مجلّة

المجمع الجزائري للّغة العربيّة

مجلة لغوية علمية محكمة تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية

العدد التاسع عشر السنة العاشرة شعبان - رمضان 1435 هـ الموافق جوان 2014 م

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

العدد 19 السنة العاشرة :شعبان- رمضان 1435 هـ الموافق جوان 2014 م

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة يصدرها المجمع الجزائري للغة العربية

المدير المسؤول

د. عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس التحرير

عثمان شبوب

اللجنة العلمية

د. محمد صاري

د. أحمد حساني **د. التواتي بن التواتي**

د. بشير إبرير **د. عبد الجليل مرتاض**

عنوان المراسلة : 06 شارع العقيد بوقرة - الأبيار - الجزائر

البريد الالكتروني : aala@wissal.dz

هاتف : 213 021.23.07.90 الفاكس : 213 021.23.07.81

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

* كل باحث مسؤول عن آرائه

محتويات العدد

1 - مقدمة لدراسة البنى النحوية

أ.د. عبد الرحمن الحاج صالح.....9

2 - الهمزة بين التحقيق والتسهيل

د. إبراهيم محمد أبو خفاجة.....35

3 - تقنية العدول اللغوي في ديوان الإمام الشافعي

د. سلام عبد الله محمود عاشور.....73

4 - السلجماسي وكتابه المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع

أ.د عبد القادر هني.....109

5 - التحضيض في اللغة العربية، وكيفية إستخدامها في تراكيب اللغة العربية المختلفة.

د. محمد خالد عبد الرحمن أحمد، ود. عبد السلام محمد عبد الرحيم.....139

6 - الإسراف في القرآن الكريم، موضوعاته- تراكيبه ودلالاتها السياقية

د. حواس بري.....163

7 - تحقيق المخطوطات الجزائرية في ضوء مشروع الذخيرة

د. روقاب جميلة 209

8 - علامات الترقيم و المعنى في الترجمة

أ.شابحة حمرون.....227

مقدمة
لدراسة البنى النحوية

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح
رئيس المجمع الجزائري للغة العربية

إن الموضوع الذي سنتطرق إليه هو: «البنى النحوية العربية» في رؤية علماء العربية من الصدر الأول. ونخص بالذكر الخليل بن أحمد وتلميذه سيبويه. والغرض من هذه الدراسة هو الوصول بقدر الإمكان إلى تحديد المفاهيم العلمية التي اعتمد عليها النحاة العرب المتقدمون في تحليلهم للبنى النحوية ومختلف الطرق التحليلية التي ساروا عليها لإثبات هذه البنى لفظا ومعنى كما كان الغرض من الكتب السابقة إلقاء بعض الأضواء على المفاهيم وطرق التحليل التي لجأوا إليها. وسيكون مقدمة عامة لكتاب سيصدر بهذه العنوان «البنى النحوية» وهو الكتاب الرابع من سلسلة علوم اللسان عند قدماء علماء العربية. وتأتي هذه الحلقة الرابعة بعد «السماع اللغوي العلمي عند العرب» ثم «منطق العرب في علوم اللسان» ثم «الخطاب والتخاطب ونظرية الوضع والاستعمال». وقد اعتمدنا في كل هذه الدراسات على الطريقة التي وصفناها في مقدمة «السماع اللغوي» لفهم النصوص التي وصلت إلينا.

ونلفت نظر القراء الكرام أن هذا البحث موضوعه علمي بحت مثل كل الكتب التي صدرت في هذه السلسلة ولا يصلح بأي حال من الأحوال التعليم اللغوي. الذي سيكتمل عليه.(1)

ا.علم النحو كدراسة علمية للبنى اللغوية

إن الدراسة العلمية للبنى اللغوية(2) هي من أهم ما تتكفَّل به بالدراسة علوم اللسان الحديثة وهي أيضا من أهم ما تطرق إليه وأبدع فيه علماء العربية من جيل الخليل وتلميذه سيبويه وكل من سار على منهجهما. فما جاء به كتاب سيبويه ليس مجرّد عرض لقواعد العربية كما هو معروف بل هو عمل تحليلي علمي لأنه دراسة موضوعية «لمجاري كلام العرب» كما ورد على ألسنة العرب وكما سمعه وجمعه العلماء قبله وفي زمانه كما حاولنا أن نبينه في الحلقة الأولى والثانية من هذه السلسلة. فهو عمل علمي لأنه وصف تحليلي وتصنيفي وتفسيري لهذه المجاري من جهة، ومحاولة لضبطها بضوابط دقيقة من جهة أخرى. وهذا يقتضي النظر في الآلاف المؤلفة من الأنحاء (أو النحوّ(3)) بعد حصرها وتبويبها ثم استنباط ما استمّر منها في كل باب وما شذّ منها (وقد وصفنا كل هذا بالتفصيل من الناحية المنهجية والابستمولوجية في «منطق العرب في علوم اللسان» فليُراجع).

1- يمكن أن يطلع القارئ الكريم على الفرق من الدراسة العلمية المحضة والدراسة لكسب المهارة_ من الآن_في ملحق في آخر الكتاب المشار إليه عنوانه : «النحو العلمي والنحو التعليمي»بتخصيص المهارة باللغوية منها.

2- كلمة بنية تستعمل في زماننا في مقابل الكلمة الأوروبية structure. ويعنون بها غالبا (إلا عند البنويين) تأليف مجموعة من العناصر على هيئة مخصوصة أو هذه الهيئة نفسها مثل بنية الذرة وبنية الخلية والبنية الجبرية. وقد شاعت صيغة الجمع لبنية على «بُنى» اليوم.

3- أكثر النحاة الأولين من استعمال هذا المصطلح للدلالة على «الضرب من الكلام» ومن ثم تسميتهم بالنحويين. ومن ثم أيضا جاءت تسمية الدراسة النحوية بعلم النحو.انظر مقدمة كتابنا: منطق العرب.

والميزة التي تميز بين هذا المنهج في الدراسة للبنى وغيره من المناهج في البحث اللساني الحديث مراعاتنا التامة لحقيقة موضوعية لايلتفت إليها أكثر الباحثين وهو أن النحو العربي كان يجمع في زمان سيبويه كما أشرنا إلى ذلك مرارا بين:

-و النظر في اللغة كظواهر أي الظواهر اللغوية وهي ههنا كلام العرب كما سُمع ونطقوا به من الجانب الاستعمالي والاجتماعي ومن حيث هو أصوات ذات مخارج ولغات متنوعة.

والنظر فيما يلزم من العمليات لصوغ (أو لتوليد) الوحدات اللغوية فيما سمّوه بالحدود وهي ضوابط العربية.

إن هذين الجانبين من الدراسة العلمية للغة انفرد بالجمع بينهما العلماء العرب المتقدمون. ولم يستطع أي جيل من العلماء غير العرب إلى غاية الآن أن يجمعوا بينهما أي بين النظر في اللغة كظواهر والنظر فيها كنظام ضوابط. فمن البيّن أن الكلام هو في ذاته مجموعة من الظواهر المحسوسة تشاهد بالسمع وبالبصر في مختلف أحوال التخاطب إلا أن اللغة هي أيضا أداة معقدة بتكوّنها من بُنى تتداخل فيما بينها على مراتب وهي أيضا معيار خاص بالناطقين بها فهي تخضع لما تواضع عليه الناطقون باللغة وخاصة النظام البنوي فيه.

فالنظر العلمي في الجانب الأول هو مماثل تماما للنظر في ظواهر الفيزياء أو الجيولوجية وعلم الاجتماع وغير ذلك لا فرق بينهما إلا في المادة. ومن ذلك، بالنسبة للغة، الظواهر الصوتية وظواهر الخطاب والاتساع في المعاني وتنوع الاستعمال. والخطاب هو عالم واسع جدا كما هو معروف تحدث بسببه ظواهر مختلفة مثل الحذوف أو التغيير لوحدات اللغة

وتداخل اللغات والاقتباس اللغوي وترك الناطقين لبعض التراكيب مثل ماضي يدع وترك «مُبقل» واستعمال «باقل» وغير ذلك كثير.

ثم إن التواضع اللغوي المؤدّي إلى اتّخاذ القوم معيارًا لغويًا معيّنًا وامتناعهم من الخروج منه ورغبتهم الشديدة في المحافظة عليه فهو ظاهرة اجتماعية تاريخية. وتوصف وتفسّر كسائر الظواهر الاجتماعية. إلا أن لهذا المعيار كلغة أي كأداة تواصل نظامًا تركيبيًا وبالتالي ضوابط موضوعية مثل تقديم الموصوف على الصفة في العربية وعكس ذلك في الانكليزية وتقديم أداة التعريف في أكثر اللغات إلا الرومانية وعدم وجودها في اللاتينية وغير ذلك مما يضبطه النحو وحده. وعلى الباحث في علم الاجتماع اللغوي أو مؤرخ تطوّر اللغات أن يصف من جهة أخرى تنوّع الاستعمال أو تحوّله جزئيًا وتدريجيا إلى استعمال آخر فهذه ظواهر تاريخية ولا تدخل فيها الضوابط الانتظامية من حيث هي ضوابط.

أما هذا الجانب الخاص بالضوابط -ولا يقل أهمية من الأول- فتنتمي دراسته إلى العلوم العقلية مثل الرياضيات والمنطق وعلم الحاسوب وغيرها. فهو يتناول بالدراسة الضبط للعمل (الفعل المحكم عند المتكلّمين) (4) لأن اللغة هي انتظام لعناصر يتواضع عليه فهي مواضعة وكل ما كان كذلك فله ضوابط. ولا يُعد النظام كنظام ظاهرة ولا يكون كذلك إلا من جانب الاستعمال . فأما الاختيار الجماعي اللاشعوري لمواضعة لغوية من المواضعات واستعمالهم لها فهذه ظاهرة.

4- انظر التمهيد للباقلاني،38. ويدل العمل كمصطلح عند القدامى على إجراء عملية رياضية وعند النحاة على سلسلة من التحويلات على الكلمة (الخصائص لابن جني).

والذي شاهدناه وعشناه منذ بداية القرن العشرين الميلادي في عالم اللسانيات غربا وشرقا فهو العجز الشامل للسانيين عن إعطاء كلا الجانبين حقّه من الاعتبار والأهمية في الدراسة العلمية. فهذا الاهتمام لم يحصل إلا قديمًا في عهد الخليل وسيبويه. والسبب في ذلك هو تغليب المحدثين أحد الجانبين على الآخر إما باحتقار الجانب الآخر وخاصة الضوابط وجعله غير علمي لأن النحو كعلم عندهم لا يكون تقريريا معياريا بالمعنى التعسفي. وحصل ذلك أول ما حصل في الغرب ابتداءً من سوسور(5). إما بالبقاء على الاعتقاد أن النحو هو علم يقتصر كله على إكساب المتكلّم المهارة على استعمال اللغة السليمة ليس إلا وتجاهل ما كان لعلم النحو عند النحاة المتقدمين من المزايا التي تخص العلم النظري التجريبي وهو الموضوعية التامة، فهذا التجاهل حاصل عند الكثير من المثقفين العرب.

أما ما حصل في الغرب من طغيان المذهب الإيجابي المتطرّف فهو السبب البعيد في حصر البحث العلمي اللغوي في الوصف للظواهر وتجاهل الوصف الموضوعي للضوابط النحوية. ومن ثمّ نبْذُهم لمفهوم القاعدة في الدراسة العلمية لعجزهم عن فهم الفرق القائم بين ما هو مجرد تقرير تلقيني مثل: «قلْ كذا ولا تقلْ كذا» وبين ما هو ضبط علمي للكلام. والعبارة التقريرية الموضوعية في هذا الشأن هي أن يقال: «إذا أردت أن تتكلم بلغة قوم فاتّبع ما تواضعوا عليه في ذلك». فالعبارة الأولى هي مجرد تلقين وقد يكون تعسّفا لأنه قد يكون ذلك متعلّقا بمذهب لنحوي واحد أو يكون

5- وحاول تشومسكي أن يعيد الاعتبار لجانب الضبط في «النحو التوليدي والتحويلي» بجعله على صيغة رياضية منطقية إلا أنه أهمل جانب الاستعمال ومصير المعنى فيه فكان الرّد على ذلك من اللسانيين الآخرين شديدا ومبالغا فيه. وقد ردوا عليه بمبالغة أخرى وهو الإقبال –والتهافت- على البحث في ميدان الخطاب والابتعاد تماما عن كل صياغة ضابطة (بل وإهمالها، أوإخضاعه للوظيفة البيانية).

خاصا بلغة طبقة اجتماعية معينة وغير ذلك. أما الثانية فهي موضوعية لأنها تعتمد على واقع اللغة وجوهرها وهو ما تواضع عليه كل أصحابها واستعمله أكثرهم (ويُعرف عند النحاة العرب بما قاموا به من سماع واسع وتدوين وتقنين).

فما نقصده أساسا من كتابنا هذا الذي سيأتي هو الوصول إلى ما كان يريده بالفعل -بالدليل المقنع- سيبويه والخليل وأمثالهما مما قالوه وما عبّروا عنه باصطلاح(1) معين. وقد يتّفق لفظه مع ما جاء به علماء العربية بعدهم مع اختلاف المقصود بينهما تماما. وكان الغالب في ذلك استبدال تعريف للمفهوم بتعريف آخر أو تغيير عبارة الكتاب أو بإضافة صفة أو صفات لم يُدْلِ بها سيبويه أو بعدم فهم لما قاله وهو كثير. وحصل ذلك بالتدريج عبر الزمان ولاسيما بعد سَطو المنطق الأرسطي على الفكر العربي بكيفية صريحة ابتداءً من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري كما بيّناه في «منطق العرب». فسنحاول أن نبين كيف حصل ذلك عند تناولنا لكل مفهوم نحوي أساسي إن شاء الله. وسوف نضيف إلى ذلك بالنسبة لكل مفهوم ولكل طريقة تحليل مقارنة بين ما جاء به العلماء العرب وبين ما هو رائج الآن في علوم اللسان الحديثة كما فعلنا ذلك في الكتب السابقة. وسنقدّم للقارئ الكريم فيما يأتي بعض الأمثلة على ذلك.

II. تحوّل ما جاء في الكتاب عبر الزمان

1)-تغيير خاطئ لتعريف سيبويه لحروف المعاني

جاء في كتاب سيبويه: «الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل» (1،1). فقد غيّر المبرّد هذا التعريف واختصره -وقد يكون الأخفش

1 -دون أن نراعي قراءة المصطلح كمصطلح لأنه ميدان آخر غير الذي نحن فيه وميدانيا هو المناهج والنظريات وطرائق التحليل لا اللفظ المصطلح عليه.

أو المازني أو الجرمي قد فعل ذلك قبله. قال: «فالكلام كلّه: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى» (المقتضب، 1 /3). فأهم تغيير في هذا هو استعمال الكلام بدلا من الكلم وهذا غير دقيق لأن المقصود ههنا هو تقسيم الكلم بقطع النظر عن الكلام. وسار تلميذه ابن السراج على هذا النهج فقال: «الكلام يأتلف من ثلاثة أشياء: الاسم والفعل والحرف» (الأصول، 1 /36). وهكذا فعل أبو علي الفارسي (الإيضاح، 1/1). فمن التقسيم سرنا إلى تأليف الكلام.

فالذي حصل أولا هو اختصار كلام سيبويه تعسُّفًا لأن بعض الأسماء تأتي لمعنى وكذلك الأفعال الناسخة فهي تأتي لا للدلالة على ذات أو حدث في أثناء حدوثه بل على ما يدل عليه «حرف المعنى». ثم لفظة «حرف» يريد منها سيبويه ها هنا الكلمة لأن كل واحد من الثلاثة عنصر ووحدة(6). والدليل على ذلك قول سيبويه: «بدلا من حرف هو من نفس الحرف» (2 /345) أي بدلا من حرف هو من نفس الكلمة.

هذا، والمقصود من «المعنى» هاهنا ليس هو مدلول اللفظ عامة بل المدلول المجرد أو الاعتباري ممّا اختص به حرف المعنى وهو غير الذات ولا الحدث الحادث وذلك مثل التعجب والاستفهام والتأكيد والنفي والشك واليقين وهو ما يسميها سيبويه وبعض النحاة بـ«المعاني» وذلك ما قاله ابن يعيش: «الأصل في إفادة المعاني إنما هو الحروف» (شرح،7 /143). (تطرّقنا إلى ذلك في منطق العرب). وقول السيرافي بأنه ما «يدل على معنى في غيره» أُخذ من تعريف أرسطو للأدوات غير الأسماء و«الكلم» في اصطلاحه وشيّعه الفارابي في بداية القرن الرابع(7).

6- ودليل آخر هو اختيار المترجمين كلمة «حرف» لترجمة الكلمة اليونانية اسطِقسوس وهو العنصر عندهم.

7- انظر كتاب الحروف له.

2)-تحديد الاسم متوقف على تقسيمه

هذا وقد حدّد ابن السراج الاسم بالتعريف التالي: «الاسم ما دّل على معنى مفرد وذلك المعنى يكون شخصا وغير شخص» (الأصول، نفسه). وأخذ منه أكثر النحاة بعده هذا التعريف وتصرّف فيه بعضهم. وجمع تلميذه الزجاجي تعريفات الاسم للنحاة الذين سبقوه في كتابه الإيضاح مبينا في ذلك اختلافهم. فأما ما أُخذ من أرسطوفكون «الفعل(8) يدل على زمان زيادة على ما يدل عليه». واستعمل الكثيرمن النحاة بعد ابن السراج هذه الصفة. وقد حدّد سيبويه «الاسم العام» و«العَلَم» هكذا: «هذا الذي كل واحد من أمته له هذا الاسم» (1 /204) للاسم العام (اسم الجنس بعد سيبويه). و: «اسم وقع عليه فيعرف هوبعينه دون سائر أمته» للعلَم. ويمكن أن يُستنتج من ذلك مفهوم الاسم فهوعلامة تقع على شيء ليعرف بها إما هوبعينه وإما كواحد من سائر أمته»(9).

ففي هذين الصنفين يدل الاسم على ذات مبهمة في جنسها أوعلى ذات معينة بعلامة خاصة. وهذا لم ينتبه إليه الذين تناولوا موضوع تحديد الاسم، وتعريف سيبويه أدقّ من كل ما جاءوا به لأنه يميّز بين الاسمين الجنس والعَلَم ويذكر المرجع في ذلك وهو الانتساب إلى أمة بالإبهام أو بالتعيين. ويستنتج من هذا أن مدلول الاسم هو ذات في مقابل الحدث الحادث في زمان (وهومدلول الفعل). ولا بد أن يكون المبرد أوشيخاه أدركوا هذا الفرق لأنه قال: «لأنك تخبرعن الذات» (المذكروالمؤنث، 107) وقال أيضا: «الأسماء لأنها تدل على ذات الشيء» (الكامل،1 /33)(10).

8- وهي «الكلمة» في ترجمة كتاب العبارة و«الحرف» في ترجمة عبد الله بن المقفع (انظركتابنا منطق العرب).

9- الأمة يعني بها الجنس أي الفئة من الأشياء.

10- ويشبه مفهوم «الذات» مفهوم «الشخص» الذي جاء في تعريف ابن السراج للاسم إلا أن

أما اختلاف النحاة في تعريفهم للاسم فقد بينا فيما سبق(1) أن أكثرهم لم يدركوا ما قاله سيبويه ومن فهمه جيدا ممن جاء بعده. فقد قسم سيبويه الأسماء إلى «لازمة لمسماها» وغير لازمة (1 /209). فزيد وعمرو ورجل وفرس هي أسماء تدل على ذوات بكيفية لازمة وهي أصول الأسماء. أما الظروف والضمائر وأسماء الإشارة وغيرها فلا تدل على شيء معين في خارج التخاطب ولا تدل على ذلك إلا في الخطاب. فأين ومتى يدلان على أي مكان وأي زمان وأنا وأنت يصلح الأول لأي متكلم والثاني لأي مخاطب ثم يتعين كل هذا في الخطاب لوجود متكلم ومخاطب معيّنين فيه، فكل هذه الأسماء تدل على شيء غير معين في الوضع فهي غير لازمة لمسمّاها فلا يمكن أن يعرف الاسم بمجرد ذكرنا لمدلوله «فحيث» و«حتى» و«غير» لا تدل على «ذات» مع أنها أسماء لأنها تأتي في موضع الأسماء. ولذلك يجب أن نميز بين أصول الأسماء وهي اللازمة لمسماها وما لا يلزم مسماه فلا يمكن على هذا أن يعرَّف الاسم على التحديد الأرسطي(11) إذ يمكن أن يحدّد بالموضع (كما سنفعله في هذا الكتاب) أيًّا كان صنفه، وهذا تناساه الزجاجي.

3)-الصفة تابعة للاسم كتمام له

هذا وقد أدخل النحاة (وأوّلهم ابن السراج) الصفة في فئة التوابع وفيها التوكيد والبدل وعطف البيان وعطف النسق. فصحيح أن الصفة تابعة لموصوفها في الإعراب خاصة لكنها ليست مماثلة لما سمي بالتوابع إلا من هذه الجهة فقط. وذلك لأنها لا تأتي منفردة عن موصوفها، ويقول سيبويه

الشخص يقابل به غير الشخص وهو يعني المسمى غير المحسوس. أما من استعمل لفظة الذات من النحاة ففي مقابل الحدث الفعلي ومعنى الحرف معاً.

11-التعريف «التحقيق» عند أرسطو (أي بالجوهر).

في ذلك: «إن الصفة تمام الاسم» (1 /45). وقال عن البدل: «لأن الوصف تابع للاسم وأما البدل فمنفرد» (1 /393) ولم يتساءل ابن السراج لماذا هو منفرد. وقال سيبويه أيضا: «رأيت قومك أكثرهم على أنه أراد: رأيت أكثر قومك... ولكنه ثنّى الاسم توكيدًا» (1 /57). أراد بالتبعية ههنا كون الصفة جزءًا من الاسم وقد صرّح بذلك عند قوله «هو من اسمه» وأنها تمام للاسم فالصفة داخلة في وحدة (سنرى أهمية ذلك). أما البدل فهو منفرد عن هذه الوحدة لأنه تثنية في موضع الاسم وكذلك هو العطف والتوكيد. فهي كلها تكرار الشيء في موضعه. قال المبرد عن هذا: «المعطوف على الشيء يحلّ محلّه لأنه شريكه في العامل...» وقبل ذلك: «البدل في جميع العربية يحلّ محلّ المبدل عنه» (المقتضب،4 /211). وليست كذلك الصفة لأنها جزء من اسم واحد(12) وليست تكرارًا ولا تثنية. ويشهد على ذلك قول سيبويه: «فإن أطلت النفي، فقلت: مررت برجل عاقل كريم مسلم فأجره على أوله» (1 /210). ف«عاقل» هو نعت وما تكرر بمعنى الصفة فهو بدل. فالصفة ليست في ذاتها إطالة كالبدل والعطف وغير ذلك. وسنذكر من ذلك الكثير إن شاء الله وقد مرّ من ذلك في كتبنا السابقة.

III. البناء والتركيب

ونقصد بالبنية النحوية لا الصيغة التي تكون عليها الأسماء والأفعال القابلة للصياغة فقط بل أيضا صيغة كل جملة. ويسمي سيبويه وشيوخه بنية الكلمة المتصرفة «بناءً» (ج أبنية). قال: «فالأفعال تكون من هذا على ثلاثة أبنية: على فَعَل ويفعُل وفَعَل يفعِل وفَعِل يفعَل... وقد جاء بعض ما

12- أي زيادة على اسم تصير معه كاسم واحد.

ذكرنا على فُعول» (2 /215). وسنرى أن للبناء مدلولاً عندهم هو أخص من البنية والصيغة. ويأتي تمثيل هذه الأبنية بالمثال كما وضّحناه في كتابنا «منطق العرب». وينطبق مفهوم المثال على الكلمة المتصرفة وعلى الجملة على حدّ سواء. قال سيبويه: «وعلى هذا المثال جاء «مررتُ بأخيك زيد»» (1 /39) وقال أيضا: «وكيف أنت وزيدٌ» «وأنت وشأنُك» مثالُهما واحدٌ (1 /152). إلا أنهم أرادوا أن يخصّصوا الكلمة المفردة المتصرّفة باصطلاح يدل على الصيغة وهي كلمة «وزن» أوزِنة (الكتاب،2 /32) فللجمل مُثُل كما أن للكلم مُثُلاً إلا أن لكل واحد منهما خصوصية لاختلاف المستوى.

ويعني النحاة بالبناء كمصدر التركيب والتأليف لعدد من العناصر المؤدّي إلى إنشاء وحدة جديدة على صيغة معينة. وتكون منتمية إلى المستوى الذي هو فوق العناصر التي تأتلف منها. ولهذا قال أحدهم وهو ابن جني: «إن التركيب يُحدث للمُركبَيْن حكمًا مستأنفا ويخلقه خلقًا مرتجلاً» (المحتسب،2 /312). ثم إن التركيب اللغوي هو متداخل عموديا على طبقات ومستويات: وأسفلها هي الوحدات الصوتية وأعلاها هي التراكيب المسماة بالجمل. وهي مستويات مختلفة. ولا يستعمل سيبويه وشيوخه ومعاصروه كلمة «تركيب» ومشتقاته إطلاقا. ولم ترد في كتابه ولا في «مجاز القرآن» لأبي عبيدة. وستظهر لأول مرة عند المتكلمين في نهاية القرن الثاني وعند الجاحظ خاصة كما سيأتي.

أما استعمال النحاة بعد سيبويه لكلمتي: بناء وتركيب فقد كان كالتالي: احتفظوا بلفظة بناء أولا في وصفهم الكلمة غير المعربة بأنها مبنية ثم فيما يخص دراسة الكلمة المفردة وجعلوا دراسة أبنية الكلم قسمًا قائما بنفسه منفصلاً عن أبنية الكلام وذلك منذ أن ألّف المازني (المتوفي في 249)

«كتاب التصريف» وهم على صواب إلا أنهم أخرجوا كلمة بناء من دراسة أبنية الكلام تمامًا وأبقَوها فيما سموه بعلم التصريف. وبذلك صارت «المركبات» تقابل «المفردات» (وقالوا في هذا المعنى إفرادًا وتركيبًا). وذلك على الرغم من استعمالهم التركيب بمعناه الأصلي وتطبيقهم إياه على كل تأليف سواء كان تركيبًا إسناديًا كما يقولون أم لا. وقد تم هذا التحوّل نهائيا عند المتأخرين.

وقد حدّد النحاة كل أنواع البنى، وأدق ما وصل إلينا من ذلك هو تحديد الرضي لبنية الكلمة وقد سبق أن ذكرناه ولا بأس بإعادته لأهميته. قال: «المراد ببناء الكلمة ووزنها وصيغتها هيئتها التي يُمكن أن يشاركها فيها غيرها وهي عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعيّنة وسكونها على اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كل في موضعه» (شرح الشافية، 1 /3-2).

أما البنى النحوية الخاصة بالكلام فإنها لا تنحصر فيما فهمناه من كلام الخليل وسيبويه، في المستوى المتضمن للبنيتين: فعل وفاعل/ مبتدأ وخبر لوجود مستوى أعلى منه يمكن أن تتحد فيه هاتان البنيتان في بنية واحدة تكون أعم وأشمل، وهو أهم ما سنتطرق إليه في بحثنا هذا إن شاء الله.

هذا، ولابد للفظ الدال أن يختلف عن غيره من الألفاظ الدالة ليقوم بوظيفته البيانية ولا يلتبس بشيء آخر. إلاّ أن العلماء العرب لا يرون أن التباين يتم في المستويات التي فوق الوحدات الصوتية بالصفات المميزة بل بالأبنية خلافا للبِنَويين في زماننا. ويرى العلماء العرب أن في ذلك اقتصادًا كبيرًا. قال أبو حيان في شرح التسهيل بهذا الصدد: «إن الحروف قليلة وأنواع المعاني لا تكاد تتناهى فخصوا كل تركيب بنوع منها ليفيدوا بالتراكيب والهيئات أنواعا كثيرة. ولو اقتصروا على تغاير الموادّ حتى لا يدلوا على معنى

الإكرام والتعظيم إلا بما ليس فيه من حروف الإيلام والضرب لمنافاتهما لهما لضاق الأمر جدا ولاحتاجوا إلى ألوف حروف لا يجدونها. بل فرقوا بين مُعتِق ومعتَق بحركة واحدة حصل بها تمييز بين ضدين. وما فعلوه أخصر وأنسب وأخف» (ذكر في المزهر، 1 /347).

فنظام اللغة عند العلماء العرب مبنى على التباين في البنية من جهة وعلى التكافؤ فيها من جهة أخرى وفي كل مستوى انطلاقا من مستوى تراكيب الحروف الأصول للكلم. ثم إن للبنية جانبا رياضيا لتدخّل التركيب في إحداثها وضرورة وجود عدد من العناصر وغير ذلك. ولهذا يتصف نظام اللغة -في رؤية الخليل بأوصاف خاصة لها علاقة بالمفاهيم الرياضية وهي ما يسمى بعد سيبويه «بقسمة التركيب» في اللغة(13) وما تقتضيه من تصرُّف. وسننظر في كل واحدة من هذه الصفات كما تصوّرها النحاة العرب باختصار شديد لأننا قد تناولناها بالدراسة في كتابنا «منطق العرب» وفي أماكن متفرقة فنقدمها الآن مجمعة حتى يدرك القارئ الكريم العلاقات الوثيقة القائمة بينها إن شاء الله.

IV. نظام اللغة وأوصافه في رؤية النحاة الأولين

1)-قسمة التركيب في اللغة

إن نظام اللغة عند النحاة العرب هو عبارة عن قسمة تركيبية تقع في كل مستوى من مستويات اللغة(14) مما اختاروه منها وهي محدودة جدا: بالوضع أولا وبالاستعمال ثانيا إذ لا يمكن أن تستثمر كلها مائات الآلاف

13- يقابلها عند العلماء الرياضيين الغربيين ما سموه بـ: Combinatory أو Combinatoire. وهو مفهوم عربي أصيل.

14-فهو تصرُّف عناصر التركيب إلى كل ما تحتمله القسمة: في الثلاثي والرباعي والخماسي (راجع كتابنا «منطق العرب»).

من التراكيب الناتجة عن القسمة ولا الجزء الكبير منها. فلنأخذ مستوى أصول الكلم(15) (=الجذور). فإن قسمة التركيب تحتمل بالنسبة للجذور الثلاثة تسعة عشر ألفًا وستمائة وستة وخمسين تركيبا (656 . 19). أما المستعمَل منها فهو أربعة آلاف ومائتان وستون تركيبًا فقط (ذكر في المزهر، 1/75 - 76)، فالمستثمَر من التراكيب قليل جدا بالنسبة لما تمكّنه القسمة. أما في مستوى أبنية الكلم فإن القسمة وهي في البنى نوع آخر تماما لأنها تتضمن الحروف الأصول كمتغيرات وعناصر الصيغة كثوابت(16) -فإن القسمة تحتمل بالنسبة للثلاثي المجرّد اثني عشرة مثالا واستعمل منها أحد عشر مثالا وهذا يخص الثلاثي وحده. أما الرباعي فالقسمة تحتمل خمسة وأربعين مثالا ولا يستعمل منها إلا أربعة ليس غير.

وتكون القسمة محدودة بالوضع الأول لأسباب معينة كالاكتفاء بما يحْتاج إليه أو النفور من بعض التراكيب وغير ذلك. ثم بالاستعمال: فإن الكثير مما ورد من اللغة هو من الغريب الذي لا يعرف حتى عند أكثر فصحاء العرب. قال ابن جني بهذا الصدد: «كانت للأصول ومواد الكلم معرضة لهم وعارضة أنفسها على تخيّرهم جرت لذلك عندهم مجرى مال مُلقًى بين أيدي صاحبه. وقد أجمع على إنفاق بعضه دون بعضه فميّز رديئه وزائفه فنفاه البتة كما نفوا عنهم تركيب ما قبح تأليفه. ثم ضرب بيده إلى ما أضف له من عَرض جيدة فتناوله لحاجة إليه وترك البعض لأنه لم يُرد استيعاب جميع ما بين يديه منه... وذلك أنهم جمعوا أنفسهم

15- وكل تركيب من الحروف الأصول هو بنية في هذا المستوى كسائر البنى اللغوية الأخرى.

16- أما تحديد عدد التراكيب المحتملة في الحروف الأصول فبحساب اخترعه الخليل (حساب العاملي) ولم يسبق إليه. أما عدد أوزان الثلاثي والرباعي المجرّد فبضرب مجموعة في مجموعة (انظر الجُداء الديكارتي الخاص بالثلاثي المجرّد في «منطق العرب») وقد وصف هذا الحساب ابن جني والرضي ويُستدل على قدم هذا الحساب بما جاء في مقدمة كتاب العين.

من استيعاب جميع ما تحتمله قسمة تراكيب الأصول...» (الخصائص،1 /67). أما أوزان الكلم فقد استعملوا، بالنسبة للثلاثي المجرّد، كل الأبنية التي تحتملها القسمة إلا واحدة. قال ابن جني: «لكن الثلاثي جاء فيه (من حيث الكلم) لخفّته جميع ما تحتمله القسمة... إلا مثالا واحدا رفض لما نحن عليه من حديث الاستثقال وهو فِعُل» (68).

وفيما يخص الأبنية المزيد فيها فليس من المفيد أن يُجعل هذا المستوى من اللغة مماثلا للمجرّد لأن المستعمل من الأبنية التي تحتملها القسمة يمكن أن يثبته الباحث بطريقة مناسبة جدا وغير مكلفة. فقد لاحظ النحاة العرب أن الحروف الزوائد يقع كل واحد منها في مواضع خاصة في البنية وأكثرها لا تأتي إلا في موضع واحد مثل الميم المفتوحة في «مَكتبة» وفي مفعول والسين في «استفعل» وغير ذلك. وهذا يمكّن من حصر كل الأبنية -وهي محدودة جدا كما هو معروف- فقد أحصى سيبويه ثمانمائة وثمانية وزنا للأسماء (بما فيها المجرّد) و30 للأفعال. وهذا التحليل المراعي لموضع الوحدة في داخل البنية هو مهم جدا كما سنراه.

هذا يخص المفردات أما الكلام وصيغه فقد حصر النحاة قسمة تراكيبه في عدد قليل من العناصر وهي الأحكام النحوية مثل المبتدأ والخبر والفعل والفاعل والمفعول به وسائر المنصوبات وغيرها. والصعوبة ههنا تكمن في إمكانية التقديم والتأخير لبعض عناصر الكلام كالخبر والمفعول به، وقد حلوا الكثير من هذه المشاكل بإثباتهم لمستوى أعلى من هذا جمعوا فيه بالتجريد الابتداء والفعل و»كان» وأخواتها و»إنَّ» وأخواتها و»حسبت» وأخواتها في موضع واحد وسموا الجميع عاملا. وسنتناول هذا بالتفصيل في مكانه إن شاء الله.

2)-التصرّف من بنية إلى بنية

ينبغي أن نؤكّد على ما يتّصف به نظام اللغة عند النحاة فإنه قبل كل شيء منظومة تركيبية كما رأينا. وذلك بقطع النظر عن اكتفاء الوضع والاستعمال ببعض ما تحتمله القسمة لأن المهم يكمن فيما يترتّب على هذه الصفة الأساسية. فليست هذه القسمة إلا استفراغًا لجميع الوجوه من التراكيب لعدد معيّن من العناصر في مستوى الجذور. ثم فيما يخص أبنية الثلاثي والرباعي والخماسي إلا أنهم أثبتوا مع ذلك أن التصاريف كتحويلات من بنية إلى أُخرى تخضع لسُلَّم من المراتب وهذا هو الذي أضافوه إلى القسمة التركيبية وهو جوهري.

فقد ذكرنا في «منطق العرب» ما قاله سيبويه عن أسبقية بعض العناصر على غيرها في «الرتبة»ويعني بذلك بأنها الأصل الذي تصاغ عليه أو تفرع منه كل الفروع بتحويل خاص مثل زيادة شيء عليه. وقد تناولنا ذلك أيضا في الكتاب المشار إليه. فكل وحدة في اللغة هي إما أصل وإما فرع وقد يكون الفرع أصلا أيضا لفروع أخرى.

فالمحوّل إليه من البُنى في اللغة هو بالضرورة أزيد(17) لفظا ومعنى من المحوّل منه وتكون الزيادة دليلا لفظيا على معنى زائد. ويحصل ذلك في كل المستويات إلا مستوى الحروف الأصول أولاً (أصول الكلم) لأنها غير متفرعة من أصل بل هي الأصول المطلقة في نظام اللغة العربية. وثانيا مستوى الكلم المجردة من الزيادة.

-وعلى هذا فإن التصاريف الحاصلة بالقسمة التركيبية (المحدودة) تقع لزوما بين أصول وفروع في داخل كل مستوى (وبين المستويات كما سنراه). ولمفهوم الأصل والفرع والتفريع نفسه أصالة ومميزات خاصة

قد ذكرنا بعضا منها فيما سبق. وتشبه التصاريف إلى حدّ مّا ما يسّميه تشومسكي (في أول كتاب له عن نظريته) وشيخه (هاريس) خاصة الـ Transformation. إلا أن الإطار السلّمي الذي يُحدثه التفريع وما يتميّز به عند العرَب غير موجود فيما تصوّره هاذان العالمان. ومثل ذلك الاسم فهو أصل للفعل وكل من المذكر والمفرد والنكرة أصل بالنسبة للمؤنث والمثنى والجمع والمعرفة. أما شراح الكتاب فقد قال السيرافي: «ومعنى قوله إن الأسماء هي الأولى أنها مقدمة في الرُّتبة على الأفعال» (شرح،2 /31). وقال أيضا: وقوله: «يخرج التأنيث من التذكير كقولك: يتفرع من التذكير»(50) وقال الشارح الآخر أعنى الرماني: «النكرة قبل المعرفة لأن التعريف يخرج من التنكير بعلامة أو نقل عن أصل والمذكر قبل المؤنَّث لأن التأنيث يخرج من التذكير بعلامة أو تقدير علامة» (1 /189).

وقد بيّنا في «منطق العرب» أن الأصل عند النحاة هو السابق في الوجود لا في الزمان بل في نظام اللغة لأنه هو المأخوذ منه الفرع في الغالب وتوجد غالبا حروفه في فروعه(17) أو هو المستمرّ مثل الاسم بالنسبة للفعل ففي كل الأحوال يكون التفريع الغالب بزيادة لفظية تدل على معنى زائد. والذي يهمنا هنا هو مفهوم الزيادة وما يقتضي عدم الزيادة من عدم وجود لعلامة لفظية واعتبارهم أن ترك العلامة علامة. وهذا مهّم جدا إذ صار الأصل يعرف بطريقة صورية لأنها لفظية وبالتالي صورية موضوعية.

وهذا ينطبق على كل وحدات اللغة ومنها الجمل. قال سيبويه: «اعلم أن الاسم أوّل أحواله الابتداء وإنما يدخل الناصب والرافع سوى الابتداء والجار على المبتدأ. ألا ترى أن ما كان مبتدأ تدخل عليه تلك الأشياء حتى يكون غير مبتدأ... فالمبتدأ أوّل كما كان الواحد أوّل العدد...»(1 /6).

17- ومثل إنْ الشرطية فهي أصل لأدوات الشرط لأنها لا تزول دلالتها على الشرط وكذلك الهمزة في الاستفهام.

يريد سيبويه بالمبتدأ هاهنا المبتدأ مع خبره كجملة، فهذه الجملة هي أصل للعدد الكبير جدا من الجمل المتفرعة عنها بدخول النواسخ عليها والكثير من الأفعال غير الناسخة (مثل «رأيت»). وشبه الأصل بالعدد الواحد لأن المجموعة (كمفهوم رياضي) من الأعداد الصحيحة تتولّد بعضها من بعض ابتداءً من الواحد وبزيادة واحد لكل عدد(18) مثل ما تتولّد الجمل الاسمية بزيادة وحدة لغوية تنتمي إلى المجموعة الإفرادية إلا أن قانون التشكيل (في اصطلاح الرياضيات) في توليد الوحدات اللغوية أي الحدّ في تفريعها من الأصول هو أكثر تشعبا كما سنراه.

أما فيما يخص الثقل الخاص ببعض القُبُل فقد لاحظوا أن هناك ألفاظا تكون أقل قدرةً على تحمّل الزيادة. ولهذا درجات بالنسبة للقبيل الواحد مثل الظروف ففيها ما هو متصرّف التصرف التام (مثل يوم وبكرة) ومنها ما هو أقل من ذلك (مثل عند). وقال سيبويه فيما يخص «كم»: «وهي تكون في الموضعين فاعلا ومفعولا وظرفا يُبنى عليها إلا أنها لا تتصرّف تصرف «يوم وليلة» كما أن حيث وأين لا يتصرفان تصرف تحتك وخلفك» (1 /291).

ثم إن كل تصريف يقابله تصريف معاكس الاتجاه لأنه عملية تنطلق من أصل إلى فرع ولا مانع أن تحصل عملية تُرجع الفرع إلى ما كان عليه. وهذا ما كان يسمّيه النحاة العرب بـ»ردّ الشيء إلى أصله». ولا يوجد تصريف إلا مع تصريف معاكس له. وكل النحو العربي مبني على هذه التصاريف التي يمكن ردّ المحوَّل فيها إلى ما كان عليه قبل تحويله. وقد رأينا أنّ التصريف كتحويل للبنى يلزم منه من الناحية المنطقية، تصريف معاكس والمجموع

18- أو بطرح الزيادة إذا ردِ العنصر إلى أصله كما سيأتي فيما يلي.

منها يرتبط كل فرد فيه بالتلازم(19). ولا يتكلم تشومسكي (وشيخه) عن نذه الصفات الأساسية للتحويل على الرغم من اقتناعهما أن الـ Trans-formation هو مفهوم رياضي. وللنحاة في منحهم للتصريف ما يقابله وهو عكسه فضل عظيم وكذلك جعلهم المعاكس للتصريف لازما من الناحية المنطقية.

3)-دور القياس في إثبات البنى

إن النحاة العرب نزلوا إلى الميدان لسماع كلام العرب فقاموا بتدوينه ثم تبويبه إلى نُحُوّ أي إلى ضروب من الكلام وكان همّهم الأكبر بعد ذلك البحث عن النظائر لكل نحو من النحوّ.

فالنحوي يبحث عن النظائر للوحدات وهي التي تكون متوافقة في المجرى أو البنية وهو القياس وهو تناظر رياضي محض لأنه يخص البُنى، كما قلنا سابقا، لوحدات أخرى فيجعلون من ذلك بابا. كما يبحث الأصوليون عن العلة التي تتفق فيها النوازل بما جاء به النص أي الأصل(20). ثم قولهم بأن القياس هو «حمل شيء في الحكم لجامع بينهما» ينطبق على الفقه والنحو وعلى علوم أخرى كثيرة إلا أن ما سموه بالعلة هو غير التناظر الرياضي كجامع ومفهوم النظير هو مفهوم رياضي محض كما بيناه في «منطق العرب».

19- ونستثني من ذلك التحويل العارض لسبب خارجي الذي يحدث اضطرابا في البنية وهو غير التحويل من بنية إلى بنية لأنه غير وضعي فالمعروف في هذه الحالة ألا يقع ردّ المحوّل إلى أصله بل يحصل في أحيان كثيرة ترميم يطرد التحويل العارض إلى كل أفراد الباب كما سيأتي تفسيره.

20- وفي البحث عن العلة (الفقهية) وسائل هي أيضا استقرائية وهي متنوعة تجمعها عبارة «تنقيح المناط».

وللقياس النحوي وبالأخص هذا الحمل الاستقرائي دور عظيم لا في الكشف عن النظائر فقط بل أيضا في اكتشاف الوحدات اللغوية وإثبات بنيتها أو مجراها وانتسابها بالتالي إلى باب نظائرها. وأكثر من ذلك إفادةً هو قدرة القياس النحوي على اكتشاف تكافؤ التصرف أي التساوي البنوي بين تصرّف وحدة معينة وتصرّف غيرها. وهذا مهم جدا لأنه يقتضي الإثبات لعمليات تحويلية متكافئة دقيقة. وذلك مثل ما بيّناه من التكافؤ بين التحويل من المكبّر الرباعي إلى المصغّر منه وبين التحويل من المفرد الرباعي إلى الجمع المكسّر منه. وهذا يُبين أن حمل الأشياء على نظائرها هو مساوٍ تماما لتطبيق مجموعة على مجموعة في الرياضيات الحديثة فإن كان التطبيق تاما فهو قياس وإلا فلا.

وما يمتازبه القياس النحوي العربي عما يلجأ إليها اللسانيون الغربيون هو في أنه تقابُل بالمعنى الرياضي (Bijection) والتقابل يكشف دائما عن العلاقات العمودية بين الوحدات ونعني بذلك ما يكشفه حمل الشيء على نظيره بجعل الشيء إزاء الشيء أي الفرد من المجموعة إزاء نظيره. وهذا لا يمكن أن يكون أفقيًّا بالنسبة لتسلسل الكلام. فالتحليل بالتقطيع المتسلسل أو بإدراج شيء في شيء (التحليل إلى مكوّنات قريبة) لا يكشف إلا عن علاقات الضم بين عنصروآخر أوبين المجموعات منها أوعلى كيفية اشتمال الجملة على أجزائها وأجزاء أجزائها. وكل هذه العلاقات الاندراجية تتولد منها عند أصحاب هذه المذاهب بُنًى وليس الأمر كذلك إذ البنية هي تركيبية الجوهر لا تسلسلية ولا اندراجية فقط.

وسنرى أن القياس بهذا المعنى قد مكّن النحاة من الكشف لا عن بنية الكلمة وحدها وهو وزنها(21) بل أيضا عن بنية الجملة المجردة كما سنراه.

21-وهو مفهوم لا يعرفه اللسانيون الغربيون إلا مِن اطلع على نحو العربية منهم.

ومكّن القياس من اكتشاف مستوى من اللغة يقع بين الكلم والكلام. وهذا أيضا لم تستطع اللسانيات الحديثة أن تحققه (إلا عند اللساني الفرنسي كَانيوبان Gagnepain.J إلى حد ما). وبذلك كان نظام اللغة ومستوياته عند علمائنا على غير ما يتصوّره مثل مارتيني في عصرنا هذا(22).

٧. ما قصده الخليل وسيبويه بالضبط مما قالا وشرحا؟

إن الفهم، بقدر الإمكان، لما أراده النحاة القدامى فيما قالوه وشرحوه وخاصة الألفاظ التي اصطلحوا عليها في النحو يقتضي الكشف عن تصوّرهم الشامل لنظام العربية والأسس التي بني عليها عندهم هذا النظام.

فقد وجدنا في كتاب سيبويه خاصة عددًا من هذه الألفاظ والعبارات التي لم يُدرك بعض من جاء بعده أبعادها وما يلزم منها على الرغم من فهمهم لمعناها. ومثال ذلك قول سيبويه: «على غير ما وضعته العرب» (1 /186) وما يماثلها. ومن ذلك عبارة الكتاب المتكررة: «هو من اسمه» و«ليس من اسمه» أو «في موضع ما هو من الاسم» أو «داخل في الاسم» (1 /45، 65، 68، 188، 84، 276، 207، 208 الخ). فقد فهم هذا ابن السراج وشيخه المبرد وتلاميذه مثل السيرافي وغيره إلا أنهم لم يستنتجوا من هذا ما يترتب عليه من الانتظام بين مستويات اللغة كما سنراه. وأما المتأخرون من النحاة فلم يدرك أكثرهم المقصود من هذه العبارة الأخيرة.

ومن ذلك أيضا عبارته: «ما ينفصل ويبتدأ» (1 /96) فقد أدرك كل النحاة معنى الانفصال والابتداء إلا أن المتأخرين لم يفهموا ما كان المقصود الحقيقي منه كما سنبيّنه.

22- فلا تنحصر الوحدات الصغرى في الفونيم والمورفيم فقط. وليست الجملة متكونة فقط من مورفيمات أو مجموعات منها كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

كما كثر في كتاب سيبويه وفي أكثر الكتب في النحو التي صدرت حتى القرن السادس مجيء كلمة «موضع» بكثرة فائقة وهو، كما سيأتي، جوهر الفكر النحوي العربي والأصل الأكبر الذي بنى عليه النحاة الأوّلون فهمهم للبنى النحوية وانتظامها ومجاريها عامة. ومن الذين كانوا أدرى بأهميته وبخطورة دوره في التحليل -بعد الخليل وسيبويه- نذكر الرماني وابن جني وشيخه أبا علي.

ومن ذلك أيضا العامل والمعمول. وفهم أكثر النحاة بعد القرن الرابع أنه اللفظ الذي يسبب الإعراب فقط. وقد انتقد الباحثون المحدثون انتقادا شديد ا هذا المفهوم بعد ما اطّلعوا على ما جاء في كتاب «الرد على النحاة» لابن مضاء الأندلسي وما تأثّروا به من أفكار اللسانيين الوصفيين في زماننا كان له دور في إثارة موقفهم هذا. وربطوا مفهوم العلة بالعامل كما فعل ابن مضاء مع أنهما مفهومان يختلف المجال المفهومي لكل واحد منهما تماما.

فماذا كان يريد سيبويه من قوله: «على غير ما وضعته العرب» و «ما ينفصل ويبتدأ» و«هو من اسمه» أو «ليس من اسمه» وبالنسبة لهذه العبارة ماذا يمكن أن يفهم منها وما الذي يترتب على مثلها من تصوّر نظري يخص نظام العربية. ثم ما هو «الموضع» الذي يكاد يأتي في كل صفحة من الكتاب؟ وماذا يريد النحاة من العامل في زمان الخليل وسيبويه وهل هو مجرد لفظ يكون السبب لظهوره علامة إعرابية معينة؟ فهذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا الكتاب الذي خصصناه لهذه المقدمة إن شاء الله. وأكثر هذه المفاهيم لم يعرفها المتأخرون من النحاة.

وسوف نتجنّب، في الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، النزعة غير السليمة إلى جعل المفاهيم والأفكار التي تنتمي إلى المذهب الواحد من اللسانيات هي المحكّ الوحيد أو المرجع الأساسي في تحديد المفاهيم العربية وتصحيحها ومثال ذلك بصفة خاصة ما يسلكه بعض الباحثين في زماننا وهو إما القول بدون دليل بأن مفهومي الحركة والسكون هما مما اصطنعه العلماء العرب ولا يعكسان واقع الكلام المنطوق وذلك لعدم وجودهما فيما جاءت به الصوتيات التقليدية الغربية. وإما القول بأن الكثير من المفاهيم أو طرق التحليل التي ظهرت في الغرب في زماننا قد كانت معروفة عند العرب، فإن كان هذا قد يصدق على القليل جدا من المفاهيم العلمية في ظاهرها إلا أن الغالب في ذلك هو الاختلاف التام لأن للمفهوم العلمي العربي أو اليوناني أو الهندي أو الأوربي المعاصر صفات تخصّ كل واحد منها لا من حيث التصوّر ووجهة النظر فقط بل حتى في ماهيته العميقة. وقد يصح الشيء علميا إذا ثبت الدليل على ذلك على الرغم من مخالفته لما جاء في نظرية حديثة لأن النظريات ليست حقائق مسلمة من كل جوانبها.

إن موضوع الكتاب الذي سيتلو هذا البحث هو البنى النحوية كما تصوّرها النحاة العرب من جيل الخليل وسيبويه غير مُشَوّهة بما أصاب هذا التصوّر من تغيير بسبب ما طرأ على الحضارة العربية الإسلامية من تأثير خارجي ومما حدث من غزو للمنطق الأرسطوطاليسي وغير ذلك من التأثيرات. ولذلك سيأتي كل ما نعرضه على القراء الكرام من قول أو تحديد أو تفسير مصحوبا بما صرّح به هؤلاء العلماء أنفسهم عن الموضوع. ولن يصدر أي قول منا إلا مرفوقا بهذه الحجج فلا نريد أن نأتي بنظرية جديدة تتجاوز أقوالهم إنما الذي نقصده هو الفهم الصحيح لما قصدوه بالفعل

وبيان المفاهيم الأصيلة التي صدرت منهم مع التنبيه على ما طرأ على ممر الأيام من تطور أو مجرد تحوّل لهذه المفاهيم الأصيلة وهو في الغالب تغيير لا يأتي بفائدة إلا قليلا.

كما ننبّه القراء الكرام على أننا ننتمي إلى زمان آخر غير زمان هؤلاء العلماء ولا إلى زمان المتأخرين منهم. فقد طرأ تجديد كامل لمناهج البحث وارتقت الآن العلوم والتكنولوجية الارتقاء الواسع المعروف23. ولا يمكن أن نتجاهل ما جدّ من صحيح المناهج التحليلية والمعارف العلمية العامة ولذلك سيكون موقفنا الاعتداد بالمفاهيم العلمية المجمع على صحّتها والمصطلحات العالمية التي وضعت في عصرنا هذا للدلالة عليها وبوضع الرسوم والمخططات التي يستعان بها الآن للتوضيح وكذلك الرموز التي عمّ استعمالها في عصرنا هذا وما نضطر إلى وضعه.

وكمثال لذلك نذكر مفهوم الأصل الذي يتحول في اللغة إلى شيء آخر بزيادة في داخل النظام اللغوي لا عبر الزمان. فهذا الأصل هو نواة لجميع ما تتحول إليه بالزوائد ولا حاجة لنا إلى مصطلح آخر بالنسبة للزوائد لأنه يؤديه المصطلح الدولي Increment. وكذلك هي التصاريف فهي عمليات تحويلية تخضع لقوانين خاصة. ولا إسقاط في ذلك بدليل لجوئنا فيما كتبنا باللغات الأجنبية إلى وضع كلمة أجنبية لتقابل مفهوما عربيا لا يوجد له مقابل في زماننا بهذه اللغات مثل Lexia لمفهوم «ما بمنزلة الاسم المفرد» (اللفظة في اصطلاحنا) والـ Kinem في مقابل الحركة في الصوتيات العربية ولا يُعرف هذا المفهوم في الغرب (في الصوتيات التقليدية).

23-وهي أعم بكثير من المصوت. انظر دراستنا لهذا الموضوع في «بحوث ودراسات في اللسانيات العربية» (ج2، ص175 - 201).

وقد يكون المفهوم العلمي الحديث قد سبق العلماء العرب إلى تصوره -ولا بد أن يخالفه من جانب أوعدة جوانب- مثل مفهوم «وجوه التصرّف» في قسمة تراكيب الحروف فهو قريب من الـ Factorial وغير ذلك من المفاهيم اللغوية الرياضية وهذا التوافق هو قليل وقد يكثر إلى حدّ ما في الميدان التجريبي.

وهذا اللجوء إلى ما اشتهر الآن من مصطلحات علمية لن يؤدينا إلى التخليط بين المفهوم العربي أو الطريقة التحليلية وبين ما يمكن أن يقابلها في علوم اللسان الحديثة وخاصة ما جاءت به مختلف المذاهب اللسانية الحديثة. فسوف نمتنع امتناعا باتا من التخليط بين التصور العربي للبنية وبين ما يسميه اللسانيون البنويون بـ Structure لأنهما شيئان مختلفان تماما. فهذا أساسه الاختلاف في الصفات المميزة (ولا يسميها سوسور بنية بل نظاما) وذاك ناتج عن التركيب. والخطأ الذي وقع فيه هؤلاء البنويون أصله اهتمام سوسور المفرط بالاختلاف القائم على أساس الصفات المميزة فقط وجعله اللغة كلها نظاما من الاختلافات بهذه الرؤية القاصرة وهي نظرة فلسفية أكثر منها علمية. وهذا لا يوجد ما يماثله عند النحاة العرب المبدعين منهم. ولا نقول بأن المفهومين هما شيء واحد إلا إذا حصل اقتباس الغربيين المفهوم من العرب وصحّ ذلك بدليل قاطع. ومع ذلك فقد يكون في الشيء المقتبس من الخصوصية ما يجعله يبتعد من جانب ووآخر، من المفهوم الأصلي. وذلك مثل العامل عند تشومسكي (Govern-ment). فاستغلاله الناقص للعامل يجعله يفترق عن تصور العرب له إذ كل النظام التركيبي مبني عليه عند الخليل وسيبويه كما سنراه24.

24- أما ما يغطي من المصطلحات معنى لا ينتسب إلى مذهب معين أو نظرة خارجية خاصة فلا حرج في استعماله مثل معنى الزيادة التي يقابلها كلمة ajout أو increment وكذلك كل المصطلحات العلمية التي لا تصطبغ في معناها بنزعة مذهبية مثل مصطلحات الرياضيات.

الهمزة بين التحقيق والتسهيل

د. إبراهيم محمد أبو اليزيد خفاجة
جامعة شقراء- المملكة العربية السعودية

شغلت الهمزة حيزا كبيرا من التفكير اللغوي العربي، لم تشغله غيرها من الحروف والأدوات العربية، ودار حولها خلاف كبير بين النحويين والقراء، وتعددت استعمالاتها ودلالاتها، كما تعددت صورها التي وردت عليها، فطورا تكون أصلية، وآخر تكون زائدة، واستعملت محققة مرة، وبالتسهيل مرة أخرى، وتجاوز العرب فيها فحذفوها أحيانا، وأبدلوها من غيرها أحيانا أخرى، كما وردت مفردة، واستعملت مركبة مع غيرها من الحروف والأدوات، ودلت على العديد من المعاني والوظائف النحوية في حال إفرادها أو تركيبها؛ بل تعدد رسمها الإملائي حسب الموضع الذي ترد فيه في بنية الكلمة العربية متقدمة ومتوسطة ومتأخرة.

كما حظيت بجانب كبير من اهتمام النحويين والصرفيين والقراء على حدٍّ سواء وعلى مر العصور- قديما وحديثا-، فبحثوا أصلها واستعمالاتها، ودرسوا صفاتها ومخرجها، وأفردوا لها أبوابا وفصولا خاصة في مؤلفاتهم النحوية والصرفية، على نحو ما فعل ابن هشام في المغني، ونظرا لهذا الدور الذي شغلته الهمزة في الدرس اللغوي، وما تتميز به من خصائص

فقد عقدت العزم على كتابة هذه السطور لبحثها، وبيان بعض المشكلات التي تدور حولها، واختلافات النحويين فيها.

وقد دفعني لاختيار هذا الموضوع والكتابة فيه إلى جانب ذلك كله، الرغبة في تقديم صورة متكاملة لهذا الحرف الذي شغل حيزًا كبيرًا من تفكير اللغويين، وكثر الخلاف النحوي الذي دار حوله.

وتكمن أهمية هذا الموضوع في أنه محاولة جادة للمِّ شتات ما تفرق من بحوث وآراء حول الهمزة في عمل واحد، وتقديم صورة واضحة لما دار حولها من خلاف.

فعلى الرغم مما قدم من دراسات حول الهمزة قديما وحديثا، إلا أن هذه الدراسات كان يغلب عليها في كثير من الأحيان القصور، حيث كانت تتناول بعض أوجه الاستعمال اللغوي دون الأخرى، ومن ثم فلم تقدم صورة متكاملة للهمزة واستعمالاتها في اللغة على مستويات الدرس اللغوي المختلفة، صوتيا وصرفيا ونحويا ودلاليا، حيث اقتصر بعضها على بيان الوظيفة النحوية، والبعض الآخر على الخصائص الصوتية، وركز بعضها على الرسم الإملائي، والبعض الآخر انصب اهتمامه على الجانب الصرفي فتناول إعلالها وإبدالها، وزيادتها وحذفها، وبساطتها وتركيبها... ونحو ذلك.

وقد قسمت مادة هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة اشتملت على أهم ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، وقائمة تفصيلية بالمصادر والمراجع التي استخدمت في تكوين مادة البحث العلمية.

والله تعالى أسأل أن يجعل في هذا العمل النفع والفائدة وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

تمهيد:

الهمزة بين القدماء والمحدثين

أولا: الهمز عند اللغويين القدماء:

توصف الهمزة بأنها من الحروف الشديدة، وقد لمس ذلك علماء اللغة القدامى والمحدثون(1)، فقالوا: « إنها نبرة تخرج من أقصى الحلق، وتفتقر في تحقيقها إلى شيء من الجهد(2)، ولهذا ثقل عليهم نطقه»(3).

ويكاد يتفق اللغويون القدامى على أن الهمزة حرف شديد مجهور، يخرج من أول مخارج الحلق) من آخر الحلق) مما يلي الصدر(4). فقد نقل ابن منظور عن الخليل قوله: «الهمزة صوت مهتوت في أقصى الحلق يصير همزة، فإذا رفه عن الهمز، كان نفسًا يحول إلى مخرج الهاء، فلذلك استخفت العرب إدخال الهاء على الألف المقطوعة نحو أراق وهراق....»(5).

وفي اللسان أيضا: «هت الهمزة هتًّا هتًّا: تكلم بها، وسماها ابن الجزري الحرف المهتوف، حيث قال: «سميت بذلك لخروجها من الصدر كالتهوع، فتحتاج إلى ظهور قوي شديد، والهتف: الصوت، يقال : هتف به إذا صوت، وهو في المعنى بمنزلة تسميتهم للهمزة بالجرسي، لأن الجرس الصوت الشديد، والهتف: الصوت الشديد» (6).

وقال صاحب الشافية: «اعلم أن الهمزة لما كانت أثقل الحروف في الحلق ولها نبرة كريهة تجري مجرى التهوع، ثقلت بذلك على لسان المتلفظ بها، فخففها قوم....»(7).

ثانيا: الهمزة عند اللغويين المحدثين:

يرى علماء الأصوات المحدثون أن مخرج الهمزة هو فتحة المزمار التي تنطبق عند النطق بها، ثم تنفتح فجأة فتصدر الهمزة المحققة(8).

ويختلف المحدثون عن القدامى في أنهم يرون أن الهمزة صوت غير مجهور، فهي عندهم مهموسة(9)، وهذا ما أكدته التجارب المعملية ، وهو ما عليه علماء اللغة الغربيون، وإن اختلفت تعبيراتهم في وصفه .

ويمكن إرجاع الخلاف بين المتقدمين والمتأخرين في وصف الهمزة إلى أن المتقدمين قيَّدوا الوصف بالجهر والهمس بجري النفس، دون ذكر الوترين الصوتيين اللذين يحدثان الأصوات، أما المتأخرون فيقيدون ذلك باهتزاز الوترين الصوتيين واسترخائهما، فما اهتز الوتران عند حدوثه من الأصوات وصف بالجهر، وما لم يهتز وصف بالهمس(10).

أما مخرج الهمزة عند المحدثين فقد جعله بعضهم من أقصى الحلق موافقًا لما عليه علماء العرب الأقدمين، وعبر عنه بعضهم بأنه من المزمار نفسه، وذهب بعضهم إلى أنه من الحنجرة، وهي موضع انحباس النفس الذي يحدثها، إذ النفس منحبس بالوترين الصوتيين بقوة وحفز، ويساعد على الحفز وقوته مقاومة الحجاب الحاجز، وعضلات الصدر، وانغلاق الوترين ومنعهما للنفس المتردد بينهما وبين الصدر بعض الوقت، فإذا انفرج الوتران فجأة اندفع الهواء بالصوت، وسمع صوتها شديدًا قويًا (11).

ولذلك فعلماء الغرب المحدثون يسمونها الوقفة الحنجرية أعلى الحنجرة، والحلق عند القدامى يشمل الحنجرة، وعليه فلا خلاف بين القدامى والمحدثين في وصف مخرج الهمزة (12).

ومن خلال ما سبق يتبين أن علماء الصوتيات القدامى والمحدثون متفقون في وصف الهمزة بالشدة، ولكنهم مختلفون في مخرجها، لذا كان في النطق بها مشقة وكلفة(13)، الأمر الذي دفع القبائل العربية- تبعا

لتتباين بيئاتها- أن تنتهج طرائق مختلفة في نطق هذا الحرف من تحقيق وتسهيل، أو جعله بمنزلة بين التحقيق والتسهيل (بين بين)، أو التصرف فيها بإثباتها أو حذفها، أو إبدالا من غيرها.

ويمكن القول أن الهمزة قد وردت في الدرس اللغوي على صور شتى، واختلف نظرة اللغويين لها حسب وجهة النظر من دراستها، ففي الدرس الصوتي جاءت محققة ومسهلة، وبين بين، وعلى المستوى الصرفي، جاءت أصلية وزائدة، ومبدلة ومبدل منها، ومثبتة ومحذوفة، ومفردة ومركبة، وعلى مستوى الرسم الإملائي اختلف رسمها تبعا لموقعها في بنية الكلمة، حيث جاءت متقدمة ومتوسطة ومتأخرة، وتبعا للحركة التي تحملها وحركة ما قبلها من حروف كان يتحدد رسمها الإملائي، وعلى مستوى الدرس النحوي جاءت مفردة ومركبة مع غيرها، وتعددت معانيها بين الاستفهام، والنداء، والتسوية،.... وغير ذلك.

وفي هذا البحث سوف نتناول حالة واحدة من هذه الحالات، وهي الهمزة بين التحقيق والتسهيل، ونبين أراء النحويين والقراء فيها، وما استخدمته العرب ونطقت به، وذلك وفقا لما جاء ونقل عنهم في التراث اللغوي الذي بين أيدينا.

ثالثا: الهمزة بين التحقيق والتسهيل:

سبق القول أن القبائل العربية كان لها في نطق الهمزة مذهبان: الأول التحقيق، وهو لغة التميميين، والثاني التسهيل وهو لغة الحجازيين. فقد نقل ابن بمنظور عن أبي زيد قوله: « أهل الحجاز وهذيل وأهل مكة والمدينة لا ينبرون، وقد وقف عليه عيسى بن عمر فقال: ما أخذ من قول

تميم إلا النبر، وهم أصحاب النبر، وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا»(14). والمقصود بالنبر هو نطق الهمزة، أي تحقيقها(15).

كما حدد ابن يعيش التحقيق (النبر) والتخفيف (التسهيل) فذكر أن التميميين والقيسيين هم أصحاب التحقيق، في حين يجنح القرشيون وأكثر الحجازيين إلى تسهيلها(16).

وقد تكون الهمزة مفردة، أو مجتمعة مع غيرها، وفي هذه الحالة تكون الهمزتان إما في لفظة واحدة أو في لفظتين متجاورتين. وتكاد تتفق كتب القراءات على تقسيم حالات الهمزة ثلاثة أقسام على النحو التالي: الهمزة المفردة، والهمزتان المتجاورتان في كلمة واحدة، والهمزتان المتجاورتان في كلمتين متجاورتين. وفي المباحث التالية سوف نتناول هذه الحالات.

المبحث الأول: الهمزة المفردة

الهمزة المفردة قد تكون في أول الكلمة، أو في وسطها، أو في آخرها، على النحو التالي:

أولا: الهمزة التي تأتي في أول الكلمة:

وتكون نوعان:

أ- همزة القطع:

وهي الهمزة التي تكتب وتلفظ، وتكون مفتوحة نحو (أَخذ)، ومضمومة نحو (أُسارى) ومكسورة نحو (إِذ)، وهذه الهمزة تحقق على الإطلاق، أي تخرج من مخرجها بلا خلاف بين القراء والنحويين في ذلك.

ب- همزة الوصل:

وهي الهمزة التي تسقط في درج الكلام، وتحقق لدى الابتداء بها، وتستخدم توصلاً للنطق بالساكن بعدها.

ثانيا: الهمزة التي تأتي في وسط الكلمة:

وهذه الهمزة قد تكون فاء الكلمة، أو عينها، أو لامها، على النحو التالي:

أ- فالهمزة التي هي فاء الكلمة :نحو الهمزة في كلمة: (يؤمنون) إذ إنها من الفعل (آمن).

ب- والهمزة التي هي عين الكلمة :نحو الهمزة في كلمة: (بئس).

ج- والهمزة التي هي لام الكلمة :نحو الهمزة في كلمة: (منسأته).

ولعلماء اللغة والقراء مذاهب شتى في النطق بهذه الهمزات، تتوزع بين التحقيق، والإبدال، والتسهيل، وذلك على خلاف بينهم في كيفيته، فقد نقل عن أبي زيد أن التميميين كانوا ينبرون، ويؤكد كلامه نصوص أخرى

كثيرة عرضت لألفاظ مفردة، منها ما ذكره يونس من أن الحجازيين يقولون (جونة) بلا همز، وبني تميم تهمز فتقول (جؤنة) (17).

ونقل أبو عمرو بن العلاء أن أهل الحجاز لا ينبرون (رؤيا)، والتميميُّون يحققونها(18).

كما ورد عن أبي جعفر النحاس قوله: «لغة الحجازيين (جبريل)، ولغة التميميين (جبرائيل)(19).

وإذا كانت رواية أبي زيد وغيرها من الروايات لم تعين موضعًا محددًا للهمزة التي يلحقها التحقيق، والأخرى التي يلحقها التسهيل، فلم تميِّز بين الهمزة في أول اللفظة أو في وسطها أو في آخرها، إلا أننا نلحظ أن التخفيف يشق الإتيان به في أول اللفظة، ما لم تكن متصلة بلفظة أخرى سابقة، وقد نبه سيبويه على ذلك بقوله: «ألا ترى أن الهمزة إذا كانت مبتدأة محققة في كل لغة»(20).

وإذا كان نهج الحجازيين تسهيل (تخفيف) الهمزة، والتميميين نبرها (تحقيقها)، فقد نسب إلى التميميين أنهم كانوا يسهلون (النبي)، و(الذرية)، و(الخابية)، و(عظاية)، و(البرية) في مقابل أن غيرهم من المسهلين كانوا يحققونها، وتفصيل ذلك:

أن القبائل العربية قد خالفت مذهبها في النبروالتسهيل في أربعة ألفاظ هي: (النبي)، و(البرية)، و(الذرية)، و(الخابية)، حيث خففها المحققون، وحققها المسهلون، ولم ينبروا سواها، نقل ذلك الجوهري عن سيبويه حيث قال: «ليس أحد في مكة إلا ويقول: تنبأ مسيلمة، بالهمز، وتميم تركوا الهمز في النبي، كما تركوه في الذرية والبرية والخابية، إلا أهل مكة يهمزون هذه الأحرف، ولا يهمزون في غيرها، ويخالفون العرب في ذلك»(21).

كما نقل ابن السكيت عن يونس أنه قال بمثل هذا الرأي(22).

وإذا ما عدنا إلى كتاب سيبويه لتحقيق ما عزي إليه نجده يقول: «وقالوا نبي وبرية، فألزمها أهل التحقيق البدل، وليس كل شيء نحوها يفعل به ذا، إنما يؤخذ بالسمع، وقد بلغنا أن قومًا من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء وبريئة، وذلك قليل رديء»(23).

وقد استردأ سيبويه الهمز في بعض الكلمات ، نحو استردائه كلمة (بريئة)، و(النبيء) ومشتقاتها في قراءة نافع(24) . وقد حاول الرضي في شرح الشافية أن يسوغ ما وقع فيه سيبويه من وصف هذه القراءة بالرداءة بأنه «لعل القراءات السبع عنده ليست متواترة، وإلا لم يحكم برداءة ما ثبت أنه من القرآن الكريم»(25).

أما أبو علي الفارسي فيرى أن سيبويه إنما استردأ ذلك؛ لأن الغالب في استعماله التخفيف على وجه البدل من الهمز، وذلك كالأصل المرفوض، فردأ عنده ذلك لاستعمالهم فيه الأصل الذي قد تركه سائرهم، لا لأن النبي الهمز فيه غير الأصل، ولا لأنه يحتمل وجهين كما احتمل عضة، وسَنة»(26).

ونحن لا ننفي هذا الاحتمال الذي افترضه الرضي، ولا سيما أن عصر سيبويه لم يشهد الفصل بين المتواتر من القراءات وغير المتواتر، إلا أننا نميل إلى اعتبار تفسير الفارسي للمسألة، ونقول به، وعليه نحمل ما وقع في كتاب سيبويه من وصف بعض القراءات بالقلة أو بالرداءة، وقد مضى أن وصف لغة ما بالرداءة لا يقتضي عدم صحتها، ونكرر مرة أخرى بأن اللغة القليلة لا ترد باللغة المشتهرة، والمتكلم بها لا يكون مخطئًا لكلام العرب،

ولكنه مخطئ لأجود اللغتين، والقرآن الكريم نزل بلغات العرب صحيحها وشاذها (27).

على أن من الجدير ملاحظته أن الفارسي لم يكن مطردًا في مسألة تحقيق الهمز من النبي؛ ففيما يرى في الحجة أن من حقق الهمز من النبي لم يكن كمنِ استعمل (ودع) فعلا ماضيًا من (يدع)، أعني ما رفض استعماله واطُّرح، لأن النبي أصله الهمز(28)، فإننا نجده في التعليقة يعلل وصف سيبويه همز (النبي) بالرداءة بأنه مخالف لما عليه الاستعمال، لأن أصله غير الهمزة، ويرى هنا أن رداءة هذا كرداءة) ودع(في ماضي يدع(29).

ولعل الذي دعا بعضهم إلى استبعاد قراءة نافع بهمز (النبيء) أن نافعًا حجازي، والحجاز تميل إلى التخفيف كما قررنا من قبل، وعليه فقد أثارت قراءته بالهمز في هذه الكلمة خلافًا بين النحاة والقراء أيضا.

وقد حاول أحد المحدثين تفسير ما وقع من تحقيق الهمز في قراءة نافع وغيره ممن هم من أهل التخفيف، ولكن الاضطراب في هذه المحاولة كان واضحا؛ فهو تارة يقول بأن الهمز قد ملك على الناس شعورهم، وبذلك فسر همز) النبيين(، و)النبيون(، و(النبوة)، و(النبي) في قراءة نافع الذي هو من بيئة حجازية لا تهمز(30)، وطورًا يرى أن الهمز وإن كان من صفة تميم، إلا أنه اقتحم اللغة الفصحى وأصبح من مميزاتها وخصائصها»(31)، وعلى هذا فسر التزام ابن كثير، وهو القارئ المكي، تحقيق الهمزة، مع أنه في بيئة الحجاز التي تسهله.

ومن ثم يمكن القول أن سيبويه لم ينص إلا على كلمتي (نبيء) و(بريئة)، ومع هذا لم يمنع مجيء سواهما، كما إنه لم يقصر عزوهما على المكيين، بل نسبهما إلى أناس من الحجازيين المحققين. ويفهم أيضا من

كلام سيبويه أن الحجازيين كانوا فئتين، فئة تحقق الهمز، وأخرى تسهله، فالذين همزوا (نبي) و(برية) كانوا من أهل التحقيق، وهذا يتفق مع قول سيبويه في موضع آخر، حيث قال: «واعلم أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهل التحقيق من بني تميم، وأهل الحجاز، وتُجعل في لغة أهل التخفيف بين بين تبدل مكانها الألف»(32).

كما نقل ابن السكيت عن يونس ابن حبيب قوله: « إن الحجازيين كانوا يهمزون تلك الكلمات الأربع»(33). في حين ينقل ابن سيده عن يونس قوله: «إن أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب يهمزون نبيء والبريئة، وذلك قليل في الكلام»(34). فنراه قد نسب إلى يونس لفظين فقط وهما اللذان نص عليهما سيبويه، وليس بين أيدينا أثر ليونس يمكن الرجوع إليه للتحقق من رأيه في هذا الموضوع.

نخلص مما سبق إلى أن كلا من يونس وسيبويه قد اتفقا على تسهيل أهل التحقيق لفظي (النبي) و(البرية)، ونطقهما بعض أهل الحجاز بالهمز، واختلفا في أصحاب التحقيق.

وإذا ما نظرنا نظرة تاريخية في الصيغ التميمية نجدها المتطورة، ودليل ذلك أن ابن السكيت ذكر أن تلك الألفاظ الأربعة تحت عنوان «مما تركت العرب همزه وأصله الهمز»(35)، وينقل عن الفراء قوله بشأن لفظتي (برية) و(نبي): «فإن أخذت البرية من البري وهو التراب فأصلها غير الهمز، وكذلك النبي (صلى الله عليه وسلم)، هو من أنبأ عن الله عز وجل، فترك همزه، وإن أخذته من النبوة، وهو الارتفاع من الأرض ، أي: شرف على سائر الناس، فأصله غير الهمزة»(36).

أما (الذرية) فنجد أن من اللغويين من يقول أن أصلها (فُعْلِيَّة)، من ذرَّ الله الخلق، أي: فرقهم(37)، وهناك من يقول إنها من ذرأ الله الخلق، أي: خلقهم، وهي لغة في ذرى(38).

وإذا ما انتقلنا إلى اللفظة الرابعة وهي (الخابية) فسنجد أنهم يقولون أنها من خبأ وتركت العرب همزها(39).

مما سبق يتضح أنه لا يمكن أن نحكم بأصالة همز الكلمات الثلاث الأولى: (برية)، و(نبي)، و(ذرية)، أما (الخابية) فيمكن القول بحداثتها(40).

أما (ذوي) فقد نسب الأصمعي استعمالها بدون همز إلى النجديين، في مقابل نطقها بالهمز (ذأي) عند الحجازيين(41).

وقد ذهب بعض المحدثين إلى القول بقدم الصيغة النجدية وتطور الحجازية عنها، واستند في ذلك إلى أمرين:

- الأمر الأول:

أن لكل من المادتين (ذوي)، و(ذأي) معنى تام يختص بها، (فذوي) تدل على لبس هفوف(42)، أما (ذأي) فتدل على نوع من السير(43).

- الأمر الثاني:

أن التخفيف من (ذأي) إلى (ذوي) لا يتسق مع منهج العرب في تخفيف المهموز، إلا إذا كان شاذا؛ وذلك لأن تخفيف الهمزة في تلك اللفظة يكون بقلبها بين بين، لأنها مفتوحة وما قبلها مفتوح(44).

وعلى العكس من ذلك فإنه إذا كانت الصيغة الأصلية (ذوي) فيمكن أن تتطور إلى (ذأي)؛ وذلك لأن الواو تسقط وتبقى حركتها، ولما امتنع قيام الحركة بمفردها حدث قفل مقطعي وهو ما عبر عنه بالهمزة(45).

وإذا ما انتقلنا إلى لفظ (عظاية) فسنجد أن بني تميم يستعملون (عظاية) في مقابل نطق أهل العالية (عظاءة) (46)، وهذه الصيغة هي المتطورة عن الصيغة التميمية؛ وذلك لأنه لا يمكن إبدال (عظاءة) من (عظاية) لا العكس(47). وبعد فتلك ست كلمات سهلها التميميُّون وحققها غيرهم.

ومما يرتبط بهذه المسألة وأود أن أعرض له في هذا المقام، التطور الذي حدث في الصيغة اللغوية لبعض تصاريف الفعل (رأى) -إذا كانت الرؤية بصرية-؛ وذلك لأنه قد تعددت مذاهب العرب بشأن تصريفه في الماضي، والمضارع، والأمر، بصوره المتباينة المجردة والمزيدة، وذلك على النحو التالي:

1 - صيغة الماضي:

صيغة الماضي من هذا الفعل قد استعملتها جميع العرب بما فيهم أهل الحجاز الذين كان مذهبهم التسهيل مهموزة سواء كان هذا الفعل مجردا أو مزيدا، ولم يسهله إلا فئة قليلة من العرب، نقل ذلك اللحياني عن الكسائي، حيث قال: «اجتمعت العرب على همز ما كان من رأيت، واسترأيت، وارتأيت من رؤية العين، وبعضهم ترك الهمز وهو قليل»(48).

ولم أقف على أحد من اللغويين عين هؤلاء البعض الذين تركوا الهمز.

2 - صيغة المضارع:

أما صيغة المضارع، فقد اتفق جميع العرب على ترك همزها، فقالوا: « أرى، ويري، وترى، ونرى..، باستثناء تيم الرباب الذين كانوا يحققونه(49)، فيقولون: نحن نرأى، وهو يرأى، وعلى لغتهم ورد قول الشاعر الأَعْلم بن جَرادَة السَّعْدي:

أَلَمْ تَرْأَ ما لاقَيْت والدَّهْرُ أَعْصُرٌ **ومن يَتَمَلَّ الدَّهْرَ يَرْأَ ويَسْمَعُ(50)

وقول الآخر:

أرى عيني ما لم ترأياه *** كلانا عالم بالترهات(51).

وانفرد أبو حيان بأنه عزا إلى التميميين تحقيق هذه الصيغ فنقل عنهم أنهم كانوا يستعملون (ترأى)(52).

وردد هذه النسبة أحد الباحثين المحدثين ، وأرجع ذلك إلى اشتهار التميميين بالتحقيق، ولكن لما كان لهذا الفعل صفة خاصة كانت مجهولة عند من نسبه وحسب أنه مثل غيره من الألفاظ المهموزة فنسب تحقيقه إلى التميميين. كما قال باحتمال حدوث تصحيف في تيم لتكون تميم(53).

ولسيبويه نص صريح يعضد رأيه في عزو تسهيل مضارع هذا الفعل (رأى) إلى بني تميم جاء عند حديثه عما جاء على وزن (فَعَال) علما لمؤنث، فقال: «فأما ما كان آخره راء فإن أهل الحجاز وبني تميم متفقون فيه،ويختار بنو تميم فيه لغة أهل الحجاز كما اتفقوا في يرى»(54).

3 - صيغة الأمر:

أما صيغة الأمر، فقد كان للقبائل العربية في استخدامها مذهبان:

- المذهب الأول: ترك الهمزة:

وهذا نهج أهل الحجاز، فكانوا يقولون: (رِ) للمفرد، و(رِيْ) للمفردة المؤنثة، و(رِيا) للمثنى بنوعيه، و(رُوا) لجماعة الذكور، و(رِينَ) لجمع الإناث(55).

- الثاني: تحقيق الهمزة:

وهو مذهب التميميين، فكانوا يقولون مثلا: (ارأ)، و (ارأيا)(56).

المبحث الثاني: الهمزتان المجتمعتان في كلمة واحدة

إذا التقت همزتان في كلمة واحدة، أولاهما متحركة والثانية ساكنة، فالقراء متفقون على إبدال الهمزة الثانية، فتبدل حرف مد من جنس حركة ما قبلها على النحو التالي:

أ- تبدل ألفًا: إن كان ما قبلها مفتوحًا، نحو: (آدم) فإن أصلها (أَأْدم)، و)آتى) فإن أصلها (أَأْتى).

ب- تبدل واوًا، إذا كان ما قبلها مضموما، نحو: (أُوتي) فإن أصلها (أُؤْتي)، و(أوذي)، فإن أصلها (أُؤذي).

ج- تبدل ياءً، إذا كان ما قبلها مكسورًا، نحو: (إيمانًا) فإن أصلها) إِئْمانًا)، ولا نعلم خلافًا بين القراء والنحاة في هذه القاعدة.

أما إذا تحركت الهمزتان المجتمعتان في كلمة واحدة معا فلهما خمسة أحوال:

1 - إبدال الثانية وجوبا ياء أو واوا:

وهنا لا تقع الثانية لاما(57)، وفي هذه الحالة قد تكون مكسورة أو مضمومة أو مفتوحة على النحو التالي:

أ- فإذا كانت مكسورة أبدلت ياء بقطع النظر عن حركة الأولى، نحو: (أَيِّمة).

ب- وإذا كانت مضمومة نطقت واوا، فمضارع (يؤم) للمتكلم (أَؤُم)، و (أُوم)، (إِوم)(58).

ج- وإذا جاءت مفتوحة فإنها تبدل ياء إذا كانت بعد همزة مكسورة، نحو: (إِيم) من أَمَّ.

د- وإن جاءت بعد همزة مضمومة تبدل واوا، نحو: (أُوَم).

هـ- أما إن وقعت بعد همزة مفتوحة فقد اختلف فيها، فبعضهم يبدلها واوا عند غير المازني، نحو: (أَوَم)، من أَمَّ، وتبدل ياء عند المازني (أَيَمَّ) (59).

2 - تحقيق الهمزتان المتحركتان(60):

نقل أبو زيد همزهما عن بعض العرب، ولم يذكر أصحاب هذا الرأي، فقد سمع تحقيقهما من أحدهم في قوله: «اللهم اغفرلي خطائئ»(61).

كما وردتا محققتين في قول الشاعر:

فإنك لا تدري متى الموت جائئ *** إليك ولا ما يحدث الله في غد(62).

3 - تحقيق الأولى وتسهيل الهمزة الثانية:

فمنهم من يسهل الهمزة الثانية، نحو: (أيمة)، وهذا التسهيل شبيه بتخفيف الهمزة المتحركة المتحرك ما قبلها، وهو غير همزة(63).

4 - تحقيقهما وزيادة ألف بينهما:

فيقال: أائمة (آئمة) (64).

5 - تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وزيادة ألف بينهما:

وذلك نحو: (أايمة) (آيمة) (65). وقد قرأ القراء كلمة (أئمة) وفق المذاهب المختلفة التي نسبت للمحققين(66).

المبحث الثالث: الهمزتان المجتمعتان في كلمتين متجاورتين

أما إذا اجتمعت همزتان في لفظتين فلا تكون الثانية إلا متحركة، لأنها في أول اللفظة، أما الأولى فهي إما استفهامية أو غيرها.

أولا: إذا كانت الأولى استفهامية(67):

وذلك نحو قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ] {البقرة:6} ، فللعرب في هذه الحالة أربعة مذاهب:

- الأول: تحقيق الأولى وتسهيل الثانية(68).

- الثاني: تحقيقهما(69). ولم أقف على أصحاب هذا المذهب.

- الثالث: تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وزيادة ألف بينهما(70)، ونسب إلى أهل الحجاز(71).

- الرابع: تحقيقهما وزيادة ألف بينهما(72)، وعزي هذا الاستعمال إلى التميميين(73). وعلى هذه اللهجة جاء قول الشاعر:

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل**وبين النقا: آأنت أَمْ أُمُّ سالم(74).

وإذا وقفنا على موقف القراء من الآية القرآنية التي سبق التمثيل بها من سورة البقرة، نجد أن الكسائي، وآخرين(75) قرأوها بتحقيق الهمزتين بينما قرأها ابن كثير وآخرون وفق المذهب الأول، أي بتحقيق الأولى وتخفيف الثانية، وقرأها هشام وفقا لمذهب التميميين بتحقيقهما وزيادة ألف بينهما(76).

ثانيا: إذا كانت الأولى غير استفهامية:

فهي إما متحركة أو ساكنة، أما الثانية فلا تأتي إلا متحركة لأنها بداية كلمة كما سبق وقلنا، وتفصيل هذه المسألة على النحو التالي:

أ- فإذا كانت الهمزتان متحركتين: فإن ذلك يأتي على وجهين:

- الوجه الأول:

أن تكون الهمزتان متفقتين في الحركة :وحركتهما في هذه الحالة يمكن أن تكون الفتحة، نحو: (شاء أَن) [الفرقان: 57]، ويمكن أن تكون الكسرة، نحو: (هؤلاءِ إِن) [البقرة : 31]، ويمكن أن تكون الضمة، نحو: (أولياء أُلئك) [الأحقاف:32].

- **الوجه الثاني:**

أن تكون الهمزتان مختلفتين في الحركة: وقد وقع منها في القرآن خمسة نماذج على النحو التالي:

(1)- مفتوحة يليها مكسورة، نحو: (شهداء إذا) [البقرة: 133].

(2)- مفتوحة يليها مضمومة، نحو: (جاء أُمة) [المؤمنون: 44].

(3)- مضمومة يليها مفتوحة، نحو: (السفهاء ألا) [البقرة: 13].

(4)- مكسورة يليها مفتوحة، نحو(النساءِ أو) [البقرة: 235].

(5)- مضمومة يليها مكسورة، نحو: (يشاء إلى) [البقرة: 142].

وقد تنوع أداء القراء في هذه الأوضاع أيضًا، فقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ورويس بتحقيق الأولى وتخفيف الثانية، فأتوا بها بين بين في النموذجين الأول والثاني، وقلبوها واوًا محضة في النموذج الثالث، وياء محضة في النموذج الرابع. وأما القسم الخامس، فقد اختلف فيه؛ فذهب جمهور القراء - القدماء منهم - إلى إبدال الثانية واوًا محضة مكسورة(77).

وأما جمهور القراء المتأخرين، ومعهم جماعة النحو كالخليل وسيبويه، فإنَّهم يجعلوَنها بين بين -أي بين الهمزة والياء- والمذهبان صحيحان، إلا أن الأول آثر في النقل، والثاني أوجه في القياس، وقرأ باقي القراء، وهم ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف وروح بتحقيق الهمزتين في جميع النماذج، وانفرد ابن مهران عن روح بالتسهيل(78).

ب- أما إذا كانت الأولى ساكنة والثانية متحركة:

وذلك نحو: (اقرئ أباك السلام) فقد كان للقبائل في نطقها طرائق مختلفة:

- الأولى: التسهيل: وقد عزي هذا النهج إلى أهل الحجاز، فهم يقولون (اقري أباك السلام).

- والثانية: تحقيق الأولى ونقل حركة الثانية المسهلة إليها، فيقال: اقرئ باك السلام.

- والثالثة: إبدال الأولى حرف مد من جنس حركة الحرف الذي قبلها، وتحقيق الثانية، فيقال: اقري أباك السلام.

- والرابعة: تحقيقهما جميعا.

- والخامسة: إدغام الأولى في الثانية، فيقال: اقرأّباك السلام(79).

ولم أجد من يعزي هذه المذاهب إلى أصحابها.

ننتهي مما سبق إلى أنه عند اجتماع همزتين متجاورتين في اللفظة الواحدة أو في اللفظتين المتجاورتين فإن أهل الحجاز كانوا يسهلونهما إن كانت الأولى ساكنة، وإن كانتا متحركتين همزوا الأولى وسهلوا الثانية، وزادوا ألفا بينهما. بينما نطقها غيرهم بعدة أوجه تتلخص في تحقيقهما جميعا، أو تحقيق إحداهما وتسهيل الأخرى، وزيادة ألف بين المحققتين، أو بين المسهلة إحداهما.

نتائج البحث:

لقد حاولت خلال هذا البحث الغوص في بطون التراث اللغوي للكشف عن استعمالات الهمزة والصور التي جاءت عليها فيه، وتقديم صورة واضحة لتلك الاستعمالات والصور، وقد خلص البحث إلى العديد من النتائج المهمة والتي يمكن سرد بعضها على النحو التالي:

- أولا: حظيت الهمزة من البحث والدراسة ما لم تحظ به غيرها من حروف العربية، وذلك لما اتسمت به من خصائص في الاستعمال اللغوي واللهجات العربية.

- ثانيا: اختلفت مذاهب العرب في النطق بهذا الحرف، فتراوحت بين التحقيق، والتسهيل، وكان لكل منهم طريقته في استعمال هذا الحرف، مفردًا كان أو مركبًا مع غيره.

- ثالثا: تسهيل الهمزة كان متسقًا مع طبيعة العرب ورغبتهم في التخفيف، وبه ورد الاستعمال القرآني.

- رابعا: تسهيل الهمزة بالإبدال أو الحذف كان إحدى مظاهر التخفيف التي جنح إليها الاستعمال اللغوي عند عامة العرب.

- خامسا: بعض العرب قد خالفت مذهبها في التحقيق والتسهيل، فحققت ما حقه التسهيل، وسهلت ما حقه التحقيق، وبناء على ذلك اختلف القراء والنحويون في تفسير تلك المذاهب، وإن كان الجميع قد ورد الاستعمال اللغوي به.

- سادسا: يمكن من خلال التتبع التاريخي للصيغ اللغوية التي وردت في احتجاج كلا الفريقين من دراسة التطور التاريخي والدلالي لكثير من مفردات اللغة.

- سابعا: اختصاص الهمزة بتلك الأحكام التي ذكرت في الاستعمال اللغوي بجميع مستوياته، الصوتي، و الصرفي، والنحوي، والدلالي، و الرسم الإملائي يجعلها جديرة بالبحث والدراسة وأن تفرد لها بحوث ومؤلفات خاصة.

وفي الختام أرجو من الله تعالى أن يكون فيما قدمت في هذا العمل النفع والفائدة، وأن يتجاوز عما وقع فيه من خلل أو زلل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم،،،.

مصادر البحث:

- القرآن الكريم.

أولا: الكتب المطبوعة:

- الإبانة عن معاني القراءات، مكي بن أبي طالب الأنصاري ، تحقيق محيي الدين رمضان ، دار المأمون للتراث، دمشق-بيروت، الطبعة الأولى 1979م.

- إبدال الحروف في اللهجات العربية، سلمان بن سالم السحيمي، مكتبة الغرباء الإسلامية، المدينة النبوية، الطبعة الأولى 1995م.

- أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، عبد الصبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى 1987

- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس، تحقيق :زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد. 1977

- البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى 2002م.

- التبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العكبري ، تحقيق علي محمد البيجاوي ، دار الجيل، بيروت . .1976

- إتحاف الحثيث بإعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث، محب الدين أبو البقاء بن الحسين العكبري، تحقيق: الدكتور: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

- التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسي، تحقيق عوض القوزي، جامعة الملك سعود، الرياض 1994م.

- الإتقان في علوم القرآن ، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة المصرية العامة للكتاب -القاهرة 1974م.

- التمهيد في علم التجويد، ابن الجزري، تحقيق: غازي قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 2001م.

- التيسير، أبوعمرالداني، تحقيق أوتويرتزل، دارالكتب العلمية، بيروت . 1996

- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دارالكتب العلمية، بيروت . 1993

- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت. 1971

- حجة القراءات، ابن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، دمشق. 1979

- الحجة للقراء السبعة ، أبو علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشار جويجاتي، دارالمأمون ، للتراث، دمشق- بيروت. 1987

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: مصطفى النماس، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1409هـ - 1989م.

- الرعاية، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق أحمد حسن فرحات، دارعمار، عمان. 1984

- الأزهية في علم الحروف، للهروي، تحقيق: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا 1413هـ - 1993م.

- الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، مراجعة: فايزترحيني، دار الكتاب العربي، طبعة الدكن بالهند 1359هـ.

- الأصول في النحو، لأبي بكربن السرَّاج، تحقيق الدكتور: عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف، العراق 1973م.

- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، دار الكتب المصرية، القاهرة 1973-1927م.

- الأمالي الشجرية، هبة الله بن علي بن مجد الدين بن حمزة الحسني العلوي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر.

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الأنباري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة 1380هـ - 1961م.

- إيضاح الشعر (شرح الأبيات المشكلة الإعراب)، أبو علي الفارسي، تحقيق: حسن عبد الحميد هنداوي، دار القلم دمشق، دارة العلوم والثقافة بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م.

- الإيضاح في علل النحو، للزجاجي، تحقيق: مازن المبارك، طبعة دار النفائس بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة 1406هـ - 1986م.

- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، الطبعة الثانية 1391هـ - 1972م.

- البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة الأستاذ: مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1400هـ - 1980م.

- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر.

- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، جمال الدين بن مالك، تحقيق: محمد كامل بركات، طبعة وزارة الثقافة، القاهرة، مصر، 1387هـ - 1967م.

- التطور النحوي للغة العربية، لبراجشتراسر، مطبعة السماح، القاهرة، مصر 1929م.

- التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني، مطبعة مصطفي الحلبي، القاهرة، مصر 1357هـ - 1938م.

- توجيه بعض التراكيب النحوية المشكلة الإعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: عبد الله الحسيني هلال، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1990م.

- التوطئة، أبو علي الشلوبين، تحقيق الدكتور: يوسف أحمد المطوع، دار التراث العربي، القاهرة، مصر.

- الجمل، الزجاجي، تحقيق : توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ، الطبعة الخامسة 1417هـ - 1992م.

- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسين بن قاسم المرادي، تحقيق: فخر الدين قباوة، و محمد نديم فاضل، الطبعة الأولى، المطبعة الصليبية 1387هـ - 1973م.

- حاشية الجرجاني على الكشاف، علي بن محمد بن علي الجرجاني، مطبوع بهامش الكشاف، دار المعرفة، بيروت لبنان، د.ت.

- الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي، و بشير جوجاتي، مراجعة: عبد العزيز رباح، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1993م.

- الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الخامسة، 1410هـ - 1990م.

- حجة القراءات ، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن رنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1418هـ - 1997م.

- الحدود، الفاكهي، طبعة باريس، فرنسا 1849م.

-47 الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، لابن السيد البطليوسي، تحقيق: سعيد عبد الكريم، دار الطليعة، بيروت، لبنان 1980م.

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، للإمام عبد القادر البغدادي، تحقيق الأستاذ الدكتور: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1387هـ - 1967م.

- الخصائص، ابن جني، تحقيق: محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1376هـ

- دراسات في الأدوات النحوية، مصطفى النحاس، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.

- دراسات في الأصوات، كمال بشر، القاهرة، د. ت.

- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

- الدرر اللوامع، للعلامة الشنقيطي، طبعة كردستان، الجمالية 1328هـ

- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف، القاهرة، مصر 1958م.

- ديوان الهذليين، طبعة دار الكتب المصرية 1369هـ

- رصف المباني في شرح حروف المعاني، ل أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق : أحمد محمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، سوريا 1395هـ - 1975م.

- السبعة، ابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة.

- سر صناعة الإعراب، ابن جني، تحقيق: مصطفى السقا، محمد الزفزاف، إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر 1374هـ - 1954م. وطبعة أخرى بتحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق. 1993

- شرح أبيات سيبويه يوسف بن المرزبان السيرافي تحقيق: محمد الريح هاشم ، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى . 1996

- شرح ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية.

- شرح ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان، الأشموني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، مصر 1366هـ

- شرح التسهيل، ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1990م.

- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهري، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة 1325هـ

- شرح جمل الزجاجي، ابن عصفور الأشبيلي، تحقيق: صاحب أبو جناح، بدون تاريخ.

- شرح الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع أبوعبد الله محمد بن عبد الملك المنتوري القيسي، تقديم وتحقيق : الصديقي سيدي فوزي، الطبعة الأولى. 2001

- شرح شافية ابن الحاجب، لرضي الدين الاستراباذي، تحقيق : محمد نور حسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي، القاهرة - مصر.

-77 شرح شذور الذهب، للإمام ابن هشام الأنصاري، تحقيق الشيخ: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1409هـ - 1988م.

- شرح شواهد المغني، ل جلال الدين السيوطي، تصحيح: محمود بن التلاميد الشنقيطي، تعليق: أحمد ظافر كوجان، طبعة لجنة التراث العربي، دمشق، سوريا.

- شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، لجمال الدين محمد بن مالك، تحقيق: عدنان عبد الرحمن الدوري، مطبعة العاني، بغداد، 1397هـ - 1977م.

- شرح قطر الندى وبل الصدى، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة مصر 1383هـ - 1963م.

- شرح الكافية، لرضي الدين الاستراباذي، طبعة أولنغشدر 1310هـ.

- شرح المفصل، لموفق الدين بن يعيش، تحقيق الأستاذ: محمد منير، المطبعة المنيرية، القاهرة، مصر 1928م.

- شرح المفصل في صنعة الإعراب الموسوم بالتخمير، القاسم بن حسين الخوارزمي، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة الأولى. 1990

- شرح المقدمة النحوية، ابن بابشاذ، تحقيق: محمد أبو الفتوح شريف، طبعة الجهاز المركزي للكتب الجامعية، القاهرة ، مصر 1978م.

- شرح الهداية، المهدوي، تحقيق ودراسة : حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى .1995

- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب، أحمد ابن فارس، المطبعة السلفية بالقاهرة، مصر 1910م.

- الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق إميل بديع يعقوب، ومحمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1999

- علم اللغة، محمود السعران، مصر. 1962

- فصول في فقه العربية: رمضان عبد التواب، الطبعة الأولى، دار الحمامي للطباعة، القاهرة، مصر 1973م.

- الفلسفة اللغوية، جورجي زيدان، تعليق: مراد كامل، مطبعة الهلال، القاهرة، مصر 1969م.

- الفيروزج شرح الأنموذج، محمد عسكر، مطبعة المدارس الملكية، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1289هـ.

- في خصائص الأدوات وسماتها من حيث المبنى والمعنى، تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

- في صوتيات العربية، محيي الدين رمضان، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان. 1979

- في اللهجات العربية القديمة، إبراهيم السامرائي، دار الحداثة، بيروت. الطبعة الأولى. 1994

- الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1982م.

- الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، ابن أبي مريم، تحقيق عمر حمدان الكبيسي، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة. 1993

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، دار المعرفة ، بيروت، لبنان. وطبعة أخرى بتحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت . 1997

- كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، التهانوي، طبعة كلكتا – الهند 1862م.

- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات، علي

بن الحسن الباقولي، دراسة وتحقيق :عبد القادرعبد الرحمن السعدي، دارعمار، الأردن، الطبعة الأولى 2001.

-لغة تميم: دراسة تاريخية وصفية، ضاحي عبد الباقي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1405هـ 1985-م.

-اللهجات العربية في التراث، أحمد علم الدين الجندي، القاهرة. 1965

- اللهجات في الكتاب لسيبويه أصواتًا وبنيةً، صالحة رائد غنيم آل غنيم، معهد البحوث العلمية، بيروت الطبعة الأولى.

- اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1972، 1980م.

- اللمع، ابن حني، تحقيق الدكتور: حسين شرف، القاهرة، بدون تاريخ.

- المحتسب في القراءات الشاذة وعللها، ابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح شلبي، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، مصر، 1415هـ - 199م.

- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه، عني بنشره ج . برجشتراسر، دارالهجرة، مصر، بدون تاريخ.

- مختصر التصريف الملوكي، ابن جني، المطابع الأزهرية، القاهرة، بدون تاريخ.

- المزهر في علوم اللغة وآدابها، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ومحمد جاد المولى، المكتبة العصرية بيروت لبنان 1412هـ - 1992م.

- المفصل، الزمخشري، دارالكتب العلمية، بيروت.

- المسائل الحلبيات، أبو علي الفارسي، تحقيق: حسن عبد الحميد هنداوي، دار القلم دمشق، دارالمنارة بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م.

- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، محمد بن عليان المرزوقي، مطبوع بهامش الكشاف، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- معاني الحروف، الرماني، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مطبعة دار العلم العربي، القاهرة، مصر.

- معاني القرآن، الأخفش الأوسط، تحقيق: فائز فارس، الكويت 1400هـ- 1979م.

- معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن معاذ الفراء، تحقيق: محمد علي النجار، والدكتور: يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1400هـ - 1980م. —

- معاني القراءات، أبو منصور الأزهري ، تحقيق :عيد مصطفى درويش، وعوض بن حمد القوزي، طبعة المحققين، الطبعة الأولى 1991

- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ل جلال الدين السيوطي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

- معجم تاج العروس، للزبيدي، تحقيق: علي هلالي، مطبعة حكومة الكويت 1386هـ- 1966م.

- معجم جمهرة اللغة، لابن دريد، دار صادر، بيروت - لبنان.

- معجم مختار الصحاح، أبو بكر الرازي، ترتيب: محمود خاطر، دار المعارف، القاهرة، مصر.

- معجم الصحاح في اللغة والعلوم، الجوهري، إعداد: نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي، دار الحضارة العربية ، بيروت، لبنان 1974م.

- معجم القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ، ومحمد البقاعي، دار الفكر بيروت، لبنان، 1415هـ- 1995م.

- المعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوال بابيتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1413هـ - 1992م.

- معجم المصباح المنير، للفيومي، القاهرة 1906م.

- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية 1366هـ

- معجم لسان العرب، ابن منظور، إعداد: يوسف خياط، ونديم مرعشلي، بيروت – لبنان.

- المعجم الوجيز، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، القاهرة 1413هـ - 1992م.

- المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مطبعة مصر 1380هـ - 1960م.

- مغني اللبيب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، مصر.

- المقتصد شرح الإيضاح، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: كاظم مرجان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية 1402هـ - 1982م.

- المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، مصر1415هـ - 1994م.

- المقرب، ابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الحبوري، مكتبة العاني، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، 1391هـ - 1971م.

- منهج الأخفش الأوسط في الدراسات النحوية، عبد الأمير الورد، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان 1395هـ - 1975م.

- نتائج الفكر، أبو القاسم السهيلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1412هـ - 1992م.

- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري محمد بن محمد، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

- النطق بالقرآن العظيم، ضياء الدين الجماس، مركز نور الشام للكتاب، دمشق. 1993

- همع الهوامع على شرح جمع الجوامع، جلال الدين السيوطي، تصحيح: محمد بدر الدين النعساني، مطبعة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى 1327هـ - 1907م.

- الوافي في شرح الشاطبية، عبد الفتاح القاضي، الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية، جمهورية مصر العربية. 1982

ثانيا: الرسائل العلمية والدوريات:

-البساطة والتركيب في النحو العربي، إبراهيم محمد خفاجة، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة، 2006م.

- سيبويه والقراءات، أحمد مكي الأنصاري ، مجلة مجمع اللغة العربية ، الجزء 34 ، نوفمبر .1974

- الهمزة بين القراء والنحاة: أكرم حمدان، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة المجلد الثالث عشر العدد الثاني ص: (23 - 51)، يونيو 2005م.

هوامش البحث:

1 - الكتاب، لسيبويه: 4 /433، مناهج البحث في اللغة، لتمام حسان، ص: 97، الأصوات اللغوية: 91، علم اللغة، لكمال بشر، ص: 112، دراسة الصوت اللغوي، ص: 274.

2 - الكتاب: 4 /433.

3 - المفصل، للزمخشري: 10 /134.

4 - الكتاب: 4/ 434

5 - لسان العرب، لابن منظور: 2 /103 مادة (هتت). وانظر: معجم العين المنسوب للخليل ابن أحمد (حرف الهمزة).

6 - التمهيد: 109

7 - شرح شافية ابن الحاجب، لرضي الدين الاستراباذي: 3 /31

8 - الأصوات اللغوية، ص: 91، وفي اللهجات العربية، لإبراهيم أنيس، ص: 67 وما بعدها.

9 - أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: 230، وفي صوتيات اللغة العربية، ص: 65.

10 - في صوتيات العربية، ص: 65، وإبدال الحروف في اللهجات العربية، ص: 98-102.

11 - السابق: 82.

12 - انظر: الهمزة بين القراء والنحاة، أكرم حمدان، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة ، ج13/ العدد الثاني، ص: (23 - 25) يونيو 2005م.

13 - إبراز المعاني، ص: 94.

14 - اللسان: 1 /22 .

15 - اللسان، مادة نبر.

16 - شرح المفصل، ابن يعيش: 9 /107.

17 - المزهر، للسيوطي، ج1 /461.

18 - السابق، ص: ج1 /263.

19 - إعراب القرآن، ج 1 /226

20 - الكتاب: 3/545.

21 - الصحاح، مادة نبأ : 1 /74 - 85. وانظر الكتاب: 3 /545 وما بعدها.

22 - إصلاح المنطق، ص: 179.

23 - الكتاب: 3 /555.

24 - الكتاب: 3 /555.

25 - شرح الشافية: 3 /32.

26 - الحجة للفارسي: 2 /91.

27 - انظر: الهمزة بين القراء والنحاة: 25 - 28.

28 - السابق: 2 /91.

29 - التعليقة: 4 /56.

30 - اللهجات العربية في التراث، لأحمد علم الدين الجندي: 1 /319.

31 - السابق: 1 /324.

32 - السابق: 3 /553.

33 - إصلاح المنطق، ص: 179.

34 - المخصص: 14 /8.

35 - إصلاح المنطق، ص: 178.

36 - السابق، الصفحة نفسها.

37 - اللسان، مادة ذرأ.

38 - السابق، وانظر المخصص: 14 /8.

39 - اللسان، مادة خبأ.

40 - لغة تميم، لضاحي عبد الباقي، ص: 306.

41 - الأمالي الشجرية، لابن الشجري: 1 /215، 2 /186.

42 - مقاييس اللغة، مادة (ذوي): 2 /363.

43 - السابق، مادة (ذأي): 2 /369.

44 - الكتاب: 3 /542-551.

45 - لغة تميم: 306 - 307.

46 - سام أبرص، أودويبة على خلقتها أعظم منها شيئا، انظر اللسان مادة (عظى).

47 - لغة تميم: 307.

48 - المحكم: 20 /146، والنص بدون نسبته للكسائي مع بعض الاختلاف في تهذيب اللغة: 15 /319.

49 - السابق، الصفحة نفسها، وانظر اللسان، مادة (رأى).

50 -البيت في اللسان 14 /293. قال ابن بري: ويروى ويَسْمَعُ بالرفع على الاستئناف، لأَن القصيدة مرفوعة وبعده:

بأَنَّ عَزِيزاً ظَلَّ يَرْمي بحوزه **إِليَّ وراءَ الحاجِزَينِ ويُفْرِغُ.

51 - البيت منسوب في اللسان 14 /292 لسراقة البارقي، وهو شاعر أموي. وانظر: شرح الشافية: 4 /322.

52 - البحر المحيط: 8 /512.

53 - لغة تميم، لضاحي عبد الباقي: 308 - 309.

54 - الكتاب: 3 /378.

55 - المحكم: 2/146، وتهذيب اللغة: 15 / 319.

56 - السابق.

57 - تحرك الهمزتين مع كون الثانية لاما ضرب له العلماء أمثلة افتراضية مثل: ترأى على وزن جعفر، انظر الشافية:3 /56.

-58 الشافية: 3 /58.

-59 السابق: 3 /55، والأشموني: 4 /299.

-60 السابق: 3 /58

61 - السابق: 3 /56.

62 - البيت في الخصائص : 3 /143، 2 /6.وهو غير منسوب.

63 - الشافية: 3 /58.

64 - السابق، الصفحة نفسها.

65 - السابق.

66 - إتحاف البشر، لابن الجزري، ص: 240.

67 - عد علماء القراءات هذا النوع من اللفظة الواحدة ذات الهمزتين، انظر السبعة: 126، والتيسير: 31، وإتحاف البشر: 44.

68 - المقتضب: 1/295، والحجة لأبي علي الفارسي 1 /212، والبحر المحيط 1 /47.

69 - الحجة للفارسي: 1 /204.

70 - السابق:1 /212.

71 - الكتاب: 3 /553، المفصل 9 /118 - 120.

72 - السابق: 3 /551، والمقتضب 1 /299، والحجة 1 /208.

73 - السابق:3 /551، والمفصل 9/118 - 120، واللسان 1 /11.

74 - البيت في المقتضب 1/163 لذي الرمة، المفصل 1 /94، وله روايات أخرى جاء فيها: هيا ظبية، أيا ظبية، بدلا من يا ظبية.

75 - منهم ابن ذكوان وهشام، وعصام، وحمزة، وروح ، وخلف، والحسن، والأعمش.

76 - وهي قراءة ورش ورويس. انظر: إتحاف البشر: 128.

77 - انظر: الهمزة بين القراء والنحاة، ص: 23 - 51.

78 - النطق بالقرآن: 1 /226.

79 - الشافية: 3 /66.

تقنية العدول اللغوي في ديوان الإمام الشافعي

د.سلام عبد الله محمود عاشور
كلية الآداب قسم اللغة العربية
جامعة الأقصى/ غزة

مقدمة:

الإمام الشافعي غني عن التعريف قل من لا يعرفه أو سمع عنه؛ لذا فإنَّ من فضل القول التعريف به فيقال: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي- رحمه الله - صاحب أحد المذاهب المشهورة في العالم الإسلامي الكبيرله عدة تصانيف وما يهم البحث ديوانه الذي يتمثل فيه «الاستيعاب الكامل لتعاليم الإسلام والتعبير الصادق لمفاهيمه من دعوة إلى الأخلاق والقيم السامية والبعد عن الهوى والشهوات ومحاربة النفس»(1) وقد عبر الشافعي عنها أصدق تعبير، كما يتسم شعره «بسهولة اللفظ وعذوبته مع رقي الفكر وعمق المعنى... ويرتكز الشافعي في شعره على نسج معاني الحكمة والزهد والتعبير عن تجارب الذاتية والتجارب العامة...»(2)؛ لذا تجد ديوانه عبارة عن مقطوعات شعرية، ولا يتمتع بقصائد طويلة كثيرة كغيره من الشعراء، فلا يقف على أطلال أو غيره مما يقف الشعراء ويستوقفوا عندها.

والعدول باب واسع في اللغة العربية، والمتتبع لقواعد اللغة العربية يجد أنَّ العرب تصرفت تصرفا كبيراً في أداء اللغة وفي جميع حقول اللغة وفي الحروف والأسماء و الأفعال، والجمل والفقرات والقصص وغيرها. وما يخص هذا البحث هو العدول اللغوي عن قواعد الصوت والصرف والنحو التركيب اللغوي؛ لأنَّه يشغل حيزاً كبيراً في اللغة العربية وقد يكون إجبارياً في بعض الاستعمالات، واختيارياً في بعضها ويشمل استعمال الحروف والأسماء و الأفعال، والجمل... إلخ، فقد يجنح الأديب إلى استخدام كلمة مكان أخرى أو تعبير مكان آخر وهكذا لهدف يبحث عن تحقيقه في ذهن المتلقي ويحدث له فجأة تأخذه حيث يريده المبدع.

تمهيد: معنى العدول:

لغة: عند محاولة البحث عن معنى العدول تجد أنَّه قد جاء من العُدُولُ والعَدْلُ وهما مصدر الفعل الثلاثي عدل، «والعدل أنْ تعدل الشيء عن وجهه فتميله، عدلته عن كذا، ويقال: الطريق يُعدَلُ إلى مكان كذا،...، فإذا قالوا: يَنعَدلُ في مكان كذا أرادوا الاعوجاج»(3)

وله معانٍ عدة منها النظير والشرك والسوء والفداء...، ولكنه فيما سبق واضح أنَّه يدل على أنَّه يدل على أيّ ميل أو بُعدٍ عن الأصل الحقيقي للشيء، يُسمَّى عدْلاً أو عُدُولاً، ويعضد ذلك ما يأتي أيضاً.

وكذا يقال:»عدَلتُه عن طريقِه وعدلتُ الدابةَ إلى طريقها: عطفتها، ...،وفي حديث عمر رضي الله عنه: الحمد لله الذي جعلني في قوم إذا ملتُ عدَلوني كما يُعدَلُ السهمُ»(4)

ويقال: «عَدَلَ عن الشيء يَعْدِلُ عَدْلاً وعُدولاً: حاد، وعن الطريق جار وعَدَلَ إليه، عُدُولاً رجع، وما لَه مَعْدِلٌ ولا مَعْدولٌ: أَي مَصْرِفٌ،...، وفي الحديث «لا تُعْدَل سارِحتُكم»(5):أَي لا تُصْرَف ماشيتكم وتُمال عن المَرْعى، والعَدْل أَنْ تَعْدِل الشيءَ عن وجهه، ... وانْعَدَل عنه وعادَلَ: اعْوَجَّ...، عَدَلَ عَنِّي يَعْدِلُ عُدُولاً لا يميل به عن طريقه المَيْلُ...، قال الأَحمر: عَدَلَ الكافرُ بربّه عَدْلاً وعُدُولاً إِذا سَوَّى به غيرَه فعبَدَهُ»(6)، وذلك كما جاء في قوله تعالى: (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) الأنعام /1، وقد تأتي بمعنى الفدية، كما جاء في قوله تعالى: (ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) البقرة /48؛ أي البدل أو الفدية(7)، ومما يأتي بمعناه «الازْوِرارُ عن الشيء: العدولُ عنه»(8)

فالعدول قد تبين أنَّه بمعنى أيضاً الترك أي ترك شيء إلى شيء آخر من أجل شيء يهدف إليه المتكلم أو المبدع، فتقول: عدل المبدع عن القاعدة؛ أي تركها، وعدل عنها إلى أسلوبٍ آخر؛ لأداء المعنى في صورة أفضل في رأيه.

اصطلاحاً:

وفي الاصطلاح هو خروج عن المألوف من قواعد اللغة العادية وقوانينها وخرقها، أو خرق توقع المتلقي من النص؛ أيّ أنَّه تغييرٌ ما فيما كان ينتظره المُتلقّي من المُلقي. وقد ذهب بعض القدماء إلى تعريف العدول عن أصل الكلمة فقالوا: إنَّ تغيير الكلمة عن أصل وضعها يكون لغرض معنوي، ويكون لغرض لفظي(9)، وقد تناسب التصريف عندهم مع العدول فقال بعضهم: «تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لضروب من المعاني كالتصغير والتكسير واسم الفاعل ...»(10)، وقد يكون الغرض منه كراهة التطويل

والتكرار(11)، ويمكن القول إنَّ العدول: «إنحراف الكلام عن نسقه المألوف»(12)

وقد تناول الإمام الشافعي - رحمه الله- في ديوانه أغراضاً عدة تطلبت منه أنْ يستخدم لغة رصينة ويستخدم بعض الأساليب تطلب منه أنْ يعدل عن قواعد اللغة العربية المتبعة، وذلك في عدد من الحقول الصوتية والصرفية والتركيبية للغة.

وقد حاول الدكتور تمام حسان وضع بعض الضوابط لقبول العدول الذي جاء في أدب السابقين، وقد سماه ترخصا في القواعد اللغوية، ومن هذه الضوابط والقيود(13):

1 -أن تكون مرهونة بمحلها، فلا يقاس عليها.

2 - أن تكون من الفصيح لا ممن جاء بعد عصر الفصاحة.

3 - أن يؤمن معها اللبس.

أولاً- العدول الصوتي:

قد استخدم الإمام بعض العدول الصوتي وذلك كما ذكر سابقاً على نوعين عدول لازم كذا استخدمته العرب، فلا مندوحة عنه، وعدول اختياري يأتي به مختارا، والعدول الصوتي يؤثر على صيغة الكلمة مما يؤدي إلى تغيير في وزنها الصرفي والعروضي، والعدول الصوتي الذي عدل إليه الإمام الشافعي يتمثل في خمس ظواهر ثنتان متصلتان بالهمزة والثالثة متصلة بحذف الياء من المنقوص، والرابعة والخامسة متصلتان بحروف العلة في الاسم و الفعل، وهي:

1 - تخفيف الهمزة 2 -حذف الهمزة

3 -حذف ياء الاسم المنقوص 4 - قلب الواو تاء

5 - حذف الألف من الفعل الناقص

وقد جاء هذا العدول لازماً واختيارياً، أما العدول اللازم فقد جاء منه:

1 - قلب الواو تاء. 2 - حذف ياء الاسم المنقوص.

3 - حذف الألف من الفعل الناقص.

1 - قلب الواو تاء، وهو قلب قياسي في اللغة العربية وذلك كما جاء من قلب لازم للواو من الاسم التقى؛ لأنَّه معلوم أنَّه من الفعل وقى، فأصل التاء واو قلبت كما قلبت في تراث(14) وذلك في قوله(15):

أقول معاذ الله أنْ يذهب التُقَى تلاصق أكباد بهن جراح

ومنه قوله(16):

فذلك قاسٍ لم يذق قلبه تُقَى وهذا جهول كيف ذو الجهل يصلح

فقد قلب الواو إلى تاء من تُقَى.

2 - حذف ياء الاسم المنقوص وقد حذف في البيت السابق الياء من اسم الفاعل قاسي النكرة مرفوع، وهو من الفعل: قسا.

وكذلك حذف الياء من اسم الفاعل باقٍ وهي من الفعل الناقص: بقى، في قوله(17):

فما المعزي بباقٍ بعد صاحبه ولا المعزى وإنْ عاشا إلى حين

وقد حدث هذا الحذف للياء من اسم الفاعل باقٍ؛ لأنَّه نكرة من الفعل المعتل بقي وذلك لأنَّه مجرور بالباء الزائدة في خبر ما الحجازية(18).

3 - حذف الألف من الفعل الناقص، وقد حذف الألف من الفعل رأى عند إسناده إلى واو الجماعة وذلك عندما التقى ساكنان في قوله(19):

وإنْ رأوني بخير ساءهم فرحي وإنْ رأوني بشر سرهم نكدي

فهذا حذف لازم لو أنَّه عاد إلى الأصل لأخل بقواعد العربية التي تسامحت فيها وذلك تخفيفا على المتكلم.

أمَّا ما جاء عدولاً اختيارياً فذلك:

1 - حذف الهمزة. 2 - حذف الهمزة من الفعل المهموز.

3 - تخفيف الهمزة.

1 - حذف الهمزة:

وحذفها كثير عنده وذلك نحو ما جاء في بعض الأسماء وهي كثيرة، منها: الأعدا، القضا، الخطا ، الجزا، الأسما، الوفا، الرجا، السما، وهي بلا شك أسماء ممدودة، وقد جاءت مفردة أي غير مضافة، وقد ذكر القدماء أنَّ حذف الهمزة من الظواهر التي تعتري اللغة ووضعوا لها مصطلحا للضرورة الشعرية «قصر الممدود»، وقد تحدث عن هذه الظاهرة ابن جني وهو يتحدث عما يرتكبه الشاعر من ضرورات حتى من المولدين، فقال في رده على سؤال هلا لم يجز لنا متابعتهم على الضرورة؟ فرد بأنَّه يحدث بأوجه عدة منها: «كثرة ما ورد في أشعار المحدثين من الضرورات، كقصر الممدود وصرف ما لا ينصرف وتذكير المؤنث ونحوه، وقد حضر ذلك وشاهده

جلة من أصحابنا من أبي عمرو إلى آخر وقت...، ولم نر أحداً من هؤلاء العلماء أنكر على أحد من المولدين ما ورد في شعره من هذه الضرورات التي ذكرناها وما كان نحوها فدل ذلك على رضاهم به»(20)؛ أي أنَّ القدماء لم ينكروا ما وقع فيه المولدون من عدول وعد من الضرورة كما كان يعد من الضرورة عند شعراء القدماء، وقد جاءت هذه الحذوفات للضرورة الشعرية لتحقق بعض الأغراض والوظائف الصوتية في قصائده، وهي:

أ- الحفاظ على سلامة التفعيلة التي تمثل الموسيقى في البحر العروضي.

ب- الحفاظ على سلامة التفعيلة وتحقيق التوازي الرأسي بين كلمات القافية، وضبط إيقاعها.

ج - الحفاظ على سلامة التفعيلة، لتناسب العروض مع الضرب.

أ- الحفاظ على سلامة التفعيلة التي تمثل الموسيقى في البحر العروضي، وقد حدث كثيراً هذا المقصد في الديوان مقارنة بالمقاصد الأخرى، ويمثله قول الإمام الشافعي(21):

الهمُّ فضل والقضا غالب وكائن ما خط في اللوح

والبيت من السريع ، وكلمة القضا وقعت ضمن التفعيلة العروضية (مستفعلن)، فلو لم تحذف الهمزة لزاد في هذه التفعيلة مقطع صوتي قصير مضموم، وهو يمثل نشازا موسيقيا لا يقبله البحر السريع.

ومنه قوله(22)

ولما قسا قلبي وضاقت مذاهبي جعلت الرجا مني لعفوك سلما

وهذا البيت من الطويل، وكلمة الرجا وقعت ضمن التفعيلة العروضية مفاعيلن ...، فلولم تحذف الهمزة لزاد في هذه التفعيلة مقطع صوتي قصير مفتوح، وهو يمثل نشازاً موسيقياً لا يقبله البحر وليس في جوازاته.(23)

ب - **الحفاظ على سلامة التفعيلة** وتحقيق التوازي الرأسي بين كلمات القافية، وضبط إيقاعها، قد حافظ الإمام على التوازي بين تفعيلات القافية في قصيدتي: تذلل واستغاثة، وتوبة وندم، ففي القصيدة الأولى وهي من الطويل، جاءت كلمة الأسماء في القافية و حذف الهمزة؛ لأنَّه يريد أنْ يوازي بين قافية الأبيات في القصيدة، فقد جاءت على الترتيب قبلها: الرحمى والنظما، وبعدها: لا يظما، فحذف الهمزة لتتوازى القافية معه، ولو أنَّه لم يحذف الهمزة لم يحقق التعادل الموسيقي في القافية للقصيدة. وذلك في قوله(24):

بعهد قديم من ألست بربكم؟ بمن كان مكنونا فعُرف بالأسما

أما القصيدة الثانية توبة وندم فهي من الطويل، فقد جاءت كلمة الأسماء في القافية و حذف الهمزة في قوله(25):

حوالي فضل الله من كل جانب ونور من الرحمن يفترش السما

فقد حذف الهمزة ؛ لأنَّه يريد أنْ يوازي بين قافية الأبيات في القصيدة، فقد جاءت على الترتيب قبلها: جهنما،وأجسما،وبعدها: ترحما، الحمى، فحذف الهمزة لتتوازى القافية معه، ولو أنَّه لم يحذف الهمزة لم يحقق التعادل الموسيقي في القافية هذه القصيدة أيضاً.

ج- **الحفاظ على سلامة التفعيلة**، لتناسب العروض مع الضرب؛ أي آخر الشطر الأول مع آخر الشطر الثاني، وقد حدث ذلك في بيتين الأول قوله(26):

أأُرى مُعَوِّق مؤمن يوم الجزا أو أن أسوء محمدا في أمته

فقد حذف الهمزة من كلمة الجزاء التي وقعت في تفعيلة عروض هذا البيت: فعولن...، حتى تسلم من الزيادة، ويتناسب الوزن ليحقق الموسيقى المرجوة منه، ولو أنَّه لم يحذف الهمزة منها لم يحقق التعادل الموسيقي بين القافية والعروض في هذا البيت.

وقوله(27):

وكن بين هاتين من الخوف والرجا وأبشر بعفو الله إن كنت مسلما

فقد حذف الهمزة من كلمة الرجاء التي وقعت في تفعيلة عروض هذا البيت: مفاعيل...، حتى تسلم من الزيادة، ويتناسب الوزن ليحقق الموسيقى المرجوة منه، ولو أنَّه لم يحذف الهمزة لم يحقق التعادل الموسيقي بين القافية والعروض في هذا البيت أيضاً.

2 - **حذف الهمزة من الفعل المهموز:** ومما جاء بحذف الهمزة من الفعل المهموز الآخر على لغة من لغات العرب كما قال «أبو زيد: وقد يدَعون الهمزة فيقولون: جا يجي، والنَّاس يجون»(28)، وذلك في قوله(29):

من جا إليك فرح إليـ ـه ومن جفاك فصد عنه

وقد جاء مضارعه محذوف الهمزة أيضاً؛ تسهيلاً لها في قوله(30):

فلا بدَّ من كون ما خط في الكتاب تجي به أو تصاب

3 - تخفيف الهمزة:

وتخفيف الهمزة يأتي عنده قياسي وهو تسهيل الهمزة إلى الحرف الذي كتبت عليه، إنْ كان واواً سهلت إليها وإنْ كان ياء سهل إليها وإنْ كان ألفاً سهل إليها أيضاً، وهو أكثر ما جاء عند الإمام، و مما سهلت الهمزة فيه إلى ياء وإنْ كانت على واو- في الأصل- فهي مكسورة، ، إلاَّ إنْ كانت من لغة : «وسَأَلْتُ أَسْأَل وسَلْتُ أَسَلُ»(31)؛ لغة في مهموز العين، نحو قوله(32):

ماذا يُخبّر ضيف بيتك أهله إنْ سِيلَ كيف معاده ومعاجه

وهي من الفعل سأل يسأل مبني للمجهول: سؤل، فقد عامله معاملة الأجوف فكسر الأول مما أدى إلى تسهيل الهمزة المضمومة إلى ياء.

و من تسهيل الهمزة ألفاً قوله(33):

أذقنا شراب الأنس يا من إذا سقى محبا شرابا لا يضام ولا يظما

ويظمأ من الفعل ظمئ، وقد سهل الهمزة إلى الألف في المضارع للمعلوم.

وقوله(34) :

إذا حار أمرك في معنيين ولم تدر فيما الخطا والصواب

والخطأ من الفعل أخطأ، وقد سهل الهمزة إلى الألف في المصدر.

ومنه أيضاً قوله(35)

فيا ليت شعري هل أصير لجنة أهنا وإما للسعير فأندما

أهنأ من الفعل هنئ، وقد سهل الهمزة إلى الألف في المضارع للمعلوم.

ومن تسهيل الهمزة واواً قوله(36):

وإنْ أسلم يمت قبلي حبيب وموت أحبتي قبلي يسوني

يسوء من الفعل ساء، وقد سهل الهمزة إلى الواو في المضارع للمعلوم. ولعل الإمام في هذه الأبيات أعطى وقعاً موسيقياً أكثر جمالاً من إثبات الهمزة؛ لأنَّه لا يوجد ضرورة شعرية يلجأ إليها، ومعلوم أنَّ الألف والياء والواو أسهل مخرجاً من الهمزة؛ لأنهما هوائيان، و «يمتازان بانفتاح كبير جداً يقربهما من الحركات، لذلك يعتبر كلاهما نصف حرف أو نصف حركة...، وهذه الخاصية هي التي تجعل هذين الحرفين كثيري الحذف والتغيير»(37)، بينما الهمزة فهي «صوت شديد لا هو بالمجهور ولا بالمهموس؛ لأنَّ فتحة المزمار معها مغلقة إغلاقاً تاماً»(38)؛ لذا جنح العرب لتسهيلها كثيراً في كلامهم.

ثانياً – العدول الصرفي:

قد يضطر الشاعر لحذف أو تغيير في بنية الكلمة ليستجيب له الوزن أو القافية كي تتم الموسيقى الداخلية في البيت، ولا يحدث نشازاً فيه، ويظهر العدول الصرفي الاختياري في ديوان الإمام بمظاهر عدة:

1 - عدول لازم. 2 -عدول اختياري.

1 - عدول لازم: أ- القلب في بعض الأحرف.

2 - عدول اختياري:

أ- تعدي الفعل اللازم. ب –لزوم الفعل المتعدي.

ج- استخدام بنية مكان بنية. د- صرف ما لا ينصرف.

1 - عدول لازم:

قد جاء هذا العدول بين اللازم والاختياري في بيتين لكلمة آيس، ولازم في بيت واحد.

أ- قلب بعض الأحرف مكان بعضها:

قد جاء القلب اللازم في بعض الأبيات في الديوان، فقد استخدم اسم الفاعل من يئس على آيس والأصل: يائس مثل: بائس فقدم الألف على الياء(39) ثم سهل الهمزة بالمدَّة، ولا مانع من استخدام الأصل، إلاَّ أنَّ الفصحى تميل إلى آيس، كما جاء في قوله(40):

انتظر الروح وأسبابه آيس ما كنت من الروح

وكذا في قوله(41):

فإن تنتقم مني فلست بآيس ولو أدخلوا نفسي بجرم جهنما

فقد استخدم آيس اسم الفاعل من يئس، وقلب كما ترى؛ لأنَّ استخدامها أكثر في اللغة من يائس وليستقيم له الوزن.

وقد تقلب الواو همزة كما جاء في قوله(42):

ولا ترض من عيش بدون ولا يكن نصيبك إرث قدمته الأوائل

قد قلب الواو المكسورة همزة، نحو: وسادة ووفادة(43)، وهذا القلب لا يؤثر في الوزن، فالواو متحركة، وكذا الهمزة.

ومن القلب اللازم أيضاً نحو ما سبق مثله في العدول الصوتي في تقى، والتقى؛ لأنهما وتقوى من الفعل وقى، وهو ما جاء في قوله(44):

يقول المرء فائدتي ومالي وتقوى الله أفضل ما استفادا

2 - عدول اختياري:

أ- تعدية الفعل اللازم:

لا شك في أنَّ الأفعال لها دور فعال في بناء القصيدة الشعرية، لكنَّ الأمر لا يسلم من كون هذه الأفعال وما يلحقها من مفاعيل أو جار ومجرور قد تتعارض مع الوزن أو القافية فيلجأ الشاعر إلى تغيير في التركيب الأصلي لها، فيعدي اللازم أو يلزم المتعدي، وحذف الجار يأتي مع «أفعال توصل بحروف الإضافة، فنقول: اخترت فلاناً من الرجال وسميته بفلان كما تقول: عرفته بهذه العلامة وأوضحته بها وأستغفر الله من ذلك فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل»(45)، وذا الحذف عندما «اتسع فيه فحذف حرف الجر، فصار لك فيه وجهان وذلك نحو قولك: اخترت الرجال بكراً، وأصله من الرجال»(46) قد يأتي الحذف مطرداً وذلك في نحو قولك: «عجبت أنْ تقوم، أو أنَّك قائم، والأصل: من أنْ تقوم، ومن أنَّك قائم، فحذف حرف الجر تخفيفاً لطولهما بمتعلقهما»(47)، وقد استعمال الفعل اللازم متعدياً، كما جاء في قوله:(48)

أأنعم عيشا بعد ما حل عارضي طلائع شيب ليس يغني خضابها

الفعل هنا أنعم لازم يقال:أنعم به ولكن الشاعر حذف حرف الجر وعدى الفعل للمفعول وذلك حتى تستقيم له تفعيلة الطويل فعولن مفاعيل، فالحذف هنا جاء لإقامة الوزن في البيت. ومنه ما جاء في قوله:(49)

وأكثر من الإخوان ما استطعت إنهم بطون إذا استنجدتهم وظهور

وكذا في الفعل استنجد فهو لازم وقد عداه، بعد أنْ حذف حرف الجر الباء، فأصله استنجد بهم، وقد حذفها أيضاً ليحافظ على صحة تفعيلة بحر الطويل مفاعيل فعولن؛ لتستقيم الموسيقى الداخلية للبيت. وكذا حدث الحذف في الفعل: ليخفاهم، من البيت الثاني في: أسباب الغنى، فعداه بحذف الجار، والأصل أنْ يقول: يخفى عنهم، وذلك كما في البيتين السابقين.

ب – لزوم الفعل المتعدي:

الفعل المتعدي قسم من الأفعال تتعدى إلى مفعولها بلا واسطة كما هو معلوم، وقد يلزم بعض هذه الأفعال الشاعر، وقد وضع النحاة والصرفيون سبلاً للزوم المتعدي خمسة: «الأول: التضمين لمعنى لازم، والتضمين إشراب اللفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه لتصير الكلمة تؤدي مؤدى الكلمتين...، الثاني: التحويل إلى فعل بالضم لقصد المبالغة والتعجب...، الثالث: مطاوعته المتعدي...، الرابع: الضعف عن العمل إمَّا بتأخير...أو بكونه فرعاً في العمل...، الخامس: الضرورة»(50)، وما جاء عند الإمام ليس من الأربعة الأول، فهو من الضرورة، كما جاء في قوله:(51)

وأخبرني بأن العلم نـور ونور الله لا يهدى لعاص

استعمال الفعل أخبر المتعدي لازماً، وعداه بحرف الجر الباء، ولاشك أنَّها تفيد الإلصاق(52) والإلصاق يقوي الكلام ويؤكده، وزيادة الباء أقامت له تفعيلة الوافر مفاعلتن مفاعلتن، ولو حذف وعدى الفعل لما اكتملت التفعيلة واختلت موسيقى البيت الداخلية.

كذا جاء في قوله:(53)

أتهزأ بالدعاء وتزدريه وما تدري بما صنع الدعاء

فقد جاء الفعل تدري لازماً، وهو متعدٍ في الأصل، إلاَّ أنَّ الإمام جاء به لازماً، وذلك كما سبق فإنَّ زيادة الباء أقامت له تفعيلة الوافر مفاعلتن مفاعلتن، ولو حذف وعدى الفعل لما اكتملت التفعيلة واختلت موسيقى البيت الداخلية.

متعدي ولازم وقد استخدم بعض الأفعال لازمة، وهي تستخدم لازمة ومتعدية، وقد ذكر الرضي أنَّ «بعض الأفعال: إنَّه متعد بنفسه مرة، ومرة إنَّه لازم ، متعد بحرف الجر، وذلك إذا تساوى الاستعمالان، وكان كل واحد منهما غالباً، نحو: نصحتك ونصحت لك، وشكرتك وشكرت لك»(54)،ومما جاء في الديوان قوله(55):

فإذا سمعت بأنَّ مجدودا حوى عودا فأثمر في يديه فصدق

وإذا سمعت بأنَّ محروما أتى ماء ليشربه فغاض فحقق

وهذا الاستخدام كسابقه فإنَّ زيادة الباء أقامت له تفعيلة الكامل متفاعلن متفاعلن، ولو حذف وعدى الفعل لما اكتملت التفعيلة واختلت موسيقى البيت الداخلية أيضاً.

ج – استخدام بنية مكان بنية:

جاء العدول هنا عن بعض الأوزان التي لا تناسبه إلى أوزان تتناسب مع البحور التي استخدمها، ولها بعض المعاني المطلوبة للأبيات، وقد نَّوه

بذلك ابن جني بقوله: «فإذا كانت الألفاظ أدلة على المعاني ثم زيد فيها شيء، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به، وكذلك إن انحرف به عن سمته وهديته كان ذلك دليلاً على حادث متجدد له ، وأكثر ذلك أن يكون ما حدث له زائداً فيه»(56)، فالعدول من صيغة إلى صيغة أخرى الصيغة المستخدمة، وذلك نحو «تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله، وذلك فعال في معنى فعيل؛ نحو: طوال؛ فهو أبلغ معنى من طويل وعراض؛ فإنَّه أبلغ معنى من عريض. وكذلك: خفاف من خفيف، وقلال من قليل، وسراع من سريع. ففعال - لعمري - وإنْ كانت أخت فعيل في باب الصفة، فإنَّ فعيلاً أخص بالباب من فعال؛ ألآ تراه أشدَّ انقياداً منه؛ تقول: جميل ولا تقول: جمال، ...، ولحم غريض، ولا يقال: غراض. فلما كانت فعيل هي الباب المطرد و أريدت المبالغة، عدلت إلى فعال»(57)، وغيرها كثير جداً. ويمكن تقسيم هذا العدول:

1 - عدول في المشتقات　　2 – عدول في المصادر

3– عدول في الأفعال　　4 – عدول في الجمع

1 - عدول في المشتقات:

حدث هذا العدول في ثلاثة أبيات من الديوان، نحو: فعيل مكان فاعل، فاعل بدل مفعول، فعل بدل مفعول، نحو ما جاء في قوله(58):

أحب من الإخوان كل مواتي　　وكل غضيض الطرف عن عثراتي

فقد استعمل كلمة غضيض فعيل بدلاً من غاض فاعل ولا يخفى ما في فعيل من المعنى الزائد عمَّا يعطيه وزن فاعل من معنى، وقد أبدلها

ليحافظ على صحة تفعيلة بحر الطويل مفاعيل فعولن؛ لتستقيم الموسيقى الداخلية للبيت.

وكذا فعل في قوله(59):

فمن الحماقة أن تصيد غزالة وتتركها بين الخلائق طالقه

وقد أبدل طالقة من مطلوقة اسم المفعول لأنَّ المعنى يؤيد اسم المفعول إلاَّ أنَّه أبدلها في نهاية البيت؛ لتناسب العروض مع الضرب؛ أي آخر الشطر الأول مع آخر الشطر الثاني, ويحافظ على تفعيلة الكامل متفاعلن متفاعلن، وموسيقى البيت الداخلية.

وكذا في قوله(60):

إذا رمت أن تحيا سليما من الردى ودينك موفور وعرضك صين

وقد أبدل صين من مصونة اسم المفعول لأنَّ المعنى يؤيد اسم المفعول إلاَّ أنَّه أبدلها؛ ليحافظ على صحة تفعيلة بحر الطويل مفاعيل فعولن؛ لتستقيم الموسيقى الداخلية للبيت.

2 – عدول في المصادر:

وقد وقع أيضاً هذا العدول من اسم مشتق إلى المصدر فعال، كما جاء في قوله(61):

يا من يعانق دنيا لا بقاء لها يمسي ويصبح في دنياه سفارا

فقد استخدم سفاراً بدلاً من مسافرا وذلك وهي حال والغالب فيه أن يكون مشتقاً(62)، وذلك؛ ليحافظ على صحة تفعيلة بحر البسيط مستفعلن فاعلن مستفعلن؛ في شطري البيت لتستقيم الموسيقى الداخلية فيه.

وكذا فع في بعض الأبيات الأخر نحو ما أبدل عدة بدلاً من موعد(63)، كما أبدل مصدر فعلى بدل فعلة(64)، وأبدل المصدر فعل بدل فعال(65)، وأبدل أي من المصدر في المفعول المطلق.

3 - عدول في الأفعال:

وقد أبدل بعض الأفعال من بعضها، فقد أبدل أفعل مكان فعل، في قوله(66):

جزى الله عنا جعفرا حين أزلفت بنا نعلنا في الواطئين فزلت

فقد استخدم أزلفت بدلاً من زلفت، فإنَّ زيادة الهمزة أقامت له تفعيلة الوافر مفاعلتن مفاعلتن، وليتناسب العروض مع الضرب؛ أي آخر الشطر الأول مع آخر الشطر الثاني, ولو حذف الهمزة من الفعل واستخدم زلت، لما اكتملت التفعيلة، واختلت موسيقى البيت الداخلية.

4 – عدول في الجمع:

معلوم أنَّ هناك جمع قلة وجمع كثرة فقد أبدل جمع القلة أفعل من جمع الكثرة فعول، رغم أنَّ أعين تستخدم كأنفس في التوكيد المعنوي، ولا يُستخدم جمع آخر لعين(67)، وذلك كما جاء في قوله(68):

فلا ينطق منك اللسان بسوأة فكلك سوءات وللناس أعين

وعينا إن أبدت إليك معائبا فدعها وقل يا عين للناس أعين

وكذا في قوله(69):

فمن مبلغ عني الحسين رسالة وإن كرهتها أنفس وقلوب

فقد استخدم أفعل مكان فعول وهو جمع قلة بدلاً من جمع الكثرة في الأبيات السابقة.

د- صرف ما لا ينصرف:

وهذا الصرف جائز عند النحاة في الشعر وقد ورد في القرآن الكريم أيضاً، وقد قال سيبويه: «اعلم أنَّه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف، يشبهونه بما ينصرف من الأسماء؛ لأنَّه أسماء كما أنَّها أسماء»(70)، فقد نون الإمام كلمة جهنم في قوله(71):

فإن تنتقم مني فلست بآيس ولو أدخلوا نفسي بجرم جهنما

وكلمة جهنم ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وقد صرفها؛ كما مرَّ سابقاً أنَّ سيبويه أجاز ذلك للضرورة الشعرية، وهنا جاءت لضرورة الوزن الشعري في بحر الطويل، وقد جاءت في القافية، وقافية القصيدة مطلقة، فقد جاءت بين: تكرما، مسلما، جهنما، أجسما، السما، فألحق كلمة جهنم ألف الإطلاق؛ أي صرفها؛ لتتطرد له القافية، وتستقيم له الموسيقى الرأسية للقصيدة.

ثالثاً- العدول النحوي:

يقصد بهذا العدول ما جاء مخالفاً لقاعدة من القواعد النحوية للغة العربية التي استنبطها نحاتنا القدماء، وذلك في شعر الإمام الشافعي- رحمه الله- وسبق أنَّ شعره كان مليئاً بمعاني الحكمة والزهد والتعبير عن تجارب الذاتية والتجارب العامة، والنصح، مما جعله يستعمل أسلوب الشرط كثيراً، وقد جاء العدول النحوي عنده بمظاهر عدة:

1 - حذف المفعول به. 2 - حذف أن المصدرية.

3 - حذف الجار والمجرور. 4 - تعاور حروف الجر.

5 - جر الحال بحرف جر. 6 - الاسم نكرة والخبر معرفة.

7 - عدل في جملة الشرط.

1 - حذف المفعول به:

الجملة الفعلية تتكون من فعل وفاعل ومفعول غالبا لكن قد يقتضي الأمر أنْ يحذف المفعول فيعد عدولاً عن الأصل وقد حدث هذا في ديوان الإمام- رحمه الله- في بيت واحد هو قوله(72):

فما لغواة يشتمون سفاهة وما لسفيه لا يحيص ويخرص

فقد حذف مفعول الفعل يشتمون وهو الياء مع نون الوقاية التي تتصل بالفعل وجوباً(73)؛ وذلك للحفاظ على تفعيلة البحر الطويل فعولن مفاعيل، فالحذف هنا جاء لإقامة الوزن في البيت، والحفاظ على الموسيقى الداخلية له.

2 -حذف أنْ المصدرية:

معلوم أنَّ أن المصدرية تؤول مصدراً وهذا المصدر قد يقع مفعولاً أو مبتدأ أو غيره، وقد حذفها في بيت واحد هو قوله(74):

وتسترجع الأيام ما وهبتكم ومن عادة الأيام تسترجع القرضا

قد حذف أنْ المصدرية قبل الفعل تسترجع لكي تقع مبتدأ وشبه الجملة تتعلق بخبر محذوف إلاَّ أنَّه حذفها؛ كي يحافظ على تفعيلة البحر الطويل

فعولن مفاعيل، فالحذف هنا جاء لإقامة الوزن في البيت،والحفاظ على الموسيقى الداخلية له أيضاً.

3 -حذف الجاروالمجرور:

شبه الجملة قد تعد من مكملات الجملة الفعلية، وذلك إذا كان الفعل لازماً، وقد حذفها في بيت واحد هو قوله(75):

إني اطلعت فلم أجد لي صاحبا أصحبه في الدهرولا في غيره

فقد حذف الجار والمجرور شبه الجملة المتعلقة بالفعل اطلع فله أن يقول: اطلعت على الأصحاب، مثلاً، إلاَّ أنَّه حذفها وذلك كما سبق للحفاظ على تفعيلة الكامل متفاعلن متفاعلن، ولولم يحذف لزاد الوزن في التفعيلة واختلت موسيقى البيت الداخلية أيضاً.

4 - تعاور حروف الجر:

قد يقع حرف جرموقع حرف آخروذلك لتضمين فعل معنى فعل آخر، وقد حدث هذا في الديوان مرة واحدة، في قوله(76):

ولا ترض من عيش بدون ولا يكن نصيبك إرث قدمته الأوائل

قد وقع في هذا البيت حرف الجرمن بدلاً من الباء مع الفعل ترضى، فهو يتعدى بالباء أو عن، تقول رضيت به(77) أو عنه، واستخدم حرف الجر من ليدل على أنَّه لا يقبل بأقل، عيشٍ، هذا شيء والثاني أنَّه لو استعمل الباء لما استقام له الوزن، ولم يحافظ على تفعيلة البحر الطويل فعولن مفاعيل، فالحذف هنا جاء لإقامة الوزن في البيت، والحفاظ على الموسيقى الداخلية له أيضاً.

5 -جر الحال بحرف:

الأصل في علامة الحال النصب، ولكن قد يجر في الشعر بالباء أو من(78)، وقد حدث في ديوانه -رحمه الله- في بيت واحد أيضاً وهو(79):

خذوا بدمي هذا الغزال فإنه رماني بسهمي مقلتيه على عمد

قد جاء قوله: على عمد، حالاً لكنَّه جره بعلى، وأصل الكلام: رماني عمداً: أي متعمداً،أو عامداً، وهو مصدر مؤول بمشتق، لكنه عدل إلى جره بعلى ليدل على الحال و الاستعلاء، كما أنَّه لو جاء على الأصل لاختل الوزن والقافية، وقد فعل ذلك ليحافظ على تفعيلة البحر الطويل فعولن مفاعيل، فالعدول هنا جاء لإقامة الوزن في البيت والقافية، والحفاظ على الموسيقى الداخلية الأفقية والرأسية.

6 - الاسم نكرة والخبر معرفة:

معلوم أن المبتدأ لا يكون نكرة إلا بمسوغ إلاَّ أنَّه جاء باسم يكن نكرة موصوفة بالجملة بعده يسوغ مجيئها اسماً، وهي أقل ضرورة من بيت الكتاب(80)؛ لأنَّ النكرة موصوفة هنا، وقد ورد ذلك في بيت واحد هو(81):

ولا ترض من عيش بدون ولا يكن نصيبك إرث قدمته الأوائل

كلمة إرث تعرب اسما للفعل يكن؛ لأنها لو كانت خبرا لنصبت ونونت، فدل ذلك على أنَّه الاسم والخبر مقدم هو نصيبك المضاف للضمير، ويوحي هذا التقديم بأنَّه لا يرضى أن يكون عالة على الأقدمين، ويدعي أنَّه نصيبه، ولو أنَّه اتبع الأصل لنون إرث لأنها نكرة واختل الوزن وزادت التفعيلة، واختلت الموسيقى الداخلية.

7 - العدول في جملة الشرط:

أسلوب الشرط يتكون من جملتين تسمى الأولى فعل الشرط والثانية جوابه، وهناك أدوات له تربط هاتين الجملتين، وتعلق الثانية بالأولى، وله نظام معين محدد تسير عليه اللغة، وما لا يوافقه يعد عدولاً، واستخدمه كثيراً؛ ليساعده في إبراز المعاني يريدها، وقد وقع العدول في الديوان عندما استعمل الإمام – رحمه الله- أسلوب الشرط في صور عدة:

أ-استعمال الماضي بدلا من المضارع مع أدوات الشرط.

ب-حذف فاء الجزاء الواقعة في الجواب.

ج-حذف جواب الشرط.

د- مجيء اسم مرفوع بعد أداة الشرط.

أ-استعمال الماضي بدلاً من المضارع مع أدوات الشرط:

الأصل في فعلي جملة الشرط أنْ يكونا مضارعين، ويجوز غيره في الشعر والنثر(82)، لكن هذا يكون عدولاً عن الأصل؛ لأنَّ الجزم حينئذ يكون في المحل، وقد ورد هذا العدول كثيراً في الشعر العربي وفي ديوان الشافعي، فقد جاء في حوالي تسعة وعشرين بيتاً، منها قوله(83):

إني رأيت ركود الماء يفسده إن ساح طاب وإن لم يجر لم يطب

جاء الفعل الماضي بدلاً من المضارع مع حرف الجزم إنْ، ولو استخدم المضارع لتغيير وزن البيت واختلت تفعيلة البسيط مستفعلن فاعلن ....، ولو جاء بالمضارع لتغيرت التفعيلة كلياً ولخرجت عن تفعيلات هذا البحر وما يتغير فيه، فالوتد في نهاية التفعيلة سيصبح سببين. ومنه قوله(84):

إنْ كنت تغدو في الذنوب جليدا وتخاف في يوم المعاد وعيدا

فلقد أتاك من المهيمن عفوه وأفاض من نعم عليك مزيدا

فقد عدل عن الفعل المضارع إلى الفعل الماضي مع حرف الشرط إنْ، واتصل جواب الشرط بفاء الجزاء، ولو جاء بالمضارع لجزمه واختلفت حركات البيت مما يؤثر على تفعيلة الكامل:متفاعلن...،ويختل وزنه وتضطرب موسيقاه الداخلية.

ومنه قوله(85):

ومن هاب الرجال تهيَّبوه ومن حَقِرَ الرجال فلن يهابا

وما قضت الرجال له حقوقا ومن يعص الرجال فما أصابا

وهنا تكرر اسم الشرط من، وجاء الماضي ثلاث مرات الأولى لم يجزم معه فعل الجواب المضارع، وفي الثانية جاء بفاء الجزاء حسب قاعدتها، والثالثة جزم به وجاء بالفاء، والعدول في فعل الشرط الماضي الأول، ولو جاء بالمضارع لاختلت تفعيلة البحر الكامل: متفاعلن...، ويختل وزنه وتضطرب موسيقاه الداخلية.

ب-حذف فاء الجزاء الواقعة في الجواب:

معلوم أنَّ فاء الجزاء يجب أنْ تتصل بجواب الشرط إذا لم يكن فعلاً مضارعاً قابلاً للجزم، إلاَّ إنْ كان فعل الشرط ماضياً فذلك جائز لا واجب(86)، وأتى العرب بها ليجعلوا الفعل «سبب ذلك، فهذا جزاء وإنْ لم يجزم»(87)، وقد جاء الماضي فعل الشرط في قوله(88):

إذا نطق السفيه فلا تجبه فخير من إجابته السكوت

فإن كلمته فرّجت عنه وإن خليته كمدا يموت

قد جاء الماضي بدلا من المضارع، ثلاث مرات الأولى الماضي مع إذا وجاء الجواب بفاء الجزاء، والثانية والثالثة مع الحرف إن و الجواب بلا فاء الجزاء، ففي الأولى جاء بالفاء لتساعده على استكمال تفعيلة الوافر مفاعلتن الثانية في الشطر الأول للبيت الأول، وفي الشطر الأول في البيت الثاني لم يأت بالفاء وذلك حتى لا يتحول السبب إلى وتد في التفعيلة الثانية من الشطر الأول، وفي الشطر الثاني فعل ذلك أيضاً ولا يخفى من خلل يقع في موسيقى البيت عند تغيير الوزن للتفعيلات. ومنه قوله(89):

فإن قلت لي بيت وسبط وسبطة وأسلاف صدق قد مضوا وجدود

صدقت ولكن أنت خربت ما بنوا بكَفيْكَ عَمْدا والبناء جديد

قد جاء الماضي مع الحرف إن، وهنا لم يأت بفاء الجزاء في الجواب جوازاً- كما سبق- لأنَّ فعل الشرط ماضياً، لأنَّه لوجاء بالفاء تغيرت تفعيلة الطويل: فعولن مفاعيلن...، وأصبح الوتد في التفعيلة الأولى فاصلة صغرى مما يؤدي إلى اختلال الموسيقى الداخلية للبيت.

ومنه قوله(90):

ما شئت كـان وإنْ لم أشأ وما شئت إنْ لم تشأ لم يكن

قد جاء الماضي مع الاسم ما في الشطر الأول، وحذف فيه أيضاً جواب الشرط الثاني منه، وفي الشطر الثاني جاء الماضي مع الاسم ما، واعترض بينه وبين الجواب بشرط آخر حذف جوابه أيضاً، ولم يأت بالفاء فيهما، ولو أتى بها في جواب الأول في الشطر الأول مع الجواب لزاد حركة في تفعيلة المتقارب الثانية: فعولن...؛ لأنَّ الوتد سيصبح فاصلة صغرى، وهذا يخل بالوزن الذي يؤثر في موسيقى البيت الداخلية.

ج-حذف جواب الشرط:

يمكن حذف جواب الشرط لتقدم ما يغني عنه، فالعرب «قد تترك في مثل هذا الخبر(الجواب) في كلامهم، لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام»(91)، وليس ما تقدم هو الجواب(92)، وقد ورد في الديوان حوالي ثلاث وعشرون مرة، ومما جاء منه قوله(93):

فيمسكها إذا ما شاء ربي ويرسلها إذا نفذ القضاء

قد جاء الماضي هنا أيضاً في الشطر الأول مع الاسم إذا، لكنه قد حذف جواب الشرط، ولا يخفى ما في حذفه من إبلاغ للسامع ولفت انتباهه، وجعله يبحث عن الجواب، وقد حذف لوجود معناه قبل فعل الشرط فأغنى عن تكراره، لما في التكرار من تطويل وملل على القارئ أو السامع، فاللغة حاولت التقليل من جهد المتكلم والسامع على حد سواء.

ومنه كذلك حذف في قوله(94):

فمن مبلغ عني الحسين رسالة وإن كرهتها أنفس وقلوب

قد جاء الماضي هنا أيضاً في الشطر الأول مع الحرف إنْ، لكنه قد حذف جواب الشرط، لتقدم ما يغني عنه، ولا يخفى ما في حذفه من إبلاغ للسامع ولفت انتباهه، كما سبق.

ومن حذف الجواب، قوله(95):

لا خير في حشو الكلا م إذا اهتديت إلى عيونه

قد جاء الماضي هنا أيضاً في الشطر الثاني مع الاسم إذا، لكنه قد حذف جواب الشرط، لتقدم ما يغني عنه، ولا يخفى ما في حذفه من إبلاغ للسامع ولفت انتباهه للحكمة فيه.

د- مجيء اسم مرفوع بعد أداة الشرط:

الأصل في جملة فعل الشرط أنْ تُصدر «بفعل متصرف مجزوم بالأداة لفظاً أم تقديراً...، ولا يتقدم الاسم على الفعل على الإضمار المذكور مع غير إنْ من أدوات الشرط إلاَّ في الضرورة»(96)، فإذا جاء اسم مرفوع بعد اسم شرط يكون من قبيل الضرورة وحينئذٍ لا يعرب مبتدأ وإنَّما «وجب حمله على فعل مضمر عامل فيه عمل الفعل الظاهر فيما اشتغل به»(97)؛ أي لا بدَّ من تقدير فعل محذوف بعد أداة الشرط ليعرب الاسم فاعلاً، وقد أجاز الفراء أن يُعرب مبتدأ والفعل خبره(98)، ومن مجيء الاسم بعد أداة الشرط قوله(99):

إذا لم تكن تاركا زينة إذا المرء جاء بها يستراب

قد جاء الماضي هنا أيضاً في الشطر الثاني مع الاسم إذا، لكنه قد فصل بينه وبين الأداة باسم مرفوع، وذلك ضرورة كما سبق.

ومن مجيء الاسم المرفوع بعد أداة الشرط، قوله(100):

فإن هو لم يصبر على ما أصابه فليس له شيء سوى الموت أنفع

قد جاء الماضي هنا أيضاً في الشطر الثاني مع الحرف إنْ، لكنه قد فصل بينه وبين الأداة باسم مرفوع، وذلك جائز كما سبق.

ومنه أيضاً، قوله(101):

إذا المرء أفشى سره بلسانه ودل عليه غيره فهو أحمق

قد جاء الماضي هنا أيضاً في الشطر الأول مع الاسم إذا، لكنه قد فصل بينه وبين الأداة باسم مرفوع، وذلك ضرورة كما سبق.

ولا يخفى أنَّ تقدم الاسم على فعل الشرط لم يكن عبثاً بل للعناية به وجعل السامع يلتفت لما يقال بعده في الشعر؛ لأنَّ الشعر صاحب الالتفاتات البديعة لما تضفيه على الشعر من رونق في التركيب والنظم.

أهم النتائج:

-1الإمام رحمه الله لديه القدرة الشعرية الفائقة على رصف المباني والمعاني واقتناص الألفاظ المعبرة في تراكيب مختلفة، تجذب السامع برونقها وما بها من دقة.

-2الديوان غاص بالعدول عن الأصل القاعدي للغة.

-3 يتمثل العدول في المستوى الصوتي والصرفي والتركيبي.

-4استخدم الشافعي عدولاً لازماً، وعدولاً اختيارياً في مواضع عدة.

-5العدول عنده لم يخرج عما خرج عنه شعراء العربية.

-6عدوله في النحو أكثر من غيره.

-7العدول في أسلوب الشرط أكثر من غيره في العدول النحوي.

-8العدول الاختياري كان مرة يمارسه ومرة يأتي بالقاعدة على الأصل.

-9 الإمام الشافعي يتمتع بقوة لغوية، وحس لغوي وأدبي مرهف.

فهرس المراجع والمصادر:

ابن جني، عثمان، الخصائص،تحقيق محمد النجار الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1999م

ابن جني، عثمان، سر صناعة الإعراب، تحقيق د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق،1985م

ابن عصفور،علي، الممتع في التصريف،تحقيق د. فخري الدين قباوة، مكتبة لبنان ناشرون،لبنان،1996م

ابن عقيل، عبد الرحمن، المساعد على تسهيل الفوائد، تحقيق د. محمد كامل بركات، دار المدني، جدة، 1984م

ابن مالك، محمد، شرح التسهيل، تحقيق د. عبد الرحمن السيد وغيره، هجر، القاهرة، 1990م

ابن هشام ، عبد الله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، 2004م

ابن هشام، عبد الله، مغني اللبيب، تحقيق محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، بيروت،1999م

ابن هشام،عبد الله، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،تحقيق محمد محيي الدين، دار الفكر، بيروت،د ت

ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ب ت

الأزهري، الشيخ خالد، تحقيق د. محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية ، بيروت،2000م

أنيس، د. إبراهيم،الأصوات اللغوية،الطباعة الحديثة، مصر،1979م

البكوش، د.الطيب، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث،مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس،1992م

الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، غريب الحديث، تخريج وتعليق عبد المعطي

قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت،1985م

الجوهري، إسماعيل، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر،بيروت،1998م

حسان، د. تمام، البيان في روائع القرآن،عالم الكتب،القاهرة،2000م

الحملاوي، أحمد، شذا العرف في فن الصرف،البابي الحلبي، مصر، 1965م

الذهبي، شمس الدين محمد ،سير أعلام النبلاء، الشيخ شعيب الأرناؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م

الرضي، محمد،شرح الكافية،تحقيق عمر يوسف،جامعة قاريونس، ليبيا،1978م

الزمخشري، محمود جارالله، الكشاف، انتشارات أفتات، تهران، ب ت

الزمخشري، محمود، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل السود عيون، الكتب العلمية، بيروت،1998م

سيبويه، عمرو، الكتاب،تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة العامة المصرية، مصر،1965م

الشافعي، محمد بن إدريس، ديوانه، جمع وتعليق د. أحمد شتيوي، دار الغد الجديد، القاهرة،2008م

الصبان، علي،حاشية الصبان على الأشموني،مكتبةالإيمان، المنصورة، د ت

عبد المطلب،د.محمد، البلاغة والأسلوبية،لنجمان، القاهرة،1994م

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق د. مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار الهلال، بيروت، د ت

المصري، ابن منظور ، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ب ت

هوامش البحث:

-1الشافعي،محمد بن إدريس،ديوانه،جمع وتعليق د.أحمد شتيوي،دارالغد الجديد، القاهرة،2008م ص 18

-2المرجع السابق ص 26،27

-3 الفراهيدي، الخليل بن أحمد, العين، تحقيق د. مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار الهلال, بيروت, د ت 2/40،39، الجوهري، إسماعيل، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت، 1998م 2/1314

-4 الزمخشري، محمود، أساس البلاغة،تحقيق باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت،1998م 1/638،والذهبي، شمس الدين محمد سير أعلام النبلاء، الشيخ شعيب الأرناؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت،1993م 2/372، وزاد في العين، وسير أعلام النبلاء: «في الثقاف».

-5 الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، غريب الحديث، تخريج وتعليق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت،1985م 1/473

-6 المصري، ابن منظور ، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ب ت (عدل)9/122

-7 الزمخشري، محمود جارالله، الكشاف، انتشارات أفتات، تهران، ب ت 1/67

-8 الصحاح (زور) 1/551

-9الأنصاري،ابن هشام،أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،تحقيق محمد محيي الدين،دار الفكر،بيروت، د ت 4/260

-10 الصبان، علي،حاشية الصبان على الأشموني، مكتبة الإيمان، المنصورة، د ت 4/345

-11ابن هشام ، عبد الله، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، 2004م ص 71

-12عبد المطلب، د.محمد، البلاغة والأسلوبية، لنجمان، القاهرة،1994م 268

-13حسان، د. تمام، البيان في روائع القرآن،عالم الكتب،القاهرة،2000م 2/76

-14ابن عصفور،علي،الممتع في التصريف،تحقيق د.فخري الدين قباوة،مكتبة لبنان ناشرون،لبنان،1996م ص 254

-15 الديوان: الفقيه والصوفي ص 68

-16 الديوان: الفقيه والصوفي ص68

-17 الديوان: تعزية ص167

-18 الأزهري، الشيخ خالد، تحقيق د. محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية ، بيروت،2000م 1/272

-19 الديوان: صحبة الناس ص 77

-20 ابن جني، عثمان، الخصائص،تحقيق محمد النجار الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1999م 1/329

-21 الديوان: السكوت عن اللئيم ص 69

-22 الديوان: توبة وندم ص 153

-23 وانظر الديوان:32،59،151،179

-24 الديوان: تذلل واستغاثة ص 153

-25 الديوان: توبة وندم ص 154

-26 الديوان: براءة ص 59

-27 الديوان توبة وندم ص153

-28الزمخشري،محمود، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل السود عيون، الكتب العلمية، بيروت،1998م 1/ 161

-29 الديوان: زن بما وزنت به ص 159

-30 الديوان: فما دون سائل ربي حجاب ص38

-31 لسان العرب، (سأل)

-32 الديوان: حديث الضيف ص 63

-33 الديوان: تذلل واستغاثة ص 153

-34 الديوان: فما سائل ربي حجاب ص 38

-35 الديوان: توبة وندم ص 154

-36 الديوان: آت بعد حين ص168

-37 البكوش، د.الطيب، التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، 1992م ص 41،42

-38 أنيس،د. إبراهيم، الأصوات اللغوية، الطباعة الحديثة، مصر، 1979م ص 90

-39 المساعد على تسهيل الفوائد 4/212، الحملاوي، أحمد، شذا العرف في فن الصرف، البابي الحلبي، مصر، 1965م ص 25

-40 الديوان: السكوت عن اللئيم ص 69

-41 الديوان: توبة وندم ص 154

-42 الديوان: المرء لا يولد عالما 141

-43ابن جني، عثمان، سر صناعة الإعراب،تحقيق د.حسن هنداوي، دار القلم، دمشق،1985م 1/92

-44 الديوان: أماني الإنسان ص 73

-45 سيبويه، عمرو، الكتاب،تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة العامة المصرية، مصر،1965م 1/38

-46 ابن يعيش،موفق الدين،شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ب ت 7/62

-47ابن عقيل،عبد الرحمن،المساعد على تسهيل الفوائد،تحقيق د.محمد كامل بركات،دار المدني،جدة،1984م 1/429

-48 الديوان: نصائح غالية ص40

-49 الديوان: الصديق والعدو ص93

-50 حاشية الصبان على الأشموني 134،135،2/136

-51 الديوان: العلم نور ص106

-52 ابن يعيش ،شرح المفصل 8/22

-53 الديوان: لا تهزأ بالدعاء ص 32

-54 الرضي، محمد،شرح الكافية،تحقيق عمر يوسف،جامعة قاريونس، ليبيا،1978م 4/136

-55 الديوان: الحظ ص 128 الكامل

-56 ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق محمد النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1999م 3/271

-57 المرجع السابق 3/270

-58 الديوان: أصدقاء الحياة ص57 الطويل

-59 الديوان: طلب القود ص 125 الكامل

-60 الديوان: كلك سوءات وللناس أعين ص 164

-61 الديوان: جنان الخلد ص 87

-62 ابن مالك، محمد، شرح التسهيل،تحقيق د. عبد الرحمن السيد وغيره، هجر، القاهرة، 1990م 2/322

-63 الديوان: يا كاحل العين ص 95

-64 الديوان: تذلل واستغاثة ص 153

-65 الديوان: تأتي العزة بالقناعة ص 165

-66 الديوان: أخلاق الرجل ص 58

-67 شرح التسهيل لابن مالك 3/289

-68 الديوان: كلك سوءات وللناس أعين ص 164

-69 الديوان: حب آل محمد صلى الله عليه وسلم ص 48

-70 كتاب سيبويه 1/ 26

-71 الديوان: توبة وندم ص 154

-72 الديوان: خلفاء رسول الله ص 105

-73 أوضح المسالك 1/106

-74 الديوان: الجود ص109

-75 الديوان: ندرة وجود الصديق المخلص ص 89

-76 الديوان: المرء لا يولد عالما ص 141 الطويل

-77 أساس البلاغة1 /359، ابن هشام، عبد الله، مغني اللبيب، تحقيق محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، بيروت،1999م 1/164

-78 المساعد على تسهيل الفوائد 2/7

-79 الديوان: طلب القود 79

-80 الكتاب 1/38، في بيته:فإنك لا تبالي بعد حول أظبي كان أمك أم حمار

-81 الديوان: المرء لا يولد عالما ص141

-82 حاشية الصبان على الأشموني 4/24

-83 الديوان: دع الأوطان واغترب ص 46

-84 الديوان: عفو الله ص 80

-85 الديوان: توقير الرجال ص 47، وانظر: 42،46،47،64،81،84،92،110. 16 ،168،184،167،113،125،129،134،140،141،150،151،159،4.

-86 حاشية الصبان على الأشموني 4/28-30

-87 الكتاب سيبويه 3/102

-88 الديوان: السفيه ص 54

-89 الديوان: أي ذاك تريد ص 74

-90الديوان:المشيئة الإلهية ص160،وانظر:88،80،87،31،40،41،59،77،78، 128،141،144،150،151،154،156،179،92،101،113،116.

-91 الكتاب سيبويه 3/102

-92 شرح الرضي على الكافية 4/100، حاشية الصبان على الأشموني 4/36

-93 الديوان: لا تهزأ بالدعاء ص32

-94 الديوان: حب آل محمد صلى الله عليه وسلم ص 48

-95 الديوان: الصمت خير من حشو الكلام ص 169، وانظر: 9،92،94،96،110 0،81،78،76،63،56،37

-96 شرح التسهيل لابن مالك 4/74

-97 المرجع السابق والصفحة.

-98 ابن يعيش ،شرح المفصل 1/82

-99 الديوان: فما دون سائل ربي حجاب ص38

-100 الديوان: الصبرص 115

-101 الديوان: الأحمق من الناس ص 128، وانظر: 92،109،121،142،154،165،169.

السلجماسي وكتابه
المنزع البديع في تجنيس
أساليب البديع

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

إن المصادر القديمة لا تقدم لنا معلومات وافية مستفيضة عن صاحب «المنزع» أبي القاسم السجلماسي، على الرغم من أن مؤلفه هذا يُعد من المصنفات النقدية القيمة التي تزهو بها المكتبة العربية عامة والمغربية خاصة. فمازلنا إلى اليوم نجهل كثيرًا من تفاصيل حياته، بما في ذلك تاريخ ميلاده ووفاته. كما أننا لا نعرف شيئًا ذا بال عن شيوخه الذين تلقى عنهم علمه الغزير ولا عن التلاميذ الذين أخذوا عنه. لكن ثمة قرائن يمكنها أن تسعفنا في إلقاء بعض الضوء على الرجل، من ذلك فراغه سنة 704هـ من تأليف كتابه «المنزع» الذي أنجزه إملاءً. إن هذه الحقيقة تومئ إلى أنه كان في هذه الأثناء يتولى التدريس في علوم البلاغة. وتدل أيضا على أن قدمه كانت قد رسخت وقتئذٍ في هذه العلوم وما اتصل بها، وأنه كان في هذا المضمار من أعلام عصره، عصر الدولة المرينية التي عرف أغلب حكامها بتشجيع العلوم ورعاية العلماء وإكرامهم، وبالسهر على تطوير التعليم والارتقاء به وتحديد طرقه ومناهجه، فقد قال أبن مرزوق يتحدث عن

أبي الحسن المريني واهتمامه باستقدام العلماء ورعايتهم رعاية فائقة، ليتفرغوا لنشر العلم وإذاعته في مملكته:« فكان رضي الله عنه أبَرَّ الناس بأهل العلم وأعرفهم بقدرهم. استخلصهم لنفسه وجمعهم من سائر بلاده في حضرته. إذا سمع بمن له رسوخ قدم في العلم أقدمه على حضرته وجعله من خواص أهل مجلسه، وأجرى عليهم الجرايات التي تكفيهم حضرًا وسفرًا، فاجتمع بحضرته أعلام ثم ضمَّ إليهم من كان بتلمسان وأحوازها حين استيلائه عليها. ثم استمر هذا العمل في دخوله بلاد إفريقية»(1)

وبعد أن ذكر ابن مرزوق الأعداد الكبيرة من المدارس التي أنشأتها الدولة المرينية في الأحواز التي كانت تحت حماها، بعد أن لم يكن ذلك معروفًا في المغرب، على حد قوله، قَدَّم لنا صورة أخرى عن الاهتمام بهذه المدارس فقال:«... وكلها قد اشتمل على المباني العجيبة والصنائع الغريبة والمصانع العديدة والاحتفال بالبناء والنقش والجص والفرش على اختلاف أنواعه والزليجي البديع والرخام المجزع والخشب المحكم النقش والمياه النميرة مع ما ينضم إلى ذلك من الأحباس التي تقام بها ويحفظ الوضع مما يصلح به ويبنى ويجرى في المرتبات على الطلبة والعونة والقيم والبواب والمؤذن والإمام والناظر والشهود والخدم ويوفر من ذلك، وهذا يرشدك إلى قدر ما يحتاج إليه في كل مدرسة من هذه المدارس، هذا مع ما حبس في جلها من أعلاق الكتب النفيسة والمصنفات المفيدة، فلا جرم كثر بسبب ذلك طلبة العلم وعدد أهله وثواب المعلم والمتعلم في ميزان حسناته بَلَّغه الله ذلك، وغاية ما يحفظ لملك من الملوك في المشرق مدرسة واحدة أو ما يقرب منها، فكم من شخص أجرى عليه الرزق إلى انقضاء عمارتها»(2).

إن هذه السياسة التعليمية التي انتهجها المرينيون سمحت بتحقيق انطلاقة ثقافية جديدة في ربوع دولتهم، فانتعشت الحركة العلمية أيما انتعاش، فعرف المغرب المريني أعلامًا في مختلف العلوم، من فلسفة وطب وهندسة ورياضيات وفلك وغيرها، مثل محمد بن إبراهيم التلمساني (ت757هـ) المُجْمَعِ على إمامته في فنون المعقول وابن الصباغ المكناسي الذي كان مبرزًا في المنقول المعقول، وابن البناء الذي ظفر في هذا العهد بلقب « شيخ المعقول والمنقول»، وغير هؤلاء من العلماء الذين زخر بهم العصر المريني ممن عاصروا السلجماسي الذي تبين الإشارة السابقة أن محصوله العلمي قد بلغ مع أواخر القرن السابع على أقل تقدير درجة أهلته لأَنْ يتصدر حلقات التدريس ويقبل عليه الناس للأخذ. ونظرة في الحياة العلمية في عهد بني مرين الذين رعوا العلم والعلماء رعاية طيبة، يمكنها أن تقدم لنا فكرة عن المناخ الثقافي والجوّ العلمي المختلف المنازع والاتجاهات الذي شبَّ السجلماسي في أحضانه وغرف من ينابيعه، فقد زخرت البيئة العلمية لهذا العهد في المغرب بالمنقول والمعقول من المعارف، فزيادة على العلوم الدينية واللغوية والأدبية، برز الاهتمام بالطب والفلك والرياضيات والفلسفة والمنطق...الخ، فظهرت في هذه الميادين شخصيات علمية فذة ذكرنا بعضها في مَا تقدم. بيد أن انفتاح البيئة الثقافية على ما يُسمى بعلوم الأوائل في عصر السجلماسي، لا يدل على أن هذه المعارف قد حظيت بالإقبال نفسه الذي حظيت به المعارف التقليدية، كاللغة والنحو والبلاغة وما إليها، بالإضافة إلى العلوم الدينية، فهناك قرائن تبيّن أنه على الرغم مما عرفه المنطق والفلسفة من عناية من بعض المغاربة في عصر المريني، فإنهما لم يستطيعا أن ينافسا المعارف التقليدية من

حيث اهتمام الناس بها. فإذا أمعنا النظر فيما بلغنا من أخبار عن الحياة الثقافية المغربية في هذه الحقبة، فإنه يلفت انْتِبَاهَنَا إقبال الناس إقبالاً شديدًا على الاتجاه العربي الصرف في المؤلفات الأدبية والنقدية والبلاغية التي طبعها أصحابها بطابع عقلي لم تألفه الساحة الفكرية بالمغرب في مثل هدا اللون من الدراسات، فلم تحظ، لذلك، باهتمام الناس وعنايتهم ولم يقبلوا عليها إقبالهم على الأنماط المألوفة من المصنفات، فظلت مهجورة لا تكاد تجد من يلتفت إليها أو يُعنى بها، من هنا نفهم كما قال الأستاذ علال الغازي لماذا اشتهر حازم القرطاجني بمقصورته أكثر مما اشتهر به» منهاجه» الذي نحى فيه نحواً أرسطيا في معالجة المسائل التي تعرض لها في هذا الكتاب (3) . كما أن ابن البناء الذي ذكرناه بين أعلام هذا العصر اشتهر بما كتبه في الحساب والتصوف والفلك أكثر مما اشتهر بمؤلفه النقدي «الروض» الذي سلك فيه طريق المنطق والفلسفة في تناول القضايا النقدية (4).

لذلك، لا نستبعد أن تكون قلة المعلومات عن السجلماسي ومنزعه ذات علاقة بالموقف العام الذي كان، يومئذٍ، ما يزال يتبنى العزوف عن النزعة العقلية في التفكير، وإن كان حرج الخوض في الفلسفة والمنطق قد ارتفع في هذا العصر، بعد أن كان المشتغلون بهما في بعض الفترات من التاريخ الثقافي للمغرب الإسلامي يعانون غير قليل من التضييق الذي بلغ أحيانا حَدَّ المنع والحظر وملاحقة الخائضين فيهما ونسبتهم إلى الكفر والإلحاد والإجهاز على مصنفاتهم بالإتلاف والإحراق صوناً للرعية – في تقدير ولاة الأمور ومستشاريهم- من الزيغ عن جادة الحق بإخضاع المسائل الاعتقادية التي يجب التسليم بها تسليما قبليا للجدل العقلي.

إزاء الصمت الذي طبع المصادر المغربية القديمة فيما يتعلق بالسجلماسي، يبقى « المنزع « المصدر الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه في تقديم معلومات أخرى عن هذا الرجل الذي ظلمه عصره وأجحف تلاميذه في حقه بسكوتهم عن ذكره وعن الإشادة بعلمه الذي لم يقتصر- كما يبدوا من مصنفه الوحيد (المنزع) على لونٍ واحدٍ من المعارف، إنما جمع إلى التبحر في علوم العربية، من لغةٍ ونحوٍ وبلاغةٍ وعروضٍ وأدب، المشاركة « في القضايا الدينية ذات الصبغة الفكرية العميقة» (5)، والتَّمثُّل الواعي للفكر الفلسفي الهليني والإسلامي، وهو ما جعله كما يقول محقق « المنزع» قوي الدراية والرواية، متكامل التكوين في كل ما يورد من نصوص وآراء مناقشا ومحللا، وما يطرحه من قضايا مهما كان مصدرها أو مكانة صاحبها، يتناول كلَّ ذلك بعمق فكري وبأستاذية تتجلى في المناقشة العلمية الهادئة والموضوعية في إصدار الأحكام(6) .

إن « منزع البديع» في الحقيقة شاهد صدق على ثقافة السجلماسي المتعددة المشارب وعلى عمقه الفكري وحسن تمثله لما وصلت إليه يده من مصنفات فكرية يونانية إسلامية، مثل كتاب « الخطابة» و«الشعر» و«المنطق» لأرسطو، ورسائل الإسكندر الأفروديسي ومؤلفات الفارابي وابن سينا، فتجلت آثارذلك كله في كتابه منهجًا وأسلوبًا ومصطلحًا، وذلك بعد أن هضمها واستوعبها استعابًا واعيا احتفظ فيه بأصالته وشخصيته المتميزة عن شخصيات أولئك الذين قرأ لهم واهتم بأفكارهم. وهذا الاستقلال في الشخصية يبدو لقارئ «المنزع» منذ مقدمة الكتاب، فهو «لم يقدم كتابه لأمير أو وزير تبعاً لسنة بعض المؤلفين، وإنما قدمه للعلم والأدب، هدفه خدمة الدرس النقدي والبلاغي من زاويته الخاصة التي رأى

فيها عجز النقاد عن بلوغها، فدخل موضوعه دون شعور بأدنى تبعية لغير شخصيته والأمانة العلمية التي هيمنت على منزعه كلها، سواء في منهجه أم أسلوبه الفلسفي والأدبي أم في المضمون النقدي والبلاغي»(7).

وتجلى أثر التنوع الذي ألمعنا إليه في ثقافة السجلماسي واضحاً في مضمون كتابه وفي لغته ومنهجه، كما ذكرنا في ما تقدم، ولا بأس أن نعود إلى توكيد ذلك بقول الأستاذ علال الغازي يتحدث عن السجلماسي: تناول موضوع دراسته «من خلال مصطلحات وقياسات منطقية صارمة وتحليلات فلسفية على غرار ما نجده عند المختصين، مع مسحة أدبية ومنهج علمي يخضع للتصميم الجيد الذي وضعه لكتابه، وما حاد عنه في كل مراحله، كل ذلك في انسجام عضوي واتحاد منهجي بالثقافة النقدية والبلاغة العربية وفي تخطيط ذكي ينطلق من الكليات بوصفها أجناسًا عالية قسم إليها مباحث منزعه، تتفرع عنها تنازليا وفي حذرعلمي تقسيمات يعطيها التوزيع الطبيعي لتلك الكليات، ونظام المقارنة بين النقد والبلاغة عند العرب وما يماثلها وينسجم معها في الفكر اليوناني، بعد أن وظف منطقه وفلسفته في قضاياه النقدية والبلاغية، وكل ذلك يتم عنده من خلال محورين: التحديد النظري للقضية ثم التطبيق من التراث الأدبي العربي».(8)

هكذا فإن التقاء التراث الأدبي العربي بمختلف مكوناته مع العنصر الفلسفي والمنطقي المستمد من الفلسفتين اليونانية والإسلامية في شخص السجلماسي مكنه من أن يسدي للنقد والبلاغة العربيين خدمة جليلة من الناحيتين التنظيرية والتطبيقية، كما ساعده ذلك على إثراء

الدرس النقدي والبلاغي بمصطلحات جديدة لم تعرف عند سابقيه بمن فيهم أولئك الذين اتصلوا بالفكر الفلسفي اليوناني.

إن العودة إلى «المنزع» تكشف لنا أيضا كيف أن السلجماسي تعامل مع مادته باقتدارٍ وتَمَكُّنٍ، ففي جولاته مع أرسطو تراه يناقشه بوعي وفهم عميق للمسائل وموضوع الخلاف، وكل ذلك بموضوعية وروح علمية عالية، من ذلك تعقيبه التالي على أرسطو أثناء حديثه عن الجنس الخامس من أجناس البديع كما تصورها: «...ولما تقرر أيضا في النوع الأول وهو المدعو (الكم) من هذا الجنس أيضا من كتاب المقولات أن منه ما قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض ما قوامه من أجزاء ليس لها وضع بعضها عند بعض وتقرر أن الألفاظ والأقاويل هي من هذا النوع الثاني، أعني ما قوامه من أجزاء فيه ليس لها وضع بعضها عند بعض، لزم في ذلك شك ورأي بديع من لما في ظاهر الأمر من مخالفة أرسطو وذلك أن تقول: إن القول وحرفته ينقضي بتقضي الأنات، إذا كانت الحروف غير مقيمة، وإنما يقع كل حرف من القول وقد تقضت الحروف المتقدمة، فكيف يحصل القول قولا من أجزاء ليست موجودة، فضلا عن أن يكون دالاً وكيف يكون دالاً، فضلاً عن أن يكون لها الوضع، وإذ ذلك كذلك فالقول بالوضع رأي خطأ وبديع... الخ» (9).

ولم تختف شخصيته أيضا بين أساطين النحو العربي كسيبويه وابن جني وغيرهما، حين كان يقوده سياق الكلام في الكتاب إلى مناقشة بعض الإشكالات النحوية، فقد قال في كلامه عن «الحذف المقابلي» : وقوم يزعمون أن سيبويه يزعم أن قوله عزَّ وجلَّ: «ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءًا» (البقرة: 171) من نوع الحذف المقابلي،

وذلك أنه قال في باب ترجمته: (هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعني، لاتساعهم في الكلام والإيجازوالاختصار) ومثله في الاتساع: « ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداءا» فلم يشبهوا بالناعق وإنما شبهوا بالمنعوق به الذي لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز، لعلم المخاطب بالمعنى، فهذا قوله وليس فيه ما يقع على أن الآية في هذا النوع إلا في أحد أجزاء القول، فإنه اكتفى من الأول بالثلث فقط للنسبة بينهما وذلك أنه اكتفى بـ(الذي ينعق) وهو الثلث المشبه به من المشبه، وهو الكناية المضاف إليها في قوله (ومثلكم) وهو الأول، واقترن إلى هذا الجزئي في هذه المادة التشبيه المركب والمقابلة على ما ستقف عليه فيما يرد من الكتاب بحول الله تعالى، وهذا هو الذي غلط من وضعه في هذا النوع، وإنما هو في نوع الاكتفاء للارتباط العاطفي على ما سلف من قولنا» (10).

ونلمس لديه هذه الأصالة والبعد عن اجترار آراء الآخرين اجترارًا يلغي ذاته، عندما يتعرض لبعض القضايا العروضية أيضا، ففي أثناء كلامه على «التفسير»، ينبه على وهم وقع فيه سيبويه حين عدَّ بيتين من الرجز بيتًا واحدًا جاء شطره الثاني تفسيرًا لأوله، قال السجلماسي: « فأما ما أنشده سيبويه من قوله:

خوَّ على مستويات خمس كزة وثفنات مُلس

فإنه ليس مما ورد في بيت واحد، لأنهما ليسا بيتاً واحدًا مصرَّعاً ولكنهما بيتان من مشطور الرجز»(11).

وإذا أنعمت النظر في الشواهد التي ساقها في كتابه، دَلَّك اختياره الجيد لها على رقي ذوقه وعلى حسه الفني الدقيق، نقول هذا على الرغم

من أن عددًا من شواهده وردت في المصنفات النقدية والبلاغية قبله، لكن العودة إليها ليست من قبيل الاجترار لنماذج جاهزة، لأنك تلحظ روابط حميمية بين الأمثلة الشعرية والنثرية التي يسوقها ويخضعها للتحليل، وبين السياق النظري للكلام الذي ترد فيه، ثم إنه من ناحية أخرى انفراد بإيراد شواهد اختارها بذوقه الخاص من التراث الأدبي في المغرب والأندلس، وردَّ أخرى رأي أنها لا تفي بالغرض في توضيح المسائل التي تناولها مجمل القول، إن السجلماسي كان صاحب ثقافة موسوعية جمع فيها بين التراث العربي واليوناني، وكان إلى ذلك أديبا وناقدا متمكنا يتميز ببصيرة نافذة وحس فني رفيع، مما أضفى على نقده مسحة جمالية نفت عنه جفاف الفكر الفلسفي الخالص.

أما «المنزع» نفسه فإن عنوانه المسجوع قد يوحي لأول وهلة أن صاحبه لا يختلف في نظرته إلى البديع عن المتأخرين الذين تكلفوا تكلفا شديدا في تقسيمه وتفريعه أضربا شتى من التفريع، حتى انتهوا بالكتابة الأدبية نفسها إلى شكلية مقيتة فَقَدَتْ معها ماءها وطلاوتها. فمجيء عنوان الكتاب مسجوعًا صنيع كثير من عناوين المصنفات المتأخرة، بالإضافة إلى التطور السلبي الذي عرفه فن البديع نفسه من حيث قيمته الجمالية والأدبية، كل ذلك كان له أثره في الحكم على مضمون «المنزع»، قبل معاناة قراءته حكما قريبا من الأحكام التي قيَّمت تلك الكتب التي أفرغ فيها مصنفوها جهودهم في تصيد محسنات البديع دون أن يولوا مضمون العبارة ما يستحقه من الاهتمام، اعتقاداً منهم أن أدبية النص وقيمته الفنية تتحقق بمقدار ما يحشدونه فيه من أصناف المحسنات.

لكننا حين نشرع في قراءة «المنزع»، وبالأخص حين نتوغل في فصوله الداخلية، فإننا نكتشف توًّا أننا إزاء تصور مخالف لما كان سائداً عن البديع، فصاحبه لا يهدف إلى إحصاء ألوان هذا الفن وفروعه كما صنع أولئك الذين صنفوا في هذا «العلم» منذ أن فتح عبد الله بن المعتز (ت296هـ) البحث المفصل في هذا الموضوع بكتابه « البديع» في القرن الثالث وإن كان ابن المعتزلم يفصل يومئذٍ البديع عن علمي البيان والمعاني كما سيحدث بعده، فإخضاع التمييز بين هذه العلوم لصرامة المنطق لم يحصل إلا بعد ذلك، فالدارسون ينسبون المبالغة في الفصل بين هذه الفنون إلى السكاكي (ت626هـ) في القرن السابع، غير أنه لابد من التنبيه إلى أن السكاكي نفسه لم يفرد البديع باباً خاصاً، إنما قسَّم مفتاحه على ثلاثة أقسام، الأول في علم الصرف والثاني في علم النحو والثالث في علمي المعاني والبيان وملحقاتهما من البلاغة والفصاحة والمحسنات البديعية واللفظية والمعنوية، وإلحاقه البديع بعلمي المعاني والبيان، يعني أنه لم ينظر إليه بوصفه علمًا مستقلاً قائما برأسه «وإلا لكان عليه أن يعامله معاملة علمي المعاني والبيان وأن يعطيه من العناية ما أعطاه لهما»(12)، سوى إن هذا لا ينفي بطبيعة الحال أن تميزه بين المحسنات المعنوية واللفظية في أثناء كلامه على البديع في القسم الثالث من كتابه، قد فتح الطريق لمن جاء بعده ليتناول البديع مستقلا عن علمي المعاني والبيان، بعد أن المتقدمون في حديثهم عن المحسنات البديعية، لا يفصلون حتى بين المعنوي واللفظي منها، لذلك نقول: إن عمل السكاكي كان خطوة نحو تميز علم المعاني بشخصيته المستقلة عند شراح المفتاح وعند الذين أفردوا للبديع أبوابًا أو مصنفات خاصة، كما هي الحال عند بدرالدين بن

مالك (ت686هـ) صاحب المفتاح في علوم المعاني والبيان والبديع، الذي لا يعدُو أن يكون تلخيصًا لمؤلف السكاكي «مفتاح العلوم»، ومثلما هو الأمر عند الخطيب القزويني في تلخيصه.

وإذا كنا نلاحظ عند بعض البلاغيين المتأخرين ميلاً إلى عدم إفراد البديع عن البيان والمعاني، صنيع ابن الأثير (ت637هـ) الذي «لم ينظر إلى المحسنات البديعية كعلم قائم بذاته كما فعلته مدرسة عبد القاهر الجرجاني والزمخشري والسكاكي ومن لفَّ لفَّهُم، وبالتالي لم يدرسها دراسة منفصلة عن البيان، وإنما نراه يتوسع في مفهوم علم البيان بحيث يشمل مباحث علم المعاني والبديع مجاريًا في ذلك مدرسة الجاحظ التي تعتبر كلمة البيان مرادفة لكلمة البلاغة» (13)، فإن التراجع عن الاستقلال الذي عرفه البديع كان في «المنزع» أعمق مما نراه في « المثل السائر» لابن الأثير وفي غيره، ففيه، أي في المنزع، تقف «على إطلاق يحترس من حيث المنهج للتفريق بين (علم البيان) في إطلاقه العام أيضا وبين (صناعة البديع في مفهومه الجديد بعد إعطائها المفهوم العام الذي يحتمل دلالة البلاغة والنقد، كما نرى ذلك انطلاقا في منهاج حازم وتركيزًا على (منزع) السجلماسي الذي وضع المصطلح في إطار التجنيس وعالجه من خلال محورين رئيسين: التنظير الفلسفي المنطقي، وبالطبع ماعرفه النقد والبلاغة العربية من تطور، والتطبيق العلمي» (14).

إن التمرد على المفهوم الذي كان سائدًا للبديع واضح في المنزع، نلاحظه كما يقول الأستاذ علال الغازي في منهاجه وأسلوبه وفي القضايا التي تناولها، ولعل في هذه الفقرة التي نقتطفها من مقدمة المؤلف والتي يحدد فيها موضوع كتابه ما يؤكد بوضوح الفكرة التي ذهبنا إليها، فقد قال

السجلماسي في الموضع الذي أشرنا إليه: «... وبعد فقصدنا في هذا الكتاب الملقب بالمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، إحصاء قوانين أساليب النظوم التي تشتمل عليها الصناعة الموضوعة لعم البيان وأساليب البديع وتجنيسها في التصنيف وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع وتمهيد الأصل من ذلك الفرع وتحرير تلك القوانين الكلية وتجريدها من المواد الجزئية... إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان وصنعة البلاغة والبديع مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة والوصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والإنشاء والتكرير» (15).

إن مضمون هذه الفقرة التي تحدد موضوع الكتاب وعدد مباحثه والمنهج المتبع في معالجتها، يكشف لنا كيف ابتعد المنزع ابتعادًا واضحاً عما كان مألوفًا في أغلب المصنفات المتأخرة في البلاغة، فمباحثه نفسها إذا وازنا بينها وبين ما كانت تتناوله المؤلفات البلاغية عند المتأخرين، فإننا نلحظ بينها فروقا كبيرة تتمثل أولاً في العزوف عن المبالغة في التفريع والتقسيم، ثم إنها تعيد للبلاغة وحدتها التي فقدتها مع الفصل الصارم بين علومها، بالإضافة إلى ما نلمسه من فروق في المنهج المتبع في الدراسة وفي المصطلحات وما تحمله من مفاهيم جديدة، فإذا تأملت المحاور الرئيسية في الكتاب وما تفرع عنها من مباحث جزئية، تبيَّن لك أن البديع عند السجلماسي يشمل علوم البلاغة كلها من بيان ومعانٍ ومحسنات لفظية ومعنوية، ولا يقتصر على ما اعتاد البلاغيون المتأخرون معالجته عند حديثهم عن البديع، فالمباحث العشرة الواردة في النص المتقدم والتي أطلق السجلماسي على كلّ واحد منها اسم «الجنس»، تندرج تحت كل منها

طائفة من الموضوعات الجزئية هي الأنواع، وكل نوع ينقسم بدوره إلى أنواع أخرى، فعلى سبيل المثال، الجنس الثاني من أجناس البديع في المنزع هو «التخييل»، وقد قال المؤلف بشأنه: «هذا الجنس من علم البيان يشتمل على أربعة أنواع تشترك فيه ويحمل عليها من طريق ما يحمل المتواطئ على ما تحته وهي: نوع التشبيه ونوع الاستعارة ونوع المماثلة – وقوم يدعونه التمثيل- ونوع المجاز، وهذا الجنس هو موضوع الصناعة الشعرية» (16). وكل نوع من هذه الأنواع الأربعة ينقسم بدوره أقساماً أخرى، فالنوع الأول الوارد في هذا النص يتفرع منه نوعان: «أحدهما التشبيه البسيط، الثاني التشبيه المركب».

والجنس الثالث من أجناس البديع عند السجلماسي هو «الإشارة» ويشتمل على نوعين، الأول هو الاقتضاب، أما الثاني فهو الإبهام، وتحت الأول منها تندرج أربعة أنواع: «الأول التتبع، الثاني الكناية، الثالث التعريض الرابع التلويح» أما ثانيهما وهو «الإبهام» فتحته نوعان: «الأول التنويه والثاني التعمية».

لكن هذه الأنواع الثواني نفسها تتفرع بدورها فروعاً أخرى أحيانا تحمل اسم «النوع» أيضا، فالتعمية (النوع الثاني في القسمة السابقة) تتألف من أربعة أنواع هي: اللحن، الرمز، التورية، والحذف، وهكذا. غير أن هذه التفريعات التي يتفرع إليها الجنس الواحد, وكثرة المصطلحات المستخدمة لا تسبب أي لَبْسٍ للقارئ ولا تسلمه إلى التيه- لا سيما إذا كان على شيء من الإلمام بالفكر الذي استقى منه المؤلف، ذلك لأن السجلماسي كان يُعنى بتحديد مصطلحه «بالتعرض لجانبه اللغوي ثم استعماله الجمهوري قبل الوقوف على مفهومه الاصطلاحي المحدد نظريا عنده أولًا ثم طرح آراء

الآخرين عربًا أو يونانًا ثانيا، مؤكداً أو رافضاً مع التعليل للجهتين قبل أن يفصل الصور التطبيقية على أساس التنظير» (17).

إن هذه الطريقة في التعامل مع المصطلحات جنبت صاحب المنزع كثيراً من الغموض والتخليط الذي لاحظه هو نفسه فيما تقدمه من مؤلفات، فقال في أثناء كلامه عن التخيل: «السبب في ذكر أصحاب علم البيان ومتأدبي العرب هذا الجنس مختلطا هو أنه لم يكون تميزت له الأقاويل الشعرية من الأقاويل الخطابية فلم يتبيَّن لهم ما يخص كل صناعة منهما، بل كانت مختلطة عندهم، والسبب الأول في ذلك كله هو التباس كلياتها بموادها وعسر انتزاعها منها وعسر الفحص فيها، بخلاف ما عليها الأمر في الصناعة النظرية» (18).

على أنه لابد من التنبيه إلى أن السجلماسي بمثل هذا الكلام يتجاهل جهود أمثال ابن سينا والفارابي وابن الرشد وحازم القرطاجني وسواهم الذين لم يقعوا في التخليط الذي أشار إليه، فكلامه يصدق في تقديرنا أكثر ما يصدق على أولئك الذين كانت صيلاتهم بالفكر اليوناني خاصة ضعيفة أو منعدمة.

أما منهج المنزع الذي سنستعين بكلام المحقق لتقديم صورة عنه، فإنه يمكننا أن نلخصه في النقاط التالية:

-1 استهل السجلماسي منزعه بتمهيد عرض فيه لأهمية الصنعة البلاغية والملكة البيانية في حياة الإنسان وفي فهم أسرار الإعجاز القرآني، وفي هذا السياق نذكِّر بأن هذا التحديد لوظيفة البيان ليس جديدًا، فقد كان مألوفا عند البلاغيين القدامى أن يشيروا إلى العلامة بين تذوق النص القرآني وإدراك أسرار إعجازه وبين التمكن من علوم البلاغة، فأبو

الهلال العسكري مثلاً في مقدمة كتابه الصناعتين يقول: «إن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جلَّ ثناؤه علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق... وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصَّه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما شحنه به من الإيجاز البديع والاختصار اللطيف....»(19)، فثمة تقارب كبير بين كلام صاحب الصناعتين وبين قول السجلماسي: «الحمد لله الممتن علينا بشرف النطق المسجل لنا من حسن بيانه بإحراز خصل السبق الناهج بهذه الصنعة البلاغية والملكة البيانية إلى الوقوف على لطائف معاني تنزيله أنهج الطرق الميسر بها على خواص عباده أنموذجًا من معرفة وجه إعجاز نظمه كافة الخلق الفاتق ببديع بديع مباهج مناهج سحرها الألسنة أبدع الفتق»(20) .

غير أن مجاراة الأقدمين في فهم وظيفة البيان وغاياته لا تقدح في الكتاب ولا تنقص من قيمته وأهميته في تاريخ النقد الأدبي عند العرب.

-2 بعد هذه الافتتاحية، قدم لقرائه موضع كتابه الذي حصره في عشرة مباحث وقد عرضنا في موْضِعٍ سابق الفقرة الخاصة بهذا الجانب.

-3 بعد تحديد الموضوع تحوَّل إلى معالجة مباحثه مبحثا مبحثا محترماً الترتيب الذي جاءت عليه حين عرضها عرضا مجملاً، فراح يدرس كل جنس على حدة مستقصيًا تفريعاته بدقة منهجية كبيرة، فكان الجنس الأول الذي بدأ به هو «الإيجاز» وعنه قال «موضوع اسم الإيجاز الجمهوري مقول بمعنى الاختصار مرادف له. صاحب العين: أوجزت في الأمر اختصرت، وأمر وجيز. وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان

على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهوري إلى المعنى الناشئ في الصناعة الحادث فيها. وسبيل النقل العناية في ذلك بأن يكون المعنى المنقول إليه ملاقيا للمعنى المنقول منه، إمَّا لمتابعة المعنى الصناعي للمعنى الجمهوري مثل الزمام المستعمل في صناعة الكتابة، وزمام البعير، وإما لتعلقه به بوجه آخر من وجوه التعلق، مثل أن يسمى الشئ في الصناعة باسم فاعله عند الجمهور أو غايته أو جزئه أو غرضٍ من أغراضه وجهة الالتقاء المشابهة ... واسم الإيجاز هو اسم لمحمول يشابه به شئ شيئا في جوهر مشترك لهما محمول عليهما من طريقِ ما هو حمل تعريف الماهية والمحمول كذلك هو الجنس، فلذلك هو جنس عالٍ تحته نوعان أحدهما المساواة والثاني المفاضلة...»

وقد حرصت على نقل هذه الفقرة على طولها، لأنها تكشف لنا عن الطريقة المتبعة عند السلجماسي في تحديد مصطلحاته في أثناء حديثه عن المباحث العشرة التي تشكل موضوع الكتاب، فهو يبدأ كما هو بيّن من كلامه على الإيجاز (الجنس الأول) بالوقوف على الأصل اللغوي للمصطلح ثم يثني بالاستعمال الجمهوري الشائع له «حتى لا يكون هناك انفصال بين الوضع والاستعمال عند اللغويين المنظرين وعند سائر الناس الممثلين للجمهور»(21)، وبعد ذلك يأتي إلى المفهوم الاصطلاحي للفظ ويُعنى هنا بتحديد أوجه العلاقة «بين المعنى اللغوي الجمهوري للكلمة وبين المعنى الصناعي النظري في تبلور الكلمة واستعدادها لتقبل وتحمل الدلالات التي حددت من أجل خدمتها». وقد وضع لذلك مقاييس نعتمد في توضيحها على كلام محقق الكتاب وعلى ما ورد في المنزع ذاته.

أ- علاقة المشابهة بين الاسمين: إما في الشكل أو في المضمون الصناعي أو الجمهوري نفسه كـ: «أن يُسمى الشئ باسم فاعله عند الجمهور أو غايته أو جزئه أو غرض من أغراضه»، وذلك عندما تتم العلاقة بين الاسمين جوهرًا وعرضا، لأن المهم هو التأكد من دلالة المفرد في كلا الاستعمالين ورصد عناصروأبعاد هذه الدلالة في التحديد النظري الصناعي.

ب- يتم تجاوز الاستعمال الجمهوري في حالتين:

- إذا نقل المصطلح إلى صناعة أخرى فتبيّن أن صلاحيته فيها لا تكون إلا من حيث الشكل، ففي هذه الحالة يحتفظ بشكل اللفظ ويُحمّل دلالة جديدة مناسبة للصناعة التي نقل إليها.

- ويحصل تجاوز الدلالة الجمهورية للمصطلح أيضا إذا حدث فإن كانت علاقة المشابهة بين الاستعمالين لا تؤدي المدلول الصناعي كأن يكون «المعنى الجمهوري أعم وصفاً والصناعي أخص».

جـ- أما إذا تحققت العلاقة بين الاسمين مع كثرة المترادفات أو وقع التداخل بين مصطلحات متقاربة في المعنى الجمهوري بينما اختلفت مدلولاتها في الاستعمال الاصطلاحي المطلوب. ففي مثل هذه الحال يجب الالتزام بما يقتضيه الوضع الصناعي العلمي.

وإيثارًا للاختصار، فإننا لا نعود في هذا الموطِن الحديث عن المنهج الذي سارعليه الكتاب في تفريع المباحث الجزئية الواقعة تحت المبحث الرئيسي الواحد (الجنس) لاحق عن سابق، اجتزاء بما قدمناه حول هذه المسألة في غيرهذا المكان. ويجمل بنا أن نمرَّ بعدئذٍ إلى القضايا النقدية والبلاغية التي تطرق إليها المنزع، ومن أبرزها في تقديرنا قضية اللفظ والمعنى التي أسالت كثيرًا من الحبرفي النقد العربي القديم . وما نستخلصه من متابعة

هذه القضية في مختلف سياقات التي قادت المؤلف إليها هو أن اللفظ ينبغي أن يكون دومًا مساوقا للمعنى «حتى لا توجد بينهما منافرة ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر بوجه» (22) ، بمعنى أنه على مؤلف الكلام أن يتحاشى في تراكيبه الاختلال بين اللفظ أو القول وما يحمله من معنى، لما يترتب عن ذلك من نفور السامع واستقباحه هذا الصنف من الكلام. ويشترط فيها بالإضافة إلى ذلك ألا يشوب اللفظ زيادة من حشو فارغة من الدلالة فيبدو القول واسعاً وفضفاضاً بالنسبة إلى ما يحمله من معنى، بسبب ما به من استطرادٍ لا يؤدي أية وظيفة في التركيب، أما زيادة المعنى على اللفظ فغير منكرة ولا مستكرهة، بل تدخل في الإيجاز، وهو أنواع وله شروط، وقد عالجه السجلماسي معالجة دقيقة ومستوعبة عضدها بنماذج توضيحية من القرآن الكريم ومن الشعر والنثر، ففي»الاكتفاء» وهو من الأنواع المتفرعة عن الجنس الأول من أجناس البديع يقول: فدلالة هذا النوع المدعو اكتفاء: «هي مركبة من دلالتي إضافة وسياق، أما الإضافة فالدلالة المقتضية بالجملة أن هاهنا مضافا قد أنجز في الذهن مع المضاف الملفوظ به وهما المرتبطان في القول المنطوق عليهما حد المضافين من جهة النحو الذي أخذا مرتبطين منه ودلالة خرق الشرطية المقتضي الربط والاتصال أو غير ذلك من القرائن اللفظية والأدلة المقابلة. وأما السياق فالدلالة القاطعة على المحذوف الناصة عليه المبرزة لتقديره الشخصي أو لتقديره الواحد بالنوع المتنزل منزلة الشيء من القول إلى الفعل، ومن صور هذا النوع قوله عزَّ وجلَّ: «ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلما به الموتى» الرعد (31) ، كأنه قال: «لكان هذا القرآن» وقوله عزَّ وجلَّ:» كلا لو تعلمونا علم اليقين لترونَّ الجحيم»

التكاثر (6-5)، كأنه قال: «لأقلعتم عن باطنكم» أو«لتحققتم مصداق ما تحذرونه» وما هو نحو ذلك مما تقطع الدلالة عليه» (23) .

إن مثل هذا الصنف من الإيجاز الذي يفضل فيه المعنى على اللفظ مقبول ويدخل في نمط البلاغة العالية، لكن مع ذلك نحس في المنزع إثارًا للإتحاد العضوي بين اللفظ والمعنى، فقد قال المؤلف في المساواة وهي النوع الأول المتفرع عن الإيجاز الذي يمثل المبحث الأول في الكتاب: «وهذا النوع هو من الدلالة في المرتبة العالية والطبقة الرفيعة، فإن الألفاظ بما هي ذوات معانٍ والمعاني بما هي ذوات ألفاظ، ينبغي لكل منهما أن يكون طبقا للآخر وإن أمكن إمساك اللفظ شبه المعنى فهو أتم وأفضل» (24) .

وقد عاد في السياق نفسه إلى التنويه بهذا النوع من العلاقة بين اللفظ والمعنى، وذلك في معرض ثنائه على نماذج من القرآن ومن الشعر تحققت فيها المساواة، إذ قال: «فهذه أقاويل ليس يفضل معناها على لفظها ولا لفظها على معناها شيئا والصور الخاصة الواقعة تحت الأقاويل العامة والقواعد الكلية ليست تنحصر فليكتف بهذا المثل من هذا النوع» (25) .

ومن المسائل النقدية المهمة في المنزع أيضا « الخيال» من حيث هو أداة فنية فعالة في العمل الأدبي، فصاحب المنزع يعد التخييل جوهر الشعر، لذلك يقول في هذا الموضوع مستفيدًا من التراث النقدي الفلسفي الذي كان بحوزته: « والتخييل هو المحاكاة والتمثيل وهو عمود الشعر، إذا كان به جوهر القول الشعري وطبيعته ووجوده بالفعل» (26)، لذلك نلمس اهتمامًا لافتا للنظر عند السجلماسي بقيمة خيال المتلقي في سياقات الحذف في تذوق الكلام وإدراك فنية هذا اللون من الأساليب، يقول في تعليقه على حذف الجواب في مثل قوله عزَّ وجلَّ: «وسيق الذين اتقوا ربهم

إلى الجنة زمرًا حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها» (الزمر:73). « فالجواب أيضا محذوف، وإنما يحذف الجواب في مثل هذه الأدوات المقتضية الجواب لقصد المبالغة، لأن السامع يترك مع أقصى تخيله بتقديره أشياء لا يحيط بها الوصف، وذلك حيث يسوق السياق إلى واحد يقع على أنحاء كثيرة ووجوه متمددة وآخذه بالنوع ولأخذ بعضها يدل على بعض في زمن كأنها تقع فيه دفعة يحار الوهم ويعظم التخيل لها بذلك، ولو صَرَّح بالجواب لوقف الذهن عند المصرح به المعين، فلا يكون له ذلك الوقع» (27).

فمع أن الاهتمام بالخيال ليس جديدا في النقد العربي، إذ أولاه الفلاسفة وبعض المتكلمين والنقاد الفلاسفة عناية كبيرة في الصناعة الشعرية، وفي الكلام الأدبي بوجه عام، ويكفي في هذا المجال أن نشير إلى جهود الفارابي وابن سينا وابن الرشد في نقدهم الفلسفي، وعبد القاهر الجرجاني في بعض المواطن من أسرار البلاغة والزمخشري في الكشاف وحازم القرطاجني في المنهاج، فإن ذلك كله لا ينقص من قيمة ما نجده في المنزع من تقدير لدور الخيال في العمل الأدبي وهو ما يكشف من ناحية أخرى عن موقف المؤلف من الأساليب التقريرية التي تطغى على الأعمال الأدبية حين يضأل الخيال فيها.

إن اهتمام صاحب المنزع بخيال دو علاقة حميمة بفهمه كيفيات تحريك النفس لتتجاوب مع الأثر الفني الموجه إليها، لذلك رَكَّزَ في تعريفه « القول المخيل» على عمق الأثر الذي يتركه في نفس المتقبِّل، فقد قال: إنّ «القول المخيَّل» هو القول المركب من نسبة أو نسب الشيء إلى الشيء دون

اغتراقها تركيبًا تدعن له النفس فتنبسط عن أمور ونتقبض عن أمور من غير روية وفكر» (28) .

فانفعال النفس ووقوعها تحت سيطرة العمل الفني مرهونة بنجاح عملية التخييل فيه، وهنا ينبه إلى الفرق الكائن بين كون القول مصدقا أو غير مصدقٍ وبين التخييل فيؤكد أن ما له علاقة بالعملية الشعرية هو التخييل، وليس الصدق أو الكذب من حيث إن التخييل هو الأداة المحركة للنفس، فـ «... القضية الشعرية إنما تؤخذ من حيث هي مخيلة فقط دون نظر إلى غير ذلك من الصدق وعدمه فإنه يصدق بقول من الأقوال ولا ينفعل به، فإن قيل مرة أخرى وعلى هيئة أخرى، فكثيرًا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا وربما كان المتيقن كذبه مخيلا لما قلناه» (29) .

هكذا يكون السجلماسي قد حسم قضية الصدق والكذب في الشعر – صنيع سلفه حازم القرطاجني –بجعله جوهر الشعر هو المحاكاة والتخييل، على اعتبار أن ما يحرك النفس هو الفن وليس الصدق أو الكذب، فجودة الشعر ورداءته تكونان بمقدار نجاح الشاعر أو إخفاقه في إحداث التخييل في ذوات المتلقين، أي بمدى نجاحه أو عدمه في الابتعاد عن التقريرية وتحقيق المحكاة والتخييل في أقاويله، لا بمدى صدق هذه الأقاويل أو كذبها، لذلك يقرر السجلماسي دون تَردُّدٍ أن « الأقاويل المخترعة المتيقن كذبها أعظم تخييلا وأكثر استفزازاً للنفس (30) ، وتأسيسًا على ذلك تعلل تفضيله أسلوب الكناية على التصريح، بما يصحب دخوله في الكلام من إيحاء وتخييل يجلب للنفس لذة ومتعة، قال في كلامه على المماثلة: « والمماثلة هي من النوع الثالث من جنس التخييل وتحقيقها التخييل والتمثيل للشيء بشيء له إليه نسبة وفيه منه إشارة وشبهة، وذلك أن

يقصد الدلالة على معنى فيضع ألفاظا تدل على معنى آخر ذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الدلالة عليه، فمن قبيل ذلك كان له في النفس حلاوة ومزيد إلذاذ؛ لأنه داخل بوجه في نوع الكناية من جنس الإشارة، والكناية أبدًا أحلى موقعًا من التصريح ويشبه أن يكون السبب في ذلك هو أن التصريح إنما هو الدلالة على الشيء باسمه الموضوع له بالتواطؤ كما قد تقرر في دلالة اللفظ والدلالة على الشيء بالكناية وطريق المثل إنما هو بطريق الشبه» (31) .

في هذا الكلام خير بيان على تفطن السجلماسي للعلاقة بين الاستجابة الجمالية التي يحدثها الأثر الأدبي وبين طبيعة بناءه، وقد كان فهمه هذه العلاقة فهمًا نفسيًا وليس فهمًا منطقيا خالصًا، فهو إذ يؤكد على بناء الأقاويل الشعرية بناء تخييليًا، فلأن النفس تلتذ بهذا الصنف من الأقاويل وتتجاوب معه تجاوبًا كبيرًا، لكنه مع ذلك لا يُلغي العنصر العقلي من الخلق الأدبي، لأن الفكر- كما يرى السجلماسي- هو الذي يرعى النسب بين أجزاء النظم عند ارتباط بعضها ببعض، لأن هذا الارتباط لا يتم كيفما اتفق، إنما هناك معايير لابد من احترامها في عملية النظم، وللعقل دخل في حفظها، يوضح لنا ذلك أنه في كلامه على الأدوات التي بها يتحقق التخييل كالاستعارة مثلاً، يُعْنَى بتبيين المقاييس التي يجلب الزيغ عنها الخلل والفساد إلى الأقاويل المخيلة، فقد قال في الاستعارة:» وحاصلها المبالغة في التخييل والتشبيه مع الإيجاز غير المخل بالمعنى والتوسعة على المتكلم في العبارة والشريطة فيها، وملاك الأمر قرب الشبه بين المستعار والمستعار له وتحقيق النسبة أو النسب على ما قد قيل مرارًا شتى وامتزج اللفظ بالمعنى حتى لا توجد بينهما المنافرة «(32).

ويتضح دور العقل في العملية الإبداعية – كما تصوره صاحب المنزع- وضوحًا أكثر في حديثه عن الرصف – الذي يعني النظم عند عبد القاهر الجرجاني- ففي رصده قوانينه تتجلى في وضوح نزعته العقلية، يقول مثلاً « وطريق التركيب هو أن يبدأ في الشيء المنظور فيه أولاً فيفحص عن بسط ما عنده ما منه تركب ثم ثانيا عما تركب منه وهلم جرا، إلى أن يكمل الشيء المنظور فيه ويحصل موجودًا على ترتيب ونظام» (33).

لكن ما لابد من الاعتراف به هو أن العقل من حيث هو أداة تتقوم به الأشياء – كما يرى السجلماسي- لم يجن على الطبيعة النفسية للخلق الأدبي، سواء من حيث مصدره (الذات المبدعة) أم من حيث امتداداته بعد إبداعه (ذوات المتلقين)، فذات المُتَقَبِّل إذا وفق المبدع فيما يخيله لها، فإنه تستجيب لها استجابة تلقائية فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أخرى من غير روية أو فكرٍ، لذلك يمكن القول، إن وظيفة العنصر العقلي كما تستشف من المنزع هي أن يقوم بدور المقوِّم «للصناعة في تثبيت حدوث العمل الفني من أجل تَتَبُّعِ الوقع في نفس القارئ المتلقي» (34) .

والقضية الأخيرة التي تختم بها كلامنا علة المنزع هي علاقة الشعر بالخطابة من حيث عناصرهما التكوينية. بهذا الصدد، يلفت المؤلف النظر إلى الخلط الذي كان واقِعًا بينهما في النقد العربي(35)، قال في حديثه عن الجنس الثاني من أساليب البديع وهو» التخييل»: السبب في ذكر أصحاب علم البيان ومتأدبي العرب هذا الجنس مختلطًا هو أنهم لم يكونوا تميزت لهم الأقاويل الشعرية من الأقاويل الخطبية، فلم يتبيَّن لهم ما يخص صناعة صناعة منهما، بل كانت مختلطة عندهم، والسبب الأول

في ذلك كله هو التباس كلياتها بموادها وعسر انتزاعها منها وغور الفحص فيها، بخلاف ما عليه الأمر في الصناعة النظرية» (36).

إن ما يُفْصِحُ عنه هذا الكلام لأول وهلة هو أن عنصر التخييل كما يتصور السجلماسي خاص بالصناعة الشعرية دون الخطابة، بحكم أنه استهل الحديث عن التخييل بتوكيد صلته الجوهرية بالشعر فقال: « وهذا الجنس- أي التخييل- هو موضوع الصناعة الشعرية، وموضوع الصناعة في الجملة هو الشيء الذي فيه ينظر وعن أغراضه الذاتية يبحث، إذ كان الشعر هو الكلام المخيل المؤلف من أقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة « (37) . وبعد أن أبان عن مكان التخييل في الشعر، أشار إلى الخلط الذي كان واقعًا عند العرب بين هذين الجنسين الأدبيين. غير أننا إذا تحوَّلنا إلى مواضع أخرى في الكتاب، وجدناه يقر التخييل في الخطابة ويعده من عناصرها البنائية. فبعد أن شرح في سياق تعريفه الشعر المُرَادَ بالأقاويل الموزونة المتساوية والمقفاة، قال: « وكل معنى من هذه المعاني فله صناعة تنظر فيه إما بالتجزئة وإمَّا بالكلية، ولأن التخييل هو جوهريته والمشترك للجميع، ينبغي أن يكون موضوعها ومحل نظرها، ولما كان ذلك كذلك وجب في علم البيان من قبل عموم نظره في الخطابة والشعر إذ كان نظره في العبارة البلاغية إعطاء القوانين العامة للخطابة والشعر من حيث العبارة البلاغية فقط، ألاَّ يلتفت فيه إلى ما يخص صناعة صناعة منهما، إلا بعد القول فيما يعم منها أكثر من صنف واحد. إذ كان ذلك هو التعليم المنظم» (38) .

إن الصلة التي يقرها السجلماسي بين علم البيان والخطابة في هذا النص تعني فيما تعنيه أنه لا ينفي التخييل عن الخطابة، على أساس أن

الأنواع البلاغية التي تنخرط تحت علم البيان وهي» التشبيه و الاستعارة والمماثلة (أو التمثيل) والمجاز هي التي يعتمد عليها في إحداث التخييل والمحاكاة في الكلام الأدبي، سوى أننا إذا عاينا السياقات التي تحدث فيها عن علاقة التخييل الشعر والخطابة تَكَشَّفَ لنا أنه يَعُدُّ التخييل أكثر اتصالاً بالشعر منه بالخطابة، ففي الوقت الذي رأيناه يجعل التخييل هو موضوع الصناعة الشعرية وجوهرها وعمودها، فإننا لا نعثر عنده على تعابير تعقد الصلة بينه وبين الأقاويل الخطابية بهذه الدرجة من الوضوح، فكأني به يريد أن يقول: إن استخدام المحاكاة أو التخييل في الخطابة يكون بدرجة أقل مما هو عليه في الشعر.

إذ كان قد تبيَّن لنا مما عرضناه فيما سبق أن المؤلف لا يأبه بصدق الأقاويل الشعرية أو كذبها، وأنه يعتقد أن القول المخترع المتيقن كذبه أقدر على استفزاز النفس واستثارتها، فإنه يذهب إلى الرأي نفسه أيضا في الأقاويل الخطبية، يقول» كما أن القضية الشعرية تؤخذ من حيث هي مخيلة فقط دون النظر إلى صدقها أو عدم صدقها، فإن القضية الجدلية أو الخطبية تؤخذ من حيث الشهرة والإقناع فقط دون نظرٍ إلى غير ذلك من صدق وعدمه(39). هذا الكلام نفسه سيكشف لنا عن تميز الخطابة بميلها الزائد إلى الشهرة والإقناع وتميز الشعر بميل زائد إلى التخييل.

أما العناصر الأخرى التي تدخل في بنية الشعر ويتميز بها عن الخطابة وغيرها من فنون القول النثرية فهي الوزن والقافية. وقد ذكر هذه العناصر وشرحها في تعريف الشعر فقال:» الشعر هو الكلام المخيل المؤلف من أقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة، فمعنى كونها موزنة أن يكون لها عدد إيقاعي ومعنى كونها متساوية أن يكون كل قول منها مؤلف من

أقوال إيقاعية، فإن عدد زمانه مساوٍ لعدد زمن الآخر، ومعنى كونها مقفاة هو أن تكون الحروف التي يختم بها كل قول منها واحدة» (40).

فإذا كان السجلماسي يرى مثل غيره من النقاد أن الوزن و القافية من عناصر الشعر البنائية، فإنه لا يفصل هاذين العنصرين عن التخييل الذي بعده – كما ذكرنا- عمود الشعر وجوهره، بمعنى أنه لا يكفي عنده أن يكون الكلام موزونا مقفى ليصبح شعرًا، إنما يجب أن يشتمل فوق ذلك على المحاكاة أو التخييل الذي يذهب إلى أنه مشترك لجميع عناصر الشعراء. وتأسيسًا على هذا الرأي ينتقد أولئك الذين يرون أن قوام الشعر هو الوزن والقافية ليس إلاَّ، فيقول: « إنما يعنون بالقول الشعر هنا القول المقفى فقط، ولالتزامهم ذلك أيضا في الشعر، وكان الوزن هو الفصل المُقَّوم عندهم للشعر والمُفْهِم جوهره، لأنهم لم يشعروا بعد بالمعنى الآخر وهو التخييل والمحاكاة وأنه عمود الشعر وجوهره، تَبِعَ التقفية في هذا الغرض الوزن» (41).

إن هذا الفهم لبنية الشعر الذي أفاد فيه صاحب المنزع كثيرًا من التراث النقدي الفلسفي لاسيما ما كتبه حازم في منهاجه، مكنه من تجاوز التصور الذي كان غالبا في الأوساط النقدية التقليدية التي كرَّست مفهومًا شكليًا للشعر حين ربطت شعرية الشعر بالوزن والقافية ليس غير، وأهملت عنصرًا جوهريًا فيه وهو التخييل الذي اجتهد السجلماسي، مترسمًا خطى أسلافه من النقاد الفلاسفة، ليعيد إليه مكانته في الصناعة الشعرية .

يجمل بنا ونحن نختم هذه السطور التي لا تزعم أنها أحاطت بكل القضايا التي عالجها السجلماسي في منزعه، ولا ندَّعِي أننا وفينا ما توقفنا عنده منها حقه في الدرس والتحليل، لما يتطلبه ذلك من رسوخ قدم في

الفكر الذي نهل منه صاحب المنزع وهو ما نعتقد أننا مازلنا بعيدين عن بلوغه بعد شديدًا، أقول يجمل بنا أن نثني على الجهد الطيب الذي بَذَله ناقدنا لبعث الحياة في التراث العربي النقدي والبلاغي. وليس من قبيل المبالغة والتزيد أن نعدّ عمله هذا لبنة أخرى تضاف إلى ما بدله سلفه حازم القرطاجني لنفض الغبار عن الدرس النقدي العربي حتى يُسهم بجدية في خدمة الحركة الأدبية وينتشلها من الهوة التي تردت فيها بسبب الركود الذي أصاب النقد نفسه. لكن ما يؤسف له أن جهود هذه الفئة المستنيرة من الناقدين لم تجد التربة الخصبة التي تجعل عطائها وافرًا، فظلت الأفكار الجديدة التي توخُّوا أن يثروا بها النقد العربي حبيسة مصنفاتهم، فهل ستجد منا اليوم الالتفاتة التي تستحقها فنجعل منها منطلقا لعصرنة فكرنا النقدي وتجديد حركتنا الأدبية تجديدًا أصيلاً يحتفظ لها بملامحها الذاتية المتميزة في تواصلها مع الآداب الأخرى؟

هوامش البحث:

-1 المسند الصحيح لابن مرزوق . تح د/م ماريا خيوس بيغير، الجزائر ، ش ، و ، ن 1981 ص.260

-2 نفسه ص. 406-407

-3 المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع للسجلماسي ، مقدمة المحقق ص.48

-4 نفسه ص.48

-5 المنزع البديع ص.51

-6 المنزع البديع ص.51

-7 المنزع البديع ص.56

-8 المنزع البديع ص.52

-9 المنزع البديع ص.338-339

-10 المنزع البديع ص.398-399

-11 نفسه ص.426-427

-12 علم البديع ، للدكتور عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت 1974 ص.381

-13 علم البديع ، د/ عبد العزيز عتيق ص.40

-14 المنزع البديع ص.101-102

-15 المنزع البديع ص.180

-16 المنزع البديع ص.218

-17 المنزع البديع ص.105

-18 المنزع البديع ص.219

-19 كتاب الصناعتين لأبي الهلال العسكري تح د/مفيد قميحة ط.الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1981 ، ص.9

-20 المنزع البديع ص.179

-21 المنزع البديع ص.182-181

-22 نفسه ص.111

-23 نفسه ص.236

-24 المنزع البديع ص.190-189

-25 المنزع البديع ص.183

-26 نفسه ص.185

-27 المنزع البديع ص.407 وراجع ص.218

-28 نفسه ص.190

-29 المنزع البديع ص.919

-30 المنزع البديع ص.220

-31 المنزع البديع ص.252

-32 المنزع البديع ص.244

-33 نفسه ص.236-235

-34 نفسه ص.342

-35 المنزع البديع ص.120

-36 إن كلام السجلماسي في هذا الموضوع لا ينطبق على التراث النقدي الفلسفي عند العرب، لأن الفروق واضحة بين بنية الشعروبنية الخطابة عند أمثال الفارابي، وابن سينا وابن رشد وحازم القرطاجني.

-37 المنزع البديع ص.219

-38 المنزع البديع ص.218

-39 المنزع البديع ص.219-218

-40 المنزع البديع ص.220

-41 المنزع البديع ص.218

-42 المنزع البديع ص.407

التحضيض في اللغة العربية
وكيفية استخدامها في تراكيب اللغة العربية المختلفة

د. محمد خالد عبد الرحمن أحمد
د.عبد السلام محمد عبد الرحيم
جامعة الجزيرة -السودان-

تعد اللغة من أعظم الهبات التي منَّ بها المولي عزوجل علي الإنسان، ووسيلة من أهم الوسائل التي حققت للإنسان التقدم والرقي علي مر العصور والأزمان ، فهي تحتل منذ نشأتها وفي مراحل تطورها المكان الأول والأهم في حياة الإنسان بصفة عامة، فهي أداته للاتصال والتعبير وتحصيل المعرفة .

و اللغة العربية تهتم بدلالة وبعد الألفاظ والمعنى المستفاد من هذه الألفاظ وكل مفردة في هذه اللغة لها استخدام خاص ومعني تؤديه ، وقد حظيت اللفظة أو المفردة أو الكلمة بصفتها عنصراً من عناصر النظام اللغوي . باهتمام المشتغلين بالدراسات اللغوية قديماً وحديثاً ، وقد حاول القدماء والمحدثون تعريفها وتحديد معالمها فقد عرفها ابن عقيل « بانها هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد «1 ، وعرفها بعض اللغوين»إنها صيغة ذات وظيفة لغوية معيَّنة في تركيب الجملة تقوم بدور وحدة من

وحدات المعجم، وتصلح لأن تفرد وتحذف أو تحشى أو يغيَّر موضعها أو يستبدل بها غيرها في السياق ، وترجع في مادتها غالباً إلى أصول ثلاثية «2 ، لذلك جاءت هذه الورقة البحثية الموسومة بـ «ظاهرة التحضيض في اللغة العربية دراسة وصفية تحليلية « تحمل بين طياتها استخدام هذه الأدوات ومعانيها وأحكامها النحوية حتى يسهل علي القارئ فهم معانيها وكيفية استعمالها في تعابير اللغة العربية المختلفة، كما تهدف الورقة إلي صون اللسان من الخطأ واللحن الذي أصبح شائعاً ومباحاً حتى بين أهل العلم وفلذات أكباد لغة الضاد ،ونسأل الله أن يوفقنا لما فيه خير العلم والعمل به.

معنى التحضيض وصيغ أدوات التحضيض، وأحكامها النحوية

إن الفصل الأول من الورقة البحثية الموسومة بـ(أدوات التحضيض) جاء تمهيداً ومقدمة للفصل الثاني الذي يعتبر دراسة تطبيقية لما حمله الفصل الأول بين صفحاته لذلك تناولت في هذا الفصل معنى التحضيض لغة واصطلاحاً ومعنى كل أداة من أدوات التحضيض وأحكامها النحوية وحاولنا مجتهدين أن نغوص بين أمهات الكتب حتى نلتمس ولو فرقاً بسيطاً بين كل أداة وأخرى في المعني أو الأحكام النحوية وإن كانت النتيجة أن كل هذه الأدوات قريبة في المعني والاستخدام النحوي واجتمعت ثلاث نقاط لتكون هذا الفصل:

1. معني التحضيض لغة واصطلاحاً.
2. صيغ أدوات التحضيض.
3. معاني أدوات التحضيض وأحكامها النحوية.

معنى التحضيض لغة واصطلاحاً:

معنى التحضيض لغة : ورد في مختار الصحاح (تحضيض) مصدر الفعل حضّ بمعني حث وحثه والتحاض بمعني النخاث والمحاضة أن يحث كل واحد منهما صاحبه3وقرئ (وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ)4 أي لا تحاثون.

كما ورد في المعجم الوجيز أن (التحضيض) بمعني التحريض وحضّه علي الأمر حثه عليه بقوة وحضضه علي الأمر حضّه عليه بقوة وتحاضوا حث بعضهم بعضاً5

معني التحضيض اصطلاحاً: هو» الترغيب القوي في فعل الشيء أو تركه وتظهر القوة في اختيار الكلمات الجزله القوية وفي نبرات الصوت»6 ، وذكر صاحب المغني أن التحضيض «يعني طلب الشيء بحثّ»7

صيغ أدوات التحضيض

الشائع أن كل أداة مركبة في الأصل من كلمتين كما يلي:

(أ) لولا مركبة من (لو، ولا).

(ب) لوما مركبة من (لو، وما).

(ج) هلاّ مركبة من (هل، ولا).

(د) ألاّ مركبة من (أل، ولا).

(هـ) ألا المخففة مركبة من (الهمزة، ولا).8

وورد في الجني الداني في حروف المعاني أن «لولا مركبة من (لو) التي هي حرف امتناع لامتناع ولا النافية.» 9 ،كما ذكر أن (ألاّ) قد تكون مركبة من (أن) الناصبة للفعل أو المخففة و(لا) النافية فتعد حرفين لا حرف واحد

«10 كقوله تعالي (أَلَّا تَعْلُوا) 11 ، وجاء أيضا أن (لها) في هلا أصلها همزة (إلا)12

معاني أدوات التحضيض وأحكامها النحوية:

نعرض في هذا المبحث كل معني من معاني أدوات التحضيض ثم الحكم النحوي لهذه الأداة:

أولاً: لولا

أ/ معانيها: تدل علي التحضيض والتوبيخ وهي حرف ومن معانيها:

1 - حرف امتناع لوجوب وبعضهم يقول لوجود وهذا ما ورد في الكتاب13

2 - جاء في رصف المباني إن تفسيرلولا يكون بحسب الجمل الداخلة عليها فان كانت الجملتان بعدها موجبتين أي مثبتتين فهي حرف امتناع لوجوب مثل قولك (لولا زيد لأحسنت إليك) فالإحسان امتنع لوجود زيد وإن كانتا منفيتين فهي حرف وجوب لامتناع مثل (لولا عدم قيام زيد لم أحسن إليك) وإن كانتا منفية وموجبة فهي حرف امتناع لامتناع مثل (لولا عدم قيام زيد لأحسنت إليك) 14ونلاحظ مما سبق أن لو لا تنقسم في رصف المباني إلي أربعة أقسام هي:

أ/ حرف امتناع لوجوب. ب/ حرف وجوب لامتناع.

ج/ حرف وجوب لوجوب. د/ حرف امتناع لامتناع.

3 - قد تأتي (لولا) بمعني (ما) النافية15وذلك مثل قوله تعالي (فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ).16

4 - تأتي لولا بمعني الاستفهام كما في قوله تعالي (لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ)17

وقد تأتي لمعانٍ أخرى غير التي ذكرت.

ب/ أحكامها النحوية:

وردت أحكام كثيرة للحرف لولا في كتب النحو نذكر منها علي سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

1/ ذكر صاحب الجني الداني في حروف المعاني لإحكام لولا النحوية الأتي:

(أ) تختص لولا التي تدل علي الامتناع وسماها بـ(لولا) الامتناعية الأسماء: ولها حالان:

الأول: أن تكون حرف ابتداء إذا ويليها اسم ظاهر أو ضمير رفع منفصل مثل (لولا زيد لأكرمنك) و (لولا أنت لأكرمنه) فلولا في هذا ونحوه حرف ابتداء والاسم بعدها مرفوع بالابتداء عند جمهور النحاة والاختلاف وقع بينهم في خبر لولا فهو واجب الحذف عند أكثرهم وتقديره موجود والخبر في هذا كون مطلق غير مقيد وان كان مقيد ولا دليل يدل عليه وجب إثباته كقوله صلي الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها (لولا قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة علي قواعد إبراهيم)18

الثاني: أن تكون لولا الامتناعية حرف جر وذلك إذا وليها ضمير منفصل موضوع للنصب والجر مثل الياء – الكاف – الهاء – كقول الشاعر:

وكم موطن لولاي طحت كما هوي باجرامه من قلّه النيق منهوي 19

2/ تختص لولا بالأفعال ويليها المضارع مثل قوله تعالي (فلو لا تشكرون)20 والماضي مثل قول تعالي (فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة)21 وقد يليها اسم مفعول لفعل مقدر نحو (لولا زيداً ضربته) او يليها فعل مقدر كقول جرير:

تعدون عفر النبيب افضل مجدكم بني ضوطري لولا الكمي المقنعا22

والتقدير لولا تبارزون الكمي23

وذكر صاحب مغني اللبيب عن احكام لولا ما يلي:

أ- تدخل لولا علي جملتين اسمية وفعليه مثل قولك (لولا زيد لا كرمتك) أي لولا زيد موجود وكذلك علي تقدير قوله صلي الله عليه وسلم (لولا أن اشق علي أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)24

ب- تختص بالماضي وتكون بالمعني التوبيخ والندم مثل قوله تعالي (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء)25

ج- تختص بالمضارع وتكون للتحضيض والعرض26 كما في قله تعالي (لولا تستغفرون الله)27

أما في النحو الوافي فقد ذكر صاحبه عن أحكام لولا مضمناً هذه الأحكام النحوية المعني علي النحو التالي:

1 -إذا كانت الأداة للتحضيض أو العرض يجب أن يأتي بعدها المضارع ظاهراً أو مقدراً يفسره ما بعده بشرط أن يكون زمنه مستقبلاً مثل (لولا تؤدي الشهادة علي وجهها).

2 -إذا كانت الأداة دالة علي امتناع مثل (لولا) ويجب أن يكون الامتناع لوجود ويحذف الخبر وجوباً28

وأيضا من الذين ذكروا أحكام لولا وغيرها من أدوات التحضيض ابن عقيل في شرحه علي ألفيه ابن مالك حين قال:

وبهما التحضيض مزِ هلاّ ألاّ ألا واولينها الفعلا

يعني استخدام النحو لـ(لولا ولوما) لذلك قال بهما ويختصان بالفعل أن كانت دلالتهما علي التحضيض مثل قولك (ولولا ضربت زيداً) وقلل من دخول أدوات التحضيض علي الاسم29

ثانياً (لوما):

أ/ معانيهما: وردت عده معان لـ(لوما) نذكر منها ما يلي:

1 - التحضيض: وحينئذ لا تدخل الا علي الأفعال مثل قولك (لوما تعلمت العلم النافع).

2 - الامتناع وتدخل علي الأسماء ويكون خبرها محذوف وجوباً مثل (لوما العلم لانتشر الجهل30

وجاء في النحو الوافي أن (لوما) لها معان ثلاث حسب تقسيم معاني أدوات التحضيض حيث تختص لوما ولولا بالتحضيض والتوبيخ والامتناع ولكنها تنفرد بالامتناع وتشترك مع بقية الأدوات في التحضيض اما العرض فتختص به (إلاّ)31 وذكر صاحب رصف المباني أنها لم تجئ في كلام العرب إلاّ للتحضيض فقط مثل قوله تعالي (لوما تأتينا بالملائكة)32

ب/ أحكامها النحوية:

لا تختلف (لوما) عن (لولا) من حيث الأحكام النحوية.

ثالثاً (هلاّ):

أ/ معانيها:

حرف تخضيض لا يليها إلا فعل أو معمولة وذهب بعض النحويين إلي جواز مجيء الجملة الابتدائية بعدها كقول الشاعر:

ونبئت ليلي أرسلت بشفاعة

إليّ فهلاّ نفس ليلي شفيعها33

وتأويله علي إظهار(كان) الشأنية وتأوله بعضهم علي أن (نفس) فاعل فعل مضمر أي: فهلا شفعت نفس ليلي وشفيعها خبر لمبتدأ محذوف أي هي شفيعها34

وقد تأتي (هلاّ) للتوبيخ 35مثل (هلاّ دافع الجبان عن وطنه فانتصر أو استشهد).

ب/ أحكامها النحوية:

1 - إذا كانت (هلاّ) للتخضيض يليها فعل مضارع مثل (هلاّ تفعل الخير للناس).

2 - إذا كانت للتوبيخ يليها فعل ماضي لفظاً ومعني معاً ظاهراً أو مقدراً يدل عليه دليل مثال الظاهر غير المفصول من الأداة مثل (هلاّ انفق البخيل من ماله فأثابه الله أو اخلف عليه) ومثال الظاهر المفصول (هلاّ الطائر رحمت) واصلها (هلاّ رحمت الطائر).36

رابعاً: (ألا) يفتح الهمزة والتخفيف:

أ/ معانيها: ورد في معني اللبيب أكثر من معني لـ(ألا) بفتح الهمزة وتخفيف الألف ويمكن سردها فيما يلي:

1 - التحضيض وتشترك فيه مع بقية أدوات التحضيض.

2 - العرض وتختص به دون سائر الأدوات الأخرى والعرض طلب الشيء برفق ولين 37مثل قوله تعالي (ألا تحبون أن يغفر الله لكم)38

3 - الاستفهام عن النفي كقول الشاعر:

ألا اصطبار لسلمي أم لها جلد

إذا ألاقي الذي لاقاه أمثالي39

والشاهد فيه دخول الهمزة علي النفي.

4 - التنبيه: وتدل علي تحقيق ما بعدها مثل قوله تعالي: (ألا أنهم هم السفهاء).40

5 - التوبيخ والإنكار: مثل قول الشاعر:

ألا أرعواء لمن ولت شبيبته

وآذنت بمشيب بعده هرم41

6 - التمني كقول الشاعر:

ألا عُمروليّ مستطاع رجوعه

فيرأب ما اثات يد الغفلات42

7 - الاستفتاح وتكون في أول الكلام بقصد التنبيه إلي ما يليها والاهتمام فيما يجيء بعدها 43مثل قوله تعالي (ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون)44

ب/ أحكامها النحوية:

تختص ألا بفتح الهمزة والتخفيف بالإحكام أدناه:

1 - الدخول علي الجملة الاسمية وتعمل عمل (لا) التّبرئة إذا كانت بمعني التنبيه أو التوبيخ والإنكار أو الاستفهام والنفي.

2 - تختص التي للتمني بانها لا خبر لها لفظاً ولا تقديراً وبانه لا يجوز مراعاة محلها مع اسمها.

3 - تدخل علي الجملة الفعلية إذا كانت للتحضيض والعرض مثل قوله تعالي (ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم)45

وقول الشاعر:

ألا رجلاً جزاه الله خيراً

يدل علي محصلة تبيت46

ويجب أن يليها المضارع اما ظاهراً وإمّا مقدراً يفسره ما بعده بشرط استقبال زمنه في حالتي ظهوره وتقديره مثل (ألا الوديع تصاحبه) والتقدير وألا تصاحب ...الخ47

4 - يكون العامل في الاسم الواقع بعدها محذوفاً مفسراً بفعل اخر يذكر بعد الاسم نحو (ألا خالداً أكرمته) والتقدير (ألا أكرمت خالداً أكرمته)48

خامساً: ألاّ بفتح الهمزة والتشديد:

أ/ معانيها:

لا تختلف (ألاّ) بفتح الهمزة وتشديدها عن (ألا) بفتح الهمزة وتخفيفها في المعني وقد ذكر صاحب الجني الداني في حروف المعاني ما يلي:

1 - (ألاّ) حرف تحضيض لا عمل لها.

2 - أصلها (هلاّ) فأبدلت الهاء همزه-3-504

3 - تكون زائدة 51مثل قوله تعالي (فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله ...)52 فتكون (ألاّ) مخفوضة من السبيل.53

أحكامها النحوية:

1 - لا يأتي بعدها إلا فعل مثل (ألاّ فعلت).

2 - يأتي بعدها مفعول ظاهراً مثل (ألاّ خالداً أخبرت) أو مضمراً مثل ألاّ علياً أكرمته)54

النماذج التطبيقية لأدوات التحضيض من القرآن الكريم

تناولنا في هذا الفصل النماذج القرآنية التي وردت في بعض الآيات التي ذكرت فيها أدوات التحضيض كما تطرقنا إلي ربط الإعراب بالمعنى وذلك بالشرح التفسيري لهذه الآيات ثم الإعراب لأدوات التحضيض وهذه النماذج علي سبيل المثال لا الحصر ولم نتناول أداه التحضيض هلاّ لقله ورودها واكتفينا بذكر نماذج للأدوات (لولا – لوما – ألا – ألاّ) لكثره ذكرها

في القرآن الكريم ولقرب كل أداتين في المعنى والأحكام النحوية اختصرنا في هذا الفصل علي نقطتين: النقطة الأولى نماذج لولا ولوما، أما النقطة الثانية ، فهي نماذج ألا وألاّ.

أولاً : نماذج (لولا، لوما)

1- قوله تعالي(لولا أرسلت ألينا رسولاً فنتبع آيتك ونكون من المؤمنين)55

لولا: حرف تحضيض مبني لا محل له من الإعراب.56

أي وأرسلنا إليهم لتقيم عليهم الحجة، ولينقطع عذرهما إذا جاءهم عذاب من الله بكفرهم، لو يأتهم رسول ولا نذير، كما قال تعالي بعد ذكره إنزال كتابه المبارك هو القرآن.57

2 - قوله تعالي: (لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت)58.

لولا: أداه للتحضيض بمعني هلاّ.59

كلام مستأنف مصوغ للتحضيض والتخويف للعلماء والأحباء فنعلم بعد وفهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن النكر.

لولا ينهاهم الربابنيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت، وفيها تعميم وتوبيخ.60

3 - قوله تعالي (قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاماً)61

لولا: حرف امتناع لوجود مبني لا محل له.62

ما: اسم استفهام في محل نصب مفعول مطلق.

بل هم قوم يعبأوا قومهم ظالمون كاذبون فيقال أن ملكهم لما دعوتهم

إلى الايمان بالله الذي هذا من لطف الله بهم أي لا يبالي ولا يكترث بكم إذا لم تعبدوه، فانه انما خلق الخلق ليعبدوه ويوحدوه ويسبحوه بكرة وأصيلاً)63

4 - قال تعالي: (لولا أن ربطنا علي قلبها لتكون من المؤمنين)64

لولا: حرف امتناع لوجود.65

أي أمرت ابنتها وكانت كبيرة تعي ما يقال لها، فقالت لها: قصية.66

-5 قال تعالي: (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم)67

لولا: حرف امتناع لوجود متضمن معني الشرط.68

6 - يقول تعالي: (فاصبر) يا محمد علي أذي قومك لك وتكذيبهم، فان الله سيحكم عليهم ويجعل العاقبة لك ولإتباعك في الدنيا والآخرة.69

7 - قال تعالي: (وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جمله واحدة).70

لولا: حرف تحضيض.

أي (لولا نزل عليه القرآن) هلا انزل عليه الكتاب الذي أوحى إليه جملة واحدة كما نزلت الكتب قبله جملة واحدة، أما التوراة، والإنجيل والزبور وغيرهما من الكتب الإلهية فأجابهم الله تعالي إنما نزل منجماً في ثلاث وعشرين سنه بحسب الوقاع والحوادث71

8 - قال تعالي: (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوه ألا بالله)72

ولولا: الواو عاطفة ولولا: حرف تحضيض أي هلا.73

هذا تحضيض وحث علي ذلك: أي هلا إذا أعجبتك حين دخلتها ونظرت إليها حمدت الله ما انعم به عليك وأعطاك من المال، وقلت ما شاء لا قوه ألا بالله.74

9 - قال تعالي: (لو ما تأتنا بالملائكة إن كنت من الصادقين)75

لوما: حرف تحضيض كهلا وتكون حرف امتناع لوجود.76

أي هلا يشهدون لك بصحة ما جئت به إن كنت ما الصادقين77

ثانياً :نماذج (ألا- ألاّ)

1 - قال تعالي: (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين)78

لعل للاشتقاق: أي فالترجي هنا بمعني الأمر أي ارجع نفسك وأرفق بها، والكاف اسمها وباخع خبرها ونفسك مفعول به لباخع وان وما في حيزها مفعول لأجله أي خيفة أن لا يمؤمنوا أو الامتناع إيمانهم79

أي مهلك نفسك أي مما تحرص وتحزن عليهم(ألاّ يكونوا مؤمنين) وهذا تسلية من الله لرسوله صلي الله عليه وسلم لا عدم إيمان من لم يؤمن به من الكفار80

2 - قال تعالي: (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض)81

يجب حذف النون في الرسم إتباعاً لسنة المصحف وان مصدري ونصب ولا زائدة والمعني أن يسجدوا وهذا وإن هو المصدر المؤول معمول82

وقرا بعض القراء (ألا يا اسجدوا لله) جعلها ألا الاستفتاحية، وبالنداء وحذف المنادي تقديره عند ألا يا قوم اسجدوا لله. كل خبيئة في السماء الخبء الماء ما جعل فيهما من الأرزاق المطر من السماء والنبات من الأرض83

3 - قال تعالي: (ألا تعلوا عليّ واتوني مسلمين)84

أن مفسره كتاب لتضمنه معني دون القول حروفه ولا ناهية، تعلوا فعل مضارع مجزوم بلا والواو

فاعل. ويجوز أن تكون مصدرية ناصبه للفعل ولا نافية وان ما في حيزها مصدر مؤول في محل رفع85

قال قتادة: يقول لا تجبروا علي وقال عبد الرحمن بن زيد اسلم: لا تمتنعوا ولا تتكبروا علي واتوني مسلمين. قال ابن عباس: موحدين مخلصين86

4 - قال تعالي: (فرحين بما أتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون).87

أن هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والمصدر المؤول من أن وما في حينها منصوب بنزع الخوف88

أي الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله أحياء عند ربهم، وهم فرحون بما هو فيه من النعمة والغبطة ومستبشرون بإخوانهم الذين يقتلون بعدهم في سبيل الله، ويستبشرون أي يسرون بلحوق من خلفهم من إخوانهم علي ما مضوا عليه من جهادهم89

5 - قوله تعالي: (ولا يحل لكم أن تأخذوا ما آتيتموهن شيئاً ألا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به90 ،أن وما في حيزها في موضع النصب مفعول يخافا (أن لا يقيما حدود الله) وحدود الله مفعول به ولا نافيه (فان خفتم) الفاء استئنافية وأن شرطية (أن لا يقيما حدود الله) أن وما بعدها في موضع نصب مفعول به لخفتم91

فلا يشرع الخلع ألا في هذه الحالة، فلا يجوز في غيرها ألا بدليل والأصل عدمه، ما ذهب إلي هذا ابن عباس وعطاء والحسن والجمهور حتى: لو اخذ منها شيئاً وهو مضار لها وجب رده إليها92

6 - قال تعالي: (ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع فان ختم ألا تعدلوا)93

الإعراب: ألا: نافية وتقسطوا: فعل مضارع منصوب94

الشرح: يقول فكلما خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فكذلك خافوا في النساء ألا تعدلوا فيهن فلا تتزوجوا أكثر مما يمكنكم القيام بحقهن لان النساء في الضعف كاليتامى، وهذا قول سعد بن جبير وقتادة والضحاك والسدى95

7 - قال تعالي: (ألا تعبدوا ألا اياه وبالوالدين إحساناً أما يلغن عندك الكبر احدهما أوكلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً)96

الإعراب: ألا: لا نافية.97

الشرح: فيه وجوب عبادة الله، والمنع من عبادة غيره وهذا هو الحق لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل علي نهاية التعظيم، وبالوالدين إحساناً أي وأمر بالوالدين إحساناً أي بدا بهما وعطفاً عليهما وإحساناً إليهما (أما يبلغن عندك) معناه إنهما يبلغان الحالة الضعف والعجز فيعران عندك في أخر العصر)98

8 - قال تعالي: (استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله أولئك حزب الله ألا أن حزب الله هم الخاسرون)99

الإعراب: حزب الله الشيطان خبر وألا: اداة استفتاح وتنبيه100

الشرح: أي استحوذ علي قلوبهم الشيطان حتى أنساهم أن يذكروا الله عزوجل يضع بمن استحوذ عليه يقول تعالي: (أولئك حزب الشيطان) يعني الذين استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله ثم قال تعالي: (ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون)101

قال تعالي: (وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم)102

الإعراب: ألا: لا نافية وتحبون: فعل مضارع مرفوع103

الشرح: يخاطب ابا بكر(أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم) فلما قراها رسول الله صلي الله عليه وسلم عبي أبي بكر قال بل أنا أحب أن يغفر الله لي ورجع إلي سطح بنفقته التي كان ينفق عليه وقال والله لا انزعها عنه أبدا104

قال تعالي: (قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين)105

الإعراب: قال فرعون، ولمن متعلقان يقال وحوله ظرف متعلق بمحذوف هو الصلة وهم إشراف قومه والهمزة بالاستفهام ولا نافيه وتستمعون فعل مضارع وفاعله ومفعوله محذوف106

الشرح: أي أن لا تعجبون مما يقول هذا في زعمه أن لكم إلهاً غيري؟ فقال لهم موسي (ربكم ورب آبائكم الأولين) أي خالقكم وخالق آبائكم الأولين، الذين كانوا قبل فرعون وزمانه107 .

الخاتمة:

الحمد لله الذي بدأ الخلق ثم يعيد ثم يخرجه تارة أخرى واصلي علي خيرنبي أرسل سيدنا محمد وعلي آلة وصبحه وسلم.

وبعد ،،،

فإن لكل بداية نهاية ولكن بداية بحر العلم لا نهاية له لان هذا البحر لا ساحل له ولكننا نستأذن أهل العلم والمعرفة بعد وقف مداد يراعنا وقل معين علمنا أن نقدم خلاصة لهذه الورقة البحثية التي عالجنا فيها أدوات التحضيض وصيغها ومعانيها وأحكامها النحوية وتكونت هذه الورقة من فصلين ومقدمة وخاتمة ، ومن أهمَّ النتائج والتوصيات ما يأتي:

1 - أن أدوات التحضيض كلها حروف.

2 - تختص أدوات التحضيض بالدخول علي الجمل الفعلية ويقل أو يندردخولها علي الجمل الاسمية.

3 - العامل في أدوات التحضيض يكون ظاهراً أو مقدراً أو محذوفاً.

4 - تشترك الأدوات (لولا – لوما – هلاّ – ألا – ألاّ) في أنها تفيد التحضيض لذلك سميت به وتنفرد (ألا) بالعرض (ولولا ولوما) بالامتناع.

5 - قد تخرج أدوات التحضيض لتؤدي معاني أخرى مثل الاستفهام والتوبيخ.

6- الاسم الواقع بعد لولا ولوما يعرب غالباً علي انه مبتدأ خبره محذوف وجوباً أو يعرب علي انه فاعل فعله محذوفاً.

7 - قد تعمل لولا فتجد المضمر فتقول لولاي – لولاك) مع العلم بان معظم أدوات التحضيض حروف لا عمل لها.

هذا ما توصلتنا إليه من نتائج فان أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، لعل القارئ يستفيد منها أو يقوم بنقدها ، لأن الكمال لله وحده .

فهرس المراجع والمصادر

1. القرآن الكريم
2. ابن عقيل ، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني،(1985م) شرح ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثانية ، ،نشر دار الفكر ، دمشق.
3. ابن كثير الملك المؤيد إسماعيل أبو الفداء (2000) ، دار الكتب العلمية ،الطبعة الأولى
4. ابن هشام ، جمال الدين بن هشام الأنصاري ، (1998) ،مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ،تحقيق الدكتور المبارك دار الفكر الطبعة الأولي، لبنان.
5. البغدادي ، عبد القادر بن عمر البغدادي (1997م) ، خزانة الأدب ولب لباب العرب ، ، الطبعة الرابعة ، مكتبة الخانجي ، القاهرة
6. حسين المناصرة وآخرون (1428هـ ، 2007م)، أساسيات التحرير وفن الكتابة بالعربية ،، الطبعة الأولى، مكتبة الرشد الرياض
7. الخازن ، للإمام علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن (1415هـ) تفسير الخازن (المسمى : لباب التأويل في معاني التنزيل) ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى.
8. الدرويش ، محي الدين الدرويش (د.ت) ،إعراب القرآن الكريم وبيانه، الطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت.

9. الرازي ، الإمام عمر أبي بكر الرازي (1994م) ، مختار الصحاح، الطبعة الأولي ، دار الكتب العلمية، بيروت، البنان.

10. سيبويه ، عمرو بن عثمان بن قمبر ، (1316هـ) ، الكتاب ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، مصر.

11. عباس حسن ، النحو الوافي ،الطبعة الحادية عشر دار المعارف، مصر.

12. قيس بن الملوح ، (2006) ، ديوان قيس بن الملوح مجنون ليلى، الناشر : دار الكتب العلمية للنشر ، لبنان

13. المالقي، (1985م) ،رصف المباني، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية.

14. المرادي ، (1413هـ 1992 م.) ،الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق الدكتور : فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى .

15. مسلم ، مسلم بن الحسين القشيري ، (1978 م) ، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي. بيروت ، الطبعة الثانية

16. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية – القاهرة، 157 – 158 طبعة 1993، مصر.

17. الملوح ، قيس بن الملوح (د.ت)، ديوانه ،تحقيق فراج ملك، مصر .

هوامش البحث:

1 ابن عقيل /1/15

2 حسين المناصروآخرون /9

3 الرازي: 137

4 سورة الفجرة الآية (18).

5 المعجم الوجيز، 157 – 158

6 حسن: 4/512 ا

7 ابن هشام الانصاري: 81

8 عباس، 4/512.

9 المرادي: 602.

10 المرجع السابق: 510.

11 سورة النمل الآية (31)

12 المرادي: 614.

13 سيبويه: 2/307.

14 المالقي: 137.

15 المرادي: 608.

16 يونس: 98.

17 المنافقون: 10

18 ابن هشام: 273.

19 سيبويه: 1/988.

20 الواقعة: 70.

21 التوبة: 122.

22 انظر ديوانه: 907 (وضو طري) قيل اسم حي لنبي مجاشع وقيل الرحل الضخم العنيف اللئيم.

23 المرادي: 597 – 608.

24 مسلم: كتاب الصلاة.

25 النور: 13.

26 ابن هشام 271 – 275.

27 النمل: 46.

28 عباس حسن: 4 / 513 – 5/5.

29 ابن عقيل: 4/ 52 – 59.

30 ابن عقيل: 4/ 512 – 513.

31 المالقي: 139.

32 الحجر: 7.

33 المرادي: 3/6.

34 البيت للمجنون انظر ديوانه: 195و البغدادي: 1/463

35 المرادي: 613.

36 عباس حسن: 4 /514.

37 المرجع السابق.

38 النور: 22

39 البيت لقيس بن الملوح انظر ديوانه: 228 تحقيق فراج ملك- مصر بدون تاريخ.

40 البقرة: 13

41 ابن عقيل: 1/154.

42 المرجع السابق 1/154.

43 ابن هشام: 79 – 81.

44 يونس: 62

45 التوبة: 13

46 البيت لعمرو بن قعاس المرادي ، سبيويه: 1/359 وفي البغدادي: 2/112 والمحصلة هي المراه التي تحصل الذهب وتميزه من الفضة.

47 عباس حسن: 4/513 – 514.

48 ابن عقيل 4/59.

المرادي 508 – 509.

50 ابن هشام: 85.

51 النمل: 24 ، 25

52 ابن هشام: 85.

53 المرادي: 209.

54 القصص: 47.

55 الدرويش، 7 : 346

56 ابن كثير ، 3 :52.

57 المائدة: 63.

58 الدرويش، 2: 516

59 ابن كثير 3 :359.

60 الفرقان:77

61 الدرويش، 7: 48

62 ابن كثير 3/2/441.

63 الدرويش، 7: 48

64 ابن كثير ، 3/2/441.

65 الدرويش، 7: 48

66 القصص: 10

67 الدرويش، 70/283

68 القلم: 49.

69 الفرقان: 32.

70 ا بن كثير 30/2/424.

71 الكهف: 39

72 الدرويش، 5/601

73 ابن كثير 30/2/115

74 الحجر: 7.

75 الدرويش، 5/214

76 ابن كثير 2/2/22.

77 الشعراء: 3.

78 الدرويش، 7/23

79 ا بن كثير 3/4/438.

80 النمل: 31.

81 الدرويش، 7/192

82 ا بن كثير 3/4/476.

83 النمل: 31.

84 الدرويش، 7/202

85 ا بن كثير 3/3/478

86 آل عمران: 170.

87 الدرويش، 2/107

88 بن كثير 1/4/557.

89 البقرة: 229.

90 الدرويش، 1/339

91 ابن كثير 1/4/357.

92 النساء : 3

93 الدرويش 2/153

94 علاء الدين 1/338

95 الإسراء : 23

96 الدرويش 5/411

97 علاء الدين 3/226

98 المجادلة: 19

99 الدرويش،10/30

100 ابن كثير4/420.

101 النور: 22

102 الدرويش، 6/586

103 علاء الدين 3/289.

104 الشعراء: 25.

105 الدرويش، 7/65

106 ابن كثير القرشي 7/444.

الإسراف في القرآن الكريم
موضوعاته – تراكيبه ودلالاتها السياقية

د.حواس بري
جامعة الجزائر2

اعتنى القرآن الكريم بموضوع الإسراف عناية لافتة؛ فقد تكررت مادة « أسرف « ومشتقاتها في القرآن الكريم ثلاثة وعشرين مرة. انتظمت في محاور متباينة، غير أنّ القارئ المتأمل يجد الآيات التي تناولت الإسراف بمعناه المادي غير مفصولة عن قضايا أخرى، كالإيمان و التشريع والاقتصاد والظلم بأنواعه، وكذا العلاقة الكائنة بين العبد وربه، وبين الإنسان وأخيه. قسمنا الدراسة إلى محاور كلها تسعى للإجابة عن ذلك التساؤل: هل الإسراف ورد بمعنى واحد أم بمعان مختلفة. هذا بعد أن عرفنا الإسراف لغة واصطلاحا. وعندما تأملنا آياته وجدناها تنتظم في أربعة محاور هي:

المحور العقدي وقد ورد في آيات الإعراض عن كتاب الله من قِبَل الكفاروالمشركين، ومع ذلك قابلهم الحق سبحانه بكريم عفوه وواسع رحمته { أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين } وفي السياق ذاته يأتي الإسراف مقترنا بالإعراض عن منهج الله وما يترتب عليه من معيشة ضنكى في الحياة الدنيا. وإعراض عن الكافروعدم الاعتداد

به، من قبل الحق سبحانه، { يوم لاينفع مال ولابنون } وهذا مآله إلى نارجهنم. { ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى...} كما ورد الإسراف متعلقا بتكذيب الرسل - عليهم السلام - كما هو الشأن مع قوم صالح { كذبت ثمود المرسلين إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون إني لكم رسول أمين...} وانتظم الإسراف مرتبطا بالتطير، حيث كان عرب الجاهلية يتطيّرون من كل ما من شأنه - في نظرهم - يَعُوق حركة توافد الخير عليهم. واستقر هذا السلوك في عقليتهم حتى أسهم في تكوين منظومتهم الاستشرافية، ويوم بعث الله فيهم الرسل تطيروا منهم أيضا، مع أنهم أُرسلوا هداة لهم بنور الوحي، مِن قِبَل خالقهم المسيطر على هذا الكون، والقادر على كل شيء فيه ومع ذلك { قالوا إنَّا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسّنكم منّاعذاب أليم} .

وتتعطل السنن الكونية المتعارف عليها مع الله سبحانه وتعالى وتتهاوى فلسفة القوانين التي تربط السبب بالنتيجة، عندما يتعلق الأمر بإسراف العبد في الكفر والشرك والتكذيب... تتهاوى هذه المعاني ولا تصمد أمام رحمة الله سبحانه، وقد دخلوا جميعا تحت مظلة قوله تعالى { قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله } تنفيرا لهم من اليأس وتبشيرًا لهم بالعفو المُفْضي إلى الرحمة. سبحانه من إله ! خلق عبادهُ ليرحمهم لا ليعذِّبهم.

أما المحور الثاني فاتصل بالإسراف المادي ؛ومنه ما اتصل بقضية المبالغة في أكل أموال اليتامى ؛حيث خاطب مَن تُسْنَد إليه إدارة أموالهم { ولاتأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا...} فقد جعل الله سبحانه لأموال اليتامى منظومة اقتصادية تُحفَظ من خلالها؛ فجعل قيودا تحكم الولي؛ فنهاه

عن تبذيرها والمبادرة بأخذها من جهة، ومن جهة أخرى نصَّت المنظومة الاقتصادية القرآنية أنَّ اليتيم يظل تحت المِحَكّ ؛ ولا ترد له أمواله مالم يُخْتَبر في كيفية تسييرها وتنميتها والمحافظة عليها { وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم}. كما عالج الإسلام كيفية المأكل والمشرب، وما اتصل بحياة المسلم جملة وتفصيلا، فيما تعلق بالإنفاق؛ فنهى الله عباده عن الإسراف في المباحات مطلقا؛ مخافة أن يتخذوها عادة، وحال الناس متقلِّبة من غِنىً إلى فقرومن سعة إلى ضيق، فدعا القرآن المؤمنين إلى الاعتدال في المأكل والملبس والمشرب { يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين} وقد امتثل الصحابة - رضوان الله عليهم - إلى النداء الرباني حتى أدى بهم إلى المبالغة في الاحتياط مخافة الزلل. وقد وردت آيات كثيرة دعت إلى الاعتدال والتوسط في الإنفاق وحاربت الإسراف حربا صريحة؛ دلت عليها العبارات والألفاظ، كعدم المحبة « لا يحب المسرفين « والنهي « لا تسرفوا «، { ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط }

وبالجملة فإن ما ورد من آيات تعلقت بالإسراف في صورته المادية يشكل منظومة اقتصادية تُؤمِّن للناس حياة مستقرة في حدود ما كان في أيديهم، وهذا ما يساعد على ترسيخ مبدإ المحافظة على إحدى الكليات بوصفها مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية السمحة، وهو المحافظة على المال الذي تُقضى به حاجة الفرد والجماعة.

أما المحور الثالث، فاتصل بالمحافظة على كلية أخرى، وهي المحافظة على النفس البشرية بوصفها مُعْتَنى بها من جناب الله بما يرعاها ويؤَمِّن استمرارها، حتى تؤدي دورها في هذا الكون على أكمل وجه. غير أن عرب

الجاهلية أسرفوا في القتل عند القصاص، فمارسوا التجاوز فيه ؛ في أثناء الجبر أو حال التقاضي، فكان من عادتهم - قتل الإثنين بدل الواحد أو ترك القاتل وتجاوزه إلى غيره، وإن كان القاتل غير شريف استُبدل بشريف، فجاء الإسلام ليقضي على هذا الخلق الذميم بما شرعه رب العباد {ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يسرف في القتل إنّه كان منصورا} وبذلك حافظ الإسلام على أبنائه، ولم يعد من حق المقتول له أن يأخذ بالثأر بنفسه ؛بل صار الموضوع إلى أولي الأمر، وفق منظومة تشريعية، تحافظ على النفس البشرية التي قدّسها الله؛ ويقضى على التجاوز الذي مورس من قبلُ، ويكون بالدية أو بالقصاص وفي جميع الحالات يكون وليُّ المقتول منصورا وفق شريعة الله التي ارتضاها لعباده.

أما المحور الرابع فخصصه القرآن الكريم لنموذج بشري (تافه) فكان كل ما يصدر عنه إسرافا، حتى صار منجما للإسراف واستوى مادة قرآنية؛ لأنه الأنموذج في الكفر والكذب والتقليل والإشقاق وقد تعلق هذا جميعه بفرعون؛ فقد ذبّح الأبناء ليستمر في ملكه دون منازع - كأنه حي لا يموت - واستحيى النساء ليس حبا فيهن، بل للاسترقاق والاستعباد {ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين} وقد ورد ذكره في القرآن الكريم ثلاثة وسبعين مرة بوصفه نموذجا للإفراط في الانفلات العقدي فضلا عن إسرافه في ملاحقة الذين كانوا من أنصار موسى - عليه السلام - أو كانوا مسالمين خدما في مملكته { فاستخفَّ قومه فأطاعوه إنه كان عاليا من المسرفين }.

وفي الصفحات القادمة نقف عند كل محور من هذه المحاور بالعرض والدراسة. أما القسم الآخر من هذا البحث فخصصناه للتراكيب التي

ورد الأسراف عليها ودلالاتها السياقية، ووقفنا على التراكيب من حيث الخصوصيات المتعلقة بالتركيب وما تفضى إليه من دلالات، وانتهى البحث بخاتمة لخصت نتائجه .

الإسراف لغة

- جاء في اللسان: أسرف الرجل إذا جاوز الحد، أسرف إذا أخطأ، أسرف إذا غفل، أسرف إذا جهل، وحكى الأصمعي عن بعض الأعراب، وواعده أصحاب له من المسجد مكانا فأخلفهم . فقيل له في ذلك، فقال: مررت فسرفتكم أي أغفلتكم. والسرفة : دودة القز، وقيل : هي دُوَيْبة غراء تبني بيتا حسنا تكون فيه، وهي التي يضرب بها المثل، فيقال أصْنع من سرفة. وأرض سرفة كثيرة السرفة. سرف الطعام إذا أئتُكل؛ حتى كأن السرفة أصابته وسرفت الشجرة أصابتها السرفة، سرفت السرفة الشجرة تسرفها سرفا. إذا أكلت ورقها. وفي حديث ابن عمر أنه قال لرجل: إذا أتيت مني فانتهيت إلى موضع كذا، فإنّ هناك سرفة لم تجرد ولم تسرف، سار تحتها سبعون نبيا فأنزلْ تحتها. قال اليزيدي لم تسرف لم تصبها السرفة وهي هذه الدودة التي تقدم ذكرها.

ومسرف : اسم وقيل هو لقب مسلم بن عقبة المرّي صاحب وقعة المرة؛ لأنه قد أسرف فيها . قال علي بن عبد الله بن العباس:

هم منعوا ذماري يوم جاءت كتائب مسرف وبنو اللكيعة

أسرف في الكلام، وفي القتل أفرط . وفي القرآن الكريم { ومن قُتِل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرفْ في القتل إنه كان منصورا} الإسراء33، قال المفسرون:لا يُقْتلُ غيرُ قاتله، وإذا قُتِلَ غيره فقد أسرف. السرف : تجاوز ما حُدد لك . السرف الخطأ، وأخطأ الشيء وضعه في غير حقه

قال جرير يمدح بني أمية:

أعطوا هنيدة يحدوها ثمانية ما في عطائهم مَنٌّ ولا سرف

أي إغفال وقيل ولا خطأ ؛ يريد أنهم لم يخطئوا في عطيتهم ولكنهم وضعوها موضعها1

السرف : الضراوة، السرف اللهج بالشيء. وفي الحديث أنّ عائشة – رضي الله عنها - قالت إن لِلّحم سرفا كسرف الخمر . يُقال هو من الإسراف. وقال محمد بن عمرو: أي ضراوة كضراوة الخمروشدة كشدتها؛ لأنّ من اعتاده ضُرِّي بأكله فأسرف فيه فِعْلَ مُدمن الخمر، في ضراوته بها، وقلة صبره عليها. وقيل السرف في الحديث من الإسراف، والتبذير في النفقة لغير حاجة، أو غير طاعة الله. شَبَّهت ما يخرج في الإكثار من اللحم بما يخرج في الخمر. وقد تكرر ذكر الإسراف في الحديث. والغالب على ذكره الإكثار من الذنوب والخطايا، واحتقاب الأوزار والآثام.2

ومما سبق يتضح أن الإسراف يأتي بمعان كثيرة وهي:

تجاوز الحد،الخطأ، الغفلة، الجهل، ويأتي بمعنى التبذير المفضي إلى الهلاك، وتجاوز الحد. ويأتي متصلا بالجوانب العقدية وغيرها. وقد تضمن الإسراف معنى الكفروالضلال، كما يأتي، بمعنى التجاوز، وقد تعلق بالمأكل والمشرب ليصير إسرافا تأباه عقيدة الاعتدال والوسطية.

كما يتداخل الإسراف مع الإفراط الدال على التجاوز كذلك، كما هو منصوص عليه في آيات من التنزيل الحكيم منها « إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى « والفرط ؛ الظلم والاعتداء وأمره فَرْط أي متروك . وفي حديث علي - رضي الله عنه - « لا يُرى الجاهل إلا مفْرطا أو مفرِّطا « هو بالتخفيف: المسرف في العمل، وبالتشديد المقصِّر فيه.3

وفي معجم التعريفات ورد الإسراف بمعان وهي:

إنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس . -

تجاوز الحد في النفقة -

- وقيل أن يأكل الرجل ما لا يحل له. [وهذا اعتداء] أو يأكل ما يحل له فوق الاعتدال وقدر الحاجة [وهذا تبذير]

- وقيل الإسراف : تجاوز في الكمية، فهو جهل بمقادير الحقوق، وقيل الإسراف صرف الشيء فيما ينبغي، بخلاف التبذير فإنه زائد على ما ينبغي .

وبالنظر إلى ما ورد في اللسان وما جاء في معجم التعريفات، يتضح أن الدلالة اللغوية وردت بمفاهيم كثيرة وجميعها تصب في معنى التجاوز الدال على الجهل والغفلة والاعتداء، وكل ذلك تأباه النفوس التي جبلت على الخير؛ فهي تتقن التصرف في الأموال ؛ بحيث تأخذ منها بقدر الحاجة وَوِفْقَ قانون الاعتدال والوسطية. أما النفوس التي جُبلت على التبذير فإنها لا تقبل غير الإسراف منهجا والإفراط سلوكا .

فكيف خاطب القرآن الكريم النفوس المؤمنة التي تحلّت بالاعتدال في الإنفاق، وكيف تعامل مع النفوس التي خرجت عن منهج الاعتدال والوسطية. وبعبارة أخرى ما هي موضوعات الإسراف في القرآن الكريم؟

أكان الخطاب موجها لفئة المؤمنين دون غيرهم، أم أنه استوعب نماذج بشرية كثيرة، تلبست بصفة الإسراف

وهل خاطب القرآن الكريم تلك الفئات والنماذج بالمعنى اللغوي للإسراف أم أنّ الخطاب كان بمفاهيم متباينة، استدعاها الحال والمقام؟

وهل ورد الإسراف بصيغة واحدة أم بصيغ كثيرة ؟

وتحاول الدراسة أن تجيب على هذه الأسئلة التي يطرحها البحث على امتداد صفحاته.

موضوعات الإسراف

المحور الأول:

الإسراف العقدي :

أ- الإعراض عن كتاب الله :

تتجلى عناية الله بعباده- مع إسرافهم في الإعراض عن القرآن- وما جاء فيهم من خطاب وكانوا المعنيين به أصالة،كما في قوله جل شأنه { حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وإنه في أمّ الكتاب لدينا لعلي حكيم أفنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين } الزخرف (5-1)

قوله (أفنضرب) إلغاء لتفريع الاستفهام الإنكاري على جملة { إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون } أي أتحسبون أن إعراضكم عمَّا نزل من هذا الكتاب يبعثنا على أن نقطع عنكم تجَدُّدَ التذكيربإنزال شيء آخر من القرآن، كلما أريدت إعادة تذكيرهم، وكانوا قد قَدّم إليهم من التذكير ما فيه هديهم، لو تأملوا وتدبروا. وكانت إعادة التذكيرلهم موسومة – في نظرهم – بقلة الجدوى، فبيَّن لهم الله سبحانه أن استمرار إعراضهم لا يكون سببا في قطع الإرشاد عنهم؛ لأن الله رحيم بهم، يحب صلاحهم،ولا يصده إسرافهم في الإنكار عن زيادة التقدم إليهم بالمواعظ والهدي. والاستفهام إنكاري؛ أي لا يجوز أن نضرب عنكم الذكر صفحا من جراء إسرافكم «5

والمقام دال على أنهم أسرفوا في الإعراض عن القرآن... والإتيان بـ(أن) في قوله {أن كنتم قوما مسرفين} لتنزيل المخاطبين المعلوم إسرافهم منزلة مَنْ يُشَك في إسرافه؛ لأنّ توفر الأدلة على صدق القرآن، من شأنه أن يزيل إسرافهم . وفي هذا ثقة بحقّية القرآن، وضرب من التوبيخ على إمعانهم في الإعراض عنه 6 .

ودلّ فتح الهمزة في (أن كنتم) على أنها مصدرية بقراءة ابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو عمرو ويعقوب. وتقدير لام التعليل محذوفا؛ أي لأجل إسرافكم؛ أي لا نترك تذكيركم بسبب كونكم مسرفين، بل لا نَزال نعيد التذكير رحمة بكم 7.

وحاصل القول أنّ الإسراف إعراض عن الذكر وتخلٍ عنه من شأنه أن يكون من مسوّغات هلاكهم {أن كنتم قوما مسرفين } وعناية الله ورحمته اقتضتا التذكير، وهذه دلائل اللطف المقابَلَة بدلائل الإعراض.

ب-الإعراض عن منهج الله :

لاشك أنّ الإعراض عن منهج الله تترتب عليه متعلقات من شأنها أنْ تنعكس على نفسية المُعرِض بكل مامن شأنه أن يجعل حياته غير مستساغة، بسبب هجرانه المنهج في الحياة الدنيا ويُحشر يوم القيامة لا يرى، { كذلك أتتك آياتنا فنسيتها } إلى قوله { وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه } يبحث المسرف – هنا- عن الأسباب المؤدية إلى ما آل إليه من عمًى، فيجيبه الحق بسبب إعراضك عن آياتنا ونسيانها، والجزاء من جنس العمل.

هذا مُجمل آيات الإعراض وفيما يلي نسوقها حتى تكتمل الصورة، ثم نعقبها بآراء المفسرين قال تعالى {ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة

ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشدُ وأبقى أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إنّ في ذلك لآيات لأولي النهى} طه 124–127

قال القرطبي:{ كذلك أتتك آيتنا } أي قال الله تعالى له كذلك أتتك أي دلالتنا على وحدانيتنا وقدرتنا فنسيتها؛ أي تركتها ولم تنظر فيها وأعرضت عنها وكذلك اليوم تُنسى. { وكذلك نجزي من أسرف } أي وكما جزينا من أعرض عن القرآن وعن النظر في المصنوعات والتفكر فيها، وجاوز الحد في المعصية {ولم يؤمن بآيات ربه} أي لم يصدق بها. { ولعذاب الآخرة أشد } أي أفظع من المعيشة الضنك، وعذاب القبر أبقى أي أدوم وأثبت؛ لأنه لا ينقطع ولا ينقضي «8.

قال البغوي «{ وكذلك اليوم تنسى } تُتْرَكُ في النار.قال قتادة:»نُسوا من الخيرولم ينسوامن الجزاء». و(كذلك) أي وكما جزينا مَن أعرض عن القرآن،كذلك { نجزي من أسرف} ؛ أشرك 9.

وكذلك نجزي من أسرف قال الطبري في معنى الآية يقول تعالى جل ذكره وهكذا نجزي أي نثيب من أسرف به فعصى ربه ولم يؤمن برسله وكتبه، فنجعل له معيشة ضنكا ... ولعذاب الآخرة أشد وأبقى 10

أخرج ابن أبي حاتم عن سفيان في قوله : وكذلك نجزي من أسرف «قال ومن أشرك 11

وفي تفسير الجلالين (وكذلك) ؛ وقيل جزاؤنا من أعرض عن القرآن نجزي من أسرف، أشرك ولم يؤمن بآيات ربه 12

وفي فتح القدير{ وكذلك نجزي من أسرف }.» أي مثل ذلك الجزاء نجزيه والإسراف الانهماك في الشهوات وقيل الشرك» 13.

وفي تفسير النسفي قال ختم آيات الوعيد بقوله : «ولعذاب الآخرة أشد وأبقى « لمّا توعّد المعرض عن ذكره بعقوبتين ؛ المعيشة الضنك في الدنيا وحشره أعمى، (أشد وأبقى) أي للحشر على العمى الذي لا يزول أبدا أشد من ضيق العيش المقضي 14

دلالة الإسراف في السياق تجتمع آراء المفسرين حولها. والآية المفصولة عن آية الإسراف شكلا، لكنها شديدة الارتباط بها معنى. قوله تعالى { أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إنّ في ذلك لآيات لأولي النهى} طه 128

قال أبو السعود الآية كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله، وكذلك نجزي الآية. والهمزة فيه للإنكار التوبيخي15

ومن خلال ما استعرضناه في كتب التفسير، تبيّن أنّ الإسراف العقدي من مسوغات الكفر أو هو الكفر عينه، وقد أجمع المفسرون على هذا المعنى واتفقوا على هذا المصطلح ؛ كونه يتساوق مع الكفر، وقد دلت القرائن المتصلة في الآيات السابقة واللاحقة واتصلت ببعضها لتعطي معنى أجمعت عليه مضامينها فضلا عن دلالة السياق وتعاطف الجمل لشدة ارتباطها ببعض.

ويعضد هذا ما إليه ابن عاشور في جملة التذييل. قال و جملة « وكذلك نجزي من أسرف « الخ... تذييل، يجوز أن تكون من حكاية ما يخاطب الله به مَن يُحشر يوم القيامة أعمى، قصد منها التوبيخ له والتنكيل به، فالواو عاطفة الجملة على التي قبلها .ويجوز أن يكون تذييلا للقصة وليست من

الخطاب المُخَاطَب به من يُحشر يوم القيامة أعمى، قصَد منها موعظة السامعين ليحذروا من أن يصيروا إلى مثل ذلك المصير. فالواو اعتراضية ؛ لأنّ التذييل اعتراض في آخر الكلام . والواو الاعتراضية راجعة إلى الواو العاطفة إلا أنها عاطفة مجموع كلام على مجموع كلام آخر، لا على بعض الكلام المعطوف عليه. والمعنى: ومثل ذلك الجزاء نجزي من أسرف، أي كفر، ولم يؤمن بآيات ربه فالإسراف: الاعتقاد الضال وعدم الإيمان بالآيات16

ومما سبق اتضح أنّ الإسراف في الآية السابقة ورد بمعنى الإعراض عن آيات الله ومنهجه الذي يَسلم به عبادُه المؤمنون من كل ما يعكر حياتهم؛ حالة حرصهم على السير وفق المنهج الذي رسمه لهم مولاهم، وينعكس هذا على نفوسهم بالسعادة والاستقرار، وعلى العكس منه يحيا الذين أعرضوا عن آياته كما رأينا.

ج- تكذيب الرسل :

ويأتي الإسراف العقدي متصلا بأولئك الذين بعث الله فيهم الأنبياء، غير أنهم قابلوا دعوتهم بالإعراض والتكذيب. ودعوة الأنبياء الناس كانت لإخراجهم من ظلمات الجهل، وتحرير عقولهم من الأوهام بنور الوحي، غير أن الأنبياء كانوا يُقابَلون بالإعراض والتكذيب، فعدّ القرآن هذا من الإسراف الذي يترتب عليه هلاكهم. ومن أولئك الذين كذبوا الرسل الذين بعثوا فيهم، قوم ثمود. وقد حكى القرآن عنهم ذلك السلوك فقال: {كذبت ثمود المرسلين إذْ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إنْ أجري إلا على رب العالمين أتُتْركون في ما ها هنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها

هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون } الشعراء (-141 152) استعير الطاعة التي هي انقياد الأمر لامتثال الآمر أو نسب حكم الآمر إلى أمره مجازا { الذين يفسدون في الأرض } وصف موضع لإسرافهم ولذلك عطف ولا يصلحون) على (يفسدون) دلالة على خلوص فسادهم. 17

وفي السياق ذاته . قال البغوي» {ولاتطيعوا أمر المسرفين}.قال ابن عباس:المشركين .وقال مقاتل :هم التسعة الذين عَقَروا الناقة وهم {الذين يفسدون في الأرض} بالمعاصي { ولايصلحون }؛ لايطيعون الله فيما أمرهم به»18 .

وللعطف بلاغته في هذا السياق المتصل بالإسراف، وقد التفت ابن عاشور إلى بلاغة الإشارة في قوله {أتتركون في ما هاهنا آمنين} فقال «و{ هاهنا } إشارة إلى بلادهم، أي في جميع ما تشاهدونه، وهذا إيجاز بديع و{ آمنين } حال مُبَيِّنة لبعض ما أجمله قوله { فيما ها هنا }. وذلك تنبيه على نعمة عظيمة لا يدل عليها اسم الإشارة؛ لأنها لا يشار إليها، وهي نعمة الأمن التي هي من أعظم النعم ولا يتذوق طعم النعم الأخرى إلا بها.

وقوله { في جنات } ينبغي أنْ يُعَلّق ب{ آمنين } ليكون مجموع ذلك تفصيلا لإجمال اسم الإشارة، أي اجتمع لهم الأمن ورفاهية العيش».

قوله: كذبت ثمود: تكذب المرسَلين إليها، ولما أُرسل إليهم صالح حضَّهم على تقوى الله وبيّن لهم أنه رسول مشهود له بالفضائل، ومنها الأمانة غير أنهم قابلوه بالصدود، فقالوا { إنما أنت من المُسَحَّرين } المقتضي تغيير حاله عما كان عليه وهو ما حكاه الله عن قومه {قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا}

أما الآيات { أتتركون في ما ها هنا آمنين } إلى قوله { ولا يصلحون} هي تذكير بما منّ الله به على قوم صالح غير أنهم قابلوا النعم بالكفر والإعراض عن الله، وفي هذا المعنى يقول العلامة ابن عاشور « كانوا قد أعرضوا عن عبادة الله تعالى وأنكروا رسولا يذكّرهم بنعم الله عليهم بما مكّن لهم من خيرات وما سخّر لهم من أعمال عظيمة، ونزّل حالهم منزلة من يظن الخلود ودوام النعمة، فخاطبهم بالاستفهام الإنكاري التوبيخي وهو في المعنى إنكار على ظنهم ذلك . وسلط الإنكار على فعل الترك ؛ لأن تركهم على تلك النعم لا يكون، فكان إنكار حصوله مستلزما إنكار اعتقاده ... وفيه حث على العمل لاستبقاء تلك النعم بأن يشكروا الله عليها» [كما قال صاحب الحكم من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها]

والمراد بـ (المسرفين) أئمة القوم، و كبراؤهم الذين يُغْرونهم بعبادة الأصنام حتى يستمروا في الضلال؛ استغلالا لجهلهم وليسخِّروهم للأتمار بأوامرهم . فالإسراف - هنا - منوط بالفساد ؛ فساد العقيدة أفضى إلى الإفراط في استغلال الآخرين والسعي في إبعادهم عن الفطرة، وتحويلهم إلى عبادة الأوثان والأصنام» 19. التفت ابن عاشور إلى بلاغة العطف في هذا السياق المتصل بالإسراف أيضا، فقال 20 وعطف {ولايصلحون} على جملة { يفسدون في الأرض } تأكيد لوقوع الشيء، بنفي ضده؛ مثل قوله تعالى { وأضل فرعون قومه وما هدى }

وقول عمر بن مرة الجهني :» النسب المعروف غير المنكر». يفيد أن فسادهم لا يشوبه صلاح ؛ فكأنه قيل : إنما هم مفسدون في الأرض ؛ فعدل عن صيغة القصر لئلا يحتمل أنّه قصر مبالغة؛ لأنّ نفي الإصلاح عنهم

يؤكد إثبات الإفساد لهم، فيتقرر ذلك في الذهن ويتأكد معنى إفسادهم بنفي ضده كقول السموأل:

تسيل على حد الظبات نفوسنا وليست على غير الظبات تسيل

فقد اقترن الإسراف بالفساد المتصل بتحويل الناس إلى غير ما جُبِلوا عليه، لعبادة الأوثان؛حيث استدرجهم (الكبراء) لاستغلالهم ثم لتركهم في غيّهم يَعمْهَون. وعطف الفساد على عدم الإصلاح ؛لأنهما سواء؛ حيث يؤديان إلى معنى واحد؛ فالمُفسِد غير صالح .

د. الكفروالكذب :

ومن معاني الإسراف العقدي المفضي إلى الهلاك؛ الكفروالكذب ، وقد حذرالله منه عباده بفحوى الخطاب : الآية الآتية التي دل فيها سبحانه أنه يُلْحِق الهلاك بالمسرفين، بصيغة المُضي وفي ذلك تطمين من الله إلى الذين يسرفون ولا يصِرّون على إسرافهم. وحاصل هذا المعنى في قوله تعالى: { ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء وأهلكنا المسرفين } الأنبياء 9

والإتيان بصيغة المستقبل في قوله تعالى {من نشاء} احتباك، والتقدير: فأنجيناهم ومن شئنا وننجِّي رسولنا ومن نشاء منكم، وهو تأميل لهم أن يؤمنوا ؛ لأنَّ من المكذِّبين يوم نزول هذه الآية من آمنوا فيما بعد إلى يوم فتح مكة، وهذا من لُطْف الله بعباده في ترغيبهم في الإيمان، ولذلك لم يقل: ونهلك المسرفين، بل عاد إلى صيغة المضي الذي هو حكاية لما حل بالأمم السالفة، وبقي المقصود من الذكر الذين أهلكوا وهو التعريض بالتهديد والتحذير أنْ يصيبهم مثل ما أصاب أولئك مع عدم التصريح بالوعيد.

والمسرفون: المفرطون في التكذيب بالإصرار والاستمرار عليه حتى حل بهم العذاب 21

وورد الإسراف بمعنى الكفر؛ فيما حكى القرآن عن الرجل الذي صدع بالحق دفاعا عن موسى عليه السلام. { قال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أنْ يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإنْ يكُ كاذبا فعليه كذبه وإنْ يكُ صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إنّ الله لا يهدي من هو مسرف كذاب } 2غافر28

والمسرف : متجاوز المعروف في شيء، فالمراد - هنا - مسرف في الكذب ؛لأن أعظم الكذب أنْ يكون على الله، قال تعالى { ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء } الأنعام 93 وإذا كان المراد الإسرافَ في الكذب تَعَيَّنَ قوله (كذّاب) كما في سورة غافر عطف بيان وليس خبرا ثانيا إذْ ليس ثَمّةَ إسراف - هنا - غير إسراف الكذب، وفي هذا اعتراف من هذا المؤمن بالله الذي أنكره فرعون، ورماه بين ظهرانيهم.

ويجوز أن تكون جملة { إن الله لا يهدي } إلى آخرها جملة معترضة بين كلامي مؤمن آل فرعون ليست من حكاية كلامه وإنما هي قول من جناب الله في قرآنه، يقصد منها تزكية هذا الرجل المؤمن إذ هداه الله للحق، وأنه تقي صادق، فيكون نفي الهداية عن المسرف الكذاب كناية عن تقوى هذا الرجل وصدقه ؛ لأنه نطق عن هدى، والله لا يعطي الهدى من هو مسرف كذاب 22.

وهكذا تبين أنه من معاني الإسراف الكذب المتعلق بالعقيدة المتصلة بوحدانية الله، وتبين بمفهوم المقتضى أنّ مؤمن آل فرعون منزه عن الكذب فضلا عن الكفر. أما فرعون فمسرف كذاب كافر.

هـ. التطير :

كان العرب في الجاهلية يتطيّرون من كل ما من شأنه- في نظرهم-

يعوق حركة قدوم الخير إليهم وارتبط هذا السلوك بعقليتهم حتى شارك في تكوين منظومتهم الاستشرافية وأدى بهم سفههم إلى التطير من الأنبياء الذين أرسلوا لهديهم وإخراجهم من الظلمات إلى النور.وقد حكى القرآن الكريم عنهم هذا السفه كما ورد في سورة يس عن أصحاب القرية. قال تعالى {واضرب لهم مثلا أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون وما علينا إلا البلاغ المبين قالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنّكم و ليمسنّكم منّا عذاب أليم قالوا طائركم معكم أئن ذكرتم بل أنتم قوم مسرفون} يس 13/19

قال النسفي: { إنا تطيرنا بكم } تشاءمنا بكم، وذلك أنهم كرهوا دينهم ونفرت منه نفوسهم ؛ وعادة الجهال أن يتيمَّنوا بكل شيء مالوا إليه وقبلته طباعهم، ويتشاءموا بما نفروا عنه وكرهوه؛ فإن أصابهم بلاء أو نعمة قالوا بشؤم هذا وبركة ذلك { بل أنتم قوم مسرفون} متجاوزو الحد في العصيان ومن ثم أتاكم الشؤم من قبلكم لامن قبل رسول الله وتذكيرهم، أو بل أنتم مسرفون في ضلالكم وغيكم حيث تتشاءمون بمن يجب التبرك به من رسل الله . 23

إن الإسراف الوارد في الآية السابقة أفضى إلى الكفر؛ كون الذين اتصفوا به أفرطوا في غيهم وتشاؤمهم واتبعوا ما اشتهت نفوسهم وكرهوا كل ما يخالف هواهم، وإن كان فيه صلاح أمرهم، وأعلاه دعوة الرسل، وما دامت حالهم على ذلك النحو وافق العلامة ابن عاشور من سبقوه من المفسرين وزاد في معنى الإسراف في الآية توضيحا فقال { بل أنتم قوم

مسرفون } أي لا طيرة فيما زعمتم ولكنكم قوم كافرون غشيت عقولكم الأوهام فظننتم ما فيه نفعكم ضرا لكم وظننتم الأشياء بغير أسبابها من إغراقكم في الجهالة والكفر، وفساد الاعتقاد ومن إسرافكم اعتقادكم بالشؤم والبخت .

والإسراف في التشاؤم من شأنه أن يفضي إلى فساد الاعتقاد الموطئ إلى الكفر يعضده قوله تعالى { والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة عليهم نار مؤصدة } سورة البلد 18

ومما سبق يتضح أن للإسراف معنى آخر حين يتصل بالتشاؤم الذي تتعاطه النفوس الخاوية من الإيمان وغير المتعلقة بحبل الله المتين، فإنها بذلك تصاب في اعتقادها، فتهوى بهذا التصور الذي يدل على أن قلوبها مرتبطة بأوهام لا تقدم ولا تؤخر في قضاء الله وقدره شيئا.

و- اليأس من رحمة الله :

وفي سياق الإسراف المتصل برحمته، تتعطل السنن المُتَعَارف عليها مع الله سبحانه وتتهاوى فلسفة القوانين التي تربط السبب بالنتيجة . وفي هذا السياق طمأن الله عباده أن لا ييأسوا من كرم عفوه واتساع رحمته فقال جل شأنه { قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم } الزمر 53

ورد في صحيح البخاري عن ابن عباس «أنّ ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا، وزنوا وأكثروا فأتوا محمدا – صلى الله عليه وسلم - فقالوا إنّ الذي تقول وتدعو إليه لحسن، لو تخبرنا أنّ لِمَا عملنا كفارة يعني وقد سمعوا آيات الوعيد؛ مَن يعمل تلك الأعمال وإلا فمن أين علموا بتلك الأعمال أنّها جرائم وهم في جاهلية « فنزل {والذين لا يدعون مع الله إلها

آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون } وهنا يحسن بنا أنْ نقف عند رسم المصحف لدلالته وإشارته الخفية، وتتجلى هذه اللطيفة- هنا - في قراءة الجمهور{ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ...} لعل وجه ثبوت الياء في هذه الآية دون نظيرها كقوله تعالى: {قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم}.

إنّ الخطاب -هنا - للذين أسرفوا، وفي مقدمتهم المشركون، وكلهم مَظَنّة تطرق اليأس من رحمة الله إلى نفوسهم، فكان إثبات (الياء) العائدة إلى الله سبحانه، في مخاطبتهم زيادة تصريح بعلامة التكلم. تقوية لنسبة عبوديتهم إلى الله تعالى إيماء إلى أنّ شأن الرب الرحمة بعباده

وبعد هذا فعموم (عبادي) وعموم صلة (الذين أسرفوا) يشمل أهل المعاصي من المسلمين وإن كان المقصود الأصلي من الخطاب المشركين على عادة الكلام البليغ من كثرة المقاصد والمعاني التي تفرغ في قوالب تسعها 24 وفي سياق الآية، سأل علي – رضي الله عنه – أي آية في القرآن أوسع،فجعلوا يذكرون آيات من القرآن، فقال علي ما في القرآن أوسع من (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) 25 ، الآية ويستفاد من هذا النظر الفسيح الذي أبداه ابن عاشور حول الآية أنّ دلالة الإسراف – هنا – هي الإكثار من متعلقات الشرك ولذلك خصّ الله المشركين بالخطاب بدلالة إضافة (يا) المتكلم للعباد وتبين أن دلالة الإسراف في الآية خاصة بالذنوب والمعاصي، التي قابلها الله برحمته ولطفه وكرم عفوه سبحانه من إله رحيم غفور وبعد فتح باب التوبة وقبول الله عباده العائدين إليه فإن المعرض منهم يكون قد أسرف في كفره وعناده.

المحور الثاني: الإسراف المادي:

أ- المبالغة في أكل مال اليتيم:

حارب الإسلام أكل أموال القُصّروالسفهاء بغيروجه حق بعموم اللفظ ثمّ خصّ بالخطاب الذين تسند إليهم إدارة أموال اليتامى ؛ كونهم مظنّة الزلل ولذلك جعل الإسلام ضوابط شرعية تُحفظ بها أموالهم، من ذلك قول الحق سبحانه { وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف } النساء 6

كما نهى الحق سبحانه القائم على كافل اليتيم أن يعبث بأمواله، بل عليه أن يسعى لتنميتها والمحافظة عليها، لا أن يستغل عجز اليتيم ويتصرف في أمواله وفق هواه، وقد جعل الله سبحانه لأموال اليتيم منظومة اقتصادية تحفظ من خلالها أمواله، فجعل قيودا تحكم الولي ؛ حيث نهاه عن تبذيرها والمبادرة بأخذها، حتى إذا بلغ القاصروصار مؤهلا لإدارة أمواله لم يجد شيئا منها وهو المعبّرعنه في الآية (إسرافا وبدارا) وحقق في هذا المعنى ابن عباس- رضي الله عنهما - حيث قال : قوله (إسرافا وبدارا) يعني أكل مال اليتيم مبادرا أن يبلغ فيحول بينه وبين ماله 26 وفي السياق ذاته عن ابن وهب قال : قال ابن زيد في قوله (إسرافا وبدارا) قال هذه لولي اليتيم خاصة ؛ جعل له أن يأكل معه إذا لم يجد شيئا، يضع يده معه فيذهب بوجهه ؛ يقول لا أدفع إليه ماله وجعلت تأكله وتشتهي أكله ؛ لأنك إن لم تدفعه إليه، لك فيه نصيب وإذا دفعته إليه فليس لك فيه نصيب .27

كما نصت المنظومة الاقتصادية القرآنية على أنّ اليتيم يظل تحت المحكّ ولا ترد له أمواله ما لم يختبر في كيفية تسييرها وتنميتها فضلا

عن المحافظة عليها فقال جل شأنه (وابتلوا اليتامى) الآية جاء في تفسير الألوسي « إنّ المراد من ابتلاء اليتامى المأمور به ابتلاؤهم فيما يتعلق بمصالح حفظ المال»

وقد قال الله تعالى بعد ذلك الأمر (فإن آنستم منهم رشدا)» فيجب أن يكون المراد ؛ فإن آنستم رشدا في ضبط مصالحه فإنه إن لم يكن المراد ذلك تفكّك النظم ولم يبق للبعض تعلق بالبعض، وإذا ثبت هذا علمنا أنّ الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية مصالح المال لا ضرب من الرشد كيف كان!

ثم قال: «والقياس الجليّ يقوّي الاستدلال بالآية ؛لأن الصبي إنما منع منه المال لفقدان العقل الهادي إلى كيفية حفظ المال وكيفية الانتفاع به»28، فإذا كان هذا المعنى حاصلا في الشاب والشيخ كانا في حكم السفيه، وجب أن يُمنع دفع المال إليهما إن لم يؤنس منهما الرشد .

وبه اتضح أن السطو على أموال اليتامى، والاعتداء عليها بالأكل غير المباح أو حرمان اليتيم منها مطلقا، يعد جريمة يبشر مقترفها بالنار، قال تعالى {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا } النساء 10، ولله حكمة في هذا التعبير القرآني المعجز فقد أمر الوصي أن يدفع لليتيم أمواله حال تأهله لإدارتها، ولعل في التعبير باليتيم مدعاة لاستثارة عطف الوصي؛ إذ يُذكّر - حين أوان دفع المال لصاحبه - أن الذي مكّنه من ماله هو يتمه؛ فاليتم علّة جعلت المال يتحول إلى الوصي على سبيل الوكالة وليس على سبيل التملك فالوكالة تحل محل العقد القابل للفسخ. والأوصياء، على أموال اليتامى نُهوا عن الإسراف و البدار، وذُكّروا بأنّ الوصاية مجازية كونها ليست مطلقة بل مقيدة بزمن معين تسنده

القرائن الدالة على أن اليتيم تحول من السفه إلى الرشد وصار بِمُكْنته المحافظة على أمواله فضلا على تنميتها وإدارتها هذا ما أفاده منطوق الإسراف من خلال الآيات ودل على أنّ أكل مال اليتيم عنوة والاستيلاء عليه من الإسراف المفْضي بصاحبه إلى مالا يحمد عقباه.

ب- في المباحات مطلقا :

وإذا كان من الإسراف ما هو مفض إلى الكفر ودال عليه- كما رأينا سابقا- فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده إلى الاعتدال في المأكل والملبس، وفي كل متعلقات حياتهم المادية حتى لا تذهب أموالهم سُدًى أو توضع في غير مواضعها القمينة بها، فنهى الله في كتابه عن الإسراف المتعلق بتجاوز الحد المتصل بالاستهلاك في المواضع الآتية :

الإسراف في المأكل والملبس :

قال جل شأنه { يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين } الأعراف31. أي لايرتضي إسرافهم 29

وفي سياق الآية قال ابن عباس- رضي الله عنهما- أحل الله في هذه الآية الأكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مَخْيَلة.فأما ماتدعوالحاجة إليه، وهوسدّ الجوعةَ وأسكن الظمأ فمندوب إليه عقلا وشرعا؛ لما فيه من حفظ النفس، وحراسة الحواس، ولذلك وردالشرع بالنهي عن الوصال؛ لأنه يضعف الجسد ويميت النفس ويضعف عن العبادة، وذلك يمنع منه الشرع ويدفعه العقل» 30.

وللأسباب السالفة الذكر نهى الله عباده عن الإسراف في المباحات مخافة أن تكون دأبهم وديدنهم، وحال الناس متقلبة من غِنًى إلى فقر

ومن سعة إلى ضيق، فدعا القرآن الكريم إلى الاعتدال في المأكل والملبس والمشرب، فقال تعالى{ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين } الأنعام 142

ونفي المحبة ليس عن ذواتهم بل هو عدم الرضا عن إسرافهم . ومما سبق يتضح أن نهي الحق سبحانه عن الإسراف فيما هو مباح، هو مطلق العلم بالنفس البشرية حين لا توجه التوجيه السديد وتتربَّى تربية يكون للنفس فيها سلطان على العقل، فتتعود عادات مباحة غير أنها مُكْلِفة، ومع مرور الزمن يصعب الإقلاع عنها، ويكون لها انعكاس - فيما بعد- على الأسرة والأبناء فتهتز بأسباب متطلباتها. وفي دنيا الناس نماذج بشرية أسقطها الإسراف وحوَّل حالها من نماذج بشرية يُعَوَّل عليها إلى نماذج بشرية متساقطة متهاوية.

وهكذا ربَّى الإسلام الجيل القرآني على قانون الاعتدال القاضي بإماتة الشهوات في النفس وعدم التضحية بها في سبيل الشهوات. وذاك ما نقف عليه في سير الصحابة والتابعين، يعملون بالآيات التي نهت عن الإسراف في المأكل والملبس وغيرهما. وأما الأحاديث فمنها: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم – « من السرف أن تأكل كلّ ما اشتهيت « 31. خرّجه ابن ماجة في سنن.

وقيل «من الإسراف الأكل بعد الشبْع وكل ذلك محظور» وقال لقمان لابنه: يابني لاتأكل شبْعا فوق شبع ؛ فإنك إن تنبذه للكلب خير من تأكله «

وهذا مما يدل أن للنفس دخلا كبيرا في الإسراف - وإن اتصل بالحلال - فهي تهوى كل محظور، و تريد الزيادة من المُباح، ولو أدى إلى فساد الجسم والمال. ولخطورة الأمر وجَّه الإسلام أتباعه إلى الانتفاع من الملذات

مع الاقتصاد والاعتدال في الأخذ والاستفادة، مما تفضّل الله به على عباده. وبالنظر إلى الآيات السابقة لهذه الآية، وقد حكت ما كان عليه أهل الضلال من إسراف تعلق بالإفراط والتفريط، فجاءت هذه الآية معترضة بين السابق واللاحق. وفي هذا المعنى قال صاحب التحرير والتنوير» غيّر أسلوب الحكاية عن أحوال المشركين، فأقبل على خطاب المؤمنين بهذه المِنَّة وهذا الحكم، فهذه الجمل معترضة، وهي تعريض بتسفيه أحلام المشركين لتحريمهم على أنفسهم ما منّ الله به عليهم « 32 وبه اتضح أن الإسلام يحارب التقتير المُفْضي إلى إخفاء النِّعم التي مَنَّ الله بها على عباده، وفي الأثر» إن الله يحب أن تظهر نعمه على عباده.» وكان الإمام مالك - رحمه الله - يسير على ذلك النحو. والتزم الصحابة و التابعون بالاعتدال؛ حيث وقفوا عند حدود قوله تعالى { والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا و لم يقتروا وكان بين ذلك قواما } الفرقان67.

وهي دعوة للوسطية التي قضت بها آيات سورة الإسراء { ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما مدحورا } الإسراء 29.فقه الإمام علي - كرم الله وجهه- هذا المعنى فترجمه بقوله: « فدع الإسراف مقتصدا واذكر في اليوم غدا وأمسك المال بقدر ضرورتك وقدم الفضل ليوم حاجتك «33 .

وفي السياق ذاته نجد النهي عن الإسراف يتكرر في سورة الأعراف. قوله تعالى { يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين } الأعراف 31

ونفي المحبة الوارد في حق المسرف تلقاها الصحابة بوجل مما حدا بهم إلى تربية نفوسهم وفق المنهج الذي ارتضاه لهم الله ورسوله، ونجد صدى الالتزام بالنص والعمل بمضمونه مترجما عند المؤمنين الذين { قالوا سمعنا وأطعنا } وفي هذا السياق قال ابن عطية ... وإنما التأديب في هذه الآية هو في نقطة الطاعات في المباحات، فأدبُ الشرع فيها ألا يفرط الإنسان حتى يضيع حقا آخر أو عيالا ونحو هذا وألا يضيق أيضا ويقتر حتى يُجيع العيال ويفرط في الشح34 وفهم الصحابة الآية وعملوا بمقتضاها . قال يزيد بن أبي حبيب في هذه الآية « أولئك أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم – كانوا لا يأكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثيابا للجمال ولكن كانوا يريدون من الطعام ما يدفع عنهم الجوع ويقويهم على عبادة ربهم ومن اللباس ما يستر عوراتهم ويقيهم من الحر والبرد. وقال عبد الملك بن مروان لعمر بن عبد العزيز حين زوّجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال عمر «الحسنة بين سيئتين ثم تلا هذه الآية 35 وقال ابن عاشور وقد قيل إن هذه الآية جمعت أصول حفظ الصحة من جانب الغذاء فالنهي عن السرف نهي إرشاد لا نهي تحريم بقرينة الإباحة اللاحقة في قوله { قل من حرم زينة الله } – إلى قوله – { والطيبات من الرزق } «، ولأن مقدار الإسراف لا ينضبط فلا يتعلق به التكليف، ولكن يوكل إلى تدبير الناس مصالحهم، وهذا راجع إلى معنى القسط الواقع في قوله سابقا : { قل أمر ربي بالقسط } فإن ترك السرف من معنى العدل 36.

استنبط العلامة محمد الطاهر بن عاشور مقصدا شرعيا تعلق بحفظ الصحة من الآية السابقة حيث قال « وقد قيل إنّ هذه الآية جمعت أصول حفظ الصحة من جانب الغذاء، وأكد علم التغذية هذا المعنى مما تعلق

بالمأكل والمشرب { وكلوا واشربوا ولا تسرفوا } قال والإسراف : ... تجاوز الحد المتعارف في الشيء ؛ أي : ولا تسرفوا في الأكل بكثرة أكل اللحوم والدسم ؛ لأن ذلك يعود بأضرار على البدن وتنشأ منه أمراض معضلة 37.

وينصح الأطباء مرضى البدانة بالابتعاد عن اللحوم الحمراء والألبان ومشتقاتها، وكل ما من شأنه أن يعمل على تكوين الشحوم المفضية إلى الكولسترول والخبيث منه خاصة وما ينتج عن تفاقمها من آثار جانبية خطيرة كانسداد الشرايين في الأوعية الدموية وما ينجرّ عنها من عمليات تتعلق بالقلب كالقسطرة أو التجلط الدماغي المؤدي إلى الشلل النصفي.

وهكذا اتضح أن الإسراف في الآية له دلالة عميقة تكشف عن الإعجاز العلمي في هذه الآية الكريمة . وتلك دلالة قاطعة على أن هذا الكتاب العزيزاعتنى بهذا الجسم الذي خلقه الله سبحانه،فعلم الله ما يصلحه فأمر عباده بإصلاح أبدانهم وعلم ما يفسدها فنهاهم عن إلحاق الضرر بها. وبه حققت الآية مقصدا شرعيا عظيما تجلى في المحافظة على الجسم.

ويأتي الإسراف ليتقاطع مع اتساع رحمة الله للدلالة على كرمه وعفوه حتى لا يقنط العبد من مولاه فقد خلقه ليرحمه لا ليعذبه.

ج- الإنفاق بين الجاهلية والإسلام :

وإذا ذمّ الإسلام الإسراف فإنه مدح الاعتدال والتوسط في الإنفاق، سواء فيما يتصل بمن يعُولهم، أو المحاويج الذين يتصدق عليهم،» وقد شاع في الجاهلية الأولى أنهم يسرفون في النفقة على اللذات ويُعِلون السباء في الخمر ويتممون الأيسار في الميسر. و أقوالهم في ذلك كثيرة في أشعارهم، وهي في معلقة

طرفة ومعلقة لبيد، وفي ميمية النابغة. ويفتخرون بإتلاف المال ليتحدث العظماء عنهم بذلك» 38 قال الشاعر مادحا:

مفيد ومتلاف إذا ما أتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند

حارب الإسلام هذا الخلق الذميم، ودعا أتباعه إلى المنظومة القرآنية للإنفاق. فقال جل شأنه {والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما } الفرقان 67، قال ابن عاشور: (وأراد الإنفاق – هنا – الإنفاق غير الواجب وذلك إنفاق المرء على أهل بيته وأصحابه ؛ لأنّ الإنفاق الواجب لا يُذَم الإقتار فيه على أنّ في قوله (إذا أنفقوا) إشعار بأنهم اختاروا أن ينفقوا ولم يكن واجبا عليهم» 39

وقد قضت حكمة الإسلام أن تؤسس المنظومة الاقتصادية التي تتمتع بالديمومة والاستمراروفق قانون يذم الإسراف ويمدح الاعتدال المعبَّرعنه بالقوام، وقد حرر العلامة ابن عاشور في هذا المقصد الشرعي الذي تتم به المحافظة على المال الوارد في سياق الآية ما نصه حيث قال « و المعنى أنهم يضعون النفقات في مواضعها وكما أمرهم الله، فيدوم إنفاقهم وقد رغَّب الإسلام في العمل الذي يدوم عليه صاحبه، ليسير نظام الجماعة على كيفية دون تعريضه للتعطيل فإن الإسراف من شأنه استنفاد المال فيتوقف الإنفاق. وأما الإقتار فمن شأنه إمساك المال فيحرم من يستأهله « 40 وهكذا تتضح فلسفة الإسلام في المحافظة على المال؛لأنه أحد مقومات الجماعة الإسلامية القائمة على التكافل بين المسلمين {وفي أموالهم حق للسائل والمحروم } الذاريات 19، وفي سورة المعارج { والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم } الآية 25 ولذلك نهى الحق سبحانه عن الإسراف حتى لاتضيع حقوق الفقراء بسفه الأغنياء.

د- وضع الشيء في غير موضعه:

ومن معاني الإسراف في القرآن الكريم وضع الشيء في غير موضعه وللخطورة التي تضمنها معنى الإسراف. أخبر القرآن الكريم عن قوم لوط الذين اتصفوا بالبهيمية الصرفة؛ لأن العاقل ينبغي أن يكون الداعي له إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع، لاقضاء الوطر. حكى القرآن عن أولئك الذين انحرفوا عن المنهج فقال: {ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين إنّكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون} الأعراف 81، ذهب الألوسي أن قوم لوط هم الذين أحدثوا هذه الفعلة الشنيعة التي تمجها النفوس السوية ؛ وفي هذا السياق المتصل بالإسراف في هذا الموضع وقف العلامة ابن عاشور يرصد المعاني المتعلقة بالاسراف . ها هنا. من وجوه تتعلق بالفطرة التى جبل الله عليها عباده،ثم من وجوه أخرى تتصل بمحاربة هذه الفعلة الشنيعة كونها اعتداء على النوع البشري فضلا عن كونها مخلة بالآدمية قال» «ووجه تسمية هذا الفعل الشنيع فاحشة وإسرافا أنه يشتمل على مفاسد كثيرة: منها استعمال الشهوة الحيوانية المغروزة في غير ما جبلت عليه ؛ لأن الله خلق في الإنسان الشهوة الحيوانية لإرادة بقاء النوع بقانون التناسل، حتى يكون الداعي إليه قهري ينساق إليه الإنسان بطبعه، فقضاء تلك الشهوة في غير الغرض الذي وضعها الله لأجله اعتداء على الفطرة وعلى النوع، لأنه يغير خصوصية الرجولة بالنسبة إلى المفعول به ؛ إذ يصير في غير المنزلة التي وضعه الله فيها بخلقته، ولأن فيه امتهانا محضا للمفعول به ؛ إذْ يُجعل آلة لقضاء شهوة غيره على خلاف ما وضع الله في نظام الذكورة والأنوثة من قضاء الشهوتين معا، ولأنه مُفْضٍ إلى قطع النسل أو تقليله، ولأنّ ذلك

الفعل يجلب أضرارا للفاعل والمفعول بسبب استعمال محلين في غير ما خُلق.»41

وهكذا يتضح أن الإسراف في صورته المادية تعددت مظاهره وتنوَّعت مداخله؛ بعضها تعلّق بأكل مال اليتيم عُنْوة من قِبَل كافله، فجعل الإسلام تشريعا يكفل لليتيم ماله ويمنع كافله أن يذهب ببعضه أو بكله. وفي السياق ذاته حارب الإسلام الإسراف على المؤمنين مطلقا؛ لأنَّه صفة ذميمة إذا اعتادها الإنسان صَعُب عليه أن يتخلى عنها. وهذا من شأنه أن يؤثر تأثيرا سلبيا على الأسرة، حين تَطلب ما تعوّدته من عادات مباحة غير أنها مُكْلِفة وحالها قدتحوّل من الغنى إلى الفاقة . وكثيرا ما تهاوت نماذج بشرية أسقطها الإسراف وحوَّلها من نماذج بشرية مثالية إلى نماذج متهاوية. وإذا حارب الإسلام الإسراف، دعا إلى التوسط والاعتدال؛لأنهما الصفتان اللتان تحافظان على ديمومة المنظومة الاقتصادية واستمرارها، وبها يشيع الخيرويعم التكافل بين المؤمنين ؛ بقانون العدالة الاجتماعية القاضي بقوله { وفي أموالكم حق معلوم للسائل والمحروم }.

وعَدَّ الإسلام وضْع الشيء في غيرموضعه من الإسراف مُطلقا، ثم قيَّده بما يؤمِّن للمقصد الشرعي المتعلق بالمحافظة على النسل . حين شاع في قوم لوط ما يُعَد تهديدا للجنس البشري، فضلا عمّا يعتوره من سلوك ليس من الفطرة ؛ تمُجّه النفوس البشرية التي لا تحيد عن القانون الإلهي القاضي بوضع الشيء المعني في موضعه الطبيعي.

المحور الثالث: محاربة الإسراف عند القصاص:

القصاص في القتل :

نقف على مفهوم هذا المعنى في قوله تعالى { ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا }. الإسراء 33، جاء الإسلام ليثقِّف كل ما هو معوجٌّ في حياة الإنسان منذ الجاهلية، وفيما اتصل بالقتل لوحظ التجاوز فيه في أثناء الجبر أو حال التقاضي، وقد أحاط الألوسي بما هو شائع أيامئذ، حيث تناول الإسراف انطلاقا من الآية السابقة فنقل ما كان شائعا بين الجاهليين في أثناء تفسيره الآية فقال { فلا يسرف } أي الولي{ في القتل} ؛ فلا يتجاوز الحد المشروع فيه بأن يقتل اثنين مثلا والقاتل واحد كعادة الجاهلية ؛ فإنهم كانوا إذا قُتل منهم واحد قتلوا قاتله وقتلوا معه غيره.

ومن هنا قال شاعرهم مهلهل:

كل قتيل في كليب غره حتى ينال القتل آل مره

وإلى هذا ذهب ابن جبير وأخرجه المنذرمن طريق أبي صالح،عن ابن عباس: أو بأن يقتل غير القاتل ويترك القاتل، وروي هذا عن زيد بن أسلم فقد أخرج البيهقي في سننه عنه أن الناس في الجاهلية إذا قتل مَنْ ليس شريفا شريفا لم يقتلوه به وقتلوا شريفا من قومه فنهى عن ذلك « 42. وحاصل القول، أن منطوق الإسراف في الآية ورد بمعنى تجاوز الحد من وجوه:.

أولها : قتل الإثنين بدل الواحد

ثانيها : ترك القاتل وتجاوزه إلى غيره

ثالثها : إن كان القاتل غير شريف استبدل بشريف

والمعاملة في الأخذ بالثأر على هذا النحو من الإسراف، وإن دلت على شيء فإنها تدل على الفوضى التي كان يحياها الجاهليون. فالقصاص عندهم غير محكوم بقانون يجعل - بزعمهم- حياتهم تستمر، و أنَّى لهم ذلك ! وجاء الإسلام فحارب هذا التجاوز واستبدل به القصاص الذي كانت فيه حياتهم، كما قال تعالى { ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب }. البقرة 179، وهذا فيما اتصل بالتجاوز المتصَّل بالاعتداء على الإنسان في ذاته وليس قتله؛ لأنَّ القتل يجبر بالدية حفاظا على إحدى الكليات الخمس وهي حفظ النفس.

أما قوله { إنه كان منصورا } «علة النهي عن الاستئناف. أما للمقتول فإنه منصور في الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفي الآخرة بالثواب.

وأما وليّه فإنّ الله تعالى نصره؛ بوجوب القصاص له فأمر الولاة بمعونته. وأما للذي يقتله الولي إسرافا بإيجاب القصاص أو التعزير، والوزر على المسرف» 43.

وقد بدا النصر من وجوه كثيرة، تَعضُد بعضَها لتصب في المقصد؛ أي الحياة المترتبة عن القصاص؛ وحينما يقع القتل فإن المقتول في الشريعة الإسلامية السمحة منصور، بالقصاص انتصارا له وهذا تكريم، وفي الآخرة ينتظره الثواب الرباني وهذا تكريم آخر.

أمّا وليُه فنصرة الله له تتجلى بوجوب القصاص جبرا لخاطره وأداء له عنه. وحتى لا تكون الفوضى، جعل الإسلام قيام الحدود تمارس في إطار الجامعة الإسلامية ووفق القواعد الشرعية و يشرف عليها الوالي أو من ينوبه.

وكما ترى فإن الإسلام حافظ على النفس البشرية حفاظا منقطع القرين؛ بحيث أحاطها بحدود تسمو بها؛ فيكرم المقتول ووليه ولا يسمح بالتجاوز والإسراف حال إقامة الحدود وإن على القاتل.

ومما سبق يتضح أن دلالة الإسراف كما وردت في الآية تفرعت معانيها في الإطار المتعلق بموضوع الآية (الإسراف) فكانت فصيحة في إطار النظم فضلا عما أدته من معان ميزتها بالخصوبة والثراء وهذا يعد من الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.

المحور الرابع : فرعون

ويأتي نموذج بشري عجيب كان مَنجما للإسراف بكل صوره، كفرا وكذبا وطغيانا؛ حيث لم يكتف فرعون بتقتيل الأبناء، تقتيل إبادة،على النحو الذي عرضه القرآن في مواضع متفرقة، وقد أرخ لعذاب آخر امتهنه فرعون في قومه نقله العلامة ابن عاشور عند تفسير قوله تعالى { ولقد نجينا بني إسرائيل من العذاب المهين من فرعون إنه كان عاليا من المسرفين } الدخان 31-30 قال:" (والعذاب المهين) هو ما كان يعاملهم به فرعون وقومه من الاستعباد والإشقاق عليهم في السخرة، وكان يكلفهم أن يصنعوا له اللبن كل يوم لبناء مدينتي (فيثوم) و (رعمسيس)، وكان اللبِن يُصنع من الطوب والتبن، فكان يكلفهم استحضار التبن اللازم لصنع اللبن. ويلتقطون متناثره ويذلونهم ولا يتركون لهم راحة. فذلك العذاب المهين؛ لأنه عذاب فيه إذلال "44

وقف ابن عاشور وقفة متأنية قرأ فيها النص القرآني السابق قراءة تكشف عن تفكيره اللغوي الذي عوّدناه على امتداد التحرير والتنوير وفي مؤلفاته الأخرى45.

أما ها هنا فقال: وقوله { من فرعون } الأظهر أن يكون بدلا مطابقا للعذاب المهين فتكون (من) مؤكدة لـ(من) الأولى المعدية لـ(نجينا)؛ لأن الحرف الداخل على المبدل منه يجوز أن يدخل على البدل للتأكيد. ويحسن ذلك في نكت يقتضيها المقام وحسنه هنا، فأظهرت (من) لخفاء كون اسم فرعون بدلا من العذاب تنبيها على قصد التهويل لأمر فرعون في جعل اسمه نفس العذاب المهين؛ أي في حال كونه صادرا من فرعون. وجملة { إنه كان عاليا } مستأنفة استئنافا بيانيا للتهويل الذي أفاده، جعل اسم فرعون بدلا من العذاب المهين.

و(من المسرفين) خبر ثان عن فرعون . والإسراف الإفراط والإكثار والمراد - هنا - الإكثار في التعالي؛ يراد الإكثار في أعمال الشر بقرينة مقام الذم ووصفه بأنه (من المسرفين) أشد المبالغة في اتصافه بالإسراف من أن يقال مسرفا 46.

وهكذا وصف القرآن الكريم جبروت فرعون، وقد تجلى في إذلال شعبه بأنواع من العذاب المهين نقلها التركيب القرآني المحكم،و وصفها وصفا بلاغيا معجزا، اهتدى إليه ابن عاشور بحسه الثاقب وقدرته الفائقة على الولوج إلى النص وفق قراءة لغوية كاشفة عن إعجاز نص قرآني ومقدرة مفسر.

أما فيما تعلق بالدلالة اللغوية لكلمة الإسراف الواردة في حق فرعون كونه (من المسرفين) فقد أشارت إليها كتب التفسير، نذكر بعض ما ورد فيها على سبيل المثل لا الحصر قال الطبري: " الشرك من الإسراف وسفك الدماء بغير حق من الإسراف وقد كان مجتمعا في فرعون الأمران" 47

ودلَّت الآيات التي ساقها القرآن الكريم في وصف فرعون؛ كونه كافرا، طاغية.من ذلك ما حكاه على لسان موسى { وقال موسى إني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب } سورة غافر27، وفي سياق تفسير الآية ذكر ابن عاشور أن صفة عدم الإيمان بيوم الحساب قرينة دالة على الكفر والإشراك فقال ما نصه وجعلت صفة (لا يؤمن بيوم الحساب) مغنية عن صفة الكفر أو الإشراك؛ لأنها تتضمن الإشراك وزيادة؛ لأنه إذا اجتمع في المرء التجبر والتكذيب بالجزاء قلتْ مبالاته بعواقب أعماله فكملت فيه أسباب القسوة والجرأة على الناس 48.

وتلك الجرأة والقسوة أكدها القرآن غير مرة وعبر عنها بالإسراف كونه تجاوز الحد على جميع المستويات منها ما اتصل منها بالجانب العقدي أو تعلق بالجوانب الأخرى أوما اتصل منها بالمعاملات مع خلق الله بقسوة ؛ كونها طغيانا وكفرا.

الإسراف تراكيبه ودلالاتها السياقية :

بعد أن تتبعنا الإسراف في القرآن الكريم ووقفنا على موضوعاته التي عالجها، وتعَرَّفنا على النماذج البشرية التي تفانت في الإسراف المتصل بالعقيدة أو المتعلق بالأمور المادية وشؤون الحياة بصفة عامة، وفي الصفحات الآتية: نتناول بالدراسة الإسراف في إطاره السياقي حتى نقف على دلالاته من خلال التراكيب التي يرد عليها. {قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو إلى قوله تعالى وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم إن في ذلك لآيات لأولي النهى} طه123 - 128،

قوله {وكذلك نجزي من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه} ورد الإسراف في الجملة المعطوفة لشدة ارتباطها بالتي سبقتها ولما كان العطف يقتضي المشاركة والمغايرة، فكان جزاء آدم خروجه من الجنة؛ لأنه أسرف في الشهوات التي استدرجه الشيطان إليها. ولما تعلق الإسراف بأبناء آدم فكان عدم اتباع المنهج الذي أمرهم اللهم باتباعه؛ وبه صار الإسراف إعراضا عن المنهج الذي تستقيم به حياتهم. وحاصل القول، أنّ الإسراف من قِبل آدم يمثله الإنهماك في الشهوات.أما الإسراف الوارد من قبل أبنائه -على اختلافهم- فيتجلى في الإعراض المفضي إلى الكفر؛ بدليل الجمع بين الفعل (أسرف) ونفي الإيمان (ولم يؤمن) ثم أعقبها بجملة الجزاء(ولعذاب الآخرة أشد وأبقى)ثم بجملة الاستفهام التوبيخي قوله {أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون ...} . ذلك لأنهم لم يتّعضوا بالأمم التي سبقتهم في مساكنهم. وهذا أدعى إلى التفكير والتأمل فيما آل إليه حالهم؛ كونهم أسرفوا وسكنوا إلى اغفلة واللهو.

وبالنظر إلى الآيات السابقة للإسراف والآيات اللاحقة يتضح أن الإسراف في إطاره السياقي ورد بمعنى الكفر المفضي إلى نار جهنم. وعندما يتصل الأمر بالإسراف المادي فإنه يرد في أسلوب النهي كقوله{كلوا واشربوا ولا تسرفوا} ويتبع بجملة التذييل { لا يحب المسرفين } الأعراف 31، وقوله { وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين} الأنعام 141

كما ورد في أسلوب النفي؛ حيث نفى وصف عباد الرحمن بالإسراف، فقال { والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما } الفرقان67، فالإسراف - ها هنا - متعلق بالجوانب المادية، من مال ومتاع كالمأكل والملبس وغيرهما... وفصلنا القول هناك، ووقفنا على خلق

الاعتدال والإعراض عن الإسراف . وعندما ورد الإسراف مصدرا في جملة النهي ورد مشفوعا بجملة التعليل. فقال { فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا} النساء6.

وعندما يتصل الإسراف بالجوانب العقدية؛ المتصلة بالكفر، فإن القرآن ساقها في الأساليب الآتية:

ربط الإسراف بالهلاك، كما في قوله تعالى{.. ثم صدقناهم الوعد وأهلكنا المسرفين } الأنبياء9.

القصر بضمير الفصل ورد لانتفاء الهداية وتثبيت الضلال؛ أما انتفاء الهداية فتنزيها لمؤمن آل فرعون الذي أنصف موسى عليه السلام {إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب } تقتضي أن الإسراف في هذا السياق كذب على الله وكفربه،وهوكما في المثل " إياك أعني واسمعي يا جارة" ؛ لأنّ الكافر الكذاب هو فرعون.

أما تثبيت الضلال الوارد في الأسلوب ذاته، فورد في قوله تعالى { ولقد جاءكم يوسف بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب} غافر34، فإن الشك والريبة لازما قوم يوسف، على الرغم من دلائل نبوته.

وقوله { وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين } الأعراف 31، ورد الإسراف في إطار النهي المشفوع بجملة التعليل غير أنّ السياق ليس على الأسلوب الذي ورد في سورة الأنعام وسورة الإسراء ؛ حيث ورد النهي بصيغة الجمع(لاتسرفوا) والإسراف ها هنا يلتقي مع الإفراط والتبذير، وهذا يمس الجانب الاقتصادي في حياة الناس وقد فصلنا القول في الشق الأول من هذه الدراسة وهو ملمح يستنبط منه المحافظة

على إحدى الكليات الخمس ويتعلق بالمحافظة على المال وتنميته. وعندما خرج الإسراف إلى معنى آخر غير المأكل والملبس، بل إلى إلحاق الضرر بالأنفس حال القتل فإننا نلاحظ أنّ النهي ورد مشفوعا بضمير الغيب (لا يُسرفْ) ومادام النهي عن الشيء هو الإتيان بضده فإن النهي عن الإسراف - ها هنا - هو الكف عن فعل القتل ابتداء؛ حيث عَدّ الله عدم الكف عن الاقتتال إسرافا،وهذا التركيب العجيب ورد الإسراف فيه على نحو مغاير للآيتين السابقتين فقد ورد تشريعا موجزا هكذا: جملة الشرط+ جملة الجواب ولا الناهية مقرونة بالفعل يسرف +جملة التعليل وقد فصلنا القول فيما يتعلق بنصرة الله المقتول ووليه في أثناء وقوفنا على معنى الإسراف في الآية هناك والمهم عندنا – أن الإسراف – الوارد في سياق الآية.

وإن ورد مشفوعا بالنهي فإنه أفضى إلى معنى مغاير معدوم المحَصّلة؛ لأن الآمر الله . والنهي حقيقة وليس مجازا، شأنه شأن التمثيل السالب والاستثناء المُفَرَّغ من حيث التركيب، لكن المعنى هنا أعمق وأدق. ورد الإسراف في صيغة المُضي المقترن بواو الجماعة وله خصوصية مضاعفة؛ خصوصية تتعلق بلفظ الجماعة أملته خصوصية التركيب ؛ حيث الإسراف من (العباد) يردفه النهي عن القنوط.وهنا لا بد من وقفه عند كلمة (العبد) كونها تساعد على فهم السياق،يقول محمد راتب النابلسي 49 والحقيقة أنّ في القرآن ملمحا رائعا، هو أن كلمة (العبد) تُجمع على عبيد وتجمع على عباد، والفرق بينهما دقيق؛ عبد القهر يُجمع على عبيد وعبد الشكر يُجمع على عباد، { إن عبادي ليس لك عليهم سلطان } الحجر42، { وإذا سألك عبادي عني فإني قريب } البقرة 186

وفي سياق الشكر ذاته يقول الحق سبحانه { قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم } الأنعام 141 . وورد الإسراف منفيا في الجملة الخبرية مشفوعا بما ينبغي أن يكون عليه المؤمن من اعتدال ووسطية في الإنفاق وقد ورد ذكر الإسراف بوصفه منقصة في جانب عباد الرحمن الذين وصفهم الله بصفات منها: عدم الإسراف. قال تعالى { وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما... والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما } الفرقان 63 - 67

جملة الشرط +جملة جواب الشرط+لم+فعل +جملة ثانية يتضح من هذا التركيب أن عباد الرحمن و جمل الصلة معادلة صعبة تستدعي جهدا مضنيا له متعلقات عديدة . والشاهد أن عباد الرحمن كي يحوزوا شرف الإضافة عليهم أن يحسنوا إدارة أموالهم؛ فينفقوها في إطار الاعتدال القاضي بعدم الإفراط والتفريط وهو السبيل المؤدي إلى عدم المساس بحقوق من تجب عليه إعالتهم.

أما الإسراف الوارد في صيغة المصدر، كما في قوله تعالى { وكأي من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا... على القوم الكافرين } آل عمران -146 147، وقوله تعالى { ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين} قوله { إسرافنا في أمرنا } إن الآية التي سبقت آية (الإسراف) وفيها يثني الحق جل ثناؤه على تلك الصفوة من الفقهاء والعلماء الذين قاتلوا إلى جانب أنبيائهم وأبلوا بلاء حسنا،جلاه الحق سبحانه في الثبات عند لقاء العدو، فلم يصبهم الوهن والضعف أو الاستكانة لعدوهم. حمداالله لهم هذه الصفات فختم الجمل السابقة

باعتراض التذييل قوله { والله يحب الصابرين } وبالنظر إلى الآية التي تليها وقد شملت الإسراف حيث ورد في صيغة المصدر { إسرافنا } مسبوقا برجاء المغفرة من الذنوب مشفوع، بدعائهم الله أن يثبتهم على الحق و ينصرهم على القوم الكافرين.

وعليه فالإسراف الوارد في الآية ليس إسرافا متعلقا بالعقيدة وإنما هو من قبيل اتهام النفس بالتقصير للدلالة على أن العبد المقَرَّب من مولاه يظل يشعر بالتقصير في جنابه مهما قدّم؛ وبه فقد تضامن مضمونا الآية الأولى والآية الثانية ليعطيا للإسراف معنى له خصوصيته في هذا السياق ؛بحيث بدا إسرافا خاصا،يصدر عن عباد تفانوا في عبادة الله وطاعة رسله، ليس بالاتباع الكامن بل بالاتباع الحركي 50 .

الذي تبذل فيه النفس لنصرة الحق مع عدم الخوف من العواقب المترتبة عن القتال، وترتب على هذا حب الله إياهم ؛ كونهم صابرين مع الملاحظة أن الصيغة التي وردت في الآية (إسرافنا) انسجمت من حيث الصوت مع الكلمات الواردة في الآية وتضمنت معنى التذلل؛ حيث حببت نفسها لمولاها فقالوا { ربنا اغفرلنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين } فـ(نا) الجماعة التي تكررت في الآية ولّدَت انسجاما صوتيا دل على الضعف والتذلل وقلة الحيلة. وهذا المقام اقتضى مثل هذا الانسجام الصوتي الذي أعطى الانسجام النفسي.

وبالنظر إلى الآية السابقة فإن المقام اقتضى العدول إلى ضمير الغيب؛ حيث جاءت الألفاظ المسندة إليه مسلوبة الضعف مشحونة بالقوة هكذا {فما وهنوا وما ضعفوا وما استكانوا} هذا على مستوى الانسجام الداخلي لكل من الآيتين. أما الانسجام الحاصل بينهما أكدته الفاصلة القرآنية في قوله من الأولى الصابرين ومن الثانية الكافرين.

الخاتمة :

أما بعد فقد انتهت الدراسة إلى أن للإسراف دلالات كثيرة استوعبت حياة الناس وعقائدهم وكل ما يفكرون فيه،بينهم أو بين أنفسهم أو يمارسونه بوصفه خلقا أو يتعاطونه كعادة دأبوا عليها. واتضح أن المعنى الإصطلاحي والمعنى اللغوي التقيا في الدلالة على أن الإسراف هو الفعل الضائر مطلقا.وقد أثبتت الدراسة أن الإسراف منه ما هو عقدي يتصل بالإعراض عن كتابة الله أو تكذيب الرسل أو الكذب الصادر عن كبراء القوم من الكافرين الذين يُفوِّتون على أتباعهم فرص الالتحاق بالأنبياء والإيمان بهم. وفي السياق ذاته تعلق معنى الإسراف بالتّطيُّر الذي غزا عقول عرب الجاهلية فكانوا يتطيرون من كل ما من شأنه- في نظرهم- أن يَعوق حركة وفود الخير إليهم وارتبط هذا الهاجس النفسي بعقولهم حتى شارك في تكوين منظومتهم الاستشرافية، وأدى بهم السفه إلى التطير من الأنبياء، عليهم السلام، فهذا التطير من منطلق القرآن الكريم إسراف يمس اعتقادهم في الله سبحانه؛ كونه النافع والضار وليس غيره يقدم أو يؤخر.

ويتبين أنّ الإسراف في الإعراض عن منهج الله تترتب عليه متعلقات من شأنها أن تنعكس على نفسية المُعْرض في الدنيا والآخرة؛ في الدنيا بالحياة الضنك؛ قلق وحيرة وأرق. أما في الآخرة، فإنه يُحشر أعمى؛ لأنه عَطَّل عقله وصرفه عن النظر في كتاب الله والأخذ بما جاء فيه. وقد سجل القرآن على عرب الجاهلية تجاوزهم عند القصاص في القتل .فقد أسرفوا حال التقاضي،كقتل الإثنين بدل الواحد، أو ترك القاتل وتجاوزه إلى غيره أو استبدال القاتل بغيره؛ فإنْ كان القاتل غير شريف استُبْدِل بشريف.

عالج الإسلام هذه القضية علاجا منقطع القرين، حين أحاط بالنفس البشرية بحدود تسمو بها؛ حيث كرم المقتول ووليه ولم يسمح بالتجاوز والإسراف عند إقامة الحدود وإن على القاتل.

كما حارب الإسلام القصاص في الجاهلية واستبدله بقانون يضمن استمرار الحياة، ويحافظ على النفس البشرية حفاظا غير مسبوق،حين أحاطها بحدود تسمو بها؛حيث أكرمت المقتول ووليه منعا للفوضى، حال تطبيق الحدود في إطار الجامعة الإسلامية؛فأسند تطبيق الحد إلى الوالي،وقدم تقديم الدية حال القتل الخطأ، واستبدل القتل برضا الولي بالدية وفق منظومة تشريعية فصّلها الفقهاء في مضانها، وانتهت في جميع صورها إلى أن ولي المقتول منصور بنص الكتاب { ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا }.

أما فرعون فاجتمعت فيه معاني الإسراف السابقة وزاد عليها، حتى استوى مادة للإسراف،تناولها القرآن من جميع جوانبهابوصفه الشخصية المسرفة،عاشت تتعاطى الإسراف وتمعن فيه كذبا وكفرا وطغيانا إلى آخر لحظة في حياته،فكان الإسراف معلما من معالم كينونته،حتى وصفه الحق بأنّ خصوصيته مؤسسة على الإسراف بالطرائق التي عرضها القرآن الكريم وتناولتها الدراسة على اختلافها وتنوعها.

وبه تكون الدراسة قد أحاطت بدلالات الإسراف في القرآن الكريم ضمن المحاور التي وقفت عندها، وبذلك لم يعد الإسراف كما استقر في أذهان الناس مرتبطا بالإسراف المادي وحسب، بل بيّنت الدراسة أن للإسراف معاني قامت من أجلها وقدمتها كما مر في الصفحات السابقة.

المصادر والمراجع:

- ابن عاشور، محمد الطاهر التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر تونس –المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر .

- ابن كثير، اسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير ابن كثير دار طيبة للنشر و التوزيع و عالم الكتب للطباعة بيروت 2002 .

- أبو السعود، محمد ابن العمادي، ارساء العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطاء، مكتبة الرياض الحديثة.

- أبو الفداء محمد، لسان العرب، دار صادر بيروت .

- الألوسي، شهاب الدين أبو الثناء محمد الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي بيروت .

- البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد الفراء، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل .دار إحياء التراث العربي بيروت .

- الجرجاني، علي بن محمد معجم التعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة القاهرة 2004 .

- الزمخشري، أبو القاسم جار الله، الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، خرّج أحاديثه و علّق عليه خليل مأمون شيخا، دار المعرفة بيروت .

- السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر بيروت .

- السيوطي، جلال الدين و المحلّي جلال الدين، تفسير الجلالين بهامش القرآن الكريم المكتبة العصرية بيروت .

- الشوكاني، محمد بن علي ابن محمد، فتح القدير دار ابن حزم بيروت2000 .

- الصالح، صبحي، نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب، ضبط نصه و ابتكر فهارسه العلمية صبحي الصالح دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني .

- الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن -، دارعالم الكتب بيروت .

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الجامع لأحكام القرآن مؤسسة الرسالة بيروت .

- النابلسي، محمد راتب مقوِّمات التكليف، دار المكتبي، دمشق 2005.

- النسفي عبد الله بن أحمد أبو البركات، تفسير النسفي – مدارك التنزيل و حقائق التأويل- .

هوامش البحث:

1 لسان العرب، مادة سرف بتصرف

2 لسان العرب، مادة سرف بتصرف

3 لسان العرب، مادة سرف بتصرف

4 علي بن محمد الجرجاني ت 1413معجم التعريفات ص23، تحقيق محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة القاهرة

5 التحرير والتنوير 25 /163

6التحرير والتنوير 25/ 164 بتصرف 7 التحرير والتنوير 25/164 بتصرف

8القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 11/259

9 تفسير البغوي 3 /198

10 نفسه

11 الدر المنثور 5 /610

12 تفسير الجلالين 3/ 98

13 فتح القدير ص1121

14 تفسير النسفي 3/ 71 بتصرف

15 تفسير أبي السعود 6/ 48

16 التحرير والتنوير 19/ 174 - 175

17 تفسير الكشاف 3/ 381

18 -تفسير البغوي 3/ 372

19 التحرير والتنوير 19/ 174 - 175

20 التحرير والتنوير 19 / 176

21 التحرير والتنوير 17/ 21

(20)- التحرير والتنوير 24/4

22 تفسير النسفي 4/6 وينظر روح المعاني 22-22/22521)

23 تفسير النسفي 4/6 وينظر روح المعاني 22/225

24 التحرير والتنوير 24/44

25 ينظر تفسير الطبري 24/16، والدر المنثور 7/ 236

26 تفسير الطبري 4/ 254

27 نفسه

28 روح المعاني 4/207، وتفسير أبي السعود 2/144 (

29 ينظر تفسير أبي السعود 3/192 بتصرف

30 تفسير البغوي 2/131 وينظر تفسير القرطبي 7/191

31 تفسير القرطبي 7/195

32 التحرير والتنوير 8 ب/121

33 نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب، د. صبحي الصالح، ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية، 377

34 تفسير القرطبي

35 تفسير القرطبي

36التحرير والتنوير 08/ 95 بتصرف

37 نفسه

38 التحرير والتنوير 19 /71 - 72

39 التحرير والتنوير 19/ 71

40 التحرير والتنوير 19 /72

41 التحرير والتنوير 8/232

42 روح المعاني 15 / 69 بتصرف

43 تفسيرالكشاف 2/ 665

44 التحرير والتنوير25/332

45 ينظر مثلا: كشف المغطى وفي تحقيقه ديوان بشار، وفي تحقيقه ديوان النابغة، وفي كتابه النظام الاجتماعي في الإسلام

46 التحرير والتنوير 25/322 - 333

47 التحرير والتنوير 25/332 - 333

48 التحرير والتنوير نفسه

49 د.محمد راتب النابلسي، مقومات التكليف ص 121، دار المكتبي،دمشق2005

50وفي هذا المعنى يقول الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم - ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن الإيمان ما وقر في القلب وصدّقه العمل .

تحقيق المخطوطات الجزائرية في ضوء مشروع الذخيرة

د. روقاب جميلة
جامعة مستغانم- الجزائر-

مقدمة:

يعتبر التراث العربي الأصيل خزان ممتلكات الأمة الذي ولدته قرائح السلف، ومستودع جميع ما تملكه من علوم ومعارف ومصطلحات، فأمة بلا تراث هي بحق أمة بلا ذات؛ ذلك لأنّ التراث العربي هو بمثابة الغائب الحاضر الذي يصل الذات بماضيها، «ويحدد موقعها ووقعها، وواقعها»1، ومن ثمّ استشراف آفاق مستقبلها، فلا يمكن لأي أحد - له معرفة بتاريخ الأمة- أن ينكر فضل ما تركه أجدادنا من كنوز تراثية بفضلها تمت حركة التحول التاريخي للحضارة من الشرق نحو الغرب، كما لا يخفى أنّ المخطوطات العربية والإسلامية تعدّ جزءا قيما من هذه الكنوز التراثية، فالجزائر وحدها غنية بالتراث الذي ينقسم بدوره إلى نوعين هما: تراث مطبوع محقق وموثق، وآخر مخطوط هو بحاجة ماسة لمراجعة وتحقيق وفهرسة...الخ، ولن يكون الأمر على البساطة التي تتبادر إلى الأذهان، ما لم تسخر له كلّ الوسائل وجميع الطرائق الحديثة، ليجنّد له أهل الاختصاص من كوديكولوجي ومفهرسي وموثقي التراث المخطوط.

موقعية المخطوط في التراث العربي:

أوّلا: تعريف المخطوط:

المخطوط لغة هي « صيغة اسم المفعول من: خطّ- يخطّ- خطّا وخطاطة، أي: كتب بخط يده «2بمعنى» صور اللفظ بحروف هجائية»3، فالمخطوط هو كل ما كتب بخط اليد من كتب ووثائق مختلفة.

ففي تضاعيف المعاجم القديمة فقد تأخر ظهوره ليرد أول ذكر له عند الزمخشري(538هـ- 1143م)4 في مؤلفه الموسوم بـ: « أساس البلاغة» حين قال في مادة خطط: « خطّ الكتاب بخطه...وكتاب مخطوط»5، كذلك يقول صاحب « تاج العروس من جواهر القاموس» محمد مرتضى الزبيدي(1205هـ- 1790م): « كتاب مخطوط أي مكتوب فيه»6، بحيث يخرج عن هذا التعريف كل ما يكتب بحروف الطباعة أو بحروف الآلة الراقنة أو بحروف الحاسوب.

ككلمة مخطوط هي في الحقيقة ترجمة للكلمة الفرنسية (manus-crit)7، فالمعاجم والموسوعات الغربية الحديثة قد أوردت عدة تعريفات منها:» إنّه المكتوب باليد، في أيّ نوع من أنواع الأدب سواء كان على الورق، أو على مادة أخرى، ماعدا المواد المطبوعة»8.

فالمخطوطات العربية ما هي إلاّ مؤلفات ومصنّفات كتبت باليد، وبخط عربي.

ثانيا: أهمية المخطوط وأهدافه في حفظ التراث العربي الأصيل.

لمّا كانت الأمة الغربية تغطّ في قرون خلت في الظلمات، سهر العلماء العرب في كتابة وتصنيف وشرح مفاتيح علومهم الجليلة، لتترك كأدمغة

نائمة، « وكان مما صنع الله لهذه الكنوز أن قيّض لإثارتها، ونفض غبارها، طائفة ممن نصبوا أنفسهم لهذا العمل المجهد الشاق، يبغون بذلك الإسهام في نشر العلم، وفي بيان أمجاد الغابرين من الأجداد، وتوطيد الصلة بين علمهم الأصيل ومعارفنا المستحدثة»9، ليظهر بذلك علم صناعة المخطوط؛ أي توثيقه، وتحقيقه، وفهرسته...الخ.

فالحديث عن تحقيق المخطوط، وتبيان مدى أهميته في التراث العربي الأصيل يجعلنا نستدل برأي أحد المحققين من أهل الاختصاص حين قال: « إنّ ما تمّ تحقيقه ونشره من المخطوطات، لا يعدو أن يكون فرعا من شجرة باسقة ممتدّة الفروع وارفة الظلال»10.

ولعل الغاية من تحقيق التراث المخطوط هي» إخراج الكتاب كما تركه مؤلفه سليما من تصحيف، وتحريف، ونقص وزيادة، وأخطاء وغير ذلك مما يقع من أيدي الناسخين»11؛ حيث أثبت التاريخ أنّ تلك المخطوطات العربية والإسلامية القديمة قد لفتت أنظار الغربيين، فعمدوا وقتها على الاستيلاء عليها ، وسحبها منهم بعدما أحرقوا الكثير من المخطوطات التي كانت بحوزتهم ، لا لشيء سوى أنّها لعبت دورا عظيما في ازدهار الأمة العربية وتطوّرها آنذاك.

أما الآن، فقد فكرت جامعة الدول العربية في إنشاء معهد المخطوطات، الذي يحفظ تراثنا العربي الأصيل، وذلك عن طريق جمع صور المخطوطات النادرة الوجود والمبعثرة عبر العالم، ليضعها المعهد اليوم بين أيدي نخبة من العلماء والمحققين، حتّى تفهرس المكتبات العامة والخاصة التي تضمّ مخطوطات غير مفهرسة أينما وجدت، وهذا في سبيل خدمة ونشر ، وتحقيق المخطوطات العربية والتعريف بها وتبادل المعلومات عنها.

ثالثا: صعوبات تحقيق المخطوط.

ليس بخفي على أحد أنّ علم تحقيق المخطوطات يعدّ واحدا من بين العلوم التي لم تسلم من الصعاب والعراقيل الجمّة، والتي أثقلت كاهل محققي المخطوطات العربية والإسلامية، فوقفت بذلك كحجرة عثرة في مسارهم العلمي والمعرفي، ولعل ذلك راجع لكون المخطوط صار نسيا منسيّا في زماننا هذا، لما أفرزته العقول البشرية من نتاجات فكرية جديدة ومعاصرة جعلتنا للأسف الشديد نبتعد شيئا فشيئا عن تراثنا الأصيل، ومما نتج عنه إهمال وإغفال للكنز المخطوط في ظلّ ما أصبح يعرف اليوم بعصر السرعة والثورة الرقمية.

وإذا رمنا الحديث عن أهمّ صعوبات تحقيق المخطوط، فبالإمكان تلخيصها ضمن العناصر التالية:

1 - **طبيعة الخط العربي:** إنّ تحقيق المخطوط هو تحقيق ما خطه صاحبه لذلك» يقع الناسخ في أخطاء كثيرة – لا محالة- لأنه يصور الحروف والكلمات دون وعي منه، لهذا يكثر في المخطوطات سهوا التصحيف، والتحريف والسقط، والبياض والطمس والكشط»12 وغير ذلك؛ أي أنّ المحقق سيكون عرضة للوقوع في واحد من هذه الأخطاء، وقد يثبط ذلك العائق من عزيمته، مادامت طبيعة الخط العربي وحدها تشكل إذن سببا رئيسا فيما لحق التراث من تحريف.

2 - **صعوبة الحصول على نسخ المخطوط الأصلية:** أو ما يسمى مصوّرات المخطوطات، وذلك راجع للسياسة الاحتكارية التي تتبعها العديد من دور الكتب سواء في الشرق أو في الغرب حتّى تمنع خروج وتسرب صور المخطوطات، إلاّ في نطاق ضيق وإن كان من المفترض تيسير سبل الوصول إليها من قبل الباحثين المهتمين بجمعها.

ج- تعددية النسخ للمخطوط الواحد: هي معضلة أخرى، يقف أمامها المحقق والمفهرس حائرين، نظرا لعدم تساوي قيمتها كما الحال بالنسبة للمطبوعات؛ فهناك» الأصول والفروع وفروع الفروع»13.

د- صعوبة القراءة: فمن معوقات التي يصادفها الكوديكولوجي القراءة، وبالتالي سيتعجل في تحقيق المخطوط، وهذا ما قد يؤدي إلى عدم تحقق الأمانة العلمية؛ فيصدر الكتاب مثلا» مجرّدا من الفهارس الفنية، أو توضع له فهارس غير ذات جدوى، أو يطيل المحقق في تعليقاته وحواشيه؛ أو ربما يجد نفسيه يتزيد في تقديمه للمخطوطة بكيفية تطغى على صورة الكتاب نفسه»14.

هـ- الجمع والجرد: يرى نخبة من المحققين والمفهرسين، أنّ أزمة تفرق مخطوطات التراث العربي سواء داخل البلاد أو خارجها، لتجعل الباحث يتيه في العثور عما يسعى لفهرسته أو توثيقه وتحقيقه، والسؤال الطروح هاهنا: «أهو مجبر على الجمع والجرد، أم أنّ هناك أطرافا أخرى تكون مسؤولة عن هذا الواجب؟ ثمّ كيف يتمّ تجميعه؟»15 إن استطاع إلى ذلك سبيلا مادامت مهمة الدولة الجزائرية مثلا كسائر الدول الأخرى، هي اقتناء مكتباتها عبر ربوع الوطن لعدد كبير من المخطوطات، على اعتبار أنها تمثل تراث الأمة التي وجب تجميعه وصيانته والحفاظ عليه، حتّى يستلمه الرعيل الناشئ.

و- الفهرسة(فهرسة المخطوطات): يعدّ مشكل الفهرسة أكثر ما يؤرق المفهرس والكوديكولوجي في معالجتهما للمخطوط، ذلك لأنّ فهرسة المخطوط العربي هي» أن ندرس أوّلا الملامح المادية للمخطوط...، على اعتبار الفهرسة تعنى أوّلا وأخيرا بالوصف المادي للشيء المفهرس»16.

وعليه فنظرا للتداخل والتكامل بين العلمين، نجد كلاّ من المفهرس والمحقق يقعان في مشكلة مشتركة تتجلّى في ندرة الفهارس» فلا توجد دولة عربية لديها فهرس كامل بما عندها من مخطوط، بل إنّ معظم المكتبات الكبرى التي تقتني أعدادا كبيرة من المخطوطات ليس لديها فهارس مستوفاة بما لديها من تراث مخطوط»17.

ويبدو أنّ المخطوطات المصورة من قبل المعاهد والمكتبات العامة والخاصة لم تدخل، ولم تنشر في فهارس مطبوعة، وهذا أكبر المشكلات التي تعترض مسيرة تحقيق المخطوط، وبالتالي تنعكس آثارها على أهل الاختصاص من نُساخ ومصورين ومفهرسين ومحققين، وغيرهم حيث قام نخبة من العلماء بعملية إحصائية لتلك الصعوبات المتعلقة بفهرسة المخطوط العربي، وأمكن توضيحها في النقاط التالية:

1 - **مداخل المؤلفين القدامى:** وهم يعنون بها هل يكون إدخال المؤلف تحت اسمه الحقيقي، أو اسم شهرته في بطاقة الفهرسة؟

2 - **العنوان:** فبعض المخطوطات لها أكثر من عنوان؛ وبالتالي حلّ هذه المعضلة يحتاج بالفعل إلى خبرة ودراية بالمخطوطات ومضامينها.

3 - **تاريخ المخطوط:** والمقصود به أنّ معظم المخطوطات لا تحمل تاريخ النسخ لأسباب عدّة نوجزها فيما يلي:

أ -عدم مراعاة الناسخ وضع التاريخ.

ب -إسقاط الناسخ رقم الألف من التاريخ.

ج -ضياع الورقة الأولى أو الأخيرة من المخطوط

4 - **المجامع:** ومعناه جمع عدّة مباحث أو رسائل في كتاب واحد18.

5 - **مشكل الترقيم:** وفي مسألة ترقيم أوراق المخطوط « يجد المحقق

صعوبة عندما لا يرقم المخطوط لا بالصفحة ولا بالورقة»19، نظرا لوجود مخطوطات مفككة ومبعثرة الأوراق، إذ لابدّ من ترميمها سلفا من قبل المجلدين أو الناسخين، ومن تمّ متابعة التعقيبات والتأكد من صحة الترتيب وسلامة صفحات المخطوط.

-6 **تحديد الموضوع:** خاصّة إذا تبيّن أنّ المخطوط تناول في طيّاته جملة من العلوم والمعارف المتنوعة .

7 - أخطاء النسّاخ.

8 - الكتب أو التعليقات أو الرسائل المرافقة للمخطوط، والمدونة على الحواشي»20، فلابدّ للمفهرس من ضرورة التنبّه لها، مع عدم إغفاله لها، تلك إذن وباختصار شديد أهمّ صعوبات الوصف وفهرسة المخطوط وهناك صعوبات أخرى.

إنّ ما يثلج الصدر هو احتواء مكتباتنا عبر ربوع الوطن على فهارس مخطوط جزائرية أصيلة ومنها على سبيل المثال:» فهرس مخطوطات مكتبة زاوية الهامل، إعداد الأستاذ: محمد فؤاد الخليل القاسمي، مخطوط، وفهرس جامع الكبير، لمحمد بن أبي شنب، ط:1، 1909م، الجزائر، وفهرس مكتبة الشيخ بنعزوز القاسمي الهاملي، مخطوط، من إعداد: عثمان بدري، وفهرس مكتبة الشيخ محمد بلقاسم الهاملي، مخطوط»21، وغيرها كثير.

ز- مكان وجود المخطوط: لعل عناء المحقق قد تفاقم عندما صعب عليه تحديد مكان المخطوط، أو ربما تحديد مكان نسخ المخطوط وتاريخ نسخه، بغض النظر عن ذلك الأجر المادي الذي لا يتلائم مع خبرته ومهاراته اللازمة للتحقيق، إضافة لجهوده المبذولة في نجاح هذه العملية العلمية،

لذا انصرف عنه إلى ما هو أنفع له، مما أدّى ذلك إلى قلّة عدد المحققين الخبراء من جهة، وزيادة صعوبة عملية تحقيق التراث من جهة أخرى بالنسبة للمبتدئين والمتعلمين لهذا التخصص العلمي الهامّ.

فما هي الحلول لاجتياز هذه الصعوبات في عملية تحقيق المخطوطات؟

رابعا: مشروع الذخيرة اللغوية العربية بين التصوّر والإنجاز.

1- تعريف المشروع:

مما هو قمين الذكر، أنّ فكرة الذخيرة اللغوية العربية كانت من بنات أفكار الباحث الجزائري: الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح، حيث أرهص الرجل لميلاد الذخيرة اللغوية العربية من خلال العرض الذي طرحه» لمؤتمر التعريب المنعقد بعمان في سنة 1986م»22.

ويمثل مشروع الذخيرة اللغوية « البنك الآلي للنصوص العربية»23، الخاصة بالتراث الثقافي العربي القديم والحديث مثل: الإنتاج الفكري العربي المعاصر وأهمّ الإنتاجات العلمية العالمية العربية، وذلك على موقع من الانترنيت، لترتسم معالم» فوائدها الكبيرة بالنسبة للبحوث اللغوية والعلمية عامة، وبالنسبة للمصطلحات وتوحيدها خاصة»24.

كما يتمّ بناء الذخيرة اللغوية العربية من خلال إنشاء ما يعرف بـ: المدوّنات الحاسوبية التي تضمّ» مجموعة مهيكلة من النصوص اللغوية الكاملة المكتوبة...، والتي تُقرأ إلكترونيّا»25، حيث صار لهذه الذخيرة أهداها تسعى لتجسيدها، ومزايا تنماز بها.

2- أهداف الذخيرة:

جاءت فكرة الذخيرة العربية لتشكل هرما وأساسا لمسيرة البحث والنتاج الفكري في الحياة الثقافية، والعلمية المعرفية للمجتمع والفكر

الجزائري بخاصّة، والفكر العالمي العربي بعامة كمحاولة للاقتراب من واقع حركاتها اللغوية بمفاهيمها الواسعة، وأبعادها المختلفة، والتي» تجاوزت حدود الزمان والمكان إلى الحديث عن سير الأعلام، وضروب التأليف، وما يحيط بذلك من مؤثرات ونزعات»26.

وفي سبيل تحقيق هذا المسعى، وإدراك تلك الغاية المنشودة، اتجه الاهتمام بمشروع الذخيرة اللغوية العربية إلى التنقيب في تلك الكنوز التراثية الثمينة، ومدارسة الأعمال المتجددة، وأضف إلى ذلك كون الذخيرة أو بنك النصوص الآلي كما سماه المختصون ما هو إلاّ « منبع موضوعي، يوثق بدوره للمعاجم العربية والدراسات اللغوية بما فيها المخطوطات»27؛ حيث سيتمكن الباحث مستقبلا أن يرصد رصدا دقيقا وشاملا الاستعمال الخاص باللغة العربية في بيئة، وفي عصر من العصور قديمة كانت أو حديثة.

كما يرصد أيضا الاستعمال الحقيقي للمصطلحات المنتمية لميدان فنّي معين، يغنيه عن التصفح بالعين المجرّدة - وكان ذلك العمل شاقا فيما مضى- وبالتالي يستطيع تصفح معاني الكلمات من خلال سياقاتها عبر مختلف الأزمنة، وتحديد تاريخ ظهور بعض الكلمات الفصيحة المولدة أو اختفائها واندثارها، مما يؤدي إلى استحالة تداولها من جديد»28.

وعلى ضوء ما سلف ذكره، لا ينبغي أن يقف هذا المشروع على تفسير النص القرآني وكتب السنّة للحديث النبوي الشريف، أو ربما على تحليل لغة مؤلف أو شاعر أو خطيب، وإحصاء مفرداته بكيفيّة آلية وغير ذلك، بل يسعى إلى حوسبة التراث المخطوط أينما وجد وكيفما كان (مطبوعا ومحققا)، المتضمن أمهات الكنوز الأدبية والعلمية والتقنية وغيرها، تلك الموجودة حاليا بجميع الدول العربية والعالمية.

والإشكالية المطروحة هي:

- هل هناك طريقة علمية وخطة عملية يهتدي بها المحقق في إطار علاقة التحقيق بعلم المخطوط إلى النزوع إلى المعالجة الآلية الكيفية لعناصر المخطوط وتعميق البحث فيه؟

- وكيف وبماذا يتم استثمار الذخيرة اللغوية في الحفاظ على التراث المخطوط وتحقيقه؟

خامسا: سبل استثمار مشروع الذخيرة في الحفاظ على التراث المخطوط:

لقد ساعد على إحياء كنوز التراث العربي الأصيل ونشره، قيام المهتمين بإعادة طبعه وتحقيقه، فنتج عن ذلك ظهور عدد من دور النشر والمطابع التي قامت على إحياء التراث، «ومنها إلى جانب مطبعة بولاق، شركة طبع الكتب العربية، ودار الكتب المصرية والمكتبة الميمنية، ودار الكتب العربية الكبرى ومكتبة مصطفى الحلبي ودار إحياء الكتب ومكتبة الخانجي والمكتبة السلفية ولجنة التأليف والترجمة والنشر، ودار المعارف وجامعة القاهرة والمجمع اللغوي بالقاهرة...إلى جانب دور النشر المتواجدة عبر العالم العربي»29.

وما هو قمين الذكر، أنّ فكرة إحياء التراث والنشاط فيه، فكرة قومية قبل أن تكون فكرة علميّة»، ومشروع الذخيرة اللغوية العربية هو بمثابة امتداد وتوسّع لهذه الفكرة؛ ذلك أنّه يسعى للحفاظ على التراث المخطوط وغيره من مكانز الأدب والعلوم؛ أمّا سبل استثماره فنجملها في الخطوات التالية:

1 - استحداث طرائق الجمع أو التجميع على مستويات عدّة: مكتبات، معاهد، مخازن، زوايا، مساجد، لكل دولة من الدول.

2 - إعداد ما يلزم من الفهارس والقوائم البيبلوغرافية من قبل علماء المكتبات وغيرهم من المختصين لحوسبتها.

3 - إنشاء أجهزة خاصة في كلّ المكتبات الوطنية، لتجعل مهمتها الأساسية قائمة على البحث عن المخطوطات النادرة، والمفرقة في شتى أنحاء الدولة أو في مختلف أنحاء العالم.

4 - فهرسة المخطوطات عن طريق جهاز الحاسوب، وبذلك يتمكن الباحث من سهولة التعرف على المخطوطة، فقد أومأ لهذه الكيفية أحد المحققين الغربيين بالقول:» الفهرسة المحوسبة تتطلب من المسؤول عن الحوسبة سواء مدير مكتبة/ مركز المعلومات/ التوثيق أم المفهرس القيام بخطوات عدّة هي:

أوّلا: تحديد الهدف من الفهرسة المحوسبة.

ثانيا: دراسة الجدوى الاقتصادية للفهرسة المحوسبة.

ثالثا: اختيار النظام أو البرنامج الحاسوبي الملائم.

رابعا: توفير جهاز حاسوب وبرامج حاسوبية يتوافر فيها؛ القدرة والكفاءة على إنشاء قواعد البيانات ومعالجتها، والبحث فيها واسترجاعها «30، عن طريق الأقراص اللينة أو الأقراص الضوئية، أو بوسائط تكنولوجية أخرى.

5 - إنشاء شاشات العمل؛» حقول اللازمة للوصف البيليغرافي للمخطوطات»31، وهي بدورها خمسة:» حقل العنوان، حقل الطبعة، حقل النشر والتوزيع، حقل الوصف المادي، حقل ، وختاما حقل الملاحظات»32.

6 - تسخير كلّ الطاقات البشرية من لغويين ومهندسين ومحققين ومفهرسين، وغيرهم؛ لخدمة التراث المخطوط في إنجاز الذخيرة، بتكوينهم وإعدادهم سابقا.

سادسا: مزايا استثمار مشروع الذخيرة اللغوية في تحقيق المخطوطات:

يوم تتحقق فكرة مركز المخطوطات في إحياء ما تبقى من التراث العربي، من خلال استخدام تكنولوجيا المعلومات وإنشاء مدوّنات حاسوبية في فهرسة المخطوطات بجميع المكتبات ومراكز التوثيق، يصبح من الطبيعي أن يكون لمشروع الذخيرة اللغوية العربية الرائد إيجابياته وحسناته على التراث المخطوط بـ:

1 - « الدقة والسرعة»33 في اختيار المخطوط، وتنظيمه ثمّ تقديم كلّ البيانات الواصفة، والمعلومات المميّزة بأقلّ تكلفة ممكنة، بمعنى السهولة والسرعة في التشغيل.

-2 ضمان الأمن للمعلومات، مع التقليل من جهد الباحث، وتوفيروقته.

-3 تحقيق جودة التوثيق.

-4 مواكبة التقنيات الحديثة في البرامج والأجهزة والمدوّنات، والموسوعات الحاسوبية الغربية في عالم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات»34.

-5 تحقيق ما يسمّى بـ:» التعاون بين المكتبات و مراكز المعلومات»35.

-5 الضبط البيبليوغرافي للمخطوط.

-6 اختزال وقت الفهرسة والإدخال.

-7 تجسيد السرعة الفائقة ، والسهولة الكبيرة في استخراج كلّ البيانات والمعطيات المتعلقة بالمخطوط، وذلك في حقول أو كما يسميها

مهندسو اللغة « كشافات»36 بحسب حاجة الباحث: سواء العنوان، أو الموضوعات التي يتناولها هذا المخطوط، أو المؤلف، أو أماكن وجودها.

-8 السرعة في عملية الطباعة.

-9 مع تنوّع طرائق « وسبل البحث عن المصطلح الواحد آليا «37 مثلا بكتابته كاملا أو مجزوءا (مبتورا).

ولكي ينجح مركز البحث الضخم هذا « لابدّ من وضع مواصفات دقيقة لمن يحقّ لهم الالتحاق به»38، ولابدّ أيضا من تشجيع المشتغلين بهذا المشروع؛ لأنه يحقق غايتين نبيلتين في الوقت ذاته؛ فهو يساهم في خدمة للتراث الجزائري المخطوط من جهة، كما يمكن الباحثين من مواكبة التكنولوجيا الحديثة وتسخيرها في حفظ وإبراز ما خلفه السلف من هذه الأمة من جهة أخرى، وكل ذلك له انعكاس إيجابي يدفع أبناء لغة الضاد يلتفتون إلى هذا التراث المخطوط ؛ بغية دراسته تاريخا وفهرسة وتصنيفا وتوثيقا وصيانة، ويجعل هذا الحقل مجالا مميزا من مجالات الدراسة والتخصص بجامعاتنا ومعاهدنا عبر ربوع الوطن.

خاتمة:

من كلّ ما تقدّم يتبيّن للمهتمين أنّ مسؤولية مشروع الذخيرة اللغوية العربية تجاه التراث ، هي بصدق مسؤولية جسيمة لا يستهان بها، وهي بالمقابل ذات أبعاد ثلاثة: التجميع والحفظ، والتعريف والإعلام، والتحقيق والنشر.

فمن هذه المنطلقات الثلاثة، تستطيع المعاهد والمكتبات العربية والعالمية المبرمجة حاسوبيا؛ أن ترعى للتراث المخطوط حقوقه، وأن تفي بالتزاماتها نحوه متعاونة في ذلك مع كلّ الأجهزة والجامعات التي تتصل أعمالها بهذا التراث من قريب أو من بعيد.

وفي ختام هذا الطرح، لابد من الإشارة إلى أهمية دراسة قضايا تحقيق المخطوط النظرية والتطبيقية؛ وذلك بتطوير علم صناعة المخطوطات والنهوض به؛ لترسيخ قواعده ومبادئه العلمية، وتدقيق أدواته واستحداث وسائله المنهجية، والحفاظ عليه، إضافة لتقويم الأعمال الكوديكولوجية الجزائرية والعربية، مع إعادة النظر فيها بهدف ترقيتها وحوسبتها، حتّى تؤدي بدورها الأهداف والنتائج المرجوّة منها على أكمل وجه، دون إغفال مسألة توسيع فئة أولئك المهتمين بالتراث المخطوط، والتنبيه إلى خصوصيته وأهميته في تنمية المجهود العلمي وتقويته، ثمّ ربط نتائج تحقيق المخطوطات الجزائرية والعربية وغيرها بالمتطلبات العلمية والتكنولوجية للذخيرة اللغوية العربية.

هوامش البحث:

1 - مقترحات في منهجية الاستفادة من كتب التراث في وضع المصطلحات الشاهد البوشيخي مجمع اللغة العربية بدمشق سورية المجلد 75ج م / م2 رجب 1421هـ تشرين الأول(أكتوبر) 2000م ص/962.

2 - ينظر: مناهج البحث العلمي ومناهج تحقيق المخطوطات للطلبة الجامعيين والباحثين، عزّ الدين شريفي، دار شريفي للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 2005م، ص: 38.

3 - المخطوطات العربية، فهرستها علميا وعمليا، فضل جميل كليب، وفؤاد محمد خليل عبيد، مراجعة وتحرير، محمد محمود أتيم، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، الأردن،ط:1، 1426هـ 2006م، ص:29

4 - ينظر المرجع نفسه ص/29-28.

5 - أساس البلاغة، الزمخشري جار الله محمود بن عمر، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000م، ج1، ص: 256.

6 - تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، وضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، وكريم سيد محمود محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1427هـ- 2007م، ج5 ، ص: 831.

7- Dictionnaire Hachette Bénédicte Gaillard et autres, Edition Hachette Livre, Paris, 2009, p : 991.

8- The Encyclopaedia American International, ed. New. York: Grolier, Inc, 1989, v.4, p: 221

9 - نوادر المخطوطات، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج1، ط:1، 1411هـ- 1991م، ص: 7.

10 - قطوف أدبية، دراسات نقدية في التراث العربي حول تحقيق التراث، عبد السلام محمد هارون، مكتبة السنة، الدار السلفية لنشر العلم، القاهرة، ط:1، 1409هـ- 1988م، ص: 88.

11 - مناهج البحث العلمي ومناهج تحقيق المخطوطات، عزالدين شريفي، ص: 56.

12 - ينظر: المرجع نفسه، ص: 39.

13 - بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2007م، ج:1، ص:154.

14 - ينظر: قطوف أدبية، عبد السلام محمد هارون، ص: 91.

15 - ينظر: المخطوط والتراث العربي، عبد الستار الحلوجي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط:1، 1422هـ- 2002م، ص: 48.

16 - ينظر: الفهرسة الوصفية للمكتبات، المطبوعات والمخطوطات، شعبان عبد العزيز خليفة، دار الثقافة العلمية، الإسكندرية، مصر، د.ط، ص: 394.

17 - المخطوط والتراث العربي، عبد الستار الحلوجي، ص: 47.

18 - ينظر: المخطوطات العربية فهرستها علميا وعمليا، فضيل جميل كليب وآخرون، ص: -95 100.

19 التصنيف والفهرسة في علم المكتبات، عبد الكريم الأمين، مطبعة المعارف، بغداد، د.ط، 1963م، ص: 198.

20 - ينظر: المخطوطات العربية وفهرستها، فضيل جميل كليب وآخرون، ص: 100.

21 - ينظر: فهرسة معلمة التراث الجزائري، بين القديم والحديث، تصنيف:بشير ضيف، مراجعة وتقديم: عثمان بدري، منشورات ثالة، الأبيار الجزائر، ط:1، 2002م، ص: 272-270.

22 - بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، موفم للنشر، الجزائر، د.ط، 2007م، ج2، ص: 153.

23 - المرجع نفسه، ص: 154.

24 - المرجع نفسه، ج1، ص: 395.

25 - ينظر: علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ط:1، 2008م، ص: 667.

26 - ينظر: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، ج1، ص: 154.

27 - المرجع نفسه، ص: 155.

28 - المرجع نفسه، ص: -155 156.

29 - تحسيب عمليات الفهرسة في المكتبات ومراكز المعلومات، إيريك. ج. هنتر، تعريب وإعداد: جمال الدين الفرماوي، مراجعة وتقديم/ سيد حسب الله، دار المريخ، الرياض، د.ط، 1992م، ص: 190.

30 - المرجع نفسه، ص: 192.

31 - ينظر: المخطوطات العربية فهرستها علميا وعمليا، فضل جميل،

32 - ينظر: المرجع نفسه، ص: 186.

33 - علم المصطلح، علي القاسمي، ص: 668.

34 - ينظر: مقترحات في منهجية الاستفادة من كتب التراث في وضع المصطلحات، الشاهد البوشيخي، ص: 964.

35 - ينظر: المخطوطات العربية وفهرستها علميا وعمليا، فضيل جميل كليب، ص: 184.

36 - المرجع نفسه، ص: 182.

-37 ينظر: بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، ج2، ص: 151.

38 - المخطوطات والتراث العربي، عبد الستار الحلوجي، ص: 55.

علامات الترقيم و المعنى في الترجمة

أ.شابحة حمرون
قسم الترجمة - جامعة الجزائر2

من المفترض من الناحية النظرية على الأقل أن يحترم النص المترجم أو المنقول إلى لغة أخرى احتراما شديدا قواعد اللغة التي كُتب بها و أساليبها، سواء أتعلق الأمر باختيار الوحدات اللغوية أم بالعلائق التي تنسج بينها داخل التركيب أم بغير ذلك مما له صلة بجمالياتها التعبيرية. سوى إن ذلك يبقى مجرد افتراض، فقد يفاجأُ المترجم بخروق لتلك القواعد غير مقصودة من كاتب النص حتى ليمكنه اعتبارها تمرُّداً منه على اللغة وتحللاً من صرامة قواعدها، بينما هي في حقيقة الأمر أثر من آثار درجة تحكمه في اللغة التي يكتب بها، وقد يتجاوز ذلك ضُعْف التحكم في قواعد النحو والإملاء إلى علامات الترقيم التي قد تأتي في غير المواضع التي يقتضيها معنى الجملة (أو الفقرة)، أو يهملها كاتب النص أصلا، فيحتاج تنظيم الفقرة إلى تدخل من المترجم لاستدراك الأمر لاسيما حين يأتي التركيب خاليا أو يكاد من علامات الترقيم في وقت تكون فيه وظيفتها حاسمة في ضبط وتحديد المعنى المراد تبليغه، ففي مثل هذه الحالات تكون متابعة الأصل حذوَ القدَّة بالقدة غير خالية من انعكاسات على المعنى المعبّر عنه في نص الترجمة و في الصيغة النهائية التي يظهر عليها ناتجها .

وهناك حالات يتدخل فيها المترجم بإقحام علامات ترقيم قد لا تحوج إليها تأديةُ المعنى المعبّر عنه في النص الأصل، بل قد يبعده هذا التدخل،

بإضافة علامات ترقيم إلى نصه أوباستبدالها بغيرها أوبحذفها، عن المدلول المعبرعنه في الأصل، وهي مسألة ليست هينة على الإطلاق من حيث أثرها الكبير في ارتخاء الصلة بين النص الأصل وترجمته ، وبالنظر إلى ذلك سنبدأ قضية علامات الترقيم والمعنى في الترجمة بواحدةمن هذه الحالات الأخيرة ونقترح لتناولها الترجمة الآتية التي نقتبسها من ترجمة مارسيل بوا رواية عبد الحميد بن هدوقة «ريح الجنوب» :

« La chambre était exiguë : trois sur trois 1 »

وأصل هذه الترجمة هو« الحجرة ضيقة طولها ثلاثة أمتاروعرضها كذلك» [2]

إن معاينة الأصل و ترجمته من حيث الشكل تبيّن أول ما تبينه استخدام المترجم علامة ترقيم لم يلجأ إليها كاتب الرواية في تركيبه، فقد جاءت ترجمته الجمل البسيطة الثلاث الواردة في الأصل في قسمين تفصل بينهما النقطتان(:) وهما علامة ترقيم من اختيار المترجم، فالقسم الأول (أي ما جاء قبل النقطتين) يكوّن جملة تامة يحسن السكوت عليها ويمكن التلفظ بها كمقطع دال معزول عن بقية الملفوظات كما هوبيّن من قولنا : «**La chambre était exiguë** »

- **خلافا للقسم الثاني : « Trois sur trois »**

الذي إذا جاء معزولا عن سياقه النصي، فنحن لا نكاد نستشف منه دلالة يمكن الاكتفاء بها، فالتلفظ بهذا القسم كوحدة مستقلة لا يحيل سوى على الدلالات المعجمية لوحداته اللسانية المفردة، بمعنى إن التلفظ به معزولا عن سياقه لا يمكنه أن يشكل وحدة تواصلية تامة بالمفهوم النحوي.

ولا بد من التذكير أن النقطتين (:) تستخدمان في الفرنسية للدلالة على تكافؤ حاصل بين المقطعين اللذين تفصلان بينهما من حيث محتواهما الدلالي كأن يقال : « J'ai fait un repas frugal : du pain , du fromage et des fruits ».

وتستخدمان أيضا لتقديم الخطاب المنقول [3]

(Le discours rapporté)

كأن يقول السارد في عمل روائي :

: L'auteur s'était dit

« Il est juste que finalement Moulay n'attrape pas cette gazelle » [4]

ولعلامة الترقيم هذه استعمالات أخرى غير ما ذكرناه نجدها خاصة في المؤلفات التعليمية عند ضرب الأمثلة التوضيحية أو عند تعداد الأشياء أو في غير ذلك مما نجده معروضا في بعض الدراسات التي عُنيت بهذا الصنف من علامات الترقيم [5].

من خلال هذه الوظائف التي دوناها للنقطتين (:) في الخطاب، يتضح أن مارسيل بوا(Marcel Bois) استخدمهما في نصه ليشير إلى التكافؤ من حيث الدلالة بين La chambre était exiguë و Trois sur trois، لأن المسألة في هذا السياق لا تتعلق بإدراج خطاب آخر في خطاب المتكلم، ولا بتقديم أمثلة أو تعداد أشياء معينة . ولنا هنا أن نتساءل عن تعادل الطرفين دلاليا وعن العلاقة بين مؤدى الأصل وترجمته .

إذا نظرنا إلى الملفوظ (énoncé) الذي تلا الجملة البسيطة الأساسية في المقطع السردي موضوع حديثنا، فإننا نلاحظ أن لجوء السارد إليه

إنما كان للإلحاح على معنى الضيق المعبرعنه في الجملة الأساسية (أي : الحجرة ضيقة) و الذي يسم الفضاء المكاني الذي توجد فيه الشخصية، وهو ما يفسر الحالة النفسية الراهنة التي تهيمن على رؤيتها للعالم من حولها، معنى ذلك أن الإلحاح على الضيق المكاني من خلال ذكر بعديه (الطول و العرض)، و اعتماد إيصالهما بالضمير العائد (ها) الذي يحيل على الحجرة التي تكبُت أنفاس البطلة، غايته ترسيخ صورة المكان و إيحاءاته في ذهن القارئ ليبقى متصلا بتداعيات الحوار النفسي الذي تقدم المقطع السردي الذي نحن فيه، وهو ما يؤكد أهمية ذكر السارد بُعدي الحجرة بالكيفية المعبرعنها في النص الأصل، مع أن الأمر لا يتعلق بقياسين مختلفين، إنما ببعدين بقياس واحد، وهو ما يبدو أن المترجم لم يعره الأهمية المطلوبة، من حيث إن ما تضمنه من إعادة مضمون الجملة البسيطة الأساسية ليس حشوا يمكن اختزاله من دون أن يكون له تأثير ما في الوظيفة السردية لخطاب السارد، و بالنظر إلى ذلك فإن لجوء المترجم إلى اعتماد النقطتين (:) بعد الجملة البسيطة الأولى و اختزال ما يليها كما يلي«Trois sur trois»يغيب معه الوصل الذي تحقق بالضمير العائد «ها» بين الجملة البسيطة الأولى، و بين الجملتين اللتين جاءتا بعدها، فنجد أنفسنا أمام مقطع لفظي متكون من ثلاث كلمات (لا تشكل جملة تامة). جيء به لينوب عن جملتين بسيطتين في النص الأصل و نعتقد أن تصرف المترجم في بنية الجملة باعتماد النقطتين للفصل بين الجملة البسيطة الأساسية و الجملتين البسيطتين التابعتين لها أعقبه تسرب معنوي أفقد المقطع السردي شيئا من حمولته الدلالية بسبب

الإخلال بعلاقة الوحدات المعجمية التي تعلّق بها الضمير العائد «ها» بالوحدات التي اتصل بها وهي علاقة أبعد من أن تكون علاقة شكلية غرضها تجنب التكرار ليس غير، بل لها أيضا آثارٌ دلالية، من جهة أن وجود الضمير يجعل مرجعه (وهو الحجرة) دائم الحضور في الذهن و منه تبقى البطلة من حيث ارتباطها بالمكان (أي بالمرجع الذي يحيل عليه الضمير) دائمة الحضور بدورها في ذهن الذات القارئة، وهو ما لا نتوقع أن يتحقق في حال العدول كليا و بالكيفية التي رأيناها عن البنية الأصلية لجملة الأصل باختزالها و اعتماد النقطتين(:) للفصل بين مكوناتها، وهو تصرف أفقدها – كما ألمحنا – شيئا من قيمتها التبليغية بسبب ارتخاء العلاقة بين الصيغة التي أخذتها في الترجمة وبين المضمون الدلالي للأقوال أو الملفوظات (énoncé)التي كانت مرتبطة بها في الأصل .

إن مثل هذه التصرفات في علامات الترقيم تكون لها أحيانا آثار في التصور الذي يكوّنه القارئ عن الشخصية المتحدثة أو التي يدور حولها الحديث في الأعمال السردية المترجمة كما تبيّنه ترجمة مارسيل بوا قول أُم نفيسة بطلة الرواية في «ريح الجنوب» على سبيل المثال :

« التعلّم أمر ثانوي» [6]

فقد نقله إلى الفرنسية على النحو التالي :

- Les études sont une chose secondaire [7]

إن مؤلف الرواية، كما هو واضح، أورد كلام الشخصية بين قوسين ززدوجتين، لأن الأمر يتعلق بخطاب مباشر منقول [8](discours direct rap-porté) وأسبقه بمطة (tiret) في بداية السطر، أما المترجم فأزال القوسين

المزدوجتين و احتفظ بالمطة المشار إليها. و هذا النوع من التصرف مسموح به، أي الاكتفاء بمطة في بداية السطر تسبق كلام الشخصية، للإشارة إلى أنه قد نقل بلفظه من دون إيراده بين قوسين مزدوجتين، عندما يتعلق الأمر بنقل حوار بين متحدثين، أو بين مجموعة من المتحدثين، لا سيما في الأجناس الأدبية السردية، للتنبيه إلى تبادل الأدوار بين المتخاطبين [9]، لكننا نعتقد أن قصد صاحب الرواية من اعتماد نوعين من علامات الترقيم لم يكن مسألة مجانية . فإذا كان قد لجأ إلى مطة أول السطر يينبّه إلى أن السارد إنما كان ينقل الأدوار الكلامية (**Les tours de pa-role**) التي كانت تتبادلها شخصيات الرواية، كما كانت تجري في الواقع، فإن استخدام القوسين المزدوجتين (« »)، هدفه إظهار حياده بالنسبة إلى مضمون الكلام ، بعبارة أخرى إنه أراد أن ينفي تدخل السارد فيما قيل، على اعتبار أن وضْع كلام بين قوسين مزدوجتين هو إشارة إلى أنَّ هناك مسافة فاصلة بين الكلام المنقول و ناقله، و أن هذا الأخير غير ملزم بتبني ما قيل، أي إنه في جملتنا غير معني بالحكم الذي تتضمنه .

إن الإلحاح على هذا الحياد من خلال القوسين المزدوجتين يَخْفتُ عند إزاحتهما، لذلك فإن استغناء المترجم عنهما لا يخلو من أثر من هذه الناحية في ناتج الترجمة.

مسألة أخرى تتعلق بالترقيم لا تقل أهمية عما ألمحنا إليه هي خُلُوُّ الجملة المنقولة إلى الفرنسية من نقاط الحذف الثلاث التي انتهت بها الجملة الأصلية، فقد استعاضها المترجم بنقطة نهاية السطر. وهنا يمكننا أن نتساءل عن الأثر الذي يمكن أن ينجم عن هذه الاستعاضة على مستوى دلالة الجملة نفسها وعلى المستويين السردي و الخطابي.

إن المتفق عليه في النحو الفرنسي على الأقل [10] أن النقطة في الجملة تدل على أن المتحدث قد أنهى جملته، و تكون مصحوبة من ناحية الأداء بانخفاض في الصوت ويتبعها سكوت أووقف يليه مرور إلى فكرة جديدة في الجملة التي تأتي بعده إذا ما واصل المتكلم حديثه. أما نقاط الحذف فلها عدة وظائف نذكر منها الإشارة إلى أن المتحدث قد تخلى عن الجملة التي ابتدأها قبل إتمامها، و تستعمل أيضا لإشراك من نخاطب فيما نقوله، كما تصلح للتنبيه إلى أن الجملة قد انقطعت أثناء التلفظ بها، سواء أكان ذلك بقصد أم بتدخل عوامل طارئة إلى ما هنالك من وظائف [11] معنى ما قدمناه بخصوص النقطة و نقاط الحذف أن هاتين العلامتين من علامات الترقيم ليستا متعاوضتين و أن تعويض إحداهما بالأخرى سيباين بعض المباينة بين الأصل والترجمة، فمن خلال الصورة التي قدمت فيها الجملة المترجمة يجد القارئ نفسه إزاء جملة تقريرية اكتملت من الناحيتين التركيبية و الدلالية . و لما كان الخطاب فيها موجها من الأم إلى البنت فإن سلطة الأبوّة التي يتمتع بها المخاطِب (أي الأم) تجعل من الجملة بالشكل الذي أخرجها فيه المترجم و كأنها قرار من الأم غير قابل للمناقشة بله أن يُردَّ، سوى إن الأم و كما بُنيتْ شخصيتها في الرواية لا تتوافر على الكفاءة الخطابية التي تؤهلها لممارسة السلطة الأبوية على ابنتها، و قد أعطانا السارد طائفة من المؤشرات الدالة على ذلك منها قوله عند أول مفاتحتها ابنتها في موضوع مكوثها نهائيا في القرية :«وقالت لها بخشية...[12]»، و منها قوله في تقديمه تنصلها من القرار المتخذ في هذا الشأن «حاولت الأم أن تظهر حيادها و قالت...»[13]، فهذه من العلامات

الدالة على أن الأم غير مؤهلة خطابيا لأن تقرر شيئا بالحسم و الصرامة اللذين توحي بهما الجملة المترجمة. وعدم توافرها على هذه الكفاءة هو ما يبرر سرديا مقاطعة البنت حديثها قبل أن تصل به إلى غايته قال السارد :«فقاطعتها نفيسة بسخط مكظوم قائلة ...»[14]

إن هذا التدخل من المتحدث إليه (نفيسة) بهذه الكيفية يجعل الكلام وكأنه يجري بين نِدّيْن، و أن السلطة الأبوية والاجتماعية للأم قد حُيدت و أن المتخاطبين أضحيا من الناحية التواصلية يتمتعان بنفس المنزلة . و الفراغ الذي تشير إليه نقاط الحذف التي استغنى عنها المترجم سيملؤها كلام الأم الذي تلا تدخل البنت(أعني نفيسة)، فقد واصلت كلامها السابق الذي لم تكمله بسبب المقاطعة التي أشرنا إليها بقولها : «الشيء الأساسي لمن في سنّك هو التفكير في المستقبل ...»[15]

يبدو أن ما حمل المترجم على تعويض نقاط الحذف بنقطة نهاية السطر هو اعتقاده أن ما اعتبرناه تتمة لكلام الأم السابق هو جواب على اعتراض نفيسة ليس إلا، بناء على وجود جملة استفهامية في كلام المعترضة، وعليه يكون قول الأم : «الشيء الأساسي لمن في سنّك هو التفكير في المستقبل ...» ردًّا على الجملة الاستفهامية: «تُرى ما هو الشيء الأساسي الذي تريدونه لي ؟»[16] التي تلفظت بها ابنتها، لذلك لم يَنْظر إليه على أنه مواصلة للكلام الذي حال تدخل البنت (أي نفيسة) دون إنهائه، فأشير إليه بنقاط الحذف، فرجّح أن يكون كلاهما جملة « قائمة» بذاتها، يؤيد ذلك أنه في ترجمته تدخل السارد أسقط منه الكلمة الدالة على انقطاع كلام المتحدث قبل إتمامه، فقد نقله كما يلي [17] « **La colère**

étouffait Nafissa » ترجمت لـ:«فقاطعتها نفيسة بسخط مكظوم قائلة » .فالترجمة قدمت لنا نفيسة وكأنها أخذت الكلمة بعد أن أتمت أمها ما أرادت الإعراب عنه، و إن تبادل الأدوار بينهما قد تم بصورة طبيعية خلافا لما يفصح عنه الأصل، لذلك نرى أن ما رجّحه المترجم تضعفه إشارة السارد إلى مقاطعة كلام المتحدثة قبل انتهائه، المقاطعة التي قلنا إنه استغنى عنها في ترجمته من دون مبرّر، كما تضعفه الآثار المترتبة عنه خطابيا وسرديا، وهو ما ألمحنا إليه من قبل، لذلك نعتبر تدخل المترجم هنا في إخراج النص ضربا من التصرف في دلالته، لأن علامات الترقيم في النص ليست بمعزل عن المعنى، و ما يترتب عن ذلك أن تلقي الجملتين (الجملة الأصل و ترجمتها) اللتين وقفنا عندهما لا يكون له نفس الأثر الدلالي ولا يمكّن القارئ من تكوين تصور واحد عن الشخصية الواحدة، ثم إن الشخصية نفسها لا تبدو تصرفاتها منسجمة مع بنائها.

و قد يحدث أن يعوض المترجم الفاصلة في النص الأصل بالنقطة في النص المنقول سوى إن ذلك لا يمر – في تقديرنا- من دون أن يترك آثاره في مسائل ذات علاقة بالمعنى في منتوج الترجمة و هذا ما نحاول فحصه من خلال المثال التالي و ترجمته . ففي رواية ريح الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة في سياق حوار بين ثلاث شخصيات من شخصياتها تقول الأم (خيرة): «الطعام أنا التي أعده يا خالة، ألا يعجبك طعامي» ؟ [18]

وقد نقل مترجم الرواية الجملة الاسمية في هذا الدور الكلامي كما يلي : **La cuisine, c'est mon affaire, la tante.**[19]

فالمترجم- كما هو بيّن- عوض الفاصلة التي وضعها مؤلف الرواية بين الجملة الاسمية و بين الجملة الفعلية في تدخل الشخصية بنقطة نهاية

الجملة إذ جاءت ترجمة كلامها كاملا في هذا الدور على النحو الأتي :

La cuisine, c'est mon affaire, la tante. Aurais-tu à t'en plaindre?

فنحن في هذه الحالة إزاء جملتين منفصلتين و بينهما لحظة توقف طويلة ترخص بها النقطة الدالة على نهاية الجملة و بداية جملة أخرى جديدة تفتتح عادة في الفرنسية بحرف من البنط العريض (**majus-cule**)أما في النص الأصل فإن ما يفصل بين الجملتين في كلام المتحدثة فهي الفاصلة (،) التي تتيح أقصر مدة توقف، مقارنة بغيرها من علامات الترقيم [20]، معنى ذلك أن لكلا الجملتين (جملة الأصل وجملة الترجمة) في السياق اللفظي الذي جاءت فيه إيقاعها الخاص بها على اعتبارأن النقطة يتبعها هبوط في نبرة الصوت و فترة توقف ملحوظة، وهو ما لا يحدث مع الفاصلة التي لا يظهر معها أي تغييرفي الأداء صعوداً أونزولاً، فالجملتان المتتابعتان يتلفظ بهما متواصلتين مع أقصر لحظة توقف ممكنة [21] .و هذا التصرف من المترجم في إيقاع النص لا يمكن أن يمرّ من دون أن يترك أثره في البنية الزمنية للنص. ففي الوقت الذي نحس فيه بشيء من التسارع في الزمن عند التلفظ بالجملتين في الأصل(الجملة الاسمية، والجملة الفعلية التي تليها)، نشعر، خلافا لذلك، بنوع من التباطؤ عند أدائهما متتابعتين في النص المترجم، من حيث إن من وظائف علامات الترقيم تنضيد النص إيقاعا و أداء، ومن ثم تنظيم حركيته قوةً و ضعفاً و تنظيم امتداداتها في الزمن [22]، كما أن هذا الاختلاف في الإيقاع و في التنغيم الحاصل بين الأصل و الترجمة لا يمكن ألا يخلف تأثيرات ما في المعنى على اعتبار أن الترقيم هو وسيلة من وسائل تشكيل المعنى23 لأن

عناصره و إن كانت غير قابلة للتقطيع كالعناصر اللغوية، فإنها ليست حيادية في تشكيل معنى النص لذلك لاحظ مؤلفو « **La grammaire d'aujourd'hui** »أثناء كلامهم على علامات الترقيم أن الجملتين :

1 - **Il est mort , naturellement.**

2 - **Il est mort naturellement.**

لا تؤديان المعنى نفسه بسبب وجود فاصلة بين الجملة وظرف الكيفية **naturellement** في الجملة الأولى، واتصال هذا الظرف نفسه بالجملة من دون أي فاصل في الثانية، فما يفهم من الجملة في حالة إثبات الفاصلة هو : إنه من الطبيعي أن يكون قد مات، أما في الحالة الثانية فإن ما يفهم هو: إنه مات بصفة طبيعية[24]، فإسهام علامة الترقيم (الفاصلة في هذه الحالة) في صناعة المعنى في الجملة الأولى واضح، فقد أدت الجملة التي وردت فيها معنى فيه اختلاف بيّن عن معنى الجملة الثانية على الرغم من اشتمالهما على نفس الوحدات المعجمية عددا وترتيبا.

وكيما ندرك الأثر الناجم عن اختلاف علامات الترقيم بين الأصل وترجمته في المثال الذي قدمناه سنحاول تناوله داخل سياقه اللفظي، أو قل داخل المقطع السردي الذي يشكل هو نفسه أحد عناصره . فمثالنا ورد في أثناء حوار جرى بين ثلاث شخصيات في الرواية هي، العجوز رحمة، نفيسة (الشخصية الرئيسية في الرواية)، الأم (خيرة)، ومحرّك هذا الحوار هو دعوة نفيسة العجوز للمكوث معهما في البيت عندما رجعن من المقبرة، وكانت العجوز قد همت بالانصراف إلى بيتها، و قد ثنت الأم على كلام ابنتها بعدما رأته من تمنُّعها بالإلحاح عليها للبقاء ليتناولن

الغذاء معا فقالت : « لن ندعك تذهبين إلا بعد الغذاء»[25]، ويستمر تمنع العجوز ويتواصل الإلحاح عليها، فتحاول نفيسة إقناعها إقناعا عاطفيا على هذا النحو:«إن كنت تحبيننا فاقعدي معنا حتى الغذاء»[26]،و هنا يأخذ الحوار مجرى آخر فيتحول موضوعه من دعوة إلى الطعام إلى اختبار كفاءة نفيسة في تحضيره، فقد اشترطت العجوز لقبول الدعوة أن تتولى نفيسة بنفسها إعداد الطعام « أقعد لتناول الغذاء إذا أعددتِه أنتِ » [27]، إن هذا الشرط الذي أرادت العجوز أن تتحدى به نفيسة، يتضمن في حقيقته تحديا أقوى للأم نفسها التي تعلم حق العلم أن ابنتها غير مؤهلة لذلك، وأن المسؤولية الاجتماعية في نقص كفاءتها في تدبير شؤون البيت إنما تعود عليها، معنى ذلك إن هذا الشرط وضعها في ورطة من حيث أنها أمٌ تقع عليها تبعات التقصير في تأهيل ابنتها من هذه الناحية، فهي إذا تعيش في هذا الموقف لحظة حرج كبير وضعت فيها أمومتها في اختبار شديد تدرك هي أكثر من سواها نتائجه، لاسيما بالنسبة إلى امرأة بدوية مثلها، من هذا المنظور، يمكن للقارئ أن يتصور حالتها النفسية، وما يمكن أن يترتب عنها من ردود أفعال في هذه اللحظة، فكلامها الذي نحن فيه يجب أن يقرأ في هذا السياق الذي نتصور فيه الأم تعيش ثورة نفسية عارمة وحالة غليان شديد يظهرهما للقارئ تدخل السارد وكلام خيرة في ردها على العجوز كما يبينه هذا الحوار:

نظرت إليها (أي إلى الأم) نظرة مؤاخذة وقالت :

« دعي نفيسة تعد الطعام، إنك لا تستطيعين أن تعملي كل شيء وحدك» - فتنهدت خيرة وهي تقول:

« آه يا خالة ! لقد تعوّدت أن أقوم وحدي بكل شيء ...»[28]

إن تنهّد خيرة و تأوهها يعبران تعبيرا صريحا عن توجعها وعمّا يملأ نفسها من غضب و من حزن وهذه الحالة النفسية هي التي تفسر الإيقاع الذي طبع كلامها الذي نحلّله، فاستعمال الفاصلة بدلا من النقطة بين الجملة الاسمية و الجملة الفعلية التي تلتها في مثالنا فيه إشارة إلى أن الأم تلفظت بالجملتين بنفس واحد، على اعتبار أن التكلم في مثل هذه الحال لا يمسك عن الكلام إلا للحظة وجيزة جدا لا تكاد تدرك، فكأن المتكلمة (الأم)، باختيارها هذا السلوك في الكلام، إنما كانت تعرب عن حنقها و اغتياظها، أي عن الثورة التي ألهبها في نفسها انصراف اهتمام ابنتها عن شؤون الحياة المنزلية البدوية، وهنا تبدو لنا العلاقة قوية بين الحالة النفسية للمتحدثة و سلوكها الكلامي الذي استوجب استعمال الفاصلة بين الجملتين بدلا حتى من الفاصلة المنقوطة التي تليها لحظة توقف لها امتداد في الزمن أطول مما يحدث مع الفاصلة كما تعرف قوة الأداء معها انخفاضا في الدرجة و إن كان أقل مما تفرضه النقطة [29]. يظهر من هذا أن اعتماد المترجم النقطة بدلا من الفاصلة في ترجمته الجملة موضوع حديثنا تتبعه تضحية بالجوانب التي أشرنا إليها، والتي تساعد القارئ على استشفاف الدلالة الكامنة وراء المعنى الظاهر للجملة، وهي حالة الضجر التي تعيشها الأم خيرة، والتي صرّح النص بها بعد ذلك من خلال تدخل السارد ومن خلال الشخصية نفسها، ومن هنا يبدو جليا أن تصرف المترجم في علامة الترقيم نجم عنه تأثير في دلالة الموقف على نفسية الشخصية، و منه يختل الانسجام بين ما عبرت عنه الجملة المترجمة و الملفوظات اللاحقة التي أفصحت عن ضيق الأم و ضجرها من ابنتها.

ومن هذه التدخلات التي لا تمر دون أن تترك أثراً ما في المنتوج الترجمي لاسيما في المعنى الذي يتوخى النص إيصاله إلى جمهوره، إضافة علامات ترقيم غير واردة في الأصل كما فعل مارسيل بوا في ترجمته الفقرة الآتية في رواية ريح الجنوب، قال السارد:«وإذا تحركت ريح الجنوب التي يسميها سكان الناحية «القبلي»، و كان الفصل صيفا، فإن القرية المركزية (...) تمثل للزائر الأجنبي مشهدا حزينا يؤلم النفس و النظر» [30].

« Le vent du sud ! les gens disaient « le guebli ».

Quand il se mettait à souffler au cœur de l'été, il désolait la compagne et le bourg central » [31]

فيما يتعلق بعلامات الترقيم التي تعنينا في هذا النموذج، نلاحظ تدخل المترجم بإضافة علامة تعجب غير موجودة في الأصل، زيادة على حذفه النقاط الثلاث الموجودة بين القوسين، وهي علامة تقدم الحديث عنها، و سنعود إليها هنا بالنظر إلى أهمية الأثر المترتب عن الحذف الذي طالها في نموذجنا. فكما هو بيّن فإن أول ما يواجه القارئ في الفقرة المترجمة – خلافا للأصل – هو جملة التعجب **(la phrase exclamative)** التي افتتحها به المترجم . و المتفق عليه في نحو اللغة الفرنسية أن وظيفة التعجب هي تمكين المتكلم التعبير عن رد فعل ما :

« l'exclamation permet à celui qui parle d'exprimer une réaction (sentiment d'étonnement , de joie ou de mécontentement) face au fait qu'il énonce » [32] .

يفيد هذا التحديد لوظيفة التعجب أن رد فعل المتكلم في سياق جملة التعجب

« Le vent du sud » ذو محتوى انفعالي. ولما كان المتكلم في الفقرة هو السارد، فمعنى ذلك أنه هو الذي يعبر عن انفعاله بخصوص الموضوع المتعجب منه «الريح»، وفي هذه الحالة يغدو السارد شخصية من الشخصيات المشاركة في أحداث الرواية التي تفْعل وتنفعل، وهي صيغة ممكنة في الأعمال السردية، وذلك عندما يسند له دور ما في الرواية مثله مثل بقية شخصياتها الأخرى، ويسمى في هذه الحالة السارد البطل (narrateur agent)، غير أننا إذا عدنا إلى الأصل فإننا نجد أن المسألة لا علاقة لها بأي انفعال للسارد الذي كان بصدد وصف حال القرية عندما تهبّ عليها ريح الجنوب صيفا، على سبيل التذكير بما كان في مثل الظروف التي حددها، معنى ذلك أنه في هذا السياق كان يخبر قارئه بما يمكن أن يعاود الحدوث إذا ما اجتمعت العوامل التي ذكرها، وهنا يظهر لنا الفرق بين السارد في الفقرة الأصل وبينه في الفقرة المنقولة، فقد تحوّل في هذا الموضع من النص المترجم من سارد محايد إلى سارد مشارك من خلال انفعاله الذي عبرت عنه جملة التعجب وسيكون لهذا التحول أثره البيّن على الصورة التي سيكوّنه عنه قارئ الترجمة، وهناك في هذه الفقرة نفسها مسألة تتعلق بعلامات الترقيم يبدو أن المترجم لم يرَ فيها ما هو جدير بالاهتمام فاستغنى عنها جملة، ويتعلق الأمر بالقوسين والنقاط الثلاث بينهما. فليس من قبيل الصدفة -في تقديرنا- أن ترد (أعني القوسين والنقاط التي بينهما) مباشرة بعد «القرية المركزية» على النحو الآتي«... فإن القرية المركزية (...) ...الخ»، لأننا إذا رجعنا إلى الفقرة فإننا نلاحظ أن ذكر «القرية المركزية » مسبوق ب « إذا تحركت ريح الجنوب... وكان الفصل

صيفا ... »، معنى ذلك أن النص رمز إلى الدمار الذي ستحدثه الريح في القرية من خلال الفراغ الموجود بين قوسين قبل أن يعبر عنه لفظا، و النقاط في ذاتها تعتبر إشارة إلى أن القرية حينئذ لا يتعرف عليها إلا من خلال آثار كآثار الديار الدارسة التي استوقفت الشاعر العربي في العصر الجاهلي، فقارئ النص الأصل سيتمثل صورة ريح عاصفة هبّت على القرية من خلفها فتركتها رسوما دارسة كالنقاط الموجودة بين القوسين، معنى ذلك أن الفراغات الموجودة بينهما (أعني بين القوسين) ترمز إلى خواء القرية عندما تهبّ عليها ريح الجنوب في فصل الحر، وهو المعنى الذي ستحرم الترجمة منه قارئها .

نخلص مما عرضناه إلى أن مثل التصرفات التي وقفنا عندها في علامات الترقيم و الناجمة عن الحرية التي يمنحها المترجم لنفسه في نقل النص تكون لها آثار غير هيّنة في المنتوج الترجمي، لذلك، و تجنبا لمزيد من الانحراف عن الأصل الذي يفرضه أحيانا نظام لغة الهدف، فإن المترجم ملزم باحترام علامات الترقيم الواردة في النص الذي ينقله، خاصة عندما تأتي في مواضعها، فالاجتهاد فيها، إسقاطا و تبديلا من دون مبرر يضر بنصه أكثر مما ينفعه على اعتبار أن وجودها فيه ليس حشوا و لا ترفا زائدا مصدره نزوات المؤلف، إنما وجودها في مواضعها المختلفة منه و اختلاف أنواعها يمليه المعنى الذي تتظافر هذه العلامات مع معجم النص وتراكيبه في صناعته، فتحويلها عن مواضعها أو استبدال بعضها ببعض أو الاستغناء عنها جملة، كل ذلك يظهر أثره في النص المنقول و في مقاصده التبليغية .

المراجع:

1.عبد الحميد بن هدوقة ، ريح الجنوب . الشركة الوطنية للنشر و التوزيع . الجزائر 1970

2.Arrivé M.Gadet.F, Galmiche, M.La grammaire d'Aujourd'hui, guide Alphabétique de linguistique, Paris Flammarion1986.

3. Bayol, M.C Bavencoffe M.J.La Grammaire Française, Paris Nathan, 1998.

4...Benhedouga A. le vent du sud traduit par Marcel Bois

5.Christensen Marie-Hélène et autres, sous la direction d'Alain Bentolila ; Robert et Nathan, Grammaire, Paris, Nathan ,1995.

6.. Duboit J. et Lagane, R. La Nouvelle grammaire du français, Paris, Larousse, 1975

7.Haddad Malek, Je t'offrirai une Gazelle, paris Union Générale d'édition ,1978.

8.Herschberg Pierrot A, stylistique de la prose, Paris, Belin, 1993

9.Maingueneau D .L'Enonciation en linguistique Française, nouvelle édition, paris, Hachette 1999,

10.Perret, M. L'énnonciation en grammaire du texte Paris: Nathan 1994.

هوامش البحث:

1- Abdelhamid Benhedouga Le vent du sud ; traduit de l'arabe par Marcel Bois , Société nationale d'édition et de diffusion , Alger 1982 p 10.

2 -عبد الحميد بن هدوقة ، ريح الجنوب . الشركة الوطنية للنشر و التوزيع . الجزائر 1970ص08

3 -المراد بالخطاب المنقول : الخطاب الذي يُدرجه الكاتب أو المتحدث في كلامه سواء أتعلق الأمر بما يتلفظ به الآخرون أم بملفوظات خاصة بالمتكلم نفسه يوردها في تضاعيف كلامه . عن الخطاب المنقول راجع :

Dominique Maingueneau, L'Enonciation en linguistique Française, nouvelle édition, paris, Hachette 1999, p .119

4- Malek Haddad, Je t'offrirai une Gazelle, paris Union Générale d'édition ,1978p.65

5 - راجع مثلا: M.Arrivé ; F.Gadet, M, Galmiche, La grammaire d'Aujourd'hui, guide Alphabétique de linguistique, Paris Flammarion1986, p 541.

6 -عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب، مرجع سابق، ص 86.

7- Abdelhamid Benhedouga Le vent du sud ; traduction ; op ; cit ; p. 68

8 -الخطاب المباشر صنف من أصناف الخطاب المنقول، وعن أنواع الخطاب المنقول و خواص كل نوع راجع

Michel Perret L'énonciation en grammaire du texte Paris ; Nathan 1994p97-102

9 - لمزيد من المعلومات عن وظيفة المطة التي تأتي في أول السطر ، راجع :

Françoise Rullier-Theuret ; L e dialogue dans le roman, paris Hachette 2001p.221

10 -راجع مثلا:

M.Arrivé ; F.Gadet,M ,Galmiche ,op ;cit p535 et suivantes .Marie-Hélène Christensen et autres , sous la diretion d'Alain Bentolila ; Le Robert et Nathan, Grammaire , Paris , Nathan ,1995,p217

11 - لمعلومات إضافية عن وظائف نقاط الحذف راجع :

Marie-Hélène Christensen et autres ,,op ; cit.p.220

M.Arrivé, F.Gadet, M .Galmiche ,op ;cit .p 539-540

M.C.Bayol , M.J. Bavencoffe , La Grammaire Française, Paris Nathan 1998,p.15

12 -عبد الحميد بن هدوقة . ريح الجنوب، مرجع سابق ص.85

13 - عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب، ص86

14 - عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب، ص86

15 - عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب، ص86

16 - عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب، ص86

17 - A-Benhedouga, le vent du sud (traduction) op ; cit, p.68

18 - عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب، ص32

19 - A.Benhedouga, le vent du sud (traduction) op ; cit, p.27

20-Voir Marie-Hélène Christensen et autres ,,op ; cit.p.128

21 - Ibid, pp 217 -218

22- Pour plus d'information, lire, Anne Herschberg Pierrot, stylistique de la prose, Paris ; 1993 chap12

23 - Ibid, p265

24 - M .Arrrivé, F .Gadet , M ,Galmiche, op ; cit ;p. 542

25 -عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب ص 31

26 -عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب ص 31

27 - عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب ص 31

28 - عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب ص 32

29 - Voir, Marie-Hélène Christensen et autres, op ; cit ; p.219

30 -عبد الحميد بن هدوقة، ريح الجنوب ص 75

31 - A/Benhedougua, (traduction), op ; cit ; p 60

32 - Voir, Marie-Hélène Christensen et autres, op ; cit ; p143. Voir aussi M.Arrivé et autres p264 et J .Duboit et R.Lagane , La Nouvelle grammaire du français , Paris , Larousse,1975,p69