

مجلة علوم اللغات وآدابها

مجلة علمية محكمة نصف سنوية



شعبان ١٤٣٩ هـ
مايو ٢٠١٨ م

العدد (٢١)

البحوث العربية

- د. إبراهيم علي الجعيد - الحُشبان في القرآن - دراسة بلاغية.
- د. هيثم حماد الثوابية - استثمار تحليل الخطاب الإعلامي المترجم في بناء تدريبات تواصلية مقترحة لمناهج تعليم العربية للناطقين بغيرها.
- أ. محمد يطاوي - أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير.
- د. السيد إبراهيم المنسي - اختلاف جذر الفعل لاختلاف قراءته - توجيه صرفي دلالي.
- د. سعود حامد الصاعدي - أصول البديع الكونية - بحث في فلسفة البديع وتجلياته الكونية..

English research

- Sanguinity in Fry's The Dark is Light Enough.

D. Yahya Saleh Hasan Dahami



مَجَلَّةُ جَامِعَةِ أُمِّ الْقُرَى لِللُّغَةِ وَاللُّغَاتِ وَأَدَابِهَا

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

العدد الحادي والعشرون

شعبان ١٤٣٩ هـ - مايو ٢٠١٨ م

قواعد النشر

تُقبل الأعمال المقدمة للنشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها حسب المواصفات التالية:

- أ. يُقدم صاحب البحث المادة العلمية على هذا (الرابط)، ويُعبأ النموذج الخاص بالنشر.
 - ب. يُطبع البحث على برنامج Microsoft Word بالخط العربي التقليدي Traditional Arabic بنط ١٦ بمسافتين على وجه واحد؛ على ألا يزيد حجم البحث عن خمسين صفحة، بما فيها المراجع والملاحق والجداول.
 - ج. تُرقم صفحات البحث ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الجداول والأشكال وقائمة المراجع، وتُطبع الجداول والصور والأشكال واللوحات على صفحات مستقلة، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.
 - د. يُرفق ملخصاً بالعربية والإنجليزية لجميع البحوث، بما لا يزيد عن مائتي (٢٠٠) كلمة.
 - هـ. يشار إلى جميع الإحالات والتعليقات والهوامش آخر البحث، بالإشارة إلى عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والصفحة، عند الاقتباس المباشر. وترقم هذه الإحالات والتعليقات والهوامش تسلسلياً من بداية البحث حتى نهايته، وتكون مكتوبة بطريقة آلية وليست يدوية.
 - و. تُعرض المصادر والمراجع في نهاية البحث، على أن تُرتب هجائياً حسب اسم المؤلف كاملاً، متبوعاً بعنوان الكتاب أو المقال، ثم رقم الطبعة، فاسم الناشر (في حالة الكتاب) أو اسم المجلة (في حالة المقال)، ثم مكان النشر (في حالة الكتاب)، وتاريخ النشر. أما في حالة المقال فيضاف رقم المجلة، أو السنة، والعدد، وأرقام الصفحات.
 - ز. يُمنح الباحث نسختين من العدد الذي صدر فيه بحثه.
- حقوق الطبع:** تُعبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات، ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (جامعة أم القرى)، وعند قبول البحث للنشر يتم تحويل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.
- التواصل مع المجلة:** ترسل جميع الأعمال والاستفسارات مباشرة إلى رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها على البريد الإلكتروني: (jll@uqu.edu.sa)
- أو إلى/ إدارة مجلات الجامعة على البريد الإلكتروني: (usj@uqu.edu.sa).
- الاشتراكات:** يتم التنسيق بخصوص الاشتراكات مع إدارة المجلات العلمية بالجامعة.

رقم الإيداع ١٤٣٠/٢٣٥٩ وتاريخ ١٤٣٠/٣/١٨ هـ رمد: ١٦٥٨/٤٦٩٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها

مجلة دورية علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن جامعة أم القرى، لنشر الأبحاث العلمية الأصيلة في مجال اللغات وآدابها، وفروعها المختلفة ذات الصبغة اللغوية، وفي أطرها النظرية التطبيقية. وترحب المجلة بنشر جميع ما له علاقة بما سبق، من مراجعات كتب، وتقارير أبحاث مُؤمَّلة، وتوصيات مؤتمرات وندوات وأنشطة علمية أخرى، وملخصات رسائل جامعية، باللغتين العربية والإنجليزية، والتي لم يسبق نشرها، أو تقديمها للنشر لدى جهات أخرى، وذلك بعد مراجعتها من قِبَل هيئة التحرير، وتحكيمها من الفاحصين المتخصصين.

المشرف العام

أ.د. عبد الله بن عمر بافيل
مدير الجامعة

نائب المشرف العام

د. ثامر بن حمدان الحربي
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس هيئة التحرير

أ.د. عبدالرحمن بن حسن العارف

هيئة التحرير

أ.د. عبدالله بن سرحان القرني
أ.د. ياسين محمد أبو الهيجاء
أ.د. ظافر بن غرمان العمري
د. عبدالمجيد الطيب عمر
د. سعدة بنت طفيف الدعدي

أعضاء الهيئة الاستشارية للمجلة

- ١- أ.د. إبراهيم بن سليمان الشمسان (أستاذ النحو والصرف بجامعة الملك سعود)
- ٢- أ.د. سعد مصلوح (أستاذ اللسانيات بكلية الآداب بجامعة الكويت)
- ٣- أ.د. عياد بن عيد الثبيتي (أستاذ النحو والصرف بجامعة أم القرى)
- ٤- أ.د. محمد محمد أبو موسى (أستاذ البلاغة بجامعة الأزهر بالقاهرة)
- ٥- أ.د. محمود إسماعيل صالح (أستاذ علم اللغة التطبيقي متعاون بقسم اللغة الإنجليزية كلية الآداب - جامعة الملك سعود)
- ٦- أ.د. ناصر بن سعد الرشيد (أستاذ الأدب العربي بجامعة الملك سعود)
- ٧- أ.د. نوال بنت إبراهيم الحلوة (أستاذ اللغويات بكلية الآداب جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن)
- ٨- أ.د. وليد أحمد العناتي (أستاذ اللسانيات بجامعة البتراء الأردنية)

التاريخ: 2018-12-27
الرقم: L18/0171 IF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات و آدابها المحترم
جامعة أم القرى / المملكة العربية السعودية
تحية طيبة وبعد،،،

نتقدم إليكم بفائق التحية والتقدير، و تهديكم أطيب التحيات وأسمى الأمانى.

يسر قاعدة البيانات العربية الرقمية " معرفة " للمحتوى العلمي إعلامكم بأنها قد أطلقت معامل التأثير و الاستشهاد العربي " ارسيف Arab Citation & Impact Factor ". في 16 ديسمبر 2018، في عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

وكما هو معلوم أن معامل التأثير لمجلة علمية (أكاديمية) أو بحثية، هو مقياس يستخدم للإشارة للأهمية النسبية للمجلات العلمية المحكمة و تأثيرها ضمن مجال حقلها، و يعكس مدى ارتباط الأبحاث الجديدة بالأبحاث التي نشرت سابقاً في تلك المجلة، والاستشهاد بها ضمن فترة زمنية معينة.

ومن الجدير بالذكر بأن قاعدة "معرفة" قامت بالعمل على جمع ودراسة بيانات ما يزيد عن 4000 عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، منشورة باللغة العربية، أو الإنكليزية أو الفرنسية أو متعددة اللغات، والصادرة عن أكثر من 1400 هيئة علمية أو بحثية في 20 دولة عربية، (باستثناء دولة جيبوتي وجزر القمر لعدم توفر البيانات). ونجح منها 362 مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن معايير معامل التأثير و الاستشهاد العربي " ارسيف Arcif " في تقرير عام 2018.

وبهذا الخصوص يسر قاعدة بيانات "معرفة" إعلامكم بأن مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات و آدابها الصادرة عن جامعة أم القرى، قد نجحت بالحصول على معايير اعتماد معامل التأثير و الاستشهاد العربي " ارسيف Arcif " المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها ما يزيد عن (31 معياراً)، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: <http://e-marefa.net/arcif/criteria>

و كان معامل تأثير " ارسيف Arcif " لمجلتكم لسنة 2018 (0.0455)، و حصلت على المرتبة الثالثة في تخصص الآداب.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار
رئيس مبادرة معامل التأثير و الاستشهاد العربي
' ارسيف Arcif '



افتتاحية العدد

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد:

فيأتي صدور هذا العدد وقد شهدت المجلة تطوراً نوعياً في كافة مناحيها، وخاصة على المستوى الشكلي، والتقني، والإداري. فمن جهة تغير شكل الغلاف الخارجي للمجلة، وتَمَّ تنسيقه بما يتناسب مع المرحلة الجديدة التي تمرُّ بها. ومن جهة ثانية طُوِّرت المجلة موقعها الإلكتروني، وأصبحت البحوث المقدمة للنشر بها تتم من خلال هذا الموقع، واستغنى نهائياً عن استقبال البحوث بالطريقة الورقية القديمة. ومن جهة ثالثة تمَّت مؤخراً موافقة المجلس العلمي بالجامعة على إضافة عضوين دوليين من خارج الجامعة لهيئة التحرير، وهو ما يمثِّل الخطوة الأولى للانضمام قريباً - إن شاء الله - للتصنيف الدولي للمجلات العلمية.

ومما تيسر بحمد لله وفضله مؤخراً حصول المجلة على معايير اعتماد معامل التأثير والاستشهاد العربي (Arcif) الصادرة عن قاعدة البيانات العربية (معرفة) للمحتوى العلمي لهذا العام ٢٠١٨ م، والمتوافقة مع المعايير العالمية، وكان ترتيب المجلة الثالث في تخصص الآداب، وقدره (0.0455). وذلك يحدث لأول مرة في تاريخ مجلات الجامعة.

والمجلة حالياً تستعد للحصول على شهادة معايير التأثير العربي التابعة لاتحاد الجامعات العربية، وبعدها - إن شاء الله - وعند استكمال معايير النشر الدولي ومواصفاته، سنتقدم للحصول على التصنيف العالمي، والدخول ضمن قاعدة بيانات المجلات والأبحاث العالمية المعروفة اختصاراً بـ (ISI)، وهذا ما يُشكِّل هاجساً ملحاً لدى الجامعة، إدارةً، ووكالةً للدراسات العليا والبحث العلمي، وأعضاء هيئة التحرير، وإدارة مجلات الجامعة.

إننا في هذا المقام نسجل في ذاكرة تاريخ المجلة مآتم إنجازه بفضل الله وتوفيقه، وما ننوي القيام به في المستقبل القريب بحول الله وقوته، ونسأل الله سبحانه وتعالى أن يحقق ما نصبو إليه من طموحات، ويكتب لجهودنا الإخلاص والتوفيق، ولأعمالنا الرضا والقبول، وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

رئيس هيئة تحرير المجلة

أ.د. عبدالرحمن بن حسن العارف

المحتويات

أولاً: البحوث باللغة العربية:

- الحسبان في القرآن - دراسة بلاغية.

د. إبراهيم بن علي بركات الجعيد ١٣ - ٥٧

- استثمار تحليل الخطاب الإعلامي المترجم في بناء تدريبات
تواصلية مقترحة لمناهج تعليم العربية للناطقين بغيرها.

د. هيثم حماد الثوابية ١٣٠ - ٥٩

- أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير.

أ. محمد يطاوي ١٣١ - ١٩٤

- اختلاف جذر الفعل لاختلاف قراءته - توجيه صرفي دلالي.

د. السيد إبراهيم المنسي سليم ١٩٥ - ٢٤٩

- أصول البديع الكونية - بحث في فلسفة البديع وتجلياته الكونية.

د. سعود بن حامد مرزوق الصاعدي ٢٥١ - ٣١٩

ثانياً: البحوث باللغة الإنجليزية:

Sanguinity in Fry's The Dark is Light Enough

Dr. Yahya Saleh Hassan Dahami.....

9- 43

الحسبان في القرآن – دراسة بلاغية

د. إبراهيم بن علي بركات الجعيد

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بمعهد اللغة العربية - جامعة أم القرى

الحسبان في القرآن - دراسة بلاغية

د. إبراهيم بن علي بركات الجعيد

الملخص

يتناول هذا البحث بالدراسة البلاغية آيات الحسبان في القرآن الكريم التي يصحح الله فيها لخلقه جميعا - ولا أقول: للمؤمنين فقط - حسابهم الخاطيء في تصوراتهم الذهنية، ومعتقداتهم الفكرية، وممارساتهم السلوكية، ورؤيتهم للحياة والكون.

والمراد بآيات الحسبان هي الآيات التي وردت بمادة «حسب»، ودلت على تصحيح حساب خاطيء، بل يعتقد أصحابها بصوابها، نحو قوله تعالى «وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا».

وقد حاول البحث أن يقف على أسرار تراكيب تلك الآيات ودلالاتها، وخصائص نظمها وعلاقاتها في سياقاتها المختلفة، وخصوصها وعمومها، وصورها البيانية، ومحسناتها البديعية، مع استجلاء مواطن الإعجاز البياني الذي يزخر به القرآن الكريم، الذي هو معين هذه الدراسة وأساسها ومحورها.

بل ذهب البحث في دراسته التي انطلقت به إلى استشراف آفاق أخرى، حيث رأى البلاغة في جوانب من علم الصرف، من خلال بلاغة بنية الكلمة وتصريفها، وفي جوانب من علم اللغة من خلال الدلالة اللغوية للكلمة المفردة، خلافا لما يقرره التنظير النظري في الدرس البلاغي.

AL-HUSBAN “False Thinking” in the Holy Quran verses "Rhetorical Study" Researcher

Dr. IBRAHIM ALI ALJUAID

Abstract:

This research handles the rhetorical study of the verses of AL-HUSBAN “False Thinking” in the Holy Quran verses which Allah corrects within these verses for all his creatures and only the believers their false thinking within their mental concepts and images, intellectual beliefs, behavioral practices and their vision towards life and universe.

The verses of AL-HUSBAN “False Thinking” means the verses that uses the word HASEB “Think” which the users of this word think that they are right such as the verse that says: “And they think that they are acquiring good by their works”.

The researcher tried to reveal the secrets of theses verses, their indications, the characteristics of their structure and their relationship within different contexts, their inclusiveness and particularity, the figures of speech for theses verses and embellishments as well as revealing the points and places of rhetorical inimitability within the Holy Quran.

The research moved towards exploring another horizon such as studying and revealing rhetoric regarding some aspects of morphology through studying the rhetorical structure of the word and its declension form as well as handling some aspects of word syntax contrary to what is decided theoretically in the rhetorical lessons.

المقدمة:

الحمد لله الذي علم البيان، وأكرم الإنسان، وجعله ناطقا مبينا، وفصيحا بليغا، والصلاة والسلام على النبي الأمي، الذي أوتي جوامع الكلم، وعلى آله الطاهرين، وصحبه أجمعين، وبعد:

فإني وجدت المطالب العلمية المتعلقة بالحسبان في القرآن الكريم، والمباحث المعرفية، المصححة للنهج والمسار، من الأمور اللافتة للأنظار، الجديرة بالتفكير والاعتبار، التي تستوجب منا التوقف أمامها، والاستنارة بمنارها؛ الواردة في أجمل حلة بيانية، وأبلغ عبارة بلاغية، الجامعة بين إعجاز التركيب وبلاغته، ودقيق المعنى وأصالته، الهادفة من أجل التصحيح والتوضيح وصواب الاعتقاد، وبيان مهيع الحق والصدق والرشاد، لإزالة التصورات الذهنية الخاطئة^(١)، والاعتقادات الفكرية الفاسدة؛ لأنه ما من شيء يضر الإنسان مثل تصوراته البعيدة عن حقائقها، الغارقة في أوهام دقائقها، التي تورده موارد الردى والهلاك والزوال، وتسلك به مسالك التيه والتوهم والضلال، دون أن يشعر بفداحة ما هو فيه، وخطر ما يعتريه، وذلك كله إنما مرده إلى سوء الحسبان، الذي قد يهلك به الإنسان، لذلك سنقف في رياض القرآن وروضات جناته؛ لنعرف هذا الحسبان الخاطيء، لأجل اجتنابه والبعد عنه، ولننقذ أنفسنا من تصورات قد تورده موارد الهلاك، أو أقل ما تفعله أن تعكر صفو الحياة والسعادة الإيمانية، ولنرى كيف عالج القرآن هذا الحسبان؛ لنتمكن من تتبع الطرائق، ولنقف على الحقائق، ونسأل الله الإعانة والتوفيق.

الجانب اللغوي - أهميته:

لعل من المسلمات التي يستلزمها البحث هو الوقوف على أصول المادة اللغوية التي هي مناط الدراسة في هذا البحث، وهي مادة «الحسبان»، لاسيما وهو يعالج قضية إعجازية، وأن يستطلع تغيراتها الصرفية، من أجل إدراك حقيقة كنهها، وأسرار أساليب استعمالها، وسبب اختيارها في التعبير عن هذه المعاني.

ولا غرو أن ذلك يساعد ويسهم بصورة أشمل وأعمق في كشف وبيان الإعجاز البلاغي، لاسيما أن اللغة والصرف دورا في الإعجاز، وهناك بحوث علمية تناولت دور اللغة والصرف في الإعجاز البلاغي، نحو: الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة^(٢)، المظاهر الصرفية وأثرها في بيان مقاصد التنزيل^(٣)، جماليات تحوّل الوحدة الصرفية لدى النحاة والبلاغيين^(٤)، وغيرها من عناوين البحوث العلمية.

مادة «حسب»:

الناظر في القرآن الكريم يرى أنه وردت آيات كثيرة في مواضع من كتاب الله بالرد على الإنسان بالفعل «حسب» وما يتصرف من مادته من اشتقاقات؛ مثل: «يحسب، حسبوا، حسبتهم، يحسبهم، تحسبونه، يحسبون، لا تحسبن» هذه المادة وهذه المعاني التي تتعلق بالتصورات الخاطئة هي التي سيحاول هذا البحث رصدها، وقراءتها، خلا «أحسبني الشيء» بمعنى كفاني^(٥)، ومنه قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ﴾^(٦) أي: يكفيك الله^(٧)، وأيضا خلا «حسبان» الواردة في سورة الكهف فإنها بمعنى العذاب من نار وصواعق، قال الكفوي: "كل ما في القرآن من حسبان فهو من العدد، إلا ﴿حسبانا من السماء﴾ في «الكهف» فإنه العذاب"^(٧)، وهذا الاستثناء مرتبط ومبني على المعاني الأصلية

لهذه المادة في أصل جذرها اللغوي؛ إذ أنّ لها أربعة معان لغوية، وقد أشار إليها صاحب مقاييس اللغة^(٩): الأول: العُدُّ، والثَّانِي: الكِفَايَةُ، والثالث: الحُسْبَانُ، وهي جمع حسابانة، وهي الوسادة الصغيرة، والرابع: الأَحْسَبُ «الأبرص» الذي ابيضت جلده من داء؛ وهذه أربعة معان لمادة «حسب» ومصادرها حَسْبًا وحسابًا وحسابة وحسابا^(١٠). وهذه المعاني الأربعة من وجهة نظري يمكن أن ترجع إلى معنى واحد تنتظم فيه، لأنه من الأفكار التي ترد على ذهني وأؤمن بها، أنّ كل مادة لغوية لها في أصولها معنى لغوي واحد، ثم يتفرع عن هذا الأصل معانٍ لغوية متوالدة ومتكاثرة منه، وهذه الفكرة فكرة إرجاع المادة اللغوية إلى معنى واحد تنطلق منه، ولا تقف عنده، ويكون هو أساسها، ليس هذا المقام مقام بسطها وإيضاحها، وإنما مقامها بحث علمي يتناول هذه الظاهرة في اللغة، وليس في البلاغة، ولكن يكفي ما يلزم ذكره في هذا المقام، وما تستوجب نظرة البلاغي فيه، من النظر في أصل معنى مادة «حسب» ولو بإيجاز، لأجل إجلاء الصورة وبيانها، وطرح الفكرة لا الاقتصار على عنوانها، وعليه يرى المتأمل في هذه المعاني الأربعة التي ذكرها ابن فارس لهذه المادة أنه يمكنه إرجاعها لمعنى واحد وهو المعنى الأول الذي هو العُدُّ والحساب، فالكفاية لها مقدار، وهذا المقدار لا يعرف إلا بالحساب؛ فالكفاية لا تعرف إلا بالحساب، وهذا ما يؤكده ابن منظور في تبينه معنى «حسيبا» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾^(١١) فيقول: "أي: يعطي كل شيء من العلم والحفظ والجزاء مقدار ما يحسبه أي يكفيه"^(١٢)، والأزهري في تهذيبه له عبارة يمكن قراءتها في سياق عضد هذا التوجه؛ إذ يقول في مادة «حسب»: "وإنما سمي الحساب في المعاملات حسابا: لأنه يعلم به ما فيه كفاية ليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان"^(١٣)، فالحساب هو الذي يُعلم به ما فيه الكفاية، فلا يمكننا معرفة الكفاية إلا من خلال الحساب، الذي يضبط المعيار، ويحدد المقدار، دون زيادة ولا نقصان،

وكذا يجري البحث على بقية المعاني بهذه الوتيرة، وعلى المنوال نفسه؛ بالتأمل، والتدبر، وإدراك العلاقات بين المعاني، ومعرفة الوشائج اللغوية، وإدراك الروابط في جذورها وتفريعاتها، ولا أود التعمق والإطالة في دراسة هذا المنحى، ولكن نكتفي بهذا العارض من الإلماح، الباعث على الكشف، المنبئ عن الوصف.

الجانِب الصرْفِي:

ويمكن استكمال النظر في قراءة هذا الفعل «حَسِبَ» من جهة البنية الصرفية التي يرد منها، فإذا ما رجعنا إلى كتب الصرف وإلى المعاجم^(١٤) وجدناها تذكر أن فعل «حسب» ورد عن أهل العربية مثلث عين الكلمة في حالة كونه فعلاً ماضياً، فهو يرد مفتوح العين، ومضمومها، ومكسورها، وهو بذلك يعدُّ من الأفعال القلائل التي ترد بهذه الصورة، ولعل هناك دلالات كثيرة يقرأها البلاغي تشبيهاً للفعل متمكن في فعليته وبابه، بقوة معانيه، وتعدد مدلولاته، وكثرة استعمالاته، ودقة تعبيراته، وقدرته على تأدية المقاصد، وتحليلاته في إزالة غموض المراد، لأنه يرد من جميع الأبواب الثلاثة، حتى إنه عُتِنَ بالتبويب في كتب الصرف، فتجد عند الصرفيين «باب حسب»^(١٥)، وقد أشار إليه ابن مالك في لاميته فقال:

"وَجْهَانِ فِيهِ مِنْ أَحْسَبَ مَعَ وَغَرَّتْ وَحَرَّ... تَ أَنْعِمَ بَيَسَّتْ بَيَسَّتْ أَوْلَهُ يَيْسَنَ وَهَلَا"^(١٦)

ومعنى الوجهين أي: أن «حسب» المكسور في الماضي ترد عين مضارعه على وجهين؛ الكسر والفتح^(١٧)، قال صاحب تاج العروس: "(وَحَسِبُهُ كَذَا كَنَعِمَ) يَحْسِبُهُ وَيَحْسَبُهُ (في لغتيه) بالفتح والكسر (والكسر) أجود اللغتين"^(١٨)، وإن كان الكسر شاذاً قياساً، إلا أنه فصيح استعمالاً، قال صاحب التفسير الكبير: "والكسر حسن لمجيء السمع به وإن كان شاذاً عن القياس"^(١٩).

ما ورد في القرآن من لغات «حسب»:

ورد عن العرب لغتان فصيحتان مشهورتان في «يحسب» بكسر السين وافتحها، وقد أشار النحاس في إعرابه^(٢٠) إلى تلك اللغتين، وقال مكّي بن أبي طالب "كسر السين في يحسب وفتحها لغتان مشهورتان"^(٢١).

وقد ورد بهما التنزيل قال العلامة صاحب العذب النمير: "فاعلموا أولاً أن (حَسِبَ) بكسر السين في مضارعها لغتان فصيحتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن: (حَسِبَ يَحْسَبُ، وَحَسِبْتَ تَحْسَبُ). بفتح السين على القياس، و(حَسَبَ يَحْسَبُ) بكسر السين على السماع لا على القياس، وهما لغتان فصيحتان مستفيضتان وقراءتان سبعيتان"^(٢٢)، ولم يرد الفعل «حَسِبَ» في القرآن الكريم بغير هاتين اللغتين، وقد قرأ أربعة من القراء السبعة بكسر السين والباقيون بفتحها، قال صاحب سراج القاري على الشاطبية "وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي قرأوا ما جاء من يحسب مستقبلاً بكسر السين فتعين للباقيين القراءة بفتحها"^(٢٣) وقد أشار إلى ذلك صاحب كتاب دراسات لأسلوب القرآن الكريم فقال: "قرأ أربعة من السبعة (حسب يحسب) بكسر السين في الماضي والمضارع وهم: نافع وأبو عمرو وابن كثير والكسائي في جميع القرآن. وقرأ الباقي بكسر السين في الماضي وافتحها في المضارع"^(٢٤)، والكسر لغة الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل الحجاز، والفتح لغة تميم، قال ابن خالويه: "«يحسب» فعل مضارع: وفيه لغتان يَحْسَبُ وَيَحْسَبُ. فلغة رسول الله صلى الله عليه وآله الكسر، والماضي حسب بالكسر"^(٢٥)، وقال أبو حيان الأندلسي: "والفتح في السين لغة تميم، والكسر لغة الحجاز"^(٢٦) وقد أطلت فيهما النفس؛ لأنَّ هذين البابين من هذا الفعل هما اللذان وردا في القرآن الكريم.

وبقي «حُسب يحسب» بضم عين الكلمة في الماضي وفي المضارع^(٢٧)، قال الدكتور أحمد مختار في معجمه: "حُسبٌ يَحْسُبُ، حَسَبًا، فهو حَسِيبٌ"^(٢٨) وأيضاً ورد «حَسَب» مفتوح العين في الماضي، ويكون مضموم العين في المضارع^(٢٩)، قال صاحب التاج: [(حَسَبَهُ) كَنَصَرَهُ يَحْسِبُهُ (حَسَاباً) عَلَى الْقِيَاسِ، صرَحَ بِهِ ثَعْلَبُ وَالْجَوْهَرِيُّ، وَابْنُ سَيِّدِهِ]^(٣٠)

وقد ذكر السيوطي في المزهَر أنَّ «حَسَب» مفتوح العين في الماضي كما أن مضارعه يرد من باب «نصر»، يرد أيضاً من باب «ضرب» فيكون مكسور العين في المضارع، قال السيوطي ما نصه: "وقال بعضهم: يقال حَسَبَ يَحْسِبُ عَلَى مِثَالِ ضَرْبٍ يَضْرِبُ"^(٣١)، وبهذا نرى أن الفعل «حسب» ورد من جميع أبواب أوزان الفعل الثلاثي إلا باباً واحداً، وبعبارة أخرى ورد من خمسة أبواب إلا باباً سادساً لم يرد منه، وقليل من أفعال العربية ما يكون حظه بهذه الصورة، وفي ذلك دلالات أشرت إلى بعضها آنفاً.

ولا شك أن ذلك يساعد على شيء من الفهم للتعبير القرآني الدقيق الذي يدهشنا في إيصال مراده بالفعل «حسب» في قضايا مهمة تتصل بما يتصوره الإنسان وبما يعتقد، وهي قضايا بلا أدنى شك تعد من أدق القضايا، وأكثرها خطورة، وأعظمها أثراً، لأن سلوك الإنسان ينبي على تفكيره، وتصوراته، ومعتقداته، وعلى هذه المرتكزات الفكرية تتقارب نظراته وتعاملاته مع من حوله، وما حوله من أشياء مادية أو معنوية أو تتباعد.

وقد جاء الفعل «حسب» ليصحح للإنسان اعتقادات يراها صواباً وهي غير صواب؛ لأن غالب استعماله في الظن الخاطيء؛ قال العلامة السبكي عن «حسب»: "والغالب استعمالها في الظن المخطيء."^(٣٢)، ولندلف ونرى كيف جاء الاستعمال القرآني المعجز في تعبيرات الحسبان.

الحسبان المركَّب:

المراد بالحسبان المركَّب هو ما يشابه الجهل المركَّب؛ ومعنى ذلك أنه يكون هناك حسبان أول، ثم يأتي بعده حسبان آخر يرى أن الحسبان الأول هو الحسبان الحق، وغيره ضلال، فهنا مرحلتان، الأولى: أن يتم الاعتقاد بالأمر الضال، والإيمان به، والمرحلة الأخرى: أن يرى أن هذه الضلالة هي الهداية، فهاتان مرحلتان من الضلال، ولا شك أن هذه ظلمات بعضها فوق بعض، من الاعتقادات الفاسدة، والحسبان الخاطيء، والقرآن الكريم يكشف هذه الأمور ويجليها، ويصححها، حتى يتبين الهدى، ويتجلى الحق، وتنجلي الضلالة، وقد ورد هذا الحسبان المركَّب في التنزيل؛ ففي قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾^(٣٣)؛ قال العلامة ابن عاشور عند تفسيره هذه الآية: "فولاية الشياطين ضلالة، وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا، سواء كان ذلك كله عن خطأ أو عن عناد، إذ لا عذر للضال في ضلاله بالخطأ، لأن الله نصب الأدلة على الحق وعلى التمييز بين الحق والباطل"^(٣٤) فقول ابن عاشور «وحسبانهم ضلالهم هدى ضلالة أيضا» يشير إلى أن الضلالة مركبة عندهم، وليست بسيطة . على لغة المناطقة، فهم ضالون، ولا يشعرون أنهم ضالون؛ بل المصيبة يعتقدون ويحسبون أنهم مهتدون، وعلى ذلك فلن ينتبهوا لخطأهم وضلالهم فضلا عن أن يعالجوه، و عليه فلا غرو أن تكون المصيبة مضاعفة؛ وتكون العاقبة وخيمة، وتكون النتيجة عكس ما يتوقعون، ويكون الجهل مركبا، فما أعظمها من مصيبة، كم من مفتون ضال لا يدري أنه مفتون ضال؛ نتيجة لحسبانه الخاطيء، وفساد قلبه وطويته، وسوء عمله ونيته، و لا يظلم ربك أحدا.

وهذا «الحسبان» المركب هو ما إخاله أرداهم إلى مهاوي الردى، و أشكل عليهم إشكالا كبيرا، ومنعهم من الالتفات، ودلّس عليهم الحقائق الواضحات؛ وصوّر لهم الأشياء بغير حقيقتها؛ لأنه حين يكون الحسبان الذي يحسبه الإنسان حسباناً خاطئاً ومركباً في الوقت نفسه، والطريق الذي يسير فيه طريقاً تائهاً خادعاً، بعيداً، فهذا يزيد من التعقيد، ويوقع في مزيد من الإشكالات؛ و يستلزم حينئذٍ من يصحح له مساره، ويكشف له سوء حسبانته وتفكيره وتقديره، في القضايا المهمة، والحوادث المدلّمة، بل في أصول منهجه، واعتقادات دينه، ورؤيته للحياة، والكون، والخلق، والغيبات^(٣٥).

الحسبان البسيط:

هو ما يقابل الحسبان المركّب، والحسبان البسيط هو الذي فيه حسبان واحد، وقد ورد في القرآن الكريم؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^(٣٦)

قال عبد الرزاق في تفسيره هذه الآية: "فهو مثل ضربه الله لعمل الكافر يحسبه أنه شيء كما يحسب هذا السراب ماء، ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾، وكذلك الكافر إذا مات لم يجد عمله شيئاً، ووجد الله عنده فوفاه حسابه"^(٣٧)

والحسبان البسيط في الآية أن الظمآن يرى السراب؛ فيحسبه ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فهذا حسبان واحد، ولكنه حسبان خاطئ؛ لأن الكفار يحسبون أن أعمالهم تنفعهم في الآخرة، قال ابن عاشور: "فَكَانَتْ هَذِهِ الْآيَاتُ إِبْطَالًا لِحِسَابِهِمْ"^(٣٨).

وافتح الآية بقوله تعالى: «الذين كفروا» لأجل التشويق، والتقرير، ولعلم أن للذين كفروا حظاً في التشبيه التمثيلي لا لأعمالهم فقط، قال ابن عاشور مشيراً إلى تلك المعاني البلاغية: "ولم يجعل المسند إليه أعمال الذين كفروا من أول وهلة لما في الافتتاح بذكر الذين كفروا من التشويق إلى معرفة ما سيذكر من شؤونهم ليتقرر في النفس كمال التقرر وليظهر أن للذين كفروا حظاً في التمثيل بحيث لا يكون المشبه أعمالهم خاصة." (٣٩).

وفي المجيء باسم الموصول «الذين كفروا» إيماء لوجه بناء الخبر؛ وذلك من خلال جملة الصلة «كفروا»؛ قال ابن عاشور: "وفي الإتيان بالموصول وصلته إيماء إلى وجه بناء الخبر، وهو أنه من جزاء كفرهم بالله" (٤٠).

والتعبير القرآني عبر بكلمة «سراب» دون كلمة «آل»؛ فهل ثمة فرق بينهما؟ نعم هناك فرق بينهما؛ ذكره علماء اللغة؛ فقالوا: "وإنما الآل: الذي يكون ضحى يرفع الشخوص، والسراب: الذي يكون نصف النهار كأنه ماء جار" (٤١) فما كان أول النهار فهو الآل، وما كان نصف النهار فهو السراب، فكأنه ماء جارٍ، فهو أشد خداعاً من الآل؛ وهو الأنسب بالمقام، لأنه يظهر شدة خداعه، وتغيره بالظمان.

والآية القرآنية الكريمة فيها تصوير قرآني بديع في تركيبه، دقيق في دلالاته، بليغ في تصويره، وهو تشبيه تمثيلي، يقول العلامة الرماني: "وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعدوية اللفظ وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة" (٤٢). وقد عده أبو هلال العسكري من أجود التشبيه وأبلغه (٤٣)، لأنه يخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما هو محسوس ومدرك بالحاسة (٤٤)، وبلاغة هذا التشبيه وحسنه يفسر جانباً منها ابن سنان الخفاجي فيقول عنه: "والأصل في حسن التشبيه: أن يمثل الغائب الخفي الذي

لا يعتاد بالظاهر المحسوس المعتاد؛ فيكون حسن هذا لأجل إيضاح المعنى وبيان المراد، أو يمثل الشيء بما هو أعظم وأحسن وأبلغ منه^(٤٥)، وبالفعل فقد ظهرت الصورة البيانية واضحة.

ثم يرى أن بلاغة الدلالة في استعمال لفظ «الظمان» بدل لفظ «الرائي» فيقول: "ولو قيل يحسبه الرائي ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن، لأن الظمان أشد حرصاً عليه وتعلق قلب به"^(٤٦)

فيأتي البيان من الحق سبحانه ليردّ على خطأ الإنسان في حسبانه، بآيات بينات، وتراكيب معجزات، تتطلب استدعاء النظر العميق، والتحصيل الدقيق في هذا الإعجاز البلاغي الذي أدهش ويدهش بتلك المعاني العميقة الدقيقة، وتلك الألفاظ المصطفاة الأنيقة.

الحسبان العام:

المراد به الذي يكون عاماً في العمل كله، ليشمل الجزئيات جميعها، والتصورات كلها، فيحسب هذا المخدوع في حسبانه الضلال والغواية هداية؛ فتسحب هذا الاعتقادات الخاطئة على عمله كله؛ فيصبح سعيه ضلالاً، وهو من الأخسرين أعمالاً، قال تعالى في أواخر سورة الكهف: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۖ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۖ﴾^(٤٧) إنها من كبرى المصائب، وعظمى الرزايا، هذا مكنم الخطر الرهيب، حين يظن الإنسان أن ما يفعله من الأعمال الضالة عن الحق، الخاسرة في الميزان، أمر مستحسن صنعه، محمود عاقبته، يرى تلك الأعمال هي عين الصواب، وينال بها الأجر والثواب، والآيات الكريمة جلت هذا المعنى على جهة العموم، ببلاغة عالية تراكيبيها، كثيفة دلالاتها وأفانينها،

تصب في خدمة المعنى الجليل الذي جاءت به، وحملت مراداته؛ فكان افتتاحها بلفظة «قل» من أجل الاهتمام بهذا النبأ العظيم، قال العلامة ابن عاشور: «وافتح الجملة بالأمر بالقول للاهتمام بالمقول بإصغاء السامعين لأن مثل هذا الافتتاح يشعر بأنه في غرض مهم»^(٤٨)، نعم الغرض مهم جدا؛ لأنه يتعلق بتصحيح فساد عمل يعتقد عاملوه أنه عين الصواب، وهو عين الضلال، ولذلك أعقب الافتتاح بالأمر من القول مجيء الاستفهام بعده ليؤكد أيضا أهمية الخبر، والاهتمام به، واستدراج المستمعين، قال العلامة عبد القاهر الجرجاني في الكتاب المنسوب له «درج الدرر في تفسير الآي والسور» عند تفسيره هذه الآية: «وفائدة الاستفهام استدراج المستمعين»^(٤٩) ومعنى استدراج المستمعين أي: أن الاستفهام بمعنى العرض؛ ومعنى العرض^(٥٠) هو الطلب برفق ولين؛ حتى يجعل المستمعين يتشوفون لهذا الطلب المعروف عليهم، قال العلامة ابن عاشور: «وكذلك افتتاحه باستفهامهم عن إنبائهم استفهاما مستعملا في العرض لأنه بمعنى: أتحبون أن ننبئكم بالأخسرين أعمالا، وهو عرض تهكم لأنه منبئهم بذلك دون توقف على رضاهم»^(٥١) ففي هذا النص يشير الطاهر ابن عاشور إلى ثلاثة معان بلاغية؛ المعنى الأول: هو أن المعنى البلاغي للاستفهام هو العرض «أتحبون أن ننبئكم بالأخسرين أعمالا». والمعنى الآخر: هو معنى التهكم الموصوف به هذا العرض؛ «وهو عرض تهكم لأنه منبئهم بذلك دون توقف على رضاهم»، والمعنى الثالث: أن المجيء بأسلوب الاستفهام من أجل الاهتمام بالخبر، «وكذلك افتتاحه باستفهامهم»، لأنه معطوف على قوله السابق «وافتح الجملة بالأمر بالقول للاهتمام بالمقول بإصغاء السامعين».

وفي هذه الآيات أيضا التفات بديع من الخطاب «هَلْ تُبْئِرُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا» إلى الغيبة «الذين ضل سعيهم»؛ إذ في الالتفات اهتمام بالخبر وفيه تنبيه،

وتحذير، وترويع للمشركين الذين وُجِّه لهم هذا الخطاب، قال ابن عاشور: "وفي قوله بالأخسرين أعمالا إلى آخره... تلميح إذ عدل فيه عن طريقة الخطاب بأن يقال لهم: هل ننبئكم بأنكم الأخسرون أعمالا، إلى طريقة الغيبة بحيث يستشرفون إلى معرفة هؤلاء الأخسرين فما يروعههم إلا أن يعلموا أن المخبر عنهم هم أنفسهم" (٥٢) وأرى نكتة بلاغية أخرى في الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في هذه الآية الكريمة هي الازدراء مما صنعوه؛ لأنه من كانت حاله هكذا فهو لا يستحق أن يوجَّه له الخطاب وإنما يُتجاهل فيعدل من التحدث إليه والخطاب معه إلى الغيبة.

وأیضا فإن الغرض البلاغي من إلقاء الخبر في هذه الآيات هو التوبيخ لهم والتنبية على غفلتهم قال ابن عطية: "قال تعالى: هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الآية المعنى: قل لهؤلاء الكفرة على جهة التوبيخ" (٥٣)

والآيات زاخرة بفنون البلاغة وأفانينها كي تعزز أهمية هذا المعنى؛ فالناظر يرى المجاز العقلي في قوله تعالى «ضل سعيهم» حين أسند الضلالة إلى السعي، فهم ضلوا في سعيهم، فقد جعل التركيب القرآني السعي هو الضال، والسعي في اللغة (٥٤) هو العدو دون الشد، أو المشي السريع، والمقصود به في الآية هو العمل؛ ويعد هذا من باب المجاز اللغوي قال صاحب البحر المحيط: "السعي هنا العمل، وهو مجاز سائغ في استعمال العرب" (٥٥)، وهناك الإطناب بين «الأخسرين أعمالا» وبين «الذين ضل سعيهم» لأنه بدل منه (٥٦)، والغرض البلاغي من هذا الإطناب زيادة التشويق، قال صاحب التحرير والتنوير: "وقوله «الذين ضل سعيهم» بدل من «الأخسرين أعمالا» وفي هذا الإطناب زيادة التشويق إلى معرفة هؤلاء الأخسرين حيث أجرى عليهم من الأوصاف ما يزيد السامع حرصا على معرفة الموصوفين بتلك الأوصاف والأحوال" (٥٧). ما يجري مجرى المثل:

حتى إنه مما يزيد في تعميق هذا المعنى وبنائه وتأصيله روعة الجنس (٥٨) بين «يحسون» و «يحسون»، وقد عدّهما صاحب الإعجاز والإيجاز (٥٩) ضمن فصل فيما يجري مجرى المثل من ألفاظ القرآن الكريم.

شأن التنزيل:

كل تلك النكات البلاغية المتكاثرة غير المتزاحمة لأجل أهمية الغرض المسوق له هذا الخبر، وتبقى الآيات زاخرة بأنواع الأبحاث البلاغية لمن تأملها، وأنعم النظر فيها، وقد أبدع السكاكي إذ يقول في مفتاحه - بعد نظره البلاغي في آية من القرآن الكريم: "ولله در شأن التنزيل لا يتأمل العالم آية من آياته إلا أدرك لطائف لا تسع الحصر، ولا تظن الآية مقصورة على ما ذكرت، فلعل ما تركت أكثر مما ذكرت؛ لأن المقصود لم يكن إلا مجرد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات علمي المعاني والبيان" (٦٠)

هل الحسبان العام عام أم خاص؟

يرى العلامة ابن كثير في تفسير هذه الآيات عموميتها قال رحمه الله: "وإنما هي عامة في كل من عبد الله على غير طريقة مرضية يحسب أنه مصيب فيها، وأن عمله مقبول، وهو مخطئ، وعمله مردود، كما قال تعالى: ﴿وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلى نارا حامية﴾ وقوله تعالى: ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا﴾ وقال تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا﴾" (٦١)، وهذا التعميم الذي يراه العلامة ابن كثير في الآية يستوجب معرفة المقصود منه، والمراد به، لأنه إن أراد به عموم الكفرة من اليهود والنصارى، وكفار مكة، و المشركين والرهبان وغيرهم فمقبول وحسن، وإن أراد به الإطلاق فغير مقبول؛ لأنه يلزم من تعميمه دخول فئة من المسلمين في هذا التعميم ممن

يعتقدون أنهم يحسنون صنعا وهم ضالون في عملهم، خائبون في سعيهم، وهذا التفسير الأخير لا يتفق مع سياق الآيات نفسها التي تتحدث عن الكفار لا عن المسلمين، قال تعالى ﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾ ﴿ذَلِكَ جَزَاءُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوعًا﴾ ﴿(٦٢)﴾ فسياق الآيات واضح، وأيضا هذا التعميم لا يتفق مع الأقوال التي ذهب إليها غالب المفسرين، يلخص تلك الأقوال جلال الدين السيوطي في تفسيره فيقول: "قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ فيهم قولان: أحدهما: أنهم القسيسون والرهبان، قاله علي، والضحاك. والثاني: اليهود والنصارى، قاله سعد بن أبي وقاص" (٦٣)

ولا يتفق التعميم مع النظر إلى آيات أخرى في كتاب الله تتحدث عن أن الضلال غالبا مرتبط بالكافرين، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (٦٤). وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (٦٥)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٦٦).

وأیضا مما يعضد ما الحديث بصدده؛ وهو خصوصية الكفار، بهذا المعنى الذي هو الحكم على السعي كله بالضلال. وعلى الأعمال كلها بالوبال. مع اعتقادهم بصواب سعيهم، وأنهم يحسنون صنعا، وأنهم مهتدون، قوله تعالى: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (٦٧)

فهذا الحسبان في الآية الكريمة يشير بوضوح، ويقرر بجلاء أن الضلالة العامة في جميع الأعمال هي من نصيب الكفار الذين حقت عليهم، ولا تشمل من هدى الله؛ إذ الآية الكريمة صريحة بتقسيم الناس إلى فريقين لا ثالث لهما، وقد ذكرنا آنفا كلام العلامة ابن عاشور فيها، وإنما أعيدت في هذا السياق لتعزيد هذا الغرض وتعزيزه.

الثراء البلاغي في حسان عجيب:

هذا حسان عجيب، يعيش به المنافقون في الدنيا، ويستمر معهم في الآخرة، ففي الدار الآخرة يخلف المنافقون لله أنهم مؤمنون كما كانوا يخلفون للمؤمنين في الدنيا، ويحسبون أنهم على شيء، يقول جل شأنه، وتعالى كلمته: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُخَلِّفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(٦٨) فهذه الجملة القرآنية، والتعبير القرآني، فيه من الدلالات التي تصور أن هؤلاء المنافقين لا يملكون شيئاً نافعا يستندون إليه ولا عليه، فهم مجردون من أي شيء، و لا يقفون على أي شيء، وليس معهم شيء، وهذه كلها تفهمها دلالة كلمة «شيء»، وصفة «شيء» محذوف تقديره «نافع» يفهمه السياق؛ قال صاحب البحر المحيط: "ويحسبون أنهم على شيء: أي شيء نافع لهم"^(٦٩) وهو من إيجاز الحذف؛ ونظيره ما ذكره صاحب المطول من أن المحذوف قد يكون صفة لموصوف نحو: ﴿وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(٧٠) أي: صحيحة، أو تقدر نحوها مما يماثلها من الصفات بدليل ما قبله^(٧١)

وحذف الصفة وبقاء الموصوف قليل في الاستعمال، وعكسه كثير، قال ابن مالك في ألفيته:

"وما من المنعوت والنعته عقل... يجوز حذفه وفي النعت يقل" (٧٢)

وحرف الاستعلاء «على» يفيد في هذا التركيب الإعجازي الاستعلاء المجازي؛ ومعناه شدة التلبس بالوصف، (٧٣) حتى إن العلامة الزمخشري تعجب من شدة تلبسهم بالوصف؛ فقال: "ولكن العجب من حلفهم لله عالم الغيب والشهادة مع عدم النفع والاضطرار إلى علم ما أنذرتهم الرسل" (٧٤)

ويفسر ذلك العلامة البيضاوي فيقول: "لأن تمكن النفاق في نفوسهم بحيث يخيل إليهم في الآخرة أن الأيمان الكاذبة تروج الكذب على الله كما تروجه عليكم في الدنيا" (٧٥) والمفارقة العجيبة التي تلفت الانظار في هذا الحسبان أنه في دار هي دار الحساب التي لا تخفى فيها خافية، وليس في دار التكليف الدار الدنيا التي يمكن للمنافقين فيها المخادعة.

الحسبان المتعدد:

المراد بالحسبان المتعدد في القرآن الكريم ما يتناول أكثر من قضية في حسبان واحد؛ ينبه فيه على الخطأ الذي يعتقده الإنسان، فيلفت النظر، ويبين عظيم الخطر؛ وذلك نحو قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (٧٦) فالحسبان يعني بأمرين بالغى الأهمية؛ الأمر الأول: أن خلق العباد ليس عبثاً وإنما لأجل حكمة بالغة وغاية عظيمة وهدف سام، والأمر الثاني: أن المرجع بعد الموت إلى الله سبحانه وتعالى، وسيكون بعث ونشور. يقول العلامة ابن كثير في تفسيره هذه الآية "وقوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ أي: أفظننتم أنكم مخلوقون عبثاً بلا قصد ولا إرادة منكم ولا

حكمة لنا، ﴿وأنكم إلينا لا ترجعون﴾ أي: لا تعودون في الدار الآخرة، كما قال: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾، يعني هملا^(٧٧)

فالعلامة ابن كثير فسر الحسبان بالظن؛ وهناك فرق بين الحسبان والظن؛ وسأرجئ بحثه في آخر هذا المطلب.

والآية الكريمة قد صدرت بالاستفهام؛ ومجيء الاستفهام وتصدره لأجل الاهتمام بالخبر^(٧٨)، والاستفهام خرج عن معناه الأصلي إلى معنى بلاغي يشير إلى ذلك العلامة البيضاوي فيقول: "أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا تويخ على تغافلهم"^(٧٩)، فالتويخ هو المعنى البلاغي؛ وهو تويخ على حسابهم الفاسد، واعتقادهم المريض؛ بأنهم خلقوا في هذه الحياة الدنيا لأجل العبث، وهذا الاعتقاد محال في حق الله سبحانه، فتعالى الله عما يصفون، ومحال أيضا في حق التفكير الصحيح، والعقل الواعي الرجيح، وخروج الاستفهام عن معناه الأصلي إلى هذا المعنى البلاغي إنما استدعاه تويخهم على هذا الانحدار في التفكير المتهاوي إلى دركات اللامنطق و لا معقول، فهذا تفكير لا يستند إلى قرينة، و لا ينهض به دليل، بل لا تجري به محيلة سليمة بله عقل.

وقد وافق العلامة العليمي المقدسي البيضاوي على هذا المعنى البلاغي للاستفهام في الآية؛ فقال: "وهو تويخ على تغافلهم"^(٨٠)، وأيضا وافقهم العلامة الألوسي فقال: "وفي الآية تويخ لهم على تغافلهم وإشارة إلى أن الحكمة تقتضي تكليفهم وبعثهم للجزاء"^(٨١)، وقد وافقهم أيضا صاحب التفسير المنير^(٨٢) وصاحب أيسر التفاسير^(٨٣)، لكن العلامة ابن عاشور وافقهم وأضاف معنى آخر للاستفهام وهو التقرير؛ فقال: "والاستفهام تقرير وتويخ لأن لازم إنكارهم البعث أن يكون خلق الناس مشتلا على عبث فنزلوا منزلة من حسب ذلك

فقرروا ووبخوا أخذنا لهم بلازم اعتقادهم"^(٨٤) فمعنى التوبيخ واضح جدا، وأما التقرير فهو من لازم إنكارهم البعث؛ إذ يلزم من إنكار البعث أن الخلق خلقوا عبثا، لذلك جاء معنى التقرير الذي هو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده^(٨٥)، فالعلامة ابن عاشور أنفرد في استظهار نكتة التقرير في هذا التركيب، وقد وضحها وشرحها، بينما نجد صاحب الوسيط يذكر معنيين اثنين لمعنى الاستفهام، فقال: "والاستفهام في قوله تعالى: أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا... للإنكار والنفي"^(٨٦)، وهما معنيان يضافان إلى المعاني البلاغية السابقة، ليزداد ثراء الدلالات، ولتتكاثر المعاني، ولتذهب النفوس في استظهار ما يكون في مقدورها الوصول إليه، والوقوف عليه، وسبر أغوار خصائص دلالاته، ودقائق بناء تراكيب آياته، حتى تقع هذى المعاني في النفس مواقعها، وليعلم خطر و فداحة حسبان يودي بأصحابه إلى الهلاك، ويرميهم في أتون أردى شرك، فكيف يظن عاقل هذه الظنون العبثية، في حكمة رب البرية، الذي لم يخلق خلقه عبثا، ولن يتركهم سدى، وفي هذا الاستفهام في الآية الكريمة ترد معاني التوبيخ، والتقرير، والنفي، و الإنكار، وهذان المعنيان البلاغيان الأخيران؛ الإنكار؛ والنفي، يشيران إلى حقيقة استفهام التقرير.

حقيقة استفهام التقرير:

إذ أن التقرير في حقيقته هو استفهام إنكار، واستفهام الإنكار هو نفي، وقد أشار إلى ذلك صاحب الكليات فقال: (وحقيقة استفهام التقرير إنكار، والإنكار نفي)^(٨٧)، وتابعه صاحب الموسوعة القرآنية فقال: (وحقيقة استفهام التقرير أنه استفهام إنكار، والإنكار نفي)^(٨٨)، وقد بحثت فوجدت من سبقهم إلى هذا المعنى، وقد أشار إليه مثل العلامة الزركشي في البرهان^(٨٩)، والعلامة السيوطي في معترك الأقران^(٩٠)، وفي الإتقان^(٩١)، فالمعنى متقرر لاستفهام التقرير

وحقيقته، ومبين في كتب هؤلاء الأئمة الكبار، وهي نكات بلاغية لها دلالاتها، ومعانيها، التي وضحتها في معاني الاستفهام في هذه الآية.

الفرق بين الحسبان والظن:

عودا على بدء في ما تم الوعد به من التفريق بين الحسبان والظن، وذلك لأن العلامة ابن كثير في تفسيره هذه الآية الكريمة؛ فسر الحسبان بالظن «أي: أفظننتم» ولا يخفى أن هناك فرقا دقيقا بين الحسبان والظن، فالظن هو ترجيح بين أمرين؛ فيكون أحدهما راجحا والآخر مرجوحا، بينما الحسبان هو حكم لأمر دون النظر إلى غيره؛ وقد أشار إلى ذلك الراغب الأصفهاني في مفرداته فقال: "والحسبان: أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله، فيحسبه ويعقد عليه الإصبع، ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك، ويقارب ذلك الظن، لكن الظن أن يخطر النقيضين بباله فيغلب أحدهما على الآخر" (٩٢)

الحسبان المفرد:

المراد به الذي يعالج قضية واحدة؛ فيفردا بالمعالجة، ويخصها وحدها بحسبان خاطئ واحد، وينبه عليها، ويلفت النظر إليها، وقد ورد في القرآن الكريم، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ (٩٣)، قال الطبري في تفسيره هذه الآية: (يحسب أن ماله الذي جمعه وأحصاه، وبخل بإنفاقه، مخلده في الدنيا، فمزبل عنه الموت) (٩٤) فهو يحسب و يتصور هذه التصورات الخاطئة عن المال، حتى بلغ به التصور أن المال سيكون سبب خلوده، وسيكون سبب بقاءه، ولا شك أن هذه التصورات راجعة لعمى البصيرة، و لقلّة الإدراك، وقلّة العقل، يقول البقاعي في الدرر: "﴿يحسب﴾ لقلّة عقله ﴿أن ماله﴾ أي ذلك الذي عدده ﴿أخلده﴾ أي أوصله إلى رتبة الخلد في الدنيا، فأحب ذلك المال

كما يجب الخلود^(٩٥)، وربما تكون هذه الجملة القرآنية كناية^(٩٦) عن عمل من ينهمك في المعاصي، ويجعل عمله كله في أمور الدنيا، ويعرض إعراضاً عن الآخرة، عمل من يظن أنه لا يموت، وهكذا فسرها الزجاج في معاني القرآن، فلم يزد على ذلك شيئاً، فقال: "قوله: ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ أي يعمل عمل من لا يظن مع يساره أنه يموت"^(٩٧)، وقد نقلها عنه الخازن في تفسيره^(٩٨)، وربما في هذه الجملة القرآنية تعريض بأن العمل الصالح هو الذي يخلد صاحبه، قال الزمخشري في كشافه: "هو تعريض بالعمل الصالح. وأنه هو الذي أخلد صاحبه في النعيم، فأما المال فما أخلد أحداً فيه"^(٩٩)، وقد وافقه البيضاوي على ذلك فقال: "وفيه تعريض بأن المخلد هو السعي للآخرة"^(١٠٠)، ووافقهما على معنى التعريض النسفي^(١٠١)، والبقاعي^(١٠٢)، وأبو السعود^(١٠٣)، والشوكاني^(١٠٤).

ولعل الإعراب^(١٠٥) يكشف لنا جوانب بيانية وبلاغية أخرى في هذه الجملة القرآنية، فهي تحتمل أن تكون جملة حالية، وتحتمل أن تكون جملة استئنافية، و تحتمل أن تكون جملة استفهامية حذف منها همزة الاستفهام؛ وعلى كل وجه من هذه الوجوه الإعرابية يمكن استظهار نكات بلاغية، ودقائق بيانية، فإذا كانت حالية يشير صاحب التحرير والتنوير إلى الوجوه البلاغية المستخلصة منها؛ فيقول: "وجملة: يحسب أن ماله أخلده يجوز أن تكون حالاً من همزة فيكون مستعملاً في التهكم عليه في حرصه على جمع المال وتعيده لأنه لا يوجد من يحسب أن ماله يخلده، فيكون الكلام من قبيل التمثيل، أو تكون الحال مراداً بها التشبيه وهو تشبيه بليغ"^(١٠٦) فهذان وجهان بلاغيان؛ إما أن تكون الحال للتهكم بهذا الهمزة للتميز على سبيل التمثيل، أو تكون الحال يقصد بها التشبيه لحالة صاحب الحال وهو الهمزة للتميز، ونوع التشبيه تشبيه بليغ؛ فقد حذف منه أداة التشبيه ووجه الشبه.

وإذا كانت الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا؛ فتكون الجملة خبرية مستعملة في الإنكار، قال ابن عاشور: "ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والخبر مستعملا في الإنكار" (١٠٧).

وإذا كانت الجملة استفهامية؛ حذفت منها أداة الاستفهام، فيكون الاستفهام خرج عن معناه الأصلي إلى معنى بلاغي وهو التهكم من تلك الحالة، والتعجب منها (١٠٨).

والإظهار في موقع الإضمار للفظة «المال» لأجل التقرير والتوبيخ (١٠٩)، وأيضا ولزيادة التهكم به جيء بصيغة الماضي بدل المضارع في الفعل «أخلده» فكأن الخلد تحقق له في هذه الحياة الدنيا (١١٠).

حسبان الخداع البصري:

قد ينخدع البصر، ويزيغ النظر؛ فتكون رؤية الشيء على غير حقيقته؛ ويحسبه البصر على غير ما هو له، فما كل ما تصوره العين، يكشفه الذهن، فإذا كان هذا في المحسوسات والموجودات الخارجية، فكيف بالأمر المعنوية، والمعاني غير الحسية؟، ألا تكون أكثر مجالا لخداع الذهن؟ ووقوع الوهم؟، وهذا يتطلب دون أدنى شك وريب أن يتحرى المرء دقة الفهم، وحسن التعبير، في فهم ما يرد، وطرح ما يريد؛ لأن الإنسان إذا لم يفعل ذلك، سيكون عرضة للتصورات الذهنية الخاطئة، فيحسب الشيء على غير حقيقته، ويراه على غير طريقته، حتى فيما هو حسي، وموجود خارجي، وقد ورد ذلك في القرآن الكريم في قصة بلقيس، قال تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقِيهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (١١١).

وخلاصة تفسير هذا المشهد القرآني من قصة ملكة سبأ ما لخصه صاحب مختصر تفسير ابن كثير، إذ يقول: "وذلك أن سليمان عليه السلام أمر الشياطين فبنوا لها قصرا عظيما من قوارير أي من زجاج، وأجرى تحته الماء، فالذي لا يعرف أمره يحسب أنه ماء، ولكن الزجاج يحول بين الماشي وبينه، قال محمد بن إسحاق عن يزيد بن رومان: ثم قال لها ادخلي الصرح ليريهام ملكا هو أعز من ملكها، وسلطانا هو أعظم من سلطانها، فلما رآته حسبته لجة، وكشفت عن ساقها لا تشك أنه ماء تخوضه، فقيل لها ﴿إنه صرح ممر من قوارير﴾ فلما وقفت على سليمان، دعاها إلى عبادة الله وحده وعاتبها في عبادة الشمس من دون الله، قالت: ﴿رب إنني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ فأسلمت وحسن إسلامها" (١١٢)

فقد رأت ملكة سبأ الصرح الممر من قوارير، وهذا حقيقة ما رأت، لكن الذهن حسبه لجة من الماء، وهذا حساب ذهني، استدعى حسابا سلوكيا في التعامل مع هذه اللجة؛ فكشفت عن ساقها، فقد خدعت العين الذهن، فجعلت قراءته وحسابه حسابا خاطئا، وهذا هو حساب الخداع البصري.

ولا يفوتني في نهاية هذا المبحث التنبيه على أن قصة سبأ مع نبي الله سليمان، حفلت بإيراد قصص أهل الكتاب، حتى إن العلامة ابن كثير حذر من ذلك (١١٣)، وأيضا العلامة ابن سعدي حذر من ذلك وقال: "فالحزم كل الحزم، الإعراض عنها وعدم إدخالها في التفاسير، والله أعلم" (١١٤)

الحسبان المؤكد للحقيقة البصرية:

خلاف الحسبان السابق الموسوم بالخداع البصري، هذا حساب يقيني في أصله، لأنه يقف على حقيقة ما هو موجود ويؤكد؛ ويقراه قراءة صحيحة،

لا لبس فيها، ولا وهم، ولا خداع، فمن هذا الجانب فهو يقيني في رؤيته الشيء المحسوس الموجود على ما هو عليه، وقد ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾^(١١٥)، قال النسفي في تفسيره: ﴿ويطوف عليهم ولدان﴾ غلمان ينشئهم الله لخدمة المؤمنين أو ولدان الكفرة يجعلهم الله تعالى خدمة لأهل الجنة ﴿مخلدون﴾ لا يموتون ﴿إذا رأيتهم حسبتهم﴾ لحسنهم وصفاء ألوانهم وانبثاتهم في مجالسهم ﴿لؤلؤا منثورا﴾ وتخصيص المنثور لأنه أزين في النظر من المنظوم^(١١٦) فالفعل «حسبتهم» يفيد التشبيه، أو بالأصح ينبئ عن التشبيه، إذ أن البلاغيين أشاروا في مؤلفاتهم تصريحاً أو تلميحاً^(١١٧) إلى الفعل «حسب»، قال صاحب تلخيص المفتاح عند ذكره أدوات التشبيه: "وقد يذكر فعل ينبئ عنه؛ كما في: «علمت زيدا أسدا» إن قرب، و: «حسبت» إن بعد"^(١١٨)، والفعل في الآية الكريمة «حسبتهم لؤلؤا منثورا» ينبئ عن التشبيه؛ والتشبيه هو تشبيه الولدان المخلدون باللؤلؤ المنثور؛ في حسنهم، وصفائهم، وانتشارهم في الخدمة، و قد ذكر العلامة الزمخشري ذلك فقال: "شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانبثاتهم في مجالسهم ومنازلهم باللؤلؤ المنثور"^(١١٩)، وهذا هو وجه الشبه بين الولدان وبين اللؤلؤ المنثور، وتقييد اللؤلؤ بالمنثور لأجل انتشارهم، ولأنه أزين في النظر كما قال العلامة النسفي آنفاً، وقد أشار العلامة ابن عاشور إلى وجه التقييد؛ فقال: "وشبهوا باللؤلؤ المنثور تشبيها مقيدا فيه المشبه بحال خاص لأنهم شبهوا به في حسن المنظر مع التفرق"^(١٢٠)، ويرى العلامة البقاعي نكتة بلاغية أخرى بأن ذلك كناية عن الكثرة والانتشار؛ فيقول: ﴿لؤلؤا منثورا﴾ وذلك كناية عن كثرتهم وانتشارهم في الخدمة وشرفهم وحسنهم^(١٢١)، ويرى العلامة ابن عاشور أن هذا التشبيه مراد به التشابه، فيقول: "وتركيب «إذا رأيتهم حسبتهم» مفيد للتشبيه المراد به التشابه"^(١٢٢)، والتشابه يكون بين طرفي التشبيه عندما يتساويان في المعنى المشترك بينهما؛ ولا يكون لأحدهما

مزية على الآخر؛ فيصح أن يكون كل منهما مشبها ومشبها به، يقول العلامة القزويني في تلخيصه في باب التشبيه: "هذا إذا أريد إلحاق الناقص - حقيقة أو ادعاء - بالزائد، فإن أريد الجمع بين شيئين في أمر: فالأحسن ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه؛ احترازا من ترجيح أحد المتساويين"^(١٢٣)، وعلى هذا فإن هناك تشابها بين الولدان المخلدين وبين اللؤلؤ المنثور في المعنى المشترك بينهما؛ من حسن المنظر، وجماله، وبياضه، وصفائه، وانتشاره، وتفرقه، وانبثائه.

ويرد على الذهن سؤال في هذا المقام؛ ما هو السر البلاغي في التعبير القرآني بالفعل «حسب» في «حسبتهم لؤلؤا منثورا» دون الفعل «علم»؟، علما إن كلا الفعلين ينبئ عن التشبيه.

ويجيب العلامة البقاعي عن هذا التساؤل؛ فيقول: "وكأنه عبر بالحسبان إشارة إلى أن ذلك مطلق تجويز لا مع ترجيح"^(١٢٤)، فعبارته دقيقة جدا؛ لأنه يتكلم في سر التعبير البياني في كلام الله، فهو لا يجزم، بل بدأ بقوله: «وكأنه عبر بالحسبان» ثم ذكر السر البلاغي الذي توصل إليه بأنه يرجع إلى أن الحسبان مطلق تجويز بين طرفي التشبيه وهما الولدان المخلدون واللؤلؤ المنثور، لا أن أحدهما يرجح على الآخر؛ وهذا ما أشار إليه العلامة ابن عاشور بأن هذا التشبيه يراد به التشابه، وقد ذكرت كلامه وبينته آنفا، وذلك احترازا من ترجيح أحد المتساويين.

وفي نهاية هذا البحث الممتع تطوفه، في روضات جنات القرآن، ورياض جنبات البيان، عن تعبيرات الحسبان التي تزخر بها آيات القرآن، قد عرجنا على جوانب من استعمال التعبير القرآني له، ويمكن تلخيص أهم نتائجه في الآتي:

النتائج

- ١- البلاغة التطبيقية هي السبيل الأنجع في استظهار أسرار البلاغة لاسيما على الآيات القرآنية.
- ٢- البلاغة قد تصل إلى علم الصرف من جهتين؛ جهة تصريف الكلمة حالة كونها فعلا، وجهة بنيتها التركيبية.
- ٣- الفعل «حَسِبَ» ورد من جميع أبواب الفعل الصرفية عدا بابا واحدا، وهذا يشي من الوجهة البلاغية بكثافة المعاني التي يحملها، ويعبر عنها.
- ٤- التعبير القرآني عبر بصيغتين اثنتين للفعل «حَسِبَ» إحداهما فصيحة استعمالا، وشاذة قياسا؛ ليفتح باب النظر في المصطلحات الصرفية.
- ٥- الحسبان والظن، إذا افترقا اجتماعا، وإذا اجتمعا افترقا.
- ٦- هنالك فرق بين الحسبان والظن، فالأول حكم، والثاني ترجيح.
- ٧- الالتفات من الخطاب إلى الغيبة من نكاته البلاغية ازدياد المخاطب، وتحقيره، وأنه ليس جديرا ولا حقيقا بالتحدث معه.
- ٨- الحسبان لا يقتصر على الأمور المعنوية من الاعتقادات الخاطئة، ولا التصورات الفكرية الفاسدة، بل يصل إلى الأمور الحسية؛ مما تراه العين؛ فيزيغ معها البصر.
- ٩- مما يثير التعجب أن بعض الاعتقادات الفاسدة وتصوراتها، لشدة رسوخها في ذهن معتقديها؛ تصحبهم بعد موتهم، وتكون معهم في الدار الآخرة، رغم ضعفها وهشاشتها.
- ١٠- من الآيات القرآنية في الحسبان ما يجري مجرى المثل نحو قوله تعالى: [ويحسبون أنهم يحسنون صنعا] وقوله تعالى: [ويحسبون أنهم على شيء]

- ١١- الحسبان المركب من أشد أنواع الحسبان؛ لأنه يعتقد اعتقادا فاسدا؛ ويرى أن هذا الاعتقاد هو عين الصواب.
- ١٢- أنواع الحسبان متعددة؛ حاول الباحث رصدها، أو رصد بعض منها في ثنايا هذا البحث.

الهوامش والتعليقات:

- (١) ينظر: الأساس في التفسير، سعيد حوى ٨ / ٤٧٤١، ومنهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، د. مصطفى محمد حلمي ١٤٥، والمباحث الغيبية، د. عبد الشكور العروسي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد ١٣، العدد ٢١، ١٤٢١هـ، ٦٥.
- (٢) هذا عنوان كتاب كان في أصله رسالة دكتوراه للدكتور عبد الحميد أحمد يوسف هندأوي، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، ٢٠٠٨ م - ١٤٢٩ هـ.
- (٣) بحث علمي للدكتور سليمان علي، مجلة البحوث والدراسات القرآنية، جامعة الأغواط في الجزائر، السنة الرابعة، العدد الثامن.
- (٤) بحث علمي للدكتور سامي عوض وعادل نعام، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (٢٨) العدد الأول، ٢٠٠٦ م.
- (٥) ينظر: الصحاح للجوهري ١١٠/١ والمخصص، لابن سيده ٤ / ٢٣٦.
- (٦) سورة الأنفال: ٦٤.
- (٧) ينظر: تفسير الطبري ١٤ / ٥٠.
- (٨) الكليات القفوي ٣٥٩.
- (٩) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس ٢ / ٦١.
- (١٠) ينظر: الصحاح، للجوهري ١ / ١٠٩ وما بعدها.
- (١١) سورة النساء: ٨٦.
- (١٢) لسان العرب، لابن منظور ١ / ٣١٢.
- (١٣) تهذيب اللغة، للأزهري ٤ / ١٩٢.
- (١٤) ينظر: الصحاح، للجوهري ١ / ١٠٩ وما بعدها، ولسان العرب، لابن منظور ٢ / ٣٠١ وما بعدها، وتاج العروس، للزبيدي ٢ / ٢٦٧ وما بعدها.
- (١٥) ينظر: إيجاز التعريف في علم التصريف، لابن مالك ١٩٢، وشرح شافية ابن الحاجب، للرضي ١ / ١٢٧، وفتح المتعال على القصيدة المسماة بلامية الأفعال، للرائقي ١٨٨، وشذا العرف في فن الصرف ٢٣، ٢٥.
- (١٦) شرح ابن الناظم على لامية الأفعال لابن مالك ٢٨.
- (١٧) ينظر: المنصف لابن جني، ٢٠٨، والعمد، للجرجاني ١٠٤، وكتاب الأفعال، لابن القطاع ١٢/١.

- (١٨) تاج العروس، للزبيدي ٢ / ٢٧٧.
- (١٩) مفاتيح الغيب، للرازي ٧ / ٦٨.
- (٢٠) ينظر: إعراب القرآن، للنحاس ٤ / ٨١.
- (٢١) مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب ٢ / ٨٤٢.
- (٢٢) العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير، لمحمد الأمين ٥ / ١٤٥.
- (٢٣) سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، لابن القاصح ١٦٨ .
- (٢٤) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، لمحمد عبد الخالق عزيمة ٥ / ١٢٤.
- (٢٥) إعراب ثلاثين سورة، لابن خالويه ٨٨.
- (٢٦) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي ٢ / ٦٩٧.
- (٢٧) ينظر: الصحاح: للجوهري ١ / ١١٠، ولسان العرب، لابن منظور ١ / ٣١٠، والمعجم الكبير، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ٥ / ٣١٥.
- (٢٨) معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار ١ / ٤٨٨.
- (٢٩) ينظر تهذيب اللغة، للأزهري ٤ / ١٩٢، والمحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده ٣ / ٢٠٦، ولسان العرب، لابن منظور ١ / ٣١٣ .
- (٣٠) تاج العروس، للزبيدي ٢ / ٢٦٧.
- (٣١) المزهري في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي ١ / ٢٠٩.
- (٣٢) عروس الأفراح، لابن السبكي ٢ / ٦٩.
- (٣٣) الأعراف: ٣٠.
- (٣٤) التحرير والتنوير، لابن عاشور ٨-ب / ٩٢.
- (٣٥) خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، لسيد قطب ١١.
- (٣٦) النور: ٣٩.
- (٣٧) تفسير عبد الرزاق ٢ / ٤٤٢.
- (٣٨) التحرير والتنوير، لابن عاشور ١٨ / ٢٥١.
- (٣٩) المرجع السابق.
- (٤٠) المرجع السابق.
- (٤١) المنجد في اللغة، لكراع النمل ١٠٩.
- (٤٢) النكت في إمعان القرآن، للرماني ٨٢.
- (٤٣) ينظر الصناعتين، لأبي هلال العسكري ٢٤٠.

- (٤٤) ينظر العمدة، لابن رشيقي ١ / ٢٨٧، وتحرير التحبير، لابن أبي الاصبع ١٥٩، علم البيان، لعبد العزيز عتيق ٧٤.
- (٤٥) سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي ٢٤٦.
- (٤٦) المرجع السابق.
- (٤٧) الكهف: ١٠٣، ١٠٤.
- (٤٨) التحرير والتنوير، لابن عاشور ١٦ / ٤٥.
- (٤٩) درج الدرر في تفسير الآي والسور، المنسوب لعبد القاهر الجرجاني، ط دار الفكر، ٢ / ٢٦٠.
- (٥٠) ينظر حاشية العدوي على شذور الذهب ٢ / ١٤٢، وتجريد البناني على مختصر السعد ٣٩ / ٢.
- (٥١) التحرير والتنوير، لابن عاشور ١٦ / ٤٦.
- (٥٢) المرجع السابق.
- (٥٣) المحرر الوجيز، لابن عطية ٣ / ٥٤٥.
- (٥٤) ينظر المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده ٢ / ٢٢١، ولسان العرب، لابن منظور ١٤ / ٣٨٥، والمفردات، للراغب ٤١١، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي ٢ / ٢٠٠ والكلييات، للكفوي ٥٠٩.
- (٥٥) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي ٢ / ٣٢٨.
- (٥٦) ينظر: الدر المصون، للسمين الحلبي ٧ / ٥٥٢ والجدول في إعراب القرآن الكريم، لمحمود صافي ١٦ / ٢٥٩.
- (٥٧) التحرير والتنوير، لابن عاشور ١٦ / ٤٦.
- (٥٨) ينظر: المثل السائر، لابن الأثير ١ / ٢٦٩، وخصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، للدكتور المطعني ٢ / ٤٣٧، وفلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، للدكتور رجاء عيد ٤٦٠.
- (٥٩) ينظر: الإعجاز والإيجاز، للثعالبي ١٩.
- (٦٠) مفتاح العلوم، للسكاكي ٤٢١.
- (٦١) تفسير ابن كثير ٥ / ٢٠٢.
- (٦٢) الكهف: من آية ١٠٢ إلى آية ١٠٦.
- (٦٣) زاد المسير في علم التفسير، للسيوطي ٣ / ١١٢.
- (٦٤) محمد: ١.

- (٦٥) محمد: ٨.
- (٦٦) النساء: ١٦٧.
- (٦٧) الأعراف: ٣٠.
- (٦٨) المجادلة: ١٨.
- (٦٩) البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي ١ / ١٢٠.
- (٧٠) الكهف: ٧٩.
- (٧١) ينظر: المطول، للتفتازاني: ٤٨٦.
- (٧٢) ألفية ابن مالك ضمن شرح المكودي ٢١٦.
- (٧٣) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور ٢٨ / ٥٢.
- (٧٤) الكشاف، للزمخشري ٤ / ٤٩٦.
- (٧٥) تفسير البيضاوي ٥ / ١٩٦.
- (٧٦) المؤمنون: ١١٥.
- (٧٧) تفسير ابن كثير ٥ / ٥٠٠.
- (٧٨) ينظر، التحرير والتنوير، لابن عاشور ٢٠ / ٢٠٥، وحق الصدارة في النحو العربي بين النظرية والتطبيق، لعزمي محمد ٥٢.
- (٧٩) تفسير البيضاوي ٤ / ٩٧.
- (٨٠) فتح الرحمن في تفسير القرآن، للمقدسي ٤ / ٤٩٩.
- (٨١) روح المعاني، للألوسي ٩ / ٢٦٩.
- (٨٢) ينظر: التفسير المنير، للزحيلي ١٨ / ١١١.
- (٨٣) ينظر: أيسر التفاسير، للجزائري ٣ / ٥٤٤.
- (٨٤) التحرير والتنوير، لابن عاشور ١٨ / ١٣٣.
- (٨٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي ٢ / ٣٣١، والاتقان، للسيوطي ٣ / ٢٦٩، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، لأحمد المطلوب ١١٤، المنهاج الواضح للبلاغة، لحامد عوني ٢ / ١٠٤.
- (٨٦) التفسير الوسيط للنطنطاوي ١ / ٦٨.
- (٨٧) الكليات، للكفوي ٩٨.
- (٨٨) الموسوعة القرآنية ٢ / ٢٥١.
- (٨٩) ينظر: البرهان، للزركشي ٢ / ٣٣٣.

- (٩٠) ينظر: معترك الأقران، للسيوطي ١ / ٣٣٠.
- (٩١) ينظر: الإلتقان، للسيوطي ٣ / ٢٧٠.
- (٩٢) المفردات في غريب القرآن، للراغب ٢٣٤.
- (٩٣) الهمزة: ٣.
- (٩٤) تفسير الطبري ٢٤ / ٥٩٨.
- (٩٥) نظم الدرر للبقاعي ٢٢ / ٢٤٥.
- (٩٦) ينظر المصدر السابق.
- (٩٧) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥ / ٣٦٢.
- (٩٨) تفسير الخازن ٤ / ٤٦٩.
- (٩٩) الكشف للزمخشري ٤ / ٧٩٥.
- (١٠٠) تفسير البيضاوي ٥ / ٣٣٧.
- (١٠١) تفسير النسفي ٣ / ٦٧٨.
- (١٠٢) نظم الدرر للبقاعي ٢٢ / ٢٤٥.
- (١٠٣) تفسير أبي السعود ٩ / ١٩٨.
- (١٠٤) فتح القدير للشوكاني ٥ / ٦٠٣.
- (١٠٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري ٢ / ١٣٠٣، والدر المصون للسمين الحلبي ١١ / ١٠٧، إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين الدرويش ١ / ٥٧٩، المجتبى من مشكل إعراب القرآن لأحمد الخراط ٤ / ١٤٨٢.
- (١٠٦) التحرير والتنوير، لابن عاشور ٣٠ / ٥٣٩.
- (١٠٧) المرجع السابق.
- (١٠٨) ينظر: المرجع السابق.
- (١٠٩) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، للقنوجي ١٥ / ٣٨٣.
- (١١٠) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور ٣٠ / ٥٣٩.
- (١١١) النمل: ٤٤.
- (١١٢) مختصر تفسير ابن كثير للصابوني ٢ / ٦٧٤.
- (١١٣) تفسير ابن كثير ٦ / ١٩٧.
- (١١٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي ٦٠٥.
- (١١٥) الإنسان: ١٩.

- (١١٦) تفسير النسفي ٣ / ٥٨٠ .
(١١٧) ينظر: شروح التلخيص ٣ / ٣٩٠، وحاشية الفنري ٤٩٤، وحاشية السبالكوتي ٤٥٥ .
(١١٨) تلخيص المفتاح، للقزويني: ٩٠ .
(١١٩) الكشاف، للزمخشري ٤ / ٦٧٣ .
(١٢٠) التحرير والتنوير، لابن عاشور ٢٩ / ٣٩٧ .
(١٢١) نظم الدرر، للبقاعي ٢١ / ١٤٨ .
(١٢٢) التحرير والتنوير، لابن عاشور ٢٩ / ٣٩٧ .
(١٢٣) تلخيص المفتاح، للقزويني ٩١، ٩٢ .
(١٢٤) نظم الدرر، للبقاعي ٢١ / ١٤٨ .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- إبراهيم بن إسماعيل الأبياري، الموسوعة القرآنية، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥ هـ.
- إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، الطبعة الأولى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر - القاهرة.
- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، المنصف لابن جني - شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث القديم، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، الصناعتين، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، ١٤١٩ هـ.

- أحمد بن علي بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هندراوي، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- أحمد بن محمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض.
- أحمد بن محمد الخراط، المجتبى من مشكل إعراب القرآن، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.
- أحمد بن محمد بن إسماعيل النَّحَّاس، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الطبعة الأولى، منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.
- أحمد بن يوسف المعروف بالسمن الحلي، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- أحمد بن يوسف المعروف بالسمن الحلي، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، الطبعة الأولى، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان، بيروت، ٢٠٠٧م.
- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان.
- بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي القاهرة، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.
- بدر الدين محمد بن مالك المعروف بابن الناظم، شرح بدر الدين علي لامية الأفعال لابن مالك الطائي الأندلسي، الطبعة الأولى، مكتبة الإمام الوداعي، صنعاء - دار عمر بن الخطاب بمصر، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- البناي، تجريد العلامة البناي على مختصر السعد التفتازاني على متن التلخيص في علم المعاني مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٢٨٥هـ.
- جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، الطبعة الخامسة، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة: الخامسة، دار الجيل، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- حسن جلبي الفنري، حاشية المطول، مطبعة شركة الصحافية العثمانية، ١٣٠٩هـ.
- الحسين بن أحمد بن خالويه، كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م.
- الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى، دار القلم، الدار الشامية، دمشق - بيروت، ١٤١٢هـ.

- رجاء عيد، فلسفة البلاغة، منشأة المعارف، الإسكندرية - مصر.
- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، المطول، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هندراوي، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ.
- سعيد حوى، الأساس في التفسير، الطبعة السادسة، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٤ هـ.
- سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الطبعة الثانية عشر، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
- شروح التلخيص (خمسة كتب) دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألويسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥ هـ.
- ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- عبد الحكيم السيالكوتي، حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، الطبعة الثانية، منشورات الرضي، قم - إيران.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨م.
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

- عبد الرحمن بن علي المكودي، شرح المكودي على الألفية لابن مالك، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- عبد الرزاق بن همام الحميري الصنعاني، تفسير عبد الرزاق، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٩ هـ.
- عبد العزيز عتيق، علم البيان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٢ م.
- عبد العظيم إبراهيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- عبد العظيم ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: الدكتور حفي محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٣ م.
- عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، العمدة كتاب في التصريف، حققه وقدم له وعلق عليه: د. البدر اوي زهران، الطبعة الثالثة، دار المعارف، ١٩٩٥ م.
- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دَرْجُ الدُّررِ في تَفْسِيرِ الآيِ والسُّورِ، محقق القسم الأول: طلعت صلاح الفرحان - محقق القسم الثاني: محمد أديب شكور أمير، الطبعة الأولى، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- عبد الله بن أحمد النسفي، تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي - راجعه وقدم له: محيي الدين ديب، الطبعة الأولى، دار الكلم الطيب، بيروت، ٩١٤١ هـ - ١٩٩٨ م.
- عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي الحلبي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

- عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور النعالي، الإعجاز والإيجاز، مكتبة القرآن، القاهرة.
- عزمي محمد عيال سلمان، حق الصدارة في النحو العربي بين النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ٢٠١١م.
- علاء الدين علي بن محمد المعروف بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- علي بن الحسن الهنائي الأزدي الملقب بـ «كراع النمل»، المَجَد في اللغة، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر والدكتور ضاحي عبد الباقي، الطبعة الثانية، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٨م.
- علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القَطَّاع الصقلي، كتاب الأفعال، الطبعة الأولى، عالم الكتب، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- علي بن عثمان بن محمد بن أحمد بن الحسن المعروف بابن القاصح، سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي (وهو شرح منظومة حرز الأمان ووجه التهاني للشاطبي)، راجعه: الشيخ علي الضباع، الطبعة الثالثة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله - د. محمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة - المعجم الكبير - الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث.
- مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي، فتح الرحمن في تفسير القرآن، اعتنى به تحقيقاً وضبطاً وتخریجاً: نور الدين طالب، الطبعة الأولى، دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - إدارة الشؤون الإسلامية)، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، العذب التَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنَقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، تحقيق: خالد بن عثمان السبت - إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الثانية، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ١٤٢٦ هـ.
- محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، الطبعة الأولى دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١ م.
- محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين، شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهد لعبد القادر البغدادي، حققهما الأساتذة: محمد نور الحسن - محمد الزفراف - محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد السند حسن يمامة، الطبعة الأولى، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- محمد بن عبد الرحمن القزويني، تلخيص المفتاح مع الحواشي المنتخبة، الطبعة الأولى، مكتبة البشرى، كراتشي، ٢٠١٠ م.
- محمد بن عبد الله ابن مالك الطائي الجبائي، إيجاز التعريف في علم التصريف، تحقيق: محمد المهدي عبد الحي عمار سالم، الطبعة الأولى، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م.
- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فتح القدير، الطبعة الأولى، دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، ١٤١٤ هـ.
- محمد بن عمر بن الحسن الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الملقب بمرتضى، الزبيدي - تاج العروس من جواهر القاموس المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
- محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ هـ.

- محمد سيد طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، تاريخ النشر: الأجزاء ١ - ٣: يناير ١٩٩٧ - الجزء ٤: يوليو ١٩٩٧م - الجزء ٥: يونيو ١٩٩٧ - الأجزاء ٦ - ٧: يناير ١٩٩٨ - الأجزاء ٨ - ١٤: فبراير ١٩٩٨ - الجزء ١٥: مارس.
- محمد عبادة العدوي، حاشية العدوي على شذور الذهب لابن هشام، المطبعة الوهبية البهية، ١٢٩٢هـ.
- محمد عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.
- محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، الطبعة السابعة، دار القرآن الكريم، بيروت - لبنان، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م.
- محمود بن عبد الرحيم صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم، الطبعة الرابعة، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٤١٨ هـ.
- محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
- محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، الطبعة الرابعة، دار الإرشاد للشئون الجامعية، حمص - سورية، دار الإمامة - دمشق - بيروت، دار ابن كثير - دمشق - بيروت، ١٤١٥ هـ.
- مصطفى محمد حلمي، منهج علماء الحديث والسنة في أصول الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢٦ هـ.
- مكي بن أبي طالب القيرواني، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨ هـ.

- وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، الطبعة الثانية، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٤١٨هـ.
- يوسف بن أبي بكر بن محمد السكاكي، مفتاح العلوم، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

المجلات:

- حمد بن مُحَمَّد الرائقي الصعيدي المالكي، فتح المتعال على القصيدة المسماة بلامية الأفعال، تحقيق: د. إبراهيم بن سليمان البعيمي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٧هـ - ١٤١٨هـ.
- عبد الشكور بن محمد أمان العروسي، المباحث الغيبية، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد ١٣، العدد ٢١، ١٤٢١هـ.

استثمار تحليل الخطاب الإعلامي المترجم
في بناء تدريبات تواصلية مقترحة لمناهج
تعليم العربية للناطقين بغيرها

د. هيثم حمّاد الثّوابية

أستاذ اللسانيات التطبيقية المشارك

الجامعة الألمانية الأردنية

استثمار تحليل الخطاب الإعلامي المترجم في بناء تدريبات تواصلية مقترحة لمناهج تعليم العربية للناطقين بغيرها

د. هيثم حماد الثوابية

الملخص

تروم هذه الدراسة إثبات الوجه الناصع للخطاب الإعلامي المترجم -المدبلج- بالفصحى المبثوث على الفضائيات العربية، فضلاً على أنّها تسعى لاستثمار لغة الإعلام المترجم في تعزيز الكفايات التواصلية لدى متعلمي اللغة العربية بوصفها لغة ثانية، إذ إنّها تحاول -ما استطاعت إليه سبيلاً- تزويد مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها -الورقية والرقمية- بمنظومة من التدريبات المقترحة التي تعالج أغلب قدرات الكفاية التواصلية.

وأملت طبيعة الموضوع أن تقسم الدراسة إلى مقدمة وجانين: نظري وعملي، ستختص المقدمة بالحديث عن أهمية الدراسة وأهدافها ومحدداتها ومصطلحاتها والدراسات السابقة لها، وسيركز الإطار النظري على الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى والقدرات المكونة له مشفوعة بالنماذج التطبيقية، والأطر النظرية لكيفية تصميم تدريبات تعليمية تواصلية مقترحة قائمة على تحليل الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى لأغراض تعليم العربية للناطقين بغيرها، وسيتخذ الإطار العملي تحليل الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى أنموذجاً لرفع اقتدار الناطقين بغير العربية تواصلياً اعتماداً على التدريبات القائمة على أساليب التدريس الحديثة.

وقد وصلت الدراسة إلى نتائج مهمة تمثلت بالاعتراف بالوجه المضيء للإعلام العربي المترجم بما تقدمه من تجليات لغوية عليّة، وأنّ تحليل هذا النوع من الخطاب بالاعتماد على آليات معينة تقوم على معايير لسانية تربوية يجب أن يكون طموح مصممي المناهج المختصة بتعليم العربية للناطقين بغيرها ومطلبا حقا لمعلمي هذه المناهج، ومسعى رحبا للناطقين بغير العربية كونها تمثل العربية الحية الحيوية المأمولة.

الكلمات المفتاحية: الناطقون بغير العربية، الكفاية التواصلية، أساليب التدريس، الإعلام المترجم (المدبلج)

Investing in the Analysis of the Dubbed Media Discourse in the Construction of Interactive Training for Arabic Curricula for Non-Arabic Speakers

Dr. Haytham Hammad Al-Thawabeah

Abstract:

The aim of this research is to prove the clear face of the media discourse on the Arabic Satellite channels Dubbed into Standard Arabic, as well as to invest the language of the Dubbed media in enhancing communication skills among the Arabic language learners as a second language. It also tries -to the best of its ability -to provide the Arabic curricula for non- Arabic speakers -paper and digital-with a system of exercises that address most of the capabilities of communication efficiency.

The nature of the subject requires the division of the study into an introduction, a theoretical framework and a practical framework. The introduction will focus on talking about the importance of the study and its objectives, determinants, terminology and previous studies. The theoretical framework will focus on the concept of the discourse Dubbed into standard Arabic and its constituent abilities, along with the applied models, and the theoretical frameworks for how to design a proposed teaching exercise based on the study's

objectives, for the purpose of teaching Arabic to non - Arabic speakers. The practical framework will take the analysis of the media discourse Dubbed into Arabic as a model for raising the ability of non-Arab speakers to communicate based on training based on modern teaching strategies.

The study has reached a number of important results evident in the recognition of the bright face of Dubbed Arabic discourse by the presentation of linguistic manifestations of high standards. It also shows that the analysis of this type of discourse based on specific mechanisms based on educational standards should be the ambition of the designers of the curricula specialized in teaching Arabic to non-native speakers. It should also be a real demand for teachers, and a broad endeavour for non-Arabic speakers, as it represents the living, vital and hoped Arabic.

Keyword: non-Arabic speakers - teaching strategies - communication efficiency - Dubbed Media.

المقدمة:

إنّ تحليل الخطاب مصطلح جامع لاستعمالات كثيرة، حيث يعالج موضوعات واسعة، نحو: التداولية والأسلوبية والسيمائية، ويسهم في شقيه: التحليل والخطاب في فكّ شيفرات الخطاب من أجل فهمه واستكناه مدلولاته بغض النظر عن نوعه أكان سياسيا أم أدبيا أم اجتماعيا أم تعليميا.

ويُقصد بالتحليل "مجموعة من الإجراءات المستعملة قصد وصف الموضوع السيميائي، وتتمثل خصوصيتها في اعتبار الموضوع ككل محتوي على دلالة شاملة، ترمي هذه الإجراءات إلى إقامة علاقات بين الأجزاء والموضوع من جهة، وبين الأجزاء والكل من جهة أخرى إلى أن يستنفد الموضوع؛ أي حتى يتم تسجيل الوحدات الصغرى غير القابلة للتحليل"^(١).

وأما الخطاب فهو تجربة دينامية تسهم بها أطراف ثلاثة: المبدع والخطاب والمتلقي، وهو عند شورت (mesheal short): "اتصال لغوي يعتبر صفقة بين المتكلم والمستمع، ونشاطا متبادلا بينهما، وتتوقف صيغته على غرضه الاجتماعي"^(٢).

وينطوي تحليل الخطاب على ثلاثة فروع، وهي^(٣):

أولا: شكل الخطاب: ويُقصد به بنية الخطاب اللغوية الشكلية من حيث هو نص لغوي ذو تماسك شكليّ بأدوات الربط وعلاقته المعروفه: التكرار والحذف...

ثانيا: مضمون الخطاب: ويقصد به الرسالة والمعنى الذي يحمله الخطاب بما هو تفاعل دلالات المفردات والجمل في بنيتها العميقة لإنتاج المعنى الكلي للنص.

ثالثاً: سياق الخطاب ومرجعه: ويقصد به الإطار المعرفي والثقافي والإيديولوجي الذي أنجز الخطاب في ضوءه.

وتكمن جدوى تحليل الخطاب في تعليم اللغة كونها لا تطبق على نحو آلي ومباشر، وإنما تحتاج إلى تطويع يتوافق والانتقال من (النظري العلمي) إلى (التطبيقي التعليمي)^(٤). وتتضح هذه الجدوى من خلال اعتماد الكثير من الباحثين في تعليمهم اللغة على تحليل الخطاب^(٥).

وتتعدد أنواع الخطاب متخذة أغراض المتكلم شفيعة لها، فهناك الخطاب الأدبي والسياسي والتعليمي والإعلامي، ويُعرّف آخرها بالتعبير الموضوعي لعقلية الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها في الوقت نفسه، وبعبارة أخرى: هو «تزويد الناس بالأخبار الصحيحة، والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة التي تساعدكم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع»^(٦).

ويتخذ الخطاب الإعلامي وسائل متعددة في نشر رسالته، ومن أهمها^(٧):
الوسائل المقروءة: وهي الوسائل المطبوعة المقروءة التي تعتمد على حاسة النظر كالصحف، والمجلات، والنشرات، واللافتات.
والوسائل المسموعة: وهي الوسائل التي تعتمد على حاسة النطق والسمع كالمذياع، والتسجيل الصوتي. والوسائل المرئية: وهي التي تعتمد على حاسي السمع والبصر، فهي تجمع بين الصوت والصورة كالتلفاز.

وتروم هذه الدراسة إثبات الصورة الناصعة للخطاب الإعلامي التي تكون اللغة العربية فيها مطية الاقتصاد (الخطاب المترجم)^(٨)، فهي تترجم بفصحى عليّة منطوقة، وكفاية مهنية تسويقية، عمّا أنتجه الغرب من المطعم، والمشرب، والمركب، وأجهزة التصنيف على غرار الصورة المكفهرة التي تكون اللغة العربية

فيها ضحية اللهجات المتباينة والدخيل... فضلا على أنّها تكشف مدى جدوى تحليل هذا النوع من الخطاب في تعليم العربية للناطقين بغيرها.

ولا بدّ من الإشارة -هنا- إلى أنّ موضوع استثمار تحليل الخطاب في تعليم اللغة ليس بكرة في الدراسات اللسانية التطبيقية، حيث إنّ هناك من الدراسين^(٩) منّ تمثلوا هذا الاتجاه خير تمثّل، ومنهم الدكتور وليد العناتي الذي قطع أشواطاً قياسية في ذلك من خلال دراساته الثّرة^(١٠)، وتتمثل هذه الدراسة -وإنّ تقاطعت من الإنجازات المهيبة للعناتي في استثمار أوجه تحليل الخطاب- رؤية جديدة تتمثل بماهية الخطاب الذي ستستثمره (الخطاب الإعلامي المترجم)، وبالنماذج التطبيقية التي ستقدمها، وبالهدف الذي تسعى له «اقتدار الناطقين بغير العربية تواصلياً».

وتكمن أهمية هذه الدراسة وجداوها في أنّها تحاول تحليل الخطاب الإعلامي ذي الصورة الناصعة (الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى)، وتبيان أوجه الفصحى العليّة في صورته وصيرورته، واستثمار تلكم الأوجه في رفع اقتدار الناطقين بغير العربية تواصلياً، ثمّ إرداف ذلك بتدريبات مصممة تكون أنموذجاً مقترحاً يُحتذى به في تمليك المتعلمين القدرات التواصلية.

وتعد هذه التدريبات وسيلة إضافية مكملة للعملية التعليمية، إذ تظهر أهميتها من عدة جوانب:

- تنسجم هذه التدريبات مع الرؤية المعاصرة في تعليم اللغات التي تعتمد على استثمار التكنولوجيا في التعليم بوصفه نوعاً من كسر الرتابة التي تقوم على تعليم المستويات اللغوية ورقياً.

- استثمار الكفايات التواصلية للخطاب، نحو: اللسانية والتداولية والاجتماعية...

- تعزز تعليم المتعلم عبر اللجوء إلى العصف الذهني في العديد من الأسئلة التي قوامها الاستنتاج اللغوي.

وفضلاً عن تلكم الأهمية، فإنّ هذه الدراسة تفضي إلى ضرورة تضمين مناهج اللغة العربية للناطقين بغيرها هذا النوع من التدريبات التواصلية التي -بمزيد من الدربة- تعزز القدرات التواصلية للمتعلمين الأجانب، لا سيما وأنّ مناهج اللغة العربية للناطقين بغيرها، نحو: العربية بين يديك، والعربية للناطقين بغيرها، ونون والقلم قد تطرقت على استحياء شديد إلى قدرات الكفاية التواصلية، وعلى هذا فتمثل هذه الدراسة دعوة حقيقية إلى تضمين مناهج اللغة العربية للناطقين بغيرها التدريبات التي تُعنى بتعزيز القدرات التواصلية للمتعلمين الناطقين بغير العربية لا سيما الذين وصلوا إلى المستوى المتقدم في اللغة العربية، ممن يتقنون العربية قراءة وكتابة واستماعاً ومحادثة، أي الذين أنحوا المستوى المتقدم من دارستهم لمناهج الناطقين بغير العربية. فقد أثبتت بعض الدراسات التي أجريت على الطلبة الناطقين بغير العربية ممن أنحوا المستوى المتقدم أنّهم قد امتلكوا بعض الامكانيات المكونة للكفاية التواصلية نحو الكفاية اللسانية (النحو والصرف والمعجم والصوت) غير أنّهم يعانون من قصور حاد في الكفاية الاجتماعية والثقافية والخطابية والاستراتيجية^(١١).

ومن اللزام -هنا- الإشارة إلى أنّ ما عثر عليه في مناهج تعليم العربية للناطقين بغيرها من تدريبات تعزز القدرات التواصلية لا يقع ضمن إستراتيجية فهم المسموع، وهذا الأمر يعد أحد المثالب التي توجه لتلكم المناهج، إذ إنّّه لا يستطيع أحدٌ تعلم اللغة بدون حاسة السمع، فالطفل الذي يولد أصمّ يصبح أبكمّ لا محالة، فحاسة السمع هي التي تجعل الإنسان قادراً على تعلم اللغة^(١٢).

الجانب النظري

أولاً: الخطاب الإعلامي بين القبول والرفض

يختلف الخطاب الإعلامي المستخدم في الإعلام عن الخطاب الأدبي والخطاب العلمي؛ كون الخطاب الأدبي يقوم على تذوق فني، والخطاب العلمي يقوم على تجريد نظري، ومن هنا يوضح عبد العزيز شرف مفهوم الخطاب الإعلامي بأنّه «ظاهرة مركبة خاضعة لكل مظاهر النشاط الثقافي من علم وفن وموسيقى وفن تشكيلي، هذا بالإضافة إلى جانب السياسة والاقتصاد والموضوعات العامة»^(١٣).

ويتجلى الاختلاف بين الخطاب الإعلامي والخطابات الأخرى تركيباً وغاية، فنجد الخطاب الإعلامي يركز على عدد من الأمارات الشكلية، وأهمّها: الاستغناء عن الكلمات الزائدة، والأفعال التي لا قيمة لها، والصفات والظروف، وأحرف الربط، والأسماء المعروفة. واستخدام الألفاظ الواضحة. والمرونة والقدرة على الحركة^(١٤). وتتجسد غايته باجتماع ثلاث وظائف، هي: الوظيفة الإعلامية، والوظيفة التعبيرية، والوظيفة الإقناعية^(١٥).

ويترنح الخطاب الإعلامي العربي بين واقعين:

أولهما: واقع مرفوض، حيث إنّ الصورة السلبية لواقع العربية في الخطاب الإعلام العربي تتمثل بأداء ينضح بأخطاء المذيعين والمذيعات في الإعراب، والتركيب، ونطق بعض الأصوات، والتعامل مع المشتقات، وقراءة الأعداد... لا يقتصر الأمر على ذلك النضح المهول فهناك مظهر آخر لهذه الصورة السلبية، وهو: "أنّ حرب اللهجات المستعرة بين الإذاعات والفضائيات العربية، والتنافس المحموم لحيازة قصب السّبُق، بانتشار عاميّة هذه الإذاعة أو تلك الفضائيّة بين أكبر عدد من المستمعين والمشاهدين، حتى تنوعت وتعددت

لهجات الإذاعات والفضائيات بعدد الدول العربيّة، وأنّ منافذ العامية في الإذاعة والتلفاز تعددت وبات من الصعب حصرها، فهناك إذاعات وفضائيات تبدأ إرسالها وتنتهي بالعامية... بل وصل الأمر ببعضهم إلى ازدياد الفصحى، وجعلها مثاراً للسخرية، والاستهزاء في مقابل الاعتزاز باللهجة المحليّة، والشعور بتفوقها على ما عداها من اللهجات^(١٦).

وكانت النتيجة الحتمية لهذا التجرؤ على اللغة العربية -التي تمثل النص المقدس والهويّة العربيّة- تصدي كثير من الدارسين لدراسة الأعطاب اللغويّة التي يقع فيها الإعلاميون في القنوات الفضائيّة العربيّة^(١٧).

ثانيهما: واقع مقبول، حيث تكون العربيّة في الخطاب الإعلامي العربي «مطية لاقتصاد الاستهلاك بامتياز، فهي تترجم بفصاحة عالية منطوقة، وكفاية مهنية تسويقية عالية غير مسبوقة، عن كل ما أنتجه الآخر من المطعم، والمشرب، والمركب، وأجهزة التصفيف، والتنظيف، والتحنيف»^(١٨).

فنرى أنّ الخطاب الإعلامي الاقتصادي الفصيح من الأسباب التي جعلت الإقبال يزداد على تعلم العربيّة وتعليمها، وليس أيّة عربيّة، إمّا الفصحى منها، فأصحاب الفضائيات العربيّة، وأصحاب كبرى الشركات التجارية عندما يريدون تسويق منتج أجنبيّ سبق أن سُوق في أوروبا أو أمريكا، فإنهم ينتخبون أفضل المترجمين والمدرّبين والممثلين ممّن يتقنون اللغة العربيّة الفصحى؛ ليظهر حوارهم المترجم بالفصحى غاية في الإتقان والإبداع والانسيايية^(١٩).

ومن هنا عرف القائم على الاتصال أنّه يجب أن يكون مؤهلاً لهذا الدور، فـ (تون جون) يرى أنّ خصائص القائم على الاتصال يمكن أن تكون من العوامل في مجال الإقناع، ومثلها لإدراك أهمية استعمال اللغة الفصحى^(٢٠).

وعندي أنّ اختيارهم للعربيّة الفصحى كان اختياراً قومياً صائباً، فهي اللغة المشتركة بين من يتكلمون بها، وإن كان غير ذلك كاختيار اللهجة المصرية لاستعصى على السوري استيعابها، وإن اختار اللهجة الجزائرية لاستعصى على من يقطنون الشرق الأوسط والخليج العربي استيعابها... وفي ذلك يقول الدكتور نهاد الموسى: «فإنّ اتخاذ أيّة لهجة سيقصر بهم بلوغ أوسع مدى يطمحون في الوصول إليه»^(٢١).

ومن هنا يميز الأستاذ الدكتور نهاد الموسى التجليات اللغوية للغة الخطاب الإعلامي بالمستويات الآتية^(٢٢): الفصحى العليا: وهي في تلاوة التنزيل. والفصحى الإبداعية بالفعل: وهي في إنشاد الشعر، والدراما المدبلجة. والفصحى الصحيحة بالفعل: وهي في التقارير العلمية الاقتصادية والنشرات الإخبارية. والفصحى الصحيحة بالقوة: وهي العربية المترجمة المكتوبة. والعربية شبه الفصحى: وهي لغة مراسلي الفضائيات، والعربية الوسطى المنطوقة: وهي عربية المتعلمين والمثقفين، واللهجات العربيّة المحكيّة العاميّة، واللهجات المحكية المهجنة بالإنجليزية.

ثانياً: الكفايات التواصلية في الخطاب الإعلامي المقبول - المترجم بالفصحى - :

إنّ أول من استعمل مصطلح الكفاية التواصلية (دل هايمز) عندما رأى أنّ فكرة تشومسكي عن القدرة محدودة غير شاملة^(٢٣)، فالكفاية التواصلية "هي مجموعة القدرات التي تمكن من اكتساب اللغة واستعمالها وتوظيفها نطقاً وكتابة في مختلف مجالات التواصل"^(٢٤) 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^(٢٥).

ويشمل تعريف الكفاية الاتصالية مجموعة قدرات تختلف عن عناصر الكفاية اللغوية^(٢٦)، وهي: المعرفة بالوحدات المعجمية وقواعد الصرف والتراكيب ودلالة الجملة والأصوات، والقدرة على نقل المقاصد التواصلية وفهمها من خلال إنجاز الأعمال اللغوية وتأويلها، ومعرفة المتكلم بكيفيات التعبير الملائمة لمقتضيات المقام الاجتماعية والثقافية والمؤسسية، والقدرة على اختيار الكلمات والأقوال وترتيبها لإنتاج جمل نصية شفوية أو مكتوبة منسجمة ومتسقة، والقدرة على استخدام الموارد اللفظية وغير اللفظية من أجل تعزيز التواصل الفعال^(٢٧).

ويتمثل الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى قدرات الكفاية التواصلية خير تمثل، وهذا التمثل جاء على هذا النحو^(٢٨):

١- الكفاية اللسانية، وتدرج تحت هذه الكفاية ما يلي:

- الكفاية المعجمية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٢٩)

المكونات المعجمية في الخطاب الإعلامي المترجم	تحليل المكونات المعجمية في الخطابات المترجمة	المقابل في الإعلام غير المترجم عامي / فصيح مبتدل ^(٣٠)
رائع	بنية فصيحة	أَكْبَرُ حُلُو
كلّ صباح	=	الصَّبْح
إنباتاً	=	طُلُوع
أجلح الرأس	=	أَفْرَع / أَصْلَع
أصبث بالخبيبة	=	حَظ سِيء
أنا سعيد جداً	=	مَبْسُوط / مُفْرَفَش

المكونات المعجمية في الخطاب الإعلامي المترجم	تحليل المكونات المعجمية في الخطابات المترجمة	المقابل في الإعلام غير المترجم عامي / فصيح مبتذل ^(٣٠)
مدهشة	=	حَيْلَه / وَاو
الانحناء	=	أَدْنَق
مثالية	=	ثُوب
آنٍ واحدٍ	=	بِالرَّيْبِ
السَّخَامُ	=	الْوَسِخِ
الركوع	=	أَدْنَق

- الكفاية الصوتية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٣١):

الخطاب الإعلامي المترجم	المكونات الصوتية	تحليل الخطاب الإعلامي المترجم
نعم Δ لكني بعد ذلك عُرِضَ عَلَيَّ جِهَازٌ	الوقف	فصيح (بعد أحرف الجواب)
وكيف نستعملها \leftarrow	تنعيم	فصيح (تنعيم هابطٌ بسبب الاستفهام)
بل أيضاً	نطق الأصوات	نطق صوت الضاد فصيح وتنطق بالطاء عامياً
لفترة خمس دقائق	القلب	قلب الياء إلى الهمزة فصيح، وتنطق ياء بالعامية
تسحب الفرشاة	وصل وقطع	فصيح (نطق همزة الوصل)

- الكفاية الصرفية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٣٢):

تحليل الخطاب الإعلامي المترجم	المكونات الصرفية	الخطاب الإعلامي المترجم
فصيح (فِعَالَةٌ)	المصدر	لقد استشرتُ جراحاً في زراعةِ الشعرِ
فصيح (اشتقاق اسم الفاعل من فوق الثلاثي)	اسم الفاعل	يستخدمُ جهازَ تدليكٍ مُتدبِدِبٍ
فصيح (اشتقاق اسم المفعول من فوق الثلاثي)	اسم المفعول	كانَ المِشْطُ مُزِيْفًا
فصيح (فَعَّال)	صيغةُ المبالغة	كانَ الأمرُ فَعَالًا
فصيح (فَعَّلَة) والأفصح عدم ذكر كلمة (واحدة)	اسم المرة	إنَّه استَثمَارٌ لمرةٍ واحدةٍ
فصيح (مَفْعِل)	اسم المكان	إنَّه على المَوْقِدِ
فصيح (أَفْعَل)	اسم التفضيل	أنَّه أَكثَفُ شعِرٍ حصلتُ عليه
فصيح (الوقف على آخر الجملة)	الوقف	تستخدمُ السطحَ الأملسَ على فروةِ الرأسِ
فصيح (كسر صوت الذال)	التقاء الساكنين	خِذِ الجِهَازَ واستعمله
فصيح (عدم نطق ياء (في) و (ال) في السوق)	الإدغام	بإمكانكَ استخدامهُ أمامَ المرأةِ وفي السوقِ

- الكفاية النحوية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٣٣):

الخطاب الإعلامي المترجم	المكونات النحوية	تحليل الخطاب الإعلامي المترجم
جاءت الدراسة من اليابان	الفاعل	فصيح (الفاعل مرفوع)
يتوقف الشعر عن التساقط	=	=
يستخدم المشاركون الجهاز	=	فصيح (الفاعل مرفوع بالواو)
طلب مني	نائب الفاعل	فصيح (اشتقاق الفعل المبني للمجهول)
توجد بقعة عند قمة الرأس	=	فصيح (نائب الفاعل مرفوع بتنوين الضم)
يتمدد خرطوم أكس هوز تلقائياً	الحال	فصيح (الحال منصوبة)
لنترك الأرض لامعة	=	=
الزجاج المنفوخ قد يكون صرعة القرن	المبتدأ والخبر	فصيح (المبتدأ مرفوع والخبر جملة فعلية)
والنتائج حصلت بشكل سريع	=	=
هذا الجهاز أثبت فعاليته	=	=
أنا سعيد جداً بالنتائج	=	فصيح (المبتدأ مبني والخبر مرفوع بتنوين الضم)
خرطوم يعطي ضغط ماءً شديداً	النعت	فصيح (النعت "شديداً" طابق المنعوت "ضغط")
أربعمائة دينار للجلسة الواحدة	=	فصيح (النعت طابق المنعوت)
صار هذا الجهاز الذي بيدل حياتكم متوفراً	البدل	فصيح (البدل طابق المبدل منه)

استثمار تحليل الخطاب الإعلامي المترجم في بناء تدريبات تواصلية مقترحة

المكونات النحوية	تحليل الخطاب الإعلامي المترجم	الخطاب الإعلامي المترجم
التوكيد	فصيح (تأخر لفظة نفسه واقتراحها بضمير يعود على المؤكد)	لها التأثيرُ الفسيولوجيُّ نفسه
=	=	أريدُ نتائجَ نفسها
=	=	يعملُ في الوقتِ نفسه على معالجةِ الشعرِ
العطف	فصيح (المعطوف طابق المعطوف عليه)	تحظى بثقةٍ ورفاقٍ أكثرَ

٢- الكفاية التداولية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٣٤):

قواعد التخاطب التداولية	تحليل الخطاب الإعلامي المترجم	الخطاب الإعلامي المترجم
قاعدة الكم ^(٣٥)	لم تتقيد الخطابات بهذه القاعدة؛ لأنها طبقت استراتيجية المماثلة والإفناع، وهاتان الاستراتيجيتان تفضيان إلى استعمال كم هائل من المساهمة المعلوماتية.	-
قاعدة الكيف ^(٣٦)	المعرفة المسبقة بأن التدريبات الجسمانية تعمل على حرق الدهون	دودو سليم يذيب الشحوم
قاعدة علاقة الخبر ^(٣٧)	رجل مسن	يصعبُ لشخصٍ بمثلِ عمري
قاعدة التشكيك ^(٣٨)	حرية الاختيار للمتلقي	تحتاجُ ٨٠٠ تمرين ست أب للحصولِ على معدةٍ مسطحةٍ أو استعمالِ جهازٍ دودو سليم ٥ دقائق.
قاعدة التودد ^(٣٩)	إطالة الصوت لإظهار التودد	إنها جميلة
	تعجب غير قياسي بالنبر لإظهار التودد	هذا رائعٌ
مبدأ القصدية ^(٤٠)	كلمة "العرض"	العرض منها تخفيف الوزن

٣- الكفاية الاجتماعية الثقافية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٤١):

العامل	الخطاب الإعلامي المترجم	تحليل الخطاب الإعلامي المترجم
عوامل السياق الاجتماعي "شخصية المتكلم والمتلقي" ^(٤٢)	هل معدتُك هكذا؟	صورة شخص ممتلئ
	إنه سرُّ الرشاقة للأشخاص دائمي الانشغال	صورة شخص يعمل على الحاسوب
	يصعبُ على شخصٍ بعمري التمرنُ	صورة رجل طاعن في السنّ
	استخدمُ دودي سلمر لتصبح كالأتي	صورة رجل نحيف
عوامل السياق الاجتماعي "أثر الحدث" ^(٤٣)	استعملها في الصيفِ	شمس ساطعةٌ
	يا للهول لا أقدرُ على ذلك	تألم بسبب عدم القدرة
	روعة، المعدةُ مسطحةٌ	فرح بسبب النتيجة الإيجابية
عوامل التواصل غير اللفظي "لغة الجسد" ^(٤٤)	هذا رائعٌ لم أكنُ أتوقّع ذلك	تعجب بسبب عدم توقع الأمر
	فتحُ الفمِ مع رفعِ اليدين	تعجب من حاجة الرياضيِّ إلى ٨٠٠ تمرين
	بسطُ وجهِ الكفِ أمامَ الشخصِ	طلب السكوت
عوامل التواصل غير اللفظي "الصمتُ" ^(٤٥)	تحريكُ اليدينِ أفقياً ثم تحريكُ للأصبعِ	استحالة القيام بالأمر
	الصمتُ مع الاستعانة بلغةِ الجسدِ	رفض لجهاز آخر غير دودو سلمير
	الصمتُ مع الاستعانة بلغةِ الجسدِ	تعجب بسبب خسارة الوزن

٤ - الكفاية الخطابية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٤٨):

المهامية	تحليل الخطاب الإعلامي المترجم	الخطاب الإعلامي المترجم
العلاقة بين العبارات من جهة وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات ^(٤٩)	تماسك الخطاب "الإحالة" إحالة ضميرية	يقومُ البخارُ على تكسيرِ الأوساخ... تعملُ على تكسيرِها
ربطُ العنصر اللغوي بغيره وربطُ الجملة بغيرها ^(٥٠) .	تماسك الخطاب "أدوات الربط" "عطف المفردات"	لننظفَ قماشَ المفروشاتِ والثيابِ
استبعاد العبارات السطحية التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يعدل بواسطة العبارات الناقصة ^(٥١)	تماسك الخطاب "الحذف"	إنَّها تنظفُ و تلمعُ
«تكرار لفظ أو عدد من الألفاظ في بداية كل جملة من جمل النص قصد التأكيد» ^(٥٢)	تماسك الخطاب "التكرار"	خفيفةُ الوزنِ (١٠ مرات)
"الارتباطُ الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة" ^(٥٣) .	تماسك الخطاب "المتلازمات المعجمية"	المياهُ: (تسخنُ، بخارٌ، حرارةٌ، باردةٌ، ساخنةٌ، درجة)
أنَّ الواحد منا يستعمل كلمات أو عبارات للتأكد من أنَّ المخاطب ما يزال مسهما ومنتبها للخطاب ^(٥٤)	إدارة الخطاب	أنتَ مقتنعٌ بها
هي تلك التدابير ما وراء اللغوية التي يتخذها المتحدث إيذاناً باستعداده لبدء الحوار ^(٥٥)	افتتاحيات الخطاب	ممتاز هيا ننظفُ

٥- الكفاية الاستراتيجية في الخطابات الإعلامية المترجمة وتحليلها^(٥٦):

المكونات ^(٥٧)	تحليل الخطاب الإعلامي المترجم	الخطاب الإعلامي المترجم
المماثلة والاحتيايل	تكررت عشر مرات خلال ١٠ دقائق	خمسُ دقائقَ يومياً
	تكررت أربع مرات خلال ١٠ دقائق	استعدُّ معدتكِ المسطحة
	تكررت خمس مرات خلال ١٠ دقائق	دائمي الانشغال
الرقابة الذاتية	التصحيح الذاتي	لا أقصدُ أنه يحرقُ الدهونَ
	إعادة صياغة القول	أعني أنكِ تستطيعِ حرقَ الدهونِ
التفاعل	طلب المساعدة	هيا مني فلنجربها الآنَ

ثالثاً: الأطر النظرية لصياغة منهاج تعليمي مقترح قائم على تحليل الخطابات الإعلامية المترجمة.

استناداً إلى النماذج السابقة، نستطيع أن نضع بعض الأطر النظرية التي يمكن الاعتماد عليها لصياغة منهاج تعليمي مقترح قائم على تحليل الخطاب الإعلامي المترجم لرفع اقتدار الناطقين بغير العربية تواصلياً، وهذه الأطر يمكن أن تكون ضمن تصور لساني تربوي عام قائم على أركان العملية التعليمية التالية: المادة التعليمية، والمعلم، والمتعلم.

الإطار الأول: محتوى المنهاج التعليمي المقترح القائم على تحليل الخطابات الإعلامية المترجمة.

تعد الخطابات الإعلامية المترجمة بالفصحى مواقف لغوية^(٥٨) مهينة ومعدة للتواصل مع المتعلم من خلال استعمال اللغة أو الاحتكاك بمحتواها أو محاسنها، وهي بحق تعد من المواقف التعليمية المباشرة إذ إنّها مواقف اتصالية محضة تفيض

بالحياة، كما أنّها من المواقف التعليمية غير المباشرة إذا ما استعملت بوصفها أداة تعليمية. وبعبارة أخرى: إنّ الخطابات الإعلامية المترجمة هي الشكل النهائي المكتمل للغة العربية، إذ إنّ المستويات الصوتية والصرفية والتركيبية والمعجمية في هذا الخطاب مترابطة ترابطاً وثيقاً.

وتتسم الخطابات الإعلامية المترجمة بوصفها مواقف لغوية تعليمية بمميزات كثيرة:

- استمرارية كون الخطاب يفيض بالأمثلة التعليمية التي تجعله يدرس الظاهر النحوية أو الصرفية من بدايتها إلى نهايتها.

- تكاملية كون الخطاب يدرس من منظور لساني وتداولي وخطابي واجتماعي واستراتيجي.

- متزنة كون الخطاب يعالج قدرات الكفاية التواصلية، فالمعلم يستطيع الموازنة بين هذه القدرات.

- تتابعية كون الخطاب معداً مسبقاً من متخصصين بالترجمة واللغة والتمثيل، فهي تعالج العوامل اللغوية وغير اللغوية المكونة للحدث الكلامي، وهذا الأمر يجعل من السهل أن يختار المعلم - التعليم - أو المتعلم - التعلم - الجوانب اللغوية الابتدائية ثم المتوسطة ثم المتقدمة.

ومن الممكن أن نصف الخطابات الإعلامية المترجمة بالفصحى بأنّها:

- ذات كفاية وظيفية^(٥٩): يُنظر إلى هذا الخطاب نموذجاً عليّاً في خصائصه البنيوية للتراكيب اللغوية (الصوتية والصرفية والمعجمية والتركيبية) على اعتباره نموذجاً وظيفياً يسعى للتواصل الاجتماعي، وبعبارة أخرى: إنّ معرفة قواعد اللغة

تكمن في عملية استثمارها في الاقتدار توصلها، وعلى هذا فتحليل الخطاب الإعلامي المترجم يفضي إلى تصميم تدريبات تسهم في استثمار التراكيب المتسقة من حيث بنية المركبات وترتيب الكلمات وأنماط الجمل واستخدام المؤكّدات، والتصريف المتسق مع الأسماء والضمائر. والاشتقاق المراعي للمعنى، والتميز في نطق الأصوات نطقاً سليماً، واستعمال الفونيمات فوق التركيبية، والاستعمال الأمثل للمفردات والمتلازمات اللفظية والتعبير الاصطلاحي في رفع قدرة المتعلم على استثمار تلك التركيب للتواصل لا للتركيب.

- ذات كفاية تداولية: يُنظر إلى هذا الخطاب نموذجاً عليّاً في القدرة على تحديد أقطاب العملية التواصلية، فهو يهتم بالمتكلم ومقاصده كونه محركاً لعملية التواصل، والمبادئ التي تحدد الخطاب: مبدأ الكم (المساهمة الإخبارية بالقدر الذي يقتضيه السياق)، ومبدأ النوع (المساهمة الإخبارية الصادقة المشفوعة بالحجج) ومبدأ العلاقة (التكلم في صلب القضية) ومبدأ الكيف (الإفصاح والوضوح)^(٦٠)، وعلى هذا فتحليل الخطاب الإعلامي المترجم يفضي إلى تصميم تدريبات تسهم في استثمار الالتزام بقواعد المحادثة والأدوار التخاطبية، والالتزام بمعايير التعبير عن المشاعر والإقناع والطلب وعرض الرأي، والمحاججة، والإقناع لتكوين المتعلم الخطابات المستقبلية التداولية.

- ذات كفاية اجتماعية ثقافية: يُنظر إلى هذا الخطاب نموذجاً عليّاً في القدرة على استكناه القيود التي تحكم المتكلم نحو: مقتضيات المقام الاجتماعية والثقافية والمؤسسية كعلاقات السلطة وقواعد التأدب في الخطاب^(٦١)، وعلى هذا فتحليل الخطاب الإعلامي المترجم يفضي إلى تصميم تدريبات تنبه المتعلم إلى عوامل السياق الاجتماعي (متغيرات مقام التواصل الزمانية والمكانية، وماهية المشتركين من حيث السن والجنس، والمهنة) وعوامل المناسبة الأسلوبية

(قواعد التأدب، ومراتب الخطاب، والتوزيع الوظيفي للمستويات اللهجية) والعوامل الثقافية (القيم والعادات، والمعتقدات الدينية، والمعايير الأخلاقية) وعوامل التواصل غير اللفظي (لغة الجسد، والصمت، والأصوات غير اللغوية)، وأثرها في انسجام الخطاب المستقبلي للمتعلم.

- ذات كفاية خطافية: يُنظر إلى هذا الخطاب نموذجاً علياً للقدرة على انتخاب الكلمات والتراكيب وترتيبها في متنايات متعاقبة تحقق نصاً موحداً منطوقاً منسجماً دلالياً متماسكاً بنيوياً^(٦٢)، وعلى هذا فتحليل الخطاب الإعلامي المترجم يفضي إلى تصميم تدريبات تسهم في تنبيه المتعلم إلى أنّ استثمار قواعد اتساق الخطاب (الحذف، والإحالة، والإضمار، والاستبدال) والمشيرات المقامية (الزمانية، والمكانية والنصية) وقواعد انسجام الخطاب (إخراج المعنى، والسببية، والإجمال والتفصيل، والتكرار)، وبنية الخطاب (أنماط الخطاب) يفضي إلى إنتاج المتعلم خطابات مستقبلية متماسكة تركيبياً منسجمة دلالياً.

- ذات كفاية إستراتيجية: يُنظر إلى هذا الخطاب نموذجاً علياً للقدرة على استخدام الموارد اللفظية وغير اللفظية من أجل تعزيز التواصل الفعال^(٦٣)، وعلى هذا فتحليل الخطاب الإعلامي المترجم يفضي إلى تصميم تدريبات تختص بالتصرف في القول والتعويض والمماثلة والاحتتيال والتصرف في القول، والتفاعل كطلب المساعدة، والتثبيت من الفهم يسهم استثمارها في رفع قدرة المتعلمين على استثمار هذه الاستراتيجيات.

الإطار الثاني: الطريقة التواصلية لتعليم المنهاج التعليمي المقترح.

تقترح الدراسة الاعتماد على الطريقة التواصلية (Communicative Approach) في تعليم اللغة، كونها تركز على الجانب التواصل الاجتماعي للاستعمال

اللغوي، فهي لا تقوم على كيفية تعليم استخدام الجمل بوصفها وحدات لغوية تنطق عشوائيا، بل تقوم على كيفية تعليمها ضمن مواقف اجتماعية معينة^(٦٤)، وتسهم هذه الطريقة في تقديم التطبيق الكلي للمهمة الوظيفية، وتدعيم دافعية المتعلم، والسماح بالتعلم الطبيعي، واختيار المحتوى الذي يراد تعليمه، والاهتمام بالمواقف اللغوية وغير اللغوية، والتركيز على الأنشطة التي تخلقها المواقف اللغوية الواقعية، وإشراك المتعلم في العملية التعليمية^(٦٥).

ويرجع النظر إلى اعتماد هذه الطريقة إلى أنّ الخطابات الإعلامية المترجمة مواقف اجتماعية صيغت بعناية فائقة من متخصصين من شتى المجالات، وقد استعمل فيها المتخصصون الوسائل التواصلية كلها لإيصال الرسالة الإعلانية للمتلقي، فهي بحق تعد النماذج المثلى للنص التواصلية، وبعبارة أخرى: إنّ الخطابات الإعلامية المترجمة تمثل أنماطا خطابية لأنواع التفاعل الثلاثة^(٦٦):

أولاً: التفاعل الحقيقي بين المتعلمين والمعلم من ناحية وبين المتعلمين أنفسهم من ناحية أخرى.

ثانياً: مطالب الممارسة التي هي جزء من مناهج التعلم.

ثالثاً: مطالب التفكير المتعلقة بما تعلموه، وبناء تمثيل ذهني للخبرة التعليمية لا يقابلهم في المستقبل.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ تعليم اللغة تواصلية بالاعتماد على تحليل الخطاب المترجم، يجدي أكله من خلال صورتين من صور التعليم التواصلية^(٦٧):

أولاً: الصورة الضعيفة (Week Version): ويُقصد بها تزويد المتعلم بالفرص التي يستطيع من خلالها استخدام اللغة لأغراض الاتصال، ويحاول

إحداث التكامل بين هذه الفرص في البرنامج، أي تعلم اللغة من أجل استخدامها.



ثانيا: الصورة القوية (Strong Version): ويُقصد بها أن تعلم اللغة نفسه يُكتسب بالاتصال الحقيقي، وبعبارة أخرى: هي استئثار إمكانات النظام اللغوي عند الفرد، أي استخدام اللغة من أجل تعلمها.



وتماشيا مع هذه الطريقة التواصلية، فإنه يتوجب اعتماد مجموعة من التدريبات اللغوية الملائمة لهذه الطريقة، فكما هو معلوم فإنّ التدريبات اللغوية تقسم إلى أنواع كثيرة، ومن أشهرها: التدريبات الآلية وتدرّيات المعنى والتدرّيات الاتصالية^(٦٨).

ومع أنّ التدريبات الآلية المتمثلة بالترّكّار والاستبدال والتحويل والتدرّب الهرمي والتكملة والمزاوجة، وتدرّيات المعنى المتمثلة بالتعرف والإنتاج يمكن الاستفادة منها في صياغة تدريبات معتمدة على تحليل الخطاب الإعلامي المترجم إلا أنّ الباحث يوصي بالاعتماد على التدريبات الاتصالية في المنهاج التعليمي المقترح التي تقوم على المشاركة والتفاعل، فالهدف من هذه التدريبات تمكين المتعلم الأجنبي التحدث باللغة الثانية بشكل انسيابي، وذلك بجعله قادرا على فهم ما يسمع دون خطأ، فضلا على أنّ هذا النوع من التدريبات يسمح

للمتعلم بالتعبير عن مفردات وأفكار وأساليب غير محددة، ولذلك فإنّ هذا النوع من التدريبات يحتاج إلى وقت أكثر من التدريبات الأخرى المباشرة.

وللتدريبات الاتصالية قوالب مخصصة، ومن أمثلتها: حوّل المفردات كما في المثال، وأكمل التركيب كما في المثال، واملأ الفراغ بالأداة المناسبة، وضّع أسئلة للإجابات، وصنف المفردات ضمن المعايير الآتية، وصل بين كذا وكذا.

الإطار الثالث: استراتيجيات تعليم المنهاج التعليمي المقترح.

وهنا يجب الاعتماد على استراتيجيات تعليم مناسبة، أي أن يختار المعلم مجموعة من الخطوط العريضة التي توجه العملية التعليمية والأمور الإرشادية التي تحدد وتوجه مسار عمل المعلم أثناء عملية التعليم والتي تحدث بشكل منظم ومتسلسل بغرض تحقيق الأهداف التعليمية المحددة مسبقاً^(٦٩).

وقد صنف الباحثون استراتيجيات التعلم الخاصة بتعليم اللغة بفئات متباينة، فأومالي و غاموت قسما استراتيجيات تعلم اللغة إلى ثلاث فئات هي: استراتيجيات ما وراء المعرفة، والاستراتيجيات المعرفية، والاستراتيجيات الاجتماعية والوجدانية^(٧٠). وروبن وتومسون قسماها إلى ثلاثة أنواع، وهي: الاستراتيجيات المعرفية- التعليمية، والاستراتيجيات التواصلية، والاستراتيجيات الاجتماعية^(٧١). وأما ريبكا أكسفورد فقد جعلت استراتيجيات تعلم اللغة في صنفين رئيسين، هما: استراتيجيات مباشرة، وأخرى غير مباشرة، وصنف المباشرة إلى ستة أنواع: هي: استراتيجيات الذاكرة، والاستراتيجيات المعرفية، والاستراتيجيات التعويضية. وصنف غير المباشرة إلى ثلاثة أنواع: استراتيجيات ما وراء المعرفة، والاستراتيجيات الوجدانية، والاستراتيجيات الاجتماعية^(٧٢).

ولعل الاستراتيجيات التي تسهم في توضيح القدرات التواصلية في الخطاب الإعلامي المترجم، هي:

أولاً: التعلم الإفرادي: وهي تلك الاستراتيجية التي تهتم بالفرد، وتركز عليه بوصفه وحدة مستقلة لها متطلبات خاصة واتجاهات محددة، وتعتمد هذه الاستراتيجية على تقديم المادة في صورة وحدات متسلسلة منطقياً، ومرتبطة حسب الأهداف المحددة مسبقاً، ويكون التعليم فيها تحت إشراف المعلم وتوجيهه.

ثانياً: التعلم الذاتي: وهي تلك الاستراتيجية التي تعتمد على التعلم عن طريق الاكتشاف الذي يتيح للمتعلم الفرصة لكي ينمي قدراته ومهاراته بالاعتماد على النفس في عملية التعلم، فالتوجيه الذاتي للمتعلم يؤدي إلى تحسين ذاكرة المتعلم واهتمامه بالتعلم، وبعبارة أخرى: هي الإجراءات التي يحاول فيها المتعلم من خلالها إكساب نفسه المهارات اللغوية عن طريق الممارسة.

ثالثاً: التعلم عن بعد: وهو مجموعة عمليات منظمة تشبع رغبات واحتياجات المتعلم من خلال تفاعله مع الخبرات التعليمية المقدمة لهم بطرق غير تقليدية، وذلك بالاعتماد على النفس من خلال استخدام تكنولوجيا الوسائط المتعددة، وتعد هذه الاستراتيجية من أنجع الاستراتيجيات التعليمية في تحليل الخطاب الإعلامي المترجم؛ لأنها تعتمد على الأشكال المنتجة مسبقاً كالأفلام.

رابعاً: التعلم التعاوني: وهي تلك الاستراتيجية التي تعتمد على العمل المشترك مع المتعلمين الآخرين لتحقيق أهدافهم، وذلك ضمن مجموعات تتراوح أعداد المجموعة من متعلم إلى ستة متعلمين، ويكون دور المعلم مراقبة المجموعة وتوجيهها وإرشادها وتقييم عملها.

خامساً: التعلم التبادلي: وهي الاستراتيجية التي تعتمد على النقاش الجمعي والحوار بين المتعلمين بوصفهم فريقاً واحداً من أجل إثراء الخطاب، وهذه

الاستراتيجية تقوم على آليات متتالية، وهي: التلخيص ثم توليد الأسئلة، ثم الاستيضاح، ثم التنبؤ.

الإطار الرابع: النتائج التعليمية للمنهاج التعليمي المقترح.

تتمثل أهداف المنهاج المقترح لتعليم اللغة من خلال تحليل قدرات الكفاية التواصلية للخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى بالأهداف الآتية:

- أهداف عامة: تتمثل بفهم المتعلمين الناطقين بغير العربية للعربية الفصيحة، وتحديثهم بها، وقراءتها بيسر وسهولة.
- أهداف خاصة: تتمثل باكتساب مكونات وقدرات الكفاية التواصلية المنضوية في المحتوى التعليمي المقترح.

الإطار الخامس: تقييم أداء المتعلم بعد تعليمه المنهاج التعليمي المقترح أو تعلمه.

يتناول هذا الإطار العمليات المنهجية التي تتطلب جمع البيانات الموضوعية الصادقة من الوسائل المتاحة باستخدام أدوات متنوعة في ضوء أهداف محددة، وذلك للوصول إلى تقديرات كمية وأدلة وصفية يستند إليها في إصدار الأحكام على مدى استجابة الطلبة الناطقين بغير العربية للمنهاج التعليمي المقترح، ومدى تحسن مستواهم في النتائج التي بني عليها هذا المنهاج.

وقد تنوعت استراتيجيات التقييم التي تقيس النتائج المرجوة من المتعلمين^(٧٣)، وفيها يلي عرض لبعض ما يناسب المنهاج التعليمي المقترح:

أولاً: استراتيجية التقييم المعتمد على الأداء: وتسمح هذه الاستراتيجية للمتعلم بتوظيف المهارات التي تعلموها في مواقف حياتية جديدة تحاكي الواقع، ومن فعاليتها المناظرة والمحاكاة والتقديم.

ثانيا: استراتيجية الملاحظة: وتسمح هذه الاستراتيجية للمعلم استكناه سلوك المتعلم بهدف تقويم مهاراته وقيمه وأخلاقه وطريقة تفكيره، وتقسم قسمين: الملاحظة التلقائية والملاحظة المنظمة.

ثالثا: استراتيجية التقويم بالتواصل: وتقوم هذه الاستراتيجية على جمع المعلومات وإرسال الأفكار واستقبالها مما يمكن المعلم من معرفة التقدم الذي حققه المتعلم.

الجانب العملي

وحدات تعليمية مقترحة مصحوبة بتدريبات تواصلية مبنية على تحليل الخطابات الإعلامية المترجمة بالفصحى

سيحاول الباحث في هذا الجانب تحويل الأطر النظرية السابقة التي أشرت أنفا إلى تدريبات تواصلية^(٧٤) مقترحة قد تضاف إلى مناهج تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها أو قد يبنى على منوالها أو يستفاد منها في تشكيل تدريبات أخرى.

الوحدة الأولى

جهاز تنحيف الجسم وشد المعدة

النتائج المرجوة:

- يفكك الكلمات لأصوات مفردة ثم ينطقها نطقا صحيحا.
- يحلل أصوات الكلمة.
- يحدد الكلمات الصعبة، ويجاول نطقها نطقا صحيحا.
- يستنتج الطريقة المستخدمة للتفضيل بين أمرين أو أكثر.

- يستنتج أنّ المبتدأ هو العنصر الذي يحدد الخطاب.
- يتبين أنّ الخبر هو الذي تتم في معنى الجملة.
- يدرك أنّ الفاعل قد يكون منفذ الحدث (الذي يقوم به) أو لا يكون.
- يحدد شكل الخطاب.
- يصنف الخطاب من موضوعه (سياسي - اقتصادي - اجتماعي).
- يحدد مضمون الخطاب.
- يتعرف على كيفية المناسبة الأسلوبية.
- يتبين القيمة التواصلية للغة الجسد "تعايير الوجه".
- يتعرف على العلاقات المكونة للخطاب (السبب والنتيجة) و (الإجمال والتفصيل).
- يحدد التراكيب التي تدل على إظهار الود.
- يتعرف المخاطب على كيفية المماثلة.
- يدرك أهمية التصحيح الذاتي للخطاب.
- يدرك كيفية التفاعل بين المخاطب والمتلقي.
- يحدد الأساليب التي دلت على التفاعل.

استراتيجيات التعلم:

التعلم الإفرادي / التعلم الذاتي / التعلم عن بعد / التعلم التعاوني / التعلم التبادلي

الزمن: أربع ساعات.

رابط الوحدة الأولى:

شاهد الخطاب الإعلامي المترجم المبثوث على موقع يوتيوب من خلال
الرابط الآتي:

<https://youtu.be/n2GNQaDEJUU>

أسئلة المناقشة:

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. صف الخطاب من حيث الطول والقصر.

.....

ب. صنف الخطاب وفقاً للمجالات الآتية: ديني، سياسي، اجتماعي، اقتصادي.

.....

ج. ما موضوع الخطاب؟

.....

ثانياً: اختر خمس مفردات وفككها ثم انطق أصواتها صوتاً صوتاً.

..... و..... و..... و..... و.....

ثالثاً: اختر ثلاث مفردات من الخطاب وحلل أصواتها.

..... و..... و.....

رابعاً: حدد ثلاث مفردات صعبة النطق، ثم حللها صوتياً، ثم كرر

استماعها من الخطاب أكثر من مرة ثم انطقها نطقاً صحيحاً.

- المفردة:..... التحليل
- المفردة:..... التحليل
- المفردة:..... التحليل

خامسا: أجب عن السّؤالين الآتيين:

أ. هات تركيبين يتضمنان المفاضلة بين أمرين أو أكثر:

- التركيب الأول
- التركيب الثاني

ب. ما البنية التي استعملها المخاطب للمفاضلة؟

- البنية, ومن أمثلتها

سادسا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. حدد أربعة تراكيب تبدأ باسم من الخطاب المسموع.

- التركيب الأول
- التركيب الثاني
- التركيب الثالث
- التركيب الرابع

ب. حدد العنصر المهم في كل تركيب من التراكيب السابقة.

..... ٢..... ١

..... ٤..... ٣

ج. حدد العنصر الذي تمت به الفائدة في التركيب السابقة.

..... ٢ ١

..... ٤ ٣

د. بين أهمية العنصرين السابقين ومكانهما الإعرابي في الخطاب.

.....

سابعاً: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. حدد أربعة تراكيب تبدأ بفعل من الخطاب المسموع.

..... التركيب الأول التركيب الثاني

..... التركيب الثالث التركيب الرابع

ب. حدد العنصر الذي قام بالفعل وصنّفه إلى فاعل حقيقي وفاعل غير

حقيقي.

الرقم	العنصر	فاعل حقيقي	فاعل غير حقيقي
١			
٢			

ج. بين أهمية العنصر وموقعه الإعرابي في الخطاب.

.....

ثامنا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. حدد الشخصيات في الخطاب المسموع، وبين دور كل منهم في الخطاب.
الشخصية الأولى.....ودورها.....

ب. صف الشخصية الصامته الأولى التي تظهر في الخطاب، ثم حللها
معتمدا على التراكيب التي اعتمدها المخاطب لوصفه.

ج. هل جاء وصف الشخصية الأولى شكليا موافقا للخطاب؟

تاسعا: ما هي البنى التركيبية التي استعملها المخاطب الدالة على
”الاعتذار والطلب” في العبارات التالية؟

آسف للإطالة عليكم اتصلوا الآن
عذرا هلا تقومين عن الجهاز

عاشرا: صف تعابير وجه المخاطب والمخاطب في التركيب الآتية:

- يا للهول لا أقدر على ذلك
- روعة المعدة مسطحة
- هذا رائع لم أكن أتوقع ذلك.....

حادي عشر: أكمل الجدول الآتي:

النتيجة	السبب	التركيب
التفصيل	الإجمال	التركيب

ثاني عشر: ما هي الوسائل اللغوية وغير اللغوية التي استعملها المخاطب لإظهار الود في التراكيب الآتية؟

- إنه جميلة

- لا أصدق خسرت ٣ سم بخمس دقائق

ثالث عشر: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. كم مرة تكررت التراكيب الآتية في الخطاب المسموع؟

..... استعد معدتك المسطحة

..... خمس دقائق يوميا

ب. هل كان التكرار وسيلة من وسائل المخاطب للاحتيال على المتلقي

واقناعه؟

.....

رابع عشر: أجب عن السؤالين الآتيين:

- صل بخط بين العامودين الآتيين.

العامود الأول التركيب	العامود الثاني المكون
لا، أقصد أنه يحرق الدهون	إعادة صياغة القول
أعني أنك تستطيع حرق الدهون	التصحيح الذاتي

- حدد الألفاظ التي تستعمل للتصحيح الذاتي وإعادة صياغة القول في التركيبين السابقين واذكر أمثلة أخرى.

ألفاظ التصحيح الذاتي ومنها..... و

ألفاظ إعادة صياغة القول: ومنها..... و

خامس عشر: صل بخط بين العامود الأول وما يقابله في العامود الثاني ثم بين البنى التي استعملها المخاطب للدلالة على التفاعل.

العامود الأول التركيب	العامود الثاني المكون
هيا بنا فلنجرها الآن	التثبت من مستوى الفهم
هل فهمت ما أقول؟	طلب المساعدة

البنى الدالة على التفاعل هي و

..... و

التقويم

سلم تقدير			أداة التقويم	التقويم المعتمد على الأداء	استراتيجية التقويم
جدا	جيد	مقبول	معايير الأداء		الرقم
			يفكك المفردات لأصوات مفردة ثم ينطقها نطقا صحيحا.		١
			يتعرف المخاطب على كيفية المماثلة.		٢
			يدرك أهمية التصحيح الذاتي للخطاب.		٣
			يدرك كيفية التفاعل بين المخاطب والمتلقي.		٤
			يحدد الأساليب التي دلت على التفاعل.		٥
			يحدد التراكم التي تدل على إظهار الود.		٦
			يتعرف على العلاقات المكونة للخطاب.		٧
			يتبين القيمة التواصلية للغة الجسد "تعبير الوجه".		٨
			يتعرف على كيفية المناسبة الأسلوبية.		٩
			يحدد مضمون الخطاب.		١٠
			يصنف الخطاب من موضوعه.		١١
			يحدد شكل الخطاب.		١٢

سلم تقدير			أداة التّفويم	التّفويم المعتمد على الأداء	استراتيجية التّفويم
جدا	جيد	مقبول	معايير الأداء		الرقم
			يدرك أنّ الفاعل قد يكون منفذ الحدث أو لا يكون.		١٣
			تبين أنّ الخبر هو الذي تتم في معنى الجملة.		١٤
			يستنتج أنّ المبتدأ هو العنصر الذي يحدد الخطاب.		١٥
			يستنتج الطريقة المستخدمة للتفضيل بين أمرين أو أكثر.		١٦
			يحدد المفردات الصعبة، ويحاول نطقها نطقا صحيحا.		١٧
			يحلل أصوات المفردة.		١٨

النشاط الخارجي

اختر خطابا إعلاميا مترجما بالفصحى ومبثوثا على شبكة المعلومات العالمية ثم طبق عليه ما تعلمته سابقا.

الوحدة الثانية

جهاز علاج تساقط الشعر

النتائج المرجوة:

- يدرك أنّ اختلاف الصوامت في المفردة يؤثر في المعنى.
- يكتب المفردات المنطوقة.
- يستنتج أنّ المفردات التي تتبع مفردة ما أو تسبقها.

- يدرك أنّ تسكين آخر الاسم دليل على الوقف.
- يدرك أنّ المفعول به هو المتقبل للحدث « ما وقع عليه فعل الفاعل ».
- يدرك أنّ المفعول فيه هو الجزئية المكملة للحدث زمانا ومكانا.
- يحدد مضمون الخطاب.
- يحدد الأحداث الرئيسة في الخطاب.
- يحدد المفردات المفتاحية في الخطاب.
- يقسم المفردات ضمن متلازمات معجمية واحدة.
- يحدد الأدلة التي يذكرها المخاطب لمعلوماته.

استراتيجيات التعلم:

التعلم الإفرادي / التعلم الذاتي / التعلم عن بعد / التعلم التعاوني / التعلم التبادلي

الزمن: أربع ساعات

رابط الوحدة الثانية:

شاهد الخطاب الإعلامي المترجم المبثوث على موقع يوتيوب من خلال

الرابط الآتي:

<https://youtu.be/sjmGtWz2vTk>

أستئلة المناقشة:

أولاً: توقع دلالات الخطاب اعتماداً على العنوان قبل الاستماع إليه.

ثانياً: حدد الأحداث الرئيسية في الخطاب المسموع.

ثالثاً: اختر بعضاً من المفردات، وأعد ضبطها صرفياً بحيث تكون مستخدمة، وبين معناها.

المفردة	المعنى	المفردة بالضبط الجديد	المعنى

رابعاً: استمع إلى هذا الجزء من الخطاب واكتبه مراعيًا الحركات كما ينطقها المخاطب.

خامساً: صل بخط بين المفردات وما يمكن أن يتبعها أو يسبقها:

المفردة	المفردة التي تتبعها أو تسبقها
الضوء	يدوي
زراعة	الجلسة
العملية	الشعر
الواحدة	المذهل
جهاز	كلفة

سادسا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. هات ثلاثة تراكيب توقف المخاطب في نهايتها.

..... التركيب الأول

..... التركيب الثاني

..... التركيب الثالث

ب. ماذا كانت حركة الحرف الأخير من المفردة الأخيرة من التركيب؟

.....

سابعا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. هات أربعة أمثلة على أفعال متعدية من الخطاب المسموع.

..... ١

..... ٢

ب. حدد العنصر المتقبل للحدث في الجمل السابقة.

..... ١

..... ٢

ج. بين أهمية العنصر وموقعه الإعرابي في الخطاب.

.....

ثامنا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. حدد أربع جمل فعلية في الخطاب المسموع تتضمن عنصرا زمانيا ومكانيا.

..... ٢ ١

..... ٤ ٣

ب. ماذا أفاد العنصر المكاني والزمني الخطاب؟

.....

تاسعا: قسم الخطاب المسموع إلى فقرات وحدد المفردات المفتاحية في كل فقرة.

المفردة المفتاحية	الفقرة

عاشرا: قسم المفردات الواردة في الخطاب إلى حقول دلالية معينة.

المفردات	الحقل الدلالي

حادي عشر: حدد المعلومات التي قدمها المخاطب والأدلة التي ساقها لتأكيد رأيه.

..... ١

..... ٢

التقويم

قائمة شطب		أداة التقويم	الملاحظة	استراتيجية التقويم	
التقدير		المهارة والسلوك			الرقم
لا	نعم				
			يدرك أن اختلاف الصوامت في المفردة يؤثر في المعنى.	١	
			يكتب المفردات المنطوقة.	٢	
			يستنتج المفردات التي تتبع مفردة ما أو تسبقها.	٣	
			يعرف أن تسكين آخر الاسم دليل على الوقف.	٤	
			يدرك أن المفعول به هو المتقبل للحدث "ما وقع عليه فعل الفاعل".	٥	
			يدرك أن المفعول فيه هو الجزئية المكملة للحدث زمانا ومكانا.	٦	
			يحدد مضمون الخطاب.	٧	
			يحدد الأحداث الرئيسة في الخطاب.	٨	
			يحدد المفردات المفتاحية في الخطاب.	٩	
			يقسم المفردات ضمن متلازمات معجمية واحدة.	١٠	
			يحدد الأدلة التي يذكرها المخاطب لمعلوماته.	١١	

النشاط الخارجي

أعد الاستماع إلى الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى في الوحدة الأولى وطبق التدريبات التي تعلمتها في هذه الوحدة.

الوحدة الثالثة

كيفية صناعة الزجاج

النتائج المرجوة:

- يحدد مضمون الخطاب.
- يستطيع تفكير النص.
- يتعرف على المفردات المفتاحية في الخطاب.
- يميز الفرق بين الصوائت الطويلة والصوائت القصيرة.
- يحدد الكلمات الأكثر شيوعاً.
- يدرك أنّ الاسم المشتق الذي يدل على من قام بالفعل هو اسم الفاعل.
- يدرك أنّ الاسم المشتق الذي يدل على من وقع عليه الفعل هو اسم المفعول.
- يستنتج أنّ المفعول لأجله يسهم في ربط الخطاب من خلال العلاقة السببية.
- يستنتج أنّ وظيفة الحال في الخطاب تبين هيئة المنفذ أو المتقبل للحدث.
- يتعرف على أنّ وظيفة التمييز في الخطاب التحديد أو الاتساع والشمول والمبالغة.
- يدرك دور التكرار في ربط الخطاب.

استراتيجيات التعلم:

التعلم الإفرادي / التعلم الذاتي / التعلم عن بعد / التعلم التعاوني / التعلم التبادلي

الزمن: أربع ساعات

رابط الوحدة الثالثة:

شاهد الخطاب الإعلامي المترجم الموثوث على موقع يوتيوب من خلال
الرابط الآتي:

<https://youtu.be/6f92WNNZjII>

أسئلة المناقشة

أولاً: حدد مضمون الخطاب اعتماداً على العنوان.

.....

ثانياً: أعد تفكير النص، وحدد المفردات المفتاحية في الفقرات كلها.

المفردة المفتاحية	الفقرة

ثالثاً: ابدل الصوائت الطويلة التي وردت في الخطاب بصوائت قصيرة
ثم فرق بينهما بالمعنى.

المفردة بصائت طويل	المعنى	المفردة بصائت قصير	المعنى

رابعاً: قسم مفردات الخطاب ضمن المعايير الآتية:

الكلمات الشائعة	الكلمات المستعملة	الكلمات غير المستعملة

خامسا: صنف المشتقات الآتية من حيث صيغ مشتقة تدل على منفذ الحدث (اسم فاعل) وصيغ مشتقة تدل على المتقبل للحدث (اسم مفعول).

الصيغة	الصيغة المشتقة المنفذة للحدث	الصيغة المشتقة المتقبلة للحدث

سادسا: حدد بنيتين نحويتين عللتا سبب وقوع الحدث في الخطاب المسموع، وبين أهميتهما في الخطاب.

البنية الاسمية الأولى وتكمن أهميته في الخطاب
البنية الاسمية الثانية وتكمن أهميته في الخطاب

سابعا: هات تركيبين يتضمنان بنية تصف هيئة منفذ الحدث أو المتقبل للحدث من الخطاب المسموع، وبين أهميتهما في الخطاب.

التركيب الأول وتكمن أهميته في الخطاب
التركيب الثاني وتكمن أهميته في الخطاب

ثامنا: استمع إلى التركيبين الآتين في الخطاب المسموع، وتعرف على ماهية المخطوط تحته نحويا، ثم بين إسهامه في الخطاب.

بلُيستخدم ١٠٠٠ ومضةٍ وأسهم في
جودته جعلته الأكثر تطورا وأسهم في

تاسعا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. صف الخراطوم كما يظهر في الصورة.

.....

ب. ما التراكيب التي استعملها المخاطب لوصفه؟

ج. هل جاءت التراكيب موافقة لصورة الخطاب مع التوضيح؟

عاشرا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. تتبع المفردات والتراكيب المكررة في الخطاب المسموع، حسب الجدول الآتي:

عدد التكرارات	المفردات - التركيب

ب. بين أثر التكرار في الخطاب.

التقويم

استراتيجية التقويم	مراجعة الذات	أداة التقويم	سجل سير التعلم
يقوم المتعلم بتعبئة سجل سير التعلم			
الاسم:..... الموضوع:..... التاريخ:.....			
الهدف من الدرس:.....			
الشيء الذي قمت بفعله:.....			
تعلمت من الدرس:.....			
أفادني الدرس في تحسين مهارتي في:.....			
ملاحظاتي:.....		ملاحظات المدرس.....	
.....		

النشاط الخارجي

استعن برابط الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى في الوحدة الثانية، وطبق ما تعلمته في هذه الوحدة.

الوحدة الرابعة

جهاز رش الدهان

النتائج المرجوة:

- يوضح معاني المفردات.
- يتعرف المفردات التي تستعمل للتعبير عنها ضمن خطاب ما.
- يحدد المفردات التي تدل على القيام بالأمر مرة واحدة.
- يستنتج أنّ العطف هو توسيع لبنية أو لعنصر من عناصرها من نفس النمط بواسطة أداة من أدوات العطف.
- يدرك أنّ وظيفة الصفة تكون بين أمرين: المبالغة في اتصاف الموصوف بتلك الصفة أو مراعاة لحال المخاطب.
- يحدد المحال والمحال عليه.
- يحدد استراتيجيات الخطاب الخاصة بحرية الاختيار.
- يصف الخطاب من حيث القصر والطول.
- يبين أهمية طول النص في الإقناع.
- يحدد الألفاظ التي تدل على قصد المخاطب من خطابه.

استراتيجيات التعلم:

التعلم الإفرادي/ التعلم الذاتي/ التعلم عن بعد/ التعلم التعاوني/ التعلم التبادلي

الزمن: أربع ساعات

رابط الوحدة الرابعة:

شاهد الخطاب الإعلامي المترجم الموثوث على موقع يوتيوب من خلال
الرابط الآتي:

<https://youtu.be/MkaiWu2FO4c>

أسئلة المناقشة:

أولاً: استعن بسياق الخطاب وحدد معاني المفردات الآتية:

ذرعاً..... الاحترافية
مميز..... الزناد

ثانياً: ما المفردات التي من الممكن استعمالها في الخطاب السابق؟

المفردة	تستعمل	لا تستعمل
الحائط		
السماء		
الماء		
النار		
الحرارة		
الحديد		
الأزرق		

ثالثا: حدد ثلاث مفردات دلت على قيام الحدث مرة واحدة.

المفردة الأولى.....ووزنها.....
المفردة الثانية.....ووزنها.....
المفردة الثالثة.....ووزنها.....

رابعا: استخراج تراكيب تتضمن البنية (أو) من الخطاب المسموع، ثم
حدد أهميتها في انسجام الخطاب.

التركيب.....وأسهّم في.....

خامسا: استمع إلى الخطاب الآتي من الخطاب المسموع ثم أجب عن
الأسئلة التي تليه:

«نقدم إليكم بينت زوم أداة الطلاء الاحترافية المدهشة القادرة على جعل
أي مشروع مشروعاً سهلاً جداً»
علل استخدام المخاطب للبنى (الصفات) التي تحتها خط.

.....

سادسا: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. اكمل الجدول الآتي:

المحال إليه	تركيب يتضمن جهاز رش الدهان	الضمير

ب. يبين أهمية الضمير في ربط النص.

.....
.....

ج. ما أثر تكرار الضمير ”الهاء” المحال إلى جهاز رش الدهان؟

سابعاً: حدد التراكيب التي استعملها المخاطب لإعطاء حرية الاختيار للمتلقى والأسلوب الذي استعمله.

الأسلوب	التراكيب

ثامناً: أجب عن الأسئلة الآتية:

أ. صف الخطاب من حيث استراتيجيتي الطول والقصر.

ب. لماذا اعتمد المخاطب على استراتيجية الطول في خطابه؟

تاسعاً: حدد بنيتين في الخطاب المسموع ثم بين كيف أظهر المخاطب قصده من الخطاب.

البنية الأولى

البنية الثانية

التقويم

سلم تقدير			أداة التقويم	التقويم المعتمد على الآداء	استراتيجية التقويم
جدا	جيد	مقبول	معايير الآداء		الرقم
			يوضح معاني المفردات.		١
			يتعرف المفردات التي تستعمل للتعبير عنها ضمن خطاب ما.		٢
			يحدد المفردات التي تدل على القيام بالأمر مرة واحدة.		٣
			يستنتج أنّ العطف هو توسيع لبنية أو لعنصر من عناصرها من نفس النمط بواسطة أداة من أدوات العطف.		٤
			يدرك أنّ وظيفة الصفة تكون بين أمرين: المبالغة في اتصاف الموصوف بتلك الصفة أو مراعاة لحال المخاطب.		٥
			يحدد المحال والمحال عليه.		٦
			يحدد استراتيجيات الخطاب الخاصة بجرية الاختيار.		٧
			يصف الخطاب من حيث القصر والطول.		٨
			يبين أهمية طول النص في الإقناع.		٩
			يحدد الألفاظ التي تدل على قصد المخاطب من خطابه.		١٠

النشاط الخارجي

استعن برابط الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى في الوحدة الثالثة، وطبق ما تعلمته في هذه الوحدة.

الخاتمة

تغيّت هذه الدراسة كشف الصورة الناصعة للخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى، وذلك بتحليل تجلياته اللغوية المفضية إلى الكفاية التواصلية، ثم تطوير نماذج مقترحة من بعض الخطابات الإعلامية المترجمة بالفصحى لا سيما تلك المنتقاة بحرص ووعي شديدين، ومن ثم اقتراح الاستراتيجيات الملائمة لكيفية استثمار تلك التجليات - القدرات - في تعليم العربية للناطقين بغيرها وذلك بالاعتماد على استراتيجيات تربوية لسانية وظيفية، وأخيرا بلورة تلك الاستراتيجيات على شكل قوالب تعليمية، قد تشكل مستقبلا البؤرة الأساسية لبعض مناهج العربية للناطقين بغيرها.

ووصلت الدراسة في صورتها النهائية إلى النتائج الآتية:

أولاً: أنّ الإعلام المترجم بالفصحى يعجّ بالتجليات اللغوية الفصيحة التي قدمت بكل اقتدار تعريفاً وتمثيلاً، وهي تجليات فاقت المتوقع والمتأمل بتمثلها القدرات المكونة للكفاية التواصلية بكافة مكوناتها ومبادئها وآلياتها؛ لأنّها خطابات منطوقة تتملى بالحياة والحيوية تمثل الوسائل اللغوية وغير اللغوية.

ثانياً: أنّ الاستفادة من هذه الخطابات تكمن بالتحول من المنحى النظري - الأطر النظرية للآليات استثمار تحليل الخطاب الإعلامي المترجم - إلى المنحى التطبيقي - القوالب التعليمية - بالاعتماد على أطر عامة لتحديد الخطاب الإعلامي والنتائج المقترحة واستراتيجيات التدريس والزمن وتحليل الخطاب واستراتيجيات التقويم.

ثالثا: أنّ المعطيات التي يقدمها لنا علم نحو النص وتحليل الخطاب مهمة وضرورية، وهي وإنّ شكلت مراحل متطورة من اللغة قد تعسر على متعلميها من أبنائها إلا أنه من اللزّام أن نبدأ شيئا فشيئا في تعليمها للطلبة الناطقين بغيرها.

وأخيرا فإنّ الدراسة توصي في منتهائها إلى ضرورة استثمار تحليل الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، كونها -اللغة- تشكل الصورة الحية الحيوية للعربية المأمولة، وكونه -التحليل- يشكل الطريقة المثلى في تعليم اللغة توأصليا.

الهوامش والتعليقات:

- (١) ابن مالك، رشيد، مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، فيفري، ٢٠٠٠، ص ٢٠.
- (٢) ميلز، سارة، الخطاب، ترجمة: يوسف بغول، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠٠٤، ص ٣.
- (٣) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم مفردات العربية للناطقين بغيرها، مجلة البصائر، مجلد ١٣، عدد ٢، ٢٠١٠، ص ٩٥.
- (٤) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم مفردات العربية للناطقين بغيرها، المرجع السابق، ص ٩٥.
- (٥) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة، مجلة أم القرى لعلوم اللغات، ع ١٨، يناير، ٢٠١٧، ص ٣٥٣-٤٠٠.

Deborah. S, Deborah. T, and Heidi. E. (2001) Discourse Analysis and Language Teaching, in The Handbook Of Discourse Analysis, Blackwell. pp: 707-724. McCarthy, M. (2006). Discourse Analysis FOR language Teacher, New York: Cambridge university press. Hatch. E. (1992). Discourse and the Language Education, New York: Cambridge University Press. Nunan, d. (1993) Introdcion Discourse Analysis, England Book Ltd.

- (٦) المعتوق، أحمد، نظرية اللغة الثالثة، دراسة في اللغة العربية الوسطى، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٢٩٠.
- (٧) المعتوق، أحمد، نظرية اللغة الثانية، المرجع السابق، ص ٢٩٠.
- (٨) نقصد بالخطاب المترجم: «الخطاب الإعلامي المدبلج».
- (٩) انظر: البطاشي، خليل، استيعاب الطلبة غير الناطقين بالعربية للنصوص في ضوء اللسانيات النصية: برنامج مقترح، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ٢٠١٤، حمزة دليله، الفهم القرائي في ضوء تحليل الخطاب وتداولية اللغة، مجلة ألف، عدد ٦٤، ٢٠١٦.فايزة عمران، دور استراتيجيات الخطاب في تعليم مفردات اللغة العربية، مجلة ألف، عدد ٦٤، ٢٠١٦.

(١٠) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم مفردات العربية للناطقين بغيرها، المرجع السابق، العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم الإنشاء للناطقين بغيرها، مجلة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد ٩، ٢٠١٢. العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغات الأجنبية من الكفاية اللغوية إلى الكفاية الخطابية، بحوث المؤتمر الدولي الثاني لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، معهد اللغويات العربية، جامعة الملك سعود، ٢٠١٤. العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة، المرجع السابق.

(١١) الثّوابيّة، محمد عطا الله، عثرات الخطاب المكتوب لدى غير الناطقين بالعربية، رسالة ماجستير، جامعة البتراء، ٢٠١٥.

(١٢) هاينز، مايكل، القوى العقلية الحواس الخمسة، ترجمة: عبد الرحمن الطيب، ط١، الأهلية للنشر، ٢٠٠٩، ص٣١٧، والخطيب، جمال محمد، والحديدي، منى صالح، المدخل إلى التربية الخاصة، ط١، دار الفكر، عمان، ٢٠٠٩، ص١٣٠. صحح الباحث خطأ نحوي في النص المنقول وهو: (أصما) و(أبكما).

Feyten, carin. M. (1991). The Power of Listening Ability: An Overlooked Dimension in Language Acquisition, The Modern Language Journal, Vol.75. p 174.

(١٣) شرف، عبد العزيز، المدخل إلى وسائل الإعلام، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٩٩، ص٢٢٨. انظر: جان جبران كرم، مدخل إلى لغة الإعلام، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢، ص٨٠.

(١٤) شرف، عبد العزيز، المدخل إلى وسائل الإعلام، المرجع السابق، ص٢٣٠ - ص٢٣٤.

(١٥) شرف، عبد العزيز، المدخل إلى وسائل الإعلام، المرجع السابق، ص١٩٠ - ص١٩٢.

(١٦) أبو عرجة، تيسير، اللغة في الخطاب الإعلامي، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣، ص٣٩٨.

(١٧) الموسى، نهاد، الأخطاء المعجمية والصرفية والنحوية، ندوة اللغة العربية، جامعة البتراء، عمان، ٢٠٠١، وعبابنة، جعفر، الأخطاء النحوية والتركيبية، ندوة اللغة العربية ووسائل الإعلام، جامعة البتراء، دار المنهاج، عمان، ٢٠٠١، وداود عبده، الأخطاء اللغوية في الإعلام العربي، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣، شوشة، اللغة العربية في الإذاعة والتلفاز والفضائيات في جمهورية مصر، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣، والمعوش، سالم، اللغة العربية في الإذاعة والتلفاز والفضائيات في لبنان، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣.

- (١٨) الموسى، نهاد، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٧، ص ١٢٠.
- (١٩) الموسى، نهاد، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٧، ص ١٢٠.
- (٢٠) محمد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب، ١٩٩٧، ص ٣٣٣. وانظر: مصطفى شلي، ومحمد محمود، مهارات الاتصال باللغة العربية، دار القلم، دبي، ١٤٢٨هـ، ص ٣٥.
- (٢١) الموسى نهاد، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول، المرجع السابق، ص ١١٧.
- (٢٢) الموسى نهاد، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول، المرجع السابق، ص ١٠٤.
- (٢٣) دوغلاس، براون، أسس تعلم اللغة وتعليمها، ترجمة: عبدة الراجحي، دار النهضة، بيروت، ١٩٩٦، ص ٢٤٤. وانظر: العناتي، وليد، اللسانيات التطبيقية وتعليم الكتابة والإنشاء باللغة الأجنبية، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٨، عدد ٣، تموز، ٢٠١٢، ص ٥٩.
- (٢٤) رزقي، محمد، منهج اللغة العربية في التعليم الثانوي، مؤتمر علم اللغة الثاني، دار الهاني للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٨٢٣.
- (٢٥) جرين، جودث، التفكير واللغة، ترجمة، عبد الرحمن عبد العزيز العبدان، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٠م، ص ٢٠٧.
- (٢٦) السحبياني، صالح، المنهج التواصلي وتعليم اللغة العربية في المرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية، مؤتمر علم اللغة الثاني، ٢٠٠٤م، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٢٧٤. ٢٧٥. وانظر أيضا: الموسى، نهاد، الأساليب في تعليم اللغة العربية، ط ١، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٣، ص ١٢٣ - ص ١٢٤.
- (٢٧) براون، دوغلاس، أسس تعلم اللغة وتعليمها، المرجع السابق، ص ٢٤٤.
- (٢٨) انظر: الثوابية، هيثم، المستويات اللغوية للإعلانات المدبلجة في الفضائيات العربية وأثرها في معالجة الكفاية التواصلية عند أبناء العربية، مؤتمر اللغة العربية في الحياة العامة، الموسم الثقافي الثاني والثلاثون، مجمع اللغة العربية، ٢٠١٥.
- (٢٩) استمع إلى النماذج (١) و (٢) و (٣).

- (٣٠) هذه الأفاظ مستقاة من العامية الأردنية المستقاة من بعض البرامج الإعلامية.
- (٣١) استمع إلى النماذج (١) و(٢) و(٣).
- (٣٢) استمع إلى النماذج (١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) و(٦) و(٧) و(١٤).
- (٣٣) استمع إلى النماذج (١) و(٢) و(٣) و(١٤).
- (٣٤) استمع إلى النماذج (١٥) و(١٦) و(١٧).
- (٣٥) يقصد بها: المساهمة الإخباريّة دون زيادة أو نقصان. انظر: إسماعيل، صلاح، النظرية القصدية في المعنى عند بول جرابيس، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الخامسة والعشرون، الرسالة الثلاثون بعد المتين، ص ٨٩. والحسن، شاهر، علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربيّة، دار الفكر، ٢٠٠١، ص ١٦٩.
- (٣٦) يقصد بها: لا تقل ما تعلم كذبه، ولا تقل ما ليس لك عليه بيّنة أو دليل. انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ط ١، المركز الثقافي العرب، ١٩٩٨، ص ٢٣٨. والحسن، شاهر، علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربيّة، المرجع السابق، ص ١٦٩.
- (٣٧) يقصد بها: يُنابِسُ مَقَالُكَ مَقَامَكَ. انظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المرجع السابق، ص ٢٣٨. فاخوري، عادل، الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، ١٩٨٩، ص ١٤٧.
- (٣٨) يقصد بها: لتجعل المخاطب يختار بنفسه. انظر: فاخوري، عادل، الاقتضاء في التداول اللساني، المرجع السابق، ص ٢٤١.
- (٣٩) يقصد بها: إظهار الود للمخاطب. انظر: فاخوري، عادل، الاقتضاء في التداول اللساني، المرجع السابق، ص ٢٤١.
- (٤٠) يقصد بها: الغاية التواصليّة التي يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه. انظر: فاخوري، عادل، الاقتضاء في التداول اللساني، المرجع السابق، ص ١٠٣.
- (٤١) انظر النماذج (١٥) و(١٦) و(١٧).
- (٤٢) يقصد بها: شخصية المتكلم والمتلقي وتكوينها الثقافي وشخصيات من يشهد الكلام. انظر: الموسى، نهاد، الصورة والصيرورة بصائر في أحوال الظاهرة النحوية، ونظرية النحو العربي، منزلة السياق في نظرية النحو العربي، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٣، ص ١٢٤. وانظر: بيير بولولو، اللغة والسياق الاجتماعي، ترجمة: محيي الدين محسب، مجلة الخطاب الثقافي - رؤى، العدد الثاني، ص ٢٤٧.

- (٤٣) يقصد به: الإقناع أو الأُم أو الإغراء أو الضحك. انظر: الموسى، نهاد، منزلة السياق في نظرية النحو العربي، المرجع السابق، ص ١٢٤.
- (٤٤) يقصد بها: الأداء العضلي الجسدي الناتج عن شعور ما. انظر: داروين، التعبير عن الانفعالات في الإنسان والحيوانات، ترجمة: مجدي محمود المليجي، القاهرة، ٢٠٠٥ ص ٩٧. باكو نتالي، لغة الحركات، ترجمة: سمير شيوخاني، دار الجليل، بيروت، ص ١٩.
- (٤٥) يقصد بها: البلاغة هي السكوت. انظر: بوزيان، أحمد، بلاغة الصمت في الخطاب الصوفي، مجلة الأثر، العدد ١٨، ٢٠١٣. مرفين ولوشكي، التمثيل الصامت - فهم وأداء الصمت المعبر، ترجمة: سامي صلاح، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٣١.
- (٤٦) يقصد بذلك: التنغيم، والمفصل، والطول، والنبر. انظر: الربضي، ريم، الثوابية، هيثم، التنغيم والمفصل والطول: دراسة لسانية تقابلية بين العربية والإنجليزية، مجلة أمارباك، عدد ١٨، ٢٠١٥.
- (٤٧) يقصد بذلك: أداء الاعتذار والطلب وفقا لأعراف المجتمع. انظر: وليد العناتي، تحليل الخطاب وتعليم اللغة الأجنبية من الكفاية اللغوية إلى الكفاية الخاطبية، المرجع السابق، ص ٣٧-٦١.
- (٤٨) انظر النماذج (٨) و(٩) و(١٠) و(١١) و(١٢) و(١٣) و(١٤).
- (٤٩) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تمام حسان، عالم الكتب، ٢٠٠٧، ص ١٧٢.
- (٥٠) أبو خرمة، عمر، نحو النص نقد النظرية، ط١، عالم الكتب، الأردن، ٢٠٠٤، ص ١٨٤.
- (٥١) روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، المرجع السابق، ص ٣٠١. وانظر: هيثم الثوابية، من الاحتباك إلى الاعتداد بالبنى العدمي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ٢٠١٤، العدد، ٨٧.
- (٥٢) الزناد، الأزهر، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣، ص ١٣٤.
- (٥٣) أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط٥، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٧٤.
- (٥٤) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة الأجنبية، المرجع السابق، ص ٨.
- (٥٥) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة الأجنبية، المرجع السابق، ص ١٨.
- (٥٦) انظر النماذج (١٥) و(١٦) و(١٧).

(57) <http://blog.iain-tulungagung.ac.id/wp-content/uploads/sites/96/2014/05/>

(٥٨) يجب انتقاء الخطاب الإعلامي المترجم بالفصحى بدقة، كون الكثير منها يتضمن بعض المحتويات المرفوضة دينيا أو اجتماعيا أو أخلاقيا، فثمة الكثير من البحوث والدراسات التي أجريت عن المسلسلات المدبلجة، وقد أفضت إلى نتائج سلبية تؤثر على الأخلاق والتماسك الأسري والنسيج الاجتماعي، غير أننا لم نتطرق لها لأننا بصدد دراسة الجانب اللغوي فيها. انظر مثل هذه الدراسات: مصطفى، رانيا أحمد، تأثير الدراما العربية والأجنبية المقدمة في القنوات الفضائية العربية على قيم واتجاهات الشباب العربي، رسالة ماجستير، القاهرة، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦. مراهرة، منال، أثر المسلسلات التركيبية التي تعرض على القنوات الفضائية العربية على المجتمع الأردني، جامعة البتراء، الأردن، ٢٠١١. وحيدة، راضية، المسلسلات المدبلجة وتأثيرها على القيم والسلوكيات لدى الجمهور الجزائري، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦.

(٥٩) يجب التركيز هنا على النواحي الوظيفية والتداولية في المستويات اللغوية، انظر: بعبطيش، يحيى، نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، أطروحة دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠٠٦. السامرائي، فاضل، معاني النحو، ط١، دار الفكر الأردن، ٢٠٠٠، المتوكل، أحمد، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ط١، دار الهلال، المغرب، العربية، ١٩٩٨، والمتوكل، أحمد، التركيبات الوظيفية (قضايا ومقاربات)، ط١، دار الأمان، المغرب، ٢٠٠٥. والمتوكل، أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط١، المغرب، دار الثقافة، ١٩٨٥.

(60) H.P.Grice. (1995) «logique et conversation» in l'information grammatical, traduit par, Frederick Berthet et Michel Bozen (Paris) n°66,1995

نقلا عن: صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء والعرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربية، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥، ص٣٣، وأن ربول جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، دار الطليعة، بيروت، ص٥٥.

(٦١) سيلفان أورو، جاك ديشان، جمال كولوغلي، فلسفة اللغة، ترجمة: بسام بركة، مراجعة: ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢، ص٥٠٧.

(٦٢) دوغلاس، براون، أسس تعلم اللغة وتعليمها، المرجع السابق، ص٢٤٥.

(٦٣) دوجلاس، براون، أسس تعلم اللغة وتعليمها، المرجع السابق، ص٢٤٦.
(٦٤) العناتي، وليد، اللسانيات التطبيقية وتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، ط١، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٣، ص٩١.

(65) William .L, (1981) Communicative Language Teaching
Cambridge: Language Teaching Library.

(٦٦) العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة، المرجع السابق، ص٣٧١.

(67) Howatt, A. P. (1974). A History of English Language Teaching,
Oxford: Oxford University Press. p,279.

(68) Rivers, W.M. (1989). Communicative Naturally In Second
Language Theory And Practice In Language Teaching.
Cambridge: Cambridge University Press. P 45-46.

(٦٩) انظر تعريفات استراتيجية التدريس: محمد السيد علي، مصطلحات في المناهج وطرق
التدريس، كلية التربية، جامعة المنصورة، ط٢، ٢٠٠٠، ومحمود رشدي خاطر، وآخرون،
الاتجاهات الحديثة في تعليم اللغة العربية والتربية الدينية، مطابع سجل العرب، القاهرة،
١٩٨٤.

Schunk, D.H. & Zimmerman, B.J. (2003). Self-Regulation
And Learning. In W.M.

Reynolds, G.E. Miller, I.B. Weiner (Eds), Handbook of
Psychology, (Vol.7). Hoboken, N.J.: John Wiley& Sons. 59-78.

Oxford, R.I. (1990). Language Learning Strategies: What Every
Teacher Should Know. New York: Newbury House Publisher.

Weinstein, C.E. & Mayer, R.E. (1986). The Teaching Of Learning
Strategies. In Handbook of Research on Teaching, Ed. M.
Wittrock, New York: Macmillan.pp. 315-327.

(70) O'Malley, J.M. & Chamot, A.U. (1990). Learning Strategies in
Second Language Acquisition. London: Cambridge University
Press.

- (71) Rubin, J. & Thompson, I. (1994). How to be a More Successful Language Learner: Toward Learner Autonomy. Boston: Heinle & Heinle.
- (72) Oxford, R.I. (1990). Language Learning Strategies: What Every Teacher Should Know. New York: Newbury House Publisher.
- (73) Lanting, A. Y, (2000). An Empirical Study of District-Wide k-2 performance Assessment program: Teacher practices, Information Gained, and use of Assessment Results. Dissertation Abstracts. PhD, Urbana- Champaign: University of Illinois, USA. Adams, T.L. & Hsu, J. (1998). Classroom Assessments: Teacher's Conceptions And Practices In Mathematics. School Science and Mathematics, 98(4).174-180.
- (٧٤) عرضت هذه التدريبات المقترحة على متخصصين في مجال تعليم اللغة لأغراض تحكيمها، وقد وضعوا بعض الملاحظات وأخذ بها.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية

- ابن مالك، رشيد، مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، فيفري، ٢٠٠٠.
- أبو خرمة، عمر، نحو النص نقد النظرية، ط١، عالم الكتب، الأردن، ٢٠٠٤.
- أبو عرجة، تيسير، اللغة في الخطاب الإعلامي، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣.
- أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط٥، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨.
- إسماعيل، صلاح، النظرية القصدية في المعنى عند بول جرابس، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الخامسة والعشرون، الرسالة الثلاثون بعد المئتين.
- آن ربول جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، دار الطليعة، بيروت.
- باكو نتالي، لغة الحركات، ترجمة: سمير شيخاني، دار الجليل، بيروت.
- البطاشي، خليل، استيعاب الطلبة غير الناطقين بالعربية للنصوص في ضوء اللسانيات النصية: برنامج مقترح، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ٢٠١٤.
- بعيطيش، يحيى، نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، أطروحة دكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠٠٦.
- بوزيان، أحمد، بلاغة الصمت في الخطاب الصوفي، مجلة الأثر، العدد ١٨، ٢٠١٣.
- بيير باولو، اللغة والسياق الاجتماعي، ترجمة: محيي الدين محسب، مجلة الخطاب الثقافي، رؤى، العدد الثاني.

- الثّوابيّة، محمد عطا الله، عثرات الخطاب المكتوب لدى غير الناطقين بالعربية، رسالة ماجستير، جامعة البتراء، ٢٠١٥.
- الثّوابيّة، هيثم، المستويات اللغوية للإعلانات المدبلجة في الفضائيات العربية وأثرها في معالجة الكفاية التواصلية عند أبناء العربية، مؤتمر اللغة العربية في الحياة العامة، الموسم الثقافي الثاني والثلاثون، مجمع اللغة العربية، ٢٠١٥.
- الثّوابيّة، هيثم، من الاحتباك إلى الاعتداد بالمبنى العدمي، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ٢٠١٤، العدد، ٨٧.
- جان جبران كرم، مدخل إلى لغة الإعلام، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢.
- جرين، جودث، التفكير واللغة، ترجمة، عبد الرحمن عبد العزيز العبدان، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٠م.
- الحسن، شاهر، علم الدلالة السمانتكية والبراجماتية في اللغة العربيّة، دار الفكر، ٢٠٠١.
- حمزة دليله، الفهم القرائي في ضوء تحليل الخطاب وتداولية اللغة، مجلة ألف، عدد٦، ٢٠١٦.
- حميدة، راضية، المسلسلات المدبلجة وتأثيرها على القيم والسلوكيات لدى الجمهور الجزائري، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦.
- الخطيب، جمال محمد، والحديدي، منى صالح، المدخل إلى التربية الخاصة، ط١، دار الفكر، عمان، ٢٠٠٩.
- داروين، التعبير عن الانفعالات في الإنسان والحيوانات، ترجمة: مجدي محمود المليجي، القاهرة، ٢٠٠٥.
- دوغلاس، براون، أسس تعلم اللغة وتعليمها، ترجمة: عبده الراجحي، دار النهضة، بيروت، ١٩٩٦.

- الربضي، ريم، الثوابية، هيثم، التنعيم والمفصل والطول: دراسة لسانية تقابلية بين العربية والإنجليزية، مجلة أمارباك، عدد ١٨٥، ٢٠١٥.
- رزقي، محمد، منهاج اللغة العربية في التعليم الثانوي، مؤتمر علم اللغة الثاني، دار الهاني للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٧.
- الزناد، الأزهر، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصا، ط ١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣.
- السامرائي، فاضل، معاني النحو، ط ١، دار الفكر، الأردن، ٢٠٠٠.
- السحبياني، صالح، المنهج التواصلية وتعليم اللغة العربية في المرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية، مؤتمر علم اللغة الثاني، ٢٠٠٤م، دار الهاني للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- سيلفان أورو، جاك ديشان، جمال كولوغلي، فلسفة اللغة، ترجمة: بسام بركة، مراجعة: ميشال زكريا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٢.
- شرف، عبد العزيز، المدخل إلى وسائل الإعلام، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٩٩.
- شوشة، اللغة العربية في الإذاعة والتلفاز والفضائيات في جمهورية مصر، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣.
- صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء والعرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربية، دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥.
- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ط ١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨.

- عبابنة، جعفر، الأخطاء النحوية والتركيبيّة، ندوة اللغة العربية ووسائل الإعلام، جامعة البتراء، دار المنهاج، عمان، ٢٠٠١.
- عبده، داود، الأخطاء اللغوية في الإعلام العربي، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣.
- العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغة، مجلة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، ع ١٨، يناير، ٢٠١٧.
- العناتي، وليد، اللسانيات التطبيقية وتعليم الكتابة والإنشاء باللغة الأجنبية، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٨، عدد ٣، تموز، ٢٠١٢.
- العناتي، وليد، اللسانيات التطبيقية وتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، ط ١، الجوهرة للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٣.
- العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم الإنشاء للناطقين بغيرها، مجلة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، ع ٩، ٢٠١٢.
- العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم اللغات الأجنبية من الكفاية اللغوية إلى الكفاية الخطابية، بحوث المؤتمر الدولي الثاني لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، معهد اللغويات العربية، جامعة الملك سعود، ٢٠١٤.
- العناتي، وليد، تحليل الخطاب وتعليم مفردات العربية للناطقين بغيرها، مجلة البصائر، مجلد ١٣، عدد ٢، ٢٠١٠.
- ٤٢- فاخوري، عادل، الاقتضاء في التداول اللساني، عالم الفكر، ١٩٨٩.
- فايزة عمران، دور استراتيجيات الخطاب في تعليم مفردات اللغة العربية، مجلة ألف، عدد ٦٤، ٢٠١٦.
- مارفين ولوشكي، التمثيل الصامت - فهم وأداء الصمت المعبر، ترجمة: سامي صلاح، القاهرة، ٢٠٠٢.

- المتوكل، أحمد، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ط ١، دار الهلال، المغرب، العربية، ١٩٩٨.
- المتوكل، أحمد، التركيبات الوظيفية (قضايا ومقاربات)، ط ١، دار الأمان، المغرب، ٢٠٠٥.
- المتوكل، أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط ١، المغرب، دار الثقافة، ١٩٨٥.
- محمد السيد علي، مصطلحات في المناهج وطرق التدريس، كلية التربية، جامعة المنصورة، ط ٢، ٢٠٠٠.
- محمد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب، ١٩٩٧.
- محمود رشدي خاطر، وآخرون، الاتجاهات الحديثة في تعليم اللغة العربية والتربية الدينية، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٨٤.
- مزاهرة، منال، أثر المسلسلات التركية التي تعرض على القنوات الفضائية العربية على المجتمع الأردني، جامعة البتراء، الأردن، ٢٠١١.
- مصطفى شلبي، ومحمد محمود، مهارات الاتصال باللغة العربية، دار القلم، دبي، ١٤٢٨هـ.
- مصطفى، رانيا أحمد، تأثير الدراما العربية والأجنبية المقدمة في القنوات الفضائية العربية على قيم واتجاهات الشباب العربي، رسالة ماجستير، القاهرة، جامعة القاهرة، ٢٠٠٦.
- المعتوق، أحمد، نظرية اللغة الثالثة، دراسة في اللغة العربية الوسطى، بيروت، ٢٠٠٥.
- المعوش، سالم، اللغة العربية في الإذاعة والتلفاز والفضائيات في لبنان، الموسم الثقافي لمجمع اللغة العربية، ٢٠١٣.
- الموسى، نهاد، الأخطاء المعجمية والصرفية والنحوية، ندوة اللغة العربية، جامعة البتراء، عمان، ٢٠٠١.

- الموسى، نهاد، الأساليب في تعليم اللغة العربية، ط ١، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٣.
- الموسى، نهاد، الصورة والصيرورة بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي - منزلة السياق في نظرية النحو العربي، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٣.
- الموسى، نهاد، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٧.
- ميلز، سارة، الخطاب، ترجمة: يوسف بغول، منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة متنوري، قسنطينة، ٢٠٠٤.
- هاينز، مايكل، القوى العقلية الحواس الخمسة، ترجمة: عبد الرحمن الطيب، ط ١، الأهلية للنشر، ٢٠٠٩.

ثانيا: المراجع الإنجليزية

- Deborah. S, Deborah. T, and Heidi. E. (2001) Discourse Analysis and Language Teaching, in The Handbook Of Discourse Analysis, Blackwell.
- Feyten, carin. M. (1991). The Power of Listening Ability: An Overlooked Dimension in Language Acquisition, The Modern Language Journal, Vol.75.
- H.P.Grice. (1995) «logique et conversation» in l'information grammatical, traduit par, Frederick Berthet et Michel Bozen(Paris) n°66,1995
- Hatch. E. (1992). Discourse and the Language Education, New York: Cambridge University Press.
- Howatt, A. P.)1974(. A History of English Language Teaching, Oxford: Oxford University Press.
- Lanting, A. Y, (2000). An Empirical Study of District-Wide k-2 performance Assessment program: Teacher practices, Information Gained, and use of Assessment Results. Dissertation Abstracts. PhD, Urbana- Champaign: University of Illinois, USA. Adams
- McCarthy,M. (2006). Discourse Analysis FOR language Teacher, New York: Cambridge university press.
- Nunan,d. (1993) Introdicion Discourse Analysis, England Book Ltd.

- O'Malley, J.M. & Chamot, A.U. (1990). Learning Strategies in Second Language Acquisition. London.: Cambridge University Press.
- Oxford, R.I. (1990). Language Learning Strategies: What Every Teacher Should Know. New York: Newbury House Publisher.
- Reynolds, G.E. Miller, I.B. Weiner (Eds), Handbook of Psychology, (Vol.7). Hoboken, N.J.: John Wiley& Sons.
- Rivers, W.M.) 1989(. Communicative Naturally In Second Language Theory And Practice In Language Teaching. Cambridge: Cambridge university Press.
- Rubin,J. & Thompson, I. (1994). How to be a More Successful Language Learner: Toward Learner Autonomy. Boston: Heinle & Heinle.
- Schunk, D.H. & Zimmerman, B.J. (2003). Self-Regulation And Learning. In W.M.
- T.L. & Hsu, J. (1998). Classroom Assessments: Teacher's Conceptions And Practices In Mathematics. School Science and Mathematics, 98(4).
- Weinstein, C.E. & Mayer, R.E. (1986). The Teaching Of Learning Strategies. In Handbook of Research on Teaching, Ed. M. Wittrock, New York: Macmillan.
- William .L, (1981) Communicative Language Teaching, Cambridge: Language Teaching Library.

- النموذج الأول: (<https://youtu.be/Q85CbIshGcI>).
- النموذج الثاني: (<https://youtu.be/yxC1B6uFr-A>).
- النموذج الثالث: (<https://youtu.be/fB2gtmOAv7k>).
- النموذج الرابع: (<https://youtu.be/aHdnECnWPKM>).
- النموذج الخامس: (<https://youtu.be/0NM1J4rpKcw>).
- النموذج السادس: (<https://youtu.be/-GYmDueNluM>).
- النموذج السابع: (https://youtu.be/pgd_JxMCxaY).
- النموذج الثامن: (<https://youtu.be/dqudwW8ZFQY>).
- النموذج التاسع: (<https://youtu.be/-SxIrx8kh4>).
- النموذج العاشر: (<https://youtu.be/5lwGZBRQRtY>).
- النموذج الحادي عشر: (<https://youtu.be/UIESP-5wff8>).
- النموذج الثاني عشر: (<https://youtu.be/xnbA59BEGvQ>).
- النموذج الثالث عشر: (<https://youtu.be/2ydnOjloZVM>).
- النموذج الرابع عشر: (<https://youtu.be/PXU0ro6WGCg>).
- النموذج الخامس عشر: (<https://youtu.be/XVvvLNL0x-0>).
- النموذج السادس عشر: (<https://youtu.be/kjqBZ0FIOsY>).
- النموذج السابع عشر: (https://youtu.be/_UscdJV7Y7I).

أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير

أ. محمد يطاوي

أكاديمية بني ملال خنيفرة - المملكة المغربية

أصول نظرية الحجاج عند العرب بين الممارسة والتنظير

أ. محمد يطاوي

الملخص

يُعد مبحث الحجاج أحد أبرز المباحث اللغوية والخطابية التي تستأثر بعناية الباحثين والطلاب العرب في العصر الراهن، وخصوصاً المنشغلين بالأبعاد التداولية والتخاطبية للغة. ويتأكد أن الساحة العلمية العربية قد انفتحت بشكل لافت على الحجاج الغربي؛ وبخاصة في تخصصين متجاورين: الحجاج اللغوي/ الجُملي مع ديكرو، والبلاغة الجديدة مع بيرلمان وتيتيكا. والحق أن هذا الانفتاح كرس إغفالاً ما يزره به التراث العربي من الكتب والرسائل والجهود العلمية التي أصلت للنظرية الحجاجية في سياقها العربي الأصيل.

ويحاول هذا البحث أن يقدم الدلائل العلمية والتاريخية على وجود هذه النظرية في الثقافة العربية الإسلامية، ميسراً للقارئ الوصول إلى أدق الآراء وأعمق الرؤى التي تقوم عليها نظرية الحجاج في هويتها العربية الخالصة.

والبحث مقارنة تاريخية معرفية لنظرية الحجاج العربية، تستقرئ عدداً من المصنفات اللغوية والبلاغية والشرعية، وتحاورها محاولةً تقديم التصور المعرفي لعلماء اللغة والشرع القدامى، كما تسعى إلى الكشف عن المصطلحات الحجاجية الرئيسة، وبيان أصولها ممارسةً وتنظيراً، ثم استخلاص أسسها النظرية، فتحديد اتجاهاتها. لذلك فالمقاربة تفرض قيوداً زمانية ومكانية على إطار اشتغالها، لأنها تستهدف تسليط الضوء على نظرية الحجاج عند العرب دون غيرهم.

The origins of Arabic Theory of Argumentation Between Practice and Theory

Mohamed Yattaoui

Abstract:

Argumentation is one of the most important linguistic and rhetorical topics that Arabic researchers and students have been interested at the present age, especially those engaged in the pragmatics and discursive dimensions of language; and specifically in two adjacent disciplines: the linguistic argumentation with Duckro, and the new rhetoric with Perelman and Tyteca. Indeed, this openness devoted to the neglect of the rich Arabic heritage of books and letters and scientific efforts which established the theory of Argumentation in their original Arabic context. This research attempts to provide scientific and historical evidences on the existence of this theory in the Arabic and Islamic culture, facilitating the reader to reach the most accurate views and the deepest visions of the theory of Argumentation in its pure Arabic identity.

The study is a historical and cognitive approach to the theory of Arabic Argumentation, read an important number of linguistic and rhetorical and Islamic works. It tries to present the cognitive conception of the ancient linguists and Muslim scholars. It also seeks to reveal the main Argumentation terms, And to demonstrate its origins in practice and

theory, Then draw its theoretical foundations, and determine their currents. Therefore, the approach imposes temporal and spatial restrictions on its framework, because it aims to shed light on the theory of Argumentation only among Arabs.

المقدمة:

تطمح هذه الدراسة إلى الكشف عن التصور المعرفي للنظرية الحجاجية في التراث اللغوي العربي، بالتركيز على ثلاثة حقول علمية استأثرت بالحظ الأوفر من الانشغال بالبحث في الخطاب بمختلف قضاياها ومباحثه؛ وهي فقه اللغة، والبلاغة، والعلوم الشرعية فقها وأصولا وعقيدة. كما تسعى إلى تبين معالم هذه النظرية في ثوبها العربي الحقيقي. لذا، فالموضوع سيسيج إطار اشتغاله زمانا ومكانا وتخصصا؛ إذ إن الكشف عن التصور المعرفي لنظرية الحجاج يقتصر فقط على الجهود العربية القديمة في الحقول المذكورة، لكن هذا لا يعني أننا لا نعتد بالباحثين المعاصرين أو لم نطلع عليهم، بل لأن الهدف هو بيان معالم النظرية في حلتها العربية الإسلامية دون إقحام أي رافد خارجي.

معطى واحد وحاسم أملى اختيار هذا الموضوع، وهو أن معظم المؤلفات الأكاديمية والبحوث المستقلة، ومتون المحاضرات الجامعية، ثم الأعمال المندرجة في كثير من المؤتمرات والندوات والورشات ذات التوجه الحديث، تقتصر على الحجاج الغربي كما وصل في ثنايا الإرث الأرسطي تحت مسمى البلاغة الجديدة؛ فأغفلت الجهود والتصورات العربية القديمة للحجاج نسبيا، وهي أصيلة غزيرة تصعب الإحاطة بها. لذلك، فالهدف هو تقديم ما يمكن أن يكون إشارة متواضعة إلى ما تزخر به المصنفات اللغوية والبلاغية والشرعية بخصوص نظرية الحجاج، وإلى ضرورة الالتفات إليها في التراث العربي القديم. لذا، وبناء على منهج تحليلي استقرائي للنصوص القديمة، ستجيب هذه الدراسة عن إشكال مركزي هو: هل يمكن الحديث عن نظرية حجاجية عربية قائمة الذات؟ وما هي معالمها ومفاهيمها؟

وقد اقتضت الإجابة عن هذا الإشكال الانطلاق من الفرضية الآتية: لا أثر خارجي في نظرية الحجاج عند العرب. وللتحقق من صدقها، آثرنا الاكتفاء بالرجوع إلى المصادر التراثية دون المراجع الحديثة خدمة لجوهر الموضوع، وهدفه المركزي؛ إذ الأساس الذي بني عليه هو إخراج التصور المعرفي النظري للحجاج في ثوبه العربي، بغية إعداد أرضية أولية قابلة للبناء عليها بهدف الاستمرار في هذا المشروع وتطويره في أعمال قادمة. وتترتب هذه الدراسة وفق ثلاثة محاور أساسية: أصالة النظرية الحجاجية العربية، ومدخل مفهومي، ثم مدخل تاريخي - معرفي، فاستنباط للأسس والمرتكزات النظرية.

أولاً: أصالة النظرية الحجاجية عند العرب

كون العلوم العربية بشتى تخصصاتها وحقولها قد مرت بمرحلتين كبيرتين ومؤطرتين: المشافهة والتدوين، فإن تعقب مسار نظرية الحجاج لدى العرب يقتضي النظر فيها بوصفها واحداً من المباحث التي تضمنتها كثير من تلك التخصصات والحقول؛ وخصوصاً: البلاغة، وفقه اللغة، وأصول النحو، والكلام، والعلوم الشرعية من فقه وأصوله وعقيدة وتفسير. فالحجاج كان حاضراً منذ أن وجد العرب باعتباره ممارسة تواصلية وحاجة وجودية. لكن التنظير له لم يبدأ إلا مع بداية التأليف اللغوي والشرعي. فلذلك، ينبغي التمييز في حضور الحجاج في التراث العلمي والثقافي العربي بين محورين أساسيين: المحور الأول هو (الحجاج بوصفه نشاطاً وممارسة اقتضتها السياقات السياسية، والعقدية، والشرعية، والمعرفية، والأدبية النقدية)، والمحور الثاني هو (التأليف في الحجاج والتنظير له).

ونقطة بداية المحور الثاني هي اللحظة التي استشعر فيها علماء العربية والشرع ذبوع الحاجة الماسة إلى التناظر في المسائل الخلافية، وخصوصا الفقهية والكلامية. فعكف بعضهم من عصور وتخصصات مختلفة على التأليف كما يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): «وأما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم.. احتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون فاستدلا، وكيف يكون مخصوصا فانقطعا، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت، ولخصمه الكلام والاستدلال؟ ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»^(١)

إن أولى الفوائد في هذا النص هي أن ابن خلدون يشهد بأن الحجاج عبر الجدل والمناظرة كان مبحثا مشتركا بين العلوم الشرعية وغيرها من العلوم المجاورة، ذلك ما عبر عنه بتعبيرين: (المناظرات التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم)^(٢) سواء كان ذلك من الفقه أو غيره؛ فلم يغلط الباب بحكم مطلق في وجه الحقول المعرفية الأخرى غير الفقه، وإنما يقصد باقي العلوم العربية الإسلامية من لغة وبلاغة وشرع. وفي النص نفسه شهادة تاريخية أخرى، وهي المتعلقة بتجند العلماء للتأليف في الجدل والمناظرة لتكوين الخائضين فيهما؛ فذكر ابن خلدون عناوين أهم المسائل والتطبيقات والمفاهيم المتعلقة بالحجاج الجدلي مثل: حال السائل والمسؤول، والاستدلال والانقطاع عن التناظر، والمعارضة، والتناوب في الكلام بين المتجادلين، إضافة إلى تعريف الجدل بقوله: «قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه»^(٣).

وبهذا يثبت أن التأليف في الحجاج وممارسته لم يكونا نشاطين مستوردين أو مجتلبين من خارج أسوار الحضارة العربية الإسلامية؛ وإنما كان الحجاج حاجة علمية ووجودية. فمنطقي أن الحاجة تولّد الابتكار، والوسائل التاريخية والمعرفية التي تمنع كل ادعاء لاستيراد العرب لأصول الحجاج والبلاغة - لحظة نشأتهما - عديدة لا حصر لها، سواء الفرضية اليونانية أو الهندية أو الفارسية. إن النظرية المعرفية العربية كاملة ومحصنة قديما، لم تحتج إلى غيرها من الروافد الأجنبية، ونحن إذ يعيننا في هذه الدراسة مبحث مشترك بين علوم متجاورة، فإن هذا البحث سيروم البرهنة على أصالة النظرية الحجاجية العربية من مجالات شتى.

ثانيا: المدخل المفهومي

١- معطيا التعالق المعرفي وغازارة المصطلح:

ارتبط الحجاج ببيئات علمية لغوية وبلاغية وشرعية، لذلك اتسم جهاز النظرية بالغازارة والموسوعية والانتشار في حقول مختلفة. والحق أننا لا نجد لحد الآن مصنفا اصطلاحيا خاصا بمفاهيم الحجاج كما تُدوولت قديما، وهي مفاهيم تجدها في مؤلفات اللغة كأصول النحو وفقه اللغة والبلاغة والنقد، ومصنفات الفقه وأصوله والعقيدة، ومنها ما هو منشور في كتب الفكر الإسلامي. فأما في كتب علوم اللغة، فميزة المصطلحات التي تؤسس الإطار النظري لنظرية الحجاج العربية، هي أنها جاءت على ثلاثة أوجه:

أ- مصطلحات هي في الأصل مسميات لأساليب بيانية أو بديعية أو معنوية، مثل: الاستدلال، والتقسيم، والتوكيد، والنفي، والتعليل، والشرط...؛ بل إن الاحتجاج نفسه اعتُبر أسلوبا بديعيا.

ب- مصطلحات سُميت بما قواعد وضوابط في أخذ اللغة والتفعيد النحوي، كالدليل، والقياس، والعلة، والطرْد، والعكس، والتعليل، والمعارضة، والنقض، والمقابلة، والاستدلال بعدم الدليل، والاستدلال بالنظير وعدم النظير..؛ وهي في أغلبها مستعارة من مجال العلوم الشرعية.

ج- مصطلحات الأجناس النثرية (الجدل، المناظرة، الخطابة) التي اختص فيها البلغاء والكُتّاب، ورواها علماء البلاغة والنقد كالجاحظ وأبي هلال العسكري وابن وهب الكاتب.

أما في العلوم الشرعية، لا يستطيع الناظر في مصنفاتها إلا أن يقر بأن الجهاز المفهومي لنظرية الحجاج العربية يكاد يكون محصوراً مستقراً، ومستوعباً لكل ما يحتاجه الباحث في عصرنا، إذا ما أراد أن يتخصص في هذه النظرية. غير أن ميزة المصطلحات الحجاجية في أصول الفقه أو الفقه -مثلاً- هي انصهارها في النسق المجرد المتحكم في استنباط الحكم الشرعي^(٤) الأصل أو الفرع، وإثباته أو نفيه؛ سواء من النص أو باجتهاد أولي الأبواب. تيسير ذلك أن المصطلح الحجاجي في العلوم الشرعية يتخذ صفة ضابط من الضوابط، أو إجراء من الإجراءات التأصيلية، أو قاعدة أصولية أو فقهية؛ لكن مسميات هذا الإجراء أو الضابط أو القاعدة بحمولتها الاصطلاحية، تبقى في جوهرها ممتدة في شتى العلوم كما في أصول النحو ورواية اللغة. مع العلم أن أي مصطلح من هذه المصطلحات الشرعية ذات الحمولة الحجاجية، يفقد بعض السمات الدلالية بالانتقال من حقل علمي إلى آخر؛ بيد أن السمة الدلالية المشتركة التي تظل قائمة بالرغم من هجرة المصطلح، تتأرجح بين ثنائية الإقرار والإبطال، وهي ما يجعل كل مصطلح -على هذه الشاكلة- حجاجياً في جميع العلوم.

وما تنفرد به العلوم الشرعية في باب الحجاج ومفاهيمه، هو فطنة علمائها إلى حتمية حصر المصطلحات على اختلاف وظائفها وحمولاتها، ومنها الحجاجية؛ فإذا ما استدعينا مصنفا واحدا من مصنفات إمام الحرمين، كالكافية في الجدل^(٥)، أو مصنفا آخر للباجي كالمنهاج في ترتيب الحجاج^(٦) مثلاً، فلعل أول ما سيستوقفنا هو استهلاكهما البحثَ بأبواب تعرض قوائم من المصطلحات الشرعية الحجاجية المطروقة شرحاً، بالتنظير والتطبيق والتمثيل. ثم إن هؤلاء العلماء عقدوا للحجاج ومصطلحاته مؤلفات كثيرة نورد بعضها في هذه الدراسة.

وهناك معطى آخر يثبت العناية البالغة بنظرية الحجاج ومفاهيمها من لدن علماء الشرع، وهو المرتبط بالممارسة الحجاجية الجدلية وضلوعها في التشريع من جهة اجتهاد الشيوخ. فكما صنف هؤلاء في الحجاج الجدلي، فقد انخرط أغلبهم في جدالات عميقة وعنيفة لحسم نزاعات معرفية وتأصيلية لأحكام شرعية بناء على الفكر والنظر العقليين في ساحات الجدل. ولدينا أبلغ الحجج على ذلك، في ما رُوي من مناظرات عن ابن حزم والباجي في المسائل الخلافية في الفقه. وفيها يلقي الباحث أن المصطلح الشرعي لا يمكن أن يكون - في أغلب تقدير - إلا مصطلحاً حجاجياً بامتياز.

بدءاً من معطبي التعالق المعرفي والغزارة اللذين ميزا مصطلحات الحجاج عند العرب، نرى أن البحث عن أصول النظرية الحجاجية العربية يشترط إطلاقة على جهازها المفهومي المتسم بالغزارة والتقاء العلوم المختلفة في الجزء الكبير منه، وفقاً لتقاطعات السياقات المعرفية والتاريخية وتداخلها. والحال هذه، نكتفي بمصطلح الحجاج وما يتصل به من المصطلحات التي تسمى بها الفنون المحتضنة له، وحيث يُطبق ويفعّل؛ وهي بتعبير آخر، صيغ الحجاج. وأهمها الجدل، والخطابة، والمناظرة.

٢- مفاهيم مركزية:

خصص الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) للحجاج في معجمه الاصطلاحي (التعريفات)، مدخلا خاصا وفق فيه بين الدالتين المعجمية والاصطلاحية الشرعية للمفهوم، وفيه يُجلى أهمية الحجاج، بل ويُعظّم شأنه؛ إذ يقول: «الحج: القصد إلى الشيء المعظّم. وفي الشرع: قصد لبيت الله تعالى بصفة مخصوصة في وقت مخصوص وشرائط مخصوصة. [و] الحجة ما دلّ به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد»^(٧). ينطلق الشريف الجرجاني من الدلالة المعجمية التي وردت للمدخل (ح ج ج) عند بن فارس (ت ٣٩٥هـ): القصد^(٨)؛ غير أنه يضيف إليها تعظيم الأمر المقصود. ثم يورد تعريفا اصطلاحيا شرعيا، يتجلى في ركن الحج إلى بيت الله الحرام في الإسلام. فيبدو أنه أخذ من الدلالة المعجمية ما يفيد في المعنى الاصطلاحي الذي هو القصد نحو الشيء المعظّم. وإن لم يذكر فن الحجاج، فقد أردف المعنى الشرعي ل(حج) بتعريف الحجة بكونها الدليل الدال على صحة الدعوى. فنستخلص أنه يقصد أن الحجة تقام لتدل على صحة الرأي والدعوى ساعة التوجه إلى أمر عظيم ومهم.

أما التهانوي (ت ١١٥٨هـ) فيقول في الحجة: «بالضم مرادف للدليل.. والحجة الإلزامية هي المركبة من المقدمات المسلمة المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته وهي شائعة في الكتب..»^(٩). نجد التهانوي يعرف الحجة باستحضار سياقها الحقيقي الذي تكون فيه؛ أي الحجاج الجدلي. فقوله (الحجة الإلزامية/ المركبة من المقدمات المسلمة) يحيل مباشرة إلى ترتيب الحجج والمسار الحجاجي ساعة التخاطب. ذلك ما يؤكده قوله (المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته). ووفق هذا التعريف، نحصل دلالة للحجاج:

الحجاج قصد إسكات الخصم المحاجج وإلزامه بالدعوى المستهدفة بواسطة الحجج والدلائل المركبة من المقدمات والنتائج.

نستنتج من هذين التعريفين الاصطلاحيين، أن مفهوم الحجاج عند العرب ينبنى على العلاقة بين المعاني الآتية: القصد، والجدل، والغلبة، والظفر، والدفع، وصحة الدعوى، وإسكات الخصم وإلزامه. ويمكن بناؤه كما يلي: تقديم الحجج والدلائل والبراهين والمقدمات التي تدفع دعوى الخصم وتسكته إلزاماً، قصد إثبات الدعوى الخاصة، ونفي الدعوى المعارضة، في قضية يختلف فيها المحاجج وخصمه.

أما الجدل، فيرى التهانوي أنه: «..للحجاج والخصومة.. وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة. وصاحب هذا القياس يسمى جدلياً ومجادلاً؛ أعني: الجدل قياسٌ مفيد لتصديقٍ لا يعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف أو التسليم.. وهي أي المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة، أو تكون مسلمة فيما بين الخصوم، فيبني عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقه، [صحيحة]^(١٠) كانت أو باطلة، مشهورة كانت أو غير مشهورة»^(١١). أول ما يقدمه التهانوي عن الجدل هو تحديد طابعه القائم على التنازع باعتباره لجاجاً وخصومة، فاللجاج هو اختلاط أصوات القوم المرتفعة معاندة وتمادياً، والخصومة هي المنازعة على أمر هام للطرفين المتخاصمين. لينتقل إلى تقديم تعريف في اصطلاح المناطقة؛ إذ هو القياس الذي يبني التصديق، والصادر عن المجادل أو الجدلي الذي يستهدف إرغام مجادله على الاعتراف بصحة رأيه والتسليم بمقدماته ونتائجها، سواء كانت المقدمات صحيحة أو باطلة. فيقصد كلا المتجادلين دفع حق الآخر.

بهذا المعنى، يكون الجدل في نظر التهانوي، محاورة مطبوعة بالخصومة والتنازع، ينهض فيها كل طرف إلى بناء الأقيسة المتضمنة للمقدمات والهادفة إلى نتائج، خلاصتها هي إسقاط الدعوى بالحق أو الباطل.

وبالانتقال إلى المناظرة، ندرك أنها صيغة من صيغ الحجاج كذلك، وأن كل حجاج أو جدال يكون مناظرة؛ وهذا الشريف الجرجاني يقول فيها: «واصطلاحاً هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشئيين إظهاراً للصواب»^(١٢). فهو لا يتكلم هنا عن النظر المحسوس باعتباره إعمالاً لحاسة البصر كما عند الجوهرى^(١٣)، بل يعتبره تدبراً فكرياً مجرداً بالعقل (البصيرة)؛ يكون بين طرفين يسعيان إلى الكشف عن الصواب. فيتربط على ذلك أن مفهوم المناظرة مرتبط بمعاني التقابل، والتواجه، وتبادل النظر بين الطرفين، والتأمل، والمعانية، والتدبر، والكشف عن الصواب. فأمكن استخلاص المفهوم نسبياً كما يلي: تواجه طرفين متقابلين ينظران إلى بعضهما البعض، ويتدبران الشأن الذي يقفان لأجله؛ فيهدف كل منهما إلى الكشف عن الصواب فيه بالتعاون.

وفي الخطابة يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): «خطب: خاطبه أحسن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام. وخطب الخطيب خطبة حسنة»^(١٤). بمعنى أن مادة (خ ط ب) تفيد الخطاب الذي يصدر عن كل متكلم، ثم المخاطبة بين طرفين بالمواجهة، كما تفيد الخطبة الصادرة عن خطيب واحد، يلقيها على أسماع الجمهور. فيحصل من هذا التعريف أن الخطابة تتأسس على ثلاثة معانٍ أساسية هي: الخطاب، والخطبة، والتخاطب. فالخطاب ما يلقيه كل متكلم، والخطبة هي خطاب يصدر عن خطيب واحد يلقيه على أسماع جماعة من الناس، والتخاطب هو مراجعة الكلام بين طرفين، يلقي كل منهما خطابه على الآخر. وبهذا المعنى، يكون كل حجاج وجدال ومناظرة تخاطباً.

فائدة: يخلص هذا التشريح لأول ما تجب معرفته من بين مفاهيم الحجاج (الحجاج والمناظرة والجدل والخطابة)، إلى وجود تقاطعات وتباينات:

أ- أول تقاطع هو الواقع بين الجدل والمناظرة والخطابة؛ ويتمثل في كونها كلها تحتاج إلى الحجاج الذي ليس بفرن، وإنما هو إجراء وتطبيق سارٍ في تلك الصيغ الثلاثة جميعها. إنه عملية قائمة على ممارسة الدفع بالوسائل والمقدمات المقنعة، بغض النظر عن الصيغة التي يرد فيها: الخصومة، أو التدبر، أو الإلقاء، أو التخاطب.

ب- تتقاطع الخطابة والمناظرة والجدل من جهة أخرى، في كونها تتم كلها عن طريق التخاطب؛ أي المواجهة ومراجعة الكلام ومناقشته بين طرفين اثنين يجتمعان أو يختلفان في أمر ما. إلا أن الخطابة تفيد - كما أشار الزمخشري أعلاه- إلى جانب التخاطب، إلقاء خطبة من خطيب يتكلم على جمهور يسمع؛ وحتى الخطيب يحتاج النسق الحجاجي في خطابه لكي يقنع السامعين، ويقر ما يستهدف في ظنونهم وخواطرهم.

ج- تقاطع ثالث بين الجدل والمناظرة والخطابة، وهو كونها كلها تتجه إلى هدف واحد: انخراط المتجادلين والمتناظرين والمتخاطبين من أجل تحقيق الظفر والغلبة، أو الكشف عن الصواب، أو الإقناع.

د- التباين الأول بين الحجاج والمناظرة والخطابة والجدل هو أن الحجاج فاعلية ونشاط، في حين أن الثلاثة الأخرى كلها أجناس كلامية وصيغ حجاجية، تحتاج الحجاج في جميع مراحل بنائها.

هـ- ثاني التباينات هو أن الجدل ليس كالمناظرة، وهما معا ليسا كالخطابة في أمور غير المواجهة بالكلام وتحقيق الهدف؛ فالجدل قائم على النزاع وعلاقة

الخصومة التي تضطر المتجادلين إلى تصريف ما صح من الحجج وما لم يصح في سبيل تحقيق الهدف: حقا أو باطلا، فالمهم هو الغلبة. أما المناظرة، فقائمة على تدبر متبادل ومتكامل للكشف عن الصواب؛ والصواب لا يبين إلا بما صح. غير أن الخطابة تستهدف إقرار فحوى الخطاب لدى السامعين، أي استدراج الجمهور السامع إلى الاقتناع بما تتضمنه الخطبة إلى درجة اعتقاده مسلمة.

و- ثالث التباينات هو أن كل جدل وكل مناظرة تخاطب، وليست كل خطابة جدلا أو مناظرة.

ثالثا: المدخل التاريخي - المعرفي

١- الحجاج ممارسة عند العرب:

ارتقى العرب منذ الجاهلية إلى أعلى درجات البلوغ والريادة في القول والكلام، والبلاغة والبيان؛ فكانت ممارستهم اللغوية بالطبع، يسمها الذوق الرفيع والفطرة الخلافة. كما تجسد على ألسنهم النقية ارتباط الذات بالطبيعة الصحراوية، وتواشجت صناعة الكلام بوجودهم في مختلف أبعاده الإنسانية، والثقافية، والاجتماعية، والجغرافية، والزمانية. فقد كان للكلام عندهم تأثير في قدر المتكلم، إما بالإيجاب والحظوة، وإما بالسلب والتواضع؛ فكم من شاعر أو خطيب نال المكانة الاجتماعية الراقية لبيانه وبلاغة حسه، فذاع صيته وتغنت به القبائل؛ وكم من آخرين انخفضت سمعتهم ومجتمهم الأنفس واسترذلتهم الأسماع، فخرت قيمتهم وسمجت سريرتهم في المجتمع العربي بأكمله.

وأدت الأسواق الأدبية ووظيفة المؤسسة الإعلامية لصناعة الشعر والخطب، إذ احتل سوق عكاظ -مثلا- مركزا لصناع البيان في الجاهلية، ومختبرا لتفقد الحوليات، وتدقيق الأحكام النقدية، وإجازة المجيدين والرأدين منهم بلقب

الشاعر أو الخطيب. وحيثما كانت الأحكام كانت الاختلافات، وأنى كانت الاختلافات توصل المختلفون بما يعينهم في الجدل النقدي، فامتزجت الممارسة النقدية بالأنشطة الحجاجية.

واصطدمت ريادة العرب في البلاغة والبيان والجدل - ممارسة شفوية وسليقة نقية - ببلاغة أعلى منها وأقدر على مضاهاتها؛ إذ أراد الله سبحانه أن يظهر لهم معجزته في أعز ما يمتلكون وأول ما يجيدون. فكان القرآن الكريم وثيقة دالة على تواضع بلاغتهم أمام بلاغة خالقهم، فاستدعوا إلى المحاججة بالإتيان بمثله، أو على الأقل الإتيان بمثل آية واحدة منه. هكذا، انخرطوا في حجاج أوعر من المحاججة النقدية، والنزاعات بين القبائل؛ لأنهم باتوا يواجهون رباً يقارعهم الحجة بالحجة في جودة البيان على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام، وكلاما يعلو ولا يعلى عليه كما قال الوليد بن المغيرة.

وبالرغم من عجزهم عن مضاهاة بلاغة القرآن وحسن بيانه، فإن الله سبحانه أقر قوتهم البيانية وسلطة لسانهم الحجاجية؛ فطالما نبه رسوله محمداً عليه السلام إلى تلك القوة، وحذره من قدرتهم على الإقناع والدفع، قال تعالى: «فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد»^(١٥). وقال أيضاً: «وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ»^(١٦). بمعنى أن لهم شدة في المقارعة، وبراعة في المعارضة؛ لتكون بلاغتهم بلاغة إقناع وليست فقط بلاغة إمتاع.

جنح المشركون بعد عجزهم أمام بلاغة القرآن وحسن بيانه وقوة حجاجه إلى الطعن فيه من جهة مبلّغه عليه الصلاة والسلام؛ فرموه بالسحر والكذب، وافتروا عليه الجنون: «كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسولٍ إلاّ قالوا ساحرٌ أو مجنون»^(١٧)، ثم طعنوا في ما يروي لهم: «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

اكتتَبَهَا فَهِيَ تُثْمَلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»^(١٨). بل إن طعنهم بلغ حد ادعاء عدم عربية الكثير من ألفاظ القرآن: «ولو جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَلَّا نَعْرِفِيَّ وَعَرَبِيٌّ قُلٌّ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً»^(١٩). فألّفوا إقبالا كبيرا ممن قبلوا هذا الادعاء تقليدا كما قال الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ): «ووجد قائل هذا القول مَنْ قَبِلَ ذَلِكَ مِنْهُ، تقليدا له وترك المسألة له عن حجته، ومسألة غيره ممن خالفه»^(٢٠). ليُحتاج إلى الممارسة الحجاجية عن طريق الخطابة والجدل والمناظرة. وهنا يظهر أن الحجاج كان ممارسة ونشاطا منذ بداية الدعوة الإسلامية، وأن البلاغة والبيان وسيلة لدفع الحجج سواء من قبل المشركين أو من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم بما يوحى إليه.

وقادت الفتوحات الإسلامية، والتحويلات السياسية التي عرفتها الحياة العربية بتعاقب الأسر الحاكمة مع الأمويين والعباسيين، إلى اختلاط العرب المسلمين بأهل الديانات والنحل والأعراق المختلفة من يهود ونصارى وهند وفرنس ونبط وغيرهم. فطفق العرب يواجهون هذه الأجناس في طعنهم في إعجاز القرآن الكريم وعربيته، ليتجند علماء كثر للدفاع عن الإعجاز القرآني وعربية القرآن بالممارسة الحجاجية. فبعد وصول العباسيين إلى الحكم، منحوا الفرس زمام تنظيم الدولة وسخروهم للتصدي للأمويين؛ فانفتحت الدولة العربية على الثقافة الفارسية ثم اليونانية، لتُعطى مساحة كبيرة للتفكير في القرآن الكريم. فقد بدأ الكلام في صفات الله والتشكيك في القرآن وصدقه، كما ظهر التشكيك في أساليبه المجازية، والذات الإلهية، وفي نبوة محمد عليه السلام؛ ليحتدم الصراع بين المدافعين عن نبوته وعن الإعجاز القرآني، وبين المشككين الطاعنين من الحركة الشعوبية. وبذلك برز الحجاج في ساحات الجدل والمناظرة بوصفه نشاطا استدلاليا لدحض الدعاوى المناقضة الساقطة.

لتلك الأسباب، بدأ العمل على إعداد الوسائل والردود، وظهرت طوائف من المتكلمين، وخصوصا من علماء السنة الذين علموا أبناءهم الخطابة والجدل والمناظرة والبحث عن الأدلة النصية القاطعة. فأصبح الحجاج حاجة وضرورة لدرء الطعون في القرآن والنبي واللغة والثقافة العربية الإسلامية بأكملها.

كما انخرط في هذه المواجهة بلاغيون ونقاد ومفسرون ولغويون عبثوا طاقاتهم المعرفية واللغوية والحجاجية البرهانية للدفاع عن إعجاز القرآن وعريته؛ ومن بينهم ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي أثبت في كتابه (تأويل مشكل القرآن) الإعجاز ودافع عن عريته مجيبا عن ادعاءات الطاعنين في أسلوبه^(٢١)، وذلك بجلب النظائر من الشعر العربي الجاهلي لما تم فيه الطعن من الأساليب القرآنية. ذلك ما فعله أبو عبيدة قبله (ت ٢١١) في كتابه (مجاز القرآن)، من خلال الاستدلال على عريته وإعجازه^(٢٢) بانتقاء النماذج المناسبة من كلام العرب الخُص، ومعارضته بها.

وبعيدا عن تلك المواجهة، كانت مواجهة أخرى من نوع آخر؛ وهي تلك التي دارت أطوارها بين الفرق الكلامية نفسها، إذ احتدم الصراع بين المعتزلة والأشاعرة بخصوص قضايا جمّة، وخاصة صفات الذات الإلهية. وفي خضم هذا الصراع العقدي، اختلفت الوسائل والمرجعيات بين من يستند إلى الوسائل اللغوية العقلية، ومن يعول على المرجعية النصية، فمما الحجاج ممارسة، ونضج تطبيقه بعقد المناظرات والمجادلات والخطب لتبيان وجهات النظر، ناهيك عن الفرق الكلامية الأخرى، والجماعات الملحدة التي تنكر وجود الله، مثل ما أشار إليه الخطابي: «فلما تأخر الزمان بأهله، وفرت عزائمهم في طلب حقائق علوم الكتاب والسنة، وقلت عنايتهم بها، واعترضهم الملحدون بشبههم، والمتحدلقون بجدلهم، وحسبوا أنهم إن لم يردوهم عن أنفسهم بهذا

النمط من الكلام، ولم يدافعوه بهذا النوع من الجدل، لم يقووهم ولم يظهروا في الحجاج عليهم»^(٢٣)

ولا ننسى البيئات العلمية الشرعية التي شهدت القدر الأوفر من ممارسة الحجاج في الثقافة العربية الإسلامية؛ وعلى رأسها علم أصول الفقه الذي كان من أحوج العلوم إلى الفاعلية الحجاجية، خصوصا في النوازل الاجتهادية. إذ إن من علماء الأصول من يعتبر الحجاج الجدلي مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي بعد النص الشرعي، وخير مثال على ذلك ما جاء به الإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ) في كتابه (الكافية في الجدل)؛ فقد قال: «ومما يدل على حسن الجدل، وعلى وجوبه، من طريق المعنى: ما ثبت من وجوب معرفة الشريعة، على الجملة، فرضا على الكافة، وتفصيلها فرضا على الكافية. ولا سبيل إلى ذلك دون معرفة أصولها، من أدلة العقول وأحكامها،..»^(٢٤). فالجويني هنا يبين أن معرفة الجدل فرض على عموم الناس، ولكن ممارسته وتطبيقه فرض على العلماء فقط، ثم يعتبر ممارسة الجدل من قبلهم أصلا من الأصول العقلية للشريعة؛ أي مصدرا من مصادرها، والغاية نفسها هي التي أطرت حقلي الفقه والعقيدة.

كما حضر الحجاج في مباحث فقه اللغة كذلك، فقد طُرحت قضايا لغوية كثيرة كانت محط نزاع بين العلماء، مثل المعرب والدخيل والمولد، والصحيح، والحقيقة والمجاز، وفضل العربية. إذ عكف علماء كثر على نفي ما ادعاه من طعنوا -مثلا- في العربية مثل ابن فارس في كتابه (الصاحبي)^(٢٥)، وعكف آخرون على إثبات وجود المعرب في القرآن الكريم مثل الجواليقي في كتابه (المعرب)^(٢٦) وغيرهما من العلماء. كما يروي السيوطي (ت ٩١١هـ): «وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: أما لغات العجم في القرآن، فإن الناس اختلفوا

فيها؛ فزوي.. أنهم قالوا في أحرف كثيرة إنها بلغات العجم.. قال: وزعم أهل العربية أن القرآن ليس فيه من كلام العجم شيء لقوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)^(٢٧)، وقوله: (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)^(٢٨)»^(٢٩). وكان لكل في ذلك الخلاف وسائله ودلائله، يدافع بها عن رأيه، ويفند رأي مخالفه في إطار الممارسة الحجاجية.

إضافة إلى تلك القضايا، برزت قضية بالغة الأهمية ودارت حولها صراعات عنيفة كثيرة، وهي قضية كون اللغة بالتوقيف أو الاصطلاح، فقد دار جدال طويل بين علماء اللغة حول الاعتقادين، مثل ما رواه السيوطي في (المزهر) من الآراء؛ وأبرزها ما نقله عن ابن فارس وهو يرد على من ينفي كونها توقيفية: «فإن قال: أفتقولون في قولنا: سيف، وحسام، وعضب، إلى غير ذلك من أوصافه، إنه توقيفي حتى لا يكون شيء منه مصطلحا عليه؟ قيل له: كذلك نقول. والدليل على صحته إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه، أو يتفقون عليه، ثم احتجاجهم بأشعارهم. ولو كانت اللغة مواضعة واصطلاحا لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج [بنا] لو اصطحنا لغة اليوم؛ ولا فرق»^(٣٠).

يظهر من خلال نص ابن فارس أنه يمارس الحجاج، ويسمي مصطلحاته بقوله: (الدليل، الصحة، الاحتجاج، يختلفون، يتفقون، احتجاجهم، أولى). كما أنه يتعمد تطبيقه بعرض مقدمة من خلال رأي معارضه ثم يدحضها بالاستشهاد والدليل، ليصل في الأخير إلى النتيجة الثابتة (توقيفية اللغة). بمعنى أن الحجاج اقتضته قضايا معرفية لغوية بحثية، اضطرت اللغويين إلى ممارسته في تخصصاتهم. فقد أفرز هذا التقابل بين الآراء اللغوية حركة علمية قائمة على التحجاج والتدافع العلميين.

والواقع نفسه عرفه ميدانا رواية اللغة وأصول النحو، فقد اختلف العلماء في مصادر التأليف، فمنهم من اقتصر على القرآن والحديث وكلام العرب، ومنهم من اعتمد -إضافة إلى ذلك- القياس وبعض الآليات الشرعية على غرار ما نجد في (الافتراح في أصول النحو)^(٣١) للسيوطي، إضافة إلى الاختلاف في من تؤخذ عنهم اللغة وسبل التقييد؛ فقد عرض السيوطي في كتاب المزهر في النوع السادس (معرفة من تقبل روايته ومن ترد) رأيا لابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) يعكس الحرص الشديد على التدقيق في الأخذ: «وقال الكمال بن الأنباري في لمع الأدلة في أصول النحو: (يشترط أن يكون ناقل اللغة عدلا، رجلا كان أو امرأة، حرا أو عبدا؛ كما يشترط في نقل الحديث؛ لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله؛ فإن كان ناقل اللغة فاسقا لم يقبل نقله)»^(٣٢) (٣٣). فهذا مظهر آخر من مظاهر الممارسة الحجاجية في حقلي الرواية اللغوية وأصول النحو؛ إذ يستدل ابن الأنباري على عدم الأخذ من الفاسق لكون اللغة وسيلة لتأويل الحديث، والحديث لا يقبل من غير العدل، فالأنباري بذلك يرد -في سياق الممارسة الحجاجية- على من قبلوا بأخذ اللغة من الفاسق.

وهذه القضايا وغيرها مثل رواية اللغة عن الصبيان والمجانين، أفرزت خلافا كبيرا بين العلماء، فنشط فيها الحجاج بوصفه الساحة التي يتقارع فيها المختلفون بالحجج والبراهين.

وبالانتقال إلى قضايا الخلاف والمفاضلة بين التخصصات العلمية المختلفة كالصراع بين أهل المنطق والنحو، نجد أن الحجاج كان الميدان الذي يُفصل فيه بين المتناقضين. فقد روى أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٤هـ) في كتابه (الإمتاع والمؤانسة) عن مناظرة^(٣٤) شديدة الجدل بين أبي سعيد السيرافي

النحوي (ت ٣٦٨هـ)، ومتى بن يونس المنطقي (٣٢٨هـ) حول أكثر العَلَمِين أهمية وضرورة؛ وفيها أكد تجليات الممارسة الحققة للفاعلية الحجاجية في التراث العلمي العربي.

مورس الحجاج كذلك في البيئتين الأدبية والنقدية؛ ففي إطار الكتابات الأدبية، وخصوصا في فني الرسالة والخطابة، أشار أبو هلال العسكري (ت ٤٧٦هـ) في (الصناعتين) إلى أن الأنواع الأدبية عند العرب ثلاثة (الشعر والخطبة والرسالة): «أجناس الكلام ثلاثة: الرسائل والخطب والشعر، وجميعها تحتاج إلى حسن التأليف وجودة التركيب»^(٣٥). غير أنه أشار إلى جنس آخر، وهو حجاجي جدلي بامتياز، ونقصد المناظرة: «والناس في صناعة الكلام على طبقات، منهم من إذا حاور وناظر أبلغ وأجاد...»^(٣٦). فيبدو أن المناظرة كانت صيغة حوارية جدلية ينشط فيها الحجاج ممارسة وتطبيقا تخاطبيا. ولعله أشار بالخطابة والرسالة والمناظرة إلى الحجاج بصيغته المعروفة.

أما في البيئة النقدية، فقد نشط الحجاج بغزارة في إطار الصراع الدائر بين أنصار القديم وأنصار المحدث؛ وفي هذا المقام احتاج كل فريق إلى توكيد طرحه، فانقادا إلى المحاججة. وخير دليل على ذلك ما يرويه الأمدى^(٣٧) (ت ٣٧٠هـ) في (الموازنة) عن أبي تمام (ت ٢٣١هـ) والبحثري (ت ٢٨٤هـ)، ثم ما عقده القاضي عبد العزيز الجرجاني^(٣٨) (ت ٣٩٢هـ) عن الخصومة حول المتنبي بين أنصاره وخصومه في (الوساطة).

نخلص إلى أن الحجاج كان حاضرا في تاريخ الثقافة العربية في مختلف البيئات العلمية باعتباره ممارسة وفعالية اشتراطتها سياقات تاريخية، أو اختلافات معرفية، ونقدية، ودينية، وعقدية، وعرقية. فقد تبين أن النشاط الحجاجي

كان مطلبها ضروريا، ووسيلة للإثبات والتشريع والتقعيد اللغوي والأصولي والفقهية. بمعنى أنه خطاب أعمل للإقناع أكثر من الإمتاع؛ إذ نجده مستهدفا مستوى الوعي لدى العلماء المتخصصين في الحقول المعرفية المذكورة، سواء للإقناع الموضوعي أو الانتصار للانتماء كما كان الأمر في مواجهة الشعبية، أو مع الفرق الكلامية المتطاحنة.

٢- التنظير للحجاج عند العرب:

ارتبط التأليف في الحجاج -سواء في مصنفات معقودة له، أو من خلال إشارات متناثرة في الكتب- بحقلين معرفيين أساسيين هما: علم البلاغة، والعلوم الشرعية، وخاصة الفقه وأصول الفقه ومؤلفات العقيدة. لذلك، نقسم الحديث عن التأليف في الحجاج إلى فقرتين: الحجاج والبلاغة، ثم الحجاج والعلوم الشرعية.

أ- تعلق الحجاج بالبلاغة:

لا يمكن الفصل بين البلاغة والحجاج في التراث اللغوي العربي، إذ إنها اتخذت منحنيين اثنين: أولهما أنها استقرت في الأفهام خطاب إمتاع وجمال، وثانيهما أنها امتدت خطاب برهان وحجاج. فالمنحى الأول يخاطب لاوعي المتلقي لإمتاعه، والثاني يتجه إلى وعيه لإقناعه. فنتج عن ذانك المنحيين بلاغتان: بلاغة الأسلوب، ثم بلاغة الحجاج. وما يهمننا في سياق هذه الدراسة هو منحى بلاغة الحجاج. بيد أننا ننتقل في مقارنته من فرضية مهمة: وهي أن البلاغة والحجاج متعلقان لا ينفكان؛ فإذا كانت البلاغة تقتضي توفر الخطاب وعناصره من زمان ومكان ومتخاطبين وحاليهما، فإن الحجاج نسق تواصلية يشترط ما تشترطه البلاغة، ويزيد عليها بالطاقة البرهانية والنسق الاستدلالي،

والأبعاد التداولية والاجتماعية والنفسية والثقافية، مع الحضور الأدائي نطقاً وجسداً.

إن الاتصال الوثيق بين البلاغة والحجاج، وخدمة بعضهما البعض في الخطاب والتخاطب، جعل أبرز المؤلفات البلاغية والإشارات الدقيقة تركز التواضع المتين بينهما. وأول مؤلف نسوقه في هذا الصدد هو كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ (ت ٢٥٥هـ)؛ فهو كتاب بلاغي بامتياز، لكنه تتعاقب فيه البلاغة بالحجاج تأصيلاً وتنظيراً. فالفقار لهذا الكتاب يجد نفسه أمام نظرية تستجمع أقطاباً ثلاثة هي: الخطاب والبلاغة والحجاج، والخيط الناظم لها هو التواصل القائم على الفهم والإفهام، والإبلاغ والتلقي، مع الإقناع. ذلك ما نستقيه من بعض آراء الجاحظ في الكتاب: «وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة. ثم قال: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة. وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر»^(٣٩).

هذا المقطع هو جواب عن سؤال طرحه الجاحظ نفسه: (ما البلاغة؟)^(٤٠)، وما إيراد هذه الإجابة إلا اتفاق مع صاحبها؛ ومنها يتضح أن الأهم في البلاغة هو العلم بالحجة ساعة التخاطب، مع تخير اللحظة المناسبة لإيرادها. فانظر كيف جعل هذين الإجراءين الحجاجيين جماعاً للبلاغة، ليتأكد أن الحجاج والبلاغة شأن واحد لا يُشطر.

ويؤشر الجاحظ في موضع آخر على العلاقة الوطيدة بين البلاغة والحجاج، فقد أورد رأياً لابن المقفع (ت ١٤٢هـ) رواه عن إسحاق بن حسان بن قوهي

(ت ١٥١هـ): «وقال إسحاق بن حسان بن قوهي: لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط. سئل ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة. فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل»^(٤١). فمن جملة جماع البلاغة المذكورة في قول ابن المقفع، نجد ما يكون في الاحتجاج؛ بمعنى أن البلاغة كما تكون إشارة وإرسالا مع استقبال، فإنها تكون حجاجا كذلك. فيُفهم أن الحجاج من البلاغة، وحيثما كانت بلاغة فهناك حجاج. لا يكفي الجاحظ بتبيان علاقة التواشج هذه، وإنما عقد صفحات طوال لبلاغة الإقناع؛ يتحدث فيها عن الأبعاد النفسية والاجتماعية للحجاج، وعن آداب المحاجج، والمخاطر التي تهدد سلامة البناء المحجاجي.

وهناك بلاغي آخر شغله الحجاج في علاقته بالبلاغة والبيان، إنه ابن وهب الكاتب (ت ٣٣٥هـ) الذي ألف كتابا بلاغيا واعيا بضرورة معرفة الحجاج الجدلي؛ بل إنه يعتبر الجدل جنسا من أجناس البيان؛ إذ يقول: «البيان على أربعة أوجه: فمنه بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تبين بلغاتها؛ ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب، ومنه البيان باللسان، ومنه [البيان بالكتاب] الذي يبلغ من بُعد وغاب»^(٤٢).

وبعد أن قسم ابن وهب البيان إلى هذه الوجوه الأربعة: البيان بالاعتبار، البيان بالاعتقاد، البيان بالعبرة، والبيان بالكتاب؛ شرع في تدقيق النظر فيها كلها. ويهمنا من بين هذه الأوجه، الوجه الثالث (البيان بالعبرة)؛ ففيه تحدث عن اختلاف اللغات وانفراد العربية بخصائص جمّة، ثم وقف عند

أساليب بلاغية شتى، قبل أن ينتقل إلى تأليف العبارة باعتبارها وجها من أوجه البيان؛ وفيها ميز بين المنظوم والمنثور. وفي قسم المنثور سيأتي على ذكر الجدل والمجادلة: «وأما الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد به إقامة الحجة في ما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات، وفي التسول والاعتذارات، ويدخل في الشعر وفي النثر»^(٤٣). هذا ابن وهب يعرف الجدل بأنه قول يؤلف للاحتجاج في القضايا التي يختلف فيها أهله. كما بين بنظرة المنظر المؤصل، السياقات التي يستعمل فيها الاحتجاج الجدلي؛ وكلها ميادين لا بد فيها من معارضة الحجة بالحجة للبيان والتبيين عن صدق الدعاوى، وإثباتها ونفي مناقضاتها.

حصل من هذا التعريف أن ابن وهب الكاتب يعتبر الاحتجاج أحد وسائل البيان بالقول (العبارة)؛ بمعنى أنه موظف في الخطاب للتبيين والتبليغ، والإفهام والإقناع. بذلك يستطيع الناظر في هذا الكتاب أن ينطق بحضور الممارسة التنظيرية للاحتجاج. إن في النص علة أخرى تبرر أن ابن وهب يعتبر الجدل جنسا نثريا، ذلك ما يُستدل عليه باعتباره قولاً. فمن ضمن الأنواع النثرية التي ذكر، نجد الخطابة، والرسالة، والوصف، والحديث، ثم الجدل.

لا يقف تنظير ابن وهب للاحتجاج عند بسط تعريفه في إطار الجدل، أو اعتبار الجدل جنسا نثريا، وإنما يتقدم في الكلام إلى تقسيمه كما يقول: «وهو منقسم قسمين:.. أحدهما محمود، والآخر مذموم. فأما المحمود، فهو الذي يقصد به الحق ويقصد به الصدق، وأما المذموم، فما أريد به المماراة والغلبة، وطُلب به الرياء والسمعة»^(٤٤). المفهوم من النص أن ابن وهب يؤصل للاحتجاج الجدلي بذكر نوعيه: المحمود والمذموم. وفي ذلك نظرة المتفقه في هذا التخصص، والقائم لتأصيله في إطار تعلقه بالبيان والبلاغة. كما أنه ذكر أهم

مصطلحاته وجاء بتعريفها والتمثيل لها، مثل البناء الحجاجي، والعلة، والحجة، والسؤال والجواب الجدليين، وآداب الجدل، وغيرها. بمعنى أن له رؤية بلاغية حجاجية متقدمة، ومستحضرة للحجاج في إطار البيان كما فعل الجاحظ.

بلاغي ثالث اعتنى بالتعالق بين البلاغة والحجاج، وهو أبو هلال العسكري؛ فقد أكد في مقدمة (الصناعتين) ضرورة المعرفة بعلم البلاغة: «اعلم علمك الله الخير، وذلك عليه، وقيضه لك، وجعلك من أهله، أن أحق العلوم بالتعلم، وأولاها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه، علم البلاغة ومعرفة الفصاحة، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله»^(٤٥). فتأكيده ضرورة المعرفة بالبلاغة لمعرفة إعجاز القرآن، إحالة إلى أن الباحث عن إعجاز القرآن يحتاج إليها لكونه منخرطاً في الدفاع عنه بالبراهين، والدفاع يطلب الحجاج؛ مما يظهر العلاقة التفاعلية بينهما؛ وخصوصاً أنه ينفي أن يستطيع الإنسان إدراك الإعجاز دون البلاغة والحجاج.

بل إن العسكري يستنكر أن يغفل المدافع - بالممارسة - عن علم البلاغة: «وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن.. وقبيح لعمرى للفقير المؤتمّم به، والقارئ المهتدي به، والمتكلم المشار إليه في حسن مناظرته، وتمام آله في مجادلتها، وشدة شكيمة في حجاجه»^(٤٦). فقد استقبح جهل المتكلم - الجيد في المناظرة والتمكن من أصول الجدل، والحدق في الحجاج - بالإعجاز القرآني؛ والعلم بالإعجاز لا يكون إلا بالدراية في علم البلاغة؛ لتكون العلاقة بينها وبين الحجاج علاقة طالب ومطلوب، وليكونا كطاقتي الجبل المفتول.

ويذكر العسكري أن الحجاج لا يقتصر على المتكلم في الفنون النثرية، وإنما يرى أن الشاعر نفسه يحتاج إليه، لكونه مبدعاً؛ إذ يقول: «وهو [الشاعر] الذي يملك ما تعطف به القلوب النافرة ويؤنس القلوب المستوحشة وتلين به العريكة الأبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقام به الحجة»^(٤٧). إن الشاعر في نظر العسكري بليغ محاجج، فقد اشترط أن تجتمع فيه بلاغة تستطيع استمالة القلوب المستوحشة ومؤانستها، وتلين النفس الجافة وتبليغ الغرض المقصود، مع ضرورة إقداره على إقامة الحجة. فيقر العسكري، وفق ذلك، بأن البلاغة وإن كانت للإمتاع، فلا بد لها من أن تقنع عن طريق الحجاج؛ وهذا وجه آخر من وجوه التقاء أحدهما بالآخر.

كما أن أبا هلال العسكري عقد باباً للحجاج بأكمله، فخصه للعلاقة بين التطبيق الحجاجي والأساليب البلاغية؛ وهو الباب الحادي والثلاثون الذي وسمه بعنوان (في الاستشهاد والاحتجاج).

ومع الجرجاني (ت ٤٧١هـ) سيغدو النظم والأساليب البلاغية طاقة حجاجية. وإن كان تصوره البلاغي جمالياً يركز على بلاغة الأسلوب، فإن للجمالية البلاغية عنده أثر بليغ في القرائح، وقدرة على استمالة العواطف، واستقطاب الجوارح؛ وما الاقتدار على التأثير إلا إمتاع للإقناع. ذلك ما يظهره عند حديثه عن الكناية والاستعارة والتمثيل: «فقد زال الشك وارتفع في أن طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة، التي هي (الكناية) و(الاستعارة) و(التمثيل) المعقول دون اللفظ، من حيث يكون القصد بالإثبات فيها إلى معنى ليس هو معنى اللفظ، ولكنه معنى يُستدل بمعنى اللفظ عليه، ويستنبط منه»^(٤٨). يُفهم أن الاستعارة والتمثيل والكناية أساليب بيانية يُقصد باستعمال معاني الألفاظ في صيغها إثبات معانٍ أخرى مترتبة

عليها وتالية لها؛ فيكون المعنى الأول دليلاً على المعنى المقصود المخفي. وهنا تنضاف إلى بلاغة الجمال والأسلوب، بلاغة الإثبات والإقناع؛ فإن تثبت معنى بمعنى آخر، معناه أن أحدهما حجة على الآخر، وأنتك تؤكد حصول الصفة في الطرف الذي تدعيها له. لكن هذا مسلك دقيق تنخرط فيه النكتة الحجاجية مع اللمحة التنظيمية.

وتتضح عناية الجرجاني بحجاجية الأساليب البلاغية، وتعلق الحجاج بالبلاغة من خلال ما أشار إليه من طاقة إقناعية لأسلوب التمثيل في (أسرار البلاغة): «واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية التي صورتها، كساها أبهة، وكساها منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف من قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب لها واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا. فإن كان مدحا كان أجهى وأفخم، وأنبيل في النفوس وأعظم، وأهز للعطف وأسرع للإلف، وأجلب للفرح.. وإن كان للحجاج كان برهانه أنور، وسلطانه أفهر وبيانه أهر..»^(٩٩). محصول النص أن الجرجاني يربط في وصفه للتمثيل بين بلاغتي الإمتاع والإقناع؛ إذ يؤاخي بين بعده الجمالي التأثيري المتوجه إلى الذوق، وبين طاقته الحجاجية المستهدفة للوعي والفكر، قصد الإقناع والفهم والإفهام. وهذا أنطق دليل على تواشج البلاغة والحجاج.

وخير المؤشرات على عناية الجرجاني بالحجاج في مساق اشتغاله على البلاغة وإعجاز القرآن، هو حديثه مع مخاطبه في (الرسالة الشافية في إعجاز القرآن) عن كيفية الرد على الطاعنين في تحدي القرآن الكريم بدعوى أن جودة نظمه معهودة لدى العرب ومقدور عليها من قبل البشر؛ إذ يقول: «واعلم

أنا لو سلمنا لهم الذي ظنوه على بطلانه، من أن التحدي كان إلى أن يُعبَّرَ عن أنفس معاني القرآن بما يشبه لفظه ونظمه، لم نعدم الحجاج معهم.. ومن ضعف الرأي أن تسلك طريقا يغمُض، وقد وجدت السنن اللاحب.. وأن ترخي من خناق الخصم، وفي قدرتك ألا يملك نفسا، ولا يستطيع نطقا.»^(٥٠).

وهنا ترى أن الجرجاني يخبر مخاطبه بأن قبول ادعاء الطاعنين في إعجاز القرآن البلاغي من جهة أن التحدي يقتصر فقط على استنساخ معانيه والإتيان بشبيه لفظه ونظمه، يفترض إعمال الحجاج ضدهم لإسقاط رأيهم. وليس هذا بالمؤشر الذي نرمي إليه، وإنما هو نصيحته بألا يسلك المحاجج مع خصمه مسلكا غامضا مع توفره على الحجج الدامغة؛ أو أن يتسامح معه بالتوسعة عليه في الجدل وهو يمتلك ما يضيق عليه ويسكته حتى الإفحام. فعد ذلك من أسباب ضعف الدعوى. فهو يقدم واحدة من طرائق الدفع في الجدل والمناظرة: وهي دفع الخصم بالحجة المضيقية. وهذا إحدى القواعد التطبيقية التخاطبية الحجاجية التي ذكرها كل من الجاحظ والجويني والباجي في مصنفاتهم البلاغية والشرعية.

وفي القسم الثالث من كتاب (مفتاح العلوم)، خصص السكاكي (ت ٦٢٦هـ) الفصل الثاني من تكملة علم المعاني للاستدلال بوصفه أسلوبا بلاغيا؛ فقدم رؤية منطقية للحجاج، إذ يقول: «هو اكتساب إثبات الخبر للمبتدئ أو نفيه عنه بوساطة تركيب جملي، وقولي بوساطة تركيب جملي تنبيه ما عليه أصحاب هذا النوع من إباء أن يُسموا الجملة الواحدة حجة واستدلالات مع اكتساب إثبات ونفي بوساطتها، مما يلزم من اندراج حكم البعض في حكم الكل كاستلزام كل إنسان حيوان بعض الأناسي حيوان لا محالة..»^(٥١).

وتبدو النزعة المنطقية غالبية على تعريف السكاكي للاستدلال باعتباره أحد المفاهيم المختصة بالحجاج؛ إذ جعل له حدين: الإثبات والنفي، كما قدم له مثالا رائجا في كتب المناطقة بغزارة: (كل إنسان حيوان). إلا أن تعريفه المنطقي وثيق الصلة باللغة، أو لنقل إنه يحتكم إلى منطق لغوي؛ فقد أقر بأن الاستدلال يُكسب المبتدأ الإثبات أو النفي من خلال الإسناد في التركيب اللغوي. وبذلك يعتبر الخبر حجة على صفة معينة في المبتدأ.

إن نظرة السكاكي للحجاج تستحضر العلاقات التركيبية وأدوارها الاستدلالية التي تشتغل وفق علاقات منطقية طبيعية. بل إنه يزيد هذه النظرة تزكية وتأكيدا من خلال إظهاره للقوة الحجاجية المنطقية للتركيب اللغوية في أنواع الجمل الاسمية والشرطية والفعلية، وكذا المعاني المنطقية التي تقدمها الروابط اللغوية، مثل أدوات الشرط.

وبالرغم من الطابع التخيلي الذي وسم البلاغة مع حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) في كتابه (منهاج البلغاء وسراج الأدباء)، فلا يمكن الحكم عليه بأنه اعتنى فقط بالأسلوب والجمال والذوق إطلاقا؛ ذلك أن التقفي الدقيق لمسار مقاربتة للمباحث البلاغية النقدية في كتابه، يكشف عن عناية بالغة ببلاغة الإقناع، وآراؤه الحجاجية نافذة للغاية. يقول: «لما كان كل كلام يحتمل الصدق والكذب، إما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الحجاج والاستدلال...»^(٥٢). يهمننا من هذا القول تقسيم القرطاجني للكلام إلى قسمين: فقسم أول هو الإخبار والسرد، وقسم ثانٍ هو الكلام المقصود للحجاج والاستدلال. وهنا يظهر أنه يولي الحجاج أهمية بالغة في نظريته البلاغية، ولا يكتفي ببلاغة التخيل كما هو شائع.

وأهمية الحجاج في نظرية القرطاجني تتأكد أكثر من خلال التعرف على تطبيقين حجاجيين يطرحهما لإقناع الخصم، وهما كما يقول: «التمويهات والاستدراجات قد توجد في كثير من الناس بالطبع والحنكة الحاصلة باعتبار المخاطبات التي يحتاج فيها إلى تقوية الظنون ما أنه على غيره ما هو عليه بكثرة سماع المخاطبات في ذلك والتدرب في احتدائها.»^(٥٣). إذن، فالتطبيقان هما: التمويه والاستدراج؛ بل إنه يورد إحدى وظائفهما بقوله (تقوية الظنون)، أي تأكيد المحاجج دعواه لدى الخصم. كما أنه يشير إلى أنهما قد يتوفران للإنسان إما بالفطرة وإما بممارسة فن الخطابة، وحضورها والتدرب عليها وتقليدها.

كما يميز القرطاجني بين خصوصية كل تطبيق من هذه التمويهات والاستدراجات بقوله: «التمويهات تكون فيما يرجع إلى الأقوال، والاستدراجات تكون بتهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله، أو باستمالته المخاطب واستلطافه له بتزكيتة وتقريظه، وإحراجه على خصمه، حتى يصير بذلك كلامه مقبولاً عند الحكم، وكلام خصمه غير مقبول.»^(٥٤). فيتجلى أن التمويه مرتبط بالتلاعب والمراوغة الكلاميين باستعمال اللفظ وتقنيات السؤال، وأن الاستدراج مرتبط بالجانب الوجداني للخصم أو الجمهور؛ أي استمالة طباعه واستقطاب شغفه واستثارة قلبه لإثبات الرأي وإقراره. تلك ثلاثة مؤشرات تؤكد على حضور الدرس الحجاجي لدى القرطاجني في المنهاج؛ فمع عنايته التامة ببلاغة التخييل، فإنه لم يسقط من أسس نظريته أن يُنظر للحجاج وتطبيقاته.

فائدة:

لعل أبرز ما نستخلصه من هذه الآراء في النظرية الحجاجية هو أن الحجاج عند العرب كان متصلاً بكل المباحث والقضايا البلاغية، كالنظم، والبيان، والأسلوب، والتركيب، واللفظ، والمعنى، والأداء..؛ إلا أن الانشغال بالحجاج والتأليف فيه مع التنظير له في حقل البلاغة لم يحظَ بإفراد مؤلفات خاصة به، وإنما ظل الكلام فيه منشوراً في الكتب ومتفرقا بين جل الأبواب والمباحث. ونرى أن سبب ذلك هو وعي العلماء بالاتصال الوثيق بينه وبين علم البلاغة، فهم لم يفصلوا بينهما مطلقاً، وإنما اعتبروا البليغ من كان أقدر على الحجاج، وحكموا على المحاجج المتمكن بالبلاغة والفصاحة وجودة البيان.

ب- تعلق الحجاج بالعلوم الشرعية:

شهدت ساحة العلوم الشرعية غزارة في التأليف، واتسمت بموسوعية العلماء من فقهاء ومفسرين وأصوليين ومحدثين؛ إذ نجد مباحثهم وقضاياهم متصلة شديدة الاتصال بعلوم اللغة والبلاغة والفلسفة والمنطق، ناهيك عن كونها علوماً تعنى بالاشتغال على الخطاب، وخطاب الوحي بالتحديد، قرآناً وحديثاً. لذلك، فرضت طبيعة القضايا التي أفرزها الخلاف بين العلماء والمذاهب في الخطاب الشرعي طلباً حثيثاً للاحتجاج في إطار الخطابة والمناظرة والجدل. غير أن واقع الحجاج في هذه الميادين لم يكتف بالممارسة، وإنما أزاها التنظير له من خلال جهود كثير من العلماء الشرعيين الذين سيرد الكلام عن بعضهم.

الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ) واحد من العلماء الذين برزوا في المجال الشرعي وعلم الكلام والبلاغة؛ ونقدم مثلاً عن عنايته بالحجاج من خلال بعض

المؤشرات التنظيرية فيه. ففي رسالة رد على سائل له يطلب المدد بما يعينه على أهل الكلام الذين ينتحلون السنة ويخوضون في اللجاج بادعاء الدفاع عنها، يقول: «وقفتُ على مقالك -أخي- وليك الله بالحسنى، وما وصفته من أمر ناحيتك، وما ظهر بها من مقالات أهل الكلام وخوض الخائضين فيها، وميل بعض منتحلي السنة إليها، واغترارهم بها، واعتذارهم في ذلك بأن الكلام وقاية للسنة،.. وسألتني أن أمدك بما يحضرنى في نصرة الحق من علم وبيان، وفي رد مقالة هؤلاء القوم من حجة وبرهان..»^(٥٥). نجد في سياق هذا المقطع مقدما لمخاطبه الحجج والبراهين اللائقة بالاستدلال في هذا الشأن، ويذكر له نكتا بارعة ومفاهيم نادرة في اللجاج، وبعض تطبيقاته.

وعنوان الرسالة هو (الغنية عن الكلام وأهله)، ومنه يظهر أنها ألفت للقضاء على ذوي الآراء الكلامية المتظاهرين بالدفاع عن السنة النبوية الشريفة. إلا أنه يقدم له أهم ما يمكن التوصل به في المناظرة واللجاج الجدلي؛ في مثل ذلك يقول: «وما من كلام نسمعه لفرقة منهم إلا وللخصومهم عليه كلام يوازيه ويقاربه، فكل بكل معارض، وبعض ببعض مقابل، وإنما يكون تقدم الواحد منهم وتقدمه وقأججه على خصمه بقدر حظه من البيان، وحذقه في صنعة الجدل والكلام. وأكثر ما يظهر بعضهم على بعض، إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة،..»^(٥٦). من هذا النصيص يخرج مؤشر على وعي الخطابي باللجاج الجدلي، واختلاطه بالبيان والبلاغة؛ هو اختلاط تفرضه طبيعة المادة الحجاجية في أمور العقيدة، والمتوسلة بآليات البلاغة، والمتجهة إلى بيان القصد وسقوط ادعاءات الخصم.

نستقي من قول الخطابي - كذلك - مفهومين حججيين بارزين وحاضرين عند جل من ألف في اللجاج مثل الباجي والجاحظ والجويني وابن تيمية؛

وهما المقابلة والمعارضة. فهذان تطبيقان يوظفان للوصول إلى خاتمة البرنامج الحجاجي الذي ذكرها أيضا بقوله (إنما هو إلزام من طريق الجدل على أصول مؤصلة)؛ والإلزام مفهوم حجاجي أسهب الجويني في توضيحه في كتابه (الكافية في الجدل)، على غرار ما اعتبره الخطابي بالأصول المؤصلة.

من جهة أخرى، يصرح الخطابي بصريح العبارة بأن الجدل علم وصناعة، ذلك بقوله (في صنعة الجدل والكلام)؛ مما يبرز أن علم الكلام بيئة علمية أحوج ما تكون إلى الحجاج وتطبيقاته ومبادئه وأصوله. ويقدم في هذا المقام توضيحا للشرط الفارق الذي يحدد مَنْ مِنَ الخصمين المتحاججين يظفر بالجدل؛ إذ عزا الظفر والتقدم في الحجاج إلى امتلاك أسباب البيان والبلوغ في الجدل (وإنما يكون تقدم الواحد منهم وتقدمه وفلجُه على خصمه بقدر حظه من البيان، وحذقه في صنعة الجدل والكلام)^(٥٧)؛ نُحِرْز من هذا المقطع أن المحاجج الرائد الذي يلزم خصمه هو من توفرت له ملكة البيان، وما يقع تحت البيان أوفر وأعظم: فلا بيان إلا بالفصاحة والبلاغة وعلوم الآلة والشرع، إضافة إلى الذوق السليم والخاطر الصارم. ومع البيان يُحتاج إلى أن يكون متمرسا دَرِبًا في الحجاج والجدل والمناظرة. بهذا يستطيع الناظر في رسالة (الغنية) أن يستخرج منه مفهوم الحجاج وأجناسه، وآدابه وأصوله وفروعه.

عقد ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) في كتابه (التقريب) بابا سماه بـ (باب الكلام في رتبة الجدل وكيفية المناظرة الموجبين إلى معرفة الحقائق)، وفيه خير كثير ونزر يسير من الآداب والشروط التي يتطلبها الحجاج الجدلي حتى تكون المناظرة منتجة وفاضلة كما يقول: «تصبح فاضلة حميدة العاقبة يوشك أن تنحلَّ عن خير مضمون أو آخر موفور، وهي التي أمر الله بها إذ يقول: (وَجَادِهُمُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)^(٥٨)»، وإذ يقول: (أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ

والمَوْعِظَةُ الحُسْنَةُ^(٥٩)»^(٦٠). إن تصورَ ابن حزم للحجاج والجدل والمناظرة ينم عن بعد مقاصدي شريف، فهو يعقد من الضوابط والشروط والآداب ما يجعلها سببا لخير الأمة، وفي ذلك ربط للعلم بالعمل. غير أنه واحد من العلماء الفقهاء الذين جمعوا بين التنظير والممارسة للحجاج وفنونه؛ فقد كان مجادلا ملحاحا تضرب به الأمثال، ويُهباب في مجادلاته الفقهية. ومن أشهر مناظراته، تلك التي جمعته بأبي الوليد الباجي الفقيه المعني بالجدل وفنونه كذلك. لكن تصوره لنظرية الحجاج الجدلي لا يكتمل في (التقريب) فقط، وإنما تمتد معالمه في كتب أخرى مثل: (الإحكام في أصول الأحكام) و (الرسائل الحزمية) ومخطوطة بعنوان (في الجدل).

وألف أبو الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) كتابا صريحا في الحجاج، وسماه: (المنهاج في ترتيب الحجاج)؛ فمنذ العنوان يعلن أنه بصدد التأصيل للنظرية، فقولُه المنهاج يعني أنه يقدم لأهل الحجاج والجدل والمناظرة الطريق الصحيح الذي يسلكونه للممارسة الحجاجية، ثم قوله (في ترتيب) يعني أنه يعرض نظره في تطبيقه وممارسته وتعليمه. وأصدق عبارة في العنوان تتم عن ضلوع الباجي في نظرية الحجاج، هو اختياره لمصطلح الحجاج بدلا من الجدل والمناظرة والاستدلال كما هو ثابت في عناوين باقي الكتب المذكورة أو التي ستُذكر.

وبالغوص في أعماق الكتاب، تتراءى نظرية الباجي في الحجاج جامعة بين علوم الخطاب والبلاغة والشرع. ويظهر ذلك منذ ذكر سبب تأليفه للكتاب كما يقول: «فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبيل المناظرة ناكبين وعن سنن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه ولم يحصل لهم فهمه مرتبكين ارتباك الطالب لأمر لا يدري تحقيقه، والقاصد إلى نهج لا يهتدي طريقه، أزمعت على أن أجمع كتابا في الجدل يشتمل على جمل أبوابه، وفروع

أقسامه، وضروب أسئلته وأنواع أجوبته.»^(٦١). يظهر أن غاية تأليف الكتاب تنظرية تعليمية صرفة، نظرا لمجئته في سياق محتقن بين أنصار المذاهب الفقهية بالأندلس؛ فقد ترتب على الاحتقان المعرفي غنى كبير في الممارسة الحجاجية عن طريق الجدل والمناظرة، غير أن الخائضين فيها كما صرح الباجي ينخرطون دون دراية بأصول هذا العلم وتفاصيله.

ويُفهم أن نظرية الحجاج عند الباجي تركز على الجانبين النظري والتخاطبي بالأساس؛ لأن المواد التي تضمنها الكتاب وذكرها في هذا النص كلها متعلقة بالبعد الإنجازي: فما السؤال والجواب إلا أداتا التحوار، وما الأقسام والأصول والفروع والأبواب والمصطلحات إلا مباحث تؤسس الفقه بالفن قبل ممارسته. كما أنه خصص بابا لآداب الجدل سماه (باب ذكر ما يتأدب به المناظر)^(٦٢)، وفيه عرض كل ما قد يحتاجه أهل الحجاج على طريق التخاطب والمحاورة الجدلية من البلاغة والأصول الحجاجية والأداء والبعد النفسي والاجتماعي.

وقد أبدع الجويني (ت ٤٧٨هـ) في كتابه (الكافية في الجدل)، وأقنع في التأصيل للجدل الحجاجي في علاقته بالبحث الشرعي من طريق العقلية؛ فحيثما وضع القارئ يده في هذا الكتاب، وجد فيه ما يشفي غليله ويروي ظمأه المعرفي. فلم يترك كبيرة ولا صغيرة في هذا المجال إلا أدلى فيها بالرأي القويم والمعرفة الصحيحة الموثقة. ومن أبرز ما أصل له في الحجاج الجدلي، في ميدان العلوم الشرعية، مصطلحات الحجاج التي سماها (العبارات المختصة بالجدل)^(٦٣)، كالحدد، والنظر والفكر والتدبر والاستدلال والمناظرة والمجادلة؛ ناهيك عن آداب الجدل، ومقومات السؤال والجواب الجدليين، وفي ما يجوز الجدل وفي ما لا يجوز، وشروط المجادل الأستاذ، فالكتاب موقوف للتتظير في الحجاج بأمثلة شرعية، وبصمة أصولية.

وأول ما يستحق الوقوف عنده من بين مباحث الحجاج في كتاب الكافية في الجدل، هو مفهوم الجدل نفسه؛ وفيه يقول الجويني: «ذهب بعض المتأخرين إلى أن حده: هو دفع الخصم بحجة أو شبهة.. ومنهم من قال: حده أنه تحقيق الحق، وتزويق الباطل.. ومنهم من قال هو نظر مشترك بين اثنين.. ومنهم من قال: هو طلب الحكم بالفكر مع الخصم.»^(٦٤).

وقد اختلفت معاني الجدل التي ذكرها الجويني في ميدان الشرع، باختلاف الآراء التي أوردتها لعلماء أصول الفقه والفقه. لكنه اقتصر على مناقشة أربعة منها فقط، كما في النص. وقد رد على هذه الآراء جميعها بالنفي:

فبالنسبة إلى الرأي الأول: عدّه خاطئاً بقوله: «وهذا خطأ»^(٦٥)، بحجة أن الانقطاع في الكلام استمرار في المناظرة، بالرغم من عدم توفر أية حجة مدلى بها أو شبهة مشار إليها: «فإن من ينقطع في مكالمة خصمه كان مناظراً، وإن لم يدفع خصمه بحجة ولا شبهة»^(٦٦). بل إنه يفترض أن توفر الحجة والإشارة إلى الشبهة ليسا شرطين لقيام المناظرة بالجدل، فلا يكون الخصمان متناظرين متنازعين: «وقد يتدئ الخصم بحجة أو شبهة فيسكت وينقطع من تريد مناظرته؛ فلم يكن الدفع له مناظرة، ولا المدفوع مناظراً للدافع»^(٦٧). فيتضح من ذلك أن الجدل عنده لا يتوقف على مجرد توفر الحجج والشبهات، أو المواصلة في الكلام، وإنما حتى انقطاع الكلام مناظرة بين المتجادلين؛ أي هو جدل بالنزاع والامتناع.

وبالنسبة إلى للرأي الثاني: نفى أية صلة له بالجدل والمناظرة والحجاج كلياً: «وهذا اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة»^(٦٨). ويبرر ذلك النفي بقدرة الشخص الواحد على تحقيق الحق، وتزويق الباطل دونما أية حاجة إلى النظر والمناظرة والجدل: «لانفراد الواحد بتحقيق الحق، وتزويق الباطل»^(٦٩).

كما أن هذا الشخص قد يكون ممارسا للجدل والمناظرة، لكنه لا يحقق الحق ولا يزهق الباطل؛ بمعنى أن تحقيق الحق وتزهيق الباطل ليسا شرطين لوجود تحاجج كما يقول: «لانفراد الواحد بتحقيق الحق، وتزهيق الباطل وقد لا يحقق الحق بنظره»^(٧٠). لفهم من كلامه أن إظهار الحق، وإسكات الباطل وفضحه ليس دائما هدفا للمجادل، بل إن المجادل يسعى إلى إقرار غاية خاصة بحق أو بباطل.

وبالنسبة إلى الرأي الثالث: أبطله الجويني جملة وتفصيلا بقوله: «وهذا باطل»^(٧١). غير أن هذا الإبطال يبدو متناقضا مع اعتقاده بأن النظر فكر واستدلال وحجاج^(٧٢) من فرد واحد أو من شخصين. فيكيف ذلك؟ يرى الجويني أن الجدل نظرٌ مشترك بين اثنين باطلا، مستدلا باستقلال كل واحد بنظره الخاص؛ أي إن نظرها متباين ما داما يبحثان عن غلبة بعضهما البعض. ولا يمكن للمتجادلين أن يتعاونوا ويتوافقا: «لأنهما يشتركان على التعاون والتوافق فيه وكل واحد على انفراد ينظران فيه»^(٧٣). فقوله (لأنهما يشتركان على التعاون والتوافق فيه) يعود على المتجادلين المعتبرين مشتركين في نظر أصحاب الرأي الثالث؛ لذلك فهو يشير إلى أن هذين ليسا متجادلين ما داما متعاونين، لأن الجدل يقتضي التدافع.

وبالنسبة إلى الرأي الرابع: فرأى: «لا يصح»^(٧٤) في نظره، لأن طلب الحق أو الحكم ليس من الضروري أن يكون بالمناظرة والمجادلة أو التعاون والتآزر، بل قد لا يكون بها أبدا؛ وإنما قد يتحاور اثنان حول الحق وطريقه، وعلته وأصله وفرعه، ومع ذلك لا يكونان يمارسان أية مناظرة أو جدل: «لأن كل واحد منهما مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة أو على طريق المعاونة والموافقة، ولا يكونان مناظرين»^(٧٥).

وختم الجويني ردوده على أصحاب الآراء الأربعة بتعريف دقيق منه للجدل؛ دقيق لأنه حدد فيه طرفي الخطاب (المتكلم والمخاطب)، وغايتيهما، وطبيعة العلاقة الجامعة بينهما أثناء الجدل، ثم أنماط القنوات الموظفة في التواصل: «والصحيح أن يقال إظهار المتناظرين المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتناهي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة»^(٧٦).

وما مقارنة الجويني لمفهوم الجدل -على هذه الشاكلة- إلا نافذة تقربنا من منهج مقارنته لجميع المباحث، أي إنه في معظم المباحث والمصطلحات والقضايا والمقومات الحجاجية، يستعرض آراء العلماء، ثم يناقشها، فيعززها بالأمثلة الشرعية. وتلك صفة العلماء المنظرين في كل العلوم، مما يؤكد أنه واحد من المبرزين في التأليف للحجاج، إن لم يكن الأبرز.

ولابن تيمية رحمه الله (ت ٧٢٨هـ) كتاب في الجدل سماه (تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل) وفيه رد على كتاب (فصول في الجدل)^(٧٧) لبرهان الدين محمد بن محمد النسفي الحنفي (ت ٧١٠هـ)، بخصوص مواد الفصول الحجاجية الجدلية وعلاقتها بالفقه والأصول.

وفي مقدمة كتاب التنبيه، أشار ابن تيمية إلى الغاية المرجوة من الحجاج الجدلي في تصور علماء العربية وفقهاء الشرع بقوله: «واصطلحوا على شريعة من الجدل، للتعاون على إظهار صواب القول والعمل، ضبطوا بها قوانين الاستدلال، لتسلم عن الانتشار والانحلال»^(٧٨). فالغاية هي إظهار الصواب في الخطاب والإنجاز، ذلك ما سماه الجاحظ والجويني أعلاه بإظهار الحق وإبطال الباطل. ثم انتقل إلى أجرأة العلماء لهذه الشريعة (الجدل) من خلال وضع قوانين الاستدلال بغية منع تفشي الخلل فيها.

ويُظهر ابن تيمية في كتاب (التنبية) التعالق الواقع بين الحجاج والبلاغة والعلوم الشرعية، وطلب أحد هذه العلوم للآخر بقوله: «وربما كسوها من جودة العبارة، وتقريب الإشارة، وحسن الصياغة، وصنوف البلاغة، وما يجلها عند الناظرين، وينفقها عند المتناظرين، مع ما اشتملت عليه من الأدلة السمعية والمعاني الشرعية، وبنائها على الأصول الفقهية والقواعد المرضية، والتحاكم فيها إلى حاكم الشرع الذي لا يعزل، وشاهد العقل المزكى المعدل»^(٧٩). فمن هذا النص يتضح أن الجدل صناعة تخاطبية تحاورية حجاجية تتفاعل فيها البلاغة بوسائلها اللفظية والمعنوية (جودة العبارة/حسن الصياغة/صنوف البلاغة)، والدلالة غير اللفظية (تقريب الإشارة) والأدلة الشرعية (الأدلة السمعية/المعاني الشرعية/الأصول الفقهية/القواعد المرضية/حاكم الشرع)، والنظرة العقلية المستندة إلى النص (شاهد العقل المزكى المعدل).

بناء على ذلك، بمقدور القارئ لكتاب (التنبية) أن يعتبره مؤلفاً تأصيلياً تنظيرياً للحجاج الجدلي الموفق بين البلاغة والبيان والشرع والعقل، هدفه الأول هو حجب الجدل الفاسد وإظهار الجدل الصادق النافع: «فلذلك آخذُ في تمييز حقه من باطله، وحاليّه من عاطله، بكلام مختصر مرتجل، كتبه كاتب على عجل. والله الموفق لما يحبه ويرضاه، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^(٨٠).

والملاحظ البارز هو أن النظرية الحجاجية لقيت الجهد الأكبر في التنظير لها داخل إطار العلوم الشرعية، خصوصاً في علوم الفقه وأصول الفقه والعقيدة. وعلّة ذلك هي أن المسائل الشرعية -فقهها وأصولها وعقيدتها- اقتضت التناظر والمواجهة المعرفية بين الفقهاء والعلماء المنتمين إلى مذاهب وفرق مختلفة، وبأطر معرفية وعقدية متباينة. فالمصنفات الشرعية في الحجاج كثيرة ومستعصية على الحصر؛ وفي ما يلي نورد المستطاع:

- عيون الأدلة لابن القصار (ت ٣٩٨هـ)
- آداب الجدل للأسفرائني (ت ٤١٨هـ)
- تأسيس النظر، والتعليقة للدبوسي (ت ٤٣٠هـ)
- مسائل الخلاف للصيمري الحنفي (ت ٤٣٦هـ)
- الإحكام في أصول الأحكام، الفصل في الملل والأهواء والنحل، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، إبطال القياس، الرسائل الحزمية، في الجدل؛ لابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)
- المنهاج في ترتيب الحجاج، وإحكام الفصول في أحكام الأصول؛ للباغي (ت ٤٧٤هـ)
- الوصول إلى علم الأصول، والمعونة في الجدل، والتبصرة في أصول الفقه، والمستصفي، وإشفاء الغليل في بيان مسالك التعليل؛ لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)
- الكافية في الجدل للجويني (ت ٤٧٨هـ)
- كنز الوصول إلى معرفة الأصول لابن خلدون البزدوي (ت ٤٩٣هـ)
- كتاب المآخذ للغزالي (ت ٥٠٥هـ)
- الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل (ت ٥١٣هـ)
- الإرشاد للعميدي (ت ٦١٥هـ)
- المختصر في أصول الفقه لابن الساعاتي (ت ٦٩٤هـ)
- فصول في الجدل لبرهان الدين محمد بن محمد النسفي الحنفي (ت ٧١٠هـ)
- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)...

فائدة:

محصول هذه المقاربة التاريخية المعرفية أن نظرية الحجاج في التراث العربي مترامية الأطراف ومتشعبة المسالك في بيئات معرفية كثيرة: العلوم اللغوية، والعلوم الشرعية، وعلم الكلام، والأدب والنقد، وأصول النحو..؛ والمشارك المفيد بين هذه الحقول العلمية هو أن الحجاج وسيلة من وسائل التقعيد اللغوي والفقهية، ومصدر عقلي من مصادر التشريع الإسلامي عند البعض، ومختبر ذوقي لتقويم الإنتاج الأدبية من شعر ونثر. ولما ألقى علماء هذه التخصصات تزايد الطلب على الحجاج في إطار الجدل والمناظرة، وتحافت الشيوخ والطلاب عليه، طفقوا في التتظير له والتأليف في قوانينه. فبدأ خط التتظير للحجاج يسير بالموازاة مع خط الممارسة.

وبتبع هذا المسار التاريخي لنظرية الحجاج -تأليفاً وتتنظيراً- في الحقول المعرفية اللغوية والشرعية في التراث العربي، من خلال النماذج المذكورة، تبين حضور ثلاثة اتجاهات حجاجية:

- تيار الحجاج التخاطبي مع علماء الشرع، بالإضافة إلى الجاحظ، وابن وهب الكاتب.

- تيار الحجاج اللغوي المنطقي مع السكاكي والقرطاجني.

- تيار الحجاج الأسلوبي مع علماء البلاغة، وخاصة الجرجاني، والعسكري.

رابعا: المدخل النظري - مرتكزات نظرية الحجاج عند العرب.

١- الأسس النظرية:

أهم ما نطقت به محاوره نصوص علماء اللغة والبلاغة والشرع التي وظفت في المناقشة، هو أن لنظرية الحجاج عند العرب أبعادا لسانية تداولية

تواصلية، وأخلاقية، ووجودية. وهو تفاعل أملتة خصوصية السياقات التاريخية والاجتماعية والفكرية التي اكتنفت الحياة الإنسانية العربية؛ كالصراعات المذهبية والفكرية، والخلافات المعرفية، ثم التطاحنات السياسية، فالمستجدات على مستوى النوازل الشرعية الحادثة التي احتاجت إلى اجتهاد علماء الأمة؛ ناهيك عن الاصطدام بالحضارات الجديدة، وبروز الصراعات العرقية.

ومعنى هذا أنها نظرية تغذت من وجود فجوات عميقة، ومساحات شاسعة للخلاف والاختلاف، وتصدعات عنيفة اقتضت النزول إلى ساحات الجدل والمناظرة والخطابة للبحث والتحقيق والغلبة والمناصرة. كما أن نسق الدقة ومطالب التحري والاحتراز والانتخاب الذي حكمها، كان مرتبطا برفعة الذوق اللغوي المحلي الصارم؛ وهو ذوق يمتد حتى في الحياة اليومية بمختلف أبعادها الإنسانية والاجتماعية والثقافية والعرفية، فالعربي لم يرضَ لنفسه ولا لهويته أو أهله أو قبيلته، إلا ما يضمن الشرف وسلامة السيرة. ولعل أهم رافد أغنى هذه النظرية هو الحاجة الماسة إلى أحكام شرعية لم تنزل فيها نصوص قطعية، اختلفت فيها الآراء وعجزت فيها الألباب، وتقابلت فيها الأنظار؛ حتى احتيج إلى المناظرة. فكان الحجاج مصدرا تشريعيا اجتهاديا قبل أن يكون فيصلا في الخلافات والاختلافات العقدية والفقهية.

يقوم التصور النظري المعرفي لنظرية الحجاج العربية على ست ركائز أساسية: المتكلم، والمخاطب، والخطاب، ووسائل الخطاب، والأخلاق، والنتيجة. فالنسبة للمتكلم والمخاطب، يحتلان الموقع نفسه لدى رواد هذه النظرية، ذلك ما توضحه مخاطبة الجويني^(٨١) والبايجي^(٨٢) للخائض في الحجاج تارة باعتباره مخاطبا (وضعية الهجوم)، وتارة أخرى باعتباره مخاطبا (وضعية الدفاع). ومن شروطهما أنهما بليغان فصيحان ملمان بأصول الجدل والمناظرة

والخطابة، وعلمان بالعلوم اللغوية والشرعية والأخبار والمنطق^(٨٣)..؛ ولهما شخصية قوية، وذوق رفيع، وخاطر ثابت، وذكاء وفطنة^(٨٤). والأهم من ذلك كله، هو أنهما نموذجان بشريان يتصفان بالسماحة ودماثة الخلق، ولا يقصدان إلا الحق، ولا يجادلان من أجل الباطل.

أما الخطاب، فشرطه التماسك والضبط، والخلو مما يعيبه ويكسره، ووقايته تكون باللغة السليمة والنظم المحكم والسياسة والنباهة^(٨٥)، وصورته الأداء الراقى والصوت السلس. ذلك ما تتيحه وسائله المتأرجحة بين أدوات اللغة وأساليب البلاغة وتطبيقات المنطق، ثم موسوعية المعرفة وغزارتها، فالأصالة المحلية. إضافة إلى الأخلاق التي لا تغيب في أي مبحث من المباحث، وخاصة عند الجويني وابن تيمية والباجي^(٨٦). فالأخلاق هي الأساس والقاعدة التي تجعل النتيجة مقبولة أو منبوذة، لأن النتيجة إن وافقت الحق والأخلاق، فقد صدقت وصلحت. أما إن خالفتهما، فلا خير في حجاج لا يوصل إلى الحق.

لقد كان الحجاج عند العرب نظرية لبناء الخطاب التواصلي الإقناعي، لكنهم فطنوا مبكرا إلى أن التمكن من آلياتها وإمكاناتها يُيسر تحليل الخطاب على اختلاف أنماطه؛ فأن تمارس الحجاج وتقدر على كشف حيل الخصم وفضح برنامج الحجاجي، معناه أنك مررت بدهاليزه، وسيرت أغواره، وغصت في أعماقه، وخبرت أسراره، وحصلت دلالاته المقصودة وغير المقصودة، الظاهرة والباطنة؛ أي إنك استقصيت رسالته، وكشفت عيوبه، ووقفت على مزاياه. فيكون كشف البرنامج الحجاجي تاليا لتحليل الخطاب لا سابقا عليه. لأن كل حجاج ناجح مؤسسٌ على تحليل ناجح، وكل خطاب محكم وصعب التفكيك، لا يمكن إبطاله بالحجاج أو بغيره.

إن الحجاج عند العرب عملية قائمة على أفعال من ثلاثة أنواع: أفعال إقناعية، أفعال إقرارية، وأفعال إبطالية؛ لكنها ذات طابع معقد يتوخى استشارة سلوكيات الخصم وحركاته وانفعالاته ومواقفه، ثم استمالة ذوقه والتحكم في نسق تفكيره. فيغدو الخطاب الحجاجي ذا أربع صفات: فهو موجه ومقوم وبانٍ وهادم. ومحصول هذه الصفات الأربعة هو أنه يحدث تقلبات في عقل المتلقي، تتخذ صيغ تنازلات أو توافقات أو انكسارات. لكن المطلب الأساس هو الوصول إلى منطقة الاختيار واتخاذ القرار، والتحكم فيها لغويا ومنطقيا وتواصليا وفكريا.

٢- البعد الأخلاقي جوهر الممارسة الحجاجية:

مهما بلغت قيم غايات الحجاج ووظائفه في سلم الرفعة والضرورة، ومهما تجند أهله واستوعبوا جميع الكفاءات التي يستلزمها، فإن البعد الأخلاقي يبقى الخرزة التي لا يمكن أن ينتظم عقد الحجاج الحقيقي في ثوبه العربي إلا بها؛ فمن دون أخلاق كريمة ومبادئ شريفة لا حجاج يقيم أبدا، من وجهة نظر أخلاقية نفعية. لتعليل هذا الجوهر معطى في ما جاء عند الجاحظ^(٨٧) والجويني (خاصة في مبحثي الآداب والضوابط)^(٨٨) والباجي^(٨٩) وابن تيمية^(٩٠) والشاطبي^(٩١) في سياق حثهم المجادلين على بذل الجهد الوفير في ما رأوه نافعا من الحجاج الجدلي، ومنعهم المستدام من الانخراط في الحجاج القائم لغايات لا تخدم الناس والعلم والدين. فلطالما نهي هؤلاء العلماء عن اللجاج والمماراة والمواربة من أجل المقصد الفارغ، ولطالما أمروا بمقاطعة الهادفين إلى الشغب والمغالبة ومناصرة النحل باطلا^(٩٢)، في أية قضية كانت. وغالبا ما فضلوا التعاون مع الخصم^(٩٣) المتصف بالأخلاق الكريمة، والساعي إلى إظهار الحق، بل إنهم قد أصروا على الانقياد إليه متى ظهر^(٩٤).

يتضح وفق هذا المنظور، أن حال الحجاج في التراث العربي كحال باقي الباحث والقضايا في جميع العلوم العربية الإسلامية، إذ عكف العرب على التأليف والتصنيف والدراسة مع احترازهم من مخالفة الأذواق النبيلة والمقاصد الجليلة. لأن الإرث المعرفي يكشف عن قيامه على ثلاثة أسس في جميع المجالات؛ وهي: اللغة والواقع والدين (باعتباره المصدر الأول للأخلاق). فبالانتقال من حقل معرفي إلى آخر، أو من عالم إلى آخر، نجد اتصالاً وثيقاً بين مباحث اللغة، وسياقات المجتمع، وأصول الدين ومقاصده؛ فيغدو العلم هوية وتربية وشرعية. بل إن هذه الأسس قائمة حتى في أكثر العلوم دقة كالفلك والحساب والمنطق. كل ذلك يؤكد أن للفاعلية الحجاجية - كباقي القضايا والعلوم - نسقيةً يتبوأ فيها البعد الأخلاقي موقع الصدارة.

٣- غايات الحجاج:

للحجاج عند العرب غايات بينة: إذ ينبني على مقصد معين يرمي إلى تحقيقه إما بالحق، وإما بالحق والباطل. ويستهدف تحقيق منفعة أو منافع، إما خاصة أو عامة؛ وإن كان علماء الشرع يركزون على المنفعة التي يستفيد منها عموم المكلفين، ذلك ما جعلهم يدققون النظر في مبحث (في ما يجوز الحجاج الجدلي، ومع من يُقام)^(٩٥). إضافة إلى إحداث تغيير في السلوك أو القناعات؛ لأن الحجاج عند علماء العربية والشرع وعي مقصود وتوجه إلى وعي المخاطب أو المخاطبين لبلورة تغيير فيه، سواء بالإقناع أو الإبطال أو الإقرار؛ أي السعي إلى الموافقة الجديدة أو ترسيخ القديم، أو التنازل عنه. الأكثر من ذلك أنه يتيح التحكم في آليات تفكير المخاطب؛ فالذي يقوى على توجيه التفكير ويبلور فيه تغيراً من نمط معين، فلكونه قد تسلل إلى شبكة أدوات التفكير والنسق الفكري برمته، فتحكم في معظمها ثم وجهها إلى القصد الذي خطط له.

الحجاج لا يمكن أن يكون دائما لكشف الحقيقة، وقد يعجز عن كشفها أو حتى ملامستها. ولكن اهتمامه ينحصر بين تحقيق الحق وتزويق الباطل؛ ليس في التخاطب فحسب، بل حتى في الخطابة؛ لأن منطوقات الخطيب إجابات عن أسئلة مفترضة قد تتبادر إلى أذهان الجمهور. فالحجاج إما أن يكون في إطار علاقة تخاطبية تسعى إلى سؤق ذهن الخصم في اتجاه مبتغى المتكلم، وإما في إطار علاقة خُطابية تسعى إلى توجيه السلوكات الجماعية لفئة مدروسة سلفا.

وعموما، يبقى الهدف الرئيس للحجاج هو توليد دلالة يرضيها المخاطب، لأن الدلالة هي المسعى الحقيقي للمتخاطبين وللخطباء؛ والفرق هو طبيعة تلك الدلالة، هل هي كونية النفع وصحيحة؟ أم هي نافعة للمتكلم دون غيره؟

٤- وظائف الحجاج ومستويات تصرفها:

يؤدي الحجاج - حسب النظرية العربية - مجموعة وظائف: تشريعية، تربوية، اجتماعية، معرفية، نقدية، إيديولوجية سياسية، وقضائية؛ وقد تكون خاصة. وتتصرف هذه الوظائف على مستويين: مستوى وجودي تتداخل فيه الأبعاد الإنسانية والكونية كالحاجة إلى التواصل، والحاجة إلى تلبية متطلبات الذهن المعرفية كالوصول إلى اليقين وطرح الشك، ثم إشباع الرغبات الشعورية كالحيرة والفضول ومحبة تجاوز الغير؛ إضافة إلى الالتحام بحدود المكان والزمان وشروطهما التاريخية والثقافية، ثم التعامل مع الكائن والاستثمار فيه، والبحث عن الممكن وتحقيقه.

أما المستوى الثاني فهو التأويل؛ وهو مستوى مجرد لا يقوم على يقينيات، وإنما ينطلق المحاجج من معطيات لا يعلم صحتها، بل استقصاها من خطابات خصومه محاولا افتراض ما لا يدرك بالحواس، ليفرضه على حواس من يخاطبه،

مما يجعله مرشحا للصدق والكذب. ليكون الحجاج متأرجحا بين ما هو كائن وواقع، وما هو مفترض، خصوصا وأن الممارسين للحجاج، كما جاء عند الجويني^(٩٦)، قد يعتمدون الإيحاء وقد يميلون إلى التضمين؛ فالمحاجج الذي اقتنع، فلكون المتكلم قد أوصل إليه الحجج والاستدلالات والبراهين وفق ما هو كائن، فلا مفر من الاقتناع؛ أما المحاجج الذي يستمر في المحاججة والمناضلة، فلكونه لم يتلق إلا ما هو مجرد وممكن التحقق، أو مستحيل التحقق.

هكذا، يبقى الحجاج مرتبنا بتحصيل الدلالة الظاهرة المقصودة وغير المقصودة مع النظر فيها، لكنه لا يرتبط في تحصيل الدلالة الباطنة إلا بما هو مقصود؛ لأن أغلب ما يقصد في الحجاج لا يصل إلا باطنا، وقد لا يكشف حتى ساعة الإلزام، أي لحظة الوصول إلى نتيجة المسار الحجاجي.

٥- التفاعل الإجرائي الأداقي لوسائل الحجاج وتقنياته:

يتعانق في نظرية الحجاج العربية - في إطارها الإجرائي - اللغوي والأسلوبي والبلاغي والمنطقي، ليتشكل تفاعل أداتي يقوم على ثلاثة منحنيات مختلفة التوجه، ولكنها متفقة الكسب. نقول: إجرائي أداتي، لأن كل واحد من هذه المنحنيات لا تأثير له إلا بما تقدمه أدواته الفعلية. المنحنى الأول هو اللغوي، أي ما تقدمه الأدوات اللغوية من وحدات دالة كالمركبات الفعلية أو الاسمية، ووحدات غير دالة إلا في اتصالاتها كالحروف، وروابط معنوية أو لفظية.

أما المنحنى الثاني، فهو ما تزخر به البلاغة العربية من إمكانات ووسائل وأساليب تجعل المقنع ممتعا، وتحول الممتع مقنعا؛ كالتصوير الفني والفصل والوصل والإيجاز والبديع. فعن طريق التصوير الفني والنظم المحكم والسبك المتين والمعاني الشريفة والألفاظ المتخيرة، يستطيع المحاجج أن يفلت من قبضات

خصومه على النحو الذي لم تهيئه له الحجج والبراهين والاستدلالات في حالة تكسيرها من قبل الخصم؛ زد على ذلك ما للأداء الميختكم فيه إلى ضوابط الفصاحة، من تأثير وتعظيم للمحاجج. في حين أن المنحى الثالث هو الفاعلية المنطقية، واصطفاء الحجج، وترتيب المقدمات وتحصيل النتائج، وكل ما يأتي بينهما من براهين وأقيسة وأمثلة واستدلالات.

تصبح للأدوات اللغوية والوسائل المنطقية والأساليب البلاغية، وفق هذا التفاعل الإجرائي الأداتي، أدوار بلاغية استدلالية؛ لكنها تبقى محتفظة بطبيعتها الخاصة، وهي كونها وسائل للحجاج. لتتضاف إلى وسائل أخرى كالإجراءات الخطابية، التي هي ضوابط للخطاب: أي الانسجام والاتساق والمناسبة والوحدة والبيان والفهم. ثم وسائل أصولية، وهي مراعاة المقاصد العامة والخاصة، وحفظ الكليات، وصون الأحكام الشرعية، وموافقة الأصول النصية التي يقوم عليها الدين، وضمان مصلحة المكلف، وربط العلم والعمل.

الخلاصة

كشفت الدراسة عن حضور نظرية حجاجية قائمة الذات في التراث اللغوي والشرعي والبلاغي. هي نظرية اتخذت ثلاثة اتجاهات كما اتضح: اتجاه الحجاج اللغوي المنطقي مع السكاكي والقرطاجني، واتجاه الحجاج الأسلوبي البلاغي مع معظم علماء البلاغة كالجرجاني والعسكري، ثم اتجاه الحجاج التخاطبي مع علماء الشرع كابن تيمية، والجويني والباجي، وبعض علماء البلاغة كالجاحظ وابن وهب الكاتب. وإن كنا قد أشرنا إلى أن اتجاه الحجاج التخاطبي لا ينفك عن اتجاه الحجاج الأسلوبي البلاغي؛ لأن الحجاج الأسلوبي البلاغي يمثل وسيلة لا يمكن انتفاؤها أو الاستغناء عنها في الحجاج التخاطبي القائم على الأداء والعرض. لكن التمييز بينهما اقتضته طبيعة التنظير للحجاج الأسلوبي الذي ركز على جمالية اللفظ وإثبات المعنى في إنتاجات إبداعية شعرية أو نثرية فردية، وأغلبها مكتوبة؛ وخير الأمثلة ما سبق عن الجرجاني عبد القاهر وأبي هلال العسكري.

لقد ثبت أن التنظير للحجاج في التراث العربي قد ركز، إلى حد كبير، على الخطابات الشفوية؛ وهذا لا يعني أن العرب لم ينظروا للحجاج في النصوص المكتوبة، ولكن سياقات الجدالات الحادة معرفياً وعقدياً وتشريعياً وفقهياً ونقدياً وسياسياً، كانت الدافع الأول للاهتمام بالنظر في حجاج التخاطب أكثر من حجاج الكتابة والمكاتبه. ولعل في ذلك أدمغ علة للتمييز بين الحجاجين، مع الإقرار بوجود تقاطعات شتى تصل حد التوافق أحياناً.

لا تمثل هذه الدراسة بخلصاتها إلا محاولة أولى في مسعى الكشف عن حقيقة النظرية الحجاجية العربية وأصالتها وخلوها من أي أثر غريب.

لأن مداخلها أظهرت غزارة المصادر المتخصصة فيها؛ وتتراوح بين المؤلفات التي حُصصت بأكملها للحجاج، والمصنفات الشرعية والبلاغية التي جعلت الحجاج أحد أبوابها ومباحثها، خاصة في الفقه والأصول، ودليل هذه الوفرة هو بروز إشكالات لم تستوعبها هذه المحاولة، وتحتاج إلى مزيد من الدراسة والتنقيب.

الهوامش والتعليقات:

(١) ابن خلدون، المقدمة، ٥٠٠-٥٠١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المقدمة، ص ٥٠٠.

(٤) الجويني، الكافية في الجدل، ٢١.

ذكر الجويني أن الجدل من الأحكام؛ فقد أخذ سمة دلالية (حكم) لمفهوم الجدل عن علماء الشرع، وأدخلها على المعنى اللغوي. ويقول مفسراً ذلك في هذا الموضع: «فإن قيل: فما وجه تنزيل حد العلماء للجدل على معناه في اللغة؟ قيل: إن قلنا: إنه في اللغة للأحكام؛ فكأن كل واحد من الخصمين إذا كان يكشف لصاحبه صحة كلامه بأحكامه وإسقاط كلام صاحبه، سُمياً متجادلين». في هذا المقطع، يفترض الجويني سؤالاً يُطرح عليه مستفسراً عن سبب تنزيل معنى (الحكم) في الشرع على معنى الجدل في اللغة؛ فيجيب بأن من يكشف لمجادله كلامه ويعزز صحته ويدعمه بالحجة مجادلًا، وأن ذلك الكشف والتعزيز والتدعيم حكمٌ. والشأن نفسه إذا أراد أن يسقط حجته ويضعف وسيلته ويدهض طرحه؛ فالكل أحكام. إذن، قول الجويني في الجدل (وهو من الأحكام في اللغة) ليس إقحاماً لسمة دلالية شرعية فقط، وإنما هو استخدام اصطلاحى يفيد أن المجادل يحكم بصحة دعواه، كما يحكم بفساد دعوى مجادله. الكافية في الجدل، ص ٢١ من المقدمة.

(٥) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٩. تجد في المقدمة مثلاً؛ أهم المصطلحات الحجاجية التي يُحتاج إليها في الممارسة الجدلية حسب الجويني، مثل: الجدل، والمجادلة، والفكر، والنظر، والاستدلال. وبالتقدم نحو أبواب السؤال الجدلي والجواب الجدلي وآداب الجدل، تجد مصطلحات أخرى مثل المعارضة، والممانعة، والمقابلة، والقياس، والدليل، والنقض، والعكس، وغيرها. (٦) الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، ط ٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠.

انظر مثلاً باب (الكلام على استصحاب الحال)، ففيه عقد مبحثين خاصين بالمعارضة ثم النقل بالدليل. وانظر أيضاً (باب المعارضة على الاستدلال بكلام النبي عليه السلام) وفيه مصطلحات الممانعة والمنع والمنازعة. وانظر كذلك (باب ما يقع به الترجيح في المعاني) حيث يذكر مصطلحات النسخ والتأويل والمعارضة.

- (٧) الجرجاني الشريف، معجم التعريفات: ٧٣ (حجج).
- (٨) ابن فارس، مقاييس اللغة: ٣٠/٢ (مادة: ح.ج/ باب الثنائي المضعف).
- قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): «الحاء والجيم أصول أربعة: فالأول القصد، وكل قصد حَجٌّ.. وممكن أن يكون الحجة مشتقةً من هذا؛ لأنها تقصد، أو بما يُقصد الحق المطلوب. يقال: حاججت فلانا فحججته، أي غلبته بالحجة. وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج والمصدر حجاج.»
- (٩) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٦٢٢/١ (حجة).
- (١٠) إضافة من المحقق.
- (١١) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٥٥٣/١ (جدل).
- (١٢) الجرجاني الشريف، معجم التعريفات، ص ١٩٥ (نظر).
- (١٣) الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ١٦٥٣/٤ (مادة: ج.د.ل).
- عرف الجوهري (ت ٣٩٣هـ) الجدل معجمياً قائلاً: «يقال: طعنه فجدله، أي رماه بالأرض، فأنجدل، أي سقط. وجدله، أي خاصمه مجادلة وجدالاً؛ والاسم الجدل؛ أي شدة الخصومة.»
- (١٤) الزمخشري، أساس البلاغة، ٢٥٥/١ (مادة: خ.ط.ب).
- (١٥) سورة الأحزاب، الآية ١٩.
- (١٦) سورة الزخرف، الآية ٥٨.
- (١٧) سورة الذاريات، الآية ٥٢.
- (١٨) سورة الفرقان، الآية ٥٥.
- (١٩) سورة فصلت، الآية ٤٤.
- (٢٠) الشافعي، الرسالة، ٤٢/١.
- (٢١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ١٥.
- من نماذج دفاعه عن عريية القرآن وردوده على الملاحدة، قوله: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير.. مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز»؛ قاصدا إسقاط ادعاءات الطاعنين بنظائر من صميم معهودهم في القول والكلام. ص ١٥.

(٢٢) أبو عبيدة، مجاز القرآن: ١١.

رد أبو عبيدة على طعون الملاحدة في الأساليب البلاغية القرآنية مثل مخاطبة الشاهد مخاطبة الغائب، فعلل ذلك بكون مواضع الطعن من جنس كلام العرب، وأمثلة ذلك كثيرة، من بينها: «ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تُركت وحُولت مخاطبته هذه مخاطبة الغائب، قال الله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) أي بكم». ص ١١.

(٢٣) الخطابي، الغنية عن الكلام وأهله، دون اسم المحقق، دار المنهاج، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ٩.

(٢٤) الجويني، الكافية في الجدل، ص ٢٤ من المقدمة.

(٢٥) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٧.

قال ابن فارس في باب القول أن لغة العرب أفضل اللغات: «وإن أردت أن سائر اللغات تبين إبانة اللغة العربية فهذا غلط، لأننا لو احتجنا أن نعبّر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة...». ص ١٩.

(٢٦) الجواليقي، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، ص ٩١.

قال الجواليقي في مقدمة كتابه: «هذا كتاب نذكر فيه ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي، ونطق به القرآن المجيد...». ص ٩١.

(٢٧) سورة يوسف، الآية ٢.

(٢٨) سورة الشعراء، الآية ١٩٥.

(٢٩) السيوطي، المزهر، ١/٢٦٨.

(٣٠) المصدر السابق: ٩/١.

(٣١) السيوطي جلال الدين، الاقتراح في أصول النحو، ٢١-٢٢.

إذ جاء بالصفحتين من كتاب (الاقتراح) قول السيوطي: «وقال بن الأنباري في أصوله: (أدلة النحو ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال)». مما يوضح أن علم أصول النحو لم يقتصر فقط على الكتاب والسنة وكلام العرب، وإنما توسل علماءه بمقاييس ومصطلحات شرعية في التععيد.

(٣٢) ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة (رسالتان)، ٨٥.

(٣٣) السيوطي، المزهر، ١/١٣٨.

- (٣٤) التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، ٩٠/١ وما بعدها.
- (٣٥) العسكري، الصناعتين، ١٠٧.
- (٣٦) المصدر السابق، ١٥.
- (٣٧) الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، ١/٣-٤.
- في مثل ذلك قال الآمدي: «ووجدت -أطال الله بقاءك- أكثر من شاهدته ورأيته من رواة أشعار المتأخرين، يزعمون أن شعر أبي تمام حبيب بن أوس الطائي لا يتعلق بجيده جيد أمثاله، ورديه مُطَّرَح مرذول؛ فلهذا كان مختلفا لا يتشابه، وأن شعر الوليد بن عبيد البحري صحيح السبك، حسن الديباجة، ليس فيه سفساف ولا ردي ولا مطروح، ولهذا صار مستويا يشبه بعضه بعضا. ووجدتم فاضلوا بينهما لغزارة شعريهما، وكثرة جيدهما وبدائعهما، ولم يتفقوا على أيهما أشعر، كما لم يتفقوا على أحد ممن وقع التفضيل بينهم من شعراء الجاهلية والإسلام والمتأخرين..».
- (٣٨) الجرجاني، علي بن عبد العزيز، ٣.
- قال الجرجاني عن هذا الصراع في الصفحة ٣: «وما زلت أرى أهل الأدب -منذ الحقتني الرغبة بجملتهم، ووصلت العناية ببني وبينهم- في أبي الطيب أحمد بن الحسن المتني فئتين: من مظن في تقيظه، منقطع إليه بجملته، منحط في هواه بلسانه وقلبه، يلتقي مناقبه إذا ذكرت بالتعظيم، ويشيع محاسنه إذا ذكرت بالتفخيم.. وعائب يروم إزالته عن رتبته، فلم يسلم له فضله، ويحاول حطه عن منزلة بوأه إياها أدبه».
- (٣٩) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٨٨.
- (٤٠) المصدر السابق.
- (٤١) المصدر السابق، ١/١١٥-١١٦.
- (٤٢) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ٥٦.
- (٤٣) المصدر السابق، ١٧٧.
- (٤٤) المصدر السابق.
- (٤٥) المصدر السابق، ٢.
- (٤٦) المصدر السابق.
- (٤٧) المصدر السابق، ٤٩.
- (٤٨) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٤٤١-٤٤٢.
- (٤٩) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ١١٨-١١٩.

- (٥٠) عبد القاهر الجرجاني، الرسالة الشافية (ملحقة بدلائل الإعجاز)، ٦٠٥-٦٠٦.
- (٥١) السكاكي، مفتاح العلوم، ٤٣٨-٤٣٩.
- (٥٢) حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ٦٣.
- (٥٣) المصدر السابق، ٦٤.
- (٥٤) المصدر السابق.
- (٥٥) الخطابي، الغنية عن الكلام وأهله، ٠٥-٠٦.
- (٥٦) المصدر السابق، ١٧-١٨.
- (٥٧) المصدر السابق.
- (٥٨) سورة النحل، جزء من الآية ١٢٥.
- (٥٩) سورة النحل، جزء من الآية ١٢٥.
- (٦٠) ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، ١٨٦.
- (٦١) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ٧.
- (٦٢) المصدر السابق، ٩.
- (٦٣) الجويني، الكافية في الجدل، ١٦ من المقدمة.
- (٦٤) المصدر السابق، ٢٠-٢١ من المقدمة.
- (٦٥) المصدر السابق، ٢٠ من المقدمة.
- (٦٦) المصدر السابق.
- (٦٧) المصدر السابق.
- (٦٨) المصدر السابق.
- (٦٩) المصدر السابق.
- (٧٠) المصدر السابق.
- (٧١) المصدر السابق، ٢١ من المقدمة.
- (٧٢) يقول الجويني في المناظرة: «فأما المناظرة: فهو مأخوذ من النظر؛ وكل مناظرة نظر، وإن كان ليس كل نظر مناظرة. من حيث إن المناظرة مفاعلة، من النظر: وهو نظر بين اثنين على ما نذكر بعد» (الكافية في الجدل، ص ١٩ من المقدمة). يقصد الجويني بكون معنى المناظرة مأخوذاً من النظر، العلاقة اللغوية المعجمية الدلالية بين المفردتين: إذ اعتبرها مشتقة منه على وزن مفاعلة، والمفاعلة صيغة مشاركة؛ أي إنها نظر وفكر وتدبير، ولكنها تقتضي تفاعلاً ومشاركة في النظر بين أكثر من طرف واحد، وذلك ما عبر عنه بقوله=

= (وهو نظر بين اثنين). هكذا نستطيع أن نقول إن الجويني يقصد بالمناظرة النظر نفسه، على اعتبار أن النظر فكر وتدبر واعتبار يتبغي الاستدلال والمحااجة؛ لتكون المناظرة نشاطا حجاجيا فكريا تدبريا اعتباريا استداليا، ولكن بالتفاعل والمشاركة. فنستنتج من رصد علاقة المناظرة بالنظر، مؤشرا ضمنيا على أن النظر، وإن كان فرديا، حجاج وليس جدلا؛ لأن الجويني يعتبر كل طرف من المتناظرين ناظرا في قضية واحدة معلنة للنظر والتناظر. ولما كان المناظر محاججا بالنظر (أي الفكر والتدبر) فالنظر حجاج؛ وبجسب وجهة نظره فإن المناظرة والنظر فكر للاستدلال سواء من قبل ناظر واحد، أو اثنين متناظرين ناظرين.

(٧٣) الجويني، الكافية في الجدل، ٢١ من المقدمة.

(٧٤) المصدر السابق.

(٧٥) المصدر السابق.

(٧٦) المصدر السابق.

(٧٧) حققه المحققان وألحقاه بكتاب (التبيين) لابن تيمية بما سماه (ملحق الكتاب المردود عليه: فصول في الجدل لبرهان الدين النسفي).

(٧٨) ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، ٧.

(٧٩) المصدر السابق، ٥.

(٨٠) المصدر السابق، ٦.

(٨١) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص ٩.

(٨٢) الجويني، الكافية في الجدل، ٥٢٩.

(٨٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ٨/٢.

(٨٤) ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ١٩٢.

(٨٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ٨/٢.

(٨٦) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ١٠.

(٨٧) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ٢١٣/١.

(٨٨) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، ٥٢٩.

(٨٩) انظر: الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص ٩.

(٩٠) انظر: ابن تيمية، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، ٥.

(٩١) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ٢٣٧.

- (٩٢) المصدر السابق، ٠٧/١ .
(٩٣) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، ٥٣٢ . وأنظر أيضا: الشاطبي، الموافقات، ٢٤٣/٤ .
(٩٤) انظر: ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، ١٩٤ .
(٩٥) انظر: الشاطبي، الموافقات، ٢٣٠/٤-٢٣١ .
(٩٦) انظر: الجويني، الكافية في الجدل، ٥٣٥-٥٤٠ .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى (ت ٣٧٠هـ): الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، تحقيق أحمد صقر، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.
- ابن الأنباري، عبد الرحمن أبو البركات كمال الدين بن محمد (ت ٥٧٧هـ): الإعراب في جدل الإعراب وتمع الأدلة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧١.
- الأندلسي، ابن حزم أبو محمد علي (ت ٤٥٦هـ): التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق عبد الحق التركماني، دار بن حزم، بيروت، ٢٠٠٧.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي (ت ٤٧٤هـ): المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي، ط ٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٠.
- التهانوي، علي ابن القاضي محمد بن حامد صابر الفاروقي الحنفي (ت ١١٥٨هـ): كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦.
- التوحيد، أبو حيان علي بن محمد بن عباس البغدادي (ت ٤١٤هـ): الإمتاع والمؤانسة، تحقيق هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١١.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت ٧٢٨هـ): تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، تحقيق علي بن محمد العمران ومحمد عزبر شمس، دار عالم الفوائد، جدة، بدون تاريخ.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ): البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨.

- الجرجاني، أبو الحسن علي بن عبد العزيز (ت ٣٩٢هـ): الوساطة بين المتنبّي وخصومه، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط ١، المطبعة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦.
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (ت ٨١٦هـ): معجم التعريفات، تحقيق محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٤.
- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، أسرار البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي ومحمد عزيز شرف، دار الجيل بيروت، ١٩٩١.
- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠.
- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، الرسالة الشافية (ملحقة بدلائل الإعجاز)، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠.
- الجوالقي، أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر (ت ٥٤٠هـ): المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق ف. عبد الرحيم، ط ١، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد أبو نصر (ت ٣٩٣هـ): تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين، لبنان، ١٩٩٠.
- الجويني، عبد الملك أبو المعالي إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٩.
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد السبتي (ت ٣٨٨هـ): الغنية عن الكلام وأهله، دون اسم المحقق، دار المنهاج، القاهرة، ٢٠٠٤.
- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ): المقدمة، فضاء الفن والثقافة، تحقيق سامح دياب أحمد، المغرب، بدون تاريخ.

- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ): أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.
- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ): تفسير الكشاف، تحقيق خليل مأمون شيخا، ط ٣، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٩.
- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (ت ٦٢٦هـ): مفتاح العلوم، تحقيق نعيم زرزور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد سابق الدين الخضير الأسيوطي (ت ٩١١هـ): الاقتراح في أصول النحو، تحقيق عبد الحكيم عطية، ط ٢، دار البيروتي، بيروت، ٢٠٠٦.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر بن محمد سابق الدين الخضير الأسيوطي (ت ٩١١هـ): المزهرة، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبي الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط ١، مكتبة دار التراث، بيروت، ٢٠٠٨.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ): الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبد الله وراز ومحمد عبد الله وراز وعبد السلام عبد الشافي محمد، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية للمملكة السعودية، بدون تاريخ.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي (ت ٢٠٤هـ): الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري النحوي (ت ٢٠٩هـ): مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.
- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل (ت ٤٧٦هـ): الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، بيروت، ٢٠٠٦.

- ابن فارس، أحمد أبو الحسين بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ): مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط د، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩.
- ابن فارس، أحمد أبو الحسين بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ): الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق أحمد حسن بسج، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن عبد المجيد الدينوري (ت ٢٧٦هـ): تأويل مشكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، ط ٢، مكتبة دار التراث، ١٩٧٣.
- القرطاجني، أبو الحسن حازم (ت ٦٨٤هـ): منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦.
- النسفي، برهان الدين محمد بن محمد (ت ٧١٠هـ): فصول في الجدل، (ملحق بكتاب تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لشيخ الإسلام الإمام (ابن تيمية)، تحقيق علي بن محمد العمران ومحمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، جدة، بدون تاريخ.
- ابن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان الكاتب (ت ٣٣٥هـ): البرهان في وجوه البيان، تحقيق حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، ١٩٧٩.

اختلاف جذر الفعل لاختلاف قراءته (توجيه صرفي داللي)

د. السيد إبراهيم المنسي سليم

أستاذ النحو والصرف المشارك

معهد اللغة العربية - جامعة أم القرى

اختلاف جذر الفعل لاختلاف قراءته (توجيه صرفي دلالي)

د. السيد إبراهيم المنسي سليم

الملخص

موضوع هذا البحث: «اختلاف جذر الفعل لاختلاف قراءته - توجيه صرفي دلالي»، يعتمد على المنهج التحليلي التعليلي القائم على رصد جميع الأفعال الملائمة لعنوان البحث.

ومن أهدافه: إيضاح المسائل الصرفية المتعلقة بالأفعال موضع البحث، كحذف حرف أو نقل حركة حرف، وبيان علة كل، والإسهام في إيضاح هذه الأفعال؛ لأنها ليست من شواهد النحاة والصرفيين.

ومن نتائجه: أن غالب الأفعال المذكورة في هذا البحث فيه قراءتان، وكل قراءة تكشف عن جذر لغوي، لكن قد يكون للفعل جذران لغويان من خلال ثلاث قراءات، كما قد يكون للفعل ثلاثة جذور لغوية من خلال أربع قراءات.

كما أن الأفعال المذكورة في هذا البحث بقراءاتها المختلفة متواترة أو شاذة لا تخلو أن تكون:

متفقة زمنًا ووزنًا، متمثلة في ثلاثة عشر موضعًا، بنسبة بلغت ٥٠٪، وإما متفقة زمنًا مختلفة وزنًا، متمثلة في اثني عشر موضعًا، بنسبة بلغت ٤٥٪ تقريبًا، وإما مختلفة زمنًا متفقة وزنًا، متمثلة في موضع واحد، بنسبة بلغت ٥٪ تقريبًا. وقد تكون القراءة الشاذة أوضح في الدلالة على المعنى من القراءة المتواترة.

The difference between the root of the verb and the difference in its reading - a morphological directive

Dr. Alsayed Ibrahim AL.mancy Sleem

Abstract:

The subject of this research is: “The difference between the root of the verb and the difference in its reading- a morphological directive”

It is based on the analytic analytical approach based on monitoring all actions appropriate to the title of the research.

Its objectives include:

- 1- Clarification of the morphological questions relating to the acts in question, such as the deletion of a character or the carriage of a character, and the statement of the cause of each.
- 2- Contribution to the clarification of these acts, because they are not the evidence of the sculptors and the bankers.

Among the results:

- 1- Most of the acts mentioned in this research are two readings, each reading reveals a linguistic root, but the verb may have two linguistic roots through three readings, and may have three linguistic roots through four readings.

2- The acts mentioned in this research by reading the different frequent or abnormal is not without being :

- Agreed time and weight, represented in thirteen locations, a rate of 50%.
- Twelve times the weight of a different time which is equivalent to about 45%.
- A different time-matched weight, represented in one place, at about 5%.

3- The abnormal reading may be clearer in the meaning of the meaning of the frequent reading.

المقدمة:

موضوع هذا البحث هو: «اختلاف جذر الفعل لاختلاف قراءته - توجية صرفي دلائي».

وأعني بجذر الفعل حروفه الأصلية التي سجلها المعجميون، ثم أتبعوها بالمعاني التي يأتي عليها في سياقات مختلفة، وما يُصاحب ذلك من إثبات وحذف أو لزوم وتعدي... إلخ. قال الجوهري: «الجذر: الأصل، وأصل كل شيء: جذره بالفتح عن الأصمعي، وجذره بالكسر عن أبي عمرو»^(١).

والقراءات التي يصاحبها اختلاف في جذر الفعل لا تقف - في هذا البحث - عند القراءات العشر المتواترة، بل تتجاوزها إلى القراءات الأربع الشاذة؛ لأسباب أذكر منها:

- قول ابن جني: «إلا أنه - يعني الشاذ - مع خروجه عنها - يعني القراءات المتواترة - نازع بالثقة إلى قرائه، محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعله أو كثيراً منه مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه»^(٢).

- ووصولها إلينا كاملة؛ إذ قيل: «ولم ينقل لنا من القراءات الشاذة كاملة في المصنّفات إلا قراءة الأئمة الأربعة بعد العشرة، وهي قراءات متصلة صحيحة الإسناد، ولكن لم تتوفر فيها جميع أركان القراءة الصحيحة»^(٣).

ولذا يخرج من هذا البحث ما يلي:

- الفعل متفق على قراءته، وله جذر واحد، مثل: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١].

- الفعل متَّفَق على قراءته، وله جذران، مثل: ﴿فَدَلَّهْمَا بِعُرُورٍ﴾ [الأعراف: ٢٢] ذلك أهما محتملة أن تكون في أصلها الاشتقاقي من (د ل و)، أو أن تكون من (د ل ل) [٤].

- الفعل مَخْتَلَفٌ في قراءته، وله جذر واحد، مثل: «تُسَيِّرُ الجبالَ - تُسَيِّرُ الجبالَ - تُسَيِّرُ الجبالَ» [٥].

- الفعل مَخْتَلَفٌ في قراءته، ويُظنُّ أنَّ له جذرين، مثل: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ﴾ [يوسف: ٨٠] «إذ يقال: يَيْسَسُ، فالفاء ياء والعين همزة، وفيه لغة أخرى، وهي القلب بتقديم العين على الفاء، فيقال: أَيْسَسُ» [٦].

- الفعل مَخْتَلَفٌ في قراءته، لكنّه يوجّه صوتياً لا صرفياً، مثل: ﴿فَشَرِدَ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٧] قال ابن جني: «لم يمرر بنا في اللغة تركيب (ش ر ذ)، وأوجه ما يُصَرَفُ إليه ذلك أن تكون الذال بدلاً من الدال، كما قالوا: لحم خَرادِل و خَرادِل، والمعنى الجامع لهما أنهما مجهوران ومتقاربان» [٧].

ومما يوجّه صوتياً - كذلك - الفعلُ يُهَمَزُ في قراءة على الأصل، وتسقط همزته في قراءة أخرى تخفيفاً [٨]، مثل: ﴿يُضْهِهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة: ٣٠]، ﴿وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا﴾ [التوبة: ١٢٠]، ﴿تُرْجَى مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١].

ومما يهَمَزُ تخفيفاً ﴿لَتَرُونَ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرُوتَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٦، ٧] في قراءة الحسن البصري [٩].

- الفعل مَخْتَلَفٌ في قراءته، لكنه من غير الأربعة عشر، مثل: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ [النور: ١٥] [١٠].

وتبدو أهمية هذا الموضوع في:

- أنه في دائرة خدمة كتاب الله تعالى.
- اتساع مادته؛ إذ لا تقتصر على القراءات العشر المتواترة، بل تتعداها إلى القراءات الأربع الشواذ.

ومع هذه الأهمية لم أجد باحثًا معاصرًا -فيما أعلم- تناول هذه الفكرة^(١١)؛ لذا كان اختياري لهذا الموضوع الذي توافرت لدي أسباب لدراسته، وأهداف أحاول تحقيقها بمعايشته؛ لتؤتي ثمارها كل حين بإذن الله.

أما أسباب دراسته فأذكر منها:

- ١- هذه الفكرة تثير تساؤلات تدعو إلى البحث، منها:
 - هل تتوافق صيغة الفعلين في القراءتين زمنًا ووزنًا؟
 - هل يتوافق الفعلان في القراءتين تعدّيًا أو لزومًا؟
 - هل تتوافق دلالة الفعلين في القراءتين دائمًا؟
- ٢- وصّف القراءة بالشذوذ قد يدعو إلى تركها رغم أنّ الشاذّ «ضاربٌ في صحّة الرواية بجرانه، أخذ من سمت العربية مهلة ميدانه»^(١٢).

وأما أهداف البحث فيتقدّمها:

- الإجابة عن التساؤلات المذكورة سابقًا.
- إيضاح المسائل الصرفية المتعلقة بالأفعال موضع البحث، كحذف حرف أو نقل حركة حرف، وبيان علة كلِّ.

- الإسهام في إيضاح هذه الأفعال؛ لأنها ليست من شواهد النَّحاة والصرفيين.

منهج البحث وطريقتي في عرض مادته:

أما المنهج المتَّبَع في هذا البحث فهو المنهج التحليلي التعليلي الذي يعتمد على رَصْد جميع الأفعال الملائمة لعنوان البحث وتقديمها من خلال:

- تقسيم الأفعال إلى مبحثين.

١- مبحث يضمّ الجذرين، قراءة كلِّ منها متواترةً، والمذكور أولاً قرأوه أقلَّ عددًا.

٢- مبحث يضمّ الجذرين، قراءة أحدهما متواترةً، وقراءة الآخر شاذةً، والمذكور أولاً هو المتواتر.

- ترتيب الأفعال داخل المبحث ألفبائيًا وفق الجذر الأول.

- التنبيه على الفعل المكرّر مع نظيره المشروح.

- التعقيب صرفيًا ودلاليًا على كلِّ جذر.

- إيضاح العلاقة بين القراءتين.

المبحث الأول

الجذران قراءة كلٍ منهما متواترة:

يتضمن هذا المبحث أحد عشر موضعاً، منها موضعٌ ذكر مرتين، وآخر ذكر ثلاث مرات؛ لذا فإن مجموع أفعاله أربعة عشر فعلاً، وردت في ست سور، وسأذكرها مفصلة مرتبة وفق الجذر المذكور أولاً.

الموضع الأول في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ [الحجرات: ١٤] إذ اختلفت القراء في الفعل الواقع جواباً للشرط ﴿يَلِتْكُمْ﴾، فصار له جذران لغويان (ألت - لات).

- الجذر الأول (ألت) يتضح في قراءة أبي عمرو ويعقوب واليزيدي والحسن (يَأَلِتْكُمْ)^(١٣) بهمزة ساكنة بين الياء واللام، لغة غطفان وأسد^(١٤)، فعلاً مضارعاً بزنه (يَفْعِلُ) مثل: ضَرَبَ يَضْرِبُ، وَصَدَفَ يَصْدِفُ، متعدياً بنفسه^(١٥). قال الزبيدي: «أَلَّتْهُ مَالَهُ وَحَقَّهُ يَأَلِتُهُ أَلَّتَا مِنْ حَدِّ ضَرَبَ: نَقَصَهُ»^(١٦).

- الجذر الثاني (لات) يتضح في قراءة الباقيين ﴿يَلِتْكُمْ﴾ بكسر اللام من غير همز، من لآته يليته كباعه يبيعه، لغة الحجاز^(١٧)، فعلاً مضارعاً بزنة (يَفْلِكُمْ)، وأصله: يَلِيْتِكُمْ، استثقلت الكسرة على الياء (عين الكلمة) فنقلت إلى الصحيح قبلها، فسكنت، فحذفت؛ لالتقائها مع التاء الساكنة علامةً للجزم.

والفعل في هذه القراءة متعدياً بنفسه -أيضاً- قال الجوهري: «أَلَّتْهُ حَقَّهُ يَأَلِتُهُ أَلَّتَا، أي: نَقَصَهُ.. مثل لآته يليته، وهما لغتان»^(١٨).

القراءتان -إدأ- بمعنى واحد، قال القيسي بعد أن ذكر لغة الثالثة^(١٩) في هذا الموضع: «فكله بمعنى النقصان»^(٢٠).

تنبيه: ذكر السمين وغيره^(٢١) في قراءة ﴿يَلْتَكُمُ﴾ جذراً آخر: وُكْتُ، مثل: وَجَدَ - وَعَدَ، لكنه موجود في بعض المعاجم؛ مثل: لسان العرب ١٠٨/٢، تاج العروس ٥٩٤/١، وغير موجود في بعضها، مثل: الصحاح، مقاييس اللغة.

الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُغُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠] إذ اختلف القراء في الفعل المضارع، فصار له جذران لغويان (تَلَوْ - بَلَوْ).

- الجذر الأول (تَلَوْ) يتضح في قراءة حمزة والكسائي وخلف والأعمش (تتَلَوْ)^(٢٢) بناءين، فعلاً مضارعاً بزنة (تَفْعُلُ)، متعدياً بنفسه، ولا يخلو أن يكون^(٢٣):

١- من التلاوة، أي: تقرأ كل نفس ما عملته مسطراً في مصحف الحفظة، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿أَقْرَأُ كِتَابَكَ﴾ [الإسراء: ١٤] وقوله سبحانه: ﴿فَأُولَئِكَ يَفْرَعُونَ كِتَابَهُمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، وقوله ﴿وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠].

٢- من الاتباع، أي: تتبع كل نفس ما أسلفت من عمل، فمن أحسن جوزي بالحسنات، ومن أساء جوزي به. أو لأن عملها هو الذي يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار. دليل ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ [غافر: ٤٠].

قال ابن فارس: «التاء واللام والواو، أصل واحد، وهو الاتباع. يقال: تَلَوْتُهُ إِذَا تَبِعْتَهُ، ومنه تلاوة القرآن؛ لأنه يُتَّبَعُ آيَةً بعد آية»^(٢٤).

- الجذر الثاني (بَلَوْ) يتضح في قراءة الباقيين ﴿تَبْلُغُوا﴾ بالباء، فعلاً مضارعاً بزنة

(تَفْعَلُ)، متعدّيًا بنفسه. من الابتلاء، أي: تَطَّلَعُ عليه وتعلمه. دليل ذلك قوله تعالى: ﴿عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرْتُ﴾ [التكوير: ١٤].

قال أبو حيان: «تبلو: تختبر ما أسلفت من العمل، فتعرف كيف هو: أفصح أم حسن؟ أنفع أم ضار؟ أمقبول أم مردود؟ كما يتعرّف الرجل الشيء باختباره»^(٢٥).

وفي مقاييس اللغة: «أَبْلَيْتُ فلانًا عُذْرًا، أي أَعْلَمْتُهُ وَبَيَّنَّتهُ فيما بيني وبينه، فلا لَوْمَ عليّ بعدُ»^(٢٦).

وأرى أنّ محصّلة الفعلين في القراءتين واحدة؛ لأنّ قراءة المرء ما أسلف من عمل سبيلُ تعرّفه عليه، حسنًا كان أم سيئًا، بل تعرّفه على مصيره، جنّة أم نار.

الموضع الثالث في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ [النساء: ٩٤] إذ اختلفت القراء في الفعل الواقع جوابًا للشرط (تبينوا)^(٢٧)، فصار له جذران لغويان (ثَبَّتَ - بَيَّنَّ).

- الجذر الأول (ثَبَّتَ) يتّضح في قراءة حمزة و الكسائي وحلّف والحسن والأعمش (فَتَبَيَّنُوا)^(٢٨) بشاء مثلثة بعدها باء موحّدة بعدها تاء مثناة فوقية، فِعْلَ أمر بزنة (تَفَعَّلُوا) متعدّ بحرف الجر. قال الجوهري: «تَثَبَّتَ الرجلُ في الأمر واستَثَبَّتَ بمعنى»^(٢٩).

- الجذر الثاني (بَيَّنَّ) يتّضح في قراءة الباقرين ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ بباء موحّدة وياء مثناة تحتية ونون، فِعْلَ أمر بزنة (تَفَعَّلُوا) متعدّ بنفسه.

قال الجوهري: «وبان الشيءُ بيانًا: اتّضح... وأبَيَّنَّتهُ أنا: أوضّختُه، واستبان الشيءُ: وضح، واستَبَيَّنَّتهُ أنا: عرفته، وتبيَّنَّ الشيءُ: وضح وظهر، وتَبَيَّنَّتهُ أنا، تتعدّى هذه الثلاثة ولا تتعدّى»^(٣٠).

«وتَبَيَّنَ في المواضع الثلاثة من المتعدّي، بمعنى: تأملوا الأمر وتدبروه غير متعجلين ليظهر لكم بيّنًا واضحًا»^(٣١).

قال أبو حيان: «وكلاهما تَفَعَّلَ بمعنى استَفَعَلَ التي للطلب، أي: اطلبوا إثبات الأمر وبيانه، ولا تُقَدِّموا من غير رويّة وإيضاح»^(٣٢)؛ ولذا قيل: القراءتان متقاربتان معي^(٣٣)، بل قيل: هما سواء؛ «لأنّ تبين الرجل لا يقتضي أنّ الشيء بان له، بل يقتضي محاولة اليقين، كما أنّ تثبته يقتضي محاولة اليقين»^(٣٤).

بينما ذهب آخرون إلى التفريق بين القراءتين، فمنهم من قال: «التثبت أشدّ اختصاصًا بهذا الموضع»^(٣٥)، والتثبت أفصح للمأمور من التبين؛ لأنّ كل من أراد أن يتثبت قدر على ذلك، وليس كل من أراد أن يتبين قدر على ذلك^(٣٦)، ومنهم من قال: «وتبينوا في هذا أوكد، لأنّ الإنسان قد يتثبت ولا يتبين»^(٣٧).

وأرى أنّ محصلة الفعلين في القراءتين واحدة، وهي الأمان من فعل خطأ يندم عليه فاعله.

الموضع الرابع في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣٨) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴿[البقرة: ٣٥-٣٦] إذ اختلف القراء في الفعل الواقع في صدر الآية الثانية، فصار له جذران لغويان (زَوَلَ - زَلَلَ).

- الجذر الأوّل (زَوَلَ) يتّضح في قراءة حمزة والأعمش (فَأَزَلَّهُمَا)^(٣٨) بألف بعد الزاي وتخفيف اللام، فعلاً ماضيًا بزنة (أَفْعَلَ) متعدّيًا بالهمزة إلى مفعول، هو الضمير المتّصل به (ها). قال ابن فارس: «الزاء والواو واللام أصلٌ واحدٌ يدلّ

على تنحّي الشيء عن مكانه، يقولون: زال الشيء زوالاً، وزالت الشمس عن كبد السماء تزول، ويقال: أزلته عن المكان وزولته عنه»^(٣٩).

وهذا المعنى (التنحّي) مطابقٌ معنى ما قبله على الضدّ، ومطابقٌ ما بعده في المعنى؛ إذ قبله ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، وهذا أمرٌ بالثبات، وضمّ الثبات الزوال، وبعده ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ والخروج من المكان هو الزوال عنه^(٤٠). وفي التنحّي دلالة على انعدام إرادة المتنحّي، كقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢].

- الجذر الثاني (زَلَل) يتّضح في قراءة الباقيين ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ بلام مشدّدة بعد الزاي، فعلاً ماضياً بزنة (أَفْعَل) متعدّياً كسابقه، فيه معنى التنحّي، أو ما يدفع الإنسان إلى التنحّي، ولذا قيل: «زَلَّتْ القدم: زلقت وانحرفت عن موضعها... وأزله: أزلقه أو أوقعه في الخطأ»^(٤١).

فالقراءتان -إدأ- متّفقتان في معنى التنحّي، لكن هذه القراءة ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾ تنفرد ببيان سبب التنحّي، وهو وسوسة الشيطان لهما، أي: تزيينه لهما فِعْلَ المعصية؛ إذ «ليس للشيطان قدرة على زوال أحد من مكان إلى مكان، إنّما قدرته على إدخال الإنسان في الزلل، فيكون ذلك سبباً إلى زواله من مكان إلى مكان بذنبه»^(٤٢).

الموضع الخامس في قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠] إذ اختلف القراء في الفعل المعطوف بالفاء، فصار له جذران لغويان (صَرَى - صَوْر).

- الجذر الأول (صَرَى) يتّضح في قراءة حمزة وأبي جعفر ورويس وخلف والأعمش ﴿فَصِرْهُنَّ﴾^(٤٣) فِعْلٌ أمر بزنه (فِعْهُنَّ) ولا يخرج معناه عن الجمع والحبس. يؤيد ذلك قولان:

أحدهما: للفرّاء: «وهما لغتان. فأما الضمّ فكثير، وأما الكسر ففي هذيل وسليم... ويفسر معناه: قَطَّعْهُنَّ، ويقال: وِجَّهْنَنَّ. ولم نجد قَطَّعْهُنَّ معروفة من هذين الوجهين، ولكني أرى - والله أعلم - أنّها إن كانت من ذلك أنّها من صَرَيْتُ تصرّي، فُدِّمْتُ ياؤها، كما قالوا: عَثْتُ وَعَثَيْتُ»^(٤٤).

الآخر: لابن فارس: «الصاد والراء والحرف المعتل أصلٌ واحد صحيح يدلُّ على الجمع، صَرَى الماء يصريه، إذا جمعه، وسُمِّيَت المَصْرَاةُ من الشاء وغيرها لاجتماع اللين في أخلافها»^(٤٥).

- الجذر الثاني (صَوَّرَ) يتّضح في قراءة الباقيين (فَصَّرْهُنَّ) فِعْلٌ أمر بزنة (فَلَّهْنَنَّ)، ولا يخرج معناه عن الإمالة والتوجيه، بدليل هذا القول: «والقراءتان في الصاد مع سكون الراء بمعنى واحد من لغتين في الفعل، صاره يصوره ويصيره، بمعنى أماله، أي: وِجَّهْنَنَّ إليك»^(٤٦).

مما سبق يتبيّن أمران:

أحدهما: أنّ القراءتين بمعنى واحد هو الإمالة والجمع والحبس؛ لذا قيل: «قوله أَمَلَهُنَّ تفسير للفعل على كلّ من القراءتين»^(٤٧).

الآخر: أنّ التفريق بين القراءتين^(٤٨) فيه نظر؛ لأنّ الحقّ - سبحانه - أمر إبراهيم عليه السلام بعدة أوامر، منها: صُرْهُنَّ - اجْعَلْ، وتبدو دقّة القرآن في استخدام حرف العطف، فكانت الفاء قبل (صُرْهُنَّ)؛ لأنّ إمالة الطير وجمعه وحبسه لا

تحتاج إلى زمن طويل، فكان الفعل عقب ما قبله مباشرة، أما (اجْعَلْ) فسُبق بـ (ثمَّ)؛ لأنه يلزمه زمن أطول يستوعب ذبح الطيور وتقطيعها وحلّط لحمها وريشها وتقسيمها إلى أجزاء ووضع كلّ جزء على جبل.

الموضع السادس في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرُكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠] إذ اختلف القراء في الفعل الواقع جواباً للشرط، فصار له جذران لغويان (ضَيَّرَ - ضَرَّرَ).

- الجذر الأول (ضَيَّرَ) يتضح في قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو ويعقوب وابن محيصن واليزيدي (يَضْرُكُم) ^(٤٩) بكسر الضاد وسكون الراء مخففةً، من ضارَه يَضِيرُه كباعه يبيعه، فعلاً مضارعاً بزنة (يَفْلِكُم)، وأصله: يَضِيرُكُم، استثقلت الكسرة على الياء (عين الكلمة) فنقلت إلى الصحيح قبلها، فسكنت، فحذفت؛ لالتقائها مع الراء الساكنة علامةً للجزم.

والفعل في هذه القراءة متعديّ بنفسه. قال ابن فارس: [الضاد والياء والراء كلمة واحدة، وهو من الضير والمضرة، ولا يضيرني كذا، أي لا يضرني، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرُكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ ^(٥٠). وقال الفراء: «وقد قرأ بعض القراء لا يَضْرُكُم تجعله من الضير، وزعم الكسائي أنه سمع بعض أهل العالية يقول: لا ينفعي ذلك وما يضورني، فلو قرئت يَضْرُكُم على هذه اللغة كان صواباً» ^(٥١).

- الجذر الثاني (ضَرَّرَ) يتضح في قراءة الباقيين ﴿يَضْرُكُم﴾ بضم الضاد والراء مشددةً، من ضَرَّه يَضُرُّه، فعلاً مضارعاً بزنة (يَفْعَلُكُم)، وأصله: (يَضْرُرُكُم) ^(٥٢) «نقلت حركة الراء الأولى إلى الضاد، ثم أدغمت في الثانية، وحركت الثانية بالضمّ إتباعاً لحركة الضاد» ^(٥٣).

والفعل في هذه القراءة متعدٍ بنفسه -أيضاً- قال الزبيدي: «ضَرَّه يَضُرُّه ضَرًّا، وضارّه مضارّة وضِرارًا بالكسر بمعنى، والاسم الضّرر»^(٥٤).

وأقول: لكل قراءة ما يؤيدها، فالقراءة الأولى يؤيدها قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا ضَيْرٌ﴾ [الشعراء: ٥٠] والقراءة الثانية يؤيدها مجيء هذا الفعل بصيغة المضارع في اثنين وعشرين موضعاً^(٥٥) في القرآن الكريم؛ ولذا قال أبو عليّ الفارسي: «فكلتا القراءتين حسنة لحيئهما جميعاً في التنزيل»^(٥٦).

الموضع السابع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يُقْضَى الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧] إذ اختلف القراء في الفعل المذكور هنا، فصار له جذران لغويان (قَصَصَ - قَضَى).

- الجذر الأول (قَصَصَ) يتضح في قراءة نافع وابن كثير وعاصم وأبي جعفر وابن محيصن^(٥٧) ﴿يُقْضَى﴾ بضم القاف وبعدها صاد مهملة مضمومة مشددة، فعلاً مضارعاً بزنة (يُقْعَلُ) متعدياً بنفسه، كقوله تعالى: ﴿تَحْنُ نَقْضَ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]. فلا يخرج معناه هنا عن القول.

- أما الجذر الثاني (قَضَى) فيتضح في قراءة الباقرين (يُقْضَى) بقاف ساكنة وبعدها ضاد معجمة مكسورة مخففة، فعلاً مضارعاً بزنة (يُقْع) حذفت لامه (الياء) خطأ كما حذفت لفظاً لالتقاء الساكنين^(٥٨). قال الفراء: «كُتِبَ بطرح الياء لاستقبالها الألف واللام، كما كُتِبَ ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾ [العلق: ١٨] بغير واو، وكما كُتِبَ ﴿فَمَا تُعْنِ الثُّدُرُ﴾ [القمر: ٥] بغير ياء، على اللفظ»^(٥٩).

والفعل في هذه القراءة (يُقْضَى) متعدٍ بنفسه أو بالتضمين أو بحرف الجر^(٦٠)، فيكون معناه على الترتيب: يصنع، ينقذ، يحكم.

وفي خاتمة الآية ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ تأييد لكلتا القراءتين؛ إذ الفصل كما يكون في القضاء يكون في القول، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [الطارق: ١٣] وقوله ﴿كَلِمَةٍ﴾: ﴿نُفِصِلُ الْآيَاتِ﴾^(٦١).

قال أبو حيان: [وحكي أن أبا عمرو بن العلاء سئل: أهو يقصّ الحق أو يقض الحق؟ فقال: لو كان يقصّ لقال: وهو خير الفاصلين. أقرأ أحدٌ بهذا؟ وحيث قال: وهو خير الفاصلين وإنما يكون الفصل في القضاء. انتهى. ولم يبلغ أبا عمرو أنه قُرئ بها، ويدل على ذلك قوله: أقرأ بها أحدٌ؟ ولا يلزم ما قال؛ فقد جاء الفصل في القول، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾، وقال: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾، وقال: ﴿نُفِصِلُ الْآيَاتِ﴾. فلا يلزم من ذكر الفاصلين أن يكون معيناً لـ (يقضي)]^(٦٢).

الموضع الثامن في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] إذ اختلف القراء في الفعل المعطوف، فصار له جذران لغويان (نَسَأً - نَسِيً).

- الجذر الأول (نَسَأً) يتضح في قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن محيَّصن واليزيدي (نَسَأُهَا)^(٦٣) بفتح النون الأولى والسين وهمزة ساكنة بعدها، فعلاً مضارعاً بزنة (تَفَعَّلَ) متعدداً بنفسه إلى مفعول واحد هو الضمير المتصل به (ها)، ومعناه: نَوَّخَرَهَا. قال ابن عطية بعد أن ذكر هذه القراءة: «فهذه بمعنى التأخير. تقول العرب: أنسأتُ الدين وغيره أنسه إنساءً إذا أخرته»^(٦٤)، وقال ابن فارس: «النون والسين والياء أصلان صحيحان...، وإذا هُمِزَ تَغَيَّرَ المعنى إلى تأخير الشيء، ونُسِيتُ المرأةُ: تأخَّرَ حيضُها عن وقتها فَرَجِي أَمَّا حُبْلِي»^(٦٥).

والتأخير المراد في هذه الآية له صُور مفصّلة في بعض كُتب القراءات وكتب التفسير^(٦٦)، أكثرها مجموع في قول الزمخشري: «كل آية نذهب بها على ما توجه المصلحة من إزالة لفظها وحكمها معاً، أو من إزالة أحدهما إلى بدل أو غير بدل»^(٦٧).

- الجذر الثاني (نَسِيَ) يتضح في قراءتين:

الأولى: لباقي القراء ما عدا الحسن البصري رضي الله عنه ﴿نَسِيَهَا﴾ بضمّ النون الأولى وكسر السين من غير همز، فعلاً مضارعاً بزنة (تَفْعِيهَا) حذف لامه (الياء) علامةً للجزم عطفاً على فعل الشرط ﴿نَسَخَ﴾ نُقِلَ بالهمزة متعدّياً إلى مفعولين، وهما النبيّ والهَاء، لكن اسم النبيّ صلّى الله عليه وآله مقدّر، أي: نَسِيَهَا يا محمد فلا تذكرها^(٦٨).

الثانية: للحسن البصري رضي الله عنه (تَنَسَّهَا)^(٦٩) بفتح التاء والسين، فعلاً مضارعاً بزنة (تَفْعِيهَا) حذف لامه (الياء) علامةً للجزم عطفاً على فعل الشرط (تَنَسَخَ) متعدّياً بنفسه إلى مفعول واحد، هو الضمير المتصل به (ها). قال الجوهري: «وَالنِّسْيَانُ بِكسْرِ النونِ خِلافُ الدِّكْرِ والحِفظِ.. والنِّسيانُ: التَّرْكَ»^(٧٠).

وأقول: النسيان بهذين المعنيين في قراءة الجمهور ﴿نَسِيَهَا﴾، أمّا قراءة الحسن رضي الله عنه فالنسيان فيها ضدّ الدِّكْرِ فحسب؛ لأنّها خطاب للنبي صلّى الله عليه وآله.

والمعاني كلها مرادة، ولكلّ معنى مما سبق ما يؤيِّده، فالتأخير يؤيِّده قول ابن عباس رضي الله عنه: «خطبنا عمر رضي الله عنه فقال: إنّ الله يقول: «ما نَسَخَ من آيةٍ أو نَسَّأها» أي نَوَخَرها، وهذا يرجح رواية مَنْ قرأ بفتح أوله بالهمز»^(٧١). أمّا التَّرْكَ فيؤيِّده قوله تعالى: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

بينما يؤيد المعنى الثالث (خلاف الذكر والحفظ) ما رُوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقرأ في سورة بالليل، فقال: يرحمه الله، لقد أذكرني آية كذا وكذا كُنتُ أنسيتها من سورة كذا وكذا»^(٧٢).

الموضع التاسع في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢] إذ اختلف القراء في الفعل المذكور هنا، فصار له جذران لغويان (نَشَرَ - سَيَّرَ).

- الجذر الأول (نَشَرَ) يتضح في قراءة ابن عامر وأبي جعفر والحسن (يُنَشِّرُكُمْ) فعلاً مضارعاً بزنة (يَفْعُلُ) متعدياً بنفسه، من التَّشْرِ ضدَّ الطَّيِّ، أي: يبتئكم ويفرِّقكم في البر والبحر أحياناً. دليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَبَكَتْ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]، ومن هذا يقال: «نشر النائم إذا استيقظ وتقلب في عمله، كأنه كان ميتاً، ثم انبعث باليقظة»^(٧٤).

- أما الجذر الثاني (سَيَّرَ) فيتضح في قراءة الباقرين ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾، فعلاً مضارعاً بزنة (يَفْعُلُ) يجمع بين السير والمشى^(٧٥)، لقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١١] وقوله سبحانه: ﴿فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ [الملك: ١٥]. والفعل في هذه القراءة متعدٍ بالتضعيف؛ «لأنَّ سار الرجل لازماً أكثر من سرتَّ الرَّجُلِ متعدياً، فجعلهُ ناشئاً عن الأكثر أحسن من جعله ناشئاً عن الأقل»^(٧٦).

والقراءتان تتلاقيان حول معنى الانتشار، تنفيذاً لأمر الله تعالى: ﴿فَأَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]. وإيضاحاً لبعض دلائل قدرته؛ إذ هو وحده القادر على تمكيننا من الانطلاق في كونه.

الموضع العاشر في قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] إذ اختلف القراء في الفعل المضارع، فصار له جذران لغويان (نَشَرَ - نَشَّرَ).

- الجذر الأول (نَشَرَ) يتضح في قراءة ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وحلف والأعمش ﴿نُنَشِرُهَا﴾^(٧٧) فعلاً مضارعاً بزنة (تَفْعُلُ) متعدداً بالهمزة. قال الزبيدي: «وَأَنْشَرَ عِظَامَ الْمَيِّتِ إِشَارًا: رَفَعَهَا إِلَى مَوَاضِعِهَا، وَرَكَّبَ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ»^(٧٨). أمَّا (نَشَرَ) فلازم، يقال: «نَشَرَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ مِنَ الْآخَرِ: جَفَاهُ وَبَا عَنهُ، وَنَشَرَ مِنْ مَكَانِهِ يَنْشُرُ وَيُنَشِّرُ نَشُورًا: نَهَضَ مِنْهُ وَقَامَ»^(٧٩).

والفعل في هذه القراءة يعني: الرفع والنقل والانضمام^(٨٠). قال أبو السعود: «كَيْفَ نُنَشِرُهَا﴾ بالزاي المعجمة، أي نرفع بعضها إلى بعض، ونردّها إلى أماكنها من الجسد، فركبها تركيباً لائقاً بها»^(٨١).

- الجذر الثاني (نَشَرَ) يتضح في قراءتين:

الأولى: لباقي القراء ما عدا الحسن البصري رضي الله عنه (نَشِرُهَا)^(٨٢).

الثانية: للحسن البصري رضي الله عنه (نَشِرُهَا).

والفعل في القراءة الأولى بزنة (تَفْعُلُ) من (أَنْشَرَ)، وفي القراءة الثانية بزنة (تَفْعُلُ) من (نَشَرَ) «يُقَالُ: نَشَرْتُ الْمَيِّتَ وَأَنْشَرْتُهُ، فَيَجِيءُ نَشَرَ الْمَيِّتِ وَنَشَرْتُهُ. كَمَا يُقَالُ: حَسَرَتِ الدَّابَّةُ وَحَسَرْتُمَا، وَغَاضَ الْمَاءُ وَغَضَّتُهُ»^(٨٣). قال أبو البقاء: «ويكون (نَشَرَ) على هذا بمعنى (أَنْشَرَ) فاللازم والمتعدّي بلفظ واحد»^(٨٤).

والفعل في القراءتين يتحمل أن يكون لغة في الإحياء، ويحتمل أن يكون ضدّ الطيّ، كأنّ الموت طيّ للعظام والأعضاء، وكأنّ الإحياء وجمع بعضها إلى بعض نَشَرٌ^(٨٥).

يتبين مما سبق أنّ القراءات الثلاث تتلاقى حول مظهر من دلائل قدرة الله تعالى، يتمثل في أمور مترتبة، أذكر منها:

- صعود الرُّوح وطِيُّ الأَعْضاء والعظام بالموت.
- تآكل الجسم وبقاء عظامه أو بعضها.
- جَمع العظام وإحيائها. قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٩].

الموضع الحادي عشر في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَلَوْتُمْ أَوْ نُسِئْتُمْ فَلْيُنذِرْ بَعْدَ ذَلِكَ نَعَمَ إِنَّ رَبَّهُ لَسَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [النساء: ١٣٥] إذ اختلف القراء في فعل الشرط، فصار له جذران لغويان (وَلِيٌّ - لَوِيٌّ).

- الجذر الأول (وَلِيٌّ) يتضح في قراءة ابن عامر وحزمة والأعمش^(٨٦) (تَلُّوا) بضم اللام وواو ساكنة بعدها، على أنه فعل مضارع من «وَلِي يَلِي ولاية»، قال ابن فارس: «الواو واللام والياء، أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على قُرب»^(٨٧)، وولاية الشيء هي الإقبال عليه^(٨٨)، وأصله: تَوَلَّيْتُنِي، تم فيه ثلاثة حذوف:

١- حَذَفُ الواو (فاء الفعل) لوقوعها بين ياء وكسرة، كما حُذفت من: يَعِدُّ - يَزِنُّ - يَجِبُّ^(٨٩).

٢- حَذَفُ الياء (لام الفعل) لالتقاء الساكنين:

أولهما: الياء؛ استثقلت ضممتها فنُقلت إلى الصحيح قبلها، فسكنت. الآخر: واو الضمير.

٣- حَذَفُ النون علامةً للجزم.

لم يبق من الفعل بعد الحذوف السابقة إلا عَيْتُهُ، فصار وزنه: تَعُوا.

- الجذر الثاني (لَوِيٌّ) يتضح من طريقتين:

الأول: في القراءة السابقة على أنه فعل مضارع من لوى يلوي لِيًا وَلِيَانًا، أي: يُعْرِضُ ويتشدد^(٩٠)، وأصله: تَلْوِيُونَ، ثم فيه ثلاثة حُذوف:

- حَذْفُ النون علامةً للجزم.

- حَذْفُ الياء (لام الفعل) لالتقاء الساكنين:

أحدهما: الياء؛ حُذفت ضممتها استئقلاً، فسكنت.

الآخر: واو الضمير.

- حَذْفُ الواو (عين الفعل) لالتقاء الساكنين:

أولهما: الواو (موضع الحذف) كانت قد ضُمَّت لأجل واو الضمير،

فاستثقلت ضممتها، فنُقلت إلى الصحيح قبلها، فسكنت.

الآخر: واو الضمير.

لم يبق من الفعل بعد الحذوف السابقة إلا فاءؤه، فصار وزنه: تَفُوا. قال السمين: «وذلك إجحاف بالكلمة»^(٩١).

ويرى الفراء أنّ الواو (عين الفعل) هُمزت لانضمامها، ثم نُقلت حركتها إلى الصحيح الساكن قبلها، فسقطت الهمزة. يقول: «ونرى الذين قالوا (تَلُّوا) أرادوا (تَلُّوا) فيهمزون الواو لانضمامها، ثم يتركون الهمز، فيتحوّل إعراب الهمز إلى اللام. فتسقط الهمزة»^(٩٢).

الثاني: في قراءة باقي القرّاء ﴿تَلْوُوا﴾ بإسكان اللام بعدها واوان، على أنه فعل مضارع من لوى يلوي، وأصله: تَلْوِيُونَ، حُذفت النون علامةً للجزم، وحُذفت الياء (لام الفعل) كما سبق، فصار وزنه: تَفُعُوا^(٩٣).

يتبين مما سبق أمران:

أحدهما: القراءتان تتفقان في الدلالة على معنى الإعراض، وتنفرد قراءة ابن عامر ومن وافقه في الدلالة على الإقبال على الشيء والقيام به. قال القيسي: «فالقراءة بضم اللام تفيد معنيين: الولاية والإعراض، والقراءة بواوین تفيد معنی واحدًا وهو الإعراض»^(٩٤).

الآخر: اختلاف مآرب الناس عند الحكم أو الشهادة؛ لذا كانت خاتمة الآية وعيدًا، كأنّ الله -تعالى- يقول للشهود وغيرهم: «وإن وليتم الأمر أو أعرضتم عنه فالله خير بفعلكم ومقصدكم منه»^(٩٥).

تنبیه: يلحق بهذا الموضع قوله تعالى: ﴿تَلَوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ﴾ [آل عمران: ١٥٣] إذ قرأه الحسن البصري رضي الله عنه (تَلُونَ)، بينما قرأه الباقر (تَلَوُونَ)^(٩٦).

المبحث الثاني

الجذران قراءةً أو لهما متواترة، وقراءةً الآخر شاذة:

يتضمّن هذا المبحث خمسة عشر موضعًا، منها موضعٌ ذكر مرتين، لذا فإنّ مجموع أفعاله ستّة عشر فعلًا، وردت في أربع عشرة سورة، وسأذكرها مفصّلة مرتبة وفق الجذر المذكور أوّلًا.

الموضع الأوّل في قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩] إذ اختلف القراء في الفعل الواقع جوابًا للشرط، فصار له جذران لغويان (أَذِنَ - يَقِنَ).

- الجذر الأول (أَذِنَ) يتّضح في قراءتين متواترتين^(٩٧):

الأولى: لشعبة وحمزة والأعمش (فأذِنُوا) بفتح الهمزة وألِف بعدها وكسر الذال، فعَلَ أمر بزنة (فَاعِلُوا) متعديًا بالهمزة إلى مفعول به محذوف. قال ابن منظور: «وَأَذَنَهُ الأَمْرَ وَأَذَنَهُ بِهِ: أَعْلَمَهُ، وَقَدْ قَرِئَ «فَأَذِنُوا بِحَرْبِ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ»، مَعْنَاهُ: أَعْلِمُوا كُلَّ مَنْ لَمْ يَتْرِكِ الرَّبَّ بِأَنَّهُ حَرْبٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ»^(٩٨).

الثانية: لباقي القراء ما عدا الحسن البصري رضي الله عنه ﴿فَأَذِنُوا﴾ بإسكان الهمز وفتح الذال، فعَلَ أمر بزنه (فَفَعَلُوا) مضمّنًا معني (أَيَقِنُوا) ليصحّ تعديته بالباء^(٩٩). قال ابن عباس وغيره من المفسّرين: معناه: فاستيقنوا الحرب من الله تعالى^(١٠٠).

وفي القراءتين إعلام لكل من لم يترك الربا؛ إذ المخاطبون مأمورون أن يَعْلَمُوا وَيُعْلَمُوا غيرهم ممّن هو على مثل حالهم في المقام على الربا بمحاربة الله ورسوله^(١٠١).

- الجذر الثاني (يَقِنَ) يتّضح في قراءة الحسن البصري رضي الله عنه (فَأَيَقِنُوا)^(١٠٢) فعل أمر بزنة (أَفْعِلُوا) يقوّي قراءة الجمهور ﴿فَأَذِنُوا﴾ لأنه مضمّن معناه كما سبق. ورُغم هذا قيل إنّ قراءة المدد (فَأَذِنُوا) أبلغ وأكد؛ لسببين^(١٠٣):

أنهم إذا أمروا بإعلام غيرهم علموا هم -أيضًا- لا محالة، ففي إعلامهم علمهم، وليس في علمهم إعلام غيرهم.

أن قراءة المدد تقتضي فسحًا لهم في الارتياح والتثبت، أي: فأعلموا نفوسكم هذا، ثم انظروا في الأرجح لكم: ترك الربا أو الحرب.

والقراءات الثلاث دالّة على التخويف والوعيد لئلا يكون للناس على الله حُجّة، فإذا تحقّق هذا فلا يلومنّ أحدٌ إلا نفسه.

الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿فَأْتَبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة: ٨٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَأْتَبَهُمْ فَتَحَا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨] إذ اختلف القراء في الفعل المذكور في صدر الموضعين، فصار له جذران لغويان (ثوب - أتى).

- الجذر الأول (ثوب) يتضح في قراءة الجميع^(١٠٤) ما عدا الحسن البصري رضي الله عنه ﴿فَأْتَبَهُمْ - وَأْتَبَهُمْ﴾ فعلاً ماضياً بزنة (أفعل)، متعدياً إلى مفعولين، لا يخرج معناه عن الجزاء.

- أما الجذر الثاني (أتى) فيتضح في قراءة الحسن البصري رضي الله عنه ﴿فَعَاتَهُمْ وَءَاتَهُمْ﴾ بمدّ الهمزة وتاء مثناة فوقية بلا باء من الإيتاء، فعلاً ماضياً بزنة (أفعل) متعدياً إلى مفعولين، لا يخرج معناه في آية المائدة عن الجزاء، أما في موضع الفتح فظاهر معناه: أعطى^(١٠٥)، ولعلّ هذا سرّ المفاضلة بين القراءتين. قال أبو حيان: وقرأ الحسن: فاتاهم، من الإيتاء، بمعنى الإعطاء، لا من الإثابة، والإثابة أبلغ من الإعطاء؛ لأنه يلزم أن يكون عن عمل، بخلاف الإعطاء؛ فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل، ولذلك جاء أخيراً ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ نبه على أنّ تلك الإثابة هي جزاء، والجزاء لا يكون إلا عن عمل^(١٠٦).

وأرى أنّ القراءتين تتلاقيان حول معنى الجزاء، فهما متكافئتان معي. فإن قيل: الإثابة تكون عن عمل، فكيف بـ (أتى)؟ قلت: وهنا -أيضاً- عمل (المبايعة) رضي الله به عنهم، ومنّ عليهم بما شاء، فكان فيه معنى الإثابة، بالإضافة إلى أنّ (أتى) وردت دالة على الإثابة أو العقوبة، وكان مفعولها الثاني نتيجة عمل صالح أو سيء، كقوله تعالى: ﴿فَعَاتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾ [الحديد: ٢٧]، وقوله سبحانه: ﴿فَعَاتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨].

الموضع الثالث في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: ١٢] إذ اختلف القراء في هذا الفعل، فصار له جذران لغويان، (جَسَسَ - حَسَسَ).

- الجذر الأول (جَسَسَ) يتضح في قراءة الجميع^(١٠٧) ما عدا الحسن البصريّ ﷺ ﴿تَجَسَّسُوا﴾ فعلا مضارعاً بزنة (تَفَعَّلُوا) وأصله (تَجَسَّسُوا) حُذفت إحدى التاءين تخفيفاً، والكوفيون يرون أنّ المحذوفة تاء المضارعة؛ لأنّها زائدة، ولأنّ الثقل حدث بها، أمّا البصريّون فيرون أنّ المحذوفة تاء الفعل؛ لأنّ الزائدة دخلت لمعنى، وهو المضارعة^(١٠٨). ورأي البصريين أولى موافقته نصوص القرآن الكريم.

والبزّي في روايته عن ابن كثير يشدّد التاء وصلّاً؛ مراعاةً للأصل، بينما يقرأ الباقون بتخفيف التاء وصلّاً؛ مراعاةً للرسم. والقراء جميعاً يخفّفون التاء عند الابتداء بالفعل^(١٠٩).

- الجذر الثاني (حَسَسَ) يتضح في قراءة الحسن البصريّ ﷺ (تَحَسَّسُوا)، يقال فيه ما ذكر سابقاً، غير أنّ الحسن: يخفّف تاءه وصلّاً وابتداءً.

والفعل في القراءتين متعدّد بنفسه؛ إذ يقال: «تَحَسَّسْتُ الأخبار وتَحَسَّسْتُهَا، أي: تَفَحَّصْتُ عنها»^(١١٠). ومعناها طلب الأخبار والبحث عنها، يدلّ على ذلك صيغة (تَفَعَّل) التي فيها معنى الطلب، ولذا قيل: المعنيان متقاربان^(١١١). قال أبو حيّان: «وهما متقاربتان، نُهي عن تتبّع عورات المسلمين ومعايهم والاستكشاف عمّا ستروه»^(١١٢)، وقال العجلي: «وهو يستعمل في الخير والشر كالتجسس بالجيم على التحقيق»^(١١٣).

وأرى أنّ الفعلين سواءً في طريقة حدوثهما؛ إذ يلتزم الفاعل السرية والاحتياط، والتفريق بين كونهما للخير أو للشر راجع إلى مراد الفاعل.

الموضع الرابع في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ، عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ﴾ [يونس: ١٦] إذ اختلف القراء في الفعل المعطوف على جواب (لو)، فصار له ثلاثة جذور لغوية (دَرَى - دَرَأً - نَدَرَ).

- الجذر الأوّل (دَرَى) يتّضح في قراءتين متواترتين^(١١٤):

الأولى: لابن كثير يُخَلّف عن البزّي بحذف ألف (وَلَا) هكذا (وَلَا دَرَأْتُكُمْ).

الثانية: لباقي العشرة، ووافقهم ابن محيّن واليزيدي والمطوعي عن الأعمش، وهو الوجه الثاني للبزّي عن ابن كثير، بإثبات ألف (ولا) هكذا ﴿وَلَا أَدْرَأَكُمْ﴾.

والفعل في القراءتين ماضٍ بزنة (أَفْعَل) متعدّد إلى مفعولين^(١١٥)، إلى الأوّل بنفسه، وهو ضمير الخطاب (ك)، وإلى الثاني بحرف الجر، وهو (به)، غير أنّه:

١- مثبتٌ في القراءة الأولى واللام قبله هي لام التأكيد التي تقع في جواب لَوْ، والمعنى: ولأعلمكم به على لسان غيري^(١١٦).

٢- منفيٌّ في القراءة الثانية، و(لا) قبله مؤكّدة أنّ الفعل منفيٌّ لكونه معطوفاً على منفي^(١١٧) ﴿مَا تَلَوْتُهُ﴾، والمعنى: ولا أعلمكم به على لسانى أو لسان غيري.

- الجذر الثاني (دَرَأً) يتّضح في قراءة الحسن البصريّ ﷺ (وَلَا أَدْرَأْتُكُمْ) بهمزة أصليّة ساكنة وتاء مضمومة^(١١٨)، فعلاً ماضياً بزنة (أَفْعَل)، ومعناه -فيما أرى- لا يخلو أن يكون:

١- من الدَّرء، وهو الدَّفْع، أي: «ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وتكدّبونني»^(١١٩).

٢- من الدُروء، وهو المفاجأة، قال الجوهري: «ودرأ علينا فلان يدرأ دُرُوًّا واندرأ، أي: طَلَع مفاجأة»^(١٢٠).

وهنا تنبيهان:

التنبيه الأول: وُجِّهت قراءة الحسن كقراءة الجماعة، أي أنّ الأصل: **أَدْرَيْتُكُمْ** بالياء، فقلبت همزة على لغة من قال: **لَبَّأْتُ** بالحجّ، ورتثأت زوجي بأبيات، أي: **لَبَّيْتُ** و**رَثَيْتُ**^(١٢١).

ويظهر من كلام الفراء إنكاره هذا التوجيه؛ إذ يقول: «وقد ذُكر عن الحسن أنّه قال: ولا **أَدْرَأْتُكُمْ** به، فإن يكن فيها لغة سوى **دَرَيْتُ** و**أَدْرَيْتُ** فلعلّ الحسن ذهب إليها. وأما أن تصلح من **دَرَيْتُ** أو **أَدْرَيْتُ** فلا؛ لأنّ الياء والواو إذا انفتح ما قبلها و**سَكَنَتْما** صحّتا ولم تنقلبا إلى ألف، مثل: **مَضَيْتُ** و**دَعَوْتُ**»^(١٢٢).

التنبيه الثاني: ثمة قراءتان ذكر العكبري إحداهما (ولا **أَدْرَأْتُكُمْ** به)^(١٢٣) بـهمزة ساكنة، وتوجّه كما في التنبيه الأول. والأخرى قال الجوهري عنها: «وقرئ: ولا **أَدْرَأْتُكُمْ** به، والوجه فيه تركّ الهمز»^(١٢٤)، ومن ثمّ تكون كقراءة الجماعة.

- الجذر الثالث (نَدَرَ) يتضح في قراءتين للشنبوذي عن الأعمش (ولا **أَنْدَرْتُكُمْ**)^(١٢٥)، (ولا **أَنْدَرْتُكُمْ**)^(١٢٦).

والقراءتان **تَوَجَّهَانِ** صَرَفِيًّا كتوجيه القراءتين المتواترتين، وتوَكَّدانِ أنّ إنذار النبي ﷺ المخاطبين أو عدم إنذارهم مسألة مرَدُّها إلى الله ﷻ، وفي إنذارهم إعلامهم.

القراءات الثلاث تتلاقى حول إعلام النبي ﷺ المخاطبين بالقرآن عند تلاوته عليهم، غير أن قراءة الحسن تكشف رد فعل المخاطبين وتكذيبهم النبي ﷺ.

الموضع الخامس في قوله تعالى: ﴿فَذَلِكِ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢] إذ اختلف القراء في الفعل المذكور هنا، فصار له جذران لغويان (دَعَعَ - وَدَعَ).

- الجذر الأول (دَعَعَ) يتضح في قراءة الجميع^(١٢٧) ما عدا الحسن البصري ﷺ ﴿يَدْعُ﴾ بضم الدال والعين مشددة، فعلاً مضارعاً بزنة (يَفْعُلُ) متعدياً بنفسه، معناه: الدَّفْعُ بعنف. قال الجوهرى: «دَعَعْتُهُ أَدْعُهُ دَعًّا، أَي: دَفَعْتُهُ»^(١٢٨)، وقال ابن عطية: «وَدَعُ الْيَتِيمَ: دَفَعَهُ بَعْفًا، وَذَلِكَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: عَنْ إِطْعَامِهِ وَالْإِحْسَانِ إِلَيْهِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ: عَنْ حَقِّهِ وَمَالِهِ، فَهَذَا أَشَدُّ»^(١٢٩).

- الجذر الثاني (وَدَعَ) يتضح في قراءة الحسن البصري ﷺ (يَدْعُ) بفتح الدال وتخفيف العين، فعلاً مضارعاً بزنة (يَعْلُ) والأصل: (يُودِعُ)، حذف الواو (فاء الكلمة) لوقوعها بين فتح وكسر، وإنما فتحت الدال (عين الكلمة) لمكان حرف الحلق، فالفتحة إذاً عارضة، والعارض لا اعتداد به^(١٣٠).

والفعل في هذه القراءة متعدٍ بنفسه، معناه: يترك ويتخلى. قال ابن فارس: «الواو والدال والعين: أصلٌ واحد يدلُّ على الترك والتخليّة»^(١٣١).

وقد ذهب ابن جني إلى أن المعنى في هذه القراءة صائرٌ إلى معنى القراءة الأولى. يقول: «معناه - والله أعلم - يُعْرِضُ عَنْهُ وَيَجْفُوهُ، فَهُوَ صَائِرٌ إِلَى مَعْنَى الْقِرَاءَةِ الْعَامَّةِ ﴿يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ أَي: يَدْفَعُهُ وَيَجْفُو عَلَيْهِ»^(١٣٢).

الموضع السادس في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَلْهَى عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: ٣٠] إذ اختلف القراء

في الفعل المؤكّد ب (قد)، فصار له جذران لغويان (شَعَفَ - شَعَفَ).

- الجذر الأول (شَعَفَ) يتّضح في قراءة الجميع^(١٣٣) ما عدا ابن محيّن والحسن البصري ﴿شَعَفَهَا﴾ فعلاً ماضياً بزنة (فَعَلَهَا) متعدّياً بنفسه، معناه: حَرَقَ شَعَفَ قلبها ووصل إليه^(١٣٤)، والشَعَفُ: غلاف القلب، وهو جلدة دونه كالحجاب^(١٣٥).

- أمّا الجذر الثاني (شَعَفَ) فيتّضح في قراءة ابن محيّن والحسن (شَعَفَهَا) فعلاً ماضياً بزنة (فَعَلَهَا) متعدّياً بنفسه، معناه: أحرق حُبُّها له شعافها^(١٣٦). قال ابن عطية: ولذلك وجهان:

أحدهما: أنه علا بها كلّ مرتبة من الحبّ وذهب بها كلّ مذهب، فهو مأخوذ من شَعَفَ الجبال، وهي رءوسها وأعاليتها... والوجه الآخر: أن يكون للشعف لذةً بحرقه^(١٣٧).

والقراءتان تتلاقيان عند وصول حبه إلى قلبها^(١٣٨)، غير أنّ قراءة ابن محيّن والحسن تشير إلى تأثير سلبيّ لحبّ مبالغ فيه دفعها إلى سلوكيات لا تتفق وتصرف العقلاء.

الموضع السابع في قوله تعالى: ﴿عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إذ اختلف القراء في الفعل الواقع صلةً للموصول، فصار له جذران لغويان (شيئاً - سَوَاءً).

- الجذر الأول (شيئاً) يتّضح في قراءة الجميع^(١٣٩) ما عدا الحسن البصري ﷺ ﴿أَشَاءُ﴾ فعلاً مضارعاً، بزنة (أَفَعَلُ) متعدّياً بنفسه، حُذِفَ مفعوله، وتقديره: تعذيبه^(١٤٠). وهذا كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٤٠].

- الجذر الثاني (سَوَّءَ) يتّضح في قراءة الحسن البصري رضي الله عنه (أَسَاءَ) بسين مهملة وفتح الهمزة الثانية، فعلاً ماضياً بزنة (أَفْعَلْ)، متعدّياً بالهمزة ؛ إذ يقال: ساء الشيء يسوءُ سَوَّءًا فهو سيِّئٌ إذا قُبِحَ ^(١٤١)، كما يقال: أساء الشيء: أفسدَه ولم يُحسِّنْ عمله... وفي المثل: أساء كارهُ ما عمِلَ ^(١٤٢).

ورُغم أنّ أبا عمرو الداني قال: «لا تصحّ هذه القراءة عن الحسن وطاووس» ^(١٤٣) إلا أنّ ابن جنيّ قال: «هذه القراءة أشدّ إفصاحًا بالعدل من القراءة الفاشية التي هي ﴿مَنْ أَسَاءَ﴾؛ لأنّ العذاب في القراءة الشاذة مذکورٌ علّة الاستحقاق له، وهو الإساءة. والقراءة الفاشية لا يُتناول من ظاهرها علّة إصابة العذاب له» ^(١٤٤).

وأقول: لكلّ قراءة ما تُحمّل عليه؛ فقد ذكر القرآن أنّ مسألة التعذيب أو المغفرة مردّها إلى مشيئة الله، لقوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١] وعليه تُحمّل قراءة الجماعة. كما ذكر أنّ الأصل في الحساب الإحسانُ إلى المحسن ومعاقبةُ المسيء، لقوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١] وعليه تُحمّل قراءة الحسن رضي الله عنه.

الموضع الثامن في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: ١٠] إذ اختلف القراء في فعل الشرط، فصار له جذران لغويان (ضَلَّلَ - ضَلَّلَ).

- الجذر الأول (ضَلَّلَ) يتّضح في قراءة الجميع ^(١٤٥) ما عدا الحسن البصري رضي الله عنه ﴿ضَلَّلْنَا﴾ فعلاً ماضياً بزنة (فَعَلْنَا)، لازماً، معناه: غَيَّبْنَا وصرنا تراباً. قال القرطبي: «هذا قول منكري البعث، أي هلكنا وصرنا تراباً، وأصله من قول

العرب: ضَلَّ الماء في اللبن إذا ذهب، والعرب تقول للشيء غَلَبَ عليه غيره حتى حَفِيَ فيه أثره: قد ضَلَّ»^(١٤٦).

- أمّا الجذر الثاني (صَلَلَ) فيتضح في قراءة الحسن البصري رضي الله عنه (صَلَلْنَا) فعلاً ماضياً بزنة (فَعَلْنَا)، لازماً، مأخوذاً من: صَلَّ اللحمُ إذا أَثَثَّ وتَغَيَّرت رائحته^(١٤٧)، يقال: «صَلَّ اللحمُ يَصِلُّ وَيَصَلُّ بفتح الصاد وكسرهما لمجيء الماضي مفتوح العين ومكسورها»^(١٤٨).

القراءتان تتلاقيان عند التغييب في الأرض والذوبان فيها، غير أنّ قراءة الحسن تعبر عن إحدى حالات الجسد بعد موت الإنسان؛ لذا كانت قراءة الجماعة أعمّ.

الموضع التاسع في قوله تعالى: ﴿فَأَعَشَيْنَهُمْ فَمَهُمْ لَأُبْصِرُونَ﴾ [يس: ٩]، إذ اختلفت القراء في الفعل الماضي، فصار له جذران لغويان (عَشِيَ - عَشِيَ).

- الجذر الأول (عَشِيَ) يتضح في قراءة الجميع^(١٤٩) ما عدا الحسن البصري رضي الله عنه ﴿فَأَعَشَيْنَهُمْ﴾ فعلاً ماضياً بزنة (أَفْعَلَ). يقال: عَشِيَه الأمر، وتَعَشَاهُ، وَأَعَشَيْتُهُ إياه، وَعَشَيْتُهُ...^(١٥٠) قال ابن جني: «وأما قراءة العامة ﴿فَأَعَشَيْنَهُمْ﴾ فهو على حذف المضاف، أي: فأعشينا أبصارهم: جعلنا عليها غشاوة»^(١٥١).

- أمّا الجذر الثاني فيتضح في قراءة الحسن البصري رضي الله عنه (فَأَعَشَيْنَاهُمْ) فعلاً ماضياً بزنة (أَفْعَلَ) متعدّياً بالهمزة، من العَشَاء في العين، وهو ضَعْف بصرها حتى لا تُبصر بالليل. قال ابن جني: «هذا منقول من عَشِيَ يَعْشَى: إذا ضَعْف بصره، فَعَشِيَ وَأَعَشَيْتُهُ كَعَمِيَ وَأَعْمَيْتُهُ»^(١٥٢).

ومحصلة الفعلين في القراءتين واحدة، وهي عدم الإبصار، ولذا قيل: «والمعنى متقارب، والمعنى أعميناهم»^(١٥٣).

الموضع العاشر في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧] إذ اختلف القراء في الفعل المذكور هنا، فصار له جذران لغويان (عَنِي - عَنَى).

- الجذر الأول (عَنَى) يتضح في قراءة الجميع^(١٥٤) ما عدا ابن محيَّصن ﴿يُغْنِيهِ﴾ فعلاً مضارعاً بزنة (يُفْعَلُهُ) متعدداً بالهمزة؛ إذا ماضيه (أَعْنَى)، ولا يخرج معناه عن الانشغال بالشيء عمّا سواه. قال الفراء: «يَشْعَلُهُ عن قرابته»^(١٥٥)، وقال الزمخشري: «يكفيه في الاهتمام به»^(١٥٦)، وقال ابن عطية: «يُغْنِيهِ عن اللقاء مع غيره والفكرة في أمره»^(١٥٧).

- أمّا الجذر الثاني (عَنَى) فيتضح في قراءة ابن محيَّصن (يُغْنِيهِ) فعلاً مضارعاً بزنة (يُفْعَلُهُ) متعدداً بنفسه، وقد اختلف في معناه على أقوال:

- أنه من قولك: عناني الأمر، أي: قصدني وأرادني ولازمي^(١٥٨).

- أنه من عناه الأمر إذا أهّمه، أي: أوقعه في الهم^(١٥٩).

- أنه بمعنى الاهتمام بالشيء، قال الجوهرى: «وعُنَيْتُ بحاجتك أَعْنَى بها عنايةً، وأنا بها مَعْنِيٌّ على مفعول، وإذا أمرت منه قلت: لِنَعْنَنَ بحاجتي»^(١٦٠).

وأرى أنّ القراءتين تتلاقيان حول معنى الانشغال والاهتمام؛ ولذا صرح ابن جنيّ بأنّ قراءة ابن محيَّصن حسنة. قال: «وهذه قراءة حسنة أيضاً، إلا أنّ التي عليها الجماعة أقوى معنيّ، وذلك أنّ الإنسان قد يعنيه الشيء ولا يُغْنِيهِ عن غيره، وذلك كأن يكون له ألف درهم، فيؤخذ منها مائة درهم، فيعنيه أمرها ولا يُغْنِيهِ عن بقية ماله أن يهتم به ويراعيه. فأما إذا أغناه الأمر عن غيره فإنّ ذلك أقوى المطلبيّن، وأعلى الفرضيّن، فأعرف ذلك مع وضوحه»^(١٦١).

الموضع الحادي عشر في قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَعْتَبْهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥] إذ اختلف القراء في الفعل المذكور هنا، فصار له جذران لغويان (عَوَث - عَوَن).

- الجذر الأول (عَوَث) يتضح في قراءة الجميع^(١٦٢) ما عدا الحسن البصريّ ﷺ ﴿فَأَسْتَعْتَبْهُ﴾ فعلاً ماضياً، مزيداً بثلاثة أحرف (الألف والسين والتاء) متعدّياً بنفسه، معناه: طلب غوثه ونصره. قال أبو السعود: «سأله أن يُغيثه بالإعانة كما يُبنى عنه تعديته ب (على)، أو أنه ضُمن معنى النصر، ويؤيده قوله: ﴿أَسْتَنْصَرُهُ بِالْأَمْسِ﴾^(١٦٣).

- الجذر الثاني (عَوَن) يتضح في قراءة الحسن البصريّ ﷺ (فاستعانه) فعلاً ماضياً، مزيداً بثلاثة أحرف (الألف والسين والتاء) متعدّياً بنفسه، معناه: طلب منه أن يُعينه على خصمه^(١٦٤). قال ابن عطية: «هي تصحيف لا قراءة»^(١٦٥) وأنكر أبو حيّان تصحيفها فقال: «وليست تصحيفاً فقد نقلها ابن خالويه عن سيبويه»^(١٦٦)، وقال السمين: «نسبة التصحيف إلى هؤلاء غير محمودة»^(١٦٧).

وأقول: القراءتان تتلاقيان حول معنى الإعانة والنصرة، وفي النصّ القرآني ما يقوِّي كلاً منها، أمّا الإعانة فيؤيِّدها تعدية (استغاثة) ب (على)، وقوله تعالى: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾ [الفرقان: ٤]. وأمّا النصرة فيؤيِّدها قوله ﷻ: ﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ﴾ [القصص: ١٨].

الموضع الثاني عشر في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالَ أُوَ مَادًّا قَالَ رَبِّكُمْ﴾ [سبأ: ٢٣] إذ اختلف القراء في فعل الشرط، فصار له جذران لغويان (فَزِعَ - فَرَع).

- الجذر الأول (فَرَع) يتّضح في قراءتين^(١٦٨):

إحدهما: لابن عامر ويعقوب والأعمش (فَرَع) فعلاً ماضياً بزنة (فَعَلَ) مبنياً للفاعل، وهو ضمير عائد على اسم الله تعالى.

الأخرى: لباقي القراء ما عدا الحسن البصري رضي الله عنه ﴿فَرَع﴾ فعلاً ماضياً بزنة (فَعَلَ) مبنياً للمفعول، نائبه الظرف ﴿عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾.

والمعنى في القراءتين: كَشَفَ أو أزال الله -تعالى- الفرع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها^(١٦٩).

يؤيّد هذا المعنى أمران:

أحدهما: صيغة (فَعَلَ)؛ لأنها تأتي لمعانٍ، منها الإزالة، نحو: فَرَعْتُ زيدا، معناه: أزلتُ الفرع عنه، وقرّدت البعير، أي: أزلتُ القُرَادَ عنه^(١٧٠).

الأخرى: قول ابن منظور: «وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ عدّاه بِ (عَنْ)؛ لأنه في معنى كَشَفَ الفرع»^(١٧١).

- الجذر الثاني (فَرَع) يتّضح في قراءة الحسن البصري رضي الله عنه (فَرَع) ^(١٧٢) فعلاً ماضياً بزنة (فَعَلَ) مبنياً للمفعول، نائبه الظرف ﴿عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾، والمعنى -كما يقول القرطبي- «فَرَعَ اللهُ -تعالى- قلوبهم، أي كَشَفَ عنها، أي فَرَّغَهَا من الفرع والخوف»^(١٧٣).

مما سبق يتبيّن أنّ القراءات الثلاث تتفق في المعنى. قال الفراء: «وأما قول الحسن فمعناه: حتى إذا كُشِفَ الفرع عن قلوبهم وقرّغت منه، فهذا وجه. ومن قال فَرَعَ أو فَرَّعَ فمعناه أيضا: كُشِفَ عنه الفرع»^(١٧٤).

الموضع الثالث عشر في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢] إذ اختلف القراء في الفعل الواقع في صدر جملة النعت، فصار له جذران لغويان (فَصَلَ - فَصَّلَ).

- الجذر الأول (فَصَلَ) يتضح في قراءة الجميع^(١٧٥) ما عدا ابن محيَّصن (فَصَّلناه) فعلاً ماضياً بزنة (فَعَّلَ) متعدِّياً بالتضعيف^(١٧٦)، معناه: بيَّناه بالأخبار والوعد والوعيد^(١٧٧)، أو: نزلناه في فصول مختلفة^(١٧٨)، كقوله: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ﴾ [الإسراء: ١٠٦]. قال الزمخشري: «فَصَّلناه عالمين بكيفية تفصيله من أحكام ومواعظ وقصص وسائر معانيه»^(١٧٩).

- أمَّا الجذر الثاني (فَصَّلَ) فيتضح في قراءة ابن محيَّصن (فَصَّلناه) فعلاً ماضياً بزنة (فَعَّلَ)، متعدِّياً بالتضعيف^(١٨٠)، والمعنى: فضَّلناه على جميع الكتب عالمين بأنه أهل للترفضيل عليها^(١٨١)؛ إذ يقول سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وأرى أنّ بين القراءتين علاقة تبدو سببية؛ إذ إنّ تبين الكتاب وتفصيله وحفظه يجعله مفضلاً على غيره من الكتب.

الموضع الرابع عشر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: ٨٢] إذ اختلف القراء في الفعل الواقع في صدر جملة الحال، فصار له جذران لغويان (كَلَّمَ - وَسَمَ).

- الجذر الأول (كَلَّمَ) يتضح في قراءة الجميع^(١٨٢) ما عدا الحسن البصريّ ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ فعلاً مضارعاً بزنة (ثَفَعَلَ) متعدِّياً بنفسه، ولا يخلو معناه أن يكون من الحديث أو من الجرح. قال ابن جيّ: «ويشهد لمن قال في

قوله ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ أنه من الكلام قراءة أُبِّي (تُثَبِّهُم) ... وإن شئت كان هذا شاهداً لمن ذهب إلى أنّ ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾: تجرحهم، أيّ تفعل بهم ذلك بكفرهم وزوال يقينهم»^(١٨٣)، كما سئل ابن عباس عن هذا الحرف كيف هو: تُكَلِّمُهُمْ أو تُكَلِّمُهُمْ؟ كُلاًّ والله تفعل، تُكَلِّمُ الْمُؤْمِنِينَ وتُكَلِّمُ الْكَافِرَ، أي تجرحه، أي تَسِمُهُ^(١٨٤).

- الجذر الثاني (وَسَمَ) يتّضح في قراءة الحسن البصريّ ﷺ (تَسِمُهُمْ) فعلاً مضارعاً بزنة (تَعَلَّمُ) حُذفت فاؤه لوقوعها بين ياء وكسرة، كما حُذفت من: يَعُدُّ - يَزُنُّ - يَجِبُ^(١٨٥)، ومعناه: تجعل على وجوههم علامة. قال أبو البقاء: [قوله تعالى (تَكَلِّمُهُمْ) يُقْرَأُ بفتح التاء وإسكان الكاف وكسر اللام مخفّفاً بمعنى تَسِمُهُمْ وتُعَلِّمُ فِيهِمْ، من كَلَّمَهُ إِذَا جَرَّحَهُ]^(١٨٦)، وقال ابن عطية: «رُوي في هذا أنها تمرّ على الناس فتَسِمُ الْكَافِرَ فِي جِبْهَتِهِ وَتُرْمِدُهُ وَتَشْتَمُهُ وَرَبَّمَا حَطَمْتَهُ، وَرَبَّمَا تَمَسَّحَ عَلَى وَجْهِ الْمُؤْمِنِ فَتَبَيَّضُهُ»^(١٨٧).

القراءتان -إدًا- متفقتان معنى؛ فالدّابة تفعل ما تفعله مبرّرة ذلك بقولها: ﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ بل إنّ قراءة الحسن ﷺ أشدّ وضوحاً في ترك أثر الفعل من قراءة الجمهور.

الموضع الخامس عشر في قوله تعالى: ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [يوسف: ٤٥] إذ اختلف القراء في الفعل المضارع، فصار له جذران لغويان (تَبَأً - أُنَبِّئُ).

- الجذر الأول (تَبَأً) يتّضح في قراءة الجميع^(١٨٨) ما عدا الحسن البصريّ ﷺ ﴿أُنَبِّئُكُمْ﴾ فعلاً مضارعاً بزنة (أَفْعَلُ)، متعدياً إلى مفعولين^(١٨٩)، إلى الأول بنفسه، وهو ضمير الخطاب (ك)، وإلى الثاني بحرف الجر، وهو ﴿بِتَأْوِيلِهِ﴾،

والمعنى [أخبركم بالتلقّي عمّن عنده علمه، لا من تلقاء نفسي، ولذلك لم يقل أنا أفتيكم فيها، وعقبه بقوله ﴿فَأَرْسَلُون﴾] (١٩٠).

- الجذر الثاني: (أتى) يتّضح في قراءة الحسن البصريّ ﷺ (أتيكم) فعلاً مضارعاً بزنة (أفعل)، والأصل: أأتيكم، فأبدلت الهزة الثانية ألفاً، ومعناه: أنقل أو أحضر. قال الجوهري: [وآتاه، أي: أتى به، ومنه قوله تعالى: ﴿ءَاتَيْنَا عَدَاءَنَا﴾ [الكهف: ٦٢] أي: اتننا به] (١٩١).

والقراءتان تتلاقيان عند إيصال تفسير الرؤيا إلى الملك، غير أنني أرى أن قراءة الحسن أوضح في الدلالة على أنّ مفسّر الرؤيا ليس من أطراف الحوار، أمّا قراءة الجماعة فتوهم بأن مفسّر الرؤيا هو المتكلم لولا تعقيبه بقوله: ﴿فَأَرْسَلُون﴾، ومن ثمّ لا يوقف على ﴿بِتَأْوِيلِهِ﴾ في هذه القراءة، بينما يجوز الوقف على ﴿بِتَأْوِيلِهِ﴾ في قراءة الحسن البصريّ ﷺ.

الخلاصة

توصّل البحث إلى عدة نتائج، لعلّ من أهمها:

١- غالب الأفعال المذكورة في هذا البحث فيه قراءتان، وكلُّ قراءة تكشف عن جذر لغويّ، لكن قد يكون للفعل جذران لغويان من خلال ثلاث قراءات، كما قد يكون للفعل ثلاثة جذور لغوية من خلال أربع قراءات.
٢- قد تذكّر بعض الكتب جذراً لغويّاً له وجود في بعض المعاجم العربية، فأكتفي بالتنبيه إليه.

٣- الأفعال المذكورة في هذا البحث بقراءاتها المختلفة متواترة أو شاذّة لا تخلو أن تكون:

- متّفقة زمنًا ووزنًا، متمثّلة في ثلاثة عشر موضعًا، بنسبة بلغت ٥٠٪.

- متّفقة زمنًا مختلفة وزنًا، متمثّلة في اثني عشر موضعًا، بنسبة بلغت ٤٥٪ تقريبًا.

- مختلفة زمنًا متّفقة وزنًا، متمثّلة في موضع واحد، بنسبة بلغت ٥٪ تقريبًا.

٤- الأفعال المذكورة في هذا البحث بقراءاتها المختلفة متواترة أو شاذّة جميعها متعدّد، إمّا بنفسه أو بالتضعيف أو بالهمزة... إلخ، ما عدا موضعًا واحدًا فعله لازم.

٥- القراءتان أو القراءات المذكورة في الموضع الواحد لا تخلو أن تكون بمعنى واحد، أو دائرة حول معنى ما، أو محصّلة الفعلين في القراءتين واحدة، ولكلّ قراءة ما يؤيّدها.

٦- قد تكون القراءة الشاذة أوضح في الدلالة على المعنى من القراءة المتواترة.

الهوامش والتعليقات:

- (١) الصحاح ١٦٠/٢. وينظر: مقاييس اللغة ٤٣٦/١.
- (٢) المحتسب ١٤. وينظر: اللهجات العربية ١٠٦.
- (٣) جلاء بَصْرِي ٦.
- (٤) اختلاف الأصل الاشتقاقي في العربية، مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة، العدد العاشر، ص ٤٣.
- (٥) إتحاف فضلاء البشر ٥٥٥/٢، الميسر ٢٩٩.
- (٦) الدر المصون ٢٠٤/٤.
- (٧) المحتسب ٢٨١، وينظر: المحرر الوجيز ٣٤٨/٦، البحر المحيط ٥٠٩/٤.
- (٨) الصحاح ٦٠/١ - ٢٣٥٢/٦، الميسر ٢٤١٠، ١٩١، ٢٠٦، ٤٢٥.
- (٩) إتحاف فضلاء البشر ٨٦٦، جلاء بَصْرِي ١٨٦، الميسر ٦٠٠.
- (١٠) مختصر في شواذ القرآن ١٠٢ - المحتسب ٤٦١ - إعراب القراءات الشواذ ١٧٧/٢.
- (١١) ثمة دراسة عنونها: اختلاف الأصل الاشتقاقي في العربية - المواضع والبواعث - أمثلة جزئية وموجهاتٌ كَلِيَّة، أ.د. مهدي عرار، مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة، العدد العاشر، لكنه لم يتناول في بحثه شيئاً من القراءات القرآنية متواترة أو شاذة.
- (١٢) المحتسب ١٤، وينظر: اللهجات العربية ١٠٧.
- (١٣) النشر ٣٧٦/٢، إتحاف فضلاء البشر ٧٨٠/٢، البدور الزاهرة ٨٥٢/٢، شرح طيبة النشر ٣١٢، الميسر ٥١٧. قال الفراء عن هذه القراءة: "ولستُ أشتهيها؛ لأنها بغير ألفٍ كُتبت في المصاحف، وليس هذا بموضع يجوز فيه سقوط الهمز" (معاني القرآن ٧٤/٣) وأقول: القراءة سنّة متبعة، وما دامت هذه القراءة متواترة فلا مجال لهوى النفس معها.
- (١٤) البحر المحيط ١١٧/٨، الدر المصون ١٧٢/٦، تفسير أبي السعود ١٢٤/٨.
- (١٥) قال الزبيدي: "وقد استعملوه لازماً، قالوا: أَلت الشيء إذا نَقَص (تاج العروس ٥٢٠/١).
- (١٦) تاج العروس ٥٢٠/١.
- (١٧) الكشف ٥٧٠/٣، إتحاف فضلاء البشر ٧٨٠/٢.
- (١٨) الصحاح ٢٤١/١. وينظر: المحرر الوجيز ٥١٩/١٣.

- (١٩) آلت يألث، وهذه القراءة ليست من الأربعة عشر.
- (٢٠) الكشف عن وجوه القراءات ٢/٢٨٤، وينظر: إملاء ما منّ به الرحمن ٤/٣٣٧، الدر المصون ٦/١٧٢، انفرادات القراء السبعة ٣٨٣.
- (٢١) الدر المصون ٦/١٧٢، الفتوحات الإلهية ٤/١٨٦.
- (٢٢) النشر ٢/٢٨٣، إتحاف فضلاء البشر ٢/٤٦٣، البدور الزاهرة ١/٣٧٧، شرح طيبة النشر ٢٤٨، الميسر ٢١٢.
- (٢٣) ينظر: الحجة في علل القراءات ٢/١٠٥٨، الكشف عن وجوه القراءات ١/٥١٧، المحرر الوجيز ٧/١٤٢، البحر المحيط ٥/١٥٣، الدر المصون ٤/٢٨، إتحاف فضلاء البشر ٢/٤٦٣، الفتوحات الإلهية ٢/٣٤٥، ٣٤٦، القراءات وأثرها ١/٤٨٤.
- (٢٤) مقاييس اللغة ١/٣٥١.
- (٢٥) البحر المحيط ٥/١٥٣. وينظر: الكشاف ٢/٢٣٥، غيث النفع ٢٤٠، إتحاف فضلاء البشر ٢/٤٦٣.
- (٢٦) مقاييس اللغة ١/٢٩٤.
- (٢٧) ورد في ثلاثة مواضع، موضعان في [النساء: ٩٤]، وموضع في [الحجرات: ٦]، وثلاثتها اختلف فيها القراء على النحو المذكور في المتن.
- (٢٨) النشر ٢/٢٥١، إتحاف فضلاء البشر ١/٣٢٤، البدور الزاهرة ١/٢٠٧، شرح طيبة النشر ٢١٦، جلاء بصري ٥٠، ١٦٠، الميسر ٩٣، ٥١٦.
- (٢٩) الصحاح ١/٢٤٥.
- (٣٠) الصحاح ٥/٢٠٨٣. وينظر: معجم ألفاظ القرآن الكريم ١/١٤٥، ١٤٦.
- (٣١) معجم ألفاظ القرآن الكريم ١/١٤٦.
- (٣٢) البحر المحيط ٣/٣٢٨. وينظر: الكشاف ١/٥٥٤، الدر المصون ٢/٤١٥، الفتوحات الإلهية ١/٤١٤.
- (٣٣) ينظر: معاني القرآن ١/٢٨٣، إملاء ما منّ به الرحمن ٢/٣٠٧، إتحاف فضلاء البشر ١/٣٢٤.
- (٣٤) المحرر الوجيز ٤/١٨٣. وينظر: البحر المحيط ٣/٣٢٨.
- (٣٥) الحجة في علل القراءات السبع ٢/٦٩٤.
- (٣٦) الكشف عن وجوه القراءات ١/٣٩٤. وينظر: القراءات وأثرها ١/٤٨٥.
- (٣٧) الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٣٨.

- (٣٨) النشر ٢/٢١١، إتخاف فضلاء البشر ١/٢٢٦، البدور الزاهرة ١/٦٣، شرح طيبة النشر ١٧٢، الميسر ٦.
- (٣٩) مقاييس اللغة ٣/٣٨. وينظر: الصحاح ٤/١٧٢٠، البحر المحيط ١/١٥٩.
- (٤٠) ينظر: الحجة في علل القراءات ١/٢٧٧، ٢٧٨، الكشف عن وجوه القراءات ١/٢٣٥، ٢٣٦.
- (٤١) معجم ألفاظ القرآن الكريم ١/٥٤١.
- (٤٢) الكشف عن وجوه القراءات ١/٢٣٦. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١/٣١٢، الدر المصون ١/١٩٣، النفحات الإلهية ٢٨١، انفرادات القراء السبعة ٢٢٠.
- (٤٣) النشر ٢/٢٣٢، إتخاف فضلاء البشر ١/٢٧٠، البدور الزاهرة ١/١٢٨، شرح طيبة النشر ١٩٩، الميسر ٤٤.
- (٤٤) معاني القرآن ١/١٧٤. وينظر: لسان العرب ١٤/٤٦٠.
- (٤٥) مقاييس اللغة ٣/٣٤٦.
- (٤٦) معجم ألفاظ القرآن الكريم ٢/٩٧. وينظر: مقاييس اللغة ٣/٣٢٠، إعراب القراءات الشواذ ١/٢٧٣، تفسير أبي السعود ١/٢٥٦.
- (٤٧) الفتوحات الإلهية ١/٢١٧.
- (٤٨) قيل: إن الكسر بمعنى قَطَعْن، والضمّ بمعنى أَمَلْن وضَمْن. ينظر: الحجة في علل القراءات ١/٥٢١، الكشف عن وجوه القراءات ١/٣١٣، إملاء ما منّ به الرحمن ١/٥٠٦.
- (٤٩) النشر ٢/٢٤٢، إتخاف فضلاء البشر ١/٢٩٥، البدور الزاهرة ١/١٦٩، شرح طيبة النشر ٢٠٩، الميسر ٦٥.
- (٥٠) مقاييس اللغة ٣/٣٧٩.
- (٥١) معاني القرآن ١/٢٣٢. وينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٩٣. وتأكيدياً لكلام الفراء أقول: ليس عند الجوهري (ضَيَّرَ) وإنما أورد الكلام السابق في (ضَوَّرَ) ينظر: الصحاح ٢/٧٢٣.
- (٥٢) قال ابن عطية: "وقرأ أبي بن كعب لا يَضُرُّكم براءين، وذلك على فكّ الإدغام، وهي لغة أهل الحجاز، وعليها قوله تعالى: ﴿إِنْ يَمَسُّكُمْ﴾، ولغة سائر العرب الإدغام في مثل هذا كله". المحرر الوجيز ٣/٢٩٥، وينظر: البحر المحيط ٣/٤٣.
- (٥٣) الفتوحات الإلهية ١/٣٠٨. وينظر: الكشف عن وجوه القراءات ١/٣٥٥، الكشف ١/٤٦٠، الجامع لأحكام القرآن ٤/١٨٤، تفسير أبي السعود ٢/٧٧.

- تنبيه: قيل إنّ ضمة الراء في هذه القراءة ضمة إعراب إمّا على حذف الفاء أو على نيّة تقديم الفعل. ينظر: إملاء ما منّ به الرحمن ٢/١١٥، الدر المصون ٢/١٩٩، الفتوحات الإلهية ٣٣١.
- (٥٤) تاج العروس ٣/٣٤٨.
- (٥٥) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٤١٩.
- (٥٦) الحجة في علل القراءات ١/٦١٢.
- (٥٧) النشر ٢/٢٥٨، إتحاف فضلاء البشر ١/٣٦٧، البدور الزاهرة ١/٢٦٣، شرح طيبة النشر ٢٢٤، الميسر ١٣٤.
- (٥٨) تُحذف الياء وصلّاً ووقفاً عند جميع القراء إلا يعقوب؛ فإنّه يُثبتها وقفاً. ينظر: النشر ٢/٢٥٨، إتحاف فضلاء البشر ١/٣٦٨، البدور الزاهرة ١/٢٦٣.
- (٥٩) معاني القرآن ١/٣٣٧. وينظر: الدر المصون ٣/٧٧، إتحاف فضلاء البشر ١/٣٦٧، الفتوحات الإلهية ٢/٣٧، القراءات وأثرها ١/٤٩١.
- (٦٠) ينظر: الدر المصون ٣/٧٧، إتحاف فضلاء البشر ١/٣٦٧، الفتوحات الإلهية ٢/٣٧.
- (٦١) ورد في ستة مواضع من الكتاب العزيز. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٥٢٠.
- (٦٢) البحر المحيط ٤/١٤٣. وينظر: المحرر الوجيز ٥/٢١٩، ٢٢٠، الدر المصون ٣/٧٨.
- (٦٣) النشر ٢/٢٢٠، إتحاف فضلاء البشر ١/٢٤٠، البدور الزاهرة ١/٨٦، شرح طيبة النشر ١٨٢، الميسر ١٧.
- (٦٤) المحرر الوجيز ١/٤٣٥.
- (٦٥) مقاييس اللغة ٥/٤٢٢. وينظر: الصحاح ١/٧٦.
- (٦٦) ينظر: الحجة في علل القراءات ١/٣٩٢، الكشف عن وجوه القراءات ١/٢٥٨، المحرر الوجيز ١/٤٣٨، الفتوحات الإلهية ١/٩٢.
- (٦٧) الكشف ١/٣٠٣. وينظر: تفسير أبي السعود ١/١٤٣.
- (٦٨) ينظر: الحجة في علل القراءات ١/٣٩٧، الكشف عن وجوه القراءات ١/٢٥٩، إملاء ما منّ به الرحمن ١/٢٢٣، الجامع لأحكام القرآن ٢/٦٨.
- (٦٩) إعراب القراءات الشواذ ١/١٩٨، إتحاف فضلاء البشر ١/٢٤٠، جلاء بصري ٣٥، الميسر ١٧.
- (٧٠) الصحاح ٦/٢٥٠٨. وينظر: الحجة في علل القراءات ١/٣٩٢، مقاييس اللغة ٥/٤٢١.

- (٧١) فتح الباري ١٧/١٨.
- (٧٢) فتح الباري ١٩/١٠٢، ١٠٣ - حديث رقم ٥٠٣٧، ٥٠٣٨، كتاب فضائل القرآن، باب نسيان القرآن - مسند الإمام أحمد بن حنبل ٦/٦٢.
- (٧٣) النشر ٢/٢٨٢، إتحاف فضلاء البشر ٢/٤٦٢، البدور الزاهرة ١/٣٧٦، شرح طيبة النشر ٢٤٨، الميسر ٢١١.
- (٧٤) معجم ألفاظ القرآن الكريم ٢/٧١٤.
- (٧٥) النفحات الإلهية ١٥/٤.
- (٧٦) البحر المحيط ٥/١٣٨. وينظر: الدر المصون ٤/١٦.
- (٧٧) النشر ٢/٢٣١، إتحاف فضلاء البشر ١/٢٦٩، البدور الزاهرة ١/١٢٧، شرح طيبة النشر ١٩٩، الميسر ٤٣. (تنبيه: لم يُذكر خَلْفٌ ضِمْنِ قُرْأَةِ هَذِهِ الرِّوَايَةِ فِي النِّشْرِ وَلَا فِي الْبَدُورِ الزَّاهِرَةِ).
- (٧٨) تاج العروس ٤/٨٦. وينظر: القراءات وأثرها ١/٤٩٩.
- (٧٩) لسان العرب ٥/٤١٨، معجم ألفاظ القرآن الكريم ٢/٧١٦.
- (٨٠) الجامع لأحكام القرآن ٣/٢٩٥.
- (٨١) تفسير أبي السعود ١/٢٥٤. وينظر: الفتوحات الإلهية ١/٢١٤.
- (٨٢) إتحاف فضلاء البشر ١/٢٦٩، جلاء بصري ٤٠، الميسر ٤٣.
- (٨٣) ينظر: الحجة في علل القراءات ١/٥١٦، المحرر الوجيز ٢/٤١١، البحر المحيط ٢/٢٩٣.
- (٨٤) إملاء ما منّ به الرحمن ١/٥٠٣. وينظر: الدر المصون ١/٦٢٧.
- (٨٥) ينظر: معاني القرآن ١/١٧٣، المحرر الوجيز ٢/٤١٢.
- (٨٦) إعراب القراءات الشواذ ١/٤١٣، النشر ٢/٢٥٢، إتحاف فضلاء البشر ١/٣٣١، البدور الزاهرة ١/٢١٤، شرح طيبة النشر ٢١٧، الميسر ١٠٠.
- (٨٧) مقاييس اللغة ٦/١٤١.
- (٨٨) الكشف عن وجوه القراءات ١/٣٩٩، البحر المحيط ٣/٣٧١، القراءات وأثرها ١/٤٩٣.
- (٨٩) ينظر: الإنصاف، مسألة ١١٢ - ٧٨٢/٢، شرح الملوكي ٣٣٤ وما بعدها، المحذوف المختلف فيه، مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة - العدد ١٤، ٣٨٨.
- (٩٠) قال ابن عباس رضي الله عنه: هو القاضي يكون ليّ وإعراضه عن أحد الخصمين للآخر. ينظر: الحجة في علل القراءات ٢/٧٠٣، لسان العرب ١٥/٢٦٥، الدر المصون ٢/٤٤٢.
- (٩١) الدر المصون ٢/٤٤٢. وينظر: الفتوحات الإلهية ١/٤٣٤.

- (٩٢) معاني القرآن ١/٢٩١. وينظر: الحجة في علل القراءات ٢/٧٠٤، المحرر الوجيز ٤/٢٥٨، إملاء ما منّ به الرحمن ٢/٣٤٣، الدر المصون ٢/٤٤٢.
- (٩٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ١/٣٣١، القراءات وأثرها ١/٤٩٣، النفحات الإلهية ٣٥١.
- (٩٤) الكشف عن وجوه القراءات ١/٣٩٩. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٥/٤١٤.
- (٩٥) المحرر الوجيز ٤/٢٥٩.
- (٩٦) ينظر: مختصر في شواذ القرآن ٢٩، إعراب القراءات الشواذ ١/٣٥٢، إتحاف فضلاء البشر ١/٢٩٩، جلاء بصري ٤٦، الميسر ٦٩.
- (٩٧) النشر ٢/٢٣٦، إتحاف فضلاء البشر ١/٢٧٤، البدور الزاهرة ١/١٣٤، الميسر ٤٧.
- (٩٨) لسان العرب ١٣/٩.
- (٩٩) الفتوحات الإلهية ١/٢٢٨.
- (١٠٠) ينظر: المحرر الوجيز ٢/٤٩٢، البحر المحيط ٢/٣٣٩.
- (١٠١) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات ١/٣١٨، الدر المصون ١/٦٦٦.
- (١٠٢) جلاء بصري ٤١، الميسر ٤٧.
- (١٠٣) الحجة في علل القراءات ١/٥٣٥، المحرر الوجيز ٢/٤٩٣، البحر المحيط ٢/٣٣٩، الدر المصون ١/٦٦٦، ٦٦٧.
- (١٠٤) مختصر في شواذ القرآن ٤٠، ١٤٢، إتحاف فضلاء البشر ٢/٧٧٦، جلاء بصري ١٥٩، الميسر ١٢٢، ٥١٣.
- (١٠٥) ورد (أتى - أت) وما يتصل بهما من ضمائر في (١٥٩) موضعاً في القرآن الكريم. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ٨، ٩، ١٠، وله معانٍ، منها: أعطى - دَفَع - أَمَرَ - جَزَى - أَحْضَرَ. ينظر: الصحاح ٦/٢٢٦٢.
- (١٠٦) البحر المحيط ٤/٨. وينظر: الدر المصون ٢/٥٩٨.
- (١٠٧) مختصر في شواذ القرآن ١٤٤، إعراب القراءات الشواذ ٢/٥٠٣، إتحاف فضلاء البشر ٢/٧٧٩، جلاء بصري ١٦٠، الميسر ٥١٧.
- (١٠٨) ينظر: الإنصاف - مسألة ٩٣ - ٢/٦٤٨، شرح التصريح ٢/٧٦١، حاشية الصبان ٤/٣٥١، حاشية الدسوقي ٣/٣٨٦.
- (١٠٩) انفرادات الإمام ابن كثير وراوييه، د. السيد إبراهيم المنسي سليم، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها - العدد ١٨، ٥١.
- (١١٠) الفتوحات الإلهية ٤/١٨٣.

- (١١١) تفسير أبي السعود ١٢٢/٨.
- (١١٢) البحر المحيط ١١٤/٨. وينظر: الميسر ٥١٧.
- (١١٣) الفتوحات الإلهية ٤٧٧/٢.
- (١١٤) التشر ٢٨٢/٢، إتحاف فضلاء البشر ٤٦١/٢، البدور الزاهرة ٣٧٥/١، الميسر ٢١٠.
- (١١٥) قال ابن هشام: [والأكثر في دَرَى أن تتعدى إلى واحدٍ بالباء، تقول: "دَرَيْتُ بكذا" قال الله تعالى: ﴿وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ وإِذَا تَعَدَّتْ إِلَى الْكَافِ وَالْمِيمِ بِوَاسِطَةِ هَمْزَةِ النُّقْلِ]. شرح شذور الذهب ٣٦٠ - ٣٦١. وينظر: شرح التسهيل للمرازي ٣٧٦، شرح التصريح ٣٦٠/١، ضياء السالك ٣٦٢/١.
- (١١٦) ينظر: المحرر الوجيز ١١٩/٧، تفسير الجلالين ٣٣٨/٢، النفحات الإلهية ٤١٤.
- (١١٧) ينظر: البحر المحيط ١٣٢/٥، الدر المصون ١٤/٤، الفتوحات الإلهية ٣٣٨/٢.
- (١١٨) مختصر في شواذ القرآن ٦١، إتحاف فضلاء البشر ٤٦١/٢، جلاء بصري ٧٧، الميسر ٢١٠.
- (١١٩) البحر المحيط ١٣٣/٥.
- (١٢٠) الصحاح ٤٨/١.
- (١٢١) ينظر: المحتسب ٣٠٨، الكشاف ٢٢٩/٢، البحر المحيط ١٣٣/٥، الدر المصون ١٤/٤، تفسير أبي السعود ١٣٠/٤.
- (١٢٢) معاني القرآن ٤٥٩/١.
- (١٢٣) إعراب القراءات الشواذ ٦٤٠/١.
- (١٢٤) الصحاح ٢٣٣٥/٦.
- (١٢٥) مختصر في شواذ القرآن ٦١، الميسر ٢١٠.
- (١٢٦) إتحاف فضلاء البشر ٤٦١/٢.
- (١٢٧) مختصر في شواذ القرآن ١٨١، إعراب القراءات الشواذ ٧٥٠/٢، جلاء بصري ١٨٧، الميسر ٦٠٢.
- (١٢٨) الصحاح ١٢٠٧/٣.
- (١٢٩) المحرر الوجيز ٥٧٩/١٥ - تفسير الجلالين ٥٩٢/٤.
- (١٣٠) ينظر: الإنصاف - مسألة ١١٢ - ٧٨٢/٢، شرح الملوكي ٣٣٤ وما بعدها، المحذوف المختلف فيه، د. السيد إبراهيم المنسي سليم، مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة، العدد ١٤، ٣٨٩.

- (١٣١) مقاييس اللغة ٩٦/٦. وينظر: الكشاف ٢٨٩/٤، تفسير أبو السعود ٢٠٣/٩.
- (١٣٢) المحتسب ٧٢٠.
- (١٣٣) إعراب القراءات الشواذ ٦٩٦/١، إتحاف فضلاء البشر ٤٩٢/٢، جلاء بصري ٨٥، الميسر ٢٣٨.
- (١٣٤) معاني القرآن ٤٢/٢، لسان العرب ١٧٩/٩.
- (١٣٥) الصحاح ١٣٨٢/٤.
- (١٣٦) الميسر ٢٣٨. وينظر: الصحاح ١٣٨٢/٤، لسان العرب ١٧٨/٩.
- (١٣٧) المحرر الوجيز ٤٩٠/٧. وينظر: إعراب القراءات الشواذ ٦٩٦/١ - ٦٩٧.
- (١٣٨) المحتسب ٣٣٦.
- (١٣٩) مختصر في شواذ القرآن ٥١، إتحاف فضلاء البشر ٤٠٦/١، جلاء بصري ٧٠، الميسر ١٧٠.
- (١٤٠) تفسير الجلالين ١٩٦/٢.
- (١٤١) لسان العرب ٩٦/١.
- (١٤٢) لسان العرب ٩٧/١.
- (١٤٣) ينظر: المحرر الوجيز ٩٧/٦، البحر المحيط ٤٠٢/٤، الدر المصون ٣٥٣/٣، إتحاف فضلاء البشر ٤٠٦/١.
- (١٤٤) المحتسب ٢٦١.
- (١٤٥) مختصر في شواذ القرآن ١١٩، إتحاف فضلاء البشر ٦٧٨/٢، جلاء بصري ١٣٤، الميسر ٤١٥.
- (١٤٦) الجامع لأحكام القرآن ٩١/١٤. وينظر: معاني القرآن ٣٣١/٢، المحرر الوجيز ٥٣٣/١١.
- (١٤٧) المحتسب ٥٢٥، إعراب القراءات الشواذ ٢٩٥/٢، إملاء ما منّ به الرحمن ١٨٤/٤.
- (١٤٨) الدر المصون ٣٩٦/٥.
- (١٤٩) مختصر في شواذ القرآن ١٢٥، إعراب القراءات الشواذ ٣٥٦/٢، إتحاف فضلاء البشر ٧٠٢/٢، جلاء بصري ١٤٠، الميسر ٤٤٠.
- (١٥٠) لسان العرب ١٢٦/١٥.
- (١٥١) المحتسب ٥٥٣. وينظر: إملاء ما منّ به الرحمن ٢٢٤/٤.
- (١٥٢) المحتسب ٥٥٣. وينظر: الفتوحات الإلهية ٥٠٤/٣، الميسر ٤٤٠.
- (١٥٣) الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٥.

- (١٥٤) مختصر في شواذ القرآن ١٦٩، إعراب القراءات الشواذ ٦٨٠/٢، إتحاف فضلاء البشر ٨٥٠/٢، الميسر ٥٨٥.
- (١٥٥) معاني القرآن ٢٣٨/٣. وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٢٥/١٩.
- (١٥٦) الكشاف ٢٢٠/٤.
- (١٥٧) المحرر الوجيز ٣٢٧/١٥. وينظر: تفسير الجلالين ٤٩١/٤، إتحاف فضلاء البشر ٨٥٠/٢.
- (١٥٨) المحرر الوجيز ٣٢٧/١٥، إعراب القراءات الشواذ ٦٨١/٢، البحر المحيط ٤٣٠/٨، الدر المصون ٤٨٢/٦، إتحاف فضلاء البشر ٨٥٠/٢.
- (١٥٩) الكشاف ٢٢٠/٤، تفسير أبي السعود ١١٣/٩، الميسر ٥٨٥.
- (١٦٠) الصحاح ٢٤٤٠/٦.
- (١٦١) المحتسب ٧٠١.
- (١٦٢) مختصر في شواذ القرآن ١١٤، إعراب القراءات الشواذ ٢٥٥/٢، إتحاف فضلاء البشر ٦٤٩/٢، جلاء بصري ١٢٧، الميسر ٣٨٧.
- (١٦٣) تفسير أبي السعود ٦/٧. وينظر: الفتوحات الإلهية ٣٤٠/٣.
- (١٦٤) البحر المحيط ١٠٩/٧.
- (١٦٥) المحرر الوجيز ٢٧٥/١١.
- (١٦٦) البحر المحيط ١٠٩/٧.
- (١٦٧) الدر المصون ٣٣٥/٥.
- (١٦٨) إتحاف فضلاء البشر ٦٩٣/٢، الميسر ٤٣١.
- (١٦٩) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات ٢٠٦/٢، الكشاف ٢٨٨/٣، الدر المصون ٤٤٤/٥، إتحاف فضلاء البشر ٦٩٣/٢.
- (١٧٠) ينظر: المحرر الوجيز ١٨٢/١٢، البحر المحيط ٢٧٨/٧، الدر المصون ٤٤٤/٥، الفتوحات الإلهية ٤٧٢/٣.
- (١٧١) لسان العرب ٢٥١/٨.
- (١٧٢) إعراب القراءات الشواذ ٣٣٢/٢، إتحاف فضلاء البشر ٦٩٣/٢، جلاء بصري ١٣٨، الميسر ٤٣١ (أورد ابن جنّي قراءاتٍ أخرى للحسن: فُنَزَغَ - فَرَزَغَ - فُرِعْغَ، ثم قال: المعنى في جميع ذلك: حتى إذا كُثِفَ عن قلوبهم) المحتسب ٥٤١، ٥٤٢.
- (١٧٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٩٨/١٤. وينظر: فتح الباري ١٥٨/١٨.

- (١٧٤) معاني القرآن ٣٦١/٢.
- (١٧٥) مختصر في شواذ القرآن ٤٩، إتحاف فضلاء البشر ٣٩٢/١، الميسر ١٥٧.
- (١٧٦) (فَصَلَّ) أصله التعدّي إلى مفعول، ثم كُثِرَ حذف هذا المفعول حتى صار الفعل كالقاصر الدر المصون ٦٠٤/١.
- (١٧٧) تفسير الجلالين ١٤٨/٢.
- (١٧٨) الدر المصون ٢٧٨/٣.
- (١٧٩) الكشف ٨٢/٢. وينظر: البحر المحيط ٣٠٦/٤.
- (١٨٠) (فَصَلَّ) أصله التعدّي ب (على)، وقد يتعدّى ب (عن)، كما في قوله ذي الإصبع العَدَواني: لا إِبْنَ عَمِّكَ لا أَفْضَلْتَ فِي حَسَبٍ عَنِّي وَلا أَنْتَ دَيَّانِي فَتَحْزُونِي
ينظر: الأزهية ٩٧، الأمالي الشجرية ١٣/٢، الإنصاف ٣٩٤/١، الدر المصون ٢١٣/١.
- (١٨١) الكشف ٨٢/٢. وينظر: البحر المحيط ٣٠٦/٤.
- (١٨٢) جلاء بصري ١٢٦- الميسر ٣٨٤.
- (١٨٣) المحتسب ٥٠٠.
- (١٨٤) الكشف عن وجوه القراءات ١٦٧/٢، البحر المحيط ٩٧/٧.
- (١٨٥) ينظر: الإنصاف- مسألة ١١٢- ٧٨٢/٢، شرح الملوكي ٣٣٤ وما بعدها، المحذوف المختلف فيه. مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة - العدد ١٤، ٣٨٨.
- (١٨٦) إملاء ما من به الرحمن ١٤١/٤.
- (١٨٧) المحرر الوجيز ٢٤٥/١١. وينظر: البحر المحيط ٩٧/٧.
- (١٨٨) مختصر في شواذ القرآن ٦٨، إتحاف فضلاء البشر ٤٩٤/٢، جلاء بصري ٨٥، الميسر ٢٤١.
- (١٨٩) أثبأ - ثبأ - أخبَر - حَبَّر: الأصل في كلِّ منها أن يتعدّى إلى اثنين، إلى الأول بنفسه، وإلى الثاني بحرف الجر، ما لم يضمّن معنى (أَعْلَمَ) اليقينية، فإذا ضُمّنْها تعدّى إلى ثلاثة مفاعيل.
ينظر: شرح التسهيل للمراي ٣٩٧، الدر المصون ١٨٢/١، شرح شنور الذهب ٣٧٦.
- (١٩٠) تفسير أبي السعود ٢٨٢/٤.
- (١٩١) الصحاح ٢٢٦٢/٦.

المصادر والمراجع

- إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبناء (ت ١١١٧هـ)، تحقيق/ جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث بطنطا، د.ط.ت.
- اختلاف الأصل الاشتقاقي في العربية. المواضع والبواعث، أ.د. مهدي عرار، مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة، العدد العاشر، ٢٠١٦م.
- الأزهية ي علم الحروف، علي بن محمد المرزوي (ت ٤١٥هـ)، تحقيق/ عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨١م.
- إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦هـ)، تحقيق محمد السيد أحمد عزوز، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الأمالي الشجرية، لأبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة المعروف بابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ط.ت.
- إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (ت ٦١٦هـ)، بهامش كتاب الفتوحات الإلهية، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري النحوي (ت ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٨٧م.
- انفرادات الإمام ابن كثير وروايه، د. السيد إبراهيم المنسي سليم - مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الثامن عشر، ٢٠١٧م.
- انفرادات القراءات السبعة (دراسة لغوية)، خليل رشيد أحمد، مكتبة أمير، العراق، ط١، ٢٠١٣م.

- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي (ت ٧٥٤هـ)،
مراجعة/ صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان
١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، الشيخ/ عبد الفتاح القاضي، دار السلام
للطباعة والنشر، ط ٦، ٢٠١٣م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، دار مكتبة
الحياة، بيروت - لبنان، د.ط.ت.
- تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، لأبي السعود محمد
بن محمد العمادي (ت ٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د.ط.ت.
- تفسير الجلالين، جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي بماش كتاب الفتوحات
الإلهية، مطبعة عيسى الباي الحلبي - د.ط.ت.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)
مكتبة الرياض الحديثة، د.ط.ت.
- جلاء بصري في قراءة الحسن البصري بروايتي شجاع البلخي والدوري من طريق
الأهوازي، توفيق إبراهيم ضمرة، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط ١، ٢٠١١م.
- حاشية الدسوقي، على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، للشيخ مصطفى محمد عرفة
الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ) ضبطه عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت،
لبنان، ط ١، ٢٠٠٠م.
- حاشية الصبان (ت ١٢٠٦هـ) على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء
الكتب العربية عيسى الباي الحلبي، د.ط.ت.
- الحجة في علل القراءات السبع، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد
بن سليمان بن أبان الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق/ محمد إبراهيم سنبل وآخرين، دار
الصحابة للتراث بطنطا، ط ١ - ٢٠٠٩م.

- الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، للإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن محمد بن إبراهيم المعروف بالسمن الحلبي (ت ٧٥٦هـ) تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٤م.
- شرح التسهيل للمرادي، تحقيق/ محمد عبد النبي محمد أحمد عبيد، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط ١ - ٢٠٠٦م.
- شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى (ت ٩٠٥هـ) تحقيق/ محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- شرح الملوكي في التصريف، ابن يعيش، تحقيق/ د. فخر الدين قباوة، المكتبة العربية، حلب، ط ١، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق/ محمد محيي الدين عبدالحميد.
- شرح طيبة النشر في القراءات العشر، للإمام شهاب الدين أبي بكر أحمد بن محمد بن محمد ابن الجزري (ت ٨٣٥هـ)، علق عليه الشيخ/ أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - ط ١، ١٩٩٧م.
- الصّحاح - تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك، أ. محمد عبد العزيز النجار، مؤسسة الرسالة، ط ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
- غيث النفع في القراءات السبع، لولي الله سيدي علي النوري الصفاقسي، بهامش كتاب سراج القارئ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ٣، ١٩٥٤م.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لشيخ الإسلام أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٢هـ)، مراجعة/ أ. طه عبد الرؤوف سعد، أ. مصطفى محمد الهواري، مكتبة القاهرة، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمّل (ت ١٢٠٤هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- القراءات وأثرها في علوم العربية، د. محمد سالم محيسن، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٤م.
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٥٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط.ت.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد مكّي بن أبي طالب القيسيّ (ت ٤٣٧هـ) تحقيق/ د. محيي الدين رمضان، الرسالة العالمية، ط ١، ٢٠١٣م.
- لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ) دار صادر، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٥م.
- اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي، مكتبة المعارف بالرياض، ط ١، ١٩٩١م.
- المحتسب في تبين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جنيّ الموصلي (ت ٣٩٢هـ) تحقيق/ محمد بن عيد الشعباني، دار الصحابة للتراث بطنطا، ط ١، ٢٠٠٨م.
- المحذوف المختلف فيه، د. السيد إبراهيم المنسي سليم، مجلة مجمع اللغة العربية بمكة المكرمة، العدد الرابع عشر، ٢٠١٧م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق/ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري وآخرين، الدوحة، ط ١، ١٩٨٣م.
- مختصر في شواذّ القرآن من كتاب البديع - لابن خالويه - عالم الكتب - د.ط.ت.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، د.ط.ت.

- معاني القرآن، الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة. د.ط.ت.
- معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط ٢، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، أ. محمد فؤاد عبد الباقي، مؤسسة جمال للنشر، بيروت - لبنان، د.ط.ت.
- مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، وتحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر - ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الميسر في القراءات العشر المتواترة من طريق طيبة النشر والقراءات الأربع الشاذة وتوجيهها، محمد فهد خاروف، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، ط ٥، ٢٠١٦م.
- النشر في القراءات العشر، الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، الشهير بابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) تصحيح الشيخ/ علي محمد الضباع، دار الفكر، د.ط.ت.
- النفحات الإلهية في شرح متن الشاطبية، للشيخ محمد عبد الدائم خميس، دار المنار، القاهرة، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

أصول البديع الكونية (بحث في فلسفة البديع وتجلياته الكونية)

د. سعود بن حامد مرزوق الصاعدي

كلية اللغة العربية، قسم البلاغة و النقد - جامعة أم القرى

أصول البديع الكونية (بحث في فلسفة البديع وتجلياته الكونية)

د. سعود بن حامد مرزوق الصاعدي

الملخص

يهدف البحث إلى رصد حركة البديع الكوني وارتباطه بالرؤية الكلية للوجود، تلك التي تنعكس على العالم وفهمه، ومن ثمّ تدوّقه وتلقّيه تلقّيًا جماليًا يجعل من علم البديع مفتاحًا لقراءة الكون ورصد فضائه، في إطار الوجود، زمانًا ومكانًا، وحضارة إنسانية تنزع إلى الجمال، مع ربط ذلك بأصل نشأة الكون ومعالمه وتأمله تأملًا بديعًا، استنادًا إلى فكرة محورية تلفت إلى أنّ هذا الكون مشيّد على أساسٍ بديعي، ولهذا فإنّ الباحث سيقترن على التجليات البارزة لما يمكن تسميته بالبديع الكوني لارتباطه بتشديد الكون على غير مثالي سابق، مع بروز الملامح البديعية الكبرى في إطار الكون المكاني وحركته الزمنية المستمرة، بالإضافة إلى تفاعل الإنسان مع معطيات هذه السمات البديعية، وانعكاس ذلك على طبيعته الخلقية والخلقية، وارتباط ذلك بالأفكار والقيم والحضارة الإنسانية، الأمر الذي اقتضى الدخول إلى عالم البديع مدخلا فلسفيا وجماليًا، وكل ذلك في ضوء فكرة البناء البلاغي بحسب مدرسة السكاكي، وهو ما اقتضى العودة إلى بداية تاريخ البديع في مفهومه ومن ثم استقراره في علم مستقلّ، بغية الوقوف على أصول البديع الكبرى التي تحدّد معالم البديع الكوني.

من هنا ارتكز البحث على أربعة مباحث، المبحث الأوّل تناول ثلاثة مداخل منهجية، مدخل كوني، و مدخل تاريخي، و مدخل فلسفي جمالي، وذلك تأسيسًا لفكرة البديع الكوني ضمن مفهوم البلاغة الكونية.

والمبحث الثاني تناول أصول البديع الكونية، وفي المبحث الثالث تناول فضاءات البديع الكونية، و في المبحث الرابع و الأخير تناول نموذجاً تطبيقياً على آية كونيّة.

وتمت الدراسة ضمن ثلاثة محاور، هي الكون، والإنسان، والبيان، وأخيراً خاتمة تحوي أبرز النتائج.

The Origins of Universal Stylistics (a study in the philosophy of stylistics and its universal manifestations)

Dr. Saud bin Hamed Marzoug Elsidei

Abstract:

The aim of the research is to monitor the movement of the universe and its relation to the total vision of existence, which is reflected on the world and its understanding, and then taste it and receive it aesthetically, which makes the science of the creator a key to reading the universe and monitoring its space, within existence, time and place, and human civilization tend to beauty, This is based on a central idea that this universe is built on an ideological basis. Therefore, the researcher will limit himself to the remarkable manifestations of what can be called the cosmic universe because it is related to the construction of the universe, unlike the previous example, The interaction of human beings with the ideas and values and civilization of humanity, which required entry into the world of Badea philosophical and aesthetic entrance, all in the light of the idea of construction rhetorical According to the school of Sakaki, which required the return to the beginning of the history of Badea in the concept and then stability in independent science, in order to identify the assets of the great Badea that defines the features of the universe.

From here, the research was based on a historical background, a philosophical and aesthetic approach, and three axes, namely, the universe, the human being and the language. Within these axes, several studies were dealt with, and finally a conclusion containing the most prominent results.

أولاً: مداخل منهجية

أ - مدخل كوني:

يرتبط مفهوم الكونية في أساسه بجذره اللغوي المستمد من مادته المعجمية، وتحيل هذه المادة إلى «الحدث كالكينونة، والكائنة: الحادثة، وكونه: أحدثه، وكون الله الأشياء: أوجدها»^(١)، ومن هنا انتقل هذا الاسم ليطلق بوصفه الاسم على الكون الواسع في فضاءه الممتد، الذي أوجده الله على غير مثال سابق.

ويطلق مفهوم الكونية على معنيين: معنى فلسفي يُرادُ به الكلية، والكلي عند المناطقة هو «الشامل لجميع الأفراد والداخلين في صنف معين أو هو المفهوم الذي لا يمنع تصوّره من أن يشترك فيه كثيرون»^(٢)، كما يطلق ويراد به: العالمية وضده الخصوصية، وفي النقد الحديث فإن «مفهوم الكونية -بمدلوليه- يشير إلى ما يبدعه الغريبون من نظريات ومناهج ومفاهيم يصدق على الأمم جميعها»^(٣).

وبصرف النظر عن الموقف من تعميم الفكر الغربي ووصفه بالكونية استناداً إلى دعوى مسلمة تركز على العلمية والإطلاقية والإجرائية^(٤)، فإننا في هذا المدخل يهمنا من مفهوم الكونية: الكلية والشمول التي نستلهمها من الفضاء الكوني باعتباره المستند الأول لهذا المفهوم، فالكون بمحدداته وظواهره الكبرى فضاءً كلياً شاملاً ومؤثراً على التلقّي الجمالي للإنسان، وكل ما ينتجه الإنسان مما له طبيعة كونية في إطار هذا الفضاء يصدق عليه هذا المفهوم.

وبما أنّ الكون بما فيه من معالم كبرى ينعكس على ذوق الإنسان في تفاعله معه وإنتاج حضارته وثقافته وفقاً لهذه المحددات الكلية التي تنتظم الكون رأياً أن نرصد أصول البديع التي تستمدّ، في نظرنا، قيمتها وصورورها من هذا المفهوم، وغاية ذلك ربط علوم البلاغة الثلاثة في إطار فكرة البلاغة الكونية.

وامتدادًا لهذه الغاية رأينا جمع أصول البديع في إطار مفهومي واحد يجعل هذه الأصول متناً للمحاسن، في خطوة أولى تتعلّق بأصول البديع وأبوابه الكبرى فحسب دون الجزم أنّه في الإمكان ربط كلّ المحاسن وردّها إلى هذه المنظومة، وإنما هي محاولة لمراجعة أصول ابن المعتز في ضوء هذه الفكرة التي نقترحها.

وقد تمّت دراسات مشكورة لجمع شعث مصطلحات البديع وفنونه المتنوعة الوافرة، من ضمنها، على سبيل المثال لا الحصر، في القديم دراسة السجلماسي في كتابه المنزع البديع^(٥)، «فقد نهج نهجًا تركيبياً في دراسة أساليب البديع، وحاول أن يجنّس تلك الأساليب في أجناس عالية، كل جنس يشمل كثيراً من الأساليب، وجمع كثيراً من أوجه التناسب اللفظي والمعنوي تحت جنس واحد سمّاه (التكرير)»^(٦)، وقسّم التكرير إلى لفظي سمّاه المشاكلة، ومعنوي سمّاه المناسبة، وصنّف ضمن المشاكلة (الاتحاد) وفرّع عنه التجنيس بأنواعه، و(المقاربة) وفرّع عنها التصريف والمعادلة وتشمل: الترصيع والموازنة.

وصنّف ضمن المناسبة أربعة أنواع هي: إيراد الملائم، وإيراد النقيض، والانجرار والتناسب^(٧).

ونرى أنّ عمل السجلماسي يعرّز مفهوم كونية البديع، ذلك أنّه مرتبط بالتناسب، كما هو واضح، ويمكن ردّ تصنيفه إلى أصول البديع المتعلّقة بالإيقاع أو التضاد أو التقابل والتناظر، وكلها من جوه التناسب، و«التناسب قانونٌ كونيٌّ»^(٨).

أمّا من الدراسات القرية المعاصرة، فنذكر، على سبيل المثال، دراسة الشحات أبو ستيت، في كتابه (دراسات منهجية في علم البديع)، حيث لاحظ على حدّ وصفه «أنّ هذه الفنون قد كثرت وتشعبت وتعددت أسماؤها

وتداخلت صورها واختلط بعضها ببعض حتى غدا حصرها واستيعابها أمرًا صعبًا يحتاج إلى جهدٍ شاقٍّ»^(٩)، فاقترح تصنيفًا يستند على ثلاث مجموعات: مجموعة تلتقي في تناسب الأسلوب كالطباق والمقابلة ومراعاة النظير والأرصاد والمزاوجة والسجع ومواضع التأنق في الأساليب، ومجموعة تلتقي في الإيهام والتخييل كالتورية والمشكلة وحسن التعليل والتجريد وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح والجناس، ومجموعة ثالثة يتجلى فيها المعنى بين الإجمال والتفصيل، كالجمع والتفريق، واللف والنشر ونحو ذلك^(١٠).

وبإنعام النظر فيما اقترحه أبو ستيت من تصنيف نلحظ أنّه فرق بين السجع والجناس وهما ينتظمان معًا في الإيقاع الصوتي، كما أنّه يمكن تصنيف الجنس مثلًا في مجموعة الإيهام باعتبار ما لحظه عبد القاهر على أنّه قائم على فكرة إيهام عدم الإفادة فهو «يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنّه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووقاها، فهذه السريرة قد صار التجنيس - خصوصًا المستوفى منه المتفق في الصورة - من حُلَى الشعر ومذكورًا في البديع»^(١١).

وفي دراستنا هذه نتوحى في مفهوم الكونية ربط الكون بالإنسان والبيان في نسق كليّ يتضح به هذا المفهوم في سياق واسع باعتبار «أنّ الإنسان هو الكون الصغير الذي ينطوي فيه الكون الكبير»^(١٢) مع التأكيد على «وجود الاتصاليّة بين الكون الأصغر والكون الأكبر ضمن وحدة كونية متماسكة، عبر مستويات يشتمل أعلاها على أدناها، ليصبح المستوى الأدنى متضمّنًا على مستوى أعلى يشتمل عليه، حتى تتحقق وحدة المستويات في كيان كونيّ واحد وكليّ»^(١٣).

ولا شك أنّ هذا النظر يستلزم رابطًا بين الكون والإنسان ووسيطًا يتمّ من خلاله التفاعل بينهما، وهذا الرابط في نظرنا هو البيان، فمن خلال اللغة

يتم هذا التماسك ويحدث التفاعل وتتأسس القيم والحضارة الإنسانية وبما «أنَّ الترتيب السيميائي يعمل على فك رموز هذه العلاقة بين ما هو أرضي وبين ما هو سماوي، فإنَّ الإنسان بما لديه من فكر ورؤى هو في الأصل أرضٌ ترتبط بما هو سماوي من حيث أنَّه نتاج للأرض التي يعيش عليها ويحمل صفاتها بالكامل»^(١٤)، وكذلك الأمر فيما يخصَّ القيم «فليس انزياح قيم الإنسان الفكرية والنصيَّة إلا مصدرًا من مصادر الكون الأولى، لأنَّ الكون والأرض والإنسان إنما هي نصوص كونية متفقٌ عليها»^(١٥).

ولهذا رأينا دراسة هذه الأصول الكونية للبديع ضمن منظومة ثلاثية تتحقق بها هذه الوحدة النسقية الكلية هي (الكون - الإنسان - البيان) والغاية من ذلك النظر في بنية البديع الكونية ومعرفة مدى تماسكها ضمن هذا المفهوم.

ب- مدخل تاريخي:

قبل أن يتشكَّل مفهوم البديع في صيغته النهائية، بدءًا من تخصيص ابن المعتز له كتابًا يعالج فيه أصوله وفروعه، وانتهاءً بالمفهوم البلاغي المعروف في مدرسة السكاكي وشراح التلخيص، كان البديع عبارة عن الطريف والجديد والنادر، وعلى هذا الأساس بُنيت الرؤية البيانية للبديع، فكان الجاحظ يشير إلى بعض ضروبه وفنونه، كالاستعارة والجناس والطباق، وإنما عدَّ هذه بديعًا لما فيها من طرافةٍ وجِدَّةٍ وندرة، وبني أساس تلقِّي البديع في النصِّ البياني على هذه الفكرة، فكرة الطرافة والندرة والغرابة، حيث أشار إلى أنَّ «الشيء من غير معدنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب وكلما كان أعجب كان أبعد»^(١٦)، ولهذا فالبديع قديمًا كان يُطلقُ على هذه الفنون التي تأتي في النص الشعري لتحقق

فيه هذه الطرافة فتجعله بديعاً، دون تكلف وتعمّل ظاهر، وكان يظهر في البيان العربي سليقةً، وهو، بحسب ما يرى الجاحظ، من خصائص البيان العربي، إذ يقول، تعليقاً على البديع على حدّ تصوّره: «والبديع مقصوّراً على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كلّ لغة وأرابت على كل لسان»^(١٧).

وبصرف النظر عن موقف الجاحظ وانحيازه للبيان العربي إلا أنّ ذلك يشير إلى الموقف من البديع في سياق البيان، فهو طريف جديد أولاً، وهو سمة خاصة في البيان العربي ثانياً، وهذا يعني أن الموقف من البديع، بحسب هذا التصرّو، يعزّز الرؤية البيانية التي تختلف عن الرؤية البديعية.

بعد الجاحظ اتسع مفهوم البديع على يد ابن المعتز، الذي عاجله استجابة لظرف تاريخي وفني، بعد أن كثر في شعر المحدثين، فذهب إلى «تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيءٍ من أبواب البديع»^(١٨)، وأن الفرق يكمن في الإسراف والإفراط فحسب، حيث أسرف المحدثون في البديع وأفرطوا إلى درجةٍ تجاوزت الحدّ.

ويرى د. سعيد العوادى، «أن جهد ابن المعتز انصرف إلى تحديد معنى البديع»^(١٩)، حيث ذكر ابن المعتز ذلك صراحة، حين أوضح أنّه «اسم موضوع لفنون من الشعر، يذكرها الشعراء ونقاد المتأدبين منهم، أما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو»^(٢٠).

فمن الواضح هنا أنّ البديع انتقل من كونه يتعلّق بظواهر في البيان، بحسب الجاحظ، إلى أن صار اسماً موضوعاً لفنون الشعر، وقد جعله ابن المعتز في خمسة أصول سمّاها البديع وما سواها محاسن، و«سلك في جمع فنون البديع مسلماً آثار نقاشاً قوياً بين الدارسين، عندما فصل في كتابه بين البديع والمحاسن من غير

إشارة إلى علّة هذا الفصل، فضمّ الأوّل خمسة مصطلحات، والتفّ الثاني على ثلاثة عشر مصطلحًا آخر»^(٢١).

ويبدو أنّ ابن المعتز حين فصل بين أصول البديع الخمسة ومحاسنه نظر إلى قبول المحاسن للتجدد والتعدد الوافر بدليل أنّه ترك الباب مفتوحًا لمن جاء بعده، حين صرّح بذلك في قوله: «ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئًا للبديع، ولم يأت غير رأينا فله اختياره»^(٢٢)، وفي هذا ما يشير إلى أنّ للبديع عنده أصولًا ثابتة هي أبواب البديع، وفروعًا ممتدّة متجددة هي محاسن الكلام والشعر، «وبهذا عدّ ابن المعتزّ رائد البديع ومؤسسه، حيث كان أوّل من ألّف فيه وجاء العلماء على أثره فزادوا في فنونه وأضافوا في ألوانه»^(٢٣).

أمّا النقلة الجوهرية للبديع فكانت على يد السكاكي الذي أسس بناءً بلاغيًا منهجيًا مهّد فيه لجعل البديع علمًا مستقلًا بذاته في بناء علوم البلاغة الثلاثة، فقد نصّ على مباحث علم المعاني ومباحث علم البيان، وأشار إلى البديع بوصفه علمًا ينقسم إلى قسمين، محسنات معنوية وأخرى لفظية، ما يعني أنّه نظّم العقل البلاغي، وأضاف إلى ما عند ابن المعتز من جهة البناء المنهجي لمحسّنات الكلام، بعد أن انتظمت الاستعارة في مباحث المجاز من علم البيان، وهي التي كانت ضمن أصول البديع وأبوابه عند ابن المعتز. يقول السكاكي: «وإذا تقرر أن البلاغة بمرجعيتها، وأن الفصاحة بنوعيتها، مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيّه أعلى درجات التحسين فها هنا وجوه مخصوصة كثيرًا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ»^(٢٤).

ثم جاء ابن الزملاكي وأطلق اسم البديع على هذا العلم المستقل من علوم البلاغة فسماه علم البديع^(٢٥)، «وتبعه في ذلك بدر الدين بن مالك، فكان أول من حدّه وجعله تابعا للمعاني والبيان»^(٢٦).

وأخيراً «جاءت الصياغة العلمية الأخيرة مع الخطيب القزويني الذي عرفه، اعتماداً على قراءته للسكاكي»^(٢٧) وهو التعريف المشهور بين البلاغيين المتأخرين، فقد جاء في الإيضاح في تعريف علم البديع بأنه: «علمٌ يعرف به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة، وهذه الوجوه ضربان: ضربٌ يرجع إلى المعنى وضربٌ يرجع إلى اللفظ»^(٢٨).

مما سبق يمكن ملاحظة أنّ البديع مرّ بأربعة أطوار:

١- الملاحظة والوصف، كما عند الجاحظ، حيث رصده وقام بوصفه استناداً إلى معناه اللغوي الذي يعني الطريف والنادر والغريب والعجيب.

٢- التدوين، وهو الذي صار فيه البديع موضوعاً له فنونه، كما عند ابن المعتز، في كتابه البديع.

٣- التأصيل وهو الذي صار فيه البديع بنيةً في الكلام يتبع بنيتي المعاني والبيان، كما عند السكاكي.

٤- الاستقلال العلمي، وهو صياغة حدّ علمي واستقلاله ضمن علوم البلاغة، كما استقرّ أخيراً عند الخطيب القزويني ومن جاء بعده من شراح التلخيص.

فإذا نظرنا إلى نموّ مفهوم البديع وتطوّره نلاحظ أنّه اتّسع من جهة وضاق من جهة أخرى، فإتساعه كان من جهة تحوّل من ظواهر بديعية إلى علم له فنونه ومصطلحاته ورؤيته، وضيقة من جهة أنّه اقتصر على الجانب التحسيني

ضمن علوم البلاغة بالإضافة إلى فقدانه باب الاستعارة اللطيفة التي التفت إليها الجاحظ، وجعلها ابن المعتز أول أصول البديع.

والذي يظهر لي أنّ عدّ الاستعارة في البديع، مع أنّها باب كبير من أبواب المجاز، إنما كان مقصوراً على الاستعارة اللطيفة البديعة، تلك التي يصدق عليها قول الجاحظ السابق في أنّ ظهور «الشيء من غير معدنه أغرب»^(٢٩) إلى آخر هذه العبارة، وهي أيضاً التي عناها، فيما أظن، بالقصر على كلام العرب دون غيرهم من الأمم، لورود كلامه هذا في سياق تعليقه على استعارة (ساعد الدهر) و(كاهل الدهر)^(٣٠)، وهذا وجه من وجوه غرابتها ولطفها، يعزّز هذا الأمر أنّ نقد الآمدي لاستعارات أبي تمام كان في سياق هذا الاتجاه الذي يجعل للدهر أعضاء وخصائص تتعلّق بما تناوله النقد الحديث لاحقاً تحت مسمى التشخيص وهو الذي يحصل «باقتزان كلمتين إحداهما تشير إلى خاصية بشرية والأخرى إلى جماد أو حيّ أو مجرد»^(٣١)، فقد عاب الآمدي أبا تمام بأنّه «جعل للدهر أهدعا، ويدا تقطع من الزند، وكأنّه يصرع، وجعله يشرق بالكرام، ويفكر ويتسم»^(٣٢).

وبذلك يمكن فهم وصف الشعراء المولّدين، كبشار وأبي نواس ومسلم بن الوليد وأبي تمام، بأنهم شعراء البديع، أو على المذهب البديعي، في نظر نقاد الشعر، لأنهم استكثروا منه وكان أبرز أبوابه الأصول الخمسة التي صدر بها ابن المعتز كتاب البديع.

ثم لما جاء ابن المعتز وأدخل الاستعارة في أصول البديع كان يهدف إلى أنّها موجودة في البيان العربي الأصيل دون إسراف، وهذا معنى من معاني طرفتها وجدّتها، إذ إنّ قلّتها في البيان مدعاة إلى استطرفها، ولهذا كان موقف ابن المعتز «انطلاقاً من موقف عربي خالص يسعى إلى تأصيل البديع في التراث العربي القديم ودحض كلّ قول يدّعي أنّه بضاعة أجنبية من ابتكار المحدثين»^(٣٣).

وعلى هذا الأساس صارت الاستعارة أصلاً من أصول البديع ومرتبطةً به «واستمر هذا الارتباط بين الاستعارة والبديع بمعناه العام مع أبي هلال العسكري والقاضي الجرجاني والباقلاني وعبد القاهر الجرجاني وأبي طاهر البغدادي وأسامة بن منقذ وابن أبي الإصبع المصري والسجلماسي في كتابه المنزح البديع وابن البناء في كتابه الروض المريع»^(٣٤).

وبالنظر إلى مسار البديع التاريخي في الدراسات البلاغية نجد أنه سار في اتجاهين «اتجاه استخدم مصطلح البديع بمعناه الواسع الشامل، ويمثله ابن أبي الإصبع المصري والسجلماسي وأصحاب (البديعيات)، واتجاه يعرف باتجاه التحديد والتخصيص ويمثله أتباع السكاكي»^(٣٥)، وقد غلب على الاتجاه الأول جمع أكبر عدد من الشواهد بإزاء وفرة المصطلحات التي تتم صناعتها بناءً على الشاهد، وهذا أدى إلى تمدد البديع أفقياً على سطح النص دون أن يكون وراء ذلك رؤية تربط بنية البديع ببنية متكاملة.

وأما الاتجاه الثاني، وهو اتجاه مدرسة السكاكي، فقد استقلّ فيها البديع، كما أسلفنا، فصار علمًا ثالثًا، قسيماً لعلمي المعاني والبيان ومكماً لهما، وقد ضبط تعريفه الخطيب القزويني بما يجعله يشكّل بنية ثالثة في النصّ هي نتاج بنيتي المعاني والبيان، إذ جعله علمًا «يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة»^(٣٦)، فهذا التعريف يؤكد ارتباط علم البديع بسابقه، وينفي الاعتقاد السائد الذي يشيعه بعض الدارسين والنقاد، من أبرزهم محمد مندور الذي يرى أنّ «فنون البديع ما هي إلا محسنات لفظية وطريقة من طرق التفكير الذي يغلب عليه العقم»^(٣٧)، على أنّ كلام مندور إن صدق على الاستكثار من المصطلحات البديعية كما عند الاتجاه الأول فإنه لا يصدق على البديع بحسب تصوّر مدرسة السكاكي، التي يمثّلها تعريف الخطيب القزويني، إذ «يدلُّ التأمل في

تعريف القزويني لعلم البديع على رأيه في وحدة علوم البلاغة الثلاثة، وأنّ البديع ليس منفصلاً عنها، بل هو جزء مهم من نسيج مترابط ينبغي ألا يتجزأ»^(٣٨).

ويؤكد هذا الترابط البنائي أبو بكر الغرناطي بقوله: «العلم بوجوه تحسين الكلام لا يسمى بديعاً إلا بشرطين: أن يكون ذلك الكلام مطابقاً لمقتضى الحال، وأن تكون كيفية طرق دلالاته معلومة الوضوح والخفاء، فالشرط الأوّل هو علم المعاني والشرط الثاني هو علم البيان، فلو عُدم الشرطان، أو أحدهما من الكلام، لم يكن العلم بوجوه تحسين الكلام بديعاً»^(٣٩).

يقودنا هذا التاريخ الموجز لتطور مفهوم البديع إلى معالجة بحثنا في سياق النظر إلى معالم البديع الكوني، وهي بحسب ما نرى يمكن النظر إليها في ما ورد عند ابن المعتز من أصول، مع استبعاد المذهب الكلامي، وإحلال المقابلة بديلاً عنه لأنّها وليدة الطباق وامتداد له، فهذه هي أصول البديع الكوني، إذا ما نظرنا إلى الملامح الكونية الكبرى التي تنضوي كلّها تحت مفهوم «التناسب»، سواء فيما يتعلّق بالكون، أو الإنسان، أو البيان، وهي محاور هذا البحث.

وعلى هذا الأساس يظهر لي، فيما يخصّ بنية البديع، عمق رؤية ابن المعتز، فقد قصر، كما أسلفنا، أصول البديع على خمسة أنواع فقط، معوّلاً عليها دون غيرها، وعدّ ما بقي، مما عُرف عند المتأخرين بديعاً، من محاسن الكلام، وقد ألمح إلى ذلك وتنبأ به في قوله: «ونحن الآن نذكر بعض محاسن الكلام والشعر، ومحاسنها كثيرة لا ينبغي للعالم أن يدعي الإحاطة بها، حتى يتبرأ من شذوذ بعضها عن علمه وذكره، وأحببنا لذلك أن تكثر فوائد كتابنا للمتأدّبين، ويعلم الناظر أنا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة، اختياراً من غير جهل بمحاسن الكلام، ولا ضيق في المعرفة، فمن أحبّ أن يقتدي بنا ويقتصر بالبديع على

تلك الخمسة فيفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها إلى البديع، ولم يأت رأينا فله اختياره»^(٤٠).

وقد حدث ما ذكره ابن المعتز حتى بلغ الحدّ إلى التكاثر والتداخل في فنون البديع ممن جاء بعده، حتى وصل البديع إلى ما يسمى (ورم البديع)، بحسب تعبير الدكتور عبد الواحد علام^(٤١)، وكما يرى د. جميل عبد المجيد «فكثيراً ما نجد مصطلحات أُستُخدمت للدلالة على فنون بعينها، يعاد استخدامها للدلالة على فنون أخرى، مما يعني وجود ظاهرتين متضادتين هما (تعدد المصطلح ووحدة المفهوم، وتعدد المفهوم ووحدة المصطلح)؛ مما قد يربك ويضلل الباحث في مجال البديع»^(٤٢).

ولهذا يمكن النظر إلى البديع من جهتين:

الأولى: جهة البنية، وهنا ينبغي الاقتصار على أصول البديع وهي التي يمكن ردّ كلّ المحاسن، أو جلّها، إليها وربطها ربطاً دلالياً أو شكلياً؛ فإنّ من شأن هذا أن يجعل علم البديع ذا أساس متين متعلّق ببنيتي المعاني والبيان فيما يخص علوم البلاغة الثلاثة.

الثانية: جهة الشكل، وهذا يمتدّ فيه البديع إلى محاسن الكلام التي لا يحاط بها، بحسب وصف ابن المعتزّ، ومن شأنه أن يتيح لشجرة البديع النمو في أشكال جديدة شريطة أن تربط بأساس البديع وجذوره^(٤٣)، حتى لا يتحوّل الأمر إلى تزيّد في المصطلحات والفنون دون مراعاة لبنية البديع الأساسية التي تنضوي تحت مفهوم هذا العلم.

ج- مدخل فلسفي جمالي:

تختلف النظرة إلى البديع باختلاف الرؤية التي يصدر عنها الناظر، فعلى سبيل المثال تستند الرؤية البيانية إلى البديع على أنه يصدر عفواً في البيان غير متكلف، وذلك باعتبار أنه طريف وعجيب، والطريف لا يكون طريفاً، وكذلك العجيب، إذا كثُر وبلغ حدَّ الإفراط والإسراف، لأنَّ ذلك لا يتوافق مع الندرة التي هي أساس الطرافة.

أما الرؤية البديعية فتستند على جمالية الكون وتناسبه وتنظر إليه باعتباره لوحة فنيّة بديعة ذات ظلال وأسرار عميقة وراء تشكيلها البديع.

وقد أشار د. سعيد العوادي إلى الرؤيتين، حيث «تنهض رؤية البيان على أنّ العالم بيانٌ واضحٌ وإفصاحٌ جليٌّ عن خالق الوجود»^(٤٤)، وهي الرؤية التي أسسها الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين)، وعليها يمكن فهم موقع البديع من البيان، وذلك باعتبار أنّ مفهوم البيان عند الجاحظ يتسع ليشمل «مجموع إشارات وعلامات ذات أدوات مختلفة، تعبّر بها عن نفسها، لكن العالم الخارجي الذي يتأمله الإنسان وينظر إليه نظرة فلسفية مختصّ بأداة متميّزة عن الأدوات الأخرى التي يعبّر بها الإنسان... هذه الأدلة هي النصبه أو الحال التي يصحّ اعتبارها وسيلة بيانية للجماد الذي لم يمنح اللفظ أو الإشارة»^(٤٥).

وعلى هذا الأساس نرى أنّ التلقّي الجمالي في الرؤية البيانيّة مبنيٌّ على «التناسب» ومجيء البديع انعكاسٌ للبناء الكوني الذي هو، في غايته، مبيّنٌ عن الخالق، وهذا الانعكاس يظهر على البيان القولي في ذوقه الجمالي، بحيث إذ أفرط فيه أدى إلى تعكير إيصال تصوّر البياني وفقاً لهذا التناسب البديع المعتدل في غير إسراف ولا إفراط.

هذه الرؤية البيانية، كما يرى د. سعيد العوادي، صادرة عن «علاقة قياسية بين مفهومي الوسطية والبيان»^(٤٦)، وقد نتج عنها تعالقٌ بين المستويات الثلاثة الروحي والفكري واللغوي^(٤٧)، وهو ما دعانا هنا إلى معالجة البديع فلسفياً وجمالياً من ثلاثة أبعاد: الكون - الإنسان - اللغة.

أمّا الرؤية الثانية فهي الرؤية البديعية، وهي طريقة المحدثين في مقابل طريقة العرب، وهي رؤية تنطلق من الكون كذلك، لا بوصفه بياناً واضحاً، وإنما بوصفه لوحة جمالية ذات ظلال وأبعاد وأسرار كونية عميقة تحتاج إلى استبطانها «فإذا كانت رؤية البيان تفهم الشعر على أنه إفصاح واضح عن منازع الذات وشرطها الحضاري والتاريخي،، فإنّ رؤية البديع تتوغّل نحو اعتبار الشعر لوحة بديعة تعكس صور العالم اللطيفة وتوازنااته العجيبة وتضاداته المفارقة التي تحيل في المحصلة على «بديع» السماوات والأرض»^(٤٨).

على هذا النحو يمكن الربط بين الرؤيتين، وكذلك الربط بين البيان والبديع وجعل هذا الأخير عاضداً له ومنبثقاً منه ناتجاً عن بنيته.

وبقراءة البديع وفق رؤية كاملة تستند إلى ما سلف ذكره تعزز كون هذا العلم في موقعه من علوم البلاغة يعكس البناء البلاغي الكوني ضمن منظومة ثلاثية، تبدأ من ثلاثية (الكون - الإنسان - البيان) عبر ثلاثية البلاغة (معاني - بيان - بديع)، ويمكن النظر إلى ذلك من خلال الوحدات الآتية:

- وحدة كونية: ترتكز على رصد البديع في النظام والبناء الكوني، في تناسبه وانسجامه، بوصفه الفضاء الأول والأوسع للبديع.

- وحدة إنسانية: ترتكز على التكوين الخلقى للإنسان وعلى انعكاس البديع الكوني في ذوقه الجمالي ونشاطه الإنساني، وهو الفضاء الثاني، وعنه ينتج البيان.

- وحدة بيانية: وترتكز على ما ينعكس في البيان من بديع كوني قد امتزج بذائقة الإنسان المتمثل في نشاطه الثقافي والحضاري.

فلاحظ هنا أنّ البديع البياني نتاجٌ جماليٌّ بسببٍ من التفاعل مع الكون والثقافة والحضارة الإنسانية، وهو ما يجعل من البديع بنية راسخة في التصوّر، لا زينة طافحة على سطح البيان القولي.

ويمكن ربط ذلك بالحسن في مستواه الجمالي والفلسفي الأعمق، بحيث نفهم تعريف الرماني للبلاغة من هذا المنظور، ففي قوله «البلاغة إيصال المعنى إلى قلب السامع في أحسن صورة من اللفظ»^(٤٩)، نستشفّ من ربط «المعنى» الذي يصل إلى «قلب السامع» بـ «أحسن صورة من اللفظ» هذا التعالق بين البنية والشكل، وعليه فالحسن هنا غير الزينة، والتحسين غير التزيين، وهذا من شأنه أن يجعل البيان مكوّنًا من ثلاث بنيات مترابطة: التركيب والتصوير والتحسين، وفيما يخصّ «التحسين» يمكن تسجيل الملحوظات الآتية:

١- في ربط الخطيب وجوه تحسين الكلام، بنوعيتها، بما ينتج عن مقتضى الحال ووضوح الدلالة لا نرى تهميشًا للبديع، وإنما ذلك راجعٌ إلى أنّ البديع من بنية الكلام في نظر البلاغيين، بحسب مدرسة السكاكي، والخطيب من أبرز ممثليها، نقول ذلك ردًّا على فهم نراه مجانبًا للصواب، كما عند بهاء الدين السبكي في قوله: «والحق الذي لا ينازع فيه منصف أنّ البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وأنّ كل واحدٍ من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الإيراد بطرق مختلفة، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين»^(٥٠)، ومفاد ذلك، كما يرى د. سعيد العوادي «أنّ تحسين البديع غير آتٍ من علاقته الضرورية بعلمي المعاني والبيان، بل تحسينه منبثقٌ عن مجالات البديع نفسها مما يشير إلى

أنّ حسنه ذاتي لا عرضي»^(٥١)، وهذا الرأي وإن كان يسعى إلى استقلال البديع إلا أنّه يغفل البناء البلاغي المتماسك بين علوم البلاغة الثلاثة، «عوض أن يتناولها من رؤية كليّة متماسكة تبحث عن العلائق والتواشجات»^(٥٢).

- أنّ نظرة الخطيب إلى التحسين جزءاً من التكوين، وهي الرؤية التي ألحّ عليها د. سعيد العوادي نفسه في سياق مناقشة موقع البديع من البيان في نظر البلاغيين، بيد أنّه يرى فكرة التحسين مناقضة لفكرة التكوين «لأنّ التحسين تنضح منه معاني المساحيق الفنية والطلاء الخارجي، في حين أنّ التكوين يدلّ على أنّ ظواهر البديع هي مكونات لا يقوم الخطاب داخلياً بدونها»^(٥٣).

وبرغم عمق رؤية الدكتور سعيد العوادي من جهة التكوين، إلا أنّها لا نوافقه في النظر إلى التحسين باعتباره تزييناً، ذلك أنّ الحسن مستوى عميق لا يعني الطلاء الخارجي، بقدر ما يعني الربط بين الداخل والخارج ربطاً بنائياً، يكون فيه التحسين نتيجةً للتكوين لا زينة وطلاء، ويعرّز نظرنا هذا الفرق المعجمي بين الحسن والزينة والحلية، ذلك أنّ الحسن أصلٌ في الهيئة لا منفصل عنها، بخلاف الزينة والحلية التي هي زيادة على الشيء، وهذا يشير إلى أنّ الحسن ناتج عن التركيب، كما في وصف القرآن لخلق الإنسان بأحسن تقويم، وقد جاء في القاموس: «الحسن بالضمّ الجمال،، والمحاسن: المواضع الحسنة من البدن»^(٥٤)، وأمّا الزينة فهي «ما يُتزيّن به»^(٥٥)، وبالنظر في الفرق بينهما نجد أنّ الحسن أصلٌ في الهيئة وليس منفصلاً عنها، بخلاف الزينة التي هي زيادة على الشيء، وهذا يشير إلى أنّ الحسن ناتج عن التركيب، كما في وصف القرآن لخلق الإنسان بأحسن تقويم.

ويلحق بالزينة الحلية، فالحلية كما يرى أبو هلال العسكري في الفروق «هيئة زائدة على الهيئة التي لا بدّ منها كحلية السكين والسيف، وتقول: حليته إذا هيأته هيئة لم تشمله بل تكون علامة فيه، ومن ثمّ سُمِّي الحلي الملبوس حلياً»^(٥٦)، ولهذا نرى أنّ تعبير وصف ابن المعتزّ لفروع البديع بالمحسن أولى من وصف البلاغيين المتأخرين لها بالمحسنات، لأنّ التضعيف على وزان التحسين والتزيين هو ما جعل الحسن طارئاً لا أصيلاً.

- يقودنا ذلك إلى التوقّف عند تعريف ابن علي الجرجاني، وهو التعريف الذي استحسّنه العوّادي، يقول الجرجاني: «علم البديع علم يُعرف منه وجوه تحسين الكلام باعتبار نسبة بعض أجزائه إلى بعض بغير الإسناد والتعلّق، مع رعاية أسباب البلاغة»^(٥٧).

فلنحظ أنّ الجرجاني هنا نظر إلى أمرين: بناء الكلام، وأسباب البلاغة، وهذه قريبة من اشتراط الخطيب الذي نظر إلى مقتضى الحال باعتباره نظيراً لبناء الكلام، وأسباب البلاغة باعتبارها نظيراً لوضوح الدلالة، غير أنّ الجرجاني يفسّر إخراج «الإسناد والتعلّق» من ارتباطها بالتحسين، بغية إخراج المحسنات باعتبارها راجعة إلى علم المعاني، كما نظر إلى ارتباط أجزاء الكلام بعضها ببعض بغية إخراج المحسنات المرتبطة بعلم البيان^(٥٨).

وعند إنعام النظر في تعريف ابن علي الجرجاني نجده لا يبعد عن تصوّر الخطيب الذي اشترط أن يكون البديع تابعاً للمعاني والبيان، ليكون مكوّناً ثالثاً من مكوّنات النصّ البياني، وهذا يشمل، بلا ريب، وجوه تحسين الكلام باعتبار نسبة بعض أجزائه إلى بعض مع رعاية أسباب البلاغة، دون الحاجة إلى استثناء الإسناد والتعلّق.

وفي هذا البحث سيتمّ النظر إلى البديع من منظور كوني يربط ثلاث وحدات بنائية من شأنها أن تحقّق التماسك والتعلق على مستوى أوسع من النصّ، مستوى يجعل علم البديع فضاء ينطوي على (الكون- الإنسان- البيان)، وهي رؤية تجمع بين الرؤيتين السابقتين: الرؤية البيانية والرؤية البديعية، مع الاقتصار على معالم البديع الكوني التي استلهمناها من أصول البديع الخمسة بعد المعالجة السالفة في هذه الدراسة.

بناء على ذلك اقترحنا أصولاً خمسة للبديع، هي أصوله الكونية، وهي ذاتها أصول ابن المعتز، مع تعديل وتبديل طفيف، ذلك أنّ أصول ابن المعتز هي: (الطباقي، الجناس، الاستعارة، ردّ الأعجاز على الصدور، والمذهب الكلامي) ونحن نرى إبقاء العدد، مع حذف وتعديل، فتكون كالتالي:

(الطباقي، المقابلة، الجناس، ردّ الأعجاز على الصدور، والاستعارة المكنية) ومردّد ذلك إلى الاعتبارات الآتية:

١- أن هذه الأصول الخمسة هي أصول التناسب الكوني الجمالي، وهي ظاهرة متجلّية في البديع الكوني، كما أنّها فيما نرى تحقّق شرط الترابط وفق رؤية، خلافاً لما هي عليه حين إدراج المذهب الكلامي ضمنها، إذ يفضي هذا الإدراج إلى ذهاب منطق الترابط، ولعلّ ذلك ما جعل بعض الدراسين، بحسب ما أورده العوادي، ينتقدون «القدرة التصنيفية لدى ابن المعتزّ في كتابه «البديع» إذ لم يقبلوا جمعه بين الاستعارة والتجنيس والمطابقة وردّ الأعجاز على ما تقدّمها والمذهب الكلامي نظراً لغياب منطق واضح يصل بينها»^(٥٩)، ونرى أنّ المنطق يمكن إيجاده فيما لو استثنينا المذهب الكلامي، وهو منطق المعالم الكونية، وعلى هذا المنطق تمّ استبعاد المذهب الكلامي للسبب الذي سنوضّحه فيما يلي.

٢- أنّ المذهب الكلامي لا يصلح أصلاً في البديع لأنّه متعلّق بالحجاج البلاغي، وهو ألصق بالبلاغة الحجاجيّة، في حين أنّ البديع الكوني ألصق بالبلاغة الجمالية، وإن كانت البلاغة الجمالية تفضي فيما بعد إلى الحجاج وخدمته من جهة التأثير الجمالي^(٦٠)، لكن القصد هنا النظر إليه من جهة أنّه لا يصلح أن يكون أصلاً من أصول البديع.

٣- أنّ المقابلة امتداداً للطباق وهي بديع كوني أوسع من الطباق، بسبب حضورها كثيراً في الأبعاد الجمالية والفلسفية معاً، وهي ظاهرة أسلوبية في البيان العالي لا تنفك عنه، ولهذا تستحق أن تفرّد عن الطباق لتعدّ أصلاً من أصول البديع، ولا يضرّ، في نظرنا، هذا الامتداد في أصلاتها وانفصالها، ذلك أنّ الأسلوب التقابلي وإن كان ينطوي على التضادّ فهو يشمل التناظر أيضاً، كما أنّه يتعلّق بتقابل البنيات الذي تتعدد فيه أشكال التضاد وأشكال التناظر، وهو قبل ذلك نمط أسلوبيّ خاصّ.

٤- أن الاستعارة وإن ألحقت فيما بعد بعلم البيان، بحسب مدرسة السكاكي، وهي باب مهم من أبوابه، فإن قصدنا هنا إلى الاستعارة المكنية والتخييليّة فحسب، دون غيرها، لأنّها ذات بعد كونيّ، حيث تتجلّى في التركيب البديع الطريف، الذي يجعل للدهر ساعداً وللريح يداً، وهكذا، فهي أداة من أدوات التفاعل الكوني و«جعل للشيء الشيء ليس له»^(٦١)، وقد تحدّث عبد القاهر عن أثرها في البيان من جهة كونية تجعلها أجدر بأن تكون أصلاً من أصول البديع، ومعلماً من معالمه الكونية.

ثانيا: أصول البديع الكونية

ورد لفظ (بديع) بهذه الصيغة في القرآن مرتين، ففي سورة البقرة ورد قوله سبحانه: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ٢١١]. وفي سورة الأنعام ورد قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]

وقد جاء في لسان العرب في بيان معناه: «أي خالقهما ومبدعهما فهو - سبحانه - الخالق المخترع لا على مثال سابق»^(٦٢)، وجاء في تفسير أبي السعود: «أي بديع سمواته، من بدع إذا كان على شكل فائق وحسن رائع»^(٦٣).

فإذا أضفنا إلى هذين المعنيين أن هذا اللفظ، وبهذه الصيغة، لم يرد إلا في سياق الخلق والتفرد، المتعلق بخلق السماوات والأرض، بان أن له خصوصية في السياق الكوني الفريد، وأمكنا النظر إليه بشكل أوسع ليشمل الاختراع والإبداع والطرافة لتكون هذه المعاني مدخلا في تأسيس أصول البديع الكونية.

وبالعودة إلى خلق السماوات والأرض وتشبيدهما على هذا التقابل والتناظر في عالمين: سماوي وأرضي، باعتبارهما الفضاء الكوني الواسع، يمكن الوقوف على معالم البديع ممثلا في (التناسب) الذي يفضي إلى أشكال بديعية مختلفة يجمعها الانسجام، وأبرز هذه المعالم التي يتحقق بهما الانسجام في شكل بديع: التضاد والتقابل، وهما في البيان: الطباق والمقابلة.

كما يمكن النظر إلى ما بينهما من الحركة الزمنية التي تتضمن: الإيقاع والعود على البدء، وهما في البيان: التجانس وردّ الأعجاز على الصدور.

وأخيراً النظر إلى التفاعل الكوني في هذا الفضاء الرَّحْب باستعارته والتعبير به من خلال تراكيب جديدة طريفة، كجناح الليل، وعين الشمس، وبَصَر النهار، وهو ما تتيحه الاستعارة التخيلية في البيان، وبناء على ذلك يمكن النظر إلى البديع الكوني وفقاً لهذا التصرُّو ومن خلال هذا المنظور، وهو ما سنتناوله بالتفصيل في المطالب الآتية:

أ- الطباق وفلسفة الأضداد:

من أبرز مظاهر التناسب الكوني الثنائيات الضديّة، وذلك على اعتبار «أنَّ التناسب قانونٌ كونيٌّ»^(٦٤) قائمٌ على التماثل والتناظر والأضداد، وقد أشار علماء الطبيعة من فلاسفة وحكماء، إلى أصول تكوين العالم الطبيعي من عناصره الأربعة: الماء والتراب، والنار والهواء، فهذه العناصر «متضادّة الطبائع، متعادية القوى، مختلفة الأشكال»^(٦٥)، وهي بنية تكوين العالم وتشبيده على مبدأ التناسب، حيث تبدو الأضداد ظاهرة في التضادّ بين الرطوبة واليبوسة: الماء واليابسة، والتقابل بين الماء والهواء من جهة، والنار والتراب من جهة، فإنّ الماء ضدّ النار، والهواء ضدّ التراب، وعن الأوّلين تنتج الرطوبة، وعن الآخريّن تنتج اليبوسة، وبامتزاجها معاً يحدثُ اعتدال المزاج في الجسد، وفي العالم، وطبقاً لذلك فإنّ تعادل الأضداد في البيان ينتج عنه تناسب جماليٌّ بديع.

من هذا المنطلق يمكن ملاحظة أنّ تكوين العالم على الثنائية يفضي إلى التوحيد، فالمبدع، سبحانه، هو الذي خلق هذا الكون البديع على أساس ثنائي لإثبات وحدانيّته وتفردّه «ويدلُّ كون المخلوقات أزواجاً على أنّها محدثّة مسبوقة بالعدم، فأما الحقّ سبحانه فهو فردٌ مطلقٌ منزّه عن الضدّ والنّد والمقابل والمعاضد والمعارض، هو الفرد الذي يقدر على الشيء وخلافه، وابتداع زوجين من كلّ

شيء»^(٦٦)، وقد أشار القرآن إلى هذا الثنائية في سياق الثناء والتسبيح للواحد الفرد، في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٣٦]، ومن اللافت في هذا السياق أنّ هذه الآية وردت أيضاً في سياق كوني بديع، ليل ونهار يتعاقبان، وشمس وقمر يطردان في نظام واحد محكم، بما يعضد ما ذهبنا إليه في استلهم معالم البديع الكوني.

ومما هو جدير بالتنويه هنا ضرورة التفريق بين الثنائية الكونية التي هي من صميم البديع الكوني والاثنيّة التي هي بالصدّ من ذلك، إذ تؤدّي الثنائية إلى الإنتاج والتكاثر والبناء المطّرد، في حين أنّ الاثنيّة من قبيل التعدد المخالف لنظام القانون الكوني، وهو ما يفضي إلى فساد في النظام وفي التناسب الكوني باعتباره من لوازمه، وذلك ما تعزّزه الآية الكريمة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ولهذا كانت الثنائية طريقاً إلى إثبات الوجدانية، في حين أنّ الاثنيّة من لوازم الشرك ومظهر من مظاهره، وقد أشار المفكر عبد الوهاب المسيري إلى هذا الفرق الجوهرى بينهما، كما أشار في سياق ذلك إلى بنيتها الكونية، إذ يقول: «وهذه الثنائية لها صدّى في الكون: الإنسان/ الطبيعة، سماء/ أرض، ذكر/ أنثى، الروح/ المادّة، وتعبّر ثنائية الخالق والمخلوق عن نفسها في أنّ المخلوق يهتدي بالرسالة التي أرسلها الإله له فيزداد قرباً منه (ولا يلتحم به)، أمّا في عالمنا فإنّ الثنائية تتكون من عنصرين يتفاعلان ولا يمتزجان ومن خلال تفاعل الواحد مع الآخر يثريان بعضهما بعضاً. هذا على عكس الإثنيّة فالعنصران مختلفان تماماً، ويحدث الصراع بينهما، ولا يحسم هذا الصراع إلا بأن يمتزجا أو يقتل أحدهما الآخر ونعود إلى الواحديّة والسقف المادّي مرة أخرى»^(٦٧).

فعلى هذا الأساس يأتي الطباق بوصفه مظهرًا من مظاهر التناسب الكوني، كملمح جماليّ يعزز وحدة الكون وترابطه ويشير في الوقت نفسه إلى الخالق الواحد في ملكوته وخلقه، وهو قبل ذلك مرتبط بالرؤية الكونية التي تصدر عن المنظومة الإسلامية، التي تفرّق بين الاثنينية والثنائية من جهة، وبين الرؤية المادية الواحدة والرؤية التي تجمع بين المادية والروحية التي تنطلق من ثنائية الوجود الإنساني^(٦٨).

ب- المقابلة وفلسفة التأويل:

تأتي التقابلية امتدادًا للضدية في الطباق، لكنها تنفصل عن التضاد باعتبارها مجموعة ثنائية متناظرة تعكس البناء الكوني بشكل أوسع، وتمثلها المقابلة كجذر أوّلي على مستوى المفردات، كما هو مطروح في علم البديع في الدرس البلاغي حسب تصنيف البلاغيين المتأخرين، غير أنّ هذا التقابل يمكن أن يتسع ليشمل البنية والرؤية ومستوى التفكير، باعتبار أنّ «التفكير التقابلي تحكّم في خطاب النقد الأدبي القديم على شكل ثنائيات مثل: القديم/ الحديث، المصنوع/ المطبوع، الإجابة/ الإساءة، اللفظ/ المعنى، الشكل/ المضمون، الظاهر/ الباطن»^(٦٩)، وقد أشار طه عبدالرحمن إلى تحوّل هذا التفكير التقابلي في الكون وفي البيان إلى أسلوب في العيش، بما يعزز فكرة الارتباط الوثيق بين العلاقات البيانية والإنسانية، حيث يقول: «ولا عجب أن تنتقل هذه التقابلات من خطابهم (العرب) إلى واقعهم المعيش وممارساتهم الحيّة، فتتعدّد أشكال العلاقات التي دخلوا فيها حتى جعلتهم طوائف متقابلة مثنى مثنى»^(٧٠).

ولهذا تتجلّى التقابلية في الكون والوجود الإنساني والرؤية بشكل لافت، بحيث يصحّ أن نحكم أنّها مظهرٌ ونموذج تفسيري للعالم^(٧١)، وقد أفاد منها

د. بازي في نظريته التقابلية للتأويل، ومن خلال ذلك يمكن رصد البيان وفقاً لهذا النموذج التقابلي، الذي من خلاله تظهر قيمة الأشياء والأفكار.

وقد خلص د. محمد بازي في دراسته للتقابل إلى أنّ هذه النظرية التقابلية تركز على المقابلة بين النص الكوني والنص البياني، فالتقابل، بحسب ما قرر في دراسته، «كلُّ علاقة تواجهه، أو تفاعل بين عنصرين أو مكونين أو مستويين أو أكثر، كيفما كانت هذه العلاقة، وقد يكون ثنائياً أو متعددًا، وهو إما بنائي في النصّ (ملفوظ) أو مؤوّل (ملحوظ)»^(٧٢).

وهذا بطبيعته ينعكس على النص البياني، باعتبار النص الكوني هو البنية الكبرى الذي تتحرّك في فضائه النصوص الإنسانية وتتأثّر به على مستويات عدّة، وهو ما يجعل «التقابل في النصوص الإنسانية يعكس تقابل الكون البديع، والتقابل المبين في الوجود يزيل الغمّة عن الفكر المستبين، والباحث عن البيان والمعنى، فتتكشف له أسرار الكون البليغ ذي النظام مبني ومعنى، ومن ثمّ تسري رعشة المعرفة بعظمة الخالق وفرادة صانع الكون المتقابل ذي الأسرار اللامتناهية، وتلك غاية الكمال في إدراك نصّ الكون وأكوان النصوص، وكيونة التأويل وعوالم الأفهام»^(٧٣).

ويتجلّى التقابل كونيّاً في الليل والظلام والسكون من جهة، والنهار والنور والحركة من جهة مقابلة، وهي من معالم الكون الكبرى وامتداداً للفضاء المكاني بين السماء والأرض، ولهذا يمكن ملاحظة أنّه كما نتج عن الطباق مقابلة، فقد نتج عن ثنائية السماء والأرض ما نتج من مظاهر كونية تقابليّة.

وقد أشار القرآن في أكثر من موضع إلى هذه السمات الكونية التي يتجلّى فيها التقابل واعتباره نعمة من نعم الله في هذا الكون البديع.

ويتجلى هذا النموذج في البيان القرآني، سواء على مستوى الآية، أو المقطع، أو السورة، كما ورد في سورة الليل: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۝ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ۝ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ۝ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل: ٥-١٠] .

كما كان النبي ﷺ يستثمر هذا التقابل في شرح كثير من قضايا الدين وقيمته الإسلامية، نكتفي هنا بالإشارة إلى نموذج واحد، هو قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الصَّدَقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ وَلَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصَدُقُ وَيَتَحَرَّى الصَّدَقَ حَتَّى يَكْتُبَ عِنْدَ اللَّهِ صَدِيقًا، وَإِنَّ الْكُذْبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَلَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكُذْبَ حَتَّى يَكْتُبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَابًا»^(٧٤).

فالحديث النبويّ هنا مبنيّ في أساسه على التناظر التقابلي وهو منهج نبويّ في إيصال رسالة الحقّ سبحانه، ذلك أنّ هذا المنهج بما يعرضه من التقابل يجلي الحقيقة من طريق التضادّ الذي تميّز به الأشياء، فتظهر بذلك قيمة الخلق الحسن في مقابل قيمة الخلق القبيح، ونور الحق في مقابل ظلمة الباطل.

وعلى هذا تصوّر تتحول التقابلية من ملمح جمالي ظاهر إلى بنية تأويلية عميقة، بما يعزز النظر إلى أسلوب المقابلة في البديع البلاغي على أنّه أداة من أدوات التأويل، بالإضافة إلى أنّه بنية تكوينية وتحسينية في آن واحد.

ولا تقتصر المقابلة على النصّ الواحد، بل تتجاوز ذلك إلى النصوص المتعددة التي تتضمنها رؤية كونية واحدة، وهذا، كما يرى د. محمد أبو موسى، «بابٌ من المقابلة الغائبة عن الدرس البلاغي»^(٧٥)، إذ يؤكّد أنّ المقابلة التي ليست في نص واحد «بابٌ جليل في القرآن وفي الحديث وفي الشعر وفي الرسائل والخطب وفنون الكلام كلها، حتى في القصة والرواية»^(٧٦)، فهي «بابٌ من

التفتيش عن المعاني واستخراج عناصرها المتشابهة وعناصرها المتقابلة، ووضع ما تشابه في مواجهة ما تخالف، ثم دراسة ذلك وتحليله»^(٧٧)، وهذا يعني أنّ المقابلة ليست أداة تكوين أو تحسين في النص، وإنما هي أداة تأويل تتجاوز النص الواحد إلى النصوص المتعددة، وتتجاوز البنية إلى الرؤية^(٧٨).

ج- الجناس وفلسفة الإيقاع:

يمثل الجناس التام ذروة الإيقاع باعتبار اكتمال دائرة التوافق الموسيقي بين اللفظتين، وكلما نقصت دائرة التوافق اتسعت دائرة الاختلاف قليلاً فصار الإيقاع أخفّ وأقرب إلى الطبيعة في عفويتها وفطرتها المبتوثة في أرجاء الكون؛ ولهذا يمكن اعتبار الجناس بنوعيه أصل البديع الإيقاعي وعنه يتولد الاشتقاق والازدواج وحسن التقسيم والسجع، وكل ما هو من قبيل التشكيل الإيقاعي من فنون البديع السمعية.

وقد لاحظ د. محمد مفتاح أنّ «النعمية» سمة كونية، وأنّ النغم ينقسم إلى قسمين: نغم الفطرة ونغم الصناعة، فالأول محكومٌ بمبدأي المناسبة والمنافرة، والثاني بدأ فطرياً لكنّه عُقد بالصناعة الرياضية والفلكية والطبية^(٧٩).

ويمكن القول في هذا الجانب إنّ ثنائية الطبع والصنعة من نتاج هذين القسمين، فنغم الفطرة هو نغم الطبيعة في تلقائيتها وحركة إيقاعها المبتوثة في الأرجاء، ونغم الصناعة هو نغم الموسيقى بعد تصنيعه وتكثيفه في نوتات موسيقية عن طريق نظام السلم الموسيقي المعروف، ويقابل ذلك في البيان، الشعري تحديداً، الطبع الذي لا يتكلّف الجناس والتقابلات الصوتية، وإنما يأتي عفواً على طبيعة قائله وفطرته وهي طبيعة مستمدّة من الفضاء الخارجي، وهي هنا الصحراء بالنسبة للشاعر العربي.

أما الصنعة في الإيقاع كتعمد الجناس والتقابلات الصوتية كما عند أبي تمام، فهي ناتجة عن ثقافة المبدع وفضاءه المتنوع بالثقافات ومعالم المدينة في عمارتها ومبانيها ونشاطها الحضاري.

وفي هذا الجانب نلاحظ أنّ معايير عمود الشعر، فيما يخصّ الإيقاع، تتناسب مع التلقّي الفطري لإيقاع الطبيعة، في حين يتناسب المذهب البديعي مع الصناعة الموسيقية التي تحوّل فيها الإيقاع من فطريّ عفويّ إلى صناعي حضاريّ كما أشار د. محمد مفتاح.

وعلى هذا الأساس تمّ تفضيل الجناس والسجع غير المتكلف عند أكثر النقاد القدماء الذين احتفوا بطريقة العرب البياتيّة في مقابل طريقة المولّدين البديعيّة، وفي هذا السياق جاءت معالجة عبد القاهر الجرجاني، مطلع أسرار البلاغة، للجناس والسجع باعتبارهما من أكثر الفنون البديعية إيقاعا واحتفالا بالنغم الصوتي.

وقد فضّل عبد القاهر منهما، على حدّ تعبيره ما يناجي فيه العقلُ النفسَ، أي ذلك النوع المتربط بالتكرار مع الإفادة والمخاتلة مع الاستزادة، ومبنى هذا النوع على المفاجأة التي تحدث في النفس أنسًا وانشراحًا^(٨٠).

ثم قرر بعد ذلك أنّهما لا يحققان الغاية إلا إذا كانا على هذا السنن الطبيعي الفطري، وفي ذلك ما يشير إلى أنّ عبد القاهر يميل إلى ما سمّاه د. محمد مفتاح نغم الطبيعة، وعلى هذا النغم الطبيعي تأسست الرؤية البيانية العربية، ولاسيما في نموذجها الشعري، كما هي إشارة عبد الله بن المعتز في مقدّمة كتاب البديع.

أما نغم الصناعة فيحضر فيه الجناس مقصودًا مكثّفًا، حيث يعمد الشاعر أو الناثر، إليه عمدًا كما هو الحال عند شعراء المذهب البديعي وعلى رأسهم أبو تمام.

وبما أنّ الجناس التام هو ذروة الإيقاع لتطابق اللفظتين فاعتباره ذروة الصناعة يتوافق مع هذه الرؤية، ثم يتوزع النغم بعد ذلك في بقية فنون البديع الصوتية، ولنذكر لها مثلاً: التصريع والترصيع والازدواج والسجع والمشاكلة وحسن التقسيم والموازنة والمزاوجة والعكس والتبديل وأخيراً ردّ الأعجاز على الصدور الذي يستحق، في نظرنا، أن يفرد كأصل في هذه الدراسة، بسبب أنّه ملمح كوني فلسفي يتعلّق بكونه إطاراً يحفّ البيان من طرفيه، فله قيمة بيانية مستقلة تجعله أحد أهمّ أصول البديع الكونية.

د- ردّ الأعجاز على الصدور وفلسفة الزمن الدائري:

إذا كان الجناس يمثّل كثافة الإيقاع وامتداده الرأسي فإنّ ردّ العجز على الصدر يمثّل الإيقاع في امتداده الأفقي عبر حركة الزمن الدائري، وهو قيمة صوتية ذات ملمح كوني وبياني، فكما أنّ حركة الزمن تمتدّ عبر خط مستقيم قد تمّ تقنينه ضمن حركة الأفلاك الدائرية حيث يتوزع الزمن في وحدات دائرية: اليوم، الشهر، العام، الدهر، بالنظر إلى حركة الأفلاك في السماء، فكذلك الأمر فيما يخصّ البيان في نموذج الشعري الذي تبدو فيه دائرية الزمن في الإيقاع الدائري للتفاعيل، وفي المحسن البديعي: ردّ الأعجاز على الصدور، وهو محسنٌ يمثّل أصلاً لكثير من المحسنات البديعية التي تنطوي على هذه السمة الإيقاعية في حركة الزمن الدائري.

ويمكن رصد تمثلات الزمن الدائري وتجلياته في أكثر من مظهر كوني، بدءاً بحركة الزمن نفسه في إطاره الدائري ومروراً بتأثير ذلك على الإنسان في مراحل العمر الدائرية، وكذلك ما يتعلّق بالدولة وال عمران بحسب نظرية ابن خلدون^(٨١)، وانتهاءً بالقيم والأفكار التي يحدث لها ما يسمّى بالدورات التاريخية.

و تتضح هذه الفكرة في إطارها الحضاري ضمن المستويين الآتين:

أ - مستوى الرؤية:

اختلف مفكرو العصر الحديث في رؤاهم حول فكرة «الزمن الدائري» حضارياً، فنتج عن اختلافهم ثلاثة مواقف: موقف ضدّي، وموقف وسط وصفي، وموقف توافقي، يمثل الموقف الضدّي أدونيس، الذي يرى أنّ الزمن الدائري زمن نكوص حضاري وعودة إلى الخلف ورفض للتقدّم وطبيعته الحضاريّة ويراها يقف بالصدّ من الحداثة بوصفها تقدّمًا مادّيًا، إذ يرى أنّ هذه الفكرة «حوّلت الماضي إلى مرجعيّة معيارية، مرسخة فكرة الزمن الديني الدائري، وفكرة العودة إلى السلف بوصفها تقدّمًا، مقيمةً عازلاً دينيًّا بين العرب والفكر الخلاق الذي يتطلّع دائماً إلى عالم جديد»^(٨٢).

ويرجع موقف أدونيس من هذه الفكرة إلى موقفه من الهويّة وإلى مفهومه لها فهي كما يقرّر «ليست فيما يثبت بل فيما يتغيّر، أو يمكن القول، بتعبير آخر، الهوية معنى لا صورة له، أو هي بشكل أدقّ، معنى في صورة متحرّكة دائماً»^(٨٣)، وعلى هذا، بحسب تعبيره، «تتجلّى في (الاتجاه نحو) لا في (العودة إلى)، إنّها في التفتّح لا في التقوقع، في التفاعل لا في العزلة، في الإبداع لا في الاجترار»^(٨٤).

أمّا الموقف الوسط فيمثله محمد مفتاح وهو، فيما نرى، موقف وصفي موضوعي، وإن كان ثمّ ما يوحي بميله إلى الضد، لكنه في هذا السياق خصوصاً يرى أنّ تسميته بالدائري تحتاج إلى تفصيل من حيث الشكل والمضمون «فمن حيث الشكل (يقترح) ثلاثة مفاهيم؛ أوّلها الزمان المستقيم أو ما يسمى بالدهر، وهو زمان متجه لا يدري أي أحد منتهاه، وثانيهما الزمان الدائري الذي يتجلّى في تكرار السنوات والفصول والاحتفالات الدينية والدينيوية، وثالثها الزمان

التداولي الذي يتم بين الأفراد والدول والأمم، وأمّا من حيث المضمون فإنّ الزمان مرتبط بالأطر الاجتماعيّة»^(٨٥).

ويرى مفتاح أنّ مفهوم الزمن الدائري «تحمّك في التخطيطات الهندسية الدائرية، وفي القصائد الشعرية الدائرية، وفي دوائر العروض والموسيقى، وفي مصائر الدول»^(٨٦)، وهنا نلمح موقفه السليبي من هذا المفهوم، إذ يشير إلى أنّ الزمن الدائري «جعل أناس العصور الوسطى، في هذا المجال، يعيشون في خوفٍ دائمٍ منتظرين نهاية العالم مخففين من الخوف بتلك التجمعات الدينية والدينيّة»^(٨٧).

أمّا الموقف التوافقي فيمثله مالك بن نبي، حيث جعل هذه الفكرة أساس نهضة المجتمع وركيزته، إذ يرى أنّ «نهضة مجتمع ما تتم في الظروف العامة نفسها التي تم فيها ميلاده، كذلك يخضع بناؤه وإعادة البناء للقانون نفسه»^(٨٨)، وغاية ذلك التماسك الحضاريّ وعدم الانفراط والتفكك، حيث يؤدي هذا القانون إلى ما يشبه الوحدة العضوية في النصّ البياني، وذلك موقف إيجابي بالنسبة للحضارة التي تسعى إلى تعميق هويّتها وعدم ذوبانها في الآخر.

ولنا أن نقول تعليقاً على المواقف الثلاثة: إنّ فكرة الزمن الدائري فكرة كونية شمولية لا ينفكّ عنها تصوّر الإنساني للكون حتى مع تبني رؤية مادّية ترى الزمن في شكل مستقيم، ذلك أنّ منطق الأشياء في هذا الكون وحركة الزمان حركة دائرية تتجلّى في الفضاء الكوني بكل أبعاده، وحتى أولئك الذين يؤمنون بفكرة التقدّم المادي اللانهائي لا يلبثون أن يعودوا من حيث لا يشعرون إلى الانخراط ضمن هذا القانون الكوني الشامل^(٨٩)، ذلك أنّ فكرة الزمن الدائري لا تعني العودة خارج الشرط الحضاري للتقدّم، وإنما تعني إعادة البناء وصياغة الرؤى ذات البنيات المتناسكة وهذا هو أساس الحضارة وجوهرها، بل وأساس

تركيب العالم الذي سنلاحظ في الفقرة التالية تجليات هذه الفكرة في بنائه وحركته وصورته ونشاط الإنسان الحضاري فيه.

ب- مستوى التجليات:

يتجلى مفهوم الزمن الدائري في صور مختلفة ومستويات شتى تعزز كونه مظهرًا كونيًا شاملاً، ونلاحظ هنا أنه يأخذ بعدًا متحرِّكًا لا ساكنًا، ذلك أنه ذو طبيعة زمانية غير مستقرة، ولهذا نوره مرتبطًا بالحركة في تجلياته حسب التصنيف التالي:

١- حركة الفلك: حركة الفلك هي الإطار الزمني الذي منح الزمن شكله الدائري وأثر في كل الأشكال والظواهر الحياتية، وقد جعل الله ذلك آية ظاهرة من آياته الكونية، ﴿وَأَيُّ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسَلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ^{٧٣} وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ^{٨٣} وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ^{٩٣} لَّا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٧-٤٠]، ففي هذه الآيات تتجلى حركة الزمن الدائري في انسلاخ الليل والنهار، وتعاقب الشمس والقمر، ومنازل القمر، وحركة الزمن بشكل دائري دائم بحيث لا تدرك الشمس القمر ولا الليل يسبق النهار، وانتهاء بحركة الأفلاك السابحة في مداراتها.

٢- حركة النمو: ينجم عن حركة الفلك تأثير في النمو الذي يأخذ شكلاً دائرياً، حيث يتجلى ذلك في طبيعة الخلق والتكوين، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، حيث يأخذ الخلق في نموه شكلاً دائرياً: ضعف فقوة فضعف.

وقد نقل ابن خلدون هذه الفكرة الطبيعية إلى تصوّر حضاري وسنة تاريخية في نمو وتطور الدول، إذ يؤول أمرها إلى حيث البدء، حيث يرى «أنّ العمران كله من بداوة وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس، كما أنّ للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا»^(٩٠).

٣- حركة الأفكار والقيم: وكذلك الأمر بالنسبة إلى ما يعتنقه الإنسان من الأفكار والقيم حيث تسير في دورات تاريخية وتحولات إلى أن يعود آخرها إلى أولها، وفي ذلك نستلهم حديث النبي عليه الصلاة والسلام: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ فطوبى للغرباء»^(٩١)، ولئن كان الحديث يخصّ دين الإسلام في بدئه ومعاده إلا أنّه يشير من جانب آخر إلى طبيعة الفكر والقيم الإنسانية بشكل عام إذ تجري عليه سنن النمو والتطور والعود إلى البدء.

ومما يعدّ من لطائف هذا الباب في تجلياته الكونية في ضوء حركة التاريخ الإسلامي يمكن الإشارة إلى حادثتين: **حادثة الحجر**، فقد كان الحجر في مبدأ البعثة يلقي السلام على رسول الله عليه الصلاة والسلام، وفي نهاية الزمان يكون دليلاً للمسلم على اليهودي، وفي هذا إشارة إلى ردّ العجز على الصدر، متمثلاً ذلك في خرق العادة بالنسبة للحجر الذي يتكلّم في البدء والختام، ف فيما يخصّ البدء ما ورد عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن»^(٩٢)، وفيما يخصّ الختام ورد في الصحيحين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود، حتى يقول الحجر وراءه يهودي: تعال يا مسلم، هذا يهودي ورأيتي فاقتله»^(٩٣).

والحادثة الثانية: **حادثة الإسراء**، حيث أُسري به عليه الصلاة والسلام من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، في إشارة إلى عود الرسالة المحمدية إلى مبدأ الرسالات ووحدة دعوة الأنبياء وصدورها عن مشكاة واحدة في انسجام وترابط دائري، تعود فيه خاتمة الرسالات إلى مبدئها الأول في حادثة كونية هي في حد ذاتها معجزة ورحلة في فضاء الكون الرحب وعروج إلى السماوات العلا؛ وقد علق الشيخ العلامة الطاهر بن عاشور على ذلك فذكر أنّ من فوائد حادثة الإسراء «الإيماء إلى أنّ الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزا إلى أنّ الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التوحيد والحنيفية من عهد إبراهيم عليه الصلاة والسلام الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع التي كان مقرها بيت المقدس ثم إلى خاتمها التي ظهرت من مكة أيضا، فقد قدرت الحنيفية من المسجد الحرام وتفرعت من المسجد الأقصى، ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكة لأنّ كل سرى يعقبه تأويب، وبذلك حصل ردّ العجز على الصدر»^(٩٤).

وهذا فيما نرى يعزّز موقف مالك بن نبي على مستوى الرؤية والتماسك ويؤكد ما ذهب إليه من أنّ للزمن الدائري قيمة حضارية في بناء المجتمع الإنساني وفق رؤية متماسكة.

ولهذا كان من الطبيعي أن يكون ملمحا جماليا وبديعيا أصيلا جديرا بأن يُعدّ ضمن أصول البديع الكونية.

ج- الاستعارة والتفاعل الكوني:

ورد مُقتَبَسٌ رائع نقله د. محمد الولي في افتتاحية بعنوان (الاستعارة ومجال تداولها) صدر بها مجموعة بحوث علمية من إعداد د. محمد مشبال^(٩٥)، ينصُّ المقتَبَسُ على أنّ «كلَّ استعارة هي اكتشافٌ لأحد قوانين الكون»^(٩٦)، وهذا

يعني أنّ الاستعارة ليست مجرد آلية شعريّة أو ظاهرة أسلوبية، فهي أداة من أدوات استبطان الأسرار الكونية والكشف العلمي، على اعتبار أنّ اللغة علامة مجازية للتعبير عن هذه الأسرار، ولهذا رصد د. محمد الولي في هذه المقالة مسيرة الاستعارة في الفكر الغربي وتوصّل إلى أنّها اجتازت مستوى التعبير إلى مستوى الاكتشاف الكوني والبحث العلمي^(٩٧)، وهذا في نظرنا ممّا يعزّز كونية الاستعارة من جهة وطرافتها وعلاقتها بالبديع من جهة أخرى، فلها حضور يتعلّق بالسير والكشف، وحضور يتعلّق بالتفاعل.

ويمكن في سياق التفاعل مع الكون اعتبار الاستعارة المكنيّة شكلا من أشكال البديع استناداً إلى أصلها التاريخي في كتب النقد الأولى واستناداً، من جهة أخرى، إلى النوع الطريف والبعيد منها، وهذا الأخير هو الذي يعطي الاستعارة قيمتها البديعيّة ووظيفتها التفاعليّة، ذلك أنّها تقتصر على ما وصفه عبد القاهر بـ «جعل الشيء للشيء ليس له»^(٩٨) أو ما كانت بعيدة المنزع ذات تركيب بديع طريف.

وهذا النوع من الاستعارة هو الذي أفرط في استعماله شعراء البديع فوصفوا بسببه بهذا الوصف ونُسبوا إلى مذهب البديع، وأبرز ما يميّزه أنّه ذو طرافة من جهة، وله علاقة بالتفاعل الكوني وتركيب مفردات الكون تركيباً جديداً تتمّ فيه المزاوجة والمراوحة بين كونية الإنسان وإنسانيّة الكون، وذلك عن طريق استعارة هذا لذاك أو ذاك لهذا، فيحدث على إثره امتزاج وتفاعل بين الإنسان والكون.

وقد ذهب عبد القاهر إلى أنّ من أهمّ ما يميّز الاستعارة أنّها تجعل «الجماد حيّاً ناطقاً والأعجم فصيحاً والأجسام الخرس مبينة والمعاني الخفيّة بادية جليّة»^(٩٩) وكذلك «إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل

كأنها قد جسّمت حتى رأتها العيون، وإن شئت لطّفت الأوصاف الجسمانيّة حتى تعود روحانيّة لا تنالها إلا الظنون»^(١٠٠)، وهذا الوصف وإن كان يصدق على الاستعارة بقسميها وفرعيها الكبيرين، إلا أنّه فيما نرى أكثر إثارة وتعجيباً في القسم التخيلي، الذي أطلق عليه البلاغيون مصطلح المكنيّة، لأنّ في هذا القسم لا تجري الاستعارة على مقابل موضوعي، وإنما يتم فيه تركيب الأشياء من أجناس مختلفة، لإخراج صورة جديدة وطريقة تجمع بين الحسّ والذهن في تركيب، كساعد الدهر، وريح الشمال، وزمام الغداة، ومن هنا فهو بديع طريف.

ونرى أنّ هذا القسم هو الذي يجري من خلاله التفاعل الكوني من جهة التركيب، وهو الذي يحتاج إلى تأمل وعليه مدار ابتداء الصور الجديدة في الشعر، ولهذا تناوله عبد القاهر في أسرار البلاغة وبيّن أنّه من النوع الذي يحتاج، عند رده إلى أصل التشبيه، لتأوّل بعيد وغوص فكر^(١٠١)، وهذا في نظرنا سبب موقف اللغويين ونقاد الشعر الذين يميلون لطريقة العرب، من الاستعارات البعيدة التي لا يسهل فيها إرجاعها إلى أصلها التشبيهي وإعادة العلاقة بين الطرفين: المستعار والمستعار له، أو المشبّه والمشبّه به إذا ما نظرنا إلى الأصل.

بناء على ما سبق نخلص إلى أنّ الاستعارة ذات مستويين: مستوى بياني ومستوى بديعي، والتصنيف هنا بالنظر إلى مباحث علوم البلاغة، ففي المستوى البياني تبرز الاستعارة التصريحيّة المبنية على التشبيه والتشبيه كما هو معلوم مبحث من مباحث علم البيان الكبرى وعنه تفرّع التمثيل وتولّدت الاستعارة وهي المباحث التي تدور عليها أقطاب المعاني كما وصفها عبد القاهر.

أمّا المستوى البديعي من الاستعارة، وهو ما نقترحه نتيجةً لهذا البحث، فتبرز الاستعارة المكنية أو التخيلية التي تنتج عن تركيب فيه جدّة وطرافة بسبب

أنّ الشيء فيه يضاف إلى الشيء ويجعل له ليس له، وهو غالبًا موضع الجدل والمناقشة الناقدة نظرًا لجدّته وطرافته ولأنّه غالبًا ما يأتي على غير مثال سابق، الأمر الذي يجعله أقرب لمفهوم البديع في معناه اللغوي وإلى تصنيف العلماء السابقين الذين صنّفوا الاستعارة ضمن البديع وذلك قبل أن يأخذ البديع إطارًا نظريًا ضمن علوم البلاغة، وهذا في رأينا جمعٌ حسنٌ ومقبولٌ بين الرؤية البيانية والرؤية البديعية من جهة، وبين تصنيف السابقين وتصنيف المتأخّرين من جهة أخرى.

ثالثًا: فضاءات البديع الكونية

بناء على ما سبق يتضح أنّ البديع بنية كونية ضمن ثلاثة فضاءات يمكن النظر إليها في مقابل البناء البلاغي، وهذه الثلاثة هي، كما أسلفنا (الكون - الإنسان - البيان) وهي فضاءات مترابطة لا ينفك بعضها عن بعض في تأسيس المفهوم الكوني، فعلى مستوى الكون يحضر البناء الكلّي الشامل، وعلى مستوى الإنسان تحضر الثقافة تاريخًا وحضارة، وعلى مستوى اللغة والبيان يحضر التفاعل تداولًا وربطًا بين الإنسان والكون، وفيما يلي نوضّح بالتفصيل ما يربط هذه الفضاءات بالبديع الكوني:

أ- الفضاء الكوني:

أشرنا فيما سبق إلى ارتباط كلمة بديع في اصطلاحها الأوّل بأصلها اللغوي (ب - د - ع) وهو في المعجم: «بدع الشيء يبدعه بدعًا وابتدعه أنشأه وبدأه وبدع الركبة: استنبطها وأحدثها، وأبدعت الشيء: اخترعته لا على مثال، والبديع: من أسماء الله تعالى لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، وهو البديع الأوّل قبل كلّ شيء، ويجوز أن يكون بمعنى مبدع، أو يكون من بدع الخلق أي بدأه»^(١٠٢)، فالمعنى اللغوي هنا «يدور حول الجدّة والابتكار والإنشاء والابتداء

والاختراع»^(١٠٣)، وهو متعلق في معناه بدايةً بالإنشاء على غير مثال سابق، وذلك ما يربطه بلفظة بديع في القرآن الكريم التي وردت مرتين في سياق خلق السماوات والأرض، في فضاء تقابلي بين عالمين: علويّ وسفليّ، وعلى هذا التقابل تمّ تأسيس الكون وتشبيده.

وبالنظر إلى ما ورد في القرآن من آيات كونية يمكن رصد هذا الفضاء في معالمة الكبرى، مع ملاحظة الانسجام والتناسب القائم على التضاد والتقابل والتناظر والتشاكل والإيقاع الحركي طردًا وعكسًا، وقد «وصل العلم في إدراك قيمة التناسب بين عدد كبير من الضوابط التي تضبط الحياة وتنسق بين الأحياء والظروف المحيطة بها، وبين بعضها وبعض إلى الحدّ الذي يكفي لإعطاء فكرة واضحة عن قيمة هذا المبدأ في الوجود»^(١٠٤)، كما «وصل في إدراك التناسب بين أبعاد النجوم والكواكب وأحجامها وكتلتها وجاذبيتها بعضها لبعض إلى حدّ أن يحدد العلماء مواقع كواكب لم يروها بعد؛ لأنّ التناسب يقتضي وجودها في المواقع التي حدّدها»^(١٠٥).

وفي القرآن آيات كثيرة «تشير إلى ذلك النظام البديع، والحساب الدقيق في كلّ ما خلق الله»^(١٠٦)، ولذلك نراه «يصف نفسه بأنه آيات، ويصف الكون الطبيعي بأنه آيات، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۚ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ۖ وَأَخْتَلَفُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن السَّمَاءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَضْرِبُ فِي رِيحِ الْبَرْقِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۚ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجنّ: ٣- ٦]»^(١٠٧)، وفي هذا ما يدلُّ على أنّ بناء القرآن البياني في انسجامه وعدم اختلافه نظير بناء الكون وانسجامه وعدم اختلافه، وقد نفى الله عن القرآن الاختلاف كما

نفى عن الكون التفاوت، وهكذا و «نفى الاختلاف مثل نفى التفاوت في الخلق كلاهما يعني تمام التناسق والانسجام وكون القرآن والكون على تمام التناسق والانسجام دليل على وحدة مصدرهما»^(١٠٨).

وعلى هذا الأساس الكوني في التناغم والانسجام والتناسق تتوحد معالم البديع التي هي أساس تشييد الكون في وحدة مترابطة تجعل منه بديعا في تركيبه وتصويره وحسنه التام كما هو الحال في خلق الإنسان واكتمال البيان^(١٠٩).

ب- الفضاء الإنساني:

في هذا الفضاء يظهر البديع في ثلاثة مستويات، الإنسان التكويني (البيولوجي)، والإنسان الطبيعي، والإنسان التاريخي، الأول على مستوى الخلق والتكوين، والثاني على مستوى النمو الطبيعي، والثالث على مستوى النمو الثقافي والحضاري وصناعة التاريخ.

١- الإنسان التكويني: أشارت الآيات الكريمة إلى خلق الإنسان في أكثر من موضع، ومما يلفت في ذلك وصف هذا الخلق بالحسن في موضعين، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]، وقد ورد في سورة الانفطار قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ٦ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّلَكَ فَعَدَلَكَ ٧ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦-٨]، فلنلاحظ هنا: التسوية، الاعتدال، التركيب، التقويم، التصوير، وهي أوصاف يجمعها وينبثق عنها حُسن الخلق، الذي يأتي في مقابل حُسن البيان الناتج عن التركيب والتصوير، وقد جاء في تفسير الحسن عند

القرطبي ما يعزز الربط بين بديع البيان وبديع الإنسان، في قوله تعليقا على الآية: «وهذا يدلّك على أنّ الإنسان أحسن خلق الله باطن وظاهرا، جمال هيئة وبديع تركيب: الرأس بما فيه، والصدر بما جمعه، والبطن بما حواه، والفرج وما طواه، واليدان وما بطشتاه، والرجلان وما احتملتاه، ولذلك قالت الفلاسفة: إنّ العالم الأصغر؛ إذ كلّ ما في المخلوقات جُمِعَ فيه»^(١١٠).

هنا يمكن الربط على مستوى الحسن بين اكتمال الإنسان واكتمال البيان؛ ففي درجة الاكتمال يبلغ الحسن غايته، بحيث يمكن تلقّيه بالبصر في هيئته الخارجيّة، أمّا على مستوى التكوين المرتبط بهذا الحسن فيمكن النظر إلى ذلك على مستويين، استنادًا إلى الأوصاف آنفة الذكر:

– **المستوى التركيبي:** وهذا المستوى يمكن ملاحظته في بدء خلق الإنسان في الرحم عن طريق التلاقح من خلال عنصرين مختلفين متضادين، وانتهاءً بالهيكل الخلقي الذي تظهر فيه تركيبية ذات مستوى تقابلي تناظري: ثنائية الأطراف (اليدان والقدمان) وثنائية الملامح (العينان والأذنان والأنف).

– **المستوى التصوري:** وهو ما يقع عليه البصر من الملامح الظاهرة التي يتمّ بها حسن الخلق وتظهر به صيغته الخلقية كاملة تتحقّق بها صورة الإنسان.

وبالنظر إلى المستويين نجد سمة التناسب في الخلق التي تستند كما هو واضح على مستوى جماليّ بديعيّ يمكن التعبير عنه بوصف يجمع التركيب والحسن معًا هو وصفه في الآية القرآنية بالحسن.

٢- **الإنسان الطبيعي:** ونعني به الإنسان الممتد في نموّه عبر الزمن، بدءًا واستمرارًا وعودًا على البدء، وهنا تبرز فكرة الفنّ البديعي: ردّ الأعجاز على الصدور، إذ تشير إليه آية الروم: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ

مِنْ بَعْدِ ضَعْفِ قُوَّةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ
وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ» [الروم: ٥٤].

ينتج عن ذلك ما يسمّى فلسفيًا بالزمن الدائري، وهو زمن يعيش فيه الإنسان على امتداد عمره متناغمًا مع حركة الكون في حركته الزمنية، وذلك وفقًا لحركة الأفلاك الدائرية وهي التي نتج عنها ضبط الزمن اليومي والأسبوعي والسنوي وربط ذلك بالمواسم والفصول.

وتجري هذه السُنّة الزمنية أيضًا على الأفكار التي يتبنّاها الإنسان وعلى حركة المجتمع في قيمه؛ إذ يعود منتهى كلّ شيء إلى مبتدأه؛ فالزمن الدائري، بحسب محمد مفتاح «يتجلّى في تكرار السنوات والفصول والاحتفالات الدينيّة والديويّة»^(١١١).

وقد انعكس هذا الأمر على النشاط الإنساني في صناعة حضارته وثقافته، كما يرى مفتاح، «وتحكّم هذا المفهوم في التخطيطات الهندسيّة الدائرية، وفي القوائد الشعريّة الدائرية وفي دوائر العروض والموسيقى وفي مصائر الدول»^(١١٢).

٣- الإنسان التاريخي: تكتمل مستويات الإنسان بعد أن يضاف إلى بُعد التكويني البيولوجي والطبيعي بعدُ حضاريّ ثقافيّ في الآن نفسه وهو ما يصنع تاريخ الإنسان بوصفه إنسانًا متجاوزًا للطبيعة، وفي هذا الصدد نرى أنّ البعد الثقافي ذو علاقة بذاكرة الإنسان وتاريخه، في حين أنّ البعد الحضاري ذو علاقة بمستقبله وانتمائه للمكان وعلاقته بهذا المكان بناءً وتشبيدًا وعمارةً، وفي هذا الجانب يقوم الإنسان بتشبيد المكان وتأثيره في مقابل امتداده الزمني، وهو تأثيرٌ ذو بعد ثقافيّ كما سلف، ومن هنا يحاول الإنسان ضبط إيقاع الزمن المطلق وتحويله إلى وحدات حضاريّة ذات علاقة بالمكان، فينتقل بذلك من

الإيقاع الزمني إلى الإيقاع المكاني، وبعبارة معادلة ينتقل من الإيقاع السمعي إلى الإيقاع البصري، وأبرز ما يكون ذلك في فنّ العمارة وفنّ الصناعة^(١١٣).

وفي هذين الفنيين تبرز تحليّات البديع البصريّة، ويمكن إيضاحه فيما يلي:

أ- فنّ العمارة: تعتبر العمارة من أهمّ الفنون الوظيفية التي لا يمكن الفصل فيها بين الجمالي والوظيفي، «فهي فنّ وظيفي، كما أنّ الإحساس بها يتخطّى مرحلة الإحساس العاطفي بالفن إلى مرحلة الإحساس الفكري بالفن، فلا يكفي على سبيل المثال أن يحقق المبنى هيئة خارجية أو حتى مبتكرة من دون أن يكون لذلك وظيفة تعبيرية»^(١١٤)، وهذا في نظرنا ما يربط بين الفن المعماري والفن البياني من جهة أنّهما معاً يربطان بين الشكل والمضمون في الوظيفة التعبيرية، وهو ما يعزّز بنية البديع في شكله الخارجي وارتباطه بمقتضى الحال والدلالة كما هو معروف عند البلاغيين.

وقد عدّ بعض الدارسين العمارة أمّ الفنون بسبب أنّها «تمثّل البدايات الأولى لفنونٍ كالرسم والموسيقى»^(١١٥)، وهذا يعني أنّ لها مستويين: مستوى هندسيّ يتعلّق بالفضاء المكاني، ومستوى تشكيليّ يتعلّق بالإيقاع البصري الذي تتناغم فيه الأشكال في تناسبها البديعي؛ «فالعمارة مع أنّها فنّ مكانيّ - لا زمانيّ - إلاّ أنّه يوجد التكرار والتماثل وتوزيع المساحات والكتل بتوافق وانسجام، بحيث نعر على الموسيقى التي عبّر عنها البعض حين قالوا عن العمارة إنّها موسيقى متجمّدة»^(١١٦).

نلاحظ هنا أنّ فنّ العمارة يحتوي على أشكال بديعية مثل التكرار والتماثل وتوزيع المساحات والكتل، وهي في البديع البياني تقابل الجناس وحسن التقسيم، مع التنويه إلى أنّ هذه الأشكال البديعية الجمالية غير خالية من القيمة الوظيفية،

إذ تأتي هنا معادلة للنص البياني الدلالي، وعلى هذا تصبح العمارة «وسيلة لهدف عميق وفي الوقت نفسه غرضاً من أغراض الفنّ، ذلك أنّها لا تستطيع الإشعاع بمدلولاتها إلا في المحيط الخارجي، باعتبارها فناً يمارس حضوراً على الخارج»^(١١٧)، وهذه بالضبط وظيفة البديع البياني: الإشعاع بالمدلولات في المحيط الخارجي.

ولا شك أنّ هذا ما يجعل العمارة تحمل في شكلها الخارجي صبغة بديعية منبثقة من أساس البناء، وهي في هذا نظير للبيان البديعي الذي ينتج عن العلاقات بين الجمل في البناء النصّي، وهو ما يثير في الذهن قول عبد القاهر في سياق حديثه عما يجب في تلقّي البيان من أنّه لا بد أن: «تكون معرفتك معرفة الصنّع الحاذق الذي يعلم علم كلّ خيط من الإبريسم الذي في الديباج، وكلّ قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطّع، وكلّ آجرة من الآجرّ الذي في البناء البديع»^(١١٨).

على هذا تصوّر يصحّ الربط بين البديع المعماري والبديع البياني، كما عبّر عن ذلك د. تمام حسّان، «فيإذا غني علم المعاني بإقامة الصرح، وعني البيان بتقديم اللبّات، فإنّ علم البديع يُعنى بطلاء المبنى وزخرفته»^(١١٩)، مع الاحتراز مما وصفه به، بأنّه «علم التحسين الشكلي»^(١٢٠)، وتأكيد أنّ الحسن هنا ناتج عن علاقات البناء، فالتمائل والتكرار وتوزيع المساحات والتناظر كلّها ذات علاقات هندسية منبثقة من أصل البناء، وليست طافحة على السطح هكذا بلا علاقة وبنية، وأمّا ما وصفه د. تمام حسّان بالطلاء والزخرف فتأتي في مقابل الفروع التحسينية، لا في مقابل أصول البديع أو ما وصفناه في هذه الدراسة بمعالم البديع الكونية، ومع ذلك نرى أنّه بالإمكان أن يردّ ما يتعلّق بالتحسين الشكلي من طلاء وزخرف إلى الأصول باعتبارها محدّدات بصرية لشكل البناء البديعي.

وبهذا يمكن ردّ الأشكال البديعية بمختلف مستوياتها إلى الجانب الثقافي والحضاري في المجتمع الإنساني، فالفنّ القولي والفنّ المعماري كلاهما في مستواهما الجمالي من «أشكال التعبير الثقافي عن المجتمعات»^(١٢١)، وذلك باعتبار أشكال البديع البياني معطيات ثقافية وحضارية وذات علاقة بالسياق الاجتماعي، وكذلك الأمر في الفنّ المعماري؛ «حيث يعمل تناسب العناصر والأشكال وعلاقات الأحجام والكتل وتسلسل الفراغات والجماليّات البصرية والظل والظلال في سياقاتها الاجتماعية والثقافية الشيء نفسه في العمارة»^(١٢٢).

ويندرج ضمن البديع المعماري باعتباره نشاطاً حضارياً للإنسان ما وصفه ابن خلدون بال عمران البشري، وهو نظير لفنّ العمارة، إذ يتعلّق بالفضاء المكاني، حيث النشاط الإنساني من نهضة عمرانية وحركة تجارية وصناعية، فقد لاحظ ابن خلدون على التجمّع البشري التناقص في الأطراف والكثافة في الوسط لتعلّق ذلك بموقع السلطان ومركز الدولة^(١٢٣)، وهو ملمح بديعي حضاري يشير إلى طبيعة التمدّن، بحيث لو تمّ رصده في رسم تخطيطي أو في خارطة ذهنية لبدا شكلاً بديعياً تنتجه الحضارة العمرانية في شكلها الهندسي، على مستوى الاجتماع البشري، وذلك يثير في الذهن ما أورده الجاحظ عن ابنة الحطيئة حين قالت لأبيها: «تركت قومًا كرامًا ونزلت في بني كليب بعر الكبش»، فعاتبهم بتفرّق بيوتهم»^(١٢٤)، وقد ربط الجاحظ بينه وبين تلاحم الأجزاء في الشعر وذكر ذلك في سياق واحد بما يشير من قريب أو بعيد إلى أنّ القيمة المعتمدة في البيان من تناسب جمالي وترابط عضوي تأتي في مقابل التناسب الحضاري في العمران البشري والبناء المعماري وأنّ هذه القيمة قيمة جماليّة كونيّة.

ب- فنّ الصناعة: حين أشار ابن سلام إلى أنّ الشعر صناعة كسائر الصناعات^(١٢٥)، وكان يربط بين صناعة البيان وسائر الصناعات اليدوية المعروفة،

كالنسج والصبغة والتصوير والنحت، وقد تم وصف جودة الشعر والحكم عليه مجازاً من طريق هذه المصطلحات الصناعية نظراً لما بينهما من ترابط، والذي يهتّمنا في هذا الجانب ما يتعلّق بمصطلحات فنون البديع التي كانت حاضرة في وصف البيان الشعري منذ العصر الجاهلي حتى عصر تقعيد البديع ورصد فنونه التي ربت على أكثر من مئة فنّ عند ابن أبي الإصبع^(١٢٦).

ج- الفضاء البياني:

يعنى هذا الفضاء بما يدرس ضمن علم البديع القسم الثالث من علوم البلاغة في مستوى الأصول ومستوى الفروع من محسنات معنوية ولفظية.

ويمكن هنا العود على البدء للإشارة إلى ضرورة الجمع بين تأصيل ابن المعتز وتأطير الخطيب القزويني من خلال تعريف علم البديع بأنه «علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة»^(١٢٧)، وهذا التعريف كما أسلفنا يجعل البديع بنية من ضمن ثلاث بنيات نصية، وقد تم توسيعها من خلال هذه الدراسة إلى فضاءات كونية كبرى هي الكون والإنسان والبيان.

رابعاً: نموذج تطبيقي في ظلال آية كونية

وردت في سورة هود آية كريمة تعزّز فكرة البيان الكوني وتصلح أساساً لتأصيل هذه الفكرة في جانبها التطبيقي فيما يخصّ أصول البديع الكونية، هي قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَسْمَأْ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤].

وما يعزز هذه الفكرة أنّ هذه الآية خصوصاً، تعاقب عليها الدراساتون بالتحليل البلاغي، وهذا يشير إلى أنّها موضع اهتمام ومحلّ اشتغال يفتح للنظر الواسع والأفق الرحب، ومردّد ذلك في نظرنا إلى أنّ الآية ذات سياق بياني كوني في آن معاً، إضافة إلى وجازتها مع حيازتها بلاغة التركيب والتصوير والتحسين في بناء منسجم ومتناسق، حتى ليصحّ اعتبارها فضاء كونياً موازياً للفضاء الكوني الخارجي لحظة نهاية الطوفان وبدء حياة جديدة بعد الغرق، وهذا، فيما نرى، نظراً جديداً لم يتطرّق له من درسوا الآية على حد علمنا، وكان قد درسها عبد القاهر الجرجاني^(١٢٨)، وابن أبي الإصبع^(١٢٩)، والسكاكي^(١٣٠)، والزمخشري^(١٣١)، والسيوطي^(١٣٢)، ومن المحدثين درسها د. محمد بازي ضمن نظرية التأويل التقابلي، ومع ذلك لم يتعرّض لمزية هذه الآية من جهة أنّها بصدّد تأسيس كون جديد منسجم مع البدء في عالم ما بعد الطوفان، رغم ما قام به من جهد مشكور في تحليل الآية بالنظر إلى السياق القرآني الكامل، حيث أشار إلى «التفاعل العجيب بين مكونات النص القرآني وكيف أنّ جزءاً هاماً من تحقيق كليّة المعنى تُركت للمفسّر، أو القارئ العادي، ليحرّك طاقته التأويلية والتركيبية عبر تجميع الأخبار المتفرّقة في بقية السور عن قصة نوح وقصص الأنبياء الآخرين»^(١٣٣).

وسنقوم بتحليل الآية بما يتوافق مع رؤية البحث ومنهجه، استناداً إلى ما وضّحناه آنفاً من أنّ هذه الآية، على وجه الخصوص، تظهر فيها ملامح البديع الكوني بشكل ظاهر، وهو بديع ناتج عن علاقات الجمل وبنائها في الآية وما بينها من تقابلات وتشابه أطراف، ويمكن القول إنّها تعزّز نظرية عبد القاهر في الربط بين البيان من جهة والنسيج والبناء البديع من جهة أخرى، ولهذا لا نستغرب أن تكون هذه الآية فضاء واسعاً لأكثر من محسن بديعي، كما أشار إلى ذلك ابن أبي الإصبع حيث يقول: «وما رأيت في جميع ما استقرت من

الكلام المنشور والشعر الموزون كآية كريمة من كتاب الله (هذه الآية التي بين أيدينا)، استخرجت منها أحدًا وعشرين ضربًا من المحاسن»^(١٣٤)، وقد درسها ضمن باب الإبداع الذي يرى فيه «أنّ كلّ لفظة لا تخلو من أن يُستخرج منها ضربٌ أو ضربان من البديع»^(١٣٥)، فقال: «فهذه آيةٌ عدّة ألفاظها سبع عشرة لفظة تتضمّن أحدًا وعشرين ضربًا من البديع غير ما يتعدّد من ضربها»^(١٣٦).

ومن جهة أخرى أيضًا فهذه الآية تمهّد لحياة جديدة بعد الطوفان، كما أسلفنا، فكأنّما هنا كون جديد أو بإزاء تشييد لمعالم الكون، فصحّ اعتبارها نموذجًا كاشفًا لبيان معالم البديع الكونية في هذه الدراسة، وهو ما سنتناوله في تحليل موجز يكشف عنها من خلال النقاط الآتية:

١- يقرّر في البدء عبد القاهر الجرجاني أنّ ما في هذه الآية من مزينة ظاهرة وفضيلة قاهرة إنّما «يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأنه لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا،= وأنّ الفضل نتاج ما بينها وحصل من مجموعها»^(١٣٧)، ولا ريب أنّ هذا الارتباط والحاصل من المجموع يشدّ الخصائص بعضها إلى بعض، ويجعل بعضها ناتجًا عن بعض، فالتقابل بين السماء والأرض، وندائهما، و«ابلعي» و«اقلعي»، ومقابلة «قيل» في الخاتمة «بقيل» في الفاتحة، كلّ يرجع إلى ما وصفه عبد القاهر بـ «الاتساق العجيب»^(١٣٨)، وهذا الاتساق ناتج عن التناسب الذي هو في أساسه قانونٌ كونيٌّ قبل أن يكون قانونًا بيانيًا. فما أهمّ ملامح هذا الاتساق البياني الكوني؟

لا شك أنّ هذه الملامح هي ما يمكن أن نطلق عليها معالم البديع الكونية، فهي أبرز ما يظهر به الاتساق مرتبطًا بالبنية التي وضّحها عبد القاهر في تحليله آنفاً.

٢- أولى هذه المعالم «الطباق» بين السماء والأرض، وهما الفضاء الكوني الذي يظهر فيه مشهد الطوفان ثم جلاؤه لاحقًا بين عالم علوي وآخر سفلي، حيث تلتقي السماء بالأرض، فتتج عن ذلك المعلم الثاني.

٣- يظهر المعلم الثاني ناتجًا عن الأول وهو «التقابل» بين السماء وما يخصها والأرض وما يخصها، فصار المشهد يحمل سمة التقابل بين عالم سماوي وعالم أرضي، نتج عنه التقابل أيضًا في الأمر «يا أرض ابلعي» و«يا سماء أفلعي».

٤- وضمن هذا التقابل نلاحظ التوافق الصوتي بين «ابلعي» و«أفلعي» وهو توافق ناتج عن المعلم الثالث «التجنيس»، وبإنعام النظر في هذا النوع من التجنيس نجد من النوع غير التام، أي الناقص، مع اقترابه منه، وهذا ما يشير إلى طبيعة الإيقاع الطبيعي الفطري غير المتكلف، فهو ناتج عن نغم الطبيعة الفطري المبثوث في الكون، كما في صرير الريح وحفيف الشجر وهدير الموج وهزيم الرعد، بحسب ما يقتضيه الحدث الكوني، ونلاحظ هنا أنّ طبيعة الحدث «الطوفان» تقتضي كثافة في الصوت، فكان التجنيس هنا متطابقًا مع مقتضى الحدث من جهة وما يقتضيه صوت الطبيعة من جهة، فجاء التجنيس بين التمام والنقصان.

٥- وفي نداء السماء والأرض بيا، ما يشير إلى دخولهما في جملة ما يعقل، وهذا السياق الإلهي وإن كان يُحمل على الحقيقة في نداء مخلوقين من مخلوقات الله، تأتمر بأمره وتنتهي بنهيه، إلا أنه في سياقنا البحثي يصلح أن نوميء به إلى «الاستعارة المكنية» التي من خلالها تتم إضافة الشيء للشيء ليس له، أو عن طريقها يمكن إضافة ما هو من خصائص الإنسان من قبول للنداء والعقل إلى سائر مخلوقات الله التي تعقل عنه وتسمع منه كما يعقل الإنسان ويسمع.

وفقاً لهذا التصوّر الذي يجنبنا الخوض في المجاز يمكن اعتبار الاستعارة المكنية المعلم الرابع الذي تومئ به استثناساً هذه الآية الكونية، بالإضافة إلى الاستعارة في «ابلعي» وهي استعارة ظاهرة، إذ أضيف إلى الأرض البلع وهو من لوازم الكائن الحي، فصارت الاستعارة حاضرة في هذه الآية من الجانبين، الإيماء والتصريح.

٦- نخلص أخيراً إلى المعلم الخامس من معالم البديع الكبرى وهو «ردّ الأعجاز على الصدور»، إذ يبرز بجلاء على حدّ قول عبد القاهر في «مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة»^(١٣٩).

بذلك يظهر لنا التقابل بين الكون المنظور والكون المقروء، وليس غريباً أن تكون هذه الآية هي النموذج لتأصيل البديع الكوني، إذ تكتسب فوق خصوصيتها البيانية خصوصية كونية تتعلّق بمحدث كوني كان تحوُّلاً لبداية عالم جديد.

الخاتمة

نوجز الخاتمة في النقاط الثلاث الآتية:

١- ظهر لنا من خلال هذا البحث مشروعية إعادة النظر في أصول البديع الخمسة التي ذكرها ابن المعتز وإجراء التعديل عليها بما يعزز فكرة البلاغة الكونية، من خلال رصد أبرز أصول البديع الكونية، وهي كما أثبتناها في الدراسة: الطباق والمقابلة والجناس والاستعارة المكنية وردّ الأعجاز على الصدور، وقد ذكرنا في معرض البحث أسباب إدخال المقابلة كامتداد للطباق والاقتران على الاستعارة المكنية باعتبارها الاستعارة التي يقع فيها التركيب الغريب والتأليف الجديد البديع.

٢- كما استطعنا من خلال هذا البحث إيجاد مبرر ورابط يربط أصول البديع في رؤية متكاملة، هي الرؤية الكونية، استدرأًً وتعديلاً على أصول ابن المعتز التي واجهت انتقاداً مفاده عدم وجود رابط أو رؤية تنتظم أصول البديع عنده، وكان سبب ذلك إدراجه المذهب الكلامي الذي رأينا استبعاده من الأصول لعدم مناسبته للبقيّة، ولأنّه يدخل ضمن البلاغة الحجاجية لا البلاغة الكونية الجماليّة، وذاك مسأّر آخر آمل أن تتاح للباحث دراسته في بحوث تتناسب مع طبيعته وسياقه.

٣- ومما خلص إليه البحث أيضاً وحدة البناء البديعي في ثلاثيّة تنتظم الكون والإنسان والبيان، حيث يظهر الكون بنية كبرى والإنسان بنية وسطى، في حين يأتي البيان بنية صغرى ناطقة عن البناء الكوني وفلسفة الوجود من جهة، وعن الذوق والنشاط الإنساني من جهة ثانية، وبهذا تلتقي هذه الرؤية مع وحدة علوم البلاغة الثلاثة التي تنتظم هذه الرؤية في رؤية أوسع وأشمل حيث المعاني والبيان

والبديع في مقابل بنية الكون وبنية الإنسان وبنية البيان في تشكّلها واستوائها، ما يشير إلى أنّ فكرة البلاغة الكونية التي يأتي هذا البحث ليمثّل جزءاً منها تستحق المساءلة والمفاتشة نقداً وتمحيصاً في محاولة للوصول إلى نظرية تستلهم الكون في الذوق والتلقّي الجمالي، وذلك في ضوء البناء البلاغي وفقاً لما عليه مدرسة السكاكي والخطيب وسائر شروح التلخيص.

الهوامش والتعليقات:

- (١) أبو البقاء موسى الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، راجعه وعلّق عليه د. محمد محمد تامر - د. أنس الشامي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، مادة (كون)، ص ٦٥٨.
- (٢) صليبا، جميل. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط ١، ١٩٧١م، ص ٢٣٨.
- (٣) صديقي، علي. بحث بعنوان (المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر)، منشور ضمن مجلّة مجلة عالم الفكر، العدد ٤، المجلد ٤١، أبريل يونيو ٢٠١٥م، ص ١١٧.
- (٤) ناقش هذه المسلّمات ووصفها بالدعوى التي لا تثبت، د. علي صديقي في بحثه السابق، ينظر: مجلة عالم الفكر، العدد ٤، المجلد ٤١، أبريل، يونيو ٢٠١٥م، ص ١٢٤ - ١٤١.
- (٥) ينظر، السجلماسي، أبو محمد، المنزع البديع في أساليب البديع، تحقيق: د. علال الغازي، ط ١، مكتبة المعارف، الرباط ١٩٨٠م، ص ٤٧٦ - ٥١٨.
- (٦) أبو زيد، أحمد، التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء. ص ٢٢.
- (٧) ينظر، السابق.
- (٨) السابق، ص ١١.
- (٩) أبو ستيت، الشحات محمد، دراسات منهجية في علم البديع، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص ٤.
- (١٠) ينظر، السابق.
- (١١) الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني بجدة، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص ٨.
- (١٢) عبدالله، د. علي محمد علي، كونية الإنسان وإنسانية الكون، طوى، لندن، ط ٢٠١٢م، ص ٢٧.
- (١٣) السابق.
- (١٤) الأسدي، ناصر، سيمياء النص الكوني، دلالة الارتقاء ونسق التكوين، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٧م، ص ١٩.
- (١٥) السابق.
- (١٦) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، ٩٠ - ٨٩/١.
- (١٧) السابق، ١ / ٥٥ - ٥٦.
- (١٨) ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق أغناطيوس كراتشوفسكي، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م، ص ٣.

- (١٩) العوادي، د. سعيد، حركية البديع في الخطاب الشعري، الأردن، عمان، كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص ٢٧.
- (٢٠) ابن المعتز، كتاب البديع، ص ٥٨.
- (٢١) العوادي، حركية البديع في الخطاب الشعري، ص ٢٧.
- (٢٢) ابن المعتز، كتاب البديع، ص ٥٨.
- (٢٣) أبو ستيت، الشحات محمد، دراسات منهجية في علم البديع، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ١٥.
- (٢٤) السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، ص ٤٢٣.
- (٢٥) ينظر، ابن الزملكاني، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مكتبة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٦٤م، ص ١٦٥.
- (٢٦) العوادي، حركية البديع في الخطاب الشعري، ص ٢٩.
- (٢٧) السابق.
- (٢٨) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجي، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٨٩م، ٤٤٧، وينظر في رصد مسار مصطلح البديع العلمي، العوادي، حركية البديع في الخطاب الشعري، دار كنوز المعرفة، الأردن، عمان، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- (٢٩) الجاحظ، البيان والتبيين، ٨٩/١.
- (٣٠) المصدر السابق، ٤ / ٥٥.
- (٣١) سعد مصلوح، في النص الأدبي: دراسة أسلوبية إحصائية، النادي الأدبي الثقافي بجدة، الطبعة الأولى، ص ٢١٨.
- (٣٢) الأمدي، الموازنة بين الطائفتين، تحقيق السيد أحمد صقر، ذخائر العرب، الطبعة الرابعة، ج١/ ص ٢٦٥.
- (٣٣) لحويديق، عبد العزيز، نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي، أفريقيا الشرق، ص ١٢٠.
- (٣٤) السابق، ص ١٢٠، ينظر: الصناعتين لأبي هلال العسكري، والوساطة للجرجاني، وإعجاز القرآن للباقلاني، وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، وقانون البلاغة لأبي طاهر البغدادي، والبديع في نقد الشعر لأسامة بن منقذ، وتحرير التحبير وبديع القرآن لابن أبي الإصبع، والمنزح البديع للسجلماسي، والروض المربع لابن البناء المراكشي.

- (٣٥) عبد المجيد، د. جميل، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م، ص ٦٧.
- (٣٦) الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ص ٣٤٧.
- (٣٧) مندور، د. محمد، النقد المنهجي عند العرب، القاهرة، دار نضمة مصر، ص ٤٥.
- (٣٨) البحيري، د. أسامة محمد، فنون البديع، القيمة الشكلية والوظيفة النصية، بحث ضمن كتاب (ندوة البلاغة العربية: سؤال الهوية وآفاق المنهج، جامعة أم القرى - كلية اللغة العربية، إشراف ومتابعة د. عبد الله إبراهيم الزهراني، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص ٦٨٩).
- (٣٩) الغرناطي، أبو جعفر طراز الحلة وشفاء الغلّة، تحقيق الدكتور رجاء السيد الجوهرى، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، مصر، ص ٧٩.
- (٤٠) ابن المعتز، كتاب البديع، ص ٥٨.
- (٤١) ينظر: علام، د. عبد الواحد، البديع، المصطلح والقيمة، مكتبة الشباب، ١٩٩٢م، ص ٥٤، ٥٥.
- (٤٢) عبد المجيد، البديع بين البلاغة والعربية واللسانيات النصية، ٤٣، ٤٤.
- (٤٣) للسجلماسي محاولة جيدة في هذا السياق حيث ربط أنواع البديع في دائرة التناسب، و هي محاولة تعزز موقفنا هنا، فأصول البديع الخمسة هي أصول التناسب الكوني بالنظر إلى الملامح الكونية الكبرى المتعلقة بإطار المكان من جهة الأضداد والتقابل والتناظر، وإطار الزمان من جهة الإيقاع، مع ربط ذلك بالمحسنات المعنوية والمحسنات اللفظية.
- (٤٤) العوادي، حركية الإبداع في الخطاب الشعري، ص ٤٩.
- (٤٥) بلمليح، إدريس، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، ص ٧٥.
- (٤٦) العوادي، حركية الإبداع في الخطاب الشعري، ص ٥٣.
- (٤٧) ينظر: السابق، ٥٣.
- (٤٨) السابق، ٥٦.
- (٤٩) الرماني، أبو الحسن، النكت في إعجاز القرآن، ضمن (ثلاث رسائل في الإعجاز) تحقيق محمد خلف الله أحمد، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط ٤، ص ٧٥ - ٧٦.
- (٥٠) السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا. بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ٢٢٤.

- (٥١) العوادي حركية البديع في الخطاب الشعري، ص ٣٣.
- (٥٢) السابق، ص ٣٤.
- (٥٣) السابق.
- (٥٤) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مادة (حسن) باب (النون) فصل (الحاء)، ص ١١٨٩.
- (٥٥) السابق، مادة (زين) باب (النون) فصل (الزاي)، ص ١٢٠٤.
- (٥٦) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ص ١٦٠.
- (٥٧) ابن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، دار تحضة مصر، القاهرة، ط ١، ١٩٨١م، ص ٢٥٨.
- (٥٨) ينظر: السابق، ص ٢٥٨.
- (٥٩) لحويديق، نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي، ص ١٢٧ - ١٢٨.
- (٦٠) ينظر على سبيل المثال: د. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، منشورات ضفاف، لبنان، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ٤٧.
- (٦١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، جدة، ص ٦٧.
- (٦٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (بدع).
- (٦٣) أبو السعود، تفسير أبي السعود، للقاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، تحقيق الشيخ محمد صبحي حسن حلاق، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٢-١٤٣٣هـ، ٢٠١١م، ١ / ٢٧٣.
- (٦٤) الديوب، د. سمير، مصطلح الثنائيات الضدية، بحث منشور في مجلة الفكر، العدد ١، المجلد ٤١، يوليو - سبتمبر، ٢٠١٢م، ص ٩٩.
- (٦٥) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، ط دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م، ج ١، ص ٢٥٢.
- (٦٦) بازّي، د. محمد، نظرية التأويل التقابلي، منشورات ضفاف، دار الأمان، الرباط، ط ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص ٦٥، ٦٦.
- (٦٧) المسيري، عبد الوهاب، الثقافة والمنهج، حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ١ / ٨٩.

- (٦٨) ينظر، السابق ١ / ٨٧.
- (٦٩) بازي، محمد، البنى التقابلية، كنوز المعرفة، عمان، ٢٠١٥ م ص ٢٠٩.
- (٧٠) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٣ م، ص ١٥٦.
- (٧١) يراد بالنموذج التفسيري: النظام التجريدي الذي يطرد ويمكن من خلاله تفسير الظواهر والأفكار، وبالنسبة للنظام التقابلي فمن الممكن اطراده، كما رأينا، واستثماره في التأويل كما فعل د. محمد بازي، حيث تتميز الأشياء وتظهر معانيها وقيمتها من خلال التقابل، أو التضاد، أو التناظر. ينظر فيما يخص مفهوم النموذج المعرفي: المسيري، الثقافة والمنهج، حوارات عبد الوهاب المسيري، تحرير سوزان فرح، دار الفكر المعاصر، وينظر فيما يخص نظرية التأويل التقابلي: بازي، نظرية التأويل التقابلي، منشورات ضفاف، دار الأمان، الرباط، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣ م.
- (٧٢) بازي، نظرية التأويل التقابلي، ص ٤٢٦.
- (٧٣) السابق، ص ١٧، ١٨.
- (٧٤) البخاري، الجامع الصحيح، ج ٤، ص ١٠٩.
- (٧٥) أبو موسى، د. محمد محمد، شرح أحاديث من صحيح البخاري، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠١ م، ص ٤٠٠.
- (٧٦) السابق.
- (٧٧) السابق.
- (٧٨) تجدر الإشارة هنا إلى دراسات د. محمد بازي ضمن مشروع تأصيلي في تحليل الخطاب يستند على التأويل التقابلي، في مجموعة كتب هي (التأويلية العربية: نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات ٢٠١٠ م، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، نحو تأويل تقابلي ٢٠١٠ م، نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، ٢٠١٣ م، البنى التقابلية، خرائط جديدة لتحليل الخطاب، ٢٠١٥ م).
- (٧٩) ينظر: مفتاح، محمد، رؤيا التماثل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى ٢٠٠٥ م، ص ١٥٤.
- (٨٠) ينظر: الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١ م، ص ٦ - ٩.

- (٨١) ينظر، ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ج ٢ ص ٣١ وص ٥٠، حيث يرى ابن خلدون (الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة).
- (٨٢) أدونيس، رأس اللغة جسم الصحراء، دار الساقي، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ٩٦ - ٩٧.
- (٨٣) أدونيس، المحيط الأسود، دار الساقي، ط ١، ٢٠٠٥م، بيروت، لبنان، ص ١٧.
- (٨٤) السابق.
- (٨٥) مفتاح، رؤيا التماثل، ص ٤١.
- (٨٦) السابق.
- (٨٧) السابق، ص ٤٢.
- (٨٨) ابن نبي، مالك، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق - سورية، ط ٩، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢، ص ٧٦.
- (٨٩) من طريف ذلك أنّ لوك فيري، صاحب كتاب أجمل قصة في الفلسفة، حين ذكر رؤى الفلسفة الغربية الكبرى، وكان من ضمنها الإنسانية الأولى، وهي رؤية تقدّمية بالمفهوم اللامتناهي، بدأ كتابه بأولى الرؤى وهي الرؤية اليونانية ذات البعد الكوني ومن ضمنها الإيمان بما يدعى تَنَسُّسُ العالم والتأثير السحري الغيبي، وبعد أن طوّف بين الرؤى واحتفى بالعلم الحديث والتقدّم العقلاني المادّي، عاد أخيراً إلى اقتراح الرؤية الأخيرة التي يراها مناسبة لإنسان هذا العصر وهي ثورة الحبّ وإضفاء السحر من جديد على العالم، وهي إلماحة إلى العود على البدء في صياغة جديدة ومفهوم جديد. ينظر: لوك فيري، أجمل قصة في تاريخ الفلسفة، لوك فيري بالتعاون مع كلود كبلياي، ترجمة محمود بن جماعة، دار التنوير، ط ١، ٢٠١٥م، ص ٣٣٢ وما بعدها.
- (٩٠) ابن خلدون، المقدمة، ٤٧/٢.
- (٩١) رواه مسلم، كتاب الإيمان رقم (١٤٥) باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً وأنه يأرز بين المسجدين.
- (٩٢) مسلم، صحيح الجامع، تخريج الشيخ ناصر الدين الألباني، حديث رقم (٢٤٨٧).
- (٩٣) البخاري رقم (٣٥٩٣) وزاد مسلم لفظ (إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود) صحيح الجامع الصغير رقم (٧٤٢).
- (٩٤) ابن عاشور، الإمام الشيخ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٥/١٥.

- (٩٥) مشبال، محمد، بلاغة الخطاب الديني، أعمال مهداة للدكتور محمد الولي، دار الأمان، الرباط، منشورات ضفاف، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص ١٧.
- (٩٦) السابق.
- (٩٧) ينظر المقالة، في المرجع السابق، ١٧ - ٤٢.
- (٩٨) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص ٦٧.
- (٩٩) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، ص ٤٣.
- (١٠٠) السابق.
- (١٠١) ينظر، الجرجاني، عبد القاهر، ص ٤٧.
- (١٠٢) ابن منظور، لسان العرب، (ب. د. ع).
- (١٠٣) لحويدق، نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي، ص ١١٩.
- (١٠٤) أبو زيد، أحمد، التناسب البياني في القرآن، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، كلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص ١٢.
- (١٠٥) السابق.
- (١٠٦) السابق.
- (١٠٧) الحصين، صالح بن عبد الرحمن، التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب، الرياض ١٤٢٩هـ، ص ٤١.
- (١٠٨) السابق، ٤٢.
- (١٠٩) تجدر الإشارة هنا إلى أنّ مطلع سورة الرحمن جمعت (الإنسان والبيان والكون) في تناسب وتناسق بديع، حيث أشارت إلى خلق الإنسان، وتعليم البيان، وتبع ذلك قوله تعالى في تناسب واضح (الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان)، ويتأمل هذه الآية واستلهاهما نلاحظ الطباق ومراعاة النظير، كما نلاحظ التقابل بين عالم سماوي وعالم أرضي، بالإضافة إلى أنّ لفظة (النجم) تتوسط العالمين، فهي تنتمي إلى الأجرام إذا دلّت على الكوكب، وتنتمي إلى النبات إذا دلّت على النبات الذي لا ساق له، وهكذا يظهر التناسب والتناسق القرآني في انسجام بديع، في سياق الفضاءات التي نقتربها في هذه الفقرة.
- (١١٠) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق د. عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ١٠ / ٢٦٥.
- (١١١) مفتاح، محمد، رؤيا التماثل، ص ٤١.

- (١١٢) السابق.
- (١١٣) نقصد بالإيقاع المكاني تحوّل الإيقاع من مستواه الحركي الزمني إلى مستوى ثابت يتمثّل في التشكيل، وقد وُصِفَت العمارة بأنّها موسيقى متجمّدة لأنّها قائمة على التشكيل الهندسي المكاني، وتبعاً لذلك يكون الإيقاع المكاني بصرياً يدرك بالعين لا بالأذن كما في الإيقاع الزمني ذو الإيقاع السمعي، وهذا يتناغم مع قسمي البديع: المحسنات المعنوية والمحسنات اللفظية، فالمعنوية اقرب إلى البصرية كالطباق مثلاً في تضادّ الألوان، واللفظية ذات سمة إيقاعية كالجناس والسجع مثلاً.
- (١١٤) أ.د. نوي محمد حسن، الإبداع في العمارة، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٧.
- (١١٥) بدوي، عبده، التقاء العمارة العربية بالشعر، دار الهلال، العدد ٥٥٦، ذو القعدة، إبريل ١٩٩٧م، ص ١٥.
- (١١٦) السابق، ص ٥١، وينظر أيضاً: فؤاد زكريا، مع الموسيقى، المكتبة الثقافية، ص ٧٦.
- (١١٧) السابق، ص ١٥.
- (١١٨) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ٣٧.
- (١١٩) حسان، د. تمام، الأصول، دراسة استمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، الطبعة الأولى، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨١م، ص ٣٩٠.
- (١٢٠) السابق.
- (١٢١) القحطاني، د. هاني محمد، الرواية والعمارة العربية، قراءة في الشكل والمعنى، مجلة عالم الفكر، المجلد ٤١، ١، يوليو - سبتمبر ٢٠١٢م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص ١٥٣.
- (١٢٢) السابق.
- (١٢٣) ينظر، ابن خلدون، المقدمة، ٤٣ / ٢.
- (١٢٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ٦٧ / ١.
- (١٢٥) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ٥ / ١.
- (١٢٦) ينظر: ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير، حيث أورد عدداً من المصطلحات البديعية ذات العلاقة بصناعة النسيج كالتطريز، والتوشيع، والتحبير، الخ.....
- (١٢٧) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، ٦ / ٤.

- (١٢٨) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ٤٥.
- (١٢٩) ابن أبي الإصبع، المصري، تحرير التحبير، تقديم وتحقيق حفي شرف، القاهرة، ١٨٨٣م، ص ٦١١.
- (١٣٠) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٤٢١.
- (١٣١) الزمخشري، الكشاف، ٢ / ٣٨٢ - ٣٨٣.
- (١٣٢) السيوطي، الإتقان، ٢ / ١٩٩.
- (١٣٣) بازي، البنى التقابلية، ص ١٦٥ - ١٦٦.
- (١٣٤) ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير، ص ٦١١.
- (١٣٥) السابق، ص ٦١٣.
- (١٣٦) السابق.
- (١٣٧) دلائل الإعجاز، ص ٤٥.
- (١٣٨) ينظر: السابق ص ٤٦.
- (١٣٩) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ٤٦.

المصادر والمراجع

- ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحرير، تقديم وتحقيق: د. حفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ابن الزمكاني، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مكتبة العاني، بغداد، الطبعة الأولى.
- ابن المعتز، كتاب البديع، تحقيق أغناطيوس كراتشوفسكي، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ابن عاشور، الإمام الشيخ محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.
- ابن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، دار نضمة مصر، القاهرة، ١، ١٩٨١م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
- ابن نبي، مالك، ميلاد مجتمع، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سورية، ط ٩، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.
- أبو البقاء موسى الكفوي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، راجعه وعلّق عليه: د. محمد محمد تامر - د. أنس الشامي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- أبو السعود، تفسير أبي السعود، للقاضي محمد بن محمد بن مصطفى العمادي الحنفي، تحقيق الشيخ محمد صبحي حسن حلاق، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

- أبو زيد، أحمد، التناسب البياني في القرآن- دراسة في النظم المعنوي والصوتي، كلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- أبو ستيت، الشحات محمد، دراسات منهجية في علم البديع، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- أبو موسى، د. محمد محمد، شرح أحاديث من صحيح البخاري، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠١م.
- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، مدينة نصر، القاهرة.
- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، ط دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م.
- أدونيس، المحيط الأسود، دار الساقى، ط ١، ٢٠٠٥م، بيروت، لبنان.
- أدونيس، رأس اللغة جسم الصحراء، دار الساقى، ط ١، ٢٠٠٨م.
- الأسدي، ناصر، سيمياء النص الكوني، دلالة الارتقاء ونسق التكوين، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠١٧م.
- الأمدي، الموازنة بين الطائنين، تحقيق السيد أحمد صقر، ذخائر العرب، الطبعة الرابعة.
- بازي، محمد، البنى التقابلية، كنوز المعرفة، عمّان، ٢٠١٥م.
- بازي، د. محمد، نظرية التأويل التقابلي، منشورات ضفاف، دار الأمان، الرباط، ط ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- البحيري، أسامة محمد، فنون البديع، القيمة الشكلية والوظيفة النصية، بحث ضمن كتاب (ندوة البلاغة العربية: سؤال الهوية وآفاق المنهج، إشراف ومتابعة د. عبد الله إبراهيم الزهراني، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).
- بدوي، عبده، التقاء العمارة العربية بالشعر، دار الهلال، العدد ٥٥٦، ذو القعدة، إبريل ١٩٩٧م.

- بلمليح، إدريس، الرؤية البيانية عند الجاحظ، دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.
- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر.
- الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، القاهرة، ط ١، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٥، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- حسّان، تمام، الأصول، دراسة استمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي، الطبعة الأولى، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٨١م.
- حسن، أ.د. نوبي محمد، الإبداع في العمارة، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الحصين، صالح بن عبد الرحمن، التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب، الرياض ١٤٢٩هـ
- الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- الديوب، سمير، مصطلح الثنائيات الضدية، بحث منشور في مجلة الفكر، العدد ١، المجلد ٤١، يوليو - سبتمبر، ٢٠١٢م.
- الرماني، أبو الحسن، النكت في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد - د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط ٤.
- السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، صيدا. بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م.
- السجلماسي، أبو محمد، المنزح البديع في أساليب البديع، تحقيق: د. علال الغازي، ط ١، مكتبة المعارف، الرباط ١٩٨٠م.

- سعد مصلوح، في النص الأدبي: دراسة أسلوبية إحصائية، النادي الأدبي الثقافي بجدة، الطبعة الأولى.
- السكاكي، مفتاح العلوم، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- صادق، مثنى كاظم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، منشورات ضفاف، لبنان، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- صديقي، علي، المناهج النقدية الغربية في النقد العربي المعاصر، بحث منشور ضمن بحوث مجلة عالم الفكر، العدد ٤، المجلد ٤١، أبريل يونيو ٢٠١٥م.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط ١٩٧١، ١م.
- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ١٩٩٣م.
- عبد المجيد، د. جميل، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.
- عبدالله، د. علي محمد علي، كونية الإنسان وإنسانية الكون، طوى، لندن، ط ٢٠١٢م.
- علام، د. عبد الواحد، البديع، المصطلح والقيمة، مكتبة الشباب، ١٩٩٢م.
- العوادي، د. سعيد، حركية البديع في الخطاب الشعري، الأردن، عمان، كنوز المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- الغرناطي، أبو جعفر، طراز الحلة وشفاء الغلة، تحقيق: الدكتورة رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية، مصر.

- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
- القحطاني، د. هاني محمد، الرواية والعمارة العربية - قراءة في الشكل والمعنى، بحث منشور في مجلة عالم الفكر، المجلد ٤١، ١، يوليو - سبتمبر ٢٠١٢م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩م.
- لحويدق، عبد العزيز، نظرية الاستعارة في التراث البلاغي العربي، أفريقيا الشرق.
- المسيري، عبد الوهاب، الثقافة والمنهج، حوارات الدكتور عبد الوهاب المسيري، تحرير: سوزان حريفي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- مشبال، محمد، بلاغة الخطاب الديني - أعمال مهدة للدكتور محمد الولي، دار الأمان، الرباط، منشورات ضفاف، ط ١، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- مفتاح، محمد، رؤيا التماثل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- مندور، د. محمد، النقد المنهجي عند العرب، القاهرة، دار نهضة مصر.
- نوبي محمد حسن، الإبداع في العمارة، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

Sanguinity in Fry's *The Dark is Light Enough*

D. Yahya Saleh Hasan Dahami

Associate Professor - Al Baha University

Department of English - Faculty of Arts - Al Mandaq

Email: dahami02@gmail.com

Sanguinity in Fry's The Dark is Light Enough

D. Yahya Saleh Hasan Dahami

Abstract

This paper intends to establish that there can be sanguine or hope out of grief. There is a sort of growth or progress from hostility to affability and gregariousness in the lives of the performers represented. The play under study is presented as a struggle, melee, derision, mockery and hate among several characters. However, the study seeks to display that estrangement is definitely a part of people's life, nonetheless; humanity has the ability to transcend it from its negative aspect into a positive one. It is believed that sanguinity, hopefulness, friendship, love and affection are the forces, which can put an end to disintegration and distress.

The paper tries to acknowledge the phenomenon of integration of people out of disintegration. The study manipulates the analytical-critical technique as a proper device of the task, starting initially with an introduction on the dramatist Christopher Fry and the nature of his writing drama. Then the study progresses into the main part that deals with discovering optimistic elements arisen from darkness in his play *The Dark is Light Enough*.

Key Words: Christopher Fry, drama, light through darkness, sanguinity, optimism

التفاؤل في مسرحية «في الظلام بصيص من ضوء» لـ «كريستوفر فراي»

د. يحيى بن صالح حسن دحامي

أستاذ مشارك بقسم اللغة الانجليزية - جامعة الباحة - كلية الآداب بالمندق

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى برهنة أنه يمكن أن يكون هناك أمل وتفاؤل ناتج عن نوازل ومصائب، يمكن من خلاله إيجاد نوع من التقدم الإيجابي سلوكيا من عمل عدائي مثلاً إلى أنس وتعايش مجتمعي في حياة الممثلين المختارين. وتعرض المسرحية المختارة للدراسة الصراع والنزال والاشتباك والتهمك والبغض بين شخصيات عديدة، والدراسة تسعى لإظهار وبيان أن التباعد والتنافر بلا ريب يعتبر جزءاً من حياة الإنسان، ورغم ذلك فالإنسان يمتلك القدرة للسمو بحياته من الوجهة السلبية إلى الإيجابية، إن الصداقة والحب والانسجام قوى تستطيع أن تضع حداً للانحلال والتفسخ والخصام.

وتحاول هذه الورقة البحثية أن تُعبّر عن ظاهرة التكامل والتآلف بين الناس الذي قد ينتج عن خصام وتفسخ وإنحلال. وتتبع الدراسة منهج التحليل بوصفه وسيلة مناسبة لطبيعة هذا العمل، وتستهلها بمقدمة عن الكاتب المسرحي «كريستوفر فراي» وطبيعة كتاباته المسرحية، ومن ثم التقدم نحو الجزء الرئيس الذي يتطرق إلى اكتشاف بصيص ضوء وأمل قد ينتج عن الظلمة من خلال مسرحيته (في الظلام بصيص من ضوء).

الكلمات المفتاحية: كريستوفر فراي، نور من الظلمة، المسرح، تفاؤل.

Introduction

Christopher Fry (1907–2005), who died at 97, was with T. S. Eliot and W. B. Yeats, and was a prominent figure in the resurgence of modern poetic drama in the forties of the twentieth century that took place in Britain.

The Dark is Light Enough, with its theme, is the leading for the recovery of such desired drama. Fry still believed ardently in the possibility of verse drama in his period tackling social problems, however, this study does not directly deal with poetry but the poetic language and style might show an effect and strengthen the wisdom of the theme to be achieved. He believes that there is a difference between prose and poetic language. "In prose, we convey the eccentricity of things, in poetry their concentricity, the sense of relationship between them: a belief that all things express the same identity and are all contained in one discipline of revelation" (Adam International Review, 1989: 11) in which poetry has privilege over prose. Fry in the above point shows the importance of using poetic terminology. Furthermore, Fry makes his dramas float on a constantly moving foam of words, and the appeal his works made to audiences in the early fifties most certainly was due to the fact that ears long wearied by the metallic and reiterative prose utterance of the current realistic plays of the time were suddenly made aware of a new music" (Allardyce, 1963: 328).

For the period from the late 1940s until the early 50s, our poet dramatist assisted to revive poetic drama dealing with social undertaking, to which he commanded movement and a stoic vivacity. However, Fry might probe what sort of poetry suitable to drama? It should be “limited to the rhymed couplets and meter that distinguished the verse drama of twentieth-century verse dramatists, such as Christopher Isherwood and Christopher Fry” (Bay-Cheng, 2010: 17). For that, the reader realizes that the poetic plays of Christopher Fry unquestionably deserve to be suitably considered. Fry is certain of the notion that “poetry is the language of reality” (Innes, 1995: 403), poetry is nearer to the minds and hearts of readers and listeners more than prose. Nonetheless, the “poetry, as so often, seems too pat. But for Mr. Fry’s reality, it is probably true that only poetry would do” (Obituary, 2005).

In the plays of Fry, particularly in *The Dark is Light Enough*, there is a considerable body of work categorized by equal energy of language and a fine honed theatricality. The plays he produced parade a substantial range. “Mr. Fry’s language has a soft centre ... Its typical effect is not to concentrate feeling and thinking into the word, but to diffuse these activities over a broad verbal area” (Donoghue, 1953: 189). In most of them, women epitomize love and operate as devices of sanguinity and de-alienation. He can be funny and affecting and can be verbose as well as sentimental. His plays are entertaining and intelligent; they certainly continue to obtain admirers.

Fry reached real achievement with poetic and social drama and appealed to a considerable audience in London. He succeeded largely in unifying entertainment with learning and erudition, as well as making the amusing spirit a colleague of tragedy. He went through several challenges in his career of writing dramas, the first great challenge is composing verse plays, the second is his efforts of selecting terminology to suit his audiences, and the third greatest challenge, so to speak, is his efforts to create optimism out of pessimism.

The plays of Christopher Fry “reveal a consistent and pleasant personality, and have a distinctive and interesting tone” (Williams, 1965: 262). The literary profession of Christopher Fry, especially in composing plays for the theatre, traverses an age of more than thirty years. His contribution to playwriting carries on until the seventh decade of the twentieth century. Christopher Fry wrote several successful plays, such as *The Boy with a Cart* (1939), *The Lady's Not for Burning* (1949), *Thor, with Angels*, *Venus Observed* (1950), *A Sleep of Prisoners* (1951), our selected one, *The Dark is Light Enough* (1954), *Curtmantle* (1961), and *A Yard of Sun* (1970). With all such plays, he assimilated a good prestige and status as a poet-dramatist. His dramas are considered as historical, tragic, religious, and comic plays. Robert Gittings defines Christopher Fry as “an original major poetic talent” (Reddy, 2007: 350). He had a distinct and elegant writing style that is well borne out by the appropriateness of the usage of language. That can

be realized in the following lines:

The moon is nothing

But a circumambulating aphrodisiac

Divinely subsidized to provoke the world

Into a rising birth-rate (Fry, 1432: 67).

The above lines present the greatness of a poet who has the ability to dive deeper into the ocean of terminology. Fry gorgeously portrays the significance of the moon using contrary expressions such as nothing and but. What is the purpose of the moon? Is it circumambulating? In fact no, the line ‘Divinely subsidized to provoke the world’ elucidates the significance of the moon. Furthermore, the most important idea here is the eloquence of the dramatist. The moon is a guide at night in which its light leads people reaching their destinations. The moon is an example of sanguinity.

An investigation of Fry’s *The Dark is Light Enough* proves that it has a chief purpose, which is communicated directly or indirectly. Fry is very aware of the jarring disparities among people as well as their determination to co-exist together in a world dominated by viciousness and evil united. Consequently, death appears as a common fate. *The Dark is Light Enough* “involves the physical decline and death (but spiritual victory) of its heroine, who triumphs in death as in life” (Gerstenberger, 1959: 168). The dramatist identifies the

mystical universe of light that puts an end to the commonplace illogicalities as he confirms the final triumph of good over evil, triumph of light through darkness and this is the core of the study. The light here has various denotations; it means sanguinity, The hope, success, prospect, promise and aspiration and it can be achieved through love, affection and true friendship. "Through the plays Fry shows that love is the vital power which works individual and social reintegration. It is the helper in 'the struggle out of the dark into light, out of chaos into creation'" (Abraham, 2015: 19).

Fry did not stick to any special church or religion but he inscribed religious dramas for instance *A Sleep of Prisoners*, *The Boy with a Cart*, *Thor, with Angels* and many others. Such plays were intended for special audiences and for spiritual occasions same as the poetic plays of T. S. Eliot's tentative *The Rock* and the mature *Murder in the Cathedral*. Fry's plays indicate his great talent in using an intense cheerful design in consort with other dramatic talents. The plays are conceived to create a stimulating comic practice. Fry also used many linguistic tools or devices in his plays. These devices are remarkable in comparisons, opulent in phraseology, and new amalgamations of puns, vocabularies, epigrams, recapitulation, and other devices. The elegant style of the dramas of Fry is dramatic in the viewpoint that it is adequate for the intellectual situation and the temperament of the player. Such style fittingly contributes to the growth

of appropriate ideas, attitudes, and ambience that the dramas aim to convey.

The title of the play presents an idea to the readers that they are able to sense the significance of their belief in which a person is able to find the light to direct him or her even via darkness. The title of the play is taken from a passage by J. H. Faber. There, butterflies flying in darkness evade all obstacles during their tortuous flight, arriving at the end of their pilgrimage intact and in perfect freshness. For them “the darkness is light enough”. It is implied that the butterflies resemble souls guided toward a goal by a faith in something, but the precise identity of their guide and their faith is shrouded in mystery (Roy, 1968: 110).

Christopher Fry remarks the worthy role of comedy in an article of his saying:

There is an angle of experience where the dark is distilled into light: either here or hereafter, in or out of time; where our tragic fate finds itself with perfect pitch, and goes straight to the key which creation was composed in. And comedy serves, and reaches out this experience (Schneider, 2013: 261).

Light through Darkness

The *Dark is Light Enough* deals solely with a main character; she is Rosmarin Ostenburg, the Countess whose Austrian country-house is located neighboring the

Hungarian edge, a centre of tranquility among the hurricane of the Hungarian Revolution that is being brutally crushed by the Austrian imperial powers. When the play starts, the residence of the heroine Countess has not been touched by the surrounding skirmish. One foremost interest of the Countess's weekly and frequent event is the Thursdays' activity. She conducts her successful communal gatherings that she has been establishing for the elevation of scholarly good culture and noble cheer.

The protagonist of the play Countess Rosmarin is fundamentally sanguine and aware of the dichotomy of the nature of man along with his paradoxical condition. She is not a glib optimist seeking to blink man against reality. The Countess "is the most attractive and substantial pacifist in the modern theatre," (Donoghue, 1953: 190) and she believes that human beings have the ability to find satisfaction, gratification and joy even through peculiar situations of life as well as conditions of times. In one of her various peaceful endeavors of spreading hope sanguinity, and light to the disappointed, doing great efforts to save them, "she hides a deserter from the occupying revolutionary army and later, after the rebels have been beaten, she hides a Hungarian officer from the Austrians" (Melchinger, 1964: 206). This philosophy of life is the main discussion of this task to be reflected in the comic verse play *Dark is Light Enough*. The Countess Rosmarin is categorized by her spiritual benevolence, her attractive

incarnation of thoughtful objectivity.

The play “centers on Countess Rosmarin Ostenburg, who through her pacifism and compassion converts the alienated Richard Gettner in spite of the various dangers he puts outsider or an existentially alienated individual” (Abraham, 2015: 30). It dramatizes an invented incident of the Hungarian Revolution of the years 1848-49. The mood of winter permeates the entire play. Winter forms a scene of intense action. The temper and implications of *The Dark is Light Enough* are revealed in the representation of the dark cravings of the human heart like abhorrence and cruelty that are not without a flash of the light of sanguinity and hopefulness symbolized in the great heartedness and mortality of the principal character. The darkness in the play, *The Dark is Light Enough* is crossed by the spark beam of the goodness of the protagonist. “Once I knew the depth where no hope was, and darkness lay on the face of all things. Then love came and set my soul free” (Keller, 1903: 13).

The Dark is Light Enough begins with several parallels, interstice quests: Stefan has been searching for his mother, Countess Rosmarin who has been searching for Gettner. Our hero “treats Gettner’s perversity as the nature of a recalcitrant child or a man who helplessly does not know who to accuse for his own faults” (Nambiar, 1989: 26). The first act begins with sequences of incompatible, contradictory social ceremonies, such as the overwhelming 1848-49 Hungarian rebellion

against Austria, several astounding family gatherings, and Stefan's twentieth birthday.

The play initiates before first sun light in the morning of one day of Thursdays when the three assisting characters, Jakob, Belmann and Dr. Kassel, all in charge for the conservation of the affairs and health of the Duchess are nervously arguing the sudden and secretly driving away of the Duchess. They are all left alone, worrying about the awful, freezing weather. The clandestine of the Countess disappearance develops when Dr. Kassel is astonished how she can be missing from her bastion on a Thursday when publics attend, as they have always done and organized, for socializing and intellectual enlightenment. The fact is that she missed only one Thursday meeting before twenty years "when her son Stefan was born"⁽¹⁾.

The news of the disappearance of the Countess in early morning, in such severe weather in addition to 'the direction of war', has broadened hurriedly all over the region and even outside of it. Stefan has been riding the area the whole day inquiring every individual he could meet asking about the absent message lying face downwards forwarded to Dr. Kassel. The message is from the Countess, lady Rosmarin, who has ordered the doctor that if the time of the meeting came and she has not come, Dr. Kassel should 'make her excuses'.

(1) Fry, Christopher. 1955. *The Dark is Light Enough: A Winter Comedy*, New York and London: Oxford University Press. p. 2. [All passages on *The Dark is Light Enough* in this paper are quoted from this source unless are included in a quotation of another source; number of pages will be added.]

There is hope by Belmann that the Countess will appear in time. He also comments and refers to the merits and virtues of the Countess as a reaction to Jakob's doubt of her safety saying:

we must be anxious. I should have
No peace for a moment if I thought I lacked anxiety.
You might pray for her safety, Belmann,
Instead of inventing crackpot blasphemies.
Belmann. Blasphemies? Why do you think I blaspheme?
You know the Countess has the qualities of true divinity.
For instance: how apparently undemandingly
She moves among us; and yet
Lives make and unmake themselves in her neighbourhood
As nowhere else. There are many names I could name
Who would have been remarkably otherwise
Except for her divine non-interference. (pp. 4-5)

He adds

She has a touching way

Of backing a man up against eternity

Until he hardly has the nerve to remain mortal (p.5).

Dr Kassel has only referred to Count Peter Zichy in passing earlier.

As a symbol of darkness, Gettner's "excessive love for life is completely self-centred and he clings to life even if it means risking the lives of others" (Nambiar, 1989: 23). Sanguinity is shown with this character. He will be changed positively through the assistance of the Countess creating inside him the love of life for others as for himself. News is told about the Countess that she went out early morning to save Richard. He has been staying in the storehouse for about three hours to run off being arrested via the Hungarian army since he has become a rebel. In his risky situation, Gettner realizes that no one of his relatives dares to release him from the hazardous situation that he is in except the Countess. Richard sent for her requiring her intermediation because he believes that she is the only one can help, examining the light that might come from such gloomy and disastrous state he is in. He believes that the Countess will not hesitate to save him even if danger surrounds her life. "Through her, Fry depicts that man can aspire to perfection through 'nearness of approach'" (Nambiar, 1989: 86).

The three trustees, Dr. Kassel, Jakob, and Belmann, think that the Countess has unknowingly made a slip by sheltering a man like Richard who might bring adversities for all, not knowing that the challenge of the Countess will bring safety to Gettner. The Countess clarifies her viewpoint of life where she is effortlessly undisturbed and yet sensibly fond of helping people in need even if she faces danger or goes through darkness. “Fry seems to suggest through the Countess that one should live life with abundant faith in it, in spite of the gloomy surrounding darkness which the very title *The Dark is Light Enough* appropriately suggests” (Sarma, 198: 88). The Countess is always steady and makes use of any advantage that can lead to Richards’ safety.

It is appropriate to propose a few observations on the dramaturgical approaches implemented by the dramatist up to the point of pinnacle of Act I. The main characters come into view when the stage for participating in the dramatic action has been fully equipped. Fry himself depicts the role of his characters saying; “the characters have to unmortify [?] themselves: to affirm life and assimilate death and persevere in joy. Their hearts must be as determined as the phoenix; what burns must also light and renew” (Corrigan, 1963: 113).

Colonel Janik enlightens his situation with full simplicity and honesty that is full with threats and pressures confirming that Captain Gettner has disobeyed his pledge to the ‘Hungarian Diet’ by leaving and fleeing away from the field. Janik states

to the Countess:

He possesses, has become too threatening
To my cause and country. For your one man
I have many, Countess, I'm here
To arrest him (p. 29).

The Countess with steady sanguinity and calmness of mind promises Janik that she will not leave him in his trouble without help. She chants:

Preference of my nature, an obstacle
To the needs of a more true and living world
Than so far I have understood (p. 29).

Promising to stand against confrontation and hostility, the Countess shows that war should be avoided by consolidating the concept of peace. She believes that all people need to attempt to illustrate the danger resulting from war and the welfare of peacemaking. Peacemaking has a method to be followed; it is sanguinity. Commenting of the devastation of war, she asks:

Tell me what is in this war you fight
Worth all your dead and suffering men (pp. 29-30).

The Countess, in her elongated talking in the play,

claims with Colonel Janik about the pointlessness of war, abhorrence, vengeance, and fake justification for malice and brutality and killing on behalf of ideology. She proclaims people's right for liberty and the need for goodwill, sympathy, real friendship and love. She lastly ends her long talking with her rebuttal to permit Janik along with his soldiers "to invade the liberties of this house", which deepens the uncertainty of the position further.

Colonel Janik informs the Countess that if she handed over Gettner to reply for himself he would release Peter and no further achievement would be taken in contradiction of the palace. To his negotiating proposition, the Countess' gallant response is she has 'no man' 'to give.

Both the Countess and Janik maintain their attitudes. Later, Peter needs to go as a jailbird with Janik. The design of the events measure, for a while, promises an anticipated result but it slopes to an altered path when Gelda articulates her Hegelian predicament. She cares for Peter and is truthful to him. However, once she loved and was truthful to Gettner and she would hate being involved in urging him to sacrifice himself for the sake of her present husband.

Gettner has been hiding in the stables when the second act starts. The Hungarians and the rambling troop of the Austrian have taken accommodation in the residence of the Countess Rosmarin with the injured, and the dead. The Countess and

her followers have been forced to leave the house and live in the horse barns to afford accommodation to the running scared Hungarian soldiers. The house has been changed into a medical center.

The house

Is hospital, headquarters, barracks,

Armoury, pandemonium.

In the middle of the swarm, immovable

As a queen bee, our mother is standing

Fascinated and appalled (p. 41).

To leave her house, the Countess portrays the concept of sacrifice to redeem and deliver others. She disbelieves in vehemence and confrontation as a means of reaching human delivery. She foreseeably says:

I think of them, as they should think of those

Who oppress them. We gain so little by the change

When the downtrodden in their turn tread down (p. 51).

Janik is so enthused by the kindness of the Countess, for that he expresses regret for the trouble he has brought to her with his soldiers and then he kisses her hands. The Countess wishes to keep her achievement of the previous day when she carried out positively to secure Gettner from the shelter.

Rosmarin believes that it is a suitable occasion to request Janik saying:

You will want to give

Richard Gettner his liberty to do

More good with (p. 53).

The gathering between The Countess and Peter has its particular progress. There is a rapid sequence of brief engagements. The Countess believes, as it said earlier, in the indispensable goodness of the nature of man who knew that

Richard was no brute and nor

Pursuer of evil, but more like one enraged

Because he thought that good rejected him (p. 56).

The Countess, amidst the darkness of gloomy circumstances, mediates and assures each person available there that if Gettner desires to be with them, no fault would be committed. The pinnacle of the situation is reached when Gelda announces that she thinks, she told him so. Peter perplexingly responds with his response saying, "It could be I can see it could be" (p.67), as if to strengthen the bruised condition with the facade of peace. The Countess suggests a contrived resolution to rise and move forward over the boredom of the "time at a stand-still" (p. 67).

Captain Gettner is “no use to any of us” (p. 73), and is worthy to be detained and brought in front of the Colonel Janik, or else he may land them in any trouble. This is a dark situation in which people have only pessimistic views. In contrast to the general, unanimous view, the Countess demonstrates her passion to safeguard Gettner again. This time the argument she provides is that she wants Stefan, her son, not to be the reason of Gettner's chastisement. She remains to discuss that they all should not despise the malefactor because, like all individuals, he is worthy of their prayer for a better life. This darkness by kindness and true positive treatment might transfer into sanguinity light. This situation illustrates the Countess's strong tenacity not to relinquish Gettner as beyond change. However, Richard Gettner persists in his heartlessness. Even while the Countess nearly falls, he does not make any move. The Countess' breath recovers again and she iterates her tenacity not to desert Gettner, in the time showing the close of the second act.

The risk to Gettner's well-being is not yet ended and the Countess' firm tenacity in magnanimity does not appear to fructify into any meaningful results. Henceforth, the scheme of the play preserves all the possibility to move. Even Gelda's acknowledgement of love for Gettner and Peter is being removed once more in the enemy's charge is an aspect of the scheme-structure which requires to be mingled with the overall movement of the anecdote in the final Act. As it is

shown earlier, the second Act is fabricated rhythmically with opposing panels of hostility and darkness on one hand and sanguinity and reconciliation on the other presenting a paradoxical succession of actions that idealistically vindicate the Countess with a hopeful outcome. Gloom and pessimism have at this instant transformed into hopefulness and optimism.

The final act starts after a week from the first act. The starting day shows the same day of the Countess weekly meeting, Thursday. The aspects of the scheme that had been interlacing and interweaving all the way through the first two acts are ultimately designed to allow the edifice of the dramatic action to come to the end in an amalgamated interconnected manner.

Even in her illness, the Countess Rosmarin has not forgotten her natural worries for her followers. As a state of caring, she has requested Gelda to make sure that Bella has gone to bed because she has been awake for several days. Bella's reaction and feeling are distressed by the way "how they've broken this poor house to pieces" (p. 77), and reproaches Gettner for that. Gettner, the supposed source of trouble is away now. It appears as if the wintry dankness and darkness are driven away and the attitude is positively moving to be enlivened.

The scheme movement rise and fall increasing when, to Dr. Kassel's satisfying wonder and Belmann's vision of attraction, the Countess is looked at 'descending the stairs'

and discards the doctor's suggestion of physical backing. However, before Gettner comes back with gossips of her demise, the Countess seems to be present "when the last Thursday comes" (p. 87) with hope, sanguinity and light. Her influence is strengthened at the time she remembers the weekly social Thursday. Now it is the final Thursday and she wishes that, after numerous years of meetings and social activities, it is time come to an end. The Countess Rosmarin perceives that her role is close from its end. That is the reason why she is not only being appreciated but also respectful.

The Countess renders her last talking about the genuineness of life:

In the pleasure and conversation of these evenings.

The argument, philosophy, wit and eloquence

Were all in the light of this end we come to.

Without it there would have been very little

To mention except the weather. Protect me

From a body without death. Such indignity

Would be outcast, like a rock in the sea (p. 89).

At this occasion of a few last minutes left, The Countess is thoughtfully attuned to carry out her ultimate effort to the other world; she remembers her duties and obligations of the

world she lives in. In contradiction of the advice of her followers, she proclaims her verdict to shelter Colonel Janik in her lodge to shield him from being detained by the Austrian forces to hang him. It is obviously evident in her power to the worrying Janik to accept put himself in concealing in The Countess' house presenting a sign of confidence.

The final movement of the scheme in the play begins with the coming back of Gettner. He, on his ride to 'nowhere in particular', was over and over again pestered with the interrogation from people throughout the diverse places of the province of Countess Rosmarin whether she was fading or was passed on. Her followers have been lachrymose while making their investigation from Gettner that obliged him to go back.

The Countess is besieged with cheerfulness at perceiving how her people esteem her. She needs half an hour's secretive chat with Gettner where nobody would share. In the chat, that confirms a change in Gettner. He is regretful on being the source of so much distress to the Countess. Gettner ultimately gets fascinated by the nobility of the Countess and believes that there might be no happiness in life without her. He even suggests espousing her and announces that he now feel affection for her. He feels that the Countess has the same affection for him too. The Countess, with a sound balance of mind, indicates her firmness for impartiality.

As it is seen, the attitude and mood all over the play are dispositions of winter, this drama is not disappointing or disconsolate, but it has optimistic records everywhere. Fry has excellently succeeded in making a hero of extraordinary proportions. The whole drama centers round the making of the exceptional character of Countess Rosmarin. Her personality has appeared as multidimensional, a distinctive combination of the worldly, the non-physical the metaphysical and the philosophical. In addition to the making of the outstanding character of Rosmarin, Fry has revealed that he knows how to handle a serious and drab verse, trimmed of the superfluities and trimmings of his comedies to match the mood and attitude of the play.

The achievement of *The Dark is Light Enough* starts in a usual environment of mutual harmony, changes to a festivity of tolerance, and lastly exceeds both. In the first act, elucidation of the Countess' unexplained disappearance followed by her arrival to announce her role in saving Richard Gettner. The Countess conceals her former son-in-law, the army absconder, Richard Gettner. She declines to submit him to the gathering of Hungarian rebels even when the state of being alive of her current son-in-law, Count Peter Zichy, is threatened for that reason. In the second act, Richard endeavors to rescue Gelda back, his former wife, Count Peter asserts his loyalty, and Stefan compels Gettner into a combat, with near-fatal outcomes to himself. As in all of Fry's previous plays, the

sudden and unexpected change of fortune or reverse of circumstances happens between the two final acts. In brief, the coherent and paradoxical linking together of a consecutive series of symbols of plots, the symbolic modifications in the scene, and the cautious use of contrast and disparity encourage a kaleidoscopic assortment of incident without loss of harmony. The dominant theme of change via love is maintained.

The Countess is craving to remove all hindrances and obstructions “to the needs of a more true and living world” (p. 29). Hence, the discrepancy between a free-minded mother and the turmoil of overall war is palpable. The Countess struggles against fanatical loyalties that arise in the paradoxical equivocations against sanguinity where no one has the ability to escape except by hopefulness, optimism and trust. For instance, a highly substantial symptom of the breakdown of conventional orientations is a distinguishing sense of personal dispute.

The Countess is cultivated by the distinctions of her imaginativeness and eccentric prescience, and her claim to embody all humankind

Thankfully and well. In our plain defects

We already know the brotherhood of man (p. 21).

She assumes the part of community protector and proclaims that there is a possibility of love without indication.

In this play Fry has created in the hero all the qualities needed to achieve his objectives out of this comedy which is mixed with seriousness; the hero bears optimistic qualities such as love, virtue and values against humanity. As we have glanced particularly in the second act, the Countess experiences trial by ordeal.

Fry calls the play *The Dark is Light Enough* a winter comedy, by which he means, that despite a lightness of treatment, the content of the play is serious. His theme is that humanity has a value quite independent of its particular human example, that the champion of humanity must defend it on every occasion and not qualifies his allegiance, according to the merit of the individual” (Reddy, 2001: 334-5).

Her mysterious leaving for the stables accentuates all of her virtuousness as well as her queenliness. Even with her expulsion, she keeps in mind her credence that her own house, the same as herself

was perpetual; it was the stars

Which turned and fled (p. 52).

Her influences of reunion are brought dramatically to tolerate in the safety of a rude Gettner from the Hungarian combatants.

For various reasons, Richard Gettner, is

confused, incomprehensible,

Dangerous, contemptible, corrupt (p. 21).

The idea is the same with Count Peter Zichy, and Colonel Janik, all of the three have become divided, self-suspicious, and bewildered. They are symbols of darkness in which the Countess tried to get light in them from their dark sides.

The son of the Countess, Stefan is considered by his fault for having called his obsessive death-urge, Peter, and an irresistible sense of self-insufficiency. He is largely an insignificant person whose emotionalism lends confidence mutually to the end of the play.

The images in *The Dark is Light Enough* approve the presence of a double plane that tells about the Countess' renovating and divine noninterference. Everything on the earth happens in hearts first. The tone-giver of the images is the pursuit motif and integrating the rhythms of analogous exploration. That is ostensible from the standing of water-images; together, the light-dark images that construct a vital, fundamental and vital set of sun metonym in the title and its basis. The images of hotness and chilliness suggest the day-to-day, seasonal, periodic, and lifetime rhythms.

The ill-omened events, uncomfortable political and social rapprochement, and the mood of hesitation, all communicate flexibility, an immensity and thickness to normally fluid time.

Gettner says:

Now which of us has the fear?

You may have withdrawn the words, but they implied

A kindness which you can't help leaving with me,

Which has to be confirmed. My curiosity

Is great (p. 48).

He adds:

Which you would find

Inappropriate and ridiculous.

But they'd be ten times less inappropriate

Than your detestable illness. And it is

Detestable, that you should be one more

Point of bleakness in a time

Already stark with punishment.

You can stoop your eyelids down, and make them

Close on a calm of mind (p. 97).

Therefore, images of hotness and coldness, the time of year, and the water rotations coalesce to approve the theme of ethical change from evil into goodness, having light from darkness and sanguinity from pessimism. Consequently,

Gettner has words of the world in the meaning of snow that denotes to white and light. Matching to the season image of hotness and coldness, fruitfulness and infertility, are the day image of light and dark that ironically reorganize the associations of life light-illumination. Light gathers carefully around the spiritual qualities of Gettner. He says:

I know the snow tonight

Comes down as white and soft as a bishop's hand

But the blessing falls on a night on earth

When any man's death is right for someone or other (p. 13).

Meaningful descriptions of darkness are associated with the Countess' saving of Gettner at the start and with Janik's narrow run away at the end. Unbiased as Kassel forestalls the looming coming of following Hungarians in Act I since Gettner's "name has the ring of reputation" (p. 19), the stoical Janik, to the final argument of the play, distinguishes it "won't be long before they're round me in a ring" (p. 90).

Recognizing light through darkness can be seen through more than one level. There is the melodramatic scuffle between the nonviolent Countess and the aggressive Janik over the valueless Gettner, wherein both opponents repudiate the certainty of the fugitive. There is also the rhythmic rigidity between the different strategies such as the main floor and the loft, the snowy landscape and the parlor, the stable

and the house, and several others that suggest and support the many levels of skirmish, which ensue.

The central concern of the play is between Rosmarin the Countess, the symbol of light, and Richard Gettner, the tool of darkness, the virtual merits of forbearance and of idealistic refusal of social fault. The Countess' enormous spiritual standing and the general effects of a liberated parlor upon a mixt cluster of performers abruptly focus the dramatic suitability of the situation. The concluding misfortune, Gettner's imitation of the former, equivalent acts of the Countess' self-denial, Gelda, Peter, Stefan, and Janik persists undigested, dramatic, and precise. Moreover, this final scene appeals so undoubtedly Fry's competence of transcending the restrictions of realism to make the play appears real. It is certainly true that "the end of darkness is breaking into light. Dante wrote about this in *Inferno*: at the very bottom of hell the pilgrim breaks through to Purgatory, which is the way to Paradise" (Schneider, 2013: 98). Furthermore, "The righteous character eventually wins and justice is served. Optimism is actually about recognizing the true facts, the real situation and in accord with such real facts a realistic solution is found" (Wolf, 2012: 124). Furthermore, *The Dark is Light Enough* "is an appeal for pacifism, and we have the prospect of the end of the civilization" (Lumley, 1961: 218).

Conclusion

Sanguinity is a significant means in life; it can be obtained even through pessimism. This is what has illustrated in *The Dark is Light Enough*. Christopher Fry asks for love, understanding, compassion and truth that are able to lead people from darkness to light. These perspectives are presented in this play. The symbolic modifications in the scenes of the play and the precise employment of divergence and disparity induce a multicolored variety of occurrence without damage of unison. The examination of the play proved the possibility of assimilating and incorporating light from darkness and sanguinity out of gloom. In addition, the play integrates hotness and coldness that intensifies the mood of fragmentation that so strongly advocates an unseen intensely wide-ranging spiritual fairness.

The dominant theme of change through affection, wisdom, love and friendship is preserved. *The Dark is Light Enough* displays that love is the vivacious influence, which works separate and social rehabilitation. Affection, love and friendship are the assistants in the skirmish out of the dark into light and out of disorder into harmonic design as well as optimism out of despair. The protagonist Countess Rosmarin's cultural optimism and her quest for solutions were reflected in her personal speech as well as through the difficulties expressed in her overall treatment throughout the play which confirmed the possibility of obtaining enough light out of darkness.

References

- Abraham, A. M. 2015. Progression from Alienation to De- Alienation: A Critical Study of Christopher Fry's Plays- Ph. D Thesis, Tirunelveli: Manonmaniam Sundaranar University.
- Adam International Review, 1989. Volumes 42 and 45 – Issues 425 and 445.
- Allardyce, N. 1963. British Drama. Barnes and Noble, Inc. New York.
- Bay-Cheng, S. 2010. Poets at Play: An Anthology of Modernist Drama. Edited by Barbara Cole, Susquehanna University Press, Selinsgrove.
- Corrigan, R. W. 1963. Theatre in the Twentieth Century. Grove Press, New York.
- Donoghue, D. 1953. The Third Voice: Modern British and American Verse Drama. Princeton University Press, Princeton and New Jersey.
- Fry, C. 1432. *The Lady's not for Burning: A Comedy*. Oxford University Press, New York and London.
- Fry, C. 1955. *The Dark is Light Enough: A Winter Comedy*. Oxford University Press, New York and London.
- Gerstenberger, D. L. 1959. Formal Experiments in Modern Verse Drama. Ph. D. Thesis, The University of Oklahoma, Oklahoma.

- Innes, C. 1995. *Modern British Drama, 1890-1990*. Cambridge University Press, Cambridge and New York.
- Keller, H. 1903. *Optimism*. T. Y. Crowell and Company, New York.
- Lumley, F. 1961. *Trends in 20th Century Drama*. Barrie and Rocklife, London.
- Melchinger, S. 1964. *The Concise Encyclopedia of Modern Drama*. Horizon Press, New York.
- Nambiar, Y. S. 1989. *The Dark is Indeed Light Enough: A Study of the Progression from Alienation to Integration in the plays of Christopher Fry*. Ph. D. Thesis, Tiruchirapalli: Bharathidasan University.
- Obituary: Christopher Fry. 2005. *The Economist*, 376, 83. Accessed from:
<https://search.proquest.com/docview/224000497?accountid=142908>.
- Reddy, Y. P. 2001. *Christopher Fry and Poetic Drama*. Ph.D. Thesis, Sri Venkateswara University, Tirupathi India.
- Reddy, T. S. 2007. *The Mystical Element in The Selected Plays Of Christopher Fry*, Ph. D. Theses. Sri Venkateswara University, Tirupati, India.
- Roy, E. 1968. *Christopher Fry*. Southern Illinois University Press, London and Amsterdam.

- Sarma, S. S. 1981. Christopher Fry: A Study in Themes and Technique. Ph.D. Thesis. Karnatak University, Dharwad, India.
- Schneider, P. 2013. How the Light Gets In: Writing as a Spiritual Practice. Oxford University Press, Oxford and other cities.
- Williams, R. 1965. Drama from Ibsen to Eliot. Chatto & Windus, London.
- Wolf, T. B. 2012. Optimism. Europe:
ISBN 978-953-57250-0-8 Author and Self-publisher: Tony B. Wolf.



Umm Al-Qura University

Journal of Languages and Literature

Aims and Scope

The journal is a referred academic periodical, issued biannually by Umm Al-Qura University. It aims at publishing original academic research papers in the fields of languages & Literature. In addition, it accepts book reviews, funded research reports, recommendations of conferences, symposia and academic activities and dissertation abstracts. Researches in both Arabic and English from Umm Al-Qura University and elsewhere are accepted, on condition that they have not been published or being presented to be published in another publication. All researches are to be reviewed by the editors and referred by specialists in related fields

Board of General Supervision

Prof. Abdullah bin Omar Bafail

Chancellor, Umm Al-Qura University

Dr. Thamir Hmdan Al-Harbi

Vice-Rector for Graduate Studies and Academic Research

Editor in Chief

Prof. Abdulrahman bin Hassan Al-aref

Editorial Board

Prof. Abdullah Sirhan Algarni Prof. Dhafer Ghorman Alamri

Prof. Yaaseen M Abu-alhayjaa Dr. Abdulmajeed Attaib Umar

Dr. Saadah Tafif Al dadi

**In The Name of Allah
The Most Gracious The Most Beneficent**

publication notes

1- Materials submitted for Publication in Umm Al-Qura University Journal for Languages & Literature (UQUJLL) will be accepted according to the followings:

- a) Four paper copies of the manuscript, and a CD copy are required.
- b) The manuscript should be double-spaced, written in Microsoft Word, using Times New Roman Font, size 16 on A4 paper-size. Manuscript length should not exceed 40 pages, including tables, figures and references.
- c) Tables and Figures should be presented on separate sheets, with their proper text position indicated in the original manuscript.
- d) Abstracts in both Arabic and English within 200 words each should be submitted.
- e) Author's name and affiliation should be written on a separate sheet along with a brief CV. A signed consent from the author(s) that the manuscript has not been published or submitted to another publication.
- f) Original figures should be presented on a CD, using appropriate computer software.

2- All references within the text are to be cited according to the followings; Last name of the author, year of Publication, and page number(s) when quoting directly from the text. For example, (Abu Zaid, 1425, p.15). If there are two authors, last names of both authors should be provided for example, (Al-Qahtani & Al-Adnani, 1428, p.50). In case there are more than two authors for the same reference, citation should be in the following form: (Al-Qurashi et al., 1418, p.120). Citations of two references for two authors should be as follows: (Al-Makki, 1425; Al-Madani, 1427) while citation of two references for one author having the same year of Publication should take the form (Al-Mohammady, 1424a, 1424b).

3- All references are to be listed sequentially at the end of the manuscript in an alphabetical order, according to the author(s) last name(s), followed by the first name(s) or their abbreviations; the book title (underlined), or the article title (between quotations).The number of the edition, name of the publisher (for books) or journal, place of publication (for books), and year of publication. For articles, the volume of the journal; or the year, number, and page numbers should be provided.

4- Authors will be provided with 20 reprints, along with a copy of the journals volume in which the work appears. A free of charge copy will also be forwarded to book reviewers& report dissertation abstract writers.

Correspondence: All correspondences and subscription requests should be addressed to: Umm Al-Qura University Journal for Languages & Literature (UQUJLL). Umm Al-Qura University. P.O.Box 715 Makkah, Saudi Arabia.

E-mail: jll@uqu.edu.sa

Exchanges and Gifts: Requests should be directed to: Deanship of Libraries Affairs. Umm Al-Qura University. P.O. Box 715 Makkah, Saudi Arabia.

Copyrights: Materials published in UQUJLL solely express the views of their authors, and all rights are reserved to Umm Al-Qura University Press.

Subscriptions (Annual) fees: Seventy-five Saudi Riyals, or twenty US dollars (price per issue + shipping & handling).

Notification: The current Umm Al-Qura University Journal for Languages & Literature (UQUJLL) used to be part of Umm Al-Qura University Journal of Shariah & Islamic Studies.

ISSN: 1658 / 4694



Umm Al-Qura University
Journal of Languages and Literature

Volume No. 21

Shaban 1439 Ah May 2018