مجلّة

المجمع الجزائري للّغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية

العدد 27 السنة الخامسة عشرة / رمضان 1439هـ - الموافق جوان 2018 م

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

العدد 27 السنة الخامسة عشرة/ رمضان 1439هـ- الموافق جوان 2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة يصدرها المجمع الجزائري للغة العربية

مؤسس المجلة

د.عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس التحرير

عثمان شبوب

اللجنة العلمية

د. محمد صاري

د.أحمد حساني د. تواتي بن التواتي

د. بشير إبرير د. عبد الجليل مرتاض

عنوان المراسلة : 06 شارع العقيد محمد بوقرة-الأبيار – الجزائر

ص.ب-402- الأبيار – الجزائر

هاتف: 90 07 23 021 213 الفاكس: 81 07 23 021 213 / 71 07 23 021 213

البريد الإلكتروني: académie@aala.dz

* المقالات التي ترد إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها نشرت أولم تنشر

* كل باحث مسؤول عن آرائه

محتويات العدد

1 - إشكالية ترجمة المصطلح وتوحيده في اللسانيات العربية المصطلح المعجمي أنموذجا

أ.كريمة مزغيش.....9

2 - نحو تصوّر منهجي في تعليمة اللغة العربية لأغراض وظيفية

أ.د. بشير إبرير..... 31

3 - تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوي (الأسنوي نموذجا)

أ.د. علي فراجي.....57

4- بلاغة تكرار القصص في القرآن الكريم

د.عبد الحليم ريوقي.....75

5-أسس اللغة العلمية عند عبد الرحمن الحاج صالح

أ. محمد عثماني..... 115

6- دور الدراسات اللغوية والدواوين الشعرية المشرقية في امتداد الاتجاه القديم في الشعر الأندلسي

د.عبد القادر هني.....125

7-وجه الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند الرماني في كتاب النكت

د.مسعود مرزوقي.....147

إشكالية ترجمة المصطلح وتوحيده في اللسانيات العربية
المصطلح المعجمي أنموذجا

أ.كريمة مزغيش

المدرسة العليا للأساتذة- بوزريعة- الجزائر

ملخص:

تتناول هذه الدراسة إشكالية ترجمة المصطلح في اللسانيات عامة، والمصطلح المعجمي خاصة، إذ تعد قضية ضبط ترجمة المصطلح وتوحيده كإحدى القضايا الشائكة التي تؤرق الباحثين العرب خاصة في الحقل اللساني. تعد المصطلحات من أهم وسائل استنباط المعارف وتحديد المفاهيم، غير أن واقع الترجمة في اللسانيات العربية يثبت عدم استقرار المصطلح نتيجة الجهود الفردية وعدم احترام القرارات التي توحد المصطلح. ومن هذا المنطلق قدمت الدراسة إطارا نظريا تناول مفهوم الترجمة والمصطلح، وخصائص المصطلح، وكذا الشروط الواجب توفرها في المصطلح المترجم،ثم تطرقت إلى بعض مشكلات ترجمة المصطلح في اللسانيات عامة والمصطلح المعجمي خاصة، كما قدمت بعض الحلول من أجل تنسيق جهود ترجمة المصطلح. وخرجت الدراسة بمجموعة من التوصيات التي تساهم في ضبط عملية الترجمة وتوحيدها في العربية عامة وفي الحقل المعجمي خاصة.

الكلمات المفتاحية:

الترجمة-المصطلح المعجمي- التوحيد- اللسانيات-المترجم.

Abstract

This study aims to explore the problems faced in translating terms in linguistics into Arabic. The study also focuses on the translation of terms which specifically belong to the lexical field as a sample to show different problems researchers encounter when dealing with specific terms in Arabic. Translation into Arabic is made individually consequently researchers find themselves in front of different equivalents to one term. In order to solve these problems، the study proposes to organize translation in the Arabic World and suggests the coordination of efforts directed at the unification of terms 'translation in Linguistics and especially in the lexical field.

Keywords : Translation-lexical term-linguistics-unification-translator.

مقدمة:

تحتل قضية الترجمة حيزا هاما من اهتمام الباحثين والدارسين في العصر الحديث، خاصة في ظل الانفجار المعرفي الذي تشهده الساحة العلمية، وما نتج عن ذلك من مصطلحات هائلة العدد في شتي مجالات المعرفة.ولا يمكن تصور فهم نص علمي أو تقني دون التمكن من مصطلحاته، فالمصطلحات هي مفاتيح العلوم، ثم إنّ المصطلح ضرورة لازمة للمنهج العلمي، إذ لا يستقيم منهج إلا إذا بُني على مصطلحات دقيقة. وتكمن الصعوبة في ترجمة النصوص العلمية المتخصصة في موضوع التخصص وضبط المصطلح، لأن كل لغة متخصصة تتميز بمصطلحات وأساليب خاصة بها.وعلى الرغم من الجهود الحثيثة التي يبذلها اللسانيون والمصطلحيون العرب على حدّ سواءفي

سبيل حل قضية المصطلح وتوحيد ترجمته في الوطن العربي،وما خرجت به المؤتمرات والندوات من قرارات وتوصيات إلا أن الباحثين ما يزالون يواجهون صعوبات في إيجاد المقابلات العربية الأنسب للمسميات الأجنبية.

وتعدّ إشكالية ترجمة المصطلح وتوحيده من أهم الجوانب التي لها تأثير على الموضوع اللساني العربي المعاصر، بل هي العقبة التي تحول دون مواكبة المستجدات المتلاحقة في هذا الحقل العلمي، نظرا لما تعرفه الدراسات الغربية من تسارع في وتيرة إنتاج المصطلحات التي ترتبط بالنظريات والمناهج الجديدة في دراسة اللغة، إذ تبقى الجهود المبذولة في سبيل نقل هذا الزخم الكبير من المصطلحات قاصرة عن تلبية حاجات الباحثين مادامت تكرس التعدد المصطلحية وتخلق الفوضى.

وتتأكد أهمية هذه الدراسة حول ترجمة المصطلح وتوحيده في اللسانيات عامة، وفي الحقل المعجمي خاصة في كونها تحقق قدرا من الأهداف، على غرار معرفة مشكلات ترجمة المصطلح اللساني العربي والعقبات التي تقف حائلا أمام توحيده، وما يواجه الترجمة من تحديات تعيق مسار مواكبتها للتطورات الحديثة، كما تقترح الدراسة سبلا لتوحيد جهود ترجمة المصطلح في الوطن العربي، بغية سد الثغرات المصطلحية وتمكين الباحث من مواكبة المعارف الجديدة في اللسانياتعامة وفي الحقل المعجمي خاصة.

تعريف الترجمة اصطلاحا

الترجمة لها عدة تعاريف منها تعريف ماريان لودرير Mariane Lederer حين قالت:« يتمثّل فعل الترجمة بإيجازفي فهم نصّ معيّن وإعادة التعبيرعنه ثانيا بلغة مغايرة»[1]، وهذا التعريف يركزعلى الترجمة باعتبارها فهما لنص الرسالة الأصل وإعادة كتابها بالمعنى نفسه في النص الهدف.

(1)-Lederer M.، La traduction aujourd'hui، le modèle interprétatif، Hachette، 1994، P 15.

أما جون دوبوا Jean Dubois في (معجم اللسانيات) فيعرف مصطلح الترجمة traduction بقوله: «الترجمة هي «نقل» رسالة من لغة انطلاق (اللغة المصدر) إلى لغة وصول (اللغة الهدف)، ويطلق المصطلح ترجمة على الفعل ونتاجه (...) وبالمعنى الدقيق لا تتعلق الترجمة بالنصوص المكتوبة وحدها، فحين يتعلق الأمر باللغة المنطوقة نتكلم عن الترجمة الشفهية Interprétariat»[1].

وجاء في (المعجم الموحد) الذي وضعه مكتب تنسيق التعريب: «الترجمة نقل نص من لغة مصدر إلى لغة هدف مع المحافظة على المدلول الدلالي والأسلوبي»[2].

ويظهر التركيز في هذا التعريف على ضرورة تحقيق التكافؤ بين اللغتين: لغة المصدرولغة الهدف في شكل ومعنى الكلمات؛ أي أن يكون النص المترجم بفصاحة وبلاغة النص الأصل وكذلك يحمل المعاني نفسها.

المصطلح: تعريفه وخصائصه وشروط ترجمته

2-1 المصطلح اصطلاحا

يقول محمود فهمي حجازي: «المصطلح كلمة أو مجموعة من الكلمات من لغة متخصصة (علمية أوتقنية) يوجد موروثا أومقترنا للتعبيرعن المفاهيم، وليدل على أشياء مادية محدّدة»[3].

-(1)J. Dubois et autres : Dictionnaire de linguistique، Larousse، Paris 1973. P486.

(2)-المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، المعجم الموحد للمصطلحات اللسانية، الرباط 1989، ص 155.

(3)-محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط) القاهرة، (د ت)، ص 11.

ويمكن القول أن المصطلح العلمي هو «لفظ اتفق العلماء على اتخاذه للتعبيرعن معنى من المعاني العلمية، فالتصعيد مصطلح كيماوي، والجراحة مصطلح طبي، والشدة والإطباق مصطلح صوتي، والمصطلحات لا توضع ارتجالا، لابد في كل مصطلح من وجود مناسبة أو مشاركة أو مشابهة كبيرة كانت أو صغيرة بين مدلوله اللغوي ومدلوله الاصطلاحي»[1]. والمصطلح قد يكون مفردة واحدة أو مركبا من عدة مفردات كما يوضحه علي القاسمي: «فهو كل وحدة لغوية دالة مؤلفة من كلمة (مصطلح بسيط) أو من كلمات متعددة (مصطلح مركب) وتسمى مفهوما محددا بشكل وحيد الوجهة داخل ميدان ما»[2]، فالمصطلح يجعل للألفاظ مدلولات جديدة غير مدلولاتها اللغوية أو الأصلية.

2-2 تعريف المصطلح المعجمي

هو المصطلح الذي ينتمي إلى حقل المعجمية التي تتضمن قسمين قسم نظري هو علم المفردات lexicologie/Lexicology، وقسم تطبيقي هو صناعة المعاجم lexicographie/Lexicography. وعلى الرغم من الخلاف الواقع في تسمية الحقلين، إلا أن المعجميين العرب يتفقون في تعريفهما، فعلي القاسمي ينطلق في تعريفه من التحديد الغربي للمصطلحين حيث يقول: «يفرقون في اللسانيات الغربية بين ثنائيات في ميدان العمل المعجمي منها: (Lexicology and Lexicography) و(Terminology and Termi-nography) و يكمن الفرق بين مفردتي كل ثنائية في اللاحقتين logy ذات الأصل الإغريقي التي تعني دراسة أو علم وgraphy التي تشير إلى الكتابة والخطاطة. وأصبحت اللاحقتان تدلان في اللغات الأوروبية اليوم على العلم نفسه وتوثيق نتائجه وقد انتقلت بعض هذه الثنائيات إلى الدرس اللساني

(1)-الأمير مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية، ص6.

(2)-علي القاسمي،مقدمة في علم المصطلح، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1985، ص 261.

العربي الحديث فوضع له عدد من اللسانيين العرب مقابلات مختلفة: المعجمية، علم المعجم، صناعة المعجم[...]»[1]. أما محمد رشاد الحمزاوي فقد اقترح مصطلحين «مُعجمية»و«مَعجمية»، فالمُعجمية بضم الميم مصطلح عريب وضعه، ويعني به ما هو معروف في الفرنسية بـLexicologie والإنجليزية Lexicology، ويفرق بينها وبين المعجمية، بفتح الميم، التي تؤدي معنى ما يسمى بالإنجليزية Lexicography وبالفرنسية Lexicographie. وفي سياق شرحه لحدود هذين العلمين، يؤكد أن «اللسانيات المعجمية الرائدة الحديثة ميزت بين المُعجمية والمَعجمية، فخصّصت الأول لدراسة الرصيد اللغوي، دراسة نظرية ومنهجية نقدية مجردة بالاعتماد على رؤى كليّة مثل البنيوية والتوزيعية والتوليدية، دون الالتحام بها جملة وتفصيلا»[2]، وسُمّي الاختصاصي فيها بالمُعجمي ترجمة لـLexicologue بالفرنسية وLexicologist بالإنجليزية.

2- 3 خصائص المصطلح العلمي

المصطلح لفظ مرتبط بمجال من مجالات التخصص، فلا يمكن نشوء تخصص ما من دون مصطلحات خاصة به. «فبالمصطلح يتم تحديد الموضوع العلمي في مجال مخصوص وبالمصطلح توصف ظواهر الموضوع المجدد في علم من العلوم وبالمصطلح يتم وضع القواعد وصوغ المبادئ التي تفسر سلوك الظواهر وبالمصطلح تبنى النظريات وتقام المناهج»[3]. والمصطلح يكون لفظا أو تركيبا، وليس عبارة طويلة واصفة للمفهوم أو للشيء وموحية به،

(1)-علي القاسمي،المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، 2003، ص 17.

(2)-محمد رشاد الحمزاوي: المعجمية مقاربة نظرية ومطبقة، مصطلحاتها ومفاهيمها، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004، ص 5.

(3)-منظمة الصحة العالمية، علم المصطلح لطلبة كليات الطب والعلوم الصحية، بيروت، أكاديميا إنترنشيونال، 2007، ص 63.

إذ ليس من الضروري أن يحمل المصطلح كل مواصفات المفهوم الذي يدل عليه، فيكفي أن يحمل صفة واحدة من دلالة الكلمة بحيث تكون محيلة إلى المفهوم الذي وُضعت من أجل الدلالة عليه، لأن «الأصل اللغوي للمصطلح يتضاءل بمضي الوقت لتصبح الدلالة العرفية الاصطلاحية دلالة مباشرة على المفهوم كله»[1]. والمصطلح العلمي منتظم في نسق اصطلاحي مربوط بواسطة الحدود والتعريفات بنسق المفاهيم المعتمد، فلكل مصطلح مفهومه بالنظر إلى باقي المصطلحات التي تتوارد معه في النسق. فالمصطلحات في مجال المعرفة العلمية ليست معزولة وكذلك المفاهيم، بل هي منتظمة في أنساق يتم بفضلها تنظيم المعرفة العلمية وتصميم هندستها وليس للمصطلح قيمة علمية خارج نسقه ونظامه المعرفي[2].فالمصطلح مرتبط بسياق معين يعطيه مفهومه ويحدد مجال التخصص الذي يرد فيه، فمصطلح (لسان) قد يعني (العضو المسؤول عن التذوق مثلا في علم البيولوجيا) أو (باعتباره اللغة ومنه جاءت تسمية اللسانيات)، إذ لا يمكن أن نستوعب مفهوم المصطلح، ولا حتى أن نعرف مجال التخصص الذي ينتمي إليه ما لم نربط هذا المصطلح بسياق معين، أي مجموع الوحدات الإفرادية التي تسبق المصطلح وتليه. والمصطلح حصيلة اقتران تسمية بمفهوم وتتميز هذه العلاقة الناتجة عن الاقتران باعتباطية نسبية إذا ما قورنت بألفاظ اللغة العامة التي تتميز باعتباطية مطلقة بسبب انعدام كل علاقة بينها وبين مرجعها. وغالبا ما يوضع المصطلح من قبل جهة متخصصة في مجال التخصص المعني، وبهذا يكون فعل التسمية على وعي علمي مسبق بالمفهوم ويترجم هذا الوعي باعتماد خاصية من خاصيات المفهوم أو ما يرتبط به، كربك السمية بشكل المفهوم أو حجمة أو لونه أو حركته أو مكانه أو تموضعه أو عدده أو مستحدثه مكتشفا

(1)-محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص 12.
(2)-لمرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كان أو مبتكرا[1].وبذلك فالمصطلح لفظ أحادي المرجع (mono-référentiel)، كونه لفظا دقيقا يدل على مفهوم واحد ومرجع واحد داخل مجال التخصص الواحد، كما يتميز بعالمية مفهومه، فبمجرد إنتاجه واستعماله يكتسب صفة العالمية ويروج مفهومه بين كل المتخصصين بغض النظر عن مصدره الثقافي والحضاري.

2 - 4 شروط ترجمة المصطلح

تحتاج ترجمة المصطلح إلى معرفة واسعة وشاملة للغة العربية والنظريات اللسانية الحديثة، فليس من اليسر كما هو متداول ومتعارف عليه أن يتّفق الدارسون على تعريف دقيق لمصطلح من المصطلحات أو كلمة من الكلمات وبخاصة إذا تعلّق الأمر بمفاهيم حديثة الظهور والاستعمال. لذلك ليس اتّفاق العلماء على تعبير لهذه اللفظة على ذلك المعنى كفيلا لأن يصبح مصطلحا، بل يجب توفره على شروط وضوابط تحكمه والتي ينبغي أن يراعيها المترجم، ويمكن إجمالها فيما يلي[2]:

- تفادي تعدد الدلالات في ترجمة المصطلح الواحد في الحقل الواحد، وتفضيل اللفظ المختص على المشترك.
- أن يقرّه فريق من العلماء من أصل الاختصاص في اللغة المنقول إليها.

يجب أن يكون المصطلح في غاية الوضوح، وروده في سياق النظام الخاص بفرع محدد ومعيّن، أي أن يكون المصطلح محددا ودقيقا في تعبيره عن المفهوم الذي يشير إليه أي لا يتعدّى على مفهوم آخر لمصطلح ما.

---

(1)-محمود فهمي حجازي: الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص 68.

(2)-المرجع نفسه، ص 72.

- البحث في الكتب العربية القديمة عن اصطلاح متداول للدلالة على المعنى المقصود ترجمته، ويشترط في هذه القاعدة أن يكون اللفظ الذي استعمله القدماء مطابقا للمعنى الجديد.

- ينبغي أن يكون مترجم المصطلح على قدر كبير من الاطلاع على القوانين المؤثرة في بناء المصطلح كمفهوم المصطلح، نشأته وارتباطه بغيره ومدى قدرة اللفظ على حمل ذلك.

-كما يجب النظر، خلال عملية الترجمة، إلى المدلول العلمي للمصطلح الأجنبي قبل معناه اللغوي، فكثيرا ما لا يكون واضع المصطلح الأجنبي موفقا كل التوفيق في اختياره، وعندئذ سيميّز المقابل العربي الغموض والإبهام.

نتبين مما سبق أن ترجمة المصطلحات من لغة إلى أخرى ليست بالأمر الهين، بل تحتاج معايير خاصة وشروطا يلتزم بها المترجم، كما يبذل لأجلها جهدا فكريا ويخصص لها بحثا علميا واسعا في اللغتين.

3 - مشكلات ترجمة المصطلح في اللسانيات العربية

تظهر المشكلة أو الخلل في ترجمة مصطلحات اللسانية في اللغة العربية عامة والمعجمية خاصة في غياب قواعد موحدة تنظم إنتاج المصطلح المُترجم، وحتى إن وجدت بعض القواعد التي سعت مجامع اللغة العربية لإرسائها فإن كثيرا من الباحثين في الحقل المعجمي لا يلتزمون بها. ويتلخص الخلل في ترجمة المصطلح–بوجه عام- في اللسانيات العربية فيما يلي:

3 - 1 مشكلة الترادف المصطلحي:

وتبدو هذه المشكلة واضحة في الندوات والمؤتمرات والمؤسسات واللقاءات والتآليف اللسانية العربية. فكل مؤتمر أو لقاء أو تأليف له مصطلحاته، تلك

المصطلحات التي هي عبارة عن جهود شخصية وتأويلات فردية، فبالنظر مثلا إلى مصطلح Lexicology الانجليزي أو Lexicologie الفرنسي نجد أن المقابلات العربية تختلف بحسب المترجمين ومنهجهم في وضع المصطلح المقابل، ومن مقابلات المصطلح المذكور نجد: المعجمية، علم المعاجم النظري، علم المفردات، علم متن، معجميات، دراسة المفردات...الخ. ومن ترجمات المصطلح Lexicographie نجد: المعجمية، والقاموسية، وعلم المعاجم التطبيقي، والمعاجمية، والقاموسيات...الخ وكذلك مصطلح Léxeme: الوحدة المعجمية الصغرى، اللكسيم، المفردة، العَجْمَة، المفردة المتمكنة...الخوهذا يبين الاختلاف الواسع بين الترجمات العربية في الحقل المعجمي والتي توضع مقابلة لمصطلح أجنبي واحد.

3 - 2 مشكلة المشترك المصطلحي

ونعني به المصطلح الواحد المترجم للتعبير عن عدة معاني أو مفاهيم أجنبية. والواقع أنّ «استساغة «المشترك» معضلة تحول دون الضبط الدلالي، وتعيق التواصل مع المتلقي بشتى أنماطه وتوجّهاته[...] فبالرغم من اعتبار «الاشتراك» وسيلة لتنمية اللغة العامة واللغات الخاصة فهو حتما يعيق تحقيق الشفافية الدلالية بتحديد دلالات المفاهيم المنعوتة بمصطلح واحد»[1].واستعمال المشترك يدل على العجز في وضع المصطلحات الدقيقة للمفاهيم المحددة، وذلك لكثرة المفاهيم الطارئة وعدم جاهزية المصطلحات الدالة عليها لأداء معناها. ومن أمثلته مصطلح)المعجم(الذي كثيرا ما يأتي ترجمة لـ(Lexicon/lexique) ، ويُراد به قائمة المصطلحات التي تجمع عددا من المفردات في موضوع ما، أو حقل ما، أو مجموع مفردات شاعر أو كاتب،

(1)- خالد اليعبودي، المصطلحات اللسانية المعربة في المجال المعجمي مقاربة نحو التأصيل، مقال في كتاب المعجمية العربية قضايا وآفاق، ج1، سلسلة المعرفة اللسانية، داركنوز المعرفة، الأردن، 2014، ص 193.

ويطلق أيضا على مجموع المفردات لمعجم ما، أو قائمة المفردات الأساسية في لغة ما[1]. ويتبين من هذا التوضيح أن مصطلح (lexicon/lexique) يتضمن مفهوما إحصائيا، تتحدّد في ضوئه نوعية التحليل والمعالجة التي يهدف إليها المعجميون. ويُلاحظ في ما يتعلق بهذا المصطلح تباينٌ واختلافٌ بين اللسانيين العرب، فمنهم من يعتبر أن (المعجم) هو «الرصيد»على غرار عبد السلام المسدي، فيستعمل المصطلحين باعتبارهما مترادفين، على غرار عبد السلام المسدي، فيما يفضل كثير من اللسانيين مصطلح (المعجم) ويرونه مناسبا، من بينهم ابراهيم بن مراد، أحمد معتوق وعبد العلي الودغيري وغيرهم، انطلاقا من المفهوم الذي يحدّده وهو المجموع المفترض (أي الموجود بالقوة لا بالفعل). في حين اختار بعضهم ثلاثة مصطلحات هي: «مفردات اللغة»، و»معجم»، و»قاموس»، ثم استقر رأيه فيما بعد على مصطلح «مفردات»كمحمد علي الخولي. ويقدم بعض الباحثين مصطلحين: «مجموع المفردات»، و»متن اللغة» مقابل المصطلح Lexicon)) على غرار المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات.ونخلص من أقوال السابقة في هذا المصطلح أن (المعجم) يدل في الاستعمال على مفهومين:

الأول: مفهوم عام يدل على مجموع الوحدات الإفرادية التي تكوّن لغة جماعة ما تتكلم لغة طبيعية واحدة. أي «المجموع المفترض واللاّمحدود من الوحدات المعجمية التي تمتلكها جماعة لغوية معينة بكامل أفرادها، أو يمكن أن تمتلكها احتمالا ، بفعل القدرة التوليدية الهائلة للغة»[2]. فمصطلح «المعجم» –في ضوء هذا المفهوم- يعني الرصيد اللغوي المشترك بين أفراد جمجموعة لغوية واحدة.أما المفهوم الثاني: فهو خاص يدلّ على مُدوّنة (-cor-pus) من المفردات موضوعة في كتاب، وخاضعة لترتيب وشرح معيّنين.

(1) -عبد الغني أبو العزم، تطور المصطلحات المعجمية، مجلة الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، العدد الاول 1998. ص 17.

(2)- عبد العلي الودغيري: قضية الفصاحة في المعجم العربي التاريخي، جمعية المعجمية العربية، تونس، 1990.ص 130.

ويطلق بعض الدارسين من أمثال إبراهيم بن مراد وعلي القاسمي وعبد العلي الودغيري على المعجم بهذا المفهوم مصطلح «القاموس»، ويُقابله في الانجليزية مصطلح Dictionary .

من هذا التحليل نستنتج أنّ مصطلح (معجم) العربي وُضِع ترجمة لعدة مصطلحات أجنبية: الرصيد اللغوي، والمدونة، والمفردات، والقاموس. فيما يميز الغربيون بين (dictionnaire/dictionary) و (lexicon/lexique) و(vocabulaire /vocabulary) و (glossaire/glossary) التي لا نجد لها مقابلات في العربية.

3-3 مشكلة فهم مدلول المصطلح وضبط ترجمته

تتداخل الكثير من المصطلحات اللسانية الحديثة في ذهن الباحثين والدارسين العرب فيصعب عليهم تحديد مدلولها، نظرا لتشعب البحث اللساني وكثرة تداول هذه المصطلحات في الحقول اللسانية المختلفة. والواقع أن هذا التداخل ينعكس بدوره على الترجمات التي يقترحونها للمصطلح. ولعل خير مثال على هذا الخلل في ترجمة المصطلحات المعجمية هو المصطلح lexem/lexème. ويعود مصطلح «اللكسيم» إلى أصل إغريقي هو « léxis » الذي يعني حرفيا «كلمة». واصطلاحا يُعرّف تعريفات مختلفة بحسب النظرية التي يرتبط بها. ولعله من أكثر المصطلحات تداخلا، التي لا تكاد تتفق المقولات فيه الواحدة مع الأخرى، فمرة هو وحدة ذات معنى، ومرة ثانية هو وحدة قراءة مقابل غرافيمgraphem وحدة كتابة، ومرة ثالثة هو المدخل المعجمي،...الخ، وبما أن اللكسيم مصطلح تتداوله علوم لسانية عدة، فهو موضع خلاف بين اللسانيين والمعجميين، وهذا ينعكس على إيجاد مقابله وضبط تعريفه.

3 - 4 مشكلة استعمال مصطلح تراثي ترجمة لمصطلح حديث

ويظهر ذلك عند محاولة إيجاد المقابل العربي لمصطلحات أجنبية موجودة

في التراث العربي، أوفي الخلط بين المفهوم التراثي والمفهوم الحديث. إن الإفادة من التراث في ترجمة المصطلحات الحديثة لا ريب ضرورة يفرضها واقع الدرس اللساني العربي الحديث. غير أنه من الواجب توخي الحذر في التعامل مع المصطلحات التراثية وإدراك الفروق بين المصطلح التراثي والمصطلح الحديث والتأكد من المطابقة التامة له؛ إذ يؤدي استعمال المصطلح التراثي لمعنى غير معنى المصطلح الحديث إلى إحداث لبس عند القارئ والتردد في فهم المصطلح بين الدلالة القديمة والدلالة الجديدة، مثل استعمال مفردة حرف وهو مصطلح تراثي استخدمه النحاة العرب للدلالة على الحرف المكتوب، والذي استخدم ترجمة للمصطلحconsonnant الدال على الحرف المعطوف، وحسب محمود فهمي حجازي[1]، الأفضل ترك هذا المصطلح لمعناه القديم، وأن تستخدم كلمة صامت للدلالة على consonnant وذلك لضرورة التمييز بين المنطوق والمكتوب، كذلك الشأن بالنسبة للفظ مبتدأ فهو لفظ موظف في النحو بمدلول عاملي محدد وهو مفهوم صوري لا يمكن أن نستخدمه ترجمة لمصطلح topic وهو مفهوم صوري.

3 - 5مشكلة استعمال المُعّرب

في ظل الفوضى المصطلحية التي يشهدها البحث في الحقل المعجمي، يميل بعض المؤلفين إلى ما يُعرف بالتعريب الذي هو أحد الوسائل التي تساعد في توليد الثروة اللفظية في اللغة خاصة حين يغيب المقابل في اللغة الهدف. والسبب في اللجوء للتعريب هو تلافي الوقوع في مشكلة المرادفات العربية الكثيرة للمصطلح الواحد. ويقوم هذا المنهج على كتابة المصطلح بحروف عربية (دخيل) كما هو، ثم يذكر المصطلح بلغته الأصلية، كالفرنسية أو الإنجليزية، وقد تُذكر ترجمته العربية فمثلا مصطلح lexicologie يضع له المقابل العربي «ليكسكولوجيا»، وأحيانا يكتفي المؤلف بذكر المصطلح بحروف

(1)-محمود فهمي حجازي: الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص 228.

عربية دون كتابته بلغته الأصلية.والواقع أن بعض هذه المصطلحات المعربة تعاني من عدم مقبوليتها بسبب طول بنيتها الصوتّية، وعدم استساغتها في النطق في العربية نحو: البوليسيميPolysemy، الهومونيميHomonymy، النظام الفونيتيكي phoneticsystem ...الخ وذكرها أحيانا باسمها الأجنبي دون شرحها، ما يجعلها مبهة لدى القارئ العربي.ويطرح استعمال المعرّب بعض المشكلات أولها مشكلة طريقة كتابة المصطلح بالعربية، بحيث يكون نطقه صحيحا مطابقا للفظه الأجنبي، مما يصعب الربط بينه وبين تسميته الأصلية (فيما لو كان القارئ العربي متمكنا من اللغة الأجنبية)، ثانيها مشكلة اختلاف نطق المصطلح المُعرّب بحسب اللغة التي اعتُمدت مصدرا؛ إذ يختلف نطق الانجليزية عن الفرنسية كونهما اللغتان اللتان ينقل عنهما أغلب المؤلفين العرب، وكمثال على ذلك الترجمتان المورفيم/المورفام /mophem morphème. ما يجعل القارئ العربي في حيرة من أمره في اختيار المصطلح الأنسب، لذا من الأفضل أن يكون التعريب آخر وسيلة يلجأ إليها الباحث لترجمة المصطلح الأجنبي، بعد استنفاذ الوسائل الأخرى التي توفرها العربية.

4 - مقترحات لتوحيد المصطلحات وترجماتها

لقد بُذلت جهود كثيرة ومازالت تُبذل في قضية وضع وتوحيد المصطلح العلمي العربي، ولكن تلك الجهود ليست كافية نظرا لما تعرفه الساحة المصطلحية من فوضى وخلل في الطرق والوسائل المنهجية لوضع وترجمة المصطلحات. وتداركا لهذا الخلل الذي يشوب العمل المصطلحي في ربوع الوطن العربي يقترح اللغويون سياسات ومناهج وآراء تجدر العناية بها ودراستها للاستفادة منها لحل المشكلة، ومن بين هذه المقترحات:

4 - 1 إنشاء بنوك مصطلحية رقمية

لقد رأى العلماء أن عملية توحيد المصطلحات في الوطن العربي وإشاعتها

تقتضي الأخذ بتوثيق المصطلحات العلمية ورقمنتها، لذلك أنشئ بنك معهد الدراسات والأبحاث للتعريب (معربي) في الرباط، فهو أقدم بنوك المصطلحات العربية وأكبرها مادة، والبنك التابع لمكتب تنسيق التعريب التابع لجامعة الدول العربية بالرباط، وبنك المصطلحات في مجمع اللغة العربية الأردني، والبنك السعودي للمصطلحات (باسم)، وبنك «قمم» (قاعدة المعطيات المصطلحية) لدى المعهد القومي للمواصفات والملكية الصناعية في تونس. ويُجمل علي القاسمي فوائد البنوك المصطلحية المحوسبة في النقاط التالية[1]:

- **حداثة المعلومات:** حيث إنه بإمكاننا أن نجد المصطلح بعد لحظات من تخزينه في البنك، بينما قد يستغرق وصول المصطلحات الجديدة أعواما أحياناً من تاريخ وضع المصطلح إلى حين ظهوره مطبوعا في معجم تقليدي.

- **سهولة تخزين المصطلحات وتجميعها:** وذلك بالتعاون مع بنوك المصطلحات الأخرى المماثلة، كما يمكن إنشاء شبكة عربية للمعلومات المصطلحية بالتنسيق إداريا وتقنيا بين أطراف الشبكة، خاصة توحيد مواصفات البنوك ومعايير المعلومات المُدخلة.

- **مساعدة المترجمين** في عملهم وذلك من خلال تزويدهم بالمقابلات المطلوبة في لغة الهدف أو اللغة المترجم إليها بسرعة ودقة مع جميع المعلومات اللازمة عنها.

وينتج من الميزات الأربع أعلاه ميزة هامة خامسة، وهي **توحيد المصطلحات**، فعندما ترتبط عدة هيئات وعدد كبير من الأفراد بمصدر

(1) -علي القاسمي، بنوك المصطلحات أسسها، وأنواعها، واستعمالاتها، مقال (PDF)، ص17.

واحد للمصطلحات (البنك) فإن هذا سيعينهم على عدم تكرار العمل ووضع مصطلحات جديدة لما تم وضعه من جهة أخرى، كما ينتج عن ذلك توفير الجهود المهدرة في قيام عدة أطراف بالعمل نفسه.

- **التعرف على التكرار والتناقض في المصطلحات:** عن طريق الاسترجاع الفوري للمعلومات عن أي مصطلح مخزون في ذاكرة الحاسب الآلي. ويتأتى ذلك أيضاً من إمكانات الترتيب والتصنيف والتجميع الآلي السريع وفق مواصفات مختلفة (مثلا ترتيبا ألفبائيا وفق المصطلحات في اللغة ع أو ج، أو وفقا للتخصص العام أو الفرعي، أو المصدر، أو التشابه الشكلي... الخ).

- **توفير الوقت والجهد والمال:** حيث إن الباحث يستطيع بالكتابة على لوحة المفاتيح البحث عن مصطلح ما في ثوانٍ معدودات، وهو ما يساهم في تيسير الاطلاع عليها واسترجاعها ونشرها، بدلا من ساعات قد يقضيها في البحث في عدد كبير من المعاجم المطبوعة. كذلك يتم توفير الجهد والمال باشتراك عدد كبير من المستفيدين من البنك الواحد.

- **التوثيق:** لعل من الميزات الهامة لبنوك المصطلحات كونها قواعد معطيات (معلومات) كذلك توفر لنا كثيراً من المعلومات التي لا نجدها في المعاجم التقليدية، مثل المعلومات الخاصة بمصدر المصطلح وتاريخ المصدر مما يساعد المستفيد في التعرف على درجة الموثوقية المصطلح وحداثته.

4 - 2 التوعية بقضية المصطلح في الوطن العربي

تدعو الحاجة إلى نشر الوعي المصطلحي بين الأساتذة والطلبة بتوفير المعاجم المتخصصة والنشرات والمجلات والدوريات المعنية بالمصطلح العلمي، ومتابعة الجامعات مدى التزام الأساتذة بتوظيف المصطلح الموحد في التدريس والبحوث والتأليف. وخدمة لهذه المساعي تبرز أهمية إقامة دورات للأساتذة الجامعيين في التخصصات المتجانسة على المستوى القطري والقومي، يتم التعريف بالأبحاث والمصطلحات وتشجيع الأساتذة على الانخراط في تلك الدورات والإسهام فيها فيساعد على تحقيق غاياتها فتصير الدورات منتديات علمية لتبادل الخبرات ويفضل أن يعقد المكتب (مكتب تنسيق التعريب) هذه الدورات.

4 - 3 تكوين الكفاءات في ترجمة المصطلحات

يحتاج التخطيط المصطلحي الدقيق والسليم مجموعة من المترجمين والمصطلحيين الأكفاء الذين يقومون بوضع برنامج زمني معين لكل موضوع لساني نريد أن نترجمه. وهذا بالطبع يتم بالتنسيق مع المؤسسات والمنظمات العربية والإسلامية. وينبغي أن يشرف على هذه الخطط لسانيون مختصون باللسانيات وفروعها النظرية والتطبيقية. وهذا التخطيط العلمي الواعي لعملية الترجمة سيمكننا من تأسيس علوم معرفية نافعة لمجتمعنا العربي إذا عرفنا كيف نستثمر هذه الترجمات في الثقافة العلمية العربية المعاصرة.

والواقع أننا في وقتنا الراهن نحتاج تكوين الكفاءات التي تقوم بالترجمة في المجالات العلمية واللغات المتخصصة، وبما أن تنمية الكفاءات تتم في البرامج التدريبية، وهذا غير متاح في معظم المعاهد والكليات العربية فيمكن أن تكسب أثناء ورشات العمل.

4-4 حوسبة المعاجم المتخصصة الموحدة

المعاجم الموحدة هي معاجم متخصصة لمصطلحات العلوم والفنون يُقصد منها توحيد المصطلحات المتعددة والمنتشرة بشكل فوضوي على الساحة العلمية والمعرفية العربية. ويعاني الباحثون والمترجمون العرب خصوصا من النقص الشديد في المعاجم المتخصصة باللغة العربية، فلو أنك تترجم نصوصًا متخصصة واردة حديثا في المؤلفات الورقية أو المحوسبة، لن تجد ما يمكن أن يسعفك سوى المعاجم الإنجليزية أو الفرنسية وموسوعة الويكيبيديا لكي تفهم معنى المصطلح الأجنبي، وعندما تبحث عن الترجمة العربية الملائمة لهذا المصطلح، تصطدم بمرادفاته أو غيابه. والجدير بالذكر أن ثمّة مدرستان مصطلحيّتان يصعب على الباحث أنْ يتجاهل جهودهما الكبيرة عند الحديث عن ظاهرة توحيد المصطلح في المعاجم، كونها تشكّل عندنا نحن –العرب- أزمة حضاريّة، هما: مدرسةٌ مشرقيّةٌ يمثّلها مجمع اللغة العربيّة في القاهرة، وأخرى مغربيّة يمثّلها مكتب تنسيق التعريب في الرّباط؛ إذْ صدر عن مكتب التنسيق (25) خمسة وعشرون معجمًا موحَّدًا، وعن المجمع (16) ستّة عشر معجمًا- يجزم بصحّةِ وجودهما وصدقِه، وبأنّ كلّ مؤسّسة منهما تعمل بمعزل عن الأخرى، وتشكّل مدرسة مستقلّة في دراسة المصطلح ونَقْله إلى العربيّة.

وثمّة معاجم أخرى صدرت بالتعاون مع مؤسسات واتحادات عربية، وكلّها معاجم تهدف إلى التخلّص من ازدواجيّة المصطلح، ولكن ما فائدة أن تبقى هذه المصطلحات حبيسة الكتب بعيدا عن الاستخدام الموحّد من المحيط إلى الخليج؟ فالمصطلح تدبّ فيه الحياة ويغدو مألوفًا مع الممارسة وكثرة الاستعمال.

وبحكم أهمية ما تصدره المجامع اللغوية من معاجم متخصصة موحدة ودورها الفعال في حل أزمة المصطلح العربي، لابد من مواصلة العمل الحثيث في وضع هذا النوع من المعاجم في العلوم التقنية وخاصة الحاسوبية التي

تشهد تطورا مصطلحيا مذهلا، وتقسيم مهام وضعها بين المجامع في المشرق والمغرب العربي حتى تلبي المعاجم الموحدة حاجة الباحث العربي في أوانها.

4 - 5 تنسيق جهود الجماعية القائمة على وضع المصطلحات وترجمتها

إن المجامع اللغوية العربية، ومؤسسات التعريب، تتحمل مسؤولية كبيرة إزاء التطور العلمي الذي تحاول اللغة العربية مواكبته، غير أنها لا تمتلك سلفا فرض المصطلحات، والكتب المعربة على الجامعات والمؤلفين، ودور النشر، ويساعد على ضمور هذه السلطة عدم وجود تشريعات حكومية عربية لحماية اللغة العربية تطبق بصرامة وقوة، ومادامت الحال كذلك تبقى جهود المجامع ناقصة، إذ يحتاج توحيد المصطلحات الاحترام والتقيّد بما تتفق عليه الجماعة في وضع المصطلحات.

الخاتمة

ما تزال مشكلة ترجمة المصطلح وتوحيده من القضايا الشائكة التي لها تأثير على سيرورة البحث العلمي العربي وتقّدمه، وعلى الرغم من الاهتمام الذي حظيت به من قبل اللغويين قديما وحديثا، وما خصّص لها من مؤتمرات وندوات، وما صدرت بشأنها من توصيات وقرارات إلا أنها بقيت حبرا على ورق. وتشهد الساحة العلمية اضطرابات مصطلحية سواء من ناحية الوضع أو ترجمته، وهذا ما جعل للمصطلح الواحد في اللغات الأخرى عدّة مقابلات عربية لا تكاد تُعرف أنها تؤدي المعنى نفسه.وتتلخص أهم توصيات البحث في سبيل توحيد ترجمة المصطلح العربي في النقاط التالية:

1 - أن تكون ترجمة المصطلح اللساني عامة والمعجمي خاصة على أسس وضوابط علمية محددة، بحيث يكون وضع المقابل بمنهجية توافق قواعد اللغة العربية إن المصطلح المولد ينبغي أن يكون مقبولا في بنيته الصوتية

والصرفية وخصائصه التركيبية والدلالية.

2 - تحديد أسباب اضطراب الترجمة اللسانية وخاصة في الحقل المعجمي، وتعدد المصطلح من باحث لآخر على الرغم من انتماء هؤلاء إلى بيئة واحدة وعصر واحد، وتأسيس ورشات دائمة للترجمة وفق خطة واضحة المعامل تخضع لمؤسسة أو هيئة رسمية.

3 - التعاون بين المترجمين والمصطلحيين ذوي الكفاءة والخبرة ومشاركة أهل الاختصاص في موضوع المصطلح، لتحقيق الترابط والاتصال بينهم تجنب الاختلاف المنهجيات، بتبني منهجية واحدة ثابتة في ترجمته.

4 -الاطلاع على التجارب الرائدة في مجال الترجمة ووضع المصطلح والاستفادة منها مع التنسيق مع المجامع اللغوية والهيئات الدولية كالمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (UNESCO).

5 - تحري الدقة في ترجمة المصطلح العريب حتى لا يكون المقابل متعددا لأن ذلك يكرس الازدواجية الدلالية في المصطلح العربي.

***قائمة المصادر والمراجع

أ- العربية

1 - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح. أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، 1987.

2 - ابن منظور، اللّسان، تح. عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف.

3 - إبراهيم أنيس وآخرون، معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط2، القاهرة، (دت).

4 - الأمير مصطفى الشهابي، المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، طبعة مصورة

5 - عن الطبعة الثانية، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1988.

6 - محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط) القاهرة، (د ت).

7 - منظمة الصحة العالمية: علم المصطلح لطلبة كليات الطب والعلوم الصحية، بيروت، أكاديميا إنترنشيونال، 2007.

8 - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، المعجم الموحد للمصطلحات اللسانية، الرباط 1989.

9 - مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1994.

10 - عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، نماذج تركيبية ودلالية، دار توبقال للنشر الطبعة الثالثة 1993.

11 - عبد العلي الودغيري: قضية الفصاحة في المعجم العربي التاريخي، جمعية المعجمية العربية، تونس، 1990.

12 - عبد الغني أبو العزم، تطور المصطلحات المعجمية، مجلة الجمعية المغربية للدراسات المعجمية، العدد الاول 1998.

13 - علي القاسمي:

-مقدمة في علم المصطلح، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1985.

- بنوك المصطلحات أسسها، وأنواعها، واستعمالاتها، مقال (PDF).

- المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت لبنان، 2003.

14 - الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، 1978.

15 - خالد اليعبودي: المصطلحات اللسانية المعربة في المجال المعجمي مقاربة نحو التأصيل، مقال في كتاب المعجمية العربية قضايا وآفاق، ج1، سلسلة المعرفة اللسانية، دار كنوز المعرفة، الأردن، 2014.

ب- الأجنبية

1- J. Dubois et autres : Dictionnaire de linguistique، Larousse، Paris 1973.

2- Lederer M.، La traduction aujourd'hui، le modèle interprétatif، Hachette، 1994.

نحو تصوّر منهجي في تعليمة اللّغة العربية لأغراض وظيفية

أ.د. بشير إبرير
جامعة باجي مختار-عنابة- الجزائر

Summary:

Towards a Methodological Perception of teaching of Arabic Functional purposes

There exists en evident gap between the cognitive learning and the skill training in the teaching of Arabic language sciences at the university level. The cognitive learning itself did not take place in a satisfactory manner since the university student suffers (find another word) from a clear kind of shortage in the cognitive theoretical learning that which will enable him to move easily to the practical learning and allow him to use his linguistic knowledge and invest it in the use reality and its different necessities.

This paper is the result of a field investigation describing the teaching reality its intellectual background، the goals and aims the cognitive contents and the methodologies used in the teaching, the allotted means and evaluation styles.

The student also suffers from another type of shortage in perceiving the basic concepts of Arabic language sciences and non mastery of the language itself from the structure description and the effective analysis which will allow him to comprehend، perceive

and transform the theoretical learning into deep skill training also the unabridged gap between Arabic and foreign languages at the level of benefit taking.

All this can only be achieved with an efficient functional teaching. And this is why we are in dire need of a new perspective in teaching Arabica t the university level which takes into account the specificities of the society and its educational project and all what ensues as a cognitive and educational industry with new goals and objectives to be studied and taught particularly emphasizing the practical skills. Added to what is required as pedagogical procedures and functional linguistic uses concerning the different and varied functions and links language to the life activities in order to keep it an alive language serving its society's and this can only be done by wisely using the scientific data from Language Teaching as a fertile land and good example of interdisciplinary researches.

أولا: طرح الإشكال ووصف الواقع:

تعدّ التعليمية la didactique معرفة ثرية خصبة، ومثالا حيّا لتضافر التخصصات؛ فلها علاقة وطيدة بعلوم كثيرة، كعلم النفس بفروعه، وعلم الاجتماع بفروعه، وعلم التربية...تدرس التعليمية محتويات التعليم ونظرياته وطرائقه دراسة علمية، وبالنسبة للغة تبحث التعليمية في سؤالين اثنين هما: ماذا ندرّس؟ وكيف ندرّس؟ يتعلّق السؤال الأوّل بالمادة الدراسية من حيث الكم ومن حيث الكيف؛ بالنظر إلى معجمها، ودلالتها ونحوها وصرفها وأصواتها، وبجرد الأبنية والأشكال اللغوية والمفاهيم التي تتماشى مع احتياجات المتعلّمين.

وأما السؤال الثاني: فيتعلّق بتحديد نوعية المتعلّمين وحاجاتهم وميولهم، ثم تحويل هذه الحاجات والميول إلى أشكال لغوية ومفاهيم وتكييفها حسب المتعلّمين والأهداف والوسائل المتوفّرة.

ومن بين ما تركّز عليه التعليمية، التعليم الوظيفي الفعّال الذي تتجلّى نتائجه في مخرجات التعليم والوظائف التي يتولاّها المتخرّجون من الجامعة في مختلف القطاعات الاقتصادية والاجتماعية وكلّ ما يتعلّق بميدان تخصّصاتهم؛ فالمتأمّل لواقع هؤلاء المتخرّجين يجد كثيرا من الأسئلة المحرجة التي تطرحها المؤسسات التي يعملون بها فيما يخصّ قدراتهم على أداء وظائفهم، فقد تبيّن أن الكثير منهم غير قادر على أداء وظيفته كما ينبغي لها، لأنهم يفتقدون إلى التكوين المهاري الذي يخرج المعرفة من مستوى الموجود بالقوّة إلى الموجود بالفعل، ومن مستوى الملكة إلى الإنجاز، ومن مستواها الكامن إلى مستواها العملي الفاعل. وكلّ ذلك يتحقّق بخطاب تربوي واضح يحوّل المعرفة العالمة المتعالية إلى معرفة متعلّمة متداولة. ويفتقدون أيضا إلى المعرفة المنهجية وما يلزمها من عدّة إجرائية تمكّنهم من التطبيق، وهو غير متصوّر في أذهان الكثير من الخرّيجين.

وقد تبيّن هذا الضعف في استراتيجيات التدريس وأساليب التقويم وطرائق التعليم ومهارات إدارة الصّف وتنمية مهارات التفكير لدى المتخرّج، إضافة إلى ضحالة الثقافة وكذا الشأن بالنسبة لمهارات الاتصال والتواصل، والمهارات التقنية وأساليب الكتابة والتحرير وكتابة التقارير وفهم الخطابات والرّد عليها بما يناسبها[1].

إنّ أوّل ما يواجه المتخرّج من الجامعة أن يكتب طلبا للتوظيف في مؤسّسة ما، فيجد صعوبة في كتابته، لأنه ببساطة لم يدرّب عليه في البرامج الخاصة بتعليم علوم اللغة العربية في الجامعة.

وإنّي لأذهب إلى أن الكم المعرفي الذي تمّ تحصيله هو أيضا غير كاف لكي يؤهّلهم إلى العبور نحو التكوين المهاري. ولكي يتمّ الوصول إلى مستوى التطبيق

والممارسة الحسنة والمهارة الفعّالة لا بد من استيعاب كثير من النظري فذلك شرط لحسن توظيفه.

إنّ ما نبحثه في هذا الموضوع يمثّل إشكالية علمية ومعرفية مهمّة في البحث التربوي المتعلّق بتعليم علوم اللغة العربية في الجامعة، وما يحتاجه من صناعة تعليمية تضع في اعتبارها أهدافا جديدة للبحث فيما يتعلّق بالتعليم الوظيفي الفعّال وفيما يخص تعليم اللغة العربية لأبنائها الذي يركّز على الاستعمالات اللغوية المتنوّعة التي تتداولها الوظائف المتعدّدة في قطاعات مثل: الصحة والإدارة والإعلام والقانون والسياسة والتربية والمهن والحرف، وكلّها تحتاج إلى لغتها الوظيفية الخاصة. ويركّز أيضا على الممارسة التطبيقية والتكوين المهاري الذي يستثمر التحصيل المعرفي في واقع الحياة ويحسن توظيفه ويجيد التدبير في ذلك. نؤكّد في هذا المقام أننا نملك الكثير من الألفاظ والمعلومات ولكننا نتميّز بخصاصة واضحة في المفاهيم من حيث الوعي بها وتوظيفها في ممارستنا العلمية والتعليمية وقد ترتّب عنها خصاصة أخرى لا تقلّ خطرا عنها وهي خصاصة المنهج وقد انجرّ عنها أيضا خصاصة توظيف المعلومة في واقع الاستعمال فما الفائدة أن يحفظ الطالب ثلاث مائة (300) صفحة مثلا وربّما أكثر ولا يفهمها، ويصل إلى نهاية تكوينه ولا يستطيع أن يختار موضوع بحث مناسب ويكتب عنه تصوّرا واضحا يبيّن خطّته المنهجية، ولا يعرف كيف يحدّد أهدافه بوضوح، لأن وضوح الهدف يبيّن حدود البحث وخصوصيات الموضوع وعلاقته بالمعارف والتخصصات الأخرى.

أعتقد أن الإشكالية المطروحة تكمن هنا، ولهذا يمكن أن نطرح جملة من الأسئلة منها:

- هل يوجد إجراء منهجي يعمل على التوفيق من الناحية العلمية والتربوية بين ما يقتضيه التحصيل المعرفي الكمي والتكوين المهاري؟

- هل أدركت المنظومات التربوية العربية الأهداف الحقيقية للتعليم بصفة عامة وتعليم علوم اللغة العربية بصفة خاصة وحدّدتها بدقّة؟ وهل تتعلّق هذه الأهداف بالتحصيل المعرفي الكمّي أكثر أم بالتكوين المهاري الكيفي؟ أم توازن بين النّوعين؟ وهل تتناسب مع المحتويات التعليمية؟ وهل المنهجيات المتّبعة في التعليم تركّز على التحصيل المعرفي أم على التكوين المهاري في الأنشطة التعليمية-التعلّمية المختلفة في التعليم الجامعي؟

- وهل توجد إستراتيجية تربوية لغوية عامة في البلاد العربية تعمل على التمكين للغة العربية لمواكبة عصرها و مردودها التواصلي؟

إنّها أسئلة كثيرة ومتشابكة مطروحة علينا كمجتمع يودّ التواصل الإيجابي مع لغته، ويعبّر بها عن جميع أغراضه وحاجاته.

إن الإجابة عنها تتجاوز طاقة باحث واحد أو فريق بحث إلى منظومة المجتمع برمّته وبكل مؤسساته، والبحث في فلسفة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ومرجعياته المؤطّرة لمشروعه التربوي وذلك من خلال:

1. الخلفيات المعرفية:

إنّ مَنْ يبحث في الخلفيات المعرفية للمنظومة التربوية في الوطن العربي «يجد الفكر الفلسفي الذي يؤطّر العمل التربوي ليس فكرا متّسقا مع هوية الأمّة العربية ولا مع معطياتها الثقافية واهتماماتها واحتياجاتها القائمة و المنتظرة»[2].

وتعدّ هذه المسألة ذات أهمية كبيرة لأنها متعلّقة بالحياة ومقتضياتها المختلفة وممارستها الثقافية وأنماطها وأساليب عيشها. وتتعلّق من ناحية أخرى، بالمنظومات العامة للمجتمع العربي؛ وهي منظومة مأزومة – في نظري- في أصولها النظرية وخلفياتها المعرفية ومرجعياتها الفكرية المشتّتة بين هذا وذاك، الأمر الذي انعكس على وضع اللغة العربية بصفة عامة، وعلى علوم اللغة بصفة خاصة.

يقول الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري: «وما يلفت النظر في وضع اللغة العربية هو أن الأدوات الأساسية لتعلّمها وتيسير استعمالها والتفقّه فيها لم تحظ بالتجديد الذي حظيت به مثيلاتها من اللغات الأخرى؛ بل ما زال القاموس هو قاموس القرن الثاني الهجري (أو الرابع في أحسن الأحوال) تصوّرا وتأليفا ومادة، ومازالت قواعد اللغة هي قواعد نحاة القرن الثاني، فليس همّ اللساني العربي فقط أن يعيد النظر في تصوّر طبيعة اللغة العربية وخصائصها والمناهج الكفيلة بمعالجتها، بل هو مطالب استعجالا كذلك برسم الأدوات اللاّئقة بتنمية طاقة المستعمل، علاوة على أنه مطالب بالبحث في وسائل تطوير معالجتها لجعلها لغة وظيفية.»[3]

نفهم من هذا النص المتميّز لأحد الباحثين المتميّزين من الذين يمثّلون مشهد البحث في اللسانيات العربية وعلوم اللغة، أن اللغة العربية في حاجة ملحة؛ لأن تطوّر آلياتها في البحث والتدريس وتيسير التعليم، وبخاصة من الناحية التطبيقية بما يجعلها لغة وظيفية، يتمّ استعمالها في قطاعات المجتمع الاقتصادية والاجتماعية، وفي التعبير عن الاحتياجات المختلفة.

وكلّ ذلك يحتاج –هو أيضا- إلى المعرفة المنهجية الضرورية وما يلزمها من عُدّة إجرائية تمكّن من التطبيق في تعليم علوم اللغة العربية، وتعمل على توضيح مفهومها، لأنه غير واضح في أذهان كثيرين من المشتغلين بعلوم اللغة العربية بحثا وتدريسا؛ فمنهم مَنْ لا يفرّق بين اللسانيات العامة والتطبيقية، وما تتطلّبه من إجراءات عملية، إذ التطبيق استثمار للنظرية اللسانية العامة وقد تتضافر معها نظريات من معارف وعلوم أخرى في سياق تكامل المعارف. ونضيف إلى ذلك ،عدم وضوح التصوّرات في رسم الحدود بين المعارف والعجز، أيضا، عن اقتراح تصوّرات جديدة إلاّ نادرا قليلا في ما يخص تعليم علوم اللغة في بعده المهاري التطبيقي الوظيفي.

2. على مستوى الأهداف:

وإذا بحثنا في الأهداف بمستواها النظري العام؛ كغايات ومرامي بعيدة، وكأهداف خاصة: المعرفية منها والمنهجية والتعليمية في الوثائق والنصوص الرسمية المنظّمة فإنّنا نجدها مسايرة للعصر ونقد الواقع وتلبية الحاجات، ولكنها بعيدة عن واقع الممارسة، تظل جامدة في نصوصها وبينها وبين المحتويات المقرّرة وطرائق التبليغ بَوْنٌ شاسع، يظهر من خلالها عدم التنسيق والانسجام بين مَنْ وضع الأهداف وبين مَنْ قرّر المحتويات وبين مَنْ ينفّذ الطرائق.

3. وإذا تأمّلنا واقع المحتويات: فإنّنا نجد [بالنسبة للجزائر مثلا] الجهات الوصية على التعليم الجامعي لم تحدّدها وتركت مسار تحديدها إلى المؤسسات الجامعية من خلال فرق التكوين والبحث وفق رؤى عامة ومسارات خاصة، والأمر نفسه بالنسبة لمنهجيات التبليغ وطرائقه وأساليب التقويم.

وأكثر من ذلك أننا نجد إلحاحا من الجهات الوصية القائمة على التعليم الجامعي في التركيز على التطبيق وعلى الجوانب المهارية وتوظيف المعلومات النظرية في واقع الحياة؛ من ذلك ما نقرأه عن المهام التي يؤديها الأستاذ:

«-إعطاء تعليم نوعي ومحيّن مرتبط بتطوّرات العلم والمعارف والتكنولوجيا والطرق البيداغوجية والتعليمية ومطابقا للمقاييس الأدبية والمهنية.

-المشاركة في إعداد المعرفة وضمان نقل المعارف في مجال التكوين الأوّلي والمتواصل.

-القيام بنشاطات البحث التكويني لتنمية الكفاءات والقدرات لممارسة الوظيفة...»[4].

كذلك الشأن بالنسبة **للوسائل المتعلّقة بتنفيذ فعل التدريس** وتنشيطه؛ فهي الأخرى كثيرا ما تتوفّر في الجامعة، ولكن الذين يستعملونها قليلون، وهنا يأتي التعليم المهاري الذي يخرّج أناسا مدرّبين على استعمال الوسائل المعنية

في التدريس ومختلف التقنيات المطلوبة. ويستتبع هذا أساليب التقويم الموازية التي تراعي الجانب النظري والمهاري بالقدر المناسب ، لكن هذا يظل حبيس النصوص وأما الواقع فإنّ الأسلوب الأكثر اتّباعا هو **التقويم الإجمالي** الذي يركّز على الكم أكثر من **التقويم التكويني** الذي يركز على الكيف في أثناء تأدية العملية التعليمية.

نكتفي بهذا عن وصف الواقع الذي عليه تعليم اللغة العربية في الجامعة، لأنه يحتاج إلى مجلّدات تفيه حقّه من الوصف. ونحاول تقديم تصوّر منهجي في تعليمية علوم اللغة العربية بما يحقّق الجانب المهاري عند الطالب الجامعي، وذلك بالتطرّق إلى جملة من العناصر منها ما يتعلّق بالأهداف، ومنها ما يتعلّق بالمحتويات المقترحة التي تخص علوم اللغة العربية، ومنها ما يخص منهجية التبليغ وما تعلّق بها من وسائل وتقنيات وأساليب تقويم، فهذه العناصر تدخل في مستلزمات التصوّر المقترح الآتي:

نبدأ هذا الاقتراح بالملاحظة الآتية:

المعلومات مطروحة في الطريق

تمثل هذه الملاحظة إشكالية المؤتمر الذي يتعلّق بالتحصيل المعرفي في مقابل التكوين المهاري، وتذكرنا بقول الجاحظ (ت255هـ): **إن المعاني مطروحة في الطريق**، ويمكن أن نتناصّ معها بالقول: إن المعلومات موجودة مطروحة في الطريق وتحتاج إلى مَنْ يوظفها ويعمل على الانتفاع بها. والتخلّص من النظرة التقليدية في علوم اللغة العربية، وعدم إدراك أهميّتها في النهوض بمستوى مدرّسي اللغة العربية والباحثين فيها وبها.

فمازلنا نلاحظ اليوم أن الغايات التي سعى الباحث اللساني إلى تحقيقها تظلّ بعيدة المنال بطابعها المهاري التطبيقي النفعي العام عن اهتمامات أستاذ اللغة العربية، وأكثر من ذلك قد يصاب بخيبة أمل –برأي الدكتور أحمد حساني- عندما يطّلع على الإنجازات العلمية الكثيرة في ميدان

اللسانيات العامة أو النظرية ولا يجد الجوانب التطبيقية التي يمكن له أن يستثمرها في قسمه»[5]

يمكن أن نتحدّث في هذا الإطار عن:

أثر التعليمية في ترقية تعليم علوم اللغة العربية بما يحقّق الكوين المهاري:

إن التعليمية كما رأينا في البداية، تعدّ مثالا حيّا لتضافر التخصّصات Interdisciplinaire ولتعدّد التخصّصات Pluridiscipnaire ولتداخل التخصّصات Transdisciplinaire وهي فرع من فروع اللسانيات التطبيقية Linguistique appliquée وميدان تطبيقي يعمل على توظيف النظريات اللسانية والتعليمية وفق الطرائق والمنهجيات اللاّزمة حسبما يلزم الباحث التطبيقي، وإني لأذهب إلى أن النقص الواضح في الرؤى والتصوّرات التطبيقية لعلوم اللغة العربية في التعليم الجامعي، إنّما مردّه إلى عدم الاهتمام بهذا العلم التعليمية La Didactique بصفة عامة وتعليمية علوم اللغة العربية بصفة خاصة. لأن التعليمية معرفة علمية خصبة من الناحية المنهجية والتطبيقية. ولهذا فإن أهمّ إشكالية مطروحة على التعليم الجامعي وبخاصة ما تعلّق بعلوم اللغة العربية تتمثّل في التأسيس لهذا العلم في الجامعات العربية والدعوة إليه، **لأنه يعدّ الدراسة العلمية للتعليم.** فهذا من شأنه أن يجدّد النظرة، ويحدّد التصورات الدقيقة لعلوم اللغة العربية ويدرك كنهها ويعمل على تطوير فعاليتها في الميادين الاجتماعية والاقتصادية.

وبناء على هذا يتمّ تحديد الأهداف المناسبة لتعليم علوم اللغة العربية وإعادة صياغتها بما يحقّق الجانب المهاري فيها. وتحديث المحتويات المعرفية المقدّمة في بعدها النظري التصوّري وخاصة في بعدها الإدراكي المهاري، وتطوير منهجيات التدريس والبحث وكذلك أساليب التقويم، والوسائل التعليمية اللاّزمة.

ويمكن أن نبدأ بـ:

1 - صياغة الأهداف: إذا افترضنا أن الدرس الذي سيقدّمه الأستاذ يتناول علوم اللغة العربية : مفهومها وأهميّتها فإنّه يمكن أن يركّز على الأهداف الإجرائية التي تظهر في سلوك المتعلّمين في أثناء أداء العملية التعليمية داخل الفصل ويمكن أن نقترح تحديد الأهداف الآتية على سبيل التمثيل فقط، من أجل إلفات النظر في الجامعة إلى بعض القضايا المتعلّقة بتعليمية علوم اللغة العربية:

1 - أن يدرك الطالب الجامعي مفهوم علوم اللغة العربية.

2 - أن يعرف جملة المواد المكوّنة لعلوم اللغة العربية.

3 - أن يعرف العلاقة بين علوم اللغة العربية مثلا: العلاقة بين علم الأصوات وبين علم الصرف، وبين علم النحو و بين علم البلاغة.

4 - أن يعرف المفاهيم الأساسية المكوّنة لكلّ علم من علوم اللغة العربية.

5 - أن يعرف هل يوجد فرق واضح بين علوم اللغة العربية وبين التسمية الحديثة: علوم اللسان.

6 - أن يعرف خصائص اللغة العربية في نظامها الصوتي والصرفي والمعجمي والتركيبي والبلاغي.

7 - أن يدرك مفهوم التعليم المهاري وخصائصه وفوائده وعلاقته بتحصيل المعلومات.

8 - أن يعرف كيف يوظّف المعطيات اللغوية المختلفة الصوتية والصرفية والمعجمية والتركيبية في مستلزمات التخاطب الشفوي والمكتوب.

هذه أمثلة فقط، لأنه لا يمكن حصر الأهداف الإجرائية إلاّ إذا حدّد المعلّم موضوع الدرس، فهي مرتبطة به وبأدائه في الفصل.

2 - اختيار المحتويات: يتم تحديد المحتويات المعرفية بالنظر إلى صياغة الأهداف صياغة محدّدة، ويكون هناك توافق بين الهدف والمحتوى، ليعرف كل من المعلّم والمتعلّم نقطة الانطلاق ونقطة الوصول وتتحقّق مردودية الدرس.

يتكوّن المحتوى المعرفي من جانبين: جانب لغوي وجانب ثقافي، **فأما الجانب اللغوي** فينبغي أن يكون مبرمج المنهاج اللغوي دقيقا في ضبط اللغة ككل؛ أصواتا ومعجما وصرفا وتركيبا ولا يكتفي بهذا وإنّما عليه أن يجيد وصف اللغة العربية والإلمام بمبادئ النظرية اللسانية بصفة عامة. وكلّ نقص في المعرفة اللغوية والمعرفة النحوية والمعرفة بمبادئ النظرية اللسانية سينعكس سلبا على المنهاج اللغوي.[6]

وأما الجانب الثقافي؛ فينبغي التشديد فيه على حضور المدوّنة الأساسية في الحضارة العربية وهي: **القرآن الكريم** فهو المعجزة اللغوية التي أطلّ بها العرب المسلمون على العالم، وكذلك الحديث النبوي الشريف. ولابد أيضا من التشديد على أن علوم اللغة العربية قد ارتبطت بالقرآن الكريم، فقد بحثت فيه ودرسته من نواحي عديدة، واستغنت به عبر الزمان والمكان وأثرت به معجمها اللغوي؛ فهو مرجعها الأوّل في اللغة والثقافة أيضا.

ثم إنّ اللغة العربية تتوسّد وتتّكئ على تراث لغوي وفكري قلّ نظيره، من حيث التنوّع والعمق والثراء.

إن الفقيه في الدين لا يكون فقيها إلاّ إذا كان فقيها في اللغة ف. «لا يقبل من أحد التشكيك في ارتباط اللغة العربية بالشريعة الإسلامية ارتباط لغات أخرى بعقائد سماوية أو وضعية»[7] ومن أدلّة ذلك «قياس مستوى معرفة الناس بدينهم وعملهم بتعاليمه بمستوى معارفهم في لغتهم»[8].

تعد اللغة أيّ لغة، نسقا رمزيا وديوانا ثقافيا برأي محمد الأوراغي، ولا ينفصل أحدهما عن الآخر، ومن أجل الديوان الثقافي يدرس النسق الرمزي ولا أحد يكتسب قواعد اللغة من أجل ذاتها أو إرضاء للقوم الناطقين بها، وإنّما تكون دراستها من أجل شفط ما تحمل من المعارف والخبرات؛ ذلك أن ثقافة اللغة مدوّنة في معجمها.

يمكن تجميع معجم اللغة العربية في ميادين ثلاثة:

أوّلها: المعجم الحامل لحضارة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

ثانيها: المعجم المتضمن لهوية وطنية أو إقليمية وغالبا ما يكون مؤلّفا من مفردات حضارية ومفردات ذات قيمة محلية أو كونية.

ثالثها: معجم التواصل اليومي المستعمل في القطاعات الوظيفية المختلفة: التجارية والسياسية وما يتعلّق بقطاع الخدمات بصفة عامة(9).

3 - **منهجية التبليغ:** تقتضي منهجية تبليغ المحتويات المعرفية عدة مسائل نتصوّرها كما يلي:

1 - **إتقان اللغة والتحكّم في ناصيتها:** إن إتقان اللغة ضروري جدا لاكتساب اللمعرفة وتحصيلها من الناحية النظرية وفهمها وتمثّلها ومن الوصول إلى حسن توظيفها حسب مجالاتها وميادينها.

2 - **وتزداد أهميتها في تعليم علوم اللغة العربية في الجامعة:** إذ توجد حقيقة لا بد من الاعتراف بها وتتمثّل في لغة الخطاب التربوي الذي يبلّغ به الأستاذ الطالبَ المعارفَ المقصودةَ؛ فكثيرا ما تكون لغة متعالية بعيدة عن مستوى الطالب غير مراعية لقدراته وإمكاناته.

إنّ التحكّم في اللغة وإتقانها هو الأساس للتحكّم في العلم والمعرفة وإدراكها وحسن استثمارها في واقع الاستعمال، ولذلك لا بد من التحكّم فيها **من حيث البنية:** المتمثّلة في أصواتها وصرفها ومعجمها ودلالتها ونحوها، **ومن حيث الخطاب:** المتمثّل في طرائق أدائها حسب مقاماتها وأوضاعها، وأيضا التحكّم فيها من حيث الشرح والتفسير والتأويل والوصف والسرد والبرهان والحجاج وما تقتضيه أنواع النصوص وأنماطها المتعدّدة، والقدرة على توظيف المعلومات واستعمال المستوى اللغوي الملائم للتعبير عنها وتبليغها ونقلها إلى المخاطب.

إن المطلوب منّا في مسألة اللغة العربية؛ هو حسن العبور من الحقيقة إلى المجاز، والتوفيق بين مقتضيات المعيار اللغوي ومقتضيات الاستعمال الذي نثري به الذخيرة اللغوية ونجدّدها ونتفاعل بها مع اللغات الأخرى ونجعل لغتنا قادرة على الانتقال من النظري ومن ترديد المعلومات وإعادتها

واجترارها إلى الجانب المهاري الذي يوظّف اللغة في التعبير عن الأغراض والمقاصد والحاجات التداولية المعاصرة بل والإضافة إليها، لقد أصبحت اللغة رأسمال يتمّ استثماره، وأصبحنا نتحدّث عن سوق اللغات، ممّا يعطي بعدا اقتصاديا استثماريا كبيرا للغة، ونريد للغتنا أن تدخل هذه السوق، بل محكوم علينا أن تدخلها بكيفية أو بأخرى، ولا يكون ذلك إلاّ من خلال عمق التكوين المهاري وفعاليته في الواقع.

3 - الانطلاق من المصطلحات والمفاهيم وتمثّلها فيما يتعلّق بعلوم اللغة العربية: تعدّ المفاهيم والمصطلحات مسألة ضرورية جدا في تحصيل العلم والتحكّم في زمام المعرفة على اختلافها وتنوّعها وإجادة التفريق بين خصوصياتها ورسم الحدود الصارمة بينها لتجاوز المهارات التربوية البسيطة إلى التكوين الرّصين الذي يجب أن يتحقّق لدى الطالب الجامعي.

إن المفاهيم عملة الفكر [10] ويستحيل التفكير من دون نظام من المفاهيم وبالرغم من أهميّتها فإن التعليم الجامعي نادرا ما يبني عليها ممارسته التعليمية، وهو ما يشهد به واقعنا، ففي تعليمنا للمواد اللغوية المختلفة كثيرا ما نركّز على إتخام المتعلّم بالمعلومات النظرية التي لها علاقة بالموضوع والتي لا علاقة لها به إلاّ قليلا، ولكن لا نركّز على المفاهيم وتضافرها في بناء الملكات والقدرات اللغوية والمعرفية والمنهجية التي تمكّنه من الإنجاز والتطبيق واكتساب المهارة اللاّزمة لذلك.

إن من أهداف التعليم الحديث وبخاصة في المستوى العالي، تنمية الوظائف اللغوية والمنهجية عند المتعلّم وتوجيهه وتدريبه على المقارنة والملاحظة الدقيقة وعلى البحث والاكتشاف والطريق إلى هذا إدراك المفاهيم ومعرفة الفروق بينها ونقاط تقاطعها وتضافرها ومعرفة خصوصياتها ورسم الحدود الصارمة بينها.

ولنتصور لو أننا درسنا اللسانيات بناء على مفاهيمها وميادينها وتداخلها وتضافرها حسب مدارسها وأعلامها ثم توظيف ذلك واستثماره في ما ننجزه من خطابات ونصوص.

ولا بد من الإشارة –في هذا المقام- إلى أن تعليم علوم اللغة العربية في وقتنا الرّاهن قد صار حقلا معرفيا متعدّد التخصصات، فلم يعد بناء المنهاج اللغوي، وتأهيل المدرّس من مهام شخص واحد ذي تكوين علمي رصين يعينه كما كان سائدا من قبل وربّما مازال من أن المتخصص في النحو والصرف قادر وحده على النهوض بتدريس علوم اللغة العربية وما تقتضيه من إشكالات لغوية ومنهجية ومعرفية وتربوية، بل صار ميدانا لتضافر مفاهيم وتخصصات علمية عديدة أوّلها **اللسانيات** باعتبارها صارت علوما لسانية متشعّبة تتّخذ من اللغة موضوعا للدراسة من أجل وصف بنيتها وصفا علميا أو وصف علاقتها مع غيرها سواء كان هذا الغير بشريا أو قيّما حضارية أو كونا طبيعيا.

وثانيها التربويات باعتبارها علوما تأتلف في جعل أساليب التعليم والتكوين والتنشئة موضوعا للبحث.

وثالثها التقنيات التربوية بوصفها وسائل تعليمية تساعد على تحقيق الأهداف المحدّدة، وإنّ الاشتغال بتعليم اللغة العربية بغير واحد من هذه التخصصات الثلاثة ليعتبر إخراجا لهذه اللغة من عصرها وعودة بتعليمها إلى عهوده التقليدية برأي الدكتور محمد الأوراغي[11] فهناك، إذا، **شراكة** بين عالم اللغة وعالم التربية وبين العالم في المجلات التقنية والقادر على توظيفها بما يحقّق الجانب الإجرائي المهاري ويحقّق نجاعة التعليم.

إن تضافر المفاهيم يؤدي بالضرورة إلى تضافر التخصصات، فنلاحظ أن المفاهيم تذهب وتجيء بين هذا العلم وذاك، وبين هذه المعرفة وتلك، كما أن تضافر التخصصات يؤدي إلى إيجاد مفاهيم جديدة أيضا، فنحن نعيش في عصر المفاهيم الدقيقة المتخصصة، حتى إنّنا صرنا نتحدّث **عن تخصص**

التخصص ولكن الإشكالية المطروحة هي أن التخصصات لا تتّضح ولا تفهم إلاّ بتضافرها مع تخصصات أخرى، وتضافر المفاهيم بينها وتبادلها، حتى ليخيّل إلينا أننا نعود إلى الموسوعية مرة أخرى، كما كان الشأن مع العلماء القدامى العرب وغير العرب.

إن المفاهيم في علوم اللغة العربية كثيرة جدا تدلّ عليها مصطلحاتها المتعدّدة كما تتجلّى في خطاباتها ونصوصها، كما هو حاصل -على سبيل المثال- بين مفاهيم لسانيات النص وتحليل الخطاب والنقد الأدبي وعلم النص، والمدارس اللسانية والمدارس النقدية والمذاهب الأدبية ...إلخ، ثم إن كثيرا من المصطلحات اللسانية متضافرة بعضها ببعض ولا تتّضح إلاّ من خلال هذا التضافر الذي قد يبدو أحيانا تداخلا أو تضادا بينها ولكنه في حقيقة الأمر، هذا مبني على ذاك، كما هو الحال لثنائيات دوسوسير؛ بالنسبة **للدال والمدلول** في تكوين العلامة اللسانية، **والآنية والزمانية** في الدلالة على منهج البحث، **واللغة واللسان والكلام** بالنسبة لموضوع البحث، **ومحور التركيب ومحور الاستبدال** بالنسبة لممارسة التحليل...إلخ.

وكذا الشأن للتضافر الحاصل بين مفهوم الملكة والأداء، ومفهومي البنية العميقة والبنية السطحية عند تشومسكي، الذي بنى مفهوم **الملكة اللغوية** على مفهوم **الطاقة الخلاّقة** عند وليم فون هومبولدت الذي أسس نظريته على فكرة أساسية مفادها أن اللغة إنّما هي عمل العقل، وهي الصوت المنطوق الذي نعبّر به عن الفكرة[12]. بينما الهدف من البحث اللساني في النظرية التوليدية التحويلية ينحصر في تحديد المعرفة باللغة بالنسبة للمتكلّم؛ أي **علم المتكلّم بلغته**؛ فمن يتكلّم لغة ما فينبغي ذلك أن يحمل تصوّرات عنها في ذهنه، ومن ثم في دماغه الذي يحدّد اللفظ ودلالته وبالتالي يتمّ تحديد العلاقات المتداخلة بينها، وتلك العلاقات هي التي ستولد أنواعا من الجمل غير متناهية.

إن **مفهوم البنية** مثلا يعد مفهوما موجودا في كثير من العلوم والمعارف، في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية والبيولوجيا واللسانيات ...على اختلاف توجهات الباحثين ومرجعياتهم الفكرية وإجراءاتهم المنهجية في التحليل حتى غدا مفهوما أساسيا في أي خطاب تقريبا.

ثم إن البنية كمصطلح يحمل مفهوما علميا يدل عليه، يتضافر مع مفاهيم أخرى مثل: الشكل والهيكل والصورة والبناء الخارجي... ويمكن أن نورد أمثلة أخرى من ذلك: التضافر الحاصل بين مفاهيم النص والخطاب والمقام والسياق والاتساق والانسجام والنصانية والتناص، ولسانيات النص ونحو النص وعلم النص وعلوم اللغة وعلوم اللسان واللسانيات...والملفوظ والتلفظ، وهل يظهر التلفظ على مستوى الخطاب أم على مستوى النص؟ والتساؤل نفسه بالنسبة للملفوظ هل تقتضيه اللغة المنطوقة أم المكتوبة؟

إن معرفة المفاهيم ورسم الحدود بينها ومعرفة الثقافة المحدّدة التي أنتجتها، يسهم بشكل كبير في بناء الملكات والقدرات الوظيفية الفعّالة التي يمكن استثمارها وتوظيفها في خدمة مناهجنا التربوية بصفة عامة وفي تعليم علوم اللغة العربية بما يحقّق التعليم المهاري الإجرائي ويكون شاهد حال على حيوية الممارسة التطبيقية وفعاليتها في العملية التعليمية–التعلّمية في الآن نفسه فإذا انطلقنا مثلا من هذه الفرضية أو التعريف: **النص منظومة متنوّعة لغوية وثقافية وتعليمية جامعة، متطوّرة متفاعلة ذات أنماط.** وأردنا أن نحلّله بما يحقّق الفهم عند المتعلّم ويرسّخ **مفهوم النص** لديه، فإننا نقوم بما يلي:

* يحمل هذا التعريف مفهوما مركزيا في علوم اللغة العربية وفي غيرها وهو مفهوم «**النص**»؛ إذ أن كل معرفة تتجلّى في نص يعبّر عنها وينقلها إلى القارئ عبر الزمان والمكان.

* يوصف **النص** بمفهوم آخر هو مفهوم «**المنظومة**» وهو أيضا مفهوم مفصلي في العلوم الإنسانية والاجتماعية ومنها: علوم اللغة العربية التي كثيرا ما تفتقر إلى **التفكير المنظومي**.

* ثم يتمّ وصف مفهوم **منظومة** بوصف آخر هو: **متنوّعة**؛ مما يعني أن المنظومة ليست منظومة واحدة؛ وإنّما هي منظومات متنوّعة من النصوص: النصوص الأدبية والعلمية والإعلامية...إلخ.

* ويستمر في الوصف فيصبح: **النص منظومة متنوّعة لغوية**. فالنص لغة قبل أيّ شيء آخر مترابطة منسجمة في نسيج لغوي واحد.

* ونجد عطفا بالواو على ما سبق، فيصبح النص منظومة متنوّعة لغوية **وثقافية** حيث النص يعبّر عن الثقافة التي أنتجته والتي يريد أن يعبّر عنها وينقلها إلى الآخر من خلال اللغة، فالكلمات التي يحملها النص تعبّر عن المحتويات الثقافية للغة والمجتمع.

إن كلمات من مثل: السجادة-المسجد- الإيمان – السلام عليكم- المغفرة... تحمل محتوياتها الثقافية التي تختلف عن كلمات أخرى مثل: الديمقراطية- حقوق الإنسان- الإرهاب- التعذيب- الجوع- الخبز... فهذه كلمات تحمل محتويات اخرى وتعبّر عن أغراض ومقاصد ودلالات خاصة.

وإذا كان هذا يتمّ على مستوى المفردات أو الوحدات المعجمية، فإن المسألة تصير أكثر عمقا عندما توظّف هذه الوحدات المعجمية في سياقاتها النصية الكاملة ومقاماتها التخاطبية وأوضاعها اللاّزمة أو بلغة العلماء العرب القدامى: تنتقل من الحقيقة إلى المجاز أو من وضعها الأوّل إلى وضعها الثاني حيث توظّف وتستعمل في واقع الخطاب فالكلمة برأي الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) تحيا بين أخواتها مصداقا لقوله: «وهل تجد أحدا يقول: هذه اللفظة فصيحة إلاّ وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملاءمة معناها لمعاني جارتها، وفضل مؤانستها لأخواتها»[13].

ولعلّ هذا يتقاطع مع ما ذهب إليه **رولان بارث R.Barth** في قوله: «كل كلمة في القاموس هي عبارة عن سفينة فضائية: تبدو مغلقة على نفسها محكمة جدا في سدتها لكنها بسهولة بالغة نقطة انطلاق، تهرب نحو كلمات أخرى وصوّر أخرى ورغبات أخرى.»[14]

ونضيف إلى ما ذكرنا وصفا آخر للنص بأنه:

منظومة لغوية وثقافية **وتعليمية جامعة متطوّرة ومتفاعلة**. فالنص من الناحية التربوية وحدة تعليمية Unité Didactique تلتقي فيها العناصر اللغوية المختلفة من أصوات وصيغ صرفية وتراكيب نحوية على مستوى الشكل، وتلتقي فيها دلالات ومعان على مستوى المحتوى. ومعارف أخرى غير لغوية ثقافية واجتماعية وتاريخية و نفسية فيما بينها، وبين شركاء العملية التعليمية من معلّم ومتعلّم ومحتويات تعليمية ومقامات للتعلّم والتعليم.

ثم إن هذه المنظومة التعليمية المتنوّعة اللغوية والثقافية الجامعة المتفاعلة متطوّر أيضا، وهذا يعني أن النص قد مرّ بعدّة تطوّرات بالنظر إلى علوم اللغة العربية أو علوم اللسان بالمصطلح الحديث، وبالنظر إلى الجانب النقدي والأدبي، وبالنظر إلى الجانب التربوي وذلك كما يلي:

- **بالنظر إلى علوم اللغة** مرّ مفهوم النص بالتطوّرات الآتية:

* كانت السيادة للدراسات اللسانية المقارنة والتاريخية وكان البحث اللغوي يهتم بأيّ اللغات أكثر عراقة وقيمة وهنا كان الاهتمام بالتاريخ لا بالمؤلّف.

* ثم عندما جاء اللساني دوسوسير غيّر البحث إلى المنهج الوصفي فكانت السيادة للبنية والشكل، ولم يعد الاهتمام بالمؤلّف وإنّما بالنص.

* ثم جاءت الدراسات بعد دوسوسير وانصبّت على مناهج أخرى مثل التحليل السيميائي والدراسات التأويلية.

* ثم انتقلت إلى لسانيات النص والدراسات التداولية.

- **وبالنظر إلى الجانب النقدي الأدبي:**

* كانت السيادة للكاتب، ثم انتقلت إلى النص ثم انتقلت إلى القارئ، ثم أصبحت هذه السيادة متفاعلة بين الكاتب والنص والقارئ والمجتمع.

- **وبالنظر إلى الجانب التربوي:**

* كانت السيادة للمعلّم فهو سلطان المعرفة، ثم انتقلت إلى المحتويات التعليمية، ثم انتقلت إلى المتعلّم الذي أصبح شريكا شرعيا في العملية التعليمية، ثم أصبحت هذه السيادة جامعة بين كلّ عناصر العملية التعليمية فيما يسمى بالتعليم التفاعلي.

- **ذات أنماط:**

إنّ النص بالإضافة إلى كونه أنواعا فهو أيضا أنماط:

فنجد نمط النص السردي Texte Narratif

ونمط النص الوصفي Texte Descriptif

ونمط النص الحجاجي Texte Argumentatif

ونمط النص التفسيري Texte Explicatif

ونمط النص الحواري Texte Dialogique

فإذا أدرك المتعلّم كلّ هذه المسائل المبنية على إدراك المفاهيم المختلفة فإن المعلِّم أو الأستاذ في الجامعة يكون بذلك قد حقّق الملكة التحليلية للنصوص اللغوية انطلاقا من **التفكير المفهومي** القائم على مفاهيم أخرى مثل: التصوّر والتحليل والإدراك والفهم والتركيب والتصنيف[15].

ثالثا: تدريس المواد المكوّنة لعلوم اللغة العربية في إطار منظومة علمية وفكرية منسجمة متناسقة:

نعدّ هذا الاقتراح مهمّا في تصوّرنا لتعليمية علوم اللغة العربية لأغراض وظيفية؛ لأنه يتعلّق بتجديد النظر إلى علوم اللغة العربية من الناحية العلمية والمنهجية، وبرسم آفاقها التطبيقية وتحديد وظائفها في الحياة العملية والاستعمالات التداولية. فقد عرفت حياتنا التعليمية مشكلة أساسية ومازالت تعرفها وهي أن تدريس علوم اللغة العربية مازال يتمّ في ظل المواد المستقلّة؛ فكلّ مادة تعليمية تدرّس معزولة عن غيرها من المواد الأخرى المكوّنة للمنهاج المقرّر. وقد أدّى هذا بطالب اللغة العربية إلى العجز عن توظيف ما قد تعلّمه في جانب من جوانب هذه المادة الدراسية، في مادة دراسية أخرى، فمثلا لا يستطيع توظيف قاعدة نحوية ما أو صرفية أو صورة بلاغية في موضوع يكتبه أو في بحث يعدّه أو في قراءته لنص من النصوص أو مشافهة الآخرين ومخاطباتهم حسبما تقتضيه أحوال الخطاب. فقد صارت البلاغة تدرّس بمقولات محدّدة وقواعد بلاغية نمطية أشبه بالقواعد النحوية، يظلّ يردّدها المتعلِّم والمعلِّم في الآن نفسه دون ربطها بسياقاتها النصية، وأصول الخطاب التي قيلت فيها حسب مقتضيات المجتمع وأوضاعه المختلفة؛ لأن البلاغة تتعلّق بالجانب الفني والجمالي في النص، ومفاهيم الجمال تتغيّر حسب المجتمع؛ فما كان يعدّ مقياسا جماليا في زمن ما، ربّما سيتغيّر في زمن تالٍ.

والأمر نفسه بالنسبة لمادة النحو والصرف، فكثيرا ما ندرسها بعيدا عن ربطها بالبلاغة ومدى فعالية كلّ ذلك في النص. الأمر الذي يجعل المتعلِّم يردّد كثيرا من الأمثلة النمطية التي أوجدتها سياقات محدّدة، ويكتشف بأن معظمها صار خارج التداول إن لم نحسن توظيفها. ويرجع كلّ هذا، في نظري إلى عدم الوعي الكافي بالمفاهيم والمصطلحات ومنها مفهوم تضافر التخصصات وتكامل المعارف.

رابعا: تدريس مناهج البحث في علوم اللغة العربية بالتركيز على الإجراء التطبيقي:

ترتبط هذه المسألة بالمسائل والإشكالات السابقة وتعد بالغة بالخطورة وبخاصة في الجامعة؛ فمن المفروض أن يسند تدريس مادة مناهج البحث إلى الأستاذ المتمرّس ذي الحنكة والتجربة الذي يحسن التوجيه؛ فيعمل على إكساب طلاّبه منهجية علمية من حيث النظرية والتطبيق لدراسة الظواهر المختلفة وتحليلها وفهم القوانين والحقائق العلمية التي تحكمها وتسيّرها بموضوعية مدعومة بالدليل والبرهان والحجة.

إنّ كثيرا من المواد المكوّنة لعلوم اللغة العربية في الجامعة يتمّ تدريسها على شكل معلومات عامة تملى على الطلاّب فيحفظونها عن ظهر قلب ويعيدونها في الامتحانات، ولكن لا يستطيعون توظيف تلك المعلومات في مقالاتهم وأبحاثهم المختلفة فما معنى أن يردّد الطالب في الجامعة معلومات كثيرة عن السيمائية والبنوية و التداولية ...وهو غير واع بمفاهيم مثل: العلامة والبنية والنظام والنّسق واللسان والكلام واللغة والوضع والاستعمال والتركيب والتوزيع والتوليد والتفريع ...

إن السيادة في تعليم علوم اللغة العربية في الجامعة للتلقين والحفظ والإعادة والتكرار بغرض الحصول على علامة محدّدة تضمن الانتقال إلى المستوى الأعلى، ولكن التركيز على الإجراء التطبيقي الذي يوظّف مقولات المنهج في التحليل والقراءة وإعادة البناء والصياغة والفهم العميق نادرا ما يتمّ الالتفات إليه، فتنتفي بذلك قدرات المتعلِّمين الجامعيين في علوم اللغة على اكتساب الجانب المهاري وتفعيله؛ فيؤدي ذلك إلى وأد روح الإبداع فيهم، ونسف إمكاناتهم الذاتية، وكيفيات إجراء الحوار، وإبداء الراي الشخصي ومحاولة المعلِّم أو الأستاذ فرض آرائه عليهم وإرغامهم على الخضوع القسري

له وتضخيم الفروق بشكل مجاني بين الطلاّب...وكلّها مواقف وسلوكات من الممكن أن تؤدّي إلى ترسيخ فكرة العجز الذاتي عند المتعلِّم والخضوع مستقبلا ليس فقط لسلطة المعلِّم وإنّما لأيّ سلطة أخرى[16].

يجمع الجهاز الاصطلاحي لعلوم اللغة العربية بين ما هو تراثي أصيل وبين ما هو حديث معاصر، ومطلوب منّا في تعليم علوم اللغة العربية أن تستلهم من هذا التراث اللغوي العربي، وأن نقرّبه إلى المتعلّم بما يفيده، وأن نفرّق بين المتعلِّم المتخصص في التراث النحوي، والبلاغي العربي القديم، وبين مَنْ يحتاج إلى الاستفادة من بعض مسائله فقط حسب ما يقتضي مستواه ومعارفه وقراءاته وأهدافه من وراء ذلك. والعمل أيضا على تقريب مفاهيمه ومصطلحاته من المفاهيم اللغوية الحديثة والمعاصرة بخطاب تعليمي واضح.

خامسا: تدريس علوم اللغة العربية بالانفتاح على الواقع واستشراف المستقبل:

تعدّ هذه المسألة ضرورية في تغيير النظر وتجديده نحو تعليمية جميع المواد ومنها علوم اللغة العربية في الجامعة؛ فما فائدة علوم اللغة العربية؟ ولماذا ندرسها؟ وكيف نوظّفها ونستثمرها في تنمية استعمال اللغة العربية وتطويرها بأن تصبح لغة تداول في الواقع الاجتماعي؟ وترتبط بحاجات المجتمع وقضاياه الأساسية وذلك من خلال إدراك السياق الاجتماعي – الثقافي للمجتمع العربي ومراعاة أبعاده المختلفة، والنظر إلى تعليمية اللغة العربية بصفة عامة وتعليمية اللغة العربية في إطار خطّة إستراتيجية مستقبلية مبنية على الربط بينها وبين المنظومات الاجتماعية الأخرى مثل: منظومة الإعلام والاتصال، وما حقّقته علوم الحاسوب من تطوّر بلغ أوجه، والعلاقة الوثيقة بين علوم اللغة العربية والعلوم الأساسية مثل الرياضيات والفيزياء والبيولوجيا والإلكترونيك والتطوّرات الملحوظة التي عرفتها التعليمية بصفة عامة وتعليمية اللغات بصفة خاصة.

إن الصرف العربي مناسب جدا للحاسوب وكذلك التراكيب النحوية في إيجاد أنظمة لغوية وبرمجيات حاسوبية des logiciels وخوارزمات des algorithmes باللغة العربية يتم توظيفها في معالجة النصوص وتحليل الخطابات المختلفة تحليلا علميا دقيقا؛ وذلك يتطلّب الفهم الدقيق للمعجم والدلالة واللسانيات التطبيقية وما استجدّ في علوم المعرفة.

ولابد من إعادة صياغة الأهداف وتحديث المحتويات الدراسية في ضوء المستجدات الحضارية الجديدة التي يعرفها المجتمع الحديث، ويستتبع كلّ ذلك تطوير طرائق التعليم وأساليب تقويمه بما يجعل أستاذ اللغة العربية يخرج من عزلته ويحتكّ بغيره وهو واثق من نفسه ومن معارفه قادر على إبداء الرأي والاحتجاج له والبرهنة عليه.

خلاصة:

توجد فجوة واضحة بين التحصيل المعرفي والتكوين المهاري في تعليمية علوم اللغة العربية في الجامعة، بل إن التحصيل المعرفي في حدّ ذاته لم يتم كما ينبغي له، إذ يعاني الطالب الجامعي خصاصة واضحة في التحصيل المعرفي النظري الذي يؤمّن الانتقال بسهولة ويسر إلى الجانب المهاري التطبيقي، ويمكّنه من توظيف المعارف اللسانية واستثمارها في واقع الاستعمال ومقتضياته المختلفة.

يظهر ذلك من استقراء الواقع ووصفه وتتبّعه على مستوى الخلفيات الفكرية وعلى مستوى الأهداف والمحتويات المعرفية والمنهجيات والطرائق المتّبعة في التدريس والوسائل المعينة وأساليب التقويم. كما يعاني الطالب الجامعي من خصاصة أخرى في إدراك المفاهيم الأساسية في علوم اللغة العربية، وعدم إتقان اللغة العربية والتحكّم فيها من حيث البنية والوصف

والتحليل بفعالية تمكّنه من الفهم والتمثّل والإدراك وتحويل التحصيل النظري إلى تكوين مهاري عميق وعدم ربط الصلة بين اللغة العربية واللغات الأجنبية من حيث الاستفادة وكلّ ذلك لا يتمّ إلاّ بالتعليم الوظيفي الفعّال. ولهذا فنحن في حاجة إلى تصوّر جديد لتعليم علوم اللغة العربية في الجامعة يراعي خصوصيات المجتمع الموجّه إليه، ومعرفة مشروعه التربوي وما يحتاجه من صناعة تعليمية ومعرفية تضع في اعتبارها أهدافا جديدة للبحث والتدريس وبخاصة ما تعلّق بالجانب المهاري فيه وما يتطلّبه من إجراءات عملية تربوية واستعمالات لغوية وظيفية تتداولها الوظائف المختلفة، وتربط اللغة العربية بنشاطات الحياة لتظل لغة حيّة تنهض بأعباء مجتمعها، وذلك لااستثمار المعطيات العلمية والمنهجية التي تجود بها التعليمية la didac-tique باعتبارها معرفة ثرية خصبة ومثالا لتضافر التخصّصات.

المراجع:

1 - انظر: بشير إبرير تقرير عن مشروع الجودة والتميّز، تقدّم به إلى قسم اللغة العربية، بجامعة الملك سعود للاعتماد الأكاديمي يوم 04 /05 /2009.

2 - محمد الخوالدة، النظام التربوي في الوطن العربي، تحليل ونقد، اليرموك، مجلة فصلية جامعة، العدد 81، أيلول 2003، ص19.

3 - عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، نماذج تركيبية دلالية، عالم المعرفة اللسانية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط3، سنة 1993، ص7 الخاصة بتصدير الكتاب.

4 - انظر: المرسوم التنفيذي رقم 08 - 130 المؤرّخ في 27 ربيع الثاني عام 1429هـ الموافق لـ03 مايو سنة 2008، يتضمّن القانون الأساسي الخاص بالأستاذ الباحث، الجريدة الرسمية العدد 23، ص19.

5 - انظر: أحمد حساني، المرتكزات اللسانية لتعليمية اللغة العربية في وسط تعدد الثقافات واللغات، ضمن مكانة اللغة العربية بين اللغات العالمية، ندوة المجلس الأعلى

للغة العربية، الجزائر أيام 10، 12 شعبان1421هـ، الموافق لـ06، 08 نوفمبر 2000.

6 - انظر: محمد الأوراغي اللسانيات النسبية و تعليم اللغة العربية ، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف ط1، 2010، ص26.

7 - انظر: محمد الأوراغي اللغة العربية لسان حضارة الدار العربية للعلوم ناشرون منشورات الإختلاف ط1 ، 2010 ، ص87.

8 - انظر: المرجع نفسه، ص 87.

9 - انظر: المرجع نفسه، ص 33، 34.

10 - انظر: فيليب نيكولاس جونسون- وبيرديتركا خركات ميسن، تحريرهما لكتاب التفكير، مطالعات في علم المعرفة، ترجمة أديب يوسف شيشن، ص 223، الهيئة السورية للكتاب، سنة2009.

11 - انظر: محمد الأوراغي، اللسانيات النسبية وتعليم اللغة العربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ص32.

12 - انظر: عبد الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بحث في المنهج، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1979، ص 23.

وانظر: عبد الرحمن الحاج صالح، مدخل إلى علم اللسان الحديث، مجلة اللسانيات، المجلد الثاني، العدد1، سنة 1972، جامعة الجزائر، ص 23 ، 24.

13 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، سلسلة الأنيس، موفم للنشر، 1991، الجزائر، ص 206 وما بعدها.

14 - ريموند ويليام، الكلمات المفاتيح، ترجمة نعيمان عثمان، المركز الثقافي العربي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، سنة 2007، ص 16.

15 - انظر: يحي بعيطيش، نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، دكتوراه دولة مخطوطة، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، سنة 2006، ص488.

وانظر: Jeom Michel Adam، les textes types et prototypes، Natan، Paris ، 1992، p، 429.

16 - انظر: عارف عبد الغني، الطرق الديداكتيكية (محاولة في التصنيف)، مجلة الدراسات النفسية والتربوية، المغرب، سنة 1990، عدد 11، ص22.

تخريج الفروع الفقهية على القواعد النحوية
(الأسنوي نموذجا)

أد/ علي فراجي
كلية العلوم الإسلامية
قسم اللغة والحضارة العربية الإسلامية
-جامعة الجزائر1 -

مقدمة:

الحمد لله وبه نستعين على أمور الدنيا والدين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

وبعد.

فإن علم الحلال والحرام، الذي به صلاح الدنيا والآخرة، وهو المسمى بعلم الفقه، مستمد من علم أصول الفقه، وعلم العربية؛ لأن أدلّته من الكتاب والسنة عربية، وحينئذ فيتوقف فهم تلك الأدلة على فهمها، والعلم بمدلولها على علمها. وعليه فإن دراسة اللغة العربية بجميع فنونها أمر ضروري لمن أراد أن يفهم الإسلام وأحكامه ، ذلك أن مصادره جاءت عربية، ولا يقوى على استخراج الأحكام منها ، أو الاستنباط من نصوصها و التفريع عليها إلاّ من كان له باع طويل و قدم راسخة ونظر ثاقب في معرفة اللغة العربية أصلا واشتقاقا وإفرادا وتركيبا ليكون أهلا للاجتهاد و الحكم و القضاء والافتاء.

صلة الشريعة الإسلامية باللغة العربية.

وللشريعة الإسلامية صلة وطيدة باللغة العربية ذلك أن علماء الشريعة وفقهاءها أجمعوا على أن تعلم العربية والتعمق فيها شرط أساسي لكل باحث

في أي علم شرعي ، عندما لجأ أئمة الاستنباط إلى تلك القواعد يستعينون بها على بيان أحكام الله، بل جعلوها أحيانا حكما بين الآراء ومرجّحا لبعض الأحكام، فكانت مباحث الألفاظ العربية باباً رئيسيا في علم أصول الفقه، واشترط أهل العلم في المجتهد أن يكون إلمامه عميقا بأسرار العربية، وقد نبه المفسرون في بداية كتبهم إلى أهمية التبحر في علوم العربية المختلفة؛ لأنها وسيلة لفهم كتاب الله. ومن أهم هذه العلوم:- علم الغريب والمعاجم، وعلم الصرف وعلم النحووعلم البلاغة والأدب. **قال الفخر الرازي:** «اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية، لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجمال، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل ، فلابد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم، فإذن توقف العلم بالأحكام على الأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق، وهو مقدور للمكلف فهوواجب، فإذن معرفة اللغة والنحووالتصريف واجبة»[1].

ولأنّ اَلْمَعرفةَ اللُّغويَّةَ العربيَّةَ مِنْ أَهَمّ الأَدَوَاتِ التي اسْتَعَانَ بِهَا العُلَمَاءُ فِي فَهْمِ النُّصُوصِ القُرْآنيَّةِ وَالْحَدِيثيَّةِ واسْتنباطِ الأَحْكامِ الشَّرعيَّةِ مِنْهَا، فقدْ جُعِلَ العِلْمُ بأَسْرَارِ العَربيَّةِ شَرْطاً أَسَاساً من شُرُوْطِ الاجْتِهَادِ. وَتَحْتَلُّ اَلْمَبَاحثُ اللّغويَّةُ حَيّزاً مَلْحُوظاً فِي مَبَاحِثِ العُلُومِ الشَّرعيَّةِ، وإنَّ اَلْمَسَائِلَ اللُّغويَّةَ أَسَاسِيَّةٌ فِي كثيرٍ مِنْ العُلُومِ الشَّرعيَّةِ الفِقْهيَّةِ والعَقَدِيَّةِ.

إنَّ أَعْظَمَ عُلُومِ الاجْتِهَادِ تَشْتَمِلُ عَلَى ثَلاثَةِ فُنُونٍ: اَلْحَدِيْثِ، واللُّغةِ، وأُصُوْلِ اَلْفِقْهِ. وأهمية اَلْمَعْرِفَةِ اللُّغويَّةِ فِي هَذِه اَلْعُلُومِ لا غِنَى لِمجْتَهِدٍ فِي الشَّريعةِ عَنْ بُلُوغِ دَرَجَةِ الاجْتِهادِ فِي كَلامِ اَلْعَرَبِ. ثم إنّ تَفَاعُلِ العُلُومِ اللُّغَوِيَّةِ مَعَ العُلُومِ الشَّرعيَّةِ مِنْ حَيْثُ اَلْمُصْطَلَحَاتِ، والأُسُسِ، وَالْمَنَاهِجِ، وَالْمَوْضُوْعَاتِ الَّتِي تُعَالَجُ فِي سِيَاقِ الفَهْمِ اللُّغويّ لِلنَّصّ تُنْبِئُ بِهَذَا اَلتَّأْثِيْرِ اَلْمُحْتَمَل. وَلِلْقَوَاعَدِ اللُّغَوِيَّةِ صِلَةٌ بِبِنَاءِ الأَحْكَامِ الشَّرعيَّةِ وَاسْتِنْبَاطِ أَدِلَّتِهَا مِمَّا يُسْتَفَادُ مِنْ التَّحليلِ

(1) - انظر المحصول ج1 ق1/275 بتصرف.

التَّركيبي، وتَحديدِ مَعَانِي حُرُوْفِ اَلْمَعَانِي، وَالْمَسَائِلِ اللُّغويَّةِ الدِّلاليَّةِ وَالْمَسَائِلِ اللُّغويَّةِ العُرفيَّةِ العَامَّةِ، والقضايا اَلْمُتعلِّقَةِ بِالقِيَاسِ وَالعِلَّةِ. وَفِي السِّياقِ ذَاتِهِ نَجِدُ عِلْمَ النَّحْوِ الشَّرعِيّ: الذي يَعْتَنِي بِأَهَمِّ اَلْقَوَاعِدِ النَّحويَّةِ الشَّائِعَةِ فِي تَحْدِيْدِ الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ، وَأَثرِ اَلْخِلافِ النَّحويّ فِي تَقْرِيرِ اَلْحُكْمِ الشَّرعيّ، وَفِي التَّرجِيحِ وَالتَّعَارُضِ، وَأَثَرِ اَلْخَصَائِصِ النَّحويَّةِ لِلأَلْفَاظِ والأَدَوَاتِ والتَّراكيبِ فِي تَحديدِ الأَحْكَامِ وَتَطْبِيْقِهَا، وَأَوْجُهِ التَّفاعُلِ بينَ أُصُولِ النَّحْوِ وَأُصُولِ الفِقْهِ، وَمَدَى تَأَثُّرِ التَّحليلِ النَّحْوِيّ بالعَقِيْدَةِ، والْفِقْهِ، وَأَصُوْلِهِ.

ما هو التخريج في اللغة والاصطلاح ؟

1 - في اللغة : هو اجتماع أمرين متضادين في شيء واحد، قال الجوهري: «وعام فيه تخريج، أي خصب،وجدب، وأرض مخرجة: نبتها في مكان دون مكان[1] ....» .

...ويطلق التخريج على معان منها:

1. الاستنباط، قال في الصحاح: «والاستخراج كالاستنباط»[2]
2. التوجيه، تقول: خرج المسألة: وجهها، أي بين لها وجها.
3. والمخرج: موضع الخروج، يقال: خرج مخرجا حسنا، وهذا مخرجه.[3]

ومن معاني الاستخراج والتخريج:

1 - المستخرجات: جمع مستخرج، وهو عند أهل الحديث، كما قال الحافظ العراقي: «أن يأتي المصنف إلى كتاب فيخرج أحاديثه بأسانيده لنفسه من غيرطريق صاحب الكتاب، فيجتمع معه في شيخه أو من فوقه»[4]

2 - تخريج المناط :عند أهل الأصول، ويقصد به استخراج العلة عن طريق المناسبة أو الإخالة[5]... وقد عرفه بعضهم بقوله:

---

(1) - الصحاح 1 /310، مادة خرج.

(2) - المصدرنفسه 1 /309

(3) - انظر (لسان العرب 2 / 249).

(4) -(تدريب الراوي 1 /112، وانظركذلك الرسالة المستطرفة ص26 - 32).

(5) - من خال بمعنى ظن، لأنه بالنظر إلى ذاتها يخال، أي يظن علية الوصف للحكم

«وهو. أي تخريج المناط .عيين علة الأصل بإبداء المناسبة من ذات الوصف...كالإسكار للتحريم، القتل العمد العدوان للقصاص)[1]

3 - تخريج الحديث: وهو على معنى إخراجه من بطون الكتب وروايتها[2]

وقيل: هو الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية، التي أخرجته بسنده، ثم بيان مرتبته عند الحاجة... وذلك قولهم: أخرجه البخاري في صحيحه ، وأخرجه الطبراني في معجمه، وغير ذلك من العبارات[3].

التخريج اصطلاحا :

الأول: رواية المحدِّثِ الأحاديث في كتابه بأسانيده. ومنه قول المحدثين مثلاً : «خرَّجه، أو أخرجه البخاري في صحيحه»أي رواه فيه بسنده.

الثاني: عَزْوُ الحديث إلى من رواه من الأئمة في كتابه، مع ذكر درجته منه قول المحدثين: «خَرَّجَ فلانُ أحاديث كتاب كذا» أي عزاها ونسبها إلى من رواها من الأئمة في كتابه بإسناده، مع بيان درجاتها من حيث القبول والرد. مثل عمل الزيلعى (ت762 هـ) في نصب الراية لأحاديث الهداية»، وغيره. والتخريج بالمعنى الثاني كأنه تحقيق كامل للحديث، ودارسة شاملة له من جميع جوانبه. أو بلفظ آخر: أنه تطبيق عملي لكافة علوم الحديث، حيث إنه يُكلّف المخرّج بالبحث عن الحديث في مصادره، والاطلاع على ألفاظه المختلفة، وأسانيده المتنوعة، والوقوف على أقوال أئمة الحديث فيه، وفى رجاله، ودراسته سنداً ومتناً، ثم محاولة الوصول إلى نتيجة صالحة حول ذلك الحديث.

انظر (نشر البنود2 /170).

(1) - انظر (شرح الكوكب المنير 4 /152 - 153)

(2) - انظر (فتح المغيث للسخاوي 2 /338).

(3) - (أصول التخريج ودراسة الأسانيد، تأليف د. محمود الطحان، ص 12 وما بعدها).

المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي :

تكمن المناسبة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي للتخريج في أن المخرِّج عندما يأتي إلى تخريج حديث فيلاحظ – مثلاً – أن الحديث : لا يُعرَف مصدره ولا درجته، أو يُعرَف مصدره ولا تُعرّف درجته، أو تُعرَف درجته ولا يُعرَف مصدره. فيرى أن الحديث إذا تُرِك على إحدى هذه الحالات الثلاث فسيبقى مختفياً مستوراً عن الناس، ومتروك التعامل معه، فحينئذ يُشمَّر المخرِّج عن ساعد الجَدِّ لإخراجه عن هذا الطور، وإبرازه للناس محقَّقاً مدروساً، واضح السمات، ظاهر الصفات.

الأصل وما اصطلح عليه.

الأصول جمع أصل، والأصل لغة: أسفل الشيء، فأصل الحائط أساسه، وأصل الشجرة جذرها، واستأصل الشيء ثبت أصله وقوي، ثم كثر حتى قيل أصل كل شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه. فالأب أصل الولد ، والنهر أصل الجدول. ومن ذلك قولهم: قعد في أصل الجبل وأصل الحائط، وفلان لا أصل له ولا فصل، أي لا نسب له ولا لسان. هذا معنى الأصل في اللغة وتلك دلالته، أما معنى الأصل، ومفهومه، ودلالاته في الاصطلاح فيمكن بيانه فيما يلي:

1 - الأصل يطلق على الراجح بالنسبة للمرجوح .

2 - ويطلق على القانون والقاعدة، والقانون المناسب المنطبق على الجزئيات

3 - ويطلق على الدليل بالنسبة للمدلول .

4 - ويطلق على حمل المفهوم الكلي الموضوع على وجه كلي بحيث تندرج فيه أحكام جزئياته .

5 - ويطلق على ما ينبني عليه غيره.

6 - ويطلق على ماهو الأولى كما يقال: الأصل في الإنسان العلم والأصول من حيث إنها مبنى وأساس تفرعها سميت قواعد. ومن حيث إنها مسالك

سميت مناهج ، ومن حيث إنها علامات لها سميت أعلاماً، والأصول تتحمل ما لا تتحمله الفروع، وتراعى ويحافظ عليها وقد دار البحث الفقهي واللغوي في كثير من القضايا والأحكام والجزئيات على قاعدة الأصل الذي يرد إليه الفرع أو يقاس عليه أو يرجع إلى حكمه ومن أمثلة ذلك في الفقه قولهم : الأصل في الدين الأخلاق وقولهم أيضاً: الأصل في العرف الشرعي أن يكون على وفق العرف العادي ومن أمثلته في اللغة قولهم : الأصل في الأسماء التنكير والتذكير والصرف وقولهم أيضاً : الأصل في الأفعال التصريف وهكذا يجري الأمر. ومما سبق توضيحه من مفهوم الأصول في اللغة وفي الاصطلاح يمكن حصر دلالة مصطلح الأصول في خمسة المفاهيم التالية : -

1 - القواعد الكلية والقوانين العامة التي تنطبق على فروع وجزئيات .

2 - المناهج التي تتبع وتسلك في الوصول إلى الجزئيات والفروع .

3 - العلامات الدالة دلالة واضحة على ما تفرع وتجزأ منها.

4 - المفاهيم الكلية المندرجة فيها أحكام جزئيات موضوعها .

5 - الأسس التي يبنى عليها غيرها من الفروع والأحكام والقواعد .

وقد سبق الفقهاء النحاة منذ أواخر القرن الثاني الهجري إلى تدوين أصول للفقه تستخرج وفقها الأحكام الشرعية وقد قرروا على أساس منها مناهج الاستنباط وضوابط الاجتهاد.

علم الفقه (تحديد وتعريف).

علم الفقه -أحد أنواع العلوم الشرعية- عرفه علماء أصول الفقه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسبة من أدلتها التفصيلية. » ومعنى « العلم» أي: الموضوع بقوانين ومناهج. ومعنى «علم الفقه» يقصد به: لفن الموضوع بمنهجه، وقوانينه، الذي صاغ الفقهاء محتوياته وتفاصيله وموضوعه ومسائله، بدراسة علمية، وفق منهج علمي للبحث والنظر والاستدلال. ومعنى «الأحكام الشرعية» أي: نسبة للشرع وهو: ما شرعه الله على لسان نبيه من أحكام. ومعنى «العملية» أي: المتعلقة بأفعال المكلفين.

ومعنى «من أدلتها» أي: أن هذه الأحكام مكتسبة من أدلة شرعية، أو ناتجة عنها بعمل استنباط الأحكام، وفق منهج علم أصول الفقه. وتسمى هذه النتائج: فروع الفقه. أي هو العلم المَعنيّ بدراسة الأحكام الشرعيّة وفهمها وتعريف المسلم بها، وهي عبارة عن علم يجمع تحت ظلّه مختلف أنواع العلوم الشرعية التي أورثتها الدراسة المنهجيّة التي قام بها علماء الفقه، كما يتعمّق بدراسة القواعد الفقهيّة العامة وعمليات الاستدلال، ويضمّ جميع الأصول والفروع. و يُطلق مصطلح الفروع على الأحكام الشرعيّة العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية للوصول إلى حكمٍ شرعي. و موضوع الفروع ما يلي.

موضوع فروع الفقه.

هي ما يرتبط بشكل وثيق بالحياة اليوميّة للمسلم من عبادات ومعاملات وأحكام شرعية تختص بالعلاقات الأسرية والعملية والعلمية والجنايات، وأمور السلم والحرب، ويتمّ تصنيف الأمور إلى أحكام شرعية تكون إمّا واجبةً أومحرمةً أومندوبةً أومكروهة أومباحة، ويصنّف إلى: فقه العبادات: ويركز هذا النوع من فروع الفقه على تفقيه المسلم بالأمور الأساسية في حياته؛ كالطهارة، والزكاة، والصوم، والصلاة، ومناسك الحج، والعمرة، وغيرها. فقه المعاملات: وهو الفرع المعني بدراسة ما يهم الإنسان من معاملات تساعده في حياته؛ كالرّهن، والبيع، والصرف، والربا، والوقف. فروع أخرى: ويركز على أحكام الزواج والطلاق وتوضيح الحقوق في كلتا الحالتين والجنايات والصداق والخلع واللعان والفرائض، والميراث والشهادات والكفارات وغيرها. وعليه فإن الفرق بين علم الفقه و أصول الفقه تكون كالتالي:.

يكمن الفرق بين علم الفقه وأصول الفقه في الأوجه التالية:

1 ـ المفهوم:

ـ علم الفقه: هو العلم المهتم بدراسة كيفيّة استنباط الأحكام الشرعية العلميّة من الأدلة الشرعية والتوصل لأحكامها الشرعية، ويعتمد العلماء به على أربعة مصادر لاستنباط الأحكام وهي: القرآن، والسنة، والإجماع،

والقياس، واهتمّ الفقهاء بدراسة مصادر التشريع وشروط الاستدلال بها.

- **أصول الفقه:** هو العلم المعنيّ بالتعرف على القواعد العامة والبحوث التي يجب الاستناد إليها في الوصول إلى الأحكام الشرعية والاستفادة منها.

2. الموضوع:

- علم الفقه: يركّز الفقه على الأمور الواجب فعلها بالاعتماد على الأحكام الشرعية المستنبطة، فيهتمّ بالبحث عن الإجار والرهن والوكالات والصلاة والأمور اليومية الأخرى.

- أصول الفقه: يبحث أصول الفقه في الحجج الخاصّة بالأحكام الشرعية وقياسها، ويبحث في الأمور الكليّة كصيغة الأمر والنهي، وصيغة الطلاق، وصيغة العموم، ويتمّ البحث عنها في القرآن الكريم، ويعتمد الباحث في علم أصول الفقه بالاعتماد على أساليب اللغة العربية وتحليلها والاستعمالات الشرعيّة.

بين علم النحو وعلم أصول النحو.

النحو كما عرفه بعض النحويين القدماء علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب. إذ أن العربي الفصيح كان يجري كلامه على قواعد و قوانين لها وجود ضمني في ذهنه فإذا سلمنا بهذا فما هي هذه القواعد والقوانين المعروفة عنده بالسليقة؟

هذا هو السؤال المحوري الذي كان يشغل بال النحاة منذ التأسيس وما كان لهم بد من الإجابة عليه إلا بجمعهم لمدونة ثرية التي كانت بمثابة الشواهد التي من خلالها استنبطوا تلك المقاييس وإثبات صحتها بهذا الدليل النقلي وقد سموه السماع وبأدلة عقلية أخرى كحمل النظير على النظير واستنباط الحكم المشترك أي القياس.. فكانت تلك الأدلة (الكتاب والسنة) التي لجأ إليها النحوي لاستخلاص مادة النحو هي موضوع علم أصول النحو مضافا إليها الإجماع. ورأى ابن الأنباري أنها السماع والقياس واستصحاب حال

الأصل. وجعلها السيوطي أربعة: السماع والقياس والإجماع واستصحاب حال الأصل.[1]

ومن ثم فإن «علم أصول النحو علم تعرف به أدلة النحو وأقسامها وكيفية إجرائها لأجل الاستدلال على أحكام النحو وإثبات صحة هذه الأحكام»[2] [ولذلك عرفه ابن الأنباري بقوله «أصول النحو أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله[3]»

والأدلة جمع دليل وهو» ما يرشد إلى المطلوب وقيل معلوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في العادة اضطرار...»[4] ولم يخرج السيوطي عن هذا ولكن أضاف انشغالا جديد -إذ قال» هو علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث أدلته، وكيفية الاستدلال ، وحال المستدل»[5].

التأليف في الجمع بين الفقه والنحو.

يعد الأسنوي من الأوائل الذين ألفوا كتابا يجمع بين الفقه والنحو وفيه يقوم بتخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية. لكن ليس هو المبتكر لهذا النمط من الاجتهاد والاستنباط، لأن بوادر الجمع بين العلمين ترجع إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم. فإن أعرابيا حين سمع قول الله تعالى:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ أنبياء:98.

---

(1) - مبادئ في أصول النحو، د/بن لعلام مخلوف ، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،ص11 - 12

(2) - مبادئ في أصول النحو،د/بن لعلام مخلوف ، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،ص 5 - 6

(3)- الإغراب في جدل الأعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، ابن الأنباري ،تح: سعيد الأفغاني ، مطبعة الجامعة السورية:1957 - ص8

(4) - المرجع نفسه/ الإغراب في جدل الأعراب ولمع الأدلة في أصول النحو، ص80

(5) - الاقتراح في أصول النحو ، السيوطي ت: محمد حسن سعيد اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1988،1ص13

قال: لأخصمن محمدا وكانت مخاصمته تدور حول «ما». المذكورة في الآية فإنه فهم منها العموم المقتضي أن تكون الملائكة وبعض الأنبياء الذين عبدهم بعض الناس من دون الله مع هؤلاء العابدين. فأقره النبي صلى الله عليه وسلم على فهمه: بأنها للعموم المُخَصَّص بقوله تعالى فيما بعد:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴿١٠١﴾﴾ الأنبياء: 101. روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: ما أجهلك بلغة قومك أما علمت أن «ما» لما لا يعقل وهذه الواقعة تدل على تحسس المسلمين حين ذاك لتفسير كتاب الله واستنباط الأحكام منه على ضوء ما فهموه من لغتهم وأساليبها.

من الكتب التي تناولت الظاهرة (تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية) في ثناياها نذكر الوجيز للإمام الغزالي وشرحيه الكبير والصغير للرافعي، والروضة (روضة الطالبين وعمدة المفتين) والمجموع للنووي، والتهذيب للبغوي، والكفاية لابن الرفعة، والتتمة للمتولي، ومن أبرزها كتاب الإمام محمد بن الحسن الشيباني « الجامع الكبير» حيث جعل الظاهرة في مبحث مستقل ضمن بحوث الكتاب. أما من أفرد لها كتابا فهو الأسنوي وسماه «الكوكب الدري في كيفية تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية.».

زينة العرائس من الطرف والنفائس للعلامة يوسف بن حسن بن عبد الهادي الشهير بابن المَبْرَد ويشتمل الكتاب على *(110) قاعدة نحوية*، موزعة على أبواب النحو وفصوله، من أسماء وأفعال وحروف وتراكيب ومعان متعلقة بها، وكل قاعدة مذكورة بتفاصيلها، وتحت كل قاعدة يبين المؤلف ما يتخرج عليها من فروع فقهية معتمداً في ذلك على مصادر فقه الحنابلة، وذلك بحكم انتسابه إلى مذهبهم، وإن رجع أحياناً إلى بعض مصادر فقه الشافعية. وقد جاءت الفروع المنزلة على القواعد متنوعة بحيث استوعبت أبواب الفقه دون استثناء إلا أن هناك تغليباً لبعضها على بعض من حيث التمثيل المستمر عند المصنف ، فالمتصفح للكتاب يلاحظ هيمنة التخريج بمسائل

الطلاق، والعتق، والوقف، والوصايا، والإقراروالأنكحة، بالإضافة إلى غيرها لكنه بشكل أقل .

بعض مسائل التفاعل بين الفقه والنحو.

ظل هذا النوع من الجهود في هذا الميدان متناثرًا ومبعثرًا في ثنايا المصادر الفقهية واللغوية حينًا من الزمن، حتى جاء الإمام الإسنوي[1] من خلال كتابَيْه: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، و«الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية»، والكتاب الثاني - كما وصفه محققه -: «درس عملي جاد، للتفاعل الحار المثمر بين علم العربية وبين علوم الشريعة بعامة، وعلم الفقه بخاصة... يجمع بين دفتيه الفروع الفقهية، منزلةً على القواعد النحوية، وبهذا الكتاب خرجت الفروع الفقهية من كتبها الخاصة بها، وخرجت القواعد النحوية من كتبها الخاصة بها، وتعانقت جميعًا في حب وودٍّ وحنان» ولم تتوقف عقارب الساعة عند هذا الحد، بل تواصل العمل، وتضافرت الجهود في استواء هذا الفن واستقلاله، فكان الدور بعد ذلك على أحد أئمة الفقه والأصول في المذهب الحنبلي، وهو أبو الحسن علاء الدين بن اللحام البعلي (ت803 هـ)، الذي صنف كتابه المشهور والمتداول: «القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية»، جمع فيه صاحبه مادةً علميةً يغلب عليها الطابع الفقهي اللغوي، فهو ضرب من التخريج للفروع على الأصول النحوية، ومن ذلك كتاب: «زينة

---

(1) - جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (704 - 772 هـ/ 1305 - 1370 م) فقيه وأصولي شافعي، من علماء العربية. ولد بإسنا، وقدم القاهرة سنة 721هـ فانتهت إليه رياسة الشافعية. وولي الحسبة ووكالة بيت المال، ثم اعتزل الحسبة. من كتبه «المهمات على الروضة» في الفقه، و«الهداية إلى أوهام الكفاية» و«الأشباه والنظائر» و«جواهر البحرين» و«طراز المحافل» فقه، و«مطالع الدقائق» فقه، و«الكوكب الدري» في استخراج المسائل الشرعية من القواعد النحوية، و«نهاية السول شرح منهاج الأصول» و«التمهيد» في تخريج الفروع على الأصول، و«الجواهر المضية في شرح المقدمة الرحبية» في الفرائض، و«الكلمات المهمة في مباشرة أهل الذمة» و«نهاية الراغب» في العروض، وله «طبقات الفقهاء الشافعية».[1]

العرائس من الطرف و النفائس للعلامة يوسف بن حسن بن عبد الهادي».
وروى ياقوت (ت626 هـ) في «معجم الأدباء» أن الفراء (ت207 هـ) - عالم النحو - كان يومًا عند محمد بن الحسن، فتذاكروا في الفقه والنحو، ففضَّل الفراء النحوَ على الفقه، وفضَّل محمد بن الحسن الفقهَ على النحو، فقال الفراء: قلَّ رجلٌ أنعم النظر في العربية وأراد علمًا آخر إلا سهُل عليه، قال محمد بن الحسن: يا أبا زكريا، قد أنعمتَ النظر في العربية، وأسألُك من باب الفقه، فقال: هاتِ على بركة الله تعالى، فقال له: ما تقول في رجل صلَّى فسها في صلاته، وسجد سجدتَي السهو، فسها فيهما؟ فتفكر الفراء ساعةً، ثم قال: لا شيء عليه، فقال له محمد: لِمَ؟ فقال: لأن التصغير عندنا ليس له تصغير، وإنما سجدة السهو تمام الصلاة، وليس للتمام تمام، فقال محمد بن الحسن: ما ظننت أن آدميًّا يلد مثلك»[1]، ...فالاستدلال بالقياس هنا غير صحيح فقهيا (2) ، لكن غاية الأمر فيه دلالة على أن هناك تفاعلا وتمازجا لا يمكن إنكاره بين الفقه والنحو من حيث البناء والتخريج عموما. ويروي الزبيدي (ت379 هـ) مناظرةً بين الكسائي (ت189 هـ) وأبي يوسف الفقيه الحنفي (ت182هـ)، قال: دخل أبو يوسف على الرشيد، والكسائي يمازحه، فقال له أبو يوسف: هذا الكوفي قد استفرغك وغلب عليك، فقال: يا أبا يوسف، إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليها قلبي، فأقبل الكسائي على أبي يوسف، فقال: يا أبا يوسف، هل لك في مسألة؟ قال: نحو أم فقه؟ قال: بل فقه، فضحك الرشيد حتى فحص برجله، ثم قال: تلقي على أبي يوسف فقهًا؟! قال: نعم، قال: يا أبا يوسف، ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق إن دخلْتِ الدار؟ قال: إنْ دخلَتِ الدار طلقتْ، قال: أخطأتَ يا أبا يوسف، فضحك الرشيد، ثم قال: كيف الصواب؟ قال: إذا قال: «أن» فقد وجَبَ الفعل، وإن قال:

(1) - معجم الأدباء، لياقوت الحموي، دار المأمون، القاهرة، 1355هـ، (1/15)، وأصول النحو، للأفغاني (ص 105)، ومقدمة الكوكب الدري، للمحقق (ص 46)

«إن» فلم يجب، ولم يقع الطلاق، قال: فكان أبو يوسف بعدها لا يدع أن يأتي الكسائي[1].

التعليق: لأن « أَنْ» بفتح الهمزة وسكون النون، وفي تلك الحال مسبوقة بجملة فهي تفسيرية. كقوله تعالى

﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤﴾ الصافات: 104. فهي فسرت الجملة السابقة (أنت طالق). وذكر ابن هشام (ت761 هـ) ما يماثل هذا الذي ينسب للكسائي، حيث يدير المسائل الفقهية على الأصول النحوية، ذلك أن الرشيد كتب ليلة إلى القاضي أبي يوسف يسأله عن قوله: «فَإِنْ تَرْفُقِي يَا هِنْدُ فَالرفقُ أيمنُ وَإِنْ تَخْرِقِي يَا هِنْدُ فَالخَرقُ أَشْأَمُ فَأَنْتِ طَلَاقٌ والطلاقُ عَزِيمَةٌ ثَلاثٌ، وَمَنْ يَخْرقْ أَعَقُّ وأَظْلَمُ « فقال: ما يلزمه إذا رفع الثلاث ونصبها؟! قال أبو يوسف: فقلت: هذه مسألة نحوية فقهية، ولا آمَنُ الخطأ إن قلت فيها برأيي، فأتيت الكسائي وهو في فراشه، فقال: إن رفَعَ ثلاثًا طلقتْ واحدة؛ لأنه قال: «أنت طَلَاقٌ»، ثم أخبر أن الطلاق التام ثلاث، وإن نصبها طلقتْ ثلاثًا؛ لأن معناها: أنت طالق ثلاثًا، وما بينهما جملة معترضة، فكتبتُ بذلك إلى الرشيد، فأرسَلَ إليَّ بجوائز، فوجهتُ بها إلى الكسائي[2]. ففي هذه الحادثة انكشف التفاعل الحقيقي بين النحو والفقه، وتقاسما الدور في حل القضايا الشائكة التي تعترض الناس عامةً، فالقاضي أبو يوسف لجلالته في الفقه يعلمنا أن قضاياه بحاجة إلى علم النحو لفك ألغازها وإشكالاتها، ولشدة تأثر الفقهاء بالنحاة نجد مثلاً أن «الحنفية موافقون لنحاة الكوفة، إذ ذهبوا إلى أن قولك: قام القوم إلا زيدًا، معناه

(1) - طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط 2 (ص 127).

(2) - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، تحقيق: د.مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة السادسة، 1985م، (1 /7677)

الإخبار بالقيام عن القوم الذين فيهم زيد، وزيد مسكوت عنه، لم يحكم عليه بقيام ولا بنفي، وأبو حنيفة كوفي، فلهذا كان مذهبه كذلك»[1]

((جاء في الكوكب الدري في المسألة السادسة والعشرين بعد المئة – في عامل المعطوف بالواو- يقول الأسنوي: « إذا قال مثلا: قام زيدٌ و عمرو، ونحوهُ. فالصحيح- أنّ العامل في الثاني هو العامل في الأول بواسطة الواو[2]. والثاني – أنّ العامل فعل آخر مقدر بعد الواو[3]. والثالث – أنّه الواو نفسَها قامت مقام فعل آخر[4].

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة: ما إذا حلف لا يأكلُ هذا الرغيفَ و هذا الرغيفَ، قال الأصحاب: لا يحنث إلاّ بأكلهما جميعا، كما لو عبر بالرغيفين. قال إمام الحرمين: وفيه إشكالٌ من جهة أنّ العامل مقدّر، وليس كالمثنى. وإذا تأملت ما قاله الإمامُ علمت: أن الذي حاولَه صحيحٌ على ذلك القول، وأن الذي قاله الأصحاب ماشٍ على المعروف من كون العامل هو الأول. ومنها – إذا قال: وقفتُ هذا على زيدٍ وعمرو ثم على الفقراء فمات أحدُهمَا، فهل يصرف نصيبه إلى صاحبه، أم إلى الفقراء؟ وفيه وجهان:

إن قلنا: إن العامل مقدّرٌ فهما جملتان، إذ التقدير وقفتُه على زيد ووقفته أيضاً على عمرو، ولكنّ ظاهره مستحيلٌ، فيكون المعنى: وقفتُ نِصفَهُ على زيد ثم على الفقراء، ونصفَه الآخر على عمرو ثم على الفقراء، فإذا مات أحدهما صُرف إلى الفقراء. وإن قلنا بالأصح- إن العامل هو الأول بواسطة الحرف- فإذا مات أحدهما صُرف إلى صاحبه وهو الصحيح، لأنه جملة واحدة دالة

(1) - البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م، (2/ 438.)

(2) - هذا رأي سيبويه وجماعة من البصريين.

(3) - هذا مذهب أبي علي الفارسي و ابن جني، ورجحه ابن يعيش.

(4) - وهو رأي ابن السراج. راجع : شرح المفصل لابن يعيش.8 /88 - 89.و شرح الكافية للرضي 2/364. الخصائص لابن جني 2 /424.

على وقفٍ واحدٍ على متعدد، ثم على الفقراء.

ومنها- هل يجب في التشهد إعادةُ « أشهدُ « في المرة الثانية، فيقولُ: « و أشهد أنّ محمداً رسولُ الله» أم لا؟ فيه خلاف: صحح الرافعي وجوبه[1] و هو يوافق القول الصحيح، فإنه قد ورد الإتيان به تأكيدا، واهتماما[2] وحذفه مفوّتٌ لذلك.

و صحح النووي:

عدم الوجوب[3]، وهويناسب القائل بالتقدير، لأن المعنى حينئذ لا يختلف بين تقديره والتصريح به.))[4]

((جاء في الكوكب الدري في المسألة الحادية والثلاثين بعد المئة – الأصل في المعطوف أن يعود على المعطوف عليه الأقرب- يقول الأسنوي: إذا أمكن عودُ المعطوفِ إلى ما هو الأقرب، فلا يعاد إلى الأبعدِ، لأن الأصل في التابع أن يلي المتبوع.

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة: ما إذا قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلاّ واحدةً فالصحيح – كما قال الرافعي[5] عود المعطوف إلى المستثنى الذي قبله، وحينئذ فتقع واحدةٌ، قال: وحكى ابن كج وجهاً[6] أنه يعود إلى قوله: « ثلاثاً « وحينئذ فيقع الثلاثُ، كأنه قال: أنتِ طالقٌ طلقتين و واحدةً. و وجهه أن المقصود بالكلام إنما هو الجملة المستثنى منها، والمستثنى وقع فضلة، فكان عوده إلى المقصود أولى.))[7]

(1) - فتح العزيز للرافعي.3 /512.

(2) - وذلك ما ورد في رواية ابن عباس وابن مسعود وعمربن الخطاب واختاره أئمة المذاهب الأربعة.انظر المصدر السابق.

(3) - لكن النووي صرح بأن إعادتها أفضل. روضة الطالبين للنووي.1 /263.

(4) - الكوكب الدري- عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي .ص: 542 - 543.

(5) - فتح العزيز للرافعي.9 /12 .- أ مخطوط.

(6) - إن القاضي ابن كج ذكر هذا الوجه الأول كما نقله عنه الرافعي.

(7) - الكوكب الدري- عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي- ص: 550.

جاء في كتاب « زينة العرائس « القاعدة السادسة – قوله: ((الضمير إذا سبقه المضاف والمضاف إليه، وأمكن عوده على كل منهما على انفراده كقوله: «مررت بغلام زيد فأكرمته» ، فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه، لأن المضاف هو المحدث عنه، والمضاف إليه وقع ذكره بطريق التبع، وهو تعريف المضاف أو تخصيصه. كذا ذكره أبو حيان[1] في « تفسيره»[2] وكتبه النحوية[3]، وأبطل استدلال ابن حزم[4] ومن نحا نحوه كالماوردي[5] في الحاوي على نجاسة «الخنزير» بقوله تعالى: (أو لحم خنزير فإنه رجس)[6]، حيث زعموا أن الضمير في قوله تعالى: (فإنه رجس)، يعود إلى الخنزير، وعللوه بأنه أقرب مذكور[7].

(1) - هو محمد بن يوسف بن علي بن حيان، الإمام أثير الدين أبو حيان الأندلسي، صاحب التصانيف الغزيرة، أبرزها» البحر المحيط» و «تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب» وغيرها، توفي 745هـ ، له ترجمة ، في الدرر الكامنة 5/70، الشذرات لابن العماد 6/145، مقدمة تحفة الأريب للمحقق، مقدمة تذكرة النحاة للمحقق).

(2) - (البحر المحيط لأبي حيان 4 /242 - 243).

(3) - انظر (الإرتشاف 1/481).

(4) - .هو العلامة أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، الفقيه الحافظ الأديب الوزير الظاهري، صاحب التصانيف البديعة والعلوم الرفيعة، أبرزها «المحلى» في الفقه، و «الإحكام في أصول الأحكام» في الأصول وغيرها، توفي 456هـ ، اخباره في (جذوة المقتبس ص 308 - 311، الصلة 2 /425، معجم الأدباء 12/235، وفيات الأعيان 3 /325، سير الذهبي 18/184، بغية الملتمس ص 415 - 418 وغيرها).

(5) - هو الإمام علي بن محمد بن حبيب ، أبو الحسن الماوردي، فقيه الشافعية في وقته، العلامة صاحب التصانيف منها الحاوي، والأحكام السلطانية وغيرها، وتفقه على الصيمري، توفي سنة 450هـ أخباره في (طبقات الشافعية 5 /267، تاريخ بغداد 12/102، طبقات الشيرازي ص 110، معجم الأدباء 15/52، وفيات الأعيان 2/444 وغيرها) .

(6) - سورة الأنعام /145

(7) - وعورض بأن المحدث عنه إنما هو «اللحم»، وجاء ذكر «الخنزير» على سبيل الإضافة إليه ، لا أنه هو المحدث عنه المعطوف. ويمكن أن يقال : ذكر «اللحم»ننبيها على أنه أعظم ما ينتفع به من الخنزير، وإن كان سائره مشاركا له في التحريم بالتنصيص على

إذا علمت هذا فمن فروع المسألة: إذا قال له: علي ألف درهم ونصفه، قال الأسنوي: «فالقياس يلزمه ألف وخمس مائة لا ألف ونصف درهم، وهكذا القول في الوصايا، والبياعات، والوكالات، والإجارات وغيرها، والله أعلم.))[1].

الخاتمة:

إن ظاهرة التلاقح بين علم النحو وعلم الشريعة وجدت مع بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم للناس كافة، ومادل على ذلك قوله عليه السلام لمن حوله: « ارشدوا أخاكم فقد ضل». لأنه لحن في كلامه. واستمر هذا التلاقح مع الصحابة والتابعين قولا وعملا إلى أن جاء عصر التأليف في هذا التلاقح وكان من الذين قاموا بهذا العمل جمال الدين الإسنوي (ت772 ه)، في كتابِ «الكَوَاكِبِ الدُّرِيَّةِ فِي تَنْزِيلِ الفُرُوعِ الفِقْهِيَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ النَّحْوِيَّةِ. وأَيْضاً فِي مَنْهَجِ الطُّوفِي (ت716 ه) فِي تَخرِيجِ الفُرُوعِ الفِقْهِيَّةِ عَلَى الأُصُولِ اللُّغوِيَّةِ مِنْ كتابه «الصَّعقةِ الغَضَبِيَّةِ فِي الرَّدِّ عَلَى مُنكِرِي العَربيَّة»، وكذلك في كتابِ «زِيْنَةِ العَرَائِسِ مِنْ الطُّرفِ والنَّفائِسِ» ليوسف بن حسن بن عبد الهادي (ت909 ه)، هذا الكِتَابُ الذي يشتملُ على مائةٍ وعشر قواعدَ نَحويَّةً، مُوزَّعةً عَلَى أبوابِ النَّحوِ وفُصُولِهِ، مِنْ أَسْماءٍ وأَفْعالٍ وحُرُوفٍ وتَرَاكيبَ ومَعَانٍ مُتعلَّقةٍ بَها، وكُلُّ قاعِدَةٍ مَذْكُورَةٍ بِتَفَاصِيلِهَا، وَتَحتَ كُلِّ قَاعِدَةٍ يُبَيِّنُ اَلْمُؤَلِّفُ مَا يَتَخَرَّجُ عليها مِنْ فُرُوعٍ فِقْهِيَّةٍ مُعْتَمِداً فِي ذَلك على مصادِرِ فِقْهِ اَلْحَنَابِلَةِ، وَذَلك بِحُكْمِ اِنْتِسَابِهِ إِلَى مَذْهَبِهِمْ، وَإِنْ رَجَعَ أَحْياناً إِلَى بعضِ مَصَادِرِ فِقْهِ الشَّافِعِيَّةِ. وَقَدْ جَاءَتْ الفُرُوعُ اَلْمُنَزَّلَةُ عَلَى اَلْقَوَاعِدِ مُتنوِّعَةً؛ بِحيثُ اِسْتَوْعَبَتْ أَبْوابَ الفِقْهِ دُوْنَ استثناءٍ.

العلة، من كونه «رحسا» أوعلى الإطلاق الأكثرعلى كله، أو الأصل على التابع، لأن الشحم وغيره تابع للحم. انظر (البحر المحيط 4/243، الإرتشاف 1/481).

(1) - كتاب زينة العروس- ص :90. للإمام البارع يوسف بن عبد الهادي.

بلاغة تكرار القصص في القرآن الكريم

د.عبد الحليم ريوقي
كلية الآداب واللغات
جامعة علي لونيسي-العفرون-الجزائر-

مقدمة:

اشتمل القرآن الكريم على نصوص وسياقات، دل البعض منها على الأحكام والتشريع، وما وافق ذلك من الأمر والنهي، والترغيب والترهيب، وأخرى تضمنت القصص والأخبار والأمثال، وآيات محكمة وأخر متشابهات، قال الزركشي: أن القرآن اشتمل على « سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن، بخلاف غيره من أنحائه فبعضها أمر ونهي ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال وغيره»[1]، «يسترعي انتباهنا ونحن نتعامل مع القرآن الكريم هذا الاستعمال المكثف الواسع للأسلوب القصصي في أرجاء هذا الكتاب الكريم، فلا تكاد تخلو سورة منه من إشارة أو تفصيل لقصة نبي من الأنبياء، أو أمة من الأمم الغابرة...»[2].

إن المنهج القصصي في القرآن منهج شامل متكامل، والمتأمل لهذا المنهج يعرف كيف ينسق أفكاره وكيف يسلسلها حتى تصير محكمة ومنطقية مشيدة البنيان متأصلة الأركان[3]، فالقصة القرآنية جمعت في روعة واقتدار باهر بين الدين والأدب والتاريخ فالجمع بين الثلاث شكل جانبا من جوانب

---

(1) - الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد ،البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، د.ت.، ج1، ص 216

(2) - فاتح الربيعي، القصص القرآني، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ص 25

(3) - ينظر، محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، دار آمون لطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1993.، ص 15

جمال القصة القرآنية،[1] ونستدرك هنا أن القصة دلت على حقائق علمية، بالإضافة إلى دلالاتها الدينية وبأسلوب أدبي سردي متفرد لا يضاهيه أسلوب آخر، وسرد حقائق تاريخية، كما أنها جمعت بين الأزمنة الثلاث: قصص لزمن مضى، وقصص في زمن حاضر النبي، وقصص مستقبلية.

ظاهرة أسلوب القص في القرآن تلفت النظر من صنيعه في القلوب وتأثيره في النفوس، لبلاغته وجمال ألفاظه وحسن نظمه وسمو معانيه[2]، يقول الباقلاني: «إن أسلوب القرآن خاص به لا يضارعه فيه غيره، كما أنه خارج عن الأساليب المعروفة»[3]، فلا يوجد أسلوب آخر يجاريه في بلاغته، وحفظ الأسلوب نفسه مع هذا الطول، والاشتمال على موضوعات مختلفة من أوامر ونواهي ووعد ووعيد وقصص[4]، والقصص القرآني هو من ضمن النصوص القرآنية فهي كلام الله وتأخذ حظ النصوص القرآنية من أسلوبه البديع، وبلاغته وإيجازه، وإعجازه اللغوي والعلمي والتاريخي...، وجزالة ألفاظه، ورفعة تراكيبه الدالة المعبرة بأبسط تركيب.

وكل ما ورد في القصص القرآني من أشخاص وأحداث ومجتمعات وأقوام وأمصار وقرى وقعت فعلا، ما في ذلك أدنى شك [5] القصص القرآني هو قصص حقيقية وقعت، وليس من نسج الخيال، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾[6]، وقال الله تعالى في بداية قصة أهل الكهف: ﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ

(1) -ينظر، عبد الجواد المحص، الجمال في القرآن الكريم – مفهومه ومجالاته- ص25

(2) - ينظر، عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2010، ص 26

(3) - أبو بكر الباقلاني: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1971، ص 60.

(4) - ينظر، المصدر نفسه، ص 67

(5) - ينظر، محمد الدالي الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ص 151

(6) - سورة آل عمران، الآية 62

إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾[1]، حتى تلك القصص التي وردت في سياقات دالة على أنها من ضرب الأمثال فهي قصص حقيقية، قال الله تعالى في بداية قصة المؤمن والكافر: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾﴾[2]، وقال الله تعالى في بداية قصة أصحاب الجنة: ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾﴾[3]، فهذه القصص ولو دل السياق التي وردت فيه على أنها من جهة ضرب الأمثال، فهي قصص حقيقية، تتميز بالواقعية التاريخية، « ونعني بها أن كل ما في قَصص القرآن الكريم من أخبار الأولين هي حقائق تاريخية صادقة لا يصادمها عقل، ولا يخالفها نقل، وسواءٌ في تلك المصداقية ما كان من أخبار الأنبياء مع أقوامهم، وما كان من قبيل المعجزات وخوارق العادات، كانفلاق البحر وكلام الهدهد والنملة، وليس فيها أي نوع من التناقض أو الاختراع، ولا أي شكل من أشكال الخيال أو التصوير المجرد عن الحقيقة، ولا أي صورة من صور الرمز أو الإشارة» [4]، والقصة القرآنية ليست كقصص البشر،» فالفرق بين النمطين يكمن في طبيعة تناول الحدث، لأن القارئء يعرف سلفاً بأنه حيال أحداث وهمية يفتعلها القاص في القصة المصطنعة، بينما تجد تأثره وانفعاله ذا سمة واقعية في القصة القرآنية، لأنه حيال أحداث حقيقية جرت على أرض الواقع، وهنا تبرز أهمية قصص القرآن، فهي تتعامل مع واقع لا مع محتمل، فيتحقق بذلك عنصر الإقناع وعنصر الإمتاع[5].

(1) - سورة الكهف، الآية 13

(2) - سورة الكهف، الآية 32

(3) - سورة القلم، الآية 17

(4) - وهبة الزحيلي، القصة القرآنية هداية وبيان، دار الخير للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 1998، ص 18.

(5) - ينظر، محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، مصر، ط4، 1972، ص 175

يدعي البعض بأن القصص القرآني غير واقعي، كما يذهب نصر حامد أبوزيد بأن القصص القرآني أساطير، وحوادث ملفقة أو مكذوبة، وأنها كانت لحرب أعصاب للإقناع لا أقل ولا أكثر، وتاريخ الأنبياء في القرآن لا ينبغي أن يؤخذ بأنه حقائق[1]، وأضاف نصر حامد أبوزيد بأن مصادر القصص القرآني كانت من كتب الأديان الأخرى، والحكايات الشعبية[2]، وهو ما ذهب إليه الكثير من المستشرقين، تعالى الله عما يصفون.

والقصة القرآنية لا يقترب منها أي فن قصصي بشري عبر الأزمنة، فالقصة القرآنية لا تسرد كل الأحداث بالتفاصيل، وتركز على أهم المواقف التي تنطوي على الدلالات المتعددة[3]، وقصص القرآن أصدق القصص لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۗ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾ ﴾[4] وذلك لتمام مطابقتها للواقع[5].

والجمال الفني في قصص القرآن لا يعتمد علي الخلق والابتكار والخيال، ولكن علي صدق الرواية وإبداع العرض وجمال الأداء[6] ، وليست القصة القرآنية مجرد حكاية للتسلية وإمداد الخيال برؤى بعيدة التصور، وإنما هي بيان صادق أمين لواقع تاريخي هزّ أركان أقوام طغوا وبغوا، فكانت هزة صادعة لجميع الأقوام والقبائل والأفراد[7] ، والقرآن حين يعرض قصص

(1) - ينظر، فضل حسن عباس، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1، 1997، ج2، ص 407

(2) - ينظر، المرجع نفسه، ج2، ص 408.

(3) - ينظر، محمد قطب، القصة في القرآن- مقاصد الدين وقيم الفن-، ص 24

(4) - سورة النساء، الآية 87

(5) - ينظر، محمد بن صالح العثيمين، شرح أصول في التفسير، (بعد كتاب شرح مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية)، دار ابن الجوزي، القاهرة، مصر، ط1، 2005، ص283

(6) - ينظر، التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن، الدار التونسية للتوزيع، تونس، ط2، 1987، ص 149.

(7) - ينظر، وهبة الزحيلي الدكتور، القصة القرآنية هداية وبيان، دار الخير للنشر

الأنبياء وغيرهم نراه» يأخذ مواد القصص من أحداث تاريخية ووقائعه، لكنه يعرضها عرضا أدبيا ويسوقها سوقا عاطفيا يبين المعاني، ويؤيد الأغراض، ويؤثر بها التأثير الذي يجعل وقعها على الأنفس وقعا استهوائيا يستثير منها العاطفة والوجدان»[1]، ويخرج بها من الدائرة التاريخية إلى الدائرة الدينية [2].

القصص القرآني من أحسن القصص التي وقعت حقيقة، قال الله تعالى في بداية قصة يوسف عليه السلام: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾[3]، وأحسن القصص أفاد باشتمالها على أعلى درجات الكمال في البلاغة وجلال المعنى [4]، وأنها من أحسن القصص التي وقعت فعلا لا خيالا، « القصة القرآنية ليست للتسلية والمتعة فهي مرصودة للعبرة والهداية وهي قصص حقيقية وقعت فعلا[5]، وعرضت بأسلوب شيق لا يدانيه أي أسلوب.

الظاهرة الأسلوبية اللافتة للانتباه هي تكرير بعض القصص أو بعض من أحداثها في السياق القرآني، وتناول الجاحظ أمر تكرار المعاني، والقصص في القرآن فقال: «وقد رأينا الله عز وجل ردّد ذكر قصّة موسى،وهود، وهارون،وشعيب،ولوط وعاد وثمود، وكذلك الجنّة والنّار وأمور كثيرة، لأنّه خاطب جميع الأمم من العرب، وأصناف العجم، وأكثرهم عيّ غافل،أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب،وأمّا أحاديث القصص،والرّقّة [أي المواعظ]، فإنّي لم أر أحدا يعيب ذلك،وما سمعناه بأحد من الخطباء كان يرى إعادة

والتوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 1998،ص 61

(1) - محمد أحمد خلف، الفن القصصي في القرآن، ص 122

(2) - ينظر، عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص 25

(3) - سورة يوسف، الآية 3

(4) - ينظر، محمد بن صالح العثيمين،شرح أصول في التفسير، ص283

(5)- ينظر، محمد قطب، القصة في القرآن- مقاصد الدين وقيم الفن-، ص 21

بعض الألفاظ،وترداد المعاني عيّا»[1] ، وقيل بأن هذا التكرير هو وراء تسمية القرآن بالمثاني قال السيوطي: «وأما المثاني فلأن فيه بيان قصص الأمم الماضية، فهو ثان لما تقدمه وقيل لتكرر القصص والمواعظ فيه وقيل لأنه نزل مرة بالمعنى ومرة باللفظ والمعنى كقوله:﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾﴾ [2] حكاه الكرماني في عجائبه[3]*»-[4].

ولا يصح أن تحكم مقاييس الفن القصصي في الأدب البشري بصورة آلية على ما جاء في القرآن الكريم [5]» فهو ليس كتاب أدب، وقد أبدع فيه الخالق منطقه كما أبدع فيه، والقصص القرآني قصص ديني قبل كل شيء فلا يمكن النظر إليه من زاوية واحدة وقد جاء لخدمة أغراض متنوعة فلا يمكن تفسيره بالاعتماد على نظرية واحدة» [6].

خصائص أسلوب تكرير القصص القرآني:

والتكرير في القصص القرآني ظاهرة واضحة ملفتة للنظر وداعية لكثير من التساؤلات والبحث، فقد وجد أصحاب الأهواء ومرضى القلوب من الملحدين وأعداء الإسلام مدخلا ملتويا، يدخلون منه على الطعن في القرآن والنيل من بلاغته وإعجازه، ويتكئون علي ذلك بحجج واهية وأدلة باطلة، وهي أن التكرير في القرآن قد أدخل الاضطراب على أسلوبه وجعله ثقيلا علي اللسان والسمع، يبعث على الملل والسآمة، وهم بذلك يخلصون إلى نتيجة وهي أن أسلوب القرآن ليس علي المستوى البلاغي الرفيع الذي يجعل القرآن معجزا

(1) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج01، ص115.

(2) - سورة لأعلى، الآية 18

(3)* - المقصود بعجائبه، كتاب الكرماني « أسرار التكرار في القرآن»، فمن الناس من يسميه عجائب التكرار في القرآن.

(4) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،ج1، ص 148

(5) - ينظر، محمد قطب، القصة في القرآن- مقاصد الدين وقيم الفن-، ص 170

(6) - د التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص 170، وكذلك ينظر، محمد قطب، القصة في القرآن- مقاصد الدين وقيم الفن-، ص 170

وأنه من السماء [1]، فهم قد رأوا أن التكرار عجز بياني وقصور فني، بل ادعى بعضهم أنها هلوسة أو أثر من آثار الأمراض النفسية التي كانت تنتاب محمدًا صلى الله عليه وسلم في بعض الأحيان، فتخرجه عن صوابه وتجعله يردد كلمات ومقاطع قد ذكرها مرة قبل هذا، ويعيد ويزيد كما يفعل عادة المحموم المصروع [2] ، «وإذا كان هؤلاء يتشدقون بهذه الكلمات كذبا وبهتانا على رسول الإسلام وكتابه، فإن الذي دفعهم إلى ذلك هو عداوتهم للإسلام وحقدهم على رسوله، ثم إنهم أعاجم أو أشباه أعاجم لم يتذوقوا طعم البلاغة العربية ولم يقفوا على أسرارها ولم يفقهوا دقائقها»[3]، « وعجز الفكر الإسلامي عن فهم الأسرار التي من أجلها كان التكرار في قصص القرآن يرجع إلى اعتماد المذهب التاريخي في فهمه ولو أنه أقام هذا الفهم علي أساس فني أو أدبي لما وقف موقف الحيرة ولما عد القصص القرآني من المتشابه»[4]، والمقصود باعتماد المنهج الفني الأدبي لفهم هذا التكرير يحيلنا مباشرة، للوقوف على دلالات هذا التكرار وربطه بالسياقات الواردة فيها والأغراض المنشودة من وراء كل تكرير، غير أننا ندرك مسبقا أن التكرير القصصي يتعدى حدود الجوانب الفنية والأدبية، بحجة ما سنورد من دلالات هذا التكرير لاحقا بحول الله.

ويعتبر التكرير في القصص القرآني، والواقعية التاريخية فيها من خصائص أسلوب القص القرآني، ومجمل خصائص التكرير القصصي في القرآن، إلى جانب الواقعية التاريخية هي:

---

(1) - ينظر، عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، 1974، ص 394، وكذلك ينظر، عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني – مفهومه ومنطوقه-، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 230

(2) - ينظر، محمد محمود حجازي، الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم، ص 319.

(3)- أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني – دراسة تطبيقية على قصة موسى عليه السلام - دت، ص 5

(4) - محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن، ص 32.

1 - التكرير الهادف المعجز: ولما لهذه الخِصِّيصة من تميز وظهور؛ فإنما أفردنا الحديث عنها لبيان المراد بإطلاق التكرير في القرآن، وبيانِ مغازيه وأهدافه التي تزيده سموا ورفعة، وبيانِ الكتب التي ألفت خاصة في بيان تلك الروعة القرآنية[1]. لا تكرار في القصص القرآني فلكل ما كرر له دلالة من السياق المدرج فيه [2] ، يطلق التكرار بمعنى ذكر الشيء مرة بعد مرة، وأكثر ما يتحقق في ذلك المفهوم أن يُعاد ذكر الشيء بلفظه أو مرادفه من غير أن يكون هناك جديد في الإفادة، وهذا المعنى لا يتحقق في القصص القرآني الكريم، بل لا يمكن أن يتحقق أو يكون [3]، وتتعلق كل قصة مكررة بمعان متجلية وواضحة ومتباينة في كل خطاب ونص قرآني، قال الإمام ابن تيمية:» وليس في القرآن تكرار محض، بل لابد من فوائد في كل خطاب «[4]، إن التكرار في قصص القرآن لم يكن لمجرد التكرار، بل هو تجديد للمعاني وليس ترديدا، والفرق بين التجديد ومجرد الترديد أن الترديد يكون تكرارا لا غاية لها أو يكون لمجرد التوكيد، أما التجديد في تكرار اللفظ فإنه يكون لغاية بعده لا تتم إلا به [5]، وهذا التكرار متعلق بالمقام والسياق الذي يكرر فيه، كما أن لكل ما كرر دلالة غير الدلالة التي سبقته في المقام الأول،» ومن الأغراض الدينية المتنوعة في القرآن ندرك أن التكرار في القصص القرآن مقصود بحكمة إلهية، ذلك أن القصة في القرآن ذات هدف ديني بحت هو المدخل إليها وهو النهاية أيضا» [6].

---

(1) - ينظر، وهبة الزحيلي، القصة القرآنية هداية وبيان، ص 18، وكذلك، ينظر، عبد الرب آل نواب، الدعوة إلى الله تعالى، ص 160

(2) - ينظر، محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ص 120

(3) - ينظر، عبد الحافظ عبد ربه، بحوث في قصص القرآن، دار الكتاب اللبناني للطباعة للنشر، بيروت، لبنان، لات، ص 180.

(4) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج14، ص 408.

(5) - ينظر، محمد أبوزهرة، المعجزة الكبرى (القرآن)، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1970، ص 194.

(6)- محمد قطب، القصة في القرآن- مقاصد الدين وقيم الفن-، ص 216

2 -**تباين أساليب القص:** « القصة [في القرآن] لما كررت كان في ألفاظها في كل موضع زيادة ونقصان وتقديم وتأخير وأتت على أسلوب غير أسلوب الأخرى، فأفاد ذلك ظهور الأمر العجيب في إخراج المعنى الواحد في صور متباينة في النظم وجذب النفوس إلى سماعها، لما جبلت عليه من حب التنقل في الأشياء المتجددة واستلذاذها بها، وإظهار خاصة القرآن حيث لم يحصل مع تكرير ذلك فيه هجنة في اللفظ ولا ملل عند سماعه، فباين ذلك كلام المخلوقين»[1]، تكرار القصة في القرآن لا يعني تكرار المعنى أو الفكرة وإنما هو تكرار حول الشخصية في مواقف مختلفة[2].

3 - **التكرير القصصي في القرآن يكون مفصولا:** رأينا أن الألفاظ أو العبارات يمكن أن تتكرر بشكل موصول ومتتال، بنفس التركيب والمعنى أو باختلاف أحدهما، أو بشكل مفصول متباعد، لكن تكرير القصص في القرآن لا يكون إلا مفصولا وبشكل متباعد، فلا تكرر القصة بعد القصة مباشرة، بل في موضع آخر من القرآن في سورة أخرى، وقليلا ما يكون التكرير للقصة الواحدة في نفس السورة ولكن بينهما آيات.

4 - **تكرير الجزء لا تكرير القصة كلها،** فالتكرير القصصي لا يتناول القصة كلها وإنما هو تكرير لبعض حلقاتها[3]، فالتكرير في القصص القرآني لا يكون بتكرير القصة الأم، بل بتكرير جزء أو أجزاء منها وفق السياق أو المقام أو الغرض.

هذه الأساليب المتنوعة في السرد القصصي القرآني هي إعجاز ووجه بلاغي من أوجه القرآن المتعددة في المجالين الإعجازي والبلاغي، وهذا ما سنستوضحه من أحد أوجه دلالات التكرير.

---

(1) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 26، وكذلك، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 205-204

(2) - ينظر، محمد قطب، القصة في القرآن -مقاصد الدين وقيم الفن-، ص 23

(3) - ينظر، عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص 26

دلالات التكرير القصصي في القرآن:

هذا التكرير القصصي المتفاوت تنبه له المتقدمون والمحدثون وقدموا عدة دلالات وأحكام، ومجمل أقوالهم في هذه الدلالات والأحكام هي:

أولا: التفاضل بين الأنبياء عند الله:

تكررت بعض قصص الأنبياء أكثر من بعضهم مصداقا لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ ﴿٢٥٣﴾ [1]، وقال الله تعالى:﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾[2]، قال ابن العربي في القواصم: «ذكر الله قصة نوح في خمس وعشرين آية، وقصة موسى في تسعين آية»[3]، وهذا التكرار لبعض قصص الأنبياء يدخل في باب رفع درجات بعضهم على بعض، وليس لنا البحث في دلالاتها لنهي الرسول صلى الله عليه وسلم،» عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ وَأَنَا أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَفِيقُ فَأَجِدُ مُوسَى مُتَعَلِّقًا بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ فَلَا أَدْرِي أَجُزِيَ بِصَعْقَةِ الطُّورِ أَوْ أَفَاقَ قَبْلِي»[4]، والبحث

(1) - سورة البقرة، الآية 253.

(2) - سورة الإسراء، الآية 55

(3)- ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، العواصم من القواصم، تحقيق د.عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر، ط1، 1997، ص 85، وكذلك ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 25، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 205-204

(4)- رواه الإمام البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب ولما جاء موسى لميقاتنا، رقم: 4272،

في دلالات التكرير المتعلقة بتفاضل الأنبياء يدخل خانة التخير بين الأنبياء وهو منهي عنه، فحكمها ودلالاتها عند الله، هي وأسئلة أخرى منها لماذا ذكر بعض الأنبياء دون بعض في أولي العزم، لماذا ذكر في القرآن أسماء رسل دون ذكر البعض، وأبهم أسماء البعض الآخر، ولماذا تكررت أسماء رسل أكثر من أسماء رسل آخرين، فقد تكرر اسم موسى عليه السلام في القرآن 136 مرة، واسم عيسى عليه السلام 25 مرة، و11 مرة اسم المسيح، 5 منها مقرون باسم عيسى، و6 باسم المسيح فقط، واسم محمد عليه السلام 4 مرات فقط، هذه التكريرات تحمل دلالة من دلالات عدة، منها أن لو كان القرآن من عند محمد عليه السلام كما يزعم البعض لذكر اسمه أكثر من أسماء الأنبياء الآخرين، وهي دلالة من دلالات أخرى لا نخوض فيها للنهي السابق.

ثانيا: تعدد أساليب الوعظ:

تكرير بعض القصص كان من باب تعدد أغراضها ومواضيعها، وما حملت من مواعظ وذكرى وعبر، قال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[1] وأنفع القصص لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ﴾[2] وذلك لقوة تأثيرها في إصلاح القلوب والأعمال والأخلاق، وبيان حكم الله تعالى فيما تضمنته هذه القصص لقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴿٥﴾﴾[3]-[4] القصة المكررة تكون متجهة إلى هدف غير الهدف الذي تتجهُ إليه القصة في مواضع أخرى، أو

ورواه الإمام أحمد، كتب باقي مسند المكثرين، باب مسند أبي سعيد الخدري، رقم: 10856.

(1) - سورة هود، الآية 120

(2) - سورة يوسف، الآية 111

(3) - سورة القمر، الآية 4،5 .

(4) - ينظر، محمد بن صالح العثيمين، شرح أصول في التفسير، ص 284

تتحدث من جهةٍ غير الجهة التي تعرضت إليها في مواضع أخرى وذلك نظراً لأن القرآن الكريم كتاب هداية وعبرة، وليس كتاب سرد تاريخي، ولا متعة أدبية فارغة؛ فتكون القصة وسيلة لتحقيق تلك الأهداف المتعددة، متجهة نحو الغرض الذي سيقت من أجله[1].

فكل قصة حملت في تكرارها دلالات معينة أو سرد مقطع منها، أو لتناسبها مع الغرض والموضوع المدرجة فيه، قال ابن قتيبة:» وأما تكرار الأنباء والقصص؛ فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن نجوما في ثلاث وعشرين سنة، بفرض بعد فرض، تيسيرا منه على العباد وتدريجا لهم إلى كمال دينه، ووعظ بعد وعظ تنبيها لهم من سنة الغفلة وشحذا لقلوبهم بمتجدد الموعظة، وناسخ بعد منسوخ استعبادا لهم واختبارا لبصائرهم يقول الله عز وجل:﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ٣٢﴾[2]، «الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالتثبيت هو والمؤمنون[...] ولو أتاهم القرآن نجما واحدا لسبق حدوث الأسباب التي أنزله الله بها، ولثقلت جملة الفرائض على المسلمين وعلى من أراد الدخول في الدين، ولبطل معنى التنبيه وفسد معنى النسخ، لأن المنسوخ يعمل به مدة ثم يعمل بناسخه بعده، وكيف يجوز أن ينزل القرآن في وقت واحد: افعلوا كذا ولا تفعلوه»[3] تكررت بعض القصص لما حملته من تنبيهات هامة وجب الوقوف عليها لأخذ العبرة من منشأ العداوة بين البشر وإبليس، ولهذا تكررت قصة آدم، وهذا « لتنبيه أبناء أدم إلى غواية الشيطان، وإبراز العداوة الخالدة بينه وبينهم منذ أبيهم آدم، وإبراز هذه العداوة عن طريق القصة أروع وأقوى، وأدعى إلى الحذر الشديد من كل هاجسة في النفس

(1)- ينظر، عبد الحافظ عبد ربه، بحوث في قصص القرآن، ص 181-180.

(2) - سورة الفرقان، الآية 32.

(3) - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 232.

تدعو إلى الشر، وإسنادها إلى هذا العدو الذي لا يريد بالناس الخير!ولما كان هذا موضوعاً خالداً، فقد تكررت قصة آدم في مواضع شتى»[1]

ثالثا: تثبيت قلب النبي صلى الله عليه وسلم:

«ومنها تسليته لقلب النبي صلى الله عليه وسلم مما اتفق للأنبياء مثله مع أممهم، قال تعالى:﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[2]-[3]»، وتضمن القرآن القصص « لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم عما أصابه من المكذبين له لقوله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَخَذْتُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٢٦﴾ ﴾[4]-[5]» إذهاب السآمة والملل بالقصة، وذلك أن العرض الجديد يشد الأسماع، ويلفت الأنظار، ويبقي صلة المتعة والفائدة بين القارئ والنص المقدس، وهذا من المقاصد العظيمة أيضا، « فيجد البليغ ميلا إلى سماعها، لما جبلت عليه النفوس من حب التنقل في الأشياء المتجددة التي لكل منها حصة من الالتذاذ»[6]، فالقصص القرآني نزل مرة بعد مرة، فتثبيت فؤاد النبي عليه الصلاة والسلام كان بتذكيره بقصص سالفة ومآل أصحابها ونهاية الجبابرة، وبأن نصر الله قريب، وإبعاد السآمة لأن تسمع القصة نفسها بأساليب مختلفة، وتذكيره مرة بعد مرة بتكرار ما كان من هلاك الكافرين ونصر المؤمنين، وهو ما يعجز عنه البلغاء والفصحاء، فهو وجه من أوجه إعجاز القرآن.

---

(1) - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 121

(2) - سورة هود، الآية 120

(3) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 26

(4) - سورة فاطر، الآيتان: 26-25

(5) - محمد بن صالح العثيمين، شرح أصول في التفسير، ص 284

(6)- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص ص 29-26

رابعا: التقرير والتأكيد على عبر القصص المكررة:

التكرير أسلوب من أساليب العرب التي جاء بها القرآن ليحقّق أهدافًا معيّنة تثري المعنى؛ فالتكرير عندهم ظاهرة بلاغية لا يفطن إليها إلا كل من له بصر بفنون القول، وهو في القرآن أروع وأجمل من أن تتطاول إليه ألسنة المتقوّلين، يقول الزركشي: «وقد غلط من أنكر كونه _ أي التكرير _ من أساليب الفصاحة، ظنًّا أنه لا فائدة له، وليس كذلك بل هو من محاسنها، لا سيّما إذا تعلّق بعضه ببعض، وفائدته العظمى التقرير»[1]، وقد قيل: الكلام إذا تكرّر تقرّر[2]،وقد نبه الله عز وجل على السبب لأجله كرر الأقاصيص والإنذار في القرآن بقوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾[3]-»[4] فتكرير القصة في القرآن الكريم وثيق الصلة بمنهجه القصصي، إذ هو يخدم غرضين في آن واحد:غرضا فنيا يتمثل في تجدد أسلوبها إيرادا وتصويرا، والتفنن في عرضها إيجازا وإطنابا، والتنوع في أدائها لفظا ومعنى، وغرضا نفسيا بما له من تأثير في النفوس، لأن المكرر ينطبع في تجاويف الملكات اللاشعورية التي تختمر فيها أسباب أفعال الإنسان ودوافعها كما هو مقرر في علم النفس[5]، «إن في التكرير تقريرًا للمعاني في الأنفس، وتثبيتًا لها في الصدور، ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفّظ العلوم إلا ترديد ما يُرام تحفّظه منها، وكلّما زاد ترديده كان أمكن له في القلوب، وأرسخ له في الفهم، وأثبت للذكر، وأبعد من النسيان؟»[6]، يقول الزمخشري: «فائدته أن يجدّدوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين

(1) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص12 - 13.

(2) - ينظر، المصدر نفسه ، ج3، ص13-12، وكذلك ينظر، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 201

(3) - سورة طه، الآية 113

(4) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 201

(5) - ينظر، التهامي نفرة، سيكولوجية القصة في القرآن الكريم، ص 115.

(6) - الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص385

ادّكارًا واتّعاظًا، وأن يستأنفوا تنبّهًا واستيقاظًا، إذا سمعوا الحثّ على ذلك البعث، وأن يقرع العصا مرات، ويقعقع لهم الشنّ تارات، لئلا يغلبهم السّهو، ولا تستولي عليهم الغفلة»[1]، قال الجاحظ:» وقد رأينا الله عزوجل ردّد ذكر قصّة موسى، وهود، وهارون، وشعيب، ولوط وعاد وثمود، وكذلك الجنّة والنّار وأمور كثيرة، لأنّه خاطب جميع الأمم من العرب، وأصناف العجم، وأكثرهم عيّ غافل،أو معاند مشغول الفكر ساهي القلب»[2]، وللتكرار أثر ملموس في التأثير على الجماعات والأفراد فإذا تكرر الشيء رسخ في الأذهان رسوخا ينتهي إلى قبوله وهذه حقيقة ساطعة[3].

تكررت بعض القصص لما حملته من عبر هامة لرسم الإيمان وهلاك الكفار والطاغين فكانت أحسن القصص في هذا المقام فتكررت بأكثر عن غيرها، لتثبيت حقائقها وتوكيدها في النفوس، الاهتمام بشأن القصة لتمكين عبرها في النفس، فإن التكرار من طرق التأكيد وبعث الاهتمام، كما هو الحال في قصة موسى مع فرعون، لأنها تمثل الصراع بين الحق والباطل أتم تمثيل، مع أن القصة لا تكرر في السورة الواحدة مهما كثر تكرارها[4]، كما أن سرد القصة بأساليب مختلفة يجعلك تنهمك في المقارنة بين النصوص، والمقارنة تستدعي الاستنباط واستنشاط الفهم واستخلاص العبر أكثر من أن تقرأ القصة مرة واحدة، فالمقارنة هي مفتاح الاستنباط الصحيح للعبر والمواعظ والأغراض لها.

خامسا: لإبراز صدق القرآن:

تكرار القصص في القرآن «يظهر صدق القرآن وأنه من عند الله حيث تأتي

(1) - المصدر نفسه، ج 4، ص47.

(2) - الجاحظ، البيان والتبيين، ج01، ص115.

(3)- ينظر، عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص 27

(4) - ينظر، مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص281.

هذه القصص متنوعة [بالتكرار] بدون تناقض»[1] ، وزيادة بعض التفاصيل التي لم تذكرها الآيات من قبل، والمثال الوارد في السؤال واحد من صور هذه الفوائد، فقد زادت الآيات في سورة الحجر قيدا في وصف الأصل الذي خلق منه آدم عليه السلام، وهو كونه من صلصال من حمإ مسنون، في حين لم تذكر ذلك آيات سورة الأعراف المتعلقة بالقصة[2]،» ومنها أن القصة لما كررت كان في ألفاظها في كل موضع زيادة ونقصان وتقديم وتأخير، وأتت على أسلوب غير أسلوب الأخرى، فأفاد ذلك ظهور الأمر العجيب في إخراج المعنى الواحد في صور متباينة في النظم، وجذب النفوس إلى سماعها لما جبلت عليه من حب التنقل في الأشياء المتجددة واستلذاذها بها، وإظهار خاصة القرآن، حيث لم يحصل مع تكرير ذلك فيه هجنة في اللفظ ولا ملل عند سماعه، فباين ذلك كلام المخلوقين»[3] ولو سلك القرآن الكريم طريقا واحدا في إيراد القصص لقال الكفار نحن نقدر علي غير هذا النوع، فقطع الله عليهم كل سبيل للاعتراض وذكر في القرآن أنواعا مختلفة وترك لهم حرية اختيار ما يشاؤون منها، لكنهم عجزوا، فدل عجزهم علي صدق القرآن وأنه وحي منزل من الله [4].

سادسا: لتبيان أن المنهاج والشرعة واحدة بين الأديان السماوية:

الإسلام كان آخر الديانات السماوية، والمنهج بينها واحد، ولهذا تكررت بعض القصص لأنبياء محددين، موسى عيسى إبراهيم، داود، لتبيان أن الأصل واحد والتعاليم والشريعة واحدة، والمنهاج واحد، «فكان من أغراض

(1) - محمد بن صالح العثيمين، شرح أصول في التفسير، ص 284

(2) - ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص ص 26 - 29

(3) - المصدر نفسه، ج3، ص 26، وكذلك، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 204 - 205

(4) - ينظر، عبد الباسط بلبول، قصص القرآن، مكتبة أصول الدين، القاهرة، مصر دت، ص 324.

القصة بيان الأصل المشترك بين دين محمد ودين إبراهيم بصفة خاصة، ثم أديان بني إسرائيل بصفة عامة؛ وإبراز أن هذا الاتصال أشد من الاتصال العام بين جميع الأديان، فتكررت الإشارة إلى هذا في قصص إبراهيم وموسى وعيسى:﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿18﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾[5]، وقال الله تعالى:﴿ أَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْغَيْبِ فَهُوَ يَرَىٰٓ ﴿٣٥﴾ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ ﴾[6]،﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[7]، ﴿ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴾[8]، ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾[9] إلى قوله:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾[10]-[11]، وأشد القلوب استعصاء على الهدى والاستقامة قلوب عرفت ثم انحرفت، فاقتضى ذلك أن تلم الأمة المسلمة وارثة الرسالات كلها بتاريخ القوم وأخلاقهم وطباعهم وانحرافاتهم حتى تعرف

(5) - سورة الأعلى، الآيتان: 18 - 19.

(6)- سورة النجم، الآيات: 36 - 38

(7) - سورة آل عمران، الآية 68

(8) - سورة الحج، الآية 78

(9) - سورة المائدة، الآية 46.

(10) - سورة المائدة، الآية 48

(11) - ينظر، سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 123.

مزالق الطريق، فتضم هذه التجربة في حقل العقيدة والحياة إلى حصيلة تجاربها وتنتفع بها [1].

فمن أغراض القصة في القرآن بيان أن الدين كله من عند الله، من عهد نوح إلى عهد محمد، وأن المؤمنين كلهم أمة واحدة، والله الواحد رب الجميع، وكثيراً ما وردت قصص عدد من الأنبياء مجتمعة في سورة واحدة، معروضة بطريقة خاصة، لتؤيد هذه الحقيقة، ولما كان هذا غرضاً أساسياً في الدعوة، وفي بناء التصور الإسلامي فقد تكرر مجيء هذه القصص، على هذا النحو، مع اختلاف في التعبير، لتثبيت هذه الحقيقة وتوكيدها في النفوس[2].

سابعا: إبراز قدرة الله على إخراج أمر بصور متباينة بمعنى واحد:

قدرة الله تتجلى في عدة مستويات، فيما كان وفيما هو كائن، وما سيكون، فأمره: كن فيكون، ويتجلى في قول الله تعالى بما ضمنه كتابه العزيز المنزل على نبيه، ومنه» ظهور الأمر العجيب في إخراج صور متباينة في النظم بمعنى واحد، وقد كان المشركون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعجبون من اتساع الأمر في تكرير هذه القصص والأنباء مع تغاير أنواع النظم وبيان وجوه التأليف، فعرفهم الله سبحانه أن الأمر بما يتعجبون منه مردود إلى قدرة من لا يلحقه نهاية، ولا يقع على كلامه عدد، لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا ﴿١٠٩﴾ [3] وكقوله:﴿ وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٢٧﴾ [4]_[5].

(1) - ينظر، سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، ص 125 - 126.

(2) - ينظر، سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 124.

(3) - سورة الكهف، الآية 109.

(4) - سورة لقمان، الآية 27.

(5) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 28

تكرار القصة بأنماط مختلفة وبأساليب متباينة، هو وجه من أوجه قدرة الله تعالى، فكلمات الله عز وجل لا تنفذ على جهتين، جهة القول غير المكرر، وجهة القول المكرر بأساليب مختلفة ومعان متجددة وأنماط متباينة.

ثامنا: تكرار ما كرر في البيئة العربية:

يذهب الدكتور خلف الله في تعليله لتكرار قصة موسي عليه السلام أكثر من غيرها في القرآن الكريم على «أن اليهود كانوا يسيطرون على البيئة العربية، من حيث التفكير الديني، وهذه السيطرة جعلتهم يقصون كثيرا من أخبار موسى وفرعون، ومن هنا كانت شخصية موسى أكثر دورانا في القرآن من شخصية أيوب مثلا، بل أكثر من أي شخصية أخرى»[1]، فالدكتور يرى بأن القرآن كرر ما كان يتكرر في البيئة العربية كل حسب أهميته وتكراره، هذا التبرير الذي ساقه الدكتور يبدو أنه ضعيف، فاليهود كانوا موجودين في شبه الجزيرة العربية يمارسون دينهم، لكنهم لم يكونوا مسيطرين دينيا على كل شبه الجزيرة العربية، وهو رأي أوردناه من باب ذكر كل ما وجدنا من أقوال في جانب التكرار القصصي، ونجد دلالة أخرى غير التي أوردها الدكتور خلف الله من تكرار قصة موسى أكثر من غيرها مثلا، لأن بني إسرائيل اختلفت اختلافا كبيرا في قصص النبي موسى، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾ ﴾[2]، فالقرآن حمل الهدى والبيان والقصص، وأكثر ما حمل من القصص قصة موسى، وهو تبيان وجواب لما اختلفت فيه بني إسرائيل من قصص موسى عليه السلام.

تاسعا: تكررت بعض القصص لتعميم انتشارها:

وقت نزول القرآن لم تكن هناك وسائل الاتصال المتعددة والسريعة

---

(1) - محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن، ص 234.

(2) - سورة النمل، الآية 76.

مثلما هو الحال اليوم، فالله يسر لكل زمن بما فيه « فالرجل كان يسمع بعض القرآن بما تضمن فيه من قصص، ثم يعود إلى أهله ثم يهاجر بعده آخرون فيحكون ما نزل بعد صدور من تقدمهم، فلولا تكرار القصص لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى قوم آخرين، وكذا سائر القصص فأراد الله اشتراك الجميع فيها، وأن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض ويلقيها في كل سمع، فيكون فيه إفادة لقوم وزيادة تأكيد للآخرين في الإفهام والتحذير»[1]، وإن جمع القرآن فيما بعد، فما تكرر منه بقي، لأن نزول القرآن وحفظه، وجمعه وترتيبه أمر توقيفي من الله سبحانه وتعالى.

عاشرا: حجة ودليل على عدم الإتيان بمثله:

تحدى الله عز وجل الكافرين فقال: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾[2]، فلو ذكرت قصة في موضع واحد، واكتفي بها لقال العربي: إيتونا أنتم بسورة من مثله، فأنزل لها سبحانه وتعالى في تعداد السور دفعا لحجتهم من كل وجه، ومنها أنه تعالى أنزل هذا القرآن وعجّز عن الإتيان بمثله، ثم أوضح الأمر في عجزهم بأن كرر ذكر القصة في مواضع إعلاما بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله أي بأي نظم جاءوا وبأي عبارة عبروا[3]، وقد تحداهم القرآن بأقسى عبارة في التحدي ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[4] « فعجزوا رغم أنوفهم، أتراهم بعد هذا قد عجزوا عن هذا الطعن؟، وهل تظنهم ما كانوا يفهمون أسرار البلاغة العربية ؟؛ فلم يفهموا أن التكرار عجز بلاغي وقصور بياني !؟»[5].

(1) - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 234، وكذلك ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 26، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 204 - 205

(2)- سورة البقرة، الآية 23

(3) - ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 26، وكذلك، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 204 - 205

(4) - سورة البقرة آية 23.

(5) - أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص6

وفي هذا المعنى يقول الإمام الباقلاني رحمه الله تعالى في كتابه إعجاز القرآن: «إن إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحةُ وتَبِينُ البلاغةُ، ونبهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأً ومكررًا» [1] ، وهذا التكرار «الفائدة فيه إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا وذلك من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة وتقوى البلاغة، ولهذا أعيدت كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة، على ترتيبات متفاوتة تنبيها بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا، ولو أمكنهم المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدي إلى تلك المعاني ونحوها، وجعلوها بإزاء ما جاء به وتوصلوا بذلك إلى تكذيبه وإلى مساواته فيما حكى وجاء به، وكيف وقد قال: لهم: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ [2] «فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات على بعض وتأخيرها إظهار الإعجاز على الطريقين جميعا»[3].

فالكفار آنذاك، «لو وجدوا مطعنا في القرآن لذكروه، بل إنهم قد شهدوا مع عنادهم وكفرهم بفصاحته وبلاغته»[4]، وكتب التاريخ لم تذكر طعن الكفار في القرآن من جانب هذا التكرار القصصي أو غيره، «فعن ابن عباس قال: دخل الوليد بن المغيرة على أبي بكر فسأله عن القرآن فلما أخبره، خرج على قريش فقال: يا عجبا لما يقول ابن أبي كبشة[5]* فوالله ما هو بشعر ولا

(1) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج3، ص27، وكذلك ينظر، الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 65

(2) - سورة الطور، الآية 34

(3) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 56.

(4) - أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص 6

(5)- * قصد محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الكفار يسمونه ابن أبي كبشة على اسم رجل ظهر قبل النبي ادعى معرفة الغيب، أو قصد بها كنية زوج حليمة السعدية مرضعة النبي عليه السلام، والله أعلم.

سحر ولا يهذي من الجنون [...]،وقال قتادة زعموا أنّه قال: و الله لقد نظرت إلى ما قال الرّجل فإذا هو ليس شعرا وإنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة،وإنّه ليعلو وما يعلى عليه،وما أشكّ أنّه سحر»[1].

الحادي عشر: تكرير للتفريق بين القرآن المكي والمدني:

التكرير في القصص القرآني لا يكون على مستوى المعاني والألفاظ فقط، والسور منها المكي والمدني ولكل سورة موضوعها ووحدتها الخاصة بها وما الجزء المحكي إلا تنوع للموضوع وإبراز غرضه [2]، كان تكرار القصص في القرآن بمثابة كلمات مفاتيح لمعرفة المكي والمدني منها، فكل سورة تضمنت قصص الأنبياء والأمم الخالية فهي مدنية، ما عدا سورة البقرة، قال السيوطي:» والقياسي كل سورة فيها يا أيها الناس فقط أو كلاّ أو أولها حرف تهج[حروف مقطعة] سوى الزهراوين والرعد أو فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة فهي مكية وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية وكل سورة فيها فريضة أو حد فهي مدنية»[3]، وكذلك كل سورة تضمنت يا أيها المؤمنون فهي مدنية.

وعند النظر فيما طُبّق من هذه البحوث على نصوص أدبيّة، نجد أن هذا التقسيم قد ساعد على الكشف عن مدى تأثير التكرار على النصوص الأدبية، وذلك بحساب معدّلات التكرار لوحدة معيّنة في النصّ المدروس. وقد ظهر تطبيق هذا المنهج على عدد من النماذج، وأدّى إلى نتائج جيّدة في مجال الدراسات النقدية، فكان من ثمرة ذلك المدخل الوقوف على ظاهرة جديدة ومستحدثة تُسمّى المفاتيح[4]، هذه المفاتيح قد تكون كلمات وألفاظ، وقد

(1)- ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمرو الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة الصفا، القاهرة، مصر، ط1، 2002.، ج08، ص 170.

(2) - ينظر، محمد قطب، القصة في القرآن - مقاصد الدين وقيم الفن-، ص 215

(3) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن،ج1، ص47

(4)- ينظر، مصطفى السعدني، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث،

تكون مواضيع أو عبارات أو تراكيب، ولهذا تكررت القصص القرآنية لتكون مفتاح التفريق بين المكي والمدني، فكل سورة تضمنت قصصا للأنبياء والأمم الخالية فهي مدنية، ما عدا السور التي تضمنت قصة آدم فهي مكية (مع استثناء سورة البقرة فهي مدنية).

الثاني عشر: تكرير يعكس الوجه البلاغي للقرآن:

بيان بلاغة القرآن في أعلى مراتبها، فمن خصائص البلاغة إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة، والقصة المتكررة ترد في كل موضع بأسلوب يتمايز عن الآخر وتصاغ في قالب غير القالب السابق، ولا يمل الإنسان من تكرارها، بل يتجدد في نفسه معان لا تحصل له قراءتها في المواضع الأخرى.

وكذلك قوة الإعجاز فإيراد المعنى الواحد في صور متعددة مع عجز العرب عن الإتيان بصورة منها أبلغ في التحدي[1]،» ومنها أن في إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة»[2].

التناسق مع الموضوع والمناسبة التي وردت القصة لأجلها، فأحيانا تقتضي هذه المناسبة إبراز معنى في الحوار الدائر لم يكن من الضروري إبرازه في مناسبة أخرى وردت فيها القصة، وهذه الفائدة باب واسع من أبواب اكتشاف بحور بلاغة القرآن وإعجازه، وأمثلتها التفصيلية موجودة في بطون كتب التفسير [3] ، ويعكس التكرار للقصة الواحدة باب فصاحة القرآن وبلاغته، فهو تكرار للبرهان على كونه وحيا إلهيا يستشعره كل مطلع على أسرار الفصاحة، فالبشر إن كرروا أمرا تظهر عليه علامات الضعف والتكلف والتفكك، وهو ما لا نجده في أسلوب التكرار القرآني[4].

منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، 2000، ص145.

(1) - ينظر، مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص281.

(2) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 26، وكذلك، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 204 - 205

(3)- ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص ص 26 - 29

(4) - ينظر، عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص 27

الثالث عشر: تكرير وفق تعدد مقام السياقات:

تنوعت أساليب القرآن في العرض بين ترغيب وترهيب، وتشريع، وقص،...، قال الزركشي: أن القرآن اشتمل على « سبعة أنواع كل نوع منها جزء من أجزاء القرآن بخلاف غيره من أنحائه فبعضها أمر ونهي ووعد ووعيد وقصص وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال وغيره»[1]، ولكل نوع سياقات مختلفة، فتنوع التكرير حسب المقام، والمقصد،»ويحسب الناس أن هناك تكراراً في القصص القرآني، لأن القصة الواحدة يتكرر عرضها في سور شتى، ولكن النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة، أو حلقة من قصة، قد تكررت في سورة واحدة، من ناحية القدر الذي يساق، وطريقة الأداء في السياق، وأنه حيثما تكررت حلقة، كان هنالك جديد تؤديه، ينفي حقيقة التكرار[2]، فالتكرار يكون حسب السياق، وأداء السياق أي وظيفته وغايته.

السياق يتعلق أولا بالموضوع، فلا بد من مراعاة سياق الموضوع لتكييف القصة وفق الموضوع، عبرة، استشهاد،...، « أي أن تأتي قصة نبي من الأنبياء في أكثر من مكان، وهذا التكرار ليس في هيكل القصة وإنما يكون تكرارا ملائما للغرض الذي اقتضى الاستشهاد فيه، مثلا قصة إبراهيم عليه السلام وردت في القرآن في عشرين موضعا، ولكل موضع عبرو دروس وكذلك قصة موسى مع فرعون وردت في كثير من سور القرآن الكريم [3].

التناسق مع الموضوع والمناسبة التي وردت القصة لأجلها، فأحيانا تقتضي هذه المناسبة إبراز معنى في الحوار الدائر لم يكن من الضروري إبرازه في مناسبة أخرى وردت فيها القصة. وهذه الفائدة باب واسع من أبواب اكتشاف بحور بلاغة القرآن وإعجازه، وأمثلتها التفصيلية موجودة

(1) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 216

(2) - ينظر، فضل حسن عباس وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2004، ص 223

(3) - ينظر، نور الدين عتر، القرآن الكريم والدراسات الأدبية، ص 65.

في بطون كتب التفسير[1]، يقول الدكتور علي ملاحي: «في العمل القصصي يبدو التعامل مع العوامل اللغوية مكيفا يتفاعل فيها القيم النحوية بالقيم التعبيرية في أداء دلالي يجعل كل سياق قصصي مميزا بعلاماته اللغوية البارزة وخصوصياتها الأسلوبية المختلفة في طبيعتها التواصلية عن غيرها من السياقات القصصية الأخرى كنموذج أو كمعيار قابل لأن يكون مقياسا يتم على ضوئه تحديد مواصفات بعض الظواهر اللغوية الفاعلة في السياق القصصي، إما كنسق وإما كإشارة» [2]، هو قول واضح على أن لكل قصة أسلوبها ومميزاتها وفق سياقها القصصي، وهو ما نجده في تكرار القصة الواحدة في القرآن، فكل قصة تكررت إلا ولها أسلوبها وسياقها الخاص بها، وإن تكررت أكثر من مرتين.

المنهج القصصي في القرآن الكريم هو المنهج البديع المعجز، حيث ذكرت القصة في سور كثيرة، وإن خصت بعض السور بذكر حدث واحد، ثم توزعت هذه المشاهد والأحداث على السور التي ذكرت فيها القصة، قلت أم كثرت، بحيث تجد في كل سورة ما لا تجده في غيرها، وبحيث يذكر في كل سورة ما يتلاءم مع موضوعها وسياقها، وبحيث تذكر القصة في السورة في الموضع الذي اختيرت له والذي اختير لها[3].

بيان أن الحق له السلطان الأعظم على النفوس، إذا ما عرفته وآمنت به، وأنه ليس بوسع أحد أن يحول بينها وبينه، مهما اتخذ من وسائل إغراء أو تهديد، ويبدو ذلك في إيمان امرأة فرعون، فذكر في كل موطن من القصة ما يقتضيه السياق، ولذا لا نراه يذكر القصة على صورة واحدة، بل نراه

(1) - ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص ص 26 - 29

(2)- علي ملاحي، ملامح أسلوبية في مجموعة حين يعلو البحر للقاص محمد شنوفي، ص 93

(3) - ينظر، فضل حسن عباس، قصص القرآن الكريم، دار النفائس للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2007، ص 81

يذكر في موطن ما يطوي ذكره في موطن آخر[1]. وردت قصة آدم في ست سور من القرآن، في البقرة، والأعراف، والحجر،والإسراء، والكهف، وطه، ففي سورة البقرة: وردت القصة في سياق تذكير الناس بنعمة الله، والعجب من أنهم يكفرون به، فكانت القصة تدور على هذا التذكير من جعل آدم خليفة، وتعليمه الأسماء كلها. وفي سورة الأعراف: وردت هذه القصة في سياق أن الناس قليلاً ما يشكرون الله، الذي مكّنهم في الأرض، وجعل لهم فيها معايش،ولذلك أسهبت القصة في موقف إبليس من الإنسان. وفي سورة الحجر: وردت قصة آدم في سياق فتنة الناس، ولذلك كان الإسهاب فيها في واقعة إبليس وعدائه لآدم وذريته [2].

ومما لا حاجة للبرهان عليه أن السياق يخدم غرضا وهدفا معينا، فتساق فيه الألفاظ المناسبة، والتراكيب والأساليب التي تسهل عملية الفهم والوصول للهدف والغرض والقصد، فالواضح من سياقات القرآن وما ورد فيها من قصص أن القصة في القرآن الكريم لا ترد إلا إذا تطلبها المقام واقتضت البلاغة ذكرها، ويذكر الجزء الذي له علاقة بموضوع السورة، ولا تذكر القصة كاملة، ولهذا خلت سورتا «الأعراف» و «هود» من الحديث عن قصة إبراهيم عليه السلام على الرغم من أن السورتين تحدثتا عن قصص الأنبياء[3]، فسياقات سورة الأعراف وهود دلت على عقاب الله للأقوام التي كفرت بما أرسل به أنبياؤه، والمعروف أن قوم إبراهيم لم يعاقبهم، فلهذا لم ترد قصة إبراهيم مع ما ذكر من قصص الأنبياء والأمم الخالية التي حق فيها عقاب الله.

إن المعاني الأدبية والفنية هي مقصود القرآن من القصص، وهي الأمور التي يبحث عنها، وهي الأمور التي تجعل الحادثة الواحدة تصور بصور

(1) - ينظر، فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني – دراسات بيانية في أسلوب القرآن، دارعمار، عمان، الأردن، ط4، 2006، ص 51.

(2) - ينظر، فضل حسن عباس وسناء فضل عباس، إعجاز القرآن، ص 224-223

(3) - إبراهيم الصعبي، القصة في القرآن الكريم - الخصائص والدلالات-، ص 36

مختلفة ويعبر عنها بعبارات متفاوتة حسب *الظروف والمناسبات*[1]، ومن هنا تكون هذه قصة وتلك قصة وتكون أقاصيص متعددة لشخص واحد في موقف واحد، لتعدد الأغراض واختلاف صور العرض باختلاف المقصد والغرض[2]، « تكرار آيات القرآن ليس إلا للفظ، وهو في كل سورة معنًى إبداعي مُعجز، فإذا تعدّدت المواضع في القرآن كله بآية، أو جملة أصغر من آية، أو كلمة، أو حرف كان كل من ذلك ثابتًا في نصّه بلا تبديل، وإنما لكل مفردة منه عمل جديد، بكل موضع جديد، حتى إذا احتاج أي إنسان منا، بأي زمان أو مكان، إلى النظر فيما تصلنا به كل مفردة من هذه المفردات في سياقها من أي موضع، وجدنا لها حسابًا، فيه تعميم إلهي معجز، من حيث تقدير جملة مواضع كل مفردة، ومن حيث جملة ما تربطنا به من المقاصد»[3]، فليس المقصود من القصص سرد الحوادث التاريخية، بل المواعظ والعبروالتحذير من معصية الله والبشارة برضوان الله، وهذه الأمور تختلف في موطن عنها في آخر، ومن هنا كان الاختلاف لأن اختلاف المقاصد يدفع من غير شك إلى اختلاف الصور الأدبية[4].

«وإذا حصل اختلاف بين عناصر القصة الواحدة؛ فليس من اللازم أن يقوم علي أساس الذي وقع فعلا، وإنما يقوم علي أساس القصد الذي يرمي إليه القرآن من الصور القصصية» [5]،» اختلاف الغاية التي تساق من أجلها القصة _ فتذكر بعض معانيها الوافية بالغرض في مقام، وتبرز معان أخرى في سائر المقامات حسب اختلاف مقتضيات الأحوال»[6].

---

(1) - ينظر، محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن، ص 123

(2)- ينظر، المرجع نفسه، ص 197-196.

(3) - محمد العفيفي، القرآن الكلام الفصل بين كلام الله وكلام البشر، دار السلاسل، الكويت، ط1، 1986، ص16

(4) - ينظر، عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص27-26

(5) - أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص 7.

(6) - القطان، مباحث في علوم القرآن، ص 281

وقد يكون الدافع من ذكر القصة في السورة هو بيان قدرة الله - سبحانه وتعالى - كما في قصة أهل الكهف، وقصة إحياء الموتى كما في سورة البقرة، فاستدعى المقام التذكير بقدرة الله، وقد جاء الحديث عن قدرة الله - سبحانه وتعالى - ضمن السياق والجو العام الذي يتناسب مع موضوع السورة [1].

ومن الخصائص الأسلوبية للقصة في سياقها أنك لا يمكن فصل القصة أو تجاوزها» فالقصة في القرآن الكريم تتميز بأنها تمتزج بموضوعات السورة التي ترد فيها امتزاجاً عضوياً، لا مجال فيها للفصل بينها وبين غيرها من موضوعات السورة، بحيث لو حذفنا القصة من موقعها الوارد في السورة لاختل المعنى، لأن القصة تسهم في بيان مضمون النص وإيضاحه للقارئ»[2].

وعليه فإن للقصة الواحدة دلالات مختلفة، تصب في دلالة السياق المدرجة فيها « القصة في القرآن تهدف إلى مقاصد دينية وإيمانية، كانت طريقة القص في القرآن متميزة عن المألوف في هذا الفن لكي يتلاءم أسلوب القصة، مع الوفاء بحق الغرض الذي سيقت لأجله[3]، فالقصة القرآنية أو ما تضمنه جزء أو حدث منها، تتميز بأن لها دلالات مختلفة تأخذ من دلالة السياق أو المقام المدرجة فيه أو توضح دلالته، أو تكون حجة وبرهانا له، مما يجعلها تتناسق مع سياقها أو مقامها، ولا يمكن تجاوزها، بل بالعكس وجب النظر فيما أبهم منها لتتضح دلالاتها ودلالات السياق والمقام بشكل أفضل.

الرابع عشر: تكامل وصف عناصر القصة بين القصص المكررة:

هذا الأمر استنبطناه من تأملنا في القصص المكررة، (الشخصيات، الزمان، المكان، السرد والحوار...) لا تكتمل عناصر القصة إلا بدمج القصص المكررة مع بعضها، «إذا كرر القِصة الواحدة فإنما هو لفائدة اشتمل عليها

(1) - ينظر، إبراهيم الصعبي، القصة في القرآن الكريم - الخصائص والدلالات-، ص 36

(2) - إبراهيم الصعبي، القصة في القرآن الكريم - الخصائص والدلالات-، ص 73

(3)- ينظر، نور الدين عتر، القرآن الكريم والدراسات الأدبية، ص 91

كل موضع خلت منها المواضع الأخرى»[1]، ومن أمثلة ذلك: عصا موسى عليه السلام؛ ففي سورة طه وصفَها الحقُ سبحانه بأنها: ﴿فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝﴾[2]، وفي سورة الأعراف: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾[3]، وفي سورة النمل: ﴿ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ ﴾[4] « فهي حية باعتبار ضخامتها، وثعبان من حيث الخِفة والنشاط وسرعة الحركة، وهي كأنها جان لكونها مرعبة»[5]، أو أنها «الجان: الصغير من الحيات والثعبان الكبير منها، وذلك لأن خلقها خلق الثعبان العظيم واهتزازها وحركتها وخفتها كاهتزاز الجان وخفته [6]، في الأول قال بأنها ثعبان فوصف هيئتها، ثم حدد التوصيف بالحركة، فقال هي حية تسعى، ثم وصف الحركة فقال كأنها جان، فوصف حركتها بالسرعة والخفة، ومجمل صفاتها هي مجمل ما ورد في القصص المكرر: الضخامة، الحركة، الخفة، مرعبة، يقول القاضي أبو بكر الباقلاني: «لقد علمنا أن الله تحدّى المعارضين بالسور كلها ولم يخصّ، فعُلم أن جميع ذلك معجز، وذلك لأن الكلمات المكرّرة لفظًا، هي ذات معان جديدة بعد تكرارها» [7].

لأن كل لفظ له دلالته الخاصة به، وإن كان يشترك مع ألفاظ أخرى في دلالة عامة، « فإن الذين نفوا وجود التكرار في القرآن يرون أن المقصود من كل كلمة تكرّر لفظها في القرآن، هو غير نفس تلك الكلمة في موضع آخر،

(1) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 25 - 27، وكذلك ينظر، عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص 241، عبد الحافظ عبد ربه، بحوث في قصص القرآن، ص181

(2) - سورة طه، الآية 20

(3) - سورة الأعراف، الآية 107

(4) - سورة النمل، الآية 10

(5) - عبد الرب آل نواب، الدعوة إلى الله تعالى، ص 161

(6)- ينظر، الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 534، وكذلك، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص55، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص 84

(7) - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص152.

فإذا تكرّرت كلمة في القرآن مرتين، فالكلمة واحدة، لكن المعنى والمقصود اثنان، وإذا تكرّرت كلمة أو آية في القرآن خمس مرات، فالكلمة واحدة، لكن المعاني والمقاصد خمسة، وهكذا دواليك، ويسمون ذلك بـ»علم الإحكام والتفصيل»[1] وهذا الأستاذ محمد قطب يطلق على التكرار اسم «التنويع»، يقول: «الظاهرة الحقيقية ليست هي التكرار، وإنما هي التنويع، لا يوجد نصّان متماثلان في القرآن كله، إنما يوجد تشابه فقط دون تماثل، تشابه كذلك الذي قد يوجد بين الإخوة والأقارب، لكنه ليس تكرارًا، إنه مثل ثمار الجنة: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥﴾[2]، «فهم حين يتناولون الثمرة لأول مرة يقولون: هذا الذي رُزقنا من قبل، فإذا تذوّقوه عرفوا أنه مختلف عنه، يشبهه ولكنه لا يماثله»[3]، «إنه هكذا التنويع في القرآن الذي يُخيّل للناس أنه تكرار»[4].

أو أن هذا الأمر يدخل في باب الفصاحة والبلاغة، فمن عادة الفصحاء والبلغاء تكرار اللفظ بصفة زائدة، والقرآن نزل بلغة العرب وبلاغتهم « فمنها أن في كل موضع زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، أو إبدال كلمة بأخرى لنكتة، وهذه عادة البلغاء، مثلما جعل لثعبان موسى عدة أسماء ثعبان، حية، جان، وهذه عادة البلغاء، أن يكرر أحدهم في آخر خطبته أو قصيدته كلمة لصفة زائدة» [5].

---

(1)- عودة أبو عودة، شواهد في الإعجاز القرآن - دراسة لغوية دلالية -، دار عمار، عمان، الأردن، ط1، 1998م، ص33.

(2)- سورة البقرة، الآية 25.

(3)- محمد قطب، دراسات قرآنية، دار الشروق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 1998، ص255.

(4)- المرجع نفسه، ص269.

(5) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 25، وكذلك، السيوطي، الإتقان في

ما قدمناه من مثال سابق يعكس تكامل التكرار القصصي في باب وصف أحد شخوص القصة، وإن كنا نجد أمثلة أخرى تشرح تدرج وتطور عنصر من عناصر القصة، « بزيادة بعض التفاصيل التي لم تذكرها الآيات من قبل، والمثال الوارد في السؤال واحد من صور هذه الفوائد، فقد زادت الآيات في سورة الحجر قيدا في وصف الأصل الذي خلق منه آدم عليه السلام، وهو كونه من صلصال من حمإ مسنون، في حين لم تذكر ذلك آيات سورة الأعراف المتعلقة بالقصة [1]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾[2]، ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾﴾[3]، ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾[4]، فالألفاظ والمعاني مختلفة في الآيات، وهي تشرح التدرج في أحوالها لأن الصلصال غير الحمأ والحمأ غير التراب، إلا أن مرجعها كلها إلى جوهر، وهو التراب، ومن التراب[5]، فالفخار يمر بمراحل، أولا فخار، قبلها، صلصال، طين لازب، حمأ مسنون، تراب، فالله ذكر أصل الفخار ومراحل تدرجه، وتطوره، ولا تناقض في ذلك، مثله مثل ذكر مراحل خلق الإنسان، تراب، نطفة، علقة، مضغة مخلقة وغير مخلقة،...، وقال الإمام ابن تيمية على تكرار قصة موسى مع قومه:» وقد ذكر الله هذه القصة في عدة مواضع من القرآن، يبين في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر، كما يسمَّى اللهُ ورسولُه وكتابُه بأسماء متعددة، كل

علوم القرآن، ج3، ص 204 - 205

(1) - ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص ص 29-26

(2) - سورة الحجر، الآية 26

(3) - سورة الصافات، الآية 11

(4) - سورة الرحمن، الآية 14

(5)- ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 54، وكذلك، السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص 84

اسم يدل على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر، وليس في هذا تكرار، بل فيه تنويع الآيات مثل أسماء النبي صلى الله عليه وسلم إذا قيل: محمد، وأحمد، والحاشر، والعاقب، والمقفى، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، ونبي الملحمة، في كل اسم دلالة على معنى ليس في الاسم الآخر، وإن كانت الذات واحدة فالصفات متنوعة، وكذلك القرآن إذا قيل فيه: قرآن، وفرقان، وبيان، وهدى، وبصائر، وشفاء، ونور، ورحمة، وروح: فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الآخر، وكذلك أسماء الرب تعالى إذا قيل: الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور: فكل اسم يدل على معنى ليس هو المعنى الذي في الاسم الآخر، فالذات واحدة، والصفات متعددة، فهذا في الأسماء المفردة وكذلك في الجمل التامة، يعبَّر عن القصة بجُمَل تدل على معانٍ فيها، ثم يعبر عنها بجُمَل أخرى تدل على معانٍ أُخَر، وإن كانت القصة المذكورة ذاتها واحدة فصفاتها متعددة، ففي كل جملة من الجُمَل معنًى ليس في الجُمَل الأُخَر»[1]، ونورد مثالا آخر لشرح تكامل عناصر السرد في القصص القرآني:

قال تعالى في سورة طه:﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝١٠﴾[2].

وفي سورة النمل يقول تعالى:﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧﴾[3].

وفي سورة القصص جاء قوله تعالى:﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا

(1) - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 167 - 168.

(2) - سورة طه، الآيات: 9، 10.

(3) - سورة النمل، الآية 7.

لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ﴾[1]

والصور الثلاث التي صور بها هذا الحدث لموقف واحد، وإن اختلفت الألفاظ في التعبير عنه، كما أن الكلام الذي حكي قد وقع بدون زيادة أو نقصان واشتمل على نفس المعاني التي قيلت في هذا الموقف، وهذه الآيات الثلاث في صورها المختلفة اشتملت علي رؤية النار، وعلى أمره لأهله بالمكوث حتى يأتيهم بقطعة منها يتدفؤون بها، أو يجد خبرا هناك يهتدون به.[2]

«ويلاحظ في هذه الآيات الثلاث ما يلي:

(أ) زيادة «امكثوا» في طه والقصص دون النمل.

(ب) قوله «لعلي» في طه والقصص، وقوله «سآتيكم» في النمل.

(ج) قوله «بقبس» في طه و»شهاب قبس» في النمل و»بجذوة من النار» في القصص.

(د) قوله «أو أجد على النار هدى» و «خبر» في كل من النمل والقصص.

أما الزيادة في مكان دون آخر كزيادة «أمكثوا» في طه والقصص دون النمل فهذا لا اعتراض عليه من حيث الإجمال في سورة والتفصيل في أخرى، أو الاكتفاء بما ذكر في أحدى السورتين وحذفه في الثالثة»[3].

وأما قوله « لعلي « في طه والقصص التي تفيد الرجاء و» سآتيكم « التي تفيد اليقين في النمل، فالجواب على ذلك: أنه قد وعدهم بالإتيان بقطعة من النار أو خبر يهتدون به على سبيل الظن فعبر عنهما بصيغة الترجي، وفي سورة النمل لم يأت بذلك ولم يجرد الفعل عن السين لتأكيد الوعد بالإتيان[4]؛ فإنها كما قال الزمخشري: تدخل في الوعد لتأكيده وبيان أنه كائن لا محالة

---

(1) - سورة القصص، الآية 29.

(2)- ينظر، أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص 26

(3) - المرجع نفسه ، ص26 - 27

(4) - ينظر، المرجع نفسه، ص 27

وإن تأخر [1]»،«وعلي هذا فلا تعارض بين ما وقع في طه والقصص وما وقع في النمل» [2]

«أما قوله «بقبس» و «شهاب قبس» و «جذوة من النار» باختلاف العبارات في ذلك من سورة لأخرى في السور الثلاث، فيجاب عن ذلك بأن الجذوة خشبة في رأسها قبس له شهاب»[3]، « فهي في السور الثلاث عبارة عن معني واحد، وهنا يمكن القول بأن اللفظة التي نطق بها موسى عليه السلام يمكن أن تقع لهذه الكلمات الثلاث»[4].

وأما قوله «أو أجد علي النار هدي «في طه» و«خبر» في كل من النمل والقصص، فلا فرق بين التعبيرين، إذ الخبر الذي يأتيهم به هو أن يجد علي النار ما يهديه ويخبره أن الطريق هو ما عليه أو غيره، ووجوده الهدى وأن يخبر بخبر اهتدائه في طريقة شيء واحد لا اختلاف عليه[5] .

وبهذا نرى أن هذه الآيات مصورة لموقف واحد حصل لموسي عليه السلام، وكل هذه المقولات من كلامه، وليس فيها زيادة أو نقصان، وهو عليه السلام وإن لم يكن نطق بهذه الألفاظ العربية، إلا أن القرآن الكريم قد نقل ما قاله بأمانة وصدق ومطابقة للواقع، فهي ترجمة معنى بالعربية عن العبرية، وصدق الله إذ يقول:﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ﴾[6]-[7]، وهناك دلالة أخرى تصب في ما قلناه سابقا، وهي أن عناصر القصة تكتمل بالنظر في ما بين القصص المكررة، من حيث الزمان، المكان، الشخصيات، الحوار، السرد... ، وللتوضيح أكثر نرسم هذا الجدول، بناء على ما تكرر من جزء بسيط في قصة موسى عليه السلام:

(1) - ينظر، الزمخشري، الكشاف،ج 3، ص 137، وكذلك، الألوسي، روح المعاني، ج 20، ص 73.

(2) - أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص 27

(3) - ابن منظور، لسان العرب، مادة قبس

(4) - أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص 27

(5) - ينظر، الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، ص232.

(6) - سورة آل عمران، الآية 62.

(7)- ينظر، أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص 28

السورة	الزمان	المكان	رؤية النار	أمره لأهله	السبب	البغية
سورة طه، الآية 10	لم يذكر	لم يذكر	ك ك ك	ك ؤ ؤ	ؤ ؤ ؤ ؤ ؤ ؤ ؤ ي	لم يذكر
سورة النمل، الآية 7	لم يذكر	لم يذكر	ذ ذ ذ ذ [لم يذكر الأمر]	ذ آنست ژ ژ ژبخبر أو آتيكم بشهاب قبس		لعلكم تصطلون
سورة القصص، الآية 29	ب ب ب ب ب	ب ب ب	ب ث ث	ث ث ث ث ذ ذ ث ث ذ ذ ف		ف ف
التركيب والتكامل بين ما كرر	بعد أن قضى موسى الأجل المتعلق بمهر زواجه سار بأهله	من جانب الطور	رأى نارا	قال لأهله امكثوا	آنس نارا، لعله يأتي بخبر/هدى، أو بقبس/جذوة	لعلهم يصطلون

ومن قصة إبراهيم عليه السلام مع ضيفه من الملائكة، التي تكررت مرتين في السياق القرآني :

	الضيف	التسليم والإنكار	إكرام إبراهيم لضيفه	إيجاس الخيفة	التبشير والتبليغ	وصف زوج إبراهيم	تبشير زوج إبراهيم	تعجب زوج إبراهيم	تأكيد الملائكة للبشرى	مجادلة إبراهيم في قوم لوط	رد الملائكة على مجادلة إبراهيم
سورة هود، الآيات: 69-76	ك ك ؤ ؤ ؤ [ذكر أنهم نزلوا ضيوفا على إبراهيم مثلما ذكر في سورة الذاريات]	ؤ ؤ ؤ ؤ [لم يقل لهم قوم منكرون، ولم يذكر بأنهم دخلوا عليه مثلما جاء في سورة الذاريات]	و و ؤ ؤ ي ي [لم يأت خبر أنه ذهب إلى أهله، وأنه أتى بعجل سمين، وصف أنه مشوي فقط]	ب ب ب لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً [لم يذكر أنه قربه إليهم]	قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ [لم يأت خبر البشرى بالغلام]	وَامْرَأَتُهُ ى ى [لم يأت ذكر أنها أقبلت في صرة، وغطت وجهها]	ب ب وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ	آ ب ب ب ب ب ب ب ب ب [لم يأت ذكر أنها عقيم]	ث ث ث ث ث ث ث ث ف ف ف	ق ق ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج	ي ي ذ ذ ذ ذ ذ ز ز ز ك ك ك ك [لم يذكر نوع العذاب وصفته مثلما حدد في سورة الذاريات

سورة الذاريات: الآيات: 34-24	ۆ ۈ ۈ ۆ ۋ ۆ [لم يحدد نوع الضيف مثلما جاء في سورة هود]	ۅ ۉ ۆ ۆ ې ې ى ﯤ ﯥ	فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ [لم يذكر أنه لم يلبث كثيرا، وأن العجل مشوي بل وصف أنه سمين فقط]	فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴿٢٧﴾ فَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ [لم يذكر أنه راى بأن ضيوفه لا ياكلون]	ى ں ﯿ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ [لم يأت الخبر بأنهم أرسلوا إلى قوم لوط]	فَأَقۡبَلَتِ ٱمۡرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٖ فَصَكَّتۡ وَجۡهَهَا [لم يأت الذكر على أنها ضحكت بمعنى حاضت على أرجح الأقوال]	[لم يذكر تبشير الملائكة لزوج إبراهيم بالولد]	وَقَالَتۡ عَجُوزٌ عَقِيمٞ [لم يذكر قولها بأن زوجها شيخ كبير، ولم يذكر تعجبها]	قَالُواْ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ	ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ [لم يذكر جدال إبراهيم للملائكة، في إهلاك قوم لوط]	ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٻ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ ٿ [لم يحدد، القوم بعكس ما ورد في سورة هود]
التركيب والتكامل بين ما كرر	الملائكة تنزل ضيوفا على إبراهيم	دخلوا عليه فسلموا وسلم عليهم، وقال لهم أنتم قوم منكرون	راغ إلى أهله ولم يلبث ورجع بعجل سمين حنيذ	فلما قربه إليهم ولم ياكلوا خاف منهم	قالوا له إنهم مرسلون لقوم لوط وبشروه بالغلام	أقبلت زوجته، في صرة صاكة وجهها، فلما قامت عندهم ضحكت	فبشرتها الملائكة بالغلام	قالت بأنها عجوز عقيم وزوجها شيخ كبير، فتعجبت	فردت الملائكة بمجمل القول الوارد في السورتي ن	إبراهيم يسأل عن وجهة الملائكة ويجادل في قوم لوط كأنه يريد منحهم فرصة أخرى	الملائكة ترد بأن الأمر جاء من الله ولا راد له، بعذاب ينزل حجارة مسومة من طين

وفي قصة هلاك عاد، نجد في كل موطن جانبا لم يذكر في قصص أخرى، والمجمل هو ما ورد في كل هذه القصص المكررة المتكلمة أو الواصفة لهلاك قوم عاد، نتبين هذا من الجدول التالي:

	سبب العقاب	وسيلة العقاب	صفتها	مدتها	قول القوم عند رؤية العذاب في أوله	وصفهم بعد الهلاك	الهلاك الكلي
سورة الحاقة: 4 – 8	ثمود وعاد	بريح	صرصر	سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا	لم يذكر	فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ	فَهَلْ ترى لهم مِّن
سورة فصلت: 13 – 16	فأما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة وكانوا بآياتنا يجحدون. فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي	فارسلنا عليهم ريحا	صرصرا	[لم تحدد كما في سورة الحاقة]	لم يذكر	لم يذكر	لم يذكر
سورة الأحقاف: 22 – 25	فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو مااستعجلتم به ريح فيها عذاب أليم.تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا ترى إلاّ مساكنهم	ريح	فيها عذاب اليم	لم يذكر	هذا عارض ممطرنا	لم يذكر	فأصبحوا لا تلاى إلا مساكنهم

	كذلك نجزي القوم المجرمين						
سورة القمر: 18 - 21	كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذري.إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر فكيف كان عذابي ونذري	ريحا صرصرا	تنزع الناس	[لم تحدد كما في سورة الحاقة]	لم يذكر	كأنهم أعجاز نخل منقعر	لم يذكر
التكامل	الكفر بالرسل والآيات، ويوم القيامة، والاستكبار في الأرض	الريح	ريح صرصر عاتية تدمر كل شيء بأمر ربها	سبع ليال وثمانية أيام	قال القوم لما رأوا العذاب بأن المطر سينزل، ولم يشكوا في أن الهلاك قادم	أصبح القوم صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية.	لم يبق منهم أحد إلا مساكنهم

ومن هذه الجداول المتضمنة مقارنة أسلوبية بين السياقات، يتضح لنا تكامل العناصر القصصية من القصص المكررة في القرآن، فكل قصة من القصص المكررة ذكرت فيها عناصر من عناصر القصة الأم، لم تذكر في القصص المكررة الأخرى، «إن تكرار القصص القرآني ليس تكراراً للقصة بآياتها وعباراتها، وإنما هو ذكر جانب أو أكثر من القصة في موضع لمناسبة، وذكر جانب آخر أو أكثر في غيره لمناسبة أخرى، مع تباين واختلاف هذه الجوانب بعضها عن بعض، بمعنى أن القصة إذا قرأتها في مكان آخر فانك تقرأ في الموضع الآخر جانبا لم يذكر في الموضع الأول، تكملة للصورة العامة التي يقررها القرآن في قصصه»[1]، أو فك الإبهام في بعض الجوانب

(1) - أمين محمد عطية باشا، التكرار في القصص القرآني، ص 4

القصصية مثلا في قصة آدم: قال الله تعالى:﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾[1]، فما هي الكلمات التي قالها آدم لربه حتى غفر له؟، فيمكن معرفة الكلمات التي قيلت بهذا المنهج، وفي الجزء الذي يخص قصة إبراهيم عليه السلام ومجادلته للملائكة في قوم لوط، من سياق النصوص التي أوردناها يبدو الجدال مبهما، لكن إن أحضرنا ما كرر في موضع آخر في سورة العنكبوت يتجلى لنا هذا الجدال بما ورد فيه من حوار، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًاۚ قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾[2]، فهذا النص يوضح نوع الجدال وحجة إبراهيم فيه.

كما يتجلى لنا أمر آخر وهو تكرار المعاني بأساليب مختلفة، فالجذوة والقبس واحد، والخبر والهدى واحد، واستئناس النار يعني أنه رأى نارا فمعنى الرؤية متضمن في معنى الاستئناس، وزمن الليل متضمن في معنى بغية الجذوة والقبس، رؤية النار، وطلب الخبر والهدى، والاصطلاء كلها تشير على أن الزمن ليل، هذا المنهج التكاملي يتجلى في كل القصص القرآنية المكررة، من حيث الزمان، المكان، وصف الشخصيات، الحوار...، وإن طبق مثلا على قصة آدم أو قصة موسى وحواره مع الفرعون...، سيخرج بقصة متكاملة في الوصف، والسرد، الشخصيات، الزمان المكان...

هذه الدلالات تصب في خانة أن التكرار القصصي في القرآن له دلالة اتساق النص القرآني وتماسكه، يقول الدكتور سعيد البحيري: « وفعالية تكرار الكلمات والعبارات والجمل والفقرات أحيانا تظهر على مستوى

(1) - سورة البقرة، الآية 37

(2)- سورة العنكبوت، الآيتان: 31 - 32

السورة الواحدة مثل تكرار لفظ الجلالة أو فعل أو قول...الخ ، وذلك حتى يظهر التماسك النصي على مستوى هذه السورة، أما تكرار القصص فإنه لا يحدث على مستوى السورة الواحدة بل يتعداها إلى تكرار على مستوى السور، وذلك مثل تكرار قصة آدم عليه السلام مع ربه، ووسوسة إبليس لأدم ومثل تكرار قصة موسى عليه السلام مع فرعون وقومه...الخ، ويعد ذلك نوعا من أنواع التماسك النصي»[1].

(1) - سعيد البحيري، علم لغة النص، ص 2، وكذلك، صبحي إبراهيم الفقي، علم اللغة النصي، ج2، ص 21

أسس اللغة العلمية عند عبد الرحمن الحاج صالح

أ. محمد عثماني
جامعة محمد بوقرة- بومرداس –الجزائر-

ملخص البحث:

يحاول هذا البحث النظر في مسألة في غاية الأهمية في ميدان الخطاب العلمي، وهو الأسس التي يجب توخيها من أجل أن يتسم خطاب ما بالعلمية.

وهنا حاولنا مقاربة هذه الإشكالية عند عالم لساني كبير هو البروفيسور عبد الرحمن الحاج صالح (رحمه الله) فيما قدّمه من أسس للخطاب العلمي في أعماله.

الملخص باللغة الإنجليزية:

This research attempts to consider a very important issue in the field of scientific discourse، which is the basis for a speech to be scientific.

Here we tried to approach this problem in a great linguist is Professor Abderrahman HADJ-SALAH (may God have mercy on him) in the foundations of the scientific discourse in his works.

المقدمة:

تحاول هذه الورقة البحثية مقاربة أعمال رائد من رواد البحث اللساني في الجزائر هو الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح -رحمه الله- من خلال ما قدّمه من أعمال علمية تؤسس لوضع لغة علمية في الفضاء العربي.

هذا، وقد أسهم الحاج صالح -رحمه الله- بجهد وافر في التأسيس للغة متخصصة عربية تحاول الاندماج في العصر الحديث بما يحمله هذا العصر من مخزون معرفي وتكنولوجي ضخم من جهة. وبما تحمله اللغة العربية من قدرة على التأقلم مع مختلف التغيرات العلمية المحيطة بها.

والإشكالية المؤطرة للاشتغال هي: ما هي الأسس والتقنيات التي يقترحها عبد الرحمن الحاج صالح لتأسيس لغة تخصص عربية؟.

أوّلا: اللغة العلمية، الماهية والتصور

ثانيا: ما يقدّمه الحاج صالح من أسس في مجال اللغة العلمية

ثالثا: نقد الحاج صالح للوضع الراهن في مجال اللغة العلمية

أوّلا: اللغة العلمية، الماهية والتصور

اللغة العلمية أو لغة التخصص هي من بين المشكلات التي تواجه البحث العلمي في في الوطن العربي، ونحن في هذا العنصر من البحث نحاول النظر في ماهيتها وفي بيان حقيقتها من أجل حصول التصور التام لما تعنيه.

يعرف» أفنور AFNOR « لغة التخصص كما يلي:

«Sous-système linguistique qui utilise une terminologie et d'autres moyens linguistiques et qui vise la non-ambiguïté de la communication dans un domaine particulier[1]»

(1)- cité par: Durieux. Christine ;»Pseudo-Synonymes en Langue de Spécialité». C.I.E.L.,Université de Caen. P90.

هذا التعريف يعطي مفهومَ لغةِ التّخصصِ عند واحد من كبار العلماء الغربيين هو (أفنور)، حيث يرى أنّ لغة التخصص هي: نظام لساني فرعي يستعمل المصطلحات ومعطيات اللسانية أخرى يهدف إلى عدم الالتباس في مجال خاص.

يعرفها «دوبوا Dubois»قائلا:

«On appelle langue de spécialité un sous-système linguistique tel qu'il rassemble les spécificités linguistique d'un domaine particulier...[1]».

هذا تعريف آخر لعالم آخر هو (دوبوا) يقدّم لنا تعريفا آخر للغة التخصص، حيث يقول: نطلق لغة التخصص على نظام لساني فرعي يجمع خصائص لغوي لمجال خاص.

نكتفي بهذين التعريفين في بيان لغة التخصص أو اللغة العلمية لنرى ما يقوله الحاج صالح رحمه الله في بيانها، حيث نجده يفرق بين شيئين مهمّين هما:

- الكتابة العلمية
- اللغة العلمية أو الخطاب العلمي (Scientific Discours)

فالكتابة العلمية "كموضوع دراسة هو أقرب إلى ميدان التعليم الجامعي منه إلى البحث العلمي. فالطلاب في هذا المستوى هم أحوج الناس إلى معرفة الكتابة التي تعالج بها المسائل العلمية"[2].

فأمّا اللغة العلمية أو الخطاب العلمي «فهو ميدان أوسع من بكثير من مجرد المعرفة والإتقان للكتابة العلمية»[3].

---

(1)- Ibid.

(2)- مقال: الأخطاء في تأدية المفهوم في التعريب والترجمة، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد12: محرم1432هـ/ ديسمبر2010م، ص9.

(3)- المرجع نفسه، ص9.

ثانيا: ما يقدّمه الحاج صالح من أسس في مجال اللغة العلمية[1]

تتميّز اللغة العلمية بمميّزات أساسية تفصلها عن اللغة غير العلمية في جميع المستويات من التعبير اللغوي، وأهمّ فرق على الإطلاق هو:

*** الدقّة وعدم الغموض بكيفية مطلقة،**

وهذا الفرق أو الشرط الضروري من شروط اللغة العلمية يخص جميع مستويات اللغة العلمية من حيث مستوى المفردات ومستوى التراكيب، ونحن نورد شروط هذا الفرق في المستويات جميعها:

1 - مستوى المفردات[2]:

ويقتضي هذا الفرق على مستوى المفردات شرطين ضروريين هما:

أ- ألّا يحمل اللفظ اشتراكا: والمقصود بالاشتراك[3] أن يدلّ اللفظ الواحد على عدّة معانٍ بالأصالة، فهذا الأمر يخل بالشفافية المطلقة التي يتطلبها اللفظ العلمي. فلا يستعمل الباحث العلمي في لغته العلمية إلا الألفاظ التي لم يقع فيها الاشتراك وإلا خرج عن مقتضى اللغة العلمية إلى غيرها.

ب- ألّا يحمل اللفظ ترادفا: والمقصود بالترادف[4] أن يُدل على المعنى الواحد بألفاظ كثيرة، أي: أن يكون للمعنى الواحد أكثر من لفظ واحد. فلا يستعمل الباحث العلمي أكثر من لفظ ليدل على المعنى الواحد، أي: لا

---

(1)- المرجع نفسه، ص10-12.

(2)- المرجع نفسه، ص10-11

(3)- ينظر للتفصيل أكثر في ظاهرة الاشتراك اللغوي: فصول في فقه اللغة، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط6: 1420هـ/1999م ص324-336. وفقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع -القاهرة، مصر-، ط1: مايو 1997م، ص145-148.

(4)- يُنظر للتفصيل أكثر في ظاهرة الترادف اللغوي: فصول في فقه اللغة، رمضان عبد التواب، ص309-324. وفقه اللغة، علي عبد الواحد وافي ص131-135.

يستعمل أكثر من دال واحد للدلالة على مدلول واحد وإلا خرج عن مقتضى اللغة العلمية إلى غيرها.

هذا على مستوى المفردات وما يجب على الباحث العلمي أن يلتزمه في خطابه العلمي، ونثني بما يلزمه في خطابه العلمي من حيث التراكيب.

ج- **ألّا يُلجأ إلى المجاز أو الاستعارة:** والمقصود ألّا يقع في الخطاب العلمي ألفاظ تدلّ على معانيها على سبيل المجاز أو الاستعارة، إذ يُمنع استعمال الألفاظ التي هكذا حالها، إذ ليست بدالّة على معناها دلالة وضعية لا لبس فيها.

2 - مستوى التراكيب:

والشرط الأساس في هذا المستوى:

*** ألّا يُأتى إلّا بالأسلوب الموضوعي، والابتعاد كلّ البعد عن الأسلوب الذاتي[1]:**

والمقصود **بالأسلوب الذاتي:** هو ذلك الأسلوب الذي يُظهر فيه المتكلم أو الكاتب ذاته، أي: انطباعاته وعواطفه ومواقفه الذاتية اتجاه غيره. وأن يستعمل أساليب لغوية يقصد من خلالها التأثير في سامعه لا النقل الموضوعي لا غير.

أمّا المقصود بالأسلوب الموضوعي: فهو ذلك الأسلوب الذي يبتعد فيه المتكلم أو السامع عن الذاتية، أي: يبتعد عن إبداء انطباعاته وعواطفه وميولاته ومواقفه. وألّا يستعمل أساليب لغوية يقصد من خلالها التأثير في سامعه، بل ليس له إلّا نقل الحقائق كما هي لا غير.

ومن الشروط **تجنّب الأساليب الإنشائية والتزام الأساليب الخبرية،** والمقصود بهذا أن يستعمل المتكلم أو الكاتب الأسلوب الخبري المناسب

(1)- الأخطاء في تأدية المفهوم في التعريب والترجمة، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، ص11.

للتقرير ونقل الحقائق، وأن يجتنب الأسلوب الإنشائي إلّا صيغة الاستفهام وصيغة الأمر في العلوم العقلية والتطبيقية التي تُستعمل فيها الخوارزميات فصيغة الأمر تدلّ فيها على التعليمات.

«فالخطاب العلمي أي استعمال اللغة في الموضوع العلمي يقتضي كما سبق أن قلناه: أن تكون الأوضاع اللغوية دالّة على معنى واحد فقط وتخصّ ميدانا معيّنا من المعرفة. فالموضوع من اللفظ في الخطاب العلمي وفي علم معيّن (وهو مصطلحه أسماء وأفعال وحروف) يُوضع وضعا خاصّا ولا يحتمل التغيير مثلما يصير إليه اللفظ بالمجاز ولا يكون في الخطاب العلمي تركيب إنشائي إلّا في حالات خاصّة»[1].

ثالثا: نقد الحاج صالح للوضع الراهن في مجال اللغة العلمية[2]

نجد الحاج صالح (رحمه الله) يقدمّ لنا نقدا ممنهجا للغة العلمية في الوطن العربي، حيث لا يرى أنّها لا ترقى إلى المستوى المطلوب من جميع النواحي، ونحن نوجز هذا النقد في نقطتين:

1 - الأخطاء التي تمسّ اللغة في الخطاب العلمي[3]:

يقدّم الحاج صالح (رحمه الله) في هذه المسألة أصلا ينبني عليه كلّ تطبيق ينضوي تحتها، وهو: «التثبّت التام من أنّ الذي نعتبره خطأ هو حقيقة مما لا يجوز في العربية وليس له وجه من الصحّة. وهو ما لم يرد في كلام العرب و لم يكن على قياسه.»[4].

هذا الأصل مهمّ جدّا في ممارسة التخطئة اللغوية لما يستعمله كثير من الناطقين بالعربية والكاتبين بها، وهو أصل يحاول تجنّب التخطئة ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

---

(1)- المرجع نفسه، ص11 - 12.

(2)- المرجع نفسه، ص13 - 22.

(3)- المرجع نفسه، ص13 - 20.

(4)- المرجع نفسه، ص13.

مع ملاحظة أمر مهمّ جدا، بل هو أمر في غاية الخطورة، وهو ضرورة التثبت التام، وليس مجرّد التخمين والظنّ، فلا يستطيع أحد أن يحيط بما ورد وبما لم يرد عن العرب من الصيغ والعبارات، ولا يكفي الرجوع إلى المعاجم وحده سواء القديمة أو الحديثة، لأنّها لم تغط جميع ما ورد عن العرب، فكم من صيغة أو عبارة نقلها غير أصحاب المعاجم المعروفة، ممّن لهم عناية بكلام العرب من اللغويين والنحويين.

وممّا يجب التنبّه له هنا أنّه هناك فرق بين التطوّر اللغوي وبين التحوّل اللغوي، فالأوّل يصيب اللغة من حيث ولادة ألفاظ وميت أخرى، أو ولادة عبارات وميت أخرى، والتحوّل هو أن تصير اللغة (أ) مثلا لغة أخرى (ب). فالتطور هنا ليس هو ارتقاء بل تحوّل من حالة إلى أخرى كما حدث للاتينية مع لهجاتها المختلفة. فوجب المحافظة على جوهر اللغة، وهو نظامها النحوي الصرفي وإلّا صرنا إلى لغة أخرى تماما.

ويقدّم الحاج صالح (رحمه الله) مثالين على هذا الخروج عن نظام اللغة العربية:

المثال الأوّل: وهو نسبة كثير من إلى الجمع لا إلى المفرد، مثل: مؤسساتي، وآلاتي، ومجتمعاتي وغير ذلك. وهذا الاستعمال لم يستعمله أحد من العرب كما لم يرد قياس به، فهو خارج نظام اللغة العربية، لأنّ اللغة إمّا سماع وإمّا قياس، ولم يرد أحد منهما بهذا. فصار جوهر اللغة العربية بهذا خارجا عن نظام اللغة العربية الصحيحة بل صار نظاما آخر.

المثال الثاني: نجد أنّ كثيرا من الباحثين المعاصرين ينقلون كثيرا من المصطلحات الأجنبية فيزيدون للفظة العربية ياء مشدّدة وتاء كما يفعل بالمصدر الصناعي (يّة = y أو ics)، ومثاله: معجميّة في ترجمة المقابل الأجنبي: Lexicography.

والذي عليه البحث اللغوي أنّ المصادر الصناعية تكون اسما للصفة مثل الحرّية التي صفة للحرّ، أو تكون للدلالة على مذهب أو فرقة مثل: الحنفيّة

والجاحظيّة وغيرها. ولم تأت للدلالة على العلم أو الصناعة مطلقا.

بل الذي عليه الباحثون اللغويون من القديم هو زيادة ياء النسبة إلى صيغة الجمع بالألف والتاء للدلالة على الصناعات والعلوم مثل: الرياضيات والطبيعيات وهكذا. وهو الذي تبناه البحث اللغوي الحديث فقالوا في:

علم الأصوات
علم اللسان
علم المعاجم
علم الأسلوب
علم الطبيعة
علم الرياضة
علم الحاسوب
علم علاج المعلومات الخ

القياس فيها: علم + يّات
(فلا يقال علم الصوتيات
أو علم اللسانيات)

2 - الأخطاء التي تمسّ المفهوم في الخطاب العلمي[1]:

يقدّم الحاج صالح (رحمه الله) في هذه المسألة أصلا ينبني عليه كلّ تطبيق ينضوي تحتها، وهو: ضرورة الفهم التام والجيّد لما يريده الواضع الأصلي للفظ الأجنبي.

فعلى المترجم الذي يحاول أن يضع للفظ الأجنبي مقابلا بالعربية التثبتّ والتفهّم لما يريده الواضع الأول لذلك اللفظ وإلا وقع في الغلط المعرفي، فهناك فرق بين الغلط اللغوي والغلط المعرفي، فالذي قدّمناه أولا هو غلط لغوي، أمّا هذا هنا فهو غلط معرفي، فليس الخطأ في اللفظ لأنّه لم يتوافق مع نظام اللغة العربية، بل الخطأ في المفهوم، أي: أنّ اللفظ العربي يدلّ على مفهوم لم يقصده واضع اللفظ الأجنبي.

(1)- المرجع نفسه، ص20 - 22.

ويقدّم الحاج صالح (رحمه الله) أمثلة على ذلك ونحن نكتفي بمثال واحد:

المثال: وهو ترجمة المقابل الأجنبي **Positive بالوضعي**، وهو تسمية لمذهب فلسفي أكبر مؤسسيه هو الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت (A. Comte) وهو يدعو بشيء من الغلو الظاهر إلى ضرورة الاعتماد الكلي في البحث العلمي على المشاهَد والمحسوس ونبذ كل ما طريقه البحث النظري الصرف أو الميتافيزيقي.

هذا، وللفظ الأجنبي Positive مدلولان اثنان في لغة البحث العلمي:

1 - هو كلّ صفة لكلّ ما هو موضوع بوضع واضع كجميع المؤسسات الاجتماعية مثل القوانين المدنية وغيرها.

يقابله الطبيعي غير الموضوع كقوانين الطبيعة، فهذا يطلق عليه في العربية الطبيعي في مقابل الوضعي بوضع واضع.

2 - والمدلول الثاني هو الذي ذكرناه قبل الأوّل، وهو المذهب الفلسفي. فهذا المدلول لا يمكن أن يُسمّى بالوضعي بل الأقرب أن يُطلق عليه لفظ: الإيجابي الذي يرادفه المحسوس.

الخاتمة:

إلى هنا بلغ ما أردنا جمعه وتوضيحه في هذه الورقة البحثية، وقد توصلنا إلى:

- بيان ماهية اللغة العلمية وحدّ تصورها.
- بيان ما قدّمه الحاج صالح (رحمه الله) من أسس في مجال اللغة العلمية.
- بيان أوجه النقد التي قدّمها الحاج صالح (رحمه الله) لما يسود من تقاليد تجانب الصواب في مجال البحث العلمي.

المصادر والمراجع:

1 - الأخطاء في تأدية المفهوم في التعريب والترجمة، مجلة المجمع الجزائري للغة العربية، العدد12: محرم1432هـ/ ديسمبر2010م.

2 - بحوث ودراسات في علوم اللسان، عبد الرحمن الحاج صالح، موفم للنشر الجزائر: 2007م.

3 - بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، موفم للنشر الجزائر: 2007م.

4 - فصول في فقه اللغة، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط6: 1420هـ/1999م.

5 - وفقه اللغة، علي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع -القاهرة، مصر-، ط1: مايو 1997م.

6 - Durieux، Christine; «Pseudo-Synonymes en Langue de Spécialité»، C.I.E.L. Université de Caen.

دور الدراسات اللغوية والدواوين الشعرية المشرقية في امتداد الاتجاه القديم في الشعر الأندلسي

د.عبد القادر هني
قسم اللغة العربية/ جامعة الجزائر 2

إن الشعر الأندلسي الذي سنتحدث عن دور الدراسات اللغوية والدواوين الشعرية المشرقية في ربطه بالاتجاه الشعري القديم في المشرق نعني به الشعر الذي عرفته بلاد الأندلس في القرون الأولى من الوجود الإسلامي بهذا الصقع والذي وإن عرف ظواهر جديدة على إثر النمو الاجتماعي والتطور الحضاري اللذين عمّا أغلب حواضر الأندلس مع مرور الزمن ونالت منهما قرطبة وأشبيلية على وجه الخصوص أكثر مما نالته بقية المدن التي وإن مسّها نمو اجتماعي ورقي حضاري لافتين للنظر، فإنها لم تبلغ في ذلك شأو هاتين المدينتين. فمن يعد إلى «الروض المعطار» يستطيع أن يكوّن صورة واضحة للحياة الاجتماعية الأندلسية وما مسّها من تطور. فمنذ أواخر حياة عبد الرحمن الداخل الذي صرف جلّ جهوده في القضاء على الاضطرابات لاستتباب الأمن في البلاد، بدأ المجتمع الأندلسي يتنفس الصعداء، وكان عهد ابنه هشام فاتحة جديدة بُذرت في أثنائه البذور الأولى للرقي الاجتماعي، حتى إذا وصلنا إلى عهد عبد الرحمن الأوسط رأينا هذا المجتمع يدخل مرحلة من الازدهار لم يتأت للأندلس من قبل، لذلك عرفت أيامه بأيام العروس، فقد سمت فيها الحياة» وتألقت الحضارة وأصبحت الأندلس في عداد الدول العظمى في العالم الإسلامي والمسيحي على السواء وتحول المجتمع الأندلسي الذي كان يقوم على أخلاط بشرية غير منظمة إلى مجتمع منظم مظهره مصقولة صورته وتأثر هذا المجتمع في عصره بالتقاليد العراقية التي أخذت تغزو الأندلس».[1]

أقول، على الرغم من أن الشعر الذي نعنيه تخللته ظواهر جديدة هي أثر من آثار ارتباطه بالحياة التي ألمحنا إليها والتي كانت تصطخب من حوله فإن مظاهره القديمة لم تتوار كليا بل ظلت ولمدة ليست بالقصيرة تطل برأسها في أشعار عدد غير قليل من الشعراء حتى في أزهى أيام حاضرة الملكقرطبة التي تفاعل مع أجوائها الساحرة عدد من مشاهير الشعراء الأندلسيين من أمثال أحمد بن عبد ربه الذي قال ابن شرف في حقه «وأما ابن عبد ربه القرطبي: وإن بعدت عنا دياره فقد صاقبتنا أشعاره ووقفنا على أشعار صبوته الأنيقة ومكفرات توبته الصّدوقة ومدائحه المروانية ومطاعنه في العباسية، وهو في كل ذلك فارس ممارس وطاعن مداعس. واطلعنا في شعره على علم واسع ومادة فهم مضيء ناصع ومن تلك الجواهر نظم عقده وتركه لمن تجمّل بعده.»[2]

وأحمد بن دراج القسطلي الذي أثنى عليه ابن بسام فقال» وأمّا القسطلي: فشاعر ماهرٌ عالمٌ بما يقول، تشهد له العقول، بأنه المؤخر بالعصر، المتقدم في الشعر. حاذق بوضع الكلام في موضعه، لاسيما إذا ذكر ما أصابه في الفتنة، وشكا ما دهاه في أيام المحنة. وبالجملة فهو أشعر أهل مغربه، في أبعد الزمان وأقربه.»[3]، وأما يوسف بن هارون الرمادي وهو أيضا من هؤلاء الشعراء الذين تفاعلوا مع حياة قرطبة الزاهية في القرن الرابع الهجري فنقل المقري من مطمع الأنفس قول الفتح بن خاقان فيه: «إنه شاعر مُفلق، انفرج له من الصناعة المُغْلَق، ووَمَضَ له برقها المؤتلق، وسال بها طبعه كالماء المندفق، فأجمع على تفضيله المختلف والمتفق، فتارة يُحْزِن وأخرى يُسهل، وفي كلتيهما بالبديع يعلُّ ويَنْهَل فاشتهر عند الخاصة والعامة بانطباعه في الفريقين وإبداعه في الطريقين...»[4].

إلى غير هؤلاء الشعراء الذين طبعت الحياة الأندلسية أشعارهم بطوابعها، من دون أن نعدم في عدد من نماذجها- بطبيعة الحال- ملامح من جماليات الشعر القديم الذي ترسم خطاه قالةُ الشعر الأوائل في الأندلس قبل أن

يتفاعل أحفادهم مع بيئتهم ويتجاوبوا معها، فوسمت أشعارهم بميسمها وانعكست في نسيجها ملامحُها

لابد من التذكير أن مرادنا-هنا- ليس تتبع حضور الاتجاه القديم في الشعر الأندلسي، إنما هدفنا الوقوف عند عاملين من عوامل ارتباط الأندلسيين بالاتجاه الشعري القديم. وتجدر الإشارة-في هذا السياق- إلى أن هذا الاتجاه وإن كان هو المظهر المميز لبعض النماذج الشعرية، فإنه داخلته أحيانا ظواهر جديدة هي صدى للحياة الأندلسية، بل سَيُفسح المجال في أحيان أخرى لاتجاه شعري جديد هو ثمرة من ثمار النمو الاجتماعي و الرقي الحضاري اللذين ألمحنا إليهما، خلافا لما ذهب إليه بعض مَن يرى أن الشعر الأندلسي ظل غريبا عن بيئته ملتصقا بالشعر العربي في المشرق إلى القرن الخامس الهجري بل إلى القرن السادس كما بدا لدارسين آخرين[5].

نعترف ابتداءً أنه ليس من اليسير في هذه العجالة استقصاء أسماء جميع أولئك الذين شدّوا الرحال إلى المشرق في القرن الثاني وبعده، وجعلوا وكدهم العناية باللغة وعلومها وما اتصل بها من دراسات، ورواية الشعر القديم، لذلك فإننا سنجتزئ ببعض الأمثلة التي سيتبين من خلالها كيف استمر الاتجاه الشعري القديم الذي دخل الأندلس مع أواخر القرن الأول للهجرة مع الفاتحين إلى ما بعد القرن الثاني، فكتُب التراجم في أضعاف ترجمتها لبعض علماء الأندلس تورد أخبارا تؤكد حقيقة هذه الظاهرة الأدبية في الشعر الأندلسي، فالمؤرخون يذكرون مثلا أن عباس بن ناصح[6] كان من أهل الحفظ للعلم والعلم بالعربية ومن ذوي الفصاحة في لسانه وفي شعره، وأنَّ مذهبه في الشعرهومذهب العرب الأوَّل، وجعلوا الجزالة ميزة من مميزات شعره . هذا الذي قيل عن ابن ناصح يلقي ضوءًا على ضربٍ من العلاقة بين التضلع في علوم اللغة وبين الاتجاه الذي ترَّسمه الشاعر في شعره. وغير مستبعدٍ أن يكون هذا اللغوي قد حرص على نشر هذا الاتجاه الشعري الذي سار على خطاه في الأندلس: فقد كان يتردد على الحكم الربضي أمير الأندلس

يومئذٍ، (ت 206هـ) فيجتمع أدباء القصر للأخذ عنه ومناقشته في أمور الأدب. وفي إحدى الحلقات التي كان يعقدها بقرطبة أنشدت عليه قصيدة مطلعها:

لعمرك ما البلوى بعارولا العدم إذ المرء لم يعدم تقى الله والكرم

حتى انتهى منشدها إلى قوله:

تجاف عن الدنيا فما لمعجز ولا حازم إلاّ الذي خط بالقلم

فقال له يحيى الغزال الشاعر، وهو حدث، أيها الشيخ، وما الذي يصنع مفعَّل مع فاعل؟ فقال، فكيف تقول أنت، فقال «تجاف على الدنيا فليس لعاجز» ، فقال عباس والله لقد طلبها عمك ليالي فما وجدها. المهم في هذا الخبر أن أمثال ابن ناصح ممن اهتدوا بمذهب الأوائل في أشعارهم سيعملون على نشر أصول هذا المذهب وجمالياته بين مريديهم في المجالس التي كانوا يعقدونها لأخذ اللغة وعلومها عنهم.

وقد كان لما دخل الأندلس من دواوين الشعر القديم ومن كتب اللغة وعلومها أثر أي أثر في نشر هذا الاتجاه، فمحمد بن عبد الله بن غازي بن قيس(ت 396هـ) حين دخل من رحلته جلب معه كثيرا من الشعر واللغة والأخبار. وعنه أخذ الأندلسيون الأشعار المشروحة كلها. والمتوقع أن تكون أغلب هذه الأشعار جاهلية ولشعراء يعتد بشعرهم في الاستشهاد في علوم اللغة ؛لأن محمد بن عبد الله هذا كان من طلاب اللغة والنحو إلى جانب طلبه الحديث، لذلك لقي من بين من لقيهم من العلماء: الرياشي، وأبا حاتم السجستاني وإبراهيم بن خداش وغيرهم. ومن الراجح أيضا أن تكون هذه الأشعار من الشعر السائر في فلك المذهب القديم؛ لأن اهتمام علماء اللغة والنحو وهم من وضع هذه الشروح كان منصرفا إلى الشعر الجاهلي وإلى شعر الشعراء الإسلاميين الذين حافظوا على تقاليد القصيدة الجاهلية وجمالياتها. وكون هذه الأشعار مشروحة سيسهل على الناس فهمها وتذوقها وبناء عليه تبدو لنا أهمية هذه الأشعار في استمرار الاتجاه الشعري القديم في الأندلس. وفي نفس هذه الفترة أدخل محمد عبد السلام الخشني كثيرا من

اللغة و الشعر الجاهلي رواية، ولاحظ الذين ترجموا له تأثره بهذه الأشعار فقالوا عنه: «كان فصيح اللهجة قليل اللحن جزل اللفظ .» [7] وإذا علمنا أن الخشني كان شاعراً أمكننا أن نتوقع مدى تأثره بمثل هذه الأشعار، ولا يستبعد أيضا أن يكون لذوقه الشعري- وهو من العلماء الذين جلسوا للأخذ عنهم- تأثيره في بعض تلاميذه الذين تعاطوا الشعر.

لم يكن عباس بن ناصح وابن عبد السلام الخشني الوحيدين من بين من اهتموا بدراسة اللغة فظهر أثر هذا الاهتمام في اتجاههم إلى مذهب الأوائل في الشعر، لما تقتضيه علوم اللغة يومئذ من رواية الكثير من الشعر القديم وحفظه، فبكر الكناني، وهو ممن كانت له صلة بهذا الميدان إذْ كان من أهل رواية الشعر وحفظ اللغة كان يضرب به المثل في الفصاحة، نعته أبو بكر الزبيدي بالشاعر المجيد، وأعتقد أن الزبيدي لم يصفه هذا الوصف إلا لما كان يمتاز به شعره من قوة وجزالة في اللغة ومتانة في التراكيب وما توافر في معانيه وفي صوره من سمات شعر العرب الأول؛ لأن الزبيدي وهو عالم نحوي ولغوي أميل إلى التعلق بجماليات الشعر القديم. ويظهر لنا دور الدراسات اللغوية والنحوية في ترسيخ الاتجاه القديم من خلال ما كانت تقتضيه من حفظ كثير لشعر الشعراء الأوائل، فأبو عثمان سعيد بن الفرج الرشاس أحد شعراء القرن الثالث الذين عنوا باللغة وعلومها كان يحفظ أربعة آلاف أرجوزة. والرجاز، مثلما يصفهم مؤرخو الأدب، كانوا شديدي العناية بجزالة اللفظ وقوته، بل كانوا أميل من غيرهم إلى الغريب. وقد ظهر أثر ذلك على أبي عثمان هذا فكان شديد التقعر في كلامه. كما كان من أفصح الناس وأكثرهم علما بالشعر [8]. فغير مستبعد أن يكون شعره قد انطبع بالرصيد الثقافي الذي حصّله، فلو انتهى إلينا شعره لرأينا أثر ثقافته اللغوية ومحفوظه الشعري في الميل إلى مذهب الأوائل.

إن العناية بعلوم اللغة والنحو أتاحت لأمثال هؤلاء الذين ذكرناهم الارتباط بالشعر القديم؛ لأن النماذج المعوّل عليها في دراسة هذه العلوم

كانت من الشعر الجاهلي ومن الشعر الإسلامي والأموي الذي ترسم فيه أصحابه طريقة القدماء في الشعر، ففي كتب التراجم كثير من أسماء هؤلاء العلماء المهتمين باللغة وعلومها وكانوا في الوقت نفسه شعراء، فمنهم أبو عبد الله محمد بن يحيى بن زكريا[9] الذي قال الزبيدي في حقه: «وكان حافظا للغة بصيرا بها»، فطلبه اللغة وعلوم العربية جعله على صلة وثيقة بالشعر القديم، إمّا من خلال دواوين القدماء وإما من خلال النماذج المثبوثة في كتب اللغة والنحو أو من خلالهما معاً، لذلك جاء شعره مطبوعا بخصائص الشعر القديم، قال الزبيدي « وكان شاعرا مجوداً مطبوعاً وكان يقصِّد فيطيل ويحسن.»

إن الجودة في عرف اللغويين والنحويين تعني غالبا فصاحة اللغة عند الشاعر وجزالة ألفاظه وقوة أسرها ومتانة تراكيبه، والإطالة في القصيدة صفة معروفة أيضا في أشعار المتقدمين، والطبع نفسه والبعد عن الزخرفة والتصنع مما كان يميز مذهب الأوائل في الشعر.

إن كون عدد علماء العربية الأندلسيين شعراء أمكن للاتجاه القديم الاستمرار في هذا الوسط الذي عني باللغة وعلومها ويمكننا أن نستدل على ذلك بأبي الحكم المنذر بن عبد الرحمن المنبوز بـ «المذاكرة» الذي بلغ الغاية في علمي اللغة والنحو وكانت سعة محفوظه من اللغة كبيرة.[10] إن المنذر بن عبد الرحمن وإن لم ينته إلينا من شعره –حسب المصادر الأندلسية المتوفرة- سوى بيتين في الهجاء أثبتهما الزبيدي في سياق ترجمته له، فإن هذين البيتين يظهران إلى حدٍّ ما إيثاره جزالة اللغة وقوة التركيب في صناعة الشعر، بل حتى معاني الهجاء فيهما قريبة مما كان يتهاجى به الشعراء الأول، فقد هجا خصمه بضغّة النسب التي كانت مثلبة عظيمة في عرف الجاهليين. وذكر الزبيدي أيضا أن أباعثمان الأصم كان نحويا لغويا فصيح اللسان، وأنه كان إلى ذلك شاعرا مجوّداً وأكثر شعره على مذهب العرب وله أراجيز تميزت

بالفصاحة[11]. وأعتقد أن الزبيدي يعني بفصاحة هذه الأراجيز قرب لغتها من لغة أراجيز القدماء.

النموذج الآخر الذي أسوقه لتأكيد أثر الدراسات اللغوية والنحوية في توجيه بعض شعراء الأندلس نحو الاتجاه القديم هو إدريس بن ميثم أحد اللغويين الذين ترجم لهم الزبيدي في الطبقة السادسة من مصنفه في النحويين واللغويين، فقد قال عنه: « وله قصائد تدل على علمه وتنبئ عن جودة طبعه وتأتي الكلام له.»[12]

إذا أنعمنا النظر في الأبيات التي ساقها الزبيدي لتكون شاهدا على رأيه هذا،لاحظنا عناية الشاعر فيها بجزالة اللفظ وقوة التركيب إلى جانب احتفاظه ببعض التقاليد الفنية للقصيدة القديمة، فقد افتتح إحدى قصائده بمقدمة طللية على النحو الآتي[13]:

هل على ذي صبابة ورسيس حرج بالبكا برسم دريس
أرح النفس بالدموع ففيها من جوى الشوق راحة للنفوس
وقفِ العيس تقض حق المغاني إن من حقها وقوفُ العيس

فإذا كنا لا نملك الدليل على استطراد الشاعر بعد هذه الأبيات إلى وصف الديار بعد رحيل الأحبة عنها، فإن ذلك لا يخرج مقدمته عن أضرب المقدمات المألوفة في شعر الأوائل، ففي الشعر الجاهلي نفسه مقدمات لم يتجاوز فيها أصحابها مثل هذه الزفرات التي ترسل على ديار الحبيب إلى التفصيل في مآلها، ثم إن الشاعر يجري ههنا مجرى القدماء في مخاطبة الرفاق للتوفق كيما يقضي ما لمنازل الحبيبة من حق عليه. وأظن ظناً أن ليس هناك منازل بتة ولا ناقة ركبها الشاعر، إنما هو محض تقليد لمنهج القصيدة القديمة. وحتى من حيث الصناعة الفنية، فإننا لا نلاحظ على الشاعر ميلاً إلى الزخرفة، إنما جرى في أبياته على طبعه.

النموذج الثاني الذي أورده الزبيدي ليستدل به على جودة شعر هذا الشاعر هو قوله مفتتحا إحدى قصائده [14]:

في طروق الخيال نحو الملم بُلغَةٌ من وِصَالِ من لا أسمّي

إن هذه القصيدة- كما يظهر من هذا البيت- استهلت بمقدمة في الخيال والطيف، وهي من أضرب المقدمات التي عرفها الشعر العربي القديم ، وإن كان هذا اللون من المقدمات ضيق الرقعة في الشعر الجاهلي نفسه قياسا بأصنافٍ أخرى من المقدمات كالمقدمتين الطللية والغزلية(15)، ثم إننا نرى الشاعر صرّع في هذه الافتتاحية مثلما فعل في مقدمته السابقة، والتصريع تقليد عريق في الشعر العربي القديم، حتى كاد يصبح قاعدة فنية فيه، ولغة البيت نفسها وإن خلت من اللفظ الغريب، فإنها قوية جزلة، فشدة وقعها تتبين من طبيعة الأحرف التي تألفت منها ألفاظ البيت، كالطاء والخاء والصاد والياء المشددة والباء المضمومة. ولعلَّ موقف عثمان بن المثنى من قصيدة ميمية لأبي تمام يلقي الضوء على تأثير اتصال علماء اللغة بشعر الأوائل في مفهوم الشعر الجيد عندهم، فقد لقي ابن المثنى في رحلته إلى المشرق أبا تمام فأسمعه قصيدته التي أولها:

الله أكبر جاء أكبر من مشى فتعثرت في كنهه الأوهام

فلما فرغ من الإنشاد قال له ابن المثنى: شعر حسن لولا أنه لا ابتداء له، فوقدت في نفس حبيب وابتدأ الشعر بقوله:

دِمنٌ ألَمَّ بها فقال سلامُ كم حلَّ عقده صبره الإلمام

ولما اجتمع به في اليوم الثاني أنشده الشعر بهذا الابتداء فقال له ابن المثنى: أنت أشعر الناس، فعظم في نفس أبي تمام[16] .

إن إنكار ابن المثنى على أبي تمام تجاوز المقدمة التقليدية في قصيدته يُفْصِحُ عن مكانة تقاليد القصيدة القديمة في نفسه. ولاشك في أن يكون ابن المثنى متأثراً في ذلك بالنماذج الجاهلية و التي سارت على منوالها مما يُعد في مقروئيته فهو على اطلاع واسع على اللغة ومتمكن من علومها وهو حقل يصل المهتمين به إيصالا قويا بشعر الأوائل، فاشتغاله باللغة وما اتصل بها سيَكون له أثر في ذوقه ويميل به إلى مذهب الأقدمين في الشعر الذي ستتجلى

– من غير شك- ملامحه في شعره فالأبيات التي أوردها له ابن حيان من قصيدة مدح بها الأمير محمد، معانيها غير مقطوعة الصلة بمعاني المدح عند القدماء، فهو في الكرم صون البحر ومن شدة شجاعته وقوة شخصيته فإن الصخر يصدع من هيبته ولكنه مع ذلك رجل عادل[17]، وهي معانٍ أحسبها مألوفة في المدح عند أسلافه الجاهليين ومن سار على خطاهم من بعدهم.

وكان لأبي علي القالي بميله إلى القديم وبما أدخله من دواوين شعرية « أثر في تعضيد المدرسة الشعرية القائمة على اتباع (مذهب العرب) الذي يقابل مذهب المحدثين»[18]، فإذا قلبنا النظر في ما جلبه إلى الأندلس من دواوين شعرية ألفيناها في الأعم الأغلب: إما دواوين جاهلية وإما دواوين لشعراء إسلاميين وأمويين ممن كانوا يترسمون نهج الأوائل. وليس المراد من هذا الكلام أن الأندلس لم تعرف تلك الدواوين قبل دخول القالي؛ لأن العودة إلى كتب التراجم التي تعرضت لرحلات الأندلسيين إلى المشرق وللطارئين من المشارقة على الأندلس تبيّن أن الدواوين المشرقية القديمة بدأت تدخل الأندلس قبل القرن الرابع الهجري بمدة، بَيْدَ أن ذلك لا يقلل من أهمية ما جلبه القالي ورواه عنه تلاميذه في مُعَاضَدَةِ الاتجاه القديم. ويجدربنا أن نذكر بعض هذه الدواوين التي منها شعر ذي الرمة وشعر عمرو بن قميئة وشعر الحطيئة وشعر جميل وشعر أبي النجم وشعر معن بن أوس، وشعرمالك بن الريب المازني وشعر النابغة الذبياني وشعر علقمة بن عبدة التميمي وشعر الشماخ بن ضرار الثعلبي، وشعر الأعشى ميمون بن قيس ونقائض جرير والفرزدق والمفضّليات وشعر عروة بن الورد وشعر المثقب العبدي، وشعر النابغة الجعدي وشعر كثير عزة وشعر أوس بن حجر التميمي وشعر القطامي وشعر الأخطل وجزء من شعر عمرو بن شأس، وشعر عدي بن زيد العبادي وشعر عبدة بن الطبيب وشعر تميم بن أبي مقبل وشعر الأفوه الأودي وشعر زهير بن أبي سلمى وشعر دريد بن الصمة وشعر أبي خلدة وخمسة أجزاء من شعر رؤبة وشعر عبيد بن الأبرص وشعر المرقش الأكبر والأصغر وشعر سلامة بن جندل

وشعر قيس بن الخطيم وأربعة عشر جزءاً من شعر الهذليين وشعر عمر بن أبي ربيعة المخزومي وشعر أبي نواس وشعر جرير وشعر طرفة بن العبد وشعر طفيل الغنوي وجزء من شعر أبي تمام حبيب بن أوس[19].

إن هذه الدواوين يغلب عليها الاتجاه القديم غلبة واضحة، وقد أقبل عليها العديد من الطلاب شعراء وغير شعراء فأخذها كثير منهم رواية عن أبي علي القالي الذي وجدوا فيه خير رجل يَفْهَمُها ويُفْهِمُها لهم، فكان لذلك أثره في تعزيز مذهب الأوائل في الأندلس. وقد كانت مثل هذه الأشعار قبل مَقْدم القالي تروى عن علماء اللغة والنحو الذين كان الناس يجلسون إليهم لأخذ اللغة والنحو، فكان لهم هم الآخرون- كما أسلفنا- دور لايخفى في امتداد طريقة الشعراء الأول في الأندلس، قال الدكتور محمد رضوان الداية في هذا الموضوع: « وقد أثر الشراح واللغويون بعرضهم النماذج العربية الفصيحة وشرح معانيها وتقريبها للمثقفين في تطور مدرسة مذهب العرب» [20] .لعله من المفيد أن نذكر بعض الطلاب الذين أقبلوا على هذا التراث فرووا طائفة من دواوينه عن أبي علي وعن غيره. من هؤلاء محمد بن عاصم النحوي المعروف بالعاصمي الذي أثنى عليه ابن حزم فقال: إنه لا يقصر عن أكابر أصحاب محمد بن يزيد المبرد، وكان من أكابر الأدباء وعلمائهم، روى عن القالي فيما روى كثيراً من الشعر القديم[21] . ومنهم عبيد الله بن فرج الطوطالقي القرطبي الذي روى عن القالي الأشعار الستة الجاهلية وشعر الحطيئة[22]. وتتلمذ الرمادي الشاعر على أبي علي أيضا فأخذ عنه كثيرا من الشعر القديم، لذلك قال عنه دارس حديث «ويجب لتقدير قيمة إنتاج الرمادي أن لانذكر كيف شبهوه بالمتنبي، فقد كان تلميذاً للقالي وضليعا في الأسلوب الكلاسيكي»[23]. وروى بعض الطلبة مجموعات الشعر القديم ودواوينه عن غير القالي، كهارون بن موسى بن صالح بن جندل القيسي القرطبي الذي روى عن الرباحي كتاب النقائض لابن ولاد[24]، وعبادة بن ماء سماء الذي روى عن أبي بكر الزبيدي كثيرا من كتب القالي الحافلة بنماذج الشعر القديم،

وروى عنه أيضا تفسير القصائد والمعلقات والمفضّليات ومقصورة ابن دريد وكتباً لغوية أخرى كأضداد ثعلب، وهي كتب لاتخلو من نماذج شعرية قديمة فكانت من هذه الناحية دعامة قوية للاتجاه القديم، لذلك كله يُعد أبو علي القالي عاملا مهماً من عوامل ترسيخ أسس الاتجاه القديم في الشعر الأندلسي بثقافته وبما اصطحبه من كتب، فالدكتور رضوان الداية يصور تأثره في الاتجاه القديم في الأندلس فيقول: «وهكذا نرى أن مذهب العرب جمع إليه المعجبين بالشعر القديم وأهل اللغة والنحو ومن نشأ تحت يد أبي علي البغدادي وتلامذته، لأنه بث ذوقه فيهم وأشاع مقاييسه النقدية القائمة على الإعجاب بالتراث القديم والاحتكام إلى اللغة والغريب».[25] يتبين لنا ذوق القالي الجانح إلى إيثار القديم من خلال الخبر الذي ساقه الزبيدي في أثناء ترجمته لمحمد بن يحيى الرباحي الذي كان له من قرض الشعر حظ صاع ترسم فيه مذهب العرب في شعرهم، قال الزبيدي «وله قصيدة- أي الرباحي- رثى بها أحمد بن موسى بن حدير بناها على مذاهب العرب وخرج فيها عن مذاهب المحدثين، فلم يرضها العامة، وكان أبو علي إسماعيل بن القاسم شديد الإعجاب بها، كثير الثناء عليها وهي التي أولها:

إحدى الرّزيات ولا أعطى السَّوَى رزءاً به دهري ولو عزَّ العزا

وفيها يقول:

نسائل بطسْمٍ والذين قبلهم والحضر والحَيَّ الحِلاَل من سَبا»[26]

إن أبا علي كان يجاري-إذًا- قدماء اللغويين في تفضيل الشعر الجاري على مذهب الأوائل، ومن ثم يكون قد أثر بذوقه على طلبته، من حيث إنه كان يُحَكّم هذا الذوق في اختيار النماذج التي كان يشرحها في حلقاته، فيذلل صعبها لهم ويأخذ بأيديهم لفهمها وتذوقها والانفعال لها.

والملاحظ أن هذه الدواوين التي جلبها القالي وغيره أقبل عليها الأندلسيون قراءةً ودرساً وفهماً، فاتجه بعضهم إلى معارضة أصحابها، قال الحميدي: «وكان من شعراء الدولة العامرية أبو المطرف عبد الرحمن بن أبي الفهد،

كان من أشعر من أنبتته الأندلس بعد أبي المخشي أولًا وأحمد بن دراج آخراً... لم يكن يُبقي شاعراً جاهليا ولا إسلاماً إلاّ عارضه وناقضه، وفي كل ذلك تراه مثل الجواد إذا استولى على الأمد لايني ولايقصر.»[27]

إن الاتجاه إلى مثل هذه المعارضات لايكون- بطبيعة الحال- إلاّ بعد فهم أشعار هؤلاء القدماء وتمثلها وإدراك مغزاها والسير على الدرب الذي سار عليه أصحابها.

وحتى بعض الدواوين المشرقية التي بدأت تجنح الى الصنعة لقيت اهتماماً من الأندلسيين ممن ظل متعلقا بالقديم، من حيث إن هذه الدواوين لم تخْلُ خُلوًا كاملاً من سمات الشعر القديم، من هذه الناحية شدّ ديوان مسلم بن الوليد اهتمام أبي العباس الطبيخي فشرحه ليقربه للناس، فشعر ابن الوليد على الرغم مما علقه من عناصر محدثة كالميل إلى البديع ميلاً أكثر مما كان مألوفاً عند أسلافه، فإن عدداً جماً من قصائده ترسمت تقاليد القصيدة القديمة،وهو ما حمل أحد دارسي مسلم على القول، معلقا على افتتاحية قصيدته:

هاجت وساوسه برومة دور دُثر عفون كأنهن سطور

« تشعر كأنك أمام شاعر جاهلي يبكي على ديار الحبيبة التي درست وغيّر معالمها هبوب الريح ونزول المطر بعد أن كانت مرتعا لأوانس كالدمى بعثت بهن يد الدهر وعملت على تشتيتهن، وليس فيما وصل إلينا من سيرة مسلم ما ينبي بأنه زار رومة أو وادي العقيق، وسواء زارها أم لم يزرها فغزله هذا بعيد عن الصلة عن بيئته الحضارية.»[28]

إن الاهتمام بديوان مسلم وشرحه دليل على الإعجاب بفنه، وهو فن لم يخلُ من عناصر قديمة واضحة نبه إليها فؤاد ترزي في القصيدة التي أشرنا إليها، وهي ليست مثالاً فرداً على ترسم مسلم طريقة القدماء في بعض شعره، بمعنى إن اهتمام الأندلسيين بهذا الديوان إلى حد أن ندب أحدهم نفسه لشرحه ليُيَسّرَ فهم وتذوق ما حواه من قصائد،لاشك أنه غذى الاتجاه

القديم في الأندلس ويكون قد غذى في الوقت نفسه الاتجاه المحدث بما حمله من صنعة لاسيما ما تعلق بالبديع والإكثار منه قياساً بمعاصريه ومتقدميه حتى وُصف بأنه أول من فتح البديع.

وقد لقيت دواوين شعراء مشارقة آخرين أحيوا كثيراً من تقاليد مذهب العرب في الشعر عناية طيبة من أهل الأندلس بلغت حدّ التعصب لشاعرٍ بعينه أحيانا، قال الزبيدي في ترجمته لأبي جعفر عمر بن يوسف الخيطي» كان من أهل العلم بمعاني الشعر حسن التكلم فيه وكان يتعصب للبحتري، وكان له حظ من علم العربية وكان شاعراً مطبوعاً مجوداً.»(29) وغير بعيد أن يكون هذا الرجل المتعصب للبحتري ناسجاً على منواله؛ فقد كان شاعراً مطبوعاً، كما ذكر الزبيدي، وأن يكون من المنتصرين لمذهب العرب في الشعر.

فضلاً عن اهتمام الأندلسيين بالبحتري، وبأبي تمام الذي دخل ديوانه الأندلس في القرن الثالث مع عثمان بن المثنى الذي جلس لتدريسه، ومع مؤمن بن سعيد البلوطي الذي التقى أبا تمام وروى عنه شعره فكان يُقرأ عليه في الأندلس[30]، فإنهم اهتموا أيضا بأبي الطيب المتنبي، فقد ذكر بلاشير أن ابن الأشج التاجر المغربي اجتمع بالمتنبي في مصر في عهد كافور الإخشيدي فسمع منه شرحاً لبعض قصائده فتأثر بها، ولما عاد من رحلته التف حوله الناس في قرطبة ليشرح لهم ما حفظه من شعر أبي الطيب. من ثمَّ أصبح اسم شاعر سيف الدولة على كل لسان وصار مُرادفاً للشاعر العظيم وشرع بعض العلماء والفقهاء مثل ابن الفرضي ومنذر ابن سعيد تلميذي ابن الأشج يدرسون شعر المتنبي بعناية [31] وعن أثر أبي الطيب في الاتجاه القديم في الأندلس قال غرسية غومس: «إن الأندلس لم يتخلف عن بقية العالم العربي في عبادته للمتنبي، ولقد حدث هذا في زمن مبكر جداً، بل يمكن القول إنه حدث والشاعر نفسه على قيد الحياة. وعندما نقرأ ديواناً أندلسياً أو مختارات من الشعر الأندلسي نلحظ في بعض الحالات ونظن في حالات أخرى أن وراء هذا الشعر تكمن أفكار وصور فنان الكوفة العظيم... وإذا

استثنينا الشعراء الجاهليين وكانوا المثل التقليدي الذي يحتذى في المدارس دائماً، وعلى امتداد كل العصور، ودون أي خلاف، لتكوين الناشئة لغةً وأدباً، فإن أيَّ شاعر فيما بعد عصر الجاهلية لم يؤثر على الأرجح في الشعر الغنائي للغرب الإسلامي كما أثر فيه هذا الشاعر العظيم أبو الطيب .[32]

لا يمكننا أن ننكر أثر المتنبي في الاتجاه القديم بالأندلس، غير أنه لاينبغي أن نبالغ في تضخيم هذا الأثر على النحو الذي يذهب إليه غومث. فقد يفهم من كلامه أن الاتجاه القديم في الأندلس-لاسيما عند شعراء القرن الرابع- يكاد يكون صورة مكرورة لشعر أبي الطيب ليس الاّ. إن مثل هذا الرأي ينطوي على كثير من الغلوّ، فشاعر كابن هانئ مثلا، وهو أحد أقطاب هذا الاتجاه في الشعر الأندلسي، لا نستطيع أن نذهب إلى ما ذهب إليه غرسية غومث في حديثه عن تأثره بالمتنبي[33]، ذلك لأن السبب فيما بين شعر الشاعرين من تقارب هو في-تقديرنا- المنبع الثقافي المشترك الذي نهلاَ منه، فإذا استعرضنا ثقافة ابن هانئ فإننا نتبين علاقة الاتجاه الشعري الذي سلكه بثقافته التي كان التراث القديم والشعر الجاهلي خاصة أساسها، فالدعائم الأولى للاتجاه الشعري عند ابن هانئ هي» القرآن والشعر الجاهلي، فالأول أكسب شعره قوة في التعبير وتضمينا بمعاني آيات القرآن، خاصة تلك التي تشبه الأمثال والحكم في إيجازها وعبرتها، أما الشعر الجاهلي فيظهر تأثيره في حفاوة الشاعر بالغريب من الكلمات وفي قوة سبكه وكثيرة الصور والأخيلة الجاهلية. ولولا عناية الشاعر بوصف الطبيعة وتسجيله لعصر إسلامي ظاهر الخصائص لكان ابن هاني شاعراً جاهلياً لا يختلف كثيراً عن امرئ القيس أو عنترة العبسي. ولعل هذه الظاهرة في شعره هي التي جعلت بعض الباحثين المعاصرين يرون أن ابن هانئ شاعر يعيش في غير بيئته، وهو حكم فيه تجاوزٌ كثيرٌ عن مزايا الشاعر السالفة الذكر.»[34]

على الرغم مما في كلام أبي القاسم كرو من مبالغة في جعله ابن هانئ صنواً لامرئ القيس وعنترة فإن التقارب في الاتجاه الشعري بين أبي الطيب

وابن هانئ مرجعه- كما رجحنا- إلى وحدة المنبع الثقافي الذي شربا منه، ولا يطعن في رأينا هذا ما قيل عن اطلاع ابن هانئ على ديوان المتنبي: فقد ذهب الدكتور شوقي ضيف إلى أن ديوان أبي الطيب نقله ابن الأشج إلى الأندلس فتأثر به ابن هانئ في حياة المتنبي نفسه[35]، غير أن ابن الأشج لم ينقل، في حقيقة الأمر، إلى الأندلس ديوان أبي الطيب، إنما نقل بعض قصائده كما تقدمت الإشارة فيما نقلناه عن بلاشير. وهناك قصيدة لابن هانئ اعتمد عليها بعض الدارسين لإثبات صلة ابن هانئ بديوان المتنبي وتقريرتقليده له في اتجاهه الشعري[36]، وما يتضح لنا بعد النظرفي تلك القصيدة أن النسخة التي اطلع عليها من ديوان أبي الطيب كان قد داخلها التحريف، فقام بتقويم منآدها، لذلك قال ينحي باللائمة على مالك تلك النسخة[37]:

صحفتم اللفظ والمعنى عليه معا في حالة وزعمتم أنه حَصَرا

ويتحدث عن إصلاحه معاني قصائد الديوان فيقول:

أصمُّ أعمى ولكني سهرت له حتى رددت إليه السمع والبصرا
كانت معانيه ليلاً فامتعضت له حتى إذا ما بهرن الشمس والقمرا

إذا كان ابن هانئ قد صحَّح المحرّف من هذه النسخة، فهل يعني ذلك أنه اطلع من قبل على الديوان في نسخة سليمة؟ إذا كان اطلع عليه من قبل فحفظه ووعاه، فما الذي دعاه للعودة إليه مرة أخرى؟ أم أن ولوعه بشعر أبي الطيب هو ما حفزه للعودة إلى قراءة الديوان مرة ثانية؟

إذا ما رجعنا إلى القصيدة التي قالها ابن هانئ في عتاب صاحب هذه النسخة المصحفة رأيناه ينتقص من قدرالمتنبي ويسخرمنه فيقول:

مهلاً فلا المتنبي بالنبي ولا أعدّ أمثاله في شعره السورا

مع أن ابن هانئ لم يستطع إخفاء إعجابه بأبي الطيب فقال مخاطبا صاحب النسخة:

أعرتموني نفيساً منه في أدم فمن لكم أن تعاروا البحث والنظرا

فإن ما يفهم من القصيدة أن اطلاعه على ديوان المتنبي كان بعد وفاته

وليس في حياته كما بدا للدكتور شوقي ضيف، أي بعد أن تفتقت مواهبه واكتملت أدواته الفنية فأضحى علماً شامخاً في حلبة القريض وأصبح يُغير الصدور ويثير الحسد كما يفهم من موقف شعراء المغرب منه يوم وفد على بر العدوة[38]، ولا ينفي هذا- بطبيعة الحال- أن يكون قد قرأ لأبي الطيب من طريق مَا قبل وفاته. ما ينبغي التنصيص عليه في هذا السياق هو أن سماع ابن الأشج أبا الطيب كان خلال سنة 346هـ، وهي السنة التي خرج فيها من الأندلس إلى مصر حيث حضر الحلقات التي كانت تُعقَدُ حول الديوان بإشراف المتنبي نفسه. وعلى الرغم من أننا نجهل التاريخ الذي عاد فيه ابن الأشج إلى الأندلس، فإنه لايستبعد أن يكون ابن هانئ قد غادرها قبل عودة ابن الأشج، لأن خروج ابن هانئ ،كما يحدده بعض من جعل مولده سنة 320هـ هو سنة 347هـ. ومن جهة أخرى كانت عودة ابن الأشج إلى قرطبة التي جلس فيها لتدريس شعر أبي الطيب، بينما كان ابن هانئ يومئذ متصلاً بصاحب إشبيلية قبل أن يترك الأندلس إلى عدوة المغرب. مهما كان الأمر، فإن الباعث المباشر للاتجاه الشعري عند ابن هانئ هو ثقافته القديمة التي اشترك فيها مع شاعر الكوفة العظيم كما سماه غرسيه غومث، إذ « من المعروف أن المتنبي كان يفضل الشعر الجاهلي كمصدر على كل منبع آخر، وكذلك فعل ابن هانئ، فقد كان مولعاً بالشعر الجاهلي كثير الحفظ له بحيث يعتبر منبعا لأسلوبه واستلهاماته الشعرية أيضا.»[39] لو لم يكن ابن هانئ نسيج وحده بين الشعراء الأندلسيين في التأثر بالتراث القديم الذي حلفت به الأندلس في القرن الرابع خاصة، فقد أفاد ابن عبد ربه قبله مما زخرت به هذه البيئة من علوم وتاريخ وشعر ونحو ولغة، وتجلت ثقافته القديمة بوجه خاص في مؤلفه العقد الفريد، ولاشك أن عنايته بالتراث هي ما يفسر ميله في بعض شعره إلى الاتجاه القديم فأنت تراه في بعض قصائده في المدح ما يزال مرتبطا بالبناء الهرمي للقصيدة التقليدية وإن سعى جاهداً للارتباط بعصره وبيئته في معانيها[40]. وفي شعره في الرثاء ظهرت عدد من العناصر المعروفة في المراثي

القديمة، وهي من آثار محفوظة من الشعر القديم، ففي ديوانه نماذج من المراثي التي تؤكد هذه العلاقة بينها وبين معان الرثاء عند الأقدمين[41].

وابن دراج القسطلي وهو من شعراء الأندلس الذين ذاع صيتهم في القرن الرابع تجلى في شعره الميل إلى الاتجاه القديم بوضوح، بسبب ما تزود به من ثقافة تراثية، فقد « أقبل بنوع خاص على شعر الجاهليين والإسلاميين وفتن بنوع خاص بالاتجاه المحافظ الجديد في الشعر، ذلك الاتجاه الذي وصل إلى قمته في القرن الرابع الهجري حين انتهت زعامته في الشرق إلى الشاعر الجهير أبي الطيب وفي المغرب إلى الشاعر المجلجل ابن هانئ الأندلسي»[42] فشعر ابن دراج حافل بالشواهد على ما تخلله من ظواهر فنية ذات علاقة بمذهب العرب في الشعر ظهر ذلك في جل الأغراض التي خاض فيها القسطلي ؛كما يفصح عن ذلك عدد من القصائد التي اشتمل عليها ومنها تلك التي مدح بها المنصور بن أبي عامر عند أول وفادته عليه والتي استهلها بقوله[43] :

أضاء لها فجر النُّهى فنهاها عن الدَّنِفِ المُضْنَى بِحَرِّ هواها
وضَلّلَها صبحٌ جلا ليلة الدُّجَى وقد كان يهديها إليَّ دُجَاهَا
ويَشفَعُ لي منها إلى الوصل مَفرقٌ يُهِلُّ إليه حَلْيُها وحُلاَهَا
فيا للشباب الغض أنْهِجَ بُرْدُهُ وِ يَا لرياضِ اللهو جَفَّ سَفَاها
وما هي إلاّ الشمس حَلّت بمفرقي فأعشى عيونَ الغانيات سناها
وعين الصّبا عار المشيب سوادها فَعَن أي عين بعد تلك أراها
سلامٌ على شرخ الشباب مُرَدَّدٌ وآهاً لوصل الغانيات وآها

فقد افتتح هذه القصيدة بالحديث عن الشيب الذي بيّض مفرقه وجعل الغواني يَصْدُدنَ عنه ويهجرنه، وانتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الديار التي كانت في زمن الشباب النضر مرتع لهوه، فهذه المراجع قد أخنى عليها الدهر وأخلقها البلى فغدت كالثوب الخلق بعد إذ لم يبق فيها سوى حجارة تدل عليها، فيحن إلى هذه الديار التي لم يبق فيها سوى آثارها وإلى النسائم التي تهب عليها، ويدعو لها كما يصنع الأوائل بالسقيا، وحينئذ كان الحزن قد بَلَغَ

من نفسه المدى ففاضت دموعه غزيرة لتسقي هذه المراجع عوض الحيا. بعد هذا القسم ينتقل للحديث عن رحلته إلى الممدوح فيصف المفازة الشاسعة التي قطعها إليه على ظهر راحلةٍ قوية مكتملة الخلقة أضحت بعد طول سير ضعيفة هزيلة بعد إذْ براها الطريق التي سلكها إلى ممدوحه. أما القسم الأخير فإنه تراوح بين مدح المنصور وبين الإفصاح عما يعلقه من آمال عظيمة في نواله وبين التحدث عن عيالٍ أشجاهم ابتعاد معيلهم عنهم.

واضح أن ابن دراج حذا في قصيدته هذه حذو قصيدة المدح القديمة إن في بنائها أو في معانيها كما يمكن أن تبينه أية موازنة بسيطة بينها وبين نماذج قصيدة المدح عند القدامى الذين ارتوى من منابعهم، وفي ديوانه- كما تقدمت الإشارة- قصائد أخرى[44] تخللتها ظواهر جمالية ذات علاقة بمذهب العرب وهي أثر من آثار قراءاته في دواوين الأقدمين التي حلفت بها الأندلس في عهده.

إن ما ذكرناه عن أثر الدراسات اللغوية والدواوين الشعرية المشرقية في امتداد الاتجاه القديم في الشعر الأندلسي لا يعني أن الشاعر كان يحبس نفسه دائما في هذا الاتجاه وحده لايكاد يُرخي اليد عنه، فهناك من الشعراء- تحت تأثير عوامل أخرى ليس هنا محلها- من راوح بين الاتجاهين القديم والمحدث فتجاوب مع بيئته مع احتفاظه ببعض جماليات الشعر القديم، وهذه الظاهرة نلمحها بوضوح عند شعراء القرن الرابع الهجري خاصة كابن عبد ربه وابن هانئ وابن دراج القسطلي والحاجب المصحفي وأبي بكر الزبيدي وغيرهم كثير.

المصادر والمراجع:

1 -سيد عبد العزيز سالم. تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، بيروت 1962 ،ص 229.

2 - ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزارة، تح.د/ إحسان عباس ط.الأولى، الدار العربية للكتاب،ليبيا- تونس 1979،ق4. م1ص210.

3 - ابن بسام الذخيرة ق4، م1، ص211.

4 - المَقَّرِي، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تح. د/ إحسان عباس. دار صادر، بيروت 1968، 4 /36.

5 -عن القول بغرابة الشعر الأندلسي عن بيئته وتبعيته للشعر العربي في المشرق يُنظر: ميشال عاصي، الشعر والبيئة في الأندلس،ط الأولى، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت1970، ص58، محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب في الأندلس، المطبعة المنيرية، القاهرة 1955 - 1956، 2 /105، جودة الركابي، الطبيعة في الشعر الأندلسي، مطبعة جامعة دمشق، دمشق 1959، ص.24 - 25، جودت الركابي، في الأدب الأندلسي، دار المعارف، مصر 1960،ص 59 - 60، أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، ط.السابعة، دار المعارف، مصر 1979، مصر1979، ص.130 - 133، باقر سماكة، التجديد في الأدب الأندلسي، ط.الأولى، مطبعة الإيمان، بغداد1971 ص.240 - 250.

5 - تنظر أخباره عند أبي بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين،تح محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف1973 ص 262، ابن الفرضي تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966، 1 /296 - 297، السيوطي بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ط.الأولى مصر 1326هـ 2/28، ابن سعيد وآخرون، المغرب في حلى المغرب، تح شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة 1953، 1 /45.

6 - ينظر، ابن سعيد وآخرون، المغرب في حلى المغرب، مرجع سابق، 1 /324 - 325.

7 - ينظر ابن حيان القرطبي، المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح. محمود علي مكي، دار الكتاب العربي، بيروت 1973، ص253.

8 - ينظر: أبوبكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين ص 261، ابن سعيد وآخرون، المغرب في حلى المغرب.1/ 114 - 115، وأبو عبد الله محمد بن الكتاني، كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، تح، إحسان عباس، دار الثقافة بيروت 1996، ص306.

9 - ينظر ، أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين ص، 278.

10 - ينظر، أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، 185 - 186.

11 - ينظر، أبو بكر الزبيدي، المرجع السابق. ص306 وابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، 1/ 261 - 262.

12 - أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين ص306.

13 - أبو بكر الزبيدي، المرجع السابق، ص 307.

-14 أبو بكر الزبيدي، المرجع السابق ص، 306.

15 - ينظر، حسن عطوان، مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي، دار المعارف، مصر 1974، ص 106.

16 - ينظر، أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين،ص 266.

17 - ينظر ابن حيان المقتبس من أنباء أهل الأندلس مرجع سابق، ص275-274.

18 - محمد رضوان الداية، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، 1981، ص54.

19 - ينظر، ابن خيّر، فهرست ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة ... الشيخ أبو بكر بن خير بن عمير بن خليفة، تح فرنكشة قداة زيدين وخليان ربارة، الطبعة الجديدة، بيروت، بغداد، القاهرة 1963 ص 385 - 397.

20 - محمد رضوان الداية، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، مرجع سابق، ص 264.

21 - ينظر ابن بشكوال، كتاب الصلة، الدار المصرية للتأليف والترجمة 2/478. والحميدي، جذوة المقتبس في ذكرولاة الأندلس، تح محمد بن تاويت الطنجي، ط.الأولى، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة 1952 ص74.

22 - ينظر، ابن بشكوال، كتاب الصلة، 1 /300، والقفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب، القاهرة 1950، 2 /153.

23 - كراتشكوفسكي، دراسات في تاريخ الأدب العربي، دار النشر، موسكو 1965، ص 102.

24 - ينظر ابن بشكوال، كتاب الصلة، 2 /656 - 657.

25 - محمد رضوان الداية، تاريخ النقد الأدبي في الأندلس، ص266.

26 - أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص313.

27 - الحميدي، جذوة المقتبس، مرجع سابق، ص258.

28 - فؤاد ترزي، مسلم بن الوليد، دار الكتاب، بيروت 1961، ص179.

29 - أبو بكر الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص305.

30 - ينظر في ذلك ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، ص302، وابن سعيد وآخرون، المغرب في حلى المغرب، 1 /132 - 133.

31 - ينظر، بلاشير، أبو الطيب المتنبي(دراسة في التاريخ الأدبي). ترجمة إبراهيم الكيلاني، وزارة الثقافة، دمشق 1975، ص500 - 501.

32 - إميليو غرسية غومث، مع شعراء الأندلس والمتنبي، سيرٌ ودراسات، تعريب، الطاهر أحمد مكي ط: الثانية، دار المعارف بمصر 1978، ص 51 و 53.

33 - ينظر إميليو غرسية غومث، المرجع السابق، ص 59-53.

34 - أبو القاسم كرو، ابن هانئ المغربي، تونس 1967، ص14.

35 - ينظر شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي،ط: الثانية، دار المعارف بمصر، 1974، ص416.

36 - ينظر إيميليو غرسية غومث، مع شعراء الأندلس و المتنبي، ص54 وما بعدها، ومنير ناجي، ابن هانئ الأندلسي، دار النشر للجامعيين، بيروت 1962، ص258.

37 - ابن هانئ، ديوان ابن هانئ، دار صادر، بيروت(د.ت)، ص172 - 173.

38 - ينظر ، ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح محمد محي الدين عبد الحميد، ط الخامسة، دار الجيل، بيروت 1981، 1/111.

39 - أبو القاسم محمد كرو، وعبد الله شريط،شخصيات أدبية من المشرق والمغرب، دار الحياة، بيروت 1966، ص306.

40 - ينظر ابن عبد ربه، ديوان ابن عبد ربه حققه وجمعه وشرحه د/محمد رضوان الداية ط: الأولى مؤسسه الرسالة، بيروت 1979 ص68 - 69 و114 - 115 وكذا ص 13وما بعدها.

41 - ينظر ابن عبد ربه، ديوان ابن عبد ربه، مرجع سابق الصفحات: 57،58،59،61،62،67.

42 - أحمد هيكل، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، ط السابعة دار المعارف بمصر 1979 ص303.

43 - ابن دراج، ديوان ابن دراج القسطلي، تح د/ محمد علي مكي، ط: الثانية المكتب الإسلامي، دمشق 1389هـ، ص8 - 9.

44 - يُنظر مثلاً ابن دراج، ديوان ابن دراج القسطلي، ص150 - 155 وص 176 - 181 وص 241 - 246.

وجه الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم عند الرماني في كتاب النكت

د.مسعود مرزوقي
كلية العلوم الإسلامية
-جامعة الجزائر -1

ملخص المقال:

تناول الرماني في رسالته «النكت في إعجاز القرآن « وجها من وجوه الإعجاز القرآني، وهو الإعجاز البلاغي، واتجه إلى الكشف عن هذا الجانب عن طريق هذه الألوان البلاغية العشرة، التي ركز عليها بغية الكشف على أسرارها الإعجازية معتمدا على جوانب فنية مثل الموازنة من أجل الوقوف على تفاضل الكلام عن الكلام،وسعى إلى إثبات هذا التفاضل بالتحليل والشواهد القرآنية، مبينا ما فيها من الأسرار البلاغية، وكذا موازنات بين النص القرآني وما قيل في معناها من كلام العرب ، البلاغية، يمكن حصر هذه الألوان في الصورة البيانية، والصورة الدلالية التركيبية، والصورة الصوتية، فهو يرى أن اسرار الإعجاز كامنة في هذا الجانب والجانب العلمي عنده ي يكمن أنه اعتمد على الشواهد القرآنية في الغالب.

مفاتيح المقال: . الرماني . النكت . وجه الإعجاز. البلاغة الرماني ومكوناته الثقافية

حياته:

هو أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني النحوي المتكلم المعتزلي أحد الأئمة المشاهير،جمع بين علمي الكلام والعربية، وكانت ولادته ببغداد سنة ست وتسعين ومائتين للهجرة، وتوفي ليلة الأحد حادي عشر جمادي الأولى سنة أربع وثمانين وقيل اثنتين وثمانين وثلاثمائة ، للهجرة ببغداد أوسامراء وأصله من سُرَّ من رأى[1]، «أخذ الأدب عن أبي بكر بن دريد وأبي بكر بن السراج، وروى عنه أبو القاسم التنوخي، وأبو محمد الجوهري وغيرهما»[2].

آثاره الفكرية:

الرماني صاحب مصنفات في التفسير و اللغة والنحو والكلام ،ولعل ما كتبه من آثاروصل بعضها وغاب أكثرها، وقد ذكرت هذه الآثار عند أصحاب التراجم أمثال التوحيدي[3] ،ومن بين هذه الآثار رسالته في إعجاز القرآن، (النكت في إعجاز القرآن) .و هي رسالة إعجازية بلاغية تناول فيها الأسرار الخفية التي تدرك بالفطنة، وقد جاءت تلبية لمن سأله « سألت وفقك الله عن ذكر النكت في إعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج »[4]، وقد وضع في هذه الرسالة منهجا محددا سار عليه، وحصروجوه الإعجاز البلاغي في سبع جهات، وقد بدأ الحديث عن الوجه الرابع من هذه الوجوه، فقال:« والبلاغة على عشر أقسام الإيجازوالتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس

---

(1)أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان ، تحقي: إحسان عباس، دارصادر، بيروت عام:1972م، دون ذكرالطبعة،ج3،ص:299

(2)المصدرنفسه ،ج3،ص:299

(3)-أبو حيان التوحيدي ،الإمتاع والمؤانسة،راجعه/هيثم خليفة الطعيمي، المكتبة العصرية،بيروت ،لبنان،ط1،عام:2011م،ص:103.

(4)أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ،النكت في إعجاز القرآن،جاء في ثلاث رسائل،تحقيق: محمد خلف الله أحمد،ومحمد زغلول سلام،دار المعارف، مصر، ط3، سنة:1976م، ص:75.

والتصريف والتضمين والمبالغة،وحسن البيان »[1] والواضح أن الرماني قد عدل عن منهجه و بدأ بالبلاغة وهذا يظهر أهمية الجانب البلاغي عنده حيث يركز على الجانب التأصيلي للبلاغة قبل التحليل والاستدلال بالشواهد.

عرف البلاغة بقوله:« وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ »[2]ولعله بهذا التعريف يهدف إلى تحقيق معنيين الأول: متعلق بالأثر النفسي للخطاب البلاغي،وقدرته على إيصال المعنى إلى قلب السامع، والمعنى الثاني: قدرة التعبير بالصورة ، ربما يعني المعنى الجمالي البلاغي الذي لا يتحقق إلا بانتظام اللفظ والمعني.

والبلاغة عنده على ثلاث طبقات وهي:« فأما البلاغة فهي على ثلاثة طبقات:منها ما هو في أعلى طبقة ،ومنها ما هو في أدنى طبقة ،ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة،فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز،وهو بلاغة القرآن.وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس »[3]،

لذلك رأينا في هذا البحث العودة إلى مصب الأنواع البلاغية وترتيبها بحسب دلالتها فجاء بعضها في الصورة البيانية ،وبعضها في الصور الدلالية التركيبية[4]،وبعضها في الصورة الصوتية وعلى هذا المنهج نحلل هذه الفنون البلاغية.

---

(1) . المصدر نفسه ،ص:76

(2) - الرماني ،النكت في إعجاز القرآن المصدر نفسه ،ص:76.

(3) - المصدر نفسه ،ص:75.

(4) - ينظر: عبد الله عبد الرحمن أحمد بالنقيب، مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز، مرجع سابق،ص:52

الإعجاز بالصورة البيانية

أولا: الصورة التشبيهية

حاول الرماني إظهار أن تشبيهات القرآن الكريم تختلف عن التشبيهات المألوفة عند العرب من حيث كثرة المعاني المستنبطة منها.لذلك وضع لنفسه منهجا، فقد نظر إلى التشبيه نظرة جديدة لعلها هي النظرة التي أهتم بها العلماء من بعده، والتشبيه عنده نظري، وتطبيقي، فأما الجانب النظري تحدث فيه عن التشبيه وبلاغته، فعرّفه بأنه: « العقد على أنّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل »[1]، وهو تعريف يحتاج إلى إيضاح في قوله : « يسدّ مسدّ الآخر « فهو لا يكاد يقول شيئا في تفسيره ومراده ، ولعل أقرب الشروح إلى الرماني ما جاء عن علي بن خلف في كتابه»مواد البيان» الذي عرف التشبيه بقوله : «التشبيه هو العقد على أن أحدا لشيئين يسد مسد الآخر ويقوم مقامه في المشاهدة حتى لو عدّم أحدهما ووجد الآخر لم يكن بينهما تباين في الحقيقة كجسمين من فضة، وجسمين من صفرٍ فهذا أصل الشبه، {ربما التشبيه} »[2]،فهو أقرب من يوضح فكرة الرماني في نيابة أحد طرفي التشبيه عن الآخر وقيامه مقامه فقال:« وأما التشبيه الحسي فكماءين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر »[3] وإنما قصد أن الطرفين يسد أحدهما مسد الآخر في الصفة المشتركة بينهما، أو وجه الشبه،ثم أن الرماني قسم التشبيه إلى قسمين الأول: تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما، مثل تشبيه الجوهر بالجوهر، وتشبيه السواد بالسواد، الثاني: تشبيه شيئين مختلفين لمعنى مشترك بينهما، مثل تشبيه الشدة بالموت والبيان بالسحر الحلال[4]،يقول محمد أبوموسى « وتشبيه الشيئين المتفقين بأنفسهما تشبيه

(1) . الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:80.

(2) . علي بن خلف الكاتب،مواد البيان،تحقيق:حاتم صالح الضامن،دار البشائر، دمشق، سوريا، ط1، عام:2003م، ص:134.

(3) . الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:80.

(4) . ينظر:المصدر نفسه، ص:81.

الحقيقة وهو المقابل لتشبيه البلاغة وتشبيه الحقيقة لم يهتم به؛ لأنه ليس له أثر في تلوين المعنى»[1].

والتشبيه عند الرماني طبقات فأعلاه طبقة التشبيه الذي ورد في القرآن الكريم، وما دونه فهو في كلام الناس، ثم يفصل القول في تشبيه البلاغة وهو أهم أقسام التشبيه عنده ولعله هو الذي يسمّيه «*التشبيه البليغ*» *وهو على* وجوه أربعة هي:

أما الوجه الأول: إخراج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه،ومثاله قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ ﴾[2]، قال الرماني: « فهذا بيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة، ولو قيل يحسبه الرائي ماء، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدّرلكان بليغا، وأبلغ منه لفظ القرآن؛ لأن الظمآن أشد حرصا عليه وتعلق القلب به، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار. نعوذ بالله من هذه الحال ـ وتشبيه أعمال الكفاربالسراب من حسن التشبيه فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة، وصحة الدلالة ».[3]

تناول التشبيه من زوايا متعددة ، حيث أبرز الأمر المعنوي في صورة حسية فأعمال الكافرين الذين يأملون نفعها كالإحسان وصلات ذي القربى لا يجدون لها جزاء يوم القيامة حينما يكونون في أشد الحاجة إلى الجزاء وهذه الصورة أظهرها التشبيه في صورة السراب الذي يخيل في الصحراء أنه ماء فيتعلق به الظمآن الملهوف، الذي كلما جدّ في سعيه اشتد ظمأه،حتى إذا

(1) - محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، مكتبة وهبة، مصر، ط.2: 1998، ص.98.

(2) . سورة النور، الآية:39

(3)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن ، مصدرسابق ، ص:83.

وصل لم يجده شيئا،بل يجد هولا رهيبا[1]، ثم ركز على وجه الشبه، فقال: «وقد اجتمعا في بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ».[2]

الوجه الثاني: إخراج ما لم تجربه عادة، إلى ما جرت به عادة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾[3]، يقول الرماني: « وهذا بيان قد أخرج ما لم تجربه عادة إلى ما قد جرت به العادة، وقد اجتمعا في معنى الارتفاع في الصورة، وفيه أعظم الآية لمن فكر في مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك، أوعمله به ليطلب الفوز من قبله، ونيل النافع بطاعته»[4]، صورة رفع الجبل فوق رؤوس اليهود شيء ليس واضحا في التصور« لأننا لم نرقط جبلا قد اقتلع من مكانه، ورفع فوق رؤوس قوم كما حدث لليهود حين تمردوا على أحكام التوراة، فقد حدث أن رفع الله الطور على رؤوسهم بمقدارعسكرهم ، وقيل لهم إن قبلتموها بما فيها، وإلا ليقعن عليكم فلما نظروا إلى الجبل خركل رجل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر، وهوينظربعينه اليمنى إلى الجبل خوفا من سقوطه ..وهكذا قال الزمخشري، ولما كانت الصورة المظلمة غير مألوفة في مجاري العادات ألحقها القرآن بصورة المظلمة أي كل ما أظل من سقف أوغيره، وهي صورة شديدة الإلف، وهكذا ينتقل المشبه من الغرابة والغموض إلى الإلف والوضوح »[5] صورة موغلة في الحسية،وإن كان الجبل مما يدرك ويحس، إلا أن قلعه من مكانه ورفعه على بني إسرائيل لم تجربه العادة[6].

(1) -. انظر:محمد محمد أبو موسى، الإعجازالبلاغي، مرجع سابق،ص:101.
(2) - الرماني ، النكت في إعجازالقرآن 'صدرسابق، ص:82.
(3) -سورة الأعراف، الآية:171.
(4) - الرماني، النكت في إعجازالقرآن 'صدرسابق، ص:83
(5) - محمد محمد أبو موسى، الإعجازالبلاغي، مرجع سابق، ص:106.
(6) -. ينظر:عبد الله عبد الرحمن أحمد بالنقيب، مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز،مرجع سابق ،ص:61.

الوجه الثالث: إخراج ما لا يعلم بالبديهة، إلى ما يعلم بالبديهة، والمراد بذلك التقريب بين طرفي التشبيه، وقد استدلّ الرماني بقوله تعالى: ﴿ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢١ ﴾[1]، يقول الرماني:«فهذا تشبيه قد أخرج مالا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم، و في ذلك البيان العجيب بما قد تقرر في النفس من الأمور،والتشويق إلى الجنة بحسن الصفة مع مالها من السعة،وقد اجتمعا في العظم »[2]، التشبيه وضّح الصورة في النفوس حتى كأنها من الأمور البديهية والمعلومة بالضرورة فكان هذا العرض أرحب وأفسح ما تعرفه النفوس وتحسه إحساسا عميقا لأن الصورة تصف بعدا فسيحا لعرض الجنة من غير معاناة في التصوير.

الوجه الرابع: والوجه الرابع: إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة في الصفة، وقد استدل على هذا الوجه بقوله تعالى:﴿وَلَهُ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡمُنشَـَٔاتُ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ٢٤ ﴾[3]، أي وله السفن الجاريات في البحار، المرفوعات القلوع كالجبال الشاهقة، شبه القرآن سفن البحر بالأعلام؛ لأنه أراد المراكب الكبار التي تقطع البحر وهي أشبه بالجبال الطويلة ، والصفة المشتركة هي العظم وهي في الجبال أقوى والمراد إظهار مظهر من مظاهر قدرة الله سبحانه وتعالى، أنه يُيَسّر لهذه الجواري الضخمة الحركة على سطح الماء، ;قال الرماني: « فهذا تشبيه قد أخرج مالا قوة له في الصفة، إلى ماله قوة فيها، وقد اجتمعا في العظم، إلا أن الجبال أعظم. وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخَّر من الفلك الجارية مع عظمها، وما في ذلك من الانتفاع بها، وقطع الأقطار البعيدة فيها »[4]، قال محمد الطاهر بن عاشور«تعظيم شأنها في صنعها المقتضي بداعة إلهام عقول البشر لصنعها، والمقتضي المنة بها؛لأن السفن

(1) - سورة الحديد، الآية:21.

(2) - الرماني، النكت في إعجاز القرآن مصدر سابق، ص:84

(3)- سورة الرحمن، الآية،24.

(4)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن ’صدر سابق، ص:85.

العظيمة أمكن لحمل العدد الكثير من الناس والمتاع »[1]. لقد حدد الرماني وظائف الصورة ومقاصدها بغية إثارة هواجس النفس البشرية،وما يعتمل فيها من أهواء وكيف كانت الصور التشبيهية تنبض بالحركة وتتخيل في طبقتها المعاني، ومنابع الجمال في تلك التشبيهات ونفذ من خلالها إلى خلفيات الصورة البيانية في النص القرآني.

وبهذه النظرة العميقة للتشبيه، يكون الرماني قد فتح بابا جديدا في التشبيه، ومهد طريقا للبحث البلاغي أمام غيره من الباحثين.

ثانيا:الصورة الاستعارية

تناول الرماني الاستعارة، حيث عرفها، وفرق بينها وبين التشبيه،ثم بين أركانها وذكر لها أمثلة كثيرة من القرآن الكريم ،ودل عليها في كل مثال،ثم أثرها في أداء المعنى، والاستعارة عنده :« تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة »[2]، وهذا التعريف اعترض عليه فخر الدين الرازي وقال: « وهذا باطل من وجوه أربعة: »[3]، وتعريفه يظهر أن الكلمة علقت على غير ما وضعت له في أصل اللغة، ثم يبين الفرق بينها وبين التشبيه فقال: «والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن- ما كان من التشبيه – بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله،لم يغير عنه في الاستعمال،وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة »[4].

والرماني في بحثه يركز على استصحاب الأصل أو الحقيقة في تحليله لكل الصورة وغايته في ذلك إظهار بلاغة التعبير الاستعاري عند مقارنته بأصله

---

(1) - محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، د.ط.:1984 م'ج27'ص:252.

(2)-ا لرماني، النكت في إعجاز القرآن 'صدر سابق، ص:85

(3)- فخر الدين الرازي ،نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ،تحقيق :نصر الله حاجي،دار صادر، بيروت، ط1، عام:2004م، ص:133.

(4)- الرماني ،النكت في إعجاز القرآن ،مصدر سابق،ص:86.

الحقيقي، واستصحاب هذا الأصل في تحليل الكلمة المستعارة يؤكد حقيقة أن الرماني لم يكن يهدف بالاستعارة سوى الاستعارة التصريحية، وأما المكنية لا وجود لها في جميع ما أورده من شواهد.

وأما الجانب التطبيقي فقد وظف شواهد كثيرة من القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾[1] قال الرماني: « حقيقة قدمنا هنا عمدنا، وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر؛ لأنه عاملهم من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قَدِم فرآهم على خلاف ما أمرهم»[2]، ثم شرح السرفي أبلغية الاستعارة عن الحقيقة، وذكر المعنى الجامع بين الحقيقة والاستعارة، وبين فائدتها، وعلى هذه الطريقة سار في تحليل لكل شواهده التي جاء بها، أما قوله تعالى: ﴿إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿٧﴾﴾[3]، قال الرماني: « شهيقا حقيقته صوتا فظيعا كشهيق الباكي، والاستعارة أبلغ منه وأوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت (شهيقا) حقيقته: من شدة الغليان بالاتقاد، والاستعارة أبلغ منه، لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس، مدرك(مدى) ما يدعو إليه من شدة الانتقام، فقد اجتمع شدة في النفس تدعو إلى شدة انتقام في الفعل،وفي ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ وأدل على سعة القدرة وموقع الحكمة »[4]

صورة سمعية وحركة قوية يسمع لها الكفار صوتا منكرا عند إلقائهم فيها، صوت النيران المشبوبة تهيج وتغلي حتى تكاد تتقطع من شدة الغضب عليهم، كما يلاحظ أن الرماني اهتم بالأثر النفسي للكلام البليغ ، فهذا الأثر في نظره يتسلل إلى النفس عن طريق حاسة السمع، أو البص، أو الذوق، أو غير ذلك.

(1)- سورة الفرقان، الآية:23.

(2)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:86.

(3)- سورة الملك ، الآية:7.

(4)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:87.

الإعجاز بالصورة الدلالية

أولا: الإيجـــاز

الإيجاز: هو أول وجه بلاغي تناوله الرماني بحسب ترتيبه، فعرفه بقوله: « الإيجاز تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى »[1] ثم وصفه أيضا بقوله: الإيجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن، والإيجاز البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من ألألفاظ والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير[2]، وهو على نوعين: إيجاز الحذف، و قصر.

أولا: إيجاز حذف: « فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام »[3]، وهو على نوعين كما يتضح من شواهده.

النوع الأول: هو حذف المضاف، مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾[4]، وكأنه قيل «واسأل أهل القرية»

والنوع الثاني: حذف الأجوبة، وهو أبلغ من الذك، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۗ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟ قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ وَعْدُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٣١﴾﴾[5].

« كأنه قيل لكان هذا القرآن »[6] ولم يقل ذلك ـ فجواب الشرط محذوف ومقدر. ولهذا تحليل يقول محمد أبو موسى:« كيف تذهب النفس في هذا

(1) - الرماني ، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:76.

(2) ـ المصدر نفسه، ص:80.

(3) ـ المصدر نفسه، ص:76.

(4) ـ سورة يوسف، الآية:82.

(5) ـ سورة الرعد، الآية:31.

(6) ـ الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:76.

الجواب كل مذهب، وليس لها في التعرف على الجواب إلا مذهب واحد؛لأن ما تقدم في جملة الشرط يشير إلى أن الجواب لا يكون إلا هذا القرآن، وذلك من حيث الإشارة الواضحة في الشرط إلى أن الكلام فيه من القوة، والطاقة الهائلة ما يجعله أقوى من الجبال والأرض والحياة والموت، فهو كلام تسير به الجبال ؛لأنه أقوى منها،وتقطع به الأرض، وتبطل به أعظم النواميس وأجلها وأغمضها حين تكلم به الموتى، والكلام الذي هذا حاله لابد أن يكون الكلام ذا قدرة فوق الجبال والأرض والكون، ولا يكون هذا إلا كلام اللّه، لأن الكلمة إنما تحمل طاقة قائلها، ولا يكون الكلام يحمل هذه القدرات الهائلة منبعثة من نفس ليس لها هذه القدرات»[1]

الثاني: الإيجاز بالقصر: فهو« بنية الكلام ،على تقليل اللفظ، وتكثير المعنى، من غير حذف »[2]، ثم قال أيضا: « وأما الإيجاز بالقصر دون الحذف فهو أغمض من الحذف وإن كان الحذف غامضا، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لايصلح »[3]، وهذه التسمية له وقد اعترف بذلك ابن سنان [4]، وقد مثل الرماني بشواهد متعددة لهذا الضرب من الإيجاز مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ۚ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾ ﴾[5]، لقد جاءت هذه الآية بألفاظ قليلة، لكنها مستوعبة لمعان كثيرة، تدل على عظمة التعبير القرآني، وحتى يبرهن على ذلك عقد الرماني مقارنة بين الإيجاز في القرآن الكريم، والإيجاز في كلام العرب، وهم أفصح الناس وأبلغهم، ولإبراز التفاوت بينهما، مثل للقرآن

(1) . محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، مصدر سابق، ص:92.

(2) - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:67.

(3) . مصدر سابق،نفسه، ص:77.

(4) . ابن سنان سرا لفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1،2891م، ص:112.

(5) . سورة المنافقون، الآية:4

الكريم بقوله تعالى:﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾[1]، ويمثل لبلاغة الناس من كلام العرب بقولهم: « القتل أنفى للقتل » ومثل هذا اللفظ مستحسن عند العرب حيث انتهى إلى أن إيجاز الآية أبلغ من إيجاز قول العرب وأن بينه وبين لفظ القرآن الكريم تفاوتا في البلاغة والإيجاز ويظهر ذلك في أربعة أوجه: «أنه أكثر في الفائدة، وأوجز في العبارة، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة[2].

وبذلك يكون الرماني في بحثه للإيجاز قد حرص على إظهار التفاوت بين بلاغة القرآن الكريم، وبلاغة كلام العرب الجاري على ألسنتهم، فهو كلام خال من كل تقصير وتطويل، مشحون بالإيجاز من غير إخلال باللفظ أو المعنى،وقد كانت للرماني لمحات جيدة في هذا الباب،استفاد منها كل من جاء بعده من البلاغيين

التصريف

يعد الرماني أول من أشار إلى أن التصريف في القرآن الكريم أبلغ من التصريف في كلام العرب، وهو من الأبواب الجديدة التي أضافها الرماني إلى بلاغة القرآن[3]، وهو على قسمين: تصريف معنى، وتصريف لفظ.

أولا: تصريف المعنى في المعاني المختلفة: يقول الرماني: « تصريف المعنى في المعاني المختلفة كتصريفه في الدلالات المختلفة وهو عقدها به على جهة التعاقب »[4]، وهذا يعني تصريف الألفاظ المشتركة في أصل واحد ويتضح ذلك في التصريفات المستخرجة من معنى «الملك» في معاني الصفات ، يقول الرماني: « فصرف في معنى مالك، وملك،وذي الملكوت والمليك وفي معنى

(1). سورة البقرة، الآية:179.

(2) - ينظر: الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:77

(3)- المحمدي عبد العزيز الحناوي ، دراسات حول الإعجاز البياني في القرآن،دار الطباعة المحمدية الأزهر، مصر، عام:1984م، ص:101.

(4)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:101.

التمليك، والتمالك، والإملاك، والتملك، والمملوك »[1]، وكذلك تصريف معنى العرض:«في الأعراض،والاعتراض والاستعراض وبالتعرض والتعريض والمعارضة والعرض والعروض وكله منعقد بمعنى الظهور، ومن: أعرضت اليمامة، أي ظهرت وهو الأصل، ومنه أيضا الإعراض عن الإنسان لأنه انزواءٌ عن الظهور له، ومنه الاعتراض وهو ظهور ما يصد عن الذهاب ومنه الاستعراض للجارية، لأنه طَلَبٌ لظهورها للحاسة، ومنه، التعريض للآمر لأنه طلب لظهوره بالفعل، ومنه التعريض للنفع، لأنه يصير على السبب الذي به يقع ظهور النفع، ومنه المعارضة، لأنها مقابلة يقع منها ظهور المساواة، أو المخالفة، ومنه المعْرِض، لأن ظهور الشئ به أبين، ومنه العرض، لأنه على ظهور شئ لا يلبث، ومنه العَرُوض لأنه ميزان الشعر، يظهر به المنكسر من المتزن»[2]

ومن خلال تحليله الاشتقاقي يتبين أن الرماني يحاول إظهار فائدة هذا الضرب وما فيه من بيان عجيب، يظهر فيه المعنى بما يكتنفه من المعاني التي تظهره وتدل عليه.

ثانيا: تصريف المعنى في الدلالات المختلفة[3]، وقد ربط هذا التصريف بالقرآن الكريم،حيث أشار أنه جاء في القرآن في غير قصة، منها قصة سيدنا موسى عليه السلام التي جاءت مثلا لذلك التعدد الذي كان لغاية بلاغية، ولعل تسمية هذا الباب البلاغي بهذا الاسم «التصريف» له علاقة بالتفكير اللغوي، خاصة النحو والصرف،حتى وإن اتجه في دراسته إلى المعاني الناتجة من الأبنية، كما في الضرب الأول ،لا إلى دراسة الأبنية ذاتها كما في علم الصرف، ومثل هذا البحث تتضافر فيه جوانب متعددة: لغوية، وبلاغية ونحوية، وربما عقلية.

---

(1)-الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:101.

(2)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:101.

(3)-المصدر نفسه، ص:101.

التضمين

التضمين وعند الرماني، تضمين الكلام عدة معانٍ دون ذكرها، أو التلفظ بها فقد عرفه بقوله: « تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أوصفة هي عبارة عنه »[1]، أي: المعاني التي تفهم من الكلام ضمنا لا صراحة، مثل قوله تعالى﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾[2]، لقد تضمنت هذه الآية معاني زائدة على المعاني المعبر عنها بالألفاظ الداخلة في نظم الآية، والمدلول ظاهر من الآية يفيد طلب الهداية من الله عزّ وجلّ إلى الصراط المستقيم طريق غير المغضوب عليهم من اليهود، ولا طريق الضالين النصارى، هذه المعاني واضحة من الألفاظ الداخلة في نظم الآية، غير أنها قد تضمنت الوعد والوعيد، والتبشير والتحذير، دون التلفظ بها، لأن قوله: (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم﴾ فيه إشارة لطيفة إلى أن « من سلك الصراط المستقيم فهو ممن أنعم الله عليه، ومن أنعم الله عليه، سعد في الدنيا والآخرة، ومن سلك غير الصراط المستقيم فقد ضل واستحق من الله جل وتعالى الغضب»[3] فالتضمين عند الرماني ليس هو تضمين الكلام كلاما آخر لغيره، قصدا للاستعانة به على تأكيد المعنى المقصود، وإنما تضمين معاني زائدة دون التلفظ بها كما سبق وأوضحنا»[4].

---

(1)-الرماني ،النكت في إعجاز القرآن ،مصدر سابق،ص:102.

(2)-سورة الفاتحة، الآيات6-7.

(3) - شرح رسالة الرماني،(الشارح مجهول)، تحقيق، زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي، بيروت، ط1: 1998م، ص:133.

(4) - حفان مليكة ، بلاغة الخطاب القرآني عند الرماني مقال منشور في منتدى الفصيح الربي، ص:26.

montadalfassih.blogspot.com/2008/04/blog-post.html

والتضمين عند الرماني على نوعين:

النوع الأول: مادل عليه الكلام دلالة إخبار، فلووصفنا شيئا بأنه محدَث «بفتح الدال، فإن ذلك يدل على» المحدِث «بكسر الدال فهذا يدل دلالة الإخبار، وكذلك سبيل المكسور ومنكسر، وساقط، ومسقط.

النوع الثاني: « وهو ما دل عليه الكلام دلالة قياس، وهو في كلام الله خاصة؛لأنه تعلى لا يذهب عنه وجه من وجوه الدلالات، فنصبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها، وليس كذلك غيره من المتكلمين بتلك العبارة، لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس،ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قد قصد بها عما وضعت له في اللغة»[1]. والرماني ربط بين التضمين وبين بلاغة القرآن التي جمعت ألوان البلاغة كلها، وأنه قسم التضمين إلى قسمين هما:

1 - تضمين توجبه البنية مثل الصفة بـ«معلوم» توجب أنه لابد من عالم وكذلك مكرم.

2 - تضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به مثل:الصفة بـ (قاتل) يدل على مقتول، من حيث لا يصح معنى قاتل دون وجود مقتول،فهو دلالة التضمين.

وتضمين يوجبه معنى العبارة « من جهة جريان العادة كقولهم« الكُرُّ بستين»[2]،المعنى فيه «بستين دينارا «فهذا مما حذف وضمن الكلام معناه لجريان العادة به، والتضمين كله إيجاز استغنى به عن التفصيل، إذ كان مما يدل دلالة الإخبار في كلام الناس، فأما التضمين الذي يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز في كلام الله عزوجلّ خاصة،لأنه تعالى لا يذهب عليه من وجوه الدلالة فنصبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه يصح أن

(1) - هناء القرشي مقال في موقع:
docx.egaz272/files/hfalqurashi/_/sa.edu.uqu.drive//:https
(2) -الكر، بالضم مكيال عند أهل العراق.

يدل عليه،وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة،لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس »[1].

وإذا كان الرماني يرى أن كل آية من آيات القرآن لا تخلو من تضمين معنى لم يذكر باسم أو صفة مثل: «بسم الله الرحمن الرحيم «قد تضمن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرك به والتعظيم لله بذكره، وأنه أدب من آداب الدين وشعار للمسلمين، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التي هي من أجل نعمة، وأنه ملجأ الخائف،إلا أن البعض ويرى أن: « التصريف والتضمين كما أوضحهما ليسا من البلاغة، وإنما هما أقرب إلى ميدان علم الكلام الذي كأنه و واحدا من فرسانه، وليس هناك أدنى صلة بين « التضمين «عنده،وظاهرة (التضمين المعروفة في البديع) لهذا لم يعتد أحد من البلاغيين بهذين الوجهين ولا نكاد نرى لهما أثرا فيما نعرف من كتب التراث البلاغي» [2].

المبالغة

تناولها الرماني وعرفها بقوله: « المبالغة هي الدلالة على أكبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة»[3]، والواضح من هذا أنه يتفق مع ماذهب إليه قدامة بن جعفر، في الشق الأول، غير أن الجديد الذي ذكره الرماني ما جاء في الشق الثاني من التعريف في قوله:(على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة) فالمبالغة عنده تتم من خلال التغيير الذي يطرأ على أبنية الأسماء في أصل اللغة وهذا الشق قد يجد من يجادله فيه، وقد يواجه بالرفض، وهذا ما اتضح عند شارح رسالة الرماني[4]، والمبالغة عنده جاءت على وجوه، حاول الرماني أن يعدد أنواعها التي استخرجها من القرآن الكريم منها:

(1) - الرماني ،النكت ،مصدر سابق،ص:103.

(2) -شفيع السيد، البحث البلاغي عند العرب تأصيل وتقييم،دار الفكر العربي،القاهرة،دون ذكر الطبعة والسنة ،ص:42

(3) - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:104.

(4) - انظر:شارح رسالة الرماني(الشارح مجهول) مرجع سابق ،ص:134 - 135

أولا: المبالغة في الصفة المعدلة عن الجارية بمعنى المبالغة، وذلك على أبنية كثير مثل: (فعلان، وفَعَّال، وفعول، مِفْعَل، مفعال، ففعلان)، واستدل بقوله: « ففعلان كرحمان عدل عن راحم للمبالغة، ولا يجوز أن يوصف به إلا الله عزوجل، لأنه يدل على معنى لايكون إلا له، وهو معنى وسعت رحمته كل شيء، ومن ذلك فعال كقوله عزوجل: **(وإني لغفّارلّمن تاب وءامن وعمل صالحا ثم اهتدى)**[1]، معدول عن غافر للمبالغة، وكذلك تواب، وعلام، ومنه فعول كغفور وشكور»[2].

ثانيا: المبالغة في الصيغة العامة في موضع الخاصة كقوله تعالى: ﴿.... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾[3]، فقال الرماني: «وكقول القائل: أتاني الناس، ولعله أتاه «إلا» خمسة فأستكثرهم وبالغ في العبارة »[4].

ثالثا: إخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم، الأكبر للمبالغة كقول القائل: «جاء الملك، إذا جاء جيش عظيم له»، ومنه قوله عزوجلّ: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾[5]، فجعل الرماني مجئ دلائل الآيات مجيئا له على المبالغة في الكلام ومنه أيضا قوله تعالى:﴿... وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾[6] أي أتاهم بعظيم بأسه فجعل ذلك إتيانا له على المبالغة.

رابعا: إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة، نحو قوله تعالى:﴿.. وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾[7]،

(1) - سورة طه'الآية:82.
(2)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:104.
(3) -سورة الأنعام، الآية:101
(4) - شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، مرجع سابق، ص:137.
(5) - سورة الفجر، الآية:20.
(6) - سورة النحل الآية:26.
(7) - سورة الأعراف، الآية: 40.

أي لا يدخل الجمل في سم الخياط، ولا يدخل هؤلاء الجنة، وأنما هذا على البعيد أما التسليم بما جاء به الرماني في هذا المقام « أنه إخراج الممكن إلى الممتنع يلزم التسليم بإمكانية دخول هؤلاء المخبرعنهم الجنة؟ومن يستطيع أن يسلم بذلك والله عز وجل يقول﴿ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٤١﴾ ﴾[1] ، وهذا الضرب يمكن أن يدخل تحت المبالغة بوصفها فنا بديعيا ويدخل الشاهد القرآني تحت مفهوم الغلو المستحسن .

خامسا: إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج، فمن ذلك قوله تعالى:﴿ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾ ﴾[2]. إن المبالغة في العدل غرض من الأغراض التي تُستفاد من هذه الطريقة في التعبير « التي تخرج الكلام مخرج الشك، فليست المبالغة هنا أسلوب بديعيا، فما ذكرلا يدرج ضمن أي قسم من أقسامها الثلاثة بوصفها فنا بديعيا»[3].

سادسا: حذف الأجوبة للمبالغة كقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾[4] ومنه قول تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾[5]، يقول الرماني « كأنه قيل: لجاءَ الحقُّ أولعَظمُ الأمرأولجاء بالصدق،كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم والحذف أبلغ من الذكر، لأن الذكر

(1) - سورة الأعراف، الآية: 41.

(2) - سورة سبأ، الآية:23.

(3) - انظر: عبد الله عبد الرحمان،أحمد با نقيب، مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجازمرجع سابق،ص:110.

(4) - سورة الأنعام الآية:27..

(5) - سورة الأنعام الآية:27..

يقتصر على وجه، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم»[1]. والواضح أن المبالغة جاءت غرضا لهذا الأسلوب من التعبير – أسلوب الحذف - وليست فنا بديعيا كما هو عليه في علم البديع ،وهذا يؤكد أن المبالغة في هذا المقام جاءت غرضا أسلوبيا ناتج عن أسلوب الحذف[2]

والواضح « أن المبالغة جاءت غرضا لهذا الأسلوب من التعبير-أسلوب الحذف-وليست فنا بديعيا »[3]، ولعله كان يبحث عن المبالغة كنتيجة تستقى من الكلام،لا طريقة في التعبير.

حسن البيان

تناول الرماني البيان وعرفه بقوله: « الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك »[4]، وهذا وصف عام يشمل كل أقسام البيان،أو أصناف الدلالات التي ذكرها السابقون(كلام وحال وإشارة وعلامة) غير أن الرماني يخصص الحديث في قسم واحد وهو الكلام ،وبذلك يكشف عن وجهة نظره من البيان أنه يكون بالكلام وليس بغيره، وتلك هي غايته، لأنه يتحدث عن الإعجاز في القرآن الكريم وفيه يتجلى الإعجاز البلاغي لا في غيره من الدلالات التي تناولها القدماء، وبذلك يقصر البيان على ما حسن من الكلام، والكلامُ عنده على وجهين: « كلام يظهر به تميز الشيء عن غيره فهو بيان، وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به معنى، وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون على عي

(1) - انظر الرماني، النكت في إعجاز القرآن الكريم، مصدر سابق، ص:105 - 106.

(2) - انظر: عبد الله عبد الرحمان،أحمد با نقيب، مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز مرجع سابق،ص:110

(3) - انظر الرماني، النكت في إعجاز القرآن الكريم، مصدر سابق، ص:110

(4)- المصد نفسه،ص:106.

وفساد »[1]، ثم ذكر مثالين الأول هو كلام السوادي، والثاني باقل حيث أشار إلى كلام السوادي بالقبيح الفاسد حتى وإن فهم منه المراد وأبان عن معنى الجواب،وأما باقل قال الرماني: « فهذا وإن كان قد أكد للإفهام فهو أبعد الناس من حسن البيان »[2] والرماني في رفضه إطلاق اسم البيان على كلام السوادي وباقل، إنما يستند في ذلك إلى مدح الله تعالى للبيان حيث قال تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾[3]، وغرضه من المثلين اللذين أشار إليهما هو الوصول إلى تنزيه كلام الله عزوجل،وتأكيد البيان القرآني الذي هو في أعلى طبقات البلاغة،حتى يصل إلى غايته قال: « ولكن إذا قيد بما يدل على أنه يعني به إفهام المراد جاز»[4]، والواضح من كلام الرماني أنه يقسم الكلام من حيث البيان إلى ثلاثة أقسام: قبيح كقول السوادي وباقل، متوسط وهو الذي يقيد بما يدل على فهم المراد، حسن وهو الذي يستحق اسم البيان، ثم تأتي المرتبة العالية من مراتب حسن البيان وهي غايته ،لأنها مرتبة مختصة بكلام الله عزوجل،وهي أعلى طبقات البلاغة (القرآن كله في نهاية حسن البيان)[5] ثم يقول بعد ذلك «وحسن البيان في الكلام على مراتب: فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة »[6]، ثم بعد هذا يستكمل حديثه عن البيان وقصر البيان على ما حسن من الكلام ،ثم يقسم البيان من حيث الدلالة إلى قسمين هما:

(1)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن الكريم، مصدر سابق ص:106

(2)- المصدر نفسه ،ص:106

(3) - سورة الرحمن، الآيات:1 إلى 4

(4) - الرماني، النكت في إعجاز القرآن الكريم، مصدر سابق، ص: 106.

(5) - المصدر نفسه،ص:106

(6) - المصدر نفسه ،ص:107

الأول: يدل على المعنى بالاسم أو الصفة،

الثاني: يدل على المعني بالتأليف من غير اسم للمعنى أو الصفة فقولك (غلام زيد) تأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أوصفة، لقد أشار من قبل في باب التضمين، ولعله في هذا المقام يود التوكيد على علاقة التضمين والتصريف « ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنه من غير ذكر اسم أوصفة كقولك قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أوصفة لواحد منها ولكن المعنى مضمن بالصفة المشتقة وإن لم تكن له »[1]، ثم يقرر الرماني أن « القرآن كله في نهاية حسن البيان »[2]، وبعد ذلك يستدل بكثير من الآيات الكريمة موضحا جهة الحسن فيها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ۝٢٥ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝٢٦ ﴾[3]، قال الرماني: «فهذا بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإهمال »[4]، ثم قال :﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٤٠﴾[5]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ۝٥٤ ﴾[6]، قال الرماني: « فهذا من أحسن الوعد والوعيد »[7]. وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢ ﴾[8]،، وبعد هذا يتضح أن رؤية الرماني تقوم أساسا على قدرة صياغة المعاني وقدرة إبرازها في أسلوب عذب ،ومثل هذا البيان في حسن التأليف لا نجده إلا في الأسلوب القرآني.

---

(1) - المصدر نفسه ،ص:107

(2) - المصدر نفسه ،ص:107

(3) - سورة الدخان،الآية:25 - 26.

(4)- الرماني ، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق ، ص:107

(5)- سورة الدخان ،الآية:40

(6)- سورة الدخان ،الآية: 51

(7)- الرماني ، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:107

(8)- سورة الأنبياء، الآية: 22

الإعجاز بالصورة الصوتية

التلاؤم:

التلاؤم من المباحث التي تشكل البناء الصوتي في رسالة الرماني فهو أول مبحث صوتي في هذه الرسالة، ثم أتبعه بالفواصل، والتجنيس، ثم التصريف، وهي بلا شك تكون جزءا من بلاغة البناء الصوتي وقد اشتملت دراسته لهذا الباب على تعريف التلاؤم وبيان أسبابه، وفائدته، وعرض للتنافر وأسبابه وبين أقسام التأليف وهو عنده نقيض التنافر يقول الرماني في تعريفه للتلاؤم: « والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف »[1] وهو عنده نقيض التنافر وهنا تستوقفنا ثلاثة ألفاظ في تعريفه وهي(التعديل) و(حروف) و(تأليف) فلفظة التعديل في هذا المقام تجمع بين وجهين:

أحدهما: تناوله الرماني بقوله: « التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد »[2] فهي متعادلة بين البعد والقرب في المخارج، أما الثاني فهو تعديل في الألفاظ من حيث الطول والقصر، فكلما كان عدد الحروف أقل كان اللفظ حسن في السمع، والسهولة في النطق، ونعتقد أن التعديل في هذا المقام لا يشكل قاعدة عامة، لأن هناك من الألفاظ القرآنية فيها تألف بين أصوات متقاربة المخارج مثل قوله تعالى: ﴿ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥ ﴾[3]، فلفظ العهن تجاور فيه، العين والهاء وهما من أصوات الحلق وآثر القرآن هذه اللفظة على غيرها مثل: (الصوف) لأنها جاءت معبرة تعبيرا دقيقا في المعنى المقصود، ثم أنها جاءت في صيغة المفرد فقد وصفت بلفظ (المنفوش) لدلالة على الحجم الصغير والوزن الخفيف.

---

(1)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:94.

(2)- مصدر نفسه، ص96.

(3)- سورة القارعة، الآية :5

أما الوجه الثاني: فإنه لا يشكل قاعدة ثابتة،لأننا نجد في القرآن ألفاظا طويلة مثل قوله تعالى ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٧﴾﴾[1]، وكذلك قوله تعالى:﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾[2]، والقرآن الكريم لا يخضع للقواعد البشرية،بل من القرآن تأخذ القواعد ،وقسم الرماني التلاؤم إلى ثلاثة أقسام هي:تلاؤم أصوات حروف اللفظة الواحدة مع بعضها، تلاؤم اللفظة مع الألفاظ الأخرى في التركيب، تلاؤم الألفاظ مع المعاني[3]، وهو تقسيم ينسجم مع ما ذكره بقوله: « والتأليف على ثلاثة أوجه: متنافر، متلائم في الطبقة الوسطى، متلائم في الطبقة العليا»[4]، وهذا يقابل طبقات البلاغة التي ذكرها في البداية، ،حيث أن المتنافر يقابله من البلاغة ما هو أدنى طبقة، والمتلائم في الطبقة الوسطى يوازيه من طبقات البلاغة ما هو في الوسط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة،والمتلائم في الطبقة العليا يقابل من طبقة البلاغة ما هو في أعلى طبقة.[5]

ويرى البعض في تقسيمه فسادا:« وهذا الذي ذكره غير صحيح، والقسمة فاسدة وذلك أن التأليف على ضربين: متنافر، ومتلائم، وقد يقع في المتلائم ما بعضه أشد تلاؤما من بعض على حسب ما يقع التأليف عليه، ولا يحتاج أن يجعل ذلك قسما ثالثا، كما يكون من التنافر بعضه أشد في التنافر وأكثر من بعض، ولم يجعل الرماني ذلك قسما رابعا»[6]. ومثل هذا الكلام ظاهر

---

(1)- سورة النور، الآية:57.

(2)- سورة البقرة ’الآيات:56.137 .

(3)- انظر: عبد القادر عبد الله فتحي الحمداني، البلاغة القرآنية في نكت الرماني، دار غيداء للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.ط.1: 2014م، ص:233.

(4) . انظر: الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق’ص:95.

(5) . انظر، المصدر نفسه’ص:75.

(6)- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة،دار الكتب العلمية،بيروت،ط1،عام:1982م ،ص:99.

الفساد واضح البطلان،والصحيح ما ذهب إليه الرماني؛لأننا لا نجد في مختار الكلام من الأثر النفسي والعقلي والسمعي ما نجده عندما نقرأ سورة من سور القرآن الكريم،ولا نشعر عند قراءة أرقى كلام بشري بما نشعر به عندما نقرأ آيات من القرآن الكريم، وهذا وحده كاف في أبطال ما قاله الخفاجي[1].

ويتحدث الرماني عن *التلاؤم والتنافر* فقال: « والسبب في التلاؤم تعديل الحروف في التأليف، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤما، وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد وذلك أنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكان، وكلاهما صعب على اللسان، والسهولة من ذلك في الاعتدال »[2].

و الرماني لم يقل أن قرب المخارج، أو بعدها، يسبب التنافر على الإطلاق، لأنه قد تكون المخارج متباعدة، أو متقاربة، ولا يوجد تنافر، ثم أن الرماني أحسن عندما جعل الإحساس بالتنافر، أو التلاؤم ،متباينا بين الناس، قد يكون بعضهم أشد إحساسا بذلك، وفطنة له من بعض، كما أن بعضهم أشد إحساسا بتمييز الموزون في الشعر من المكسور منه.

لقد جعل الرماني للذوق، والطبع والإحساس دخلا كبيرا في الحكم على التأليف بالتلاؤم، أو التنافر إلى جانب قرب المخارج وبعدها يقول الرماني: « ومخارج الحروف مختلفة، فمنها ما هو من أقصى الحلق، ومنها ما هو أدنى الفم، ومنها ما هو في الوسط بين ذلك، والتلاؤم في التعديل من غير بعد شديد أو قرب شديد، وذلك يظهر بسهولته على اللسان، وحسنه في الأسماع، وتقبله في الطباع، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في

(1)- انظر: محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، مرجع سابق، ص:147.
(2)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:96.

أعلى الطبقات، ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام»[1]، والذي دلنا أن المراد « بالتأليف» في كلام الرماني : هو تأليف في الكلام بين الكلمات والشاهد الذي جاء به في هذا المقام دل على أن المراد بالتأليف هو تأليف في الكلام بين الكلمات مثل :

وَقَبْرُ حَرْبٍ بمَكَانٍ قَفْرُ وَلَيْسَ قَرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

وبالنظر إلى مستوى كل كلمة بمفردها: « قبر» أو « حرب « فإننا لا نجد في هذه الكلمات تنافراً، و إنما منشأ التنافر، يعود إلى تجاور الكلمات في هذا البيت، ثم أشار إلى التأليف المتلائم في الطبقة الوسطى، وذكر له مثال من الشعر ولم يعقب بكلمة واحدة ،ربما يعود ذلك إلى أهمية إظهار بعض الأصوات مثل الراء والميم.

وأما الوجه الثالث: فهو مختص بالقرآن الكريم قال الرماني:« المتلائم في الطبقة العليا القرآن كله،وذلك بين لمن تأمله، والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة الوسطى»[2]، والقرآن الكريم كله شواهد على ذلك، إلا أن الرماني لم يأخذ أي آية من القرآن ويقوم بتحليلها من أجل إظهار جمالها الفني في التلاؤم وهذا يعني أن الحديث عن التلاؤم، ربما يكون في بداية المهاد ولم يصل بعد إلى مرحلة التحليل، مع أننا قد وجدناه في باب الإيجاز يحلل ظاهرة التلاؤم وذلك عندما عقد موازنة بين الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾[3]، وقول العرب: « القتل أنفى للقتل » حيث نجده يجعل تلاؤم الحروف وحسن تأليفها عنصرا من عناصر المفاضلة التي تفوقت فيه الآية الكريمة على قول العرب من جوانب عدة أهمها: أن لفظ القرآن أكثر في

(1)- المصدر نفسه، ص: 96.

(2)- المصدر نفسه، ص95.

(3)- سورة البقرة، الآية:180.

الفائدة، ثم أن لفظ القرآن أوجز في العبارة، أبعد من الكلفة بتكرير الجملة، ثم أن لفظ القرآن أحسن تأليفا بالحروف، وفي ذلك يقول الرماني: «.... وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة لبعد الهمزة من اللام وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن... »[1].

وبعد هذا يمكن القول أن الرماني في حديثه عن التلاؤم كان يعتمد على مخارج الحروف ،والنظر إلى سلامتها و سلاستها على اللسان ،وأن جمال التلاؤم قائم: « على متلق خبير صاحب إحساس حادّ بوقع الكلام وبمدى الملاءمة بين نغم الكلمات وأجراسها وبين ما تحمله من معانٍ»[2]، ثم أن التأليف الصوتي عند الرماني مقرون بالدلالات المعهودة به، فليس مجرد سلامة النطق من الثقل، وإنما يجب عند إقامة الموازنة بين البلاغة القرآنية، والبلاغة البشرية، أن تتم هذه الموازنة في ضوء هذا الامتزاج ما بين الصوت والدلالة عندها لا يمكن أن نجد مجالا للمقارنة والموازنة بين بلاغة القرآن وبلاغة البشر، ومثل هذا الكلام يمكن الوقوف عليه في رسالة الرماني من خلال الكشف عن جمال التلاؤم.

الفواصل

إذا كان التلاؤم يبحث في التأليف الصوتي بين الكلمات، فإن الفواصل تبحث عن التناغم والانسجام الصوتي بين المقاطع، وقد عدّ الرماني الفواصل وجها من وجوه بلاغة القرآن الكريم، وإعجازه لما تضفيه على أسلوبه من بلاغة وحسن بيان، إلى جانب القدرة على التأثير في النفوس،

(1)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:78.

(2)- عبد الله عبد الرحمن أحمد بالنقيب، مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز، مرجع سابق، ص:128.

لذلك فاق نظم القرآن غيره من النظوم، فهو إعجاز، قال الرماني: «وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة»[1]. ثم عرف الفواصل بأنها: «حروف متشاكلة في المقاطع، توجب حسن إفهام المعاني، فالفواصل بلاغة والأسجاع عيب»[2]، ولعله يقصد نهايات، فيفرق بين الفواصل والأسجاع، فالفواصل مصطلح خاص بالقرآن الكريم ، وهو يقابل السجع في النثر، والقافية في الشعر، ويمدح الفواصل ويعيب الأسجاع، لأن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وحقيقة الأمر أن هذه مثار خلاف بين العلماء، فمنهم من كره تسمية ما في القرآن سجعا، ومنهم من أجاز ذلك، وأما من كره تسمية ما في القرآن سجعا، يقولون أن الرسول صلى الله عليه وسلم كره السجع ونهى عنه، ما فيه من التكلف والتعسف ودليلهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم:«أسجعا كسجع الكهان»[3]، وقد ردّ المجيزون أن الرسول صلى الله عليه وسلم، لم يكره كلام الرجل لكونه سجعا، وإنما كرهه لكونه سجع كسجع الكهان، وكيف يكره الرسول صلى الله عليه والسلام السجع على الإطلاق، وكلامه يتضمن الكثير منه كقوله عليه الصلاة والسلام: «يقول أحدكم مالي، وليس لك من مالك إلا ما أكلت فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأبقيت»[4] .

وقد يكون دافع الرماني إلى رفض السجع وذمه، رغبته في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره، من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم،

---

(1) - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:98.

(2) - المصدر نفسه، ص:97.

(3) - صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث،عيسى البابي الحلبي، ط1،ج، ص.1311،رقم الحديث:1682.

(4) - صحيح مسلم، تحقيق/محمد فؤاد عبد الباقي، ج4، ص:2273، رقم الحديث:2958.

والطرفان كل منهما ينزل القرآن من البلاغة المعجزة، والجميع على اتفاق بأن ما في القرآن، سواء سميناه فواصل، أوسجعا، فإنه يمثل الصورة الكاملة والمثلى للتعبير البليغ، ووجها من وجوه إعجازه، جمعت بين بلاغة المعنى ومحاسن الصياغة ،فهي طريق إلى إفهام المعاني، «والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع،وتحسينها الكلام بالتشاكل وإبداؤها في الآي بالنظائر»[1]، ويقسم الرماني فواصل القرآن إلى قسمين:

أولا: الحروف المتجانسة مثل قوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣﴾[2]، فكلمة: «تشقى»، «تخشى» هي الفواصل والحروف «الشين والألف المقصورة» متجانسة في الكلمتين، وكذالك قوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣﴾[3] ، فكلمة « الطور» و« مسطور» هي الفواصل والحروف «الطاء، والراء » متجانسة في الكلمتين.

ثانيا: الفواصل التي بين حروفها تقارب، مثل: الميم والنون في قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾[4]، وذلك في النون في كلمتي : «الرحمن، الدين»، والميم في كلمة: «الرحيم»، وأيضا في قوله تعالى:﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۝٢ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ ۝٣﴾[5]، فالحروف المتقاربة في هذه الآية: الدال مع الباء وهي، كالدال في كلمة: « ﷺ » والباء في كلمة « عجيب »، غير أن الرماني يسوق هذه الشواهد

(1) -الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:99

(2) -سورة طه ،الآية:1 - 2.

(3) -سورة الطور، الآية:1، 2، 3.

(4) -سورة الفاتحة، الآية: 3، 4.

(5) -سورة ق، الآية:2، 3.

دون أن يحلل كيفية هذا التجانس للمعنى المعبر عنه والأثر الذي أحدثه في تأديته.

ومن المعلوم أن حسن صياغة الألفاظ، له أثر كبير في إمتاع النفوس، وإطرابها وتهيئتها لقبول تأثير المعاني التي تتضمنها، ولا يبلغ اللفظ مداه في والتأثير، إلا بصحة معناه، ووضوحه وبهائه، إلا إذا أدت إلى إفهام المعاني مع ما يقتضيه من حسن النظم.

التجانس:

وهذا الباب يلتقي مع المبحثين السابقين في مجال الاهتمام بالإيقاع الموسيقي للنص في القرآن فالتجنيس واحد من أبواب البلاغة التي يتحقق بها الإعجاز القرآني، فقد عرفه الرماني« هو بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد »[1]، والتجانس عند الرماني على وجهين: مزاوجة، ومناسبة.

أولا: المزاوجة وهي أن تجعل اللفظة الثانية المتجانسة للأولى زوجا لها، من غير مناسبة بينهما، وتقع في الجزاء مثل قوله تعالى:﴿...فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩٤﴾ [2]، أي جازوه بما يستحق على طريق العدل،إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان، ومنه أيضا قوله تعالى:﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ٥٤﴾[3] أي جازاهم على مكرهم، فاستعير للجزاء على المكر اسم المكر لتحقيق الدلالة على أنَّ وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم، وقد سمى البعض ذلك بالمشاكلة.

---

(1)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن الكريم، مصدر سابق، ص:99.

(2)- المصدر نفسه، ص:99.

(3)- سورة آل عمران، الآية54.

وما يلاحظ في هذا المقام أن جل الشواهد التي ذكرها الرماني في هذا القسم، هي التي ذكرت عند البلاغيين المتأخرين في باب المجاز المرسل الذي علاقته السببية، ومن الشواهد التي ذكرها الرماني قول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فقال: « فهذا حسن في البلاغة، ولكنه دون بلاغة القرآن، لأنه لا يؤذن بالعدل، كما آذنت بلاغة القرآن»[1] يوجد تجانس بين الجهل في الشطر الأول « الظلم» والجهل في الشطر الثاني« ظلم من ظلمنا » فالأول « بمنزلة الأصل والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذى فيه على الأصل فلذلك نقصت منزلة قول العرب الجزاء بالجزاء عن الاستعارة بمزاوجة الكلام في القرآن الكريم»[2]

ثانيا: تجنيس بالمناسبة: « وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد »[3] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾[4]، فهذا نوع من التجنيس قائم على المجانسة بين الكلمات التي تعود في جذرها الاشتقاقي إلى أصل واحد، « فجونس بالانصراف عن ذكر صرف القلب عن الخير، والأصل فيه وأحد وهو الذهاب عن الشيء، أما هم فذهبوا عن ذكر، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير»[5]، ومن شواهده أيضا قوله تعالى:﴿... يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾[6]، يقول الرماني: « فجونس بالقلب التقلب، والأصل واحد، فالقلب و تتقلب بالخواطر والأبصار تتقلب في النظر

(1)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص:100.
(2)- ،مصدر نفسه،ص:100.
(3)- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص:100.
(4)- سورة التوبة، الآية:126.
(5) - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص:100.
(6) - سورة النور الآية:37

والأصل التصرف»[1]، ومن خلال هذا العرض لصورتين من التجانس في القرآن الكريم يتضح أن التجانس يخدم الإيقاع والمعنى، وأن تناغم الألفاظ في نظم القرآن يستدعيه اللفظ والمعنى.

وبعد هذا التحليل فإنه من حق الرماني علينا الوقوف عند رسالته، وإعادة قراءتها،وأن نسجل له هذا الجد العظيم وهذه النظرة المتقدمة، عن من عاصره، وهذه الغاية المثلى التي سعى إليها، بغية الكشف عن بلاغة القرآن الكريم وإظهار الإعجاز البلاغي فيها، فهو في أعلى طبقات البلاغة، وما كان منه دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس،فالقرآن الكريم كله عند الرماني في الطبقة العليا من البلاغة المعجزة، فهو في الذروة التي لا يرقى إليها بشر فالبلاغة عنده: إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة، لذلك نجده يعتمد على إظهار الإعجاز بالصورة البيانية، والصورة والدلالية، والصورة الصوتية، فكان له ذلك.

(1) - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص:100