



## مجلة فصلية محكمة تصدر عن جمعية اللسانيين العراقيين

رئيس التحرير

أ.د. كريم حسين ناصح

كلية الإمام الكاظم (العراق)

مدير التحرير

أ.د. مرتضى جبار كاظم

كلية الإمام الكاظم (العراق)

هيئة التحرير

أ.د. عبد القادر القاسي الفهري

جامعة محمد الخامس سابقاً (المغرب)

أ.د. محمد غالييم

جامعة محمد الخامس (المغرب)

أ.د. سعد مصلوح

جامعة القاهرة سابقاً (مصر)

أ.د. رمزي بعلبيكي

الجامعة الأمريكية في بيروت (لبنان)

أ.د. مهدي أسعد عرار

معهد الدوحة للدراسات العليا (قطر)

أ.د. عبد السلام العيسوي

الجامعة التونسية (تونس)

أ.د. حافظ إسماعيلي علوي

جامعة الشارقة (الإمارات)

أ.د. محمود عباس العامري

جامعة القيروان (تونس)

أ.د. محمد محمد يونس علي

معهد الدوحة للدراسات العليا (قطر)

د. حيدر سعيد

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات (قطر)

أ.د. مالك المطلبي

جامعة الإسراء (العراق)

أ.د. مرتضى جواد باقر

جامعة البصرة سابقاً (العراق)

أ.د. محمد عبد مشكور الكعبي

جامعة بغداد (العراق)

أ.د. حيدر عبد الزهرة هادي

جامعة بغداد (العراق)

أ.د. مشتاق عباس معن

جامعة الكفيل (العراق)

أ.د. علاء جبر محمد

جامعة العميد (العراق)

أ.د. كيان أحمد حازم يحيى

جامعة بغداد (العراق)

أ. هشام عبد الله الخليفة

الجامعة العراقية سابقاً (العراق)

د. محمود حمد سماري

جامعة تكساس في أوستن (أمريكا)

أ.د. مؤيد عبيد صويئت

الجامعة المستنصرية (العراق)

تدقيق اللغة الإنكليزية

د. محمد رضا عباس

تدقيق اللغة العربية

أ.م.د. جنان سالم البلدوي

المتابعة والتنسيق

د. دسل علي كنون

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق، بغداد 2412 لسنة 2020

ISSN - الرقم الدولي: الورقي (Print): 2708-0722 | الإلكتروني (Online): 2708-0730 | السيدبروم (CD-ROM): 2708-0749

## حقوق الطبع

حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة لمجلة (أوراق لسانية)، التي تصدرها جمعية اللسانيين العراقيين، ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد المجلة أو إدخالها على الحاسوب أو برمجتها على أسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً، وخلاف ذلك تتم المقاضاة قانونياً أمام القضاء العراقي.

البريد الإلكتروني للمجلة: [info@linguistic-papers.com](mailto:info@linguistic-papers.com)  
رابط المجلة: [linguistic-papers.com](http://linguistic-papers.com)  
رقم هاتف المجلة: 07824472825

تنفيذ وتوزيع  
دارقناديل للنشر والتوزيع  
بغداد - شارع المتنبي  
[ganadel.1986@gmail.com](mailto:ganadel.1986@gmail.com)  
00964771131929





## (تعهد الملكية الفكرية)

إتني الباحث: .....

صاحب البحث الموسوم بـ (.....)

.....

.....

.....

.....

أتعهد بأن البحث قد أنجزته، ولم يُنشر في مجلة أخرى في داخل العراق  
أو خارجه، وأرغب في نشره في مجلة (أوراق لسانية).

التوقيع:

التاريخ:



## تعهد نقل حقوق الطبع والتوزيع

إتني الباحث: .....

صاحب البحث الموسوم بـ.....)

.....

.....

.....

.....

أتعهد بنقل حقوق الطبع والتوزيع والنشر إلى مجلة (أوراق لسانية).

التوقيع:

التاريخ:



## سياسة النشر

1. أن لا يكون البحث جزءاً من بحث سابق منشور، أو من رسالة جامعية قد نُوقِشت، ويقدم الباحث تعهداً بعدم نشر البحث أو عرضه للنشر في مجلة أخرى.
2. يشترط لنشر الأبحاث المستقلة من الرسائل والأطاريح الجامعية موافقة خطية من الأستاذ المشرف وفقاً للأنموذج المعتمد في المجلة.
3. يُبلغ المؤلف بقرار صلاحية النشر أو عدمها في مدة لا تتجاوز شهراً واحداً من تاريخ وصوله الى هيئة التحرير.
4. يلتزم المؤلف بإجراء تعديلات المحكمين على بحثه وفقاً للتقارير المرسلة إليه، ومن ثم موافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة أقصاها (15) خمسة عشر يوماً.
5. لا يحق للمؤلف المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ كتاب قبول النشر.
6. لا تُعاد البحوث الى مؤلفها، سواء قبلت أم لم تقبل.
7. يخضع البحث للتقويم السري من خبيرين لبيان صلاحيته للنشر.
8. يدفع المؤلف أجور النشر البالغة (125000) مائة وخمسة وعشرين ألف دينار عراقي من داخل العراق، و(150) دولاراً من خارج العراق.
9. يحصل المؤلف على نسخة من المجلة المنشور فيها بحثه.
10. تعتبر البحوث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
11. لا تلتزم المجلة بنشر البحوث التي تخل بشرط من الشروط.
12. تلتزم المجلة بفهرسة ورفع البحوث التي تُنشر في المجلة في موقع المجلات الأكاديمية العلمية العراقية [www.iasj.net](http://www.iasj.net)

## دلیل المَقومین

- 1 - یرجى من المقوم، قبل الشروع بالتقویم، التثبت من كون البحث المرسل إليه يقع في حقل تخصصه العلمي لتتم عملية التقویم.
- 2 - لا تتجاوز مدة التقویم (10) أيام من تاریخ تسلّم البحث.
- 3 - يذكر المقوم إذا كان البحث أصيلاً ومهمّاً لدرجة تلتزم المجلة بنشره.
- 4 - يذكر المقوم مدى توافق البحث مع سياسة المجلة وضوابط النشر فيها.
- 5 - يذكر المقوم إذا كانت فكرة البحث متناولة في دراسات سابقة، وتتم الإشارة إليها.
- 6 - يحدّد مدى مطابقة عنوان البحث لمحتواه.
- 7 - بیان مدى وضوح ملخص البحث.
- 8 - مدى إيضاح مقدّمة البحث لفكرة البحث.
- 9 - بیان مدى علميّة نتائج البحث التي توصل إليها الباحث.
- 10 - تجري عملية التقویم بنحو سريّ.
- 11 - يُبلّغ رئيس التحرير في حال رغب المقوم في مناقشة البحث مع مقوم آخر.
- 12 - تُرسل ملاحظات المقوم إلى مدير التحرير، ولا تجري مناقشات ومخاطبات بين المقوم والمؤلف بشأن البحث خلال مدة تقويمه.
- 13 - يبلّغ المقوم رئيس التحرير في حال تبين للمقوم أنّ البحث مستل من دراسات سابقة، مع بیان تلك الدراسات.
- 14 - يُحدّد المقوم العلميّ بشكل دقيق الفقرات التي تحتاج إلى تعديل من المؤلف.
- 15 - تعتمد ملاحظات وتوصيات المقوم العلميّ في قرار قبول النشر وعدمه.

## دليل المؤلفين

1. تنشر المجلة البحوث والدراسات التي تقع ضمن مجال تخصصها العلمي.
2. أن يتسم البحث بالأصالة، والجدة، والقيمة العلمية، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق.
3. يمنح المؤلف الحقوق للمجلة بالنشر، والتوزيع الورقي والإلكتروني، والخزن، وإعادة استعمال البحث.
4. أن يكون البحث مطبوعاً على الحاسوب بنظام (2010) (office word) على قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد، وتُزوّد هيئة التحرير بثلاث نسخ ورقية، ويمكن إرسال البحوث عبر بريد المجلة الإلكتروني.
5. أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (25) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).
6. يُكتب في وسط الصفحة الأولى من البحث ما يأتي:  
أ عنوان البحث باللغة العربية.  
ب اسم المؤلف باللغة العربية، ودرجته العلمية، وشهادته، وجهة انتسابه.  
ت بريد المؤلف الإلكتروني.  
ث الكلمات المفتاحية.  
ج ملخصان أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنكليزية، يوضعان في بدء البحث على أن لا يتجاوز الملخص الواحد (250) كلمة.
7. يُكتب عنوان البحث في وسط الصفحة بحجم خط (16) Bold.
8. يُكتب اسم المؤلف في وسط الصفحة بحجم خط (12) Bold.
9. تُكتب جهة انتساب المؤلف بحجم خط (12) Bold.
10. يُكتب عنوان البريد الإلكتروني بحجم خط (12) Bold.
11. يُكتب ملخص البحث بحجم خط (12) Bold.
12. تُكتب الكلمات المفتاحية التي لا يتجاوز عددها خمس كلمات بحجم خط (11) Bold.
13. جهات الانتساب تُثبت كالاتي: (القسم، الكلية، الجامعة، المدينة، البلد).
14. تُكتب البحوث بخط نوع (Arabic simplified) للغة العربية، وبخط نوع (Times New Roman) للغة الإنكليزية، وبحجم خط (14).
15. مسافة الحواشي الجانبية (2, 54) سم، والمسافة بين الأسطر (1, 15) سم.
16. على الباحث اتباع قواعد الاقتباس وتوثيق المصادر والمراجع والالتزام بأخلاقيات البحث العلمي.
17. تعتمد المجلة صيغة (ApA) في ترتيب المصادر والمراجع وتنسيقها.
18. تعتمد المجلة نظام فحص الاستلال باستعمال برنامج (Turnitin) ويرفض البحث الذي تتجاوز فيه نسبة الاستلال المقبولة عالمياً.



## المحتويات

1	أ.م. د. حسام قدوري عبد	الألفاظ السواحلية في المعاجم العربية، دراسة تأصيلية مقارنة
27	م.م. سارة طه حطاب أ. د. ظافر كاظم عبد الرزاق	جان كانتينو حياته ومكانته العلمية وجهوده في دراسة أصوات اللغة العربية
51	د. كامل ناصر سعدون	الاستفهام في القرآن الكريم بين الانتظام النحوي والتحويلات التركيبية
97	م.م. إيلاف نعمان خزعل	التحليل التركيبي للجملة العربية والمعنى في الدراسات الحديثة
129	م.م. أسماء نوري عبد الوهاب أ. د. ضياء حسين حميد	البنية المعرفية لمصطلح (الأجود) في الدرس النحوي

147	م.م. نور عبد المنعم أحمد أ.د. جنان ناظم حميد	مصطلح (الأولى) في القاعدة التأصيلية (الحمل على الأكثر أولى) في التراث الصرفي (نماذج مختارة)
165	م.د. أحمد عبد الله عذيب	آيات التجسيم بين البلاغيين والمتكلمين
191	أ.د. حسين محيسن البكري	أثر تغير البنية الصرفية للمفردة القرآنية في التعدد الدلالي
221	أ.م.د. محمد شمخي جبر	الطباق والجناس في أشعار كتاب تسليمة المجالس وزينة المجالس للسيد الكركي، دراسة في ضوء لسانيات النص
255	م.د. علي طالب مهدي	شعر بلند الحيدري دراسة سيميائية
281	د. إسراء محمد ارحيل	دينامية السرد في رواية (دقاتر الوراق) للروائي جلال برجس

319	م.م. حنين نجم عبد محمد	تمثيلات المرأة في رواية "أم النذور" للروائي عبد الرحمن منيف (دراسة سوسيولوجية أدبية)
355	م.م. رواء جواد إبراهيم	قراءة مسرحية الفيل يا ملك الزمان في ضوء البنيوية التكوينية
1	Aziz Yousif Almuttalbi, PhD (professor Emeritus)	<b>Sense and Sense Relations</b>
25	Hanan Talib Abdulaziz	<b>Intertextuality in Modern Iraqi Selected Short Stories</b>





## الألفاظ السواحلية في المعاجم العربية، دراسة تأصيلية مقارنة

جامعة بغداد/ كلية التربية (ابن رشد) للعلوم الإنسانية

أ.م. د حسام قدوري عبد

husam. qaddoori@ircoedu. uobaghdad. edu. iq

### الملخص:

هذا البحث محاولة جمع وتأصيل ومقارنة أولى لمجموعة من الألفاظ التي وردت في المعاجم العربية، ونُسبت إلى السواد، وهي على شكلين؛ الأول: أن توصف بالسواحلية، والثاني: أن توصف بلغة أهل السواد، وكلا الوصفين يدلّان بوضوح على أنّ أهل المعاجم العربية بدءًا بالخليل الفراهيدي (ت 170هـ) ومن تبعه من بعده كانوا يؤمنون بافتراق هذه اللغة عن اللغة العربية، وعدم انتمائها لها، فهي ليست لهجة كسائر اللهجات الموصوفة في كتبهم.

إنّ أهمية الدراسة تكمن في رصد هذه الألفاظ لتحديد الهوية اللغوية للعراق من الناحيتين التاريخية والجغرافية، ومع تراكم لغات كثيرة عبر العصور فإنّ تحديد الأصل سيكون صعبًا غير ميسور، ولكنّ هيمنة اللغة الآرامية بفروعها ولهجاتها وانتمائها الألفبائي الذي يُقرّب افتراض أنّ غالب تلك الألفاظ تعود لأصول آرامية.

إنّ النقل غير الدقيق وهو ما يؤثر في البنيتين الصوتية والصرفية للفظ من أكبر العقبات التي تواجه من يجمع تلك الألفاظ ويحاول جاهدًا

تأصيلها، ولكن ذلك لا يمنع من المحاولة، ولو على سبيل الافتراض والتخمين، وهذا يعني أنّ فرضية التأصيل تحتمل التخطئة والتصويب مع وجود الأدلة عليهما.

هذا البحث في مطلبين؛ الأول منهما يدرس معنى السواد وما يتعلق به من دلالات جغرافية، وما ورد في تراثنا من نصوص وأخبار تخصّ ذلك وما يمكن أن نتلمّسه من بيئة السواد وأهله، حتى نستطيع تحديد البيئة الحاضنة لهذه اللغة، الثاني: جمع ألفاظ زعم أهل المعاجم أنها تنتمي لهذه البيئة ومحاولة تأصيلها.

ولا بدّ من الإشارة إلى أمر مهم يتعلّق بالتأصيل، وهو غياب هذه الألفاظ في المعاجم الخاصة باللغات السامية كالأكدية والآرامية مثلاً، وهذا الأمر لا يقلل من قيمة البحث، فأغلب هذه المعاجم السامية مبنية على الجمع المستمر، وفقدان هذه الألفاظ لا ينفي انتماءها لتلك اللغات، بل العكس هو الصحيح، بمعنى أنّ هذه الألفاظ يمكنها رفد تلك المعاجم بالجديد.

الكلمات المفتاحية: ألفاظ، السوادية، المعاجم، العربية، مقارنة، تأصيل.

The Sawādīc Language in Arabic dictionaries, A-Comparative Etymological Study

#### Abstract:

This research is an attempt to collect, authenticate and compare a set of words that appear in Arabic dictionaries and are attributed to the black, in two forms; the first: Being described as Sawādiān, and the second: Both descriptions clearly indicate that the Arabic lexicographers, starting with Khalil al-Farahidi (d. 170 AH) and those who followed him, believed that this language is separate from the Arabic language and does not

belong to it, as it is not a dialect like the other dialects described in their books.

The importance of the study lies in monitoring these words to determine the linguistic identity of Iraq from both historical and geographical perspectives. With the accumulation of many languages through the ages, determining the origin would be difficult, but the dominance of the Aramaic language with its branches, dialects, and alphabetic affiliation brings closer the assumption that most of these words have Aramaic origins.

Inaccurate transmission, which affects the phonetic and morphological structures of the word, is one of the biggest obstacles facing those who collect these words and try hard to root them, but this does not prevent the attempt, even if by way of assumption and conjecture, which means that the hypothesis of rooting can be wrong or right with evidence for both.

This research is divided into two parts; the first of which studies the meaning of Sawād and its geographical connotations, the texts and news in our heritage related to this, and what we can learn from the environment of Sawād and its people, so that we can identify the incubating environment of this language, and the second: Collecting words that lexicographers claim to belong to this environment and attempting to authenticate them.

The absence of these words in the dictionaries of Semitic languages such as Akkadian and Aramaic, for example, does not diminish the value of the research, as most of these Semitic dictionaries are based on continuous collection, and the absence of these words does not negate their belonging to these languages, rather the opposite is true, meaning that these words can add new words to these dictionaries.

Keywords: Vocabulary, Sawādia, Lexicon, Arabic, Comparison, Etymology..

## 1- المقدمة:

اعتمد العلماء الأوائل على الاستقراء الناقص في جمع المادة اللغوية العربية من خلال تقصي ذلك وجمعه من أفواه العرب الأقحاح الذين يُحتجّ بسلامتهم، وفصاحتهم. وقد ضبط أهل اللغة المعيار الزماني، والمكاني لحصر الفصاحة، وتشددوا في قبول كلام العرب حتى رفضوا الاحتجاج بأقوام، ومناطق جغرافية محدّدة لمخالطتها الأعاجم، وهذا الضبط اللغوي كان الركيزة الكبرى لظهور مقولة (السماع والقياس) في العقلية اللغوية، التي انعكست أطيافها في النحو والصرف واللغة والمعجم والدلالة... الخ وعلى الرغم من هيمنة هذا الضبط الزماني والمكاني في عصر الاحتجاج إلا أنّ الاستقراء الناقص الذي جُمعت به علوم اللغة حمل فيما حمل شذرات من اللهجات، واللغات التي لا تنتمي للغة العربية ظاهراً، منها ما كان معلوم الانتماء كالألفاظ الأعجمية الفارسية مثلاً، ومنها ما نُسب لأقوام أو مناطق جغرافية معينة كالعراق والشام... الخ يحاول هذا البحث إلقاء الضوء على مجموعة من الألفاظ التي توصف بكونها تنتمي لمنطقة جغرافية معروفة هي سواد العراق، متخذاً من المنهجين التاريخي والمقارن طريقاً لدراسة تلك الألفاظ، وهي خطوة في تحديد هوية العراق اللغوية.

## 1-1 خلفية البحث:

رصد الباحث مجموعة من الألفاظ التي تنسب لموقع جغرافي واضح في العراق هو (السواد)، وكان الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 170هـ) أول من ذكر ذلك في معجمه (العين)، وتبعه من جاء بعده من أرباب المعاجم، ونسبة ورود تلك الألفاظ قليلة لكنها تفي بالدراسة.

وبعد تطور علم الآثار والمكتشفات المسمارية، واكتشاف اللغتين السومرية والآكدية، وفك رموزهما أصبحت دراسة بقايا تلك اللغتين في كلامنا مما يُغري الدارسين، وكان للأستاذ الأثاري طه باقر قصب السبق في دراسة مجموعة من الألفاظ الباقية في لهجاتنا وإرجاعها إلى أصولها السومرية والآكدية العتيقة في كتابه (من تراثنا اللغوي القديم، ما يسمى في العربية بالدخيل)، فقد حاول إرجاع مجموعة من الألفاظ التي وصفت بالدخيلة لأصول عراقية تعود إلى إحدى اللغتين السومرية، أو الآكدية.

## 2-1 مشكلة البحث:

تتمحور مشكلة البحث فيما يُثير التساؤل في الموضوع؛ وهما أمران:

- الأول: نسبة تلك الألفاظ إلى أرض السواد - أي العراق - دون غيرها من البقاع والبلدان.

- الثاني: تصريح بعض أهل المعاجم بنفي العروبة عن هذه الألفاظ.

وكلا الأمرين يجعلنا أمام رصد تاريخي جغرافي لمجموعة من الألفاظ التي دخلت في بيئة لغوية عربية ليست منها. وعليه يمكننا طرح المشكلة البحثية كالآتي: ما قيمة دراسة الهوية اللغوية لتلك الألفاظ في ضوء المحددين الجغرافي والتاريخي للعراق؟

نحن أمام أنموذج يثير الاهتمام من التحديد الدقيق لموقع مجموعة من الألفاظ جغرافياً، وهو ما يثير فضول علمي اللغة الجغرافي والتاريخي؛ أما الأول فهو الذي يبحث عن تحديد الهوية الجغرافية الخاصة بالألفاظ، وأما الثاني فهو الذي يهتم برسم خارطة تاريخية لعمر تلك الألفاظ وبيان تطورها وانتقالها عبر العصور.

## 3-1 منهجية الدراسة:

يتضافر في دراسة هوية هذه الألفاظ المرصودة علما اللغة التاريخي، والمقارن، اللذان يُحددان تاريخية تلك الألفاظ وانتماءها اللغوي، فانتماء تلك الألفاظ لأرض السواد وأهله يعني - افتراضاً - أنها تعود للغة، أو لهجة تعود في أصولها إلى اللغة السومرية، أو الأكديّة ابتداءً، ثم إلى إحدى اللهجات أو اللغات الآرامية التي هيمنت على العراق مدة طويلة.

واعتماد اللغتين السومرية والأكديّة أصلاً هو الأقدم في عملية التأصيل لكونهما الأقدم في التدوين في حدود تاريخ وجغرافيا العراق، ثم من بعد ذلك الآرامية، ويعتمد البحث المنهج التحليلي بعد رصد تلك الألفاظ وجمعها، ثم إعطاء رأي ناقد يفترض - على نحو الظن لا الجزم - فهماً لوجود تلك الألفاظ وقربتها من اللغة العربية.

## 2- المطلب الأول: في تحديد (السواد) جغرافياً في كتب التراث.

يمكننا تفسير الصلة الأولى بين الجذر (س ود)، وكلمة (السواد) باللون الذي هو الأسود، قال ابن فارس (ت 395هـ): "السَّيْنُ وَالْوَاوُ وَالْدَّالُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ خِلَافُ الْبَيَاضِ فِي اللَّوْنِ، ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ وَيُسْتَقْبَلُ مِنْهُ" (ابن فارس، 1979م، صفحة 114/3)، وأول من ذكر السواد الخليل بن أحمد الفراهيدي، فقال: "والسَّوَادُ: ما حَوَالِي الكوفةِ مِنَ الْقُرَى وَالرَّسَاتِيقِ، وَقَدْ يُقَالُ: كورة كذا، وسوادها لما حَوَالِي مدينتها وقصبتها وفسطاطها من رَسَاتِيقِهَا وَقُرَاهَا" (الفراهيدي، بلا معلومات، الصفحات 282-283)، ويفهم من كلامه إنَّ للسواد في الفهم الجغرافي معنيين؛ الأول عام فهو ما يعرف اليوم بالضاحية، وهي المناطق المحيطة بالمدينة، ويغلب على ضواحي المدن أن تكون حزاماً نباتياً، لذا ورد اسم السواد لمناطق خارج

العراق، والثاني خاص بالسواد ما يدور حول الكوفة من القرى والمدن الصغيرة. ومنه "أهل السّواد" هم: أهل القرى والمزارع حول المدينة الكبيرة. قال الجوهري: وسواد البصرة والكوفة: قراهما (الركبي، 1988م، صفحة 109 / 1).

ومثله ما ذكره القاضي عياض (ت 544هـ) في معنى السواد، وإنه ضواحي المدن العامرة بالزرع والنباتات، قال: "أهل السواد: هو ما حول كل مدينة من القرى أي: كأنها الأشخاص والمواضع العامرة بالناس والنبات، بخلاف ما لا عمارة فيه" (عياض، 1440هـ - 2018م، صفحة 2 / 196)، ويفهم من كلام الصغاني (ت 650هـ) إنّ أهل السواد طبقة اجتماعية لها صلة قرابة بالفرس من جهة، ويعملون بالفلاحة من جهة أخرى؛ قال: "وكان أهل السّواد ومن هو على دين كسرى أهل فلاح وإثارة للأرض" (الصغاني، 1979م، صفحة 3 / 316).

يفهم من كلام ابن الفقيه (ت 365هـ) إنّ السواد المقصود جغرافياً هو ما يعرف بما بين النهرين، أو ميزوبوتاميا Mesopotamia، وهو اسمها الإغريقيّ Mesopotamia، قال: "السواد عشر كور، وهو من لدن القادسية إلى أول حدّ الجبل دون حلوان" (ابن الفقيه، 1416هـ - 1996م، صفحة 377)، وفصل في حدوده الجغرافية، فقال: "والسواد الذي وقعت عليه المساحة من لدن تخوم الموصل ماذا مع الماء إلى ساحل البحر إلى بلاد عبادان من شرقي دجلة. هذا طوله. فأما عرضه: فحدّ منقطع الجبل من أرض حلوان إلى منتهى طرف القادسية المتصل بأرض العذيب. فهذه حدود السواد وعليها وضع الخراج" (ابن الفقيه، صفحة مصدر سابق).

ويبدو من كلام البلدانين إنّ السواد جزء من العراق، وليس العراق كلّ، فقد ذكر البكريّ (ت 487هـ) وهو يتحدث عن العراق وأشهر مدنه إنّ "حدّه

ما بين الحرن إلى السواد" (البكري، 1992م، صفحة 423 / 1)، وذكر البكري بعضاً من مدن السواد كالحيرة، قال: "وروى أبو عبيد في كتاب الأموال، عن عباد بن العوام، عن حجاج عن الحكم، عن عبد الله بن مغفل أنه قال: لا تشتريَنَّ من أرض السواد إلّا من أهل لحيرة وأهل بانقيا وأهل أليس. يعنى أن أرض السواد افتتحت عنوة، إلّا أنّ أهل الحيرة كان خالد بن الوليد صالحهم في خلافة أبي بكر رضى الله عنه. وأمّا أهل بانقيا وأليس فإنهم دلّوا أبا عبيد وجريز بن عبد الله على مخاضة، حتّى عبروا إلى فارس، فذلك كان صلحهم وأمانهم" (البكري، 1403هـ، صفحة 223 / 1).

وفي نصّ مهم ذكره البيهقيّ (ت نحو 320هـ) يبدو إنّ السواديّ غير العراقيّ، وهو أمر يدعو لافتراض أن يكون أحدهما، أو كلاهما ينتميان لبيئة لغوية، أو جغرافية مختلفة عن الأخرى، أو لغبة طبيعة اجتماعية مميزة؛ كأن ينتمي أحدهما للتحضر، والعمران، وغير ذلك، قال: "جمع الرشيد أربعة من الأطباء: عراقياً ورومياً وهندياً وسوالياً، فقال: ليصف كل واحد منهم الدواء الذي لا داء فيه. فقال الرومي: الدواء الذي لا داء فيه حب الرشاد الأبيض. وقال الهندي: الماء الحار. وقال العراقي: الإهليلج الأسود. وكان السوادي أبصرهم فقال له: تكلم. فقال: حب الرشاد يولد الرطوبة والماء الحار يرخي المعدة والإهليلج يرقّ المعدة" (البيهقيّ، بلا معلومات، صفحة 279).

وهناك نصّ آخر ذكره الصحاريّ (ت ق 6هـ) يفرّق بين العراقيّ والسواديّ، قال: "ومن أسجاع البلغاء: وصف أبو عبيد الله خالداً فقال: بلاغته أعرابية، وطاعته أعجمية، وآدابه عراقية، وكتابته سوادية" (الصحاريّ، 1420هـ - 1999م، صفحة 48 / 1).

وكذا ذكر الحازميّ (ت 584هـ) بعضاً من قرى السواد ومدنه، قال وهو يتحدث عن (دُهْنًا): "بِضْمِ الدال والهاء وتَشْدِيدِ النون -: ناحية من السواد



قُرِبَ المدائِنِ" (الهمداني، الحازمي، 1415هـ، صفحة 440)، وذكر (باخمرا) وهي منطقة بين مدينة الكوفة وواسط (الحموي، 1995م، صفحة 1/ 316)، فقال: "أما الأَوَّلُ؛ بفتح الحاء: باخمرا من قرى السواد، كانت بها وقائع، وبها مدافن نفرٍ من أهل البيت" (الهمداني الحازمي، مصدر سابق، صفحة 411).  
ويُستشف من بعض النصوص أنّ أهل السواد لم يكونوا عرباً، بل من سكنة العراق القدامى، ويبدو أنّهم من الآراميين؛ فقد ورد في مصالحة خالد بن الوليد مع بعض أهل السواد على الجزية - وهذا يعني إنّهم غير مسلمين - اسم ابن صلوبا السواديّ، وهو كما يبدو اسم آراميّ لما في آخره من لاحقة الألف، ونصّ الكتاب كما ذكره ابن حبان البستي (ت 354هـ) هو "بسم الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هَذَا كِتَابٌ مِنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ لِابْنِ صُلُوبَا السَّوَادِيِّ وَمَنْزِلُهُ بِشَاطِئِ الْفُرَاتِ أَنَّكَ آمِنٌ بِأَمَانِ اللَّهِ مِمَّنْ حَقَّنَ دَمَهُ بِإِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ وَقَدْ أُعْطِيتَ عَنْ نَفْسِكَ وَمَنْ كَانَ فِي قَرِيَّتِكَ أَلْفٌ دِرْهَمٍ فَقَبْلُنَاهَا وَرَضِي مِنْ مَعِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِهَا عَنْكَ فَلَكَ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذِمَمِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى ذَلِكَ وَشَهِدَ هِشَامُ بْنُ الْوَلِيدِ" (ابن حبان، 1393 هـ - 1973، صفحة 2/ 183).

ويقوي هذا أنّ ابن حبان عاد ليدكر مصالحة لخالد بن الوليد مع قبضة بن إيّاس الطائيّ، قال: "ثُمَّ أَقْبَلَ خَالِدٌ حَتَّى نَزَلَ الْحِيرَةَ وَكَانَ عَلَيْهَا قَبِيْضَةُ بْنُ إِيَّاسِ بْنِ حَيَّةِ الطَّائِيِّ أَمِيرَ الْكُسْرَى فَخَرَجَ إِلَيْهِ بِأَشْرَافِهِمْ فَقَالَ لَهُمْ خَالِدٌ أَدْعَوْكُمْ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَبْتُمْ إِلَيْهِ فَأَنْتُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَكُمْ مَا لَهُمْ وَعَلَيْكُمْ مَا عَلَيْهِمْ وَإِنْ أَبَيْتُمْ فَالْجِزْيَةُ" (ابن حبان، مصدر سابق)، وهذا يعني وجود تنوع عرقيّ في هذه الأماكن ولو على سبيل التخمين والافتراض.

ويمكننا القول: إنّ التنوع العرقيّ هذا يتبعه تنوع لغويّ، أو لهجيّ يُفصح عن صراع بين العربية الفصحى، ولغة أهل السواد، ولهجتهم، ويؤيد ذلك

نصّ مهم لأسلم بن سهل المعروف بـ"بخشل" (ت 292هـ)، وهو من أهل واسط، فيذكر أنّ أفصح أهل العراق هم أهل واسط، وأنّ سبب ذلك منع الحجاج الثقفي بقاء أهل السواد فيها، قال: "حدثنا أسلم، قال: ثنا مُحَمَّد بن يزيد الأنصاري، قال: سمعت سليمان بن منصور يذكر عن أبي سفيان الحميري، قال: لم يكن بالعراق أفصح من أهل واسط. وذلك أن الحجاج كان لا يدع أحدا من أهل السواد يسكن واسطاً، فلم يزل على ذلك حتى زال ملك بني أمية، فسكن فيها أهل السواد. وأما أهل الكوفة فخالطهم أهل السواد وسكنوا معهم. وأما أهل البصرة، فخالطهم الخوز وسكنوا معهم. وكان الحجاج لا يدع أحدا من أهل السواد يبيت بواسط. إذا كان الليل أخرجوا عن واسط، ثم يعودون بالغداة في حوائجهم" (بخشل، 1406هـ، صفحة 41).

ولكنّ هذا المنع لم يكن محكمًا تمامًا؛ فقد حاول أهل السواد تجاوزه في الغفلة، يكمل "بخشل" قائلاً: "ربما دخل السوادي مع الرجل إلى أهله. فيقول له الرجل: إن صاح بك أحد، فتغافل كأنك واسطي" (بخشل، مصدر سابق)، والنص واضح في السياسة اللغوية التي تتخذها الدولة القائمة على التمييز العرقي بين المواطنين، وعلى الرغم من كون واسط جزءاً من أرض السواد جغرافياً إلا أنّ الدولة كانت تتخذ إجراءات احترازية لتنقية العرق الذي يسكن فيها.

ونجد من يُنسب إلى السواد، فيقال له (سواديّ) بفتح السين، ونلاحظ في واحد من تلك الأنساب كيفية تغيير الأسماء بعد ظهور الإسلام، فقد ذكر الخطيب البغداديّ (ت 463هـ) في ترجمة واحد ممن نُسب إلى أرض السواد "عبيد الله بن أبي الفتح، واسمه أحمد بن عثمان بن الفرّج بن الأزهر بن إبراهيم بن قيم بن برانوا بن مسكيا بن كيانوا بن الزاذفروخ صاحب

كسرى، يكنى أبا القاسم الصيرفي، وهو الأزهرى، ويعرف بابن السوادي... ذكر لي أن جده عثمان من أهل إسكاف قدم بغداد واستوطنها فعرف بالسوادي" (الخطيب البغدادي، 1422هـ - 2002م، صفحة 12 / 121).

و(إسكاف) هذه تقع قرب النهروان، يقول الحموي (ت 626هـ): "الكسر ثم السكون، وكاف، وألف، وفاء: إسكاف بني الجنيد كانوا رؤساء هذه الناحية، وكان فيهم كرم ونباهة فعرف الموضع بهم، وهو إسكاف العليا من نواحي النهروان بين بغداد وواسط من الجانب الشرقي، وهناك إسكاف السفلى بالنهروان أيضاً، خرج منها طائفة كثيرة من أعيان العلماء والكتّاب والعَمّال والمحدثين" (الحموي، 1995م، صفحة 1 / 181)، وهذا يعني أنّ هذا العرق ظلّ موجوداً مميزاً في ذلك الزمان، فقد ذكر الخطيب البغدادي في ترجمة لواحد ممن أخذ هو عنهم قائلاً: "أحمد بن علي بن عثمان بن الجنيد أبو الحسين الثاني مصنف الخطب، ويعرف بابن السوادي... كتبنا عنه بانتخاب ابن أبي الفوارس، وكان ثقة يسكن باب الأزج. ومات في يوم الأربعاء للنصف من شهر ربيع الآخر سنة إحدى وعشرين وأربعمائة" (الخطيب البغدادي، مصدر سابق، صفحة 5 / 527) وهذا يعني امتداد هذه التسمية حتى القرن الخامس الهجريّ.

ويذكر السمعاني (ت 562هـ) قضية النسبة إلى سواد العراق، قال: "السّواديّ؛ مثل الأول غير أنّ السين هاهنا مفتوحة، هذه النسبة إلى السّواد، والأصل فيه سواد العراق، وإنما قيل لها السواد؛ لأنّ العرب في ابتداء الإسلام لما وصلت إلى العراق رأت خضرة الأشجار من النخيل وغيرها في العراق فقالت: ما ذلك السواد! فبقي اسم السواد عليها، وقيل: سواد الكوفة نسب إلى سواد بن زيد بن عدي بن زيد العبادي" (السمعاني، 1382هـ - 1962م) - (1402 - 1982م)، الصفحات 7 / 284-285، ثم ذكر نسب

أبي القاسم الصيرفي السوادي الذي ذكرناه أعلاه (السمعاني، مصدر سابق، صفحة 7/ 285).

أما أقدم النصوص التي تذكر أهل السواد في الأدب فهو نصّ للجاحظ (ت 255هـ) يتحدث فيه عن ظاهرة اجتماعية رصد فيها طريقة تصرف الناس حال توبتهم، سمّاه النسك، قال: "ولرجال كلّ فنّ وضرب من الناس، ضرب من النسك، إذ لا بدّ لأحدهم من النزوع، ومن ترك طريقته الأولى... نسك السوادي ترك شرب المطبوخ فقط. ونسك اليهودي: إقامة السبت" (الجاحظ، 1424هـ، صفحة 1/ 114)، ولعلّه يقصد شرب المسكر المصنوع بالطبخ أي التعريض للنار، كالخمر المصنوعة بغلي العنب.

وتظهر مقامات بديع الزمان الهمداني (ت 398هـ) سلوكاً اجتماعياً سلبياً تجاه أهل السواد، فيصور الهمداني ذلك السوادي مغفلاً يمكن الاحتيال عليه بسهولة؛ فقد جاء في المقامة البغدادية: "حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: اشْتَهَيْتُ الْأَزَادَ، وَأَنَا بِبَغْدَادَ، وَلَيْسَ مَعِيَ عَقْدٌ عَلَى نَقْدٍ، فَخَرَجْتُ أَنْتَهَزُ مَحَالَهُ حَتَّى أَحْلَنِي الْكَرْخَ، فَإِذَا أَنَا بِسَوَادِيَّ يَشُوقُ بِالْجَهْدِ حِمَارَهُ، وَيَطْرَفُ بِالْعَقْدِ إِزَارَهُ، فَقُلْتُ: ظَفِرْنَا وَاللَّهِ بِصَيْدٍ، وَحَيَّاكَ اللَّهُ أَبَا زَيْدٍ، مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ؟ وَأَيْنَ نَزَلْتَ؟ وَمَتَى وَافَيْتَ؟ وَهَلُمَّ إِلَى الْبَيْتِ، فَقَالَ السَّوَادِيُّ: لَسْتُ بِأَبِي زَيْدٍ، وَلَكِنِّي أَبُو عُبَيْدٍ..." (الهمداني، بلا معلومات، صفحة 66)، ويستمر في وصف كيفية استغلال السوادي، وخداعه.

وهناك تسمية أخرى ترتبط بأهل السواد، وهي النبط، - وهي مما يحتاج إلى دراسة مستقلة - وقد ذكر المتنبي (ته) تلك العلاقة الرابطة بين التسميتين في مقصوده في قوله:

لَهَا نَبَطِيٌّ مِنْ أَهْلِ السَّوَادِ      يُدْرَسُ أَنْسَابَ أَهْلِ الْفَلَاحِ

وقد علّق الواحديّ (ت 468هـ) قائلاً: "يريد بالنبطي السوادي وهو أبو الفضل بن حنّابة وقيل أبو بكر المادرائيّ النسابة وإنما يتعجب لأنه ليس من العرب وهو يعلم الناس أنساب العرب" (الواحديّ، 1419هـ - 1999م، صفحة 4/ 1884)، وهو ما يؤكد رسوخ فكرة التمييز بين السواديين والعرب.

ويجدر بالذكر أنّ (سوادي) ما زال علماً يطلق على الرجل في اللهجات العراقية، من دون تحديد لفئة جغرافية، أو أخرى، مع خفاء معناه الأصيل.

### 3- المطلب الثاني: الألفاظ السوادية المذكورة في المعاجم العربية:

تنشأ مقولة المقارنة، المصاحبة للبوتقة التاريخية لتعايش اللغات من قيمة لغوية تعرف بالازدواجية اللغوية Bilingualism، وهي ببساطة أن يتكلم الفرد، أو المجتمع أكثر من لغة تكون إحداها أصيلة والثانية فرعية، وقد تكون تلكما اللغتان متقاربتين من أسرة واحدة، أو من أسرتين مختلفتين (حجازي، د. أحمد عارف، بلا معلومات، الصفحة 24)، وهذا الأمر يدعو للرصد والتأمل والتساؤل "لماذا يحتفظ الناس بهذه اللغات؟ لماذا لا يترك المهاجرون لغتهم القديمة ويتعلمون اللغة الجديدة فقط، عندما يسافرون إلى جزء جديد من العالم؟ كثيرون يفعلون ذلك بالطبع، كما سنرى في فصل لاحق. ولكن يبذل كثيرون قصارى جهدهم للحفاظ على لغتهم الأولى على قيد الحياة، والتكلّم بها متى أمكن، وتشكيل المجتمعات المحلية التي يتم فيها استخدامها، وتعليمها لأطفالهم" (كريستال، ديفيد، 2018م، الصفحة 134)

يمكننا تحديد مجموعات عرقية كثيرة في العراق، لكن الأهم فيها هم السومريون، ومقاربة أن تكون الألفاظ السوادية التي رصدها المعجميون من

بقايا السومرية ممكن، ولكنه احتمال يضعف بسبب أنّ السومرية مقطعية وهذه الألفاظ ألفبائية، وهذا يجعل افتراض التأصيل صعباً، ومن بعد السومريين يمكن مقارنة تلك الألفاظ مع الأكديين، ولغتهم وإن كانت مقطعية إلا إن قرابتها السامية تجعل افتراض الصلة بين تلك الألفاظ السوادية والأكدية ممكناً.

ولعل أقرب اللغات التي يمكن مقاربتها في ضوء الوجود التاريخي هي الآرامية، ولا نعني بذلك اللغة الرسمية، بل يمكن افتراض المقارنة مع إحدى لهجاتها، فقد اختلط الآراميون بالآشوريين في حدود الألف الأول قبل الميلاد، وخاضوا معارك شرسة معهم لتثبيت وجودهم في العراق حتى استطاعوا ذلك (عيتاد، د. بولس عيتاد، 1986م، الصفحة 107-108)

يعود أغلب تلك الألفاظ لما ذكره الخليل بن أحمد الفراهيدي، ثم من تبعه من المعجميين من بعده، وعلينا التنبيه على أمر مهم يتعلّق بالسماع الذي يقتضي الحذر فيما زاد عل ما ذكره الخليل ومن تبعه من أساطين أهل المعجمات، وعليه فإنّ رصد الألفاظ فيما يزيد على القرن السابع الهجريّ يدعو للشكّ والريبة لأسباب؛ منها: رفض السماع فيما زاد على عصر الاحتجاج، ومنها ما يتعلّق بالتسمية نفسها أي اندثار استعمال تسمية العراقيين بأهل السواد، فما يرد يدعو للشكّ والارتياب. ومنها أنّ ما يذكرها اللاحقون من ألفاظ تكرار لما ورد عن السابقين عليهم فلا داعي للتكرار. ومسألة تأصيل تلك الألفاظ يمرّ من باب اللغة العربية أولاً فإثبات وجود الجذر الذي يحمل أصل المعنى يجعل تلك الألفاظ من المشترك الساميّ، وعدم ذكر تلك الألفاظ في الأصول رؤية نقدية للخليل الفراهيدي ولا سيما من ابن فارس (ت 395هـ) في معجمه مقاييس اللغة، ويغلب عليه رفضه تلك الألفاظ في الأصول والفروع، وهو دليل جيد على نفي عروبتها.

يمكننا رصد الألفاظ السواحلية في المعجم العربي بطريقتين؛ الأولى منهما البحث عن كلمة (سواحلية)، والثانية البحث عن كلمة (أهل السواد)، وأظهر البحث مجموعة من الألفاظ ليست بكثيرة، هي:

• "كرخ: الكُراخَةُ: الشُّقَّة من البواري - بغدادية. والكارخُ: الذي يسوق الماء [إلى الأرض] سواحلية.

"والكَرْخُ: اسم سوق ببغداد [نبطية]، [وأكيراخ: موضع آخر في السواد] (الفراهيدي، بلا معلومات، صفحة 4 / 156) (المرسي، ابن سيده، 2000م، صفحة 4 / 545).

التأصيل في المعجم العربي: لم يذكر ابن فارس في مقاييس اللغة له أصلاً، ولا فرعاً، وهذا الأمر يقوي القول بنفي العروبة عنه. والأصل في الكلمة أكدي Karaku يدلّ على معنى قناة الماء (CDA, 2000, p 148).

• "رشم: الرّشْمُ: أن تُرْشَمَ يَدُ الكُرْدِيِّ أو العُلج. كما تُوشَم يد المرأة، يجعل بالنيل، يُعرف بها وهو كالوشم.. والرّشْم: خاتم البرّ، والرّوشْم لغة فيه، سواحلية.. رَشَمْتُ البرّ رَشْماً، وهو وَضَعُ الخاتم على [كُدس] البرّ فيبقى فيه أثره. والأرشم: الذي يتشَمَّم الطَّعام، ويحرص عليه" (الفراهيدي، مصدر سابق، صفحة 6 / 262).

"رَشَمَ إِلَيْهِ رَشْماً كَتَبَ والرّشْم خاتم البرّ وغيره من الحُبوبِ وقيل رَشَم كل شيء علامته ورَشَمَهُ يَرَشُمُهُ رَشْماً وهو الرّوشْم سواحليّة والرّشْم الطّابَعُ لغة في الرّوشْم وقال أبو حنيفة ارتَشَمَ خَتَمَ إناءه بالرّوشْم والرّشْم والرّشْم أوّل ما يَظْهَرُ من النّبتِ وأرَشَمَتِ الأرضُ بَدَا نَبْتُهَا وأرَشَمَتِ المِهْأَةُ رَأَتْ الرّشْمَ فَرَعَتْهُ" (المرسي ابن سيده، مصدر سابق، صفحة 8 / 64) (المرسي ابن سيده 1996م، صفحة 1 / 435).

التأصيل في المعجم العربي: ومن الغريب أنّ ابن فارس في مقاييس اللغة قال: "الرَّاءُ وَالشَّيْنُ وَالْمِيمُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ لَا يُقَاسُ عَلَيْهَا، وَلَيْسَ فِي الْبَابِ غَيْرُهَا. وَذَلِكَ الْأَزْشَمُ: الَّذِي يَتَشَمَّمُ الطَّعَامَ وَيَخْرِضُ عَلَيْهِ" (ابن فارس، 1979م، الصفحة 2 / 396)، ولعله من جذر (ر سم) بالسين، ففيه من معنى الأثر، وهو مقارب لما في (ر شم) (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة 2 / 393).

• "القاشي: الفلس الرديء، لغة سوادية" (الفراهيدي، مصدر سابق، صفحة 5 / 183)

التأصيل في المعجم العربي: لم يذكر ابن فارس في مقاييس اللغة له أصلاً، ولا فرعاً، وهذا الأمر يقوي القول بنفي العروبة عنه.

• "نظر: الناظر: الَّذِي يَحْفَظُ الزَّرْعَ، سَوَادِيَّةٌ، غَيْرُ عَرَبِيَّةٍ" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة 7 / 413)

التأصيل في المعجم العربي: لم يذكر ابن فارس في مقاييس اللغة له أصلاً، ولا فرعاً، وهذا الأمر يقوي القول بنفي العروبة عنه، وإبدال الطاء العربية بالطاء الآرامية معروف (كمال، د. ربحي، بلا معلومات، 1980م، الصفحة 17)، واللفظة ما زالت مستعملة بالطاء في العاميات العراقية، وتعني المراقبة والحراسة.

• "رفش: الرَّفْشُ والرُّشْفُ، لغتان: سَوَادِيَّةٌ، وهي المجرفة يرفش بها البر رفشاً، وقد تسمّى المِرْفَشة. وفي حديث سلمان الفارسي: أنه كان أرفش الأذنين" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة 6 / 254-255)، ونلاحظ إهمال الجوهري له (الصغاني، 1979م، الصفحة 3 / 481)، (ابن عبّاد، 1994م، الصفحة 11 / 240).



التأصيل في المعجم العربي: لم يذكر ابن فارس في مقاييس اللغة له أصلاً، وذكر كلمة واحدة من دون تعقيب منه وهذا الأمر يقوي القول بنفي العروبة عنه، قال: "الرَّاءُ وَالْفَاءُ وَالشَّيْنُ لَيْسَ شَيْئًا. وَيَقُولُونَ: الرَّفْشُ الْأَكْلُ" (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة 422 / 2)

• "قطور: اسم نبات، سوادية. والقَطِرَانُ، ويخفف في لغة: ما يتحلب من شجر الأبهل، يطبخ فيتحلب منه. وَقَطَرْتُ فلاناً تقطيراً: صرعته صرعة شديدة" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة 96 / 5)، "وَقَطُورَاءُ: اسْمُ نَبَاتٍ، سَوَادِيَّةٌ" (ابن عباد، مصدر سابق، الصفحة 316 / 5)، "وَقَالَ اللَّيْثُ: قَطُورَاءُ مَمْدُودُ اسْمٍ نَبَتٍ: وَهِيَ سَوَادِيَّةٌ" (الأزهري، 2001م، الصفحة 7 / 9) (لصغاني، مصدر سابق، الصفحة 170 / 3).

التأصيل في المعجم العربي: والغريب أنَّ ابن فارس لم يضبط لكلمات (ق ط ر) أصلاً، وجعله مما لا يضبطه المعنى العام، وعليه فإن ورود لفظة بخاتمة الألف الآرامية تجعل الحكم بنفي عروبه افتراضاً ممكناً، قال: "الْقَافُ وَالطَّاءُ وَالرَّاءُ هَذَا بَابٌ غَيْرُ مَوْضُوعٍ عَلَى قِيَاسٍ، وَكَلِمَةُ مُتَبَايِنَةٌ الْأَصُولِ، وَقَدْ كَتَبْنَاَهَا. فَالْقَطَرُ: النَّاحِيَةُ. وَالْأَقْطَارُ: الْجَوَانِبُ، وَيُقَالُ: طَعَنَهُ فَقَطَرَهُ، أَيْ أَلْقَاهُ عَلَى أَحَدٍ قَطَرِيهِ، وَهَمَّا جَانِبَاهُ" (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة 105 / 5) ولم أجد لها في الآرامية أصل.

• شلح: "في الحديث (الحارب المشلح) المشلح: الذي يعري الناس من ثيابهم وهي لغة سوادية، ويقال حربه ماله أي غصبه" (الهروي، 1999م، الصفحة 1029 / 3) (الجزري ابن الأثير، 1979م، الصفحة 498 / 2).

التأصيل في المعجم العربي: وأنكر ابن فارس أن يكون له أصل، قال: "الشَّيْنُ وَاللَّامُ وَالْحَاءُ لَيْسَ بِشَيْءٍ. يَقُولُونَ: إِنَّ الشَّلْحَاءَ: السَّيْفُ" (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة 310 / 3)، وفي المندائية يرد (شلح) بهذا

المعنى المذكور وهو خلع الثياب (Mandaic Dictionary, p 467)،  
 ويقرب منه الجذر العربي (سلخ) فهو بمعناه، قال ابن فارس: "السَّيْنُ وَاللَّامُ  
 وَالْحَاءُ أَضْلُ وَاحِدٌ، وَهُوَ إِخْرَاجُ الشَّيْءِ عَنْ جِلْدِهِ. ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَيْهِ. وَالْأَضْلُ  
 سَلَخْتُ جِلْدَةَ الشَّاةِ سَلَخًا. وَالسَّلَخُ: جِلْدُ الْحَيَّةِ تَنْسَلِخُ.... وَحَكَى بَعْضُهُمْ  
 سَلَخَتِ الْمَرْأَةُ دِرْعَهَا: نَزَعَتْهُ" (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة  
 94 / 3)

• "المأذيات الأنهار الكبار والواحد مأذيان كذلك كتب منها العجم  
 وليست بعربية، ولكنها سوادية والسواقي دون المأذيات قاله صاحب  
 الغربيين" (الميورقي، 1995م، الصفحة 116) و(الجزري ابن الأثير،  
 1979م، مصدر سابق، الصفحة 313 / 4)  
 والكلمة كما يبدو فارسية الأصل.

• "التراجيل، الكرفس، سوادية" (المرسي، ابن سيده، مصدر سابق،  
 2000م، الصفحة 384 / 7)  
 ولم أجد له أصلاً

• "كشت: الكشوث: نبات مجتث مقطوع الأصل، أصفر يتعلق بأطراف  
 الشوك، ويجعل في الثبذ، من كلام أهل السواد، وليست بعربية محضة.  
 يقولون: كشوثاء" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة 291 / 5)، و"الكشوث،  
 والأكشوث، والكشوثي، كل ذلك: نبات مجتث مقطوع الأصل، وهو أصفر،  
 يتعلّق بأطراف الشوك، ويجعل في الثبذ، سوادية" (المرسي، ابن سيده،  
 مصدر سابق، 2000م، الصفحة 678 / 6).

التأصيل في المعجم العربي: لعله من (كشط) العربية، والإبدال بين  
 الطاء والثاء مقبول؛ لأن ما بينهما من وساطة وقرب يحدث بالطاء، أي إن  
 حيز الإبدال يكون (كشط... كشت... كشت)، ومراجعة الكلمة عند ابن

فارس يقوي ذلك، قال: "الْكَافُ وَالشَّيْنُ وَالطَّاءُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَنْحِيَةِ الشَّيْءِ وَكَشْفِهِ. يُقَالُ: كَشَطَ الْجِلْدَ عَنِ الذَّبِيحَةِ. وَيَقُولُونَ: انْكَشَطَ رُوعُهُ، أَيْ ذَهَبَ" (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة 5 / 184) والذي يقوي الصلة بينهما أن (كشط) كلمة وليست أصلاً، وقد لاحظنا مراراً نفي الأصول في مثل هذه الكلمات عند ابن فارس.

• "العَزْرُ والعَزِيرُ: ثَمَنُ الْكَلَأِ إِذَا حَصَدَ وَبِيعَتْ مَزَارِعُهُ، سَوَادِيَّةٌ (المرسي، ابن سيده، مصدر سابق، 2000م، الصفحة 1 / 516)  
التأصيل في المعجم العربي: يذكر ابن فارس في (عزر) إنه ليس أصلاً، قال: "الْعَيْنُ وَالزَّاءُ وَالرَّاءُ كَلِمَتَانِ: إِحْدَاهُمَا التَّعْظِيمُ وَالنَّصْرُ، وَالْكَلِمَةُ الْأُخْرَى جِنْسٌ مِنَ الضَّرْبِ" (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة 4 / 311)، ولم أجدها في الأرامية.

• "الزُّوَانُ: حَبٌّ يَكُونُ فِي الْبَرِّ يُسَمِّيهِ أَهْلُ السَّوَادِ: الشَّيْلَمُ" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحات 6 / 265 و 7 / 386) و"الشَّالْمُ وَالشُّوْلَمُ وَالشَّيْلَمُ الأخيرة عن كُراع الزُّوَان الذي يكون في البرِّ سَوَادِيَّةٌ قال أبو حنيفة الشَّيْلَمُ حَبٌّ صِغَارٌ مُسْتَطِيلٌ أَحْمَرٌ قَائِمٌ كَأَنَّهُ فِي خِلْقَةٍ سُوسِ الْحِنْطَةِ وَلَا يُسْكِرُ وَلَكِنَّهُ يُمِرُّ الطَّعَامَ إِمْرَاراً شَدِيداً وَقَالَ مَرَّةً نَبَاتُ الشَّيْلَمِ سَطَاحٌ وَهُوَ يَذْهَبُ عَلَى الْأَرْضِ وَوَرَقَتُهُ كَوَرَقَةِ الْخِلَافِ الْبُلْخِيِّ شَدِيدَةُ الْخُضْرَةِ رَطْبَةٌ قَالَ وَالنَّاسُ يَأْكُلُونَ وَرَقَهُ إِذَا كَانَ رَطْباً وَهُوَ طَيِّبٌ لَا مَرَارَةَ لَهُ وَحَبَّتُهُ أَغْفَى مِنَ الصَّبْرِ" (المرسي، ابن سيده، مصدر سابق، 2000م، الصفحة 8 / 69)  
ولم أجدها له أصلاً.

• "(ش ط ف) أهمله الجوهري... وقال الأصمعي: شَطَفَ وَشَطَبَ: إِذَا ذَهَبَ وَتَبَاعَدَ... وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: شَطَفْتُهُ بِمَعْنَى غَسَلْتُهُ فَلَعْنَةُ سَوَادِيَّةٍ.. وَشُنُطَفَ:

كَلِمَةً عَامِيَّةً لَيْسَتْ بَعَرِيَّةً مَحْضَةً (الصغاني، 1979، مصدر سابق، الصفحة 505 / 4)

التأصيل في المعجم العربي: وهو من المهمل، واللفظة ما زالت مستعملة في العامية العراقية، شطف بمعنى غسل ونظف.

• "الصَّفَّارَةُ، بالتشديد: هَنَّةٌ جوفاءٌ من نُحَاسٍ يَصْفِرُ فيها الغلام للَحَمَامِ، وَيَصْفِرُ فيها بِالْحِمَارِ لِيَشْرَبَ، وَالصَّفَّارَةُ أَيضاً: الاسْتُ، لغة سَوَادِيَّةٌ" (الصغاني، 1979، مصدر سابق، الصفحة 70 / 3)، أقول: لعلها رصدت متأخرة، والصاغاني (ت 650هـ) ممن سكن العراق فسمعها منهم.

• "الْكُسْبُجُ": الكسب في لغة أهل السواد (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة 424 / 5)

لعل زيادة الجيم لاحقة لمعنى، أو هو نمط من نطق الباء مركبة مع الجيم.

• "الْجُبْنُخُ: الخابية الصغيرة بلغة أهل السواد" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة 328 / 4)

ولم أجد له أصلاً.

• "سِنْسِنْ. وَسُنْسُنْ: اسمٌ أعجميٌّ يُسَمَّى به أهل السَّوَادِ" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة 198 / 7)

التأصيل في المعجم العربي: قال ابن فارس: "السَّيْنُ وَالنُّونُ أَضْلُ وَاحِدٌ مُطَّرِدٌ، وَهُوَ جَرَيَانُ الشَّيْءِ وَإِطْرَادُهُ فِي سُهُولَةٍ" (ابن فارس، 1979، الصفحة 60 / 3) ولا علاقة لهذا الأصل بهذا الاسم، نعم يمكننا الإلماع إلى أَنَّ (سن)، أو (سين) هو اسم إله القمر عند العراقيين القدماء، وكانوا يُسَمُّونَ به، وأشهر من سُمِّيَ به (نرام سن)، ولعل هذا المرصود من بقايا هذه التسمية القديمة.

• "وغي: الأواغي، تثقل وتخفف: مفاجز الدِّبار في المزارع، الواحدة: أغية، وأغية. وهو من كلام أهل السواد، لأنَّ الهمزة والغين لا تجتمعان في بناء كلمة واحدة" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة. 4 / 457)

ولم أجد له أصلاً.

• "الشَّران، فعلان، من كلام أهل السَّواد، وهو شيء تُسمِّيه العرب: الأذى، شبه البعوض يغشى وجه الإنسان، لا يعضُّ. الواحدة: شرانة" (الفراهيدي، مصدر سابق، الصفحة. 6 / 217)

ولم أجد له أصلاً.

• "الجزير بلغة أهل السواد رجل يختاره أهل القرية لما ينوبهم من نفقات من ينزل عليهم من السلطان". (القالي، 1975م، الصفحة. 657)

التأصيل في المعجم العربي: وما ذكره ابن فارس من أصل لا علاقة له بهذا المعنى، قال: "الْجِيمُ وَالزَّاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْقَطْعُ. يُقَالُ جَزَرْتُ الشَّيْءَ جَزْرًا، وَلِذَلِكَ سُمِّيَ الْجَزُورُ جَزُورًا. وَالْجَزْرَةُ: الشَّاةُ يَقُومُ إِلَيْهَا أَهْلُهَا فَيَذْبَحُونَهَا" (ابن فارس، 1979م، مصدر سابق، الصفحة 1 / 456) وهو في المندائية بمعنى موظف القانون (Mandaic Dictionary, p86)

#### 4 - الخاتمة، والنتائج:

إنَّ للدراسات المقارنة قيمة حقيقية في محاولة تفسير كثير من الظواهر اللغوية، فالمنهج الوصفي يقف مكتوف الأيدي أمام تفسير مجموعة كبيرة من الظواهر اللغوية، ومن هذه الظواهر نسبة كثير من الألفاظ إلى لغات غير عربية، ومنها السوادية، إذ لا يستطيع المنهج الوصفي تحديد هوية المشكلة، وأطرافها وحيثياتها، خلافاً للمنهج التاريخي والمقارن اللذين يرسمان بدقة خطوات عملية للكشف عن مشكلة البحث، وتحديد نقاط دراسته، والبحث

في هذا الموضوع -على عجالتة- يلقي الضوء على مجموعة من الألفاظ كشف عمق وجودها التاريخي في العراق القديم وبقائها إلى زمن جمع المدونات اللغوية الأولى.

## 5 - المصادر:

- ابن سيده المرسّي (ت: 458هـ) أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.
- ابن سيده المرسّي (ت: 458هـ) أبو الحسن علي بن إسماعيل، المخصص، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1417هـ - 1996م.
- ابن عباد (326 - 385هـ) كافي الكفاة، الصاحب، إسماعيل، المحيط في اللغة، المحقق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م.
- ابن فارس (ت 395هـ)، أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1399هـ - 1979م.
- الأزهري (ت 370هـ) أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
- بخشل (ت 292هـ)، أسلم بن سهل بن أسلم بن حبيب الرزاز الواسطي، أبو الحسن، تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عواد [ت 1413هـ]، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1406هـ

- بطال (ت 633هـ)، محمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركني، أبو عبد الله، النظم المستغذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبد الحفيظ سالم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1988م (جزء 1)، 1991م (جزء 2).
- البكري الأندلسي (ت 487هـ)، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، المسالك والممالك، دار الغرب الإسلامي، 1992م.
- البكري الأندلسي (ت 487هـ)، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1403هـ.
- البيهقي (ت نحو 320هـ)، إبراهيم بن محمد، المحاسن والمساوي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، بلا معلومات.
- الجاحظ (ت 255هـ)، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الحيوان، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، 1424هـ.
- الجزري ابن الأثير (ت 606هـ) أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، لمكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
- الحازمي الهمداني، زين الدين (ت 584هـ)، أبو بكر محمد بن موسى بن عثمان، الأماكن أو ما اتفق لفظه واختلف مسماه من الأمكنة، المحقق: حمد بن محمد الجاسر، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1415هـ.
- حجازي، د. أحمد عارف، العربية واللغات السامية في المجتمع العربي القديم، مصر، بلا معلومات.

- الخطيب البغدادي (392 - 463هـ)، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قاطنيها العلماء من غير أهلها ووارديها، تاريخ بغداد، حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م.
- الدارمي، البستي (ت 354هـ)، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَد، التميمي، أبو حاتم، الثقات، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973.
- الرومي الحموي (ت 626هـ)، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، 1995م.
- السمعاني (ت 562هـ)، أبو سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي، الأنساب، حققه وعلق عليه: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، وآخرون، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، الطبعة: الأولى، (1382هـ - 1962م) - (1402 - 1982م).
- الصُّحاري، سَلَمَة بن مُسْلِم العَوْتِي، الإبانة في اللغة العربية، المحقق: د. عبد الكريم خليفة - د. نصرت عبد الرحمن - د. صلاح جرار - د. محمد حسن عواد - د. جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.
- الصغاني (ت 650هـ)، الحسن بن محمد بن الحسن، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، وإبراهيم إسماعيل الأبياري، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1970-1979م.



• عياد، د. بولس عياد، الآراميون في الشرق الأدنى القديم، منشورات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، لوس أنجلوس، كاليفورنيا، بلا معلومات، 1986م.

• الفراهيدي البصري (ت 170هـ)، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بلا معلومات.

• القاضي عياض (476 - 544هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، حققه وخرج أحاديثه ورتب مادته: صالح أحمد الشامي، دار القلم، دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية، 1440هـ - 2018م.

• القالي (ت 356هـ) أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون، البارع في اللغة، المحقق: هشام الطعان، مكتبة النهضة - بغداد، ودار الحضارة العربية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1975م.

• كريستال، ديفيد، مختصر تأريخ اللغة، ترجمة: أحمد الزبيدي، دار الكتب العلمية، بغداد، الطبعة الأولى، 1440هـ - 2018م.

• كمال، د. ربحي، الإبدال في ضوء اللغات السامية دراسة مقارنة، بلا معلومات، 1980م.

• الميورقي (ت 488هـ) محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين، المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1995م.

• الهروي (ت 401هـ) أبو عبيد أحمد بن محمد، الغريين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م.

• الهمداني المعروف بابن الفقيه (ت 365)، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن إسحاق، البلدان، المحقق: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1996م.

• الهمداني (ت 398هـ)، أبو الفضل أحمد بن الحسين بن يحيى بديع الزمان، مقامات بديع الزمان الهمداني، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد [ت 1392 هـ]، المكتبة الأزهرية، 1342هـ - 1923م.

• الواحدي، (ت 468هـ)، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد، شرح ديوان المتنبي، ضبطه وشرحه وقدم له وعلق عليه وخرج شواهد: د. ياسين الأيوبي، ود. قصي الحسين، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط1، 1419هـ - 1999م.

• E. S. Drower, A Mandaic Dictionary, Oxford University Press, 1963.

• Jeremy Black, Andrew George, Nicholas Postgat, A Concise Dictionary of Akkadian, Haarassowitz Verlag. Wiesbaden, 2000.

## جان كانتينو حياته ومكانته العلمية وجهوده في دراسة أصوات اللغة العربية

كلية التربية للبنات / جامعة البصرة

م.م. سارة طه خطاب

كلية التربية للبنات / جامعة البصرة

أ. د. ظافر كاظم عبد الرزاق

### ملخص البحث:

يُعدُّ جان كانتينو من الشخصيات الاستثنائية البارزة التي تركت أثراً واضحاً في دراسة كلِّ ما يخصُّ الأصوات اللغوية، ولا سيَّما العربيَّة وكذلك اللهجات، مُنطلقاً من أسس علميَّة ولِسانيَّة حديثة. يُسلِّطُ هذا البحثُ الضوءَ على أبرزِ جهوده العلميَّة التي تخصُّ دراسة اللُّغة العربيَّة، مُركِّزاً على كُتائبه المَعروفين: "دُرُوس في عِلْم أَصْوَاتِ العَرَبِيَّة" و"دِراسَاتُ في اللِّسَانِيَّاتِ العَرَبِيَّة".

الكلمات المفتاحية: (جان كانتينو - عِلْمُ الأصْوَاتِ - اللهجات)

Jean Cantino: His Life, Scientific Status, and Efforts in Studying the Phonetics of the Arabic Language

### ABSTRACT:

Jean Cantineau was a distinguished Orientalist scholar who significantly contributed to the field of linguistic phonetics, particularly the study of Arabic and its dialects, employing modern scientific and linguistic methodologies. This paper highlights his key scholarly contributions to Arabic language studies, focusing on his influential books: "Leçons de phonétique

arabe" (Lessons in Arabic Phonetics) and "Études de linguistique arabe" (Studies in Arabic Linguistics).

Keywords: (Jean Cantino, phonology, dialects).

## المقدمة:

يَعُدُّ كَانْتِينُو مِنْ الشَّخْصِيَّاتِ الْبَارِزَةِ فِي مَجَالِ الدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ الَّتِي لَمْ تَكْتَفِ بِدِرَاسَةِ اللُّغَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَامْتَدَّتْ - إِهْتِمَامَاتُهَا لِدِرَاسَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَمْ تَتَوَقَّفْ تِلْكَ الْإِهْتِمَامَاتِ عَلَى دِرَاسَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْفُصْحَى بَلْ شَمِلَتْ اللَّهْجَاتِ وَالنُّقُوشَ أَيْضًا، (جَانْ كَانْتِينُو) جُزْءٌ مِنَ الْحَرَكَةِ الْإِسْتِشْرَاقِيَّةِ الَّتِي سَعَتْ لِفَهْمِ الثَّقَافَةِ الشَّرْقِيَّةِ عَلَى نَحْوِ عَامٍ وَدِرَاسَةِ لُغَاتِ الشَّرْقِ عَلَى نَحْوِ خَاصٍّ.

إِذْ لَمْ تَكُنِ اللُّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ بِالنِّسْبَةِ لـ (جَانْ كَانْتِينُو) مُجَرَّدَ مَوْضُوعٍ دِرَاسَةٍ، بَلْ كَانَتْ بِمِثَابَةِ نَافِذَةٍ يُطَلُّ مِنْ خِلَالِهَا عَلَى عَالَمٍ زَاخِرٍ بِالتَّارِيخِ وَالثَّقَافَةِ، وَلِذَلِكَ سَعَى بِكُلِّ مَا يَمْلِكُ مِنْ أَجْلِ فَهْمِ أَسْرَارِ تِلْكَ اللُّغَةِ وَكَشْفِ خَبَايَاهَا، فَقَدْ كَانَتْ رِحْلَتُهُ رِحْلَةً اسْتِكْشَافِيَّةً تَرَكَ بَعْدَهَا بَصْمَةً وَاضِحَةً فِي دِرَاسَةِ الْأَصْوَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَاللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، إِذْ قَامَ بِتَحْلِيلِ النِّظَامِ الصَّوْتِيِّ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِأَقْسَامِهَا الْمُخْتَلِفَةِ الْفِيزِيَاءِيَّةِ وَالْفُنُولُوجِيَّةِ، فَضْلًا عَنْ دِرَاسَةِ اللَّهْجَاتِ وَتَحْلِيلِهَا وَرَبِطَ دِرَاسَتَهَا بِمَا يَخُصُّ الْأُبْحَاثَ الصَّوْتِيَّةَ لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَفَقَّهَ اللُّغَةَ، فَكَانْتِينُو لَمْ يَكُنْ مُجَرَّدَ بَاحِثٍ بَلْ كَانَ عَاشِقًا لِلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، إِذْ انْغَمَسَ فِي دِرَاسَةِ أَصْوَاتِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَلَهْجَاتِهَا الْقَدِيمَةِ، تَارِكًا خَلْفَهُ إِرْثًا عِلْمِيًّا لَا يُقَدَّرُ بِثَمَنٍ، وَلِذَلِكَ يُعَدُّ شَخْصِيَّةً فَرِيدَةً، جَمَعَتْ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالشَّغْفِ الْمَعْرِفِيِّ وَبَيْنَ الدِّقَّةِ وَالْمُعَاصَرَةِ.

## أولاً: ترجمة حياة جان كانتينو:

وُلِدَ (جانُ كانتينو) في أِينال (الْفُوج) في 9 مِنْ يُونْيُو 1899، أَمَضَى طُفُولَتَهُ فِي سَانَ كِلُونِيدَ بِالْقُرْبِ مِنْ بَارِيسَ، وَأَكْمَلَ تَعْلِيمَ الثَّانَوِيَّ فِي (سَانَ لُوسِين) 1918م وَكَانَ مُوْهُوبًا فِي الْعُلُومِ وَالرِّيَاضِيَّاتِ (ينظر: فليش، 1958: مقال).

حَصَلَ عَلَى دَرَجَةِ الْبَكَالَوْرِيُوس فِي عَام 1924 وَدَرَجَةِ الْمَاجِسْتِير فِي عَام 1926 فِي اللُّغَاتِ الْكِلَاسِيكِيَّةِ فِي إِيكْسْ أُونْ بَرُوفَانْسَ حَصَلَ أَيْضًا عَلَى شَهَادَاتٍ مِنَ الْمَدْرَسَةِ التَّطْبِيقِيَّةِ لِلدِّرَاسَاتِ الْعُلْيَا، وَمَدْرَسَةِ الْلُوفِرَ وَذَلِكَ مَا بَيْنَ الْعَامَيْنِ (1929 - 1982)، (ينظر: كاليك، 1993، مقال).

بَيْنَ عَامَيِ (1928-1933)، كَانَ عَضُوءًا فِي الْمَعْهَدِ الْفَرَنْسِيِّ دِي دَامَاسْ؛ إِذْ أَجْرَى أبحاثًا فِي الْمُنْطَقَةِ الَّتِي عَاشَ فِيهَا الْأَنْبَاطُ السَّابِقُونَ، مِنْ أَضَلِّ عَرَبِيٍّ تَبَنَّا اللُّغَةَ وَالثَّقَافَةَ الْأَرَامِيَّةَ، ثُمَّ فِي تَدْمُرَ دَرَسَ اللَّهْجَاتِ النَّبْطِيَّةَ وَالتَّدْمُرِيَّةَ، وَبَعْدَ عَام 1933م انْتَقَلَ إِلَى شَمَالِ أَفْرِيقِيَا، وَأَلْقَى مُحَاضَرَاتٍ حَوْلَ اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ فِي كَلِيَّةِ الْأَدَابِ بِجَامِعَةِ الْجَزَائِرِ، وَفِي غُضُونِ ذَلِكَ حَصَلَ عَلَى شَهَادَةِ الدُّكْتُورَاهِ بِأَطْرُوحَتِهِ الَّتِي خَصَّصَهَا لِلُّغَةِ النَّبْطِيَّةِ فِي عَام 1935م، وَالَّتِي قَدَّمَهَا إِلَى جَامِعَةِ الشَّرْبُونِ وَكَانَتْ عِبَارَةً عَنْ مُجَلَّدَيْنِ، وَفِي الْعَامِ التَّالِيِ أَصْبَحَ أَسْتَاذًا فِي جَامِعَةِ الْجَزَائِرِ، خَدَمَ فِيهَا حَتَّى عَام 1937م، ثُمَّ عَادَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَى فَرَنْسَا وَتَرَأَسَ كُرْسِيَّ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الشَّرْقِيَّةِ الَّذِي تَمَّ إِنْشَاؤُهُ حَدِيثًا فِي الْمَدْرَسَةِ الْوُطَنِيَّةِ لِلُّغَاتِ الشَّرْقِيَّةِ فِي فَاَنْتَسَ فِي بَارِيسَ (ينظر: كاليك، 1993، مقال).

بَعْدَ حُصُولِ (كانتينو) عَلَى شَهَادَةِ الْمَاجِسْتِير فِي عَام 1926م فَكَّرَ لِفَتْرَةٍ مِنَ الزَّمَنِ فِي التَّحْضِيرِ لِتَجْمِيعِ التَّارِيخِ، غَيْرَ أَنَّهُ وُلِدَ عَالِمًا لُغَوِيًّا وَكَانَ الشَّرْقُ يَجْذِبُهُ بِفَارِغِ الصَّبْرِ لِذَلِكَ قَامَ عَلَى الْقَوْرِ بِالْقِيَامِ بِكُلِّ مَا يُمَكِّنُهُ مِنَ التَّدْرِيبِ

مِنْ أَجْلِ أَنْ يُضْبَحَ عَالِماً لُغَوِيّاً مُشْتَرِقاً، فَتَلَقَّى الدُّرُوسَ مِنْ (دوسو Dussaud) فِي مَدْرَسَةِ اللُّوْفِر، وَفِي مَدْرَسَةِ اللُّغَاتِ الشَّرْقِيَّةِ، وَحَصَلَ عَلَى الدِّبْلُومِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْفُضْحَى عَلَى يَدِ الْأُسْتَاذِ (فودنروا دِيْمُونِيْن. Demonbyne Gaudefory) ثُمَّ أَضْبَحَ تَلْمِيْذاً مُجَازاً فِي مَدْرَسَةِ الدِّرَاسَاتِ الْعُلْيَا، وَتَابَعَ مُؤْتَمَرَاتِ الْأَبِ (شَايِل Sahil) وَكَذَلِكَ (ازيدور ليفي Isidore Levy) (وَمَارْسَال كُوهَان Marcieh Cohen)، وَفِي عَامِ 1928م تَحَقَّقَتْ أُمْنِيَّتُهُ بِتَعْيُنٍ غَيْرِ مُتَوَقَّعٍ فِي الْمَعْهَدِ الْفَرَنْسِيِّ فِي دِمَشْقٍ فَأَقَامَ فِي دِمَشْقٍ لِمُدَّةِ خَمْسَةِ سَنَوَاتٍ (كَانْتِينُو، 2017، ينظر: 23-24)، وَيَنْظُرُ: (لويس، مَارْسِيِيهِ، مَقَال).

وَيُعَدُّ (جَانْ كَانْتِينُو) مُتَحَدِّثاً عَرَبِيّاً وَلُغَوِيّاً وَابْنًا لِعَسْكَرِيٍّ، جَذَبَهُ الشَّرْقُ فَأَقَامَ فِي سُورِيَا خَمْسَ سَنَوَاتٍ (1928-1933) وَأَتَا حَتَّى لَهُ الْإِقَامَاتُ الْمُتَكَرِّرَةُ فِي تَدْمُرٍ نَشَرَ التُّقُوشِ الْعَدِيدَةَ الَّتِي تَمَّ الْكَشْفُ عَنْهَا مِنْ خِلَالِ التَّنْقِيَّاتِ فِي مَعْبَدٍ بَيْلٍ وَالْإِكْتِشَافَاتِ وَالْحَفَرِيَّاتِ الْمُصَادَفَةِ، وَالَّتِي كَانَتْ مَاتَزَالُ حَدِيثَةً الْإِكْتِشَافِ عِنْدَ وَفَاتِهِ، وَفِي إِحْدَى الْجَلَسَاتِ فِي الْجَزَائِرِ فِي عَامِ 1967م حَكَمَ عَلَيْهِ الْوَزِيرُ طَالِبُ الْإِبْرَاهِيمِي - وَهُوَ وَزِيرُ خَارِجِيَّةِ الْجَزَائِرِ سَابِقاً - بِأَنَّهُ " خَائِنٌ الْمُتَوَاضِعِينَ " وَوَصَفَهُ بِـ " كَامُو الْجَزَائِرِيِّ " <sup>(1)</sup> مَعَ ذَلِكَ فَقَدْ اتَّخَذَ الْإِلْقَاءَ وَجْهًا لَوَجْهِ بَيْنَ الْمَعْلَمِ وَالسَّجِينِ مَعْنَى جَدِيدًا فِي

(1) كامو وهو فيلسوف عبثي وكاتب مسرحي وروائي فرنسي قُتل والده وعاش مع امه المصابة بالصمم في الجزائر، يرتبط سلف عائلة كامو ارتباطاً وثيقاً بالوجود الفرنسي في الجزائر وقد كان نسب كامو نموذجاً للمواطنين الفرنسيين المولودين في الجزائر والقائمين بها والذين كان يطلق عليهم بالفرنسية ما يترجم حرفياً "الاقدام السوداء" (مؤسسة هنداوي) وربما استعمل الوزير هذا اللقب واطلقه على كانتينو من باب التهكم ويعني به مستوطن فرنسي في الجزائر.

الجزائر منذ التسعينيات فيصبح كما هو رائد الكتابة الجزائرية الناطقة بالفرنسية التي تسعى إلى إيجاد طريق بين التزسيخ الثقافي والالتزام السياسي بعد علميات القتل والنفي التي تعرض لها الكتاب والتي عاشها الجزائريون كرمز مؤلم للجزمان من الحرية والديمقراطية (ينظر: فليش، 1958: مقال).

أسهم "كانتينو" في نشر النظريات الصوتية لمدرسة براغ، وكانت هذه الإسهامات اللغوية غير مختصة بالترجمة فقط، ولا في مجال تخصصه في اللغة العربية، إنما برز كأحد أكبر علماء فرنسا، واحتل مكانة فريدة جداً بين الساميين، وكان على اتصال في وقت مبكر جداً بالأفكار الصوتية لمدرسة براغ، وما زال من ضمن العلماء النادرين الذين أدركوا أهمية هذه الأفكار، وقاموا بتطبيقها في وصف اللغات واللهجات السامية المختلفة، فضلاً عن ذلك فإن توجهه التحليلي الحاد، الذي شحذه التدريب المبكر كعالم رياضيات، قد انعكس في العديد من إسهاماته اللغوية العامة التي ظهرت في العديد من المجالات اللغوية الرائدة (ستانلي، مقال).

وكان (بالمز) هو من أعطى (كانتينو) تلك اللوحة عن احتمال إيجاد طريق جديد للبحث، والذي سيصبح فيما بعد ضرورياً ألا وهو علم اللهجات، والذي يقصد به الدراسة العلمية للهجات العربية الحديثة، ونتيجة لذلك فقد أقام "كانتينو" مدة طويلة في تدمر، وشرع في ذلك الوقت إلى دراسة تنوع اللغة العربية بشكل منهجي، وكانت ثمرة أبحاثه أطروحته الموسومة بـ "اللهجة العربية في تدمر"، إذ كانت تدمر سوقاً كبيراً يقصده البدو لبيع منتجات مواشيهم، وكانت لهجة هؤلاء العرب البدو تختلف عن اللهجات التي يستعملها أهل الحضر، فقام "كانتينو" بدراستها، وشيئاً فشيئاً وسع من مجال بحثه، فانتقل إلى القبائل المجاورة التي تعيش في مناطق نهر الفرات الأوسط، وقد ساعدته الظروف السياسية أياً ما ساعدة على القيام

بمهمته، فقد يَسَّرَ الحكمُ الفرنسيُّ بسوريا قيامَ الاتصالاتِ المتواصلةِ بينَ الإدارةِ العسكريةِ الفرنسيةِ وشيوخِ المجتمعاتِ القبليةِ، وقد برعَ "كانتينو" في الإفادةِ من هذا الوضعِ، ولعلَّ هذا ما يفسرُ وفرةَ الملاحظاتِ ودقَّتِها وصحَّتِها مقارنةً مع اضطرابِها وعدمِ دقَّتِها قبلَهُ (كانتينو، 2017، ينظر: 26-27)، و(لويس، مارسِيه، مقال).

توفي "جان كانتينو" في 8 أبريل 1958م في "سانت جنيف في دي بوا" بالقربِ من باريس، ولقد خصَّصَ للغةِ العربيةِ في الواقعِ غالبيةَ نشاطِهِ العلميِّ الذي امتدَّ من النقوشِ الساميةِ الغربيةِ إلى المقارنةِ الساميةِ واللسانياتِ العامةِ (ينظر: فليش، 1958: مقال).

(وخلالَ حوالي خمسينَ سنةً، نشرَ "كانتينو" الكثيرَ من الأعمالِ، وتمثَّلَ إنتاجُهُ العلميُّ بمجموعةٍ ضخمةٍ، لكنَّ أقسامَها متفاوتةً تفاوتًا كبيرًا؛ فهي تتراوحُ بينَ العملِ الذي يتكوَّنُ من مجلدينِ اثنينِ، والملاحظاتِ الوجيزةِ، مرورًا بمذكراتِ البحثِ المتراوحةِ بينَ المائةِ صفحةٍ والمائتينِ، والمقالِ الذي لا يتضمَّنُ أكثرَ من عشرينَ صفحةً. وهذا الاختلافُ في أحجامِ الأعمالِ ووزنِ قيمَتِها يتفقُ مع تشتُّتِ ملحوظٍ في حقولِ مصنَّفاتِ شديدةِ التنوعِ: منشوراتِ المتحفِ الوطنيِّ السوريِّ، والأعمالِ الجماعيةِ المهداةِ... إلخ.) (كانتينو، 2017: 24)، و(لويس، مارسِيه، مقال).

وقد توزعتْ أعمالُهُ في أربعِ مجموعاتٍ: اللسانياتِ العربيةِ واللهجاتِ العربيةِ، واللسانياتِ العامةِ، والنقوشِ. وكانت كما يأتي: -

1- النبطيون: وهو عملٌ مكوَّنٌ من مجلدينِ عن اللغةِ النبطيةِ وقواعدها، نُشرَ في عام 1920م. وهو أولُ عملٍ منظمٍ، حيثُ حصلَ المجلدُ الأولُ منه على جائزةِ مؤسسةِ "بورردان" الفخريةِ في عام 1932م.



- 2- اختراع نقوش تدمر (بيروت 1930-1949): وهو عمل يتكون من عشر ملزمات، وهو عبارة عن جرد لنقوش تدمر.
- 3- اللهجة التدمرية (بيروت 1934): وهي عبارة عن دراسة للغة تدمر مرتبطة باللهجة العربية.
- 4- قواعد الكتابة التدمرية (القاهرة 1935): وهي عبارة عن دراسة لقواعد اللغة التدمرية المستخدمة في النقوش.
- 5- دروس في الصوتيات العربية (ميلون 1941): ويتكون من ملاحظات حول صوتيات اللغة العربية، وقد ألقاها في جامعة الجزائر.
- 6- المتحدثون العرب في حوران (باريس 1946): وهي دراسة مكتوبة عن الهافران العربية.
- 7- مبادئ علم الأصوات (باريس 1948): وهي ترجمة فرنسية لكتاب تروبيستكوي، وتعامل مع علم الأصوات العام.
- 8- ماتويل الابتدائية العربية الشرقية (باريس 1953): وهو كتيب عن اللغة العربية الشرقية قام بإعداده مع يوسف الحلباوي (ينظر: كاليك، 1993، مقال)، وينظر: (العقيقي، 2006: 1/ 308-309).

## ثانياً: التعريف بكتابي جان كانتينو والموازنة بينهما ووقفه مع العنوان:

يُعدُّ كتاب "دروس في علم أصوات العربية" أول عمل صوتي (لجان كانتينو) إذ قام بتأليفه في الجزائر عام 1941م، ثم ترجمه إلى اللغة العربية الأستاذ صالح القرمادي عام 1966م، لكن هذا الكتاب سبق بدراسات صوتية كثيرة، أشار إليها (جان كانتينو) بنفسه في مقدمته كتابه، منها دراسة المُستشرقين الألمانين: فلين (Wallin) عام 1855م، وبزوك (Brücke)

عام 1860م، وفولازس (Vollers) عام 1892م، وآرتور شادة (Shaade)، فضلاً عن أعمال لبغض المؤلفين الذين درسوا اللهجات العربية الحديثة، أمثال: مازسي (W. Marçais) عام 1902م، وماتسون (Mattsson) عام 1911م، وكوهين (M. Cohen) عام 1912م (كانتينو، 1966، ينظر: 11-12).

ولـ (جان كاتينو) كتابان: الأول منهما وهو "دروس في علم أصوات العربية"، ويركز بهذا الكتاب على دراسة علم الأصوات، وقد نُشر هذا الكتاب مستقلاً؛ لرغبة جان بتقديم مادة صوتية واضحة لطلّبه، أمّا كتابه الثاني "دراسات في اللسانيات العربية" فركّز به كاتينو على دراسة اللهجات بصورة عامة ودراسة اللهجة العربية بصورة خاصة، وفي كلا الكتابين لا نجد غياباً للفونولوجيا التي كان كاتينو متأثراً بها تأثراً كبيراً، بعد ذلك جمع كلا الكتابين تحت عنوان واحد مع إجراء بعض التعديلات البسيطة، وكان ذلك بعد ترجمته لكتاب ثروبشكوي من الألمانية إلى الفرنسية "مبادئ في الفونولوجيا" في عام 1949م، إذ تأثر كثيراً بالأفكار الفونولوجية التي طرحها ثروبشكوي وقام بتوظيفها في كتابه (زواقري، 2024، ينظر: 111).

وبذلك يُمكن القول إن الحياة العلمية لكاتينو تنقسم على طورين: أعمال ما قبل ترجمته لكتاب ثروبشكوي وأعمال ما بعدها، إذ يميّز الطور الأول بتقديم أصوات اللغة العربية تقديمًا غير بعيدٍ عن المكتسبات التي وصلت إليها اللسانيات العامة والدراسات الصوتية البنيوية قبل ظهور (حلقة براغ)، مع ربطها بما تتوقّر عليه النظريات النحوية العربية في مجال الصوتيات بدايةً من كتاب سيبويه، أمّا الطور الثاني فيتمثل بما بعد ترجمة كتاب ثروبشكوي "مبادئ في الفونولوجيا" من الألمانية إلى الفرنسية، إذ

أَفَادَ كَانْتِنُيُو أَيْمًا إِفَادَةً مِنَ الْمَفَاهِيمِ وَالْأُصُولِ الصَّوْتِيَّةِ الَّتِي تَوَصَّلَ إِلَيْهَا تَرْوِثُشْكُوي فِي مَبَادِئِهِ، وَسَعَى إِلَى تَطْبِيقِهَا عَلَى الْعَرَبِيَّةِ الْفُضْحَى وَاللَّهْجَاتِ الَّتِي تَنَاوَلَهَا بِالْدِّرَاسَةِ (كانتينو، 2017، ينظر: 10-11).

وَقَدْ جَاءَ كِتَابُ (جَانِ كَانْتِنُيُو) مُقَسَّمًا عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ:

1- الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: وَكَانَ بِعُنْوَانِ "مَعْلُومَاتٌ عَامَّةٌ"، عَرَّفَ كَانْتِنُيُو بِهَذَا الْقِسْمِ عِلْمَ الْأَصْوَاتِ وَتَحَدَّثَ عَنْ فُرُوعِهِ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى أَقْسَامِ كُلِّ فَرْعٍ مِنْهَا، وَفِي كِتَابِهِ الْأَوَّلِ تَحَدَّثَ كَانْتِنُيُو عَنْ قِسْمَيْنِ هُمَا الْجَانِبُ النُّطْقِيُّ وَالْجَانِبُ السَّمْعِيُّ (كانتينو، 1966، ينظر: 17)، وَلَكِنَّهُ أَشَارَ إِلَى الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ فِي كِتَابِهِ الثَّانِي "دِرَاسَاتٌ فِي اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ" (كانتينو، 2017، ينظر: 48)، ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنْ جِهَازِ النُّطْقِ وَقَدْ اسْتَعْمَلَ تَسْمِيَةً خَاصَّةً بِهِ فَأَطْلَقَ عَلَيْهِ "جِهَازُ التَّصْوِيتِ"، وَاکْتَفَى كَانْتِنُيُو فِي هَذَا الْقِسْمِ بِالْإِشَارَةِ إِلَى أَعْضَاءِ النُّطْقِ مِنْ دُونِ تَوْشُّعٍ فِي شَرْحِ تِلْكَ الْأَجْزَاءِ، ثُمَّ خَتَمَ حَدِيثَهُ بِمَجْمُوعَةٍ مِنَ الْأَرَاءِ، وَتَحَدَّثَ أَيْضًا عَنْ كَيْفِيَّةِ إِحْدَاثِ الصَّوْتِ وَأَشَارَ إِلَى الْعَوَامِلِ الَّتِي تُسَهِّمُ فِي إِحْدَاثِ الصَّوْتِ فَأَشَارَ إِلَى النَّفْسِ وَالْعَارِضِ، وَلَكِنَّهُ أَضَافَ إِلَيْهِمَا عَامِلَيْنِ آخَرَيْنِ وَهُمَا نَزِيرُ الْأَوْتَارِ الصَّوْتِيَّةِ وَالْعُنَّةُ الْخَيْشُومِيَّةُ (كانتينو، 1966، ينظر: 19-20)، (كانتينو، 2017، وينظر: 51-52).

ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنْ تَرْتِيبِ الْكَلَامِ الْبَشَرِيِّ أَيْ أَنَّ الْكَلَامَ الْبَشَرِيَّ يَتَكَوَّنُ مِنْ قِسْمَيْنِ أَاسَاسِيَّيْنِ هُمَا الْحُرُوفُ (الصَّوَامِتُ بِالْمُصْطَلَحِ الْحَدِيثِ) وَالْحَرَكَاتُ (الصَّوَائِتُ بِالْمُصْطَلَحِ الْحَدِيثِ)، وَتَحَدَّثَ عَنِ الصِّفَةِ الْمُمَيِّزَةِ لِكُلِّ قِسْمٍ وَهِيَ قِيَامُ الْحَاجِزِ (الْعَارِضِ)، إِذْ يَجْتَازُ النَّفْسُ ذَلِكَ الْحَاجِزَ فِي الْحُرُوفِ أَمَّا الْحَرَكَاتُ فَيَجْرِي مَعَهَا النَّفْسُ حُرًّا طَلِيقًا (كانتينو، 1966، ينظر: 20)، وَفِي كِتَابِهِ "دِرَاسَاتٌ فِي اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ" أَشَارَ إِلَى قِسْمٍ ثَالِثٍ هُوَ الْوَحَدَاتُ الْإِيقَاعِيَّةُ - النَّعْمِيَّةُ (كانتينو، 2017، ينظر: 53).

2- القسم الثاني: وَكَانَ بِعُتْوَانِ "دِرَاسَة فِي نِظَامِ الحُرُوفِ" تَحَدَّثَ كَانْتِينُو فِي هَذَا الْقِسْمِ عَنِ نِظَامِ الحُرُوفِ فِي اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ، كَمَخَارِجِ الْأَصْوَاتِ وَصِفَاتِهَا وَتَرْتِيبِهَا بِحَسَبِ اخْتِلَافِ مَعَايِيرِ التَّرْتِيبِ، فَتَحَدَّثَ عَنِ النِّظَامِ الصَّوْتِيِّ لِلُّغَةِ العَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ كَمَا دَرَسَهَا عُلَمَاؤُنَا العَرَبُ سَابِقًا، أَمثالُ سَيِّوَيْهِ (ت 180هـ) وَابْنِ يَعِيشَ (ت 643هـ) وَالزَّمْخَشَرِيِّ (ت 538هـ)، وَعُلَمَاءُ التَّجْوِيدِ أَمثالُ ابْنِ الجَزَرِيِّ (ت 833هـ)، وَالْأَطْبَاءِ وَالْفَلَّاسِفَةِ أَمثالُ ابْنِ سِينَا (ت 428هـ)، بَلْ حَتَّى الْمُفَسِّرُونَ أَمثالُ الرَّازِيِّ (ت 311هـ) (زواقري، 2024، ينظر: 112).

وَرَتَّبَ كَانْتِينُو الْأَصْوَاتَ اللُّغَوِيَّةَ بِحَسَبِ عِدَّةِ مَعَايِيرَ، أَشَارَ إِلَى ثَلَاثَةِ مِنْهَا فِي كِتَابِهِ "دُرُوسٌ فِي عِلْمِ أَصْوَاتِ العَرَبِيَّةِ" وَهِيَ:

1- بِحَسَبِ النُّقْطَةِ الَّتِي يَقُومُ عِنْدَهَا الْحَاجِزُ (الْعَارِضُ)، أَيْ مَخَارِجِ الْأَصْوَاتِ.

2- بِحَسَبِ أَهَمِّيَّةِ ذَلِكَ الْحَاجِزِ، أَيْ دَرَجَةِ الْإِنْفِتَاحِ.

3- بِحَسَبِ صِفَاتِ الْأَصْوَاتِ (كانتينو، 1966، ينظر: 22).

وَلَكِنَّهُ فِي كِتَابِهِ الثَّانِي حَدَّدَ خَمْسَةَ مَعَايِيرَ، إِذْ يَقُولُ: (وَجَبَ أَنْ نَفْحَصَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ حَرْفٍ عِنْدَ أَيِّ نُقْطَةٍ مِنْ جِهَازِ التَّصْوِيتِ وَبِتَقَارُبِ أَيِّ الْأَعْضَاءِ يَتَكَوَّنُ الْحَاجِزُ (أَيْ مَخْرَجُ الحُرُوفِ)، وَمَا دَرَجَةُ أَهَمِّيَّةِ الْحَاجِزِ الْحَاصِلِ (أَيْ دَرَجَاتُ الْإِنْفِتَاحِ)، وَمَا هِيَ الْخَاصِيَّاتُ الَّتِي تُرَافِقُ اجْتِيَازَ الْهَوَاءِ لِذَلِكَ الْحَاجِزِ (أَيْ صِفَاتُ الْأَصْوَاتِ)، وَمَا مَدَى قِيَامِ الْحَاجِزِ (الْكَمُّ)، وَأَخِيرًا مَا هِيَ الْأَثَارُ الصَّوْتِيَّةُ الْمُصَاحِبَةُ لِحُدُوثِ الْحَرْفِ) (كانتينو، 2017، ينظر: 53-54).

وَيَلَاحِظُ هُنَا اسْتِعْمَالَهُ لِمُصْطَلَحِ "الحَرْفِ" وَلَيْسَ الصَّوْتُ، وَهَذَا مَا لَا يَزْتَضِيهِ عِلْمُ الْأَصْوَاتِ الْحَدِيثِ كَمَا سَيَأْتِي:

أ- قَسَمَ الْأَصْوَاتَ بِحَسَبِ الْمِغْيَارِ الْأَوَّلِ، أَيْ مَخَارِجِ الْأَصْوَاتِ إِلَى الْأَصْوَاتِ الشَّفَوِيَّةِ وَالْأَصْوَاتِ الشَّفَوِيَّةِ الْأَسْنَانِيَّةِ وَالْأَصْوَاتِ الَّتِي بَيْنَ الْأَسْنَانِ وَالْأَسْنَانِيَّةِ... إلخ (كانتينو، 1966، ينظر: 22-23).

أَمَّا فِي كِتَابِهِ "دِرَاسَاتُ فِي اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ" فَقَدْ كَانَ كَانْتِينُو أَكْثَرَ تَفْصِيلاً، وَأَضَافَ أَيْضاً مُصْطَلَحَاتٍ جَدِيدَةً -اغلبها يعود إلى اجتهاد المترجم - وَلَمْ يَكْتَفِ بِتَحْدِيدِ مَخَارِجِ الْأَصْوَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، بَلْ نَجَدُهُ يَتَحَدَّثُ أَيْضاً عَنِ الْأَصْوَاتِ الْفَرَنْسِيَّةِ، فَمَثَلًا الْأَصْوَاتُ الشَّفَوِيَّةُ يُقَسِّمُهَا إِلَى شَفَوِيَّةٍ وَشَفَوِيَّةٍ أَسْنَانِيَّةٍ، وَالْأَصْوَاتُ الَّتِي يَشْتَرِكُ اللِّسَانُ مَعَ اللِّثَةِ يُطْلَقُ عَلَيْهَا الْأَصْوَاتُ الطَّرْفِيَّةُ أَوْ الْأَصْوَاتُ الْأَسْنَانِيَّةُ، وَيُقَسِّمُهَا إِلَى طَّرْفِيَّةٍ مُسَطَّحَةٍ وَطَّرْفِيَّةٍ مَعَارِزِيَّةٍ أَوْ لَثَوِيَّةٍ، أَمَّا الْأَصْوَاتُ الَّتِي تَنْتُجُ مِنْ انْطِبَاقِ ظَهْرِ اللِّسَانِ عَلَى الْفَكِّ الْأَعْلَى يُطْلَقُ عَلَيْهِمَا الْأَصْوَاتُ الطَّهْرِيَّةُ، وَيُقَسِّمُهَا إِلَى أَصْوَاتٍ أَدْنَى حَنَكِيَّةٍ وَأَفْصَى حَنَكِيَّةٍ، وَالْأَصْوَاتُ الْغَشَائِيَّةُ وَيُقَسِّمُ الْأَصْوَاتَ بِحَسَبِ شَكْلِ اللِّسَانِ، أَيْ كَوْنِهِ مُقَعَّرًا أَوْ مُسَطَّحًا إِلَى: الْأَصْوَاتِ الصَّفِيرِيَّةِ وَالْأَصْوَاتِ الْمُشَاشَةِ، وَأَشَارَ أَيْضاً إِلَى الْأَصْوَاتِ الْجَانِبِيَّةِ وَالْأَصْوَاتِ الشَّفَوِيَّةِ الْغَشَائِيَّةِ، أَيْ الْأَصْوَاتِ الَّتِي تَنْتُجُ بِتَقْرِيْبِ أَفْصَى الْحَنَكِ وَاللِّسَانِ مِنْ جِهَةٍ وَتَقْرِيْبِ الشَّفَتَيْنِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَأَشَارَ إِلَى الْأَصْوَاتِ الَّتِي يَتِمُّ اسْتِعْمَالُ دَاخِلِ الْفَمِ مَعَهَا بِصُورَةٍ خَاصَّةٍ (كانتينو، 2017، ينظر: 54-56). وَقَسَّمَهَا إِلَى أَصْوَاتٍ حَلْقِيَّةٍ وَأَصْوَاتٍ حَنْجَرِيَّةٍ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى الْأَصْوَاتِ الْمُلْتِينَةِ وَالْأَصْوَاتِ الْمُفَحَّمَةِ الْمُعْشَاةِ وَالْأَصْوَاتِ الْمُفْرَقَّةِ، وَالَّتِي يَكُونُ لَهَا مَخْرَجٌ أَمَامِيٌّ وَمَخْرَجٌ غَشَائِيٌّ، وَبِعَمَلِيَّةٍ تُشَبِّهُ عَمَلِيَّةَ الْإِمْتِصَاصِ يَقِلُّ كَمُّ الْهَوَاءِ بَيْنَ هَاتَيْنِ التَّنْفِطَتَيْنِ، وَعِنْدَمَا يَزُولُ الْحَاجِزُ الْأَمَامِيُّ يَنْدَفِعُ الْهَوَاءُ بِقُوَّةٍ إِلَى الْخَارِجِ فَيُحْدِثُ صَوْتًا مُمَيَّزًا. وَأَشَارَ أَيْضاً إِلَى الْأَصْوَاتِ الْمَائِعَةِ (كانتينو، 2017، ينظر: 57-58).

ب- بِحَسَبِ أَهَمِّيَّةِ ذَلِكَ الْحَاجِزِ أَيْ بِحَسَبِ دَرَجَةِ الْإِنْفِتَاحِ، أَيْ الْأَصْوَاتِ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْإِنْفِتَاحُ مَعْدُومًا وَيُطْلَقُ عَلَيْهَا الْأَصْوَاتُ الشَّدِيدَةُ: الْبَاءُ وَالْتَاءُ وَالذَّالُ وَالْكَافُ وَالْقَافُ وَالْهَمْزَةُ، وَأَضَافَ كَانْتِنُيُو صَوْتُ (P) وَالَّتِي يُنْطَقُ بِهَا عِنْدَمَا تَتَحَوَّلُ الْبَاءُ الْمَجْهُورَةُ إِلَى الْمَهْمُوسَةِ، وَكَذَلِكَ صَوْتُ (g)، وَالْأَصْوَاتُ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْإِنْفِتَاحُ ضَعِيفًا وَيُطْلَقُ عَلَيْهَا أَصْوَاتُ بَيْنَ الشَّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ أَوْ الْأَصْوَاتُ الرَّخَوَةُ: الْفَاءُ وَالشَّاءُ وَالذَّالُ وَالشِّينُ وَالزَّيَّي وَالْجِيمُ، الَّتِي غَالِبًا يَقْصِدُ بِهَا الْجِيمُ الشَّامِيَّةُ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ يَتَحَدَّثُ عَنِ الْجِيمِ الْعَرَبِيِّ الْفُضْحَى فَإِنَّ إِقْحَامَهُ هَذَا الصَّوْتِ هُنَا يَكُونُ خَطَأً، وَالْحَاءُ وَالْعَيْنُ وَالْحَاءُ وَالْعَيْنُ، وَأَضَافَ كَانْتِنُيُو أَصْوَاتًا أُخْرَى تَكُونُ فِي اللَّهَجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَهِيَ وَسَطُ بَيْنَ الشَّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ، حَيْثُ يَكُونُ جُزْؤُهَا الْأَوَّلُ شَدِيدًا وَالْجُزْءُ الثَّانِي رَخَوًا، وَهِيَ الْجِيمُ الْمُعْطَشَةُ (ج) أَيْ الَّتِي تَكُونُ بَيْنَ الشِّينِ وَالْجِيمِ أَوْ مَا تُسَمَّى بِالشِّينِ الْمَجْهُورَةِ أَحْيَانًا، وَكَذَلِكَ (تَش) وَ(تَس) (كانتينو، 1966، ينظر: 23-24)، (زواقري، 2024، وينظر: 112).

أَمَّا النُّوعُ الثَّالِثُ مِنَ الْأَصْوَاتِ فَهِيَ الْأَصْوَاتُ الْخَيْشُومِيَّةُ الَّتِي يَنْغَلِقُ الْقَمُ عِنْدَ النُّطْقِ بِهَا فَيَتَسَرَّبُ هَوَاءُ الزَّفِيرِ مِنَ الْأَنْفِ وَهِيَ الْمِيمُ وَالنُّونُ، وَأَضَافَ كَانْتِنُيُو النُّونَ الْخَفِيفَةَ (y)، أَمَّا النُّوعُ الرَّابِعُ مِنَ الْأَصْوَاتِ وَالَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْإِنْفِتَاحُ مُتَوَسِّطًا هِيَ الْأَصْوَاتُ الْمَائِعَةُ: اللَّامُ وَالرَّاءُ، أَمَّا النُّوعُ الْخَامِسُ فَهِيَ الْأَصْوَاتُ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْإِنْفِتَاحُ كَبِيرًا وَهِيَ أَنْصَافُ الْحَرَكَاتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ، وَالْأَصْوَاتُ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا الْإِنْفِتَاحُ كَبِيرًا جَدًّا وَهِيَ الْهَاءُ الَّتِي تُسَمَّى هَاوِيَّةً (كانتينو، 1966، ينظر: 24-25).

أَمَّا فِي كِتَابِهِ "دِرَاسَاتُ فِي اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ" فَقَدْ تَحَدَّثَ كَانْتِنُيُو عَنْ نَفْسِ الْأَقْسَامِ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي كِتَابِهِ الْأَوَّلِ، مَعَ اسْتِعْمَالِهِ لِبَعْضِ الْمُصْطَلَحَاتِ الْجَدِيدَةِ، وَالَّتِي كَانَتْ فِي أَغْلِبِهَا مِنْ اخْتِيَارَاتِ الْمُتَرْجِمِ، مِثْلُ مُصْطَلَحِ

الأصوات الانعلاقية، التي يقصد بها الأصوات الشديدة، والأصوات الدغكية ويقصد بها الأصوات الرخوة، أما الأصوات الصائتة فقد ضُمَّت تحت هذا القسم الأصوات الخيشومية أو الأنفية والأصوات المائعة وأشبه الحركات والهاء المنقّسة، ثم ختم حديثه بأنّ النحاة العرب عرّفوا تصنيف الأصوات بحسب درجّة الانفتاح، فقد ميّزوا بين الأصوات الشديدة والأصوات الرخوة والأصوات التي تكون بين الشدّة والرخاوة (كانتينو، 2017، ينظر: 59-60).

ج- بحسب مختلف الخصائص التي تُصاحب قيام ذلك الحاجر (العارض)، أي صفات الأصوات. فهناك مجموعة من الأصوات تشترك في صفة معيّنة، وهناك أصوات تنفرد بصفات خاصّة بها، وقد أشار علماؤنا العرب لأغلب تلك الصفات وتحدّثوا عنها، أمّا كانتينو فقد أضاف إلى تلك الصفات الأصوات المضعّفة (كانتينو، 1966، ينظر: 25-26)، (زواقري، 2024، وينظر: 113)، ونحن نعتقد أنّ كانتينو هنا راعى الإعتبارات الكتابيّة لا الإعتبارات النطقية؛ لأنّ التّصنيف مُصطلح كتابي ويقصد به الإدغام، أمّا في كتابه "دراسات في اللسانيات العربيّة" فقد استعمل مُصطلحات مُختلفة ويعود أغلبها كما أشرنا سابقاً إلى اختيار المترجم، فقد تحدّث عن كلّ صفة وما يقابلها، إذ أشار إلى الأصوات القويّة ويقابلها الأصوات الضّعيفة، الأصوات المجهورة ويقابلها الأصوات المهموسة، الأصوات المُكثّفة أو المضعوطة ويقابلها غير المضعوطة أو الخفيفة، الأصوات المنقّسة ويقابلها غير المنقّسة، ثمّ أشار إلى صفات مُفردة وهي الأصوات الطبقة أو الرجعية أو المقدوفة والأصوات المحقونة (كانتينو، 2017، ينظر: 61-62).

وهذه المعايير التي ذكرها كانتينو ووضّح أقسامها هي معايير عامّة غير مُختصّة باللغة العربيّة وحدها، فقد ضُمّ هذا التّصنيف تحت عنوان رئيسي

أُطْلِقَ عَلَيْهِ "عُمُومِيَّاتٌ"، أَمَّا فِي كِتَابِهِ "دِرَاسَاتٌ فِي اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ" فَكَمَا تَقَدَّمَ أَضَافَ فِيهِ جَانُ كَانْتِينُو مَعْيَارَيْنِ آخَرَيْنِ وَهُمَا الْكَمُّ وَالرَّيْنُ الْمُصَاحِبُ لِنُطْقِ بَعْضِ الْأَصْوَاتِ (كانتينو، 2017، ينظر: 62-63).

وَفِي الْحَقِيقَةِ هَذِهِ الْإِضَافَةُ تُعَدُّ هَامَّةً وَإِشَارَةً ذَكِيَّةً مِنْ قِبَلِ كَانْتِينُو، فَمِنْ خِلَالِ مَعْيَارِ الْكَمِّ يُمَكِّنُ التَّمْيِيزَ بَيْنَ الْأَصْوَاتِ الطَّوِيلَةِ وَالْأَصْوَاتِ الْقَصِيرَةِ، فَهُوَ يَعْكُسُ كَمِّيَّةَ الطَّاقَةِ الصَّوْتِيَّةِ الْمُتَبَعَّةِ مَعَ الْأَصْوَاتِ، فَالْأَصْوَاتُ الَّتِي تَكُونُ طَاقَتُهَا الصَّوْتِيَّةُ عَالِيَةً تَكُونُ أَكْثَرُ وَضُوحًا مِنَ الْأَصْوَاتِ الَّتِي تَكُونُ طَاقَتُهَا مُنْخَفِضَةً، أَمَّا مَعْيَارُ الرَّيْنِ فَهُوَ يُوضِّحُ كَيْفَ يَكُونُ لِتَجَاوِيفِ الْأَنْفِ وَالْفَمِ دَوْرٌ وَتَأْثِيرٌ عَلَى طَبِيعَةِ الْأَصْوَاتِ.

وَبَعْدَ ذَلِكَ انْتَقَلَ لِلْحَدِيثِ عَنِ النَّظَامِ الصَّوْتِيِّ لِلُّغَةِ السَّامِيَّةِ الَّتِي تَفَرَّعَتْ مِنْهَا عِدَّةُ لُغَاتٍ قَدِيمَةٍ، وَبَعْضُ هَذِهِ اللُّغَاتِ تَفَرَّعَتْ مِنْهَا لُغَاتٌ أُخْرَى أَيْضًا، مِنْهَا الْأَكْدِيَّةُ الَّتِي تَفَرَّعَتْ مِنْهَا الْأَشُورِيَّةُ وَالْبَابِلِيَّةُ... (كانتينو، 1966، ينظر: 26)، وَقَدْ انْتَبَهَ كَانْتِينُو أثنَاءَ دِرَاسَتِهِ لِنِظَامِ الْأَصْوَاتِ السَّامِيِّ إِلَى أَنَّهَا تَتَكَوَّنُ مِنْ مَجْمُوعَاتٍ مُثَلَّثَةٍ أُطْلِقَ عَلَيْهَا "الثَّوَالِيثُ الْمُرَكَّبَةُ"، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ هَامَّةٌ مِنْ مَسَائِلِ الْفُونُولُوجِيَا، وَقَدْ تَحَدَّثَ عَنْهَا الْعُلَمَاءُ فِي سِيَاقِ أَنْوَاعِ الْمُقَابَلَاتِ الَّتِي تَكُونُ إِمَّا بِحَسَبِ التَّنَاسُبِ فِيمَا بَيْنَهَا مِثْلُ (P) وَ(B) فَهُمَا مِنْ مَخْرَجٍ وَاحِدٍ وَالْجَامِعِ بَيْنَهُمَا هُوَ الْإِخْتِلَافُ فِي الْجَهْرِ وَالْهَمْسِ، أَوْ عَدَمِ وُجُودِ التَّنَاسُبِ بَيْنَهُمَا مِثْلُ (P) وَ(g) فَهِيَ مُقَابَلَاتٌ مُفْرَدَةٌ (الحاج صالح، 2012: 247-250)، وَيَنْظُرُ: (زواقري، 2024: 114، وحمزة، 2023: 126).

وَوَجَدَ (جَانُ كَانْتِينُو) عِنْدَمَا طَبَّقَ مَبْدَأَ التَّقَابِلَاتِ أَوْ التَّبَائِنَاتِ الْفُونُولُوجِيَّةِ عَلَى الْأَصْوَاتِ اللُّغَةِ السَّامِيَّةِ أَنَّ هُنَاكَ سِتَّةَ ثَوَالِيثَ مُرَكَّبَةٍ مِنْ مَخْرَجٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ أَمْرٌ لَا يُمَكِّنُ تَوْفُّرَهُ فِي اللُّغَاتِ الْمُتَوَلِّدَةِ مِنَ اللُّغَةِ السَّامِيَّةِ الْأُمِّ، وَلَكِنَّهَا تُعَدُّ مِيزَةً لِتَحْقِيقِ التَّقَارُبِ بَيْنَ اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ وَتَجْعَلُ الْمُقَارَنَةَ



بَيْنَهَا سَهْلَةً، وَلَا حَظَّ أَيْضًا أَنَّ هُنَاكَ أَرْبَعَةٌ مِنْ هَذِهِ الثَّوَالِثِ مِنْ مَخْرَجِ الْأَسْنَانِ مِثْلَ الثَّاءِ وَالذَّالِ وَالذَّالِ الْمَفْخَمَةِ (كانتینو، 1966: 27-28)، (زواقري، 2024، وينظر: 114).

بَعْدَ ذَلِكَ تَحَدَّثَ عَنْ نِظَامِ الْأَصْوَاتِ فِي الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ كَمَا جَاءَتْ فِي كُتُبِ عُلَمَائِنَا الْعَرَبِ سَابِقًا كَسِيَّوِيهِ وَابْنِ يَعِيشَ وَالزَّمْخَشَرِيِّ، فَأُورِدَ تَرْتِيبُ سِيَّوِيهِ وَتَصْنِيفُهُ لِلْأَصْوَاتِ بِحَسَبِ الْمَخَارِجِ (المَوَاضِعِ)، وَبَعْدَ ذَلِكَ ذَكَرَ تَصْنِيفُهُ هُوَ لِلْأَصْوَاتِ الْعَرَبِيَّةِ، وَذَكَرَ أَنَّ تَرْتِيبَهُ لِلْأَصْوَاتِ بِحَسَبِ مَخَارِجِهَا مُوَافِقٌ تَقْرِيبًا لِتَرْتِيبِ سِيَّوِيهِ.

ثُمَّ ذَكَرَ صِفَاتِ الْأَصْوَاتِ كَمَا وَرَدَتْ عِنْدَ عُلَمَائِنَا الْعَرَبِ سَابِقًا، فَذَكَرَ الصِّفَاتِ الَّتِي لَهَا مُقَابِلٌ وَهِيَ الشَّدِيدَةُ وَالرَّخْوَةُ، الْمَهْمُوسَةُ وَالْمَجْهُورَةُ الْمُطْبَقَةُ وَغَيْرُ الْمُطْبَقَةِ، وَذَكَرَ أَيْضًا أَنَّ الْعَرَبِ سَابِقًا لَمْ يَفَرِّقُوا بَيْنَ دَرَجَةِ الْإِنْفِتَاحِ وَصِفَاتِ الْأَصْوَاتِ، فَهُمْ جَمَعُوا هَذَيْنِ النَّوعَيْنِ فِي بَابٍ وَاحِدٍ وَهُوَ صِفَاتُ الْأَصْوَاتِ (كانتینو، 1966، ينظر: 28-33).

أَشَارَ كَانْتِينُو إِلَى أَنَّ مُصْطَلَحَ الْمَجْهُورِ وَالْمَهْمُوسِ يُعَانِي مِنْ بَعْضِ الْعُمُوضِ لَدَى بَعْضِ الْمُسْتَشْرِقِينَ، فَقَدْ عَارَضَ الْمُسْتَشْرِقَانِ غَارْدَنَرُ (Gairdner) وَبِرَافْمَانُ (Bravmann) النَّظْرِيَّةَ الْقَائِلَةَ إِنَّ كَلِمَةَ (Sonores) تَعْنِي مَجْهُورًا وَأَنَّ كَلِمَةَ (Sourde) تَعْنِي مَهْمُوسًا، وَحُجَّتُهُمَا فِي ذَلِكَ:

1- أَنَّ الْعَرَبِ سَابِقًا كَانُوا يَجْهَلُونَ دَوْرَ الْأَوْتَارِ الصَّوْتِيَّةِ فِي عَمَلِيَّةِ إِنْتَاجِ الصَّوْتِ.

2- إِنَّ التَّرْجَمَةَ الْحَرْفِيَّةَ لِكَلِمَةِ (Sonores) تَعْنِي رَنَانًا وَلَا تَعْنِي مَجْهُورًا، وَكَلِمَةَ (Sourde) تَعْنِي مَخْنُوقًا وَلَا تَعْنِي مَهْمُوسًا، حَيْثُ يَرَى بِرَافْمَانُ أَنَّ لَفْظَ الْمَجْهُورِ يُرَادَفُ لَفْظَ الْقَوِيِّ وَالْمَهْمُوسِ يُرَادَفُ لَفْظَ الضَّعِيفِ، تَوَلَّى (جَانُ كَانْتِينُو) مُهِمَّةَ الرَّدِّ عَلَى هَذَا الْإِعْتِرَاضِ قَائِلًا:

1- أَنَّهُ يُمْكِنُ التَّفْطُنُ إِلَى الْمُقَابَلَةِ بَيْنَ الْمَجْهُورِ وَالْمَهْمُوسِ تَفْطُنًا دَقِيقًا مِنْ دُونِ مَعْرِفَةِ سَبَبِهَا الْحَقِيقِيِّ.

2- أَنَّ اسْتِعْمَالَ الْعَرَبِ لِمُصْطَلَحِ مَجْهُورٍ، (Vowels) كَمَا يُسَمَّى فِي الْإِنْجِلِيزِيَّةِ، أَوْ (Sonores) بِالْفَرَنْسِيَّةِ، وَالَّذِي اسْتَعْمَلَهُ كَانْتِينُو، وَاسْتِعْمَالَ لَفْظِ (Sourde) بِمَعْنَى مَهْمُوسٍ لَا يَعْنِي اسْتِحَالَةَ أَنْ يَكُونَ لَفْظٌ مَجْهُورٌ مُرَادِفًا أَيْضًا لِلْفَظِ الْقَوِيِّ وَالْمَهْمُوسِ مُرَادِفًا لِلْفَظِ الضَّعِيفِ، وَلَا سِيَّمَا بَأَنَّ هَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ يُسْتَعْمَلَانِ فِي الْفَرَنْسِيَّةِ عَلَى النَّحْوِ الْآتِي: (Sonores) الْأَصْوَاتُ الْمُضْخُوبَةُ بِتَنْزِيلِ الْأَوْتَارِ الصَّوْتِيَّةِ، وَ(Sourde) الْأَصْوَاتُ غَيْرُ الْمُضْخُوبَةِ بِتَنْزِيلِ الْأَوْتَارِ الصَّوْتِيَّةِ.

أَمَّا الْإِعْتِرَاضُ عَلَى أَنَّ بَعْضَ الْأَصْوَاتِ كَانَتْ مِنْ ضَمْنِ زُمْرَةِ الْأَصْوَاتِ الْمَجْهُورَةِ وَالْيَوْمَ قَدْ تَمَّ اثْبَاتُ أَنَّهَا مَهْمُوسَةٌ، فَإِنَّ كَانْتِينُو يُعَلِّقُ عَلَى أَنَّ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ لَيْسَ لَهَا قِيَمَةٌ حَقِيقِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ يَرَى أَنَّ الْقَافَ وَالطَّاءَ كَانَتَا سَابِقًا تُنْطَقَانِ مَجْهُورَتَيْنِ ثُمَّ تَحَوَّلَ نُطْقُهُمَا إِلَى مَهْمُوسَةٍ، أَمَّا الهمزة فَسَبَبُ اتِّصَالِهَا بِالْأَلِفِ جَعَلَ الْعَرَبَ يَعْتَبِرُونَهَا خَطَأً مَجْهُورَةً (كانتينو، 1966، ينظر: 34-35).

ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنِ الشَّدَّةِ وَالرَّخَاوَةِ، وَكَانَ يَرَى أَنَّ مُصْطَلَحَ (Occlusion) يُوَافِقُ مُصْطَلَحَ الشَّدَّةِ مُوَافَقَةً تَامَةً، وَمُصْطَلَحَ (Spirantisme) يُوَافِقُ مُصْطَلَحَ الرَّخَاوَةِ (الْأَصْوَاتُ الرَّخْوَةُ)، ثُمَّ تَحَدَّثَ كَانْتِينُو عَنِ الْإِطْبَاقِ وَيَقَابِلُهُ الْإِنْفِتَاحَ، وَرَأَى أَنَّ الْإِطْبَاقَ جُزْءٌ مِنْ مَفْهُومِ التَّفْخِيمِ، أَيْ أَنَّ مُصْطَلَحَ التَّفْخِيمِ مُصْطَلَحٌ عَامٌّ يَشْمَلُ الْأَصْوَاتَ الْمُطَبَّقَةَ وَالْأَصْوَاتَ غَيْرَ الْمُطَبَّقَةِ، وَهُوَ يَرَى أَنَّ الْعَرَبَ سَابِقًا لَمْ يَسْتَعْمِلُوا مُصْطَلَحَ التَّفْخِيمِ بِمَعْنَاهُ الْعَامِّ الْمُطْلَقِ كَمَا يَتِمُّ اسْتِعْمَالُهُ الْيَوْمَ، فَهُمْ كَانُوا يَسْتَعْمِلُونَ مُصْطَلَحَ التَّفْخِيمِ فِيمَا يَبْدُو لِلْإِشَارَةِ إِلَى

الصَّوْتِ الْوَاحِدِ، فَهُوَ قَدْ يُنْطَقُ مَرَّةً مُفَحَّماً وَيُنْطَقُ مَرَّةً أُخْرَى مُرَقَّاً (كانتینو، 1966، ينظر: 35-37).

وَهَذِهِ الْمُلَاحَظَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا كَانْتِينُو صَحِيحَةٌ؛ لِأَنَّ مُصْطَلَحَ التَّفْخِيمِ لَمْ يَسْتَعْمَلْهُ جَمِيعُ اللُّغَوِيِّينَ الْعَرَبِ الْقُدَامَى، إِذْ إِنْ الْمِصْطَحَ الَّذِي شَاعَ بَيْنَ الْقَدَمَاءِ هُوَ الْإِطْبَاقُ لِلدَّلَالَةِ عَلَى التَّفْخِيمِ (العاني، 1983: 71)، وَيَنْظُرُ: (علي، 2015: 154)، فَسَيَبْوِيهِ اسْتَعْمَلَ مُصْطَلَحَ الْأَصْوَاتِ الْمُطْبَقَةِ فِي مُقَابِلِ الْأَصْوَاتِ الْمُفَحَّمَةِ (سيبويه، 1982، ينظر: 436/4) أَمَّا التَّفْخِيمُ فَقَدْ اسْتَعْمَلَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً لَوْصَفَ صَوْتٍ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْمُسْتَحْسَنَةِ وَهُوَ أَلِفُ التَّفْخِيمِ إِذْ قَالَ: (والف التّفخيم يعني بلغة أهل الحجاز...)، (الكتاب، 1982: 432/4)، وَيَنْظُرُ: (الصيغ، 2007: 146)، وَابْنُ جَنِّي كَذَلِكَ اسْتَعْمَلَ مُصْطَلَحَ الْإِطْبَاقِ بَدَلًا مِنَ التَّفْخِيمِ (ابن جني، 1985، ينظر: 61) وَابْنُ سِينَا أَيْضًا (ابن سينا: ينظر: 77)، فَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْعَرَبُ مُصْطَلَحَ الْإِطْبَاقِ لِلْأَصْوَاتِ الَّتِي يُرَافِقُهَا ارْتِفَاعٌ كَامِلٌ لِمُؤَخَّرِ اللِّسَانِ، وَاسْتَعْمَلُوا مُصْطَلَحَ الْإِسْتِعْلَاءِ لِلْأَصْوَاتِ الَّتِي يُرَافِقُهَا ارْتِفَاعٌ لِمُؤَخَّرِ اللِّسَانِ وَلَكِنَّهُ غَيْرُ كَامِلٍ، أَمَّا مُصْطَلَحُ التَّفْخِيمِ فَإِنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى مَا يَتَعَلَّقُ بِطَرِيقَةِ نُطْقِ الصَّوْتِ الْوَاحِدِ، وَيَبْدُو أَنَّ الْعَرَبَ فَعَلُوا ذَلِكَ لِيَزَادَةَ الْوُضُوحَ وَتَجَنُّبِ الْإِلْتِبَاسِ.

بَعْدَ ذَلِكَ أَشَارَ كَانْتِينُو إِلَى الصِّفَاتِ الْمُفْرَدَةِ، أَيْ الصِّفَاتِ الَّتِي لَيْسَ لَهَا مُقَابِلٌ (كانتینو، 1966، ينظر: 37-39). ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنْ نِظَامِ الْأَصْوَاتِ فِي اللَّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ الْمُعَاَصِرَةِ، وَلَا حَظَّ أَنَّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ الْفُصْحَى تَكْثُرُ فِيهَا الْأَصْوَاتُ الْمُنْعَزَلَةُ، فَهِيَ تَمْلِكُ عَشْرَةَ أَصْوَاتٍ مُنْعَزَلَةٍ مِنْ مَجْمُوعِ ثَمَانِيَةِ وَعِشْرِينَ صَوْتًا، وَالْمَقْصُودُ بِالْمُنْعَزَلَةِ أَنَّهَا لَا تَنْتَسِبُ إِلَى الْأَزْدِوَاجِ وَلَا إِلَى الثَّوَالِيثِ، عَلَى الْعَكْسِ مِنَ اللَّهْجَاتِ الَّتِي وَصَلَتْ مَرَحَلَةً أَضْبَحَتْ فِيهَا الْأَصْوَاتُ الْمُنْعَزَلَةُ قَلِيلَةً جَدًّا، وَذَلِكَ نَتِيجَةُ انْتِظَامِهَا إِمَّا بِحَذْفِ الْأَصْوَاتِ

الْمُنْعَزَلَةِ أَوْ بِدْخُولِهَا فِي مَجْمُوعَاتٍ ثُنَائِيَّةٍ أَوْ ثَوَالِثَ (كانتينو، 1966: 40-41)، وينظر: (زواقري، 2024: 114-115).

3- الْقِسْمُ الثَّالِثُ: وَكَانَ بِعُنْوَانٍ "دِرَاسَةٌ فِي نِظَامِ الْحَرَكَاتِ". وَفِي هَذَا الْفَصْلِ تَحَدَّثَ كَانْتِينُو عَنْ نِظَامِ الْحَرَكَاتِ فِي اللُّغَاتِ بِشَكْلِ عَامٍّ، وَطَرَحَ أَمْثَلَةً مِنَ اللُّغَةِ الْفَرَنْسِيَّةِ وَالتُّرْكِيَّةِ، ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنْ دَرَجَةِ الْإِنْفِتَاحِ الَّتِي تُعَدُّ أَهَمُّ خَاصِيَّةٍ يَتِمُّ مِنْ خِلَالِهَا التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْحَرَكَاتِ، فَهُنَاكَ حَرَكَاتٌ مُنْعَلِقَةٌ وَهُنَاكَ حَرَكَاتٌ مُنْفَتِحَةٌ، وَهُوَ تَصْنِيفٌ تَوَصَّلَ لَهُ الْبَاحِثُونَ حَدِيثًا، ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنْ نِظَامِ الْحَرَكَاتِ فِي اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ الَّتِي يُوجَدُ فِيهَا ثَلَاثُ حَرَكَاتٍ كُلُّ مِنْهَا يَأْتِي إِمَّا قَصِيرًا أَوْ طَوِيلًا فَيَكُونُ مَجْمُوعُهَا سِتَّ حَرَكَاتٍ، ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنْ نِظَامِ الْحَرَكَاتِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَهِيَ عَلَى حَدِّ تَغْيِيرِهِ تَمْتَلِكُ ثَلَاثَةَ أَجْزَائٍ لِكُلِّ جَرَسٍ مِنْهَا صُورَتَانِ إِمَّا قَصِيرَةٌ أَوْ طَوِيلَةٌ، وَحَاوَلَ بَعْدَ ذَلِكَ التَّأْصِيلَ لِمَفْهُومِ الْحَرَكَةِ كَمَا وَرَدَ عِنْدَ النُّحَوِيِّينَ الْعَرَبِ الْقُدَمَاءِ، وَوَجَدَ بِأَنَّ هَذَا الْمُصْطَلَحَ يَغْنِي عَنْهُمْ ذِيلَ الْحَرْفِ، لِذَلِكَ يَرَى أَنَّ هَذَا الْمَفْهُومَ هُوَ الَّذِي أَفْضَى إِلَى ذَلِكَ الْعُمُوضِ عَلَى كَامِلِ النَّظَرِيَّةِ الصَّوْتِيَّةِ عَنْدهُمْ، وَيَرَى أَيْضًا أَنَّ الْحَرَكَاتِ الْقَصِيرَةَ عِنْدَمَا تَتَعَرَّضُ لِلْإِمَالَةِ أَوْ الْإِشْمَامِ أَوْ التَّفْخِيمِ فَإِنَّهَا قَدْ تَتَحَوَّلُ إِلَى حَرَكَاتٍ طَوِيلَةٍ وَتُسَمَّى عِنْدئِذٍ حُرُوفَ الْمَدِّ، وَيَرَى أَيْضًا أَنَّ الْحَرَكَاتِ الطَّوِيلَةَ تَتَعَرَّضُ لِلْإِمَالَةِ أَوْ الْإِشْمَامِ أَوْ التَّفْخِيمِ أَكْثَرَ مِنَ الْحَرَكَاتِ الْقَصِيرَةِ، وَخَاصَّةً فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، حَيْثُ تَطُولُ فِتْرَةُ النُّطْقِ بِهَا فَتَزِيدُ مِنْ مَدَاهَا عَنِ الْحَدِّ الْمَعْرُوفِ لِلْأَصْوَاتِ الْعَادِيَّةِ، ثُمَّ تَحَدَّثَ عَنِ الْحَرَكَاتِ الْقَصِيرَةِ جِدًّا لِلْغَايَةِ وَهِيَ حَرَكَاتٌ عُرِفَتْ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ وَكَانَ الْعُلَمَاءُ يُطْلِقُونَ عَلَيْهَا الرُّومَ وَالْإِخْتِلَاسَ، وَلَمْ يُهْمَلِ الْكَلَامُ أَيْضًا عَنْ نِظَامِ الْحَرَكَاتِ فِي اللُّهْجَاتِ الْمُعَاصِرَةِ (كانتينو، 1966: 143 وما بعدها)، (زواقري، 2024، وينظر: 115-116).

4- الْقِسْمُ الرَّابِعُ: وَكَانَ بِعُنْوَانِ "دِرَاسَةٌ فِي الْمَقْطَعِ وَفِي ثَبْرَةِ الْكَلِمَةِ وَثَبْرَةِ الْجُمْلَةِ وَفِي الْإِيْقَاعِ".

تَحَدَّثَ كَانْتِينُو فِي هَذَا الْفَصْلِ عَنْ أَهَمِّيَّةِ الْمَقْطَعِ، ثُمَّ قَدَّمَ تَعْرِيفًا لِلْمَقْطَعِ، وَتَحَدَّثَ عَنْ أَنْوَاعِ الْمَقَاطِعِ، وَقَسَمَهَا عَلَى قِسْمَيْنِ: الْقِسْمُ الْأَوَّلُ عَلَى أَسَاسِ نَوْعِ الصَّوْتِ الَّذِي يَنْتَهِي بِهِ الْمَقْطَعُ، وَبِذَلِكَ يَكُونُ الْمَقْطَعُ إمَّا مُنْعَلِقًا أَوْ مَفْتُوحًا، وَالْقِسْمُ الثَّانِي عَلَى أَسَاسِ الْمَدَى فَيَكُونُ الْمَقْطَعُ إمَّا طَوِيلًا أَوْ قَصِيرًا، ثُمَّ تَعَمَّقَ أَكْثَرَ فِي حَقِيقَةِ الْمَقْطَعِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ وَاللَّهْجَاتِ الْمُعَاصِرَةِ، تَحَدَّثَ بَعْدَهَا عَنِ الثَّبْرَةِ - وَهُوَ عَلَى الْغَلْبِ مُصْطَلَحٌ خَاصٌّ بِالْمُتَرْجِمِ -، وَوَضَّحَ كَانْتِينُو أَنَّ الثَّبْرَةَ بِهَذَا الْمَفْهُومِ لَمْ تَرُدْ فِي كُتُبِ النَّحْوِيِّينَ الْعَرَبِ الْقَدَمَاءِ وَلَا فِي كُتُبِ الْقِرَاءَاتِ، وَأَنَّ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْأُورُوبِيِّينَ هُمْ مَنْ تَحَدَّثُوا عَنْ وُجُودِهَا فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، فَفِي نَظَرِ الْأُورُوبِيِّينَ أَنَّ الثَّبْرَةَ فِي كَلِمَةِ "قَاتِلَةٌ" تَقَعُ فِي الْمَقْطَعِ "قَا"، لَكِنَّ كَانْتِينُو يَزِدُّ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ هَذَا التَّحْلِيلَ لَا يَعْتَمِدُ عَلَى أَيِّ رِوَايَةٍ عَرَبِيَّةٍ قَدِيمَةٍ، وَأَنَّ النُّحَاةَ الْعَرَبَ وَعُلَمَاءَ الْقِرَاءَاتِ هُمْ أَدْرَى النَّاسِ بِلُغَتِهِمْ، فَلَيْسَ مَنْطِقِيًّا أَنْ يَغْفُلُوا عَنْ مَسْأَلَةِ كَهَذِهِ، ثُمَّ ذَكَرَ رَأْيَ الْمُسْتَشْرِقِ مَآيَارَ لَمْيَار (Mayer-Lambert) يَرَى فِيهِ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْمُسْتَشْرِقِينَ اسْتَلْهَمُوا فِكْرَةَ الثَّبْرَةِ مِنْ أَفْوَاهِ الْمُتَقَفِّينَ الْمَضْرَبِيِّينَ، وَالْأَمْرُ يَخْتَلِفُ فِي اللَّهْجَاتِ الْمُعَاصِرَةِ، إِذْ أَنَّ ظَاهِرَةَ الثَّبْرِ فِيهَا غَيْرُ ثَابِتَةٍ أَوْ وَاضِحَةٍ، وَبِذَلِكَ يُخَالِفُ كَانْتِينُو بَعْضَ الْمُسْتَشْرِقِينَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ الثَّبْرَ يَظْهَرُ بِشَكْلِ وَاضِحٍ فِي اللَّهْجَاتِ، وَوَصَفَ رَأْيَهُمْ بِأَنَّهُ مُبَالِغٌ فِيهِ (كَانْتِينُو، 1966، ينظر: 191 - 197)، (زواقري، 2024، وينظر: 116 - 117).

ثُمَّ تَحَدَّثَ كَانْتِينُو عَنِ الْإِيْقَاعِ فَقَدَّمَ تَعْرِيفًا لَهُ، وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ الْإِيْقَاعَ مُوجُودٌ فِي اللُّغَاتِ غَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ كَالْفَرَنْسِيَّةِ وَالْهِنْدُأُورُوبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ كَاللُّغَةِ

السُّنْسُكْرِيَّةِ وَالْيُونَانِيَّةِ وَاللَّاتِينِيَّةِ، إِذْ يَكُونُ الْإِيقَاعُ عِنْدَهُمْ بِالْمُقَابَلَةِ بَيْنَ الْمَقْطَعِ الطَّوِيلِ وَالْمَقْطَعِ الْقَصِيرِ، وَهَذَا مَا يُوجَدُ أَيْضًا فِي الْعَرَبِيَّةِ الْقَدِيمَةِ وَيَتَّضِحُ مِنْ خِلَالِ الشَّعْرِ الْعَرَبِيِّ، أَمَّا اللَّهَجَاتُ الْعَرَبِيَّةُ فَقَدْ اعْتَلَّ بِهَا الْإِيقَاعُ اعْتِلَالًا شَدِيدًا وَذَلِكَ بِذَهَابِ عَدَدٍ كَبِيرٍ مِنَ الْمَقَاطِعِ الْقَصِيرَةِ؛ لِأَنَّ اللَّهَجَاتِ أَكْثَرُ عُزْضَةً لِلتَّغْيِيرِ (كَانْتِينُو، 1966، ينظر: 197-199)، (زواقري، 2024، وينظر: 117).

خَتَمَ (جَانُ كَانْتِينُو) كِتَابَهُ بِقَائِمَةِ الْمَصَادِرِ وَالَّتِي كَانَتْ مُتَنَوِّعَةً مَا بَيْنَ الْمَصَادِرِ الْعَرَبِيَّةِ وَالْمَصَادِرِ الْأَجْنَبِيَّةِ (كَانْتِينُو، 1966، ينظر: 200-205).

وَلَوْ تَأَمَّلْنَا عَنَاوِينَ كُتِبَ، سَنَلَا حِظَّ أَنَّ عُنْوَانَ كِتَابِهِ الْأَوَّلِ "دُرُوسٌ فِي عِلْمِ أَصْوَاتِ الْعَرَبِيَّةِ"، فَهَذَا الْعُنْوَانُ يُوحِي بِأَنَّ الْهَدَفَ الْأَسَاسِيَّ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ تَقْدِيمُ دُرُوسٍ وَشُرُوحَاتٍ؛ فَهُوَ كِتَابٌ يُقَدِّمُ الْمَعْلُومَاتِ بِطَرِيقَةٍ يَسْهَلُ فَهْمُهَا مِنْ قَبْلِ الْمُبْتَدِئِينَ. فَضْلًا عَنْ ذَلِكَ، يُوحِي بِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْأَصْوَاتَ اللَّغَوِيَّةَ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، أَيْ إِنَّهُ يَتَّخِذُ مِنَ الْأَصْوَاتِ الْعَرَبِيَّةِ مَحْوَرًا أَسَاسِيًّا فِي دِرَاسَتِهِ.

أَمَّا عُنْوَانُ كِتَابِهِ الثَّانِي "دِرَاسَاتٌ فِي اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ"، فَيُوحِي بِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ دِرَاسَةَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ مَنْظُورٍ عِلْمِيٍّ وَاسِعٍ؛ فَهُوَ يَدْرُسُ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ مِنْ خِلَالِ تَطْبِيقِ الْمَنَاهِجِ اللَّغَوِيَّةِ الْحَدِيثَةِ، فَضْلًا عَنْ اِهْتِمَامِهِ بِدِرَاسَةِ كَافَّةِ مُسْتَوِيَاتِ اللُّغَةِ، ابْتِدَاءً بِالصَّوْتِ وَانْتِهَاءً بِالذَّلَالَةِ، فَضْلًا عَنْ الْمُقَارَنَةِ بَيْنَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَاللُّغَاتِ الْأُخْرَى مِنْ أَجْلِ الْوُضُوحِ إِلَى أَبْرَزِ الْإِخْتِلَافَاتِ وَالتَّشَابُهَاتِ.

## الخاتمة:

وفي حَصِيلَةِ هَذَا الْبَحْثِ، يُمَكِّنُ أَنْ نُلَاحِظَ أَنَّ جَانَّ كَانْتَيْنُو قَدْ تَرَكَ بَضْمَةً لَا تُمَحَى فِي تَارِيخِ الدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَلَا سِيَّمَا فِي مَجَالِ عِلْمِ الْأَصْوَاتِ. فَقَدْ جَمَعَتْ شَخْصِيَّتُهُ الْعِلْمِيَّةُ بَيْنَ التَّخْصُّصِ الدَّقِيقِ فِي فُرُوعِ اللِّسَانِيَّاتِ، وَالْاهْتِمَامِ الْعَمِيقِ بِالتُّرَاثِ اللُّغَوِيِّ.

وَمِنْ خِلَالِ تَحْلِيلِ أَبْحَاثِهِ الْعِلْمِيَّةِ، وَخَاصَّةً فِي كِتَابِهِ "دُرُوسٌ فِي عِلْمِ أَصْوَاتِ الْعَرَبِيَّةِ"، فَقَدْ انْتَضَحَ لَنَا بِأَنَّ مِنْهَجَهُ قَدْ جَمَعَ بَيْنَ الْوُصْفِ الدَّقِيقِ وَالتَّحْلِيلِ. وَلَمْ يَكْتَفِ بِالْوُصْفِ فَقَطْ، بَلِ اعْتَمَدَ أَيْضًا عَلَى الْمَنْهَجِ التَّارِيخِيِّ فِي دِرَاسَتِهِ لِلنِّظَامِ الصَّوْتِيِّ؛ فَقَدْ كَانَ يَتَدَرَّجُ مِنَ اللُّغَاتِ السَّامِيَّةِ، مُرُورًا بِاللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْفُصْحَى، انْتِهَاءً بِاللَّهْجَاتِ الْمُعَاَصِرَةِ.

وَهُوَ أَسْلُوبٌ يَجْعَلُ الْقَارِئَ عَلَى اطِّلَاعٍ عَامٍّ بِأَهَمِّ التَّغْيِيرَاتِ الصَّوْتِيَّةِ الْحَاصِلَةِ عَبْرَ الزَّمَنِ. فَضْلًا عَنْ ذَلِكَ، نُلَاحِظُ أَنَّهُ لَمْ يَهْمَلْ دِرَاسَةَ النُّحُومِ الْعَرَبِ الْقُدَامَى؛ فَهُوَ عِنْدَمَا يَتَحَدَّثُ عَنِ الْمَخَارِجِ وَعَنِ الصِّفَاتِ... إِلَى آخِرِهِ، كَانَ يُورِدُ أَقْوَالَ عُلَمَائِنَا الْقُدَامَى: سَبِيئُونِهِ، وَابْنِ يَعِيشَ، وَالزَّمْخَشَرِيِّ... إلخ، وَكَانَ يَقَارِنُ بَيْنَ هَذِهِ الْأَقْوَالِ وَيَبَيِّنُ مَا وَرَدَ فِي كُتُبِ الْمُحَدِّثِينَ، وَلَمْ يَكُنْ مُجَرَّدَ نَاقِلٍ، بَلْ كَانَ يَقَارِنُ وَيَحْلِلُ وَيَجْتَهِدُ فِي أَغْلَبِ الْأَحْيَانِ مِنْ أَجْلِ الْوُضُوعِ إِلَى الْحَقِيقَةِ.

وَمَعَ ذَلِكَ، لَا تَخْلُو أَعْمَالُ كَانْتَيْنُو مِنْ بَعْضِ النَّقَاطِ الَّتِي تَسْتَدْعِي النَّقَاشَ وَالتَّحْلِيلَ فِي ضَوْءِ الْمُعْطِيَّاتِ الْحَدِيثَةِ فِي عِلْمِ الْأَصْوَاتِ، كَمَا أَنَّ الْمُصْطَلَحَاتِ الَّتِي اسْتَعْمَلَهَا وَبَعْضَ التَّصْنِيفَاتِ وَالتَّقْسِيمَاتِ الَّتِي اعْتَمَدَهَا، مِنْ الْمُمْكِنِ أَنْ تَخْضَعَ لِإِعَادَةِ تَقْيِيمٍ فِي ضَوْءِ التَّطَوُّرَاتِ الصَّوْتِيَّةِ.

وَأَبْرَزُ الْمُؤَلَّفَاتِ الَّتِي عُرِفَتْ لـ جَان كَانْتِينُو (Jean Cantineau) وَكَانَ لَهَا أَثَرٌ كَبِيرٌ فِي الدِّرَاسَاتِ الَّتِي تَخُصُّ اللُّغَةَ الْعَرَبِيَّةَ هُوَ كِتَابُ "دُرُوسٌ فِي عِلْمِ أَصْوَاتِ الْعَرَبِيَّةِ" الَّذِي اتَّخَذَ مِنْ دِرَاسَةِ الْأَصْوَاتِ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ أَسَاسًا لِلْبَحْثِ، فَضْلًا عَنْ تَقْدِيمِهِ لِشُرُوحَاتٍ وَتَوْضِيحَاتٍ بِطَرِيقَةٍ وَاضِحَةٍ حَاوَلَ مِنْ خِلَالِهَا تَسْهِيلَ الْأَمْرِ عَلَى الْبَاحِثِ قَدْرَ الْإِمْكَانِ.

وَكَذَلِكَ كِتَابُ "دِرَاسَاتٌ فِي اللِّسَانِيَّاتِ الْعَرَبِيَّةِ" الَّذِي يُوجِي عُنْوَانُهُ بِدِرَاسَةِ لِسَانِيَّةٍ عَامَّةٍ، لَكِنَّ مَضْمُونَهُ فِي الْحَقِيقَةِ خَصَّصَ لِدِرَاسَةِ اللِّهْجَاتِ الْعَرَبِيَّةِ وَتَنَوُّعَاتِهَا وَتَوَزِيعِهَا الْجُغْرَافِيَّ، مَعَ رِبْطٍ دِرَاسَتِهَا بِالْجَوَانِبِ الصَّوْتِيَّةِ الْمُخْتَلِفَةِ.

وَفِي الْخِتَامِ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْبَحْثَ فِي إِرْثِ كَانْتِينُو يَفْتَحُ آفَاقًا وَاسِعَةً لِدِرَاسَاتٍ مُسْتَقْبَلِيَّةٍ، تَتَنَاوَلُ مِنْهَجَهُ فِي ضَوْءِ النَّظَرِيَّاتِ الْحَدِيثَةِ فِي عِلْمِ الْأَصْوَاتِ، وَتَقُومُ بِتَحْلِيلِ أَعْمَالِهِ تَحْلِيلًا تَقْدِيًّا مُعَمَّقًا، فَجُهِودُهُ تَسْتَحِقُّ التَّقْدِيرَ وَالدِّرَاسَةَ الْمُسْتَمِرَّةَ، بِاعْتِبَارِهَا لَبَنَةً أَسَاسِيَّةً فِي صَرْحِ الدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ.

### مصادر البحث:

- ابن جني، أبي الفتح عثمان. سر صناعة الإعراب، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، سوريا، ط1، 1985م.
- ابن سينا، الشيخ أبي علي الحسن بن عبد الله. أسباب حدوث الحرف. تحقيق محمد حسان الطيان، يحيى مير علم، تقديم شاكِر الفحام وأحمد راتب النفاح، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.
- الحاج صالح، د. عبد الرحمن. بحوث ودراسات في اللسانيات العربية. موفم للنشر، الجزائر، 2012م.



- حمزة، بوداود. بلالطة، براهيم. مبادئ التحليل الفونولوجي / جامعة أحمد بن زبانه - الجزائر، مجلة الصوتيات / المجلد 19 / العدد 1، 2023م - 1444هـ (بحث منشور)
- زواقري، الأستاذ عادل. جهود جان كانتينو في نقل الدرس الصوتي العربي إلى الغرب: مجلة اللغة العربية، الجزائر، المجلد 26، العدد 65، 2024.
- سيويو، أبي بشر عمرو بن عثمان. الكتاب: تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، ط2، 1402-1982م.
- الصيغ، عبد العزيز. المصطلح الصوتي في الدراسات العربية. دار الفكر: دمشق، الطبعة الاولى، 2007م - 1427 هـ
- العاني. سلمان حسن. التشكيل الصوتي في اللغة العربية فونولوجيا العربية. ترجمه: ياسر الملاح، النادي الأدبي والثقافي / جدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: 1983م - 1403 هـ
- العقيقي، نجيب. المستشرقون. دار المعارف، القاهرة، ط5، 2006م.
- علي، بشرى حسين. الصوتيات النطقية العربية في دراسات المستشرقين. جامعة بغداد: 2015م - 1436هـ (أطروحة دكتوراه)
- كانتينو، جان. دراسات في اللسانيات العربية. ترجمة محمد الشاوش، معهد تونس للترجمة، تونس، 2017م، ط1.
- كانتينو، جان. دروس في علم الأصوات العربية. ترجمة الدكتور صالح القرمادي، نشریات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، 1966م.

## المقالات المنشورة على الأنترنت:

- الرحماوي، ترجمة ست منى جويد. "جان كانتينو 1899-1956".  
العدد 1 (1956). استاذة مادة الترجمة - جامعة ستوكهولم/ السويد.  
https://isamveri. org/pdfdkm/03/DKM030961. pdf (مقال منشور)

- ستانلي، لامباش. "جان كانتينو": 1899-1956. (مقال منشور)  
WORD 12. 1 (1956): 115-115. https://doi. org/10.  
11659594. 1956. 1080/00437956. ترجمة د. هدى عبد علي جامعة  
بغداد/ كلية التربية (ابن رشد) مسؤولية التوفل: اللغة الانكليزية.

- فليش: هـ. وستاركي، جـ. "جان كانتينو". (1958). (مقال منشور)  
- كاليك، جنكيز. "جان كانتينو". المجلد السابع من موسوعة الإسلام  
الصادرة في اسطنبول عام 1993 (مقال منشور).  
https://islamansiklopedisi. org. tr/cantineau-jean

- لويس، مارسويه، روبرت. وويليام. إيلوج فونبير دي إم. "جان كانتينو".  
(مقال منشور) -0065-crai\_ persee. fr/doc/0536\_1956\_num\_100\_2\_10577  
https://www.

## الاستفهام في القرآن الكريم بين الانتظام النحوي والتحويلات التركيبية

د. كامل ناصر سعدون

كلية الآداب / الجامعة المستنصرية

### الملخص

يسعى هذا البحث لتحليل تراكيب الاستفهام في آيات من الكتاب العزيز، والكشف عن تحولاتها التركيبية التي تمثلت بالاستلزام الخطابي، ويحاول الإجابة عن إشكالية تمثيل تلك التحويلات في التراكيب الاستفهامية، وأشكال انتظامها في البنية النحوية المظهرة للقصد القرآني، والكاشفة عن الأغراض الإنجازية للأنساق الاستفهامية، ومحاولة رصد القيود البنيوية والمقامية التي تحتم تجاوز المعنى المباشر، وتتبع المعابر التي يتم على وفقها تحديد المعنى الوظيفي لوحدات الاستفهام في الخطاب القرآني الكريم.

يسعى للإجابة عن تلك الإشكالية في ضوء ما رقتته المدونات التراثية المتمثلة بالتفسير والأعاريب، ومصنفات النحو العربي، وفي ضوء ما أنتجه الفكر التداولي المعاصر ولاسيما نظرية الأفعال الكلامية، ونظرية الاستلزام الخطابي، وكذلك نظرية النحو الوظيفي، ومبرر البحث الجامع بين تلك الاتجاهات هو وحدة مبادئها التي جمعتها على أن اللغة تدرس في ضوء وظائفها في الاستعمال، وأن البنية النحوية تحكم بمبادئ الانتظام النحوي والتحويلات الوظيفية.

وإذ يتوجه البحث نحو الخطاب القرآني لتحليل أنساق الاستفهام فيه وتقصي التحولات الاستلزامية المتولدة في أسئلة مختلفة من مواطن النزول ومقاصد الخطاب الكريم، فإنه يأتي حلقة في سلسلة الدراسات القرآنية الجاهدة لفهم إعجاز القرآن الكريم ودراسة ما يميزه عن سائر أنماط الخطاب الأخرى، ولا بد له لتحقيق هدف اشتغاله من الأخذ بمعطيات النظر التراثي بوصفه الأقرب لفهم الخطاب القرآني الجليل، ومستجدات النظر اللساني الحديث متمثلاً باتجاهه الوظيفي والتداولي. فمع كل تطور علمي تتكشف لنا وجهات نظر أوسع وأقرب لطبيعة خصائص الخطاب القرآني وغاياته الحجاجية والإبلاغية.

الكلمات مفتاحية: (الاستفهام، القرآن الكريم، الاستلزام الخطابي، التحولات التركيبية، الانتظام النحوي).

Interrogatives in the Holy Qur'an: Between Grammatical Regularity and Syntactic Transformations

Dr. Kamel Nasser Saadoun

College of Arts/Al-Mustansiriya University

Abstract

This research seeks to analyze the interrogative structures in verses of the Holy Book, and to reveal their communicative transformations represented by rhetorical implication, and attempts to answer the problem of representing those communicative transformations in the interrogative structures, and the forms of their regularity in the grammatical structure that shows the Qur'anic intent, and reveals the performative purposes of the interrogative systems, and attempts to monitor the structural and situational restrictions that necessitate going beyond the direct meaning, and to follow the crossings according to which the functional meaning of the interrogative units in the Holy Qur'anic discourse is determined.

It seeks to answer this problem in light of what has been recorded by the heritage records represented by interpretations and grammars, and the works of Arabic grammar, and in light of what has been produced by contemporary communicative thought, especially the theory of speech acts, the theory of rhetorical implication, and also the theory of functional grammar. The justification for the research that combines these trends is the unity of their principles that brought them together on the basis that language is studied in light of its functions in use, and that the grammatical structure is governed by the principles of grammatical regularity and communicative functions. As the research is directed towards the Qur'anic discourse to analyze the interrogative patterns in it and investigate the necessary transformations generated in different contexts of the places of revelation and the objectives of the noble discourse, it comes as a link in the chain of Qur'anic studies striving to understand the miracle of the Noble Qur'an and study what distinguishes it from all other types of discourse. To achieve the goal of its work, it is necessary to take into account the data of the traditional view as it is the closest to understanding the noble Qur'anic discourse, and the developments of the modern linguistic view represented by its functional and communicative direction. With every scientific development, broader viewpoints are revealed to us that are closer to the nature of the characteristics of the Qur'anic discourse and its argumentative and communicative goals.

Keywords: (interrogative, the Holy Qur'an, rhetorical implication, syntactic transformations, grammatical regularity).

## المقدمة

لاشك أن الخطاب القرآني الكريم يتميز باتساق تراكيبه في علاقات بنيوية خاصة، وانسجام مضامينه في شبكة من الأغراض والمعاني لتؤدي الغايات القرآنية وتعبّر عن القصد المولدة للخطاب، ولعل من أهم

الأساليب النحوية التي توزعت في سور القرآن الكريم وآياته المباركات أسلوب الاستفهام بأدواته المحدودة؛ لتؤدي أغراضاً متنوعة وتنجز معاني مختلفة في مسارات الخطاب وفاعليته في حياة المؤمنين ومواجهة الآخر وم حاجته.

ومن هنا تمثل تراكيب الاستفهام وأشكاله البنيوية طريقة مهمة وواسعة في الخطاب القرآني، لما يتميز به الشكل الاستفهامي من القدرة على التعبير عن أغراض أخرى تجاوز غرضه الأصل ومعناه الأساس في تحصيل فهم بمجهول ما، إذا يتوارد الاستفهام مع أدوات وظيفية أخرى كأدوات النفي والاستثناء ونحو ذلك من تشكيلات الاستفهام النحوية، وترتبط تلك التشكيلات النحوية ربط تبعية بوظائف وإنجازات خطابية متنوعة تعبر عن غايات القرآن الكريم وتمثل ثراء المعنى القرآني ومقاصده الواسعة.

لقد خضع الاستفهام لتحليل عميق ودقيق عند النحويين الذين صنفوا الأدوات والوظائف، وتنبهوا لنمطي الاستفهام الرئيسين في مستوى التجريد، وتنبهوا للقواعد التي تتشكل بنى الاستفهام على وفقها وما يتولد عن ذلك من أغراض في التواصل والتأثير في الوجود الخارجي والمتلقي، وحاولوا رصد الأغراض التي تتولد عن الاستفهام في الاستعمال القرآني، وكذلك فعل البلاغيون في تتبع الإنشاء الاستفهامي في أصله وثناء أبنيته في الخطاب القرآني بحسب علاقات الاستفهام بوحدات الخطاب وفقراته المتسقة، وتجلّى المستويان النحوي والبلاغي في التحليل التفسيري للخطاب القرآني إذ بذل المفسرون غاية الجهد.

في التعرف على قصد الخطاب ومسالكه وغاياته للوصول إلى ما تحقق من آثار في التلقي القرآني.

إنَّ دراسة الخطاب القرآني يقتضي إعداد أدوات بحث تناسب طبيعته وقصديته، وانتخاب منهجية منضبطة، ويبدو أن المنهج التداولي سواء التراثي أو الحديث هو أنسب المناهج لتحليل الخطاب وفهم أبنيته وما تحقّقه من إنجازات في الخارج، مع التنبه لخصوصية القرآن الكريم فهو كلام الله الذي يخاطب به عباده، وهو المعجز لغة ومعنى، والتنبيه لطبيعة الحدائث التداولية التي ولدت في بيئة تغاير بيئة التداولية الإسلامية، ولا يمنع هذا التمايز المعرفي من التعاطي التكاملي بين المنهجين المتقاربين في كثير من المنطلقات والمبادئ والإجراءات، وعلى هذا اتخذنا هذا السبيل في تحليل تراكيب الاستفهام في الخطاب القرآني الكريم.

نعتمد في التحليل بالدرجة الأساس على التداولية التراثية بنحوها وبلاغتها وتفسيرها، ونحاول تعزيز هذا التحليل بما استجد من البحث التداولي الحديث، لنحقق بذلك كفاية من الوصف والتفسير، ونتبع ما رقنه العلماء المسلمون من ضبط وتجريد وتنميط للتوصل إلى وصف أكفأ لمسلك من مسالك الخطاب القرآني وهو الاستفهام بأبنيته وأغراضه المتنوعة، ولا يتوخى هذا البحث استقراء جميع الآيات التي تضمنت الاستفهام، بل يأخذ بتحليل نماذج مختلفة من الآيات والتراكيب القرآنية التي تكفي لبيان الأشكال وطبيعة انتظامها وأنواع الوظائف والأغراض المتولدة عنها.

### الاستفهام في المعجم والاصطلاح التراثي

الاستفهام في المعجم طلب الفهم، يقال: استَفْهَمَهُ سألَهُ أَنْ يفْهَمَهُ، واستَفْهَمَنِي الشَّيْءُ فَأَفْهَمْتُهُ وفَهَّمْتُهُ تفهيمًا، وفَهَّمْتُ الشَّيْءَ علمتُهُ (ابن منظور 1414هـ، مادة فهم، 5/168)، وفي مقاييس اللغة، (الفاء والهاء والميم علم الشيء كذا يقولون أهل اللغة) (ابن فارس 1979م، 4/57).

وفي كتب الاصطلاح العامة (الفهم: هو تصور الشيء من لفظ المخاطب، والإفهام إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع) (أبو لبقاء الكفوي 2011م، 587).

وتوارد مع لفظة الاستفهام لفظة أخرى مرادفة في الاستعمال والاصطلاح النحوي وهي لفظة الاستخبار التي ترادف الاستفهام (ابن فارس 1979م، 182/2)، ومن هنا نصّ الجرجاني على أنّ الاستفهام استخبار، وهو طلب من المخاطب أن يخبرك (الجرجاني، 1992م/165)، وكذلك ابن يعيش رادف بين الاستفهام والاستخبار والاستعلام (المفصل 150/4)، وذكر السيوطي أنّ الاستفهام طلبُ الفهم وهو استخبار (السيوطي 1974م، 267/3)، وبهذا تُوافِقُ الدلالة المعجمية الاستعمال الاصطلاحي عند النحويين، والاستفهام عند النحويين ضمن الإنشاء الطلبي بحسب طبيعة الاستفهام التي تتحدد بطلب الفهم، وبغاير الاستفهام سائر الأغراض الطلبية الأخرى بكونه طلباً للقول لا أيقاعاً للفعل، ولذا عدّه أبو حيان الأندلسي إنشاءً خاصاً بحسب خصائصه الطلبية (أبو حيان الأندلسي 2000م، 32/1).

واصطلح بعض أصحاب الدراسات القرآنية عليه الاستخبار أيضاً، وحّدّه عندهم (طلب خبر مالمس عندك) (الزركشي 1957م، 2/318) فرادفوا بين الاصطلاحين في كثير من مباحثهم، وفرّق بعضهم بينهما فالاستخبار فيما لم يتحقّق فهمه، والاستفهام فيما يسأل عنه ثانية، وعند علماء البلاغة الاستفهام لطلب حصول في الذهن، ويكون المطلوب حصوله حكماً بشيء على شيء أو لا يكون، والأول يسمى تصديقاً وهو ما يمتنع انفكاكه من تصور الطرفين، والثاني يسمى تصوراً وهو ما لا يمتنع انفكاكه من التصديق (السكاكي 1987م/303)، ويعرف أيضاً بطلب الفهم أو



طلب حصول صورة الشيء في الذهن (مطلوب، 246/1980)، وهو العلم بنسبة هي في أصلها خبر ولذا لا يستفهم عن الطلب. (مهدي المخزومي 1986م/264).

ويندرج الاستفهام في أساليب الطلب التي يطلب بها حصول شيء غير حاصل قبل التكلم فهو إنشائي السمة وطلبي المضمون، وهو من أغراض الإنشاء الطلبي الرئيسة عند النحويين والبلاغيين، ويتمثل ببنية تصدر بإحدى أدوات الاستفهام الموضوعة له وهي (الهمزة وهل وما ومن وأي وكم وكيف وأنى وأين ومتى وأيان، فالهمزة وهل حرفان أما باقي الأدوات فأسماء (ابن مالك 1985م/279)، ف (الأسماء المستفهم بها يغني الحرف الواحد عن الكلام المتناهي في الأبعاد والطول ومنه قولك: كم مالك؟ فهو مغن قولك: عشرة مالك أم عشرون أم ثلاثون أم مئة ألف، فلو استقصيت الأعداد لم تبلغ ذلك أبدا؛ لأنه غير متناه، فقولك: كم يغني عن الإطالة غير المنتهية ومثله أين) (ابن جني 1385هـ، 83/1) ويؤدي الاستفهام بينيته المتكونة من أداة تصدر الجملة وتكملة لها غرض أساس هو طلب الفهم بشيء لم يكن معلوما قبل زمن التكلم، إذ يطلب به تحصيل العلم بالنسبة الكلية بين عنصري الجملة وهو تصديق تلك النسبة وتحقيقها في الخارج أو تكذيب تحقيقها في الخارج، وهو الاستفهام التصديقي، أو تحصيل العلم بالمفرد أو أحد عناصر الجملة الاستفهامية، هو ما اصطلاح عليه باستفهام التصور، هذا في أصل الاستفهام الوضعي في النظام النحوي العربي. فجميع الأسماء لطلب التصور لا غير، وأعم من جميع أدوات الاستفهام الهمزة التي تشترك بين التصور والتصديق (ابن هشام 1378هـ، 42/1)، وهل تكون للتصديق فقط.

وتطراً على أصل معناه تحولات في الوظيفة يفرضها السياق والقصد، وتحددها ظروف الاستعمال وطبيعة الخطاب، وقد تنبه علماء النحو والبلاغة والأصول إلى تحولات الاستفهام في الاستعمال إلى أغراض مجازية كثيرة، على وفق سياق الاستعمال وقصد المتكلم، وقد أحصى السيوطي من المعاني التي يخرج لها الاستفهام اثنين وثلاثين معنى، مثل الإنكار والتوبيخ والتقرير والتعجب والعتاب والتذكير والتفخيم والافتخار والتهويل والتسهيل والتهديد والوعيد، ونحو ذلك (السيوطي 1974م/376)، فالاستفهام في أصل وضعه لطلب العلم إذا استعمل في مقامات مطابقة لشروطه المتمثلة بجهل المتكلم وقصده طلب الفهم، وعدم توارد بنية الاستفهام مع مؤشر بنيوي آخر مثل النفي أو العطف، فيجرى الاستفهام على أصله الحقيقي، وأما إذا تعذر حمله على أصله لتغيّر شروط استعماله مقامياً فيحمل على غرض آخر يؤدّي الاستفهام يناسب مقام استعماله وقصد المتكلم، وله مؤشرات بنيوية تتمثل بتوارد الاستفهام مع النفي، أو مؤشرات مقامية تحول الاستفهام عن حقيقته الوضعية إلى إنجاز فعل ثانوي.

والظاهر من بحث النحويين والبلاغيين أنهم رصدوا المعنى الحقيقي والمعاني الأخرى المتولدة (ومنها التقرير والإنكار والتوبيخ والتمني ونحوها)، ووضعوا لتلك التحولات ضوابط خارجية تقوم على القصد وقرائن المقام، وضوابط داخلية تقوم على ما يتوارد مع أدوات الاستفهام من قرائن بنيوية استقصوا أنماطها وأشكالها وربطوا تلك التواردات البنيوية بما تؤديه، نحو توارد هل مع حرف الجر (من) الداخل على النكرة، نحو (هل من شفيح) هو إنجاز التمني بالاستفهام عن شيء محال، وبذلك يمكن الاهتمام إلى تعميمات الصياغة النحوية والبلاغية للتحولات التداولية

ورصدها بنيويا ودلاليا، وتحقق تلك التعميمات كفاية للوصف والتفسير والتقعيد في إطار اللسانيات التراثية.

### الاستفهام في اللسانيات الوظيفية:

تتكون الجملة في النحو العربي القديم من عمدة (مسند ومسند إليه) في نمطي الجملة الاسمية والفعلية، وأشار النحويون العرب إلى ما يطرأ على هذه الجملة لتوليد أنماط الأغراض التخاطبية، تمثل بدخول بعض الأدوات الوظيفية التي تسم الجملة بإنجازية معينة ومن أهم تلك الأدوات المولدة للأغراض الإنجازية أدوات الاستفهام بأنواعها فقد احتلت صدارة الجملة لأنها دوال على أغراض الكلام ومؤشرات إنجازية مخصصة للجملة وممثلة لقصد المتكلم من إنشاء خطابه على ذلك النحو (الرضي 1978م، 372/3) ويقابل (المسند والمسند إليه) في النحو الوظيفي مصطلح النواة ويقصد به المحمول (الفعلية أو الاسمي أو الصفي) وموضوعاته أي الحدود التي يقتضيها المحمول اقتضاء ضرورة، وتكون إما موضوعاً واحداً أو موضوعين اثنين أو ثلاثة موضوعات بحسب محل ذلك المحمول، ونضرب لذلك مثالا: أعطى زيدٌ خالدًا الكتاب الضخم الذي ألفه، فنواة هذه الجملة الفعل أعطى، وموضوعاته الثلاثة (المنفذ: زيد، والمستقبل: خالدًا، والمتقبل: الكتاب الضخم الذي ألفه).

والحيز الذي يسبق النواة يشغله مخصص أو مكونات حاملة لوظائف خاصة (المتوكل 72/2009)، مثل أدوات الاستفهام التي تدخل على الجملة، وتعد تلك الأدوات المخصصة مؤشرا للقوة الإنجازية، مثل قولنا: هل يتزوج خالد هندا الأسبوع المقبل؟ و: أقابلت زيدا في المتدى؟ و: متى ستعود هدى إلى البيت؟ إلا أن بعض أدوات الاستفهام يحتل موقع المخصص والنواة في الجملة الاستفهامية نحو قولنا: من عندكم؟ فقد أخذت

من موقع المخصص أو المؤشر الإنجازي للاستفهام، وموقع المسند إليه في الجملة.

وتختلف النظريات الوظيفية في تحديد نوع وعدد الوظائف التداولية فنموذج النحو الوظيفي لسايمون ديك يصنف هذه الوظائف صنفين رئيسين وظائف تداولية خارجية ووظائف تداولية داخلية، والأخيرة تسند إلى عناصر تنتمي إلى الجملة نفسها، في المستوى التمثيلي أو العلاقي، ويشتمل المستوى التمثيلي على وظيفتين هما المحور والبؤرة، وتنقسم كل منهما إلى وظائف فرعية (ينظر المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية/553) وما يهمننا من تلكما الوظيفتين هو البؤرة وهي الوظيفة التي تسند إلى المكون الأهم أو الأبرز في موقف تخاطبي ما وهي ما يعتقد المتكلم بأنها أجدر بأن تدرج في مخزون علم المخاطب (المتوكل، 2013م/557)، وللبؤرة أنواع مثل بؤرة الجديد وبؤرة المقابلة، وتشتمل بؤرة الجديد على وظيفتين هما بؤرة الطلب وبؤرة التتميم؛ و (بؤرة الطلب) تطلق على المكون الحامل للمعلومة التي لا تتوافر في مخزون المتكلم، لأن المتكلم يطلب من المخاطب أن يمدّه بمعلومات لا تتوافر في علمه، وعلى المكون الحامل لمعلومة إنكار (بؤرة جحود) وربما تتمثل بالاستفهام الاستنكاري (المتوكل، 2013م/559).

ويرتبط تنميطة البؤرة في النحو الوظيفي بطبقات مقامية، فالبؤرة سواء أكانت بؤرة مقابلة أم بؤرة جديد تنماز بطبقة مقامية في حالة الاستفهام، إذ تطابق بؤرة الجديد طبقة مقامية موالية تتمثل بالآتي:

\*المتكلم يجهل معلومة ما.

\*المتكلم يطلب من المخاطب أن يعطيها إياه.

أما بؤرة المقابلة فتتطابق مع مع طبقة مقامية تحدد على النحو الآتي:

\*المتكلم يمتلك معلومات (معلومة 1، ومعلومة 2، ومعلومة ن..)  
\*المتكلم يتردد في تعيين إحدى المعلومات.

\*يطلب المتكلم من المخاطب أن يعين له المعلومة الواردة.

وبهذا يرتبط مقام الاستفهام للبؤرة في الطبقة الأولى (بؤرة الجديد) بنوعين من الطلب، الأول يطلب المتكلم فيه من المخاطب أن يمدّه بمعلومة يجهلها، وفي الطبقة الثانية يطلب المتكلم من المخاطب في حالة بؤرة المقابلة تعيين المعلومة الثابتة التي تردد المتكلم فيها. وهو ما فرق فيه النحويون القدامى بين الاستفهام بهل والهمزة والأسماء جميعاً، والاستفهام بالهمزة المتواردة مع (أم). (المتوكل، 1985/ 29-30)

### الاستفهام الحقيقي في الخطاب القرآني

ورد الاستفهام في الخطاب القرآني على حقيقته في طلب العلم بشيء في مواضع ليست بالقليلة، بحرفي الاستفهام الهمزة وهل وأسماء الاستفهام، ومن ذلك قوله تعالى: (قالوا أنت فعلت هذا بالهتينا يا إبراهيم، قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون) [الأنبياء، 62-63]، فالاستفهام لطلب العلم بنسبة الفعل لإبراهيم، وجاء جواب إبراهيم بـ(بل فعله كبيرهم)، نفياً وإبطالا لأن يكون هو الفاعل لذلك، لأنَّ بل تقتضي نفياً ما دل عليه كلامهم الاستفهامي (الطاهر بن عاشور 1984م، 18/101)، وافترض حقيقة الاستفهام يتأسس على وفق احتياجه إلى جواب، واستلزام النفي في جواب الاستفهام تحتمه قيود السياق المقالي المتمثلة بتصدر الجواب بالأداة (بل) التي تقتضي النفي لمضمون الاستفهام ونقض محتواه القضوي، وكذلك يتضافر السياق المقامي مع القيود التركيبية في انحتم ورود الاستفهام على حقيقته واقتضاء النفي له.

وقوله تعالى: على لسان أخت موسى (عليه السلام): (هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه وهم له ناصحون) [القصص/12]، الاستفهام على حقيقته وهو طلب تصديق النسبة في الجملة الفعلية، وفيه عرض على آل فرعون لبيت يتكفل بإرضاعه بعد أن رفض المراضع، وقد جاء الاستفهام بتلطف معهم لإبعاد الظنة عن نفسها، فدفعه فرعون إليها وأجرى لها فذهبت به إلى بيتها (الطاهر بن عاشور 1984م، 305/12) و(الطبرسي 1995م، 37/5).

ومن الاستفهام الوارد على حقيقته، قوله تعالى: (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح) [المائدة/4] أي يسألون النبي محمد (ص)، هو استفهام التصور وفحواه ما الذي يحل لهم أكله من المطاعم والمآكل، فقل لهم أحل منها الطيبات، وهي الحلال الذي أذن لكم ربكم في أكله من الذبائح وأحل لكم مع ذلك صيد ما علمتم من الجوارح لجرحها فرائسها وكسبها لأربابها أقواتهم من الصيد (الطبري 2001م/48/2) ويبدو أن المفسرين قد حملوا هذا الاستفهام على حقيقته في طلب الفهم، بحسب قرائن السياق المقالي المتواردة مع الاستفهام، المتمثلة بتركيب (يسألونك) الدال على جهلهم بالمضمون القضوي للجملة الاستفهامية، وتوارد الجواب مع الاستفهام مما يحتم حمله على حقيقته الطلبية.

وحمل الاستفهام على حقيقته في الآية المباركة (قال فمن ربكما ياموسى، قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) [طه/49] فقد جاء الخطاب للاثنتين ووجه النداء إلى موسى عليه السلام لأنه الأصل في النبوة وكان هارون وزيرا له وتابعا، ويرد الاحتمال أن فرعون توجه بالاستفهام إلى موسى خبثا منه، فخصّ موسى بطلب الإجابة لما عرف فصاحة هارون والرتة في لسان موسى (الزمخشري 1987م، 67/3).

وفي الآية الكريمة (قالوا أَدْعُوا لَنَا رَبَّكَ يَبِينُ لَنَا مَا هِيَ) [البقرة/68] بعد أن سألوا موسى عليه السلام أن يبين لهم ما لونها، طلبوا في هذه الآية تبيان ماهيتها، أو المزيد من التوضيح متعللين بقولهم إِنَّ البقر تشابه علينا، وإنهم مهتدون، (مكارم الشيرازي 2015م، 1/266)، وهنا (ما) للاستفهام عن الصفة وليست للسؤال عن جنس البقر، فجنس البقر معلوم، فقد أنزلوا البقرة التي أمروا بذبحها منزلة فرد من جنس غير معلوم، لغرابة حكمة الأمر بذبحها، فالجنس والصفة موردين للسؤال عنهما بـ(ما)، ولم يرد الاستفهام بـ(أي) لأن (أيا) يراد بها السؤال عما يميّز الشيء من أفراد نوعه، والمضاف إلى أي دليل على ذلك مثل قوله تعالى: (أي الفريقين خير) [مريم/73] وأي البقرتين تعجبك، وليس أمامهم بقرات معينات لينتقوا أحدها (الطاهر بن عاشور 1984م 1/139).

وقد ورد الاستفهام على حقيقته في طلب فهم شيء مجهول تصديقا أو تصورا بـ(ما) في ست عشرة آية في البقرة والأعراف ويوسف وطه والشعراء والنمل والقصص والحجر (عضيمة 2004م، 3/81-82)

ويبدو من أنساق الاستفهام في الآيات الكريمة الماضية أن الاستفهام يدخل في دائرة الأفعال الكلامية الطلبية، ويحقق إنجازية تتصف بطلب المتكلم التيقن من تحقق المحتوى القضوي بما يجعله يريد معرفة مدى مطابقته للواقع، وقد يظهر من جهة الحال الذهنية التي يصدر عنها الاستفهام نمط من التراكب بين الاعتقاد بعدم اليقين وإرادة المعرفة، لكن المسألة تعود إلى طبيعة فعل الاستفهام القائم على الإرادة بما هو فعل طلبى موجه إلى المخاطب يبتغي حمله على الإجابة.

ويبدو من خصائص الاستفهام أن المتكلم به يبنى قصده على اقتضاء مفاده أنه يعرف جزءاً من المطلوب ولكنه غير متيقن من مطابقته للخارج،

وهذا الجزء الذي يقرُّ في علم المتكلم يمثله التمييز التراثي (النحويّ والبلاغيّ)، وهو انقسام الاستفهام إلى التصديق والتصوير، فالاستفهام التصديقي يكون عن صدق العلاقة بين مكوّنات المحتوى القضوي، وأمّا التَصَوُّري فعن مكوّن من المحتوى القضوي للجملة، وعلى الرغم من الفائدة التركيبية التي تمخّضت عن هذا التمييز بين ما يوسم بالحرفين الموضوعين للاستفهام التصديقي وما يوسم بأسماء الاستفهام، والفائدة الدلالية المتمثلة بتعيين المكونات التي تحثّل موضع التبئير على سبيل المثال (ينظر المتوكّل 1985م/49) غير أنّ هذا التمييز قليل الفائدة في تحليل الخطاب وتقضيّ غاياته التخاطبية، إذا أرجعنا كلّ استفهام إلى مؤشّر انجازي أصل يتمثل بالحرف الرئيس في الاستفهام وهو الهمزة التي عدّها النحويون العرب أمّ الباب وأنّ كلّ أنماط الأنساق الاستفهامية تعود تجريدًا إلى هذا الحرف، وما صدارة أسماء الاستفهام إلّا لاشتغالها على هذا الأصل والاستغناء عن الهمزة التي تلازم تراكيب الاستفهام (ابن يعيش 2001م، 23/1)، فالأسماء لا تدل على الاسمية وعلى إنشاء طلب الاستفهام في حال واحدة، ومن هنا يرى النحويون أنّ أسماء الاستفهام تدلّ على الاستفهام بتقدير الهمزة ولكن لما كانت لا تستعمل إلا مع الاستفهام استغني عن همزة الاستفهام، وأضحت الأسماء نائبةً عنها فدالّتها على الاسمية دلالة باللفظ ودالّتها على طلب الاستفهام من الخارج (ابن يعيش 2001م، 24/1).

والدلالة الذهنية للاستفهام تقتضي مقوليا الإيجاب والسلب معا، فالإمكان الإيجابي الذي يؤشّره الاستفهام يقوم في حد ذاته على الجمع بين الإيجاب والسلب بحسب منطق توزيع المقولات في تقسيم الأفعال الكلامية بحسب إنجازيتها، ومن الواضح أن يكون الاقتضاء قائما على



حركة واسعة جدا تشمل نصف دائرة على الأقل وهي الحركة التي تربط بين حدين يتمثلان بالإيجاب والسلب، وتفسير هذا يقوم على أمرين: أولهما تركيبي بنيوي يتعلق بالتشارط النظامي بين الاستفهام والإثبات والنفي وأساسه الوحدة البنائية العاملية في الكلام، بحسب عبارة النحويين القدماء، وهما موضع لإظهار قصد المتكلم إثباتا أو نفيا أو استفهاما، وثانيهما الافتراض القديم الذي يضيف إلى العامل الداخلي المتعلق ببنية الجملة عاملا خارجيا يتجلى بأن الأخبار جوابات عن استفهام، سواء أكان ذلك بتقدير المتكلم لسؤال أم بإمكان أن تأتي الجملة جوابا عن سؤال أم تكون الجملة جوابا حقيقيا عن سؤال حقيقي واقعي (ينظر الشاوش 2001م، 860/2، والمبخوت، 2010م/196).

ويظهر أن الاستفهام مسلك خطابي يناسب البعد التوجيهي للخطاب القرآني ولا سيما غاياته الحجاجية، وهو أنسب الأساليب لاستهلال الخطاب به، ومن هنا جاءت استهلالات السور القرآنية بالاستفهام؛ لما له من بعد تأثيري وقيمة تخاطبية، فأحصى الزركشي ست سور استهلّت بالاستفهام هي (الإنسان، النبأ، الغاشية، الفيل، الماعون، والإنشراح) (الزركشي، 228/2) ونص التفتازاني على وظيفة الاستفهام في تركيز الخطاب وتكثيف المعاني المطولة وثرأ الأغراض المتولدة عنه في الاستعمال القرآني (التفتازاني 1330هـ، 114/1)، ومن هنا فإن الاستفهام من الآليات الخطابية التوجيهية، بوصفه وسيلة توجه المخاطب إلى خيار واحد هو ضرورة الإجابة عنها، ومن ثم فإن المتكلم يستعمل الاستفهام للسيطرة على مجريات الأحداث والسيطرة على ذهن المخاطب وتسيير الخطاب نحو ما يريد منشؤه لا حسب ما يريده الآخرون وتعد الأسئلة ولا سيما الأسئلة

المغلقة من أهم الأدوات اللغوية لاستراتيجية التوجيه (عبد الهادي الشهري، 352/2004).

وتقسم (ألي فريد) وظائف الاستفهام إلى عدة أقسام، فبلغت عندها ست عشرة وظيفة، وذلك بحسب التطابق بين وظيفة السؤال التداولية/الاجتماعية وشكله التركيبي كما يستعملها الناس في الحوارات الثنائية العادية وبحسب ما يتطلبه السياق، فالأسئلة تستعمل لأنواع مختلفة من المعلومات، كما أنها تمد المتكلم بالوسائل اللازمة للسؤال عن العالم الخارجي وعن حياة المخاطب ومشاعره، وعن المناسبات والخبرات المشتركة، وكذلك عن الحوار نفسه، ولكن هناك بعض الاستفهامات تخلو من المعلومات لأن بعضها من هذه يستعملها المتكلم لجعل المخاطب يركز على نقطة محددة للحوار، أو ليتحقق من أن المخاطب مركز على نقطة سلفاً، وتوزع الوظائف على أربعة أصناف كبرى هي الوظائف الخارجية ووظائف الحديث ووظائف العلاقة بين طرفي الخطاب ووظائف أسلوب التعبير إذ تبدأ الوظائف من سلمية البحث عن المعلومات وتنتهي إلى تقديم المعلومات ويندرج تحت صنف الخارجية أربعة وظائف هي البحث عن المعلومات العامة، والمعلومات الاجتماعية والدعوات الاجتماعية والمعلومات الإشارية، أما وظائف الصنف الثاني الحديث فهي ثلاث وظائف: وظيفة توضيح المعلومات، إعادة المعلومات، وتأكيد المعلومات، وهناك أربع وظائف تندرج تحت الصنف الثالث، صنف العلاقة: وهي وظيفة تركيز الحوار، والمعلومات المشتركة، والمعلومات القولية (وهي التي تمثل الوظيفة الاتصالية للغة عند جاكوبسون)، وتوسيع الخطاب.

وأخيراً تكون هناك خمس وظائف تندرج تحت الصنف الرابع: صنف أسلوب التعبير، وهي: الوظيفة التعليمية، والبلاغية، والدعابة، ووظيفة توجيه

الذات، والكلام التقريري. ومن ناحية أخرى فإن استراتيجية التوجيه تندرج في الأسئلة، فتكون أحكم في السؤال المغلق، لأنها توجه إلى الجواب أولاً، وإلى محتوى القضية ثانياً (الشهري، 2004م/354).

### الاستلزام الخطابي في الأنساق الاستفهامية

الاستلزام الخطابي أو الأفعال الكلامية غير المباشرة، نعني به تحول الاستفهام من حقيقة طلب فهم المجهول إلى معان مجازية متعددة ترتبط بطبيعة السياقين المقامي والمقالي، وقد خرج الاستفهام من حقيقته إلى أغراض أخرى مثل التهديد والوعيد والعتاب والافتخار ونحو ذلك من الإنجازات الخطابية الثانوية، بل نرى أحد العلماء قد وضع مؤلفاً خاصاً بالأغراض المجازية التي يتحول إليها الاستفهام (روض الأفهام في أقسام الاستفهام)، وقد استعمل اللسانيون العرب مصطلحات كثيرة للتعبير عن المعاني الضمنية في الاستفهام مثل (الخروج على خلاف مقتضى الظاهر) (ومخالفة ظاهر اللفظ معناه) و(الإعنات) (هشام الخليفة، 2007/444).

ومن اللافت أنَّ الاستفهام في القرآن الكريم في الأعم له وظائف تتعدى طلب الفهم، قد تناولها علماء التفسير والنحو بالتحليل بهدف استنتاج المعاني الضمنية المقصودة بالخطاب القرآني، وبهدف صوغ كفاية وصفية لعلاقة المبني بالمعنى.

وفي التداوليات الحديثة تنبه سيرل إلى تجاوز إنجازية بعض الأفعال الكلامية لمضمونها القضوي، مما ألجأه إلى تكميل النظرية الإنجازية بالأفعال الكلامية غير المباشرة التي تجاوز إنجازيتها حملتها الدلالية الحرفية (ينظر: سيرل 2015/113)، ولعل غرايس أهم من التفت إلى المعنى المضمّر في التراكيب النحوية، وتنبه إلى كيفية أن نعني بقوله ما أكثر مما نقول، ولضبط تحولات المعنى وضع مبدأ التعاون الذي يحكم عملية

التواصل بين المتخاطبين، فالاستلزام الخطابي هو المعنى المضمّر الذي لاتدل عليه الألفاظ دلالة مباشرة، وإنما يكون المعنى المضمّر حصيلة الاستدلال، وهو ما يبنى على وفق نظرية غرايس في (منطق المحادثة).

لقد انبنت نظرية غرايس في الاستلزام الخطابي على مبدأ التعاون بين المتخاطبين، فالمتخاطبون عادة يتبعون ما أطلق عليه بمبدأ التعاون، ويستعينون به، وفحوى هذا المبدأ أن إسهام المخاطب الحوارى حين الإدلاء به ينبغي أن يكون مناسباً للاتجاه والغاية المتوخاة من المحاوراة التي يشارك فيها، وتنضوي تحت هذا المبدأ مجموعة من القواعد السلوكية أو الحكم المحادثية وهي: 1- (الصلة أو المناسبة): وتعني أن يكون الكلام مناسباً أو ذا صلة بموضوع الخطاب 2- (النوعية): ألا يقول ما يعتقد به غير صادق 3- (الكمية) ينبغي أن يكون إسهام المتكلم في المحاوراة مفيداً بالمعلومات بالقدر الوافي، وألا يجعل المتكلم إسهامه أكثر من المطلوب، 4- (الأسلوب): أن يتجنب المتكلم الغموض واللبس وأن يكون كلامه موجزاً ومرتباً بتسلسل مترابط.

ولم يدع غرايس أن المتخاطبين يتبعون تلك القواعد التخاطبية بحذافيرها، وإنما هي مسلمات يتخذها المتكلم لإنجاح خطابه وبلوغ هدفه، فلو خالفها المتكلم فإن المستمع يفترض أن المتكلم ملتزم بها أو في الأقل على المستوى الأعمق في التواصل بمبدأ التعاون.

ففي أكثر المحاورات لا يلتزم المتكلم بكل القواعد الأربعة، فقد يخالف أو يستغل القواعد عن قصد معتمداً على افتراض المستمع بأنه يتبعها على مستوى آخر، ومن هنا فإنه يعمل فكره للبحث عن تأويلات لخطاب المتكلم، يكون من طبيعتها أن المتكلم يتبع القواعد لكنه يقوم باستغلالها لإيصال ما يقصده بخطابه، وهذا هو الاستلزام الخطابي، أما اتباع القواعد

الأربعة بشكل سطحي وعلى مسار الخطاب فإن ذلك لن يولد استلزاما، بل يكون المعنى مباشرا أو حرفيا تطابق دلالة ألفاظه معناه المقصود.

إن هذه القواعد ليست اعتباطية، وإنما هي وسائل عقلانية وهي بهذه الصفة لا تغطي التواصل اللغوي فحسب بل تغطي السلوك غير اللغوي، وللمتكلم موقفان من هذه القواعد السلوكية:

1- اتباع القواعد والتقيد بها.

2- عدم اتباع كل القواعد وعدم التقيد بها.

وعلى وفق هذين الموقفين يكون المعنى حرفيا أو ضمنيا. فالموقف الأول ينتج معنى حرفيا، ومن الثاني يتولد استلزام متعمد حين يقصد المتكلم وبصورة علنية أن لا يتبع القواعد، ويريد من المخاطب أن يدرك أن هذا الاستخفاف بالقواعد متعمد ليولد الاستلزام المتعمد. وبهذا يعتمد المتكلم على قدرة المخاطب على استنتاج المعنى المضمّر (غير المباشر) من منطوق خطابه. وهذا الاستلزام المتولد ينقسم بحسب غرایس على نوعين بحسب تعلقه بالسياق:

1- الاستلزام المعمّم: ويرتبط غالبا بطبيعة توارّد وحدات السياق المقالي وانتظامها في الخطاب.

2- الاستلزام المخصص. ويرتبط غالبا بالسياق المقامي، وعلاقة المتخاطبين، ومناسبة الخطاب (هشام الخليفة، 2013م/33-34).

الاستلزام الخطابي المعمّم: يتولد هذا النوع من الاستلزام دون الحاجة إلى سياقات مقامية خاصة، مثل قولنا بعض طلاب زيد يحبون الوكيبيديا، يولد استلزاما معمما مفاده أن ليس كل طلاب زيد يحبون الوكيبيديا، وهذا الاستلزام له انتشار وتداول في الاستعمال ويفهم من دون الحاجة إلى سياق مقامي مخصص (هشام الخليفة، 2020/303)، ويرتبط الاستلزام بمولدات

لسانية، أطلق عليها قواعد الاستلزام، وهي التعابير اللسانية التي تصاحب المحتوى القضوي للأفعال الكلامية وربّما موقعية تلك التعابير وهيئتها الصرفية، فالأساس في هذا هو مجموعة التعابير اللغوية المنتظمة في سياق مقالي ما تضطلع بمهمة إنتاج استلزام تخاطبي معمم (هشام الخليفة 2020م/193، 344).

ويظهر الاستلزام الخطابي المعمم بصورة جلية في الجمل التي يطرأ عليها عدول أو انزياح عن أصلها التواضعي في أنظمة النحو وقواعده النمطية، فالإضافات والحدوفات والتواردات وسائل توليد معانٍ ضمنية، تستلزم من الاستدلال السياقي وتولد معاني مستنتجة، أما الاستلزام المخصص فقد ربط علماء العربية بين تحولاته وأغراضه المستلزمة بعلاقات خارج البنية النحوية، تتعلق بحال المخاطب وغرض النسق الاستفهامي، والقصد المنتج للاستفهام.

وقد ذكر علماء العربية أنَّ الاستفهام ثري بمعانيه المتولدة في الاستعمال، إذ يخرج إلى قوى إنجازية ترتبط بطبيعة السياقين المقالي والمقامي، ومن العلماء من أحصى عشرة معاني وذكر الزركشي أربعة معاني للاستفهام إخبارية وثمانية عشر معنى إنشائيًا، وأجملها جميعها بردها إلى القسمين الرئيسيين الخبر والإنشاء، (الزركشي 1957م، 329/2-350)، وتتبع ابن الصائغ المعاني الثانوية للاستفهام فأحصى (ستة وعشرين معنى) في كتابه روض الإفهام في معاني الاستفهام.

وذكر ابن هشام أن الهمزة ترد لثمانية معانٍ ثانوية هي:

1- التقرير، نلمح هذا التحليل لبنية الاستفهام التقريري، في أول المدونات النحوية، فقد تناول سيبويه المعاني المخصوصة المتولدة من تفاعل الاستفهام مع مصاحبات أخرى تنتج التقرير، والتقرير هو إثبات

لمعنى من المعاني فهو تحقّق المحتوى الدلالي للنسق الاستفهامي وإثباته وجودا (سيبويه 1988، 176/2)، وهذا ما أتبعه ابن هشام بعقده فصلا عن استلزامات الاستفهام لمعان ثوان، ومنها التقرير ومفاده أن يحمل المتكلم مخاطبه على الإقرار والاعتراف بأمر مستقر عنده ثبوتا أو نفيا وعدما، ولا بد أن تقترن أداة الاستفهام مع لفظ مصاحب، واستقرار علم المخاطب بالمعنى المقرر، وهما شرطان في تحقّق المعنى الاستلزامي (التقرير) فقوله تعالى: (أأنت فعلت هذا بآلهتنا) [الأنبياء/62] فيحتمل إرادة التقرير، لأنهم قد علموا باعتقاد إبراهيم، وهنا تقرير للفاعل (إبراهيم) بالآلهة، ولا يكون تقريراً عن الفعل ولا تقريراً به، لأن الهمزة دخلت على الفاعل معنى، (ابن هشام 1378هـ، 26/2).

وعدّ ابن جني التقرير المستلزم من الاستفهام ضرباً من الخبر، وقدم على خروج الهمزة من معنى الاستفهام إلى معنى التقرير دليلين مقالين: الأول دليل إعرابي وهو امتناع نصب جواب الاستفهام أو جزمه، إذا خرجت الهمزة إلى التقرير فقال (ويدل على أنه فارق الاستفهام امتناع النصب بالفاء في جوابه والجزم بغير الفاء في جوابه) (ابن جني، 1385هـ، 463/2)، والثاني دليل معنوي هو قدرة الهمزة إن خرجت عن الاستفهام الحرفي إلى التقرير على تحويل النفي إلى الإثبات وعكسه نحو، قوله تعالى: (أأنت قلت للناس) (يونس/59) أي لم يأذن لكم، وقوله تعالى: (أأنت قلت للناس) [المائدة/116] أي لم تقل للناس اتّخذوني وأمي إلهين، ومن الاستلزامات المعممة التي ذكرها ابن جني في تحول همزة الاستفهام إلى التقرير؛ منها أن يُرى المخاطب أنّه خفي عليه ليسمع جوابه، ومنها أن يتعرف حال المخاطب هل يعرف بما عرفه المتكلم، ومنها أن يري الحاضر غيرهما أنه

بصورة السائل المسترشد لما في ذلك من غرض تخاطبي، ومنها أن يعد ذلك لما بعده مما يتوقعه، حتى إذا حلف بعده أنه قد سأله عنه حلف صادقاً فأوضح بذلك عذراً، وغير ذلك من المعاني التي يسأل السائل عما يعرفه لأجلها وبسببها والمرتبطة بمقامات الاستعمال وقرائن الخطاب اللسانية (ابن جني 1385هـ، 465/2).

وقد ربط علماء اللغة والنحو العربي تحولات الاستفهام إلى أغراضه بقيود تركيبية بالأصل وقيود تخاطبية سياقية بدرجة ثانية، فتوارد الهمزة مع الأدوات الوظيفية (كأدوات النفي وأم مثلاً) مشروط بتحول الهمزة عن الاستفهام إلى معنى آخر. فالهمزة كما نص على ذلك علماء العربية لها القدرة الدلالية على نقل النفي إلى إثبات إذا تواردت مع أداة نفي (أ+نفي) كقوله تعالى: (ألم يجدك يتيماً فأوى) [الضحى/6] أي وجدك يتيماً، وهو ليس إثبات محض بل إثبات مؤكد وحمل المخاطب على الإقرار به لغاية تخاطبية تتعلق بمقتضيات ما يتلوه من مفاهيم خطابية.

والظاهر أن الاستفهام الداخِل على الجملة لا يلغي محتواها الإخباري ومضمونها القضوي الحامل لمعلومة يريد المتكلم إثباتها في اعتقاد المخاطب وهو أمر يبدو في مسلكه التخاطبي ذا سمة حجاجية بالأصل فالتقرير مبني على تقدير المتكلم لموقف المخاطب من القضية مناط الحوار، فقد ذكر الجرجاني أن معنى الجملة قبل دخول الاستفهام عليها هو المعنى نفسه بعد دخول الهمزة عليه وذلك أن الاستفهام استخبار وهو طلب من المخاطب أن يخبرك، فإذا كان الكلام كذلك كان محالاً أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيرهِ في الاستفهام، فيكون المعنى إذا قلت: أزيد قائم؟ غيره إذا قلت: أقائم زيد؟، ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر، ويبدو من كلام الجرجاني (الجرجاني 1992م/109) أن لطريقة ترتيب الوحدات في



النسق الاستفهامي أثر واضح في المعنى المستلزم ووظيفة في الاستنتاج للمعنى الثانوي الذي يصاحب الاستفهام.

فالتقرير تثبيت المحتوى الدلالي للجملة وهو من المعاني الثانوية المنضوية تحت الفعل الكلامي الرئيسي الإخبار أو التقريريات في الاصطلاح التداولي الحديث، ويبدو من حديث النحاة أن الحديث عن المعاني الفرعية المستلزمة غير منفصل عن المعاني الأصول وتحدد المعاني الثانوية المستلزمة العامة، بوساطة قرائن المقال وطبيعة الصياغة النحوية وبسياق مقامي عام غير مخصص يتمثل بالمعرفة المشتركة بين المتكلم والمخاطب معرفتهما بالمضمون وبأعراف الاستعمال اللغوي وهو ما أطلقوا عليه (علم السامع) (الشاوش، 2001م، 2/ 870).

-وتتبدى القوة الإنجازية للتقرير بما تؤثره في المخاطب وإلجاؤه على الإقرار بقضية استقرت عنده ثبوتاً أو نفياً. وينحتم أن يليها الشيء المقرر به نحو قوله تعالى: (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم) [الأنبياء/62] وقال الزمخشري أن الهمزة على التقرير في قوله تعالى: (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) [البقرة/106] إذ تحول النفي بعد الهمزة إلى إثبات مقرر واقع (الزمخشري 1987م، 1/ 197).

وذهب البلاغيون والأصوليون إلى أن التقرير يكون لمعنيين الأول التحقيق والتثبيت، كقول المتكلم عند إرادة الانتقام أو اللوم والعزم على الشروع فيه لا على طريق الوعيد والتخويف (أقتلت فلاناً؟) بمعنى أنك قتلتها قطعاً فلا نجاة لك من اللوم أو القتل، والعلاقة فيه أن الاستفهام مقتضٍ لكون المستفهم أعلم بحيث لا ينكر بل يحقق ما استفهم عنه، فاستعمله في التحقيق الذي لا ينكر توسعاً ومجازاً بالملابسة اللزومية في الجملة كما تقدم، والمعنى الثاني حمل المخاطب على الإقرار وإلجاؤه إلى ذلك الإقرار

وإلزامه إياه لغرض من الأغراض، كأن يكون المتكلم ومن يسمع منكبين لحصول ذلك الفعل من المخاطب، فتريد أن يسمعه منه من غير قصد لحقيقة الاستفهام المستلزم للجهل، أو يكون في السماع منه تلذذ بسبب المراجعة في الخطاب أو نحو ذلك والإقرار أي حمل المخاطب على الإقرار والإذعان، لأن جواب الاستفهام يكون إقراراً، فالاستفهام يستلزم حمل المخاطب على إقراره بالجملة وبذلك يكون الاستفهام المستعمل في مطلق طلب الإقرار من غير سابق جهل مجازاً مرسلًا فيعتبر في التقرير ما يعتبر في أصله (المغربي 1342هـ/294).

وبهذا التحليل لعملية استنتاج المغزى غير المباشر للجملة الاستفهامية، نلاحظ سعة أفق علماء اللغة العربية ورؤاهم التداولية المعمقة لتنوع المعاني والأغراض الإنجازية المستلزمة من الاستفهام، وخروجه عن ظاهر مقتضاه إلى التحقيق والتثبت، وقصد المتكلم أن يحمل المخاطب على الإقرار لأجل إسماع المخاطب الآخر الثالث المنكر لوقوع الفعل، وهذا المغزى الأخير قريب جدا لما يحصل في الحوارات القانونية في المحاكم ودور القضاء أو ما يسمى الاستجواب ويطلق عليه في الإنجليزية الأسئلة التقريرية التي يقصد منها حمل المخاطب على الإقرار ليسمع الحاضرون، وليس لطلب المعلومات (الخليفة 500/2007).

ويبدو أن التقرير معنى يتفرع عن الإخبار ويفارقه في القصد المولد له فهو يتغنى حمل المخاطب على الاعتراف بالمحتوى الإخباري (المحتوى القضوي) والإذعان للمتكلم، فهو ذو سمة حجاجية بالأصل، وهو معنى ثانوي لكنه واسع تدرج تحته تفرعات إنجازية أخرى مثل التسوية التي هي تقرير للمساواة بين مفهومين أو معنيين.

2-التسوية: التسوية تعني تكافؤ معنيين دون ترجيح لأحدهما على الآخر، وهو تقرير لفحوى المساواة وردّ على شكّ في أمر من أمرين أو دحضا لرأي بترجيح أحدهما، ويتحقق هذا المعنى عند وقوع الهمزة بعد كلمة سواء وتواردها مع جملة تكون مصدرا مؤولا نحو قوله تعالى: (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) [البقرة/6]، وبذلك تنضوي التسوية تحت التقرير بإثبات المساواة بين أمرين وتطابقهما، وهو المفهوم المستلزم من الآية المباركة، ومن هنا نص علماء العربية على أن هذه الهمزة لا تحتاج إلى جواب؛ لأن المعنى معها ليس على الاستفهام وإن الكلام معها قابل للتصديق والتكذيب لأنه خبر، وقرائن ذلك وقوع أم بين جملتين بتأويل مصدر أو مفرد، (ابن هشام، 1378هـ، 61/1) وهذا المعنى (تقرير التسوية) يندرج ضمن الاستلزمات المعممة التي ترتبط بسياق عام ويتسم بقابلية التكهّن بمعناه المقصود.

3-الإنكار الإبطالي وما بعده غير واقع ولا يصح ما ينسب لمدعيه، أو غير مطابق للواقع نحو قوله تعالى: (أفأصفاكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا) [الإسراء/40] وقوله عز وجل (أشهدوا خلقهم) [الزخرف/19] وقوله تعالى: (أفعمينا بالخلق الأول) [ق/15] ويستلزم من ذلك نفي ما بعد الهمزة، وقد تنبه ابن الصائغ على أن الاستفهام يؤدي غرض النفي عند توارده إلا مع أدواته ومنه قوله تعالى: (فهل يهلك 'لا القوم الفاسقون) [الأحقاف/35]، وكذلك إنْ عُطِفَ عليه النفي نحو قوله تعالى: (فمن يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين) [الروم/29]، (ابن الصائغ، 2023م/1183)، وأن تراكت الهمزة مع النفي استلزم الإثبات ووقوع ما بعدها نحو قوله تعالى: (ألم يجعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيرا أبا بيل) [الفيل/2-3].

ويكون التقرير للإنكار الإبطالي ومن ذلك إذا تواردت أم مع همزة الاستفهام الخارج لمعنى غير طلب الفهم، من ذلك قوله تعالى: (أَلَمْ يَمْشَوْا بِهَا) أم لهم أيدٍ يبطشون بها [الأعراف/7] وصرح ابن هشام بأن الهمزة للإنكار الإبطالي، فهي بمنزلة النفي، وأم منقطعة، (ابن هشام 1378هـ، 65/1) فالاستفهام تحول من معناه الحقيقي إلى معنى استلزامي ينطوي على إنكار ادِّعاء المشركين وإبطال دعوتهم بتقرير نفي قوتهم واستطاعتهم، فالتقرير معنى فرعي وليس من المعاني الأصول ك (الإثبات أو النفي) في نظرية المعنى وأغراض الكلام العربية، وهو معنى اشتقائي يتولد من خصائص بنوية تنتظم فيها البنى النحوية على وفق علاقات معينة وخصائص تخاطبية تتصل بالغرض الخطابي المقصود وطبيعة العلاقة بين المتخاطبين وتلك الخصائص والمبادئ كانت موضع رصد وتحليل في النظرية اللغوية العربية.

ويكون التقرير أيضا لنفي المحتوى الدلالي الذي سماه ابن هشام بـ (الإنكار الإبطالي) فما بعد الهمزة غير واقع كما في قوله عز وجل (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ) [المائدة/116] أي لم تقل لهم اتخذوني وأمِّي إلهين، والسائل في هذه الأمثلة يعرف ما يسأل عنه ولكن لأغراض حجاجية ومقاصد تخاطبية يتخذ المتكلم أسلوب الاستفهام المجازي لبلوغ غاياته وهو ما أطلق عليه ابن هشام بـ (تجاهل العارف) (ابن هشام 1378هـ، 47/1).

4- الإنكار التوبيخي، وما بعد الهمزة واقع، وهو أمر يلام فاعله عليه. (أتعبدون ما تنحنون) الصافات/96] و(أغیر الله تدعون) [الأنعام/40] و(أفكا آلهة دون الله تريدون) [الصافات/86].

والاستفهام الإنكاري وسيلة من وسائل التوبيخ ولعل العلاقة بين مصطلحي التوبيخ والإنكار الذي ينسب إليه هذا النوع من الاستفهام تكاد تكون علاقة ترادف، فالذي يوجه التوبيخ لابد أن يحس الإنكار لما كان سببا لهذا التوبيخ (تمام حسان 2000م، 2/ 208) ومما ورد في القرآن بهذا الغرض الإنجازي، قوله تعالى: (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) [آل عمران/165] وقوله تعالى: (أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر فما كان جواب قومهم) [العنكبوت/29] و(قل أغير الله تأمروني أن أعبد أيها الجاهلون) [الزمر/64]، و(مالككم كيف تحكمون) [القلم/36].

وعلاقة الترادف بين الإنكار والتوبيخ، تتمثل بالخصوص والعموم فالإنكار أعمُّ والتوبيخ يتولَّد منه باستعمال ضمير الخطاب (أصابتكم، أننكم، تأمروني، لكم)، والإنكار يعم ضميري الخطاب (نحو ما تقدم) والغية (أتخذناهم سخرى أم زاغت عنهم الأبصار) [ص/63] (أفحكم الجاهلية يبغون) [آل عمران/83] والاستفهام الإنكاري وسيلة حجاج وإقناع يتضمن نوعين من الأدلة الدليل العقلي والدليل الحسي، فالأدلة الحسية تلفت الأذهان إلى الظواهر الكونية لاستخلاص العبر منها والاستدلال على قدرة الله تعالى، وهو الذي خلق كل شيء وصوره بحسب حكمة بالغة نحو قوله تعالى: (أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم) [الشعراء/7] (تمام 2000م، 2/ 211)، وتتسم الهمزة بالقدرة على تحويل الإثبات بعدها إلى نفي بالإنكار التوبيخي نحو قوله تعالى: (آله أذن لكم) [يونس/59] أي لم يأذن، وقوله تعالى: (أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب) [البقرة/44] وقوله تعالى: (أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) [البقرة/85].

ويبدو خروج الاستفهام إلى نفي المحتوى نفياً مشوباً بالإنكار على من يدعيه في الآيات التي تتضمن التراكيب الدالة على نفي التشابه بين أمرين من الأمور المتضادة في الدلالة مما يستحيل اجتماعها عقلاً وبذلك يكون استنتاج النفي من الاستفهام بطريق الذهن والإدراك، كقوله تعالى: (أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى) [ارعد/19] أي لا يستويان، وقوله تعالى: (أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لآقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين) [القصص/61] وقوله تعالى: (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) [السجدة/18] (تمام حسان 2000م، 201/2).

ونصّ ابن الصائغ على أنّ الإنكار قد يصحبه التكذيب للفحوى أو المحتوى القضوي نحو قوله تبارك وتعالى: (أصطفى البنات على البنين) [الصفات/153] ووله تعالى: (ألكم الذكر وله الأنثى) [النجم/21] و(إله مع الله) [النمل/63] (ابن الصائغ 2023م/1185).

ورأى ابن الصائغ أن بعض موارد التوبيخ يطلق عليها التقرّيع كقوله تعالى: (أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين) [الصفات/125] وبحسب ابن الصائغ أن أكثر التوبيخ يقع في أمر ثابت وُبِّخَ على فعله نحو قوله تعالى: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) [المؤمنون/115] فإنهم لم يؤمنوا بالبعث وحسبوا أنّهم غير مبعوثين، وجاء التوبيخ لاعتقادهم هذا، وقد يقع التوبيخ على ترك فعل كان ينبغي أن يقع نحو قوله تعالى: (أولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر) [فاطر/37] وبخوا على ترك التذكر في طول العمر وكان عليهم أن يتذكروا (ابن الصائغ 2023م/1188).

5- التهكم، وهو الاستخفاف بأمر واقع نحو قوله تعالى: (أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا) [هود/87]، فليس المراد به السؤال عن كون

الصلاة أمرة بما أراد منهم شعيب عليه السلام، وهو ظاهر بل قصد قوم شعيب الاستخفاف بشأن شعيب في صلاته، وكأنهم يريدون: أن لا قربة لك توجب اختصاصك بما تأمرنا به وتنهانا عنه إلا تلك الصلاة التي تلازمها، وليست هي ولا أنت بشيء، وبهذا صارت الصلاة كما يُشك في كونه سببا للأمر، فنسب الأمر لها مجازا عقليا، وفي هذا التركيب مجازا إسناديا وفيه أيضا باعتبار تركيب الاستفهام مجازا لغويا، والعلاقة عن الصلاة كونها أمرة تناسب اعتقاد المخاطب بكونها أمرة، واعتقاد ذلك يقتضي التهمك بالمعتقد، إذ ليست مما يأمر أو ينهى، وهذا من المجاز المرسل لعلاقة اللزوم في الجملة، ويندرج ضمن التهمك التحقير نحو القول (من هذا؟) لقصد احتقاره والاستخفاف بشأنه مع كونك تعرفه، والعلاقة أن المستخف به من شأنه أن يجهل لعدم الاهتمام به فيستفهم عنه فيبينهما اللزوم في الجملة (المغربي 1342هـ/303).

ومما يلفت النظر أن التهمك يندرج ضمن فعل كلامي ثانوي هو الإنكار ومن هنا جعل عصام الدين هذا الاستفهام في الآية المباركة الأنفة على نحو الإنكار، ولعل تعدد وجهات الفهم والتأويل عائد للاستلزامات المخصصة التي ترتبط بقراءة الخطاب وفق ظروفه ومقاصده وأحوال المتكلم والمخاطب، ولا يرتبط بقيود تركيبة أو قرائن مقالية. ومن هنا تتعدد قراءات وتأويلات الاستلزامات المخصصة لا على نحو التعارض والنقض بل على نحو الاسترسال والتداخل بين الأفعال الإنجازية الثانوية المتممة إلى دائرة واحدة.

فالعلاقة بين الاستفهام والإنكار مما يعني نفي اللياقة وأنه لا ينبغي أن يكون مما يصدق العاقل بوقوعه في الماضي أو المستقبل، ويشك فيه والشك يستدعي الاستفهام، فأفيد بالاستفهام أنه مما لا ينبغي، وكذا بين الاستفهام

والإنكار بمعنى التكذيب، فالخبر الكاذب وإن ادعاه شخص ما ينبغي ألا يصدق به، وغاية الأمر أن يشك فيه، فأفاد المتكلم بالاستفهام أن غاية الأمر فيه الشك دون الدعوى، وذهب السيد السند إلى أن إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة منه وقوعه في زمان ما، ودعوى أنه مما لا ينبغي وقوعه يستلزم الجهل به، المستلزم لعدم توجه الذهن إليه، المناسب للنفرة والكراهة له، وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعا، وعلى هذا يقاس حال الإنكار بمعنى تكذيبه (الإسفرائيني 1284هـ، 245/1).

ومن موارد التهكم التحقير والاستهزاء كقوله تعالى: (ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون) [الأنبياء/52] فالاستفهام على معنى تحقير التماثيل وتصغير شأنها (أبو حيان الأندلسي 2000م، 320/6)، وقوله تعالى: (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) [الفرقان/7] قال عنه أبو حيان: وهذا استفهام يصحبه استهزاء (أبو حيان الأندلسي 2000م، 483/6)، ويبدو أن المعنى الضمني المستنتج من الآية لا يلغي المعنى الأساس للاستفهام. بل يتولد معنى إضافي يداخل الاستفهام ويتوارد معه.

6- الأمر. وهو تحول الاستفهام إلى معنى مطلوب حصوله من المخاطب نحو قوله تعالى: (أأسلمتم) [آل عمران/20] أي أسلموا. (الطبري، 2001م، 287/5، ابن عطية 1422هـ، 182/2) وقوله تعالى: (فهل أنتم منتهون) [المائدة/91] ونص الزركشي على أن الاستفهام في قوله تعالى: (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) [البقرة/106] على الأمر (الزركشي البرهان 339/2) ويندرج تحت الأمر الفعل الكلامي الثانوي التنبيه كقوله تعالى: (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) [الحج/63] أورد هذا الغرض المستلزم سيوييه حكاية عن الخليل لذلك رفع الفعل (فتصبح) (سيوييه 1988م، 40/3)، ومن الأفعال الكلامية



الثانوية المنضوية تحت الأمر الترغيب كقوله تعالى: (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) [البقرة/245] وقوله تعالى: (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) ( [الصف/10]، ومن المواضع التي خرج فيها الاستفهام للحث والتحريض قوله تعالى: (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله) [النساء/75] فالاستفهام للحث والتحريض على القتال في سبيل الله (أبو حيان الأندلسي 2000م، 295/3) وهو من معاني الأمر البينة.

7- التعجب: وما بعد الهمزة مضمونه واقع أو ممكن الوقوع لكنه غريب نحو قوله تعالى: (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) [الفرقان/45-46]، وقوله تعالى: (أثم إذا ما وقع آمنتكم به وقد كنتم به تستعجلون) [يونس/51] وقوله تعالى: (فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم) [محمد/27].

ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام (مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين) [النمل/20] فقد جعله السكاكي على التعجب وتابعه شراح كتابه المفتاح على ذلك، فالغرض من التركيب الاستفهامي التعجب، لأن الهدهد كان لا يغيب عن سليمان عليه وعلى نبينا وآله الصلاة والسلام إلا بإذنه، فلما لم يبصره، تعجب من حال نفسه وعدم رؤيته، والمتعجب في الواقع غيبة الهدهد من دون إذن، وإنما لم يحمل على ظاهره من السؤال عن حال نفسه عند عدم الرؤية لأن الإنسان أعرف بحال نفسه غالباً فلا يستفهم عنها (ابن يعقوب المغربي 1342هـ، 292) والظاهر أن هذا الاستلزام للتعجب من التركيب الاستفهامي يندرج ضمن الاستلزمات المخصصة لأنه يتعلق بالسياق الخارجي وأحوال المتخاطبين (سليمان وملاه) والاستدلال يكون عليه بمعرفة ملابسات الخطاب الخارجية والسياق الخارجي، ومن اللافت ما قدمه المغربي لهذا الاستلزام المخصص، هو أن

التفسير الشائع المذكور أعلاه ينطبق فقط على الأحوال المتعلقة بالمتكلم وحده والتي لا تخفى عنه، كقيامه وقعوده وجوعه وعطشه، إذ لا يقول عادة (ما حالي هل أنا عطشان أو جائع أو لا) ولهذا يصير الاستفهام في هذه الحالة مجازيا، أما السؤال عن الأحوال المنفصلة أو المتعلقة بغير المتكلم أيضا، فليس هناك غرابة في أن يسأل المتكلم عن نفسه بها، وفي هذه الحالة يمكن الاستفهام عن النفس دون أن يتوجب أن يكون الاستفهام مجازيا، إذ يمكن أن يجرى على الحقيقة، (ابن يعقوب المغربي 1342هـ/293).

وعلى وفق ذلك ذهب الزمخشري والرازي من القدماء وتابعهم ابن عاشور على حمل الاستفهام على حقيقته في طلب الفهم، والسبب هو أن السؤال في الآية المباركة يمكن حمله على الحال المنفصلة التي يمكن فيها الاستفهام عن مجهول، فالاستفهام عن شيء حصل له في حال عدم رؤية سليمان عليه السلام للهدهد، فما استفهامية واللام للاختصاص والمجرور باللام خبر عن ما التي للاستفهام وتقدير هذا (ما الأمر الذي كان لي)، والجملة بعده (لا أرى الهدهد) تكون حالا من الياء المجرورة، فالاستفهام عما حصل له في هذه الحال أي عن المانع لرؤية الهدهد، والكلام موجه إلى خفرائه، والتقدير أكان انتفاء رؤيتي الهدهد من عدم إحاطة نظري أم من اختفاء الهدهد؟ فالاستفهام على حقيقته وهو يقتضي غياب الهدهد وعدم ظهوره بين موظفي سليمان (عليه السلام)، وجعلوا (أم) منقطعة لأنها وقعت بعد الاستفهام الذي يطلب به تعيين أحد الشيئين، و(أم) هذه لا يفارقها تقدير الاستفهام بعدها وبذلك أفادت الإضراب والانتقال من استفهام إلى استفهام آخر، وتقدير ذلك: بل أكان من الغائبين؟ وليست أم المنقطعة مختصة بالوقوع بعد الخبر بل تقع بعد الاستفهام أيضا (الرازي 1420هـ، 6/276، والزمخشري 1978م، 4/84، وابن عاشور 1984م، 19/245-246).

وترجيح المغربي للتعجب على إرادة طلب الفهم الحقيقية، بأن السؤال عن الحال أي عن السبب في عدم الرؤية يستلزم بذلك السبب والجهل بسبب عدم الرؤية وقوعا أو ادعاء، فالتعجب معنى قائم بالنفس يحصل من إدراك الأمور القليلة الوقوع المجهولة السبب، فاستعمل لفظ الاستفهام في التعجب مجازا مرسلا من استعمال الدال على الملزوم في اللازم (المغربي 1342هـ/294)، وذكر الإسفراييني بأن الاستفهام للتعجب لأن السؤال عن عدم رؤية سليمان للهدهد يدل على قلة وقوعه فالاعتقاد على رؤيته المستمرة أثار الاستغراب في نفس سليمان، إذ لا يستفهم عادة عن سبب ما يكثر وقوعه، وقلة الوقوع والجهل بالسبب يستلزم التعجب لأنه كيفية نفسانية تابعة لإدراك الأمور القليلة الوقوع المجهولة الأسباب (الأسفراييني 1284هـ، 1/243).

ومن مواضع خروج الاستفهام للتعجب قوله تعالى: (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) [آل عمران/165] فأنى للسؤال عن الحال هنا، ولا يناسب هنا أن يكون بمعنى أين أو متى؛ لأن الاستفهام لم يقع عن المكان، ولا عن الزمان هنا، وإنما وقع عن الحالة التي اقتضت لهم ذلك سألوا عنها على سبيل التعجب [أبو حيان 2000م، 3/107].

8- الاستبطاء: وما بعد الهمزة لم يقع إلى لحظة التخاطب وينتظر وقوعه، نحو قوله تعالى: (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) [الحديد/16] (ابن هشام، المغني، 1/24-25)، وجعل الآية الكريمة ابن الصائغ على معنى العتاب اتباعا للزمخشري فالمسلمون كانوا مجدين في مكة، فلما هاجروا أصابوا الرزق والنعمة ففتروا عما كانوا عليه، فنزلت، ولذا قال ابن مسعود ما كان بين إسلامنا وبين أن عوتبنا بهذه الآية إلا أربع سنين، ومن معاني التلطف مع النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) قول الباري عز

وجل (عفا الله عنك لم أذنت لهم) [التوبة/43]. (الزمخشري 1987م، 475/4، ابن الصائغ 2023م/1197).

وتناول القزويني الاستبطاء نحو قولك لمخاطب دعوته فأبطأ في الجواب: كم دعوتك؟ فليس المراد استفهامه عن عدد الدعوة لجهله بها، ولا يتعلق بها غرض، فقرينة الإبطاء واستثقاله، مع عدم تعلق الغرض بإرادة الاستفهام ومع جهل المخاطب بالعدد، دلالة على قصد الاستبطاء، والعلاقة في ذلك: أن السؤال عن عدد الدعوة الذي هو مدلول اللفظ يستلزم الجهل بالعدد، والجهل بالعدد يستلزم كثرة ادعاء أو عادة، وإنه لا يحصره الإدراك من أول وهلة وكثرته تستلزم بعد زمن الإجابة عن زمن السؤال، والبعد يستلزم الاستبطاء، فهو بذلك كالمجاز المرسل لعلاقة اللزوم باستعمال الدال على الملزوم في لازمه (ابن يعقوب المغربي 1342هـ/290) في النص المتقدم يقدم ابن يعقوب المغربي خطوات الاستدلال على المعنى المستلزم من الاستفهام، وهي خطوات تجرى في ذهن المخاطب للوصول إلى المعنى المقصود وتشتمل كما يبدو على المعلومات السياقية المشتركة والمتبادلة بين المتكلم والمخاطب، وكذلك ما أطلق عليه بالغرض عدم تعلق بالاستفهام وطلب الفهم، وهذا يدل على استغلال قاعدة الصلة بحسب المصطلح التداولي الحديث، وقد اطلق على المعنى الضمني الاستلزامي بالمجاز المرسل وعلاقته اللزومية أو السببية (هشام الخليفة 2007م/493).

وقد يتداخل الاستبطاء مع التمني نحو قوله تعالى حكاية عن حال المؤمنين (وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله، ألا أن نصر الله قريب) [البقرة/214] فقولهم متى طلبا للنصر وتمنيا له واستطالة لمدة الشدة لا شكاً ولا ارتياباً والمراد من الرسول الجنس لا واحد بعينه، وقيل هو اليسع وقيل شعيب، وقيل أشعيا، (الآلوسي 1415هـ، 298/1)،

وقدر بعض المفسرين أن في الخطاب القرآني تقديم وتأخير والتقدير حتى يقول المؤمنون متى نصر الله فيقول الرسول ألا إن نصر الله قريب (ابن عطية 1422هـ 312/1).

وذكر علماء العربية أغراضاً إنجازية للاستفهام تتولد مقامياً وتعصدها القرائن المقالية، كثيرة مثل.

10- النهي، ويكون ما بعد الأداة منهيًا عنه ويطلب الانتهاء عن إيقاعه، نحو قوله تعالى في سورة التوبة (أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه) [13] وذلك بتناصها مع آية تقابلها في المعنى نفسه وهي قوله عز وجل (فلاتخشوا الناس) [المائدة 44] (ابن الصائغ 2023م/1208)

11- الدعاء: ويكون بصدور الطلب من الأدنى إلى الأعلى، كقوله تعالى: (أتجعل فيها من يفسد فيها) (البقرة 30) وقوله تعالى: (أهلكنا بما فعل السفهاء منا) [الأعراف/155].

12- التمني: وهو طلب أمر غير متوقع، وجعلوا من ذلك قوله تعالى: (أنى يحيى هذه الله بعد موتها) [البقرة/259] ونقل ابن الصائغ عن العزبي تفسيره للآية أن (أنى) بمعنى كيف وما أعجب ما يحيي، متمنيا معاينة الإحياء، ومنه قوله عز وجل (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا) [الأعراف/53] (ابن الصائغ 2023م/1211).

13- العرض: وهو طلب فيه ترفق ولين نحو قوله تعالى: (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم) [التوبة/13] و(ألا تحبون أن يغفر الله لكم) [النور/22] وفي الآية حث على مكارم الأخلاق والترغيب في عمل الخير المقرون بالمغفرة والتجاوز عما ارتكبه المرء فيما تقدم من حياته. (ابن عطية 1422هـ، 4/173)، ومثال العرض قولهم: (ألا تنزل تصب خيرا) فالهمزة فيه للاستفهام على الأصل ومنع الحال من إرادة طلب الفهم، كون عدم النزول

في الحال وفي الاستقبال معلوما بقرينة من القرائن ونزل منزلة المعلوم، أو أن السؤال عنه لا يتعلق بغرض الاستفهام وطلب فهم مجهول حالا أو استقبالا مع تعلق الغرض، ولما تعذر حمل الاستفهام على حقيقته وعدم تعلق الغرض، حمل على الإنكار بقرينة محبة مدخولها ومعلوم أن إنكار النفي يتولد منه طلب ضده ومحبه فتضمن الكلام طلب النزول وعرضه على المخاطب (المغربي 1342هـ/330) فالاستنتاج للمعنى الثانوي المستلزم يبنى على مبدأ (تجاهل العارف) أو (سوق المعلوم مساق غيره) وقاعدة (الصلة)، ولا تخفي وظيفة المعلومات الخلفية المشتركة بين المتخاطبين في هذا المثال (الخليفة 495/2007).

14- التعظيم. وفيه يكون المعنى استعظام أمر وتهويل شأنه ومن ذلك قوله تعالى: (فأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين) [الواقعة/8]، وقد ربط النحويون بين تكرار المبتدأ ودلالة التعظيم، فقال أبو حيان وأكثر ما يكون ذلك في موضع التهويل والتعظيم (البحر، 204/8) ويترد هذا في الآيات التي فيها تكرار المبتدأ و(ما) الاستفهامية نحو (الحاقة ما الحاقة) [الحاقة 1-2]، وفي الآيات التي توارد فيها استفهامان (ما أدراك ما. .) فالاستفهام الثاني للتعظيم ومنه قوله تعالى: (وما أدراك ما يوم الدين) [الانفطار/17] و(وما أدراك ما سجين) [المطففين/8] (الجمال 1929م، 492/4، 508)، ومن موارد التعظيم قوله تعالى: (عم يتساءلون، عن النبأ العظيم) [النبأ/1-2] فالمعنى تفخيم لشأن النبأ، وكأنه قال عن أي شيء يتساءلون، (الزمخشري 1987م، 176/4)، وقد استنتج الرازي استلزام التعظيم على النحو الآتي، بأن (ما) وضعت لطلب الماهية وحقائق الأشياء، وذلك يقتضي كون المطلوب مجهولا، والشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته وعجز العقل عن الإحاطة بكنهه فيبقى مجهولا، فحصل بين الشيء

المطلوب بلفظ (ما) وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه، والمشابهة مولدة لعلاقات المجاز، وبهذا الطريق جعلت (ما) دليلاً على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته (الرازي 1420هـ، 31/4)، ومنه قوله تعالى: (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) [البقرة/255]، ويلحظ أن هذه المعاني الاستلزامية بعضها يدخل في الاستلزام المعمم الذي نحن بصددده لإمكان حسابه وارتباطه بسياق مقالي وقرائن خطابية عامة وقارة في الاستعمال القرآني الخاص وأعراف استعمال اللغة العربية عند مستعمليها.

وذكر علماء التفسير أغراضاً أخرى يخرج الاستفهام إليها مثل التشويق في قوله تعالى: (هل أذككم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) [الصف/10] فالمراد تشويق المؤمنين إلى ما ينجيهم من عذاب الله إلى رحمته وجنته، والتذكير نحو قوله تعالى: (قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) [يوسف/89] فليس المراد بهذا الاستفهام أن يعرف يوسف ما فعله به أخوته، فهو لا يجهله بل قصد أن يذكرهم بما سبق أن فعلوا به وبأخيه (المصري 2019م/257)، والعتاب كقوله عز وجل (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) [الحديد/16] وقد مر ذكر الآية الكريمة (روض الإفهام لابن الصائغ/1196)، والتهويل والتخويف، وعكسه التسهيل والتخفيف كقوله تعالى: (وماذا عليهم لو آمنوا) [النساء/39]، والتنبيه كقوله تعالى: (ألم تر إلى ربك كيف مد الظل) [الفرقان/45] (ابن الصائغ 2023م/1206)، والترغيب (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) [البقرة/245] (ابن الصائغ 2023م/1207)، والتجاهل كقوله تعالى: حكاية عن الكافرين (أ أنزل عليه الذكر) [ص/8]، والتحقير نحو قوله تعالى: (أهذا الذي بعث الله رسولا) [الفرقان/41] (روض الإفهام/1215)، والاكتفاء كقوله تعالى: (أليس في جهنم مثوى للكافرين) [العنكبوت/68]، والإيأس

كقوله تعالى: (فأين تذهبون) [التكوير/26] (ابن الصائغ 2023م/1217) والإيناس كقوله تعالى: (ما تلك بيمينك يا موسى) [طه/17] (ابن الصائغ 2023م/1218).

ويلحظ أن هذه القائمة من المعاني التداولية مفتوحة وقد ذكر النحاة والمفسرون معاني أخرى، كما أن بعضها يتداخل مع بعض ففي تحليلات كثيرة للاستفهام القرآني يذكر علماء اللغة أن الفعل الكلامي الاستفهامي يشوبه أو يصاحبه غرض آخر، لأن المعنى الثانوي في الأغلب لا يلغي الاستفهام وإنما يوجه قوته الإنجازية ويندمج معها في توليد قوة إنجازية جديدة نحو قول الزمخشري في قول الله عز وجل (ألا تأكلون) [الذاريات/27] أن إبراهيم عليه السلام أنكر عليهم ترك الأكل وحثهم عليه فجعل الاستفهام لأحد معنيين الأول الإنكار والثاني الحث والعرض (الزمخشري 1987م، 401/4) وقولهم (استفهام إنكاري بمعنى النفي) (استفهام توبيخ وتحذير وتوعد) (إن كان الخطاب للمنافقين فالاستفهام يراد به الإنكار والتوبيخ وإن كان للمؤمنين فالمراد به التلطف في العتب) (الجمال 1929م، 239/2، وأبو حيان 2000م، 365/7، و261/8) فلو أردنا صوغ حساب تركيبها لها فلا بد لنا من الأخذ بما يتسق مع تراكيب الاستفهام في الخطاب القرآني ليتسنى لنا معرفة المعنى القصدي للاستفهام واستنتاج مغازيه، ويلحظ أيضا أن قسما من هذه الأغراض المستلزمة يمكن أن تتحقق بأساليبها الأصلية نحو الأمر والتعجب بصيغته القياسية، وأن قسما منها لا يمكن أن يتحقق بصيغ مستقلة في النظام النحوي العربي كالتقرير والإنكار والتوبيخ والتهكم والاستبطاء، وأما التسوية فأمرها مختلف عما سبق ويبدو أن التسوية تتحصل من تواردها مع ألفاظ خاصة ثابتة (سواء، لا أدري، لا



أبالي) فهي القرائن النحوية التي تخصص الهمزة بالتسوية،) (الشاوش،  
2001، 794/2).

## خاتمة البحث

بعد هذه الأوراق التي خاضت في الاستفهام وتحولاته الإنجازية في الخطاب القرآني نستطيع أن نجمل ما توصل إليه البحث على النحو الآتي:

1- الاستفهام عند النحويين أسلوب طلب يطلب تحصيل العلم بشيء مجهول، ويندرج ضمن الإنشاء الطلبي بحسب طبيعة الاستفهام التي تتحدد بطلب الفهم، ويغايير الاستفهام سائر الأغراض الطلبية الأخرى بكونه طلباً للقول لا أيقاعاً للفعل، ويتولد عن قصد إرادي، لكنه يتحول في الاستعمال إلى معان متعددة وإنجازات مختلفة تتولد بحسب مقتضيات التخاطب وغايات المتكلم.

2- تنبه علماء العربية ولاسيما المشتغلون بالخطاب القرآني لتلك التحولات وحاولوا ربط المعنى الضمني (الاستلزام الخطابي) بعلاقات البنية النحوية وطريقة انتظام وحداتها، وتوارد أدوات الاستفهام مع أبنية وظيفية أخرى مثل أدوات النفي وأداة الاستثناء (إلا)، وإعادة المبتدأ مع (ما) الاستفهامية، وتراكب الاستفهام مع ألفاظ (ألم تر) و(ألم تعلم)، في محاولة لرصد تمثيل القوة الإنجازية للاستفهام وعوامل توجيهها نحو القوة المستلزمة، وضبط صياغات نحوية لتمثيل الغرض الإنجازي المستلزم فضلاً عن الجمل التي ترد بعد الجملة الاستفهامية المتسقة معها في الخطاب القرآني، مما يقيد الغرض الاستفهامي ويوجهه نحو معنى ضمني، وكذلك تنبهوا على وظيفة السياق الخارجي المتمثل بطبيعة المخاطب والمعلومات المشتركة، وتعلق الغرض، وطبيعة الغايات القرآنية التوجيهية والحجاجية.

3- والظاهر أن الاستفهام الداخِل على الجملة لا يلغي محتواها الإخباري ومضمونها القضوي الحامل لمعلومة يريد المتكلم إثباتها في اعتقاد المخاطب وهو أمر يبدو في مسلكه التخاطبي ذا سمة حجاجية بالأصل، فذكر علماء العربية أن معنى الجملة قبل دخول الاستفهام عليها هو المعنى نفسه بعد دخول الهمزة عليه؛ وذلك أن الاستفهام استخبار وهو طلب من المخاطب أن يخبرك فإذا كان الكلام كذلك كان محالاً أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيرهِ في الاستفهام، فيكون المعنى إذا قلت أزيد قائم غيره إذا قلت أقائم زيد، ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر، ويبدو من كلامهم أن لطريقة ترتيب الوحدات في النسق الاستفهامي أثر واضح في المعنى المستلزم ووظيفة في الاستنتاج للمعنى الثانوي الذي يصاحب الاستفهام..

4- يبدو أن المعاني الثانوية للاستفهام تندرج فيما أطلق عليه الاستلزام المعمم، وهو ما تعلق بالبنية النحوية وقرائن المقال، وارتبط بسياق خارجي عام، ومن هنا فأغلب الاستلزمات المعممة قابلة للحساب واستنتاج المغزى الكلامي منها، ولا تشكل موضع خلاف بين المفسرين والمشتغلين بالخطاب القرآني.

5- ولعل تعدد وجهات الفهم والتأويل عائد للاستلزمات المخصصة التي ترتبط بقراءة الخطاب وفق ظروفه ومقاصده وأحوال المتكلم والمخاطب، ولا يرتبط بقيود تركيبية أو قرائن مقالية. ومن هنا تتعدد قراءات وتأويلات الاستلزمات المخصصة لا على نحو التعارض والنقض بل على نحو الاسترسال والتداخل بين الأفعال الإنجازية الثانوية المتممة إلى دائرة واحد.

6- يعد التقرير من أهم المعاني التي يخرج الاستفهام إليها، وهو معنى فرعي وليس من المعاني الأصول ك (الإثبات أو النفي) في نظرية المعنى وأغراض الكلام العربية، وهو معنى اشتقاقي يتولد من خصائص بنوية تنتظم فيها البنى النحوية على وفق علاقات معينة وخصائص تخاطبية تتصل بالغرض الخطابي المقصود وطبيعة العلاقة بين المتخاطبين وتلك الخصائص والمبادئ كانت موضع رصد وتحليل في النظرية اللغوية العربية، والتقرير الإثباتي توكيد للمعنى وترسيخ لمضمون الجملة، ويأتي لتحقيق غاية حجاجية في سياق تحاوري، ويبدو أن التقرير معنى تتناسل منه أغراض ثانوية بحسب السياق فالتوبيخ والإنكار لأمر واقع والعتب والتهكم والسخرية والتحقير والتعظيم معاني تدخل تحت دائرة تقرير امر واقع.

7- يلحظ أنَّ قائمة المعاني الثانوية التي تتولد من الاستفهام مفتوحة وقد ذكر النحاة والمفسرون معاني تجاوزت الأربعين معنى وإن اختلفت مصطلحاتها بين نحوي وآخر وبين مفسر ونحوي، كما أن بعضها يتداخل مع بعض ففي تحليلات كثيرة للاستفهام القرآني يذكر علماء اللغة أن الفعل الكلامي الاستفهامي يشوبه أو يصاحبه غرض آخر، لأن المعنى الثانوي في الأغلب لا يلغي الاستفهام وإنما يوجه قوته الإنجازية ويندمج معها في توليد قوة إنجازية جديدة.

8- على الرغم من تعدد هذه الأغراض الثانوية للاستفهام واختلاف مصطلحاتها فإنها حظيت بتحليل حقق كفاية وصفية وتفسيرية، واندرجت في تنميط لقصودها المولدة كالاعتقاد في التقريريات المتولدة من الاستفهام كالتسوية والتوبيخ والعتب والإرادة في الطلبات كالأمر والنهي والعرض والتحريض والترغيب والتحذير والوعيد، والافصاحيات كالتعجب الاستبطاء. واتسم التحليل التراثي بقابلية الحساب.

والحمد لله الذي أعان على إنجاز تلك الورقات بما فيها من هنات ويسر على بلوغ المرام على ما في عملي من قلة انسجام، وأسأله جبر الخل فيها وسد النقص، وأشكره على ما أعطى وأنعم وأكرم، وأصلي على سيد الأنام وخير الخلق محمد حبيب الله ورسوله وصفيه وخيرته وعلى آله الطاهرين الطيبين المكرمين وأصحابه المنتجبين الثابتين على ما عاهدوا الله عليه.

### المصادر والمراجع

- الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ)، الخصائص، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية للكتاب، ط4، 1385هـ.
- ابن الصائغ، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن الصائغ (ت776هـ)، روض الإفهام في أقسام الاستفهام، تح: مساعد بن محمد الغفيلي، مجلة كلية دار العلوم، ع147، سنة 2023 م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت1393هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت395هـ)،  
الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، منشورات  
محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1997م،
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد  
السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط2، 1979م.
- ابن مالك، جمال الدين محمد بم مالك الجياني الطائي الأندلسي،  
شرح عمدة الحفاظ وعدة اللافظ، تح: عدنان عبد الرحمن الدوري، العراق،  
وزارة الأوقاف، 1985م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين بن  
منظور الأنصاري الإفريقي (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت،  
ط3، 1414هـ.
- ابن هشام، جمال الدين بن هشام الأنصاري (ت761هـ)، مغني اللبيب  
عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، مؤسسة  
الصادق، طهران، ط1، 1378هـ.
- ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا المعروف بابن  
يعيش (ت643هـ)، شرح المفصل للزمخشري، تح: إميل بديع يعقوب، دار  
الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت745هـ)،  
البحر المحيط، بعناية محمد جميل العطا، دار الفكر، بيروت، ط2، 2000م.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت745هـ)،  
التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: حسن هندراوي، دار القلم،  
دمشق، ط1، 2000م.

- الإسفرایینی، عصام الدین، الأطول فی شرح التلخیص، المطبعة السلطانية، استانبول، 1284هـ.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت471هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط3، 1992م.
- الجمل، سليمان بن عمر (ت1790م)، حاشية الجمل على الجلالين، مصر، مطبعة التقدم، 1929م.
- حسان، تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 2000م.
- الخليفة، هشام إبراهيم عبد الله، نظرية الفعل الكلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2007م.
- الخليفة، هشام إبراهيم عبد الله، نظرية التلويح، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2013م.
- الخليفة، هشام إبراهيم عبد الله، مترجم لـ (معجم أكسفورد للتداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، بيروت، ط1، 2020م.
- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب بفخر الدين (ت606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، ط3، 1420هـ.
- الرضي، رضي الدين الاسترأبادي، شرح الرضي على الكافية، تح: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، ليبيا، ط1، 1987م.
- الزركشي. أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1957م.

- الزمخشري، محمد بن عمر بن أحمد (ت538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبط: مصطفى حسن أحمد، دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي ببيروت، ط3، 1987م.

- السكاكي، يوسف ابن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي أبو يعقوب (ت626هـ)، مفتاح العلوم، ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1997م.

- سيويه، عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيويه (ت180هـ)، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1988م.

- السيوطي، عبد الرحمن ابن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، الاتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، ط1، 1974م.

- الشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية، المؤسسة العربية للتوزيع والنشر، تونس، ط1، 2001م.

- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

- الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير الكتاب المنزل، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، 2015م.

- عضيمة، محمد عبد الخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة، مصر، دار الحديث، 2004م.

- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت538هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، المجمع العلمي لأهل البيت عليهم السلام، ط1، 1995م.

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2001م.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (1094هـ)، الكليات، تح: عدنان الدرويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط2، 2011م.
- المبخوت، شكري، دائرة الأعمال اللغوية، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2010م.
- المتوكل، أحمد، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1985م.
- المتوكل، أحمد، مسائل النحو العربي في قضايا نحو الخطاب الوظيفي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، منشورات ضفاف-الاختلاف-دار الأمان، ط1، 2013م.
- المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، لبنان، بيروت، ط2، 1986م.
- المصري، مصطفى شعبان، أساليب الإنشاء والخبر في التراث العربي، مطبعة الآداب في الإسكندرية، ط1، 2019م.
- مطلوب، أحمد الناصري الرفاعي، أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات الكويت، ط1، 1980م.
- المغربي، ابن يعقوب، مواهب الفتح في شرح المفتاح، مطبعة السعادة، مصر، 1342هـ.



## التحليل التركيبي للجملة العربية والمعنى في الدراسات الحديثة

م.م. إيلاف نعمان خزعل

كلية القانون / الجامعة المستنصرية

### الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة التحليل التركيبي للجملة العربية في ضوء اللسانيات الحديثة، بالاعتماد على نظريات النحو التوليدي والنحو الوظيفي والنحو المعرفي، من أجل تقديم قراءة جديدة لبنية الجملة العربية. تناولت الدراسة مفهوم التركيب عند النحاة القدماء واللسانيين المعاصرين، وركزت على العلاقة بين البنية التركيبية والدلالة، وبينت كيف تؤثر العوامل النحوية والسياقية في ترتيب الجملة وتوجيه معناها كما تم تحليل مكونات الجملة الاسمية والفعلية، وبيان وظائفها وعلاقاتها الداخلية.

أظهرت النتائج أنّ الجملة العربية ليست مجرد تسلسل نحوي شكلي، بل منظومة تواصلية معقدة تتفاعل فيها البنية مع المعنى، ويؤدي فيها كل عنصر دورًا وظيفيًا ينعكس على دلالة الجملة ككل كما أثبتت الدراسة قدرة النظريات اللسانية الحديثة على تقديم أدوات تحليل دقيقة للجملة العربية، مما يفتح المجال أمام تطوير تعليم النحو العربي بشكل أكثر ارتباطًا بالاستعمال الفعلي للغة يوصي البحث بدمج النظرة الوظيفية في مناهج النحو، وتشجيع البحث التطبيقي في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: الجملة العربية، التحليل التركيبي، النحو الوظيفي،  
النحو التوليدي، اللسانيات الحديثة، البنية والدلالة.

## Syntactic Analysis of the Arabic Sentence and its Meaning in Modern Studies

### Abstract:

This study aims to explore the syntactic analysis of the Arabic sentence in light of modern linguistics, using frameworks such as generative grammar, functional grammar, and cognitive approaches. It revisits the concept of sentence structure from both classical Arabic grammar and contemporary linguistic theories, with a focus on the relationship between syntax and meaning. The research analyzes nominal and verbal sentence components, their internal relations, and how word order, omission.

Findings reveal that the Arabic sentence is not a mere grammatical sequence but a communicative unit where structure and meaning interact dynamically. Each syntactic element plays a functional role that shapes the sentence's overall interpretation. The study demonstrates that modern linguistic theories provide effective tools to analyze Arabic syntax and offer deeper insight into its mechanisms. It recommends integrating functional perspectives into Arabic grammar curricula and encouraging applied research in syntactic analysis.

Keywords: Arabic sentence, syntactic analysis, functional grammar, generative grammar, modern linguistics, structure and meaning.

### المقدمة:

إنّ التحليل التركيبي للجملة العربية يُعتبر من الأدوات الأساسية لفهم بنية اللغة وآليات اشتغالها يعتمد هذا التحليل على رؤية علمية دقيقة، حيث يُظهر الجملة ككائن لغوي يحتوي على روابط تركيبية ومعنوية تمثل جوهر

معانيها من خلال فهم هذه الروابط، يمكننا تقديم تفسير دقيق ومباشر لما يعبر عنه المتكلم دون الوقوع في التفسير التأويلي أو التزويغ اللفظي الذي قد يبدد الحقيقة.

لقد عبّر الشريف الجرجاني عن هذا المفهوم بقوله إنّ النحو هو "علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرهما"، مشيراً إلى أنّ القوانين النحوية ليست منطقية بالمعنى التقليدي، بل هي قوانين سليقية استخلصها العلماء من استقراء كلام العرب هذه القواعد النحوية تمثل البنية التي تنظم الكلام وتحدد دلالاته النحو ليس مجرد مجموعة من القواعد الجامدة، بل هو أداة تحليلية تهدف إلى تنظيم التراكيب بما يتوافق مع القواعد اللغوية التي تحكم بناء الجملة وتركيبها.

تُعتبر هذه القوالب النحوية أداة ضرورية لفهم المعنى الذي يرمي إليه المتكلم، حيث تمثل "النظم" الذي أكد الجرجاني على ضرورته في بناء الكلام صحة النظم، حسب الجرجاني، تعود إلى ترتيب الكلمات وتفاعلها معاً لبناء المعنى الذي كان يهدف إليه المتكلم النحو ليس فقط تحليلاً للتركيب الخارجي، بل هو بحث في كيفية تأثير هذه التراكيب في دلالة الجمل.

ومع تطور اللسانيات الحديثة، أصبح التحليل التركيبي للجملة العربية يتطلب أدوات ونظريات حديثة تساعد في توسيع فهمنا لآليات اشتغال اللغة من خلال المنهجيات الحديثة مثل النحو التوليدي والنحو الوظيفي، أصبح بإمكاننا النظر إلى الجملة العربية بشكل أعمق، كجملة لا تتعلق فقط بالتراكيب النحوية، بل بما تحمله هذه التراكيب من دلالات وعلاقات وظيفية داخل النص هذا التطور يفتح المجال أمام دراسة أعمق للعلاقات

بين الأجزاء المختلفة في الجملة وكيفية تنظيم هذه العلاقات بناءً على قواعد نحوية وسياقات دلالية.

رغم هذا التقدم في التحليل التركيبي، يظل هناك إشكال كبير في دمج المناهج المختلفة مثل النحو الوظيفي والنحو التوليدي والنحو المعرفي، حيث تتباين أسس هذه المناهج وتوجهاتها إذ يختلف كل منها في تحديد العلاقة بين الشكل النحوي والوظيفة الدلالية، وهو ما يجعل من الصعب جمع هذه المناهج في إطار تحليل واحد ولكن لا خلاف بين المناهج اللسانية في أهمية المعنى والوظيفة في البناء النحوي، وإن كان الخلاف في تحديد أي منهما يبني على الآخر: هل الشكل النحوي يتحدد بالوظيفة أم العكس؟

فالنحو قوالب لفظية صيغت على وفق إحاطة دقيقة لكلام العرب، من خلال لهجات متعددة أسهمت في تحديد أطر لغوية نزل بها النص القرآني لتكون منهجا علميا للناشئة والأعاجم، والأجيال المتوالية حفظا للغة الدستور الرباني فالوظيفة النحوية تتعامل مع التراكيب بوجهيها الشكلي والمعنوي؛ لذا قيل إنَّ النحو: علم التراكيب الذي يحيط بدراسة القواعد التي تحكم بناء الجملة وتركيبها، والضوابط التي تضبط كل جزء منها، وعلاقة هذه الأجزاء بعضها ببعض. (حسام الدين، كريم زكي، 2001، صفحة 15)

هذه القوالب النحوية الغرض منها التنصيص على (المعنى). (فكرون، إبراهيم، 2019، صفحة 42)

المقصود للمتكلم بالشكل الذي أراده في عقله الذهني معبراً عنه بهذه الأطر التركيبية.

نستشف من هذا أنّ هناك آصرة وثيقة لا يمكن الفصل بينهما تربط بين التركيب، والدلالة، وهو ما عبر عنه الجرجاني (ت 471هـ) بـ(النظم) إذ قال: (واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك، علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلم، ولا ترتيب حتى يُعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسبب من تلك) (أبوبكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي، 2009، صفحة 44) فصحة النظم أو فساده ترجع إلى ترتيب الكلمات ترتيباً مخصوصاً وتلك هي معاني النحو، فالمعاني النحوية ليست الألفاظ، وإنما هي قيمة التركيب النحوي ومراعاة شروطه كلها. (العزاوي، عقيد خالد حمودي، 2014، صفحة 45)

في هذا السياق، يهدف البحث إلى تحليل الجملة العربية من خلال النظريات النحوية الحديثة، ودراسة كيفية تفاعل العناصر النحوية والدلالية لتكوين المعنى، مع محاولة تقديم تصورات أعمق لفهم البنية اللغوية العربية ورغم تعدد المنهجيات، فإنّ الغاية المشتركة هي الوصول إلى فهم أدق للبنية النحوية وتفسير كيف تؤثر هذه التراكيب في دلالات الجمل وطريقة فهم المتكلم والمستمع لهذا المعنى.

### أولاً: إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية هذا البحث في التساؤل حول مدى قدرة النظريات اللسانية الحديثة على تفسير البنية التركيبية للجملة العربية بشكل علمي دقيق، وهل تُسهم هذه النظريات في تجاوز القصور الذي قد يعتري التحليلات النحوية التقليدية؟ كما يطرح البحث تساؤلات فرعية، مثل: كيف تتجلى العلاقات التركيبية بين مكونات الجملة العربية في ضوء النحو التوليدي أو الوظيفي؟ وإلى أي مدى تؤثر العوامل الدلالية والنحوية في تشكيل بنية الجملة؟ ومن ثم، فإنّ هذا البحث يسعى إلى استكشاف مدى

توافق اللغة العربية، بنيتها الخاصة، مع الأطر النظرية المعاصرة في علم اللغة، ومدى حاجة التحليل التركيبي العربي إلى إعادة قراءة تستوعب تطورات اللسانيات الحديثة.

### ثانياً: أهمية البحث:

تتبع أهمية هذا البحث من كونه يسعى إلى ربط الجملة العربية، بما تحمله من خصوصيات لغوية وتركيبية، بالنظريات اللسانية الحديثة التي أصبحت أداة أساسية في تحليل اللغات الطبيعية فهو يفتح أفقاً جديداً لفهم البنية العميقة للجملة العربية بعيداً عن التصورات التقليدية، ويقدم مقارنة تحليلية تساعد في تطوير النحو العربي بما يتناسب مع المعايير العلمية المعاصرة كما يساهم في إثراء الدراسات اللغوية العربية من خلال توظيف أدوات التحليل اللساني الحديث، مما يعزز من قدرات الباحثين في التعامل مع اللغة العربية بوصفها نظاماً حياً يمكن دراسته بمنهج علمية قابلة للقياس والتحليل وتبرز أهمية البحث أيضاً في قدرته على تقديم نماذج تطبيقية تساعد في تدريس النحو العربي وتحليله بطريقة أكثر وضوحاً ومنهجية.

### ثالثاً: أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة التحليل التركيبي للجملة العربية في ضوء اللسانيات الحديثة، وذلك من خلال:

1. تحليل بنية الجملة العربية باستخدام النظريات اللسانية الحديثة.
2. تحديد العلاقات التركيبية بين الكلمات في الجملة العربية.
3. توضيح دور العوامل النحوية والدلالية في بناء الجملة العربية.

رابعاً: منهج البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي، حيث يتم فيه تحليل بنية الجملة العربية باستعمال النظريات اللسانية الحديثة، مثل:

- نظرية النحو التوليدي التحويلي.
- نظرية النحو الوظيفي.
- نظرية النحو المعرفي.

#### خامساً: فرضيات البحث:

ينطلق هذا البحث من مجموعة من الفرضيات التي يسعى إلى التحقق منها في ضوء الدراسة والتحليل، وهي:

1. يمكن للنظريات اللسانية الحديثة، كالنحو التوليدي والنحو الوظيفي، تفسير بنية الجملة العربية بشكل أدق من النماذج النحوية التقليدية.
2. العلاقة التركيبية بين مكونات الجملة العربية تخضع لقواعد منتظمة يمكن الكشف عنها من خلال أدوات التحليل اللساني الحديث.
3. تلعب العوامل النحوية والدلالية دوراً تكاملياً في تشكيل بنية الجملة، ولا يمكن فهم البنية التركيبية بشكل شامل دون مراعاة البعدين معاً.
4. بعض مفاهيم النحو التقليدي تحتاج إلى إعادة صياغة أو تفسير في ضوء المعطيات التي توفرها النظريات اللسانية الحديثة.

#### سادساً: الإطار النظري للبحث:

المبحث الأول: الأسس النظرية للتحليل التركيبي في اللسانيات الحديثة يُعد التحليل التركيبي أحد المحاور الأساسية في اللسانيات الحديثة، حيث يهتم بدراسة العلاقات بين مكونات الجملة وتنظيمها الداخلي وقد شكّل هذا الجانب نقلة نوعية في فهم اللغة، بعد أن انتقلت اللسانيات من التحليل التقليدي إلى التحليل البنيوي والتوليدي والوظيفي وفي إطار اللغة العربية، ظهرت الحاجة إلى قراءة جديدة لتركيب الجملة تستفيد من هذه النظريات، وتعيد النظر في القواعد النحوية من منظور علمي.

## المطلب الأول: مفهوم اللسانيات الحديثة وهدفها أولاً: مفهوم اللسانيات؛

تعرف اللسانيات linguistique وتسمى أيضاً الألسنية، وعلم اللغة بأنّها: "الدراسة العلمية للغة" تميزاً لها عن الجهود الفردية، والخواطر، والملاحظات التي كان يقوم بها المهتمون باللغة عبر العصور ومن الشائع في تاريخ البحث اللغوي أنّ الهنود، والإغريق كانت لهم اهتمامات باللغة منذ أكثر من ألفين وخمسمائة سنة. (يونس، علي، محمد محمد، 2004، صفحة 9)

فضلاً عن أنّ اللسانيات تُعدّ من أدق العلوم الإنسانية وأعلاها شأنًا، كونها تعتبر وسيلة حقيقية في دراسة المعارف والمكتسبات اللغوية، وفق مناهج علمية، تمتاز بالدقة كونها وسيلة حقيقية في دراسة المعارف والمكتسبات اللغوية، فشكّلت نقطة استقطاب للعديد من العلوم الكونية التي تسعى بدورها إلى الاستلهاً من اللسانيات وطرائقها ونتائجها. (عبد الجليل، عبد القادر، 2002، صفحة 177)

وقد يقول قائل: إنّ الشيوخ لا يمكن أن يحتج به في تبرير الانزياح عن الاستعمال الصحيح. وأقول إنّ من خصائص المصطلح العلمي أن يكون واضحاً قطعياً الدلالة، يسدّ أمام المتلقي أبواب التخمين في المعنى، ومصطلح "لسانيات التراث" فيه من الغموض ما يجعلنا نتساءل: هل المقصود به تلك الجهود الحديثة التي اشتغلت بالتراث اللغوي العربي؟ أم تراه يحيل إلى جهود علماء العربية القدامى؟ إنّ هذا التساؤل في حد ذاته إعمال للظن في البحث عن مدلول المصطلح، وهذا وضع يفسد إبلاغ الثقافة اللسانية الحديثة باللغة العربية». (الفهري، عبد القادر الفاسي، 1987، صفحة 15)



ثانياً: إذا كان مصطلح لسانيات التراث - بمفهومه الغلفاني - يشير إلى صنف من الدراسات العربية الحديثة التي اشتغلت بالتراث اللغوي العربي، فإنّ معظم الدراسات اللسانية العربية الحديثة اشتغلت بتراثنا اللغوي، حتى تلك التي توصف بأنّها توليدية أو وصفية أو وظيفية، ثم إذا أخذنا بالمعيار الأساسي في وضع هذا المصطلح، وهو: معالجة قضايا التراث في ضوء اللسانيات، ألا يحق لنا أن نقول إنّ جل الدراسات اللسانية العربية الحديثة تدخل في إطار ما يسميه غلفان بلسانيات التراث؛ بحكم أنّها اشتغلت جميعها بالتراث اللغوي العربي وإن بنسب متفاوتة؟ وماذا نقول في دراسات أحمد المتوكل التي احتفت احتفاء كبيراً بالتراث اللغوي العربي، في حين صنفها غلفان في الاتجاه الوظيفي؟

يصطلح على علم اللغة بأنّه فتي، ويطلق علم اللسان عند العلماء المسلمين على مفهوم الدراسات العلمية لظاهرة اللسان، فالعلم هو الذي يدرس طائفة معينة من الظواهر، وهذا من أجل تبيان عناصرها وحقيقتها ونشاطاتها والروابط التي تجمع بعضها ببعض، والتي تتصل بغيرها، والكشف عن القوانين التي تخضع لها في مختلف مجالاتها، إذ يرى دي سوسير أنّ اللسانيات تؤدي ثلاث مهمات تنحصر في:

أ/ تقديم وصف لجميع اللغات وتاريخها، وهذا يعني سرد الأسر اللغوية وإعادة بناء اللغات الأم.

ب/ ضبط القوى الكامنة المؤثرة بطريقة شاملة ومتواصلة في كافة اللغات.

ج/ تحديد نفسها والتعريف بها ". (مومن، أحمد، 2015، صفحة 51)

ومن خلال هذا يظهر لنا أنّ اللسانيات جاءت لدراسة اللسان البشري من كل جوانبه حفاظاً عليه من وقوعه في اللحن في اللغة، وبالتالي نستنتج أنّ مادة اللسانيات لا تخرج عن إطار اللغة التي تتحدث بها شعوب العالم.

### ثانياً: هدف اللسانيات من دراسة اللغة

الهدف الأساسي من دراسة اللسانيات للغات البشرية على اختلافها، هو الكشف عن أسرارها وقوانينها، سواء كان في مستوى النظام المتواضع عليه، أم في مستوى الكلام وتأدية المتكلمين لوحدهات وتركيباته في المخاطبات (الشفاهية والكتابية). (صالح، عبد الرحمن حاج، 1973، صفحة 19)

ويعد هذا الهدف قطب الرحي، الذي يدور حوله عمل الباحث اللساني، بحيث يتركز عمله أساساً في البحث عن البنى التي بنيت عليها الألسنة البشرية وعن وظائفها، وكيفية أدائها لهذه الوظائف لفظاً ومعنى، وإفراداً وتركيباً (صالح، عبد الرحمن حاج، 1973، صفحة 24)، أي البحث عن المعرفة اللغوية الموجودة في الدماغ البشري، كما يقول تشومسكي، أو معرفة سر آلة الكلام كما يقول الجاحظ، ولكون اللغة موضوعاً غير مرئي بعلاقاته المتشابكة، فإن العلماء اليوم يسعون إلى معرفة ما لا يمكن رؤيته من هذا الذي يمكن إحساسه وهو اللغة متكلمة فعلياً.

### المطلب الثاني: مفهوم التحليل التركيبي في اللسانيات المعاصرة أولاً: مفهوم التحليل التركيبي:

التركيب لغة من ركب الشيء تركيباً: وَضَعَ بعضه على بعض فتركب، وتراكب منه ركب الفص في الخاتم والسنان في القناة. والتركيب اسم المركب في الشيء كالفص يُرْكَبُ في كفة الخاتم لأن المفعول اسم المركب والمفعول كُلُّ يُرَدُّ إلى فُعِيلٍ، تقول: ثَوَّبَ محدد وجديد، ورجل مطلق

وطليق، وشيء حسن التركيب وتقول في تركيب الفص في الخاتم، والنصل في السهم: ركبته فتركب، فهو مركب وركب (الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى، 2006، الصفحات 35-36) والمركب: الأصل والمنبت، تقول فلان كريم المركب أي كريم أصل منبته في قومه والتركيب بمعنى التأليف. (ابن منظور، محمد بن مكرم، 1997، صفحة 112)

كذلك يقال ركب الشيء: ضمه إلى غيره فصار بمثابة الشيء الواحد في المنظر، وركب الدواء ونحوه ألفه من مواد مختلفة. (أنيس، إبراهيم، 2015، صفحة 368)

وتجمع التعاريف السابقة على أنّ التركيب يقترن بالضم والجمع. ومن هذا المنطق نجد أنّ هذه التعاريف تلتقي في معنى واحد لا جمع ولا تأليف إلا بين ما كان مؤلفاً من وحدتين فأكثر وهذا ما سيدفعنا إلى تتبع معناه واستعماله عند النحاة واللغويين القدامى والمحدثين من الناحية الاصطلاحية.

أما من حيث الاصطلاح، فيدل التركيب على اجتماع كلمتين أو أكثر لعلاقة معنوية وهو مذهب سيبويه (180هـ) (سيبويه، 1983، صفحة 134) ولكل منهما معان وحكم أصبح لهما بالتركيب حكم جديد وهو مذهب الخليل (ت 175هـ). (السامرائي، إبراهيم، 1987، صفحة 46)

يختص التركيب إذن بدراسة العلاقات داخل نظام الجملة، وحركة العناصر وانسجامها وتلاؤمها في نطاق تام مفيد تتألف فيه المعاني وتتناسق الدلالات لتؤلف وحدة متكاملة تتحصل بها الفائدة، وهذا ما أجمع عليه النحاة، ومنهم عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) الذي نظر إلى التركيب باعتباره نظاماً وقصد به اقتفاء آثار المعاني وترتيبها في النفس وهو عنده نظير التأليف والبناء، حيث يقول: "واعلم أنّك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً

لا يعترضه شكّ، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يُعلق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب تلك". (الجرجاني، عبد القاهر، 1983، صفحة 46)

### ثانياً: التركيب عند اللسانيين المحدثين

تنوعت التعريفات الألسنية لمصطلح التركيب غير أنّها تمحورت في فكرة نظم وتأليف الكلمات والجمل. ويعد دي سوسير صاحب أول محاولة جادة في هذا المجال فالتركيب "تأليف وحدتين أو عدة وحدات متتابعة في السلسلة الكلامية" إذ يجب أن يجمع التركيب بين عنصرين لغويين دالين على معنى ويكون هذا التركيب وفق علاقات وهذه العلاقات قسّمها دي سوسير على نوعين: (قدادرة، عبد السلام، 2004، صفحة 38)

• العلاقات الاستبدالية.

• العلاقات الركنية.

أما التركيب عند الوظيفيين، فيقوم على تفكيك التراكيب إلى وحدات وتكون كل وحدة أصغر من التي قبلها حتى يصلوا إلى أصغرها بهدف استخراج وظائفها، إذ لكل وحدة صورة صوتية ومعنى لا يقبل التحليل إلى وحدات أدنى منها. (مارتيني، أندري، 2010، صفحة 18)

من جانب آخر، يرى تشومسكي أنّ البنية التركيبية يمكن أن تسلط الضوء على مشاكل المعنى والفهم. ويقول إنّ "من أجل أن نفهم جملة ما، من الضروري أن نعرف الجمل النواة التي اشتقت منها هذه الجملة"، وبالتالي، "يجب أن نعرف السلاسل النهائية التي تعتمد عليها الجمل النواة، القواعد المركبة لهذه المكونات الأولية، وكذلك التاريخ التحويلي للجملة التي نحن بصدددها وتطورها من الجمل النواة."

لكن من المهم أن نلاحظ أنَّ النحو التوليدي التحويلي لا يصف الجمل المنطوقة بل هو يركز على العمليات الذهنية الدماغية التي لا تخص لغة معينة كما كان يتصور بعض الباحثين فالبنية العميقة والبنية السطحية هما بنيتان ذهنيّتان، وليستا منطوقتين كما أنَّ تشومسكي نفسه اعترف في دراساته اللاحقة بقصور نموذج 1957 و1965، حيث كانت مرحلة "الجمل النواة" بداية، ولكن لاحقاً اعترف بتقصير هذا النموذج في تفسير بعض التراكيب، مما دفعه إلى تطوير أفكاره في مراحل لاحقة من دراساته. (Chomsky, Noam, 2002، صفحة 102)

### ثالثاً: أهمية المستوى التركيبي (النحوي) لسانياً

لئن كان المستوى النحوي يتداخل مع المستوى التركيبي، فإنَّ بعض اللسانيين المحدثين، ومنهم موسى حامد في محاضرة له تحت عنوان الأسلوبية يعرّف المستوى التركيبي والنحوي منفصلين عن بعضهما بعضاً، من حيث رأى: (حامد، موسي، 2015).

إنَّ المستوى التركيبي يقوم بوضع المفردات في أبسط صور للتضام لتحمل المعاني الكلية للفكرة المراد التعبير عنها.

أما في المستوى النحوي، فيدرك المتكلم ومنتج اللغة العلاقات التي تربط عناصر التركيب ببعضها بعضاً من خلال سلسلة من العلاقات الوظيفية (النحوية) أي إنَّ المستوى النحوي ما هو إلا جسر يسهل الوصول إلى معنى التركيب وهو جزء منه فقط، نجدهما لا ينفصلان عن بعضهما؛ لأنَّهما يقومان على المفردات والمعاني التي تؤديها، فغايتها واهتماماتها واحدة.

والحق أن مصطلحات سيويه في هذا الصدد بلغت قدراً كبيراً من الأهمية، وحين حاولنا جمعها معاً، رأينا أنَّ هناك مصطلحا متداولاً في كتب علم اللغة "خاصة تلك التي اهتمت بالجوانب التحويلية في الجملة وهو

مصطلح غير الصحيح نحويًا "ما يقابله بالأجنبية" Ungrammatical ويستعمله اللغويون المعاصرون للإشارة إلى الخروج عن القواعد والقوانين الخاصة بتركيب الجملة فضلًا عن غيرها، وتتفق إشارتهم تلك وبعض الشيء من الناحية مع إشارات سيويه، لذلك ارتأينا استعمال هذا المصطلح لنجمع على أساسه أي خروج عن قواعد تركيب الجملة العربية عن سيويه.

## المبحث الثاني: البنية التركيبية للجملة العربية في ضوء النظريات الحديثة

يركز هذا المبحث على تحليل مكونات الجملة العربية وعلاقاتها التركيبية بالاستناد إلى النظريات اللسانية الحديثة.

### المطلب الأول: تحليل مكونات الجملة العربية أولاً: الجملة الاسمية:

وهي التي صدرها اسم صريح أو مؤول أو اسم فعل، أو حرف غير مكفوف مشبه بالفعل التام أو الناقص، نحو: الحمد لله، أن تصدق خير لك. (قباوة، فخر الدين، 1989، صفحة 19)

والجملة الاسمية تفيد بالأصل وضعها ثبوت شيء لشيء، ليس غير بدون نظر إلى تجدد ولا استمرار، نحو: الأرض متحركة، فلا يستفاد منها سوى ثبوت الحركة للأرض، بدون نظر إلى تجدد ذلك ولا حدوثه، وقد تخرج الجملة الاسمية عن هذا الأصل وتفيد الدوام والاستمرار بحسب القرائن، كأن يكون الحديث في مقام المدح، أو في معرض الأم. (الهاشمي، السيد أحمد، 2005، الصفحات 66-67)

والجملة الاسمية هي التي يدل فيها المسند على الدوام والثبوت، أو التي يتصف فيها المسند إليه بالمسند اتصافاً ثابتاً غير متجدد، أو بعبارة

أوضح هي التي يكون فيها المسند اسما، على ما بينه الجرجاني فيما اقتبسنا من كلامه هنا. (المخزومي، مهدي، 1986، صفحة 42)

ولما حاول النحاة تحديد المقصود بكل جزء واجهوا بعض الإشكالات فعند تحديد الاسم على أساس معناه، قالوا هو ما دل على معنى وليس الزمن جزءا منه، وقد اعترض عليهم إبراهيم أنيس بأسماء مثل: اليوم والليلة وكذلك المصادر، أما سيبويه فإنه لم يعرف الاسم بل اكتفى بالتمثيل، إذ قال (الاسم) مثل: فرس ورجل، ويرى في هذا التعريف نقصا أدركه بعض النحاة القدماء (إلياس، البوالصة، عمار، 2010، صفحة 175)، ولعل أبرز توضيح لعلامات الاسم ما ورد عند ابن مالك، إذ جمعها في قوله:

بالجر والتنوين والندا وأل      ومسند للاسم تمييز حصل  
(الأندلسي، محمد بن عبد المالك، 2016)

وبهذا فإنّ علامات الاسم التي ذكرها النحاة تبدوا دقيقة ولا يمكن الاعتماد عليها، في الدراسات المقبلة، ولما كان للجملة الاسمية ركنان أساسيان متلازمان تلازما مطلقا وهما المبتدأ والخبر.

أ- المبتدأ: يذكر سيبويه أنّه كل اسم ابتدأ عليه كلام، والمبتدأ والمبنى عليه رفع فالابتداء لا يكون إلى بمبنى عليه، فالمبتدأ الأول، والمبنى عليه ما بعده، فهو مسند ومسند إليه (بوقفة ذهبية، مراد، 2015، صفحة 60)

ب- الخبر: اسم مرفوع متحدث به، يقع غالبا بعد المبتدأ، وقد يتقدم عنه، وبه يتم معنى الجملة، وقد تتعدد الأخبار المبتدأ واحد. (فياض، سليمان، 1995، صفحة 92)

كان لابد من وجودهما في الجملة الاسمية معا أو وجود أحدهما، وهذا يكون لأسباب نحوية أو أغراض بلاغية.

## ثانیاً: الجملة الفعلیة"

هی النوع الثانی من الجمل فی اللغة العربیة وهی التي تبدأ بفعل غیر ناقص، والفعل یدل علی حدث، ولابد من محدّث بحدّثه، إذن للجملة الفعلیة رکنان أساسیان هما الفعل والفاعل. (الراجحی، عبده، 1979، صفحة 173)

أما فخر الدین قباوة فیعتبر الجملة الفعلیة التي تبدأ بفعل تام أو ناقص یقول: "الجملة الفعلیة هی التي صدرها فعل تام أو ناقص نحو: اقتربت الساعة، کان الناس أمة واحدة فهی موضوعة لإفادة التجدد والحدوث فی زمن معین مع الاختصار نحو: (قباوة، فخر الدین، 1989، صفحة 19)

أشرقت الشمس وقد ولی الظلام هارباً  
فلا یستفاد من ذلك إلا ثبوت الإشراق للشمس، وذهاب الظلام فی الزمان الماضي، وقد تفید الجملة الفعلیة الاستمرار التجديدي شيئاً فشيئاً، بحسب المقام وبمعونة القرائن لا بحسب الوضع، بشرط أن یكون الفعل مضارعاً نحو قول المتنبي:

تدبر شرق الأرض والغرب کفه      ولیس لها یوما عن المجد شاغل  
(الهاشمي، أحمد، 2005، صفحة 41)

والجملة الفعلیة هی التي یدل فیها المسند علی التجدد، أوهی التي یتصف بها المسند إلیه بالمسند اتصافاً متجدداً وبعبارة أوضح هی التي یكون فیها المستند فعلاً لأنّ الدلالة علی التجدد دائماً تستمد من الأفعال وحدها.  
(المخزومي، مهدي، 1986، صفحة 41)

وكذلك فی الجملة الفعلیة لا یوجد مفهوم دقیق وضابط لمفعولیتها رغم أنّها تقوم علی الفعل بالدرجة الأولى، والفعل ظاهر معناه.



أما الفعل فقالوا إنه يفيد ويدل على أحد الأزمنة الثلاثة الماضي والحال والمستقبل وهذا الربط كما يرى إبراهيم أنيس، أمر لا تبرره استعمالات اللغة ولا يؤيده. (إلياس، البوالصة، عمار، 2010، الصفحات 175-176)

إذا هناك اختلاف في مفهوم الجملة الفعلية على اعتبار بدايتها بفعل ناقص أو تام، لكن هناك اتفاق على أنها تبدأ بفعل، كما إن فخر الدين قباوة يقسم بعض الجمل العربية على قسمين هما: جملة كبرى وجملة صغرى.

1- الجملة الكبرى وهي الجملة المكونة من جملتين أو أكثر، إحداها مبتدأ أو فاعل أو خبر، أو مفعول ثان لفعل ناسخ، نحو: إن الله يحب التوابين، لسانك إن تحفظه يحفظك.

2- الجملة الصغرى: وهي الجملة التي تكون جزءا متما للجملة الكبرى؛ أي مبتدأ فيها أو فاعلا، أو خبرا، أو مفعولا ثانيا، ومنها الجمل الثواني في الجمل الكبرى المتقدمة الذكر يحب أن تحفظه يحفظك.

فهذا التقسيم في الجملة من حيث البناء، فصل فيه فخر الدين قباوة من حيث الحالة وتعدد الأوجه، ولكن ما يهمنا هنا هو ما ذكرناه سالفا في الجملة الاسمية والجملة الفعلية.

## المطلب الثاني: العلاقات النحوية بين مكونات الجملة

### 1- التقديم والتأخير ودلالته.

من المعلوم به أن كل لغة تتكون من كلمات ترتبط فيما بينها لتشكل جمل أو كلام ذا معنى، وهذه الكلمات تنتظم مع بعضها وفق قواعد نحوية وأغراض بلاغية وسياقات داخلية وخارجية تتحكم في نظام هذا الترتيب وقد تكلم عن هذا النحاة "جعلوا الكلام ركبا بعضها أسبق من بعض فإن جئت بالكلام على الأصل، لم يكن من باب التقديم والتأخير فإن قولك "

كسا محمد سالماً قميصاً مثلاً ليس فيه تقديم وتأخير، فقد جئت بالفعل ثم الفاعل، ثم المفعول الأول، ثم المفعول الثاني، ولو غيرت أية كلمة عن موضعها دخلت في باب التقديم والتأخير. (السامرائي، فاضل صالح، 2009، صفحة 37)

وبما إنَّ الكلام لا يمكن النطق به دفعة واحدة من أجل ذلك كان لابد عند النطق بالكلام من تقديم بعضه وتأخير بعضه الآخر، وليس شيء من أجزاء الكلام في حد ذاته أولى بالتقديم من الآخر؛ لأنَّ جميع الألفاظ من حيث هي ألفاظ تشترك في درجة الاعتبار، هذا بعد مراعاة ما يجب له الصدارة كألفاظ الشرط والاستفهام. (عتيق، عبد العزيز، 2002، صفحة 136)

وكلامنا عبارة عن ألفاظ لها معاني مركبة في بنية إسنادية معينة "معلوم أنَّ الألفاظ قوالب المعاني، فيجب أن يكون ترتيبها الوضعي حسب ترتيبها الطبيعي، ومن البين أنَّ رتبة المسند إليه التقديم لأنَّه المحكوم عليه ورتبة المسند التأخير، إذ هو المحكوم به، وما عداهما فهو متعلقات وتوابع تأتي تالية لهما في الرتبة، ولكن قد يعرض لبعض الكلم من المزايا والإعتبارات ما يدعو إلى تقديمها، وإن كان من حقها التأخير، فيكون من الحسن إذا تغير هذا الأصل واتباع هذا النظام ليكون المقدم مشير إلى الغرض الذي يؤدي إليه و مترجماً عما يريد. (الهاشمي، السيد أحمد، 2005، صفحة 123)

ويجب أن ندرك أنَّه إذا قمنا بتقديم جزء من الكلام فإنَّه بالضرورة يؤدي إلى تأخير الجزء الآخر وعلى هذا فتقديم جزء من الكلام أو تأخيره لا يرد اعتباراً في نظم الكلام وتأليفه وإنما يكون عملاً مقصوداً يقتضيه غرض بلاغي أوداع من دواعيها. (عتيق، عبد العزيز، 2002، صفحة 136)

اعلم أنّ مرتبة المسند إليه التقديم، وذلك لأنّ مدلوله هو الذي يخطر أولاً في الذهن لأنّه المحكوم عليه، والمحكوم عليه سابق للحكم طبعاً، فلهذا تقدم وضعاً ولتقديمه دواع شتى. (الهاشمي، السيد أحمد، 2005، صفحة 123)

1- تعجيل المسرة، نحو العفو عنك صدر به الأمر، أو المساءة، نحو: القصاص حكم بيه القاضي.

2- التشويق إلى المتأخر إذا كان المتقدم مشعراً بغرابة كقول المعري: والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد ونضيف أيضاً: كون المتقدم محط الإنكار والتعجب، نحو قوله تعالى: ﴿أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ فَإِنَّمَا قدم خبر المبتدأ عليه في قوله: ﴿أَرَاغِبُ أَنْتَ﴾، وذلك للأهمية المتقدم وشدة العناية به، وفي ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته، وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها، وهذا بخلاف ما لو قال أأنت راغب عن الهتي؟" (دياب، محمد بك، وآخرون، 1920، صفحة 115)

## 2- الذكر والحذف ودلالاتهما.

تتميز اللغة العربية بميزة خاصة عن اللغات الأخرى وهي حذف بعض أجزاء الكلام دون الإخلال بالمعنى، وهذه الميزة لا نجدها في جميع اللغات حيث " يرى النحاة أنّ الأصل في الكلام الذكر ولا يحذف منه شيء إلا بدليل، سواء كان هذا الدليل معنوياً، أي يقتضيه المعنى أم صناعي أي تقتضيه الصناعة النحوية، وسواء تدل عليه قرينة لفظية، أم تدل عليه قرينة المقام، كما سنبين ذلك. (عتيق، عبد العزيز، 2002، صفحة 137)

فالجمله إذن بركنيها المسند والمسند إليه يطرأ عليها تغير في بنيتها لما يلحقها من ذكر وحذف ولهذا نقول: إنّ الحذف كثير في العربية وقد

توسعت فيه توسيعاً كبيراً، وقد جرى الحذف فيها في كل نوع من أنواع الكلم، فقد جرى في جزء الكلمة نحو: لم يك، ولا أدر وجرى في حروف المعاني نحو: تالله تفتاً تذكر يوسف، أي لا تفتاً، ونحو: يوسف أيها الصديق، أي يا يوسف. (السمرائي، فاضل صالح، 2009، صفحة 75)

ويكون الحذف أيضاً إذا أريد إفادة السامع حكماً فأى لفظ يدل على معنى فيه فالأصل ذكره، وأى لفظ علم من الكلام لدلالة باقية عليه فالأصل حذفه وإذا تعارض هذان الأصلان فلا يعدل عن مقتضى أحدهما إلى مقتضى الآخر إلا لداع. (السامرائي، فاضل صالح، 2009، صفحة 75)

والجملة في أقصر صورها هي أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه، وليس لازماً أن تحتوي العناصر المطلوبة كلها، قد تخلو الجملة من المسند إليه لفظاً، أو من المسند لوضوحه وسهولة تقديره، كخلوها من المسند إليه في نحو: قول المستهل: "الهلال والله" ومن المسند في نحو قولك: خرجت فإذا السبع، أو نحو: قولك: زيد في جواب من قال لك، من كان معك أمس، ونحو قولهم، لولا على لهلك عمر.

وحذف المسند إليه يتوقف على أمرين، أحدهما وجود ما يدل عليه عند حذفه من قرينة والأمر الآخر وجود المرجح للحذف على الذكر، أما الأمر الأول وهو وجود القرينة الدالة على المسند إليه عند حذفه فمرجه إلى علم النحو، وأما الأمر الثاني وهو المرجح لحذفه على ذكره فمرده إلى البلاغة.

ومعنى ذلك أنه توجد مقتضيات ودواع بلاغية ترجح حذف المسند إليه على ذكره، والمسند إليه الذي يكثر حذفه هو: المبتدأ أو الفاعل. (عتيق، عبد العزيز، 2002، صفحة 122)

أما فيما يخص حذف المسند كما توجد دواع لحذف المسند إليه كذلك توجد دواع ترجح حذف المسند سواء كان خبراً أو فعلاً إذا دل عليه دليل. (عتيق، عبد العزيز، 2002، صفحة 128)

**المبحث الثالث: دور العوامل النحوية والدلالية في بناء الجملة**  
يتناول هذا المبحث التفاعل بين النحو والدلالة في تشكيل بنية الجملة العربية ويركز على كيفية تأثير المعنى والسياق في تحديد الوظائف التركيبية داخل الجملة.

### **المطلب الأول: التفاعل بين المعنى والتركيب في الجملة العربية**

التركيب يعد حقلاً من حقول المعاني التي يتسع فيها معنى الكلمة؛ بل يعطيها التركيب معانيًا متعددة، والتركيب رافد من روافد التطور اللغوي الذي يواكب نمو اللغة وزيادة معانيها، فهناك تلاق بين الصيغة وتركيبها في الجملة قد يكون تلاقياً متضاداً، ومن هنا نرى تأويلات النحاة وتفسيراتهم تتعدد وتتنوع في إعراب الكلمة في سياق التركيب فمعنى البنية المفردة له اعتباره وهو الأصل في الوضع، وهو ما يسميه البلاغيون الحقيقة. (أبو الفتح، عثمان بن جني، صفحة 101)

وقد أدرك علماء اللغة أنّ الدلالة تؤثر فيها عوامل متعددة اللفظ والصناعة والمعنى، وقد رتبها ابن جني حسب القوة في ثلاث مراتب المرتبة الأولى: اللفظ والثانية الصناعة، والثالثة: المعنى وقد أراد بالمعنى التركيب حيث جاء ذلك واضحاً في شرحه وبيانه.

## - المعنى النحوي مقابل المعنى المعجمي:

هناك من عرفه بالدلالة الاجتماعية للكلمة التي يفهمها "الفرد في المجتمع من ألفاظ لغته ويتفق معه على هذا الفهم بقية أفراد المجتمع (أبو الفرج، محمد أحمد، 1966، صفحة 18)، أو الصورة الذهنية التي يوضع بإزائها اللفظ في اللغة، هذا قبل أن تدخل السياق التركيبي، فإذا دخلت أصبحت عرضة للسياق والمجاز والمقام وغيرها من المجالات التي تتجاذب الكلمة في معناها كالاقتصاد والنفس. (أنيس، إبراهيم، 2015، صفحة 44)

وما من شك في أهمية المعنى المعجمي، ونجدها تبرز في حالات التعامل مع النص من ناحيتي المستوى النحوي والمستوى الدلالي:

فالمعنى المعجمي للمفردات مهم في المستوى الدلالي - فلكل كلمة دلالاتها الاجتماعية المستقلة، نحو: رجل فرس من حيث إنه "يجري تحديد دلالة جملة ما في إطار نظرية علم الدلالة من خلال إسقاط المعنى المعجمي لكل مفردة في الجملة على معنى ما يليها من مفردات وتراكيب، كما يمكن تحديد إبهامية المعنى ambiguity بالطريقة ذاتها. (الحسن، شاهر، 2001، صفحة 12)

ففي جملة: أكره العنب بعد العصر، نجد أن دلالة الجملة "تأتي من إسقاط (Projection) معنى الفعل (أكره) على معنى الاسم (العنب) على معنى الظرف (بعد) على معنى الاسم (العصر)، ولكن كلمة (العصر) تحمل أكثر من معنى؛ فإما أن تنصرف إلى دلالة زمنية، وإما أن تنصرف إلى عملية استخلاص العصير من العنب؛ وبذلك يكون للجملة دالتان: أكره العنب بعد دخول وقت العصر من النهار، وأكره العنب بعد تحويله إلى عصير" (الحسن، شاهر، 2001، صفحة 12)

وعندما تتركب الكلمات في الجملة، فإنها ترتبط فيما بينها بعلاقات ولا تتم هذه العلاقات إلا بعد معرفة معاني هذه الكلمات، ولا يمكن صياغة الجمل أصلا بين مفردات لا معنى لها؛ لأن معنى الجملة مرتبط بهذه المفردات.

### - أثر السياق في تحديد العلاقات التركيبية

لقد كان اهتمام المفسرين بالسياق واضحا وصريحا، حيث يجعل الإمام بدر الدين الزركشي السياق دليلا في الجزء الذي لم يرد تفسيره نقل يوضح معناه فيقول: «الثاني ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، ويرى أنّ من العلماء الذين كانوا يعتمدونه الراغب الأصفهاني في كتابه " مفردات غريب القرآن " فكان « يذكر قيда زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ، لأنّه اقتنصه من السياق (الزركشي، بدر الدين، 1980، صفحة 172)، وبهذا يكون السياق آلة في تفسير القرآن الكريم، والكشف عن مراد الله تعالى فيه ويتجلى ذلك بظهور الحركة العلمية التي ضمت مجموعة من الاتجاهات التفسيرية. (الزركشي، بدر الدين، 1980، صفحة 172)

### أ- سياق المقال عند المفسر

يظهر استعمال السياق المقالي بشكل بين وكثير في الآيات التي يكون فيها تأويل، وذلك أنّ من معاني «التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط (الزركشي، بدر الدين، 1980، صفحة 150)، وهذا هو السياق الداخلي الذي يعتمد المفسر في الآيات المشككة التي تحتاج إلى تأويل؛ إذ إنّ الوحدة اللغوية تستمد معناها أو يتضح من خلال الوحدات المجاورة لها

في الموضوع نفسه، أومن القرآن ككل (سلمان، سلوي داوود، 2019، صفحة 90)، «مما يجعل هذا الخطاب بعيدا عن التفكك، والاضطراب والغموض أو التشويش، خصوصا إذا علمنا ما لعلم التفسير من خطورة في وعي العلماء المسلمين فس القديم والحديث. » (المالكي، محمد، 1996، صفحة 25)

### ب- سياق الحال عند المفسر

لم يغفل أيضا المفسرون عن سياق الموقف في بيان القرآن الكريم وتفسيره، «فكان النبي -صلى الله عليه وسلم- يبين المجمع ويميز الناسخ من المنسوخ، ويعرفه أصحابه، فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولا عنه (ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، 2003، الصفحات 469-470)، فكان فهمهم سليم بمشاهدتهم لأسباب نزول القرآن، وموارد أحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم-. وعلى هذا جعل العلماء شروطا للمفسر كان معظمها عبارة عن قرائن خارجية تساعد بشكل كبير في فهم النص القرآني وتفسيره وأهمها معرفة أسباب النزول وهو من أعظم المعين على فهم المعنى... وكانت الصحابة والسلف يعتمدونه (الزركشي، بدر الدين، 1980، صفحة 172)، وهذا يبين لنا الأهمية التي أدركها المفسرون لعناصر السياق المقامي في بيان المعنى، والوصول إلى مراد الآية الكريمة وقسموا الأسباب إلى عامة وخاصة فالأسباب العامة يدخل تحتها معرفة الجزيرة العربية (سلمان، سلوي داوود، 2019، صفحة 94)



## المطلب الثاني: الجملة العربية بين البنية التركيبية والدلالة الوظيفية

تتسم الجملة العربية بمرونة تركيبية عالية، تتيح تنوعاً في مواقع الكلمات دون الإخلال بقواعد النحو، لكن هذه البنية لا تكتمل دلاليًا إلا بفهم الوظائف التي تؤديها كل وحدة داخل الجملة فالبنية التركيبية تعني الترتيب النحوي لعناصر الجملة (فاعل، مفعول، مبتدأ، خبر)، بينما تشير الدلالة الوظيفية إلى الدور الذي تلعبه هذه العناصر في إيصال المعنى داخل السياق.

في النحو التقليدي، يُنظر إلى "الفاعل" مثلاً باعتباره مجرد الاسم الذي يأتي بعد الفعل، لكن في النحو الوظيفي يُنظر إليه كعنصر يؤدي وظيفة "المنفذ للفعل" سواء تقدّم أو تأخّر في السياق ومن هذا المنظور، فإنّ الجملة "ضرب المعلم الطالب"، و"الطالب ضرب المعلم"، تختلفان دلاليًا رغم تشابههما نحويًا. الأولى تضع الفاعل في موضع الصدارة، بينما الثانية تبرز المفعول، وهما يعكس اختلافًا في البؤرة الإعلامية (Focus) داخل الخطاب.

أيضاً، تسهم البنية التركيبية في تحقيق دلالات بلاغية ووظيفية متقدمة مثل التوكيد، القصر، التعجب، والتخصيص، من خلال أساليب تركيبية كالتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار هنا يظهر أنّ الجملة العربية لا تعمل فقط كتركيب نحوي، بل كأداة دلالية وظيفية تتيح للمتكلم التعبير عن أغراضه بتعدد الطرق.

تُظهر الدراسات اللسانية الحديثة، خاصة في إطار النحو الوظيفي، إنّ فهم الجملة لا يتحقق بمجرد تحديد عناصرها النحوية، بل بفهم وظائفها

التواصلية والسياقية، وهذا ما يجعل البنية والدلالة وجهين متكاملين في تحليل الجملة العربية.

ومن وجهة نظرنا، الفصل بين البنية التركيبية والدلالة الوظيفية في الجملة العربية أمر غير واقعي؛ لأن اللغة بطبيعتها لا تُنتج تراكيب من أجل التراكيب، بل من أجل المعنى والتواصل كثير من الدراسات النحوية القديمة ركزت على الشكل، وأغفلت الوظيفة التي يؤديها هذا الشكل في السياق، فظلت النظرة للجملة جامدة ومحدودة داخل الإعراب فقط لكن عندما نعيد النظر من خلال النظريات الحديثة مثل النحو الوظيفي، نبدأ في فهم الجملة ككائن حي متحرك، يتغير مع الغرض والمعنى والموقف.

في اللغة العربية، تجد مثلاً أنّ التقديم والتأخير، أو الحذف، أو التنكير والتعريف، ليست حركات عشوائية، بل تُستعمل لتحقيق غرض وظيفي واضح، سواء لإبراز معلومة، أو لتوجيه الانتباه، أو لتحديد منطق الجملة. هذه الأدوات، في رأيي، تُثبت أن الدلالة لا تنفصل عن التركيب، وأن التحليل الحقيقي للجملة لا يكتمل إلا إذا أخذنا في الاعتبار وظيفة كل عنصر داخلها.

المشكل أنّ أغلب الكتب التعليمية لا تزال تقدّم الجملة كتركيب محفوظ، لا كوسيلة تواصل حيّة، وهذا يجعل فهم الطالب للغة محدوداً المطلوب أن نربّي حسّاً لغوياً يفهم العلاقة بين "ما يُقال" و"كيف يُقال"، وهوما لن يتحقق إلا عبر الدمج بين البنية والدلالة في تعليم وتحليل الجملة العربية.

## الخاتمة:

أظهر هذا البحث أنّ الجملة العربية، ببنيتها الغنية ومرونتها التركيبية، لا يمكن فهمها فهماً دقيقاً دون النظر إلى التفاعل العميق بين عناصرها النحوية والدلالية وقد بينت النظريات اللسانية الحديثة، خاصة النحو التوليدي والوظيفي، قدرتها على تقديم أدوات تحليلية فعالة تسمح برصد العلاقات التركيبية وتفسير أدوار العناصر المختلفة في إنتاج المعنى وأثبت البحث أنّ التعامل مع الجملة العربية بمنهج لساني معاصر يفتح آفاقاً جديدة لفهمها وتدريسها وتحليلها، بعيداً عن النماذج التقليدية التي اكتفت بالجانب الإعرابي الشكلي دون النفاذ إلى الوظيفة والمعنى.

## النتائج:

1. التحليل التركيبي الحديث يساهم بشكل كبير في كشف البنية العميقة للجملة العربية وتُظهر هذه الدراسات أنّ العلاقة بين العناصر النحوية في الجملة ليست عشوائية، بل محكومة بعلاقات وظيفية ودلالية دقيقة.
2. النظريات اللسانية الحديثة، مثل النحو الوظيفي والنحو التوليدي، تؤكد على أنّ المعنى لا يمكن فصله عن التركيب النحوي فكل عنصر نحوي في الجملة يلعب دوراً وظيفياً، ويؤثر في التفسير العام للجملة بناءً على السياق والغرض البلاغي.
3. مرونة الجملة العربية تسمح بتنوع في التراكيب، وهو ما يعكس قدرات لغوية عالية ولكن لا يمكن تحليل الجملة بشكل كامل باستعمال النحو التقليدي فقط، بل يجب النظر إلى الوظيفة التي تؤديها كل وحدة نحوية داخل الجملة في سياقها.

4. التقليدية في التحليل النحوي: ما تمّ تطبيقه في البحث غالبًا يعتمد على مناهج نحوية تقليدية، وليس على تطبيقات عملية للنحو التوليدي أو الوظيفي وهذا أدى إلى غياب تحليل تكاملي بين البنية التركيبية والدلالة، مما يحد من قدرة البحث على توظيف الأطر اللسانية الحديثة.
5. إعادة صياغة مفاهيم النحو التقليدي: يجب إعادة النظر في بعض المفاهيم النحوية التقليدية، مثل الإسناد والموقع، في ضوء المناهج اللسانية الحديثة فالنحو التقليدي يعاني من قصور في تفسير العلاقات التركيبية والدلالية المعقدة التي توفرها النظريات الحديثة.

### التوصيات:

1. دمج النظريات اللسانية الحديثة مثل النحو الوظيفي والنحو التوليدي في مناهج تدريس النحو العربي لتوسيع الفهم اللغوي.
2. تشجيع البحث التطبيقي في التحليل التركيبي باستعمال النحو الوظيفي والنحو التوليدي، بما يتناسب مع الطبيعة الخاصة للغة العربية.
3. تطوير الأدوات التعليمية لدمج الوظيفة والدلالة في تدريس النحو العربي، وليس الاكتفاء على تدريس القواعد الإعرابية التقليدية فقط.
4. إجراء دراسات مقارنة بين التحليل النحوي التقليدي والتحليل باستعمال النحو الوظيفي أو التوليدي لتوضيح الفروقات وتقديم تفسير أفضل لبنية الجملة العربية.
5. تشجيع الدراسات التطبيقية في تحليل النصوص العربية باستخدام النماذج اللسانية الحديثة في مختلف مجالات الأدب والإعلام والتعليم.

## المراجع:

1. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (2003). المقدمة (الطبعة الثانية). بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
2. ابن منظور، محمد بن مكرم. (1997). لسان العرب، دار صادر، ط1، بيروت، لبنان.
3. أبو الفتح، عثمان بن جني. الخصائص. دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، ج3.
4. أبو الفرج، محمد أحمد. (1966). المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث (الطبعة الأولى). بيروت: دار النهضة العربية.
5. أبوبكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي. (2009). دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي مطبعة المدني.
6. الأندلسي، محمد بن عبد المالك. (2016). ألفية ابن مالك في النحو والصرف (الطبعة الثانية). دار الإمام مالك للكتاب.
7. إلياس، البوالصة، عمار. (2010). الفكر اللغوي عند إبراهيم أنيس: دراسة وصفية تحليلية (الطبعة الأولى). الأردن: دار جليس الزمان للنشر والتوزيع.
8. أنيس، إبراهيم. (2015). المعجم الوسيط دار الفكر، بيروت، (دت).
9. بوقفة ذهبية، مراد. (2015). مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي، تخصص علوم اللسان العربي. جامعة محمد الصديق بن يحيى، جيجل.
10. الجرجاني، عبد القاهر. (1983). دلائل الإعجاز، تحقيق وتقديم محمد رضوان الداية وفايز الداية، ط 1، دار قتيبة.

11. حامد، موسى. (2015). المستويات اللغوية المحاضرة الأولى.  
Retrieved from musaa: <http://musaa.net/lesson>
12. حسام الدين، كريم زكي. (2001). أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، مكتبة النهضة المصرية.
13. الحسن، شاهر. (2001). علم الدلالة السيمانتكية والبراجماتية في اللغة العربية (الطبعة الأولى). عمان: دار الفكر.
14. دياب، محمد بك، وآخرون. (1920). قواعد اللغة العربية لتلاميذ المدارس الثانوية (الطبعة العاشرة). القاهرة: المطبعة الأميرية. ط8.
15. الراجحي، عبده. (1979). التطبيق النحوي، دار النهضة العربية.
16. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى. (2006). تاج العروس من جواهر القاموس دراسة وتحقيق علي بشري.
17. الزركشي، بدر الدين. (1980). البرهان في علوم القرآن (الطبعة الثالثة). بيروت: دار الفكر، 1400هـ - 1980م. ج2.
18. السامرائي، إبراهيم. (1987). فقه اللغة المقارن، دار العلم للملايين بيروت (دط).
19. السامرائي، فاضل صالح. (2009). الجملة العربية تأليفها وأقسامها (الطبعة الثالثة). عمان، الأردن: دار الفكر للنشر والتوزيع.
20. سلمان، سلوي داوود. (2019). السياق وأثره في الدلالة، جامعة بغداد.
21. سيويوه. (1983). الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط1، عالم الكتب.
22. صالح، عبد الرحمن حاج. (1973). أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية مجلة اللسانيات، جامعة الجزائر.

23. عبد الجليل، عبد القادر. (2002). علم اللسانيات الحديثة، ط1، دار الفضاء، الأردن.
24. عتيق، عبد العزيز. (2002). علم المعاني، بيروت، لبنان: دار النهضة العربية للنشر والتوزيع. (بدون تاريخ طباعة).
25. العزاوي، عقيد خالد حمودي. (2014). علم الدلالة دراسة وتطبيقاً، دار العصماء.
26. الفهري، عبد القادر الفاسي. (1987). اللسانيات العربية نماذج للحصيلة ونماذج للأفاق، ندوة تقدم اللسانيات في الأقطار العربية، دار الغرب الإسلامي، الرباط.
27. فكرون، إبراهيم. (2019). جدل اللفظ والمعنى، جامعة محمد خيضر بسكرة.
28. فياض، سليمان. (1995). النحو العصري (الطبعة الأولى). القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر.
29. قباوة، فخر الدين. (1989). إعراب الجمل وأشباه الجمل (الطبعة الخامسة). سوريا: دار القلم العربي.
30. قدادرة، عبد السلام. (2004). المبحث التركيبي في الدراسة اللسانية الحديثة، رسالة ماجستير إشراف الدكتور السعيد هادف، جامعة قسنطينة.
31. المالكي، محمد. (1996). دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.
32. المخزومي، مهدي. (1986). في النحو العربي نقد وتوجيه (الطبعة الثانية). بيروت، لبنان: دار الرائد العربي.

33. مارتینی، أندري. (2010). مبادئ في اللسانیات العامة، ترجمة سعدي زبیر، دار الآفاق، الجزائر.
34. مومن، أحمد. (2015). اللسانیات النشأة والتطور، دیوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط.
35. الهاشمي، أحمد. (2005). جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع.
36. یونس، علي، محمد محمد. (2004). مدخل إلى اللسانیات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، لبنان.



## البنية المعرفية لمصطلح (الأجود) في الدرس النحوي

كلية الإمام الكاظم ع للعلوم الإسلامية الجامعة

asmaa\_noori@iku. ed. iq

كلية الإمام الكاظم ع للعلوم الإسلامية الجامعة

shalecnf4@alkadhum-col. edu. iq

م. م. أسماء نوري عبد الوهاب

أ. د. ضياء حسين حميد

### ملخص:

يُعدّ المصطلح النحويّ محوراً أساسياً في تشييد البناء المعرفي للدرس اللغويّ، إذ لا يمكن إدراك المفاهيم النحويّة إدراكاً دقيقاً دون الوقوف على مصطلحاتها وتفكيك بنيتها. ويُعدّ مصطلح (الأجود) من المصطلحات التقييميّة التي تنبني عليها الأحكام النحويّة الترجيحيّة، وقد شكّل حضوره في المتون النحويّة دلالة على ذوق العلماء واستقراءاتهم. يتناول هذا البحث البنية المفردة لهذا المصطلح، وصيغته المختلفة، والحقل الدلالي المرتبط به. الكلمات المفتاحية: الأجود، البنية، المفردة، الحقل الدلالي.

The cognitive structure of the term "best" in grammar lessons  
Abstract:

The grammatical term is considered a central pillar in constructing the epistemological framework of linguistic studies, as grammatical concepts cannot be fully understood without analyzing their terminology and structure. The term "al-ajwad" (the best/more proper) is one of the evaluative terms upon which grammatical preferential judgments are based, and its presence in grammatical texts reflects scholars, linguistic taste and their

analytical insights. This study explores the singular structure of this term, its various forms, and its associated semantic field. It also seeks to reveal its role in shaping grammatical critique and in assigning hierarchical value to grammatical rules .

Keywords: al-ajwad, structure, singular, semantic field .

## مقدمة:

سبق هذا البحث دراستان في مصطلح (الأجود) هما: (الأجود نحويًا في كتاب سيويه)، و(الأجود عند سيويه)، بيد أن هناك فرق، فبحثنا شمل دراسة مصطلح (الأجود) تقييميًا في مسائل النحو وفي تفسير القراءات وتوجيهها النحوي. وتحليل السياقات التي يُقال فيها (أجود) من حيث الأصول والصنعة وعلوم القرآن، فالهدف الكشف عن الوظيفة العلمية للمصطلح في الترجيح والتقييم. وأمّا البحثان فكانت الدراسة محصورة في كتاب سيويه مما ذكر فيه مصطلح (الأجود)، فالمنهج يقتصر على استعمالات سيويه كمفتاح لفهم معايير في ترجيح وجه نحوي على آخر.

## تمهيد:

وجدت في النحو العربي مصطلحات ذات بنى متعددة مفردة ومركبة وجُمليّة، كانت تحمل أفكار ومعاني، إذ لا يستقيم بناء النحو الفكريّ إلّا باستقامة مصطلحاته، فالمصطلح في علم النحو علم متدارك وليس متراكماً مفككاً؛ لأنّ كلّ مصطلح يتصل ببقية مصطلحات النسق عبر مجموعة من العلاقات المضبوطة (مفهوم المصطلح النحويّ، الصفحات 122-125)، "فالعلاقة بين الأسماء الاصطلاحية ومتصوراتها علاقة ارتباطيّة لا اعتباريّة يحكمها ما يمكن تسميته بمبدأ التحفيز الاصطلاحيّ وهو أن توجد علاقة

بين المصطلح دالاً ومدلولاً تكون عليّة ومقيدة بشكل ما" (دلالة المصطلح على المعنى النحوي، الصفحات 673-674).

### أولاً: البنية المفردة في صياغة مصطلح (الأجود):

يُعد المصطلح ذو البنية المفردة النواة في تكوين المصطلحات (المصطلح عند أصولي الإمامية، صفحة 82). والذي "استقل بمفرده من غير حاجة إلى قرينة سابقة أو لاحقة له ليكتمل مفهومه" (المصطلح النحوي في كتاب سيبويه، صفحة 49)، واستعمل النحويون المصطلحات المفردة الدالة على ذوقهم في قبول تلك الأحكام من عدمها، أو في ترجيح حكم على آخر (أثر الذوقية في النظر النحوي، صفحة 345)، ليبينوا جانباً مهماً من جوانب النقد النحوي، وهذا ما بان في مصطلح (الأجود)، بوصفه من الأحكام التقويمية، التي تعني الحكم على الشيء وتقديره لتقويته (مصطلحا الجيد والرديء، صفحة 255).

وهناك تصنيفات مختلفة لمصطلح (الأجود) ذي البنية المفردة في الاحتكام، فقد جاء بصيغ متعددة استعملها النحويون في كتبهم، فلم يقتصر على تصنيف واحد في شرحهم والاحتكام للأجود، فهو لم يثبت على لفظ واحد، بل تعدد بلحاظ تعدد المصطلحات التي تشترك معه في الجذر اللغوي والدلالة المركزية، وتغير من دون أن تتغير دلالاته.

#### 1. الصيغة المصدرية:

يقصد بـ"المصدر الاسم الموضوع بأصالة الدال على المعنى الصادر من المحدث به أو القائم به أو الواقع عليه" (شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، صفحة 689). ولا يدلّ على زمن معين، فهو واسع الدلالة كثير الدوران في الكلام، فيه خصائص الاسم والفعل ومعانٍ عدة، فهو يدلّ على المعنى أو ما يعرف عند النحويين بالحدث؛ لأنّ الأصل في ألفاظ اللغة أنّها توضع

للمحسوس ثم تتحول عنه إلى المدرك بالعقل (التيين عن مذاهب النحويين، صفحة 139/1) (نحو القرآن، صفحة 68).

ويعدّ مصطلح (الأجود) من المصطلحات النحويّة النوعيّة التقييميّة (مصطلحا الجيد والردّيء، صفحة 255)، التي وردت مادتها اللغويّة في معجمات اللغة، فذكر ابن فارس (ت395هـ) مادة: "جَوَدَ) الجيم والواو والبدال أصل واحد، وهو التَّسْمُحُ بالشيء، وكثرة العطاء... والمصدر الْجَوْدَةُ" (مقاييس اللغة، صفحة 493/1)، و(الجَوْدَةُ) مصدر الفعل: "جَادَ الشيء يَجُودُ جَوْدَةً فهو جيد" (العين، صفحة 169/6). وقد تداوله النحويون في ترجيحاتهم معرّفاً بـ(ال)، فالمصدر عندما يقترن بـ(ال) يكون مطلقاً، والسياق يحدد إفادته للماضي أو الحال أو الاستقبال (الزمن النحوي في اللغة العربيّة، صفحة 96).

فقد بيّن الرضّي (ت686هـ) أنّ معنى (نعم الرجل): "رجل في غاية الجودة، فكأنّه كان أصل نعم الرجل: رجل نعم، أي جيّد، فصارا معاً جزء جملة بعدما كانا جملة مستقلة" (شرح الرضي على الكافية، صفحة 242/4)، فالجودة رتبة، ومساوقتها مع الغاية التي تدلّ على منتهى الجنس (الزاهر في معاني كلمات الناس، صفحة 428/1)، أي: إنّ الشيء لا يعلوه شيء في رتبته. فاقتران الجودة مع الغاية يوضح وصف الزجاج جواز القراءة بالنصب في قوله تعالى: {وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [سورة يونس / 62]: "فهو جيد بالغ الْجَوْدَةُ وقد قرئ به" (معاني القرآن وإعرابه، صفحة 147/1)، فقراءة الرفع جيدة (معاني القرآن وإعرابه، صفحة 147/1)، فهذه رتبة القبول المنطقي، ولكي يجذب الذهن لاختياره قرنّها برتبة الجيد والجودة بمعية البلوغ الذي يدلّ على الوصول إلى الشيء (مقاييس اللغة، صفحة 301/1)،

ثم يثبت أنه قد قرئ به، بجعل (لا) نافية للجنس (إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، صفحة 176) (معجم القراءات، صفحة 583/3).

وفي مسألة الحذف لعلم المخاطب في جملة (سير يزيد) عند ابن السراج (ت316هـ)، كانت الجودة مرتبة تلي الأجود (الأجود عند سيويوه، صفحة 105) في الترجيح، فالأجود كان الوجه الأول في الاختيار: "أجودها أن تقيم، (يزيد) مقام الفاعل، فيكون موضعه رفعاً، وإن كان مجروراً في اللفظ" (الأصول في النحو، صفحة 80/1) والوجه الثاني: "الذي يليه في الجودة أن تريد المصدر فتقيمه مقام الفاعل وتحذفه" (الأصول في النحو) (صفحة 80/1).

وأما في تساوي الحكم بالرتبة بين الجرّ والرفع بين البصريين والكوفيين في قول: (يعجبني ضرب زيد عمرو وبكراً) عند عدم الفصل بين التابع والمتبوع بشيء جاز الإتيان عندهم حملاً على اللفظ أو على الموضع، فيجوز نصب (بكر) وخفضه، وبين الجر والرفع في قول: (قيامك في الدار نفسك ونفسك)، كان جوازهما وكلاهما في الجودة سواء (التذليل والتكميل، صفحة 97/11).

وأما صيغة (جَيِّد) فأصلها من "جَوَدَ شيء جيد على فيعل، والجمع جِيَاد وجِيَائِدُ بالهمز على غير قياس. والجَوْد: المطر الغزير" (الصحاح، صفحة 461/2). "وجاد الشيء يَجُودُ (جَوْدَة) بفتح الجيم وضمها أي صار جَيِّداً" (مختار الصحاح، صفحة 63/1). وقد شاع حكم (جيد) في متون النحويين على نحو كثير، يكاد يفوق (الأجود)، فصّرَح به سيويوه متسانداً مع (عربي وكثير) في بيان غاية التقديم عند العرب: "وهو عربي جيد كثير، كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم" (الكتاب، صفحة 34/1). فبيّن أنّ بيان المعنى ومعرفة المتكلم

للسياق أجازت العرب فيه تقديم المفعول به على الفاعل: "فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله؛ لأنك إنما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان مؤخراً في اللفظ. فمن ثم كان حد اللفظ أن يكون فيه مقدماً" (الكتاب، صفحة 34/1). فتأخر الفاعل عن رتبته لا يشغل العامل عنه، وإنما كان الغاية بيان بالأهم.

وأما القراء فتصريحه بحكم (الجيد): "يحاول أن يكشف علة نسقه مع أصول

اللغة ويبين جودته" (أحكام التوجيه والتقويم النحوي، صفحة 58). ففي قوله تعالى: {وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ} [سورة يس: 12]، ذكر حكم (الجيد) لما سمع عن العرب من رفع (كل) وإن أجمعت القراء على نصبه: ف"القراء مجتمعون على نصب (كل) لما وقع من الفعل على راجع ذكرها. والرفع وجه جيد قد سمعت ذلك من العرب؛ لأن (كل) بمنزلة النكرة إذا صاحبها الجحد: فالعرب تقول: هل أحد ضربته، وفي (كل) مثل هذا التأويل، ألا ترى أن معناه: ما من شيء إلا قد أحصيناه" (معاني القرآن، صفحة 273/2). فمخالفته القراء بجعل مشروعية الرفع حكم (جيد)؛ لأنه وافق قواعد النحو بحمله على المسموع (أحكام التوجيه والتقويم النحوي، صفحة 60).

## 2. صيغة أفعل التفضيل:

صيغة اسم التفضيل تدل على أن شيئين اشتركا في صفة وزاد أحدهما على الآخر فيه و(الأجود) حكم قيمي، يدل على رتبة بينية بصيغة التفضيل وهي أعلى مراتب الحكم (أحكام التوجيه والتقويم النحوي، صفحة 58).

ففي قوله تعالى: {أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ} [سورة الجاثية: 32] وضح الخليل أن رفع (رسوله) أجود من نصبه؛ لأنه اسم جاء بعد خبر (إنّ) المرفوع (الجمل في النحو، الصفحات 153/1-154)، فالمسألة عند الخليل العطف على القريب، مستدلاً بنص آخر من قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا} [سورة الجاثية: 32]، في رفع (الساعة) معللاً؛ "لأنه اسم جاء بعد خبر مرفوع وإن شئت نصبت والرفع أجود" (الجمل في النحو، صفحة 154/1).

وجاء مصطلح (الأجود) مقترناً بـ(ال) "فالتفضيل بـ(أل) هو أعلى وأعم درجات المفاضلة" (معاني النحو، صفحة 320/4)، فالقاعدة في الاستثناء يجب نصب الاسم بعد (إلا) إذا كان الكلام تاماً موجباً ومتصلاً، وأمّا إذا كان الكلام تاماً متصلاً ولكن منفيّاً كما في قول: (ما قام أحدٌ إلاّ زيداً) جاز في (زيد) النصب على الاستثناء، والاتباع على البدلية بالرفع على (أحد)، ولكن الأجود رفعه، وهو مذهب البصريين، وما اختاره بابشاذ (ت469هـ) مستدلاً بالسمع من قراءة الأكثر من قوله تعالى: {مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ} [سورة النساء: 66]، بالرفع على البدل من الواو (شرح المقدمة المحسبة، الصفحات 219/1-324/2)، والدليل الآخر الذي جعل الاتباع أجود: "أنّ المعنى واحد في النصب والبدل، وفي الإبدال مشكلة بين إعراب المستثنى وإعراب المستثنى منه. فعلى الرغم من أنّ النصب عربي جيد وقد قرئ به في السبع، ولكن الإتيان أجود منه (أوضح المسالك، صفحة 227/2).

فما دلّ عليه (الأجود) من رتبة متناهية هو العلو، كان له الخطوة الأكثر في ترجيحات العلماء من بين الصيغ المشتقة من الفعل والمصدر الدالة على المعنى نفسه؛ لأنّ المصطلح التقييمي له أثر المنظم للعلاقات بين المفردات

والتراكيب ويحوّل القضايا والمصطلحات النحويّة من بُناها المفردة غير المتسقة إلى بُنى ترتبط بعلاقات تحدد حدود التركيب المُشكّل للنظرية النحويّة، فهو يعطي النسق المفهوميّ النحويّ شكله المنظم المقبول مقبولة لا تتعارض فيه بعض أجزاء النظرية مع بعضها الآخر.

### ثانياً: مصطلح (الأجود) وما يشترك معه في الحقل الدلالي:

هناك علاقات دلالية بين بعض المصطلحات، ومنها التي استعمل فيها النحويّون مفاهيم مصطلحات ترادفت لغوياً مع (الأجود)، فهناك علاقة محوريّة بين (الأجود) ومعناه الأساس "الذي يتحقق تحقّقاً علمياً في كل الاستعمالات المصوغة من هذا الجذر" (عناية أحمد بن فارس في معجم مقاييس اللغة، صفحة 15) والذي يمثل فيها غائيّة المصطلح والقاعدة الأساس في الدلالة، ثمّ يعطي خصوصيّة لكلّ ارتباط آخر معه.

وهذا الارتباط والخصوصيّة يحيل إلى المعنى الإضافيّ متساوفاً مع معناه التصوريّ ليكون العلاقة التضمينيّة، أي: "إشراب اللفظ معنى لفظ آخر، وجعل الشيء في شيء يحويه" (مقاييس اللغة، صفحة 372/3). فقد تضمن مصطلح (الأجود) في تعريفه المعجميّ معاني إضافية، كما تضمنت بعض المصطلحات من الناحية اللغويّة في المفهوم الاصطلاحي لمصطلح (الأجود).

فقد عبّر النحويّون عن مفهوم (الجوّد) بجملة من الألفاظ المصطلحيّة المقاربة للمفهوم نفسه مثل (الأحسن والأفصح والأكثر). وهذه الدلالات بانّت واضحة في التعريف المعجميّ لمصطلح (الأجود)، ومنها: "أجود جوداً؟ هو من الجوّدة أي أحسن جوداً وأبلغه" (مجمع بحار الأنوار، صفحة 409/1) (أساس البلاغة، صفحة 154/1). ومعنى الكثرة هي من معانيه



المركزية التي يقتضيها سياق الاستعمال (الزاهر في معاني كلمات الناس، صفحة 8/2) (تهذيب اللغة، صفحة 108/11). وتفصيلها على النحو الآتي:  
1. (الأحسن): "على إرادة التفضيل" (المحم والمحيط الأعظم، صفحة 197/3)،

ما جاء في تعريفه المعجمي دلالة مفهومه على (الأجود) في قولهم: "أحسن فلان: فعل ما هو حسن الشيء: أجاد صنعه" (القاموس الفقهي، صفحة 89/1). فعلاقة حكم الحسن بالجيد علاقة تقارب من حيث المعنى والدلالة إذا كانا في موضع واحد لما فيهما من اشتراك في الموافقة للأصول (أحكام التوجيه والتقويم النحوي، صفحة 64). فخير (كان) إذا كان ضميراً جاز فيه الاتصال والانفصال، وكان الأخير فيه الوجه الجيد والحكم الأحسن، "وهذا هو الوجه الجيد؛ لأنّ (كان) وأخواتها يدخلن على المبتدأ والخبر، فكما أنّ خبر المبتدأ منفصل من المبتدأ، كان الأحسن أنّ تفصله مما دخلن عليه" (شرح المفصل، صفحة 326/2)، فالسياق يسوّغ لدلالة (الأجود) برتبة تفضيلية، وله الأثر الحاسم في إزالة الغموض الذي قد ينشأ من تعدد المعنى المعجمي (مبادئ اللسانيات، صفحة 374).

ومن التقابل الدلالي بين (الأحسن) و(الأجود)، في المسألة نفسها ما ذهب إليه المبرّد بجواز الإخبار عن المفعول في خبر (كان) إذا كان ضميراً منفصلاً أو متصلاً: "إذا قلت: كان زيد أخاك، أن تقول: الكائن زيد إياه أخوك فهذا الأحسن وإن قلت: الكائن زيد أخوك فحسن، والأول أجود" (المقتضب، صفحة 98/3). فراوح في الاستعمال بالموضع بين (الأحسن) و(الأجود) بعلاقة الاستبدال الموقعي؛ ليكافئ فيما بينهما في الرتبة والمعنى، ويعطي دلالة على مفهوم مصطلح (الأجود).

## 2. الأكثر: من الدلالة المفهومية الأخرى لمصطلح (الأجود) ما حملته

الدلالة الضمنية لمفهوم (الأكثر) عليه، فكثر استعمال تبطل القياس وإن كان أقوى (الخصائص، صفحة 260/2)، "ولذلك قدمت اللغة الحجازية على التيمية؛ لأن الأولى أكثر استعمالاً ولذا نزل بها القرآن وإن كانت التيمية أقوى قياساً فمتى رابك في الحجازية ريب من تقديم أو تأخير فزعت إذ ذاك إلى التيمية" (الاقتراح في أصول النحو، صفحة 147). ف (الأكثر) "ما يدخل في إطار التقعيد الشمولي لموافقة لأصول اللغة" (أحكام التوجيه والتقويم النحوي، صفحة 30). وارتباط لغة الحجاز بالقرآن مكنها من الرقي والعلو على اللغات البواقي، فاحتمل مفهوم الكثرة هنا الجودة؛ لأن "الذي في القرآن أجود في الإعراب" (شرح التسهيل، صفحة 30/4). وأحياناً يحصل الترادف بين الألفاظ بتغليب دلالة على دلالة لكثرة الاستعمال "إذا ثبت أنه أكثر في الكلام، كان أكثر استعمالاً؛ وإذا كثر استعماله، خف على الألسنة؛ لكثرة تداوله. ألا ترى أن العجمي إذا تعاطى كلام العرب، ثقل على لسانه؛ لقلة استعماله له، وكذلك العربي إذا تعاطى كلام العجم، كان ثقيلاً عليه؛ لقلة استعماله له" (شرح المفصل، صفحة 165/1). فالأكثر في الاستعمال كان (الأجود) في تداول اللغة؛ لأن التركيز بالدرجة الأساسية يكون في المفهوم العام، فيغلب المعنى الثانوي الرئيس، فيحصل الترادف بين الألفاظ.

إن "الكلام دليل على الحالة العقلية للمتكلم ورمز الرسالة وتنبيه للسامع... ولأن الكلام معبر وموصل ومؤثر" (دور الكلمة في اللغة، الصفحات 19-20). فاقتران مصطلح (الأكثر) ب(الأفصح) يجعل سياقه يدور في مفهوم (الأجود)، فقول الثمانيني (ت442هـ) يُشعر بهذا التعبير: "وينبغي

أن يكون العمل والقياس على الأفصح الأكثر لا على القليل النَّزْر" (شرح التصريف، صفحة 417/1).

وليس بالضرورة دلالة (الأكثر) على (الأجود)، فمن غير الممكن تحديد مصطلح (الأكثر) على مفهوم الجودة، فكثير من المسائل التي وردت في النحو (المقتضب) (المقدمة الجزولية) أو في علوم العربية الأخرى (الكشاف، صفحة 60/2) (العقد الفريد، صفحة 124/4)، يحمل معناه المعجمي وهو ضد القليل (الصاحح، صفحة 802/2) (مقاييس اللغة، صفحة 160/5).

وهذا التعدد اللفظي المتساق مع التوحد الدلالي للمصطلحات التي تقع في دائرة (الأجود)، يفسر لنا أنها تتقارب دلاليًا معه، ولا يمكن الحكم بدلالاتها القطعية له، فهناك فروق تلحظ من سياق استعمالها، فكما بينا أن المعنى الإضافي يعطي تصوراً قابلاً للتغير، أي: هناك عموم في المعنى تشارك معه المصطلحات القيمة من دلالة التفضيل المشتق من لفظه وتتفاوت في درجات التضمن. ولها معنى خاص يركز عليه المصطلح ويقتضي حضوره.

### الخاتمة:

يتضح من خلال البحث أن مصطلح (الأجود) يتجاوز كونه لفظاً تقويمياً إلى كونه أداة تنظيمية في الفكر النحوي، تظهر تفاعلات دقيقة بين التفضيل، والجودة، والسياق، فاستعمال النحويين لهذا المصطلح كان ينبنى على معايير دقيقة تتعلق بالقياس، والسماع، ومراعاة السياق، ومدى موافقة القاعدة. وأبرز مظاهر هذا الترجيح أن النحويين عندما يُعرض لهم أكثر من وجه في الإعراب، فإنهم لا يكتفون بعرض الأوجه كلها، بل يميلون إلى

بيان الوجه الأجود. وقد تعددت صيغ استعماله، وتداخلت دلالاته مع مصطلحات أخرى كـ (الأحسن) و(الأكثر)، مما يعكس ثراء الحقل الدلالي الذي ينتمي إليه. إنَّ فهم هذا المصطلح بوصفه جزءاً من نسيج معرفي مترابط، يساهم في تعميق إدراكنا لآليات التفكير اللغوي العربي، ويؤكد أهمية العناية بالمصطلح عند تحليل الرؤية النحوية التراثية.

### المصادر والمراجع:

- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: شهاب الدين الشهير بالبناء أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدميّطي، (ت 1117هـ)، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثالثة، 1427هـ.
- أثر الذوقية في النظر النحوي: عبيد عيسى خليف، مجلة الجامعة العراقية، العدد (52ج2).
- الأجود عند سيويوه: الدكتور. عبد الخالق شعبان خلف، مجلة العلوم الإسلامية، المجلد (12) العدد (10) القسم (2)، 2021م.
- أحكام التوجيه والتقويم النحوي عند الفراء: شادي محمد عيسى الغول، إشراف: الأستاذ الدكتور: محمد رباع، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، 2017م.
- أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت 538هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.
- الأصول في النحو: أبو بكر محمد بن سهل بن السراج (ت 316هـ)، تحقيق: الدكتور. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.

- الاقتراح في أصول النحو: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ)، حققه وشرحه: الدكتور. محمود فجال، وسمى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1989م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام (ت 761هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيّين: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري (المتوفى: 616هـ)، تحقيق: الدكتور. عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1986م.
- التذيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت 745هـ)، تحقيق: د. حسن هندراوي، دار القلم، دمشق (من 1 إلى 5)، وباقي الأجزاء دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى.
- تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرّي (ت 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
- الجمل في النحو: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت 170هـ)، تحقّق: الدكتور. فخر الدين قباوة، الطبعة الخامسة، 1995م.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الرابعة.
- دلالة المصطلح على المعنى النحويّ: توفيق قريرة، مجلة كلية الآداب والفنون والإنسانيات، المجلد 2، 1999م.

- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمه وقدم له وعلق عليه: دكتور. كمال محمد بشير، مكتبة الشباب، 1975م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد الأنباري (المتوفى: 328هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.
- الزمن النحوي في اللغة العربية: الدكتور. كمال رشيد، عالم الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 1428هـ.
- شرح التسهيل: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي جمال الدين (ت672هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، 1990م.
- شرح التصريف: أبو القاسم عمر بن ثابت الثمانيني (ت442هـ)، تحقيق: الدكتور. إبراهيم بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، 1999م.
- شرح الرضي على الكافية: ضي الدين الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الثانية، 1398 هـ.
- شرح المفصل: أبو البقاء عيش بن علي بن عيش موفق الدين المعروف بابن عيش (ت643هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، 2001م.
- شرح المقدمة المحسبة: طاهر بن أحمد بن بابشاذ (ت469هـ)، تحقيق: خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، الكويت، الطبعة الأولى، 1977م.

• شرح عمدة الحفاظ وعدة اللافظ: جمال الدين محمد بن مالك (ت672هـ)، تحقيق: عدنان عبدالرحمن الدوري، مطبعة العاني - بغداد 1397هـ.

• الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، 1987م.

• العقد الفريد: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (ت328هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 140

• عناية أحمد بن فارس في (معجم مقاييس اللغة) بالدلالة المحورية: الأستاذ الدكتور. عبد الكاظم الياسري، الدكتور. حيدر جبار عيدان، مجلة آداب الكوفة، المجلد1، العدد 2، 2008م.

• العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (ت170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

• القاموس الفقهي: الدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1988م.

• الكافية في علم النحو: ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر المالكي (ت646هـ)، تحقيق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م.

• الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة: الثالثة، القاهرة، 1988م.  
• العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة، 1407هـ.

- لسان العرب: أبو الفضل حمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور (ت711هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.
- مبادئ اللسانيات: الدكتور. أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1429هـ.
- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار: جمال الدين محمد طاهر بن علي الهندي (ت986هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الثالثة، 1967م.
- المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.
- مختار الصحاح: أبو عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، والدار النموذجية، بيروت، صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ.
- المصطلح النحوي في كتاب لسيبويه دراسة وصفية تحليلية في ضوء علم المصطلح الحديث: دكتورة. نسيم حمّار، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر، قسنطينة، 2017م.
- المصطلح عند أصولي الإمامية "دراسة لسانية": دكتور. محمد مصطفى هجر، دار الولا، بيروت، الطبعة الأولى، 1443هـ.
- مصطلح الجيد والردّي في كتب إعراب القرآن الكريم "دراسة تحليلية": إبراهيم محمد نجيب إبراهيم، مجلة بحوث الشرق الأوسط، السنة الثامنة والأربعون، العدد الثاني والثمانون، 2022م.



- معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج (ت311هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م.
- معاني القرآن: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الفراء (ت207هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجا، عبد الفتاح، إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.
- معاني النحو: الدكتور. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- معجم القراءات: الدكتور. عبداللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- مفهوم المصطلح النحويّ خصائصه: امحمد اموحو، مصطلحيات، عدد مزدوج 4-5، 2013م.
- مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت395هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المبرّد (ت285هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب - بيروت.
- المقدمة الجزولية في النحو: أبو موسى عيسى بن عبد العزيز الجزولي (ت607هـ)، تحقيق: د. شعبان عبد الوهاب محمد، راجعه: الدكتور. حامد أحمد نيل، والدكتور. وفتحي محمد أحمد جمعة، طبع ونشر: مطبعة أم القرى، دار الغد العربي.



## مصطلح (الأولى) في القاعدة التأصيلية (الحمل على الأكثر أولى) في التراث الصرفي (نماذج مختارة)

م.م. نور عبد المنعم أحمد حسين      الجامعة المستنصرية / كلية الآداب  
noorabdlmoneam@uomustansiriyah. edu. iqdr.

أ.د. جنان ناظم حميد      الجامعة المستنصرية / كلية الآداب  
genanhamd@uomustansiriyah. edu. iq

### الملخص:

يدخل (الأولى) غالباً في القواعد التوجيهية، ونعني بها: "تلك الضوابط المنهجية التي وضعها النحاة ليلتزموا بها عند النظر في المادة اللغوية، سماعاً كانت، أم استصحاباً، أم قياساً، التي تُستعمل في استنباط الحكم (حسان، 1981م، صفحة 209)، وأطلق عبد الرحمن السيد على هذه القواعد بـ(الأقيسة والأصول) (مدرسة البصرة النحوية، الصفحات 177-202)، على حين فضّل تسميتها عبد العزيز الدّائم (بقواعد الاستدلال)، وهذه التسميات متقاربة، والتّقارب مرده إلى طبيعتها ووظيفتها. الكلمات المفتاحية: القواعد التأصيلية، مصطلح (الأولى)، علّة الحمل

The term “first” in the fundamental rule (the most likely is first) in the morphological heritage (selected models)

## Abstract

The concept of "al-awlā" (the more appropriate or preferable) is often included under directive rules, which refer to: "those methodological principles established by grammarians to adhere to when examining linguistic material—whether based on oral transmission, established usage, or analogy—which are used to derive linguistic judgments" .

‘Abd al-Rahmān al-Sayyid referred to these rules as "analogies and principles", whereas ‘Abd al-‘Azīz al-Dāyīm preferred to call them "rules of inference. " These different terms are closely related, and this closeness is due to the nature and function of these rules .

Keywords: Foundational Rules, The concept of "al-awlā", Underlying rationale for grammatical predication .

## مقدمة

تناولت في البحث قواعد توجيهية صرفية للألفاظ مجهولة الاشتقاق وكان له (الأولى) نصيبٌ منها وجدتها مبثوثة في بطون الكتب، ومن الجدير بالذكر أن في اللغة العربية ألفاظاً مجهولة الاشتقاق فلم يُعرف الأصل الذي تنحدر منه مع أنها من فصيح لغة العرب ومستعملة في المنظوم والمثثور من كلامهم، إذ ذكر سيبويه بيان اختلاف الصيغ مع تحقيق علّة التسمية: "فإن كان -أي الاسم- عربياً نعرفه ولا نعرف الذي اشتق منه فإنما ذلك لأننا جهلنا ما علم غيرنا" (الأصول، صفحة 157/1) (التواب، 2011م)، ويذكر ويؤكد جهالة الاشتقاق الرّازي (ت322هـ) قائلاً: "وربما دُعي الشيء باسم لا يُعرف اشتقاقه من أي اسم هو، بل يكون مصطلحاً عليه قد خفي على الناس ما أُريد به ولأي شيء سُمي بذلك الاسم" (الزينة في معاني الكلمات،

صفحة 137/1) وكان وراء جهالة وخفاء الأصول المعجمية لبعض الكلمات أسباب عدة منها:

- الاشتراك في الأصل السامي: أي أن تكون اللفظة من اللغة السامية الأم، غير أن كثيراً من متقدمي أهل اللغة لم يكن على علم بأواصر القرابة بين اللغة العربية وهذه اللغات (فصول في فقه اللغة، صفحة 43)

- أن تكون اللفظة من الألفاظ العربية القديمة: أي تكون اللفظة من لهجة أو لغة لبعض المجتمعات العربية القديمة، والعربية مرّت بمراحل وأطوار من التاريخ اللغوي من النشأة وحتى الاكتمال المتمثل باللغة العربية الفصيحة، وكثير منها لم يصل إلينا إلا ما حفظته بعض النقوش والآثار ومن ذلك كلمتا: (هَسَع وهيسوع)، قال ابن دريد (321هـ): "قد سمّت العرب هَسَع وهيسوعاً وهذه لغة قديمة ولا يُعرف اشتقاقها، وأحسبها عبرانية أو سريانية" (جمهرة اللغة، صفحة 470/1)، قال الصّاغاني (ت 650هـ) معلقاً على ابن دريد: "لَقَدْ أَبْعَدَ ابْنُ دُرَيْدٍ فِي الْمَرَامِ، ..... وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ عَرَبِيَّةٌ حَمِيرِيَّةٌ، وَاشْتِقَاقُهَا مِنْ هَسَعٍ: إِذَا أَسْرَعَ، فَتَأَمَّلْ ذَلِكَ" (تاج العروس، صفحة 409/22).

- اللفظ من المولّد: أي اللفظ بعد عصر الاحتجاج اللغوي على السنة المستعربين والناطقين بلغة العرب من الأعاجم، ولم يكن لها استعمال قبل ذلك في فصيح كلام العرب، من ذلك كلمة (شَلَح) بمعنى (عرّى) قال ابن دريد: "شَلَحَهُ فَلَا أَدْرِي مِمَّا اشْتَقَّاقُهُ" (جمهرة اللغة، صفحة 276/1)، قال الأزهرّي (ت 370هـ): "وَالشَّلَحَ عَرَبِيَّةٌ صَحِيحَةٌ، ... سَمِعْتُهُمْ يَقُولُونَ: شُلِّحَ فُلَانٌ إِذَا خَرَجَ عَلَيْهِ قُطَاعُ الطَّرِيقِ فَسَلَبُوهُ ثِيَابَهُ وَعَرَّوْهُ، وَأَحْسِبُهَا نَبْطِيَّةً" (تهذيب اللغة، صفحة 109/4) (الفراهيدي، العين).

-التعريب: ينشأ التعريب من احتكاك اللغة العربية بغيره من اللغات الأخرى المجاورة فهو نتاج التأثير والتأثير، من ذلك لفظة (الباطئة) من آنية الشراب، قال الخليل (ت170هـ) هو: "اسم مجهول الأصل" (الفراهيدي، العين، صفحة 462/7).

-أن يكون اللفظ ممّا أُميت أصله في اللغة: وتُرك استعماله في مرحلة مبكرة من الاستعمال اللغوي، من ذلك قول الخليل: "القيعون من العشب نبت على فيُعُول يُقال اشتقاقه من القعن، ونحو هذه الأشياء اشتقت من الأسماء وأُميت أصولها ولكن يُعرَف ذلك في تقدير الفعل" (الفراهيدي، العين، صفحة 169/1). وهناك أسباب أخرى: منها المرتجل واشتقاقه متردّد بين أصليين أو أكثر، أو التطور الصوتي بالإبدال خاصّة (ما جهل اشتقاقه، صفحة 15).

### الأصالة والزيادة في الأسماء والأفعال

تبين من متابعة أقوال العلماء في التراث الصرفي أن الأسماء ترجع إلى أصول ثلاثية، أو رباعية، أو خماسية، وأن كل اسم من هذه الثلاثة فيه المجرد والمزيد وهي إمّا أن تكون لإفادة معنى معيّن، أو لإلحاق كلمة بوزن آخر (تصريف الأسماء والأفعال، صفحة 61). الأفعال ما كان منها على ثلاثة أحرف أصلية وزُيدت عليها أحرف أخرى إمّا لإفادة معنى من المعاني، وإمّا للإلحاق بالرباعي المجرد أو المزيد، جاء في المفصل: "وأبنية الثلاثي فيه على ثلاثة أضرب: موازن للرباعي على سبيل الإلحاق، وموازن له على غير سبيل الإلحاق وغير موازن له" (الزمخشري، 1993م)، والزيادة في الفعل الثلاثي الأصول إمّا أن يكن من جنس حروفه أو من غير جنسها (المفصل في صنعة الإعراب، صفحة 289)، ويصل الفعل بعد الزيادة التي تلحقه إلى ستة أحرف، قال السرقسطي (ت455هـ): "وأقصى ما ينتهي إليه

الفعل بالزيادة ستة أحرف ثلاثيًا كان أم رباعيًا" (كتاب الأفعال، صفحة 55/1).

ذكر ابن السكيت (ت 244هـ) في التفریق بین صیغتي: الحَمَل والحِمل أن: "الحَمَل ما كان في بطنٍ أو على رأسِ شجرةٍ، والحِمل ما حُمِل على ظهرٍ أو رأسٍ" (اصطلاح المنطق، صفحة 65)، والحَمَل اصطلاحًا: هو إلحاق الشيء بالشيء وإعطاؤه حكمه (الحمل على المعنى، صفحة 2)، وهو نوع من أنواع القياس، والقياس يُعرّف بأنّه: "حَمَل فرع على أصل بعلة" (لمع الأدلة، صفحة 93)، أو هو "ردّ الشيء إلى نظيره" (التعريفات، صفحة 159)، والقياس ثلاثة أنواع: قياس علة، وقياس طرد، وقياس شبه، والذي يهَمُّنا من أنواع القياس، هو قياس الشَّبه الذي هو: "ضربٌ من ضروب الحَمَل" (الحمل على المعنى، صفحة 2)، ويُقسَّم أربعة أقسام هي: حَمَل أصلٍ على فرع، وحَمَل فرعٍ على أصلٍ، وحَمَل نظيرٍ على نظيرٍ، وحَمَل نقيضٍ على نقيضٍ.

### أولاً: أيدع

وفقاً للقاعدة التوجيهية (الحمل على الأكثر أولى) استدلّ الصّرفيون على أنّ الهمزة إذا وقعت أولاً ويليها ثلاثة أحرف فإنه يحكم بزيادتها، وإن لم يعلم اشتقاقها، وعلة ذلك كثرة وقوعها زائدة فيما عرف اشتقاقه، نحو: أحمر، أحمد، أزرق وغيرها، وشاهد الكلام على ذلك لفظة (أيدع) وهو: صبغ أحمر وقيل: هو الزعفران (الممتع الكبير، صفحة 157/1)، وهي من الفعل "يدع"، فصرّح الساكناني (ت 734هـ) بذلك في معرض شرحه عن حروف الزيادة إذ قال: "رُجِّحت زيادة الهمزة في (أيدع)؛ لأنّ زيادتها أكثر من زيادة الياء ثانية ساكنة، والحمل على الأكثر أولى" (الكافية في شرح الشافية، صفحة 217/2)، والساكناني إنّما تابع من سبقه في توظيف

(الأولى) لتعيين الزائد في هذه اللفظة، إذ استدلّ ابن جني بـ(الأولى) على زيادة الهمزة في أيدع بقوله: "إنّ حمل الهمزة على الزيادة أولى من حمل الياء عليها؛ وذلك أنّ زيادة الهمزة في أول الكلمة أكثر وأوسع من زيادة الياء ثانية، ألا ترى أنّ باب "أحمر وأصفر" أكثر من باب "خَيْفَق وَصَيْرَف" فهذا الدليل ثبّت زيادة الهمزة في أيدع. وقد حكى بعضهم: "يَدْعُتُهُ تَيْدِيعًا" فهذه دلالة قاطعة على كون الياء فاء" (المنصف، صفحة 100/1).

فابن جنّي عدّ السّماع القليل القاضي بأصالة الياء في (أيدع) علّة ثانية للحكم بزيادة الهمزة في هذه اللفظة، إلّا أنّه قدّم علّة الكثرة عليها وجعلها أوّلًا ثمّ حكم بأنّها العلّة (الأولى) للحكم بزنة اللفظة على (أفعل). ويفهم من كلامه أنّه لم يفاضل بين الزيادتين فحسب، وإنّما أوجب زيادة الهمزة، ورفض زيادة الياء للعلتين المذكورتين، وهنا يتّضح أنّ (الأولى) وإن كان حكمًا ترجيحياً، فإنّه إلى القطع بالحكم أقرب منه إلى التّفضيل.

قال أبو علي الفارسي (377هـ): "إنّك وإن لم تشتقّ من أفعلٍ وأيدع ما تسقط فيه الهمزة كما اشتقت من أحمر ما سقطت فيه، فإنّك تحكم بزيادتها فإذا سميت به رجلاً لم تصرفه، كما أنّك إذا سميت بأحمد لم تصرفه والعلّة في حكمه بزيادتها حتّى يقوم دليل على غير ذلك كثرة وقوعها زائدة، وعلمك بزيادتها بالاشتقاق، فإذا جاء شيء لم تعرف زيادته بالاشتقاق حملته على الأعمّ الأكثر، لأنّ حكم القياس أن يكون عليه حتّى يقوم ثبّت على خلاف ذلك" (التعليقة، صفحة 280/4)، وبين ركن الدين (715هـ) أنّ وزن اللفظة (أفعل) لا (فيعل) حملاً على الأكثر بقوله: "كهزمة أيدع مع يائه -وهو الزّعفران- فإنّ فرض الهمزة زائدة كان وزنه أفعل، وهو كثير في أبنتهم، وإن فرض الياء زائدة كان وزنه فيعلًا، وهو قليل في أبنتهم، وإنّ



زائدة فيجب الحكم بزيادة الهمزة دون الياء، ووزنه أَفْعَل لا فَيَعْل " (شرح شافية ابن الحاجب، صفحة 640/2).

فالاستدلال بالحمل على الكثرة من القواعد التي اعتمدها الأوائل اعتماداً بيناً في باب الزيادة لمعرفة الزائد من الأصلي من الحروف، وعلة الكثرة من العلل الغالبة في تحليل القياس الصرفي لذا بنوا عليها قاعدة كُلية في التوجيه يتصدّرها مصطلح (الأولى)، ليقطع الخلاف الصرفي، فيكسب الوجه المقدم درجة الوجوب، ويترك الآخر ضعيفاً غير مقبول.

### ثانياً: أفعى

وهو من الألفاظ التي الأصل فيها الاسميّة وقد تستعمل صفاتٍ، وأطلق سيبويه على هذا النوع من الكلمات هو: "ما كان من أفعال صفة في بعض اللغات واسماً في أكثر الكلام" (الكتاب، صفحة 5/2)، وأردف قائلاً: "وذلك أجدل وأخيل وأفعى، فأجود ذلك أن يكون هذا النحو اسماً وقد جعله بعضهم صفة.... وعلى هذا المثال جاء أفعى، كأنه صار عندهم صفة وإن لم يكن له فعل ولا مصدر" (الكتاب، صفحة 200/3)، لكنّ الرضيّ يميل إلى أنّ الوصف العارض يمنع الاسم من الصرف فهو يقول: "وأنا إلى الآن لم يقم لي دليل قاطع على أنّ الوصف العارض غير معتدّ به في منع الصرف" (شرح الشافية، صفحة 112/1)، يُريد أنّ انتقال اللفظة من كونها اسم ذات إلى الوصف هو علة لمنعها من الصرف، وعلّل الخليل منع الصرف في الصفات بقوله: "لأنّ الصفات أقرب إلى الأفعال، فاستثقلوا التثوين فيه كما استثقلوه في الأفعال، إذ كان مثله في البناء والزيادة وضارعه" (الكتاب، صفحة 193/3).

وذكر ابن عقيل: "هذه الألفاظ ليست بصفات وينبغي ألاّ تُمنع من الصرف؛ لأنّ الوصفية ليست محققة فيها ومنّ منعها فقد تخيل الوصفية

فيها، ففي أفعى مثلاً تُخَيَّل معنى الخبث فمنعوها لوزن الفعل والصفة المتخيلة" (شرح ابن عقيل، صفحة 325/2)، ويُفهم من كلامه أنّ مجيأها صفة إنّما هو من باب التشبيه وليس على بناء الصفات أصالة. وإلى هذا ذهب السيوطي أيضاً.

وكان (الأولى) حاضراً في استدلال العلماء في تعيين وزن لفظة (أفعى) اعتماداً على القاعدة التوجيهية (الحمل على الأكثر أولى)، فقد اختلفوا في وزنها اعتماداً على تعيين أصلها، فمنهم من ذهب إلى أنّ وزنها (أفعل)، ومنهم من رأى أنّها على زنة (فعل)، واستدلّ السّاكناني بـ(الأولى) بقوله: "وأما همزة أفعى زائدة لا طراد زيادتها مع ثلاثة أصول إذا كانت أولاً، وعليه فوزنه (أفعل)، وهو أكثر من (فعل)، فكان الحمل على الأكثر أولى" (كنز المطالب، صفحة 1931/3)، وذكر في موضع آخر "إنّ فُقدت شُبّهة الاشتقاق فيهما - أي في الوزنين - الحاصلين على كلا التقديرين فإنّه يرجح الحكم بالزيادة بحمل البناء على الأغلب. أي في لفظة (أفعى) نرى حرفين تغلب زيادتهما في موضعيهما وهما: الهمزة أولاً مع ثلاثة أصول، والألف آخرًا كذلك فرُجِح الأول حملاً على الأكثر أولى (كنز المطالب، صفحة 3054/3).

وفي عبارته (فُقدت شُبّهة الاشتقاق) يقصد الإشارة إلى انعدام استعمال الأصل الثلاثي لهذه اللفظة، فلم يُسمَع عن العرب أحد الجذرين: أفع، أو فعاً، مع تصريفات هذه اللفظة لذا اشتبه عليهم الاشتقاق ثمّ الوزن، ومُسوّغ الاشتباه استعمالها اسم ذات، وهذا ممّا لا اشتقاق فيه غالباً (الاشتقاق والتعريب، صفحة 9).

وسبق السّاكناني ابن عصفور إلى استعمال قاعدة توجيهية يتصدّرها مصطلح (الأولى) يعتمد على الاختصاص، وهو مصطلح مرجعه إلى علّة

الكثرة أيضًا، إذ قال: "وما اختصَّت زيادته بموضع كان أولى، بأنَّ يُجعل زائدًا ممَّا لم يختصَّ؛ ألا ترى أنَّ الهمزة في أفْعَى قضينا عليها بالزيادة وعلى الألف بالأصالة؛ لأنَّ الألف كثرت زيادتها في أماكن كثيرة، والهمزة لم تكثر زيادتها إلاَّ أوَّلًا خاصَّة، فكان المختصُّ يَشْرِك غير المختصِّ، بكثرة زيادته في ذلك الموضع، ويزيد عليه بقوة الاختصاص" (الممتع الكبير، صفحة 172/1)

### ثالثًا: موسى

أُخْتَلَفَ في أصل لفظة (موسى) فكان الحديث عن اللفظة محلَّ خلاف في التداخل بين الأجوف واللفيف المفروق للفظ موسى (آلة الحلاقة) وليس علمًا لشخص، وذهبوا باشتقاقها إلى احتمالين:

رأي البصريين: وزن موسى (مُفْعَل) (الكتاب، صفحة 213/3) من أوسيت الشعر أي: حلقتة، قال الجوهري: "وَسَى أَوْسَى رأسه، أي حَلَقَ. والموسى: ما يُحَلَقُ به" (الصحاح تاج اللغة، صفحة 2524/6)، فتكون الميم زائدة، والألف منقلبة عن ياء أصلية، وهو على صورة اسم المفعول، فأصلها (مُوسِي) من المزيد بهمزة القطع فقلبت الياء ألفًا نظرًا لتحرك الياء وانفتاح ما قبلها، وهو من اللفيف المفروق (و س ي) ويكون اللفظ منصرفًا عند التنكير ويُمنع من الصرف عند العلمية كـ (عَقْرَب) (شرح الشافية، صفحة 51/2).

رأي الكوفيين: وزنه (فُعْلَى) مشتق من مَاس -يميس إذا تبختر؛ لأنَّ المُرَيْن يَتَبَخَّر (تهذيب اللغة، صفحة 81/13)، قال ابن فارس: "مَيْس: الْمِيمُ وَالْيَاءُ وَالسِّينُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَيْلَانٍ. وَمَاسٌ مَيْسَانًا: تَبَخَّرَ. وَمَاسُ الْغُصْنِ أَيْضًا" (مقاييس اللغة، صفحة 289/5)، فأصل عينه ياء، فقلبت واوًا لسكونها وانضمام ما قبلها، فتكون الألف زائدة للتأنيث مع أصالة البواقي، فاللفظ ممنوع من الصرف ولو في حالة التنكير (تهذيب اللغة، صفحة 81/13).

ومنهم من جعل اللفظة من أسوت الجرح أي: أصلحته، قال ابن منظور: "الأسا، مَفْتُوحٌ مَقْضُورٌ: المُداواة والعِلاجُ وأسا الجُرحَ أشوأ وأساً: دَاوَاهُ" (الأزهري، 1967م، صفحة 95/13)، وجوّز ذلك السّيرافيّ إذ قال: "وموسى الحديد عربيّة منصرفة في النّكرة، وزنها "مَفْعَلٌ"، وهي من أحد شيئين: إمّا من أوسيت الشّعْر إذا حلّقته، أو من أسوت الجرح، وألّزمت التّخفيف" (شرح الكتاب، صفحة 478/3)، فالواو مُبدلة عن الهمزة، والألف في آخر اللفظ مُبدلة عن الواو، وذكر الفسويّ مُعلّقاً على رأي السّيرافيّ: "فلعلّه زعم أنّ المزيد فيه من باب الإفعال فيه جاء بمعنى أصله المجرد، وهذا الاسم سواء جُعِلَ واوياً أو يائياً كأنّه وُضِعَ لتلك الآلة من غير اعتبار مقتضى اشتقاق الصّيغة" (شرح الشافية، صفحة 25/2).

ويبدو أنّ الفسويّ يُرجّح اشتقاق اللفظ من اللّيف المفروق، وأجاز انشعابه من المجرد أو المزيد لهذا الأصل مع اتّفاق المعنى، وإنّما وَحَدَ الدّلالة نظراً لاحتفاظ البناءين بمعنى التّعدية، فلم تُحدِث الزّيادة تغييراً واضحاً في المعنى الصّرفيّ.

وكان (الأوّل) حاضرّاً في التّرجيح، فقد تابع الصّنهاجيّ ابن جنّي، ونظم كلام ابن جنّي في قاعدة توجيهيّة صرفيّة مفادها يتّضح في قوله: "ورُجّح قول البصريّين بأنّ مُفْعَلاً في الكلام أكثر من فُعْلي؛ لأنّ مُفْعَلاً يُبنى من كل رباعيّ جاء على زنة (أَفْعَلْتُ)، فكان الحمل على الأكثر أوّل" (كنز المطالب، صفحة 1844/3)، ومعنى ذلك أنّ اسم المفعول واسمي الزّمان والمكان والميمي بهذه الزّنة، لذلك دلّ استعمال (الأوّل) على دفع (فُعْلي) وردّ زنتها.

واعتماداً على دلالة أصل الألفاظ دخل (الأوّل) مرجّحاً بين الحلق والتّبختر بقوله: "إنّ مناسبة الحلق أظهر وأقوى من مناسبة التّبختر، فكان

حمله لذلك على أوسيت على إنه مُفَعَلٌ أُولَى " (حاشية الغزي، صفحة 61)، ومن الصّرفيين من نظروا إلى الصّرف والمنع منه في ترجيح الزّنة، قال ابن السّراج (ت 316هـ): وأما موسى فالميم هي الزائدة لأنّ "مُفَعَلٌ" أكثر من "فُعَلَى" مُفَعَلٌ يُبْنَى مِنْ كُلِّ "أَفَعَلْتُ" ويدلّك على أنّه "مُفَعَلٌ" أنّه يصرف في النّكرة. و"فُعَلَى" لا تنصرف على حالٍ (الأصول، صفحة 351/3).

وأكد زيادة الميم في لفظة (موسى) ابن جنّي إذ صرح بذلك بقوله: "اعلم أنّك إذا حصّلت حرفين أصليين في أولهما ميم أو همزة، وفي آخرهما ألف - فاقض بزيادة الميم والهمزة؛ وذلك أنا اعتبرنا اللّغة؛ فوجدنا أكثرها على ذلك؛ إلّا أنّ تجد ثبّتا تترك هذه القضية إليه؛ وذلك نحو موسى، ومثالهما: (مُفَعَلٌ) و(فُعَلَى)، ذلك أنّ (مُفَعَلًا) في الكلام أكثر من (فُعَلَى)، ألا ترى أنّ زيادة الميم - أولاً أكثر من زيادة الألف رابعةً" (سر الصناعة، صفحة 348/1).

وذهب أحد الباحثين المعاصرين إلى: "أنّ المذهبين متساويان؛ فالاشتقاق يسعفهما جميعاً؛ فكما جاء في اللّغة أنّ المّوس: حلق الرّأس، ومنه قالوا: مّاس رأسه أي: حلقه فإنّ في اللّغة -أيضاً- أنّ الوّسي: الحلق، ومنه: أوّسيت الشّيء: حلّقه بالموسى. وحججهم الصّرفية تكاد تكون متوازنة؛ فقد ذكروا أنّها ممّا يذكر ويؤنّث، وينصرف ولا ينصرف" (تداخل الأصول اللغوية، صفحة 339/1).

#### رابعاً: تنبألة

جاء في العين: "نبأ: التنبأ والتنبأ: القصير الرّذل من الرجال" (العين، صفحة 145/8)، وذهب سيبويه إلى أنّ أصل حروف اللفظة (تنبأ) على أحد أوزان الرّباعي بأصالة التّاء والنّون (الكتاب، صفحة 318/4)، قال الزّبيدي: "والتّاء في تنبأ زائدة اتّفاقاً. وفي المّحكم: هو رُباعيٌّ على مذهب سيبويه

لأن التاء لا تُزاد أولاً إلا بثبوت، وكذلك النون لا تُزاد ثانية إلا بذلك، وعند ثعلب ثلاثي، وذهب إلى زيادة التاء، ويشتهق من النبل الذي هو الصغر (تاج العروس، صفحة 145/28)، فيكون (تنبالة) على رأي سيبويه (فعلالة)، فيكون مشتقاً بزيادة الألف مع إلحاق التاء في آخره فهو من المزيد الرباعي. وذكر ثعلب أنه مشتق من (النبل) وهي العظام والصغار من الحجارة والإبل والناس وغيرهم (تاج العروس، صفحة 442/30)، على أن التاء فيها زائدة فتكون على زنة (تفعالة). وذكر الصنهاجي معتمداً على (الأولى) قاعدة كلية في ترجيح وزن (تفعالة) قائلاً: "وقد اعترض على سيبويه بأن تفعالة موجود في أبنية الأسماء بل أكثر من (فعلالة) فكان حمله عليه أولى" (كنز المطالب، صفحة 1854/3)، فعلة كثرة الاستعمال هي دليل الترجيح الذي وصف به (الأولى) ونظمت عليه القاعدة التوجيهية، أي كان الحمل على الأكثر أولى، فهذا حكم وقاعدة اجتماعاً معاً في كلام الصنهاجي. واستند اليزدي إلى القاعدة التوجيهية باستعمال (الأولى) على ترجيح المذهب المغاير قائلاً: "والمرجح مذهب سيبويه؛ لأن تفعالة نادر بعيد عن الأوزان وفعلالة كثير، فالحمل على الكثير أولى، إذ لا تحقق للاشتقاق" (شرح الشافية، صفحة 133/1).

نرى أن القاعدة الأصولية واحدة، والخلاف في تحديد مصداقها، هل ينطبق على الوزن الذي افترضه سيبويه أو الوزن الآخر؟ فلا خلل في القاعدة التي أفادت باستعمال (الأولى) حكماً قاطعاً، وإنما لا بد من تحديد نسبة الوزنين في الاستعمال: قلة وكثرة، ومن تتبع كلام الصرفيين وجدت أن (تفعالة) قليل، إذ أورد السيرافي قائلاً: "وإنما يجيء تفعال في الأسماء، وليس بالكثير، وقد ذكر بعض أهل اللغة منها ستة عشر حرفاً لا يكاد يوجد

غيرها" (شرح الكتاب، صفحة 460/4)، فإذا كان التّفعال بلا تاء قليل، فالمزيد بها أكثر قلة، لذا يُرجّح رأي سيبويه.

## الخاتمة

إنّ الاستدلال بـ(الأولى) يمثل جانباً مهماً من جهود العلماء، إذ كانوا يستدلّون به في إطلاق أحكامهم والبت والفصل في مسائل الصّرف المختلفة، ابتداءً بسيبويه ومن تبعه من العلماء وانتهاءً بالمتأخّرين من العلماء. وقد وظّفوه لتثبيت كثير من القواعد الصّوتية والصّرفية والنّحوية. بيّن البحث أنّ (الأولى) حكم نسبيّ يرجع إلى تقدير الدليل لدى العالم، فما كان أولى عند عالم، قد يكون عند غيره في المسألة نفسها غيره أولى منه فكلّ عالم يحكم بألويّة ما يراه مستنداً إلى حُجّة تدعم استدلاله. وكثرة القواعد الكلية في الجانب الصّرفيّ المتعلّقة بـ(الأولى)، على نظائرها في الجانب النحويّ.

## المصادر:

- الاشتقاق والتّعريب: عبد القادر بن مصطفى المغربي، مطبعة الهلال، 1908.

- اصطلاح المنطق: ابن السّكيت أبو يوسف بن يعقوب إسحاق (ت244هـ)، تح: أحمد محمّد شاکر وعبد السلام هارون، ط2، دار المعارف، مصر، 1956م.

- الأصول دراسة ابتسولوجية للفكر اللّغويّ عند العرب: تمام حسان، نشر دار الثقافة الدّار البيضاء، 1981م.

- الأصول: لأبي بكر محمد بن سهل بن السَّرَّاج، تح: د عبد الحسين الفتلي، الطبعة الأولى -1405هـ، مؤسسة الرسالة للنشر.
- تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي (محب الدين محمد مرتضى الحسيني (ت1250هـ)، تحقيق: لجنة من الأساتذة.
- تداخل الأصول اللغوية وأثره في بناء المعجم: عبد الرزاق بن فراج الصَّاعدي، ط1، نشر من عمادة البحث العلمي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1422هـ-2002م.
- تصريف الأسماء والأفعال: الدكتور فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثانية المجددة، 1408هـ، 1988م.
- التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت816هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1403هـ-1983م.
- التعليقة على كتاب سيويو: أبو علي الفارسي، تحقيق وتعليق: د عوض بن أحمد القوزي، جامعة الملك سعود، الرياض، 1996م.
- تهذيب اللغة الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت370هـ) تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ومطابع سجل التراث، القاهرة، 1967م.
- جمهرة اللغة، ابن دريد: دار صادر، ط1، 1345هـ.
- حاشية الغزي على شرح تصريف الغزي: محمد بن قاسم الغزي (المتوفى 918هـ)، دراسة وتحقيق: محمد حيري صالح الكبيسي، ط1، المكتبة العمريّة القاهرة 2019م.



- الحمل على المعنى في العربية: الدكتور علي عبدالله العنبي، سلسلة الدراسات الإسلامية المعاصرة، ديوان الوقف السني، الطبعة الأولى، 1433، 2012م.

- الزينة في معاني الكلمات الإسلامية العربية: لأبي حاتم محمد حمدان الرازي (ت322هـ)، تح: حسين فيض الله الهمداني، القاهرة، 1975م.

- سر صناعة الإعراب: ابن جنّي، تح: لجنة من الأساتذة البابي الحلبي مصر 1954م.

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: بهاء الدين عبدالله بن عقيل (ت769هـ)، تح: محيي الدين عبد الحميد، ط 20، مطابع المختار الإسلامي، نشر مكتبة التراث، القاهرة 1980م.

- شرح الشافية للخضر اليزدي (ت720هـ): تح: حسن أحمد الحمدو العثمان 1416هـ-1996م.

- شرح الشافية للفسائي: كمال الدين محمد الفسوي (المتوفى 1134هـ)، تح: د محمد محمود صبري الجبة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2018م.

- شرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين الاسترابادي (ت686هـ) تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1395هـ - 1975م

- شرح كتاب سيويو: لأبي سعيد الحسن بن عبدالله السيرافي (المتوفى 368هـ)، تحقيق عدد من الأساتذة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م.

- الصّاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة: إسماعيل بن حامد الجوهري (المتوفى 400هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر.
- العين: الخليل الفراهيدي (176هـ) تح: د مهدي المخزومي والدكتور: إبراهيم السّامرائي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرّشيد للنشر: 1981م
- فصول في فقه اللّغة: الدكتور رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، الطبعة السّادسة، 1420هـ، 1999م.
- الكافية في شرح الشّافية: محمود بن محمّد السّاكناني (734هـ)، تح: رضا رمضان إبراهيم السّعدني، ط1، 2023م، دار النّور المبين، عمّان الأردن.
- الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (180هـ) تح: عبد السلام هارون ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ-1988م.
- كتاب الأفعال: أبي عثمان سعيد بن محمّد المعافري السّرقسطي، تح: د حسين محمد شرف، ومراجعة د محمد مهدي علام، الهيئة العامة للشّؤون الأميريّة، القاهرة، 1413هـ، 1992م.
- كنز المطالب على شافية ابن الحاجب: لأبي جمعة سعيد المراكشي الصّنهاجي (1016هـ)، تح: د بلال محمد جلال عثمان، دار الكتب العلميّة، بيروت ط1، 2022م
- لمع الأدلّة في أصول النّحو: لأبي البركات الأنباري، (577هـ)، تحقيق: د أحمد عبد الباسط، دار السّلام للطباعة والنّشر، الطبعة الأولى، 1439هـ، 2018م.

- ما جهل اشتقاقه من مفردات اللغة أسبابه ومظاهره: محمد عبد المنعم محمود سلطان، كلية اللغة العربية بأسسوط، العدد الثلاثون-الجزء الخامس - ديسمبر 2011م.
- مدرسة البصرة النحوية نشأتها وتطورها: الدكتور عبد الرحمن السيد، الطبعة الأولى، دار المعارف، مصر
- المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، الطبعة: الأولى، 1993
- مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس (395هـ) تح: عبد السلام هارون دار الفكر، 1399هـ-1079م.
- الممتع الكبير في التصريف: ابن عصفور الإشبيلي (669هـ) تح: فخر الدين قباوة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، 1966م.
- المنصف: شرح لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني، ابن جني (392هـ)، تح: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، ط1، دار احياء التراث القديم 1373هـ-1954



## آيات التجسيم بين البلاغيين والمتكلمين

م. د. أحمد عبد الله عذيب

جامعة بغداد - كلية التربية للعلوم الإنسانية (ابن

رشد) للعلوم الإنسانية

ahmed. abd@ircoedu. uobaghdad. edu. iq

### الملخص:

يمكننا القول: إن مسألة التجسيم الكلامية قد ألفت بظلالها على الفهم البلاغي حينما حاول البلاغيون تفسير الآيات المتعلقة بالصفات التي توحى بالتجسيم، والعكس صحيح حينما حاول المتكلمون تقوية مذاهبهم بما يؤيده من أساليب كلام العرب.

هذه النظرة المتعكسة خدمة الطرفين للقارئ للنصوص البلاغية يمكنه أن يتلمس الرؤية الكلامية بوضوح، والقارئ للنصوص الكلامية يمكنه أن يصطاد تلك المعاني البلاغية بوضوح أكثر، ولكن البلاغيين في غالب كلامهم قد تأثروا بآراء المعتزلة والأشاعرة بشكل كبير حينما رفضوا القول بظاهر النصوص وآمنوا بالتأويل على نقيض السلفية الذين التزموا بظاهر النصوص بلا تأويل.

الكلمات المفتاحية: التجسيم، علم الكلام، البلاغة.

Anthropomorphism verses Between rhetoricians and speakers  
Instructor Dr. Ahmed Abdullah Odhaid  
University of Baghdad - College of Education for Humanities  
(Ibn Rushd) for Humanities  
ahmed. abd@ircoedu. uobaghdad. edu. iq  
Abstract:

We can say that the issue of verbal anthropomorphism has cast a shadow on rhetorical understanding when rhetoricians tried to interpret verses related to the attributes that suggest anthropomorphism, and vice versa when the theologians tried to strengthen their doctrines with the methods of speech of the Arabs .

This opposite view serves both parties, as the reader of rhetorical texts can clearly touch the verbal vision, and the reader of the verbal texts can catch those rhetorical meanings more clearly, but the authors in most of their words have been influenced by the views of the Mu'tazila and Ash'ari significantly when they refused to say the appearance of the texts and believed in interpretation, in contrast to Salafism, who adhered to the apparent texts without interpretation .

Keywords: anthropomorphism, theology, rhetoric

### المقدمة: في مفهوم التجسيم، والمجسمة:

يمثل التداخل المعرفي بين العلوم في الحضارة الإسلامية وجهًا من وجوه تطور تلك الحضارة، ومسألة التجسيم التي تبدو كلاميةً اختلف علماء الكلام في قبولها وتوجيهها واحدة من أهم المسائل التي تداخلت فيها البلاغة العربية لعلم الكلام ويكفي للاستدلال على ذلك بقول الدكتور عبد المحسن العسكر الذي يعكس رؤية سلفيةً للبلاغة فيما يخص مسألة التجسيم: " لقد تنبه أئمة السلف وعلماء الإسلام من وقت مبكر إلى

استغلال الفرق المنحرفة للمجاز وتوظيفهم له في خدمة مذاهبهم وأنكروا عليهم ونقضوا استدلالهم به" (العسكر، 1435هـ، صفحة 52) بينما يقول الدكتور وليد قصاب في جهود المعتزلة وأثرهم في الدراسات البلاغية: "ففي البيئة الاعتزالية ولدت كثير من المصطلحات والتعريفات البلاغية كمصطلح مراعاة مقتضى الحال، وموافقة المقام للمقال وربما يكون المعتزلة قد استعاروه من أفلاطون أو أرسطو، ومضوا يكثرون من الحديث عنه، ويشرحونه شرحا مستفيضا، حتى أصبح فيما بعد تعريفا شبه جامع مانع للبلاغة كلها. وفي بيئة المعتزلة ولد مصطلح المجاز، وأخذ في التحدد والتبلور" (قصاب، 1985، صفحة 452).

وفي نص مهم للعلوي يكشف بوضوح تلك الجدلية بين علمي البلاغة وعلم الكلام يقول فيه " لا يقال فبأي شيء تكون التفرقة بين تأويل المتكلمين لظواهر هذه الآي وظواهر هذه الأخبار الدالة على الأعضاء والجوارح، وبين تأويل علماء البيان لهذا إذا حملوها على التخييل كما ذكرتم، لأنّ كل واحد منهما يكون تأويلا لا محالة" (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 6/3) ثم يكمل رأيه في التفرقة بين آراء البلاغيين والمتكلمين قائلا: "لأننا نقول التفرقة بينهما ظاهرة، فإنّ المتكلمين حملوها على تأويلات بعيدة، واغتفروا بعدها حذرا من مخالفة الأدلة العقلية، وكان بعدها عندهم أهون من مخالفة العقل، حيث كان دالا على التنزيه دلالة قاطعة" (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 6/3)، وبين رأي علماء البلاغة التي تعكس انتماءهم الكلامي قائلا: "فأما علماء البيان فإنهم وضعوها على معانيها اللغوية في كونها دالة على هذه الجوارح، لكنهم قالوا إنّ الجارحة خيالية غير متحققة، فلا جرم كان تأويلا منهم لها على ذلك، ولهذا كان تأويلهم لها أقرب لما كانت دالة على ما وضعت له في الأصل من غير عدول ولا مخالفة، وإن

جاءت المخالفة من جهة إنّ الجارحة خيالية دون أن تكون حقيقية" (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 6/3).

### • التجسيم لغة واصطلاحاً:

التجسيم لغة: "من تجسّم أي صار جسماً، والمُجَسَّم: كل ما له طول وعرض وعمق العدد الحاصل من ضرب طول الجسم بعرضه وعمقه" (معلوف، 1381هـ، مادة جسم).

أما التجسيم في الاصطلاح: "هو نسبة الجسمية إلى الباري (عز وجل)" (محمود، 1425هـ، صفحة 323/1).

والجسمانيات: "هي لوازم ومستتبعات كون الشيء جسماً ومادة مثل المحل والأبعاد والجهة والاتحاد والرؤية وغير ذلك" (العاملي، 1424هـ، صفحة 113).

### مذهب المجسمة أو المشبهة:

المجسمة: هم فرقة من فرق المسلمين تسبب التجسيم إلى الله تعالى ووصفه بأوصاف الخلق على صورة إنسان، وله لحم ودم وشعر وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين وما إلى غيرها من الصفات الجسمانية، ومؤسسها مقاتل بن سليمان المجسم وسموا بالمجسمة نسبةً له (العاملي، 1424هـ، صفحة 115).

ومدار كلام أهل الاعتقاد في الصفات الخبرية التي: "هي ما أثبت له (سبحانه وتعالى) القرآن الكريم والأحاديث الشريفة من العلو والوجه واليدين بحسب ما تفيده ظواهر هذه النصوص" (العاملي، 1424هـ، صفحة 123).

واختلف أهل الكلام في تفسير هذه الصفات الخبرية فأهل الحديث والأشاعرة من القائلين بها ولذلك عرفوا بالصفائية، أما المعتزلة فيقولون



بتأويلها ولا يثبتونها بما يتبادر منها في ظواهرها، وأكثر الأشاعرة إثباتها بلا كيفية فيقولون إنه (سبحانه وتعالى) مستوٍ على العرش بلا كيفية وله عين وإنه يرى بلا كيفية... (السبحاني، 1423هـ، صفحة 16/1).

وفصل ابن الجوزي الحنبلي مواقف الفرق الإسلامية بخصوص أخبار الصفات فجعلها على ثلاث مراتب:

أحدها: القائلون بها، من غير تفسير ولا تأويل، إلا أن تقع ضرورة كقوله تعالى: (وَجَاءَ رَبُّكَ) (سورة الفجر، الآية: 22) أي جاء أمره (وهذا مذهب السلف)، والثانية: القائلون بالتأويل، والثالثة: القائلون بإجراء المعنى بحسب الظاهر (الكثيري، 1425هـ، صفحة 538).

### المطلب الأول: آيات التجسيم عند البلاغيين

ويلخص الجرجاني مسألة التداخل بين علمي البلاغة والكلام، فقال، وهو يتطرق لقضية التأويل في مثل هذه الآيات: "وَمَنْ قَدَحَ فِي الْمَجَازِ، وَهَمَّ أَنْ يَصِفَهُ بغير الصدق، فَقَدْ خَبَطَ خَبْطاً عَظِيماً، وَيَهْرَفُ بِمَا لَا يَخْفَى" (الجرجاني، 2001، صفحة 391)، وبين مدى العلاقة الرابطة، والقيمة الحقيقية لثمرة القول بالمجاز في هذه الآيات، فقال: "ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به، حتى تُحصَل ضروره، وتُضَبَط أقسامه، إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص ممّا نحا نحو هذه الشبهة، لكان من حقّ العاقل أن يتوقّر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدّين حاجةٌ ماسّةٌ إليه من جهات يطول عدّها، وللشيطان من جانب الجهل به مداخلٌ خفيةٌ يأتيهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنّوا أنهم يهتدون" (الجرجاني، 2001، صفحة 391) وعليه يمكننا القول: إنّ هذه المسألة لم تكن غائبة عن ذهنية عبد القاهر الجرجاني

فرصد مواقف المتكلمين فيها وانعكاس موقف كل واحد منهم تجاهها من الناحية البلاغية، فأشار إلى أهل الظاهر الذين نفوا المجاز، وأهل التأويل المفرطون فيه من دون رعاية الظاهر.

ويفهم من هذا أنّ الصراع بين المتكلمين؛ الذي جرّهم لتوظيف البلاغة فيه كانوا أمام خيارات صعبة في حوارهم، فاضطروا للمغامرة بنفي الظواهر اللغوية نفسها، لا نفي مصاديقها، فلم يقولوا مثلاً: نعم هناك مجاز، ولكن هذه الآيات ليست منه، وإنما نفوا المجاز أصلاً. أمّا الطرف الثاني ففعلوا العكس، فجعلوا كل لفظ، أو أسلوب في اللغة مجاز لا حقيقية متناسين أنّ الأصل هو الحقيقة، والمجاز فرع عليها.

ويضع العلوي؛ وهو يتحدث عن الآيات الموهمة بالصفات معادلة العلاقة بين ما هو بلاغيّ من جهة، وما هو كلاميّ من جهة أخرى، وكونها حتمية التأويل؛ لاستحالة وصف الله تعالى بها تنزيهاً له عن مشابهة الخلق، فقال: "فلا بد من تأويل هذه الظواهر على ما تكون موافقة للعقل، وإعطاء للبلاغة حقها؛ لأنّ مخالفة العقل غير محتملة، وحمل الكلام على غير ظاهره محتمل، وتأويل المحتمل أحق من تأويل غير المحتمل، فلهذا وجب تأويلها" (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 5/3) فهو من جهة لا يتنازل عن التنزيه ونفي التشبيه، ومن جهة لا يتنازل عن سمت العربية، وقواعدها البلاغية، ولكنّ المعادلة تكون بطرح مقدمتين: الأولى: مخالفة العقل غير محتملة. والثانية: حمل الكلام على غير الظاهر - كالمجاز مثلاً - محتمل. وترك غير المحتمل وهو مخالفة العقل إلى ما هو محتمل أي المجاز غير مقبول، وعليه يكون التأويل هو الميزان الحاكم الفيصل في القضية، ولم أجد من البلاغيين، والمتكلمين حسب اطلاعي من سبقه لهذا الترجيح.

ثم يطرح العلويّ بعد ذلك رأيه النقديّ في توجيه التأويل الذي قرّر مسبقاً وجوبه، فذكر أنّ المتأولين على اتجاهاين؛ الأول أهل الكلام من المعتزلة والزيدية "وهو أنهم يتأولون هذه الظواهر على تأويلات وإن بعدت حذرًا عن مخالفة العقل، واغتفر بعدها لأجل مخالفة العقل، ويعضدون تأويلاتهم بأمور لغوية، فيقولون المراد باليد النعمة، وإنّ المراد بالعين العلم، إلى غير ذلك" (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 5/3) وذكر أنّهم على ميلهم للتأويل ابتعدوا عن البلاغة في ترجيحاتهم، واكتفوا بالتأويل الدلاليّ، بمعنى أنّهم لم يعيروا للذائقة الجمالية قيمة، قال: "وحملهم لها على هذه التأويلات لما لم يأنسوا بشيء من علوم البيان، ولا ولعوا بشيء من مصطلحاته، فجاءوا بهذه التأويلات الركيكة التي يأنف منها كل محضّل، ويزدريها نظر أهل البلاغة" (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 5/3)، وبعبارة أكثر وضوحًا مالوا إلى توظيف اللغة في مجالها الدلاليّ دون البلاغيّ.

أما الثاني فقد مال إلى توظيف البلاغة وفنونها في هذا التأويل، "الذي عوّل عليه علماء البلاغة والمحققون من أهل البيان، وهي إنّها جارية على نعت التخيل، فهي في الحقيقة دالة على ما وضعت له في الأصل، لكنّ معناها غير متحقق، وإنّما هو أمر خياليّ، فاليد مثلاً دالة على الجارحة، والعين كذلك لكن تحقق اليد والعين في حق الله تعالى غير معقول، ولكنه جار على جهة التخيل" (المؤيد بالله، 1423هـ، الصفحات 5/3-6).

ويشرح العلويّ معنى التخيل، فيقول: "كمن يظنّ شبحاً من بعيد أنه رجل فإذا هو حجر، ومن يتخيل سواداً أنّه حيوان فإذا هو شجر، إلى غير ذلك من الخيالات"، ويرى أنّ هذا الاتجاه أكثر قبولاً من الاتجاه الدلاليّ، فقال: "فما هذا حاله من التأويلات أسهل على الفؤاد وأجرى وأدخل في

البلاغة من التأويلات البعيدة التي لا يعضدها عقل، ولا يشهد بصحتها نقل (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 6/3).

### • آيات العرش والكرسي:

ومن جملة من رفضوا القول بحمل اللفظ على الظاهر هو عبد القاهر الجرجاني ففي قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ) (سورة طه: الآية 5)، وجب أن يكون من باب المجاز لا محالة؛ لأن الاستواء إن حمل على ظاهره لم يصح إلا في جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً والله (سبحانه وتعالى) خالق الأماكن والأزمنة ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسة والمحاذاة (الجرجاني أ.، 1992، صفحة 365/1).

وفي معنى الاستواء يقدم العلويّ معنيين له، قال: "والاستواء فيه وجهان، أحدهما: أن يكون بمعنى الاستيلاء يقال: فلان الملك قد استوى على ملكه، أي استولى عليه وأحاط به فلا يشذ عنه منه شيء، وثانيهما: أن يكون الاستواء على حاله من غير تأويل من قولهم: الأمير استوى على سرير مملكته أي تمكن فيه، وتحقيقه، قعد عليه قعود المتمكن المستقر، لا قعود القلق المنزعج" (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 77/1).

والنقاش كما يذكره العلويّ هنا في دلالة استوى نفسها؛ فهي إما على نحو المجاز كما في القول الأول؛ أي إن تركيب الجملة نفسه (استوى/العرش) يحمل هذه الدلالة المجازية للاستيلاء والتحكم. وعلى القول الثاني فإن استوى يدلّ على الحقيقة لا المجاز، ولكنه لما دخل في هذا التركيب على العرش استوى انتقل من الدلالة الحقيقية المباشرة إلى حيز ما سمّاه هو (التخييل)، قال: "وكلاهما حاصل في حقّ الله تعالى، فعلى المعنى الأول أن الله استولى على العرش وملكه وأحاط به علما واقتدارا، وعلى الوجه الثاني

يكون على جهة التخيل كقوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (الفتح: 10)، وتقرير التخيل، أنّ الحالة الحاصلة للملك في الاستقرار والتمكن على تخت مملكته، وسريره، هي حاصلة لله تعالى على عرشه، كما في قوله تعالى: بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ (المؤيد بالله، 1423هـ، صفحة 77/1).

ويرى العلامة سعد الدين التفتازاني أنّ قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ)، "من باب التورية فإنّه أراد بأستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار [ومرّحه] عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئاً مما يلزم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد" (التفتازاني، 1424هـ، صفحة 246/6).

ويرى السيد أحمد الهاشمي أنّ الاستواء على العرش في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ)، هي كناية عن تمام القدرة وقوة التمكن والاستيلاء (الهاشمي، دون تاريخ، صفحة 43).

### • آيات الروية:

وذهب البلاغيون إلى تفسير معنى الرؤية على الكناية، قال السبكي (ت773هـ): "والكناية على خلاف الأصل؛ لأنّ الأصل في الكلام أن يراد به ما استعمل فيه وكل خلاف الأصل محتاج إلى القرينة، وقال الزمخشري في قوله تعالى: وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ في سورة آل عمران: وهو مجاز عن الاستهانة بهم، تقول: (فلان لا ينظر إلى فلان) تريد نفى الاعتداد به، فإن قلت: أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه؟ قلت: أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية، فإنّ من اعتدّ بإنسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد، والإحسان وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الإحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى. فجعله الزمخشري في حق من لا يجوز

عليه النظر مجازاً وفي غيره أصله كناية، ثم كثر فصار مجازاً، فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة تصح الكناية، والمجاز جميعاً بحسب الإرادة، فإن أردت نفى النظر ليدل على نفى الاعتداد فكناية، وإن استعملته في نفى الإحسان كان مجازاً" (بهاء الدين السبكي، 2003، الصفحات 207/2-208).

ثم عقّب السبكي على رأي الزمخشريّ قائلاً: وأشار الزمخشري في كلامه السابق إلى أنّ الكناية، والمجاز قد يجتمعان؛ لأنّه جعله في حق من يجوز عليه النظر أصله الكناية، ثم صار مجازاً، واعلم أنّ هذا الكلام من الزمخشري يوهّم أنّ الكناية قد تكون مجازاً، وقد صرح بذلك " (بهاء الدين السبكي، 2003، الصفحات 207/2-208).

ويرى الشيخ محمد حسين علي الصغير في قوله تعالى: (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) (سورة آل عمران: الآية 77)، هذا من الكناية للتعبير عن ازدراءهم وعدم رضاه عنهم وليس لله جارحة فينظر بها إليهم فهو بصير بغير عين وسميع بغير أذن وهو على العكس من قوله تعالى: (وَجُودٌ يُؤْمِنُ نَاضِرَةٌ \* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) (سورة البقرة: الآية 22-23)، فهؤلاء قد أنعم الله عليهم بنظرة النعيم فنظروا إلى رحمته ورأفته وتطلعوا إلى حسن ثوابه ومجازاته فكان ذلك نظراً إلى عظيم إحسانه وكريم إنعامه إذ ليس لله جسم أو قالب حتى ينظروا إليه فعدم نظره إلى الكافرين متقارب مع نظر المؤمنين إليه من جهة الكناية الهادفة وقد يكون مجازاً مرسلأً بإضافة عدم العناية والرعاية وإرادة الاحتقار والأذلال معنى جديد إلى عدم النظر (علي الصغير، دون تاريخ، صفحة 74).

## • آيات الوجه واليد:

والأمر نفسه في الآيات التي وردت فيها ألفاظ الوجه واليد، فمال البلاغيون إلى كونها استعارات اعتادت العرب على استعمالها في المألوف من كلامهم، قال السكاكي (ت626هـ): "أن يكون الشبه بين المستعار له والمستعار منه جلياً بنفسه أو معروفاً سائراً بين الأقوام وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ودخلت في باب التعمية والألغاز كما إذا قلت رأيت عوداً مسقياً أو أن الغرس وأردت إنساناً مؤدباً في صباه أو قلت رأيت إبلاً مائة لا تجد فيها راحلة وأردت الناس، وأما حسن الاستعارة التخيلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها كما في قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في قوله عز اسمه (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) كانت أحسن وأحسن وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها" (الخوارزمي، 1987، الصفحات 387-388)، وكذا قال العلوي: "تسميتهم اليد باسم القدرة؛ كقوله تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (الفتح: 10) أي للقدرة، أو من جهة إنَّ اليد آلة في الفعل، والفعل لا يمكن حصوله إلا بواسطة القدرة، فلأجل هذا تجوزوا في تسمية اليد بالقدرة" (المؤيد بالله، 1423هـ، الصفحات 39/1-40).

وذكر العلامة سعد الدين التفتازاني إنَّ المقصود بالوجه الذات القدسية لله فليس لله وجهاً بالمعنى الحقيقي على حقيقة التجسيم، وهو مجاز على لغة العرب في الاستعمال بإطلاق اسم الجزء وإرادة الكل. وكذلك يرى بخصوص قوله تعالى: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) في الذاريات الآية 47، من باب التورية فإنَّه أراد بأيدي معناها البعيد أي القدرة، وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب أعني الجارحة المخصوصة (التفتازاني، 1424هـ، صفحة 652).

وبخصوص هذه الآية يقول السيد أحمد الهاشمي: "هذا من باب التورية المرشحة التي اقترنت بما يلائم المعنى القريب، وسميت بذلك لتقويتها به لأنَّ القريب غير مراد فكأنه ضعيف، فإذا ذكر لازمه تقوى به نحو: (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) فإنه يحتمل الجارحة وهو القريب، وقد ذكر من لوازمه البنيان على وجه الترشيح، ويحتمل (القدرة) وهو البعيد المقصود، وهي قسمان باعتبار ذكر اللازم قبلها أو بعدها" (الهاشمي، دون تاريخ، صفحة 310).

### المطلب الثاني: آيات التجسيم عند المتكلمين:

وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة وظفها المتكلمون في تأييد آرائهم بالقول بالتجسيم، ومنها:

#### • آيات العرش والكرسي:

الكرسي: اسم لما يقعد عليه، أمّا في الجذر اللغوي فهو مشتق من "كرس" والكرس أصل الشيء، أي المتلبّد والمجتمع، وكل مجتمع من الشيء كرس ومنه الكراسية للمتكرس من الأوراق، وكرستُ البناء فتكرس، والكرؤس المتركب بعض أجزاء رأسه إلى بعضه لكبره (ابن منظور، 2005، صفحة مادة كرس).

وأما العرش: فهو في الأصل شيء مسقف، وجمعه عروش، والعرش شبه هودج للمرأة شبيهاً في الهيئة بعرش الكرم، وسمّي مجلس السلطان عرشاً اعتباراً بعلوه: (وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ) (سورة يوسف: الآية 100)، وكقوله تعالى: (أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَهَا) (سورة النمل: الآية 38).

وكنّي به عن العز والسلطان والمملكة، وعرش الله ما لا يعلمه البشر على الحقيقة إلاّ بالاسم، وليس كما تذهب إليه أوهام العامة، فإنه لو كان كذلك لكان حاملاً له - تعالى عن ذلك - لا محمولاً والله تعالى يقول: (إِنَّ



اللَّهُ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) (سُورَةُ فَاطِر: الآية 41)، وقوله تعالى: (ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ) (سُورَةُ الْبُرُوج: الآية 15)، وما يجري مجراه قيل هو إشارة إلى مملكته وسلطانه لا إلى مقرِّ له تعالى عن ذلك.

وقال قوم في العرش هو الفلك الأعلى، والكرسي فلك الكواكب، هذا ما ذكره الراغب الأصفهاني وهو خليط بين الجذر اللغوي والتحديدات العرفية والدينية (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، صفحة مادة كرس).

### آراء الفرق الإسلامية حول العرش والكرسي:

"وردت لفظة العرش في الذكر الحكيم (22) مرة وأضيف إليه الرب (6) مرات قال سبحانه وتعالى: (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) (سُورَةُ التَّوْبَةِ: الآية 29)، وقال تعالى: (فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) (سُورَةُ الْأَنْبِيَاء: الآية 22)، وقال سبحانه تعالى: (قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) (سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ: الآية 86)، وقال سبحانه وتعالى: (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ) (سُورَةُ النحل: الآية 26)، وقال سبحانه وتعالى: (سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ) (سُورَةُ الزخرف: الآية 82)، وقال تعالى: (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ) (سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ: الآية 116)، وقال تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (سُورَةُ طه: الآية 5).

وأثبت الحنابلة إلى أنَّ لله سبحانه وتعالى عرشاً (السبحاني، مفاهيم القرآن، 1412هـ، صفحة 255/6).

وقد حملوا اللفظ على ظاهر المعنى فهو مخلوق في السماء السابعة والله تعالى مستوٍ ومستقرٍ عليه، وهم يقولون إنَّ العرش والكرسي شيء واحد (كسار، دون تاريخ، صفحة 337/2).

وأما السلفية فيرون "الاستواء على العرش معلوم والكيف مجهول، فإنهم يقرون بأنّ الله تعالى مستوٍ على العرش، ولكن كيفية الاستواء مجهولة عندهم (الكثيري، 1425هـ، صفحة 518).

أما لفظة الكرسي فإنها لم ترد في القرآن إلا مرة واحدة في قوله تعالى: (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) (سُورَةُ الْبَقَرَةِ: الآية 255).

وذكر ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية اختلاف أهل التأويل في معنى الكرسي فهو علم الله تعالى ثم ذكر أحاديث الحشوية الذين قالوا إنّ العرش هو موضع القدمين من العرش وهو ذات العرش الذي يجلس عليه تعالى (الكثيري، 1425هـ، صفحة 174).

وعضد المتكلمون آراءهم بالروايات، منها:

بما ورد عن الدارمي عن أبي خارجة في قوله تعالى: (طه 1) مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى (2) إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن يَخْشَى (3) (سُورَةُ طه: الآية 1-3)، إلى قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (سُورَةُ طه: الآية 5)، فهل يكون الاستواء إلا الجلوس، وقال أيضاً حدثني أبي حدثنا عبد الرحمن عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر قال: إذا جلس على الكرسي سُمِعَ له أطيّط كأطيّط الرحل الجديد (الكثيري، 1425هـ، صفحة 176).

أما الامامية فيلخص العلامة الطباطبائي قولهم، فذكر: "إنّ الاستواء في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (سُورَةُ الْأَعْرَافِ: الآية 54)، جار مجرى الكناية بحسب اللفظ وإن كان حقاً لكنه لا ينافي أن يكون هناك حقيقة موجودة تعتمد عليها هذه العناية اللفظية.

وبالجملة قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) في عين أنّه تمثيل يبين به أنّ له إحاطة تديرية لملكه يدل على أنّ هناك مرحلة حقيقية هي المقام الذي يجتمع فيه جميع أزمة الأمور على كثرتها واختلافها ويدل عليه آيات

آخر تذكر العرش وحده وينسبه إليه تعالى كقوله سبحانه وتعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) (سُورَةُ التَّوْبَةِ: الآية 129)، وقوله تعالى: (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ) (سُورَةُ غَافِرٍ: الآية 7)، وقوله: (وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ) (سُورَةُ الْحَاقَّةِ: الآية 17)، وقوله: (حَاقِقِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ) (سُورَةُ الزَّمَرِ: الآية 75).

ومن ناحية أخرى فالسيد الطباطبائي (قدس سره) يرفض أن يكون المقصود من العرش ظاهر معناه كما ترى بعض الفرق الإسلامية حيث حملوا اللفظة على ظاهر معناها فصار العرش عندهم مصنوعاً كهيئة السرير وإنَّ الله تعالى يجلس ويستقر عليه.

وكذلك يرفض أن يكون هو (العرش) الفلك التاسع المحيط بالعالم الجسماني "أو فلك الأفلاك في الهيئة البطليموسية فقد كان بطليموس يفسر العالم في الكرات الأربعة (الماء، الهواء، التراب، النار) ثم الأفلاك التسعة وكل فلك يحمل سيارة إلى الفلك السابع، والثابت في الفلك الثامن ثم الفلك التاسع وهو أطلس لا نجم فيه، ويوصف بمحدد الجهات وليس بعده خلأ ولا ملأ وهو العرش عند بعضهم (السبحاني، مفاهيم القرآن، 1412هـ، صفحة 258/6).

ويرفض كذلك القول الذي يؤدي إلى الانسياق وراء طريقة الفهم التي تلقي المصداق الخارجي للعرش وتحمل استعمال القرآن له على الكناية ليكون معنى قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ) هو كناية عن استيلائه (سبحانه وتعالى) على عالم الخلق وحسب (كسار، دون تاريخ، الصفحات 347/2-348)، والباحث من المؤيدين لرأي السيد الطباطبائي (قدس سره). وفي هذا الخصوص يرى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي "إنَّ الفعل (استوى)

من الاستواء وهو التسلط والإحاطة الكاملة والقدرة على الخلق والتدبير" (الشيرازي، 2005، صفحة 149/1).

### • آيات الرؤية:

وملخص الفكرة يصاغ في سؤال: هل يمكن رؤية الله؟ فاختلف المتكلمون بين القبول والرفض، واستدلوا في هذه المسألة بمجموعة من الآيات منها: ما جاء في محكم كتابه العزيز: (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنكَ ثُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ) (سُورَةُ الْأَعْرَافِ: الآية 143)، وقال تعالى: (كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ (20) وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ (21) وَجُوهَ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23) (سُورَةُ الْقِيَامَةِ: الآية 20-23).

أما المجسمة فيقولون بجواز رؤية الله تعالى في الدارين (الدنيا والآخرة) (السبحاني، مفاهيم القرآن، 1412هـ، صفحة 421/6).

"أما الأشاعرة فهم لا يجوزون رؤيته تعالى في الحياة الدنيا لكن يقولون بالرؤية يوم القيامة فقط، وإنه ينكشف للمؤمنين انكشاف القمر ليلة البدر" (العالمي، 1424هـ، صفحة 185).

أما المعتزلة فقد استدلت الحاكم الجشمي (ت494هـ) وهو أستاذ الزمخشري (ت536هـ) على أن لن تفيد التأييد للاستدلال على عدم إمكان رؤية الله تعالى في الآخرة في قوله تعالى: (لن تراني) وهي للتأييد (الحاكم الجشمي، 2019، صفحة 45/3، 2708/4).

وأجاز الأشاعرة ذلك، ومن جملة الأدلة التي قالت بها الأشاعرة حول جواز رؤية الله تعالى الدليل الآتي: قوله تعالى: (كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ (20)

وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ (21) وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (22) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (23) وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ (24) تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (25) (سُورَةُ الْقِيَامَةِ: الآية 20-25).

وقد ميز الأشعري بين معنى كلمة (النظر) بمعنى الاعتبار (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (سُورَةُ الْغَاشِيَةِ: الآية 17)، وبمعنى الانتظار (مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ) (سُورَةُ يَس: الآية 49)، وبمعنى الرحمة (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ) (سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ: الآية 77)، وبمعنى الرؤية وقد أختار الأشعري من بين هذه المعاني معنى الرؤية لعدم صحة بقية المعاني فأما الأولى (الاعتبار) فدار الآخرة ليست دار اعتبار بل جزاء وليس بمعنى (الانتظار) لأنها علقت على الوجه كما أَنَّ الانتظار فيه مشقة لا يناسب أهل الجنة، أمّا معنى (الرحمة) فبعيد لعدم جواز تعطف الخلق على الخالق كما هو واضح (أبو الحجاج الأشعري، 2011، صفحة 36/1).

ومن جملة أحاديث أهل التجسيم حول رؤية الله تعالى ما روي: عن أحمد بن حنبل قال: "فبينما يحدثهم إذ شخصت أبصارهم قال ما أشخص أبصاركم عني؟ قالوا القمر، قال: فكيف إذا رأيتم الله جهرة" (الكثيري، 1425هـ، صفحة 175)، وما روي عن أحمد بن حنبل قال: "فبينما يحدثهم إذ شخصت أبصارهم قال: ما أشخص أبصاركم عني؟ قالوا، القمر قال: فكيف إذا رأيتم الله جهرة" (الكثيري، 1425هـ، صفحة 175).

وذهبت الإمامية إلى امتناع الرؤية مطلقاً، فلا يجوز رؤية الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة ولو جاز ذلك للزم أن يكون الله تعالى جسماً كباقي الجسيمات والله تعالى منزّه عن ذلك (كسار، دون تاريخ، صفحة 485/2).

ذكر الشيخ المفيد في كتابه المعروف (أوائل المقالات) حيث سجل نصاً: "أقول: إنه لا يصح رؤية الباري (سبحانه وتعالى) بالأبصار، وبذلك شهد العقل ونطق القرآن وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد (ص) وعليه جمهور أهل الإمامية وعامة متكلميهم إلا من شذ منهم لشبهه عرضت له في تأويل الأخبار، والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامية في ذلك وجمهور المرجئة وكثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أصحاب الحديث" (الشيخ المفيد، 1983، صفحة 97).

أما الأدلة التي اعتمدتها الإمامية في امتناع الرؤية هما دليان دليل نقلي ودليل عقلي:

#### • الدليل النقلي: آية لا تدركه الأبصار:

تظافر الدليل النقلي قرآناً وسنة على إثبات امتناع الرؤية وعدم إمكانها سواء في الدنيا أو في البرزخ والآخرة من ذلك قوله تعالى: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (سُورَةُ الْأَنْعَامِ: الآية 103)، قال الراغب الأصفهاني في المفردات: "البصر يقال للجارحة الناضرة نحو قوله تعالى: (كَلِمَاحِ الْبَصَرِ) (سُورَةُ النحل: الآية 77)، و(وَإِذْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ) (سُورَةُ الْأَحْزَابِ: الآية 10)، وقوله تعالى: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَرَ) حمله كثير من المسلمين على الجارحة، وقيل: ذلك إشارة إلى ذلك وإلى الأوهام والافهام كما قال أمير المؤمنين (ع): التوحيد أن لا تتوهمه، وقال: كل ما أدركته فهو غيره، والباصرة عبارة عن الجارحة الناضرة يقال: رأيته لمحاً باصراً أي ناظراً بتحديق" (الراغب الأصفهاني، 1412هـ، صفحة 487/2).

تعود أهمية التمييز الذي ساقه الراغب وغيره بين الإدراك والبصر إلى مسألة شائكة أخرى ترتبط بالموضوع، فقد استند إليه بعض من قال بجواز

الرؤية وإمكانها مستندلاً على أن ما تنفيه الآية هو الإدراك، والإدراك شيء والبصر أو الرؤية شيء آخر، بيد أن هناك من الشواهد القوية والقرائن القطعية ما يثبت عدم صحة هذا التفسير، يأتي في طليعتها بعض ما جاء عن أئمة أهل البيت (ع) فيما ذكروه من أن المقصود بـ(لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) لا تراه الأبصار، وقد مرّ علينا نص الشيخ المفيد من أن الروايات تواترت عن أئمة الهدى في هذا المضمار، وهم عدل القرآن والأولى بتفسيره (كسار، دون تاريخ، صفحة 487/2).

وهناك حشد من النصوص الروائية لأهل البيت (عليهم السلام) التي تؤكد عدم رؤية الله تعالى بالرؤية البصرية ومنها:

1- عن الإمام أمير المؤمنين (ع) "وكلت عن إدراكه طروف العيون" (المجلسي، دون تاريخ، صفحة 488/2).

2- وفي خصوص إن رؤية الله تعالى هي الرؤية القلبية وليست الرؤية البصرية: "عن محمد بن الفضيل قال: سألت أبا الحسن (ع) هل رأى رسول الله (ص) ربه عز وجل؟ فقال نعم

بقلمه رآه أما سمعت الله سبحانه وتعالى يقول: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) (سُورَةُ النجم: الآية 11)، لم يره بالبصر، بل رآه بالفؤاد" (الطباطبائي، 2004، صفحة 270/8).

### الدليل العقلي:

واستدلوا على ذلك بمجموعة أدلة، منها:

1- لا بُدَّ لكل مرئي أن يكون مقابلًا بالضرورة العقلية القطعية أو في حكم المقابل وكل مقابل هو في جهة بالضرورة، ومن ثم لو كان الله سبحانه وتعالى مرئياً لكان متحيزاً في جهة؛ لأن الرؤية تستلزم إثبات الجهة له، وهذا محال؛ لأن الله تعالى منزّه عن الجهة والتحيز فتمتنع الرؤية.

2- إنَّ الله تقدست أسماؤه ليس بجسم فضلاً عن أن يكون جسماً كثيفاً، فهو إذن لا يُرى، وإلا للزم الرؤية للعلم والشجاعة، بل الأمور الواقعية كاستحالة المستحيلات وإمكان الممكنات وملازمة الزوجية للأربعة ونحو ذلك، وما دام التالي باطل فالمقدم مثله فتمتنع الرؤية.

### • آيات الوجه واليد:

ومدار خلاف المتكلمين في إمكان إثبات صفة الوجه واليد إلى الله تعالى، وقد استدلوا على ذلك بمجموعة من الآيات، منها: قال تعالى في محكم كتابه العزيز: (وَيَقْفَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ) (سورة الرحمن الآية 27)، وقال تعالى: (وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) (سورة الكهف الآية 28)، وكذلك قال تعالى: (قَالَ يَإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ) (سورة ص الآية 75)، وقال تعالى: (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) (سورة الفتح الآية 10).

يرى الأشاعرة ومعهم ابن الجوزي تأويلها ففي دفع شبه التشبيه يذهب ابن الجوزي الحنبلي إلى أنَّ المراد بالوجه الذات وينسب هذا التأويل للإمام أحمد بن حنبل كذلك (ابن الجوزي، دون تاريخ، صفحة 12)، لكن الدكتور الغامدي يردّ عليه قائلاً: "أمّا قول السلف فهو كما قال ابن حزيمة نحن نقول وعلمائنا جميعاً في الأقطار إنَّ لمعبودنا (عز وجل) وجهاً كما أعلمنا الله في محكم تنزيله" (الغامدي، دون تاريخ، صفحة 25)، وقد ذهب علماء أهل السنة في شرح حديث (إنَّ الله خلق آدم على صورته) (النيسابوري، 1955، صفحة الحديث 2612)، إلى أنَّ المقصود إنما هو صورة آدم، ليس هو على صورة الرحمن.



أما الإمامية فتقول بخصوص صفة الوجه: "إنَّ الوجه في اللغة العربية لم ينحصر في الأعضاء المتكونة في مقدمة رأس الإنسان أو الحيوان فللوجه معانٍ كثيرة شائعة الاستعمال وردت في القرآن أكثرها تدل على غير الوجه المعروف من أعضاء جسم الإنسان، منها: الذات كقوله تعالى: (إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (سورة الانعام الآية 79)، أي وجهت ذاتي وعبادتي للذي فطر السموات والأرض؛ أي لله تعالى.

وإنَّ تسمية الكل بالبعض وتسمية الشيء بالجزء من أشهر الاستعمالات المجازية في لغة العرب، وفي القرآن الكريم الكثير منها كقوله تعالى - فك رقبة - أي عتق عبد، فسمي الإنسان الكامل بعضو منه وهو الرقبة وإطلاق النفس على الإنسان كقوله تعالى - النفس بالنفس - والمراد بالنفس الإنسان وهذا من باب المجاز، ذكر الجزء ويراد الكل.

ومن معاني الوجه: رفعة المقام: كقوله تعالى في عيسى (ع) (وَجِئْنَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) (سورة آل عمران الآية 45)، وأصبح فلاناً وجيهاً في قومه، أي له مقام سامٍ ورفيع، وجاء وجوه القوم، أي سادتهم. ومنها: صورة الشيء والاختلاف في حقيقته، كقولك هذا وجه الأمر والموضوع يحتمل وجهين أو ثلاثة وجوه، وكل هذه الاستعمالات لا تدل على أنَّ المقصود في الوجه - أنف الإنسان وفمه وعيناه وجبهته" (الأنصاري، دون تاريخ، صفحة 47/1).

فالوجه في قوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) لا يراد منه أن يكون لله تبارك وتعالى وجهاً كسائر الوجوه وله عينان يبصر بهما وله أنف وفم فإنَّ هذا التصور يستلزم كون الله تعالى جسماً كباقي الأجسام يهلك كله ويبقى الوجه فقط. تعالى الله عما يقول الجاهلون.

إِذْنٍ فَإِنَّ الْوَجْهَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) وقوله تعالى: (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (26) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) هو بمعنى الذات وهو إحدى المعاني المجازية للوجه وتوضيح ذلك هو إن كل شيء هالك وكل شيء فانٍ إلا ذات الله تعالى (الأنصاري، دون تاريخ، الصفحات 47/1-48).

وأما صفة اليد فتقول الشيعة: اليد في اللغة لم تنحصر في معنى - الجارحة - العضو المعروف في الإنسان وغيره وإنما لها معانٍ متعددة منها: القدرة والتمكن والاستطاعة كقولنا: لزيد اليد الطولى في حسم القضية وأن الأمر لم يكن في يدي، وخرج الأمر من يد فلان، ذكروا جملة من المعاني الأخرى؛ منها: الفضل والنعمة والعون، والعلاقة بالأمر، والقدرة، والتمكن. من هذا كله نفهم أن المتكلمين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم قد اتكأوا على الدليل النقلي في اثبات آرائهم إلا أنهم وطفوا اللغة في توجيه تلك المعاني التي يريدونها، واغلب تلك الآراء اللغوية تعود إلى التوجيه الدلالي لمعاني الألفاظ وقد يعود بعضها إلى توظيف البلاغة في توجيه الآراء كما وجدنا ذلك عند العدلية من المعتزلة والإمامية، بينما اكتفى الأشاعرة في موقف محايد على قبول المجاز في ذلك، خلافاً لأهل الحديث الذين نفوا ذلك التوظيف واكتفوا بالوقوف على ظاهر معاني الألفاظ الحقيقية.

## الخاتمة:

تمثل مقولة التجسيم واحدة من المقولات التي تعكس التداخل المعرفي بين العلوم اللغوية، وغير اللغوية ولا سيما البلاغة والكلام، وقد حاول البحث إظهار رؤية كل طرف للمسألة من وجهة نظره، ومتبنياته الفكرية التي ينتمي إليها.

ويبدو أنّ القول بظاهر الألفاظ، ودلالاتها المباشرة لم يحض بالقبول الكثير في العلمين، فقد ظهر ميل البلاغيين إلى القول بالتأويل في هذه الآيات سيراً على سنن العرب في كلامهم، وظهر أنّ المتكلمين مالوا في توجيه مبانيهم العقدية للاتكاء على لغة العرب، مع ما للعقل والمنطق من أثر بالغ في ذلك أيضاً.

## المصادر:

القرآن الكريم.

ابن الجوزي. (دون تاريخ). دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه. دار الإمام النووي.

أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. (1955). صحيح مسلم. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفيقي المصري ابن منظور. (2005). لسان العرب (الطبعة 4). بيروت، لبنان: دار صادر.

أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني. (1412هـ). المفردات في غريب القرآن (الطبعة 1). (تحقيق: صفوان عدنان الداودي) بيروت، لبنان: دار القلم.

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني. (1992).  
دلائل الإعجاز. (تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر) القاهرة: مطبعة  
المدني.

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني. (2001).  
أسرار البلاغة (الطبعة 1). (تحقيق: عبد الحميد هنداوي) بيروت: دار الكتب  
العلمية.

أبو سعد المحسن بن محمد بن كرامة البيهقي الحاكم الجشمي.  
(2019). التهذيب في التفسير (الطبعة 1). (تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان  
السالمي) القاهرة، بيروت: دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني.  
أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي.  
(1987). مفتاح العلوم (الطبعة 2). (ضبطه وكتب هوامشه وعليه: نعيم  
زرزور) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

أبي الحسن علي بن إسماعيل أبو الحجاج الأشعري. (2011). الإبانة  
عن أصول الديانة (الطبعة 1). (حققه وشرح ألفاظه: د. صالح بن مقبل  
بن عبد الله العصيمي التميمي)

أحمد بن عطية الغامدي. (دون تاريخ). البيهقي وموقفه من الالهيات.  
المدينة المنورة: المجلس الأعلى، مكتبة العلوم والحكم.

أحمد بن علي بن عبد الكافي بهاء الدين السبكي. (2003). عروس  
الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (الطبعة 1). (تحقيق: د. عبد الحميد  
هنداوي) بيروت، لبنان: المكتبة العصرية للطباعة والنشر.

السيد أحمد الهاشمي. (دون تاريخ). جواهر البلاغة. (إشراف: صدقي  
محمد جميل) طهران: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) للطباعة والنشر.

السيد محمد الكيثري. (1425هـ). السلفية بين أهل السنة والامامية (الطبعة 2). الغدير للطباعة والنشر والتوزيع.

السيد محمد حسين الطباطبائي. (2004). الميزان في تفسير القرآن (الطبعة 1). قم، إيران: منشورات دار المجتمع للمطبوعات.

الشيخ جعفر السبحاني. (1412هـ). مفاهيم القرآن (الطبعة 1). قم، إيران: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) للدراسات الإسلامية، مطبعة مهر.

الشيخ جعفر السبحاني. (1423هـ). المذاهب الإسلامية (الطبعة 1). مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).

الشيخ عبد الواحد الأنصاري. (دون تاريخ). عقيدتنا. دون ناشر. الشيخ محمد باقر المجلسي. (دون تاريخ). بحار الأنوار. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

الشيخ محمد جميل محمود. (1425هـ). الفوائد البهية في شرح عقائد الإمامية. دار الفقه للطباعة والنشر، مطبعة كيمي.

الشيخ محمد حسين علي الصغير. (دون تاريخ). مجاز القرآن (الطبعة 1). دار الحكمة.

الشيخ ناصر مكارم الشيرازي. (2005). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (الطبعة 1). الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع.

العلامة سعد الدين مسعود بن عمرو التفتازاني. (1424هـ). المطول (الطبعة 1). (تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.

جواد علي كسار. (دون تاريخ). التوحيد بحوث تحليلية في مرتبه ومعطياته تقريرًا لدروس السيد كمال الحيدري. مؤسسة الإمام الجواد (عليه السلام).

حسن مكي العاملي. (1424هـ). بداية المعرفة (الطبعة 2). مطبعة سرور.

عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر. (1435هـ). البلاغة في ضوء مذهب السلف في الاعتقاد (الطبعة 1). الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع.

لويس معلوف. (1381هـ). المنجد في اللغة. ايران: انتشارات ذوي القربى، مطبعة الغدير.

محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد. (1983). أوائل المقالات. بيروت، لبنان: دار الكتاب الإسلامي.

وليد قصاب. (1985). التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري. الدوحة: دار الثقافة.

يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي المؤيد بالله. (1423هـ). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (الطبعة 1). بيروت: المكتبة العصرية.

## أثر تغيير البنية الصرفية للمفردة القرآنية في التعدد الدلالي

أ. د. حسين محسن ختلان البكري  
كلية الفارابي الجامعة / قسم علوم الحياة

### الملخص:

تتميز العربية بدقة التعبير عن المعاني، فالمفردة تتغير دلالتها إذا تغيرت حركة بنائها، وهذا ما لا نجدّه في أية لغة من اللغات الأخرى. فلفظة (جَفَنَة)، مثلت لغويًا لثلاثة معانٍ مختلفة؛ تُقرأ: (جَنَّة)، بفتح الجيم، بمعنى البستان، و(جُنَّة)، بضم الجيم، وهي الغطاء، و(جِنَّة)، بكسر الجيم، وهو الجنون. وعليه، ينبغي الدقّة في القراءة، ولا سيّما قراءة القرآن الكريم، لأنّ عدم النطق الصحيح يؤدي إلى التصحيف في النصّ القرآني. وقد اخترت طائفة من المفردات القرآنية الأكثر استعمالاً في الكلام أنموذجاً لما أقول، وقد وثّقتها بالرجوع إلى المعجمات اللغوية، وكُتِبَ التفسير، وكُتِبَ اللغة الأخرى، أرجو أن تكون مرجعاً للدارسين. الكلمات المفتاحية: التغير، البنية، التعدد، الدلالة.

The Effect of Changing the Morphological Structure of Quranic Terms on Semantic Polysemy

Al-Farabi University College/ Department of Life Sciences

Prof. Dr. Hussein Mohsen Khatlan Al-Bakri

Summary :

Arabic is distinguished by its precise expression of meanings. A word's meaning changes when its vowel changes, something we do not find in any other language. The word "jafna" (bowl) is a linguistic triangle with three different meanings. It is read as "jannah" (with a fatha on the "j"), meaning "garden," "junna" (with a damma on the "j"), meaning "cover," and "jinnah" (with a kasra on the "j"), meaning "madness." Therefore, precision is required in reading, especially when reading the Holy Qur'an, because incorrect pronunciation leads to errors in the Qur'anic text. I have selected a group of the most frequently used Qur'anic vocabulary as a model for what I will say. I have documented them by consulting linguistic dictionaries, books of interpretation, and other language books. I hope they will serve as a reference for students .

Keywords: change, structure, multiplicity, significance.

## المقدمة:

تعددت الدراسات اللغوية للنص القرآني، فكانت الحصيلة مراجع قيمة أغنت الدرس اللغوي، فاستفاد منها الباحثون والدارسون، وبحثنا الموسوم بـ(تغير حركة بناء الكلمة وأثره في التعدد الدلالي في النص القرآني) إسهام متواضع في خدمة القرآن الكريم، وهو دراسة لطائفة من المفردات القرآنية التي تتغير حركتها بتغير دلالتها، والحركة ضدّ السكون، وهي ضربان: حركة بناء وحركة إعراب.

أمّا حركة البناء، فهي موضوع بحثنا، وتكون في بنية المفردة، أي في فائها وعينها، مثل: (أمر، وإمر)، بفتح فاء الكلمة وكسرها، أي الهمزة، والمعنى مختلف؛ فبالفتح مصدر أمرتُ فلاناً، وبالكسر بمعنى العجب.



أمّا حركة الإعراب فتكون في لام المفردة، أي في آخرها، لمعرفة الأحوال الإعرابية للمفردة، نحو: زارني الضيف، واستقبلت الضيف، وأثّنت على الضيف.

وتجدر الإشارة إلى أنّ حركة البناء لا تقتصر على بنية المفردة فحسب، وإنّما تكون أيضًا في الأسماء المبنية كأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وأسماء الاستفهام، وأسماء الشرط، وأسماء الأفعال، والضمائر؛ نحو: هذا، والذي، ومن، وأين، وحذار، ونحن، فهذه الألفاظ كلّها مبنية.

ومنهجنا في البحث أن نستخرج المفردة موضوع الدراسة، ونكشف عن دلالاتها المتعدّدة، معززة بالشواهد من القرآن، والحديث، والشعر، والمثل، مع الرجوع إلى كتب اللغة، والأدب، والحديث، والتفسير.

ختامًا، أرجو أن أكون قد وفّقت في إعداد هذا البحث المتواضع، وأن يكون نافعًا للدارسين والمهتمين باللغة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

### أمر، وإمر:

الأمر، بفتح الهمزة نقيض النهي (ابن فارس (ب)، ينظر: (امر) 137/1) (البطليوسي، 1980، ينظر: 312/1)، وال (أمر) أيضًا مصدر أمرت الشيء، أي: كثرته (البطليوسي، 1980، ينظر: 312/1)، قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: 16)، أي: وإذا أردنا إهلاك أهل قرية لظلمهم أمرنا مترفيها بطاعة الله وتوحيده وتوحيد رسله، فعصوا أمر ربهم وكذبوا رسله فحق عليهم القول بالعذاب الذي لا مرد له فاستأصلناهم بالهلاك التام (عماد الدين، 2006، ينظر: 43/3)، وقال: ﴿فَالْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا﴾ (الذاريات: 4).

والأمر أيضا: الطاعة (البطليوسي، 1980، ينظر: 312/1)، قال تعالى: ﴿غَرَّتْكُمْ الْأَمَانِي حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ (الحديد: 14) أي: غرَّتكم خدعتكم الاطماع حتى جاءكم الموت وغرَّكم بالله الشيطان (عماد الدين، 2006، ينظر: 400/4).

أما الأمر، بكسر الهمزة، فهو العَجَبُ (ابن فارس (ب)، ينظر: (امر) 139/1)، قال تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ (الكهف: 71)، أي: لقد فعلت شيئا عجبا، فالخضر (عليه السلام) قام باقتلاع لوح من جهة البحر، وهي في عرض البحر، فقال له النبي موسى (عليه السلام) لقد فعلت إمرًا عجبا عظيما منكرا لأنه سوف يغرق سكان السفينة (عماد الدين، 2006، ينظر: 43/3).

### الأمة، والأمة:

الأمة، بضم الهمزة وتشديد الميم لفظ مشترك لمعانٍ عدّة، منها: الدين (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمة) 27/1)، (ابن منظور، 1954، وينظر: (أمة) 27/12). قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ (الزخرف: 22) أي: إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى طَرِيقَةٍ وَمَذْهَبٍ وَدِينٍ وَأَنَا عَلَى آثَارِ آبَائِنَا فِيمَا كَانُوا عَلَيْهِ مُتَّبِعُونَ وَمُقْتَدُونَ بِهِمْ (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمة) 27/1)، (البطليوسي، 1980، ينظر: 328) (ابن منظور، 1954، وينظر: (أمة) 27/12) وحكى أبو زيد: لا أُمَّةَ لَهُ، أي: لا دين (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمة) 27/1)، (البطليوسي، 1980، ينظر: 328)، (ابن منظور، 1954).

والأمة: جماعة من الناس (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمة) 27/1)، قال الله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ (القصص: 23) أي: جماعة من الناس. والأمة: الرجل الذي يؤتم به (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمة) 27/1) أي الإمام، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾ (النحل: 120) أي:

إمامًا يقتدى به. والأُمة: جماعة العلماء (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمه) 28/1)، (البطلوسي، 1980، ينظر: 328/1)، (ابن منظور، 1954، (أمه): 27/12) قال الله جلّ ثناؤه: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ (آل عمران: 104) أي: جماعة من العلماء يدعون إلى الاسلام، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك الداعون الناهون. والأُمة: القامة (ابن منظور، 1954، (أمه): 27/12) تقول العرب: (إنّ فلانًا لطويل الأُمة)، وهم طوال الأُمم (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمة) 28/1). قال الأعشى:

وإنّ معاوية الأكـرمين، حسان الوجوه، طوال الأُمم

(ديوان الأعشى)

والأُمة: بمعنى الحين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (يوسف: 45) أي: وأذكر بعد حين ما نسي من أمر يوسف (الأصفهاني، 2010، ينظر: (أمه) 58). وقرئ (بعد أمة) بفتح الهمزة وتخفيف الميم، فتكون بمعنى: بعد نسيان، بلغة: تميم، وقيس، وعيلان (ابن عباس، 1946: 32) والأُمة: بفتح الهمزة وتخفيف الميم أيضًا: الجارية أو الفتاة، قال تعالى: ﴿وَلَأُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ (البقرة: 221) وتجمع على (إماء) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعُ عَلِيمٍ﴾ (النور: 32) أي: أنكحوا من عبيدكم وجواريكم إن يكن الراغب في النكاح للعفة فقيرًا يغنه الله من واسع رزقه، والله واسع كثير الخير، عظيم الفضل، عليم بأحوال عباده (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمه) 133/1)، (ابن منظور، 1954، وينظر: (أمن) 21/13) (الرازي، 1983، ينظر: (أمن) 21/13).

## الإيمان، والأيمان:

الإيمان، بكسر الهمزة: التصديق ضدّ التكذيب باتفاق اللغويين (الأصفهاني، 2010، ينظر: (أمه) 36)، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عِبَادَ كُفْرٍ وَإِخْوَانَكُمْ أُولَئِكَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (التوبة: 23) وقال: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: 14). ويستعمل الإيمان اسمًا للشريعة التي جاء بها النبي - محمد صلى الله عليه وسلم - ويوصف بها كل من دخل في شريعته مُقِرًّا بالله ونبوته (الأصفهاني، 2010، ينظر: (أمه) 36). والإيمان: بالكسر أيضًا الصلاة (عماد الدين، 2006، ينظر: 268/1) لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَكُونُ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ (البقرة: 143) أي: ما كان الله ليضيع صلاتكم التي صليتموها إلى بيت المقدس (عماد الدين، 2006، ينظر: 268/1).

أما الأيمان بفتح الهمزة، فهو: الحلف واليمين (عماد الدين، 2006، ينظر: 268/1)، قال الله عز وجل: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة: 225) أي: لا يؤاخذكم بما سبق إليه اللسان من غير قصد الحلف، نحو: ألا والله وبلى والله، فلا أثم فيه ولا كفارة، ولا يعاقبكم الله بسبب أيمانكم التي تحلفونها بغير قصد ولكن يعاقبكم بما قصدته قلوبكم (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمه) 77/1)، (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (بر) 64)، (البطليوسي، 1980، ينظر: 357/1)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (بر) 51/4).

## البر، والبر، والبر:

هذه المفردات مثلث لغوي مختلف المعاني؛ فالبر: بفتح الباء خلاف البحر (ابن منظور، 1954، ينظر: (بر) 51 / 4) أو نقيض البحر، كما كان

يطلقه بعض اللغويين، والبحر في كلام العرب: كلُّ قريةٍ فيها ماء، وهي: البحر بعينه (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (برر) 65) قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ الثُّجُومَ لِيَتَهَنَّدُوا بِهَا فِي ظُلُمَتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (الأنعام: 97). وقال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ (الأنعام: 59). وقوله جل ثناؤه: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ (الروم: 41). ويبدو لي من خلال هذه الآيات أنه كلما ذكر البرّ ذكر البحر، وهما لفظان مترادفان متلازمان، وهذا مطرد في القرآن الكريم.

والبرّ أيضًا من أسماء الله الحسنى، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ (الطور: 28) والبرّ: المحسن الصادق في وعده عظيم الرحمة (ابن فارس (ب)، ينظر: (أمه) 177/1)، (الأصفهاني، 2010، ينظر: (برر) 51)، (ابن منظور، 1954، (برر): 51)، فالله هو المحسن الصادق، ذو الرحمة الواسعة بعباده.

أمّا البرّ، بكسر الباء، فهو: الإحسان، والصدق، والطاعة (عماد الدين، 2006، ينظر: 502/1). وضدّه العقوق، وبرّ الوالدين التوسّل في الإحسان إليهما. قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبَرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة: 2) أي: تعاونوا أيّها المؤمنون على فعل الخير، وهو البرّ والإحسان وتقوى الله، ولا تعاونوا على ما فيه إثم ومعصية (عماد الدين، 2006، ينظر: 8/2) وقال تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: 92) أي: لن تنالوا الثواب والبرّ، وهو الجنة حتّى تصدّقوا من أموالكم (الأصفهاني، 2010، ينظر: (برر) 51).

أَمَّا الْبُرُّ، بِضَمِّ الْبَاءِ، فَهُوَ: الْحِنْطَةُ، سُمِّيَتْ بُرًّا لَكُونِهَا طَعَامًا، وَهُوَ أَوْسَعُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي الْغِذَاءِ (ابن منظور، 1954، ينظر: (برر) 55/4). قال: المتخل الهذلي (ابن فارس (ب)، ينظر: (ثم) 396/1):  
 دَرَدَرِي إِنْ أَطْعَمْتُ نَازِلَكُمْ قَرَفَ الْحَتِيِّ وَعِنْدِي الْبُرُّ مَكْنُوزٌ  
 لم يرد هذا المعنى في القرآن الكريم.

**ثَمَّ، وَثَمَّ:**

قال ابن فارس في أصلِ الثاء والميم: (الطاء والميم أصل واحد هو اجتماع في لين، يقال: ثَمَثُ الشيء ثَمًّا إذا جمعته، وأكثر ما يستعمل في الحشيش) (الأصفهاني، 2010، ينظر: (ثم) 87)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (ثم) 81/12). ثَمَّ، بِضَمِّ الثاء حرف عطف يدلُّ على الترتيب والتراخي (الأصفهاني، 2010، ينظر: (ثم) 87)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (ثم) 81/12)، قال الخليل: (ثَمَّ حرف من حروف الشق لا يشرك ما بعدها بما قبلها إِلَّا أَنَّهَا تَبَيَّنَ الْآخِرُ مِنَ الْأَوَّلِ) (الأصفهاني، 2010، ينظر: (ثم) 87)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (ثم) 81/12)، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ (الروم: 40) وقال: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: 262).

أَمَّا ثَمَّ بفتح الثاء، فهي: ظرف مكان بمعنى هناك، مبني على الفتح، وهو للبعد بمنزلة (هنا) للقريب (ابن منظور، 1954، ينظر: (ثم) 81/12) قال الزجاج: (ثَمَّ في الكلام إشارة بمنزلة هناك زيد، وهو المكان البعيد منك، ومنعت من الإعراب لإبهامها، وبقيت على الفتح لالتقاء الساكنين) (عماد الدين، 2006، ينظر: 597/4)، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: 115) قال: فَثَمَّ وجه

الله، المعنى: فهناك وجه الله، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ (الإنسان: 20) في الآية يخاطب الله تعالى نبيه محمدًا -صلى الله عليه وسلم- إذا رأيت يا محمد ثَمَّ، أي: الجنة ونعيمها، وسعتها، وارتفاعها، وما فيها من الحبرة والسرور، رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا، أي: مملكة الله هناك عظيمة وسلطانًا باهرًا (الفراهيدي، 1985: (جمل) 144/6).

### الجمال، والجمال، والجمال؛

الجمال، بفتح الجيم مصدر الجميل، والفعل منه جَمَلَ يَجْمَلُ (الأزهري، 1975، ينظر: (جمل) 109/11)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (جمل): 180/10). من باب: كَرَمَ -يَكْرُمُ، وهو الحُسْنُ في خَلْقٍ كان ذلك أو خُلِقَ (الفراهيدي، 1985، ينظر: (جمل) 142/6) قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل: 6) بمعنى: لكم فيها بهاء وحسن حين تردونها إلى مرايحها بالعشي، وحين تخرجونها إلى المرعى بالغداة (الأزهري، 1975، ينظر: (جمل) 109/11)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (جمل): 180/10).

والعرب تسميها صُفْرًا في الكثرة، والتتابع، وسرعة الحركة واللون، وقيل: جُمالة صُفْرٌ (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (جمل) 109/11). والجمال، بكسر الجيم: جمع جَمَلَ، وهو البعير، ويجمع جمالات، وهو جمع الجمع بقصد المبالغة في الكثرة. قال الفراء في رواية سلمة عنه: (جمالات جمع جَمَلَ، والجمالات ما جمع من الجمال والقلوص) (عماد الدين، 2006، ينظر: 601/4)، قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ (المرسلات: 33)، فهي في هيئتها ولونها تشبه شرر جهنم المتطاير بالجمالات، أي: بابل سود يميل لونها إلى الصفرة (عماد الدين، 2006، ينظر: 272/4) (الفراهيدي، 1985، ينظر: (جمل) 143/1). وقال تعالى:

﴿لَا يُفْتَحُ لَهُمْ بَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ (الأعراف: 40) بمعنى: لا يدخل الكافرون الجنة حتى يدخل البعير في ثقب الإبرة، وهذا مستحيل. فالجمل، بفتح الجيم قراءة الجمهور، وفُسرَوه بأنه البعير. وقرأ ابن عباس (الجمل) بضم الجيم وتثقل الميم، والجمل، بضم الجيم وتخفيف الميم، وهو: الحبل الغليظ من القنب، ويقال حبل السفينة (ابن جني، 1998)، (عماد الدين، 2006، ينظر: 272/2).

### الْجَنَاحُ، وَالْجُنَاحُ:

الْجَنَاحُ، بفتح الجيم: جناح الطير، أي: جانبه (الأصفهاني، 2010، ينظر: (جناح) 107). قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾ (الأنعام: 38) ويطلق الْجَنَاحُ مجازاً على أشياء، فيقال: جناح السفينة، وجناح العسكر، وجناح الوادي، وجناح الإنسان، وهما جانباه (عماد الدين، 2006، ينظر: 486/3)، قال تعالى: ﴿وَأَضْمُمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ (طه: 22) أي: إلى جانبك. والجناح بلغة حنيفة: اليد (عماد الدين، 2006، ينظر: 486/3)، ﴿وَأَضْمُمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ (القصص: 32) بمعنى: أن يضم موسى (عليه السلام) إليه يده، فاذا فعل ذلك ذهب عنه الخوف. وقيل: لجناحي الطير يداه، وهذا كله استعارة.

ويعبر بالجناح عن التواضع، قال تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ (الإسراء: 24) بمعنى: تواضع لهما.

أ الجناح، فهو الإثم، سمي بذلك لميله عن طريق الحق (ابن فارس (ب)، ينظر: (جناح) 449/1). قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا



غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴿النور: 29﴾  
بمعنى: ليس عليكم إثم.

### الْجَنَّةُ، وَالْجَنَّةُ، وَالْجَنَّةُ:

هذه المفردات مثلث لغويّ مختلف المعاني، فالْجَنَّةُ، بفتح العين: البستان، وجمعها جَنَّات، وجَنان (البطليوسي، 1980، ينظر: 418/1)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (جنن): 100/13). قال الله تعالى: ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا﴾ (الإسراء: 91). وهي في الإصلاح ما يصير إليه الْمُتَّقُونَ في الآخرة، وهو: الثواب، مستور عنهم لأنَّ الجيم والنون أصل واحد، وهو: الستر (ابن فارس (ب)، ينظر: (جنن) 421/1).

والْجَنَّةُ، بكسر الجيم: الْجَنُّ واحدُهم جان (ابن فارس (ب)، ينظر: (جنن) 421/1)، قال الله تعالى: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ (الناس: 6). وَالْجَنَّةُ أيضًا: الملائكة، وبذلك فُسر قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ (الصافات: 158) (ابن فارس (ب)، ينظر: (جنن) 421/1). وإنما أُطلق على الملائكة لاستتارهم عن العيون (البطليوسي، 1980: 417/1).  
قال الأعشى:

وَسَخَّرَ مِنْ جَنِّ الْمَلَائِكَةِ تِسْعَةً قِيَامًا لَدَيْهِ يَعْمَلُونَ بِلاَ أَجْرِ  
(ابن منظور، 1954، ينظر: (جنن): 95/13).

والْجَنَّةُ أيضًا: الْجُنُونُ الَّذِي يعتري الإنسان من الْجِنِّ، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بَوَاحِدَةً أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (سبأ: 46) أي: ما بصاحبكم جُنون إنما هو نذير.

أَمَّا الْجُنَّةُ، بضم الجيم، فهو: الوقاية (ابن منظور، 1954، ينظر: (جنن): 95/13) قال الله تعالى: ﴿اتَّخِذُوا أَيْمَنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (المجادلة: 16) بمعنى: اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ وقايةً وستراً على أنفسهم وأموالهم.

والجُنَّةُ أيضاً الإمام، وفي الحديث: (الإمام جُنَّةٌ) (ابن منظور، 1954، ينظر: (جنن): 95/13) (لأنه يقي المأموم الزلل والسهو) (ابن منظور، 1954، ينظر: (جنن): 95/13). وفي حديث آخر: (الصوم جُنَّةٌ) (ابن منظور، 1954، ينظر: (جنن): 94/13) أي: يتقي صاحبه ممّا يوزر له من الشهوات (ابن منظور، 1954، ينظر: (جنن): 94/13) والجُنَّةُ أيضاً الدرع والستر (البطليوسي، 1980، ينظر: 418/1).

### الْحَزَنُ، وَالْحَزَنُ، وَالْحَزَنُ

الْحَزَنُ، بفتح الحاء وسكون الزاي: المكان الغليظ والخشن، قال ابن سيدة: (الْحَزَنُ ما غلظ من الأرض والجمع حُزُون) (ابن منظور، 1954، ينظر: (حزن): 112/13).

والْحَزَنُ، بفتح الحاء والزاي: الهموم التي تلازم الإنسان في حياته، فلا تزول عنه إلا برحمة الله تعالى، فقد أزالها الله عن المتقين في الجنة دليل قوله تعالى على لسانهم: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (فاطر: 34) قال ابن كثير في تفسير الآية: (هو الخوف من المحذور، أزاحه الله عنا وأرحمنا ممّا كنّا فيه ونتخوفه ونحذرُه من هموم الدنيا والآخرة) (عماد الدين، 2006، ينظر: 696/3).

أَمَّا الْحَزَنُ، بضم الحاء وسكون الزاي، فهو: الهمُّ والشدة التي تعتري الإنسان في حياته، وهو غير مستمر، وسيزول بعد حين. قال تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يَوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحَزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾

(سورة يوسف: 84) فقد عاد البصر إلى يعقوب (عليه السلام) وزال عنه الحُزن عندما جاءه البشير بقميص يوسف وألقاه على وجهه فارتدَّ بصيرًا، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَى الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ (يوسف: 96)، وبذلك زال الحُزن عن نبي الله يعقوب (عليه السلام).

وذهب بعض اللغويين إلى أنَّ الحزن والحُزن لغتان، وهما نقيض الفرح وخلاف السرور (ابن منظور، 1954، ينظر: (حزن: 113/13)). ونحن نرى أنَّهما لغتان، ولكنَّهما يختلفان من حيث مدَّة الهمِّ.

### الحِمْلُ، والحَمْلُ:

الحِمْلُ، بكسر الحاء: وهو ما كان على الظهر، أو فوق شجرة، وهو قول الأصمعي ووافقه الأزهري (ابن منظور، 1954، ينظر: (حمل): 172/11). قال تعالى: ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ (طه: 100) أي: يحمل يوم القيامة حملاً ثقیلاً من الإثم، فقد سمَّى الله تعالى الإثم حملاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ (فاطر: 18) بمعنى: (وأن تدعو نفس مثقَّلة بأوزارها إلى أن تساعد على حمل ما عليها من الأوزار أو بعضه، أي وأن كان قريباً إليها حتَّى ولو كان أباهاً أو ابنها كلُّ مشغول بنفسه وحاله) (عماد الدين، 2006، ينظر: 689/3)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (حمل): 172/11) فلم يحمل من أوزارها شيئاً.

أمَّا الحَمْلُ، بفتح الحاء فما كان في البطن من الأولاد في جميع الحيوان والإنسان والجمع حِمَال وأحمال، قال ابن السكيت: (الحَمْلُ بالفتح ما كان في بطن أو على رأس شجرة) (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (حمل) 185)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (حمل): 172/11)، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنها تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾

(الحج: 2)، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (الطلاق: 6) فالحمل في الآيتين ما كان في بطن المرأة من الأجنة.

### الخلق، والخلق؛

الخلق، بفتح وسكون اللام: التقدير (ابن فارس (ب)، ينظر: (خلق) (ابن منظور، 1954، ينظر: (خلق): 85/10)، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: 14) أحسن الخالقين، بمعنى: أحسن المقدرين. والخلق: الناس والخلقة (ابن منظور، 1954، ينظر: (خلق): 85/10). وقوله: ﴿وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (السجدة: 10) بمعنى: في تقدير جديد.

ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل، ولا احتذاء، قال الله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأنعام: 1) أي: أبدعهما من غير أصل، بدليل قوله: ﴿بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (البقرة: 117)، ويستعمل في إيجاد الشيء، نحو: قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: 1) بمعنى: أوجدكم من نفس واحدة.

أما الخلق، بضم الخاء واللام فهو السجية التي جبل عليها الإنسان (ابن منظور، 1954، ينظر: (خلق): 91/10) قال تعالى مخاطباً رسوله -صلى الله عليه وسلم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: 4) فقد كان خلقه أو سجيته القرآن، حيث سئلت عائشة (رضي الله عنها) عن خلقه فقالت: (كان خلقه القرآن، أما تقرأ: (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (عماد الدين، 2006، ينظر: 524/4) وفسر ابن عباس (رضي الله عنه) الخلق بأنه الإسلام (عماد الدين، 2006، ينظر: 523/4).

## الدِّينُ، والدِّينُ:

الدِّينُ، بكسر الدال: الانقياد والذل والطاعة (ابن فارس (ب)، ينظر: (دين) 319/2)، أو الحكم، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (يوسف: 76) أي: لحكم الملك. وقال: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: 4) أي: يوم الحكم.

وقيل الدِّين: الحساب والجزاء، وفي المثل: (كما تدينُ تُدانُ) كما تُجازي تُجازى، أي: تُجازى بفعلك (ابن فارس (ب)، ينظر: (دين) 319/2)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (دين): 167/13). ويبدو أن (الدِّين) لفظة مشتركة لمعانٍ عدّة، فهي: الحساب، والجزاء، والحال، والسلطان، والقهر، والمعصية، والطاعة (ابن منظور، 1954، ينظر: (دين): 170/13). وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (الزمر: 2).

أما الدِّينُ، بفتح الدال فهو المعاملة، يقال: دأيتُ فلاناً إذا عاملته ديناً، إمّا أخذاً، وإمّا عطاءً (ابن فارس (ب)، ينظر: (دين) 320/2). قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كِتَابٌ بِالْعَدْلِ﴾ (البقرة: 282). بمعنى: إذا اقترضتم. فقد حثَّ الله تعالى على توثيق الدين حفظاً على الحقوق من الضياع والإنكار. ويبدو أن مفردة (الدِّين) بفتح الدال مشترك لفظي لمعانٍ عدّة أيضاً، منها: الحساب، والجزاء، والحال، والسلطان، والقهر، والمعصية، والطاعة (ابن فارس (ب)، ينظر: (دين) 320/2).

## الذُّنُوبُ، والذُّنُوبُ:

الذال، والنون، والباء أصول ثلاثة، أحدها الجُرم، والآخر مؤخر الشيء، والثالث الحظّ والنصيب (ابن فارس (ب)، ينظر: (ذنب) 361/2)،

(الأصفهاني، 2010، ينظر: (ذنب) 186). فالذُّنُوبُ، بضمّ الذال: جمع ذَنْبٍ، وهو: الجرم أو الإثم، كقولك: أذنب الرجلُ إذا أجرم، ونحو قوله تعالى: ﴿كَذَابٌ عَالٍ فِرْعَوْنُ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ (آل عمران: 11) بمعنى: أهلك الله أولئك القوم بجرمهم وإثمهم بسبب تكذيبهم وعنادهم.

أما الذُّنْبُ، بفتح الذال، فهي: النصيب، والفرس الطويل الذنْبُ (ابن فارس (ب)، ينظر: (دين) 320/2)، (الأصفهاني، 2010، ينظر: (ذنب) 186). لم ترد هذه المعاني في القرآن، والذُّنُوبُ الدلو المملأ ماءً ولها ذَنْبٌ، قال ابن السكيت: (التي فيها ماء قريب من الملاء، تؤنث وتذكر، ولا يقال لها (دلو) وهي فارغة ذنوب) (الرازي، 1983، ينظر: (ذنب) 224). والذَّنْبُ مؤخر الشيء من الدواب، واستُعيِرَ فأُطلق على الاتِّباع. لم يرد هذا المعنى في القرآن.

### رَبٌّ، وَرَبٌّ:

رَبٌّ، بفتح الراء: تدلُّ على أصول، فالأوّل: إصلاح الشيء والقيام عليه، والربّ المصلح للشيء والله جلّ ثناؤه الربّ لأنّه يصلح أحوال خلقه، والأصل الآخر: لزوم الشيء والإقامة عليه، والثالث: ضمّ الشيء للشيء. وهذه الأصول متقاربة في المعنى (ابن فارس (ب)، ينظر: (رب) 382/2)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (رب) 39/6) والرَّبُّ خاصّ بالله تعالى، فلا يقال في غيره إلّا بالإضافة، تقول: ربُّ الدار، وربُّ العمل. قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران: 8).

وقد تأتي المفردة (رَبٌّ) غير وضافة نحو قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ (يس: 58). ويقال الربّ في غير الله كما كان عرب الجاهلية، قال الحارث بن حلزة الشكري في معلقته (الزوزني، ينظر: 144):

وَهُوَ الرَّبُّ الشَّهِيدُ فِي يَوْمِ	مِ الْحَيَارَيْنِ وَالْبَلَاءِ بَلَاءِ
---------------------------------------	--

ويطلق (الرَّبُّ) على المالك، فكل من ملك شيئاً فهو مالكة (ابن فارس (ب)، ينظر: (رب) 381/2)، فيقال لمن ملك دابة أو داراً: فلان رَبُّ الدابة، وَرَبُّ الدار. وكذلك تطلق على السيد (ابن فارس (ب)، ينظر: (رب) 381/2)، قال تعالى: ﴿يَا صَاحِبَ السَّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ (يوسف: 41) بمعنى: يسقي سيده خمرًا.

وتطلق أيضاً على المدبر، والمربي، والقيم، والمنعم (ابن فارس (ب)، ينظر: (رب) 381/2)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (رب): 399/1).

أَمَّا رَبٌّ، بضمّ الراء، فهي: حرف جرّ شبيه بالزائد، فلا يتعلّق بشيء (ابن منظور، 1954، ينظر: (رب): 399/1) قال أکثم بن صيفي: (رُبَّ قولٍ أَشدُّ من صَوْلٍ) (ابن منظور، 1954، ينظر: (رب): 408/1).

وَرُبَّ للتقليلِ خلافاً لـ (كم) فهي للتكثير، وتسمّى (كم) الخبرية، تقول: كم كتابٍ قرأتُ، بمعنى: قرأت كتباً كثيرة، ومنه قوله تعالى: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً﴾ (البقرة: 249) ويلي (رُبَّ، وكم) نكرة مجرور. قال امرؤ القيس (الجاحظ، 2006: 39):

أَلَا رَبُّ يَوْمٍ لَكَ مِنْهُنَّ صَالِحٌ      وَلَا سِيَمَا يَوْمٌ بِدَارَةِ جُلُجُلٍ  
وتدخل (ما) الزائدة على رَبِّ فيأتي بعدها فعل ماضٍ في الغالب، فيقال: رَبُّمَا، وفي التنزيل: ﴿رَبُّمَا يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ (الزمر: 22) وورد الفعل (يودُّ) مضارعاً بمعنى: الماضي وأن كان لفظه مستقبلاً (النحاس، ينظر: 15) ويليها معرفة، نحو قولك: رَبُّمَا السائلُ أغنى من المسؤول، فَرُبَّ التي تليها ما الزائدة تكفُّها عن العملِ في جرّ ما بعد، وتدخل التاء على رَبِّ فتقول: رَبَّتْ كلمة جارحة.

قال الشاعر: (ابن منظور، 1954، ينظر: (رب): 408/1):

كَأَنَّ رَأَيْتُ وَهَيَا صَدَعَ أَعْظَمِهِ      وَرُبَّ عَطِبٍ أَنْقَذْتُ مِنَ الْعَطْبِ  
فقد ألغيت (رُبَّ) لا تَصَالُهَا بِالْهَاءِ، وَنُصِبَ (عَطِبًا) عَلَى التَّمْيِيزِ (ابن منظور، 1954، ينظر: (رب): 408/1) أَوْ عَلَى الْإِخْتِصَاصِ.

### الرُّوحُ، وَالرَّوْحُ:

الرُّوحُ، بِضَمِّ الرَّاءِ: نَفْسُ الْإِنْسَانِ (ابن منظور، 1954، ينظر: (روح): 409/1) قال الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 85) والروح أيضًا جبريل (عليه السلام)، قال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَكَةِ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾ (القدر: 4). وقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ\* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ (الشعراء: 193-194)

أَمَّا الرَّوْحُ، بفتح الحاء، فهي: الرحمة (ابن فارس (ب)، ينظر: (روح) 454/2)، ومنه قوله تعالى على لسان يعقوب (عليه السلام): ﴿يَبْنِيْ أَدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْسُّوا مِنْ رَّوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْسُّ مِنْ رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف: 87) بمعنى: لا تيأسوا من رحمة الله.

### السَّنَةُ، وَالسَّنَةُ، وَالسَّنَةُ:

السَّنَةُ، بفتح السين ما دلَّ على زمنٍ معدود (ابن فارس (ب)، ينظر: (روح) 454/2)، وهي ثلاث مئة وخمسة وستون يومًا بالتقويم الشمسي، وثلاث مئة وأربعة وخمسون يومًا بالتقويم القمري أو الهجري. قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة: 26) بمعنى: أن الأرض المقدسة محرمة على اليهود فلا يدخلونها مدة أربعين سنة فلا تحزن على القوم الفاسقين.



أصل سنة: سنهه، سقطت منها الهاء، وهي لامها وعوض عنها بالتاء، بدليل تصغيرها: سُنَيْهَة (ابن فارس (ب)، ينظر: (سنة) 103/3).

وجعل ابن سيدة السنة، والعام مترادفين (ابن فارس (ب)، ينظر: (سنة) 103/3)، وهذا مخالف لأكثر اللغويين، حيث اتفقوا على أن السنة تدلُّ على الجذب، والقحط، والعام يدلُّ على الرخاء والخصب (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (سنة) 359)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (سنة): 503/13)، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ (الأعراف: 130). ويقال: أخذتهم السنة إذا أجذبوا وأقحطوا (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (سنة) 359)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (سنة): 503/13)، وفي الحديث في الدعاء على قريش: (اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَيْهِم بِالسِّنِينَ كَسِينِينَ يُوسِفَ) (ابن منظور، 1954، ينظر: (سنة): 503/13) وسميت السنهاء؛ لأنه لا نبات فيها ولا مطر (ابن منظور، 1954، ينظر: (سنة): 503/13). وسميت أيضا: الشهباء، أي: سنة شهباء، لا نبات فيها ولا مطر (ابن الأثير، 1979، ينظر: 1011/3)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (سنة): 503/13).

وفي العام الدال على الرخاء والخصب قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِن بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ﴾ (سورة يوسف: 49) فقال: (عام) ولم يقل: (سنة) في الدلالة على الإغاثة والخصب.

أما السنة، بكسر السين، فهي: النعاس، وهو اول النوم (ابن منظور، 1954، ينظر: (سنة): 503/13) قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: 255) قال ابن كثير: (...) لا يعتريه نقص، ولا غفلة، ولا زهول عن خلقه، بل هو قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شيء، لا يغيب عنه شيء،

ولا يخفى عليه خافية، ومن تمام القيومية أنه لا يعتريه سنة ولا نوم: فقوله (لا تأخذه) أي لا تغلبه سنة وهي الوسن والنعاس، ولهذا قال: ولا نوم، لأنه اقوى من السنة (عماد الدين، 2006، ينظر: 414/1).

أما السنة، بضم السين، وتشديد النون، فهي: الطريقة، وسنة النبي طريقته (عماد الدين، 2006، ينظر: 414/1). وسنة القوم: طريقته. قال عز وجل أيضًا: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ (سورة الكهف: 55).  
**الشَّقُّ، والشَّقُّ، والشَّقُّ؛**

هذه الكلمات ترجع إلى أصل واحد، قال ابن فارس: (الشين، والقاف أصل صحيح يدل على انصداع، ثم يحمل عليه، ويشق منه على معنى الاستعارة) (ابن منظور، 1954، ينظر: (سنة: 503/13) فالشق بكسر الشين: الامر الشديد، كأنه من شدته يشق الإنسان شقًا (ابن فارس (ب): (شق) 171/3)، قال تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (النحل: 7) أي: لم تكونوا بالغيه إلا بمشقة (ابن فارس (ب): (شق) 171/3).

والشق، بفتح الشين: الانصداع، والانفطار (ابن منظور، 1954، ينظر: (شق: 182/10)، قال تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا﴾ (مريم: 90) بمعنى: تقرب السماوات يتشققن من فطاعة القول، وتسقط الجبال سقوطًا شديدًا غضب لله. ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (الانشقاق: 1).

والشق، بضم الشين: الطريق، والمسير (ابن فارس (ب)، ينظر: (شق) 171/3)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (شق: 183/10) قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيًّا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّقَّةُ

وَسَيُخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿التوبة: 42﴾ بمعنى: لو كان خروجهم إلى غنيمَةٍ قريبة سهلة المنال لا تَبْعوك، ولكن لما دُعوا إلى قتال الروم في أطراف الشام في وقتِ الحرِّ تخاذلوا وتخلفوا لطولِ الطريق والمسير.

### العَرَضُ، والعَرَضُ:

العَرَضُ، بفتح العين وسكون الراء: خلاف الطول، والجمع: أعراض (ابن فارس (ب)، ينظر: (شق) 171/3)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (شق): 183/10). قال تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ (الحديد: 21) والعارض: السحاب، وقيل العَرَضُ ما سدَّ الأفق، والجمع عُرُوض، قال تعالى: ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مِّمَّطَرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ﴾ (الأحقاف: 24) بمعنى: سحاب يعترض الأفق. وقال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة آل عمران: 133).

أما العَرَضُ، بفتح العين والراء، فهو: (ما نيل من الدنيا، وهو حطامها، يقال: الدُّنيا يأكلُ منها البرُّ والفاجر) (ابن فارس (ب)، ينظر: (عرض) 269/1)، (ابن سيده، ينظر: (عرض) 242/1)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (عرض): 166/7). قال تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنِ ارْتَدْنَ تَخَضُّعًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (النور: 33) وقوله تعالى: ﴿لَتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ﴾ (النساء: 94).

### العَلَمُ، والعِلْمُ:

العَلَمُ، بفتح العين واللام: الراية، والجمع اعلام (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (عرض) 511)، (الثعالبي، ينظر: 31)، ابن سيده، ينظر: (عرض) 244/1)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (عرض): 170/7). والعَلَمُ

أيضاً الجبل، وجمعه أعلام أيضاً (ابن فارس (ب)، ينظر: (علم) 109/4)،  
 (ابن منظور، 1954، ينظر: (علم): 419/12). قال تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ  
 الْمُنَشَّاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ (الرحمن: 24) والجواري السفن الضخمة  
 التي تجري في البحر بما ينفع الناس، رافعة قلاعها وأشرعتها كالجبال (ابن  
 فارس (ب)، ينظر: (علم) 109/4).

والعَلَمُ واحد الأعلام، وأعلام القوم ساداتهم (ابن فارس (ب)، ينظر:  
 (علم) 109/4)، قالت الخنساء في رثاء أخيها صخر (ابن فارس (ب)، ينظر:  
 (علم) 109/4):

وَإِنَّ صَخْرًا لَّتَأْتِيَنَّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلِمَ فِي رَأْسِهِ نَارَ  
 الْعِلْمِ، بكسر العين وسكون اللام: نقيض الجهل (الخنساء: 45) قال  
 تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: 76) وقياسه العَلَمُ والعلامة،  
 بدليل قراءة: ﴿وَإِنَّهُ لَعَلَمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمُتُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ﴾ (الزخرف: 61)  
 يراد به نزول عيسى (عليه السلام)، فبذلك يعلم قرب الساعة (ابن فارس  
 (ب)، ينظر: (علم) 109/4).

### الْعَيْنُ، وَالْعَيْنُ:

الْعَيْنُ، بفتح العين: حاسة البصر من الإنسان والحيوان (ابن فارس  
 (ب)، ينظر: (علم) 109/4)، وهي مؤنثة، وجمعها أعين وعيون، وتجمع  
 أيضاً: أعيان وأعينات. قال ابن السكيت: (الْعَيْنُ التي بها النظر، وتجمع  
 أعيان، وأعين، وأعينات) (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (عين) 495) (ابن  
 منظور، 1954، ينظر: (عين): 301/13) والأخيرة جمع أعين للمبالغة. قال  
 تعالى: ﴿الَّهُمَّ أَرْجُلُ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ  
 يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا  
 تُنْظَرُونَ﴾ (الأعراف: 195) وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ

وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ ﴿الأعراف: 116﴾. والعَيْن: مشترك لفظي لمعانٍ عدّة غير الباصرة، منها: الينبوع، والجاسوس، وعين الشمس، وعين الدينار قال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ (المطففين: 28) بمعنى: يشرب منها المقربون، فالباء تضمّنت من.

ويرد في التعبير القرآني جمع عين (عيون) بمعنى: يبايع، ولا يرد (أعين)؛ لأنّ عيوناً جمع كثرة، فعيون الماء كثيرة في الجنّة أوجدها الله لعباده المتّقين المقرّبين، في حين (أعين) جمع قلّة، والله أعلم. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ (الذاريات: 15) ووردت في الحديث بمعنى: الجاسوس (أنّه بعث بسبّسبه عينا يوم بدر) (ابن منظور، 1954، ينظر: (عين: 301/13)

والعَيْنُ، بكسر العين: جمع عيناء، وهي المرأة واسعة العينين، وكذلك: رجلٌ أعين، واسع العينين (ابن منظور، 1954، ينظر: (عين: 301/13) قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرُفِ عَيْنٌ﴾ (الصفات: 48) وقال عزّ وجلّ: ﴿مُتَكَيِّينَ عَلَى سُرُرٍ مَّضْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عَيْنٍ﴾ (الطور: 20).

### الْفَلَكَ، وَالْفَلَكُ:

الْفَلَكَ، بفتح الفاء واللام: مدار النجوم، الجمع أفلاك (الرازي، 1983، ينظر: (عين) 467) قال الفراء: (الْفَلَكَ: استدارة السماء) (ابن فارس (ب)، ينظر: (فلك) 453/4)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (فلك: 478/10) قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۚ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: 33) بمعنى: يدورون في فَلَكِ السماء يسبحون.

أما الْفُلُكُ، بضمّ الفاء وسكون اللام، فهي: السفينة (ابن منظور، 1954، ينظر: (فلك: 478/10) تذكر وتؤنّث، وتقع على الواحد والاثنين والجمع (ابن منظور، 1954، ينظر: (فلك: 478/10)، وسمّيت فلَكًا لأنها تدور في

الماء (ابن فارس (ب)، ينظر: (فلك) 451/4)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (فلك): 478/10). قال تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَعْرِفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا عَمِينَ﴾ (الأعراف: 64) وقال: ﴿فَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا﴾ (هود: 37)

### الْقَطْرُ وَالْقَطَرُ وَالْقَطْرُ:

هذه الكلمات مثلث لغوي مختلف المعاني، فالْقَطْرُ، بضم القاف: الجانب والناحية، جمعها أقطار، قال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَنِ﴾ (الرحمن: 33) أي: أن استطعتم أن تخرقوا جانباً أو نواحي السماوات والأرض، فاخرقوا. وهذا تحدي.

والْقَطْرُ، بكسر القاف: النحاس المذاب (ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (قطر) 759)، (ابن فارس (ب)، ينظر: (قطر) 75/5)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (قطر): 105/5). قال تعالى: ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ (الكهف: 96). وقال: ﴿وَأَسْلَمْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ (سبأ: 12) والقَطْرُ: المطر (ابن فارس (ب)، 1994، ينظر: (قطر) 759)، (ابن فارس (ب)، ينظر: (قطر) 75/5)، (ابن منظور، 1954، ينظر: (قطر): 105/5)، ولم يُرد هذا المعنى في القرآن الكريم، وورد في الشعر، كقول أبي فراس الحمداني (ابن منظور، 1954، ينظر: (قطر): 105/5):

عَلَّلْتِي بِالْوَضَلِ وَالْمَوْتُ دُونَهُ إِذَا مِتُّ ظَمَانًا فَلَا نَزَلَ الْقَطْرُ  
الكِبَرُ وَالْكِبَرُ وَالْكِبَرُ:

هذه الكلمات الثلاث مثلث لغوي مختلف المعاني، فالْكِبَرُ، بكسر الكاف وفتح الباء: الهَرَمُ (الحمداني، ينظر: 67) قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَبْلُغَنَّ

عِنْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿الْإِسْرَاء: 23﴾، وقال جل ثناؤه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ (إبراهيم: 39).

أما الكِبَرُ، بكسر الكاف وسكون الباء، فهو: معظم الأمور (ابن فارس (ب)، ينظر: (كبر) 6/ 154) ومنه قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمِيرٍ مِّنْهُمْ مَا أَكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: 11) أي: لكل فرد تكلم بالإفك جزاء فعله من الذنب، والذي تحمّل معظمه عبد الله بن أبي السلول كبير المنافقين لعنه الله له عذاب عظيم في الآخرة. فالكِبَرُ الإثم الكبير، وما عدّ الله عليه من النار في جهنم (ابن منظور، 1954، ينظر: (كبر): 128/5).

والكِبَرُ، بضم الكاف وفتح الباء: البلى العظام (ابن منظور، 1954، ينظر: (كبر): 5/ 129)، قال تعالى: ﴿وإِنَّهَا لِأَحَدَى الْكُبَرِ﴾ (المدثر: 35) أي: أنّ في النار لأحدى البلى العظام إنذاراً وتخويفاً للناس. الهُونُ والهَوْنُ:

الهَوْنُ، بضم الهاء: الخزي والذلّ (ابن فارس (ب)، ينظر: (كبر) 5/ 153)، قال تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ (فصلت: 17) أي: أهلكتهم صاعقة العذاب المهين، أو الخزي بما كانوا يقتربون من الآثام بكفرهم بالله ورسله. وقال: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ (الأنعام: 93) أي: عذاب الذلّ والإهانة.

أما الهَوْنُ، بفتح الهاء فالسكينة والوقار (ابن منظور، 1954، ينظر: (هون): 13/ 439). قال ابن بري: (الهَوْنُ): الرفق، قال الشاعر:  
هَوْنٌ كَمَا لَا يَرُدُّ الدَّهْرُ مَا فَاتَا لَا تَهْلِكَا أَسْفَا فِي آثَرِ مَنْ مَاتَا

(ابن فارس (أ)، 1994، ينظر: (هون) 722). وقال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (الفرقان: 63) أي: عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض بسكينة ووقارٍ وتؤدّة، وفي صفته -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ كَانَ يَمْشِي هَوْنًا بِرَفِقٍ وسكينةٍ ولين (ابن منظور، 1954، ينظر: (هون): 439/13).

### نتائج البحث:

توصل الباحث إلى نتائج عدّة يمكن إجمالها بما يأتي:

1. تتسم المفردة العربيّة بالدقة في التعبير من خلال حركة بنائها، وهذا ما لا نجده في سائر اللغات.
2. قد تتغيّر حركة بناء المفردة دون أن يتغيّر معناها، وقد عدّ اللغويون ذلك لغة، كمفردة (دلالة) و(دلالة)، إذ ترد بفتح الدال وكسرها، فهما بمعنى واحد، وعدّ ابن منظور الفتح الأفتح، محتجاً بما رواه أبو عبيد: "إنّي امرؤ بالطريق ذو دلالات".
3. نجد اللغويين مختلفين في دلالة المفردة، كمفردة (الولاية)، بفتح الواو وكسرها؛ فقد ذهب سيبويه إلى أنّها بالفتح مصدر، وبالكسر اسم، بينما فرّق الفراء بينهما، فقال: بالفتح تعني النّصرة، وبالكسر تعني السلطان.
4. للحركة أثرٌ في بيان المعنى، وعليه ينبغي الدقّة في وضع الحركة حين نكتب ونقرأ.
5. ينبغي الرجوع إلى المعجم لضبط المفردة، وتوثيق المعنى بالشاهد من القرآن، والحديث، وأقوال العرب شعراً ونثراً.



## المراجع:

- القرآن الكريم، رواية حفص بن عاصم.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد (ت 833هـ). النهاية في غريب الحديث والأثر: تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ - 1979م.
- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت 392هـ)، المحتسب في تبين شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ - 1998م.
- ابن سيده، علي بن إسماعيل (ت 458هـ). المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: د. حسين نصّار، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1377هـ - 1958م.
- ابن عباس، عبد الله بن عباس (ت 68هـ). اللغات في القرآن، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1365هـ - 1946م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت 711هـ). لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1954م.
- الأزهرى، أبو منصور (ت 370هـ). تهذيب اللغة، تحقيق: جماعة من المحققين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1964 - 1975م.
- الأصفهاني، الراغب الحسين بن أحمد (ت 502هـ). المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1431هـ - 2010م.
- الأعشى، ميمون بن قيس. ديوان الأعشى، شرح وتحقيق: د. محمد حسين، المطبعة النموذجية، القاهرة. 1950م.

- البطليوسي، ابن السيّد عبد الله بن محمّد (ت 521هـ). المثلث، تحقيق: صلاح مهدي الفرطوسي، دار الشؤون الثقافية العامة، دار الرشيد للنشر، 1980م.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الله بن محمّد (ت 429هـ). فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، لبنان، ط 1، 1431هـ - 2010م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر (ت 255هـ). المحاسن والأضداد، قدّم له، وشرحه، ووضح فهارسه: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 1426هـ - 2006م.
- الحمداني، أبو فراس، ديوان أبي فراس. تحقيق، وتعليق: عبّاس إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، (د - ت).
- الخنساء، تماضر بنت عمرو. ديوان الخنساء، دار كرم للطباعة والنشر، دمشق، (د - ت).
- ابن فارس (أ)، أحمد (ت 395هـ). مجمل اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1414هـ - 1994م.
- ابن فارس (ب)، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، (د. ط).
- الرازي، محمّد بن يحيى بكر بن عبد القادر (ت 666هـ). مختار الصحاح، دار الرسالة، الكويت 1403هـ - 1983م.
- الزوزني، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت 486هـ). شرح المعلّقات السبع، مكتبة النهضة، بغداد (د - ت).
- عبد الباقي، محمّد فؤاد. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1412هـ - 1992م.

- عماد الدين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ). تفسير القرآن العظيم، حقق أصوله: طه عبد الرؤوف سعد، وخرّج أحاديثه: عبد الله المنشاوي، مكتبة الإيمان، المنصورة- مصر ط1، 2006م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت 307هـ). معاني القرآن، تحقيق: محمّد علي النجّار، وأحمد نجاتي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1995-1996م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت 175هـ). العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، زد. إبراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، دار الرشيد للطباعة والنشر، بغداد، 1980-1985م.
- النحاس، لأبي جعفر (ت 328هـ). شرح ديوان امرئ القيس، علّق عليه: د. عمر الفجاوي، نشر دار الثقافة، المملكة الأردنية الهاشمية، (د-ت).



## الطباق والجناس في أشعار كتاب تسليّة المجالس وزينة المجالس للسيد الكرّكي، دراسة في ضوء لسانيات النص

أ.م.د. محمد شمخي جبر

كلية الإمام الكاظم (ع) للعلوم الإسلامية  
الجامعة/ العراق/ أقسام ذي قار  
mohamed\_shamkhy@iku.edu.iq

### الملخص

الحمد لله الذي أرجوه عوناً لي في حياتي وأُعدّه ذخراً ليوم فاقتي، لك الحمد والامن والتفضل، لك الحمد يا رب من مقتدر لا يغلب، وذو أناة لا يعجل صل على محمد وآل محمد واجعلني لنعمائك من الشاكرين ولا لآلائك من الذاكرين.

وبعد...

يعد الطباق والجناس من الأساليب البديعية التي وظفها الشعراء في قصائدهم، ليضيفوا اتساقاً وانسجاماً وجمالاً لها، وقد وظف الشعراء في كتاب تسليّة المجالس وزينة المجالس هاتين الخاصيتين في أشعارهم؛ لتكون أكثر تأثيراً وفاعلية عند المتلقي، وقد جاءت الدراسة في مبحثين يسبقهما تمهيد، وُسِمَ الأول: (الطباق في أشعار كتاب تسليّة المجالس وزينة المجالس)، وقد اقتصر الحديث على الطباق كنوع من أنواع الأساليب البديعية المعنوية وبيان مدى تأثيرها في ترابط النص، أمّا المبحث الثاني، فكان بعنوان الجناس في أشعار كتاب تسليّة المجالس وزينة المجالس،

واقصر الحديث فيه على الجنس كنوع من الأساليب البديعية اللفظية التي تسهم في اتساق النص اتساقا صوتيا، وانتهت الدراسة بخاتمة فيها أهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: الطباق، الجنس، الكركي، لسانيات النص

Antithesis and paronomasia in the poems of the book "Taslihat al-Mujalis wa Zinat al-Majalis" by Sayyid al-Karaki, a study in light of textual linguistics

Dr. Mohammed shakhy jebur

Abstract

Counterpoint and alliteration are among the ingenious methods that poets employed in their poems, to add coherence, harmony, and beauty to them. In the book Entertaining the Councils and Adorning the Councils, the poets employed these two characteristics in their poems. To be more influential and effective for the recipient The study came in two sections preceded by a preface. The first described the innovative, moral methods in the poems of the book Entertaining the Majlis and Decorating the Majlis. The discussion was limited to counterpoint as a type of the innovative, moral methods As for the second section, it was entitled The Innovative Verbal Styles in the Poems of the Book of Entertainment and Decoration of the Assemblies, and the discussion in it was limited to alliteration as a type of verbal ingenious styles, and the study ended with a conclusion containing the most important results .

Keywords: Text linguistics" Innovative methods" counterpoint" Alliteration .

## التمهيد:

### أولاً: إضاءة عن مؤلف كتاب تسليية المجالس:

المتصفح لسير العلماء يجد أنّ التاريخ قد أنصف بعضهم ولم ينصف بعضهم الآخر، ولعلّ العديد من العلماء لم نجد لهم إلاّ عبارات مقتضبة يسيرة لا تتناسب وحجم ما قدّمه هذا العالم أو ذاك، ومن هؤلاء العلماء الذين لم ينصفهم التاريخ ما نحن بصددّه اليوم (فالسيد رحمه الله رقم ناصع في جبين الدهر، وهو عالم كبير فاضل خبير، كامل قدير، أديب جدير، شاعر ناثر ناظم ماهر، يشهد له كتابه هذا بعلو كعبه وشدة إيمانه) (تسليية المجالس وزينة المجالس: 11/1).

### نسبه:

هو السيد محمد بن أبي طالب بن أحمد بن محمد المشهور ابن طاهر بن يحيى بن ناصر بن أبي العز الحسيني الموسوي الحائري الكركي، ومما يلفت النظر أنّ السيد الكركي في أحد مواضع كتابه (تسليية المجالس وزينة المجالس) قد ذكر اسمه ونسبه ولقبه كاملاً؛ وكأنّه على علم ودراية بتجاهل الزمان له وإهماله (ينظر: تسليية المجالس: 53/1).

### محل ولادته:

مثلما ذكر السيد الكركي رحمه الله اسمه في صفحات كتابه، فقد ذكر محل ولادته أيضاً؛ إذ قال (إني لما هجرت مهاجر أبي وأمي وعمومتي وبني عمي ومسقط رأسي ومولدي، ومصدري في الأمور وموردي، وهي البلدة المشهورة بين أرباب الطريقة بالأرض المقدسة، وهي في الحقيقة على تقوى الله مؤسسة... أعني البلدة المشهورة بـ(دمشق) (تسليية المجالس:

54/1)، فمولده ومولد آبائه وأعمامه ومصدره في أموره كلها هي الأرض المقدسة كما وصفها وهي مدينة (دمشق) في بلاد الشام.

### تاريخ ولادته:

مثلاً ذكرنا سابقاً أنّ التاريخ لم ينصف هذه الشخصية، فلم تذكر كتب التاريخ سنة ولادته ولا سنة وفاته؛ لذا يصعب علينا تحديد فترة حياته، إلا أنّ محقق كتاب تسليّة المُجالس وزينة المُجالس وضع بعض الدلالات التي من شأنها أن تحدد المدة الزمنية التي عاشها، أو العصر الذي عاشه؛ إذ استنتج من هذه الأدلة أنّ السيد الكرّكي رحمه الله عاش في أواسط القرن العاشر الهجري، وكانت ولادته في القرن التاسع الهجري (ينظر: تسليّة المُجالس: 18/1).

### ما كتب عنه:

ذكر العلماء السيد الكرّكي في كتبهم ووصفوه بأوصاف عدة؛ إذ ذكره المجلسي رحمه الله فقال عنه بأنّه السيد العالم، وهو من السادة الأفاضل المتأخرين (ينظر: بحار الأنوار: 310/44، 40/1)، أمّا السيد إعجاز النايسابوري فقال عنه في ذكر كتاب (تسليّة المُجالس) بأنّ هذا الكتاب للسيد النجيب العالم محمد بن أبي طالب الحسني الحائري (ينظر: كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار: 112)، ووصفه السيد محسن الأمين في (رسالة نزهة أهل الحرمين) بأنّه العالم الجليل والسيد الجليل، وفي (روضات الجنان) كان من جملة المشايخ له كتاب تسليّة المُجالس (ينظر: أعيان الشيعة: 62/9).

### ثانياً: نظرة عن الكتاب:

يعد كتاب (تسليّة المُجالس وزينة المُجالس) من الأسفار الثمينة والجواهر النفيسة في مقتل الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما



السلام؛ إذ يقول صاحب الكتاب (إني بعد أن منّ الله عليّ بمجاورة سبط نبيّه... أطلق لساني بمدح رسوله المصطفى، ووليه المرتضى، وأهل بيتهما الأئمة النجباء... فصرت أحلي بذكرهم المنابر، وأزين بشكرهم المحاضر) (تسليّة المُجالس: 18/1)، وقد وصفه السيد محسن الأمين (رحمه الله) بأنّه كتاب كبير ينقل عنه العلماء وينقل عنه أيضا المجلسي في عاشر بحار الأنوار (ينظر: أعيان الشيعة: 62/9)، فالكتاب في عشرة مجالس، الأول منها في ذكر ظلامة الإمام الحسين وآل بيته عليهم السلام (ينظر: تسليّة المُجالس: 53/1)، والثاني جاء في ذكر سيد المرسلين وما ناله من الأذى من أعداء الدين (ينظر: تسليّة المُجالس: 141/1)، والمجلس الثالث في ذكر بعضاً من فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، وظلامة الزهراء البتول (ينظر: تسليّة المُجالس: 253/1)، والمجلس الرابع في ذكر فضائل الإمام الحسن (عليه السلام) سبط الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ورابع أصحاب الكساء (ينظر: تسليّة المُجالس: 7/2)، وجاء الخامس في ذكر فضائل الإمام الحسين (عليه السلام) وما جرى عليه من الأمور التي امتحنه الله سبحانه وتعالى بها (ينظر: تسليّة المُجالس: 85/2)، وتناول السادس ما جرى على الحسين (عليه السلام) بعد موت معاوية (عليه اللعنة)، أمّا المجلس السابع فذكر مسيرة الإمام الحسين (عليه السلام) إلى العراق (ينظر: تسليّة المُجالس: 215/2)، والمجلس الثامن في الأحداث التي جرت بعد مقتل الحسين (عليه السلام) وما رافقها من سبي لعياله ونسائه (ينظر: تسليّة المُجالس: 345/2)، والمجلس التاسع الموسوم بـ(مجربة العبرة ومحنة العترة) وهو في التعزية وإظهار الحزن (ينظر: تسليّة المُجالس: 413/2)، والمجلس العاشر في ذكر فضل زيارة الإمام الحسين (عليه السلام)، وما صدر من الأحاديث النبوية في فضله (ينظر: تسليّة المُجالس: 509/2)

والسيد الكركي في تأليف هذا الكتاب كان متأثراً ببعض فصحاء اللغة الفارسية وفرسان البلاغة الأعجمية؛ إذ يقول: (ثم أني بعد ذلك عثرتُ على كتاب لبعض فصحاء اللغة الفارسية وفرسان البلاغة الأعجمية قد رتبته على عشرة مجالس لقيام المآتم لمصاب الغر الميامين من بني هاشم شهداء كربلاء... وجعلها خاصة بالعشر الأول من شهر محرم الحرام... وجعل لكل يوم من أيامه مجلساً لقواعد الحزن والتعزية) (تسليّة المُجالس: 19/1)، ولهذا الكتاب تسميات عدة منها:

- تسليّة المُجالس.
- تسليّة المُجالس وزينة المجالس.
- زينة المُجالس.
- مقتل الإمام الحسين عليه السلام.

### ثالثاً: لسانيات النص؛

اختلف العلماء في تحديد مفهوم مصطلح لسانيات النص؛ بسبب ما يحيط به من غموض، إلا أنّ القار في قاعات الدرس أنّه العلم الذي يتخذ النص وحدة كبرى للتحليل، وهو بهذا يكون قد تجاوز الجملة؛ لأنها جزء صغير قياساً بالنص؛ لذا يقول سعد مصلوح (إنّ الفهم الحق للظاهرة اللسانية يوجب دراسة اللغة دراسة نصية، وليس باجتزاء البحث عن نماذجها، وتهميش دراسة المعنى كما ظهر في اللسانيات البلومفيلية أول أمرها، ومن ثمّ كان التمرد على نحو الجملة والاتجاه إلى نحو النص أمراً متوقعا، واتجاهها أكثر اتساقاً مع الطبيعة العلمية للدرس اللساني الحديث) (مشكل العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية: 860/2).

ويعرف دي بوجراند النص بأنّه (تشكيلة لغوية ذات معنى تستهدف الاتصال، ويضاف إلى ذلك ضرورة صدوره (أي النص) عن مشارك واحد

ضمن حدود فترة زمنية معينة، وليس من الضروري أن يتألف النص من الجمل وحدها، فقد يتكون النص من جمل أو كلمات مفردة، أو أية مجموعات لغوية تحقق أهداف الاتصال، ومن جهة أخرى فقد يكون بين بعض النصوص من الصلة المتبادلة ما يؤهلها لأن تكون مقالا (مدخل إلى علم لغة النص: 9)، فالنص حتى يكون نصا لا بد أن تتوافر فيه صفة الاتصال؛ إذ ليس ضروريا أن يكون النص مجموعة من الجمل، فقد يكون جملة واحدة، أو لفظة واحدة (ينظر: لسانيات النص القرآني: 31).

وقدد حدد دي بو جراند المعايير النصية بسبعة معايير:

- 1- منها ما له صلة وثيقة بالنص، ويشمل معياري الاتساق والانسجام.
  - 2- ومنها ما يتصل بمستعملي النص (المنتج، والمتلقي) على حد سواء، وهما معيارا القصد والقبول.
  - 3- ومنها ما يتصل بالسياق المادي والثقافي المحيط بالنص، وهذه المعايير هي الإعلامية، والمقامية، والتناص.
- وسيركز البحث على ماله صلة وثيقة بالنص وهو معيار الاتساق.

### المبحث الأول: أثر الطباق في اتساق النصوص الشعرية في كتاب تسليية المجالس وزينة المجالس

يعد علم البديع من العلوم التي يعرف بها وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته، وهذه الوجوه قسم منها يخص المعنى، والقسم الآخر يرجع إلى اللفظ (الإيضاح في علوم البلاغة: 255)، ولفظة البديع أطلقت على العلم أو الفن الجامع والشارح للبدايع البلاغية المشتملة على المحسنات المعنوية، والمحسنات اللفظية، من منشورات جمالية في الكلام، مما لم يلحق بعلم المعاني، ولا بعلم البيان (ينظر: البلاغة

العربية أسسها، وعلومها، وفنونها: 369/2)؛ لذا يمكن تقسيم الأساليب البديعية إلى قسمين هما: (المعنوية، واللفظية)، والأساليب البديعية المعنوية: (هي ما يشتمل عليه علم الكلام من زينات جمالية معنوية قد يكون بها أحيانا تحسينٌ وتزيينٌ في اللفظ أيضا ولكن تبعا لأصالة) (البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها: 369/2).

وقد وردت أساليب معنوية كثيرة في أشعار كتاب تسلية المجالس سيقتمر البحث على الطباق منها فقط:

الطباق:

(1) الطباق لغةً واصطلاحاً:

الطاء والباء والقاف أصلٌ صحيح واحد يدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه، تقول أطبقت الشيء على الشيء (ينظر: مقاييس اللغة: 439/3)، والطبقُ غطاء كل شيء، والجمع أطباق، وتطابق الشيئان تساويا، والمطابقة: الموافقة، والتطابق الاتفاق، وطابقت بين الشيئين إذا جعلتهما على حذو واحد (ينظر: لسان العرب: 209/10)، (وهذا الإطباق يقتضي في الغالب التعاكس، فبطن الغطاء على بطن القدر يقتضي أن يكون ظهر الغطاء إلى الأعلى وظهر القدر إلى الأسفل) (البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها: 377/2)، وفي هذا تكون الضدية الموافقة للتعريف الاصطلاحي، وهو الجمع في الجملة الواحدة بين معنيين متقابلين على سبيل الحقيقة، أو على سبيل المجاز، ولو إيهاما، ولا يشترط في اللفظين المتقابلين أن يكونا متشابهين في الاسمية أو الفعلية، بل الشرط هو التقابل في المعنى، ويرى المراغي أنَّ الطباق يعني: (الجمع بين معنيين متقابلين، سواء أكان ذلك التقابل تقابل التضاد أو الإيجاب والسلب أو العدم والملكة أو التضاييف، أو ما شابه ذلك، وسواء كان ذلك المعنى حقيقيا أو مجازيا)

(علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع: 320)، وهذا التقابل له وجوه منها: تقابل التناقض: كالوجود والعدم، وتقابل التضاد: كالأسود والأبيض، والقيام والقعود، وتقابل التضائيف: كالأب والابن، والأكبر والأصغر، والخالق والمخلوق (ينظر: البلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها: 377/2). ولقد كان تأثير الطباق مقصوراً في حدود الجملة، ولا يتعدّها إلى مستوى الجملتين أو الفقرتين فأكثر، إلا أن الدراسات اللسانية الحديثة جعلت من الطباق أهمية بالغة في تحليل النصوص، وبينت أثره في تماسكها؛ إذ يربط الطباق بين المعاني في النص، وبين الجمل وأطرافها لتولد الدلالات العميقة؛ الأمر الذي يسهم في ترابط النصوص وتماسكها

2) الطباق في أشعار كتاب تسليّة المُجالس وزينة المُجالس:

لقد كان للطباق بأنواعه المختلفة حضور واسع في أشعار كتاب تسليّة المُجالس؛ إذ لم يكن هذا الحضور مقتصرًا على التحسين اللفظي الجمالي، بل أسهم في اتساق النصوص وربط صدر البيت بعجزه

ويظهر الطباق جلياً في قول الشاعر حسان بن ثابت: (ينظر: تسليّة المُجالس: 34/1-35).

لا وسع الله له قبره      بل ضيق الله على القاطع  
قد كان هذا لكم عبرة      للسيد المتبوع والتابع

البيتان من قصيدة طويلة قيلت بحق عتيبة بن أبي لهب عندما نزلت آية {والنجم إذا هوى}، جاء إلى الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم عتيبة بن أبي لهب فقال كفرت بالنجم وبرز النجم، فدعا عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ قال اللهم سلط عليه كلباً من كلابك، فخرج إلى الشام وألقى الله سبحانه عليه الرعب، فجاءه أسد فافترسه بين الناس، والطباق حاصل بين (وسع، وضيق) و(المتبوع، والتابع) وهو طباق إيجاب؛

أراد الشاعر به أن يبين عقوبة الله سبحانه وتعالى على هذا الكافر وأن قبره سيضيق به فهو غير واسع بما اقترفته يداه، فاعتبروا يا أولي الألباب بهذه الحوادث واجعلوها منارا لكم يوم لا فرق بين سيد متبوع وعبد تابع، فالمتأمل في ألفاظ الطباق المذكورة آنفا يجد أنها لم تسهم في التحسين والتجميل فقط، بل أنها أسهمت في ربط أجزاء النص؛ إذ ربطت بين مكوناته من خلال المصاحبة المعجمية بين الألفاظ المتضادة المشار إليها، فالتضاد هو أحد العناصر التي تسهم في ربط أجزاء النص، أضف إلى ذلك وجود بعض عناصر الاتساق التي أسهمت في ربط النص وتلاحمها، فقد استخدم الشاعر ضمير الغائب (الهاء) في لفظة (قبره) لتحيل إلى عنصر خارجي وهو (عتيبة بن أبي لهب)، مما أسهم في اتساق النص، ثم حرف العطف (بل) الذي يعد من أدوات الربط؛ إذ بيّن تضيق قبره لا محالة.

ومن طباق الإيجاب قول الشاعر الناشئ<sup>(1)</sup> (ينظر: تسليّة المجالس: 197/1).

فأنت المقدم في كل ذلك      لله دركٍ لِمَ أخروكا  
ورد الطباق في البيت بين لفظتين متضادتين هما (المقدم، وأخروكا)، وهذا البيت من مجموعة أبيات قالها الناشئ في المجلس الثاني في ذكر سيد المرسلين وإمام المتقين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، بعد أن ذكر الشاعر مناقب الإمام علي (عليه السلام) بطريقة الاستفهام الإنكاري مبتدئاً بالمواجهة العظيمة بين الإمام (عليه السلام) وبين عمرو بن ود العامري، ويوم خبير، ولقاء مرحب، ويوم حنين، والإمام في كل هذا هو المتقدم وهم المتخاذلون، إلا في الخلافة فقد تقدموا وأخروكا، مستفهما (لم أخروكا)

(1) هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن وصيف المعروف بالناشئ الصغير، ولد في بغداد سنة (271هـ).

ومتعجبا بصيغة (الله درك)، وقد كان للطباق بين اللفظتين المتضادتين الأثر الواضح في اتساق النص وترابطه، فبمجرد ذكر معنى من المعاني استدعى المعنى المضاد إلى ذهن المتلقي، وهذا بدوره يسهم في استمرارية النص، الأمر الذي أسهم في بيان مظلومية الإمام (عليه السلام)، ومن العناصر الأخرى التي أسهمت في اتساق النص الضمائر المتصلة والمنفصلة (أنت، الكاف) التي تحيل إلى الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وهذه الضمائر عملت على الترابط النصي للإحالة إلى عنصر خارج النص.

ومما نحن في سبيله قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): (ينظر: تسليية المُجالس: 242/1)

وكنت متى أهبط من الأرض تلعةً أرى أثراً منه جديداً وبالياً البيت من قصيدة منسوبة إلى الإمام (عليه السلام) وهي في رثاء الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقد كان الطباق في لفظتي (جديداً، وبالياً)، يقول الإمام (عليه السلام) لما قبضت روح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كان رأسه على صدري، وسالت نفسه الزكية في كفي، فأمررتها على وجهي، ولقد توليت غسله صلى الله عليه وآله وسلم والملائكة أعواني، فضجت الدار والأفنية؛ ملأ يهبط، وملأ يعرج، وما فارقت سمعي هينمة منهم، يصلون عليه حتى واريناه في ضريحه (ينظر: تسليية المُجالس: 239)، ولقد كان الطباق واضحاً بين اللفظتين المذكورتين آنفاً؛ إذ بينت كيف كانت حياة الإمام علي (عليه السلام) بعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهو معه في كل مكان وزمان وآثره موجودة سواء كانت جديدة أم قديمة.

ومن الطباق قوله: (ينظر: تسليية المُجالس: 446/1).

يا أكفر الخلق من بدو ومن حضر وأظلم الناس من حل ومرتحل

لم تؤمنوا رغبا في الدين بل رهبا وخشيته من حسام قاطع الأجل  
 هذان البيتان ضمن قصيدة ألقاها السيد الكركي في ذم معاوية بن أبي  
 سفيان، وهي في المجلس الثالث في فضائل الإمام علي بن أبي (طالب عليه  
 السلام)، فالشاعر يذكر في هذه القصيدة صفات معاوية الرذيلة مبتدئاً برأس  
 الطغاة، ورأس المشركين، ورأس النفاق أبيه، وما فعله للرسول محمد صلى  
 الله عليه وآله وسلم؛ إذ أراد وقومه أن يطفئوا نور الهدى وأبى الله إلا أن يتم  
 نوره.

والم تأمل في البيتين السابقين يجد الطباق في الألفاظ (بدو، حضر، حل،  
 مرتحل، رغبا، رهبا)، فقد طابق الشاعر في البيت الأول بين لفظتين  
 متضادتين هما (بدو، وحضر) (حل، ومرتحل)؛ هذا الطباق ربط المعاني  
 وأسهم في اتساق النص وتلاحمه؛ إذ يبين مدى كفر معاوية وظلمه، فلا  
 مخلوق في البدو أو الحضر أكفر منه، بل هو أكفر مخلوق على وجه  
 الأرض، وهو أيضا أظلم الناس في حله وترحاله، وقد استعمل الشاعر أسم  
 التفضيل (أكفر، وأظلم)؛ ليتعلق مع الطباق في صورتَي الكفر والظلم، ونجد  
 أيضا أنَّ هناك عناصر أسهمت في اتساق البيتين الشعريين، فالضمائر  
 المستترة أحالت إلى عنصر خارجي (أبي سفيان)، وهو مصدر الكفر والظلم  
 والنفاق.

أما البيت الثاني، فقد كان الطباق بين لفظتين متضادتين أيضا وهما  
 (رغبا، ورهبا)؛ إذ بيتنا أنَّ معاوية وقومه لم يؤمنوا حقيقة، بل خوفا من سيف  
 الإمام علي (عليه السلام) وأصحابه، فهم كانوا مجبرين على الدخول  
 بالإسلام، وكيف يدخلون؟ والإسلام يساوي بين الحر والعبد، وكيف  
 يدخلون فيه؟ والإسلام يطيح بكل جبروتهم وتكبرهم وطغيانهم، وفي  
 الحقيقة هم لم يدخلوا الإسلام أبدا، فالتقابل بين الدوافع (الرغبة مقابل



الرغبة) أحدث توازنا إيقاعيا وأبرز التناقض في موقف معاوية وحاشيته من الدين الإسلامي الحنيف؛ الأمر الذي يعمق المعنى ويوحد النص.

ومن طباق الإيجاب أيضا قول الكركي في ختام المجلس الرابع في خصاص وفضائل الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب عليهما السلام؛ إذ يقول: (ولنختم المجلس بقصيدة أملاها خالص إيماني على جناني، وألقاها محض اعتقادي على فؤادي، وكتبها يدُ محبتي على لوح فكرتي، واستخرجتها صناعة بلاغتي من خزانة فصاحتي، أسأل الله أن يجعلها صدر جريدة عملي، وبيت قصيدة أُملي، وهو حسبنا ونعم الوكيل) (تسلية المُجالس: 73/2).

وأبيض فودي ولكن سوّدت      كبائر ذكرها ما عشت يحزنني  
أيام عمري في دنياي مذ قصرت      طالت خوادع آمالي فيا غبني  
وكلما ضعفت مني القوى قويت      عزيمتي في الذي في الحشر  
(ينظر: تسلية المُجالس: 74/2-75).

في البيت الأول نجد الطباق بين لفظتي (أبيض، وسوّدت)، البياض نقيض السواد، والشاعر يبين لنا أنّ العمر قد مضى به شوطا كبيرا حتى اشتعل رأسه شيئا، فرأى (أبيض فودي) المراد منه أنّ شعره أصبح أبيضاً؛ إذ الفود تعني في اللغة معظم شعر الرأس مما يلي الأذن، وفود الرأس جانباه (ينظر: لسان العرب: 340/3)، ومع تقادم عمره تكثر الكبائر والذنوب حتى أصبح الصحف سوداء من هذه الأعمال التي لا تفارقني ولا يفارقني الحزن عند ذكرها في ملازمة له.

أما البيت الثاني فقد ورد الطباق بين كلمتي (قصرت، وطالت)، فعمري بني آدم يبدأ بالعد التنازلي من أول يوم يولد فيه، فأيامه تقصر وتقل شيئا

فشيئاً، إلا أن مع هذا القصر نجد الإنسان تطول وتكبر رغباته، وتتفرع الخوادم والآمال.

وفي البيت الثالث كان الطباق بين كلمتي (ضعفت، وقويت)، فكلمتا انتابني الضعف واليأس من كثرة ذنوبي، كان هناك شيء يقويني ويشد من عزيمتي ألا وهو حب الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وعترته الطاهرة، فأعمالنا لا تقبل إلا بحبهم عليهم السلام، هذه الألفاظ تجعل المتضادة تجعل المتلقي مترقبا لسماع اللفظة المكملة للمعنى المراد، فيإراد زوج من الألفاظ أو الكلمات المتصاحبة يستدعي أحدهما الآخر.

بحب أحمد والأطهار عترته أولي النهى وذوي الآلاء والمنن  
لا يقبل الله من أعمالنا عملاً إلا بحبهم في السر والعلن  
(ينظر: تسليية المُجالس: 75/2).

ومما سبق يتبين أن الطباق كان له الأثر الواضح في الكشف عن مدى تعلق الشاعر بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وآل بيته الأطهار، فمهما كثرت الذنوب وقصر العمل وضعفت الإرادة وقلت العزيمة، إلا أن حب الرسول وعترته الطاهرة سينجيني وأعمالي لا يقبلها الله سبحانه وتعالى إلا إذا قرنت بحبهم في السر والعلن، فقد عمد الشاعر استعمال طباق السلب؛ إذ خلق هذا الأسلوب من التهيؤ والترقب لدى المتلقي؛ لما يحمله من تماثل صوتي بين اللفظتين الأمر الذي أسهم في ترابط صدر البيت مع عجزه ومن طباق السلب في أشعار كتاب تسليية المُجالس قول منسوب إلى النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

لا عيش إلا عيش الآخرة رب ارحم الأنصار والمهاجرة  
(ينظر: تسليية المُجالس: 180/1).

وطباق السلب هو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي، وسمي طباق سلب؛ لاختلاف المعنيين إيجابا وسلبا، وقيل إنّه ما اختلف فيه الضدان، إيجابا وسلبا؛ إذ يجمع بين فعلين من مصدر واحد، أحدهما مثبت مرة، والآخر منفي تارة أخرى في كلام واحد (ينظر: جواهر البلاغة: 303)، وقد ورد الطباق المذكور بين لفظتين أحدهما منفية (لا عيش)، والأخرى مثبتة (عيش)، وهذه الأبيات قيلت في بناء المسجد النبوي في المدينة، فعندما اتخذت الناقة مكانا للمسجد النبوي (خلوا سبيل الناقة فإنّها مأمورة)، أمر الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم ببناء المسجد النبوي فتكاتف المهاجرون والأنصار من أجل بناء المسجد، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يعمل معهم بيده الشريفة، وهو يرتجز بهذه الأبيات المذكورة آنفا؛ ليعين للناس أنّ هذه الدنيا فانية لا عيش فيها، بل العيش الحقيقي هو عيش الآخرة، ثم أخذ يدعو لنصرة هؤلاء الرجال الذين تركوا ديارهم وأموالهم وهاجروا من أجل نصرة الإسلام، وخص أيضا الأنصار الذين فتحوا بيوتهم واقتسموا أموالهم إلى المهاجرين، والمتأمل في طباق السلب يجد أنّ طباق السلب أسهم في اتساق النص وترابطه من خلال المقابلة بين النفي (لا عيش)، والإثبات (إلا عيش الآخرة)، هذه المقابلة جعلت النص متسقا، قد فهم المتلقي فكرته وهي زهد الدنيا وترغيب الآخرة، فحياة الدنيا زائلة، والآخرة باقية، علاقة التضاد بين زوال الدنيا وخلود الآخرة يجعل المتلقي أكثر تأملا في تعلقه بهذه الدنيا الفانية.

ومن طباق السلب قول الشاعر:

يا من تلمني في هواه لا تلم فحبه وجدته خير العمل  
(ينظر: تسليّة المُجالس: 441/1).

هذا البيت من قصيدة طويلة يذكرها السيد الكركي في فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فهو أول من آمن بالله عز وجل، وأول من صلى وصام تابعاً بذلك خير الأنام والرسول، وعلي (عليه السلام) خير من واسى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الحروب، وهو الذي ضحى بنفسه من أجل رفعة راية الإسلام والمسلمين، فلم هذا اللوم في حبه؟

وطباق السلب واضح جلي في لفظتي (تلمني، لا تلم)، اللتين بيتا الحب الكبير لسيدنا ومولانا الإمام علي (عليه السلام)؛ إذ يخاطب الشاعر من لأمه بحب علي (عليه السلام) بالكف عن اللوم مستعملاً أداة النهي والزجر (لا) فهذا علي حبه خير العمل، فقد قرن حبه بلفظة (خير العمل) التي لها دلالات كثيرة؛ ولأن طباق السلب أحد صور تكرار اللفظ؛ إذ يتكرر اللفظ مرتين أحدهما مثبتة والأخرى منفية، وهاتان الكلمتان تستدعي أحدهما الأخرى، الأمر الذي يسهم في استمرارية النص.

ومما نحن في سبيله قول الشاعر (ينظر: تسلية المجالس: 204/2):

قيل له بلغ فمن لم يكن مبلغاً عن ربه ما وفي  
هذا البيت من قصيدة طويلة منسوبة إلى السيد الشريف المرتضى<sup>(1)</sup> في ذكر سيد المرسلين وقائد الغر المحجلين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) والبيت المذكور فيه تناص من الآية القرآنية الكريمة: (يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) [المائدة: 67].

(1) هو علي بن الحسين بن موسى السيد المرتضى، وهو علم الهدى والمجدين، إمام في الفقه ومؤسس لأصوله، شاعر، مفسر، متكلم، ولد سنة (355هـ)، وتوفي سنة (436هـ).

التي تنص على وجوب تبليغ الناس من قبل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بولاية أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (عليه السلام) عليهم في حجة الوداع، في الحادثة المشهورة آنذاك، والبيت الشعري يتناص مع الآية المباركة ليبين أهمية هذا الحدث عند المسلمين، وكان لطباق السلب بين لفظتي (بلغ، لم يكن مبلغا) الأثر الواضح في بيان وتوضيح هذا الأمر، فالشاعر استعمل أسلوب طباق السلب (اللفظة ومنفيها) ليخلق قيمة إيقاعية عالية تجعل المتلقي مترقبا من خلال التماثل الصوتي بين اللفظتين، الأمر الذي جعل من شطري البيت وحدة دلالية متماسكة، فلا تبليغ إلا بالنص على الولاية.

ومن طباق السلب قول منسوب إلى السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)

ماذا على من شمّ تربة أحمد      ألاّ يشم مدى الزمان غواليا  
(ينظر: تسليّة المُجالس: 244/1).

وهذا البيت ضمن قصيدة قيلت في رثاء النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم؛ لتبين للناس مدى حزنها ولوعتها على فقد أبيها، وأنّ هذا المصاب ما بعده مصاب، فلو أنّه صبّ على الأيام لخفت ضياؤها وأصبحت ليالٍ مظلمة، وطباق السلب ورد بين لفظتين أحدهما مثبتة (شمّ)، والأخرى منفية (ألاّ يشمّ)؛ إذ عبّر عن طيب رائحة قبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّ هذه الرائحة وهذا الطيب المنبعث من قبر الرسول الأكرم لا مثيل له ولا شبيه، فهو يفوق عبق كل طيب، والذي يشمه يستغني عن كل الغوالي، والغوالي جمع غالية وهو نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن (ينظر: لسان العرب: 134/15)، وطباق السلب بين (شمّ تربة أحمد)، و(ألاّ يشم مدى الزمان غواليا)، هو مقابلة بين شيئين أحدهما رمزي مقدس،

والآخر دنيوي فاخر، هذه المقابلة أظهرت تفاضل قبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتربته المباركة على كل عطور الدنيا وروائحها الفاخرة، والترابط بين أجزاء النص أسهمت فيه أمور عدة أولها طباق السلب، وثانيها: الاستفهام الوارد في بداية البيت، فحين تجاوز الطباق مستوى الجملة إلى النص أسهم في ربط أطراف الجمل، مما جعل النص أكثر اتساقاً وفهم للمعاني العميقة.

## المبحث الثاني: أثر الجناس في اتساق النصوص الشعرية في كتاب تسليية المجالس وزينة المجالس: الجناس:

يعد الجناس من الأساليب البلاغية البديعية اللفظية المهمة؛ إذ يحتوي قيمة جمالية عالية، وقد اهتم العلماء بهذا اللون البديعي وعرفوه تعريفات كثيرة من أجل تحديد مفهومه اللغوي بصورة دقيقة، ومن هذه التعريفات ما ذكره الأزهرى؛ إذ قال: (الجنس: كل ضرب من الشيء ومن الناس والطير، ومن خدود النخو والعروض والأشياء: جملة، والجميع: الأجناس، ويقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله، وفلان يجانس البهائم، ولا يجانس الناس إذا لم يكن له تمييز ولا عقل) (تهذيب اللغة: 312/10)، وفي معجم مقاييس اللغة: (الجيم والنون والسين أضل وأحد وهو الضرب من الشيء) (مقاييس اللغة: 486/1)، أما صاحب لسان العرب فيقول: (والجنس أعم من النوع، ومنه المجانسة والتجنيس. ويقال: هذا يجانس هذا أي يشاكله، وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس إذا لم يكن له تمييز ولا عقل. والإبل جنس من البهائم العجم) (لسان العرب: 43/6)، وورد في المعجم الوسيط: (جنست الرطبة جنساً نضجت كلها فكانها جنس واحد، وجانسه شاكله

واتحد في جنسه، وجنس الأشياء شاكل بين أفرادها ونسبها إلى أجناسها، وتجنس مطاوع جنسه، وتجانسا اتحدا في الجنس، والجناس في اصطلاح البديعيين اتّفاق الكلمتين في كل الحُرُوف أو أَكْثَرَهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْمَعْنَى (المعجم الوسيط: 140)، مما سبق يتبين لنا أن المعنى اللغوي للجناس يدور حول الأصل الواحد، والمجانسة، والمشاكلة، والاتحاد.

أمّا المعنى الاصطلاحي للجناس، فقد ذكره ابن المعتز بقوله: (التجنيس أن تجيء الكلمة تُجانس أخرى في بيت شعر أو كلام، والمجانسة أن تشبه اللفظة اللفظة في تأليف حروفها) (البديع في البديع: 25)، فابن المعتز يسميه تجنيساً لا جناساً، وقد سار البلاغيون على شاكلته، فأبو هلال العسكري يقول: (التجنيس أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كلّ واحدة منهما صاحبتهما في تأليف حروفها) (الصناعتين: 321)، ويعلل ابن الأثير سبب تسمية الجنس بهذا الاسم؛ إذ يقول: (وإنّما سُمِّيَ هذا النوع من الكلام مجانساً؛ لأنَّ حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد، وحقيقته أن يكون اللفظ واحداً والمعنى مختلفاً، وعلى هذا فإنه هو اللفظ المشترك، وما عداه فليس من التجنيس الحقيقي في شيء) (المثل السائر: 262/1)، والذي يبدو للباحث أنَّ هناك تقارباً بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي للفظه الجنس، فكلاهما يعني التشابه والتقارب.

### أنواع الجنس:

قسم البلاغيون الجنس على نوعين يندرج تحتها أنواع وكما مبين:  
1) الجنس التام: وهو ما اتفق فيه اللفظان في أربعة أشياء: (هيئة الحروف أي حركاتها وسكناتها، وعدد الحروف، ونوع الحروف، وترتيبها). وهذا النوع ينقسم على قسمين:

أ/ الجناس التام المماثل: هو ما كان اللفظان فيه من نوع واحد اسمين أو فعلين أو حرفين كقوله تعالى: {وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ} 2، فالساعة الأولى يوم القيامة والثانية واحدة الساعات.

ب/ الجناس التام المستوفي: هو ما كان ركناه، أي لفظاه، من نوعين مختلفين من أنواع الكلمة، بأن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، أو بأن يكون أحدهما حرفا والآخر اسما أو فعلا. كقول أبي تمام:

ما مات من كرم الزمان فإنه... يحيا لدى يحيى بن عبد الله (ينظر: علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع: 355).

فالجناس هنا بين «يحيا» الفعل و«يحيى» الاسم، وهما متشابهان لفظا مختلفان معنى ونوعا.

ج/ الجناس التام المركب: وهو أن يكون كلا اللفظين أو أحدهما مركبا نحو قول الشاعر: فلم تضع الأعادي قدر شاني... ولا قالوا: فلان قد رشاني فاللفظ الأول مركب من القدر والشأن، والثاني مركب من "قد" الحرفية ومن الفعل المشتق من الرشوة (ينظر: المنهاج الواضح للبلاغة: 181/1).

2) الجناس غير التام: وهو ما اختلف فيه اللفظان في واحد من الأمور الأربعة السابقة التي يجب توافرها في الجناس التام، وهي: أنواع الحروف، وأعدادها، وهيئتها الحاصلة من الحركات والسكنات، وترتيبها، وهو على أنواع:

أ/ الجناس غير التام المضارع: وهو ما كان فيه الحرفان اللذان وقع بينهما الاختلاف متقاربين في المخرج، سواء أكانا في أول اللفظ، أو في وسطه، أو آخره.

نحو قولهم: بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس.



فحرف (الذال في لفظة دامس) (والطاء في لفظة طامس) مختلفان في النوع، إلا أنهما متقاربان في المخرج؛ لأنهما يخرجان من اللسان.  
 ب/ الجناس غير التام اللاحق: وهو ما كان فيه الحرفان المختلفان متباعدين في المخرج، سواء أكانا في أول اللفظ، أو في وسطه، أو في آخره كذلك.

نحو قوله تعالى: {وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ} فالهاء واللام متباعدتان في المخرج، فالأولى حلقيّة، والثانية لسانية.

ج/ الجناس غير التام الناقص: وهو ما اختلف فيه اللفظان في عدد الحروف، بأن يكون عدد أحد اللفظين زائداً على الآخر نحو قوله تعالى: {وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ، إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ} بزيادة الميم في أول اللفظ الثاني.

د/ الجناس غير التام المحرف: وهو ما اختلف فيه اللفظان في هيئة الحروف (الحركات والسكنات) نحو قولهم: جبة البرد جنة البرد، فبين البرد والبرد جناس محرف؛ لاختلافهما في الهيئة، إذ إن الأول بضم الباء وهو ضرب من الثياب، والثاني بفتحها وهو ضد الحر (ينظر: المنهاج الواضح للبلاغة: 1/184)، ويسهم الجناس بأنواعه المختلفة في اتساق النص وتربطه؛ إذ تتحد اللفظتان لفظياً مع اختلافهما في المعنى داخل النص يجعل النص أكثر اتساقاً وتربطاً، وستقتصر الدراسة على الأنواع الرئيسة للجناس في أشعار كتاب تسليّة المجالس.

### دور الجناس في اتساق النص وتربطه:

يعد الجناس من الأشكال البديعية التي تسهم في تربط النصوص وتماسكها، فدوره ليس شكلياً بسيطاً، بل لا يمكن لأي باحث تجاوز أثر الجناس في الدراسات النصية الحديثة؛ إذ (لا تكمن أهمية الجناس في خلق

تلك المساحات المتتابعة في سطح النص من التشابه الصوتي، ولكنه يفيد في إظهار تلك الكلمات المتجانسة بشكل أوضح، فيخلق لدى المتلقي إحساساً بالائتلاف مع النص) (نظرية علم النص: 119)، والمتخصصون من علماء الدرس النصي الحديث لم يتكلموا عن العناصر الصوتية التي تسهم في اتساق النص وترابطه، إلا أن دي بوجراند توقف أمام مصطلح التنعيم وعده من العناصر الصوتية التي تسهم في اتساق النص، وبين أنواع التنعيم، فمنه التنعيم أو النغمة الصاعدة، أو التنعيم الهابط، والتنعيم المستوي (ينظر: التنعيم اللغوي في القرآن الكريم: 157)، والجناس من العناصر الصوتية التي تشد المتلقي، فهو يمتاز بموسيقى خارجية تجعل المتلقي أصغاء؛ لأنّ (التساوي في الإيقاع بسبب الجناس يؤثر في المستمع، فيطربه ويجعله أكثر إصغاءً، يساعد على تأكيد المعنى، وجذب المستمع إلى التلقي السليم، فيصبح النص كلاً متماسكاً، عمل البديع على تناسقه، وأثر في تواشجه) (نحو النص في أسريات أبي فراس الحمداني: 179).

### الجناس التام في أشعار كتاب تسليّة المُجالس وزينة المجالس

ورد هذا النوع من الجناس في كتاب تسليّة المجالس وبأشكاله المتعددة، ومن أمثلته ما ورد على لسان الشاعر:

وجرى دمعي دماً مما على سبط خير الرسل في الطف جرى  
(ينظر: تسليّة المُجالس: 221/2).

نلاحظ في البيت المذكور جناساً تاماً تمثل في لفظتي (وجرى، جرى)؛ إذ نجد اتفاقاً تاماً بينهما، وهو ما يسمى بالجناس المتمثل، فقد جاءت اللفظتان من نوع واحد وهما فعلاّن، إلا أن هناك اختلافاً بينهما من حيث المعنى، فدلالة لفظة (جرى) الأولى تعني سيلان الدمع على الخدين، في حين معنى لفظة (جرى) الثانية تدل على الحدث الجسيم المؤلم الذي حلّ

بآل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فالشاعر يبين مدى حزنه على ما أصاب سبط النبي؛ بسبب ما جرى عليه يوم الطف، ولعل استعمال الجناس في هذا البيت أسهم في دقة التعبير لما يشعر به الشاعر، وهذا التكرار اللفظي دون المعنى يجعل المتلقي أكثر حضوراً وترقباً لفهم معنى اللفظتين، فالتشابه الصوتي بين لفظتي (جرى) يوهم السامع بتكرار اللفظة، لكن بعد التأمل يتبين أن هناك فرقاً دلالياً بين اللفظتين، ومن هنا تنكشف قيمتي الجناس الصوتية والدلالية اللتين تخلقان لدى المتلقي إحساساً باتساق النص وترابطه.

ومن الشواهد الأخرى للجناس التام قول الشاعر:

أنا ابن ذي الفضل عفيف طاهر      عفيف شيخي وابن أم عامر  
(ينظر: تسليمة المجالس: 369/2).

يلجأ الشاعر إلى استعمال الجناس التام في بعض الأحيان ليصور لنا ما يجول في خاطره، والمتأمل في البيت يجد جناساً تاماً بين لفظتي (عفيف) في صدر البيت وعجزه، فالبيت الشعري بين طاهرة وعفة عبد الله بن عفيف هذا الرجل الصاحب البصير حين هجم عليه رجال ابن مرجانه؛ إذ أخذ يرتجز بالقول مفتخراً بنسبه ويبين خسة ونذالة هؤلاء القوم الذين قتلوا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد جانس الشاعر بين لفظة (عفيف) في صدر البيت التي تعني الشرف والابتعاد عن كل ما لا يحل، أما لفظة (عفيف) في عجز البيت فتعني اسم أبيه الذي يفتخر به؛ إذ رباه على حب النبي وآل النبي الطيبين.

ومما نحن في سبيله قول الشاعر:

ويزيد الغرام في مهجتي إن      مرّ تذكّار ما جرى من يزيد

يلجأ الشاعر أحيانا إلى استعمال الجنس التام المستوفي ليصور لنا مشاعره المتجددة كلما مرّ ذكر حادثة مقتل الإمام الحسين (عليه السلام)، والمتأمل في البيت الشعري يجد تماثلاً صوتياً له نغم يحمل أحزان ما جرى على الحسين وآل بيته الطاهرين، فالجناس التام المستوفي بين لفظة (يزيد) في صدر البيت ودلالاتها الكثرة؛ أي يكثر ويزداد الغرام، أمّا لفظة (يزيد) الواردة في عجز البيت، فتشير إلى اللعين (يزيد) الذي أمر بمقتل الحسين (عليه السلام) وعترته الطاهرة، فالجناس يصنع واقعاً نفسياً ودهشة لدى المتلقي، فالسامع يظن شيئاً في الوهلة الأولى، لكنّ الباث سرعان ما يزيل هذا الظن باستعمال لفظة أخرى لها الصوت نفسه بمعنى آخر (أي أنّ سحر الجنس إنما يكمن في مراعاة البعد النفسي وأن يكون ذا مسار فني يدفع المستمع إلى إقامة مقارنة تتبعها مفارقة الأولى ناتجة من تشابه اللفظين، والثانية الناتجة من اختلاف المعنيين) (المذهب البديعي في الشعر والنقد: 377).

ومن الجنس التام أيضاً قول الشاعر:

يا قاتل الله وردانا وفطنته      لقد أصاب الذي في القلب وردان  
(ينظر: تسلية المُجالس: 415/1).

المتأمل في البيت الشعري يجد جناساً تاماً بين لفظتي (وردانا، ووردان)، ولعل رواية قصة هذا البيت تقودنا إلى فهم حقيقي لدلالة اللفظتين؛ إذ يروى أنّ معاوية بن أبي سفيان عندما عزم على مقاتلة الإمام علي بن أبي طالب أشار عليه بعض أصحابه أن يكتب إلى عمرو بن العاص فإنّه قريع زمانه في المكر والدهاء، فكتب له معاوية وأخذ يعرض عليه المال وملك الشام وغيرها من الأمور، إلّا أنّ عمرو بن العاص كان رافضاً في بادئ الأمر ويقول كيف أقاتل من يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم (هو مني وأنا منه وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي)، لكنَّ معاوية أخذ يكتب له كتباً كثيرة يغريه بالمال والملك، فأصبح يوماً من الأيام دعا فيه مولاه يسمى وردان وهو عاقلاً حكيماً فشاوره في ذلك فقال له وردان إنَّ مع علي آخرة ولا دنيا معه، وهي التي تبقى لك وتبقى فيها، وإنَّ مع معاوية دنيا ولا آخرة معه، وهي التي لا تبقى على أحد، فاختر ما شئت، فتبسم عمرو بن العاص وأنشد البيت الذي المذكور، فلفظة (وردانا) تعني مولى عمرو بن العاص، أما لفظة (وردان) فتعني ما يجول في خاطر وقلب عمرو بن العاص لذا كان عبد القاهر الجرجاني يعلل إعجابه بالجناس التام قائلاً: (واعلم أنَّ النكتة التي ذكرتها في التجنيس، وجعلتها الغلة في استجابة الفضيلة وهي حُسن الإفادة، مع أنَّ الصورة صورة التكرير والإعادة وإن كانت لا تظهر الظهور التام الذي لا يمكن دفعه، إلا في المستوفى المتفق الصورة منه) (أسرار البلاغة: 17).

ومن الجناس التام قول الشاعر:

مصابكم في بحار الحزن ألقاني      وهذ ركني وأجرى دمعي القاني  
(ينظر: تسلية المُجالس: 502/2).

نلاحظ في البيت أنَّ الشاعر قد جانس بين لفظة (ألقاني) في صدر البيت التي تعني (طرحه، ورماه، ووضعه)، في حين لفظة (القاني) في عجز البيت تعني شديد الحمرة، وهاتان اللفظتان متفقتان من حيث الوزن والقافية، أضف إلى تجانسهما بعدد الحروف، الأمر الذي أثرى البيت الشعري انسجاماً وإيقاعاً صوتياً تأنس له الأسماع؛ لأنَّ (التجاوب الموسيقي الصادر من تماثل الكلمات تماثلاً كاملاً تطرب له الأذن، وتهتز له أوتار القلوب، والمجنس يقصد اختلاب الأذهان، وخداع الأفكار، حيث يوهم أنه يعرض على السامع معنى مكرراً، أو لفظاً مردداً، لا يجني منه السامع غير التطويل

والسامة، فإذا هو يروع ويعجب، ويأتي بمعنى مستحدث يغير ما سبقه كل المغيرة، فتأخذ السامع الدهشة لتلك المفاجأة غير المتوقعة) (البدیع في ضوء أساليب القرآن: 169-170)،

### الجناس غير التام في أشعار كتاب تسليية المجالس وزينة المجالس:

وظف الشعراء الجناس غير التام في أشعارهم، فهو من الأساليب البديعية اللفظية التي من خلالها تتبين أحاسيس الشعراء ومشاعرهم، وقد ورد الجناس غير التام بأشكاله المختلفة في أشعار كتاب تسليية المجالس وزينة المجالس، ومنه قول الشاعر:

ينأى وينهى عن مقامي جاهداً يريد أن يشنأني بين الورى  
(ينظر: تسليية المجالس: 50/1).

لعل المتأمل في البيت الشعري يلحظ كيف وظف الشاعر الجناس غير التام المضارع بين لفظتي (ينأى، وينهى)؛ لأنَّ (الهمزة، والهاء) حرفان لهما مخرج واحد وهو أقصى الحلق، والنأى في اللغة البعد، فالبيت الشعري يصف الحاسد المتكبر المريض، الذي غالباً ما يتمنى زوال نعمة غيره، فهو بحقه يتعد عن مقام الصالحين، بل وينهى عن مجالستهم، ويحاول جاهداً أن يغير الحقائق ويشوه الصورة أمام الناس، فعن طريق هاتين الكلمتين المتجانستين (ينأى، وينهى) بين مدى حقد هذا النوع من الناس وكيف يحاولون جاهدين إبعاد الصالحين عن مقامهم، بشويه صورهم أمام الناس ظلماً وبهتاناً، والذي ساعد الشاعر في توضيح المعاني السابقة وربط صورها هو الجناس المضارع؛ بما يحمله من طاقة تعبيرية ومرونة، فلعل المتلقي يتوهم قبل أن ترد عليك آخر الكلمة التي تغير فيها الحرف أنها هي التي مضت، وإنما أتى بها للتأكيد، حتى إذا تمكن آخرها من نفسك ووعاها

سمعتك، ابتعد التوهم عنك، الأمر الذي يبين الفائدة ويوضح معنى الكلمتين المتجانستين (ينظر: نظرية علم النص: 119).

ومن الجناس غير التام قول الشاعر:

أيُّها القاصد بيت الله بالـ — عَجَّ والثَّجَّ إذا نلت المنى  
(ينظر: تسليية المُجالس: 223/2).

الجناس في البيت الشعري جناس غير تام لاحق بين لفظتي (العج، والثج)، فالحرفان متباعدان في المخرج؛ لأنَّ حرف العين يخرج من وسط الحلق، في حين يخرج حرف الثاء من طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا، والعج يعني رفع الصوت بتلبية (لييك اللهم لييك)، أمَّا الثج فيقصد به ذبح الهدي تطوعاً.

ومما نحن في سبيله قول الشاعر:

ماذا أقول بمن حطت له قدم في موضع وضع الرحمن يمناه  
(ينظر: تسليية المُجالس: 190/1).

المتأمل في البيت الشعري يلحظ أنَّ الشاعر جانس بين لفظتي (موضع، وضع)، وهو جناس غير تام ناقص؛ إذ اختلف في عدد حروف اللفظتين، والبيت الشعري في إشارة إلى حادثة تحطيم الصنم هبل عندما رفع النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم علياً على كتفيه هذا الموضع الذي وضع الرحمن يمناه؛ إذ يقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم (لما بلغت سدرة المنتهى ليلة المعراج وضع الجليل سبحانه يده على كتفي فأحسست ببردها على كبدي) (الملل والنحل: 121).

ومنه أيضاً قول الشاعر:

فغدت فرحة قلبي قرحة ونهاري صار ليلاً أليلاً  
(ينظر: تسليية المُجالس: 469/2).

جانس الشاعر في البيت الشعري بين لفظتي (فرحة، وقرحة)، وهو جناس غير تام لاحق؛ بسبب تباعد المخرجين عن بعضهما، فحرف الفاء يخرج من الشفتين من باطن الشفة السفلى وأطراف الثنايا العليا، في حين يخرج حرف القاف من أقصى اللسان، والمتأمل في البيت الشعري يجد أيضاً تجانساً غير تام ناقص بين لفظتي (ليل، وأليل)؛ إذ زاد الشاعر على لفظة (ليل) حرفاً لتصبح (أليلاً)، فمن خلال الكلمات المتجانسة، يظهر مدى الحزن الشديد لدى الشاعر، فبعد أن كانت سعادته وبهجته بوجود سادته، أصبحت جرحاً كبيراً لا يندمل، ونهاره أصبح ليلاً شديداً الظلمة لفقد الحسين (عليه السلام) وأصحابه الكرام، فالإيقاع الصوتي الناتج عن الكلمات المتجانسة يسهم في اتساق أجزاء البيت الشعري.

ومن الجناس غير التام قول الشاعر:

حبكم لي جنة وجنة في هذه الدنيا وفي الأخرى غدا  
(ينظر: تسليية المُجالس: 513/2).

وقع الجناس غير التام بين لفظتي (جنة، وجنة) وهو جناس محرف؛ إذ اختلافاً في الهيئة، فقد جاءت (جنة) مضمومة وتعني الحماية والوقاية، أما لفظة (جنة) فقد جاءت مفتوحة وتعني البستان، أو الأشجار والنخيل، وهو ما يصير إليه المؤمنون في الآخرة، وهو ثواب مستور عنهم اليوم، فحب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقاية وحماية من الوقوع في المهالك ومن نار جهنم، وحبهم أيضاً هو الفوز بالجنة، والمتأمل في الكلمتين يجد أن هناك تعالقاً بين الجناس والسجع، فيكون دعم العنصر الصوتي للجوانب الدلالية أكبر (فهو إذ يذكر الكلمات المرتبطة بالمعاني المحورية من خلال الجناس، فإنه يعرض هذه الكلمات في نهايات التراكيب والجمل مسجوعة لما يحققه هذا العرض من وقع أشد تأثيراً لدى القاريء مما لو أتت في



منتصف التراكيب) (نظرية علم النص: 120)، ومن هنا يكون أثر الجناس واضحا بينا في ربط أجزاء النص؛ إذ يتوازي العمل الصوتي مع العمل الدلالي، وهذا التوازي يكون تأثيره على المتلقي أشد وأوقع.

### الخاتمة:

1. فاعلية الطباق والجناس في ربط أجزاء النص، إذ لم يقتصر أثرهما على الجمال الموسيقي والإيقاعي، فهما أفق جديد في منظور اللسانيات النصية.

2. لقد كان للطباق بأنواعه المختلفة حضور واسع في أشعار كتاب تسليية المجالس؛ إذ لم يكن هذا الحضور مقتصرًا على التحسين اللفظي الجمالي، بل أسهم في اتساق النصوص وربط صدر البيت بعجزه

3. وظف الشعراء الطباق والجناس توظيفًا منهجيًا كشف من خلالهما ما جرى على الحسين وآل بيته عليهم السلام في واقعة الطف.

4. أثر الجناس واضح بين في ربط أجزاء النص؛ إذ يتوازي العمل الصوتي مع العمل الدلالي، وهذا التوازي يكون تأثيره على المتلقي أشد وأوقع.

5. تنوع أشكال الجناس بنوعيه التام وغير التام في أشعار كتاب تسليية المجالس.

6. ورد الطباق في أشعار كتاب تسليية المجالس وزينة المجالس بنوعيه الإيجاب والسلب وكان له الأثر الواضح في بيان لوحة الشعراء وتأثيرهم على ما جرى على الإمام الحسين (عليه السلام) وعثرته الطاهرة.

## قائمة المصادر والمراجع:

### القرآن الكريم

- أسرار البلاغة في علم البيان: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت 471هـ)، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 1983م.
- الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع): الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد (ت 739هـ)، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: محمد باقر المجلسي، ط 1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 2008م.
- البديع في البديع، أبو العباس عبد بن محمد المعتز، ط 1، دار الجبل، 1990م.
- البديع في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ط 1 دار الفكر العربي، القاهرة، 1999م.
- البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها وصور تطبيقاتها، بهيكل جديد من طريف وتليد: عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، ط 1، دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، 1996م.
- تسلية المُجالس وزينة المُجالس، السيد الأديب محمد بن أبي طالب الحسيني الموسوي الحائري الكركي، تح: فارس حسون، ط 1، مؤسسة المعارف الإسلامية، إيران، 1418هـ.

- تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهري، (ت 370هـ)، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم الهاشمي، المكتبة العصرية، بيروت، دت.
- علوم البلاغة (البيان، والمعاني، والبديع): أحمد مصطفى المراغي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1993م.
- كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر): أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت 395هـ)، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1952م.
- كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، أعجاز حسين كنتوري، ط1، دار الوراق للنشر، 2024م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور (ت 711هـ) ط3، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت 637هـ)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
- المذهب البديعي في الشعر والنقد، رجاء عيد، دار المعارف، الإسكندرية، دت
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس (ت 395هـ)، دار الفكر، 1979م.
- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، ط4، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004م.
- الملل والنحل، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1993م.

• المنهاج الواضح للبلاغة، حامد عوني، المكتبة الأزهرية للتراث، دط،

دت.

- Secrets of Eloquence in the Science of Rhetoric: Abu Bakr Abdul Qaher bin Abdul Rahman bin Muhammad Al-Jurjani (d. 471 AH), 1st ed., Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Beirut, 1988 .

- Shiite Notables, Sayyid Mohsen Al-Amin, Dar Al-Ta'aruf Publications, Beirut, 1983 AD

- Explanation of the Sciences of Rhetoric (Semantics, Expression, and Poetics): Al-Khatib Al-Qazwini, Jalal Al-Din Muhammad bin Abdul Rahman bin Omar bin Ahmed bin Muhammad (d. 739 AH), 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2003 AD

- Al-Idah fi 'Uloom al-Balagha (Al-Ma'ani, Al-Bayan, Al-Badi'), by Al-Khatib Al-Qazwini, Jalal al-Din Muhammad ibn Abd al-Rahman ibn Umar ibn Ahmad ibn Muhammad (d. 739 AH), 1st ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 2003 .

- Bihar al-Anwar al-Jami'a li Durar Akhbar al-A'imma al-Athar, by Muhammad Baqir al-Majlisi, 1st ed., Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, 2008 .

- Al-Badi' fi al-Badi', by Abu al-Abbas Abd Allah ibn Muhammad al-Mu'tazz, 1st ed., Dar al-Jabal, 1990 .

- Al-Badi' fi Daw' Asalib al-Qur'an, by Abd al-Fattah Lashin, 1st ed., Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo, 1999 .

-Arabic Rhetoric: Its Principles, Sciences, Arts, and Applied Forms in a New and Traditional Framework, by Abd al-Rahman Hasan Habannaka al-Maydani, 1st ed., Dar Al-Qalam - Damascus, Al-Dar Al-Shamiyyah - Beirut, 1996 .

- Tasliyat al-Majālis wa Zīnat al-Majālis, by Sayyid al-Adib Muhammad ibn Abi Talib al-Husayni al-Musawi al-Ha'iri al-Karaki, ed. Fares Hassoun, 1st ed., Al-Maaref Islamic Foundation, Iran, 1418 AH .

- Tahdhib al-Lughah, by Muhammad ibn Ahmad ibn al-Azhari (d. 370 AH), 1st ed., Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 2001 .

- Jawahir al-Balagha fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badi', by Ahmad ibn Ibrahim al-Hashimi, Al-Maktabah al-Asriyya, Beirut, n. d .

'-Ulum al-Balagha (Al-Bayan, Al-Ma'ani, Al-Badi'), by Ahmad Mustafa al-Maraghi, 3rd ed., Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1993 .

- Kitab al-Sina'atayn (Al-Kitabah wa al-Shi'r), by Abu Hilal al-Hasan ibn Abd Allah ibn Sahl al-Askari (d. 395 AH), 1st ed., Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1952 .

- Kashf al-Hujub wa al-Astar 'an Asma' al-Kutub wa al-Asfar, by I'jaz Husayn Kanṭuri, 1st ed., Dar Al-Warraq Publishing, 2024 .

- Lisan al-'Arab, by Muhammad ibn Mukarram ibn Ali, Abu al-Fadl Jamal al-Din Ibn Manzur (d. 711 AH), 3rd ed., Dar Sader, Beirut, 1414 AH .

- Al-Mathal al-Sa'ir fi Adab al-Katib wa al-Shā'ir, by Diya' al-Din ibn al-Athir, Nasr Allah ibn Muhammad (d. 637 AH), Nahdat Misr Press and Publishing, Cairo, n. d .

- Al-Madhab al-Badi'i fi al-Shi'r wa al-Naqd, by Raja' Eid, Dar Al-Ma'arif, Alexandria, n. d

- Mu'jam Maqayis al-Lughah, by Ahmad ibn Faris (d. 395 AH), Dar Al-Fikr, 1979 .

- Al-Mu'jam al-Wasit, by Ibrahim Mustafa et al., 4th ed., Arabic Language Academy, Al-Shorouk International Library, Egypt, 2004 .

- Al-Milal wa al-Nihal, by Abu al-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim al-Shahrastani, 3rd ed., Dar al-Ma'rifah, Beirut, 1993 .

- Al-Minhaj al-Wadih lil-Balagha, by Hamid Awni, Al-Azhariyah Heritage Library, n. d., n. d



## شعر بلند الحيدري دراسة سيميائية

م. د. علي طالب مهدي

وزارة التعليم / مكتب الوزير / قسم شؤون المواطنين

ali. talib@nahrainuniv. edu. iq

### الملخص

يُعد بلند الحيدري من أبرز رواد مدرسة الشعر الحر، جنبا إلى جنب مع السياب ونازك والبياتي، ظهر في حقبة من الزمن تركت أثراً واضحاً في شعره وكان لأفكاره الشيوعية صدى بارزاً في كثير من أشعاره، وحينما هاجر من العراق كان يئنُّ من الغربة التي لوَّعت قلبه.

تناول في مجموعته الكاملة الوائناً فنية رائعة، لا يمكننا في هذا البحث أن نلم بها جميعاً، إلا أننا سلطنا الضوء على السيمياء اللونية في شعره ودلالاتها الفنية وأبعادها الموضوعية من خلال توضيح معنى السيمياء لغة واصطلاحاً ومفهومها العربي من ناحيتي الجذر والاصطلاح، وآراء العرب والغربيين فيها، ومن ثم سلطنا الضوء على كيفية توظيفها من قبل الشاعر في أشعاره المختلفة عاكساً بذلك قدرته الفنية وتمكنه من فنون الأدب، بألوانٍ فنية وأدبية تحمل في طياتها مظاهر الروعة والجمال، معتقداً أنّ الشاعر قد نجح في إضفاء مسحة فنية بطابع الحداثة ولباس الماضي على المفردات والألوان في الوقت ذاته.

الكلمات المفتاحية: بلند الحيدري، السيمياء، الألوان، السيميولوجيا،

الرمز، العلامة، التناص

## Buland Al-Haidari's Poetry: A Semiotic Study

### Summary

A poet from the first generation of free poetry in Iraq and one of its most prominent pioneers. He appeared in a period that left a clear impact on his poetry, and his communist ideas had a prominent echo in some of his poetry. When he emigrated from Iraq, he was groaning from the alienation that pained his heart. In his complete collection, he dealt with wonderful and many artistic colors. We cannot in this research know all of them, but we shed light on the color semiotics in his poetry, its artistic connotations, and its objective dimensions .

By clarifying the meaning of semiotics as an Arabic language, terminology, and concept in terms of the root, its idiomatic concept, and the opinions of Arabs and Westerners on it, we then shed light on how the poet employed it in his various poems, reflecting his artistic ability and literary dominance in extremely wonderful artistic and literary colors that are rarely matched, believing that the poet has succeeded in imparting an artistic touch with the character of modernity and the dress of the past to the vocabulary and colors at the same time, and he succeeded in doing so .

Keywords: Bland Al-Haidari, semiotics, colors, semiology, symbol, sign, intertextuality .

### المقدمة

بلند الحيدري شاعر عراقي ولد في بغداد في 1926/9/26 وكان والده ضابطاً في الجيش العراقي اسمه أكرم الحيدري وأمه تنحدر من أصول كردية تدعى فاطمة الحيدري (الفجر) ومع شهرته في الشعر - اشتهر في الفنون التشكيلية أيضاً، فضلاً عن نشاطاته في مجالات الفن الاخرى، فقد استمر في مزاوله الشعر (كامل سلمان الجبوري)



بدأ محاولاته الشعرية وهو في الابتدائية وكانت دراسته باللغة الكردية، وتعرف على عبد الله كوران الذي كان يجيد اللغتين: العربية والكردية وسرعان ما أتقن العربية بعد انتقاله للعيش في بغداد وقد استمع معروف الرصافي إلى بدايته الشعرية وحثه على حفظ أشعار المتنبي (محمد إبراهيم عوض، 2009)

شكل مع مجموعة من الشباب جماعة أدبية تدعى (جماعة الوقت الضائع) وهم ليف من الشباب القلقين الذين استمدوا مفاهيمهم من النظريات الحديثة في الأدب والفن وبسبب اتصالهم ببعض المثقفين والفنانين أثمر هذا الاتصال عن إخصاب إنتاجهم وتوجيههم (عيسى فتوح، 1997).

تأثر مبكراً بالتيار الوجودي، إذ يقول: (إنّه راح يقرأ بشكل دائم لجان بول سارتر والبير كامو، كما اطلع على فلسفة هيغل) وهذا ما يفسر استعمال الشاعر لنهج فلسفي داخل النص، فالفلسفة لدى هذا الشاعر غرض شعري وجمالي وليس توجهاً معرفياً دقيقاً، كانت قصائده تنبض بروح وجودية ضمن هذا الإطار الفلسفي الذي أنتجته قراءاته المتعددة وانفتاحه على الثقافات العالمية، واهتمامه الكبير بأهم روائع الشعر الأوربي (جاسم، 2014) كان بلند وجهاً لامعاً من وجوه حركة الشعر الجديد فقد قام شعر الحداثة في العراق على أربعة أركان: (عيسى فتوح، 1997)

1. السياب

2. نازك

3. بلند

4. البياتي

فضلاً عن وقوفه في الصف الأول مع رواد الشعر العربي في موكب التجديد بعد الحرب العالمية الثانية بامتيازهِ عن سواه في كونه منفتحاً على الثقافات المختلفة وقراءته المتباينة للفلسفة وترجمتها في شعره وتميزه في جوانب عدة منها:

1. ما هو خارج عن النص: من خلال إسهاماته في بلورة مواقف الحركة الفكرية وقيمتها الجمالية حتى بلغت مرحلة عالية من النضج والتطور وإحداث ثورة في المنظومة الشعرية (جاسم، 2014)
2. وصف بأنه حفر في الوعي والذاكرة أحداثه الشعرية وجسد شعره وسلوكه إنموذجاً للشاعر الذي يستنزل الغيث وينسج خيوط الفجر (محمد إبراهيم عوض، 2009) تأثر كثيراً بالرصافي، وقال السياب عن أعماله (إنّ ديوان خفقة طين بداية التجربة الشعرية الحديثة في العراق) (محمد إبراهيم عوض، 2009) وله عدة دواوين:

من روائعه قصيدة أهواك (جاسم، 2014)

أنا أهواك ولكن

غير ما تهوين أهوى

أنا أهواك جراحاً في حياتي تتلوى

كلما هدهدتها

أهدت إلى العالم نجوى

أنا أهواك نشيداً

أزليا

## السيمياء

### 1. لغة

جاء في المعاجم العربية (السومة والسيمة والسيماء والسيمياء وكلها ترجع إلى أصل لغوي واحد وهي (سوم) وهي العلامة التي يعرف بها الخير والشر، وقد ذكرت في الشعر في أكثر من موضع منها ما أنشد لأبي سبيد ابن عَنقَاءَ الْفَزَارِيِّ يمدح عُمَيْلَةَ حين قاسمه ماله: (أحمد بن يوسف السمين الحلبي/ تحقيق: د. أحمد محمد الخراط)

غُلامٌ رَمَاهُ اللهُ بِالْحُسْنِ يافعاً، له سِمْيَاءٌ لا تَشُقُّ على البَصَرِ  
كَأَنَّ الثُّرَيَّا عُلِقَتْ فَوْقَ نَحْرِهِ، وفي جِذِهِ الشَّعْرَى، وفي وجهه الْقَمَرُ  
(له سِمْيَاءٌ لا تشق على البصر أي يَفْرَحُ به من ينظر إليه)

ثم نجد بعض الباحثين العرب في مجال السيمياء، قد بحثوا ودققوا في التراث العربي على الكلمات المناظرة سالفة الذكر، والتي يمكن أن تؤدي بشكل تقريبي الدلالة اللغوية المطلوبة في العلم الحديث ويقع على السيمياء ويشق منها السيميائية مع أنها كانت قديماً تقترب بالكهانة والسحر، والسيمياء بالمفهوم الأرسطي تعني اقتفاء الأثر وغير ذلك من الإيماءات التي تبعده عن إطاره المعرفي الحديث (د. صلاح فضل، 2002) ومنهم من قال إنَّ الجذر اللغوي لمصطلح (semiotique) يعود إلى العصر اليوناني فهو ات من لفظة (semeion) والتي تعني علامة ولفظة (logos) بمعنى خطاب حسب رأي برنار توسان ويعتقد أنَّ اللفظة الأخيرة بامتداد أكبر تعني العلم فالسيمولوجيا هي علم العلامات (فيصل الأحمر، 2010).

### 2. السيمياء اصطلاحاً

تباينت الآراء فمنهم من قال إنها من السمات وهو الخط المستقيم الواحد الذي يقع عليه الحيزان (المنشاوي) ومنهم من قال إنها طلب المبيع

بالثمن الذي تقرر به البيع (المنشاوي) وآخر قال إنها لم تختلف عن المعنى اللغوي العام للكلمة وهو العلامة، فقد اتفق السيميائيون على أنها تدل على شيء محدد واضح ومعلوم فتعرف على أنها: ذلك العلم الذي يبحث في أنظمة العلامات سواء كانت لغوية أم أيقونة أم حركية وبالتالي فإنها تبحث في العلامات غير اللغوية التي تنشأ في حضان المجتمع (المسرح) وبعض من الباحثين العرب آثروا استعمال هذا المصطلح لقربه من مصادر الفكر النقدي الحديث لصناعة مصطلحاتها طبقاً للتقاليد العربية لابتلاع الإشارات اللغوية وتمثلها وتوظيفها بما يسمح بالتواصل العلمي مع بيئاتها العلمية (د. صلاح فضل، 2002)

أما أهم التعريفات التي تقارب الحقيقة فهو تعريف رائد هذا العلم السويسري دي سويسير صاحب مدرسة جنيف، إذ يفسرها بمفهومه: (اللغة نظام من العلامات التي تعبر عن الأفكار ويمكن تشبيه هذه بنظام الكتابة، أو الف باء المستخدمة عند فاقد السمع والنطق، أو الطقوس الرمزية أو الصيغ المهدبة أو العلامات العسكرية أو غيرها من الأنظمة ولكنه أهمها جميعاً ويمكننا أن نتصور علماً موضوعه دراسة حياة العلامات في المجتمع مثل هذا العلم يكون جزءاً من علم النفس الاجتماعي وهو بدوره جزء من علم النفس العام وسأطلق عليه علم العلامات (Semiology) (كامل، 2003) وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنموذج اللساني البنيوي الذي أرسى قواعده (فيصل الأحمر، 2010)

بناء على ما تقدم يمكننا القول إنَّ السيميائية علم يدرس العلامات أو الإشارات أو الدلالات التي يتبناها الإنسان للتواصل مع الآخرين والتعبير عما في داخله ويدرس ويهتم بكيفية بناء الإنسان الاجتماعي من خلال تسليط الضوء على كيفية التواصل الاجتماعي بين الأفراد في المجتمع

الواحد ويدرس حياة الرموز والعلامات اللغوية وغير اللغوية دراسة منتظمة تنطلق من التركيز على العلاقة بين الدال والمدلول من خلال دراسة اللغة على أنّها علامة تواصل.

بعد أن تطرقنا إلى مفهوم السيمياء لغة واصطلاحاً أصبح من الضروري الاطلاع على بعض المفاهيم المتداولة فيه من أجل الإحاطة به وبشيء منه لذا سأوضح بعضاً من تلك المفاهيم:

### 1. العلامة:

لا يمكننا أن نفصل بين مصطلح العلامة ومفهومها عن سلسلة المصطلحات الخاصة بالسيمائية وفلسفتها، ومن الصعوبة بمكان الاتفاق على مفهوم موحد للعلامة لأنّ العلماء استعملوا عدة مصطلحات دالة عليها ومنها مصطلح (الإشارة والرمز) فمثلاً دي سوسير أطلق اسم الدليل وهو عنده يتكون من (الدال صورة صوتية والمدلول هو المفهوم) ولا يمكن لأحد منهما الاستغناء عن الآخر فهو عنده وحدة نفسية ذات وجهين، ويمكن أن نطلق على التأليف بين التصور والصورة السمعية بـ(الدليل) ونقترح الاحتفاظ بكلمة دليل لتعيين المجموع وتعويض التصور والصورة السمعية على التوالي مدلول ودال (حنون، 1986) ومنهم من قسمها على نوعين هما: (سكينة، 2009)

\*العلامة اللسانية (اللفظية): ويقصد بها الكلام المنطوق وعلامات الكتابة أو الحروف بأي لغة كانت، ومؤدى هذا إنّ من يمتلك اللغة هو من يمتلك الفكر وحق التوجيه والسيادة وتنقسم العلامة اللفظية على أقسام:

-العلامة الوصفية: مثل اللون الدال على شيء ما.

-العلامة الفردية: مثل النصب التذكاري.

\* العلامات غير اللسانية (غير اللفظية): وهي التي تقوم على أنواع أخرى غير الأصوات والحروف وهي على نوعين:  
 -علامات أدائية: تحيل على أشياء خارجة عن العضوية الإنسانية، مثل الإشارات المرورية والموسيقى.  
 - علامات عضوية: مرتبطة بالإنسان وجسمه مثل أوضاع الجسد والعلامات الشمية والسمعية والذوقية الحواس.

## 2. الرمز:

هنالك من عرّفه على أنّه علامة، وهي ناتجة أو تنتج قصد النيابة من علامة أخرى مرادفة لها ومعنى ذلك أنّ العلامة اللغوية يصير لها مدلول آخر كالسلاحفة رمزا للبطء (فيصل الأحمر، 2010) نموذج الأول هو الكلمة اللغوية يتميز بأنّ علاقته تجعلنا نصل بين مدلول الكلمة ودليلها الخارجي (د. صلاح فضل، 2002) ومنهم من قال بأنّه (الدال) الذي لا يتفق مع الاعتبارية وهو من مميزات الرمز الذي لا يكون اعتباريا على نحو كلي، فهو ليس فارغا، إذ هناك جذور رابطة طبيعية بين الدال والمدلول فرمز العدالة الميزان لا يمكن استبداله باعتباطا بأي رمز آخر، فحسب رؤيته له علاقة طبيعية بينه وبين جذره يعني تربط الدال أو الرمز ومدلوله علاقة لا يمكن استبدالها بأي شيء آخر (عزيز، 1985م).

## 3. الشفرة:

هي المعنى المستخلص من حدث ما لأننا نمتلك نظاما فكريا أو شفرة تمكننا من القيام بتلك الأعمال، فالبرق مثلا كان يفهم على أنّه علامة يصدرها كائن يعيش في الجبال، أما الآن فيفهم على أنّه ظاهرة كهربائية، فقد حلت شفرة علمية محل شفرة أسطورية، واللغات الإنسانية هي من أكثر

الوسائل المعروفة تطويرا للتشفير ليس في الشفرات اللغوية وإنما في غير اللغوية كتعبيرات الوجه أو فوق اللغوية مثل التقاليد الأدبية (عزيز، 1985م)

### ميادين السيميائية

طبقا لما ذكر برنار توسان في كتابه (ماهي السيميولوجيا) وأهم الميادين التي تعمل فيها وهي: (نظيف، 1994)

1. القصة المصورة: الرسوم المتحركة فقد غني بها السيميائيون من أجل جذب الأطفال فجذبت عددا كبيرا من التحليلات السيميائية معها. أما المنهجية في السيميائية فهي بثلاثة مستويات:.

1. التحليل المحايث: وهو البحث عن الشروط الداخلية المولدة للنص والمتحركة فيه والتي تعطيه الدلالات الانزياحية (حمداوي)

2. التحليل البنيوي: يقوم على فهم المعنى من خلال الاختلاف فالمعنى لا يستخلص إلا عبر الاختلاف ومن ثم فإن إدراك معنى الأقوال والنصوص يفترض وجود نظام مبني على مجموعة من العلاقات وهذا يؤدي إلى التسليم بأن عناصر النص لا دلالة لها إلا عبر شبكة من العلاقات القائمة بينها (المسرح).

3. تحليل الخطاب: تركز السيميائية اهتمامها على الخطاب وليس على الجملة كما في اللسانيات، مما أسهم في تطور الدراسات الأدبية، فكان البحث في شكل النص الأدبي وسياقاته.

مما تقدم نجد أن الإبداع الأدبي هو هدف من الأهداف الرئيسية لدى المتصدين للسيميائية بوصفه نشاطا لغويا يهدف إلى إبداع فني ضمن منظومات فكرية بواسطة صور تركيبية عناصرها هي الكلمات، فأي نص أدبي يعتمد على التركيب اللغوي الذي يهدف إلى تحطيم الأنساق والقوالب اللغوية السابقة من أجل التخلص من فكرة النموذج نفسها التي تتنافى

ومفاهيم الفن عامة الشيء الذي يدعونا إلى تركيب جديد للنسق اللغوي أو نسق الصور (فيصل الأحمر، 2010) وغير خاف أن للشعرية علاقةً بالسيمائية، فمنهم من رأى فيها أنها جهدٌ حاول فيه صاحبه أن يدرس الخطاب الشعري من حيث بنيته ودلالاته فاعتنى بالمسائل الصوتية والإيقاعية كما اعتنى بالتركيب، ومنهم من رآها تهتم في إبراز المشروع السيميائي العام الذي يوحد كل المباحث التي تمثل العلامة منطلقاتها، والشعرية هدف سعت إليه السيميائية إلا أن الشعرية قد عملت على كشف النقاب عن بعض جوانب النص الأدبي عامة والشعري خاصة، وأثرت السيمياء وساعدتها على الاهتمام بجمالية النص الأدبي (فيصل الأحمر، 2010) وهذا ما عمل عليه شاعرنا وهو يجسد الألوان في شعره.

### الألوان:

ماهي الألوان؟ وماذا تعني؟ وإلام ترمز؟ وفيم تستعمل؟ وعلام تدل؟ كل هذه الأسئلة سنعمل على إيضاحها من أجل الوصول إلى الهدف من هذا البحث.

الألوان: هي مجموعة من الصورة التي تجذب الناظر إليها، فهي تشمل كل فضاءات الحياة المختلفة وتشكل بدورها أجزاء لا يُستغنى عنها في الحياة بل لا تتم الحياة من دونها، فكل واحد منها هو مبعث للحياة والنشاط والراحة والاطمئنان ورمز لشعورٍ ما، فتارة نحس بها وتارة نراها وباجتماعها تشكل جمالا منقطع النظير لتترك في أذهاننا انطباعاتٍ وأخيلةٍ مرتبطة بكل لون بها.

\* اللون اصطلاحاً colour: تشير الكلمة إلى أسلوب كاتب متدفق بالحيوية عامر بالتفصيلات سريع الإيقاع ممتلئ بالصور التي تخطف البصر ويشير اللون أيضا إلى منحى الكاتب وآرائه ومواقفه وأعمال هنري جيمس



مثالا مصطبغة الألوان بموقفه من الثروة والمركز الاجتماعي والثقافة، واللون منه محلي ينطبق على لون الكتابة الذي يقوم بتصوير وتقديم السمات المميزة المتكررة من ملبس ولهجة في الكلام وعادات وأعراف في بقعة معينة (فتحي، 1988م) ومنهم من قال إنه خاصية ضوئية تعتمد على طول الموجة ويتوقف اللون الظاهري لجسم ما على طول موجة الضوء الذي يعكسه (وزملاؤه، 1989) ومنهم من يقول نتيجة إحساس العين بالموجات المختلفة فحينما ينعكس الضوء على جسم ما فإنه يمتص بعض موجات هذا الضوء ويرد البعض الآخر وهذا المردود يؤثر في خلايا العين فتحس باللون وتدركه (طالو، 1993م)

فاللون ليس له أية حقيقة إلا بارتباطه بأعيننا التي تسمح بحسه وإدراكه بشرط وجود الضوء (الهادي، مبادئ التصميم اللون، 2006م) أما اللون في العمل الفني فيمكن إدراكه باعتباره لونا ولا يمكن الفصل بين ما تراه كشكل وبين ما نراه كلون لأنّ اللون هو تفاعل يحدث بين شكل من الأشكال وبين الأشعة الضوئية الساقطة عليه والتي نرى الشكل من خلالها، وما اللون إلا المظهر الخارجي للشكل ومع ذلك فإنّ للون دورًا هامًا يلعبه في الفن لأنّ له تأثيرًا مباشرًا على حواسنا (الصقر، 2010م)

وتنقسم الألوان على: (الصقر، 2010م)

1. أساسية

2. ثانوية

### تأثيره على الفرد:

تمثل العلاقة بين اللون والفرد علاقة جديدة قديمة، لها دلالات تأثيرية في الشعوب خلدتها القواميس لتظل الأجيال تتعاقبها، فقد تنوعت الألفاظ التي نقشت بحروف من نور والمتعلقة بالألوان، بعض منها مكاني مرتبط

بمكان ما إن يذكر حتى يقترن اللون المعين بذات المكان المذكور مثلاً القارة السوداء والبحر الأحمر والأبيض والأسود والبيت الأبيض الأمريكي وتونس الخضراء والرمادي في العراق، ومنها ما هو مرتبط بدلالة وصفية فمثلاً يقال فلان قلبه أبيض دلالة على طيبة قلبه وفلان ذا ضحكة صفراء تنم عن الخبث والشر، وبلا أدنى شك فإنّ لها تأثيراً على النفس البشرية فهي قوة موجية جذابة تؤثر في جهازنا العصبي، وللنفس فرحة لا يستهان بها عند التطلع إليه، إذ يشملها طرب قد لا يختلف عن طرب الموسيقى والغناء واللون شعر صامت نظمته بلاغة الطبيعة وبيانها فهو كلامها ولغتها المعبرة عن نفسياتها (حمدان، 2002م) وللألوان تأثيرات على الفرد ولكل لون تأثير ودلالة معينة فمثلاً:

1. اللون الأبيض: فإنّ هذا اللون قد أُطلق على الماء والشحم واللبن وغلبوه في مثل قولهم: الأبيضان يقصد به الماء والحنطة أو الشحم والشباب أو الخبز والماء وتوسعوا في استخدامه فأطلقوه على الإشراق والإضاءة فوصفوا به ليالي الثالث والرابع والخامس عشر من الشهر بالليالي البيض واستخدموا البياض في مقام المدح بالكرم ونقاء العرض وفي الإشارة إلى بياض الوجه والنقاء والإشراق (عمر، 1997)

2. اللون الأسود: أطلق العرب السواد على جماعة النخل، وعلى الشجر لخضرته ومقاربة الخضرة من السواد واستخدموا الأسود اسماً للتمر، والحرّة، والليل للمح صفة السواد فيها كما أطلقوه على الماء مع التمر تغليبا، وكذلك قالوا في الماء واللبن الأسودين (عمر، 1997) وقد ذكر هذا اللون في القرآن 8 مرات في 7 آيات بمعانٍ مختلفة ولكنها على نقيض اللون الأبيض. وفي الجاهلية كانوا لا يحبون اللون الأسود ويتطيرون منه وحتى الرجل صاحب البشرة السوداء كان محط نبذ وكره من قبلهم.

3. اللون الأخضر: وردت الخضرة بمعنى السواد ووردت بمعنى السمرة في ألوان الناس وأيضاً بمعنى الغبرة في ألوان الإبل والخيول وأطلق العرب على السماء بالخضراء (مما يدل على تداخل الأخضر مع الأزرق في مرحلة ما) ووردت الخضرة وصفاً لماء البحر والكتيبة والحديد وغيرها، وقد ذكر في القرآن 8 مرات وجلها عن النبات في إشارة ورمزية للخير والخصب والتجدد فكان اللون الأخضر مصدر سعادة ويبعث على الراحة والشعور بالرضى ورمزا من رموز الخلود السرمدى في الجنة وقد اتفقت الجاهلية مع القرآن في هذا الصدد...

4. اللون الأحمر: عدّه ابن سيده من الألوان المتوسطة وقد ورد اللفظ في المعاجم إلى جانب معناه المعروف بمعنيين آخرين:

\*الأبيض فاطلقه العرب وصفاً للماء وورد في الحديث النبوي الشريف إنّه قال: (بعثت إلى الأحمر والأسود) والعرب تقول: امرأة حمراء ويريدون بيضاء والعرب تطلق على الأبيض أحمر إذا أرادت لون الأبيض أمّا لفظ (ابيض) فتستعمل للدلالة على الطهر والنقاء كما أسلفنا في غير موضع أو تطلق على الأحمر وعلى الأبيض لأنّ البياض يقع على البرص.

\*ورد بمعنى الأصفر إذ أطلقه العرب على الذهب والزعفران فسموهما الأحمران (عمر، 1997) وفي القرآن الكريم ذكر هذا اللون مرة واحدة وارتبط بالعظمة والشموخ كما في قوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها) (الكريم) وكذلك ارتبط بنضج الثمرات وملذات الحياة ليشر إلى نفس الدلالة، أما في العصر الجاهلي فقد ارتبط هذا اللون بالطبيعة الخلافة والحياة.

## توظيف الألوان في شعر بلند الحيدري:

\* اللون الأحمر: اللون الأحمر كما أسلفنا كان محط اختلاف عند أهل الفن والمختصين بالبحوث اللونية والدلالية لهذا اللون، فيذهبون به إلى نقيض دلالات أخرى فيذكر بعضهم إنه في سياق الآخر المتعدد الدلالات يمكن القول إن سيطرة اللون الأحمر على الأشياء بشكل نهائي هي صورة العذاب ومكمنه ذلك اللون الذي يرمز إلى ما هو سلبي ورمز مطلق للقبح في الواقع على حد قولهم (جواد، 2010م).

يقول بلند في وصف اللون بعمق يمكننا له من أسباب القوة والقدرة والانفتاح على سواء من المعاني مكوناً سيفساء جميلة تشكل باجتماعها صورة شعرية قاثلاً: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

قالت: أقرأت خطابي؟

هل مرت شفتاك بطعم الحبر؟

قلت لها أعرفه

ليس سوى شفتي من يعرفه

طعم الحبر الأحمر حلو

بتأمل بسيط في الكلمات نجد أنها مرتبطة بتوجه نفسي لدى الشاعر، وهذا التوجه هو انعكاس لإيمان مسبق من قبله بمبادئ شيوعية تربي وآمن بها فالتيار الشيوعي هو صاحب اللون الأحمر وأفكاره طاغية على مفرداته، ملمحا إلى أن أي محاولة من أي طرف لاستمالته وثنيه عن العدول عن مبادئه وأفكاره هي دون جدوى، تاركا كل شيء غير الأحمر وراء ظهره فنجد هنا قدرة الشاعر السيميائية بارزة وجلية من خلال التركيز على الدلالة الفكرية الخاصة باللون الأحمر.

ثم يعود مرة أخرى في قصيدة ظلال متحدثا وناقما على الدنيا ومنها بقوله: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

أغريتني بالليالي الحمر فانزلت

على مباسمها السوداء

راياتي

لّلون الأحمر هنا دلالة مختلفة عن سابقه، فهنا يشير إلى الجنس فالليالي الحمر توحى بالجنس، فالدنيا شأنها كشأن بائعات الهوى التي يقمن بإغراء الشباب بشتى الطرق من أجل الإيقاع بهم في حبائلهن كفريسة، ناقما ولائما الدنيا التي سخرت له كل المغريات وأغرقتة في حبها وشهواتها فيجد نفسه اليوم عاجزا عن المقاومة أمام جبروتها فليس لديه شيء في الماضي يفخر به ولا مجدا يذكره ولا حاضرا يلوذ به ولا مستقبلا يرنو إليه، فأمره مثل يومه ومثل غده سيان فقد ضاع كل شيء فهو هنا لا يتحمل المسؤولية وحده بل تشاركه فيها الدنيا الدنية بنظره والتي هي سبب رئيس في وصوله إلى ما هو عليه...

بلند لم يخف حلمه وحلم أبناء جلدته وكذلك يستذكر المبادئ والقيم التي نادى بها حزبه الشيوعي في حب الأوطان والتفاني في الدفاع عنها وهو يمني النفس في أن تعود الأمور بيد الشيوعيين كي يرفل الجميع بالسعادة والراحة على حد تفكيره.

يرى بلند أنّ رمزية اللون الأحمر تتجسد من خلال وقوفه مع الظالم ضد المظلوم الذي عادة ما يتزين بهذا اللون لأنّه وقع ضحية لظعن سكين القاتل التي اصطبغت به وسرعان ما اختفت من أداة الجريمة السكين لأنّها ستكون نظيفة بدون آثار الدماء التي سالت بها وعليها، والمقتول هو الضحية والمغلوب على أمره والذي لا يعبأ به أحد ولا يكثرث به.

مما تقدم نلاحظ أنّ اللون الأحمر قد جاء بدلالات متباينة، وقد نجح الشاعر في توظيفها فتارة جاء اللون يدعو إلى التشاؤم واليأس والقنوط وتارة من خلال سيطرته على السياقات الشعرية في الأبيات ونرى الشاعر يتحول بشعره سيميائيا بدلالات اللون العرفية إلى دلالات جديدة غير مطروقة سابقا مستحدثا إياها بخبرته وثقافته وإطلاعه المعرفي والثقافي الكبير محلقا بالقراء إلى فضاءات واسعة.

\* اللون الأزرق: نجد أنّ اللون الأزرق ظهر في شعره ظهورا حذرا وخافتا مقارنة بسواه من الألوان، فقد ورد في أعماله الكاملة لفظ هذا اللون (13) مرة فقط وهو شحيح جدا مقارنة بغيره من الألوان، وقد أخذ أبعادا مرتبطة برؤيته الشعرية التي تكون المشهد الشعري لديه الناتج من التجارب السابقة، فنراه يظهر قدرته على الإبداع الشعري من خلال وضع هذا اللون في أكثر من موضع متفنا ومبدعا في الانتقال من موضع إلى آخر، ومنها وضعه لهذا اللون في قصيدته: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

أنت يامن تحلمين الآن

ماذا تحلمين

بالدروب الزرق

بالغابة

بالموت مع الكون الذي لا تفهمين

نلاحظ أنّ اللون هنا يدل على حالة من التمني التي لم تحصل أو لم تحن فهي كأحلام اليقظة متمنيا أن يحدث فهو يتوقع أو يرسم دربا أزرقا معبدا بالأمل والهدوء والدعة والطمأنينة وهو بهذا أضاف اللون الأزرق إلى الدرب، وهي إجابة بحد ذاته بعث في المقطع صورة شعرية غاية في

الجمال داعيا إلى السبر في أغوار النص والمضي في اللامحدود من المثل والصدق والحب، أما الغابة هنا فقد اتسمت بدلالة أخرى تشير إلى الهروب من الناس التي حولت هذه الحياة أو الحلم إلى غابة يغيب فيها المن والسلام والمحبة والوثام.

ثم يذهب بنا بألوانه السيمائية التي تزخر بالإجادة والدلالات المعرفية التي يضيفها عليها ببراعة قل نظيرها فنراه كأنما يخط بأنامله دلالات للألوان لم تكن ظاهرة، فنراه يأخذنا بعيدا فقصيدته (خطوات في الغربة) يناقض فيها ما ذكر من الدلالات اللونية فيرمز للأزرق بالحزن والكآبة واليأس بقوله: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

لو عاد بي

لو ضم صحو سمائي الزرقاء هديبي

أترى سيخفق لي بذاك البيت

قلب

يستعمل الأداة لو حرف امتناع الجواب لامتناع الشرط حيث العودة هي أمرٌ محال، للإفادة من أنّ الشيء يستحيل الحدوث ودلالة على روح اليأس والقنوط التي تمكنت من الشاعر، وإشارة إلى أنّ جيوش الهموم التي لا تتسع لها الأرض بل فاضت إلى السماء والتي ما انفكت تلاحقه، ويحسب له حسن التخلص والانتقال بالهموم من الأرض إلى السماء والماء والبحار. ثم يأخذنا بلونه الأزرق إلى معنى ودلالة متباينة عن سابقه بحديثه عن عصفوره الأزرق قائلا: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

هذا هو ذا عصفور أزرق ينقر حافة شبكي فأمد له بشباكي

ضم جناحيه المبلولين وقال:

لم لا تطفئ هذا القمر الخائب مثل ثقوب الغربال

يبتدئ القصيدة بأسلوب الإشارة مستخدماً الأداتان (ها) و(ذا) اللتان تفيدان الإشارة للمفرد المذكر القريب (العصفور) ثم يذكره في قصيدته 3 مرات كلها تفيد ذات الدلالة الأولى هو العصفور بعينه الحقيقي الذي له رمزية للجمال والخفة والسلوك والشكل وإشارة للجمال والألفة، والأخرى بنقره على حافة شبابه إشارة إلى الصداقة والعلاقة التي تربطهما ببعض، وإشارة إلى الوفاء والإخلاص المفقود أو الشحيح عن الناس حسب رأي الشاعر مما دفعه إلى البحث في الطيور عن تلك الصفات المفقودة عله يجدها عندهم أو فيهم، وهنا نلاحظ توظيف الشاعر لزرقة العصفور اللونية ليشير إلى مدى التوافق والانسجام والتفاهم الحاصل بينهم فكلا منهما وجد من يلجأ إليه للهروب من واقعه وللتنفيس عما في داخله من خيبة أمل ويأس وهو الجامع الحقيقي والرئيس لهما ثم يث كل منهما للآخر همه متهجماً وناقماً على القمر الذي رمز للحب والعشق والسعادة بأنه مخيبٌ للآمال وهو يغرد بعيداً عن السرب في الواقع على حد وصف الشاعر.

\* اللون الأخضر: إنّ اللون الأخضر يمتاز بكونه ذا بعد تعييري لا يمتلكه سواه من الألوان وذا دلالات مستفيضة واسعة ليشير إلى علامات وإشارات بالغة في الجمال والتعبير، وكان لهذا اللون حضورٌ مميزٌ في شعر بلند أضفى عليه كثافة وفعالية عالية، فقد طغى على ما سواه فهو يحتل المركز الثاني في ترتيب الألوان في شعره برصيد 26 مرة مستعملاً إياه بشكل تدريجي حيث يقول: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

غدا إذ يتحقق الإعصار

حتى بالرؤى الخضرا

وينهب كوخنا الوردي من أحلامنا السكرى



نرى أنّ الشاعر يمني النفس في الوصول إلى أمنية لطالما كان يرنو للوصول إليها فهي غائرة في خاطره يحلم ويتمنى الفوز بها، إذ إنّ عبارة الرؤى الخضراء تدل على هذه الرؤيا التي تتجلى له في نومه اتسحت بالخضار الذي يحمل بين طياته السرور والسعادة التي يتمنى أن يعيش في كنفها، وهنا يركز ويضفي على هذا اللون القوة إلا أنّ هذه الفرحة تكون منقوصة سرعان ما تزول من خلال الإعصار القوي الذي سيجرف بمجيئه كل شيء جميل ومن ضمنها الأحلام المشروعة التي كان يصبو إليها، فتتجسد لنا القدرة لدى الشاعر في توظيف اللون ومنحه رمزية عالية في التدليل السيميائي والتشكيل الصوري والشعري، فهذا اللون يسجل حضورا وفعالية واضحة لرمزيته للخصب مكونا صورة شعرية متكاملة ترفل بالجمال دالة على المعنى المقصود بشكل إيحائي عميق وكثيف، دأب بلند إلى إضافة شيء من الإحساس الذي يملكه واللهفة التي تتملكه على الألوان لكي تبدو جميلة بجمال الحياة في شعره من خلال تسليط الضوء على الأثر النفسي للألوان، إلّا أنّه في كل مرة يخيب ظنه ولا تكون إلا في أحلامه بعيدا عن الواقع الذي يعيش بين جنباته فهي أمنية وستبقى كذلك أو تحسب له كمحاولة لتقريب ما يريد إلى ذهن السامع أو القارئ منها قوله: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

دربي

كحديث اثنين عن الحب

عن لهفة قلب

عن لفطة جود

تخضر وتزهر في جنبه وعود

يتحدث عن طريقه الذي بدأ فيه منذ أن عقل الحياة وفهمها فيشير إلى علاقة تتسم بالرومانسية والحب التي يأمل أن يعيشها واصفا علاقته بنفسه بعلاقة حب صادقة مشبها إياها بعلاقة اثنين يحبان بعضهما مستخدما أداة التشبيه (ك) فهي علاقة عشق أبدي سرمدي لانهاية لها فنجد في كل كلمة منها صورة شعرية مليئة بالحب والعاطفة الصادقة على أمل اللقاء إلى غير فراق ثم يضيف على اللون الأخضر طاقة وفاعلية برمزيته إلى الأزهار والذي يبعث الأمل والحياة في الكائنات، مما يساعد في رسم معنى يوصلنا إلى الصورة الشعرية التي يرددها الشاعر

ثم ينتقل بنا موظفا اللون الأخضر للتعبير عن أفكاره ومعتقداته الفكرية بقوله: (الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، 1992)

لا طعم لحبرٍ اخضر طعم الحبر الأزرق مبتذل  
يبتدئ بالنفي مستخدما أداة النفي (لا) النافية للجنس بشكل مؤكد، رامزا باللون الأخضر إلى الإسلام الحنيف وشرائعه التي جاء بها من السماء رحمة للناس إلا أن الشاعر ونتيجة لعقيدته وأفكاره الشيوعية التي تربي عليها وآمن بها يرى أن الدين هو أفيون الشعوب، مخدر للشعوب معترفا بما يدور في خلده تجاه الدين ومعلنا كراهيته له، ثم نلاحظ أنه جاء بكلمة حبر نكرة قاصدا ومقرنا إياها باللون الأخضر لكي يزيد من عمق وكثافة الهوة وليدل على استعمال هذا اللون الرامز للإسلام، هادفا إلى إيصال رسالة: إنه خبر هذا الدين وعلم ماهيته وأهدافه وغايته وعظمته وعدالته إلا إنها لم ترتق حسب رأيه إلى أن تكون الدين الذي يرنو إليه ويعتقد به على حد وصفه وتفكيره لأن أفكاره الشيوعية تجد أن الدين يحول دون تقدم الأمم معرفيا.

## الخاتمة:

من خلال ما تقدم وبعد تسليط الضوء على بعض من الألوان السيمائية التي تناولها بلند في أعماله الفنية نصل إلى مجموعة من الملاحظات:

1. يعد الحيدري أحد من الأركان الأربعة التي بُني عليها نجاح مدرسة الشعر الحر في العراق والذين تركوا لنا إرثاً شعرياً وفكرياً زاخراً.
2. انحداره من بيئة عراقية خالصة كان له الأثر الكبير في سجل شعره السياسي والاجتماعي ومعاناته الفردية وجدت صداها في شعره.
3. غني بالألوان حيث حوت أعماله أكثر من 200 لون صريح وغير صريح

4. مزج بخبرته المعرفية وحسه الشعري بين أكثر من لون لتعميق الصورة الشعرية ومدلولاتها منها الأبيض والأسود.
5. تجلياته اللونية عبرت بشكل واضح عن حبه لأرضه ووطنه الذي غُيب عنه قسراً

6. يؤمن بأنّ السيمياء غياب وحضور فكانت بعض الألوان حاضرة في النصوص المختلفة وحتى الغائبة حاضرة بغيابها من خلال الدلالات المتناقضة في شعره.

7. المفردة اللونية في شعره خرجت عن دلالاتها المعروفة إلى دلالات خاصة استحدثها من تجاربه وخبرته المعرفية وأضافها إلى سجله الخالد.
8. التشاؤم هو الصفة الطاغية على شعره من خلال تسليط الضوء على اللون الأسود في شعره.

## المصادر والمراجع

## القران الكريم

- ابن منظور. لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ج12، ب، ت.
- أبو سكيئة، نادية. فاعلية السيميائية كإستراتيجية مقترحة في تنمية الإبداع اللغوي من خلال قراءة النص الرمزي (نصف كلمة لأحمد رجب) لدى طلاب كلية التربية، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، العدد 143، 2009م.
- الأحمر، فيصل. معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 2010م.
- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد. تهذيب اللغة: عبد السلام هارون، دار القومية العربية للطباعة، القاهرة، مصر، 1964م، ج. 13
- الأعمال الكاملة للشاعر بلند الصباح، دار سعاد الصباح، الكويت، 1992م.
- التبريزي، الخطيب. شرح ديوان عنترة، تحقيق مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
- توسان، برنار. ماهي السيميولوجيا، ترجمة، محمد نظيف، إفريقيا الشرق 2000، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1994م.
- الثعالبي، أبو منصور. فقه اللغة، تحقيق ياسين الايوبي، المكتبة العصرية، ط2، بيروت، لبنان، 2000م.
- الجبوري، كامل سلمان. معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ب، ت.

- جريدة المؤتمر، دكتور جاسم محمد جسام، بغداد العراق، العدد 2983 في 2014/6/5م.
- جمعة، د. حسين. الألوان من السيكلوجية إلى الديكور، ب، ت.
- جواد، فاتن عبد الجبار. اللون لعبة سيميائية، بحث إجرائي في تشكيل المعنى الشعري، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010م.
- حجازي، دكتور أحمد. تأثير العطور والألوان على نفسية الإنسان، دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، ب، ت.
- الحسيني، محمد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط حكومة الكويت، 1965م، ج32.
- الحلبي، أحمد بن يوسف السمين. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا، ج 2، ب. ت.
- حمدان، نذير. الضوء واللون في القرآن الكريم الأعجاز الضوئي - اللوني، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.
- حمداوي، جميل. السيميوطيقا والعنونة، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد 25، العدد 3، 1997م.
- حمداوي، د. جميل. بناء المعنى السيميائي في النصوص والخطابات، عضو الجمعية العربية لنقاد المسرح، ب. ط، ب. ت.
- حنون، مبارك. دروس في السيميائيات، ط1، 1986م.
- حوشي، عائدة. نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ حسب نظرية بورس، رسالة دكتوراه، جامعة فرحات عباس سطيف، الجزائر، 2009م.

- دليل الناقد الأدبي، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2002م.
- دي سوسير فريدنان. علم اللغة العام، ترجمة يوثيل يوسف عزيز، دار افاق عربية، العراق، بغداد، 1985م.
- ديوان الاخطل، تحقيق، مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.
- ديوان حسان بن ثابت، تحقيق عبد الله علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة، تحقيق، فايد محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1996م.
- السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود الازدي، سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ج 4. ب، ت.
- الشريف الجرجاني، العلامة علي بن محمد. معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة، القاهرة، مصر، ب، ت.
- شفيق، هاشم. بلند الحيدري، مجلة جهة الشعر، 2014م.
- الشنقيطي، أحمد الأمين. شرح المعلقات العشر واخبار شعرائها، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
- الشيعيلي، سليمان بن علي، الألوان ودلالاتها في القرآن الكريم، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد 4، العدد 3، 2007م.
- الصقر، إياد محمد. فلسفة الألوان، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، عمان الأردن، 2010م.

- طالو، محي الدين، الرسم واللون، مطبعة الشام، دمشق، سوريا ط7، 1993م.
- عمر، د. أحمد مختار. اللغة واللون، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط2، 1997م.
- عوض، محمد إبراهيم. الصورة والإيقاع في شعر بلند الحيدري، ط1، دار العلم والاسميان والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2009.
- غربال، محمد شفيق وزملاؤه. الموسوعة العربية الميسرة، دار النهضة، بيروت، لبنان، مجلد 2، 1989م.
- فتحي، إبراهيم. معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للناشرين المتحددين، التعااضدية العمالية للطباعة والنشر، صفاقس، تونس، العدد الأول، 1988م.
- فتوح، عيسى. بلند الحيدري شاعر النفي والاغتراب، مجلة اليرموك، العدد 57، اربد الأردن، 1997م.
- الفجر، تهاني. بلند الحيدري اللعنة الكردية وتجهيل الريادة، مجلة كردستان، العدد 16، كردستان، العراق، د.ت.
- فضل، د. صلاح. مناهج النقد المعاصر، ميريت للنشر والمعلومات، ط1، 2002م.
- كامل، عصام خلف. الاتجاه السميولوجي ونقد الشعر، دار فرحة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 2003م.
- مبادئ التصميم اللون، عدلي محمد عبد الهادي، مكتبة المجتمع العربي، ط1، عمان، الأردن، 2006م.
- المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم، القاهرة، مصر، 1994م.

- معمر، صديقة. شعرية الألوان في النص الجزائري المعاصر الفترة 1988-2007م، رسالة ماجستير، عين البيضاء، حريش، الجزائر، 2010م.



## دينامية السرد في رواية (دفاتر الوراق) للروائي جلال برجس

د. إسراء محمد ارحيل

جامعة سامراء - كلية التربية

israa. m. i@uosamarra. edu. iq

### الملخص:

يندرج البحث في سياق الاهتمام الأدبي والنقدي بالسرد الروائي المعاصر، ذلك أنّ الرواية كانت وما زالت تطرح عدداً مهماً من الإشكالات الفنية، ومع تطور المناهج النقدية توسعت الرؤية العامة لقراءة النصوص الروائية التي باتت نصوصاً عميقة، ففضلاً عن سعيها لإبراز قضايا المجتمع المعاصر، فهي لاتزال تسعى إلى التطور والتحرّر من سلطة الحكاية الكلاسيكية والمثالية التي تقدّس خصوصية الفن. وتسعى القراءة النقدية لاكتشاف قدرة النصّ السردية، في رواية (دفاتر الوراق) للروائي المبدع جلال برجس، والكشف عن المستوى البنائي والدلالي، والتكوين الأجناسي للنص، وتضمين كثير من الجوانب الجمالية التي صنعت رواية تجريبية مسنودة بوعي جمالي وثقافي حاد.

الكلمات المفتاحية: السرد، الديناميكية، التفسير، التجريب، التعدد الصوتي.

## Narrative Dynamics in the Novel "The Booksellers' Notebooks" by Jalal Barjas

Dr. Israa Muhammad Arhail

Samarra University, College of Education

### Abstract

This research falls within the context of literary and critical interest in contemporary narrative fiction. The novel has always raised a significant number of artistic problems. With the development of critical approaches, the general vision of narrative texts has expanded, and they have become profound texts. In addition to their efforts to highlight contemporary societal issues, they continue to strive for development and liberation from the authority of the classical and idealistic narrative that sanctifies the specificity of art. The critical reading seeks to discover the potential of the narrative text, in the novel "The Booksellers' Notebooks" by the creative novelist Jalal Barjas, and to reveal the structural and semantic levels, the genre composition of the text, and the inclusion of many aesthetic aspects that have created an experimental novel supported by a keen aesthetic and cultural awareness .

Keywords: Narration, dynamism, interpretation, experimentation, polyphony .

### المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد (صلى الله عليه وسلم) وبعد:

لقد حظيت الدراسات السردية وبخاصة الرواية في العقود الأخيرة بكثير من العناية من النقاد والباحثين، إذ أصبح البحث في مجال السرد وبالأخص الرواية الأدبية من الأبحاث المثيرة للاهتمام والجدل -أحياناً-

بفضل فاعليتها في ربط العلاقة بين النص والواقع. وقد خطّت الرواية الجديدة مسارات مختلفة وشهدت تحولات عميقة كسرت به نمطية الرواية الكلاسيكية، بتوظيفها لآليات وتقنيات حديثة متنوعة وانفتاحها على الأجناس الأدبية وتقنيات التجريب المختلفة، ممّا منحها حركية فنية ولغوية وثقافية، ويأتي اختيارنا للبحث (دينامية السرد في رواية دفاتر الوراق) للروائي جلال برجس محاولة للكشف عن الجوانب الإبداعية في الرواية المعاصرة والوصول عبر بنيتها السردية إلى إبراز بعض العناصر البنائية التي تسهم في تحديد ديناميتها، وقصد الإجابة عن بعض التساؤلات الخاصة بالرواية، والكشف عن آليات الكاتب في روايته وتطويعه لأدوات السرد بما يتناسب موضوعاتها لإيصال الرسالة التي يريد.

وتأتي أهمية دراسة الرواية بوصفها إحدى النماذج النصية التي نصطلح على وسمها بالخطاب الروائي الجديد التي تطرح جملة من القضايا المحيطة، المرتبطة بإشكالات تطور هذا الجنس وتحولاته السريعة وتقنيات بنائه، انطلاقاً من إلحاحها على تأكيد جدّتها وتفردّها، وتبنيها لنزعة حديثة متطرفة وبعيدة عن كلّ مهادنة في مساءلتها للراهن في تجلياته الفكرية والجمالية، بمحاولاتها خلخلة القيم الجمالية القائمة وتجاوزها، وفتح آفاق غير منتظرة أو متوقعة من التدريب والتجديد تبعث على الحيرة والإدهاش، لأنّها تسلط النظر على عدّة زوايا وتبيّن إنتاج الرواية العربية الحديثة وكيف استطاعت أن تتجانس مع عدّة فنون أدبية.

وقد قُسم البحث على تمهيد وثلاثة محاور؛ تضمن التمهيد تعريف بمصطلح الدينامية ومفهومه في السرد، وجاء المحور الأول بعنوان: انفتاح النص والتجريب في الرواية، عبر انتحاء الفنون الأدبية واستجلاب بنياتها الجمالية والفنية في الرواية. أمّا المحور الثاني فكان بعنوان: دينامية الزمن

السرد في الرواية، تناولت فيه أثر الزمن في تطور الرواية وإكسابها بُعداً دينامياً متحركاً. وجاء المحور الثالث بعنوان دينامية الشخصية في الرواية، وتؤدّي منظومة السرد التي وضعها برجس في روايته من تعدد الأصوات والشخصيات دوراً مهماً متداخلاً وفاعلاً في إبراز عمق حالات الشخصيات التي تتحدث عن نفسها من خلال الدفاتر في أنموذج لرواية بوليفونية معاصرة.

### -دينامية السرد المفهوم والأجراء

ينطلق مفهوم الدينامية من مصدره الفيزيائي الذي يبحث في الحركات المادية من جهة علاقتها بالقوى التي تحدثها (صليبا، 1982، 574)، ومصدره البيولوجي، مروراً بالمجالات الانثربولوجية والاجتماعية والأدبية، فهو يرتبط بالحركة، والحيوية، والتغير، والتفاعل، والتبدّل، والصيرورة، وبالمقصدية؛ وذلك لأنّ ما هو دينامي لا يتضمن فقط حركات مترابطة وفقاً لقوانين، بل يتضمن أيضاً قوة فاعلة، ومعنى الغائية (لاند، 2001، 308). والدينامية في المجال الفلسفي بمعنى مقابل للميكانيكية أو الآلية، فهو يطلق على الفلسفة التي تفسّر جميع الظواهر المادية بردها إلى قوى لا ترجع إلى الكتلة والحركة، مثل: مذهب (لينينز) فهو مذهب ديناميكي يقرّر أنّ الموجود متحرك بذاته (صليبا، 1982، 575). ويطلق لفظ الديناميكية كذلك على المذاهب الفلسفية التي ترى أنّ جواهر الأشياء ليست سوى مرحلة من مراحل التقدّم والتطور (صليبا، 1982، 575) وتطرّق اوغست كونت إلى ما أسماه بالدينامية الاجتماعية مقابل السكونية الاجتماعية (لاند، 2001، 308). وذهب محمد مفتاح أنّ مصدر الدينامية الأساس هو النظرية البيولوجية التطورية، ومن ثم تفرعت منها عدّة اتجاهات وتفرعت منها فلسفات اجتماعية ولغوية، فقد كانت مصدراً أساساً وملهماً وفاعلاً للفلسفة

الماركسية، وكانت موجهًا ضروريًا لمنهجية البحث في اللغة، وللدراسات الاجتماعية وغيرها من الأبحاث (مفتاح، 1990، 7).

ويعدّ الناقد لوسيان جولدمان من أوائل مَنْ تحدّث عن مصطلح (البنوية الدينامية) فهو يشير إلى وجود تغيّر في بنية الأثر الأدبي يرتبط بفكر ووعي مبدعه ووعي الجماعة التي يرتبط بها، وهذا التغيّر مرتبط بسير التاريخ وبحركة بنية الواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه الفرد المبدع فالبنية ليست سكونية. أمّا في مجال الرواية، فرأى لوسيان جولدمان أنّ بنية الرواية الحديثة تتغيّر بتغيّر بنية الوسط الاجتماعي والاقتصادي في المجتمع الحديث (حجازي، 2001، 234). ويأتي مفهوم (دينامية النص) عند محمد مفتاح الذي أخذ فيه النص معنى البنية، فهو يوضح في كتابه أنّ هناك مفاهيم نقدية يستعملها، هي: "النمو، الحوار، التناسل، الصراع، والحركة، والسيرورة، والانسجام، وهذه المفاهيم ترجع كلها إلى مقولة جامعة هي الديناميكية" (مفتاح، 1990، 7). مؤكّدًا أنّ "مفهوم الدينامية ينظر إلى الخطاب في بدايته ونموه ونهايته وآليات انتظامه، كما ينظر الكائن الحي في صيرورة مراحل عمره، من حيث تعاونها وتنافسها وتساندها وتصارعها" (مفتاح، 1990، 220). ومن خلال هذا المفهوم تنطلق دينامية السرد الذي نقصد به؛ حيويته ومواكبته للتغيير وشموله وحركيته الأدبية في تبنيه وحدة الدوال اللغوية والثقافية وكلّيتها، فهو يشير إلى قدرة السرد على التطور والتحول بما يتلاءم مع السياقات الزمنية والثقافية، وقدرته على استيعاب الفنون المتنوعة، فالسرد الروائي والقصصي ليس مجرد نقل للأحداث، بل هو عملية ديناميكية تتغيّر وفقًا للتطورات في أساليب الكتابة، التقنيات الفنية المتنوعة، وعناصر السرد: البنية الزمنية، وتطور الشخصيات، ووجهات النظر السردية/الروائية، واحتياجات المتلقي، فهو يعكس الطبيعة الحية والمتغيرة

للنصوص السردية. فالسرد بحسب تعريف رولان بارت "مثل الحياة علم متطور من التاريخ والثقافة" (كردي، 2013، 13). وفي هذا السياق ينظر إلى السرد على أنه عملية حية تتجاوز كونه نقلاً للأحداث فهو يتضمن إعادة تشكيل للواقع أو الخيال بطريقة تخضع لأساليب فنية متنوعة ومقاصد جمالية أو فكرية.

ورأى عبد الملك مرتاض أن مفهوم السرد تطور ليشمل المعنى القصصي برمته "وكأنه الطريقة التي يختارها الراوي أو القاص أو حتى الكلام المبدع الشعبي ليقدم بها الحدث إلى المتلقي فكان السرد إذن نسيج للكلام، ولكن في صورة حكي" (بن سالم، 2009، 9). ويعدّ السرد الروائي من أكثر الدراسات الأدبية خصوبة وحركة، وتعود خصوبتها إلى كونها المدخل المناسب، الذي يمكن بوساطته النفاذ إلى جوهر النصّ الروائي، غاياته، ووسائله، بعدّ السرد أحد جوانب المظهر الحسي الملموس في التجربة الروائية (كردي، 2006، 8). ولأنّ الرواية باتت قادرة على امتلاك آليات التعبير الفنية، وعلى معالجة الموضوعات الإنسانية والإشكالات الواقعية المعقدة "وهذا ما أنتج لدى القارئ ميولاً فعلية للرواية، وأضحت تتحدد هذه الميولات بدوافع ذوقية وفكرية ثقافية، وفي هذه الحال أمكن التمييز بين ما هو عاطفي ذاتي، وعلمي موضوعي، حيث إنّ القراء يتعددون تبعاً لاهتمامهم واستعداداتهم وميولاتهم الفنية، وإمكاناتهم الفكرية" (بوخالفة، 2010، 2). ويسعى الروائي المعاصر إلى طرح رؤية جديدة ومغايرة، وذلك على مستوى الأبنية الفنية والفكرية وحتى الثقافية المعرفية، وما يتولد من ذلك الجدل المتعدد الأطراف، ليرجع وي طرح رؤيته بكيفية النظر إلى العلاقة بين الماضي وما بقي من آثاره من ناحية أخرى والطريقة التي يستخرج بها المعنى من هذه الآثار، ومن ثمّ فهو يدعو إلى الاعتقاد بأننا

نعيش فترة فكرة جديدة، فالوعي شرط عام لتحقيق أي بداية (مونسلو، 2005، 13).

وقد شهد السرد متمثلاً بالرواية العربية المعاصرة جملة من التطورات التي مسّت الشكل والمضمون والعناصر البنائية التي تتفاعل داخل النصّ الروائي منذ نشأتها، وفي محاولة لكشف مختلف العناصر التي تتفاعل داخل النصّ الأدبي الروائي، وفي تأثر مباشر بالتطورية قدّم كريز نسكي مقارنة بين الرواية والخلية؛ فكما أنّ الخلية مكونة من جزيئات، فإنّ الرواية توظف معطيات وراثية تحدّد نمذجتها، مبرراً في الوقت نفسه القدرة الفائقة للرواية على التكيف مع الشروط الموضوعية والذاتية لتكوينها النصّي، بوصفها نسقاً ثانوياً (اليبوري، 1993، 19). وهكذا تبدو الرواية في أثناء تكونها/تشكلها وتطورها تحت ضغط عوامل مختلفة ومعقدة، وكأنّها مؤهلة للتعبير عن لحظة وعي مكثف مزدوج ايديولوجي واستطقي، غير أنّ ما يميزها بصفة عامة هو استجابتها للقوانين الداخلية أكثر من تأثرها بالقوانين الخارجية المصاحبة؛ وذلك ما يجعلها بتعبير السيميائيات الدينامية، مجالاً للكوارث والاختراقات الناتجة عن تعدّد خطوط الانفلات وتنوع المستويات واكتساح موجات التشوش لفضائها غير المنضد، والمنفتح باستمرار على أفق تجاوز الصيغ والأشكال الجاهزة (اليبوري، 1993، 20).

وانطلاقاً من المحور السابق نستطيع أن نتعرف على طبيعة التحولات وديمومتها في الخطاب السردي باستيعاب التحولات على الصعيد البنائي لمختلف مستويات الخطاب السردي ولاسيما الرواية بعناصرها وتقناتها السردية الحديثة، التي تتنظم داخل مجرى ديناميكي متحول، ينزع باستمرار للتغير والتجديد وخرق الجماليات القائمة، وتنويع المرجعيات، وبالتالي تجاوز الأطر الشكلية والمفاهيمية، إذ لم يعد السرد مرآة (جواله) بل نتاج

مرايا متعاكسة ومسلطة على الجسد النصي، وفي هذا تكريس للنزوع التجريبي الذي يشير إلى نماذج نصية جديدة تنتظم داخل مجرى متحول، ويكرس التوجّه الجمالي الذي يجعل من الرواية شكلاً مفتوحاً يقاوم الانغلاق، وبذلك نكون أمام تجربة أدبية تصل فيه دينامية النصّ السردى إلى أعلى مستوياتها.

ويمكن القول إنّ السردية لم تعد مجرد شكل أدبي، بل أصبحت ميداناً مفتوحاً للتفكير النقدي وإعادة إنتاج المعنى، وقد أدرك النقاد أنّ تبلور عصر جديد للأدب يستدعي تجديد أدوات القراءة، كما قال علي حرب: "فإن يكون النص منطقة للتفكير أو حقلاً للبحث في معناه فإنّه يحتاج إلى قراءة تحوله من مجرد إمكان إلى فعل معرفي منتج وتكشف فيه ما لا يكشفه بذاته أو ما لم ينكشف فيه من قبل" (حرب، 2005، 20). فالانتقال بالنص من كونه إمكانية لغوية إلى فعل معرفي منتج، يكشف ما لا يفصح عنه النص بوضوح، ويضيء ما ظلّ خفياً فيه. ولم يعد النقد مجرد مرافقة للأدب أو انعكاساً له، بل غدا عملية متفاعلة معه، تتطور بتطوره وتخضع لإعادة مساءلة مستمرة لأدواتها ومفاهيمها. ففي ظلّ التعدّد المنهجي وتنوع المقاربات النقدية، أصبح من المتعذر حصر العمل الإبداعي، ولا سيما الرواية المعاصرة، ضمن إطار منهجي واحد. ذلك أنّ هذه النصوص باتت تتسم بدرجات عالية من الكثافة والتركيب، مما يستدعي أن يكون النقد بدوره مجالاً متجدّداً للبحث وإعادة التأويل. وهكذا، فإن النقد لا يحافظ على ثبات هويته، بل هو في حالة تحوّل دائم، تتبدّل فيه الرؤى وتتغير رهانات القراءة. ونتيجة لذلك، تغدو كل قراءة نقدية جديدة جهداً معرفياً يُسهم في إثراء النصّ وتوسيع أفق تلقيه، بما يجعل من الأدب حقلاً مفتوحاً للحوار والتفاعل المستمر والاكتشاف.



## -المحور الأول: انفتاح النصّ والتجريب في الرواية

إنّ دينامية السرد وارتباطه بفكرة الصيرورة والتحول والانفتاح، تمكّنا من الانتقال من قراءة النصوص السردية كأعمال أدبية خالصة والانفكاك من الأطر الفنية الثابتة، إلى رؤيتها كمساحات تفاعل فني أجناسي وثقافي مما يفتح آفاقاً جديدة لفهم العلاقات بين الأدب والواقع، وتوسيع مفهوم النصّ نحو التجريب وانفتاحه على الفنون الأخرى، ليشمل مساحة واسعة من التعبير عن موضوعات إنسانية ذات مساس مباشر بالحياة وهموم العصر وثقافته ولغته. فالرواية كما قال شارتيه: "جنس غير منجز أبداً، قوامه سيرورة مفتوحة تمنع عنه التكون الكامل والانغلاق" (بيار شارتيه، 2001، 191). وقد شهدت الرواية العربية تطوراً كبيراً في بنيتها وأساليبها السردية، إذ لم تعد تلتزم بالحدود التقليدية للأجناس الأدبية، بل أصبحت فضاءً للتجريب والمزج بين الأشكال المختلفة من السرد (قصة، وحكاية، ومقالة، والسيرة الذاتية)، والمسرح، والشعر وحتى السينما، فالتداخل يتيح فرصاً أوسع للتعبير الفني، ويجعل النصوص أكثر ثراءً وجذباً، وتصبح الرواية قابلة للتفسير على عدّة مستويات: (اجتماعية، ونفسية، وثقافية)، ممّا يثري التفاعل مع النصّ، ويحتمل أسلوبها عدّة تعابير تؤدي إلى خلق تجربة أدبية أكثر تكاملاً وإثارة.

وسعت الرواية إلى تقنيات تعبيرية جديدة للخروج من عالمها، واعتمدت على التجريب شكلاً ومضموناً وذلك "في تبني مبدأ نفي الحدود الفاصلة بين الأنواع والتراجع عن قوانين النقاء والوحدة" (الضبع، 2008، 333). ونجد هذا التداخل الفني في رواية دفاتر الوراق بانفتاحها على كثير من الفنون الأدبية ومنها المسرح، ويتم ذلك عبر توظيف تقنيات وعناصر من المسرح داخل بنية الرواية، الأمر الذي يضيف طابعاً فنياً خاصاً وأحياناً بُعداً

درامياً عميقاً عليها. ومن هذا التداخل في الرواية، ما يظهر في عنصر التشخيص الدرامي، وتقمص بطل الرواية الشخصيات والاندماج في عالمها، وعنصر الحركة والحوار إذ يعتمد المسرح بشكل كبير على الحوار للتعبير عن الشخصيات والأحداث، ويمكن للسارد استعمال هذا العنصر في الرواية ليخلق حركة وسرعة في السرد، فضلاً عن ذلك فهو وسيلة لنقل المشاعر والصراعات الداخلية والخارجية بطريقة حية ومباشرة، تشبه تجربة المشاهدة على خشبة المسرح. فالنصّ الروائي غني بالمعطى الدرامي ويسهل تعامله مع النصّ المسرحي، من دون أن تخلّ بطابعها السردية، ويظهر هذا بشكل جلي في شخصية بطل الرواية الذي تصدف أن لديه هواية غريبة من نوعها طالما أثارت حفيظة أهله وهي هواية تقليد الأشخاص وتلبس شخصيات الأشخاص في الواقع، وكذلك تلبسه لشخصيات روائية ومسرحية، فيتصرف مثلهم تماماً كأنه يمثل على خشبة مسرح يقول: "هواية لا أدري لها تفسراً، وكيف يحدث هذا لي، بحيث يصبح شكل وجهي، وحركاتي مطابقة لمن أقلده، حالة احتارت بها عائلتي ثم مع الأيام تقبلوها رغم غرابتها الشديدة" (برجس، 2020، 14-15). ويظهر تلبسه للشخصيات الروائية في قوله: "على طاولة صغيرة بقربي رواية (الأبله) لديسنوفسكي، قرأت هذه الرواية لأكثر من مرة لكنني أعود لها مثلها مثل عدد من الروايات التي استوطنت شخصياتها ذاكرتي، وبتّ أقلد أبطالها، هواية لا أدري سببها وكيف بتّ أتقنها على ذلك النحو الغريب.." (برجس، 2020، 14).

وتطورت هذه الهواية في تقليد الأشخاص وأبطال الروايات إلى حالة أكثر واقعية لدى بطل الرواية إذ أصبحت هذه الشخصيات قناعاً يساعده للقيام بأعمال السطو وسرقة المصارف والبيوت كما في سرقة الأولى للمصرف إذ اتخذ من شخصية سعيد مهران بطل رواية (اللس والكلاب)

لنجيب محفوظ قناعاً له يتقمص الشخصية بتفاصيلها يرتدي مثل ملابسه ويعيش حكايته يخاطب موظفي البنك بأسماء شخصيات الرواية ويتحرك كأنه على خشبة مسرح فهو في حاله انفصام بين شخصيته الحقيقية وبين الشخصية التي تلبسته "اقفز يا سعيد واعتل هذا (الكاونتر). كانت نبوية تجلس إلى الكاونتر بجمالها الذي قبض على قلبي منذ أن تعرفت بها خادمة في منزل السيدة التركية.." (برجس 2020، 207)

وفي السركة الثانية له يتقمص شخصية أحذب نوتردام المشهورة ويستعمل أسماء الشخصيات ويتنقل بين شخصوها، ويعيش الحدث بواقعية وبراعة ممثل يتحرك على خشبة مسرح له مشاهديه "عند باب البنك كان الناس ينظرون إلى الحدبة في ظهري، بينما بشاعة وجهي تثير اشمئزازهم؛ فيشبحون وجوههم عني. ترددت قليلاً لكن الصوت دفعني إلى الداخل: (هيا ياكوازيمودو). ثمة آلة إلكترونية لحجز الدور ضغطت على زرها والقفاز في يدي... كان كلودفورلو يجلي إلى الكاونتر بعينه المليئتين بالحققد عن نافذة كتب أعلاها رقم واحد، بينما أمام النوافذ الأخرى جلست امرأتان. تمتمت بسري: كلودفورلو أيها اللعين كرهك للغجر جعلك تحرق نصف باريس، وولعك المرضي بازمرندا دفعك إلى اعتقال نصف باريس.." (برجس، 2020، 230). ثم يكمل الدور بحرفية عالية، يقول: "ما إن صرت في الداخل حتى أمسكت بفورلو من رقبته وصوبت المسدس نحو رأسه، قلت وأنا انظر بوجهه الذي ضج بالخوف: -فورلو أيها الحقير تسببت بحبس أبي وأمي، حينما وجدتني وحيداً أشفقت علي وسجنتني في برج نوتردام، هذه شفقة أمثالك المزورة. التفت نحو حارس الأمن، وطلبت منه أن يغلق الباب ويلقي سلاحه من يده، ونبهته إن قام بأي حركة سوف اقتل فورلو... أمرت الموظفة.. أن تضع كل ما لديها من مال في كيس بلاستيك،

صرخت بها حين وجدتها تتباطأ: -سأقتله، ثم اقتلك. أسرع في حركتها إلى أن صار الجارور المعدني فارغاً، فناولتني الكيس البلاستيكي، حملته وتراجعت وفورلو بين يدي.. (برجس، 2020، 231). إنّ العملية برمتها لعبة متقنة في التخيل الذي أثاره استعارة أسماء الشخصيات الروائية المساعدة، وهي أسماء شخصيات روائية معروفة تلائم موقفه وتسعفه في الواقع وتعطيه القوة والحرية لتحقيق ما يريد، وتصبح وسيلته للهروب بعد الانتهاء من جرائمه: "عليك وأنت تخرج إلى الشارع أن تتقمص شخصية الأمير (ليون نيكولافيتش ميشكين) من المؤكد أنك لم تنس رواية الأبله ولا مؤلفها دوستوفسكي، أنت الآن الأمير ميشكين بسذاجته، وبملاح وجهه التي تدل على الطيبة الزائدة، إنّهُ شكل فريد للبلاهة. ضع الصورة التي رسمتها له حينما قرأت الرواية نصب عينيك الآن، تأملها جيداً، سيأخذ وجهك القسّمات ذاتها لوجهه" (برجس، 2020، 232). وتحدث هذه التقمصات الشخصية في مشاهد تطغى عليها الحركة والتفاعل في نصّ مسرحي تقرب فيها المسافة بين النصّ ومتلقيه، تجعله يتوهم بأنّه أمام نصّ مسرحي وليس نصّاً روائياً، فالمشهد يعرض أمامه فيرى الشخصيات والأحداث والمكان ويسمع الحوار كما لو كان شاهد عيان، فضلاً عن أنّ الروائي يتبع سرده للشخصية بوصف دقيق لملاحمها ولباسها وتقلباتها النفسية التي تظهر لنا شخصية بطل الرواية الحقيقية من المزيفة ويظهر هذا الصراع الدرامي في كل مشاهد التقمص التي قام بها بطل الرواية (إبراهيم الوراق)، ويأتي الحدث ليعكس الواقع لكن في صورة تخيلية تعكس الحالة النفسية التي يعيشها بطل الرواية، إذ هي في جوهرها سيرته الشخصية/القرائية التي تخلد معاناته وحياته ورؤيته للأشياء، وتلامس أيضاً جوانب من حياة كاتبها في علاقته بالإنسان والتاريخ والواقع في تواشج مع ثقافته، إذ سعى إلى تشييد

شخصيته المتمردة عبر تقمصه لشخوص وحيوات تحفل بكثير من التقلبات والغموض، وبطل الرواية قارئ مثقف لذا كان حضور أو استدعاء هذه الشخصيات أمرًا لازمًا، في إيقاع الرواية، إذ يلتقط الشخصيات التي تتفق وحاجته وذات طابع نفعي لأداء وظيفتها الممسوحة ليفسح لبطل الرواية أن يعيش تمرده الذي طالما تمنى أن يمتلك الجرأة لفعله، فالبنية السردية أفضت إلى نصّ حركي دينامي يضم بنية نصية استيقية مختلفة يألف فيها السرد بالتمثيل المسرحي يجمعها ناظم السرد الروائي وزمنيته، "وغالبًا ما يتضمن السرد حدثًا من الماضي البعيد أو القريب يجري خارج خشبة المسرح، إخبارًا وإبلاغًا عما يحدث في وقت السرد نفسه" (مصطفى الزقاي، 2019، 6). وهذا ما نجده في الرواية بعد أن ينتهي بطل الرواية من تقمصه للشخصيات يعود إلى واقعه.

ولم يقتصر السرد في الرواية على الجنس الثري بأنواعه فحسب، بل امتد ليشمل الشعر كذلك إذ يرى أفلاطون أنّ الشعر "هو سرد للأحداث الماضية أو الحاضرة أو المستقبلية، والسرد قد يكون سرّدًا صرفًا (الأنشودة الغنائية)، أو تقليدًا دراميًا (المأساة والملهاة)، أو سرّدًا مزدوجًا الملحمة" (مصطفى الزقاي، 2019، 7). إذ تتضمن الرواية كثير من التعبيرات الشعرية والنصوص الشعرية، ومن ذلك وصفه للأحداث يقول: "عندما أغلقت الدفتر كانت الشمس قد تجاوزت الجبال وارتطمت أشعتها بالبحر، وعيناى تركضان نحو امتداده الطويل فيلتصق بالأفق الأزرق، والنوارس فيه تؤدي تمارينها اليومية، ألقيت بدني على خشبة الجسر فهجمت زرقاء السماء عليّ كأنها ستحمم روحي من أسى عتيق" (برجس، 2020، 101). إذ نلمح في النص السردى الصور البلاغية والتكثيف الشعري، حيث التراكيب مستقطعة من عبارات وكلمات قائمة على التكرار والتوازي يتناغم مع نصوص

الرواية، وإن تداخل الأنواع داخل الجنس الواحد، وتداخل الأجناس فيما بينها منح الشعرية لهذا النص السردى وعمق أبعاده لوناً وحدثاً وشخصيات، مما يجعلنا نؤكد مع جيرار جينت على أنه "ليس النص هو موضوع الشعرية بل جامع النص أي مجموع الخصائص العامة أو المتعالية التي ينتمي إليها كل نص على حدة" (الخطابي، 2006، 60). ويظهر آثار النسق الشعري في بنية النصوص السردية وثيماتها بالتركيز على التصاوير الشعرية وإيقاعها البلاغي كما في قوله: "يتدفق الظلام بشراة من كل الجهات، في الثمد إحدى مناطق مشارق مأدبا عمق موحش، يجيء من صمته الموجه نباح كلاب ونداءات رعاة... جلس الشموسي قرب حفرة النار والجمر فيها كعيون ذئاب مسعورة، ثم ما لبث أن قام بقامته المتعبة." (برجس، 2020، 107).

ونجد الرواية تحفل بالنصوص الشعرية مثل: قول بطل الرواية: "اقترب مني أكثر وراح يقرأ عليّ بصوت يميل إلى الغناء الحزين مقطّعاً من قصيدة الشاعر الأمريكي روبرت فروست: (بعض الناس يقولون إنّ العالم سينتهي إلى النار/ وبعضهم يقولون إلى الجليد.../مما تذوقت من الشهوة/ أنا مع الذين يفضلون النار" (برجس، 2020، 147).

وكذلك نجد النسق الشعري على لسان شخصيات الرواية في الحديث عن نفسها كما في مذكرات شخصية ناردا "جلست وفتحت الدفتر وأمست بالورقة أقرأ ما فيها: (ها انتم الآن تقرأون ورقتي هذه، بينما جسدي قد ابتلعه البحر حيث السكينة الأبدية. أنا منحاة لأسماك الأعماق، عند انكسار الضوء وارتطامه بالرمل الطرية.." (برجس، 2020، 94). ثم يستمر "بعد أحداث اعتقدت أنها صقلتني توهمت أن بإمكانني قول كلمة (لا) بوجه كل من أراد أن يضعني في مسار لا أريده... نشأت في عائلة مكونة مني ومن

أخي إضافة إلى والدي، أمي سيدة لا تقرأ ولا تكتب" (برجس، 2020، 96).

ومن مظاهر التجريب السرد في الرواية يُدخل الراوي، السيناريو إذ يقول على لسان إحدى الشخصيات: "وضعت الحاسوب على قدمي، ثم فتحت صفحة لأضيف ما خطر ببالي من أفكار للمسلسل الذي سأعمل على كتابته، كتبت في خانة السيناريو: (المشهد الأول/ خارجي/ ليل. ترصد الكاميرا منظرًا لرجل يمشي في الشارع في مساء ماطر، يرتدي الرجل معطفًا طويلًا، يضع يديه في جيبه ويمشي بإيقاع حزين، يبدو الرجل غير مبالي بسقوط المطر، ورشقات عجلات السيارات، إلى أن يختفي..)" (برجس، 2020، 368).

ونجد وسائل التواصل الاجتماعي والميديا حاضرة كثيرًا في الرواية، إذ يستعمل بطل الرواية وسائل التواصل للتعبير عن نفسه وكذلك وسيلة للحوار مع الآخرين (كتبت في فيس بوك: (متى يصير القلب بيتًا؟ حينما يغفل الوطن عنا منشغلًا بثارات السياسة، وبسقوط الساسة الطوعي في حفرة الخطيئة، حينما تقسو السماء..)) (برجس، 2020، 166)، وكذلك الرسائل الإلكترونية والتواصل عبرها: "رَنّ هاتفي؛ إذ كانت رسالة من الدكتور يوسف السماك: "عزيزي إبراهيم حديثك حول الجذور دفعني لكتابة هذه الرسالة فأفكر معك بصوت عالٍ: هل يمكنني العيش بلا انتماء إلى عائلة كبيرة في زمن يهرع الجميع فيه إلى تجمعات مثل تلك، اعلم أن هناك انتماء مكتسبًا وانتماء فطريًا، وآخر تكونه جماعة ما" (برجس، 2020، 76). ينفتح النصّ على تجربة سردية ذات طابع شخصي، يتحرك نحو التأمل وإثارة الأسئلة مما يشير إلى طبيعة الحياة المعاصرة وانفتاح مجال التواصل وتوسيع حدود السرد التقليدي وإعادة تشكيل العلاقة بين النصّ والقارئ

المعاصر، بكسره للحواجز بين النصوص ويجعل القارئ مشاركاً في لحظة التفكير الحي، كأنه يقرأ نصاً مفتوحاً موجهاً نحوه وقابلاً للتفاعل لا منتجاً منغلّقاً، وبوساطة هذا التداخل الأجناسي والحوار الفلسفي المفتوح، وتعدّد الأصوات، يمنح السرد طابعاً ديناميكياً يشرك المتلقي في التفكير والتأويل بدلاً من الاكتفاء السلبي.

ويعكس هذا التداخل محاولة توسيع حدود الأنواع الأدبية، وانفتاحها على عنصر التجريب الذي هو كما قال صلاح فضل: "قرين الإبداع، لأنّه يتمثل في ابتكار طرائق وأساليب جديدة في أنماط التعبير الفني المختلفة، فهو جوهر الإبداع وحقيقته عندما يتجاوز المألوف ويغامر في قبل المستقبل" (فضل، 2005، 3). إذ يتم استثمار التقنيات الفنية المتنوعة في الرواية، مما يثري البناء السردى ويعطيها بعداً أعمق، فهو لا يسير على وفق أنماط ثابتة أو حدود جامدة، بل يفتح على تجارب جديدة تتجاوز التصنيف التقليدي للأنواع الأدبية، مما يجعل النص السردى أكثر مرونة وحيوية. وهكذا، تتعدد مستويات التأويل وتتداخل الأشكال السردية، بحيث يصبح النص فضاءً متحركاً يسمح للقارئ بالمشاركة في إعادة بنائه على وفق رؤيته وخبراته، ورأت أسماء معيكل أن ذوبان النوع قد أسهم في كسر انغلاق النص على ذاته، حيث انفتح الباب على تعدد القراءة، أي: إنّ إنتاجية النص لم تعد رهينة المبدع ذاته، وإنما رهينة القارئ ومخزونه الثقافي والنفسي، ورؤياه التي يتوجهها النص، وزاوية تلك الرؤيا التي ينظر منها" (معيكل، 210، 361). وتدعو إلى اكتشاف عالم السرد وسراده قبل الموضوع لأجل أن يدفنا لتبين السبل التي يتشكل بها العمل الروائي، فالفن والفعل السردى جزء منه يندّد عن التصنيفات القبليّة أو البعدية لكن لإضاءة النص والتنبيه على خصوصيته، وفي هذا السياق تصبح الرواية مشروعاً مفتوحاً يتجاوز



التقاليد السردية المغلقة المنصاعة للتصنيف والتجنيص، بل أصبحت منفلة من سلطة الجنس، إنّ الفن السردى ليس مجرد نقل للأحداث، بل هو عملية إبداعية تتجدد باستمرار، وتتحدى القوالب الجاهزة، وتفتح المجال أمام آفاق سردية أكثر ثراءً وتعقيداً، وإنّ هذا الانفتاح على التجريب لا يقتصر على البناء السردى فحسب، بل يشمل أيضاً اللغة والأسلوب وطريقة تقديم الأحداث، إذ يتلاعب الكاتب باللغة والزمن الروائى، ويستعمل تقنيات مثل: تيار الوعي، والتعدد الصوتى، وغيرها، مما يمنح النص أفقاً رحباً للتأويل والتفاعل.

### -المحور الثانى: دينامية الزمن السردى فى الرواية

يعدّ الزمن من أهم المكونات التى تقوم عليها الرواية "فالزمن هو وسيط الرواية كما هو وسيط الحياة" (إبراهيم خليل، 2009، 41). والرواية تعد "تركيبية معقدة من قيم الزمن" (مندولا، 1997، 75). والنص السردى الحكائى يشكل فى جوهره وباعتراف الجميع بؤرة زمنية متعددة المحاور والاتجاهات (بحراوى، 1990، 113). فالسرد لا يتم من دون مرونة الزمن فهو يكسبه حركيته وديناميته التى تجمد إذا فقد الزمن، فهو بحركته داخل الرواية من تأخر وسرعة وانسياب يمثل الروح المحركة لعناصر الرواية ولأجله تترتب عناصر التشويق والإيقاع والاستمرارية.

ويظهر الزمن فى رواية (دفاتر الوراق) بشكل غير خطى، إذ يعتمد الكاتب على الاسترجاع الداخلى والخارجى والاستباق لرؤية الأحداث من زوايا مختلفة ويزيد من التفاعل مع النص، وتتسم دينامية الزمن فى الرواية باتساع مساحة الرواية الزمنية واشتمالها لحقبة زمنية طويلة تقع بين عام

(1948 و 2019) بوساطة سرده لأحداث حكايتين داخل الرواية تقع كل منهما داخل حدث وإطار زمني مختلف.

وتبدأ الرواية باسترجاع زمني إذ يسترجع البطل ذكرياته "كنت مثقلاً بالحزن كقطعة اسفنج أشبعت بالماء حينما نظر رجل بالسبعين من عمره بوجهي وهو يدفع لي ثمن كتاب اشتراه، ثم قال قبل أن يمضي متوكأ على عكازه واختفى في زحام وسط البلد: كلما كثر صمتك كبر حزنك" (برجس، 2020، 9). فالراوي يسترجع هذه المحطة من حياة (إبراهيم الوراق) ليخبرنا بالظروف التي كان يعايشها وما يكابده من حزن وحرمان في أثناء فترة شبابه، وما أدى به إلى الحالة التي وصل إليها ثم يسترسل: "بعد كل تلك السنين ها أنا أتذكر ما قاله ذلك الرجل واكتب رغم قناعاتي من أنّ الكتابة لن تجعلني انجو مما وصلت إليه... ليتكم تتخيلون حجم سعادتي بهذا الدفتر... أؤمن هدية في حياتي الغريبة قدمتها لي امرأة حينما رأيته لأول مرة عرت ببرق يهوي في سماء روشي.." (برجس، 2020، 10). يتداخل الزمن في النص بين ذكريات الماضي والزمن الحاضر، الذي يظهر فيه تطور شخصية البطل، إذ ابتداءً السارد أحداثها بمشهد يُذكر بالنهاية، بكتابة ذكرياته في الدفتر التي أهدته له صديقه في نهاية الرواية، مما يخلق إحساساً بأنّ الزمن يعيد نفسه بطريقة أو بأخرى، ويعزز من فكرة أنّ الشخصية لا تستطيع الهروب من ماضيها.

ويقوم الراوي بتتبع مسار حياة البطل من طفولته حتى زمن المحكي إذ أنّه يقوم بسرد عدة محطات من حياة البطل بترتيب زمني مستعملاً طريقة الاسترجاع لأحداث الماضي، عبر سيرورة زمنية متسلسلة، تبدأ من طفولته وخروج عائلته من القرية الصغيرة إلى المدينة، ومرض أمه وما كانت تعانيه العائلة من فقر، وصولاً إلى وفاة أبيه، يقول: "يوم وفاة أمي حسبت أنّها

ماتت من دون مقدمات فلم أكن أدري أنّ السرطان كان ينهش جسدها. في السنوات الاخيرة من حياتها وحينما ساء حالنا جلست إلى بسطة خشبية تباع حشائش لا يأكلها إلا فقراء هذه البلاد... كانت تداري ألماً في معدتها، كلما استبد بها تشرب مغلي الميرمية وتوهمنا بأنّه غادرها، إلى أن أتت الجارات يحملنها مغشياً عليها" (برجس، 2020، 11). ثم يسترسل لما حصل لبقية أفراد عائلته: "بعد سنين اختفى أخي عاهد إثر صراخه بوجه أبي لن أكون نسخة عنك... وبعد أيام تلقيت منه رسالة تفيد أنّه ارتحل إلى تركيا وأنّه سيمزق جواز سفره ويهاجر كلاجئ سوري. آخر رسالة وصلتني منه قبل أن تنقطع أخباره كانت مليئة بالقهر والوجع" (برجس، 2020، 12). يرتبط الاسترجاع بعلاقات فكرية ودلالية مع سيرورة الرواية فقد جاء حافلاً بالشعور بالحزن والغصة على الظروف المادية السيئة التي كانت تعانيها عائلته ومرض والدته، فقد شكّل الماضي بالنسبة إلى (إبراهيم الوراق) محطة حزن وألم وصراع نفسي جزاء ما كان يعايشه من نقص وحرمان مادي وعاطفي وخوف، وكان حائلاً دون شعوره بالسعادة طوال حياته.

ويأتي حدث وفاة والده الذي كان له تأثير كبير على حياته، فقد كان والده يعاني من اكتئاب حاد وحوادث آلت به إلى الانتحار المؤلم ليعزز من حزنه ومعاناته "سمعت في اللحظات التي كنت أتأرجح فيها بين النوم والصحو جلبة في المطبخ، فنهضت وإذا بي أجده قد علّق حبلاً في سقف الغرفة ولفه حول عنقه، ووقف على الكرسي. كانت من أقسى لحظات حياتي.. ومنذ ذلك اليوم يلفني صمت مثل هذا الذي يحيط بي الآن من كل الجهات. وحيد" (برجس، 2020، 13). لنكتشف في نهاية الرواية أنّ بطل الرواية (الوراق) هو مَنْ قتله في مفارقة سردية ساخرة. ومما زاد في شقائه تركه لعمله المكان الوحيد الذي كان يخرج منه وحدته برفقة الكتب

(فوضى من كتب (كشك الوراق) الذي أقامه أبي على رصيف أول شارع (الملك حسين) عام 1981، ونقلتها إلى البيت قبل أسابيع بعد أن استلمت بلاغاً من أمانة العاصمة يشدد على ضرورة تركي للكشك؛ حيث سيتم توسيع الأرصفة، مع وعد بأن يتم تعويضي بمكان آخر ذات يوم، فما عاد لي عمل اعتاش منه) (برجس، 2020، 14). هذه الأحداث كلها جعلت من بطل الرواية شخصية انهزامية حزينة وغير سوية، مما تفسر الأسباب التي جعلت منه فيما بعد مجرمًا خطيرًا. ويسمح هذا الاسترجاع الزمني إلى إضاءة النصّ الروائي للمتلقي وربط الحاضر بالماضي، وتفسير الشخصية وعناصرها المؤثرة، وعملية التفاعل معها على المدى البعيد في استمرار وحركة دائمة ومتسلسلة، مما يعكس تأثير الماضي على الشخصية وتشكيل مواقفه وقراراته وتنامي السرد صعودًا.

ويعمد الروائي إلى إدخال حكاية ثانوية في الحكاية الأصلية التي تقع في زمن مختلف عن زمن الرواية/الراوي وهي حكاية جدّه (الشموسي) وحكاية والد بطل الرواية (إبراهيم الوراق) بتقنية الاسترجاع الخارجي الذي "يحتوي مضمونًا حكايًا يختلف عن مضمون المحكي الأول" (مرشد احمد، 2001، 244). مما قد يهيئ ذلك متنفسًا لتوتر الحاضر التخيلي في الرواية، فهذه التقنية تخفف من تراتبية السرد واستمراريته ومن حدة التوتر في السرد الحاضر وتقطعه لتهيئ للروائي استعادة أنفاسه لإتمام أحداث السرد، وتهيئ للقارئ استئناف قراءته من جديد، وكسر رتابة السرد واستمراريته/حركيته.. وتغيير لجو الأحداث وتنويعها مما يبعد الملل الذي يسببه استمرار الحدث ورتابته لدى القارئ، ومن ناحية أخرى يبعث في نفسه الشوق لمعرفة بقية الأحداث التي انقطعت سيرورتها.

وتبدأ الحكاية بسرده لحياة الشخصية (الشموسي): "كانت الريح الباردة في أول ساعات يوم التاسع والعشرين من تشرين الثاني عام 1947 تلفح وجه محمود الشموسي وهو يضع يديه وراء ظهره، ويتمشى بجسد النحيل قلقاً في الخلاء الممتد قبالة بيت الشعر" (برجس، 2020، 107). يبدأ الراوي في سرد حكاية (محمود الشموسي) الحكاية في زمن أقدم من زمن الرواية عام (1948) في البادية التي تعاني من شظف العيش والفقر في ذلك الوقت فالشموسي الذي يرعى الأغنام في بادية مأدبا وهو أب لخمسة أبناء وبنتين إضافة إلى ابنه (جادالله) والد إبراهيم الوراق الذي ولد في زمن القحط، إذ شهد عام ولادته قحطاً شديداً ألم بالقرية وما حولها عانوا فيه الكثير كما وصف الراوي حتى جاء عام 1949 الذي انتهت فيه سنين القحط، قال: "في ذلك اليوم أمطرت السماء ومارت فيها غيوم داكنة... في ذلك العام زرع الشموسي القمح والشعير؛ فتحولت الأرض الجرداء إلى حقول تختفي فيها قامات الرجال.. (برجس، 2020، 117). كان الشموسي يحلم بامتلاكه بيت وقطعة أرض يستقل بها مع أولاده، ويتخلص من رعايته لمصالح غيره ولاسيما من الإقطاعيين المسيطرين على مأدبا في ذلك الوقت، وقد تحقق له ما أراد. تقف الحكاية ثم يعود الراوي إليها بعد عدة فصول وتبدأ "في صيف 1953 استفاق الشموسي من نومه لم يكن جاد الله في الفراش، فتش عنه ولم يعثر عليه، هرع خارج البيت فوجده على ربوه قريبة يفترش التراب.. وينظر إلى مأدبا. في ذلك العام بنى الشموسي داراً في القرية من الطين والحجر وزرع حولها أشجار التين والرمان والعنب وحفر بئراً للماء، وتخلّى عن الرعي عند الناس.. (برجس، 2020، 150). يدل النص على تعلق الشموسي بابنه جاد الله وحبه له ولاسيما بعد أن أظهر جاد الله نباهة واضحة في الدراسة والذي يظهر بسير أحداث الحكاية وقادته إلى

الحصول على منحة دراسية في موسكو ليتحقق ما كان يحلم به والده بدراسة الطب وبأنه سيصبح حكيم القرية، فقد بذل الشموسي الكثير لأجله ورهن بيته وأرضه في سبيل تحقيق هذه الغاية، لكن في النهاية نجد خيبة الأمل الكبيرة التي مني بها بعد أن خدعه ولده ودرس الفلسفة ولم يدرس الطب لأسباب شخصية تتعلق به وتظهر من أحداث قصة (جاد الله) والد بطل الرواية إبراهيم الوراق الذي عانى الكثير.

وتتقاطع أحداث الزمن الماضي والحاضر في الرواية بتوازٍ زمني، يجعل المتلقي يكتشف ببطء تأثير الماضي على الحاضر، الذي يظهر باسترجاع أحداث وحكايات ماضية تكشف دوافعه وسقوطه في الفقر والتهميش والسرقة.. وتظهر بوضوح الصراعات النفسية التي يعيشها بطل الرواية (إبراهيم الوراق) وجذورها نتيجة أخطاء الماضي، وأيضاً في شخصيات أخرى مثل: جاد الله الذي يحمل جروحاً قديمة تؤثر على أفعاله وأفعال مَنْ حوله.

والرواية كذلك تهتم بالزمن الداخلي للشخصيات، إذ تعكس الحوارات الداخلية والذكريات المتداخلة وشعورهم بالألم والضيق والتشتت، هذا الزمن يختلف عن الزمن الواقعي الخارجي، فهو قد يبدو طويلاً أو مضطرباً تبعاً للحالة النفسية للشخصية. ويطالعنا في الرواية الزمن المفقود الذي يعانيه بطل الرواية، وهو زمن خفي عن الشخصية لا يتذكر الأحداث التي وقعت فيه نتيجة الحالة النفسية التي يعانيها، إذ تمرّ على الشخصية أوقات مفقودة لا تتذكرها، كما في إرسال الرسائل "أشار منبه هاتفي إلى رسالة كانت من الدكتور يوسف السماك... استغربت هذه الرسالة، بل صعقني ما جاء بها: - كيف عرفت إنني تركت بيتي؟ - أنت كتبت لي. يا الهي كيف حدث ذلك؟ تفقدت خانة المرسلات فاكتشفت أنني بالفعل كتبت له عدد من

الرسائل... أغلقت الهاتف من دون أجد تفسيراً لرسائل كتبتها للدكتور يوسف بلا وعي مني. كيف كتبتها ومتى؟ ولماذا نسيت ذلك؟ (برجس، 2020، 168). وكذلك يظهر الزمن المفقود أثناء ارتكابه لحوادث السرقة والقتل حين يتلبس شخصيته الثانية، ولا يتذكر بعدها زمن ارتكابه الجريمة، يُظهرها الكاتب كأن شخصاً آخر قام بها وليس بطل الرواية، وقد وضع الراوي حوادث القتل تحت عنوان منفصل (كابوس) "أقرع باب الشقة، وأرتدي قناعاً، وأحمل مسدساً، يشرع الباب فيطل عليّ عماد الأحمر متفاجئاً، أدفعه بقدمي، اصوب المسدس نحوه.." (برجس، 2020، 161). يذكر الراوي فيه الواقعة مجردة من الزمان وبصوت الشخصية الثانية لبطل الرواية، التي لا يتذكر منها بطل الرواية شيئاً، مما يخلق هذا الخلل في السرد بين الشخصيتين، يخلق شكلاً من التوتر في أحداث السرد من جهة المتلقي بين أسئلة الكتابة التي تنبع من المتخيل ومن صيرورة الحكي ومتابعة الأحداث من جهة ثانية نتيجة الاشتباكات والتفاعلات التي يكون النص مسرحاً لها.

وتظهر دينامية الزمن في الرواية براعة الكاتب في تصوير الواقع النفسي والاجتماعي للشخصيات، فالزمن ليس خطياً أو ساكناً، بل متغير ودينامي، مما يظهر التأثير العميق للماضي على الحاضر، ويكشف عن الصراعات الداخلية التي تعيشها الشخصيات، في إطار سردي يعكس عبثية الزمن واستمراريته كقوى لا ترحم، وجعل القارئ يعيش الأحداث من زوايا مختلفة، إذ ينتقل بين الماضي والحاضر ليكتشف تدريجياً عن أبعاد أعمق للشخصيات والصراعات، فالزمن في الرواية ليس مجرد إطار للأحداث بل أداة تكشف التعقيد النفسي والاجتماعي للشخصيات.

## -المحور الثالث: دينامية الشخصية وتعدد الأصوات السردية في الرواية

إنَّ للشخصية أهمية ودورًا في العمل الروائي فهي "أهم مكونات العمل الحكائي، لأنَّها تمثل العنصر الحيوي الذي يضطلع بمختلف الأفعال التي تترابط وتتكامل في مجرة الحكيم" (يقطين، 1997، 87). واعتمد الكاتب في رواية (دفاتر الوراق) في إظهار الشخصية على تقنية تعدد الأصوات السردية الذي عكس بوساطتها تعقيد الشخصيات وأبعادها النفسية ومشكلاتها الاجتماعية، مما يجعل السرد أكثر حركة وعمقًا وتشابكًا، فقد طرح جلال برجس العديد من القضايا الاجتماعية والموضوعات، ومن العوامل التي ساعدته في طرح هذه القضايا قدرته على اختياره الموضوعات والعناية باللغة وتوظيف الشخصيات والاعتماد على تقنيات التجريب الروائي على المستوى الفني والمضامين وانتقاء الأماكن التي تؤثث أعماله، فكانت الأردن وعاصمتها عمان مسرحًا لأحداث روايته، وقد حرص الكاتب على بناء الشخصيات الروائية، إذ ظهرت براعته في اختيار أصوات من عمق المجتمع وسبر أغوار نفسياتها المتناقضة واستكناه جوهرها فسلمها زمام السرد لتعبر عن أوجاعها وأحلامها وموقفها من الحياة والمجتمع وما طرأ عليه من تحولات على مستوى الإنسان والثقافة.

وقد حاول جلال برجس بتقنية تعدد الأصوات أن يفتح فضاءات داخلية ويجعلها تتداخل مع بعضها ليكوّن خطابًا يعتمد على الحوارية بين هذه الأصوات، إذ إنَّ تعدد الأصوات يسمح للروائي بحرية التقديم للشخصيات وعرض ايديولوجياتها وتوجهها الفكري من عدة منظورات سردية. ويظهر تعدد الأصوات في الرواية بصورة بارزة في شخصية البطل (إبراهيم الوراق)



الذي تتعدد عنده الأصوات عبر صوتين متناقضين (داخلي وخارجي) يعبران عن الصراع النفسي والمجتمعي الذي يعانيه، ويؤدي إبراهيم الوراق دور الراوي يقدم للقارئ جوانب معاناته وهو يراجع حياته وما مرت به عائلته من تقلبات وفقد وأحزان، وقد أسلمته هذه الأحداث إلى حالة من الفصام الفكري والنفسي، ويمثل الصوت الخارجي لبطل الرواية صوت الوعي الذي يظهر برؤيته للعالم وما حوله بمساعدة الوعي العقلاني الملتزم القائم والممكن الذي تفرضه المؤسسة باندماج الفرد في المجتمع والتزاماته في حين يقف الصوت الآخر، الصوت الداخلي (الشخصية المخبوءة) بالنقيض من ذلك وهو صوت يعبر عن الفكر المتمرد ويؤكد حضوره وتفرد في حالة من الفصام النفسي والمجتمعي يعيشها بطل الرواية، وهذا التعارض بين الصوتين يؤرخ لتطورات أساسية منها: حلول سلطة الفرد مكان سلطة المجتمع بشكل نسبي ومواجهتها للتسلط الممارس عليه من قبل هذه السلطة، مما جعله يدخل في توتر وصراع مع قانون العقل الخاضع، وبين العقل المتمرد الذي له قانونه وفكره الخاص وأسلوبه، ومن مظاهر هذه التحولات تقديم الكاتب لشخصية البطل والمراحل التي مرّ بها في حياته وأزماته، وأفكاره فبطل الرواية مشبع بالخيبات والخذلان والوحدة، يقول: "كنت اتخيل لحظة سقوطها وإلى أي شكل ستؤول؟ وأتساءل عن كل ذلك المصير، فالأشياء لا تسقط جزأً. فكرة بدلت العالم حين هوت التفاحة على رأس نيوتن، يوم قالوا لي إنّ أمي ماتت سمعت صوتاً همس في أذني: (لقد سقطت)" (برجس، 2020، 11). وبعد أن تعرّض للخسارة والفشل في حياته وفقد أهله وعمله في كشك الوراق الذي أزيل بسبب أحد الأشخاص المتنفيين ولم يقدر أحد قيمته وشعوره الحاد والدائم بالوحدة "أنا رجل وحيد لا طريق لي غير التأخذني من بيتي في جبل الجوفة إلى وسط البلد،

حيث كشك الوراق الذي كنت امتلكه. وحيد بشكل لا ادري إن استطعتم فهمه ام لا في مدينة عالية بالضجيج" (برجس، 2020، 9-10). وكانت خسارته لكشك الوراق بسبب أحد الأشخاص المتنفذين ولم يقف أحد للدفاع عنه ويقدر قيمة الثقافة والمعرفة، وأصبح عاطلاً عن العمل قد عمّق من وحدته وأزمته وجعل الصوت الداخلي (الشخصية المخبوءة) في داخله يظهر بقوة ليأخذ دور المنقذ ودوره في السرد: "فجأة دبت حركة في بطني ورأيتة ينتفخ شيئاً فشيئاً إلى أن صار كبطن امرأة في شهرها التاسع. نهضت مفزوعاً أدور حول نفسي في الغرفة، ويدياي تلامسانه ولا أفهم ما يجري، وكيف ينتفخ بطني؟.." (برجس، 2020، 16). صوّر الراوي ظهور الصوت الداخلي بهيأة المرأة الحامل وانتفاخ البطن للدلالة على معاناة بطل الرواية وتحمله كثيراً من المشاق في حياته وكتبها حتى ظهرت بهذه الهيأة الغريبة، ونجد أنّ صوت الشخصية الثانية يتكلم معه في حوارية مسموعة "قلت وبالكاد أقوى على التنفس وبصوت مرتعش رغم عدم قناعتي بما افعل: - من أنت؟

أنا الذي سأخلصكم من أوجاعكم، لا تستهين بي فإن هوت خطواتي على الأرض ستنهار أمامها بنايات ويتصاعد الغبار" (برجس، 2020، 17). يعمل الصراع بين الأصوات في الرواية على تأجيج الحسّ الدرامي داخل المتن السردي، ويدفع بعجلة الأحداث إلى التطور والاستمرار، ورأى باختين "أنّ الرواية المتعددة الأصوات ذات طابع حوارى على نطاق واسع.." (باختين، 1986، 59). ويأخذ البعد الحوارى في الرواية مجالاً واسعاً، إذ تبدو صورة الشخصية أكثر وضوحاً في الحوار الدائر بين شخصية إبراهيم وصوته الداخلي، إنّ ظهور الصوت الداخلي بعنف وهذه الحدة، هي ترجمة للموقف السالب لبطل الرواية ونتيجة لشعوره الدفين بالظلم وتاريخه

المعقد والمشوب بالأحداث، كما في موقفه السالب عند الاستيلاء على مكان عمله "فكرت أن أكتب عما حدث للكشك وقد أزيل كما لو أنه كومة شوك في درب ضيقة، لكنني تراجع كعادي، واكتفيت بقراءة بعض ما نشره المستخدمون بجراًة بقدر ما أسعدني جعلني أيضاً أواجه الألم جراء خوفا من كتابة سطر واحد يشكو ما حدث" (برجس، 2020، 16). نجد أن الصوت الداخلي بعد هذه الحادثة يخرج ويمسك زمام الأمر "كان عليك أن تقتل من تسبب بالذي أنت فيه الآن، ابتداء من زمن القرية وانتهاء بزمن المدينة. الذين آذوك كثر وأصواتهم ما تزال عالقة حتى في شعر أذنك، ولكنك أجبن من أن تفعلها، لذلك سأقتلهم بطريقة وحشية" (برجس، 2020، 27). هذا الصوت الذي ظل يسير مع الشخصية الرئيسة طوال الرواية وحاول بطل القصة القضاء عليه بالذهاب إلى الطبيب النفسي تارةً، وإلى مخفر الشرطة، وشيخ الجامع ليقراً عليه آيات من القرآن، لكنه لم يستطع التخلص منه واستمر إلى أن استطاع أن يتغلب عليه، ويأخذ البعد الحوارى عدة أساليب بين الترغيب والترهيب والسخرية إلى الإقناع بالمنطق والعقل: "غبي لا ترى الا ما تريد أن تراه هل تعتقد أن العالم يسير وفق ما رأيته على أرض الواقع، وعلى شاشة التلفاز، وفي كتبك اللعينة؟... أريد أن أعلق الأجراس من خلالك، إن فعلنا ستبدأ الأجراس تتزايد إلى أن تملأ الفضاء" (برجس، 2020، 53). إذ نجد الصوت الداخلي في محاولة مستمرة لإقناع شخصية بطل الرواية عبر مراحل من الإقناع والمحاورة وتقديم الحجج والبنى الدالة على رؤية الصوت الداخلي وتوجهه نحو التغيير وتأكيد على ذلك بالحجج والدلائل الواقعية، لينتهي بفوزه وسقوطه فريسة لصوته الداخلي الذي يتمثل في إحراق إبراهيم الوراق لكتبه رمز الوعي والثقافة في المجتمع، وترك النار تلتهمها في الشارع بعد أن طرد من

بيته وعمله وأصبح مشردًا بلا مأوى في بلده الذي طالما أحبه ودافع عنه ضد الأفكار المناهضة ليستسلم أخيرًا للصوت الداخلي ويخضع لمطالبه ويعلن عن بداية وعي مخالفًا للمجتمع وخارج تراتبيته يصبح مجرمًا "هرعت اليه وطلب ولاعة مدها الي، فأشعلت النار بالكتب وأعدتها عليه..." حملت حقيبتني الصغيرة ومضيت ودخان الكتب يتصاعد نحو السماء" (برجس، 2020، 147). ويتحول هذا الصوت عبر امتداداته وجرائمه التي ارتكبتها ليتم في النهاية إلى تشكل كائن حي ذي طابع استعاري يشبه بطل الرواية في الملامح لكنه كائن غريب خارج عن قوانين الطبيعة، ليس في هيأته وكيفيته فحسب بقدر ما هو منغرس في الشخصية الأساسية وإدراكها للعالم في محاولة أخيرة منه لتحقيق العدالة في مشهد غريب من نوعه: "انتفخت بطني أكثر من أي وقت مضى، وراحت تكبر وأخذ جلد بطني يتحرق شيئًا فشيئًا إلى أن رأيت طفلًا يخرج منها له ملامحي نفسها..." (برجس، 2020، 363).

ونجد هذين الصوتين يسيران في اتجاهين نقيضين؛ وصفي ملتزم والثاني ناقم وساخر يقوض بأسلوبه الخاص تلك الشخصية الملتزمة والواقعة، وهذان العنصران هما ما يؤسسان لنص سردي دينامي متحرك لا يسير على خط واحد من تسجيل الأحداث ووصفها، بل تتعدد الصور الذهنية والوصفية والحركية التي تفرزها الشخصيات والأحداث، ويعمل الصراع بين هذه الأصوات الروائية والشخصيات على تأجيج الحس الدرامي داخل المتن، ويدفع بعجلة الأحداث إلى التطور، وعبر تعالي الأصوات المتعددة يكتشف القارئ وجهات نظر الشخصيات والحمولات الأيديولوجية التي تتبناها، إذ تعمل الرواية على نقل عدة مواقف فكرية بنفسح المجال للشخصيات الأخرى للتعبير عن آرائها، رأى باختين "من

الناحية الأيديولوجية يتمتع البطل باستقلاليته ونفوذه المعنوي" (باختين، 1986، 10). ولا يأتي تعدد الأصوات في رواية (دفاتر الوراق) من معاناة البطل واضطرابه النفسي فقط، بل كذلك من الشخصيات الأخرى، إذ تفتح الرواية دفاتر أخرى لها معاناتها الشخصية والاجتماعية والطبقية، وكل دفتر هو صوت سردي مستقل، يحمل رؤيته للعالم ويسهم في بناء صورة شاملة عن الواقع (واقع الحيرة، والقمع، والاعتراب)، ورأى باختين أن التعدد الصوتي يعبر عن أشكال وعي الشخصيات الروائية ويخلصها من سلطة اللغة الواحدة "فالأبطال ليسوا مجرد موضوعات لكلمة الفنان بل إن لهم كلماتهم الشخصية ذات القيمة الدلالية الكاملة" (باختين، 1986، 11). وتأتي مسرحة الأحداث في إطار وعي الشخصيات بدورها وطريقها في السرد.

وتتوقف الرواية أيضًا مع شخصية (جاد الله) والد إبراهيم الوراق ليتيح الفرصة لصوت ثانٍ الذي تزامن حكايته مع الحكاية الثانية (حكاية الشموسي) في الرواية إذ ذكر الراوي ولادته في بادية مأدبا وسفره للدراسة في الخارج وعودته إلى القرية واعتقاله بسبب نشاطه السياسي مع رفاقه في الحزب ثم انتقاله إلى العاصمة (عمّان) في إشارة إلى التطور الذي عرفته البلاد عبر مراحلها الزمنية من التطور العمراني والثقافي، الأمر الذي انعكس على طبيعة البلاد ووضعها الاجتماعي والاقتصادي، وقد نقل لنا من زاوية شخصية تجربته العائلية وحب الضائع وخذلانه لأبيه، "لم يعد جاد الله إلى الأردن في إجازة؛ لأنّه كان يهرب من عيني أبيه اللتين تلاحقانه حتى في المنام، وتنتظرانه طيبًا" (برجس، 2020، 246). وأخيرًا مأساته مع الاعتقال السياسي الذي عانى منه بقية حياته ليتجه إلى العزلة مع صوته الداخلي ودفتره الذي يسجل به هواجسه ويمثل الشخصية العدمية التي انتهى بها

الحال نحو الانتحار: "في ذلك اليوم تلقى جاد الله العديد من التهديدات والوعود بمستقبل أفضل، بقي صامتا إلى أن أعلن تخليه عن الحزب وأفشى ببعض الأسرار، وغادر كما وعدوه يحتله الخذلان وجرح جديد أضيف إلى مت مني به سابقاً" (برجس، 2020، 334).

ومن الشخصيات الأخرى التي يطغى عليها تعدد الأصوات، شخصية ناردا (الحبيبة) التي تكشف عن البعد العاطفي والنسوي في الرواية، والتي عانت مع تشدد عائلتها وتركها الدراسة والتزامها الديني والأخلاقي وانتقالها إلى مرحلة أخرى وشخصية ثانية بعد وفاة أهلها جميعاً لتنتقل إلى الحرية وخلع حجابها، ونجد صوتها حاضراً بشخصيتها المتمردة القوية في مواجهة الحياة تقول: "غيرت اسمي، وطريقتي في ارتداء الملابس، وعلاقاتي مع الناس، وزوايا رؤيتي للكون، ورفعت منسوب جسارتي في الاقتراب مما أحب، والابتعاد عما أكره، اخترت ما أريد، ونسيت تلك الفتاة التي تمشي مطأطأة الراس خوفاً من أن يصيبها شاب برصاصة من عينيه في طريق عودتها من المدرسة.." (برجس، 2020، 123). اتخذت من مأساة عائلتها نقطة انطلاق وتعي مركزية الأنا على وفق منطقها المحرك وتعاليلها عن سواها وإقصاء المعيقات الاجتماعية والعقائدية التي كانت تتحكم بها في رحلتها لتتطلق في حياتها، وتحلل من سطوة العائلة والمجتمع والقمع الذي مورس عليها، فشخصية (ناردا) أنموذج للمرأة العربية المثقفة المتحررة التي عانت من عادات المجتمع والتسلط الذكوري والعقائدي ومنعها من أبسط حقوقها، والتي انهارت بعد مصرع عائلتها، والتزمت الوحدة حتى قررت التحرر، ونجد نبرة الرفض والاحتجاج ضد النسق المجتمعي التي تظهر بشكل جلي في حوار الشخصية مع نفسها، لكن كل هذه الحرية والقوة لم تستطع أن تجنبها من الوقوع في شخصية ذكورية بعد أن تزوجت ممن

(خلعت قميصي وأنا ارتعش لفرط الغضب والاسى، فبانت آثار لكدمات في جسدي:

-انظر هل يفعل رجل مثقف مثلك بامرأة مثلي أحبته كما يمكن للشرفاء أن يحبوا أوطانهم" (برجس، 2020، 305). وهنا تكمن الخاصية الفنية للرواية المتجسدة في تعدد الأصوات التي تنسج حبكةها وتروي الأحداث وفقاً لمنطقها ووجهة نظرها ضمن سياق المجتمعات الحديثة، والعلاقات الاجتماعية المعقدة.

ومن هذه الشخصيات أيضاً شخصية (ليلى) التي تمثل صوت طبقة مجتمعية مهمشة تعاني من التمييز الطبقي ورفض المجتمع لها بسبب مجهولية النسب، والذي حاول بطل الرواية مساعدتهم وتوصيل معاناتهم في مجتمع سلطوي لا يعترف إلا بسلطة العشيرة والعائلة والنسب، ليوجه النظر نحو صراع المركز والهامش واتساع الفجوة بين طبقات المجتمع، عبر صفحات روايته وبالتالي يجد القارئ نفسه أمام عوالم مختلفة داخل رواية (دفاتر الوراق) كل عالم له شخصياته وحكايته، وقد قدم الكاتب رؤيته لهذه القضية من خلال صوت شخصية (ليلى) التي تنتمي لهذه الفئة، والتي تعكس واقعاً مغايراً وصراعاً وجودياً مختلفاً عن صراعه الفردي، تبدأ قضية ليلى ومن أول حكاياتها التي ترويها بضمير المتكلم، في صوت ذاتي مستقل وفاعل مما يعكس تعددية الواقع واستقلالاً سردياً، تقول: "خطوة واحدة إلى الامام ستجعل الملجأ يتعد إلى الوراء، وتقرب حياة جديدة لا اعرف عنها شيئاً إلا ما كونهت المخيلة من الاحاديث مع شقيقات وأشقاء عشت معهم ثمانية عشر عاماً. خطوة واحدة نحو عالم لا عائلة لي فيه ولا أقرباء.." (برجس، 2020، 19). تعبر ليلى عن الخوف من المجهول الذي ينتظرها في عالم لا تملك شيئاً فيه، وتسرد ما تعرضت له من قهر في الملجأ وكذلك

بعد خروجها منه ومواجهتها المجتمع الذي لم يقدم لها يد المساعدة والرعاية، فقد تركت فريسة للشارع: "رمونا إلى عالم إن لم تكن لك فيه قبيلة أو عشيرة ستبقى منبوذاً، ولن تكون لك أي قيمة مهما فعلت" (برجس، 202، 64). وقد صورت الرواية حياة هؤلاء المهمشين من هذه الفئة الذين تركوا من دون حماية فمنهم مَنْ امتهن التسول والسرقه وبيع المناديل في إشارات المرور وبعضهم مَنْ يعمل في أعمال لا أخلاقية لأجل العيش، وكانت المرأة أكثر تأثراً بهذا الواقع، فقد تعرضت ليلي للتحرش والأذى مما اضطرها للتخفي بشخصية ذكر؛ لتجنب ما تتعرض "كنت خائفة من كل رجل ينظر ألي ومشييتي مرتبكة كما لو اني مخمورة... لم يكن أمامي سوى أن اخفي ملامح الأنثى بي، فدخلت وطلبت قصة شعر رجالية، ثم خرجت واشترت ملابس رجال ارتديها ومضيت في الشوارع، وجب أن اتخفي قبالة كل ذلك الخوف الذي يسكنني" (برجس، 2020، 62). تحول (ليلى) إلى هيئة رجل ليس مجرد تمويه خارجي منها وهروب من الوضع المحيط بها، بل هو تحول وجودي له دلالات نفسية واجتماعية، يكشف كيف يعاد تشكيل الشكل الأنثوي في فضاء الخوف والعنف وغياب الأمان والهوية. وتستمر شخصية ليلي في سرد حكايا أصحابها ومعاناتهم، تجسد بها دينامية الصراع بين الطبقة المهمشة والمركز الاجتماعي المهيمن، ويظهر تعدد الاصوات الذي لا يكتفي بالعرض بل يؤسس لمساحة تقاوم الخطاب السائد عبر السرد، فصوت ليلي لا يطالب بالشفقة كما هو ظاهر، بل بسؤال وجودي عن سبب اضطرارها للتخفي لأجل العيش، ونرى الكاتب يطرح هذا التساؤل "ليس ذنبي أنني ابنة لحظة نشوة محرمة. (ابنة حرام) عبارة يقولونها يومياً ولم استطع أن أتصالح معها، أليسوا آباء! أليسوا أمهات! كيف يصبح الإنسان وحشاً وحملاً وديعاً في الآن ذاته؟" (برجس، 2020، 347).



تمثل ليلي صوتاً قوياً يجسد مأساة اجتماعية مزدوجة (الطبقة، والنوع). ومع تمكن الشخصيات من التعبير الذاتي وتنوع الأصوات تتعدد أنماط التمثيل الاجتماعي في الرواية، مما يجعلها مساحة حوارية تجسد المفهوم الباخثيني لتعدد الأصوات حيث لا صوت يهيمن على الآخر بل تترك مساحة للتفاعل والتقاطع والتعارض أحياناً.

ويظهر جلال برجس قدرة فنية عالية في توظيف تعدد الأصوات كأداة جمالية وفكرية وانتهاك الحدود بين الأجناس التعبيرية، فلم يعول الروائي على تقنيات الخطاب الروائي التقليدي حيث الراوي صاحب المعرفة، وإنما فضّل أن يكون الخطاب متعدد الأصوات والشخصيات، ومنح شخصيات الرواية بما فيهم إبراهيم الوراق أصواتاً مستقلة تنقل تعدد التجربة الإنسانية، وهكذا تتحول الرواية إلى نصّ بوليفوني معقد يعكس تعددية الذات، واختلاف الرؤى وتشتت الحقيقة في عالم مضطرب.

### -الخاتمة:

في ختام البحث نخلص إلى النتائج الآتية:

-تميّزت الرواية الجديدة بقدر عالٍ من الفاعلية السردية، لا سيّما بعد انفتاحها على أنواع الخطاب وتقنياته الحديثة، إذ باتت تنتظم داخل مجرى ديناميكي متحوّل، ينزع باستمرار إلى التغيّر والتطور، وخرق الجماليات السردية التقليدية، وتنويع المرجعيات النصية والثقافية. وقد مكّنها هذا الانفتاح من استيعاب التناقضات، وتوليد المعنى عبر تفاعل متجدّد بين الشكل والمضمون، مما أضفى عليها طابعاً جدلياً متجاوزاً للنمط الأحادي التلقيني.

- يقدم الروائي جلال برجس في روايته نموذجًا دالا على انفتاح الرواية الحديثة على التجريب، وهو انفتاح لا يقتصر على البناء السردى فحسب، بل يتعداه إلى اللغة والأسلوب وآليات تقديم الأحداث. إذ يوظف الكاتب تقنيات سردية متعددة كتيار الوعي، والتناص، والتعدد الصوتي، والتلاعب بالزمن الروائي، ما يسهم في خلخلة الشكل التقليدي، ويفتح النص أمام قراءات متعددة ومتفاعلة. وبهذا يتجلى الأفق الرحب الذي تمنحه هذه الأساليب للنص، ليصبح فضاءً تأويليًا خصبًا، يُعبر عن تحولات الوعي، ويعكس التوترات المعرفية والجمالية في واقع متغير.

- حظي الزمن في الرواية باهتمام الروائي جلال برجس، نظرًا لما يمثله من عنصر أساسي في تشكيل الشخصيات وتحريك الأحداث، فقد اعتمد في صياغة زمن الرواية على تقنيات عدة منها تقنيتي الاسترجاع والاستباق في حين نجد الاسترجاع أكثر حضورًا في الرواية لدوره في تفسير الأحداث وكشف الحقائق، كما يجسد الزمن في الرواية ما يمكن تسميته بالزمن المفقود أو اللاتيني، وهو زمن مشوش تتقاطع فيه الذاكرة بالواقع، مما ينعكس في حركة الشخصيات التي تبدو عالقة في متاهة زمنية لا نهائية. هذا التلاعب الواعي بالزمن لا يخدم البنية السردية فقط، بل يسهم في تأسيس وعي جمالي جديد، يُعيد تشكيل العلاقة بين القارئ والنص، ويمنح الرواية طابعًا تأويليًا مفتوحًا.

- تمثل رواية (دفاتر الوراق) أنموذجًا للرواية المتعددة الأصوات، وتتكلم بجرأة عن الصراعات الإنسانية في المجتمعات المدنية المعقدة، ويستبدل الروائي حضوره بأصوات الشخصيات الرئيسية والثانوية، وإعطائها الفرصة لإبداء وجهة نظرها ومواقفها الأيديولوجية، وتصف التحولات

الزمنية والثقافية في الأردن مكان الرواية وما تعرضت له النخب المثقفة والطبقات الأخرى من المجتمع.

- تلعب منظومة السرد التي وضعها برجس لجريان روايته دوراً مهماً وفاعلاً في إبراز عمق حالات الشخصيات التي تتحدث عن نفسها من خلال الدفاتر/الكتابة، كما تمكن الروائي من تنويع المستويات اللغوية للنص السردية اللغة الواقعية، واللغة الشعرية وشحت بها بعض المقاطع السردية، واستخدام الحوار بشكلية الداخلي والخارجي بطريقة فنية محكمة.

### -المصادر والمراجع-

- احمد، مرشد. (2005). البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله. المؤسسة العربية للنشر. ط1. بيروت.
- باختبن، ميخائيل. (1986). شعرية ديستفسكي. ت:جميل نصيف التكريتي. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء. ط1. المغرب.
- بحرأوي، حسن. (1990). بنية الشكل الروائي: الفضاء الزمن الشخصية، المركز الثقافي العربي. بيروت.
- برجس، جلال. (2020). المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، لبنان.
- بن سالم، عبد القادر. (2009). السرد وامتداد الحكاية. قراءة في نصوص جزائرية. اتحاد الكتاب الجزائريين. ط1.
- بوخالفة، فتحى. (2010). التجربة الروائية المغاربية دراسة في الفاعليات النصية وآليات القراءة. عالم الكتب الحديث. الأردن.
- حجازي، سمير. (2001). قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر. ط1. دار الآفاق العربية القاهرة.

- حرب، علي. (2005). نقد النص. المركز الثقافي العربي. ط4. المغرب.
- خليل، إبراهيم. (2009). بنية النص الروائي. الدار العربية للعلوم ناشرون.
- شارتيه، بيار. (2001). مدخل إلى نظريات الرواية. ت: عبد الكبير الشرقاوي. دار توبقال للنشر. ط1. الدار البيضاء-المغرب.
- فضل، صلاح. (2005). لذة التجريب الروائي. مكتبة الساعي. ط1. الرياض.
- كردي، عبد الرحيم. (2006). السرد في الرواية المعاصرة. مكتبة الآداب، ط2. القاهرة.
- مفتاح، محمد. (1990). دينامية النص (تنظير وإنجاز). المركز الثقافي العربي. ط2.
- يقطين، سعيد. (1997). قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية. المركز الثقافي العربي. ط1. الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997.
- الخطابي، محمد. (2006). لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب. المركز الثقافي العربي.
- الضبع، محمود. (2008). السرد في الشعر. أسئلة السرد الجديدة. مؤتمر أدباء مصر.
- البيوري، أحمد، (1993). دينامية النص الروائي. منشورات اتحاد كتاب المغرب. ط1.
- القراءة. عالم الكتب الحديث. ط1. اربد-الأردن.
- صليبا، د. جميل. (1982). المعجم الفلسفي. دار الكتاب اللبناني. بيروت-لبنان.

- لابلاند، أندريه. (2001). موسوعة لابلاند الفلسفية. منشورات عويدات. ط2. بيروت-باريس.
- معيكل، أسماء. (2010). نظرية التوصيل في الخطاب الروائي العربي المعاصر. ط1. دار حوراء للنشر.
- مندولا، أ. (1997). الزمن والرواية. تر: بكر عباس. دار صادر. بيروت.
- مونسلو، الون. (2005). دراسة تفكيكية للتاريخ. تر: قاسم عبدة قاسم. المركز الثقافي العربي للترجمة. ط1. الجزائر.

#### Sources and References-

- Ahmed, Murshid. (2005). Structure and Meaning in the Novels of Ibrahim Nasrallah. Arab Publishing Foundation. 1st ed. Beirut
- 1Bakhtab, Mikhail. (1986). Dostoevsky's Poetics. Translated by Jamil Nassif Al-Tikriti. Toubkal Publishing House. Casablanca. 1st ed. Morocco .
- Bahraoui, Hassan. (1990). The Structure of the Novel Form: Space, Time, and Personality. Arab Cultural Center. Beirut
- Ben Salem, Abdelkader. (2009). Narration and the Extension of the Story: A Reading of Algerian Texts. Algerian Writers' Union. 1st ed .
- Boukhalfa, Fathi. (2010). The Maghrebi Novelistic Experience: A Study of Textual Activities and Mechanisms .
- Hijazi, Samir. (2001). Dictionary of Contemporary Literary Criticism Terms. 1st ed. Dar Al-Afaq Al-Arabiya, Cairo .
- Harb, Ali. (2005). Textual Criticism. Arab Cultural Center. 4th ed. Morocco .
- Khalil, Ibrahim (2009). The Structure of the Novel Text. Arab Scientific Publishers .

-Chartier, Pierre (2001). Introduction to Novel Theories. Translated by Abdel Kabir Cherkaoui. Toubkal Publishing House. 1st ed. Casablanca, Morocco .

-Fadl, Salah (2005). The Pleasure of Novel Experimentation. Al-Sa'i Library. 1st ed. Riyadh .

-Kurdi, Abdul Rahim (2006). Narration in the Contemporary Novel. Library of Literature, 2nd ed. Cairo .

-Miftah, Muhammad (1990). Text Dynamics (Theory and Implementation). Arab Cultural Center. 2nd ed .

-Yaqtin, Saeed (1997). The Narrator Said, Narrative Structures in Popular Biography. Arab Cultural Center. 1st ed. Casablanca, Morocco, 1st ed., 1997 .

-Al-Khassabi, Muhammad (2006). Text Linguistics: An Introduction to Discourse Coherence. Arab Cultural Center .

-Al-Dabaa, Mahmoud (2008). Narrative in Poetry. New Narrative Questions. Egyptian Writers Conference .

-Al-Yabouri, Ahmed (1993). The Dynamics of the Narrative Text. Moroccan Writers Union Publications. 1st ed .

Reading. Modern World of Books. 1st ed. Irbid, Jordan-

-Saliba, Dr. Jamil (1982). Philosophical Dictionary. Lebanese Book House. Beirut, Lebanon .

-Lalande, André (2001). Lalande's Philosophical Encyclopedia. Awidat Publications. 2nd ed. Beirut-Paris .

-Mu'ikal, Asma (2010). The Theory of Connection in Contemporary Arab Narrative Discourse. 1st ed. Hawra Publishing House, 1st ed .

Algeria .

## تمثيلات المرأة في رواية "أم النذور" للروائي عبد الرحمن منيف (دراسة سوسيولوجية أدبية)

م. م. حنين نجم عبد محمد      الجامعة العراقية / كلية الإدارة والاقتصاد  
Haneen. n. abad@aliraqia. iq

### المخلص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة تمثيلات المرأة في رواية أم النذور للروائي عبد الرحمن منيف، من منظور سوسيولوجي أدبي، بوصفها نصاً يعكس البناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع العربي، ويعالج قضايا المرأة ضمن سياق سردي يعكس تحولات الوعي الجمعي والأنماط الذهنية المسيطرة؛ وقد انطلقت الدراسة من أنّ منيف لم يصوّر المرأة كشخصية ثانوية أو هامشية، بل أسند إليها أدواراً رمزية ووظيفية تعبّر عن موقعها الاجتماعي والتاريخي، وتكشف عن التناقضات الطبقية والقيمية في المجتمع التقليدي وشبه الحداثي.

اعتمد البحث على المنهج السوسيولوجي للنقد الأدبي، الذي يدمج بين التحليل النصي والتفسير الاجتماعي، وقد تناول البحث مختلف أشكال تمثيل المرأة في الرواية: الأم، العاشقة، الضحية، الراقصة، والفاعلة، كما فحص العلاقة بين البنية السردية وتوزيع الأدوار الجندرية في النص.

وقد خلصت الدراسة إلى أنّ منيف يقدّم صورة مركبة للمرأة، تجمع بين الانكسار والقوة، وبين الامتثال والتمرد، مما يجعل من روايته مرآة للنظام

الاجتماعي ومجالاً لتفكيك خطاب السلطة الذكورية السائدة، وتوصي  
الدراسة بتوسيع المقاربة السوسيولوجية في تحليل الأدب العربي، بوصفها  
أداة لفهم البنى الثقافية والسياسية الكامنة خلف التمثيلات السردية.  
الكلمات المفتاحية: تمثيلات المرأة، الرواية العربية، أم النذور، النقد  
الاجتماعي، المرأة والمجتمع.

Women and their role in the novel "Umm Al - Nodhur" by  
the novelist Abdul Rahman \_ a sociological study

Abstract:

This research aims to examine the representations of women in the novel "Umm al-Nudhur" (Mother of Vows) by the novelist Abd al-Rahman Munif from a literary sociological perspective. This text reflects the social and cultural structure of Arab society and addresses women's issues within a narrative context that reflects the transformations of collective consciousness and dominant mental patterns. The study proceeds from Munif's not portraying women as secondary or marginal characters, but rather assigning them symbolic and functional roles that express their social and historical position and reveal the class and value contradictions in traditional and semi-modern societies .

The research relied on the sociological approach to literary criticism, which combines textual analysis with social interpretation. The research addressed various forms of women's representation in the novel: mother, lover, victim, rejector, and actor. It also examined the relationship between the narrative structure and the distribution of gender roles in the text. The study concludes that Munif presents a complex image of women, combining brokenness and strength, compliance and rebellion. This makes his novel a mirror of the social order and a space for deconstructing the prevailing male authority discourse. The study recommends expanding the sociological approach to analyzing



Arabic literature as a tool for understanding the cultural and political structures underlying narrative representations .

Keywords: Representations of Women, Arabic Novel, Umm al-Nudhur, Social Criticism, Women and Society .

## المقدمة

إن المرأة هي النصف الثاني من المجتمع وبناء الأمة والاعتناء بها فقد كرمها القرآن بسورة كاملة وهي سورة النساء ومن قوله تعالى (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا) (سورة النساء، الآية: 34)

وشكل موضوع تمثيلات المرأة في الرواية العربية مجالاً بحثياً غنياً ومعقداً، لما ينطوي عليه من تقاطعات بين الأدب والمجتمع، واللغة والسلطة، والنوع الاجتماعي والخطاب الثقافي. فقد ظلت المرأة، بوصفها كياناً اجتماعياً ورمزياً، محوراً رئيسياً في بناء المتخيل السردى، سواء عبر دورها كأداة رمزية في التعبير عن التحولات، أو كمرآة تعكس التوترات البنيوية داخل المجتمعات العربية، التي ما تزال تتجاوزها ثنائية الحداثة والتقليد. وفي هذا السياق، تحتل رواية أم النذور للروائي عبد الرحمن منيف موقعاً مميزاً، لما تتضمنه من تصوير دقيق وشامل لحياة النساء في مجتمع تقليدي مغلق، تهيمن عليه السلطة الذكورية والتقاليد الاجتماعية القمعية.

إن اختيار أم النذور لا يأتي من فراغ، بل من استقراء واع لتجربة منيف السردية، التي لطالما اتسمت بالحس النقدي العميق، والانتصار للإنسان المهمّش، والاشتباك مع البنى السلطوية التي تنتج أشكال القهر الاجتماعي والسياسي. فقد عُرف منيف بقدرته على تحويل الواقع العربي إلى مادة روائية تحتضن التوترات الكامنة في المجتمع، وتعيد طرح الأسئلة الكبرى

حول السلطة، الحرية، والمكانة الإنسانية. وفي هذه الرواية تحديداً، تصبح المرأة محوراً سردياً يتجلى من خلاله خطاب اجتماعي معقد، لا ينفصل عن السياق السياسي الأوسع، بل يتفاعل معه.

وعبر التمثيلات السردية المتنوعة لشخصيات نسائية متباينة، تساءلت الرواية موقع المرأة داخل أنساق القوة، وتبرز دورها لا بوصفها متلقية للقهر فحسب، بل كفاعل سردي يمتلك صوتاً، ولو خافتاً، في مواجهة تلك الأنظمة. تتخذ هذه الدراسة من الرواية مدخلاً لسبر أعماق التمثيل الاجتماعي للمرأة، معتمدة على المنهج السوسيولوجي الأدبي، الذي يسمح بقراءة النص الروائي بوصفه حقلاً دلاليّاً معبراً عن الصراعات الاجتماعية، لا بمعزل عن جماليات التشكيل الفني، بل في تواشج متكامل بين الشكل والمضمون.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من كونها تضع الرواية في قلب النقاش الاجتماعي المتعلق بالهوية الجندرية، فتستجلي كيف تنعكس الأدوار الاجتماعية في بنية السرد، وتُظهر كيف يعيد النص الأدبي إنتاج أو تفكيك الخطابات المهيمنة على المرأة. كما إنّها تفتح أفقاً لفهم أعمق لعلاقة الأدب العربي المعاصر بالمجتمع، وتؤكد أنّ الرواية ليست فقط مرآة للواقع، بل أداة نقدية تسهم في تغييره عبر زحزحة أنساق التفكير والتلقي.

وإنّ هذه المقاربة لا تهدف إلى تقديم حكم أخلاقي على ما تطرحه الرواية من قضايا، بقدر ما تسعى إلى تفكيك بنائها الخطابية وتحليل تمثلاتها، لفهم الديناميات الاجتماعية التي تُعيد إنتاج التهميش أو تتحدى سلطته، ومن خلال هذا الفهم، يمكن تبين كيف تسهم الكتابة الروائية في مساءلة الواقع وكشف المستور من البنى المتخفية خلف الرمز والصور.

## أولاً: مشكلة البحث

تشكل صورة المرأة وتمثلاتها في الأدب مرآة تعكس الواقع الاجتماعي والثقافي الذي أنتجها، وتعبّر عن منظومة القيم السائدة، كما تساهم في إعادة إنتاج التصورات المجتمعية حول الأدوار الجندرية، وفي هذا السياق، تبرز رواية أم النذور لعبد الرحمن منيف كنص سردي غني بالدلالات الاجتماعية، حيث تتجلى من خلاله تمثلات متعددة للمرأة، تتراوح بين الإقصاء والتمكين، وبين التقليد والتمرد.

ورغم ما تحظى به أعمال منيف من اهتمام نقدي واسع، فإنّ حضور المرأة في أم النذور لم يُحظَ بالقدر الكافي من الدراسة، لاسيما من زاوية سوسيولوجية تربط بين البنية السردية والبنية الاجتماعية، وتحلل الأدوار والتمثيلات في ضوء السياقات الطبقية والسياسية والثقافية، ومن هنا تنبع مشكلة البحث في التساؤلات التالية:

- ما هي تمثلات المرأة في رواية أم النذور، وكيف تعكس هذه التمثلات البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الذي تصوره الرواية؟
- هل قدّم عبد الرحمن منيف المرأة كشخصية فاعلة أم كرمز اجتماعي؟ وما الدلالات الكامنة وراء ذلك؟

## ثانياً: أهمية البحث

تكتسب هذه الدراسة أهميتها من كونها تتناول تمثلات المرأة في رواية أم النذور للروائي عبد الرحمن منيف، الذي يُعد من أبرز الكتاب العرب الذين تناولوا التحولات السياسية والاجتماعية في المجتمعات العربية برؤية نقدية عميقة، ورغم أنّ منيف لم يُعرف ككاتب نسوي بالمعنى الدقيق، إلا أنّ نصوصه، ومنها أم النذور، زاخرة بصور نسائية متعددة، تتفاوت بين

التهميش والحضور الفاعل، بين الرمزية والدلالة الطبقية أو الثقافية، وهو ما يفتح المجال أمام قراءة سوسيولوجية تذهب إلى ما هو أبعد من السطح السردى.

وتأتى أهمية هذا البحث أيضاً من كونه يسعى إلى الكشف عن موقع المرأة في البناء السردى للرواية، ليس بوصفها مجرد شخصية أدبية، بل ككائن اجتماعي تُعكس من خلاله العلاقات والتوترات والقيم التي تحكم الواقع، كما إنّ هذه الدراسة تتيح فهماً أعمق لكيفية اشتغال النص الأدبي كمرآة للواقع الاجتماعى من جهة، وكأداة لإعادة تشكيله أو مساءلته من جهة أخرى.

### ثالثاً: سبب اختيار الموضوع

إنّ اختيار رواية أم النذور تحديداً ينبع من خصوصيتها في مسار منيف السردى، إذ تختلف عن أعماله السابقة من حيث الأسلوب والرمزية والشخصيات، وتُظهر بوضوح مجموعة من التمثيلات النسائية التي لم تُدرس بعد دراسة معمقة تُبرز خلفياتها الاجتماعية والدلالية، وقد لاحظت الباحثة إنّ حضور المرأة في هذه الرواية لا يقتصر على الدور التقليدي، بل يتجاوز ذلك ليعكس صراعات داخلية، وتفاعلات مع محيط اجتماعي متغير، يستحق الوقوف عنده من منظور اجتماعي أدبي.

ومن جانب آخر، فإنّ قلة الدراسات الأكاديمية التي تناولت حضور المرأة في رواية أم النذور بشكل خاص، وفي أعمال منيف بشكل عام، دفعتني إلى تناول هذا الموضوع بهدف إثراء المكتبة النقدية العربية، والمساهمة في بناء فهم جديد لدور المرأة في النصوص السردية ذات الطابع السياسى والاجتماعى، باستخدام أدوات تحليل اجتماعية ونقدية حديثة.

ومن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع هو ميلنا للرواية الاجتماعية والقضايا الحساسة التي تؤثر سلباً أويجاباً على المجتمع والبيئة، وظهرت المرأة كمحافظة للتقاليد والمعتقدات الشعبية وبينت الرواية كيف تلعب النساء دوراً محورياً في نقل وحفظ المعتقدات الشعبية، مثل النذور وممارسة الشعوذة، وتأثير هذه الممارسات على حياتهن اليومية. فضلاً عن ذلك بينت الصراعات النفسية والاجتماعية التي تواجهها المرأة في مجتمع تقليدي، مسلط الضوء على تأثير الرجل ومعتقداته عليها وظهرت المرأة كرمز للخضوع لهذه المعتقدات والمعاناة بعض الآخر منها.

#### رابعاً: هدف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف أهمها:

1) تحليل تمثيلات المرأة في رواية أم النذور لعبد الرحمن منيف، من خلال دراسة الشخصيات النسائية في الرواية، وتفكيك رموزها ودلالاتها الاجتماعية والثقافية، بما يسهم في الكشف عن رؤية الكاتب لموقع المرأة في المجتمع العربي.

2) استقصاء الأبعاد الاجتماعية التي تنعكس في تصوير المرأة داخل النص الروائي، وذلك عبر الربط بين البناء السردي والواقع الاجتماعي، وفهم علاقة الأدب بالبنية الثقافية التي تحكم تمثيلات الجندر في المجتمعات العربية.

#### خامساً: منهج البحث

يعتمد هذا البحث على المنهج السوسيولوجي الأدبي بوصفه الأداة الأنسب لتحليل النصوص الروائية في ضوء السياقات الاجتماعية والثقافية التي أنتجتها. ويقوم هذا المنهج على مبدأ الربط بين الأدب والواقع، حيث

لا يُنظر إلى الرواية بوصفها مجرد بناء لغوي أو جمالي، بل باعتبارها خطاباً اجتماعياً يعكس، ويفسر، بل ويعيد تشكيل الواقع الذي يكتب عنه. وقد تم توظيف المنهج الاستقرائي لتحليل تمثيلات المرأة في رواية أم النذور لعبد الرحمن منيف، ورصد أدوارها، وعلاقاتها، والرموز التي تحيط بها من خلال صورة المرأة.

### سادساً: الدراسات سابقة

شهدت السنوات الأخيرة اهتماماً متزايداً بدراسة تمثيلات المرأة في النصوص الروائية العربية، خاصة من خلال مناهج نقدية حديثة تمزج بين الأدب والعلوم الاجتماعية، مثل النقد النسوي والدراسات الثقافية والاجتماعية، وقد أنجزت عدة دراسات يمكن اعتبارها قريبة من موضوع هذا البحث من حيث تناول أو الإطار التحليلي، نذكر أبرزها:-

(1) دراسة: سفيان والقضاة (2017)، جاءت بعنوان: "قضايا موضوعية في رواية «أم النذور» للروائي عبد الرحمن منيف: دراسة تحليلية نقدية". حيث ركز الباحثان على تحليل البنية الموضوعية للرواية، وتوقفوا عند بعض الشخصيات النسائية، غير أنّ المعالجة ظلت أدبية تحليلية تقليدية، دون الغوص في أبعاد التمثيل الاجتماعي أو الثقافي للمرأة، ومع ذلك، تُعد هذه الدراسة تمهيداً مهماً لما يسعى إليه هذا البحث من قراءة اجتماعية أعمق.

(2) دراسة: الطيب (2020) بعنوان: "الأنثى في الرواية العربية الحديثة: تمثيلات ودلالات" صورة المرأة في أعمال روائية متعددة. وقدمت مقارنة نوعية في تحليل تمثيلات الأنثى في ظل البنى الأبوية والرمزية، مع اعتماد أدوات من النقد النسوي والسوسيولوجي، مما يوفر خلفية نظرية مفيدة لهذا البحث.

3) دراسة: بركات (2015)، بعنوان: "المرأة في الرواية العربية: بين التهميش والتعبير عن الذات".

وقد تبعت الباحثة تطور صورة المرأة في الرواية العربية من منظور تاريخي واجتماعي، مبيّنة كيف تم تشكيل خطاب الجندر عبر الممارسة السردية، الأمر الذي يدعم التحليل في هذا البحث من حيث المرجعية الثقافية والجندرية.

4) دراسة: نبيه (2005) بعنوان: "الفن الروائي عند عبد الرحمن منيف". وقد تناول الباحث البنية السردية والموضوعات الكبرى في أدب منيف، دون التوسع في تحليل صورة المرأة بشكل خاص، مما يُبرز الفجوة التي يسعى هذا البحث إلى ملئها.

5) دراسة: طالب (2017)، بعنوان: "ثنائية الأرض والإنسان في روايات عبد الرحمن منيف"

تناولت الدراسة حضور البيئة والمكان والهوية في أعمال منيف، لكنها لم تضع تمثيلات المرأة ضمن إطار سوسيولوجي محدد، بل تناولتها بشكل عابر أو ضمني.

بناءً على ما سبق، يتبين أنّ هناك ندرة نسبية في الدراسات التي تعالج صورة المرأة في رواية أم النذور منيف من زاوية سوسيولوجية خالصة، وهو ما يجعل هذا البحث مساهمة أصيلة في الحقل النقدي، ويؤهله لسدّ فراغ معرفي مهم في الدراسات الأدبية العربية.

### سابعاً: مفاهيم ومصطلحات البحث

تسعى الباحثة إلى بناء إطار مفاهيمي لأهم المصطلحات الواردة في البحث وهي كالآتي:-

تمثلات المرأة: تشير تمثلات المرأة في الأدب إلى الصور والرموز التي تُجسد المرأة داخل النصوص الروائية، والتي تعكس البنى الاجتماعية والثقافية، والكيفية التي يُنظر بها إلى المرأة من زاوية السلطة، النوع الاجتماعي، والتقاليد المجتمعية، وهي ليست تمثيلات ثابتة، بل متغيرة تعكس التحولات الاجتماعية (بركات، 2015: 45).

الرواية السوسيولوجية: هي النص الأدبي الذي يعكس الظواهر الاجتماعية من خلال سردية تحاكي الواقع الاجتماعي، وتبرز الصراعات الطبقية، والعلاقات الاجتماعية، بما في ذلك موضوعات النوع الاجتماعي والمكانة الاجتماعية للمرأة (نبيه، 2005: 78).

تعريف رواية "أم النذور": هي واحدة من أهم أعمال الروائي العربي السعودي عبد الرحمن منيف (1933-2004)، صدرت الطبعة الأولى عام 2005. تتناول الرواية عبر سردها الحي والصادم حياة مجموعة من النساء في قرية "أم النذور"، لتسلط الضوء على المعاناة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تواجهها المرأة في مجتمع تقليدي يُهيمن عليه الاستبداد والظلم. تتصف الرواية بعمقها الاجتماعي والإنساني، حيث تعكس من خلال شخصياتها المختلفة التداخلات بين الطبقة، الجنس، والهوية، ما يجعلها دراسة نقدية أدبية مركبة تسبر أغوار المجتمع العربي الحديث (سفيان والقضاة، 2017: 12).



## المبحث الأول

### نظرة عامة عن الرواية (ام النذور) والروائي وسياقها العام

#### أولاً- التعريف برواية (أم النذور)

كثرت الدراسات الحديثة حول الرواية سواء كانت متعلقة بمضمون الرواية أو محتواها الكلي بالأحداث والشخصيات وأسلوب حياتهم أو ما يتعلق بالبنية الفنية المتمثلة بتتبع الشخصيات الأساسية من الثانوية والأحداث الروائية وكذلك اهتمام الباحث في هذه الدراسة في تحديد مفاهيم الحياة ودراستها دراسة علمية، وقد اقتصر على عملية التحليل والنقد للرواية وحضور المرأة ودورها، وتوسعت دراسات (الباحثين المعاصرين) للروايات والمقارنة بين كلّ أديب وأساليبهم في كتابة أدبهم، وظهور الاختلاف في مجتمعات الأدباء الواقعية ممن ينتمي منهم إلى شعوب وثقافات مختلفة. ويعدّ الكاتب والروائي عبد الرحمن منيف<sup>29</sup> مايو 1933م - 24 يناير 2004 - وهو روائي وكاتب من السعودي - من الكتاب العرب والروائيين الذين برزوا بكتابتهم الأدبية عن قضايا المجتمع الديني بشكل لافت والاهتمام أيضاً بالشخصيات الروائية وبأفكارهم في أعماله الأدبية، ويعدّ منيف من الذين أسهموا في وصول الرواية العربية إلى مستوى عالٍ من النضج والبناء الفني، ورفعها إلى مرتبة الرواية العالمية، فضلاً عن أنّه امتلك لغة عربية قوية ممّا جعله يتمكن من دمج ثقافات الدول الأخرى (العالمية) مع ثقافته وأيضاً مع الثقافات القريبة (المحادين، 2006: 1)، من بعض الروايات باللغة العربية الرصينة، وقد فاز عبد الرحمن منيف بعدّة جوائز منها جائزة القاهرة في عام 1998م وذلك بوصفه افضل روائي عربي (المحادين، 2006: 1)

فضلاً عن حصوله على جائزة سلطان بن علي العويس وغيرها من الجوائز اكتسبها عبر السنين التي عاشها في زمنه (القشعمي، 2013: 1-3)؛ (كنايادا، 2009: 418) وأخيراً وفي ضوء ما ذكرناه نجد أنَّ الروائي عبد الرحمن منيف من أهم الكتّاب المعاصرين، بل يجتمع في وحدة المرحلة الزمنية التي عاشها في بدايات أربعينات القرن الماضي حتى مطلع الألفية الثالثة، ولكن الفرق هنا أنَّ عبد الرحمن منيف يقيم في العالم العربي، وأسهم في إظهار وقائع المجتمع العربي في الدول العربية، وفضلاً عن ذلك أنَّ روايته تركت أثراً عميقاً في نفوس القراء والمتلقين وأيضاً جذبت اهتمام النقاد والقراء إلى حدٍّ ما، ولذلك نجد عدّة دراسات عن روايته جمعت عدّة قضايا ووقائع اجتماعية ومكانها وأسلوب بناء الرواية وسلاسة أفكارها والكثير من الدراسات، وقد تمكّنّا من كتابة بحثنا عن دور مهم في هذا المجتمع وبروز دورها الفاعل في أغلب روايات العربية وهي المرأة وحضورها في رواية (أم النذور) الذي سيطر العنوان ورمزيتها على الرواية من ناحية أعمالها في الحياة ودورها الكبير في الرواية والخوف الشديد من المستبد عليها، وفي الرواية نجد شخصية الطفل سامح الذي يواجه منذ ملامساته في مرحلته الأولى الحياة والمجتمع، فضلاً عن دور الرجل، وفي ذلك تتعدد وظائف الشخصية في الرواية فقد تكون عنصراً من عناصر المشهد الوصفي، أو الشخصية المشاركة في الأحداث الروائية، وقد تحدّث الروائي عن الشخصيات وعن شخصية سامح ذلك الخوف الذي سيطر على الجميع وجعلهم خاضعين للقوى والأساطير والوهم، تجعلهم عاجزين عن مواجهة الحياة ومن ذلك أمه الخاضعة لوالده، وقد برز دور المرأة بشكل جلي فقد كانت تكتب الرقي وتحضّر الأدوية المرة كالعلقم كما وصفها الطفل سامح والمتمثلة بشخصية بالحاجة نعيمة ويستمر بالسرد في الفصل

السادس عشر (منيف، 2005: 202) إلى أن يصل السرد بالنسوة المجتمعات في ذلك المكان مع الحاجة نعيمة (منيف، 2005: 208-209). وكان ذلك لابد من أن تكون الشخصية الرئيسة حاضرة بتميزها ووجودها وعواطفها ونظرتها إلى الآخرين مثل: شخصية الطفل سامح ووالده الذي يرفض أن يدرس في المدرسة وإصراره على أن يدرس في التكية مع الشيخ زكي والشيخ درويش، وكذلك النسوة ودورهم في رواية (أم النذور).

### ثانياً- أسلوب الروائي عبد الرحمن منيف - في (أم النذور)

نشرت رواية "أم النذور" للروائي عبد الرحمن منيف، للمرة الأولى في المؤسسة العربية للدراسات والتوزيع (بيروت)، والمركز الثقافي العربي (الدار البيضاء)، عام 2005م، أي: بعد سنة من انتقال الروائي عبد الرحمن منيف إلى جوار ربه، إلا أن تاريخ كتابته لها يعود إلى سنين طويلة عام 1970م، كما ذكرت زوجة الروائي منيف في الصفحات الأخيرة من رواية "أم النذور" جانباً من الصفحة المطوية من الغلاف الأمامي (سعاد منيف) وذلك لأن الرواية تحمل كثيراً من الرمز لـ "أم النذور"، لما لها من دور كبير، وتعدّ من أول أعمال منيف الإبداعية مع أعماله الأخرى منها "الأشجار والاعتقال المرزوق"، و"قصة حبّ المجوسية"، و"حين تركنا الجسر"، و"شرق المتوسط"، وغيرها من الروايات. وقد بلغ عدد صفحات الرواية 224 صفحة متوسطة الطول وبين المطولة وكان مضمونها سبعة عشر فصلاً، ولم تشتمل الرواية على عناوين فرعية وغير ذلك.

وشبّهت رواية "أم النذور" بروايات السيرة الذاتية وقد اكتفى الروائي عبد الرحمن منيف بأسلوب سرد الأحداث من مرحلة طفولته لشخصية (سامح) على شكل سيرة ذاتية كما ذكر (سفيان، والقضاة، 2017م: 186) ولم يعتمد

الباحثون على هذا الكلام بل اعتمدوا على السيرة التي كتبها الكاتب في المدينة عمّان، الدراسة الموسوعة "سوق المدينة" عمّان في الأربعينات، وما يؤكد أنّ المصادر ذكرت أنّ الكاتب عاش وترعرع في عمّان (الأردن) وتلمذ هناك حتى مرحلة الثانوية، أي: جعل حياته تذكّر مع الشخصيات الروائية بل هو مَنْ يلعب الدور مع كلّ الشخصيات كسيرة ذاتية. فنجد الكاتب يصف لنا الموقف نفسه بأسلوب بسيطٍ للشخصية الرئيسة (سامح) الذي يعيش في قريةٍ وتربّي على عاداتها وتقاليدها في رواية "أم النذور" بأنّه طالب من طلاب دار القرآن الكريم قبل أن ينتقل إلى المدرسة النظامية. وإلى جانب ذلك، ذكر الروائي أنّه أصغر إخوته، وتشكل الشخصية عنصراً من عناصر المشهد الوصفي في الروايات الواقعية فكثيراً ما تضم هذه الروايات شخصيات لا دور محدّد لها فتكون أحد عناصر التعبير عن اللون المحلي أو نحت للديكور في الأحداث الروائية. وقد تشكل الشخصية قوة فاعلة في الأحداث إذا مثّلت دوراً أساسياً أو الذات أو المساعد أو الموضوع المعاكس والرغبة، وقد تمثّل بصورة مباشرة وغير مباشرة. (الزيتوني، 2002: 115)، كرواية أم النذور فكثيراً ما تعبّر عن شعبيتهم وحياتهم الممزوجة بنوع من تخلف المجتمعات في ذلك المكان ممّا جعل أحداثها شيقة ومتسلسلة في متابعة سير الأحداث وبروز دور كلّ شخصية، ولطالما عبد الرحمن منيف لفت النظر في أسلوب الكتابة الأحداث إلى غياب التراكم الثقافي في مجتمعاتنا، إلا أنّ بروز رواياته جعل لها مكانة في نفس كلّ مَنْ يقرأ رواياته وأيضاً حفلت رواية "أم النذور" بكثيرٍ من الأحداث لأنّها شبّهت برواية سيرة ذاتية، وكذلك الرواية حفلت بدراسات كثيرة وتطّرت لكثيرٍ من الموضوعات المهمة في الحياة الاجتماعية والقضايا المهمة في حياة الشخصيات، ونذكر اليوم في موضوع بحثنا -وكما تطرّقنا

سابقًا- موضوعًا مهمًا وحساسًا في الحياة الاجتماعية وله دور كبير وفاعل في بناء المجتمع وقيامه وتقويمه في قيام ابنائه وهي المرأة ودورها البارز والمشاركة في أحداث الرواية، وكما ذكرت زوجه، التي بعد أن أعلنت في تقدّمها القصير في الرواية، بأنها ليست سيرته الذاتية وإنّ تداخلت بعض الصور والروى وبالأخص بحياة الكاتب (سفيان، والقضاة، 2017م: 186).

وانطلاقًا من ذلك أصبحت الدراسات الحديثة توظف كلّ المعارف العلمية في مجال البحث والدراسة والكشف عن أهم إشكالات البحث ومفاهيمه، وبذلك باتت دراستنا تعتمد على مستوى من التحليل الوصفي واستعمال المصطلحات العلمية الذي يقود إلى استنطاق الحقائق الاجتماعية والثقافية وكذلك عدم التسليم بالمظاهر الخارجية للوقائع الاجتماعية في الدراسة، وإنّ غايتنا الأساسية المركزة لهذا البحث هو ظهور المعنى الكامن ورائها والكشف عن دور المرأة اجتماعيًا وثقافيًا مثل: الدين، واللغة، والشخصية وغيرها... وهي معانٍ وردت في الأعمال الحديثة وقد سعى إليها كثير من الباحثين للتوسع في الدراسة وبيان دور المرأة مقارنة بالرجل في المجتمع بعيدًا عن تكلف. ومن الفوارق الكبيرة بين كتابات الأدباء والمفكرين الاجتماعيين العرب التي صدرت بالعربية وبين المفكرين الغرب أنّهم سعوا إلى إثبات ذلك -كما قال الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو- بجهودهم الفكرية بوساطة الدراسات الحديثة، إذ قال: (حتى نفهم حقيقة السلوك الإنساني لابدّ من الاهتمام بدوافع هذا السلوك أي بمعنى الحفر والتنقيب في أغوار الحياة البشرية) (أحمد، 2020: 287).

يتضمن هذا النص من هذا المبحث قراءة تحليلية لأهم دراسات السوسيولوجية المعاصرة التي تناولت هذه المحاضرة مسألة الرمز والمعاني التي تختفي وراء الوقائع الاجتماعية والثقافية، الذي يتجه نحو تفكيك

الحقل الرمزي الخاصة بهذه الرموز ومعانيه ومعتقداته التي ارتبطت بأنساق اجتماعية مختلفة كالدين واللغة والسلطة والسياسة وغيرها (الزيتوني، 2002)

### ثالثاً- دور المرأة في الرواية:

تعددت صور المرأة في الرواية لكنها لم تخرج عن صورة الأم، والأخت والابنة ضمن حدود البيت العربي ومن جهة أخرى تأرجحت بين الواقع والرمز فمن الناحية الواقعية تبقى المرأة في الرواية تمثل صورة واحدة، إنها تمثل الطمأنينة للرجل ولوالدها وبيتها وعنصر مثقف في المجتمع على حد سواء.

إلا أن عبد الرحمن منيف لم يعط المرأة الدور الرئيس أو البطولة، ولكنه اهتم أن تكون ذات فاعلية وذات تأثير ولها حضور قوي، قال الياس نخلة: "الحياة هي المرأة ولا يمكن للرجل أن ينسى المرأة إلا وهو يغادر الحياة". وهناك من نظر إليها ورآها أنها قيمة للشر والخير، وعدّها الآخرون رمزاً لنهضة المجتمع فهي ترمز إلى حالة السقوط والانحيار الذي يعاني منه المجتمع فسقوطها الأخلاقي يسقط المجتمع وبتطورها تعدّ مصدراً للخير، (طالب، 2017: 7).

ولا يخفى على أحد أن المرأة العربية أدت دوراً مهماً في إثراء الأدب العربي ولا سيما في فنّ القصة والرواية أولاً. ويثبت التاريخ أن المرأة قد واجهت مشاكل كثيرة وتحديات عظيمة في دخول مسيرة الأدب مثل الرجل. وكذلك نضيف لما نحلل أسباباً وراء تخلف المرأة في مجال الأدب العربي فنجد عوامل كثيرة بما فيها حرمانها من التعليم والثقافة بسبب عراقيل اجتماعية والأفكار السلبية السائدة في المجتمع أولاً وكلّ هذا ما يخلف المجتمع من اضطهاد ضد المرأة ثانياً. وبينما تناولت الروايات

العربية دراسة قضايا المرأة (بالأنا) وبعدها النصي المختلف، منها النفسي والثقافي، وبطرق فنية تكشف صوراً عديدة لها ومشاركتها المعبرة عن تعايشها في هذا المجتمع المعبر عن قضايا وسمات حضارية اجتماعية دينية. فضلاً عما تعيشه المرأة في مجتمعاتٍ سادت فيها العادات والتقاليد التي يمارس الإنسان فيها من شعوذةٍ وعنف بمساعدة المرأة والرجل وقيامه بتدريس الأطفال وتعليمهم على حساب ما يعيشونه ويفكرون به كما جاء في رواية "أم النذور" (سواعد، 2010: 95). ممّا هيئ الظروف لبداية رحلة المرأة العربية لتمارس حياتها على وفق الديانات والمعتقدات الاجتماعية السائدة.

وذكر منها الروائي منيف عن المرأة في كتابته مع الروائي جبرا إبراهيم جبرا، وهي رواية "عالم بلا خرائط" (جبرا، ومنيف، 1992: 383). التي تتكلم عن القضايا الاجتماعية الإنسانية معتبرة أنّ هذه الرواية امرأة حملت من رجلين، فخرج العمل الروائي، فلا عبد الرحمن منيف يعدّ والده شرعياً ولا جبرا.. لذا صبّ الروائي منيف اهتمامه بكتابات عن المرأة والحبّ وتسلطها؛ لأنّها من أساسيات الحياة الإنسانية والاجتماعية وغيرهما وكذلك كان اهتمام الروائي في هذا القسم من أولوياته في كتابات عديدة بسرد القصص والأحداث المتنوعة.

وانطلاقاً من هذا الدراسة التي تعدّ قضية المرأة في الرواية نتاج تفكير المجتمعات، ولها قدرة كافية على جعل الباحث يعتمد على استنتاج ووصف وتحليل، وكذلك تعبّر الرواية عن المجتمع وصراعاته، فكلّ شخصيةٍ روائيةٍ لها إيديولوجية معيّنة وفكرة يراود إيصالها للقارئ، وكذا القضايا الاجتماعية، وهي تحاول الكشف عن الحالة النفسية للأشخاص من المواقف الاجتماعية المختلفة، فالكاتب يبدع في كتابه سيرته ويخفي شخصياته وراء الأحداث مما يجعل قراءة الرواية شيقة في سرد ومتابعة في

ترتيب الأحداث، فالرواية من عناصر الرواية لا تعدّ رواية بل سرد وقصة فقط، فضلاً عن أنّ هذا الأخير يسهم في إبراز الجانب النفسي والثقافي والاجتماعي لكاتب النصّ الروائي.

## المبحث الثاني

### تحليل نصوص الرواية أم النذور

#### أولاً: تمثيلات المرأة في رواية "أم النذور".

الراوي أهل بيئته ومجتمعه، يتفاعل مع كلّ الأحداث ومع كلّ ما يحدث له وفيه، والمرأة أحد مكونات هذا المجتمع وهذه البيئة. ومن الطبيعي أن تحتلّ أهمية ومساحة كبيرة في الأعمال الروائية، فقضية المرأة تضاربت فيها بعض الآراء فهناك مَنْ انتصر لأجلها وجعلها شريكة مع الرجل، فهي تعدّ من أهم الموضوعات المطروحة وهي قضية برزت قديماً وحديثاً وتظلّ مشاركة في كلّ القضايا الاجتماعية والثقافية والفكرية والدينية والسياسية، وهناك مَنْ خالف هذا الرأي فجعلها ملتزمة فقط في الزواج والإنجاب والبيت. وهناك بعض العلماء من درس مزيتها وأعطاهم حقّها في الحقوق والواجبات.

#### 1- دلالة عنوان "أم النذور"

جاء عنوان أم النذور في بعض المعاجم "الأم: أصل الشيء. وهي الوالدة. وتطلق أيضاً على الجدّة. ويقال إنّها الحواء أم البشر (الأم الحضنة)، والشيء الذي يتبعه وما يليه. أمّات أو أمهات. ويقال هو من أمهات الخير أي من أصله ومعدنه" (عبد الجبار، 2010: 27). ويقول نذر الشيء نذراً ونذوراً: واجبه على نفسه. وهناك بعض التفسيرات ثابتة يقال عنها: نذر ماله لله، ونذر على نفسه أن يفعل كذا. والنذر: ما يقدمه المرء لربه، أو يوجهه



على نفسه من صدقةٍ أو عبادةٍ أو نحوهما. ج) نذور" (إبراهيم وآخرون، د. ت: 912) ويتكون العنوان من مكونين هما: "أم" مكون فاعل فهي مؤنثة (شيئي)، "النذور" فهي مكون شيء أو حدث. وأخيرًا "أم النذور" اسم أطلق على شجرة "مباركة" أو مقدسة..

في حين عرف الأنثروبولوجي إرفين قوفمان الرموز الثقافية بأنها تعابير يستنبطها من حياته اليومية أو من أعضائه الجسمية وفيها رمزية وتفاعلية بين المجموعات البشرية (Goffman, 2008) وتمارس هذه الرموز ضغوطها على الفرد وتحدّد اختياراته فلا يستطيع الانفصال عن بيئته بل يقبل غيرها من العوامل المادية والاقتصادية والاجتماعية والقيم والمعايير التي تحظى بقبولٍ عامٍ، فتارة تراهم (الأفراد) يحرصون على اتباع معايير تتماشى ومعتقداتهم حتى يحافظوا على توازنهم الروحي باتباعهم لرموز ثقافية في حسابهم (العربي، 2008: 102)، وذلك يبرز من دلالة العنوان.

وفي هذه الرواية تكثر الإشارات والدلالات المتنوعة على العنوان بوضوح، وقد ذكر في بعض النصوص الروائية دور المرأة برمزية الشجرة "لأم النذور" كما دلّ في النحو على تأنيث الشجرة وهي علامة التأنيث الأكثر ورودًا في الأسماء والصفات. وفي الرواية دلالة (الشجرة) اسم مؤنث أي: بما تسمّى "بأم النذور" أي: برمزيته المطلقة ودورها في الحياة وبيئة هذا المجتمع.

وتُعرف على أنّها أشجار الدلب ("هنا الناس يتعرفون باسم (شجرة الدلب) لكن بالمقابل كانوا يلقبونها بأسماءٍ غيرها أي بأسماء وألقاب كثيرة على اسمها الأصلي. كرمزية "جارات أم النذور" و"الأخوات السبع") (منيف، 2005م: 5-6). وأما "أم النذور" بوصفها عنوان الرواية كما موضح في النصّ الروائي فهو "اسم أطلق على الشجرة المقدسة، في منطقة حي

الشيخ مجيب التي لقت بعدة ألقاب؛ لأن النساء والأهالي يوفون بنذورهم التي قطعوها على أنفسهم تحت ظلّاتها.

وكذلك أن الكاتب في النصّ الروائي شبّه هذه الشجرة وجذورها وتفرعاتها بعروق يد المرأة المسنّة إذ قال: ("قبل أن يدخل النهر المدينة، من جهة الغرب، يتفرع وينقسم، ترى الفروع صغيرة مخضرة متشابكة، وبعض الأحيان متقاطعة، تمامًا مثل العروق في يد نحيفة مسنة) (منيف، 2005م: 7). وجاء الروائي في هذا النصّ بتشبيه فروع هذه الشجرة بالمرأة المسنّة.

وذكر الراوي بوصف الشجرة ودور النساء تجاه هذه الشجرة فقال: (كانت أشجار الدلب "وأم النذور" في الحي مثل الشمس موجودة منذ وقتٍ لا يدركها أحد. وقد أقام الناس بينهم وبينها من صلات ما جعلها جزءاً من حياتهم. فالمرضى يحملون إلى جانب هذه الأشجار، والنساء اللواتي يردن أطفالاً يذبحن هناك الديوك، والعجائز المسنّات يسفحن على جذور أم النذور أنواعاً من المياه الممزوجة بالحشائش المغلية والمسايق، طلباً لحماية الأبناء واستمرار مودتهم) (منيف، 2005م: 7). وهذه هي الشجرة المباركة، أو كما يسمّيها بعض الناس كارهين لهذه الشجرة "أم الخرق".

وكذلك جاء هنا أن دور المرأة في ذلك العنوان الموازي لأم النذور.. أن النساء والأهالي يوفون بنذورهم بعد أن قطعوها على نفوسهم تحت ظلّها فهي الأم الحاضنة لأفراد تلك المنطقة (شيخ مجيب) وناسها والشاهدة عليها (عبد الجبار، 2010: 109).

وهنا البعد في هذا النصّ كان واضحاً؛ لأنّ الطبيعة موجودة بغضّ النظر عن حياة الناس لكن مع مرور الوقت اتخذها الناس ذريعة للحياة وعاداتهم وطقوسهم الدينية والاجتماعية ومآساتهم الاجتماعية. ممّا ظهرت الشخصية الروائية ملونة بأفكارهم، ولا شك أن الأشجار تدخل في نفوس الناس وتغيّر

مزاجهم ولكن هناك مَنْ يجعلها ذريعة وحبّة لأفكارهم ويجعل الخوف له مكاناً كبيراً في النفس، ومن هنا ظهرت المرأة وجعل لها مكانة ودور كبير في نفس القارئ في هذا النص، قال الراوي:

(فالمرضى يحملون إلى جانب هذه الأشجار، والنساء يردن أطفالاً يذبّح هناك الديوك، والعجائز المسنّات يسفحن على الجذور "أم النذور" انواعاً من المياه الممزوجة بالحشائش المغلية والمساحيق، طلباً لحماية الأبناء واستمرار مودتهم) (منيف، 2005: 7). بممارستهن للسحر وتعاملهن بالنذر لحماية أطفالهن واستمرار المحبة بين الشخصيات، وهناك كثير من المواقف التي تظهر دور المرأة الفاعل، وإن لم يكن بشكل رئيس.. ولكنها حاضرة في العمل الروائي.

ومن ذلك نرى الروائي منيف قدّم سيرته من الصفحات الأولى للرواية إلى نهايتها، والعادات السائدة في حي الشيخ التي تنطلق في بركات الشجرة المقدسة "أم النذور" والنساء أهل هذا المجتمع وأحاديث (الشيخ مجيب) وبركاته المقدسة وصلواته الذي كان يلبي كل آماني وحاجات الناس المقدّمة إليه، وكذلك من خلال قراءة الرواية وصف لنا الروائي منيف إلى أي مدى يعتمد المجتمع ونسائه ورجاله ولكن كان جزء الأكبر من هذا البحث دور المرأة "أم النذور" على هذه البركات موضعاً كلاً منها ومواقف كلّ شخصية عبر صفحات كبيرة من الرواية، وكذلك هي موطئ قدم لهم ومحط ثقتهم وإحساسهم الكبير تجاهها بأنهم لا يقدرّون العيش من دونها، وكأنّها جزء من حياتهم اليومية، قال: (كيف ستكون الحياة إذا أصبحنا ذات يوم.. ولم نجد الحاج الدرويش؟ أيّ ولي جديد يمكن تخلفه الحياة لكي يقف إلى جانب الشيخ مجيب و"أم النذور"؟) (منيف، 2005م: 18). وأخيراً لا حياة بعد هذه الشجرة المقدسة.

وهنا النصّ يتحدث عن امرأة أحد الأسر البسيطة وكيف تعاملت مع هذه الشجرة وكيف اتخذتها كشيء مبارك في حياتها وولادة ابنائها.. (وأم حسن ولدت ولدين بعد سبع بناتٍ بعد أن أخلصت نيتها للشيخ وبركاته وقدّمت النذر) (منيف، 2005: 13).

(وفي بعض الأوقات تنتهي هذه القصص بالأدعية والندور... ولا تظهر التكية وأم الندور، تبدو بركاتهما في الوقت الحاضر، إلا إذا اضيف اليهما الحاج درويش) (منيف، 2005: 14).

وجاء عنوان الرواية منيف وسمّيت بـ"أم الندور" فهي الشجرة العريقة، لا يتجاوز طولها إنساناً قصير القامة وهي مغروسة منذ مئات السنين قرب تكية الشيخ مجيب، وسمّيت بـ"أم الندور"؛ (لأنَّ شخصاً إذا نذر نذرًا وتمنّى شيئاً يتوجّه إليها ويعلّق عليها قطعة قماشٍ (الخرقة) من ملابسه أو طربوشاً وغيرها وذلك طلباً من قداسة (بركات) الشيخ وأيضاً جاء النص الروائي من سيدة مسنة من بركات (الحاجة نعيمة) (منيف، 2005: 208) التي تكتب الرقي وتحضّر الأدوية المرّة كالعلقم وغيرها من القصص والسير الذاتية التي عاشت تحت بركات بعض الشخصيات "أم الندور"، وكان للمرأة أو "أم الندور" حضور على طول الرواية في ممارسة هذه العادات إذ جعلت لنفسها مساحة كبيرة من الرواية، والتعبير عن الشجرة المباركة مبنٍ على اعتقاد الناس في ذلك المجتمع في إنها قادرة على تلبية أمنياتهم وتحقيقها، وانطلاقاً من هذا العنوان بدأت حياة هذا المجتمع يعتمد عليها ويعلّق كلّ آماله للتخلص من همومه وأحزانه ومعاناته اليومية.

ونظراً لما ذكر في النصوص من دور المرأة في تلك المعتقدات السائدة في المنطقة، أخذ بعض الشخصيات ومن هذه الشخصيات (سامح) يخطو

مثل المرأة أي أهل قريته في إزالة ما يمرّ به من همومٍ ويقتدي بهم نحو إزالة الغيوم.

وهنا جاء الوصف في هذا النصّ، كيف تعاملت نساء ذلك المجتمع ودورهن في اللجوء تحت ظلّ تلك العادات وتلك الشجرة المباركة على لسان الراوي إذ قال: (أم حسن ولدت ولدين بعد سبع سنواتٍ عندما أخلصت نيتها لشيخٍ وقدمت النذر، وفاطمة خرساء أصبحت تنطق ببعض الكلمات وتفهم ما يقال لها كلّ ما يقال لها منذ أن أكلت لحم الهدهد الذي أعطته لها الحاجة نعيمة وبعد أن بيته ليلة كاملة عند أم النذور) (منيف، 2005: 13) كما ذكر سابقاً.

وكذلك نلاحظ بعض الحوارات التي جرت بين بعض النسوة ودورهن في ممارسة العادات (السحر) بطلبهن من ابنائهن ربط الخرق على تلك الشجرة المباركة وكذلك حماية الابناء من العين والحسد وغيرها من الأمور الغيبية التي يتشبث بها أفراد هذا المجتمع. ومن تلك الحوارات التي جرت بين (الحاجة نعيمة) والمرأة التي استمرت عدّة صفحاتٍ في رواية (ذهبت إليها قالت لها الحاجة إنها تكلف كثيراً... وردّت المرأة دون أن تفكر: الذي تريدينه يا حاجة، أنت بنت أسيادنا، والذي تأمرين به على العين والرأس!) (منيف، 2005: 210).

ومن هنا برز دور المرأة في البيت أي: الأسرة والسلطة الزوجية، ظهرت هذه الصورة في الرواية بشكلٍ غير مباشرٍ أي: ذكرت في عدّة مواضع في صفحات الرواية، "وتمثّل الأسرة نواة المجتمع الأساسية، إذا فسدت فسد المجتمع وإذا نجحت نجح المجتمع، ولهذا يجب أن توضع قوانين لتحديد المسار السليم للأسرة لتضمن نجاحها، وكان نظام الأسرة

الأبوية سائداً في المجتمعات العربية، فالأب هو رأس الأسرة ورب البيت" (مريم، وجميلة، 2018: 46) (الطائي، 2007: 28).

وكان حضورها لا يذكر ونرى ذلك بعد قراءة نصوص الرواية بأن شخصية (أم سامح) انقادت لزوجها بكل طوعية لأمر (الحاج حسيب) في كل أمور المنزل إلى أن أصبحت لا تمتلك أي قرار بشأن بيتها أو الأسرة، وحده زوجها (الحاج حسيب) من يمتلك حق القرار دون الأخذ برأي زوجه أو حتى ابنه حتى أصبح هو من يحدد مصير ابنه (ماجد) و(سامي) دون زوجه (أم سامح) كما مبين في النص هنا جاء الحوار بين أم سامح وعمته:

- "كلهم مع أبيهم... يعملون في الدكان؟

- أبو ماجد هذا رأيه... والرأي رأيه!" (منيف، 2005، 84).

وكذلك برز حوار آخر بين (أم سامح) وخاله والذي يصور استبداد (الحاج حسيب) وقالت أمه: (يا أخي، قلت للحاج مائة مرة، لكن يصبر على أن الكتاب أحسن، يقول إن أباه وجدّه لم يعرفوا سوى الكتاب. وإن الأولاد مصيرهم أن يعملوا نفس الصنعة. المدرسة مضيعة للوقت. هذا رأيه!) (منيف، 2005: 167)، وبعدما انتهى الحوار سمعت (أم سامح) مبررات زوجها من خاله قائلة: (تريد تغير الحاج؟ هذا مستحيل! أنا لا أعرف هذا رأيه... ليس لي علاقة، كل شيء بيده... (منيف، 2005: 167)، هنا دور المرأة ملغي تماماً من أي مسؤولية لا حكم ولا قرار عليهم ولا على أهل بيتها وما زال الصراع بين الرجل والمرأة في اتخاذ قرارات سواء كانت في البيت أو خارجه.

ويستمر السرد الذي على لسان الطفل (سامح) ودور المرأة لزوجها، عرض الراوي بعض التفاصيل والمشاهد بما يشبه الحفلة التي تعد للزوج:

(تسارع أمي لتخلع عنه سترته.. يعطيها ظهره ويداه ممدودتان... ثم يجلس على طرف الفراش ورجلاه على الأرض وتركض أختي (سارة) لتنزح له حذاءه. أما (وجدان) فإنها تحضر الإبريق والطشت، (رضية) تحمل المنشفة وتصبّ على يديه الماء...، (منيف، 2005م: 186).

وفي هذه الرواية، يقدم منيف رؤية نقدية للمجتمع التقليدي، مسلطاً الضوء على دور المرأة المحوري في مواجهة التحديات والتغيرات، وكيفية تعاملها مع المعتقدات والتقاليد التي تشكل حياتها اليومية. ولا يمكننا التغاضي عن تنشئة المرأة تنشئة قديمة إما أن يجعلها خاضعة أو متمردة.. وأصبح الرجل مَنْ يتفرد بتلك الصفات أيضاً وعلى الأوضاع الاجتماعية المختلفة المفروضة على كلا الجنسين بحكم المعتقدات والعادات والتقاليد. لا ينسى تحليل شخصية المرأة، إذ (إن منيف لم يعطِ المرأة دور البطولة في رواياته، ولكنه اهتم أن تكون ذات فعالية وتأثير وحضور قوي في رواياته) (نبيه، 2005: 287).

ومن هذا المنطلق وكما ذكر في النصوص التي كانت تحمل تلك الصور الروائية من مشاعر سلبية تجاه تلك الشجرة برزت من موقف الشخصيات الروائية ولاسيما الرجل مقارنةً بالمرأة وحضورها الجلي وممارستهم لمعتقداتهم التي نقلت عن واقع معيشتهم في الرواية في أدق تفاصيل الصورة وفي وصف الحالة النفسية للمرأة، وتمرد الطفل (سامح) ورفضه لما يعيشه من واقع معنّف وهش مليء بخيبة الأمل على ما كان يتأمل في تحقيقه للأمني وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أن الكاتب استطاع أن يذكر حال ذات الشخصية بتفاصيلها وتقمص دور الشخصية الرئيسة بشكلٍ لافتٍ، وفضلاً عن ذلك تمكن الكاتب عبد الرحمن منيف من وصف بعض الشخصيات الروائية وصفاً عميقاً كالمرأة وحضورها في

إحداث الرواية فاندفعت الشخصية اندفاعاً بسيطاً في أحداث الرواية وما تعيشه من طبيعة الأحداث من دون تصنع أو تكلف أو افتعال في تصوير الأحداث الروائية.

### ثالثاً: العلاقات بين الشخصيات الروائية بـ(أم النذور)

تعد الشخصيات الرواية عنصراً أساسياً من عناصر بناء النص السردي، فلا تكون مستقلة فاستقلالية الشخصيات بعضها عن بعض تخلق توقفاً في السرد، ويؤدي ذلك إلى انتقاء الحدث السردي. حيث أنّ العلاقات بين الشخصيات الروائية تؤدي "دوراً أساسياً بالنسبة لبنية العمل الأدبي" (<https://cohe.uokerbala.edu.iq/wp>)

فالراوي أو الكاتب هو من ينتج شخصياته الروائية - أي شخصياته الورقية والمنهجية - ويقدمها عن طريق بنائه. كذلك يرمي من وراء ذلك إلى تقديم رؤيته للعالم الذي يعيش فيه عن طريق خلق هذا العالم - وهو (العالم الروائي) (<https://cohe.uokerbala.edu.iq/wp>) كما يتصوره أو يتخيل أن يراه أو لما يراه على وفق موقفه منه، ومن ثمّ يخلق علاقات الشخصيات بعضها ببعض على وفق هذه الرؤية.

وبما أنّ التصور الجديد للشخصية القائم على الوظيفة التي تؤديها، وبأنّها (ذاتٌ فعّالة)، وعليه فإنّ هذه الوظيفة تتطلب علاقات بين الشخصيات لتحقيق دينامية النص أي حراكه.

وتُعد أبحاث بروب (موروفولوجيا الحكاية الخرافية) هي الحجر الأساس في دراسة الشخصية الروائية من منظور جديد غير ما كانت عليه، فقد أصبحت عنصراً بنائياً.

إنّ أهمية علاقات الشخصيات الروائية تشكل بعداً مهماً في الكشف عن خصائصها، ومكوناتها البنائية والحسية، كما تفصح عن تضاريس



وتصورات الشخصية عن الآخر ومدى تأثيره عن الآخر، والجدلية المفترزة نتيجة قيام تلك العلاقات التي تلتقي بسمات الشخصية ثم نوعيتها داخل إطار المحكي من جهة، ودورها من جهة ثانية.

إنّ أي شخصية لكي تكون فاعلة - أي تقوم بوظيفة ما - لها مؤهلات تؤهلها للقيام بهذه الوظيفة أو العمل الروائي، فالبطل لا يكون بطلاً ما لم تكن له مؤهلات تؤهله لحصوله على موضوع ما؛ ليكون من خلاله بطلاً. ومن ثم فإنّ الكشف عن هذه المؤهلات يأتي عن طريق: 1- علاقاتها بالشخصيات من جهة، 2- وبالحوادث من جهة ثانية. فهناك "تصنيفان شائعان للشخصية هما: التصنيف الشكلي الذي يركز على مهمة الشخصية في النص السردي وعلاقاتها الشكلية الخالصة بالشخصيات الأخرى، والتصنيف المضموني الذي يعتمد على الصلة الوثيقة بين الشخصيات والحوادث (<https://cohe.uokerbala.edu.iq/wp>)

يحلّل الشخصيات الروائية، ويقسمها على نوعين: الشخصيات "نموذج الرجل" والثاني من الشخصيات النموذجية "نموذج المرأة"، ثم يوضح العلاقة بين الشخصيات الروائية "فرواية أم النذور تكثر فيها الشخصيات النموذجية بمشاركتها في الأحداث والقضايا الاجتماعية (سفيان، والقضاة، 2017)، ووردت في الرواية على مدى صفحاتها أدوار النساء التي تمثّل فيها المستويات... التي يتكون منها المجتمع، وإنّ العلاقة بين "أم النذور" وبين شخصيات الرواية عند الروائي عبد الرحمن منيف (كشجرة مقدسة) يتبارك بها الجميع، وتعريف هذه الشجرة "تعبّر عن القوة التي تدفع الضرر عن الناس وأهل ذلك المجتمع حتى قالوا عن هذه الأشجار: ("إنّ بين هذه الأشجار والجن إخوة") (منيف، 2005: 6).

وإنّ علاقة هنا في هذا النص تبدأ من كره الشخصية (الطفل سامح) لتلك الشجرة ودورها في إزالة الهموم والغموم ودور النسوة أيضًا وكرهه لوالديه، وتعدّ معظم الشخصيات أنّ العيش من دونها صعب، بقول الشخصية (سامح) على لسان الراوي: (وتوقفت نظراته على أم النذور. بدت له قبيحة لدرجة شعر أنّه كان يكرهها إنّها بقايا خرق قدرة ولا شيء غير ذلك. وسأل نفسه بلهجة ساخرة: هل كانت هذه مزبلة الشجرة في يوم من الأيام؟ أين هي الأوراق الخضراء؟ أين الثمار التي تتحدث عنها أمه؟) (منيف، 2005، 134)، ويرجع الراوي أيضًا عن طريق شخصية (سامح) وعلاقته بهذه الشجرة وفكر سامح أن يتخلص حتى من والديه ويقول: (في أم النذور، وانتابه الحزن، أين الخرقه وماذا فعلت؟ أستطيع أن أتخلص من أبي وأمي. من أم النذور القبيحة الجرباء... قال لنفسه: لماذا لا يضع اليماني خرقه على أم النذور) (منيف، 2005، 134)، وفكر (سامح) أن يتخلص من والديه وذلك لأنّ الكاتب صوّر النص أنّ أيّ فردٍ من أفراد العائلة إذا أصابه مرض أو أحسّ بهمّ وغمّ تسرع أفراد العائلة مباشرةً ومن دون تفكيرٍ إلى تعليق أو ربط الخرق عليها ومقدمين النذر ومتمنين الشفاء العاجل منها للمريض وإزالة الهموم والكرب وإعانة المرأة العاقر على الولادة وحلّ المشاكل الأسرية وغيرها، كما جاء السرد على لسان الراوي العليم (سامح) الشخصية التي طغت على أحداث الرواية وجاءت الأحداث بوصف المرأة (الحاجة نعيمة) (منيف، 2005: 208-218) الذي يستمر ما يقارب فصل كامل لها ودورها الرئيس في ذلك.

لقد أدّت "أم النذور" دور الأم الحاضنة التي تحمي أبناءها، وكذلك لم يقل دور المرأة عن دور الرجل في ذلك، وكان يتمثل دور المرأة في موضوعين يتصل أحدهما بالآخر الأول يتمثل بالحياة الخاصة في (المنزل)،

والثاني يتصل بحياة العامة في المجتمع، فالمرأة من جانبٍ آخر هي أمّ وزوج فهي رفيقة الرجل في الحياة ومساندته في بعض أعماله (بوعكاز، وجميلة، 2018م: 17).

وكذلك وصف علاقة الشخصيات بتلك الشجرة علاقة عاداتٍ وتقاليد ومن دونها لا حياة وكانوا يعتقدون أنّ ثمار تلك الأشجار تشفي من الأمراض قال الراوي: (وهذه الثمار تشفي الأمراض وتعيد المسافرين وتكشف المسروقات، وكلّ امرأة صارت تنسم رائحة أمّ النذور، وتغمض عينيها وتتمنى ما تريد، حتى أصبحت في نظر أهل القرية مثل إله يتسم بطيبة) (منيف، 2005: 13-14)، وأصبحت هذه كعلاقة الأم بابنها تتسم بالتعامل الديني وممارسة حياتهم من دونها عدم.

والنص الآتي يشهد على ذلك (كيف ستكون الحياة إذا أصبحنا ذات يوم ولم نجد حاج درويش؟ أي ولي جديد يمكن أن تخلقه الحياة لكي يقف إلى جانب الشيخ مجيب وأمّ النذور) (منيف، 2005: 8).

وكذلك ذكر في العديد من صفحات رواية "الشجرة الدلب" وما يعبر عنها وعلاقتها بهذه الشجرة وبين الشيخ مجيب والتكية علاقة اجتماعية تربطهم بقضايا مختلفة، وورد في كثيرٍ من النصوص بعض الشروح والتفاصيل حول الشيخ مجيب وأسماء الأشجار إلى أن تصل بنصوص ذات أبعادٍ نفسيةٍ مختلفةٍ، (إلى إعادة تشكيل إدراك من خلال قراءة النص وإيجاد صور لهذا النص وأفكار جديدة لها فكأنّه لا يستبعد الصور والأفكار والمدرجات القديمة وما إليها، بل ينشأ إنشاءً جديداً مبدعاً) (طه وآخرون، د. ت: 133).

وقد صوّر الكاتب منيف أيضاً البعد في هذا النص ومدى اعتماد المجتمع في منطقة حي الشيخ مجيب على هذه الشجرة "أمّ النذور" بكثرة

الخرق المعلقة عليها. وإذا المجتمع أصيب بمرضٍ أو أحسَّ بهمومٍ، فيبادر إلى ربط الخرق بتلك الشجرة متمنياً أن يشفى من المرض وتزول الهموم، ومن ذلك ذكر الكاتب في نصّ على لسان الراوي (عدد الخرق على الشجرة لا يستطيع أن يعدّها أحد، شعر أن حزناً يعصر قلبه، وشعر أن حزناً يولد في نفسه سؤالاً غامضاً: إنَّ هموم الناس في حي الشيخ مجيب كثيرة... ولكن لماذا وصلت إلى هذه الدرجة؟).

فضلاً عن ذلك، تُظهر الرواية كيف تستعمل المعتقدات الشعبية، وعلاقتهم بتلك العادات والتي ظهرت في رواية "أم النذور"، كوسيلة للمرأة للتعبير عن آمالها ومخاوفها، وكيف تؤثر تلك الممارسات على حياتهم اليومية وعلى الطفل خاصة مما يجعلهم ذوو علاقة متينة. ومن الشخصيات مثل "أم النذور"، وكذلك يُبرز منيف دور المرأة مقارنة مع الرجل المحافظة على التقاليد وسط العالم المادي والروحي، مما يعكس تعقيدات دورها فكرياً في المجتمع التقليدي.

ومن هنا يذكر الكاتب في النص الجانب الديني على لسان أم سامح (على الإنسان أن يكون صالحاً، أن يصلي ويزكي، وأن لا يقوم بأي عمل يحرمه الله تعالى!). وتؤدي المرأة في رواية "أم النذور" للكاتب عبد الرحمن منيف دوراً محورياً في تسليط الضوء على التحديات الاجتماعية والدينية والثقافية في المجتمع التقليدي. ونلاحظ أن الروائي منيف حاول أن يجسد البعد الديني في هذا النص الروائي وعلاقته مع الشخصيات حينما قال على لسان شخصيته الروائية (أم سامح) ودورها في توعية ابنها قائلة له: على الإنسان المسلم القيام بأداء الصلوات وتأدية الزكاة والخضوع لما أمره الله به من الفرائض والتخلي عما نهى عنه من الفواحش والمنكر. وقد ذكرت شخصية (أم سامح) لابنها سامح وهي تردّ على أسئلته وتردّ عليه مؤكدة أن

الرجل السكران، مثل شخصية (سالم اليماني) فاسد الأخلاق لا يعبد ربه ولا يصلي ولا يصوم، بقولها: على الإنسان أن يكون صالحاً، أن يصلي ويصوم ويزكي ولا يقوم بعمل يحرمه الله. (منيف: 2005: 201) إلا أن رأي سامح تجاه (سالم اليماني) أنه لا يؤذي الناس حتى لو يحمل تلك الصفات كما جاء في الحوار الذي دار مع أمه، وكذلك ذكر الكاتب جوانب أخرى من المسائل الدينية على لسان الراوي: (إن الله هو الذي خلق كل شيء: الجنة والنار، الإنس والجان، العذاب والحساب، الله هو الذي يخلق، ولا أحد يخلق الله) (منيف، 2005: 202) صوّر الكاتب هنا شخصية (سامح) باسترجاع ما دار بينه وبين أمه من حوار وما أجابته عن أسئلته. وكذلك برز دور المرأة إذ نجد أن الأم تحاول إبلاغ ابنها أو تعلمه مهما كان الأمر صغيراً أو كبيراً بأن الله سبحانه قادر على كل شيء وهو خالق كل شيء وليس مخلوقاً.

وتطرقت دراستنا للمرأة وحضورها في الرواية وممارسة دورها بشكل ملحوظ وذلك بمعالجة بعض قضايا المجتمع بمختلف جوانبها منها شخصية (الحاجة نعيمة في الفصل السادس عشر من الرواية تظهر عدة شخصيات ويمرر دور النسوة وعلاقتهم ومن هذه الشخصيات (أم محمد) التي نصحت أم (سامح) بأن تذهب به إلى شخصية (الحاجة نعيمة) لتقرأ عليه وتحضر الحجابات الورقية، وغيرهن من النسوة، فتبرز العلاقة بين الشخصيات علاقة الجار بجاره وعلاقة المرأة بأخرى علاقة اجتماعية، تربطهن علاقة عادات وتقاليد، فبرز الروائيون بموقفهم وأفكارهم في أعمالهم الروائية. وفي رواية "أم النذور" ذكر الكاتب منيف علاقة الشخصيات بالمعتقدات الدينية الشائعة في مجتمعه ومخالفة تعاليم الإسلام، وورد كثير من القصص التي كان دور المرأة حاضراً فيها وكان قوياً

في عمله الإبداعي، مقارنةً بعنوان الرواية "أم النذور" ذكر الروائي في نصوص الرواية علاقته بها في وصف الشجرة ("تشبه عروس الغجر، بالزينة المضطربة المفرطة التي تملأها) (منيف، 2005: 12).

### الخاتمة:

أما في الحياة الاجتماعية فتعدّ المرأة جزءاً لا يتجزأ بأيّ حالٍ من الأحوال فضلاً عن إنّها تعدّ المكون الرئيس في المجتمعات بل تتعدّى ذلك لتكون الأهم من بين كلّ المكونات الاجتماعية وعلاقاتها وقد شغلت المرأة في الرواية أدوار كبيرة وحضور قوي لا تقل عن الرجل، وقد تشكلت المرأة وهي الأكثر تواجداً في خطابات وكذلك المرأة الأم والحبّية، والمرأة الحلم، والرمز، والمرأة الفاضلة. وكذلك علاقتها في تربية الأبناء وتقويمهم في ذلك المجتمع، وممارستها للسلطة في البيت والخارج، وشغلت رواية "أم النذور" في ذلك وأصبح العنوان هو الرمز والداو والمدلول عليه وكذلك تطرقت إلى "قضايا موضوعية ودينية اجتماعية"، ولهذا نقول إنّ الرواية في كلّ عصرٍ من جوانبها الاجتماعية تحمل قضايا المجتمع ومظاهره واهتماماته المختلفة، والمرأة هي العنصر المهم في زمانها كما شغلت الرواية (المرأة) والتي تستمر إلى نهايتها بأحداث زمانية ومكانية وتحمل الرجل ومسؤوليته وهمومه ومشكلاته من جميع جوانبه.

## قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- المحادين، عدنان محمد (2006). تيار الوعي في روايات عبد الرحمن منيف (أطروحة دكتوراه، جامعة مؤتة، الأردن).

- القشعري، محمد. (2013). ترحال الطائر النبيل (الطبعة الأولى). بيروت: دار الكنونة الأدبية.

- كانيادا، لويس (2009). ضد الزمن المتسرب (فيصل الدراج وآخرون، محررون، الطبعة الأولى). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

- منيف، عبد الرحمن (2005). أم النذور (الطبعة الأولى). المؤسسة العربية للدراسات والنشر، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع.

- سفيان، نور سفيرة أحمد، والقضاة، محمد أحمد (2017). قضايا موضوعية في "أم النذور" للروائي عبد الرحمن منيف: دراسة تحليلية نقدية. مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، 8 (1).

- أحمد، محمد (2020). الرمز والمعنى في الدراسات السوسولوجية. مجلة المعهد العلمي للدراسات التطبيقية في الإنسانيات - جامعة قفصة، 9 (34)، شوال 1441هـ/حزيران 2020م.

- الزيتوني، د. لطيف (2002). معجم المصطلحات في نقد الرواية (الطبعة الأولى). بيروت: دار النهار للنشر، مكتبة لبنان ناشرون.

- طالب، عزيزة. (2017). ثنائية الأرض والإنسان في روايات عبد الرحمن منيف (رسالة ماجستير، إشراف: د. أروى محمد أحمد ربيع، جامعة جرش).

- سواعد، محمد يوسف (2010). المرأة في الأدبيات العربية المعاصرة: مصر أنموذجاً (الطبعة الأولى). عمان: دار الزهران للنشر والتوزيع.
- جبرا، جبرا إبراهيم ومنيف، عبد الرحمن (1992). عالم بلا خرائط (الطبعة الثانية). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- عبد الجبار، محمد رشدي (2010). النص الموازي في أعمال عبد الرحمن منيف الأدبية: دراسة نقدية تحليلية (بإشراف أ. د. عادل الأسطة).
- إبراهيم، أنيس، وآخرون (دون تاريخ). المعجم الوسيط (الطبعة الثانية، الجزء الأول). طهران: انتشارات ناصر خسرو.
- مريم، طابین وجميلة، بو عكاز (2018). دور المرأة ومكانتها في الحضارات القديمة وأدوات الزينة (بإشراف بروفيسور سلاطية عبد الملك). كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم التاريخ.
- الطائي، سمير (2007). العنف السياسي في بلاد الرافدين (الطبعة الأولى). عمان: دار دجلة.
- مجموعة الكتاب الروائيين النسويات. (دون تاريخ). دراسة دور المرأة (مجموعة روايات). [مكان النشر ودار النشر غير محددين].
- نبيه، قاسم (2005). الفن الروائي عند عبد الرحمن منيف (رسالة دكتوراه، الطبعة الأولى). دار الهدى للطباعة والنشر.
- كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة كربلاء. (دون تاريخ). العلاقات بين الشخصيات في النص السردی. <https://cohe.uokerbala.edu.iq/wp>



- طه، فرح عبد القادر، وآخرون. (دون تاريخ). معجم علم النفس والتحليل النفسي (الطبعة الأولى). بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

- الطيب، نجلاء (2020). الأنثى في الرواية العربية الحديثة: تمثيلات ودلالات. مجلة الآداب واللغات، جامعة باتنة، الجزائر.

- بركات، هدى (2015). المرأة في الرواية العربية: بين التهميش والتعبير عن الذات. مجلة الفكر المعاصر، عدد خاص عن قضايا المرأة، بيروت.

- Goffman, E. (2008). Les rites d'interaction. Les Éditions de Minuit (ترجمة أو تعليق: البشير العربي). أنثروبولوجيا التراث). تونس: المغربية للطباعة والنشر والإشهار.



## قراءة مسرحية الفيل يا ملك الزمان في ضوء البنيوية التكوينية

الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - بغداد

م.م. رواء جواد إبراهيم

mailto:raw86jawaj@uomustansiriyah.edu.iq

### المخلص:

يستند المنهج البنيوي التكويني في دراسته للنصوص الأدبية، ذات القضايا الاجتماعية على آليات تكوينها وخلقها عن طريق العلاقات الداخلية والخارجية المرتبطة بتلك القضايا الاجتماعية في المجتمع؛ لأنه يعتمد على المرجعيات التاريخية والاجتماعية للكشف عن دلالتها، وعن المضامين الفكرية التي يقوم عليها النص بحسب نظرية غولدمان القائمة على دراسة البنية النصية، والعلاقات الداخلية للنص، وبين الماركسية التي تعنى بالسياق الاجتماعي والاقتصادي؛ إذ عمد غولدمان إلى تفسير تحليل وتفسير بنى الأعمال الأدبية والفكرية؛ لأنها تشترك بكونها جزءاً من تكوين المجتمع وتاريخه؛ فالعمل الأدبي لدى غولدمان ليس سياق لغوي داخلي فقط؛ بل هو تكوين مترابط ناجم من وعي جماعي لطبقة تعيش تغيرات وتحولات معينة، فيعكس النص هذا الوعي عن طريق بنية معينة ومحدودة. الكلمات المفتاحية: البنيوية التكوينية، التوليدية، المجتمع، البنية الدلالية، مسرحية الفيل.

## Reading the play The Elephant, O King of Time, in light of structuralist composition

### Abstract:

The structuralist approach, in its study of literary texts dealing with social issues, relies on the mechanisms of their formation and creation through the internal and external relationships associated with these issues in society. It relies on historical and social references to reveal their meaning and the intellectual content upon which the text is based, according to Goldman's theory, which is based on the study of textual structure and the internal relationships of the text, and Marxism, which is concerned with the social and economic context. Goldman sought to interpret, analyze, and explain the structures of literary and social intellectual works because they share the role of being part of the formation and history of society. For Goldman, a literary work is not merely an internal linguistic context; rather, it is an interconnected formation resulting from the collective consciousness of a class experiencing certain changes and transformations. The text reflects this consciousness through a specific and limited structure .

Keywords: generative structuralism, generative, society, semantic structure, The Elephant Play .

تشكل النقد الأدبي في بداياته تحت تأثيرات انطباعية للنصوص؛ إذ لم تشهد الساحة النقدية منذ بداياتها وصولاً للعصر الحديث استقراراً منهجياً واضحاً؛ بل شهدت تناقضات متعددة بين المناهج النقدية المختلفة، ويمكن إرجاء ذلك لعدم استقرار تلك المناهج وتناقضاتها مما يمكن عده مزية للنقد الحديث؛ لأنّ التناقضات تعد طاقة محفزة للنضج وقوة دافعة إلى الشمولية؛ فالمرجعيات الفلسفية تتصل بالبنوية التكوينية لتثبت وجودها في الخطاب

النقدي؛ لأنها تمتد بأصولها إلى الفلسفة المثالية والوضعية؛ لأنها -أي البنيوية التكوينية- تركز على اللوغوس<sup>(1)</sup> في تكوينها لتفسير البنية الشكلية والوصول للتعبير الكامن وراءه؛ فتستند الفلسفة المثالية الأفلاطونية بأسبقية الوعي على المادة... بمعنى أنّ عالم المثل هو الذي يتماثل مع العالم الطبيعي القائم على التقليد (صادر، 2018، صفحة 7).

فالفلسفة المثالية تعد مرجعاً نظرياً من مرجعيات المنهج البنيوي التكويني الذي لا يكتمل ويتشكل دون الفلسفة المثالية عند ديكارت وهيكل وكانط التي تجد أنّ الحقيقة لها وجود ذهني قادر على أن يتجلى في الواقع، وسادت هذه الفكرة لدى نقاد النظرية التكوينية؛ وباتت فاعليتها على مستوى مقولات هذا المنهج التكويني (صادر، 2018، صفحة 5).

أمّا الفلسفة الوضعية فهي تعد المرجع الثاني للبنيوية التكوينية؛ لأنّ فاعليتها في الأدب والفن تدور باتجاه الواقع عن طريق ما هو محسوس ومادي؛ لأنّ عالم الموجودات يعد محاكاة لعالم المثل والأفكار الخالية من الشوائب؛ فهو عالم زائل يشوبه النقص والتناقض (الماضي، 1993، صفحة 18).

وبذلك يمكن القول إنّ الفلسفة المثالية مماثلة للفلسفة الوضعية؛ فهما من أهم الفلسفات التي استندت عليها البنيوية التكوينية لتحديد قراءتها والتحري عن الأسس البنائية للمنهج التكويني. رأى أفلاطون وأرسطو إنّ اللوغوس هو الكلام الذي يوجه الإنسان توجيهاً صحيحاً نحو إدراك الواقع (طاليس، 1953، صفحة 26).

(1) هو: "إن الكلمة هي ذلك اللوغوس المقدس والواسطة بين الله والوجود (الويسّي، 2016، صفحة 153).

## -النشأة إشكالية المصطلح:

إنّ مصطلح البنيوية التكوينية من المصطلحات النقدية المعقدة التي تعتمد بالأساس على الفلسفة الماركسية؛ إذ إنّ "المفهوم المشترك بين الماركسيين والبنويين وهو أنّ الأفراد ليسوا أحراراً فيما يفعلون لأنّهم في الحقيقة جزءاً لا يتجزأ من النظام الاجتماعي" (عوض، 1994، صفحة 36)، فيما يعتقد البنويون "أنّ الأفراد يُستغلون بواسطة نظام العلامات فإنّ الماركسيين يرون الأفراد حملة للمتناقضات التاريخية" (عوض، 1994، صفحة 36). أي إنّ الفلسفة الماركسية هي التي شكلت القاعدة النظرية لغولدمان، ودليل ذلك المفهوم المركزي في عمله؛ إذ إنّ مفهوم رؤية العالم استقاه غولدمان من كتاب ماركس (العائلة المقدسة)، إضافة لمفاهيم أخرى "كالبنية التحتية والبنية الفوقية والوعي والكلية... فالنسق الفلسفي الماركسي حاضر بكل كثافته ومقوماته في نتاج غولدمان (غولدمان، العلوم الإنسانية والفلسفية، 1996، صفحة 26).

فكانت نشأت البنيوية التكوينية نتاجاً لسعي النقاد والمفكرين الماركسيون لانسجام وتوافق أفكار البنيوية في بنائها وتراكيبها الشكلانية، وقواعد الفكر الماركسي القائم على التفسير الواقعي الملموس للفكر والثقافة (واخرون، 1986، صفحة 33). فقد عرض أدوات إجرائية فاعلة وجديدة للتواصل مع الظواهر الأدبية والفلسفية بعد أن كانت مفاهيم أستاذه لوكاش كأنها جاءت من العدم؛ لأنّه ينفي "نفيّاً جذرياً الاستقلال الذاتي النسبي للبنى الفوقية، ومعتبراً أنّ الطبقة العاملة تفرز الحقيقة المطلقة المحايثة لها، مثلما تفرز البورجوازية في طور انحطاطها تدمير العقل" (غاردوي، 1979، صفحة 26).

إنّ مصطلح التكوينية تولد من تسميات متعددة منها: البنيوية التركيبية، والبنيوية التوليدية، والبنيوية الدينامية، وهذه الإشكالية لا ترجع إلى تباين آراء النقاد حول هذا المفهوم؛ إنما ترجع إلى مواقف بعض الباحثين في تصورهم للمنهج التكويني؛ لأنها - أي التكوينية - لا تعد رديفاً للتركيب والتوليد كما يرى بعضهم؛ إذ أراد غولدمان مقارنة تربط بين داخل النص وخارجه مستفيداً من المناهج النقدية الجديدة ومتجاوزة إلى تفسير البنيات الخارجية للمجتمع؛ فهو بذلك يمثل خرقاً للبنية الثقافية والأيدولوجية والاجتماعية لفضاء النص الأدبي بوضعه بسياقه التاريخي وربطه بالبنيات الاجتماعية التي ساعدت في إبداعه (عزام، 1996، صفحة 6). وكان استعمال غولدمان للبنيوية لاهتمامه ببنية المقولات التي تكشف رؤية خاصة للعالم، أما استعماله للتوليدية؛ لأنه يركز على كيفية تولد البنية العقلية على المستوى التاريخي؛ بمعنى أنه يصب جُل اهتمامه على رؤية العالم والأوضاع التاريخية التي تنشأها أو تولدها (عزام، 1996، صفحة 44). فغولدمان "بالرغم من استبداله لمفاهيم بأخرى، ظل يصدر دائماً عن منهجه الديالكتيكي الماركسي" (غولدمان، العلوم الإنسانية والفلسفة، 1996، صفحة 24).

ويمكن إيجاز مواقف بعض النقاد اتجاه استخدام مصطلح البنيوية التكوينية على موقفين:

يتمثل الموقف الأول بالعمل الأدبي وعلى أنه انعكاس للعالم الاجتماعي، أمّا الموقف الآخر فيتجسد لدى غولدمان بالتماثل الذي عنى به العلاقة بين الأعمال الإبداعية والواقع الاجتماعي التاريخي القائم على مبدأ التماثل، فقد شيد جورج لوكاتش صرح الرؤية الجدلية على مبدأ الشمولية (صدار، 2009، الصفحات 63-64).

وأكد غولدمان على فكرة رئيسة في عمله تتمثل بأنّ العمل الإبداعي متماثل مع المجموعات الاجتماعية وأنّ دور عالم الاجتماع والأدب يتجسد في البحث والكشف عن طبيعة هذا التماثل، مما يتيح له تحديد رؤية العالم للفئات الاجتماعية المنتجة أو المبدعة التي يمكن أن يعبر عنها الفرد نيابة عن البقية من الجماعة (واخرون، 1986، صفحة 45).

وبناءً على ذلك توصل غولدمان إلى مجموعة من المقولات الرئيسة،

وهي:

### 1- الفهم والتفسير:

انطلق غولدمان في منهجه من عملية الفهم ليسبق بها عملية التفسير؛ فرأى أن يكون منطلق الباحث من النص ذاته قبل مرجعياته الخارجية؛ إذ يقول: "قبل البحث عن العلائق القائمة بين عمل أدبي وبين الطبقات الاجتماعية الموجودة زمن كتابة العمل، يتحتم فهم العمل الأدبي نفسه، وفهم دلالاته الخاصة ثم الحكم عليه... باعتباره عالماً ملموساً من الكائنات والأشياء، أبدعه الكاتب الذي يتحدث إلينا من خلاله" (واخرون، 1986، الصفحات 16-17). فالفهم عنده يتمثل بأن يخضع النص للدراسة عن طريق بعض أجزاءه أو جلها وبذلك تكون عملية للتأويل والفهم تتبع قاعدة أساسية قائمة على معالجة النص بشكل كامل، مما يتيح للباحث استنباط النماذج البنيوية المبسطة والأولية ذات العلاقات البينية المحدودة والدلالة الشاملة في جميع أجزاء النص (بحري، 2015، الصفحات 152-153). مما يحتم على الباحث أو الدارس أن ينطلق من النص والتقيد الكامل به وعدم تجاوزه، وعليه "رصد النص ككل وعدم إضافة أي شيء إليه" (غولدمان، العلوم الإنسانية والفلسفية، 1996، صفحة 151). ورأى بعض النقاد أنّ الفهم هو قراءة خالية من كل ارتباط وضمن أي سياق سواء أكان



عام أو خاص؛ لأنّ هدفه بيان وتفسير البنية الدالة المرتبطة بالموضوع (غولدمان، العلوم الإنسانية والفلسفية، 1996، الصفحات 151-152).

أمّا التفسير فيدل على إن "عجز البنيوية الرئيسي يكمن في أنّها لا تمتلك وسيلة يمكن بها تفسير معاني النصوص؛ ولعل ذلك هو السبب الذي أدّى إلى ظهور كثير من المذاهب التي عرفت فيما بعد باسم ما بعد البنيوية" (عوض، 1994، صفحة 26). التي ترى أنّ البنيوية التكوينية هي: "توجه نقدي حاول أن يبلور رؤية دقيقة، تساعد القارئ على فهم وتفسير الأدب، في ضوء منهج يحاول أن يجمع بين مختلف العناصر المشكلة للنصوص، سواء أكانت هذه العناصر بنيوية داخلية أم عناصر بنيوية خارجية ترتبط بالحياة الاجتماعية انطلاقاً من مقولة أنّ اللغة وعاء يستقطب الحياة الاجتماعية بجميع مكوناتها، سواء أكانت هذه الحياة واقعية معيشة أم متخيلة" (عيلان، 2010، صفحة 187). فكان هدف التفسير متجهاً إلى خارج النص على العكس من الفهم، الذي يستند على المفاهيم الداخلية للنص؛ وذلك لأنّ التفسير عملية لاحقة أو تالية لعملية الفهم، وهذا ما أكّده غولدمان فالفهم قائم على الوصف الدقيق للبنية الأساسية، أمّا التفسير فهو اندماج وتكامل لتلك البنية (شحيد، 1982، الصفحات 117-118).

## 2- البنية الدالة:

إنّ المقصود بكلمة البنية هي ذلك "التشكيل النصي الذي يستبطن وعياً جماعياً يحمل فهماً نوعياً للتاريخ والعالم، ولا يمكن لهذه البنية الدلالية أن تظهر على جميع أفراد المجتمع وإنما تتحقق بصورة استثنائية بواسطة الفكر العلمي أو الفلسفي، أو عن طريق العمل الاجتماعي أو الفني الذي يقوم به أفراد متميزون" (بحري، 2015، صفحة 148).

إذ إنّ مفهوم البنية الدالة هو أحد المقولات الأساسية في منهج غولدمان، وابتدعت فيما مضى؛ أي سبقت غولدمان وعلم الاجتماع التكويني، فتجت عن طريق التحليل النفسي، وتحدث غولدمان عن ثلاثة أفكار أساسية لفرويد طورها واعتمدها في منهجه وهي:

1- إنّ لكل عمل إنساني دلالة.

2- تنجم هذه الدلالة عن طابعها الشمولي النسبي (والشيء نفسه بالنسبة لبنيتها) ولا تستطيع أن تبلور إلا بدخولها في بنية تشكل جزءاً منها أو تندمج فيها.

3- تنشأ البنى الدلالية عن ولادة ويتعذر فهمها وشرحها خارج هذه الولادة" (بحري، 2015، صفحة 147).

إذ إنّ البنية الدلالية تتمتع بطابع الشمولية الذي ينضوي تحته كل من الكاتب ومجتمعه وعصره، ورأى جورج لوكاتش أنّ بناء الرؤية الجدلية قائم على مبدأ الشمولية، واتبعه غولدمان بذلك جاعلاً منه شرطاً أساسياً في منهجه لتوجيه مفهوم رؤية العالم في نمط شمولي؛ وذلك لأنّ كل تجزئة للحقيقة لا تصل بها إلى المعنى المراد أو الدقيق، إلا إذا أدرجت ضمن المجموعة الكلية (شحيد، 1982، الصفحات 42-43).

وتتمتع البنية الدلالية كذلك بطابع التماسك الذي يهدف إلى دراسة وتعيين "الوحدة الداخلية للنص من خلال العلاقة القائمة بين الأشكال والمضامين المبتوثة فيه باعتبارها صورة موازية لتشكيل العلاقات الإنسانية التي يعبر عنها النص" (بحري، 2015، صفحة 149). وبذلك يكون عمل الباحث في البنية الدالة النظر أولاً إلى أجزاء العمل في مجمله، والنظر في الوقت ذاته إلى مجمل العمل في أجزائه.

### 3- الوعي الفعلي والوعي الممكن:

يعرف هذا الوعي بعدة تسميات منها الوعي الفعلي أو الوعي القائم أو الوعي الواقعي:

هو وعي أني لحظي، بإمكانه أن يدرك القضايا والمشكلات التي يعيشها، إلا أنه لا يملك لنفسه حلاً لمعالجتها أو حتى مواجهتها والعمل على تخطيها (بحري، 2015، صفحة 160). وذلك لأنه وعي سلبي غير منتج ينحصر بواقع المجتمع و"يكون عند أية فئة اجتماعية بالنسبة لمختلف المسائل التي تطرح عليها وبالنسبة للحقائق التي تصادفها، وعي واقعي، وعي حقيقي قائم يمكن شرح بنيته ومضمونه بعدد كبير من عوامل ذات طبيعة متنوعة، كلها ساهمت بدرجات مختلفة في تكوين ذلك الوعي" (وأخرون، 1986، صفحة 37).

-الوعي الممكن: يعد هذا النوع من الوعي بمثابة الحل الأمثل أو المنقذ الذي تتطلع له فئات المجتمع لأنه "يرتبط دوماً بالحلول الجذرية التي تطرحها الطبقة الاجتماعية لتتجاوز مشكلاتها، وتحقق التوازن المنشود" (بحري، 2015، صفحة 162). فهو وعي متقدم ومطور من الوعي القائم الخاضع تحت تأثير أحداث الواقع الراهن الذي يتحكم بالفئات الاجتماعية؛ إذ يتمثل بمستوى أكثر إدراكاً وتجريداً للتجربة الإنسانية، مما يمنح هذه الطبقة الاجتماعية مشروعية لتحقيق طموحها كونه يتصل بالواقع اليومي؛ لذا فهو يساعد على إظهار القوى الكامنة أو المقموعة ما بين فئات المجتمع المعدومة وإحياء الآمال التي راودت مخيلتها، وأدتها تداعيات الواقع المفروض وإنشاء عهد جديد تدعمه قوى التغيير المنشودة التي تستند في الغالب على الطبقات النخبوية في المجتمع (بحري، 2015، صفحة 162).

أما الوعي المتوافق: فهو "مرحلة ثالثة للوعي ويجد غولدمان أنها درجة من التوافق لن تكون كلية ويجب أن يحمل الوعي على مجموع الكون والتاريخ فهو حالة من التوازن المؤقتة ناتجة عن اختلالات التوازن التي يحدثها الوعي الواقع واجتهادات تعديله من طرف الوعي الممكن بذلك يتحقق الوعي المتوافق نسبياً مع الواقع، الذي سرعان ما يعيد حالة عدم توازن واختلال جديدة" (بحري، 2015، صفحة 164). بمعنى أن الوعي بعد أن شرع بتغير هذا الأخير بوصفه بيئة للوعي البشري، الذي تأثر بدوره بتبعات هذا التغير الحاصل.

4- رؤية العالم: يعد مفهوم الرؤية أحد الأسس المركزية لمنهج البنيوية التكوينية؛ إذ صاغ غولدمان مرتكزات منهجه النقدي وفق رؤية "إن كل عمل أدبي أو فني كبير تعبير عن رؤية العالم" (غولدمان، الاله الخفي، 2010، صفحة 43).

إذ أسفرت رؤية العالم عن العمل الإبداعي المدروس الذي لا يمكن فهمه إلا عن طريق إشراكه في مجموع الظروف والمواقف أو النطاق العام الذي كتب فيه مع حشد كل السياقات التاريخية والأيدولوجية المؤثرة في عملية الكتابة؛ لأنه مرتبط بالجماعة، وأن كان العمل فردياً فإنه يخضع لمبدأ البيئة والواقع المعاش ويربطها غولدمان بثلاثة عناصر مركزية وهي: الواقع والمبدع والعمل الإبداعي (شحيد، 1982، صفحة 38).

ف"كلما ازدادت قدرات المبدع ازداد اقترابه من تلك الرؤية، وصدق تمثيله لها" (ميجان الرويلي، سعد البازعي، 2000).

كونها ترصد رؤية وحضور متماسك لمجموع الحقائق الفعلية. مسرحية الفيل يا ملك الزمان لسعد الله ونوس في ضوء البنيوية التكوينية:

تقوم البنيوية التكوينية على مبدأ ربط الداخل بالخارج؛ أي ربط السياقات الخارجية مع النص من الداخل، للكشف عن ساسيولوجية النص، والوقوف على رؤية العالم، وتتمحور هذه الأسس التي تقوم عليها التكوينية بالفهم والتفسير:

تدور أحداث هذه المسرحية حول رؤية أو فكرة القهر والاستبداد السياسي، وكيفية سيطرة السلطة وتحكمها بمصائر الناس عبر القمع وخلق الأكاذيب؛ ففي ظل تراجمية مأساوية تعيش مدينة خيالية بكنف ملك ظالم له فيل مزعج، أطلقه في المدينة فراح ينشر الخرب والدمار بين أبناء المجتمع عن طريق سحق بيوت الناس ومصالحهم وقتل بعضهم، دون أن يتجرأ أحداً على وقف أذاه؛ إذ انطوت هذه المسرحية على مجموعة من البنى الدالة، التي مثلت ذهنية الجماعة؛ فبنية الخوف وبنية الاستسلام وبنية عدم الأمان، بنى أساسية ومركزية في هذا النص المسرحي.

قامت هذه المسرحية على مجموعة من الأفراد المعدومين الذين ليس لهم حول ولا قوة؛ فهم أفراد ليس لديهم أمل في الحياة؛ فحياتهم سادها الظلم بسبب قسوة وطغيان ملكهم، الذي أفسد المجتمع بحكمه؛ فهو أي الملك يمثل السلطة المطلقة التي تفرض رؤيتها على المجتمع، وهذا ما نجده في هذا النص، "الأطفال يداسون في الطرقات

المرأة 3: ولا أحد يجرو على الكلام...

المرأة 2: لا أمان على رزق أو حياة

المرأة 3: ولا أحد يجرو على الكلام...

الرجل 5: هذا فيل الملك يا امرأة...

المرأتان 1 و2: معا بصوت فارغ نعم فيل الملك...

المرأة 3: تعلق ولوتها آه يا لوعة الأمهات" (ونوس، د. ت، الصفحات 4-5).

فرمزية الفيل المزعج هي البطش والقوة والجبروت على الأفراد من الطبقة العامة، يشكو الناس منه، لكن دون جدوى، فلا يتكلم أحداً منهم بسبب خوفهم من الملك وجبروته؛ فهو يحمل في طياته دلالة الكذب التي خلقتها السلطة لجعل أفراد المجتمع يعيشون دوامة التعايش والقبول بالواقع لكي ينجو الفرد منهم من تهمة معارضة السلطة؛ فالعلاقة بين الحاكم الرعية هي علاقة خوف وعدم أمان، وهذا ما يتصف به هذا المقطع: "الرجل 5: يا حسرتي... النعش للكبار والصغار على السواء...

المرأة 3: تعلق ولولتها لا أمان. لا أمان على شيء...

الرجل 7: على مدّ عمري رأيت الكثير من الفيلة، لكل ملك فيه، لكن حتى الآن لم أر كهذا الفيل شراً وخطراً، لا يمر يوم دون أن نرى لونا من أذاه" (ونوس، د. ت، الصفحات 5-6).

تعكس حالة الرعب المنتشرة بين العوام صور القمع الفكري والخوف الجماعي؛ بسبب بطش الفيل وعدم محاسبة الملك له؛ لأنه يحبه، وعبر صور الشخصيات وأفعالها في المسرحية تمثلت الكذبة السياسية التي زرعتها السلطة في أذهان الناس؛ مما جعلهم يضطرون إلى الاعتراف بوجوده كرهاً، فأتضح بشكل جلي الظلم والفساد المنتشر بين أفراد الطبقة الاجتماعية العامة، والعيش ضمن واقع مرير.

- البنية الدالة: بنية شمولية غير ثابتة وديناميكية متغيرة حتى تكون منسجمة مع واقع الجماعة، وطبيعة تفكيرهم، وهذا ما تجسد في هذا المقطع من المسرحية؛ إذ تشكلت مجموعة من البنى الدلالية ذات الطابع المأساوي تعبيراً عن حالة الأفراد وسلوكياتهم في مجتمع سادته الظلم

والبؤس، فقد تمحورت هذه البنية الدالة في: (الإنسان)، الذي سلب حقه، محاولاً استرداه في أبسط الطرق لكن دون جدوى، فظلم السلطة أقوى من رفضه لهذا العالم الذي يعيش فيه، فالخوف من محاولة مقابلة الملك لبث همومه، والتسلط من قبل الحاكم وحاشيته، تتكاتف جميع هذه الصفات للوصول لبنية الإنسان المسلوب حقه، وهذا ما نجده في هذا النص:

"الرجل 5: أمّا الناس فقد سمرهم الخوف. لم يتجرأ أحد على الاقتراب حتى اختفى بعيداً عن الزقاق، تنضم المراتان والطفلة إلى الرجل شيئاً فشيئاً يشكل اجتماع شعبي..."

الرجل 3: تعرفون طبعاً

الرجلان 2 و4: نعرف يا سيدي، نعرف فيل الملك... أه... هذا الفيل... فترة تتراءى فيها الرهبة والجزع...

الطفلة: أمي ولماذا داسه الفيل..؟

المرأة 1: من يعرف يا ابنتي...! نصيبه... تأتي الأم لتنادي ابنها فتلمّ جثته من الطريق، الرجل 2: مصيبة تنهد لها الجبال

الطفلة: ألن يعاقبوه!

المرأة 1: يعاقبون من؟

الطفلة: الفيل.. الجميع يهزون رؤوسهم... بيأس، يعاقبونه!

الرجل 2: ومن يستطيع أن يعاقب فيل الملك! (ونوس، د. ت، صفحة

3).

نجد إنّ الخوف والجزع مسيطران على مشاعر الأفراد؛ فالبنية الدالة مثلت الشعور بالظلم والاستبداد والخوف؛ لأنّ العالم في حركة صراع مستمر، فجهة الحاكم والحاشية أو ما تعرف بأدوات السلطة تسعى لنشر الخوف، وأخذ المال من الرعية والسيطرة عليهم، وجهة الأفراد؛ أي الطبقة

العامة هي جهة تحارب من أجل البقاء في ساحة الصراع هي محاولة العيش بأبسط الطرق؛ فالصراع الطبقي كان حاضراً في النص مما أدى إلى نشوء رؤية عالم مهمة، وهذا ما نجده في هذا النص:

"لا أمان على شيء

الرجل 7: في حياتي كلها رأيت مثله شراً وأذى، أعوذ، كأن الشيطان يلبس صورته، سحته مقلوبة تفوح منها الكوارث.

أصوات: يا رب..

- أتنسوا أنه فيل الملك!

- ما هذه الأيام السوداء!

زكريا: ويوما بعد يوم ستزداد الضحايا وتكبر المصائب.

الرجل: 11: اليوم طفل بريء وغداً من يعرف!" (ونوس، د. ت، الصفحات 7-8).

فالخوف الموجود من جهة الطبقة الاجتماعية يدل على رمزية الظلم والتسلط من جهة الحاكم.

إذ إنّ الواقع الذي تصوره هذه المسرحية هو واقع مأساوي، منتشر فيه الذعر والرعب والخوف، واستخدام الفيل كرمز من رموز القوة والطغيان والاستبداد، ويرجع ذلك لضخامة حجمه؛ فالمسرحية بشكل عام منذ بدايتها وحتى النهاية كانت تتسم بهذا التصور المرير للواقع التراجيدي.

### -الوعي الفعلي والوعي الممكن؛

الوعي الفعلي: من الملاحظ أنّ (سعد الله ونوس) في مسرحيته قد بث المشكلة التي تعاني منها أغلب الشعوب العربية؛ إذ صوّر الاستبداد وطغي الحكام والسير على طريقة بسط النفوذ والترهيب والوعيد والعقاب للطبقة الفقيرة، وهذا ما صورته هذا النص:



"القصر كالمتاهة، يقف الحارس أمام باب آخر يحرسه عدد كبير من الجنود القساة"

-الحارس: ملتفتاً إلى الجماعة، وقد تزايدت رنة الاحتقار في صوته الآن تدخلون قاعة العرش، الويل لكم أن بدر منكم شغب أو قلة أدب، وللمثول أمام الملك أصولٍ فلا تنسون ذلك.

-زكريا: سنثبت أننا نحسن الوقوف بين يدي الملك أسمعون؟ يجب أن نكون في غاية الأدب. ندخل في صفوف منتظمة، ونحنى باحترام وخشوع، ثم بعدئذ نرفع للملك شكايتنا.

-أصوات: سنرى الملك..

-رأسي يدور.

-قلبي يدق.

-قلبي يدق... يفتح حارسان مصراعي الباب الكبير

-الحارس: (ميمما وجهه إلى الداخل. لا يزال على الباب) عامة المدينة على الباب يا ملك الزمان.

-الملك: من الداخل ليدخلوا.

الحارس: احنوا رؤوسكم وادخلوا.

أصوات: مبحوحة ورعشة... " (ونوس، د. ت، الصفحات 16-17).

وكذلك في هذا النص "بدأت النسوة تخرف... كأن الكلام سهل... لا تعرف ما تقول... تتجمد الملامح. يتحول الخوف صمتاً بارداً. الجميع خافضوا الرؤوس، زكريا في طليعتهم، يجرون خطوات ثقيلة، ينحنون إلى أقصى حدود الانحناء، لا يجروون على النهوض بعدئذ.

الملك: ماذا تريد الرعية من ملكها؟

د. ت، صفحة 17). لا اختلاجة ولا حركة، مجموعة من الأجساد المقوسة اليابسة" (ونوس،

تجسد هذه المقاطع من المسرحية حالة الصراع الذي يعيشه المجتمع متمثلاً بتفشي الظلم والتسلط من قبل الملك وحاشيته، ومحاولة بعض أبناء المجتمع متجسدةً بشخصية زكريا الذي سعى لاستنهاض مجتمعه، والتصدي لهذا الظلم الواضح في ثنايا هذه المسرحية.

الوعي الممكن: إنّ أغلب الوعي الموجود على مستوى المسرحية يكون إلى جانب بطل المسرحية الذي يدعى زكريا، وعياً ممكناً؛ فالملاحظ أنّ سعد الله ونوس قد أعطى لكل شخصيات مسرحيته أرقاماً مثل الرجل رقم 3، والرجل رقم 1 وهكذا، ماعدا زكريا فقد أعطاه اسماً مجرداً وواضحاً على أمل انقاذ الرعية مما هم فيه، فقد أخذ زكريا مهمة الدفاع عن الرعية على عاتقه، محاولاً تخليصهم مما هم فيه، واسترداد حقوقهم بعد ما نالهم من الظلم والمآسي والقتل، وهذا ما نجده في هذا النص:

"زكريا: ولو دام الحال، فسيأتي دور كل منا كي يبكي ابنه أو يبكيه أهله؟

أصوات: يا ربي عفوك

- لا يصيبكم إلا ما كتب عليكم...

- العين بصيرة واليد قصيرة.

- يدبرها الله

- زكريا: لا ما عادت الحالة تطاق..

- الرجل 3: تطاق أو لا تطاق، ماذا بيدنا.

- زكريا: بيدنا!

- أصوات: حقاً... ماذا بيدنا

- زكريا: أنا أقول لكم ماذا يبدينا... نذهب جميعاً ونشكو أمرنا للملك،  
ونشرح له ما يحل بنا، ونرجوه أن يرد أذى فيله عنا..  
- أصوات: بين الغممة والخوف.. بعضها يبدأ قبل أن ينهي زكريا  
عبارته

- نشكو أمرنا للملك...  
- ندخل القصر  
- ولم لا؟  
- ومن نحن حتى نتحدث من الملوك!  
- نحن ناس مظلومون.  
- ربما يصغي إلينا، ويرأف بحالنا.  
- لن يسمحوا لنا.  
- الشكوى لا تضر أن لم تنفع.  
- قد يغضب، فلا يعلم بمصيرنا إلا الله. ثم تبدأ الأصوات في التمايز  
- المرأة 3: هو رجل يجرو على الكلام.  
- الرجل 7: نذهب ونصرخ... النجدة يا ملك الزمان.  
- المرأة 3: لا أمان على شيء.. لا أمان.  
- المرأة 1: والله لو سمع صراخ أمه، لرق قلبه ولو كان من حجر.  
- الرجل 9: لكن الملك يحب فيله كثيراً..  
- الرجل 4: رأوه يطعمه بيده.  
- الرجل 5: كاد الملك أن يطلق زوجته الملكة لأنها لم تترفق بالفيل...  
- زكريا: مهدئاً الضوضاء ولكن يا جماعة، أصبحت حياتنا لا تحتمل،  
ولا تطاق. ما الذي يمكن أن يخيفنا أكثر من هذا البلاء المقيم؟ التهديد فوق

رؤوسنا. والضحايا تتزايد من يوم إلى آخر" (ونوس، د. ت، الصفحات 7-9).

فالتفكير الذي استعمله زكريا من أجل إيصال رسالته ورسالة الطبقة المدافع عنها هو تفكير عقلاني وطبيعي، لكل إنسان يتعرض لمشكلة فعلية، ولكن للملك رأي آخر بسبب الرأي المعاكس لأفراد الطبقة الاجتماعية؛ مما تسبب برؤية عالم مأساوية.

- رؤية العالم: هي رؤية جماعية وليست فردية؛ أي تقوم على مبدأ التفكير الجمعي وليس الفردي، كما تستند على مبدأ تكاتف الوعي بنوعيه من أجل الوصول إليها، وعليه؛ فإن رؤية العالم في هذا النص تتمحور في مجيء الجماعة ومثلهم أمام الملك من أجل بث شكواهم له لإيجاد حل لبطش فيله وقتلهم على يديه دون مبالاة: "يتقدم زكريا يتبعه الناس الذين بدا الذعر والاضطراب يشتان نظراتهم، وخطواتهم أيضاً

... الملك ويده صولجان... ضوءه كالشمس... لا ترفع رأسك، الحراس كالأشباح، في كل ركن وزاوية...

- الملك: ما خبر الفيل... العرش عال.  
تتجمد الملامح، يتحول الخوف صمتاً. الجميع خافضوا الرؤوس، زكريا في طليعتهم...

-الملك: ماذا تريد الرعية من ملكها؟  
-زكريا: متجري، صوته راجف، الفيل يا ملك الزمان  
-الملك: ما خبر الفيل؟

-صوت: راعش من بين الجماعة، قتل... ثم يختنق الصوت، ويتلفت صاحبه حوله بذعر.

-زكريا: يقوي صوته الفيل يا ملك الزمان.

-الملك: متأففاً وماله الفيل؟

-صوت الطفلة: خفيضاً قتل ابن... تضع الأم يدها بهلع على فم الصغيرة، واجبرتها على السكوت.

-الملك: ماذا أسمع؟

-زكريا: محرجاً وغازباً، يعلو صوته أكثر، الفيل يا ملك الزمان.

الملك: كاد صبري أن ينفذ. تكلم. ما خبر الفيل.

-زكريا: يائساً يتلفت نحو الناس... الفيل يا ملك الزمان.

-الملك: توقف عن هذا النواح، الفيل يا ملك الزمان. أما أن تتكلم، أو أأمر بجلدك.

يتفرس زكريا في الناس باحتقار ويأس، يتردد لحظات ثم يتغير وجهه، ويتقدم من الملك.

-زكريا: يمثل ما يقوله بخفة وبراعة، نحن نحب الفيل يا ملك الزمان... تبهجنا نزهاته في المدينة، وتسرنا رؤياه... حتى أصبحنا لا نتصور الحياة دونه، ولكن لاحظنا أن الفيل دائماً وحيد، لا ينال حظه من الهناء والسرور، الوحدة موحشة يا ملك الزمان" (ونوس، د. ت، الصفحات 18-19).

خوف الجماعة وسكتوهم ورؤية زكريا لهم وهم منحنون بخوف وذل أمام الملك، جعله يندرج ضمن الرؤية المأسوية لهذه الفئة دون البوح بالمشكلة وإيجاد الحل، وعليه فأن رؤية عالم البطل لم تكن رؤية ممكنة ذات حل واقعي؛ بل هي رؤية تندرج ضمن رؤية الطبقة العامة وتتمحور حول الخوف وعدم الأمان، وعليه فقد انسجمت رؤيته مع رؤيتهم ضمن إطار جماعي واحد. ويتجسد ذلك بـ.

-ذكريا: (يائسا يتلفت نحو الناس المقوسي الظهر في انحناء خوف)  
الفيل يا ملك الزمان... نطالب بتزويج الفيل حتى تخف وحدته" (ونوس، د.  
ت، صفحة 19).

وبهذا السكوت والخوف قبلت الرعية بأن تكون ضمن إطار القهر الاجتماعي والظلم دون الدفاع عن نفسها أمام الظالم، أو حتى تخليص نفسها، ومن ثم العالم من ظلمه إذ تمثل هذه المسرحية تعبير صادق ومرآة عاكسة واستحضار واقعي للظروف الحياتية سواء أكانت سياسية أم اجتماعية، أو كلاهما معاً لما تعاني منه بعض المجتمعات لا سيما العربية، من الظلم والاضطهاد والسياسات القمعية، وتكميم الأفواه ومصادرت الآراء، والتمسك بالقرارات الفئوية والفردية، وتقديم المصلحة الشخصية، وقد كشفت هذه المسرحية الواقع المرير، والوضع المأساوي الذي تعيشه الجماعة في ظل سياسة التهميش والتخبط والأهمال التي تتبعها السلطة بحق رعيته.

### الخاتمة:

إنّ البنيوية التكوينية مرت بمراحل فلسفية متعددة عمد إليها غولدمان في منهجيته مع عدم إغفاله مما استقاه من الفلاسفة، أمثال أفلاطون وأرسطو، فضلاً عن إفادته من المنهج الاجتماعي في عملية الانعكاس، التي أطلق عليها التماثل إلا أنّ التعالق بين التكوينية والمنهج الاجتماعي كان كبيراً، وعمد غولدمان إلى النص بوصفه بنية لغوية مُنتجة في إطار بنية سوسولوجية معتمداً على تبعية البنية اللغوية للأنساق الذهنية المنتجة لها، فالنص عنده يرتبط بالمستوى اللغوي بالقدر نفسه الذي يرتبط فيه بالمستوى الاجتماعي؛ فاللغة هي ظاهرة اجتماعية تواصلية؛ فمهما تجردت أو ادعت

التجرد تبقى الدلالة الاجتماعية مختبئة فيها، ومن هنا يرفض النص قراءته في ضمن نسق اجتماعي لم يتشكل فيه، ولم يُغيب غولدمان دور التحليل النفسي في منهجه وعمد إلى بعض المفاهيم داخل عمله؛ إذ استمد غولدمان من جورج لوكاتش مبدأ الفهم والتفسير وما لهما من تفاعل منهجي داخل المنهج التكويني.

## المراجع

- أرسطو طاليس. (1953). فن الشعر. القاهرة.
- جمال شحيد. (1982). في البنيوية التركيبية - دراسة في منهج لوسيان غولدمان. بيروت: دار ابن رشد.
- روحيه غاردوي. (1979). البنيوية فلسفة موت الإنسان. لبنان: الطليعة للطباعة والنشر.
- سعد الله ونوس. (د. ت). الفيل يا ملك الزمان. بيروت: منشورات دار الاداب.
- شكري عزيز الماضي. (1993). في نظرية الادب. لبنان: دار المنتخب العربي.
- عمر عيلان. (2010). النقد العربي الحديث - مقارنة في نقد النقد. الجزائر: منشورات الاختلاف.
- لوسيان غولدمان. (1996). العلوم الإنسانية والفلسفية. (محمد براده، المحرر) مجلس الاعلى للثقافة.
- لوسيان غولدمان. (2010). الاله الخفي. دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتابة.

- لوسيان غولدمان وآخرون. (1986). البنيوية التكوينية والنقد الأدبي. لبنان: مؤسسة الأبحاث العربية.
- محمد الأمين بحري. (2015). البنيوية التكوينية من الأصول الفلسفية إلى الفصول المنهجية. تونس: كلمة للتوزيع والنشر.
- محمد عزام. (1996). فضاء النص الروائي مقارنة بنيوية تكوينية. سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع.
- ميجان الرويلي، سعد البازعي. (2000). دليل الناقد الأدبي. بيروت: المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء.
- نور الدين صادر. (2018). البنيوية التكوينية في المقاربات النقدية العربية. الأردن: عالم الكتب الحديث.
- نور الدين صادر. (2009). مدخل إلى البنيوية التكوينية في القراءات النقدية العربية المعاصرة. مجلة عالم الفكر.
- نور يوسف عوض. (1994). نظرية النقد الأدبي الحديث. القاهرة: دار الأمين للنشر والتوزيع.
- ياسين حسين الويسي. (2016). الكلمة واللوغوس في الفكر الفلسفي والديني. سوريا: دار صفحات.



- Panigrahi, D. (2013). Intertextuality in Advertising In Language in India, Vol.13, No. 9, pp. 251-264.
- Pulungan, A.H. (2010). Intertextuality in Indonesian Newspaper Opinion Articles on Education: Its Types, Functions, and Discursive Practice” In TEFLIN Journal, Vol. 21, No. 2, pp. 137-152.
- Shakespeare, W. (1998). The Tragedy of Hamlet, Prince of Denmark. Ed. Sylvan Barnet. New York: Signet Classics, Print.
- Simon, W. (2004). Glossary. PDF File.
- Swaby, G. (2023). The Connection between Visual Art and Literature: A Multisensory Exploration of Storytelling. <https://www.redital.com/2023/the-connection-between-visual-art-and-literature-exploration-of-storytelling>.
- Tong, M. (2015). Intertextuality. Foreign Literature.
- Winterhalter, B. (2019). Franz Kafka’s The Trial—It’s Funny Because It’s True, <https://daily.jstor.org/franz-kafkas-the-trial-its-funny-because-its-true/>

- Gill, J. (2005). EDVARD MUNCH We are Flames Which Pour Out of the Earth, The University of Wisconsin Press.
- Hazlitt, W. (2011). Characters Of Shakespear's Plays, London.<https://quotefancy.com/quote/999554/Jorge-Luis-Borges-Every-writer-creates-his-own-precursors-His-work-modifies-our>
- Jesús. M. (1996). INTERTEXTUALITY: Origis and Development The Concept, Atlantis, Vol. 18, No. 1/2 .
- Khudair, M. (1993). At 45 Degrees Celsius (Stories), Al-Jamal Publications: 2nd edition.
- Li, Y. P. (2006). New analysis of intertextuality. Nankai University Press Philosophy and Social Scientific Version, (3), 111-117 .
- Lombardo, P. (2010). The Three Paradoxes of Roland Barthes, University of Georgia Press.
- Malcolm, R. (2018). JORGE LUIS BORGES AND HIS PREDECESSORS Notes Towards a Materialist History of Linguistic Idealism, UNIVERSITY OF NORTH CAROLINA AT CHAPEL HILL.
- Mategrano, T. (2000). Cliffs Complete Shakespeare's Hamlet, Hungry Minds .
- Muhalll, N. (2006).The Myth is not to be before to be. <https://m.ahewar.org/s.asp?aid=54833&r=0>.
- Muslim, Sh. (1999). Readings in Literature and Criticism, Publications of the Arab Writers Union. Damascus.
- Nida, T. (1991), Comparative Literature, Arab Nahda for publishing, Biuret.

## Works Cited

- Abdullah, K. We and the Other in the Contemporary Arabic Storyteller - in Light of Humanism and Commitment in Literature, journal of the College of Arts, 716.
- Abrams, M . (1999). A Glossary of Literary Terms. 7th ed. Boston: Heinle & Heinle, a Division of Thomson Learning, Inc.
- Ahmed, A. (1987). Comparative Literature, Its Origins, Development, and Methods, Dar-Al-Maaref, Cairo .
- Ahmed, A. (2002). The Origins of the Story and its Development in Iraq: 1908 – 1939, House of Cultural Affairs, Baghdad.
- Al\_Barzenji , Luma. I. and Al\_Abbasi, N. F. (2021). Creativity Grounds of Regional Fiction, Rimar Academy, Istanbul.
- Alfaro, M. J. M. (1996). Intertextuality: Origins and development of the concept. Atlantis, 18(2), 268-285
- Allen, G. (2000). Intertextuality\_The New Critical Idiom. London: Routledge.
- Cook, G. (2001). The discourse of advertising. New York: Rutledge.
- Eirini. M. (2011). Intertextuality and Literary Reading: A cognitive poetic approach, the University of Nottingham.
- Elderfield, J. (1979). The Masterworks of Edvard Munch, The Museum of Modern Art, New York.
- Fiserova, H. (2019). Shakespearean Intertextuality in Aldous Huxley's Brave New World. Charles University.

## Conclusion

The findings of this research show that the writers, as intellectuals and good readers of international literature, reflect their inspiration of what they have read in writing new literary pieces full of originality and literary ingenuity to become new, different, independent models, not copy or imitation. The study found that the issue of inspiration and influence of international literature came in response to the surrounding variables, which produced writers aware of modern critical thinking, and played an influential role in transforming narrative structure of modern Iraqi literature on the literary and artistic level. The artistic and thematic transformations in Iraqi literature resulted from the writer's perspective, his awareness of reality and his vision of events, as he turned his passion and influence of international literature into narrative productions for political criticism and monitoring the course of deteriorating reality, as they are non-temporal models characterized by living presence and their influence on the intellectual system of society.

However, intertextuality does not weaken narrative text, but rather increased its influence, as it stimulates the reader's aesthetic sense, artistic taste, and the passion of identifying the original sources as some stories are mysterious to the reader who has not read influential texts, thus the new text turns into an open space historically, geographically, and intellectually.

At the conclusion of its results, the study noted that cultural exchange between civilizations proves the humanity of literature, because it transcends the boundaries of self, nation, and language. Human models, whether literary, historical, mythical, religious, or artistic, do not belong to a specific people, but rather reflect humanity in general, they are suitable to represent man in all times and places.

standing in a place filled with panic. The sky is red and the sea is angry grey. This painting embodies the anxiety of contemporary man about his own fears, Munch wrote in his diary about the inspiration for the painting:

I walked one evening on a road on the one side was the town and the fjord below me. I was tired and ill I stood looking out across the fjord the sun was setting the clouds were colored red like blood I felt as though a scream went through nature I thought I heard a scream. I painted this picture painted the clouds like real blood. The colors were screaming. (Elderfield, 1979, P. 30)

In fact, the themes of fear and illness, which reflected in his artistic products, stem from the fears of the artist himself , it is linked to Munch's biography, which the German writer Reinhold Heller described as images that embody the isolation and death of Munch's family and then others. Some of his paintings reflect the fear and horror of the population due to the spread of the tuberculosis epidemic that destroyed his family and the city, as Oslo was to Munch is a harsh, gray, and sickly dark geometric city (Elderfield, 1979, P.8). Muhammed Khudhair succeeds in presenting an atmosphere similar to the influential paintings as he presents a deserted city with dark atmosphere and events in their distant meaning reflect identity of human being subject to the control of internal and external forces.

Based on the above, we find that interaction between literature and art produce narrative text with modernist features, the stories that are based on artistic models have been dominated by intentional pessimism, as they represent the new textual realism, in style, language, and subject matter. These models performed the function of exposing reality and monitoring its distortions in a convincing way, and this clearly reflected in this story, as the author does not find difficulty in finding verbal expressions that suggest nothing more than images, he abandons characters and presents linguistic painting full of experimentation and impressionism.

determination to continue walking after his right foot was shattered as a result of an accident in France, which prompted him to use a cane and then continue walking with a limp. He says that he was happy when he learned that the operation would leave him lame, he does not care about the aesthetics of things, and Giacometti confirmed this by saying "I do not work with the aim of creating beautiful pictures or sculptures, because art for me is a mean of seeing" (Jeunet, 2000, P. 111), so his works and sculptures seem as if they refer to the weakness of the artist who provides them with isolation and distinction. The storyteller reproduced this artistic model literarily, with a new vision, as the fantasy circus car that brings life to selected artistic models reflects the extent to which the narrative text is liberated from the restrictions and ancient narrative styles, highly influenced by innovation and experimentation, benefiting from visual arts, and full of fertility, intellectual and aesthetic maturity, and this style of writing of Muhammed Khudhair is different from what was prevalent at that time.

As the narration continues, the text reflects its relationship with the masterpieces of international visual arts. Thus, interaction between two arts literature and painting is seen again in this story, as Khudhair pays attention to the meaning of colors, shapes and lights effects which create an additional semantic layer in the story and have a symbolic meaning that helps the reader to recognize the significance of art in literature criticism. As the narrator says: "A smooth, rounded head appears with two holes beneath a broad...with yellow face... the creature's mouth becomes clear.. a wide, dark slit at the bottom of its smooth head... A screaming mouth "( Khudhair, 1993, P. 34). This mass, which described by the narrator as resembling an animal or a human child, to blend in with the ambiguity of the text, appears to confront the circus car with a sharp scream from its wide mouth, it is an image drawn from the inspiration of the famous painting *The Scream*, which embodies the scream of a man staring in terror and fear, placing his hands next to his head and

aspects of the city through the mirror and mixes them with the painting of *The Snake Charmer*, as the witch appears from the river and the sunken streets surrounded by snakes, like the painting, the narrator says : "The witch who emerged from the river advances to the entrance of the dark tropical forest, she is playing a huge flute that she holds with both hands in a horizontal position that is difficult to distinguish among the black snakes that surround her neck and her dark naked body" ( Khudhair, 1993, P.).

In fact, the woman in the text reflects an imagined reality deriving its events, characters and style from art, as the circus car appears, with its reflective mirror, seems to bring to life characters and models from international visual arts to integrate with the structure of the text to form an artistic atmosphere. Khudhair conjured another artistic model, which is one of the statues of the Swiss artist Alberto Giacometti. The statue is called *The Walking Man*, it depicts a man seems as if he is walking. In fact, the narrator has mastered describing this statue in the story after it came to life, so that it takes a participating role in escalating the events towards climax by saying:

There is someone...He moves between the trees and approaches the edge of the river...a dark giant rising high, as if he is preparing to jump into the river. A black ghost climbed the edge, standing upright under the trees and looking at the river that left it. It is nothing but a huge rock statue... And now the statue is jumping from its platform when the circus car passed it. It takes the first wide step among the boats, and its arm falls on the boats, drowning them... As for the other step, to the street, it is followed by birds that continue to emerge from its holes. The statue staggers behind the car... it suddenly disappears when the car turns, and stops reflecting in the two sides mirrors. (Khudhair, 1993, P.)

This statue is a symbol of contemporary man, as it embodies the continuation of man's journey despite obstacles of the modern era, it may embody Giacometti himself and his

events. American novelists do not present the feelings and thoughts of their characters, but rather objective descriptions of their works and a summary of their words (Muslim, 1999, P. 97). In fact, the description technique is the most important characteristic of the literary works of Muhammad Khudhair. In *The Scream*, the narration starts with an atmosphere of spatio-temporal indicators that suggest depression, similar to Munch's painting, this atmosphere suggests melancholy. Moreover, it is noticeable that the writer used dark colors in describing and presenting events by saying: "Like any slow time, blocked by clouds and mud, that is, dawn or noon, a day like the previous days, extinguished and pale, the color of ash, rock, silver, or old aluminum, is everywhere. The sky is solid and low, it has been raining for fifteen days, and everyone had retreated behind walls" (Khudhair, 1993, P. 25). These images are considered as mental stimuli that reinforce the value of devastation and destruction in the text, as the continuation of rain for fifteen days directs the reader, mentally, towards certain events such as the myth of the Babylonian flood and the destruction it left behind. In fact, these images are loaded with philosophical connotations thus, the reader becomes ready to receive more alienation and mystery.

The events of the story are represented by a circus car moves aimlessly through turns and alleys of a completely deserted city, flooded with water, rubble, and barrels. Its left side is decorated with the painting of *The Snake Charmer* by Henri Rousseau, and on the left side of the car's trunk there is a panoramic scene of circus animals. Intertextuality is evident again in the story by using a method that the storyteller borrowed from the art of drawing, by making two mirrors installed on the sides of the wheelhouse as a mean of re-seeing and describing things. It is known that some international artistic paintings use small mirrors inside the place where the painted scene takes place, similar to the painting of *The Bridesmaids* by the Spanish painter Vlaskin, and some paintings of the German painter Melming, Kentin, and Amasis (Muslim, 1999, P. 97). Then the narrator monitors the



Various literary studies confirm that visual arts, such as: painting, sculpture, photography, and other visual arts, overlap with literary works due to the latter's flexibility and ability to use artistic techniques. Thus, mixing diverse styles and melting them in a new literary work reflects rebellion against traditional styles of writing and trend towards innovation and experimentation. Gray Swaby in his article *The Connection between Visual Art and Literature: A Multisensory Exploration of Storytelling* states that:

Visual art and literature are two sides of the same creative coin. While visual art primarily relies on images to convey meaning and emotion, literature uses written language to create imaginary worlds, characters, and narratives. Artists and writers draw inspiration from their experiences, culture, and the world around them, intertwining visual elements with text to create a cohesive and captivating experience. (Swaby, 30th March 2023)

Accordingly, Muhammad Khudhair's story *The Scream* reflects an influence between a narrative linguistic art and visual art, represented by *The Scream* a famous painting by one of the pioneers of the Expressionist movement, the Norwegian artist Edvard Munch. The Scream is known as Munch's most central work of art, and it is considered to be a powerful expression of the anxiety-ridden existence of modern man (Elderfield, 1979, P. 30). In fact, Muhammad Khudhair is interested in the artistic works of other cultures and knew the works of the painters of different art movements. Thus, the reader of Khudhair's stories can find allusions to specific paintings of artists of different epochs. So, his story *The Scream* is naturally filled of the philosophy of Expressionism.

In this story, the storyteller inspired by Munch's painting, as he imitates the artist in his painting, in addition to that, he uses cinematic influences that played a role in manifesting his vision. Perhaps the submission to the cinematic influence reflects his inspiration by the approach of some American novelists. In Caldwell's literature, for example, there are only dialogue and

Thou liv'st; report me and my cause aright..To the unsatisfied (Mategrano, 2000, P. 195).

Between the suffering of Hamlet and Al-Sayyab, complex semantic images come together that raise symbolic issues related to reality. In his study of the character, Greisman refers to the relationship between the character and the issue of significance in the narrative text. Thus, Al-Sayyab, despite his physical and emotional suffering, he represents identity and a symbol responsible of narrating the plight of his homeland. His evocation in the narrative text is linked to the memory of the occupied city, while Hamlet is invoked by the storyteller as a friend who represents the other face of the foreign presence in the city of Basra, refers to the idea of foreign domination over Arabs, which has returned explicitly through a new identity that they claims, it is the identity of the foreign friend, savior, and liberator. Which Dr. Najm Abdullah Kazem referred to in his article *"We and the Other in the Contemporary Arabic Storyteller - in Light of Humanism and Commitment in Literature"* ( Abdullah, P. 85). As Hamlet says to Al-Sayyab:

"Hamlet: We are strangers here.

Al-Sayyab: This applies to you. As for me, I am not a stranger. I stand in my ground I was born in it" (Muhahl, 2006), Hamlet closed his eyes and backed away with some disappointment as the voice of a British soldier in a tank tower recklessly breaking asphalt roads and shouted: "Hey Hamlet.. Come with us" (Muhahl, 2006).

Accordingly, studying and analyzing narrative texts in the light of their theatrical references, is not to compare or to find correspondence and difference between the influential and affected text, or trying to determine the source of influence, as much as an attempt to reveal how to benefit from theatrical techniques and creative methods, which contributed to highlight a specific message in the narrative text.

Intertextuality in Muhammad Khudhair's *The Scream*

Hamlet: I came to you to realize the impact of sadness on our being.

Al-Sayyab: This fatalism was not the result of your experience...

Hamlet: And why do our choices affect us, we who have hearts devoid of hatred?

Al-Sayyab: I do not claim to be confronted with hatred. However, I was faced with misfortune, my appearance does not allow me to even have a beautiful smile. Poverty also, destitution, drives you to despair that fate will not smile at you one day, and this is what happened to me.

Hamlet: and me too. Betrayal is an eternal dagger that cannot be erased with an eraser.

Al-Sayyab: Everything in my life betrayed me, and despite this, I go on to be.

Hamlet: I stopped... not to be, and that dilemma created for me an eternity distributed over me, Many people through all that comes from the coming ages (Muhalll, 2006).

In a clear reference the significant of intertextuality, Borges says in a well-known text "Every writer creates his predecessors" (Malcolm, 2018), and this is what we see in this narrative text, as Hamlet raises the issue of betrayal that he exposes to in the play and considered it in the story as an eternal dagger and a dramatic element, which contributed to achieve the tragedy of the character. He lived its repercussions in both texts, but in the play, his family betrayal led him to his well-known tragic fate:

Hamlet taking his last breath:

Hamlet: Heaven make thee free of it! I follow thee.

I am dead, Horatio. Wretched queen, adieu!

You that look pale and tremble at this chance,

Those are but mutes or audience to this act,

Had I but time, — as this fell sergeant, death,

Is strict in his arrest, — O! I could tell you

But let it be. Horatio, I am dead;

makes the imaginary world have an impression similar to the impression of reality" (Al\_Hamedani, 1991, P. 65.). Accordingly, the story does not depict an individual crisis, but rather carries metaphorical connotations that indicate a crisis on a collective level. The text is affected by surrounding factors and reflects those factors narratively.

Although the events of the story take place in a short period of time, the character of Hamlet and his short tour in Basra is loaded with connotations as the storyteller connects narrative with reality by summoning an Iraqi literary character, it is the Iraqi poet Al-Sayyab. The dialogue between Hamlet and Al-Sayyab, reflects the ideology of both of them in which the storyteller reveals hidden secrets of these complex characters, as he exposes the reasons of their brokenness and fragmentation in their reality. The narrator says:

The Prince Hamlet stood in front of the statue of Al-Sayyab. The standing seemed strict in its Victorian form. I heard a warm conversation between two obsessions dressed in betrayal. The poet betrayed by fate and women, Prince Hamlet as a result of family betrayal, the ideas presented the myth of formation and the connection between being and what is hidden through what we are exposed to in the stages of our lives (Muhahl, 2006).

This speech reveals the brokenness of these characters in their reality. When the characters transfer from one literary work to another, they sometimes convey their psychological feelings to their new environment, especially if they are international figures, they represent humanity in general and raise common human issues and this is the reason of their immortality, as the English writer William Hazlitt says "It is we who are Hamlet" (Hazlitt, 2011, P. 91). As he being the perfect model to depict human suffering and his eternal struggle between self and reality in every time and place, and this has been transmitted suffering when the character moves from one dramatic reality to another, and this is evident in his dialogue with Al- Sayyab:

how to handle for the most part, or throw yourself into a new set of issues and have to start all over?

In this story the writer presents the character of Hamlet, as the main character with the same characteristics in its dramatic reality. As the narrator, who describes places, presents events, characters, and expresses their feelings and concerns, begins narration by saying:

Hamlet sat in front of me in a small restaurant in the city of Basra... No one noticed the strangeness of his clothes, as they resembled the clothes of people of Tabriz, with his brocade dress broad and his round hat, which is very similar to the hats of the British soldiers who today roam the streets of the city. (Muhahl, 2006)

The reference to the British troops presence in the city of Basra relates the text with the aftermath of the occupation of Iraq in 2003 and its consequences when British forces occupy Basra again. Accordingly, the imagined place in narrative texts is a space that transcends its physical borders and emerges from its imagined scope into real existence by evoking events based on memory, history, or as a simulation of reality. Thus, the storyteller makes the text as a window through which history emerges as the real world emerges from the literary one, the narrator says:

I did not speak to the English prince, but rather walked behind him while he was contemplating the city and walking along Al-Ashar River...I remained walking behind his slow steps that ended up on the shore of the river, where his eyes sank into a deep contemplation of the ships, the broad river, and the palm forests that lost much of their luster and density due to the cannons that cut off their necks during the harsh war operations that Basra suffered. (Muhahl, 2006)

The spatial anthropomorphism in the story creates a space similar to the realistic one, in this regard Henri Mitterrand confirms that "the place establishes the narrative, because it

experiences in a new environment. Thus Al-Qaisi uses Kafka's novel as a mask to present his criticism indirectly, he concerns with how institutions of authority use law and power as authoritarian tools to enable them to subjugate human beings. The story offers political criticism, this criticism demonstrates the story's capacity to represent psychological perspectives and track societal suffering through its main character and this is one of the important functions of intertextuality.

### The Significant of Intertextuality in "*The Myth...is Not to Be Before to Be*"

Literature in general is a form of imagination that separates us from the real world, since imagination is a supernatural ability possessed by a good writer, the literary works that have been produced throughout the ages are nothing but imagination of writers who have passed away and left us a great legacy, which is their imagination. Intertextual texts reflect the power of writing which immortalize that imagination.

In studying intertextuality, all elements of the influential source such as themes, characters, points of view, symbols ...etc. are important, characters on the other hand are the most important as the reader can find the same character in various literary works, as in the story of *The Myth...is Not to Be Before to Be*. In this story Naeem Muhalhal borrowed the character of Hamlet from literary heritage to be the main character of his story, because of its great popularity and raises intellectual problems, philosophical, political and social dimensions that can be renewed. The influence of the play is reflected from the threshold of the text, the title, which according to Roland Barthes" expression, took on an indicative function" (Lombardo, 2010, p. 44), in a clear reference to the famous soliloquy "To be or not to be" in Shakespeare's Hamlet in Act III, scene I, where Hamlet is alone on the stage as he asks this question about whether it would be better to face such problems or end them by dying. Is it better, easier to deal with things you already know

injustice and tyranny they carry, represent the other side of the authoritarian force that prosecuted Joseph (K), as an indication of the absence of justice in the absurd and corrupt system of authority, which represents a hidden, invisible force that is subjected to a society oppressed by power. The oppressor, the oppressed person and the place devoid of name contributed to the generality of the issue of injustice. The character of Sadiq reflects isolation and the unity of a person with his obsessions about falling before these forces, as the idea of death in the story becomes more painful than death itself, after unsuccessful attempts of salvation. There is no point in resisting if the struggle is spiritual “ Sadiq shouts: Kill me quickly. Even discrimination is impossible” (Al-Qaisi, 1974, p.23), he tried to make death a normal matter realizing, with much sadness inside the dark and cold atmosphere of the refrigerator, the meaning of a person dying alone facing his inevitable fate, which does not differ from the fate of Joseph (K) in his last moments, when he asks about the members of the Supreme Court and the judge, whom he has never met.

Where was the judge he had never seen? Where was the high court he had never reached? He raised his hands and splayed his fingers. But the hands of one of the men were placed on K.’s throat, whilst the other plunged the knife into his heart and turned it round twice. As his sight faded, K. saw the two men leaning cheek to cheek close to his face as they observed the final verdict. ‘Like a dog!’ he said. It seemed as if his shame would live on after him (Kafka, 2009, P. 165).

In a nightmarish atmosphere that unveiled the dark forces controlling society, both of them (K. and Sadiq) are assassinated without knowing the killer, this incident gives the novel and the story their realistic tone. Accordingly, the fictional character is considered a real image that embodies a specific issue in human reality.

In literature, writers share a wide variety of experiences, and intertextuality occurs where authors reconstruct these shared



"when Sadiq said to himself: Do you see where dose he enter from after I close the door? The window of my room cannot accommodate a cat!" (Al-Qaisi, 1974, p.14), it is the same astonishment that appears on the face of Joseph (K), in Kafka's novel, when he notices the strange man in his room "who are you? K. asked, immediately half-sitting up in bed. But the man ignored the question, as if his presence there had simply to be accepted" (Kafka, p. 5).

In studying intertextuality, the point of view is important in the adapted theme as it directs the reader towards certain events and characters. A narrator usually describes, explains and comments so that he/she can penetrate into the minds of characters and the audience as well. This intertextual view supports the idea that the meaning of a text is produced by the reader in relation. Thus, the use of an omniscient narrator in the story contributed to establishing the human side of the character, after it was surrounded by a frame of fantasy through a man appearing in a strange way from the mirror over the course of six nights, in order to judge Sadiq without guilt, making choices about how to kill him, imprisoning him in the refrigerator until death, or crucifying him like (Christ) " What do you choose, the crucifixion or the refrigerator? (Al-Qaisi, 1974, P.16). This symbolic image is a reflection of the condition of the helpless man in the midst of an absurd world that violates human self through exploitation. The philosopher Hannah Arendt writes in her well-known essay on Kafka: "In spite of the confirmation of more recent times that Kafka's nightmare of a world was a real possibility whose actuality surpassed even the atrocities he describes, we still experience in reading his novels and stories a very definite feeling of unreality" (Winterhalter, 2019). Although many critics assert that this novel takes place in a framework of dream, imagination, or unreality, but in Kafka's conception its elements, theme and characters are based on reality. Similarly, in Al-Qaisi's story, the imaginary force represented by the man and those like him who emerged from the mirror with the cruelty,



orientalist Hammer Purgstall considered the character of Antarah as a model for stories of love and chivalry, he published in *The Asian Magazine* in 1838, saying:

Without knowledge of Arab equestrian literature, this type of European literature cannot be understood, because that is the origin of this, as it is the one that sprouted the spirit of chivalry in the Middle Ages, and made it as a green tree, and the spirit of chivalry and its essence in all romantic tales with the Arabs migrated to Spain, and from there to Europe. (Ahmed, 1987, P.376)

Jalil Al-Qaisi's *My Veins are Turning Violet Now* as an intertextual text of Kafka's *The Trial*

Iraqi literature is characterized by innovation, experimentation, and its influence by international literature, which has generated the pleasure of exploration among writers. By examining international literature, many scattered ideas are organized in the mind of the writers, thus they reconstruct characters taken from the history of international literature in a way that serves the text and theme, as in the literary works of the Iraqi storyteller Jalil Al-Qaisi (1937-2006), who paid attention to the issue of intertextuality in his literary works. His story *My Veins Are Turning Violet Now* is considered as an intertextual text of Kafka's novel *The Trial*, as the storyteller derived the main character of Sadiq from the character of Joseph K. the central character in Kafka's novel. The storyteller does not hesitate to make Sadiq's fate different from the fate of (K), thus, in the same nightmarish atmosphere, consecutively, the two characters share the same fate. Both of them are attacked by fate from the first moments of the narrative, this fate represented by a strange man who invades the lives of the two characters in the two texts while they were unaware. Accordingly, the story and the novel are an embodiment of the idea of injustice, as the narrative emerges from the novel's opening sentence: "Someone must have been telling tales about Joseph K., for one morning, without having done anything wrong, he was arrested" (Kafka, P. 5), similarly

modernity. The sources are divided into three types: visual, oral, and written, but written sources are considered the most important, as they pave the way to many comparative documentary studies. While oral sources, such as folk tales and rural songs, cannot be relied as a source unless they documented to avoid exaggeration and misleading. As will explain later in this study, visual sources represent visual impressions that may inspire the writer with a specific work of art and provide him with thoughts and emotions that would turned to special themes and characters. In fact, the influence of one writer on another may appear without separating his literary work from the culture of his society, or making it lose its originality. Shakespeare's plays, for example, are almost all derived from ancient sources, based on Greek myths, Bible, classical myths, or classical texts. Literary sources indicate that Shakespeare's *Hamlet* was influenced by the tragic stories of François de Belforest, which were based on the legend of the Danish prince Amleth, a story that contains the basic plot of *Hamlet* with its details. (Mategrano, 2000, P.18). However, these sources were nothing for Shakespeare's genius, but only plots, which he used to formulate them into new literary works characterized by clear originality and genius.

Among the Eastern characters that influenced Western literature and became a clear source of immortal literary works is the character of Cleopatra, who influenced great writers such as Shakespeare and Samuel Daniel, some writers inspired by *The Tales of One Thousand and One Nights* as they used the character of Scheherazade and the stories told by her as starting points for their works. The German poet Goethe is considered a good example of this comparative literary lesson, he was influenced by everything in the East, its religions, peoples, and its literature, as he reflects his inspiration in Eastern culture in his collection, *The West-Eastern Divan*, the reader of Goethe's literary works will discover his influence by Islam, the Qur'an, Arab and Persian literature (Nida, 1991, P. 23). The Austrian

contemporary criticism comes to confirm the non-independence of literary texts. Abrams, in his *A Glossary of Literary Terms*, defines the concept as:

A term used to signify the multiple ways in which any literary text is made up of other texts, by means of its open or covert citations and illusions, its repetitions and transformations of the formal and substantive features of earlier texts, or simply its unavoidable participation in the common stock of linguistic and literary conventions and procedures. (1999, P. 317)

Barthes asserts that separating the text from its past makes it a sterile text with no fertility and without shadow (Cook, 2001, P. 220). Intertextuality, however, is not an intended reference by an author to another text; it is considered a new reading, emphasis and intensification. Foucault believes that a text is nothing but a reproduction of texts that preceded it. He thinks that there is no expression that does not assume another expression, and there is no existence of what is generated by itself, but rather from the presence of sequential and the distribution of functions and roles (Allen, 2000, P. 82).

It must be emphasized that studying intertextuality means resorting to literary history to find the influential sources and such a study cannot be done unless there is an influenced quoted piece of literature, and a source for that influence. In this case, intertextual texts enter the field of comparative literature because it studies the similarities and differences between texts of different languages. So, the study of sources is an important issue as starting points that must be taken into consideration, because most literary works were subject to incoming foreign influences, due to the manifestations of innovation in Arabic literature and the influence of western literature. In addition to that, the word (sources) is not limited to foreign literary works only, as some writers have derived themes or characters from religious heritage, historical, popular proverbs and stories. These sources contributed to form literary production and provided it with an inexhaustible supply of ideal characters and topics pulsate with

In fact, the 2003 U.S. invasion of Iraq have shaped modern Iraqi literature. Luma Al-Barzenji and Nahidh Al-Abbasi in their book *Creativity Grounds of Regional Fiction* add:

The fact that could never be either encountered or left is the US invasion on Iraq in 2003 and the subsequence of that occupation. The Iraqi fiction started with the 2003 has fueled the enthusiasm of many Iraqi writers for some sort of literature that witnessed successive wars Iraq had passed through and bitterly experienced. (Al-Barzenji and Al-Abbasi, 2021, p.89)

Thus, literary works after 2003 focus on the negative influence of war, invasion and its aftermath, as terroristic actions like murder, explosions, and kidnapping increased. The writers as other Iraqis lose trust in present and in future. Therefore, most of their literary works criticize the horrible condition directly and this contributed to shaping and highlighting the features of contemporary Iraqi literature.

### Theoretical Background

Intertextuality is a concept that emerged from, a Bulgarian, Julia Kristeva's writings in the 1960s and has remained influential in the field of literary criticism and cultural studies. It is one of the methods of examining texts, which was formed by Kristeva, due to the influence of the theory of conversational logic of Mikhail Bakhtin. According to Kristeva, intertextuality is one of the basic features of the text, which refers to other texts that precede it. The basis of this theory is that, it explains the meaning of the text based on interaction with other texts. Kristeva in her essay *The Bounded Text* states that: "any text is actually a permutation of texts, an intertextuality in a space of a given text, in which several utterances, taken from other texts, intersect and neutralise one another" (Kristeva, 1980, P. 36).

Intertextuality is a prominent issue in the critical analysis because it raises the issue of dependency of texts. Western criticism has focused on the dependency of the text, on its psychological, historical, and social context. Accordingly,

the writer who highly influenced Muhammad Khudhair. At that time Iraqi literature introduced a new phase which cannot consider an extension of previous one, due to the writer's belief in Marxist thought, Socialism and Realism (Ahmed, 2002, P. 98). In fact, these serious trends in writing came in response to the surrounding variables, which produced literature aware of modern critical thinking.

The next phase is that which characterized the 1980s and 1990s the time of war and siege. The mobilization phase dominated much of that stage's literary output, and the Iran-Iraq War has been the subject of political literature, this long-lasting bloody war and struggle lasted for eight years. Thus, most of Iraqi literary works at that time represented this terrible circumstance (Boumaaza, 2016, p.3). The Iraqi author and psychiatrist Hussein Sarmak Hassan is highly influenced by western war literature, such as the works of the English poet and soldier Wilfred Owen, Charles Sorley and the masterpiece of the German novelist Erich Maria Remarque's *All Quiet on the Western Front*, Remarque used his personal experience as a German soldier in the World War I, to write this novel. He was at age of 18 and he fought on the Western Front of World War I, where he witnessed many of the atrocities he later depicted in his novel which works both as a vehicle for overwhelmingly realistic and graphic depictions of war and as a mode of underscoring the disillusionment of the period. Remarque tied his individual experience to something much larger and more abstract, while focusing specifically on the German-French conflict in World War I, expresses sentiments about the contemporary nature of war itself. Similarly, in his novel *After Hell*, Hussein Sarmak describes his painful personal experience during the Iran-Iraq War. It is about the impact of war on troops at that period. The novelist, who is also a doctor, uses cinematic techniques and an amazing storyline to portray the psychological problems that affect soldiers (p.6).

means of transmission, summarization, and analysis, examples of what has become common and widespread in literature, especially Eastern literature, from Russian to Japanese, Chinese and Turkish, as they suit our tastes and our psyches.

This is an early invitation by Mahmoud Ahmed Al-Sayyed to study and analyze models of international literature and use them to write literary productions in which various literary cultures meet. In fact, Al-Sayyed's ambition in identifying international literature increased due to his translation of many novels thus he learned about masterpieces of Russian literature, which was quickly influenced his writings, and was the reason behind the change of his style of writing to the realistic tendency that expresses political issues such as freedom and independence. In his novel *Jalal Khalid* (1928) he presents new topics far from naive social themes, as it deals with the topics of colonialism, the revolution of the twenties, exile and immigration. This was like the appearance of a new phase of Iraqi narrative, because it was moving at a weak pace in the direction of the prevailing social narratives that based on the relationship of two ideal lovers, whose their relationship finally ended with a reunion, or with miserable, tragic endings like the literary style of *The Lady of the Camellias* by Alexander Dumas and *Werther's Mother* by Goethe, which are two translated novels spread in the Arab world and had strong impact on the decline of the traditional happy endings in Arabic novels. (Ahmed, 2002, P. 98). While the Iraqi writer Abdul Malik Nouri, tried to present characters similar to Dostoyevsky's characters, the Russian writer who delve so deep into the dark corners of human psyche.

The seventies of the last century are considered transitional stage in Iraqi literature, in which many names appeared, such as the storyteller Abbas Abd Jassim, who experienced a new style of writing full of magic, fantasy, and exoticism, in which the reader strongly feels the features of magical realism and the Latin narrative's style represented by the world of Jorge Luis Borges,

شوهت التاريخ الحديث، وبالتالي يضعون ثقتهم في قدرة القراء على تفسير المعاني الخفية التي لا يدركها إلا المثقفون.  
الكلمات المفتاحية: التناص، جوليا كريستيفا، القصص القصيرة العراقية.

## Introduction

Contemporary Iraqi literature is successfully documents transformations, disintegration of the nation and its dismemberment by political and colonial forces, because political, historical, and social forces are typically what propel narrative movements. Accordingly, modern Iraqi writers use imaginary characters, sometimes in alienating social and cultural contexts, to convey the mood of the Iraqi people while attempting to elude censorship a storytelling method also employed by other writers from the west. In the past, the writer mobilized his feelings, ideas, the memories he stored in his mind and mixed them to be imaginary characters, loading them with sensory and moral meanings related to his ideology and concerns of his society. This produces an elaborate image from literary and artistic aspects with implicit references to a humanitarian message, or a simulation of a specific issue, but there is no doubt that selecting characters or issues from international literature and making them as starting points to constructing a new narrative in a new environment gives the text a living presence and influential intellectual and historical connotations.

Actually, in examining the role of Intertextuality in the Iraqi narrative, it is important to refer to the first attempts to write story by the pioneer Mahmoud Ahmed Al-Sayyed, as he considered the first who call for the study of international literary works and adopt them. He wrote in Al-Istiqlal newspaper in 1927:

It is the duty of our writers, in preparation for introducing the novel and short stories into our literature, to present to us, by

disappointment that has marred recent history. As a result, they put their faith in readers' abilities to interpret concealed meaning that could only be grasped by intellectuals.

Key Words: Intertextuality, Julia Kristeva, Iraqi Short Stories.

## التنّاص في القصّة العراقية القصيرة الحديثة - نماذج مختارة

حنان طالب عبد العزيز

وزارة التربية – المديرية العامة لتربية ديالى

[hanantalib85@gmail.com](mailto:hanantalib85@gmail.com)

### الملخص

مفهوم التّنّاص هو نظرية أدبية تشير إلى الترابط بين التّصوص. إذ ان كل الأعمال الأدبية تقريباً متأثرة بأعمال أدبية سابقة أو تتضمن إشارة إلى أعمال أخرى يترجم فيها الكتاب اهتمامهم بالأدب العالمي إلى قطع أدبية جميلة.

تبحث الدراسة في استخدام التّنّاص في ثلاث قصص عراقية قصيرة هي: قصّة جليل القيسي "انّ عروقي تتحول الآن إلى لون البنفسج" وهي نص تناصّي لرواية كافكا السريالية "المحاكمة"، قصّة "الأسطورة هي ان لا تكون قبل أن تكون" لنعيم عبد مهلهل التي لها صلة بمسرحية "هاملت" لشكسبير، قصة "الصرخة" لمحمد خضير التي تعكس تأثيراً بين فن لغوي سردي والفن البصري المتمثل بلوحة الصرخة للفنان النرويجي إدوارد مونك. وتستند الدراسة إلى نظرية التّنّاص بمنهج وصفي تحليلي، يكشف تأثير الأدب العالمي على الأدب العراقي الحديث، خاصةً القصّة القصيرة، إذ يستخدم كّتاب القصص المذكورة تقنية التّنّاص لكشف رسائلهم الخفية بطريقة غير مباشرة، لنقد السياسة، والقوى الاستعمارية، وذكريات الحروب العنيفة، والخسارة، وخيبة الأمل التي



## Intertextuality in Modern Iraqi Selected Short Stories

**Hanan Talib Abdulaziz**

Ministry of Education\_The General  
Directorate for Education of Diyala

hanantalib85@gmail.com

### Abstract

The concept of Intertextuality is a literary theory, it refers to the interrelation of texts. Nearly all literary works influenced by previous works of literature or contain forms of references to another works in which the writers translated their interest of international literature into beautiful literary pieces.

This study investigates the use of intertextuality in three Iraqi short stories, Jalil Al-Qaisi's *My Veins are Turning Violet Now* as an intertextual text of Kafka's surreal novel *The Trial*, Naem Muhalhl's *The Myth... is Not to Be Before to Be* which has a connection with Shakespeare's *Hamlet* and Muhammad Khudhair's *The Scream* that reflects an influence between a narrative linguistic art and visual art represented by *The Scream* painting by the Norwegian artist Edvard Munch. The study based on the theory of intertextuality with a descriptive analytical approach, it reveals a great interest in the effect of international literature on modern Iraqi literature particularly short stories. The writers of the stories that are mentioned use intertextuality technique to reveal their hidden messages, indirectly, to criticise politics, colonial forces, violent memories of wars, loss, and

Quirk, Randolph and Sidney Greenbaum. **A University Grammar of English**. London: Longman Group Limited, 1973.

Robins, R.H. **General Linguistics: An Introductory Survey**. London: Longman Group Limited, 1971.

Scott, F.S., C.C. Bowley, C.S. Brockett, J.G. Brown and P.R. Goddard. **English Grammar: A Linguistic Study of its Classes and Structures**. London: Heinmann Educational Books Ltd, 1968.

\_\_\_\_\_. **The Study of Syntax: The Genertive Transformational Approach to the Structure of American English.** London: Holt Rinehart and Winston Inc., 1971.

Leech, Geoffrey. **Semantics.** Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Limited, 1974.

Lyons, John. **Introduction to Theoretical Linguistics.** Cambridge: Cambridge University Press, 1971.

\_\_\_\_\_. **Language and Linguistics: An Introduction.** Cambridge, London, New York: Cambridge University Press, 1981.

\_\_\_\_\_. (editor) **New Horizons in Linguistics.** Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books Ltd., 1970.

Palmer, F.R. **A Linguistic Study of The English Verb.** London: Longmans, Green and Co Ltd., 1965.

\_\_\_\_\_. **Grammar** Harmondsworth, Middlesex. Penguin Books Ltd., 1971.

\_\_\_\_\_. **The English Verb.** London: Longman Group Limited, 1974.

## **Bibliography**

Bolinger, Dwight. **Aspects of Language**. New York: Harcourt Brace and World, Inc., 1968.

Halliday, M.A.K., Angus McIntosh and Peter Stevens. **The Linguistic Sciences and Language Teaching**. London: Longman Group Limited, 1974.

Hockett, Charles F. **A Course in Modern Linguistics**. New York: The MacMillan Company, 1958.

Langacker, Ronald, W. **Language and Its Structure: Some Fundamental Linguistic Concepts**. New York: Harcourt Brace: Jovanovich, Inc., 1973.

\_\_\_\_\_. "Settings, Participants and Grammatical Relations" in Savas L.Tsohatzidis (editor). **Meaning and Prototypes: Studies in Linguistic Categorization**. London and New York: Routledge, 1990.

Langendoen, D. Terence. **Essentials of English Grammar**. New York: Holt Rinehart and Winston, Inc., 1970.

### **3. Conclusion:**

The paper has shown that *sense* and *sense relationships* are complex semantic issues that have to be pinned down and linguistically handled. People tend to mix things in the semantic domain and to treat what is potentially non- linguistic as being linguistic. They do not realize that when particular semantic aspects occur, they do so by forging various relationships that hold between lexical items. It emphatically transpires that *sense relationships* interact and intersect to produce interpretations peculiar to the context in which they occur. People tend to take things as they are. For instance, they often look at *antonyms* as clear-cut linguistic entities where, in reality, one of their distinctive features is that they overlap.

I have given a lot of space to the sense-relation of *hyponymy* because it poses problems of implications and of structure. Hyponomous relational nouns, for example, fail to fit the hierarchical pattern. They do not only involve *polysemy*, *hyponymy* and *paraphrases* but also *symmetry* and *converseness*.

It has been interestingly shown that the pedagogical value of sense as a thematic concern is somewhat limited. Yet, sense and sense relationships are increasingly relevant to lexicographers and curriculum designers. However, the importance of this paper emanates from the fact that these refined semantic aspects can be linguistically handled, hence the insights gained from this process.

One has to suggest that **paradigmatic relations** are usually established through *paraphrase* and *implication* criteria. **Lyons** (pp.428-429), enlarging on these paradigmatic and syntagmatic sense relations, suggests that terms may be related pragmatically (all the members of the sets of semantically-related terms occurring in the same context) as exemplified by *husband* and *wife*, *knock* and *bang*, *tap* and *rap*.

**Lyons** (ibid) also suggests that terms may be related to one another *syntagmatically*. Such sense-relation may be exemplified by *blond* and *hair*; *bark* and *dog*; *kick* and *foot* etc. These sense relations may be viewed in the light of the assumption that "some vocabulary items fall into *lexical systems*, and that the *semantic structure* of these systems is to be described in terms of the *sense-relations* holding between the lexical items".

He shows (pp.429-430) that each of the terms *red*, *orange*, *yellow*, *green* and *blue* is referentially imprecise but that they have a fixed position in the lexical system. He, thus, shows that *orange* lies between *red* and *yellow*, *yellow* between *orange* and *green* and so on. Part of the sense of each of these terms is that they belong to this particular lexical system in English and that they contract relationships of "betweenness" in relation to one another in the system. **Lyons** recognizes that the relationship between colour-terms and their meaning is not straightforward. "The difference in the reference of *red*, *orange*, *yellow*, *green* and *blue* can be described in terms of their variation in *hue*."

### **2.2.6 Paradigmatic and Syntagmatic relationships**

Apart from the categories already mentioned there are other sense relations, one of which is that of *paradigmatic* and *syntagmatic* categories. The first category (i.e. paradigmatic) suggests the "vertical" relationship between forms which might occupy the same, particular place in a structure. Each lexical item in a language is in paradigmatic relationship with the whole set of possible items. The second category realizes a "horizontal" relationship between linguistic elements forming linear sequences.

**Hockett** recognizes the advantage of these relationships:

**The main advantage of hierarchical presentation is that it brings out facts which tend to be concealed by a mere listing of eight or ten smaller stem-classes all on a par (p.222).**

5. *Ask - Answer* (involving one following the other in sequence. "Ask" does not imply "answer" but "answer" does imply a previous question.

6. *Love - Hate* (a relation described in terms of oppositeness).

Semantically, nouns may be classified as *agentive* (with *er*), *stative*, *non-stative* etc.

In the **colour field**, the English terms *red*, *orange*, *yellow*, *green* and *blue* are referentially imprecise but as a set covering the visible spectrum, their relative position in the lexical system is fixed (*orange* lies between *red* and *yellow*, etc.). It is part of the sense of these lexical items that they belong to a particular system (in English) and they hold relationships of "betweenness" relative to one another.

**Robins** shows that *colour terms* exemplify naturally delimited fields. He argues (p.67) that we know the meaning of *red* when we also know the colour words bordering on it in various directions (*pink*, *purple*, *orange*, *brown*, etc.) and the principal words for colour being comprised within the class designated by *red* (e.g. *vermillion*, *scarlet*, *rose*, etc.). **Robins** points out that colours constitute a naturally separate field of reference or semantic field:

**Lyons** (1971, p.59) recognizes the affinity between *kinship-words* and *colour terms*:

**Colour-words (like kinship-words), ... constitute an organized system of words which are related to one another in a certain way.**



Semantically, **relational nouns** do not only involve *polysemy*, *hyponymy*, *paraphrase* but also *conversity*. "If he is her brother" then "she is his sister" Thus, *conversity* relationship can be stated in two different ways: parent/child, aunt/ nephew, brother / sister etc. *Converse* terms are loosely called (by many people) opposites.

**Lyons** (1971,p.p. 468-469) suggests that the vocabulary of kinship and social status provides instances of what he labels as symmetry and converseness. NP<sub>1</sub> is NP<sub>2</sub> 's *cousin* implies, and is implied by NP<sub>2</sub> is NP's *cousin*, but NP<sub>1</sub> is NP<sub>2</sub> 's *husband* implies and is implied by NP<sub>2</sub> is NP's *wife*.

"Opposites" is a topic that may contain types of relationship.

**Conversity** is typical of verbs, adjectives and nouns such as "*big-small*", "*length-width*", "*buy-sell*", each implies the other but a change of theme is involved. The same thing holds with the passive.

Consider the following converse terms:

1. *Tall - short* (involving a scale other than two fixed qualities - regularly gradable and relative) (tall means taller than the average). This *sense relation* (antonym) is labelled as "opposites par excellence".
2. *Male - Female* (binary taxonomic, non-gradable, "absolute" complementarity relationship)
3. *Go - Come* (the relationship involving a place relative to the speaker)
4. *Go - Stay* (involving double negative property. He *stayed* here = He didn't go to somewhere not here (ie there).

In the field of relational nouns, Langendoen (1971, p.51) proposes that like other kinship terms, *family* may be used to designate not only a particular group of humans but also such things as animals, nations and languages. The range of kinship system covers those terms that are not customarily employed. Thus ancient Greek could be called an *aunt* of French and Spanish and English could be designated as *cousin* languages.

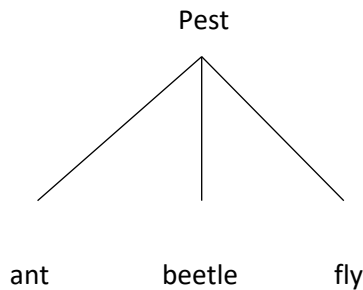
*Relational nouns* also do not fit the hierarchy pattern. To capture the meaning of relational nouns, you have to paraphrase them into "is something of something" or "is something to something" - verb to BE is involved. For example, "aunt" which belongs to family relationship, is paraphrased into "someone who is a sister of a parent of someone". Thus a paraphrase has a follow on that ends with a link, with another noun, passively indicated by "of someone". [This does not occur in *ewe*, a sheep which is female]. But if you want to define it in terms of non- relational paraphrase, you have to resort to introducing some rather artificial, non-everyday speech terms.

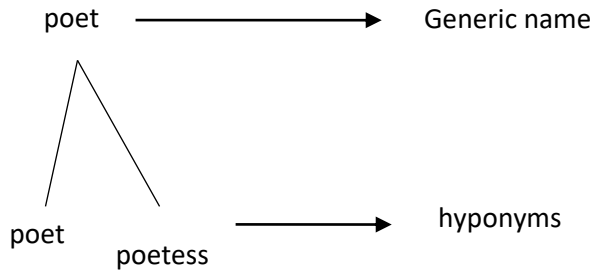
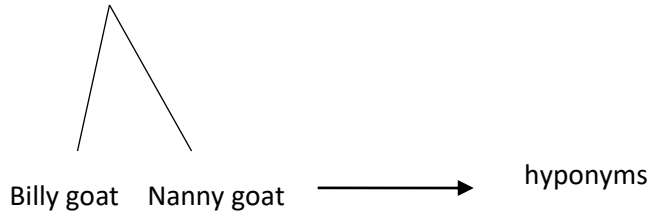
"*Aunt* is a relative, a female, a co- lineal and of old generation". Thus, it is impossible to define words containing generation differences without giving relative data in relational terms.

**Kin** terms are usually within the relational nouns field. Some nouns (such as *child*) have *polysemy* indicating in one sense the age scale and in another the family relation. These pairings have no word *referent*. Relationally, "child" can be used for someone of any age.

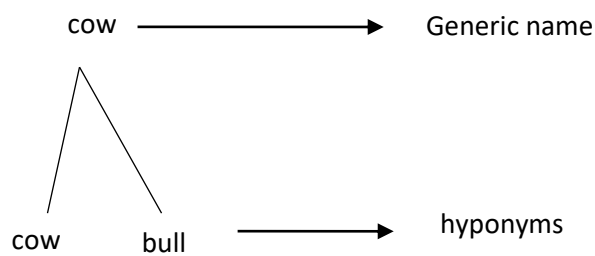
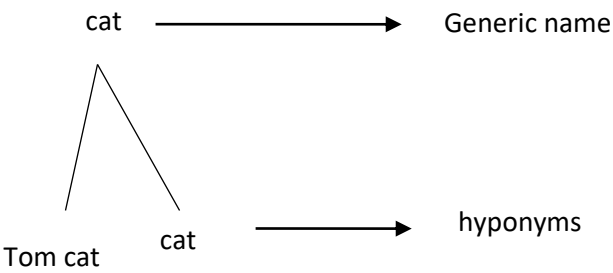
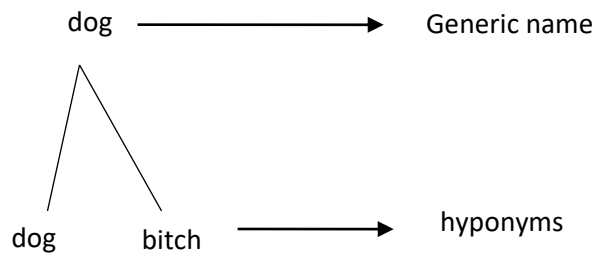
tends to make distinctions through "fine snow" "dry snow" "soft snow" etc. On the other hand, English lexicalizes words denoting specific types of *sheep* (*ram*, *ewe*, *lamb*). The tendency of "lexicalization" in English may be viewed as belonging to a past period. This reveals that a lexically developed field in one language (Arabic *camel*, for instance) may be a lexically undeveloped field in another.

**Aristotle** considered all vocabulary items could be considered as coming under a hierarchy so that a *lamb* is a *sheep*, which is an animal, which is a mammal, etc. This perspective remained prevalent for an extended period, only to be challenged more recently. However, it is not feasible to force vocabulary items into categories of a hierarchy, a thing which can only be done with great feeling of artificiality as in a Thesaurus. There are other factual, non- linguistic (referential) relationships functioning between words. "Pest", for instance, can include a lot of things, but it does not follow that these sub-elements are always "pests" In the end, it is a matter of opinion.





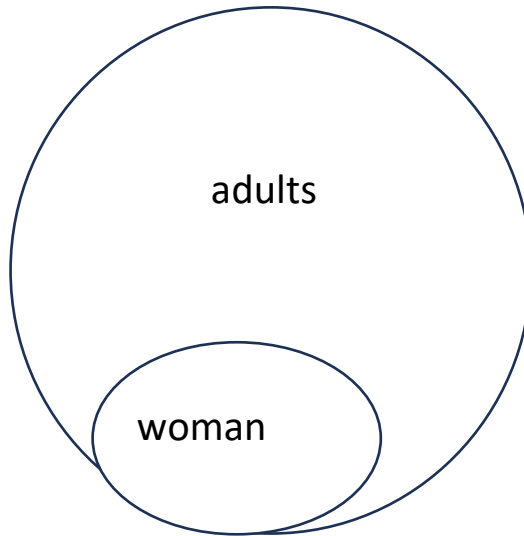
In certain cases, we have only the hyponymous category as suggested by “bachelor” and “spinister”. Sometimes the reason for this lack of terms is a cultural one. Different languages choose to have differing numbers of words for various specifications. Arabic has more words for *camel* than English which has only just one. **Palmer** (1971, p.44) shows, as suggested earlier, that English has no masculine or feminine words for elephant: "Alongside, *lamb*, *ewe*, *ram*, we have *elephant calf*, *elephant cow* and *elephant bull*." He contributes this phenomenon of having two words to describe the *baby*, the *female* or the *male* of any species to cultural reasons. In the case of *elephant*, he suggests that "we are less familiar in our culture ... with elephants than with sheep" (ibid, p.45). *Snow* in Eskimo has more lexicalized items or "hyponyms" than English which



goat → Generic name

**Leech** also seems to disapprove of "inclusion":

**"Inclusion" is a confusing word to use ... because while in one respect ... "woman" includes "grown- up", in another respect, the opposite is the case; "grown-up" includes "woman" in the sense that a general term might be said to include the meaning of the more specific term:**



(p.101)

*Hyponyms* are specific terms covered in the group by the generic term. A term may be used as a generic name for species, whereas other terms can be used more specifically. Thus, *dog* in English is a generic name. The unmarked (category) *dog* (masculine) and the marked *bitch* (feminine) are *hyponymous* as shown in the following diagrams:

Lyons (1971, p.454) suggests that *hyponymy* applies to non-referring and referring terms:

**It is important to realize that *hyponyms* as a relation of sense which holds between lexical items applies to non-referring terms in precisely the same way as it applies to terms that have no reference.**

However, he contributes his preference of *hyponymy* as an alternative term to "*inclusion*" to the notion that "*inclusion*" is "*somewhat ambiguous*" and problematic:

**From one point of view, a more general term is more "inclusive" than a more specific term- *flower* is more inclusive than *tulip* since it refers to a wider class of things. But from another point of view, the more specific term is more "inclusive"-*tulip* is more "inclusive" than *flower* since it carries more "bits" of information, more "components" of "meaning". (Lyons, *ibid*, p. 454).**

### 2.2.4 Polysemy

Traditional semantic analysis often characterizes lexemes like 'mouth' (e.g., 'mouth of a river,' 'mouth as a part of the body') as exhibiting polysemy, where a single word form possesses multiple, yet related, meanings. They call this relation multiple meaning or *polysemy*. Traditional lexicographers classify homonyms as different words whereas they list multiple meanings or polysemy under one *entry* in their dictionaries. However, the distinction between *homonymy* and *polysemy* remains to be indeterminate and arbitrary. It depends on the lexicographer's historical knowledge.

### 2.2.5 Hyponyms

*Hyponymy* which may be defined as the inclusion of the meaning in a lexical item is a fundamental sense relation. Classes of lexical items are established according to the relationship they hold between them. By *paraphrasing* and *implication* you will arrive at marked and unmarked members of a certain class. Thus, one of the semantic relationships that is derived by paraphrasing is called *hyponymy*.

**Leech** conditions this relationship as existing between two meanings "if one componential formula contains all the features present in the other formula." He shows that "woman" is hyponymous to "grown-up", because the two features make up the definition "grown up" (p.100).



of all other members (minus *red* implies either *green* or *blue* or...).

Moreover, the use of the dichotomous terms *married* and *single* presupposes "the applicability of... the culturally accepted criteria of "marriageability". **Lyons** also notices a further point in connection with complimentary terms. He suggests that it is possible to cancel either or both of these implications and that in such cases "the implications can be regarded as "normally" and not "absolutely" analytic. But this principle holds for sense-relations in general."

### **2.2.3 Homonymy**

*Synonymy* is the association of two or more forms assumed to have the same meaning (as may be exemplified by *hide* and *conceal*). But the association of two or more meanings with the same form produces *homonyms* which may be exemplified by *bank* that (a) of a river and (b) a place where money is deposited. When the orthographic form is unrelated to phonology, then **Lyons** argues (1971, p.405) that we have *homography* (eg *lead*, in (i) *a dog's lead* and (ii) *made of lead*) and *homophony* (e.g. *meat, meet; sow, sew*). **Lyons** (ibid) notices that homonymies are traditionally distinct words and that homonymy is not difference of meaning within one word. "In principle, the association of two or more meanings with one form is sufficient to justify the recognition of two or more words."

marked term *bitch* and the unmarked term *dog* is neutralized in context. He exemplifies the difference by the sentence *My \_\_\_\_\_ has just had pups* where the animal referred to is determined to be female, i.e. *bitch*. He concludes that "all sense relations are in principle context-dependent, but contextually dependent synonymy is of particular importance".

### 2.2.2 Antonymy

*Antonyms*, like synonyms, are *sense relations*. They stand for lexicals that have opposing names. **Bolinger** admits the difficulty of defining the oppositeness of these words: "It is as hard to pin down the "oppositions" of antonyms as the "sameness" of synonyms, but ... the opposition is ... enclosed within sameness." (**Bolinger**, 1968, pp.233-234).

**Lyons** (1971, pp.460-462) recognizes that the first relation of "oppositeness" between such pairs of words as *single*, *male*, *female*, etc., is that of *complementarity*. This means that the denial of the one implies the assertion of the other and that the assertion of the one implies the denial of the other. Thus, saying *John isn't married*, implies that *John is single*. But with *good*, *bad*, *high*, *low*, only the second of these implications holds. Thus *John is good* implies the denial of *John is bad*, but *John is not good* does not imply that *John is bad*. **Lyons** considers complementarity as a special case of incompatibility holding over two-term sets. Lyons proceeds to argue that the assertion of the member of a set of incompatible terms implies the denial of each of the other members in the set taken separately (red implies minus *blue*, minus *green* etc.,) The denial asserts the disjunction

recognizing synonymous sentences. It is suggested that two items are synonymous if the sentences resulting from substituting one for the other have the same meaning. The relation of *synonymy* is realized to be holding between lexical items and not between their senses. "The synonymy of lexical items is part of their sense" (Lyons, 1971, pp.427-428).

When speaking of *synonymy*, Bolinger (1968, p.233) defines the conditions necessary for the application of the term: "The term synonymy is not applied unless (1) the overlap is almost complete and/or (2) the area outside the overlap is ...unimportant."

**Leech**, who tries to illustrate the different implications of the rules of *subordination* and *identification* gives the following two *synonymous* sentences:

a- **Paris** is beautiful to an extent greater than the extent to which London is beautiful.

b- **London** is beautiful to an extent less than the extent to which Paris is beautiful.

He, thus, shows the different implications:

*The slight semantic difference between (a) and (b) resides in the assumption in (a) that the degree of beauty of London is known, and the opposite assumption in (b) that the beauty of Paris is known. (pp.276-277)*

*Synonymy*, more than any other sense relations, is context-dependent. **Lyons** (1971, p.452) shows that we have this category when the distinction between two lexical items is neutralized. He recognizes that the difference between the

## 2.2 Sense-relationships

In order to refine sense-relation, we have to differentiate here between *sense - related* and *denotation - related lexemes*.

**Lyons** enunciates the point by saying that

"a lexeme which is related ..... to other lexemes is related to them in *sense* and ..... that a lexeme which is related ..... to the outside world is related by means of *denotation*. (Lyons, 1981, p. 152).

The coinage of certain lexical items may be dictated by reasons other than linguistic. **Palmer**, thus, shows that alongside *lamb*, *ewe* and *ram*, English has *elephant cow* and *elephant bull*. "The [cultural] reason for the difference is obvious, we are less familiar in our culture with elephants than with sheep" (Palmer, 1971, p.45).

### 2.2.1 Synonymy

**Lyons** argues that since sameness of meaning i.e. *synonymy* enacts a relation holding between two or more vocabulary items, it is a matter of *sense*, not *reference*. He recognizes that two items may have the same *reference* but differ in *sense* and that if items have no reference, they may be *synonymous*. He assumes that "for items which have reference, identical reference is a necessary, but not *sufficient*, condition of synonymy". **Substitution**, in this respect, is shown to be a valid test for

**Conceptual or Cognitive Meaning, Connotative Meaning, Stylistic and Affective Meaning, Reflected and Collocative Meaning, Associative Meaning, Thematic Meaning and Intended and Interpreted Meaning.**

**Leech** considers "conceptual" or "cognitive" meaning "to be integral to the essential functioning of language in a way that other types of meaning are not" (p.10). He also suggests that this kind of meaning seems to be based, in its organization, on the linguistic ground of contrastive features (p.11).

It is within this linguistic awareness that the researcher explores an immensely important term in the realm of cognitive meaning i.e. *sense*. The purpose of this paper is to dispel some confusion about this term by pinning down precisely what "sense" really means and how sense-relations operate.

## **2. Sense and Sense - relationships**

### **2.1 Sense**

The term "sense" means its place in a system of relationships in which it contracts with other words in the vocabulary (Lyon, 1971, p.427).

**Lyon** suggests that the relationships holding between vocabulary items do not carry presuppositions with them "about the existence of objects and properties outside the vocabulary of the language in question" (Lyon, *ibid*, p.427).

term relation between the word and referent ...or as a three-term relation between word, speaker or hearer and referent.

**Lyons** suggests that the meaning of a lexical item is "specified...by the set of all the meaning postulates in which it occurs" (1970, pp. 168-169).

**Palmer**, on the other hand, lashes at those who ignore meaning altogether in their grammatical analysis and advocates a balanced treatment in connection with "form" versus "meaning" (1974, p.7).

In an earlier work, he points out that

*"To say an analysis is formal is not to say that meaning has not been used in any sense at all in arriving at the analysis".*

Valin and La Polla (2002, p.389) argue that "the more universal aspects of this area of grammar [ie *Linking*] are semantically motivated".

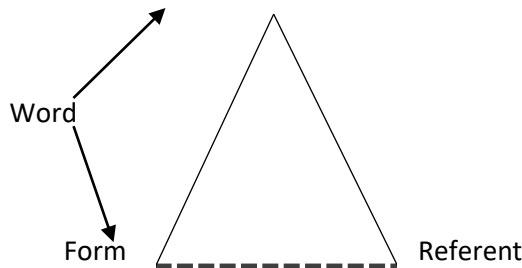
Linguists have also tried to define *sentence-meaning*, *lexical meaning*, *grammatical meaning* and *utterance meaning*. **Lyons** recognizes grammatical meaning as "a further component of sentence meaning" and utterance- meaning as falling "within the field of *pragmatics*" (1971, pp.139-140).

**Scott et al** (1968, p.9) speak of *contextual meaning*: "It [= contextual meaning] has something to do with the relation between a piece of language and the situation it refers to".

**Leech** (1974, pp.10-27) has further particularized and discussed some other meanings such as:

Until recently, there has been a heated debate between exponents of *exclusions* in terms of "form" versus "meaning", between those who advocate an entirely formal approach that excludes meaning from their grammatical analysis and those who entirely rely on meaning when explaining grammatical items. We have also the "triangle of significance", occasionally referred to as "the semiotic triangle" which represents the traditional view of the relation between the terms of "meaning", "word", "form" and "referent" (Lyons, 1971, p.405).

Meaning (concept)



However, some insightful work concerning these perplexing issues has been developed. Langacker (1973, p.24) suggests that "the relation between a word and its meaning is ... arbitrary" and that "it is a matter of convention". Robins (p.24) admits that preoccupation with reference and denotation has troubled semantic theory in the sense of "putting an excessive importance on that part of meaning which can be... treated either as a two-

## 1. Introductory Remarks

The Greek word Semantikos means "significant" (Langendoen, 1970, p.6).

**Semantics** is *the study of meaning* which is suggested to be "central to the study of communication" and to "the study of the human mind" (Leech, 1974, p.viii). **Sense** is a distinction that is made when semantists and attempts to define or determine meaning. However, within this semantic domain, definitional complexities frequently arise. These complexities often obscure the precise demarcation between distinct semantic categories.

Within the realm of meaning, researchers frequently encounter a comprehensive list of paired semantic terms. These often include, but are not limited to, distinctions such as "sense" and "meaning," "meaning" and "reference," "conceptual" and "associative" meanings, "significance" and "signification," and "form" and "meaning."



## Sense and Sense Relations

**Aziz Yousif Almuttalbi, PhD (professor Emeritus)**

### **Abstract:**

This paper examines the term “sense” in terms by placing it within a specific system of relationships. **Synonymy** is highlighted as a relation a relation between two or more vocabulary items. As a term, **synonymy** is a matter of *sense* rather than *reference*. As it is, two vocabulary items may be recognised as differing in sense by having the same *reference*.

**Sense relationships** usually entail implications that are realised to be working in terms of antithetic states of *assertion* and *denial*.

This paper aims to explore and pin out the precise meaning of “sense” and how sense relations work.

### **Key words:**

**sense; sense relations; synonymy; reference; assertion; denial; vocabulary items**