حوليات الآداب واللغات

Anals of letters and languages

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

https://www.univ-msila.dz/all/

علمية دولية محكمة بلجنة قراءة . تصدرها كلية الآداب واللغات - جامعة محمد بوضياف بالمسيلة .الجزائر

تختص بالنشر في ميادين اللغات والآداب والفنون
تنشر البحوث العلمية باللغات : العربية ، الانجليزية والفرنسية

المجلد10العدد 2 رقم21- نوفمبر 2022

Annales des Lettres et des Langues
Depuis – Since أول صدور
2013
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

حوليات الآداب واللغات مجلد10– العدد: 21 نوفمبر 2022 November 2022 N°21 Anals of letters and languages V10-2 N°21

Annales des Lettres et des Langues
Depuis – Since أول صدور
2013
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

Anals of letters and languages

حوليات الآداب واللغات

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

https://www.univ-msila.dz/all/

- International refereed scientific journal issued by the Faculty of Arts and Languages. University of Mohamed Boudiaf - Msila – Algeria

- Specialized in publishing in literature, languages and arts and receives scientific research in Arabic, English and French

Volume 10 – N2- Nb21 - November 2022

بألوان الوطن...في ذكرى الثورة - 01 November 1954-2022 01 نوفمبر 1954-2022

شَغَلْنَا الوَرَى .... وملأْنا الدُّنا ...بشِعْرٍ نُرتّلُهُ كالصَّلاة ...تَسابيحُهُ من حَنَايا الجزائر •

(من إلياذة الجزائر للشاعر مفدى زكريا)

ISSN : 2335-1969 * ISBN : 3262 -2013 * E.ISSN :6202 -506X

© M'SILA UNIVERSITY جامعة المسيلة

21

21

ISSN : 2335-1969 * ISBN : 3262 -2013 * E.ISSN :6202 -506X

© M'SILA UNIVERSITY جامعة المسيلة

1985
جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

حوليات الآداب واللغات

Annales des lettres et des langues

Annales des Lettres et des Langues

دولية علمية أكاديمية محكمة تصدر عن كلية الآداب واللغات بجامعة محمد بوضياف بالمسيلة الجزائر-

تنشر البحوث العلمية في ميدان الآداب واللغات باللغات الثلاث: العربية، الانجليزية و الفرنسية

- **International** refereed scientific journal issued by the Faculty of letters and Languages. University of Mohamed Boudiaf - Msila – Algeria
- **Specialized** in publishing in literature, languages and arts and receives scientific research in Arabic, English and French

E . ISSN الترقيم الإلكتروني	الترقيم الدولي ردمك ISSN
506 X - 2602	2335- 1969

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

العنوان جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. كلية الآداب واللغات – طريق اشبيلية– المسيلة – الجزائر

Adress /Faculty of letters and languages.University of Mohamed Boudiaf -Ichbilia.Road-M'sila-Algeria.

الرئيس الشرفي

د الهاشمي بن واضح

مدير الجامعة

مدير المجلة / مسؤول النشر

أ.د. عمار بن لقريشي

عميد كلية الآداب واللغات

رئيس التحرير

أ.د جمال مجناح

أعضاء هيئة التحرير The Editorial staff

قسم اللغة والادب العربي	قسم الإنجليزية	قسم اللغات الأجنبية
أ.د عباس بن يحي . جامعة المسيلةالجزائر	**د.أمل رياض قطيشات** جامعة البلقاء الأردن	**د. عمروش فوزية** جامعة المسيلة . الجزائر
أ.د أحمد علي سعدون . الجامعةالعراقية .العراق	**د.بغدادي نسيمة** جامعة المسيلة . الجزائر	**د. زغبة ليندة** جامعة المسيلة . الجزائر
د.مها بنت عبد الرحمان الزهراني جامعة الإمام عبد الرحمن .الدمام السعودية	د. علي أوشوش فضيلة جامعة بجاية. الجزائر	**د. عامر عزالدين** جامعة المسيلة . الجزائر
د. عصام واصل . جامعة ذمار اليمن	**د.نصيرة غضبان** **جامعة باتنة. الجزائر**	**د. بسطانجي فضيلة** جامعة الجزائر 02
د. جمعة صبيحة . جامعة المنستير .تونس **أ.د الطيب بودربالة** جامعة الحج لخضر . باتنة. الجزائر	**د. معوش سليمة .** جامعة بجاية الجزائر **د. تواتي مراد** **جامعة المسيلة . الجزائر**	**د.سليتان كمال** جامعة المسيلة . الجزائر
د.محمد خالد الرهاوي قسم اللغة العربية ،كلية الآداب والعلوم ، جامعة قطر ،صب2713 .الدوحة– قطر	**د.بوازيد الطيب .** جامعة المسيلة . الجزائر	**د جمال بوخلط** جامعة المسيلة . الجزائر
د. منية عبيدي. جامعة منوبة .تونس		**د حاج لعروسي بلقاسم** جامعة المسيلة . الجزائر
د.مرتضى بابكر أحمد عباس كلية التربية .جامعة وادي النيل. الخرطوم .السودان		**Puren Chtistian** Université Jean Monnet de Saint Étienne
د. نعيمة بن علية جامعة البويرة الجزائر		**Lefranc Yannic**
أ.د عبد الملك ضيف جامعة ميلة الجزائر **د. محمد جواد حبيب البدراني** قسم اللغة العربية . كلية التربية . القرنة جامعة البصرة. العراق **علي عبد الأمير عباس الخميس** كلية الفنون الجميلة . ج بابل – العراق **عبد الغني بن الشيخ**		

جامعة المسيلة الجزائر الربيع بوجلال جامعة المسيلة .الجزائر عبد الكريم معمري جامعة المسيلة الجزائر		

اللجنة العلمية والاستشارية – والقراءة
Comité de Lecture et scientifique

الاسم واللقب	الجامعة	البلد
أ.د عبد الله ابراهيم	خبير ثقافي	قطر
أ.د عباس بن يحي	جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
أ.د الطيب بودربالة	جامعة الحج لخضر . باتنة	الجزائر
أ.د سعدون أحمد علي الربعي	جامعة بابل	العراق
أ.د فادية فايز السيوفي	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د عبد المالك ضيف	جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د جمعة صبيحة	جامعة المنستير	تونس
أ. م .هناء محمود اسماعيل الجنابي	الجامعة العراقية . بغداد	العراق
أ.د محمد الصالح البوعمراني	المعهد العالي للدراسات التطبيقية.قفصة	تونس
أبو المعطي الرمادي	جامعة الملك سعود–المدينة	السعودية
د. عصام حفظ الله واصل	جامعة ذمار	اليمن
أ.د فتحي بوخالفة	جامعة المسيلة	الجزائر
د.زاهر بن بدر الغسيني	جامعة السلطان قابوس	عمان
أ. د . محمد خالد الرهاوي	باشاك شهير . اسطمبول	تركيا
د . ميلود غرافي	جامعة تولوز –	فرنسا
أ. د. مها بنت عبد الله الزهراني	جامعة عبد الرحمن بن فيصل . الدمام	السعودية
د. مرتضى بابكر أحمد الفاضلابي	جامعة وادي النيل	السودان
أ.د العربي عميش	جامعة الشلف	الجزائر
أ.د مصطفى البشير قط	جامعة المسيلة . الجزائر	الجزائر
د علي خلف حسين العبيدي	جامعة د يالى	العراق
Pr.Laurence Denooz	Université. Lorraines. Nancy	France
Pr. Luffin xavier	Université libre Bruxells	Belgique
Pr. Christian PUREN	Université Jean Monnet de Saint Étienne	France
Pr .DENIS LEGROS	Linguistics IUFMDE Créteil et	France

	paris 8 .	
Senegal	Faculty of Letters and Human Sciences Cheikh Anta Diop University of Dakar	Dr. Ousmane Ndiogou Thiaw
تونس	جامعة منوبة	د. منية عبيدي
France	Université PARIS 8	Pr ALIBENALI ZINEB
Algérie	U – Chadli Ben Djedid. Taref	Pr. Boudechiche Nawel
Tunisie	Université de Tunis FSHS	Pr.Zlitni Fitouri Sonia
France	Université Reinnes 2	Dr. Miloud Gharrafi
France	Université de Lorraine–Metz.	Dr.Tebbani Lynda –Nawel
Algérie	Université Mostaganem.	Dr. Roubaï–Chorfi Med el Amine
Algérie	Université BEJAIA.	Dr. MAOUCHE Salima
Algérie	Université Alger 02	Dr. Bestandji Nabila
Algérie	Kasdi Merbah.Ouargla	Dr. Mme Goual Fatima
Algérie	U. F.C .Alger	Dr.Ferhani Fatma–Fatiha
Algérie	Mohamed Boudiaf M'sila	Dr.Slitane Kamel
Algérie	BEJAIA. Algérie	Dr. KACI Fadila

المشاركون في تحكيم هذا العدد

المراجع	الجامعة	البلد
د.مرتضى بابكر أحمد عباس	كلية التربية .جامعة وادي النيل. الخرطوم .	السودان
د.هشام ميداقين	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف - المسيلة	الجزائر
د.حورية زلاقي	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف - المسيلة	الجزائر
د.محمد خالد الرهاوي	قسم اللغة العربية ،كلية الآداب والعلوم ، جامعة قطر ،ص ب2713 .الدوحة	قطر.
بوجلال الربيع	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د. عماري عزالدين	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د.سليمان بوراس	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر

د. محمد بن صالح	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د.محمد جواد حبيب البدراني	كلية التربية. القرنة . جامعة البصرة	العراق
د .مها بنت عبد الله الزهراني	جامعة عبد الرحمن بن فيصل . الدمام	السعودية
د رحمون بوزيد	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
أ.د سعدون أحمد علي الربعي	جامعة بابل	العراق
د.كريمة بوكرش	كلية الآداب واللغات - جامعة الجلفة	الجزائر
د. باية كاهية	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د . عبد القادرلباشي	كلية الآداب واللغات بكلي امحند اولحاج – البويرة	الجزائر
د. تواتي مراد	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د. ابن عبد الله واسيني	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د. سليم سعدللي	كلية الآداب واللغات جامعة محمد البشير الابراهيمي . برج بوعريريج	الجزائر
د. كاملة مولاي	كلية الآداب واللغات .جامعة عبد الحفيظ بوالصوف. ميلة	الجزئر
د. أسماء غجاتي	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر
د.محمد دلوم	كلية الآداب واللغات جامعة محمد بوضياف – المسيلة	الجزائر

رابط المجلة على موقع المنصة الجزائرية للمجلات العلمية ASJP :

رابط المجلة https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

زيارة موقع المجلة لتحميل الأعداد مصفوفة جاهزة للطبع على رابط المجلة بموقع جامعة محمد بوضياف بالمسيلة .الجزائر

https://www.univ-msila.dz/all/

إفتتاحية العدد

تم بحمد الله وبفضل جهود أسرة التحرير ضبط بحوث هذا العدد الثاني من المجلد العاشر. فتضمن أحد عشر مقالا ، موزعا بين الدراسات اللغوية والأسلوبية والفكرية . فقد اشتمل هذا العدد على دراسات في اللسانيات وفقه اللغة وأبحاث نقدية في القصة والرواية والشعر توزعت مناهجها بين الموضوعاتية والأسلوبية ، كما حضر في هذا العدد بحث في الأدب الشعبي وآخر في تعليمية اللغة باللغة الانجليزية.

ويمكن الحديث في هذا العدد عن تنوع معرفي وثقافي حيث تناول قضايا أدبية وفكرية ومعرفية حللها أصحابها بطرائق وآليات تختلف بحسب المنهج والرؤيا وبذلك يمكنها أن تستجيب لاختلاف الأذواق والاهتمامات حيث في تنوعها تتماهى مع تنوع القراء وتستجيب لتنوع القراءات والتلقي . ففي هذا العدد دراسات اجتهد أصحابها في بلوغ الوجه الأكمل ولن يكون ذلك إلا بتلبية شروط المعرفة الجادة ورواية تعطش القارئ

لم يكن هذا الجهد ليصل إلى هذه المرحلة لولا ثلة من المخلصين والمثابرين ممن جادوا علينا بوقتهم وجهدهم وتفرغهم للقراءة والتحكيم وإجراءات الخبرة العلمية .ومرة أخرى تتقدم أسرة التحرير كل باسمه ومقامه بآيات الشكر والعرفان والتقدير و الامتنان إلى الذين ساهموا في ضبط هذا العدد بما قدموه من نصح وتحكيم وخبرة علمية .

ولا ننسى السابقين من أهل الفضل من شهداء ومجاهدي ثورة التحرير المجيدة رحمة الله عليهم .الذين ضحوا لننعم بحرية الوطن ، فمن جميل الصدف أن يقترن تاريخ صدور هذا العدد (الأول من شهر نوفمبر) بالاحتفال بعيد الثورة المجيدة، فاسترجعت الذاكرة الجماعية تاريخا طويلا من المآثر والبطولات التي زينت سماء الجزائر بحكايات التضحية والاستشهاد والفداء، وتلك هي النجوم التي أضاءت ولا زالت تضيء فضاء تاريخ أمتنا ، فأضحى للمكان شاعرية تعبق بطيب دماء الشهداء الزكية . رحمهم الله وتقبلهم في الشهداء والصالحين وأسكنهم الفردوس الأعلى. ويكفيهم شرفا أن الله سبحانه وتعالى قال في الشهيد : (من آل عمرن) :

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (169) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (170) ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ(171)

فهرس الموضوعات

	البحث	المؤلف	الجامعة	صفحة
01	***الإدغام في سورة الأعراف دراسة صرفية تطبيقية*** Al Edgham in Surat al-A'araf a morphological applied study	1-يوسف علي محمد علي 2- أ.فتحي حسن بليلة آدم	جامعة كردفان-كلية التربية -السزدان	19-9
02	**السياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي، حرف الهمزة نموذجًا** Linguistic context in ALMOAJAM ALARABY ALASASY, AL hamza letter as an example	1- أسيل ياسر 2- عمرو مدكور	قسم اللغة العربية. كلية الآداب والعلوم. جامعة قطر. ص ب 2713، الدوحة، قطر	30-20
03	**دراسة نقدية في رو اية "بيروت بيروت" لـصنع الله إبراهيم** Study and criticism of the novel "Beirut Beirut" by Sonallah Ibrahim	**أمير فرهنگ نيا** **فاطمة فرجي، ماجستير.**	قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران	46-31
04	**الفصحى واللهجات العامية تكاملٌ أم تصادمٌ** ***Standard and colloquial dialects, integration or collision***	**د. محمد خالد الرهاوي**	قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم- جامعة قطر ص.ب 2713 الدوحة - قطر	66-47
05	**منهج الضد والنظير ودوره في تفسير دلالة الألفاظ** **دراسة وصفية تحليلية في كتاب قاموس اللهجة العامية في السودان** The opposite and opposite approach and its role in interpreting the significance of words	**د.مرتضى بابكر أحمد عباس**	جامعة وادي النيل.كلية التربية.جمهورية السودان	78 -67
06	***قِيَمُ المَدخَل الفِكري لمُخرَجات النَص المَسرَحي (التَذَوق المَسرَحي نَموذَجاً)*** Values of the Intellectual Input of the Theatrical Text Outputs (Theatre Appreciation as A Model)	**أ.م.د علي عبد الامير عباس الخميس**	كلية الفنون الجميلة. جامعة بابل. العراق	95 -79
07	**مَنْهَجُ الإِمَامِ الْبَرْقَانِيِّ فِي التَّجْرِيْحِ والتَّلْيِينِ مِنْ خِلَالِ سُؤَالَاتِ الْخَطِيْبِ الْبَغْدَادِيِّ** Al-Imam Al-Burqani's method of slandering and softening through the questions of Al-khatib Al-Baghdadi	أ. د. سامي بن مساعد بن مسيعيد الرِّفاعي الجهني	قسم الكتاب والسُّنَّةكليَّة الدَّعوة وأصول الدِّين جامعة أمّ القرى – مكَّة المكرَّمة	119-96
08	**صورة الآخر في رحلة رفاعة الطهطاوي "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"** Image of the other in Rifa'a Al-Tahtawi's Journey (An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric) (Takhles Al Ebreez fy Talkhes Paris)	فاطمة جاسم الغزال، طالبة ماجستير	قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم- جامعة قطر ص.ب 2713 الدوحة – قطر	132-120

09	حَمْلُ الأدواتِ بعضِها على بعض عند النحاة المتأخرين نظرة نقدية Preference of Specific Grammatical Vocabularies One to Another at the Later Grammarians Critical Study	د. فلاح إبراهيم الفهداوي	قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم- جامعة قطر ص.ب 2713 الدوحة – قطر	133 - 155
10	*القيم المتضمنة في الأمثال الشعبية- أمثال منطقة بوسعادة أنموذجا-* The values included in the popular proverbs - the example of the Bousaada region as a model	د. نجاح أوكالي	كلية الآداب والغات جامعة محمد بوضياف الجزائر.	179-156
11	**Professional Development for Language Teachers-** **The case of Tertiary levels in Algeria**	**Dr Tayeb Bouazid**	**University of Msila** **Faculty of Literature and Languages**	190-180

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10 عدد :02 رقم 21 نوفمبر 2022 صفحة من : 09 إلى 19

الإدغام في سورة الأعراف دراسة صرفية تطبيقية

Al Edgham in Surat al-A'araf a morphological applied study

المؤلف الأول[1]* د.يوسف علي محمد علي	المؤلف الثاني أ.فتحي حسن بليلة آدم
yousifali40@yahoo.com جامعة كردفان كلية التربية . السودان	fathi_hassen@yahoo.com .وزارة التربية و التعليم شمال كردفان السودان

Article info معلومات المقال	Abstract ملخص
تاريخ الاستلام :06 /07/ 2022 تاريخ القبول : 2022/07/23 تاريخ النشر : 01 نوفمبر 2022 . الكلمات المفتاحية قرآن ؛ إدغام ؛تكرير؛ تكثير؛ بلاغة.	عنوان هذا المقال الإدغام في سورة الأعراف، دراسة صرفية تطبيقية،ويهدف إلى التعريف الموجز بالإدغام وأنواعه و أحكامه، و تحديد مواضعه في هذه السورة و توضيح المعاني المستفادة منه من ناحيةٍ صرفيةٍ، و توصَّلت إلى النَّتائج الآتية: 1. وَرَدَ الإدغامُ في سورة الأعرافِ في ثلاثةَ عشَرَ موضعاً 2. قد يُفَضَّلُ الإدغامُ لغَرَضٍ بلاغيٍّ 3. أفادَت القراءةُ بالإدغامِ معنىً نحويّاً هو الإضافةُ و آخرَ صرفيّاً هو الانقلابُ. 4. أفادت القراءة بالإدغامِ معنى التَّكرير و التَّكثير.
Keywords: Quran; Edgham; Refining; Multiplication ;Rhetoric .	*The title of this article is Al Edgham in Surat al-A'araf a morphological applied study, and aims to briefly identify the Edgham and determine their positions in this chapter and the meanings learned from it from a morphologicaly point of view, and reached the following conclusions:* *1. The edgham in Surat al-A'araf is mentioned in thirteen places.* *2 May prefer to be forced for a rhetorical purpose* *.3 The reading reported a grammatical meaning and another morphological rollover.* *4 The reading reported the meaning of refining and multiplication)*

المؤلف المرسل : [1] .يوسف علي محمد علي

. مقدمة:

عنوان هذا البحث: الإدغام في سورة الأعراف ، دراسة صرفيَّة تطبيقيَّة. و كان الهدفُ منها تعريف الإدغام و أحواله وُجوباً و جوازاً، ثُمَّ عرض مواضعه في سورة الأعراف ، و التي كانت مدارَ حديثٍ بين القدماء من علماء النحو و الصّرف، و اتَّبَعت الدراسة المنهج الاستقرائي و التّحليلي

:مشكلةُ البحث

.تتمثَّلُ مشكلة هذا البحث في تحديد مواضع الإدغام في سورة الأعراف وتحديد معنى كُلِّ موضع

:أهدافُ البحث

1. تعريف الإدغام

2. حالات الإدغام

3. عرض مواضع الإدغام في سورة الأعراف

:أسئلة البحث

ما معنى الإدغام في اللُّغة؟

متى يَجبُ الإدغامُ و متى يَجُوزُ؟

في كم موضعٍ ورد الإدغام في سورة الأعراف؟

ما هي المعاني المستفادة من الإدغام في هذه السُّورة؟

منهجُ البحث: اتَّبعَت الدراسةُ المنهجَ الاستقرائي و التَّحليلي

هيكلة البحث

تَمَّ تقسيمُ هذا البحث إلى ثلاثةِ مَحاور، الأول منها تناول الحديثَ عن معنى الإدغام و الإظهار و أنواع الإدغام. و في المحور الثّاني جاء الحديثُ عن موانع الإدغام، و حالات وُجُوبهِ و جوازِهِ مع تعريف الإبدال، و في المحور الثالث تمَّ عرضُ حالات و مواضع الإدغام التي وردت في سورة الأعراف يصحبُها شيءٌ يسيرٌ من التوضيح و الشّرح

2. المحور الأول: سُورةُ الأعرافِ، و الإدغامُ ،و الإظهارُ .

الأعرافُ في اللُّغةِ جَمعُ عُرْف وهو كُلُّ عالٍ مُرتفعٍ، و قال بعضُ المفسّرين: الأعرافُ أعالي سُورٍ بينَ أهلِ الجنَّة و أهلِ النَّار. (ابن منظور ب ت، مادة ع ر ف).أمَّا سُورةُ الأعراف فهي مَكّيَّةٌ إلّا آيةً نزلت بالمدينة وهي رقم (163) . و آياتُ الأعراف مئتا آيةٍ و ستُّ آياتٍ في المدني و الكوفي. (القيسي1997م، ص460)ج1

الإدغامُ لُغَةً هُوَ الإدخَالُ ، (أبوبكر الرَّازي ب ت ، مادة، د غ م) وَاصطلاحاً هوالتِقَاءُ حَرفٍ سَاكنٍ بِمُتَحرّكٍ بحيثُ يصيرَانِ حَرفاً وَاحداً مُشَدّد اً، وَقيلَ:هوالنُّطْقُ بالحَرفين كالثَّاني مُشَدّداً.(عبده الرَّاجحي1984م، ص203). و الإدّغامُ بالتَّشديدِ من ألفاظِ البصريين، والإدغام بالتَّخفيف من ألفاظ الكوفيين.(ابن يعيش ب ت، ص121)ج10

وَالإظهارُ لُغةً هوالإيضَاحُ والبَيَانُ،(الرَّازي ب ت ، مادة ظ ه ر) وَاصطلاحاً هُوَ فَكّ الإدغام، وَهو عندَ أهلِ التَّجويد إخراجُ الحَرفِ من مَخْرَجِهِ (اللّسَان) مُبَاشَرَةً من غَير غُنَّةٍ ظاهرَةٍ وَلا وَقْفٍ وَ لا سَكْتٍ وَ لا تَشديدٍ في الحرف المظْهَرِ. (القاضي الحموي ب ت، ص45)

واعلَمْ أنَّ أهلَ الحجازِ يُظهرون التَّضعيفَ في الأمرِ إذا استقبلَهُ ألفٌ ولامٌ ويَخْفِضونَ آخرَهُ فيقولون: اردُدِ البابَ، عَلَى الأصل، وبَنُو تَميمٍ وقيسٌ لا يُظْهِرُونَهُ و يَخفضُونَ آخرَهُ فَيقُولونَ: رُدّ البابَ. (أبو القاسم المؤدب2004م، ص196)

واختلفَ حَمْزَةُ بنُ حَبيبٍ الزَّيّات مَعَ القُرَّاء في إدغَامِ وَ إظهَار دال(قَد) فَمِن القُرَّاءِ مَنْ أظهَرَها وَمنهُمْ من أدغَمَها ، فأدغَمَها حَمْزَةُ ، وَ وَافقَهُ تلميذُهُ الكسَائي وَأبوعَمْرو بن العَلاء في حُرُوفٍ هي: الصَّاد ،الضَّاد، السِّين، الشِّين ، الذَّال، الزَّاي، الجيم، الطَّاء .كَمَا في قَولِهِ تَعَالى:(وَلَقَد جَاءَكُم مُّوسَى بالبَيِّنَاتِ) البقرة:92 . (عبده الرَّاجحي1984م، ص203)

أنواعُ الإدغام :

الإدغامُ ضَربٌ من التَّأثير الذي يقَعُ في الأصوَاتِ المتَجاورَةِ ، وهو عَلَى نوعَين من الأصوَات

.الأوَّل : أن يَكُونَ الصّوتانِ مِثلينِ كإدغَامِ الكَافِ في الكَافِ نحو : سُكْكَر : سُكَّر

الثَّاني:أن يَكُونَ الصّوتان مُتَقَارِبَينِ في المجَانسَةِ أوالمخرجِ فَتبدل الأوَّلَ من جنسِ الثَّاني وَتُدغِمُهُ فيه فَيصير من لَفْظِ الثَّاني كإدغامِ اللَّامِ في الرَّاءِ :قُلْ رَبّ، تُنْطَقُ: قُرَّبّ

ومعنَى الإدغامِ أنَّكَ تَنطِقُ بحرفَينِ من مَخرَجٍ وَاحدٍ دُفعَةً واحدَةً بحيثُ يَصيرانِ حَرفاً مُشَدداً ، والإدغَامُ هدَفُهُ التَّخفيفُ (الزَّجَّاجي2002م، ص167. 168)

و الإدغامُ ثَلاثَةُ أقسَامٍ :

.الأوَّلُ : وَاجبٌ ، والثَّاني : جائزٌ، والثَّالثُ : مُمْتَنِعٌ

: وَيَتَوَقَّفُ ذلك كُلُّهُ عَلَى شَكلِ الحَرفَين اللَّذينِ يَخْرُجانِ في إحْدَى الصُّوَرِ الثَّلاثَةِ الآتيَةِ

(أ) أنْ يَكُونَ الأوَّلُ مُتَحَرِّكاً وَالثَّاني سَاكناً

(ب) أنْ يَكُونَ الأوَّلُ سَاكناً وَالثَّاني مُتَحَرِّكاً

(ج) أنْ يَكُونَ الاثنَان مُتَحَرِّكَينِ .(عبده الرَّجحي1984م، ص204)

فإنْ كان ما قبلَ المدغمِ مَضمُوماً فَلَكَ في حَرَكَةِ اللَّامِ ثلاثةُ أوجُهٍ: الأوَّلُ الضَّمُّ إتباعاً للضَّمَّةِ التي قبلَها نحو: رُدُّ و مُدُّ ، ولمْ يَرُدُّ و لَمْ يَمُدُّ ، و عَلَى هذا قراءةُ مَنْ قرأ (وإن تَصْبِرُوا و تَتَّقوا لا يَضُرُّكُمْ كَيدُهُمْ شَيئاً) آل عمران:120، وهو في مَوضعِ جَزمٍ. و الثَّاني: الفتحُ نحو: رُدَّ و مُدَّ؛ .وذلك لثقل التَّضعيفِ فَحَرَّكَ بأخفِّ الحَركاتِ كما قيل: ثُمَّ و ثَمَّ فَفَتَحوا تخفيفاً. والثَّالثُ: الكَسرُ عَلَى أصلِ التقاءِ السَّاكنينِ نحو: رُدِّ و مُدِّ

وإنْ كان ما قبلَ المدغمِ مفتوحاً فَلَكَ في تحريكِ اللَّامِ وجهان: الأوَّلُ: الفتحُ إتباعاً و تخفيفاً نحو: عَضَّ و لَمْ تَعَضَّ، و الثَّاني: الكسرُ عَلَى الأصل نحو: عَضِّ و لم تَعَضِّ. و إنْ كان ما قبلَ المدغَمِ مَكسُوراً كان فيهِ وجهان: الأوَّلُ: الفتحُ تخفيفاً نحو: فِرَّ و لمْ تفِرَّ، والثَّاني الكسرُ .عَلى الأصل نحو: فِرِّ و لمْ تفِرِّ. (الصَّيمَريّ1982م، ص739. 740)

و الإتباعُ في كلام العربِ كثيرٌ كقول النَّبيّ صَلَّى اللهُ عليهِ و سَلَّمَ (ارجعْنَ مأزوراتٍ غيرَ مأجوراتٍ) يُريدُ موزوراتٍ من الوِزرِ فأبدَلَ من الواو الهمزةَ و الألف لإتباعِ مأجورات.(ابن دُرُستويه1998م، ص384).

3. المحور الثاني : موانع الإدغام و تعريف الإبدال

يَمْتَنعُ الإدغامُ في الصُّوَرِ التَّالية:

1. إذا تَحَرَّكَ الأوَّلُ و سكَنَ الثاني سَواءً أكان الحَرفان في كَلمَةٍ واحدَةٍ أم في كلمتينِ نحو: مررْتُ

. 2 إذا كان المِثلَانِ في كَلِمَتينِ وَكانَ الأوَّلُ السَّاكنُ حَرفَ مَدٍّ وَاقعاً في آخِرِ الكلمَةِ الأولى نحو : يَسْمُو وَائلُ ، يأتِي ياسرُ

3. إذا كانَ المِثْلانِ في كلمتَينِ وَكانَ الحَرفُ الَّذي قَبلَهُما سَاكناً غَير لينٍ :شَهرُ رَمَضَان ، فالرَّاءُ الأولَى وَالثَّانيَةُ مُتَحَرِّكتَانِ، وَقَد وَقَعَتا في كلمتينِ والحَرفُ الَّذي قَبلَهُمَا هو الهَاءُ وهُوَ حَرفٌ ساكِنٌ غَيرَ لين.

4. ألاّ يَكُونَ الحَرفُ مُدغَماً فيه حَرفٌ سابقٌ عليهِ مثل: قَرَّرَ، فَهذَا الفعلُ فيه ثَلاثُ رَاءاتٌ: الأولَى سَاكنَةٌ، والثَّانيَةُ مُتَحَرِّكَةٌ ، وَأُدغمَت الأولَى في الثَّانيَةِ وُجُوباً ، وَ رَاءٌ ثالثةٌ مُتَحَرِّكَةٌ وَيَستَحيلُ إدغامُ الرَّاءاتِ الثَّلاثِ.

5. ألَّا يَكُونَ الحَرفانِ في وَزنٍ مُلحَقٍ بِغَيرِهِ مثل : جَلْبَب، اقْعَنْسَسَ، فالفعلُ الأوَّلُ فيه باءَانِ مُتَحَركتانِ، ولكنَّهُ مُلحَقٌ بِوَزنِ دَحْرَجَ. والفعلُ الثَّاني فيه سينَانِ مُتَحَرِّكتانِ وهو مُلحَقٌ بِوَزْنِ احْرَنْجَمَ ،وهُنَا يَمْتَنعُ الإدغامُ لأنّا لو أدغَمْنا الحَرفَينِ ضَاعَ الوَزنُ الَّذي أُلْحِقَتا بِهِ.

6. ألَّا يَكُونَ الحَرفانِ في اسمٍ عَلى وَزنِ (فَعَل) نحو : مَدَدَ، مَلَلَ .

7. ألَّا يَكُونَ الحَرفانِ في اسمٍ علَى وَزنِ (فُعُل) نحو : سُرُر ، ذُلُل .

8. ألَّا يَكُونَ الحرفانِ عَلى وَزنِ (فِعَل) نحو لِمَم ، كِلَل.

9. ألَّا يكُونَ الحرفانِ على وَزنِ (فُعَل) نحو: دُرَر ، جُدَد

10. ألَّا يَكُونَ الحرفانِ ياءينِ وَبِشَرطِ أنْ يَكُونَ تَحريكُ ثانيهُمَا لازماً مثل:لن يَحْيَى .

(عبده الرَّاجحي1984م، ص207.204) .

وُجُوبُ الإدغام:

وَيَجبُ الإدغامُ إذا سَكَنَ الحَرفُ الأوَّلُ وَتَحَرَّكَ الثَّاني سَواءَ كان الحَرفانِ في كلمَةٍ وَاحدةٍ أم في كلمَتَينِ مثل : كَبْبَرَ : كَبَّرَ . سَلْلَمَ :سَلَّمَ ، لَمْ يَخرُجْ جَمَالُ (فَتُدغَمُ جِيمُ يَخْرُجْ في جيمِ جَمَال)، لم يُكْتَبْ بِالقَلَمِ (فتُدغَمُ باءُ يُكْتَبْ في باءِ الجَرِّ). (عبده الراجحي1984م، ص207)

جَوَازُ الإدغَام:

:وَيكُونُ الإدغامُ جائزاً في الحَالاتِ الآتيَةِ

1. إذا تَحَرَّكَ الحَرفانِ وَ كانا في كلمتينِ نحو:جَعَلَ لَكَ : فاللّام الأولى وَالثَّانيَةُ مُتَحَرِّكتَانِ ، وَلَكنْ لَمَّا وَقَعَتا في كلمتينِ صَار إدغامُهُما جائزاً لا واجباً .

2. إذا كان الحَرفُ الأوَّلُ تاءً زَائدةً في فِعلٍ ماضٍ مَبْدُوءٍ بتاءٍ مثل : تَتَلْمَذَ، تَتَابَعَ ، فالفعلانِ أوَّلُهُما تاءٌ زائدَةٌ وبعدَها تاءٌ أصليّةٌ هيَ فَاءُ الفعلِ .وَ وَزنُ الأوَّل: تَفَعْلَلَ، وَوَزنُ الثَّاني : تَفاعَلَ، والفعلانِ ماضيَانِ ، لذلكَ يَجُوزُ إدغامُ التَّاءِ الأولى في الثَّانيَةِ وَيَصيرُ الحَرفُ الأوَّلُ من الفعل مُشَدَّداً. والحَرفُ المشَدَّدُ أوَّلُهُ سَاكنٌ وَالعَربيَّةُ لا يُبدَأُ فيها بساكِنٍ وَلذلِكَ لابُدَّ من اجتلابِ ألفِ الوَصلِ فَنَقُولُ: اتَّلْمَذَ ، اتَّابَعَ.

3. إذا كانت حَرَكَةُ الحَرفِ الثَّاني حَرَكةً عارضَةً مثل: اكفُفِ الشَّرّ.فالفعلُ في آخرِهِ فاءانِ. والوَاجبُ أنْ تَكُونَ الفاءُ الثَّانيَةُ ساكِنَةً لأنَّ الفعلَ مَبْنِيٌّ علَى السُّكُونِ، وَلَكنْ تَحَرَّكَتِ الفاءُ لالتقاءِ السَّاكنينِ فَجَازَ الإدغامُ :اكفُفِ الشّرّ، أو كُفَّ الشَّرَّ.

4. أن يَكُونَ الحرفانِ تائينِ في (افتَعَلَ) نحو:اسْتَتَرَ،اقتَتَلَ، فإحدَى التّاءينِ أصْلِيَّةٌ وَالأخرَى تاءُ الافتعَال. وَهُنا يَكُونُ الادغَامُ جائزاً بل قَليلاً فَنَقُولُ: قَتَّلَ وَسَتَّرَ، وَمع الادغام قد يَختَلِطُ وَزْنُ (افتَعَلَ) بما هو عَلَى وَزْنِ(فَعَّلَ) وَ لكنَّ اللُّغَويينَ يُفَرّقُونَ بينَهُما في المضَارعِ فَيقُولون : إنَّ مُضارعَ افْتَعَلَ الَّذي حَدَثَ فيه إدغامٌ يَكُونُ : يُقَتَّلُ وَ يُستَّرُ بفَتحِ حَرفِ المضارَعَةِ.

5. أنْ يَكُونَ الفعلُ مُضارعاً مُضَعَّفاً مَجزُوماً بالسُّكُونِ، أو فعلَ أمرٍ مبنيّاً على السُّكُونِ مثل : لم يَمُرَّ فَيَجُوزُ فيه الفَكُّ وَ يَجُوزُ الإدغامُ ، وَ كَذلكَ الأمرُ: امْرُرْ أو مُرّ. وإنْ قال قائلٌ: لِمَ جَمَعَت العربُ بين السَّاكنين في مثل: دَابَّة و خاصَّة قلتُ: لأنَّ أحدَهُما ساكنُ اللَّفظِ و الخِلْقَةِ

و الآخَرُ ساكنُ اللَّفظِ مُتَحَرِّكُ الخِلْقةِ، ألا تَرَى أنَّكَ تقُولُ عَلَى الأصل: رَادِدْ، فَتَجد الألفَ ساكنَةً في اللَّفْظِ و الخِلْقةِ و الدَّالَ مُتَحَرِّكَةً في الخِلْقةِ ساكنَةً وقتَ الاندغامِ، و مثالُهُ قول اللهِ تعالى: (أَتُحَاجُّونِّي) الأنعام:80، و(تَأْمُرُونِّي) الزُّمر:64، و(فَبِمَ تُبَشِّرُونِّي) الحجر:54، (القاضي الحموي ب ت، ص47.45) ، و (أبو القاسم المؤدب2004م، ص198).(الخضري ب ت، ص210. 212)ج2

الإبدالُ:

الإبدالُ هُوَ وَضْعُ حَرفٍ مَكَانَ حَرفٍ آخرَ دُونَ اشتراطٍ أنْ يَكُونَ حَرفَ عِلّةٍ أو غَيرَهُ ،وهو ظاهرةٌ يَحكُمُها السَّمَاعُ .فَمثلاً إبدالُ الوَاو وَالياءِ تاءً بالشُّرُوط الآتيةِ:

1. أنْ تَقَعَا فاءً لفِعلٍ عَلَى وَزْنِ (افتَعَلَ) أو أحَدِ مُشْتَقَّاتِهِ كالمضارِعِ، وَالأمر، وَ اسمِ الفاعِلِ

2. ألاَّ يَكُونَ أصلُهُما هَمزةً مثل : وَصَفَ ، يَسَرَ، فَوَزْنُ افتَعَلَ مِنهُما : اوتَصَفَ ، وفي المضَارِعِ : يَوْتَصِفُ يَتَّصِفُ ، يَيْتَسِرُ يَتَّسِرُ . وفي الأمرِ : اوْتَصَفْ اتَّصَفْ ، ايْتَسَرْ اتَّسَرْ . و اسم الفاعل : مُوتَصِفٌ مُتَّصِفٌ ، مُيتَسِر مُتّسِرٌ

وَ كذلك إبدالُ تاءِ الافتعَال طاءً ، فَهُناك حُرُوفٌ في العَربيَّةِ تُسَمَّى حُرُوفَ الإطباقِ و هي: (الصَّادُ، الضَّادُ، الطَّاءُ ،الظَّاءُ) فإذا كانت فاءُ الكلمةِ من حُرُوفِ الإطباقِ وكانت الكلمةُ مَزيدةً بتاءِ الافتِعَالِ فَإنَّهَا تُقلَبُ طاءً مثل : صَبَرَ اصْتَبرَ اصْطَبَرَ ، ضَرَبَ اضْتَرَبَ .اضْطَرَبَ ،ظَلَمَ اظْتَلَمَ اظطَلَمَ، وَ يُمْكِنُ قَلْبَ الطَّاءِ ظاءً و إدغامُهُما فَتَصيرُ اظَّلَمَ

وَ كَذلكَ إبدالُ تاءِ الافتِعالِ دَالاً ،فإذا كانت فاءُ الكلمَةِ دالاً أو ذالاً أو زاياً وَ وَقَعَت بَعدَها تاءُ الافتعالِ فَإنَّها تُقلَبُ دالاً مثل : زَجَرَ ازتَجَرَ ازْدَجَرَ ، دَكَرَ ادتَكَرَ ادَّكَرَ،وَ ذَكَرَ اذْتَكَرَ اذْدَكَرَ، وَيَجُوزُ فيها قَلْبُ الذَّالِ دالاً فَتَصيرُ ادَّكَرَ و بها قُرِئَتْ الآيَةُ الكريمَةُ (وَ ادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ) يوسف:45. (الاستراباذي1975م، ص248)ج3.

2.3 المحور الثالث: مواضع الإدغام في سورة الأعراف

بعد التَّتَبُّعِ لهذه السُّورة تمَّ العُثُورُ على هذه المواضع

1. يقول تعالى: (قليلاً ما تَذَكَّرُونَ) الأعراف:3 ، قرأ ابن عامر بياءٍ وتاءٍ وقرأ الباقون بتاءٍ واحدةٍ، وخفَّفَ الذَّالَ حفص وحمزة و الكسائي، وشدَّدَ الباقونَ. (القيسي1997م، ص460)ج1 . قال أبو منصور: مَنْ قرأ تّذَّكَّرون بتشديد الذَّال و الكاف فالأصل: تَتَذَكَّرون، و أُدغمت التَّاء الثَّانية في الَّال و شُدِّدَتْ، و مَنْ قرأ تَذَكَّرون بالتَّخفيفِ فالأصلُ أيضاً تَتَذَكَّرون فحُذِفت إحدى التَّاءينِ. وهي التاء الثانية. وتُرِكَت الثانية على حالها . (الأزهري1991م، ص400)ج1. ونلاحظ هنا أنَّ قراءةَ التَّخفيفِ هيَ لأهلِ الكوفة.

2. يقول تعالى: (حتَّى إذَا ادَّاركوا فيها) الأعراف:38،تدَاركُوا، أُدغمت التاءُ في الدَّالِ، و أُدخلت الألفُ ليَسلَمَ السُّكُونُ لما بعدها. أي تَتَابعوا فيها و اجتمعوا، (ابن قتيبة1978م، ص167). وللإدغام في قراءةِ هذه الآية هَدَفٌ هو سلامة السَّاكن.

3. يقول تعالى: (لا تُفَتَّحُ) الأعراف:40، قرأ حمزة و الكسائي بالياء مضمومةً؛ لأنَّ تأنيث الأبواب غير حقيقي، و لأنَّهُ فرَّقَ بينَ المؤنَّث و فعله وكلا العلَّتين يُجيزُ التَّذكير، وشدَّدَ الباقون على معنى التَّكرير و التَّكثير مرَّةً بعدَ مرَّةٍ، و التَّشديدُ أحَبُّ إلَيَّ؛ لأنَّ عليه الحرمين و عاصماً وابنَ عامر. (القيسي1997م، ص462)ج1. و يجوز التَّذكيرُ و التَّأنيثُ كما تقول: ذهب القومُ ، (الفراء1983م، ص378)ج1. فمن أنَّث فلتأنيث الأبواب ؛ لأنَّ كلَّ جمع خالف الآدميين فهو بالتَّأنيث . (ابن خالويه 1992م، ص 180)ج1. قال الأزهري: مَنْ شدَّدَ فلتكثير الفتح و كثرة الأبواب، و مَنْ خفَّفَ فلتقليلهِ و يجوز هذا و هذا فيما يكثر و يقلُّ. (الأزهري1991م، ص405)ج1. و أفادت القراءةُ بالإدغام في هذه الآية معنىً مُستَفاداً هو التَّكريرُ و التَّكثيرُ.

4. يقول تعالى: (أن لَّعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالمينَ) الأعراف: 44، قَرَأ البَزّي و ابن عامر و حمزة و الكسائي بتشديد "أنْ" و نصب "اللَّعنة" بأنَّ وهو الأصلُ.(القيسي1997م، ص463)ج1.

5. يقول تعالى: (يُغْشي اللَّيلَ النَّهارَ) الأعراف:54، قرأه أبو بكر و حمزة و الكسائي بالتَّشديد و خفَّفَ الباقونَ، وهما لغتانِ: أغشَى و غَشَّى، و القرآتان مُتَساويتان و في التَّشديد معنى التَّكرير و التَّكثير. (القيسي1997م، ص464. 465)ج1.

قال أبو منصور: كلاهما يتعدَّى إلى مفعولين و معناهما يُجَلّلُ ، و تغشَّاه إذا تَجَلَّلَهُ . (الأزهري1991م، ص408)ج1. ، وهما بمعنى مثل كَرَّمَ و أكرَمَ غير أنَّ كَرَّمَ أبلغُ في الكرامة(ابن خالويه1992م، ص185)ج1. و قراءةُ التَّخفيفِ هنا من نصيبِ أهل الكوفة أيضاً مع أنَّ في الإدغام مَعنىً مُستفادا

6. يقول تعالى: (أُبَلِّغُكُمْ) الأعراف: 62،68 قرأهُ أبو عامر بالتَّخفيفِ من أبلَغتُ الرّسالةَ، و قرأ الباقونَ بالتَّشديد من بلَّغَ، و التَّشديدُ أحَبُّ إلَيَّ؛ لأنَّ الجماعة عليه.(القيسي1997م، ص464)ج1. قال أبو منصور: هما لغتان: أبْلَغتُ و بَلَّغتُ مثل أنجيتُ و نَجَّيتُ .

(الأزهري1991م، ص410)ج1. ونلاحظ هنا أنَّ التَّخفيفَ في قراءة هذه الآيةِ كان من نصيب أهل الشامِ بينما ناصرَ أهلُ الكوفة الذين يُحبُّونَ التَّخفيفَ القراءةَ بالإدغامِ لأنَّ الجماعة عليه.

7. يقول تعالى: (حقيقٌ على) الأعراف:105، قرأ نافع بياء مُشَدَّدَةٍ مفتوحةٍ على تعدِيةِ "حقيق" إلى ضمير المتكلّم، فلمَّا اجتَمَعَ ياءان: ياء "على" التي تنقلبُ مع الضَّميرِ ياءً ، و ياء المتكلم أدغم الأولى في الثَّانيةِ و فتحَ؛ لأنَّ الإضافةَ أصلُها الفتحُ. (القيسي1997من ص469)ج1 .قال الأزهري: مَنْ شدَّدَ ياء "عَلَيَّ" فلإضافته إلى نفسهِ، ومَنْ سكَّنَ ألف "عَلَى" جعله بمعنى الباء كقولك: رميتُ على القوس و بالقوس، و عن القوس. (الأزهري1991م، ص414)ج1، (ابن خالويه1992م، ص197)ج1.

وفائدة الإدغام هنا توضيح الإضافة

8. يقول تعالى: (بِكُلِّ ساحرٍ) الأعراف:112، قرأ حمزة و الكسائي "سَحَّار" على وزن "فَعَّال"؛ لأنَّ فيه معنى المبالغة و التَّناهي وهو من أبنية المبالغة. (القيسي1997م، ص470. 471)ج1 . قال أبو منصور الأزهري: مَنْ قرأ سَحَّار فهو أبلغ من ساحر، والقراءتان كلتاهما جيّدتان. (الأزهري1991م، ص416)ج1 ، وسَحَّار أبلغُ من ساحر؛ لأنَّه لمن تكَرَّرَ منه الفعلُ، ففاعل يصلحُ لزماني الحال و الاستقبال، فإذا شَدَّدت دَلَّ على المضيّ. (ابن خالويه1992م، ص199)ج1. ولَعلَّ أهلَ الكوفةِ من حبِّهم للأبلغِ آثرُوا الإدغامَ و التشديدَ.

9. يقول تعالى: (فإذا هِيَ تَلْقَف) الأعراف:117 ، قرأ حفص بإسكان اللَّام و التَّخفيفِ، جعله مستقبل لَقَفَ يلْقَفُ، و قرأ الباقون بالتَّشديد و فتح اللَّام جعلوه مستقبل فهي تَتَلَقَّفُ و حُذفت إحدى التَّاءين استخفافاً. (القيسي1997م، ص473)ج1. و لقَفْتُ الشَّيءَ لَقْفاً أي أخذتُهُ بحذقٍ في الهواءِ، و تَلَقَّفْتُ الشيءَ أخذتُهُ في الهواءِ. (الأزهري1991م، ص418)ج1. انفردَ حفصُ وحدَهُ بعدمِ الإدغام مع أنَّ التَّخفيفَ و الإدغامَ معناهما واحدٌ في اللُّغة لهذه اللفظة.

10. يقول تعالى: (قال فرعونُ أامنتُمْ بِهِ) الأعراف:123، قرأهُ أبو بكر وحمزة و الكسائي بهمزتين مُحقَّقتينِ بعدهما ألفٌ؛ لأنَّ أصلَه ثلاثُ همزاتٍ: همزة الاستفهام مفتوحة، وهمزة ألف القطع ألف الفعل مفتوحة، و همزةٌ هي فاء الفعل ساكنةٌ، أُبدِلَ منها ألفٌ كالتي في آدم، وآتَى، و هذا هو الأصلُ. و قرأ حفصٌ بهمزةٍ واحدةٍ بعدها ألفٌ بمعنى الاستفهام ثُمَّ حُذفت هذه الألفُ استخفافاً، وحَسُنَ ذلك لما في الكلام من معنى التَّوبيخ و التَّقريع. (القيسي1997م، ص473)ج1 . وفي الحذفِ معنىً مُستفادٌ.

11. يقول تعالى: (سَنُقَتِّلُ أبناءَهُمْ) الأعراف:127، قرأ الحرميان بالتَّحقيف و قرأ الباقون بالتَّشديد على معنى التَّكثير. (القيسي1997م، ص474)ج1. وهنا معنىً مستفادٌ من الإدغام وهو التّكثير.

12. يقول تعالى: (من حُلِيّهِم) الأعراف:148، قرأ حمزة و الكسائي بكسر الحاء، و قرأ الباقون بالضَّمِّ، وحجَّة مَنْ ضمَّ أنَّه جمَعَ حَلْياً على فُعُول ككعب و كُعُوب، و أصلُهُ حُلُوْيٌ، فأرادوا إدغام الواو في الياء للتحقيق فأبدلُوا من ضمَّة اللّام كَسْرَةً ليصحَّ انقلاب الواو إلى الياء و ليَصحَّ الإدغامُ فبقيت الحاءُ مضمومة على أصلها فصار حُلًى. وذلك هو الاحتيارُ؛ لأنَّه الأصلُ و لأنَّه عليه أكثر القراء. (القيسي1997م، ص477. 478)ج1. قال الأزهري: مَنْ قرأ "من حَلْيِهم" فهو واحدٌ و يُجمعُ حُلِيّاً و حِلِيّاً، و الأصل فيهما الضَّمُّ؛ لأنَّه جُمِعَ على فُعُول، و من كسر الحاءَ فلِإتباعه الكسرة التي في اللّام و الياء. (الأزهري1991م، ص423)ج1. (العكبري1976م، 595)ج1. وفائدةُ القراءة بالإغام في هذه الآية تمكين تطبيق اللّائحة الصَّرفية وهي الانقلاب

13. يقول تعالى: (و الذين يُمسّكون بالكتاب) الأعراف: 170، قرأ أبوبكر بالتَّحقيق من أمسكَ يُمسكُ، و قرأ الباقون بالتَّشديد على التكثير و التكرير للتَّمَسُّك بكتاب الله و دينه، فبِذلك يُمدَحون و فيه معنى التَّأكيد، وهو من مسك الأمر أي لزمَهُ. فالتَّشديد أولى بذلك و أحسنُ وهو الاختيارُ؛ لأنَّ الجماعة عليه.(القيسي1997م، ص482)ج1

14. يقول تعالى: (لا يتَّبِعوكم) الأعراف:193، قرأ نافع بالتَّحقيق و قرأ الباقون بالتَّشديد و هما لغتان بمعنى، و قال بعض أهل اللغة: تبِعَهُ مُخَفَّفاً إذا مضى خلفه ولم يُدركهُ، و اتَّبَعَهُ مُشَدَّداً إذا مضى خلفه فأدركه. (القيسي1997م، ص487)ج1. ونلاحظ هنا الإجماع على الإدغام مع جواز التَّخفيف .

4. خاتمة:

جاءت هذه الدراسة تحت عنوان الإدغام في سورة الأعراف، دراسة صرفية تطبيقية، وهدفت إلى تعريف الإدغام و أنواعه و أحكامه ثمَّ تتبُّع مواضعه في سورة الأعراف، و اتَّبَعت الدراسة المنهج الاستقرائي و التَّحليلي وتوصَّلَت إلى النَّتائج الآتية:

1. وردَ الإدغام في سورة الأعرافِ في ثلاثةَ عشَرَ موضعاً

2. قد يُؤثَرُ الإغامُ لغرضٍ بلاغيٍّ

3. أفادَت القراءةُ بالإدغام معنىً نحويّاً هو الإضافةُ و آخرَ صرفيّاً هو الانقلابُ

4. أفادت القراءة بالإدغامِ معنى التَّكرير و التَّكثير.

5. قائمة المراجع:

أوّلاً: القرآن الكريم

ثانياً: ثبت المصادر والمراجع

1. الأزهري،أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري1991م، معاني القراءآت، بيروت، ط دار الفكر.
2. الاستراباذي، رضيّ الدين محمد بن الحسن الاستراباذي1975م،شرح شافية ابن الحاجب، بيروت، ط دار الكتب العلمية.
3. أبو حيَّان الأندلسي، محمد بن يوسف1993م، البحر المحيط، بيروت، ط1 دار الكتب العلمية.
4. ابن خالويه،أبو عبد الله الحسين بن أحمد1992م،إعراب القراءآت السبع و عللها، مصر، ط1 مطبعة المدني.
5. الخضري، الشيخ محمد الخضري ب ت، حاشية الخضري، بيروت، ط دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.
6. ابن درستويهِ، أبو محمد عبد الله بن جعفر1998م، تصحيح الفصيح،ط القاهرة.
7. الرَّازي، أبو بكر الرازي ب ت ، مختار الصحاح، بيروت، ب ط.
8. الزَّجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي 2002م، كتاب اللَّامات، بيروت، ط2دار صادر.
9. الصَّيمريّ،أبو محمد عبد الله بن علي بن إسحاق1982م، التَّبصرة و التّذكرة، دمشف، ط1 دار الفكر،.
10. عبده الرَّاجحي 1984م، التّطبيق الصَّرفي، بيروت، ط دار النهضة المصرية،.
11. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن أحمد بن الحسين1976م، التبيان في إعراب القرآن، مصر، ط دار الكتب.
12. الفرّاء ، أبو زكريا يحي بن زياد1983م، معاني القرآن، بيروت، ط3 عالم الكتب.
13. القاضي الحموي، أحمد بن عمر بن محمد بن أبي الرضا الحموي ب ت، القواعد و الإشارات في أُصول القراءآت، ط1 دار القلم للطباعة و النشر و التوزيع.
14. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة1978م، تفسير غريب القرآن،بيروت، ط دار الكتب العلمية،.
15. القيسي، أبو طالب مكي بن أبي طالب القيسي1997م، الكشف عن وُجوه القراءآت السبع وعللها و حججها،بيروت، ط5 مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التَّوزيع.
16. ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم ب ت، لسان العرب،بيروت، ط دار صادر.
17. المؤدّب، أبو القاسم محمد بن سعيد المؤدب2004م، دقائق التصريف، دمشق، ط1 دار البشائر للطباعة و النشر.
18. ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش ب ت، شرح المفصل، مصر،ط المطبعة المنيرية .

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10عدد :02 رقم21 نوفمبر 2022 صفحة من : 20 إلى 30

السياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي، حرف الهمزة نموذجًا

Linguistic context in ALMOAJAM ALARABY ALASASY, AL hamza letter as an example

المؤلف الأول[1]* أسيل ياسر	المؤلف الثاني عمرو مدكور
aa1303337@student.qu.edu.qa (قسم اللغة العربية. كلية الآداب والعلوم. جامعة قطر. ص ب 2713، الدوحة، قطر.)	amrm1@qu.edu.qa (قسم اللغة العربية. كلية الآداب والعلوم. جامعة قطر. ص ب 2713، الدوحة، قطر.)

الملخص Abstract

يُعنى هذا البحث بدراسة السياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي في باب الهمزة، تأكيدًا على أهمية دور السياق اللغوي في تحديد المعنى للمداخل المعجمية، باتباع المنهج الوصفي التحليلي، وقد توصل البحث إلى تفاوت نسب استخدام الشواهد بحسب نوعها في المعجم العربي الأساسي؛ حيث غلب اللجوء إلى استعمال سياق النص القرآني في شرح المداخل المعجمية وتوضيح المعاني، كما تهدف السياقات اللغوية والشواهد في المعجم إلى تعميق المعنى المراد وتوضيحه عبر عرض استعماله في نص حي مستمد من مصادر اللغة الأساسية، ويعد ذلك ربطًا بين المفردة واستعمالها.

معلومات المقال Articl infos

تاريخ الاستلام : 2022/08/27.
تاريخ القبول 2022/09/03
تاريخ النشر : 01 نوفمبر 2022 .

الكلمات المفتاحية:

اللسانيات؛ المعجم؛ السياق؛ المعجم العربي الأساسي

This research focuses on the language context in the main Arabic dictionary AL-Hamza chapter; this is to ensure the importance of the language context in deciding the meaning of the dictionary entries by following the descriptive analytic method. The research reached the conclusion that there is a difference in using the proofs according to its type in the main Arabic dictionary as the use of the Quranic style overweighed all the others in explaining the entries and meanings, Also, the language context and proofs in the dictionary aim to deepening the meaning and explaining it through its usage in a vivid context derived from the main sources of the language and this is considered as link between the stem and its usage.

Key words :
Linguistics, Dictionary, context, ALMOAJAM ALARABY ALASASY

[1] المؤلف المرسل : عمرو مدكور

1. مقدمة:

لا تقع الكلمة في صورة مفردة وإنما تقع في سياق مجاورة لوحدات أخرى، مما يجعل الكلمة بحاجة إلى وضعها داخل سياق محدد حتى يتضح معناها، فمعنى الكلمة مجموع علاقاتها بالكلمات المصاحبة لها في السياقات، ويعد المعجم العربي الأساسي واحدًا من المعاجم التي استعملت السياق اللغوي في توضيح المداخل المعجمية للكلمات، فحرص على توظيف تلك السياقات اللغوية في شرح المداخل بوصفها طريقة أساسية من طرق الشرح والتفسير، ويتناول هذا البحث السياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي، باب الهمزة نموذجًا، وبيان مدى دور السياق في تحديد المعنى وتفسير المداخل المعجمية.

وسنحاول وفق دراسة نماذج محددة من السياقات اللغوية الموظفة في المعجم العربي الأساسي الإجابة عن سؤال البحث الرئيس: ما دور السياق اللغوي في شرح المداخل المعجمية في المعجم العربي الأساسي في باب الهمزة، ويتفرع عن هذا السؤال عدة أسئلة من نوع:

- ما أنواع السياقات اللغوية الموظفة في المعجم؟
- ما أهمية الشرح بذكر السياق؟
- ما أنواع النصوص الاستشهادية التي يوظفها المعجم في شرح المداخل المعجمية؟

وقد اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي في دراسة السياقات الموظفة في المعجم العربي الأساسي وأنواعها والغرض الذي تؤديه كطريقة مستعملة في شرح المداخل المعجمية، وقد جاء هذا البحث في مبحثين، خصصنا المبحث الأول لبيان مفهوم المعنى وأنواعه، ثم السياق اللغوي وأنواعه، ثم التعريف بذكر السياق وأهميته، يليه كيفية تطبيقه في المعجم والهدف منه، وشروط ومواصفات استخدامه، أما المبحث الثاني فخصص للتطبيق، فعملنا فيه على تحديد أنواع السياقات الاستشهادية الموظفة في المعجم العربي الأساسي ودراستها والتمثيل لها من باب الهمزة في المعجم، وختمنا البحث بأهم النتائج التي توصلنا إليها والتوصيات.

2. المبحث الأول: السياق اللغوي في المعاجم

1.2 مفهوم المعنى:

المعنى اللغوي هو: " المعنى المستفاد من أي حدث لغوي معين بكل جوانبه الصوتية والصرفية والنحوية، وهذه الجوانب الثلاث تنتظم ما يسمى بالمعنى الوظيفي، وللمعنى جانبان آخران هما: الجانب المعجمي الإشاري، والجانب السياقي الاجتماعي" (حماد ، 1986)، وبالنظر إلى الوحدات اللغوية المسؤولة عن إيصال المعنى، يمكن تصنيفه إلى الأنواع الآتية:

1.1.2 أنواع المعنى:

1- المعنى الوظيفي: " وهو المستفاد من إحدى الوحدات اللغوية الثلاث: الوحدة الصوتية أو الوحدة الصرفية، أو الوحدة النحوية" (حماد ، 1986).

2- المعنى المعجمي: " وهو معنى الكلمة وهي مجردة من السياق، وهو مجموع المعنى الوظيفي الصوتي والوظيفي الصرفي، والوظيفي المعجمي، إضافة إلى الجذر اللغوي" (البسومي، 2015).

3- المعنى السياقي: " وهو معنى الكلمة في إطار سياق مُفهم، والمعنى السياقي هو محصلة المعاني الوظيفية والمعجمية، مضاف إليها ما اكتسبته الكلمة من معان أخرى من مجاوراتها اللفظية، وهذا المعنى هو المحصلة النهائية للحدث اللغوي في الموقف المعين، وهو هدف الاستعمال اللغوي بالنسبة للمتكلم والسامع" (حماد ، 1986).

1.1.3 الترتيب بين المعنى المعجمي والمعنى السياقي:

يعد الظهور الأول للكلمة في الاستخدام اللغوي حاضرًا بين ثنايا السياق بشقيه اللغوي وغير اللغوي، ويأتي الدور الذي تقوم فيه الجماعات اللغوية في تقبل تلك الكلمة، فيكتب لها البقاء والانتشار في الاستخدام اللغوي، وقد تلفظها فتهمل وتختفي من الاستخدام اللغوي (البسومي، 2015)، وإن المعجمي حينما يجمع مداخل معجمه يلجأ إلى الحصيلة اللغوية المستخدمة على ألسنة الجماعة سواء في عصره أو العصور السابقة من خلال التراث اللغوي المدون، تبعًا للكلمات التي قبلتها الجماعة اللغوية فاستخدمتها ودونتها، فيتضح أن المعنى السياقي سابق في ظهوره على المعنى المعجمي، حيث يكون المعنى المعجمي بمثابة تدون منظم للمعنى السياقي للكلمة (البسومي، 2015).

ويكون من عمل المعجمي أثناء تنظيمه لعرض المداخل المعجمية الحاجة إلى الاستشهاد بسياق أو أكثر للتدليل على استخدام الجماعة اللغوية للكلمات وفق المعاني المحددة، توضيحًا لتلك المعاني وتقريبها لمستخدم المعجم، وإثراء للجانب الأخلاقي والتربوي (البسومي، 2015)، ويقوم المعجمي بالتنويع في توظيف السياق بين السياق اللغوي المتمثل في الشواهد والأمثلة، والسياق غير اللغوي المتمثل في الصور والرسوم، ويختص بحثنا في النظر المعمق إلى السياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي عبر تحليلنا لنماذج توضح ذلك، في باب الهمزة تحديدًا.

3. السياق اللغوي:

قد شاع اتباع المنهج السياقي في المعاجم مؤخرًا بعد أن شاعت النظرية السياقية في الدراسات الدلالية الحديثة، وقد عرف علماء الدلالة معنى الكلمة طبقًا للنظرية السياقية بأنه " استعمالها في اللغة"، أو "الطريقة التي تستعمل بها"، ويرى **Firth** أن "معنى الكلمة لا ينكشف إلا من خلال تسييقها، أي وضعها في سياقات مختلفة" (مختار، 2009)، فالمعنى ليس شيئًا في الذهن وليس علاقة متبادلة بين اللفظ والصورة الذهنية، وإنما هو مجموعة من الارتباطات اللغوية التي نعرفها في موقف معين ويحددها لنا السياق (مختار، علم الدلالة، 1993).

وتعد أهمية تحديد سياقات الكلمة واستخداماتها الفعلية نابعة من كون الكلمات لا تملك وجودًا مجردًا لذاتها، حيث يتحقق وجودها الفعلي في استخداماتها (مختار، 2009)، أي بوضعها في سياقات لغوية مختلفة؛ فمعنى الكلمة لا يمكن وصفه أو تحديده إلا بملاحظة الكلمات الأخرى التي تقع مجاورة له، لذلك فإن الكلمة قد تملك عدة معان حسب استخدامها في السياق (مختار، علم الدلالة، 1993).

1.3 أنواع السياقات اللغوية:

1- **التصاحب الحر (Free Combination)**: " وهو أن تقع الكلمة في صحبة كلمات غير محدودة، كما يمكن أن يستبدل بها غيرها في مواقع كثيرة، مثل: كلمة أصفر، فعلى الرغم من ارتباطها في بعض الأحيان بكلمات معينة مثل: (رمل/ ليمون/ وجه)، فإنها تأتي عادة وصفًا لكلمات غير محدودة" (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009).

2- التصاحب المنتظم أو التضام (Co-occurrence): " هو أن تتكرر كلمة صحبة كلمة أخرى، مع عدم إمكانية إبدال جزء منه بآخر، أو إضافة كلمة أخرى إليه، مثل: التصاحب في السلام عليكم، فلا يقال: الأمان عليكم" (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009).

3- التعبيرات الاصطلاحية أو السياقية (Idiomatic Expressions): لا بدّ أن تتوافر فيها جملة من الشروط:

- عدم إمكانية التبادل بين كلماتها وكلمات أخرى غيرها، فلا يمكن أن يقال بدلًا من السوق السوداء مثلًا: السوق المظلمة، أو السوق غير القانونية، أو السوق المستغلة.
- عدم إمكانية إضافة كلمات أخرى إلى التصاحب.
- أن يصعب أو يستحيل استنتاج المعنى الكلي للتعبير من معاني مكوناته نظرًا لاكتسابه معنى جديدًا زائدًا على معنى مجموع هذه المفردات، كما في قولنا: الكتاب الأبيض، قام على قدم وساق، وأقام الدنيا وأقعدها.
- لا يمكن ترجمته ترجمة حرفية.
- يوظف في اللغة كما توظف الوحدة المعجمية ذات الكلمة الواحدة (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009).

2.3 التعريف بذكر السياق:

تصنف الكلمات في اللغة العربية بحسب العلاقات بينها إلى: ترادف واشتراك وتضاد، فقد تشترك عدة ألفاظ في معنى واحد فتكون العلاقة الدلالية بينها ترادفًا، وقد تحمل الكلمة الواحدة عدة معان فتكون العلاقة بينها اشتراك لفظي، وقد تحمل الكلمة المعنى وضده في آن واحد فتكون العلاقة تضاد، أو قد ترد على سبيل الحقيقة أو المجاز، وإن حضور هذه الكلمات في المعجم عبر وحداتها المعجمية منعزلة عن سياقاتها الاستعمالية قد يوقعها في دائرة تعدد المعنى، مما يحيلنا إلى ضرورة إيراد الكلمات في المعجم ضمن سياقات استعمالها.

فإن استعمال الكلمة في سياقها اللغوي (**Linguistics Context**) هو الذي يُحدد للكلمة معناها الدقيق ومعانيها المختلفة (خليل، 1997)، فقد يتعذر علينا فهم معنى الكلمة فهمًا صحيحًا إذا ما اكتفينا بحدود معناها المعجمي، فالمعنى يُفهم من السياق أكثر مما يُفهم من الوحدات الصريحة التي تؤلفه (قاسم، 1987)، فالمعنى المعجمي للكلمة ليس هو المعنى الكامل لها، فهو في الحقيقة قاصر عن المعنى الاجتماعي أو الدلالي الذي يُفهم من الجمل أو السياقات التي ترد بها الكلمة (البسومي، 2015).

وإذا كان الشرح بتحديد العناصر التكوينية يلبي حاجة مستعمل المعجم الذي يريد معرفة معنى الكلمة، فإنه لا يلبي كثيرًا حاجة مستعمل المعجم الذي يُريد أن يعرف استعمالات الكلمة ومصاحباتها اللفظية المعتادة، والتركيبات السياقية التي تدخل في تكوينها، وبذلك يعد شرح الكلمة بذكر سياقها أمرًا لازمًا (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009)

3.3 أهمية التعريف بذكر السياق:

يمثل الاعتماد على السياقات اللغوية في دراسة دلالة الكلمات، وتحديد كيفية استعمالها، أمرًا بالغ الأهمية لأنه:

1- يجعل المعنى سهل الانقياد للملاحظة والتحليل الموضوعي.

2- لا يخرج في تحليله اللغوي عن دائرة اللغة

3- سهولة تحديد التعبيرات السياقية التي بدورها تمثل تجمعًا يمكن النظر إليه كمفردة معجمية واحدة.

4- يساعد على تحليل مجالات التصاحب والانتظام بالنسبة لكل مفردة مما يعني تحديد استعمالاتها في اللغة.

5- الاعتماد على الواقع الحي المتمثل بالاستعمال الفعلي للمفردات خارج حدود المعجم.

6- يقدم لمستخدم المعجم أمثلة عملية في الاستخدام تفرق بين أنواع السياقات المختلفة (مذكور ، 1998) (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009).

4.3 كيفية تطبيق المعجمي النظرية السياقية في معجمه:

بعد أن عرضنا أهمية التعريف بذكر السياق، يمكننا طرح التساؤل الآتي عن كيفية تطبيق المعجمي للنظرية السياقية في معجمه، وهل يقتصر دوره على مجرد سرد السياقات التي ترد فيها الكلمة؟

ويتضح أن الطريقة المثلى هي التي تجمع بين طريقة تحديد المعنى بالتعريف به، وطريقة سرد السياقات على النحو الآتي:

- البدء بمحاولة الوصول إلى المعنى الأساسي أو الجوهري الذي يتمثل في كل استعمالات الكلمة، ويربط عددًا من المعاني الجزئية بعد تحديد المعنى الجوهري، يظهر المعجمي اختياره للمعاني الجزئية الناشئة عن المصاحبة، والاتجاهات التي يتجها المعنى الجوهري من خلال الاستخدام والمصاحبات اللفظية (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009).

4.3 استخدام الأمثلة التوضيحية والشواهد:

يمكن اعتبار الأمثلة التوضيحية نوعًا من الشرح بذكر سياقات الكلمة عن طريق تقديم تصاحباتها الحرة، ويستعين أصحاب المعاجم بالنصوص الأصلية في اللغة لتوضيح معاني الكلمات، فمعنى الكلمة المستنبط من سياق هذه النصوص هو المعنى اللغوي الأصلي لها، وتسمى هذه النصوص الحاملة للسياقات اللغوية بالشواهد (سناني، 2014)، وإن لكل لغة شواهدها، وشواهد اللغة العربية: **القرآن الكريم، الحديث النبوي الشريف، شعر العرب ونثرهم**.

وتراعي المعاجم الحديثة مواصفات محددة لما ينبغي أن تكون عليه الشواهد، نظرًا لأهمية الأهداف التي يرجى أن تحققها، وللدقة التي تراعى في اختيارها، وهي كالآتي:

1.4.3 الهدف من استخدامها:

ويهدف هذا الاستخدام إلى تحقيق جملة من الأغراض، منها ما يلي:

- دعم المعلومات الواردة في التعريف.
- تمييز معنى من معنى آخر.
- بيان التلازمات المتنوعة للكلمة.
- توضيح سلوك الكلمة اللغوي، بالإضافة إلى توضيح المعنى.
- وضع الكلمة المشروحة في سياقات مختلفة مع مراعاة تحديد النماذج النحوية من خلال هذه السياقات.
- تعميق فهم مستخدم المعجم للقواعد النحوية والدلالية التي تتحكم في استعمال الكلمة، وذلك عن طريق وضع هذه القاعدة موضع التنفيذ.
- إذا كان الشاهد اقتباسًا نصيًا فهو يحمل داخله التوثيق، والتدليل على صحة التعريف الذي قدمه المعجمي.

- شحذ شغف القارئ وولعه عندما يرى الكلمة في نص فعلي.

التوجيه السلوكي أو الخلقي السليم (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009). (البسومي، 2015) (القاسم، 1991)

4.3.2 شروط اختياراها ومواصفاتها:

- تأسيسها على الاقتباسات الحية والاستخدامات الحقيقية، حتى تتحقق لها الحياة خارج المعجم.
- قدرة المثال/ الشاهد على الكشف عن المعنى الأساسي وبعض الملامح الدلالية والخصائص النحوية.
- أن يكون قصير العبارة سهل الكلمات، لئلا يصرف القارئ عن الهدف الأساسي.

أن يكون ثري المعنى ليضيف إلى الفائدة اللغوية فائدة فكرية أو ثقافية (القاسم، 1991). (مختار، صناعة المعجم الحديث، 2009).

4. السياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي:

أصدرت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، المعجم العربي الأساسي، من توزيع مؤسسة (لاروس **Larousse**)، ظهرت طبعته الأولى سنة 1989م، وهو قاموس عصري يندرج ضمن الجيل الرابع لمسار المعاجمية العربية، كما أنه يعتبر ثالث معجم يرجع إلى تأليف جماعي، بعد المعجم الوسيط، والقاموس الجديد للطلاب (الجيلالي، 1994).

وسنقوم في هذا المبحث بتخصيص النظر إلى السياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي عبر تحليلنا لنماذج خاصة توضح السياق اللغوي، في باب الهمزة تحديدًا.

وقد استعان المعجم العربي الأساسي في باب الهمزة بالسياق اللغوي في شرح المداخل، ونجد أن المعجمي قد بدأ بتحديد المعنى الجوهري للمدخل أولًا، ثم أورد عددًا من السياقات والشواهد، لإظهار المعاني الجزئية الناشئة عن التصاحب، وقد تنوعت السياقات التي وردت في هذا الباب ما بين شواهد شعرية ونثرية، قديمة وحديثة، مقتبسة وموضوعة من قبل المؤلف، وسنخصص البحث في السياقات المقتبسة من القرآن الكريم، والحديث الشريف، ومن الشعر والنثر، فنبدأ بعرض السياقات المقتبسة تبًعا لنوع الشواهد الموظفة في هذا الباب:

1.4الاستشهاد بالآيات القرآنية:

حوليات الآداب واللغات
Annals of letters and languages
annaleslettres@gmail.com

اعتمد المعجم العربي الأساسي كثيرًا على الاستشهاد بآيات القرآن الكريم، ويضع الشاهد القرآني بين قوسين مزهرين، وحرصًا من المعجم على الدقة في الاستشهاد بآيات القرآن الكريم فقد نسخها من المصحف حتى لا يكون هناك مجال للخطأ.

واستخدم هذا النوع من التعريف المختص بذكر الكلمة في سياق مقتبس من النص القرآني لغرض توضيح دلالة الكلمة عبر ورودها في هذا السياق، حتى لا يقع المعنى في دائرة المعاني المفتوحة وغير المحددة، فإن اللجوء إلى الاستشهاد بآيات القرآن الكريم يحد من ضياع المعنى، ويحدده تحديدًا مقرونًا بالاستعمال الفعلي للكلمة، ومثال ذلك: الاستعانة بالسياق القرآني لتوضيح معنى كلمة "أسره" أي "خلقه"، في جذر (أ س ر) في مدخل "أسر" بذكر السياق القرآني، قال تعالى: {**وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ** ۖ} [الانسان: 28]، أي: قوّينا خلقهم، حتى لا ينصرف الذهن إلى معنى الأسر في الحرب، كذلك نجد في جذر (أ ك ل) في مدخل "أكل"، توضيح معنى أكل لحمه أي: اغتابه بذكر السياق القرآني، قال: تعالى: {**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**} [الحجرات: 12].

2.4 الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف:

وقد استعان المعجم العربي الأساسي في باب الهمزة بسياق الحديث النبوي الشريف لوضع الكلمات ضمن استعمالها المتوافق مع المعنى الخاص الذي يوضحه السياق، وكان يذكر المعنى الجوهري أولًا للمدخل المحدد، ثم يورد نص الحديث الشريف ويضع كلمة [حديث] بين قوسين كإشارة إلى نوع النص المقتبس على أنه حديث شريف للنبي صلى الله عليه وسلم، وجاء الاستشهاد بنص الحديث كثيرًا في هذا الباب، نذكر منه على سبيل التمثيل لا الحصر، جاء في جذر (أ د ب) في مدخل الفعل: "أدَّب" بمعنى هذَّبَ وربَّى، الاستعانة بسياق نص الحديث الشريف، قال صلى الله عليه وسلم: " **أدبني ربي وأحسن تأديبي**"، وكذلك جاء في جذر (أ م ن) في مدخل "أمانة"، الاستعانة بسياق نص الحديث لتوضيح معنى الأمانة أي الوفاء، قال صلى الله عليه وسلم: " **لا إيمان لمن لا أمانة له**".

3.4 الاستشهاد بالشعر العربي القديم:

يعد الشعر ديوان العرب، ومدونة لغوية نستمد منها معاني مفردات اللغة العربية، إذ تمثل الأبيات الشعرية سياقًا لغويًا تحضر فيه المعاني ويستعان بها في مداخل المعجم، حتى نبعد المعنى المراد تحديده عن الضياع بين تعدد معاني بعض المفردات، وقد لجأ المعجم العربي الأساسي إلى الاستعانة بأبيات الشعر العربي القديم في مداخل الكلمات في باب الهمزة، ونذكر منها: في جذر (أ ث ل) في مدخل الكلمة "مؤثل" أي عريق الأصول، ولتوضيح معنى الكلمة في سياق تواردها الفعلي في اللغة، استعان المعجم بالاستشهاد بالأبيات الشعرية الآتية، قال

الشاعر: " ولكنَّما أسعى لمجدٍ مُؤَثّلٍ .. وقد يدرك المجد المؤَثّل أمثالي"، وفي موضع آخر استشهد المعجم بأبيات أخرى في جذر (أ م س) في المدخل "أمس"، فاستعان المعجم بهذه الأبيات الشعرية لتأكيد المعنى: "وأعلم علم اليوم والأمس قبله.. ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمِ".

4.4 الاستشهاد بالنثر:

يشمل الاستشهاد بالنثر الكلام المنثور من الأمثال والخطب والرسائل وما إلى ذلك، ولكن نجد أن المعجم العربي الأساسي انصب اهتمامه في الاستشهاد النثري على الاستشهاد بالأمثال تحديدًا، وجاء ذلك في مواضع كثيرة في باب الهمزة، نذكر منها في جذر (أ ت ي) في مدخل الكلمة أتى، ذكر سياق الكلمة مستشهدًا بهذا المثل: "مِن مأمنه يؤتى الحذر" ومعنى ذلك أي أنه يصاب من جهة لا يتوقعها، وفي موضع آخر في جذر (أ ث ف) في مدخل الكلمة أثافٍ، جاء ذكر الكلمة داخل سياق المثل التالي: "رماه بثالثة الأثافي"، ويضرب هذا المثل لمن رُمي بداهية.

4. الخاتمة:

حاولت هذه الدراسة للسياق اللغوي في المعجم العربي الأساسي الإجابة عن أسئلة البحث المطروحة، وقد توصلت إلى عدة نتائج منها:

1- أسبقية المعنى السياقي للكلمة على المعنى المعجمي، فالكلمة تولد في الاستعمال ثم ترصدها المعاجم وتحتفظ بها.

2- تتنوع السياقات المستشهد بها في المعجم ما بين نصوص قرآنية، وأحاديث نبوية، وأبيات شعرية، وأمثال.

3- تهدف السياقات والشواهد إلى تعميق المعنى المراد وتوضيحه عبر عرض استعماله في نص حي مستمد من مصادر اللغة الأساسية، ويعد ذلك ربطًا بين المفردة واستعمالها.

4- تفاوتت نسب استخدام الشواهد بحسب نوعها في المعجم العربي الأساسي، حيث غلب اللجوء إلى استعمال سياق النص القرآني في شرح المداخل المعجمية وتوضيح المعاني.

ويوصي الباحثان بـ: ضرورة تفعيل التقنيات الحديثة في تقصي الشواهد ووضعها كسياقات مناسبة لشرح وتوضيح المعاني لدى صانعي المعاجم، والاعتماد على المدونات الإلكترونية في التعامل مع السياقات اللغوية لبناء معاجم سياقية تعتمد على الإحصاء الإلكتروني، وتستخدم برامج الذكاء الاصطناعي مثل تحليل نوع الكلمة، وتعدد المعنى.

5. قائمة المراجع:

الbسومي، حسين. (2015). السياق ودوره في شرح المداخل المعجمية: المعاجم الطلابية نموذجًا. مجلة المجمع. ع13.

جماعة من كبار اللغويين العرب، (1987)، المعجم العربي الأساسي – باب الهمزة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، لاروس.

الجيلالي، حلام. (1994). المعجم العربي الأساسي: قراءة أولية في الرصيد والتعريف. مجلة اللسان العربي. ع38.

حماد، محمد. (1986). الغموض في الدلالة أنماطه وعوامله ووسائل التخلص منه. رسالة دكتوراه– كلية دار العلوم.

خليل، حلمي. (1997). مقدمة لدراسة التراث المعجمي. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

سناني، سناني. (2014). التعريف المعجمي: أنواعه ووسائله في المعاجم العربية "معجم المصباح المنير للفيومي" أنموذجًا. مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية. ع 6.

القاسمي، علي. (1991). علم اللغة وصناعة المعجم. الرياض: جامعة الملك سعود.

مختار، أحمد. (1993). علم الدلالة. (المجلد 4). القاهرة: عالم الكتب.

مختار، أحمد. (2009). صناعة المعجم الحديث. القاهرة: عالم الكتب.

مدكور، عمرو. (2008). المعجم العربي المعاصر، القاهرة: دار البصائر.

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10عدد 02: 03رقم 21 نوفمبر 2022 صفحة 31 إلى 46

دراسة نقدية في رواية "بيروت بيروت" لـصنع الله إبراهيم

Study and criticism of the novel "Beirut Beirut" by Sonallah Ibrahim

المؤلف الأول[1]* أمير فرهنگ نيا	المؤلف الثاني فاطمة فرجي، ماجستير.
a_farhangnia@sbu.ac.ir أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران، (الكاتب المسؤول)،	farajii.fatemeh75@gmail.com قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الشهيد بهشتي، طهران، إيران،

معلومات المقال Article info

تاريخ الاستلام :2022/02/26.
تاريخ القبول :2022/03/27
تاريخ النشر : 2022/11/01 .

الكلمات المفتاحية

الرواية التاريخية، بيروت بيروت، صنع الله إبراهيم، البنية السردية.

ملخص Abstract

تحظى الرواية التاريخية بأهمية كبيرة خاصة من الناحية التعليمية كونها تزود القراء بالمعلومات التاريخية الهامة. تُعدُّ رواية "بيروت بيروت" للأديب المصري "صنع الله إبراهيم" إحدى الأعمال الروائية التاريخية القيمة التي تقوم بإعادة سرد لأحداث الحرب الأهلية اللبنانية، ويحاول الكاتب من خلالها الكشف عن حقيقة الأحداث التي كانت تجري في مدينة بيروت وطرح فيها قصته من خلال قالب روائي وفيلم سينمايي. وظّف صنع الله إبراهيم الفن الروائي في خدمة المعرفة التاريخية بأسلوب سينمائي تسجيلي متميّز وفيها يسرد الكاتب الحوادث بواسطة الصحف ونص أخبار الجرائد والشريط السينمائي، والوثيقة التاريخية،كأنّه مؤرخ في روايته. يهدف هذا المقال إلى دراسة وتحليل العناصر المكونة للنص الروائي، والأدوات (التقنيات الفنية) التي اعتمد عليها الكاتب في بناء هذه العناصر، وفقاً للمنهج الوصفي–التحليلي. يحكي قسم من نتائج البحث أن التوثيق والمونتاج السينمائي هو ما لجأ إليه الكاتب لتشكيل السرد.

Key words :

The historical novel, Beirut Beirut, Sonallah Ibrahim, the narrative structure

The historical novel is of great importance, especially from an educational point of view, as it provides readers with important historical information. The novel “Beirut Beirut” by the Egyptian writer “Sanallah Ibrahim” is one of the valuable historical fiction works that recounts the events of the Lebanese Civil War. Through this novel, the writer tries to reveal the truth of the events that were taking place in Beirut and presents his story through a fictional and film template My cinema. Sonallah Ibrahim employed the novelistic art in the service of historical knowledge in a distinctive cinematic and documentary style, in which the writer narrates the incidents through newspapers, newspaper news text, the movie tape, and the historical document, as if he were a historian in his novel. This article aims to study and analyze the components of the narrative text, and the tools (technical techniques) that the writer relied on in constructing these elements, according to the descriptive-analytical approach. A section of the research results say that film documentation and montage is what the writer resorted to to form the narrative.

المؤلف المرسل : [1] أمير فرهنگ نيا

. المقدمة

يسجل التاريخ حضوراً لافتاً في الأعمال الأدبية على اختلاف أنواعها، وخاصة الرواية التاريخية؛ إذ يعتبر من أهم العلوم ارتباطاً بها، وإذا اعتُبر أن التاريخ يستمد قضاياه وأحداثه من الماضي، فإن الرواية تستقي مادتها من الأوضاع والأحداث التي تحدث في مجتمع بعينه؛ فالتاريخ يعتبر مادة أساسية يعمد إليها الروائي في سرد أحداث روايته، وهذا يدل على أن الروائي يسعى من خلال ذلك، إلى إعادة ترسيخ الماضي في ذاكرة الأمة وبذلك تستطيع ضمان استمراريتها على مر الأجيال. يعتبر صنع الله إبراهيم من الروائيين المتميزين الذين ينتمون إلى "جيل الستينيات" الذي قدَّم تجربة مختلفة عن التجربة التي اعتادتها الرواية المصرية والعربية من حيث بنية الشكل والمنظور الروائي. «صنع الله إبراهيم كغيره من الكتاب الذين اتخذوا التراث والتاريخ مادة لنصوصهم الروائية ولجأوا إلى إعادة قراءة التاريخ، في محاولة منه لتشريح الواقع ومحاكمته.» (خينش، 170:2017) تعد رواية "*بيروت بيروت*" من أروع ما كتبه صنع الله إبراهيم، حيث تؤرخ للحرب الأهلية في لبنان، إذ تدور أحداثها بالكامل في قلب العاصمة اللبنانية بيروت. تسرد الرواية أحداث الحرب الأهلية اللبنانية بين أعوام 1975- 1977م، وتتحدث عن قصة كاتب مصري سافر إلى لبنان لنشر كتابه فعلق هناك في حربها الأهلية. تروي الرواية تفاصيل تاريخية دقيقة عن الحرب وتحالفاتها ومسارها، وتروي بعض الأحداث بقالب روائي على لسان شخصيات شهدت الحرب. لقد اعتمد إبراهيم في *بيروت بيروت* على أسلوب التوثيق، من خلال الاستناد على الوثائق التاريخية من كتب ومراجع، وأسماء الشخصيات التاريخية، في تشكيل سردي يمتزج فيه السرد بالتاريخ والسيرة الذاتية، ويتقاطع فيه الواقع مع المتخيل، فـ«التوثيق والمونتاج السينمائي هو ما لجأ إليه الكاتب لتشكيل السرد.» (المصدر السابق: 175). قد اختار إبراهيم صاحب الأسلوب السينمائي التسجيلي المتميّز في الرواية العربية، أن يكون افتتاح "*بيروت بيروت*" في الطائرة المتجهة إلى العاصمة اللبنانية، ولقد قام بتحديد الأمكنة والأحداث والشخوص بدقة توثيقية شديدة، وكأنه أراد أن يقدم صورة فوتوغرافية أمينة وشديدة الدقة لبيروت وتفاصيلها ومعالمها، فيوضح في البداية تركيبة الشعب اللبناني وأنه كيف تمت الأحداث سابقاً، حتى يصل بالقارئ إلى الوضع الحالي الذي أصبحت فيه بيروت كمستشفى للمجانين، فالكل يحارب الكل، وهناك تقسيم طائفي وصراع مذهبي، وبيروت شرقية وبيروت غربية، وجرائم قتل وانتقام لا تنتهي، وشبكة معقدة من التحالفات والمؤامرات والاغتيالات. تهدف المقالة إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

1. ما التقنيات الفنية التي استخدمها الكاتب في رواية بيروت بيروت؟
2. كيف وظف الروائي تقنيات السرد في روايته؟
3. ما العناصر البنائية المكونة لسرد صنع الله إبراهيم في روايته؟

1-1. الدراسات السابقة

هناك دراسات تناولت أعمال صنع الله ابراهيم لعلّ من أبرزها مقالة **بناء الشخصية في رواية نجمة أغسطس لصنع الله ابراهيم** (1393)، لخليل برويني وآخرين المنشورة في مجلة اضاءات النقدية، العدد 14، حيث يقوم الباحثون بدراسة بناء الشخصيات في رواية نجمة أغسطس لصنع الله إبراهيم ويرون أن أسلوب التشخيص في الرواية تختلف عن العناصر القصصية المتداولة وشخصيات القصة ليس لها اسم أو دلالة خاصة، وتعاني من الكسل واللامبالاة. **خوانش اگزيستانسياليستى رمان «ستاره آگوست» اثر صنع الله** ابراهيم (1394)، لعلى أفضلى وفاطمه أعرجى، المنشورة في مجلة ادب عربي، العدد 1، يعتقد الباحثان أن صنع الله إبراهيم في الرواية المذكورة يبحث عن نوع من الإنسانية الجديدة التي تعتبر ماهية الإنسان منفصلة عن وجوده، مما يتيح له القدرة على الاختيار والحرية المطلقة وتُولّد قضية الاختيار واتخاذ القرارات المستقبلية شعوراً بالاضطراب والقلق واليأس لدى الشخصيات الأصلية للقصة. و**خشونت سياسى جمعى و دولتى و پيامدهاى آن در رمان "ستاره آگوست" صنع الله ابراهيم)**، فرامرز ميرزايى وزملائه (1397)، مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها،

العدد 46، حيث يقوم الباحثون بتحليل القصة وتوصيفها بالاعتماد على آراء "تد رابرت گر" وتتوصل إلى أن الحرمان السياسي والاجتماعي والاقتصادي من دوافع شخصيات القصة للمشاركة في اغتيال عبدالناصر، ومن وجهة نظر تاسيت، ومن الواضح ان الإنفعال والعزلة والنفاق من النتائج السلبية للعنف الحكومي في هذه الرواية. وأطروحة **الإبداع الروائي المصري عند جيل الستينيات "نجمة أغسطس لصنع الله ابراهيم والزيني بركات لجمال الغيطاني نموذجاً** لعليرضا كاهه (1392) حيث يقوم الباحث بدراسة التجدد الروائي لكتاب الستينيات ومن بينها روايات نجمة اغسطس لصنع الله ابراهيم والزيني بركات لجمال الغيطاني ويقوم بتحليلها من حيث المضامين والعناصر الموجودة فيها ليستطيع من خلال دراسة هاتين الرواتين المشهورتين أن يعرف إلى أي درجة نجح الكاتبان في خلق قالب قصصي جديد.

2. رواية *بيروت بيروت* ومضمونها

تبدأ أحداث هذه الرواية بوصول الراوي من مصر إلى بيروت ليقوم بنشر كتابه فيها، بعد فشله في نشره في مصر. فيجد أن صاحب دار النشر قد سافر إلى فرنسا وفي أثناء تواجده في بيروت أقام الراوي في منزل صديقه "وديع". ويعرض عليه وديع أن يقوم بكتابة تعليق سياسي على إحدى الأفلام الوثائقية التي تتحدث عن الحرب الأهلية اللبنانية. يرفض الكاتب في بداية الأمر وذلك بسبب عدم معرفته واطلاعه على تفاصيل تلك الحرب ولكن مخرجة الفيلم "أنطوانيت" تقنعه لأنها كانت تبحث عن رأي محايد ليقوم بالتعليق على هذا الفيلم وتقوم بمساعدته بإعطائه الوثائق والكتب اللازمة لفهم ظروف تلك الحرب ومجرياتها وأسبابها. فيوافق على كتابة التعليق وأثناء تواجده في إحدى شوارع بيروت يتعرض للاختطاف من قبل جماعة مجهولة وبعد العديد من المحاولات والاتصالات من قبل أصدقائه يتم الافراج عنه وبعد ذلك تبلغه زوجة صاحب دار النشر أن كتابه غير قابل للنشر ويقوم بعدها الراوي بالسفر إلى القاهرة. فـ«لا ينطلق في كتابته إلّا من تجربة ذاتية عايشها بشكل مباشر وحاد، بحيث تكاد رواياته تُلامس السيرة الذاتية، دون أن يقمع خيالاته بالتأكيد وهذا هو أساس الصدق لديه، الذي نلمسه في أعماله الروائية دون عناء.» (وادي، 2008: 57) يمكن القول إنّ عمل صنع الله إبراهيم هو نوع من تقديم العالم «كما هو» ولكن بصورة نسبية ولعلّ تعدد الوثائق المقدّمة هو ما بين هذا التصوير النسبي لواقع الحرب المعاد إنتاجه في رواية «بيروت بيروت» مما يجعلنا نقول إن صنع الله إبراهيم يقدم عملاً مكملاً من وجهة نظر مغايرة لمجموع الأعمال الروائية التي كتبت عن الحرب الأهلية اللبنانية. (صالح، 1988: 29) يخصص الكاتب الجزء الأكبر من الرواية لعرض الفيلم الوثائقي والتعليق عليه ويبادر إلى التعريف بأهم الشخصيات التاريخية المؤثرة والمشاركة في صنع القرار في فترة الحرب الأهلية اللبنانية ويستعين بصور منها وأقوال لأهم الشخصيات التي كانت تعيش في تلك الفترة محاولاً نقل الصورة الواقعية لها بكافة تفاصيلها وأحداثها ليسهل على القارئ فهم هذه الحرب المليئة بالأحداث. ويتألف هذا الفيلم الوثائقي من ستة فصول يقوم الكاتب من خلالها بعرض شهادات حية لناجين من تلك الحرب ويستعين بعناوين الصحف ليبرز أهم الأحداث في تلك الفترة.

3. الروايــة التّاريخية

الرواية التاريخية، من أشهر الأنواع في الأدب العربي المعاصر وأكثره انتشاراً وهي نتيجة امتزاج التاريخ بالأدب؛ فالتاريخ ما هو إلا حقائق مجردة حدثت في الماضي سواء كان الأمر يتعلق بالحوادث أو بالشخصيات، وعندما يصبح التاريخ المجرد مادة روائية يأخذ شكلاً جديداً؛ بحيث يصبح عنصراً فنياً من عناصر تكوين الرواية، فيخضع حينها لكاتب الرواية الذي يفسره وفقاً لمزاجه الشخصي. فـ«الرواية التاريخية نشأت في مطلع القرن التاسع عشر، وذلك زمن انهيار "نابليون" تقريباً، إذ ظهرت رواية سكوت "ويفرلي" عام 1814م.» (لوكاتش، 11:1986) يرتكز هذا النوع من الرواية على الوقائع التاريخية التي تنبني على بعد معرفي وتسعى إلى غاية تعليمية. فالرواية، أو القصة التاريخية «هي نسيج لحياة الإنسان، ولعواطفه، وانفعالاته في إطار تاريخي، ومعنى ذلك أنها تقوم على عنصرين

هما: الميل إلى التاريخ، وتفهم روحه، وحقائق، وفهم الشخصية الإنسانية، وتقدير أهميتها في الحياة.» (أبوالخليل، 1989 :23) فالمعاصرون لمثل هذه الرواية يعيشونها على أساس أنها تثير الحاضر وبالتالي قسم من تاريخهم. ذلك أنها سرد لما جرى من الحوادث التاريخية وتتمّ فيها محاولة إحياة فترة تاريخية بالاستعانة من أشخاص حقيقيين أو غير الحقيقيين ويتعين على كاتب مثل هذه الرواية ألّا يخرج من إطار التاريخ وليس عليه أن يتدخّل في تغيير الأخداث ومجرياتها بل عليه أن يكون ملتزماً بالوظيفة التربوية فيها. ليست الرواية التاريخية إعادة كتابة للتاريخ، بل إعادة تدوين الماضي على نحو جمالي لا حيادي يركن إلى نص تاريخي تحسبه غير مكتمل، فالتاريخ "دالّ" والماضي "مدلول" والتاريخ هو رؤية المؤرخ، أما الماضي فهو ما استرعى انتباه المؤرخ فكتبه تاريخاً، وخلب لبّ الروائي فكتبه رواية بعد أن ثبت وقرّ في أذهان الناس، ثم سارع هذا الأخير إلى استيضاح معالمه أو محاكمته أو تلخيصه أو تصويبه أو إتمامه أو استحضاره إنه الاستشراف لا ريب، سواء أكان نحو الأمام أم للخلف؟ إن الرواية هي استثمار للتاريخ. (الشمالي، 2006 :108) فالروائي لا يسعى في الرواية التاريخية إلى سرد التاريخ بل يرصد شخصياته المتخيلة لتعيش في مزيج من التاريخ والتخيل.

4. عناصر النص الروائية في رواية بيروت بيروت

تقوم البنية الروائية على عناصر مختلفة، يتناولها الباحث كما يلي:

4-1 عنوان الرواية

إن العنوان هو الذي يوجه قراءة الرواية، ويحمل معاني جديدة ودلالات عديدة. فهو المفتاح الذي به تحل ألغاز الأحداث وإيقاع نسقها الدرامي وتوترها السردي، إضافة إلى أهميته في استخلاص البنية الدلالية للنص، وتحديد تيمات الخطاب القصصي، وإضاءة النصوص بها. فهو «مجموعة العلامات اللسانية، من كلمات وجمل، وحتى نصوص، قد تظهر على رأس النص لتدل عليه وتعينه، وتشير لمحتواه الكلي؛ ولتجذب جمهوره المستهدف». (بلعابد،2008 :48) وهذا يعني أن العنوان يحيل إلى مجموعة من العلامات تكشف عن الوظائف التي تعين العمل الأدبي أو مضمونه. يأتي عنوان أية رواية ممثلاً لنمط من أنماط الجملة العربية؛ فيأتي العنوان في صورة جملة اسمية، أو جملة فعلية، أو وصفية، أو ظرفية، أو موصولة إلخ. ففي رواية "*بيروت بيروت*" جاء العنوان اسماً علماً على مدينة ويمثل مكوّناً مكانياً؛ فهو يجسد المكان الذي تنتقل فيه الأحداث، ولم تخرج الرواية بأشخاصها وأحداثها وزمنها عن هذا الإطار المكاني، فقد كان الإخلاص لهذا المكان موازياً لحالة التفرد والهيمنة للعنوان "*بيروت بيروت*". لقد اختار إبراهيم هذا العنوان لروايته الأدبية بنكهة سياسية تفوح منها رائحة التاريخ. يكثف التكرار في العمل الأدبي الدلالة ويساهم في إنتاج معان جديدة ودلالات نفسية تعكس مشاعر النص، و«له دلالات فنية ونفسية يدل على الاهتمام بالموضوع الذي يشغل البال سلباً كان أم إيجاباً، خيراً أو شراً، جميلاً أو قبيحاً ويستحوذ هذا الاهتمام حواس الإنسان وملكاته والتكرار يصور مدى هيمنة المكرر وتحقيق البلاغة في التعبير.» (جيدة، 1980 :67)، يحدث تكرار الكلمة أكثر من مرة جرساً موسيقياً فيأتي معبراً عن المعنى، وهذه الحركة الإيقاعية تطرب الأذن وتجذب السامع. يبدو "بيروت بيروت"، وكأنّه نداء من بعيد لقراءة هذه الرواية والتعرف على بيروت. تكفي كلمة **"بيروت"** الأولى لتجذب القراء وتدعوهم للبحث في التاريخ اللبناني والأحداث والاطلاع عليه ودراسته. تعد **"بيروت"** مدينة للمتناقضات، فهي مدينة الحرب والدمار والموت، ومدينة العشق والجمال والحياة. بيروت الأولى هي بيروت المعارك والمفاوضات والأحداث السياسية، والثانية التي يصفها الكاتب من خلال المواقف الاجتماعية التي يمر بها، هي بيروت الحياة التي لا تتوقف والهرب اليومي من الحرب بالسهرات والنقاشات والحب، ويجعل الكاتب من الثانية وسيلة غير مباشرة للتعليق على أحداث بيروت الأولى وذلك ببنية غاية في الإيجاز والتكثيف الدلالي والاقتصاد اللغوي.

4-2 توظيف الشخصيات

الشخصية من أهم المشكلات السردية، لأنّها تقوم بالحوار، وتصف المواقف، وتقوم بالحدث وينطلق منها الصراع وتعمر المكان وتتفاعل مع الزمن وتصطنع اللغة. (أبوعلي، 238:2001). يأتي دور الأشخاص لتمثّل المعاني الإنسانية والأفكار والآراء المتواجدة في كلّ مجتمع تعيش فيه. فالشخصية تشارك في الأحداث ويبادر الراوي إلى وصفها وتصوير تصرفاتها ونقل أفكارها وأقوالها. فالشخصية من أهم عناصر البناء الروائي، وهي تفوق أهمية العناصر الأخرى مثل الزمان والمكان والحدث لأنها هي التي تحدد طبيعة هذه العناصر. لا بدّ أن يحتوي كل عمل روائي على شخصيات تمثل أدواراً رئيسة، وأخرى تمثل أدواراً ثانوية؛ فالرئيسة تلعب دوراً هامّاً في إيضاح فكرة الكاتب وعقائده وفي تبيين أهميتها ويكفي القول بأنها أساس القصة ولا يمكن خلق قصة جديدة إلاّ بحضور الشخصيات الرئيسة، وعادة ما يدور موضوع الرواية حول هذه الشخصيات. فهي التي تدور حولها أو بها الأحداث وتظهر أكثر من الشخصيات الأخرى أي تكون بارزة في العمل السردي أكثر من غيرها. إذ لا تطغى أي شخصية عليها وإنما تهدف جميعاً لإبراز صفاتها ومن ثم تبرز الفكرة التي يريد الكاتب إظهارها (أبوشريفة، 135:2008). فالشخصية الرئيسة من أهم العناصر الأساسية في البناء الروائي، إذ تحمل فكرة معينة فيتخذ الروائي من هذه الشخصية وسيلة لإيصال رسالته وطرح رؤيته وأفكاره. الشخصية الرئيسة أو البطل في رواية "*بيروت بيروت*" كاتب يبحث عن ناشر لكتابه في بيروت بعد أن منع نشره في مصر. هو البطل المثقف المصري الواعي الذي اعتقل في مصر في أواخر الخمسينيات أثناء حملة الاعتقالات ضد الإخوان المسلمين والشيوعيين في عهد الرئيس جمال عبدالناصر. تظهر شخصية الراوي أو البطل في هذه الرواية بدون اسم ويبدو أن الكاتب يريد من القارئ أن يتقمص دور الراوي ولكن الثاني ليس غائباً عن الأحداث ولا متوارياً أو صامتاً، بل هو حاضر بوضوح في الجانب السردي والتوثيقي. هناك شخصيات رئيسة أخرى كـ"وديع مسيحة" كما يتحدث عنه الراوي: «عرفت وديع مسيحة عندما التحقت بالمدرسة الثانوية. كنا ندرس في نفس القاعة، لكنه كان يجلس بعيداً عني... تجددت علاقتنا في الجامعة التي دخلناها معاً بعد قيام الثورة بشهور...» (إبراهيم، 21:1988) وديع هو زميل الراوي في المدرسة وصديقه في المعتقل. يعمل صحفياً وقد هاجر من مصر إلى لبنان من أجل العمل. يلعب دوراً رئيساً في الرواية لأنه يعرض على الراوي أن يقوم بكتابة تعليق سياسي على إحدى الأفلام الوثائقية التي تتحدث عن الحرب الأهلية اللبنانية ويساعده في معرفته واطلاعه على تفاصيل تلك الحرب وجزئياتها، أما الشخصيات الأخرى فهي ثانوية؛ أي تعمل علي المشاركة في نموّ الحدث القصصي وتصوير الحدث وهي بمثابة «زينة الرواية، دون أن يكون لها دور فعال وهي تعطي انطباعاً على البيئة.» (معتوق، 70:1999) وهي تلك الشخصيات التي تظهر في العمل السردي بغية مساعدة الشخصية الرئيسة على تحريك الأحداث، وتختفي عندما ينتهي دورها وهي في الرواية: أنطوانيت فاخوري وهي مارونية، تعمل في حقل السينما بالتعاون مع منظمة التحرير الفلسطينية في هذا المجال وتقوم بإخراج فيلم وثائقي عن الحرب الأهلية وتطلب من الراوي مساعدتها في كتابة تعليق عليه، وليلياء الصباغ زوجة الناشر الشهير عدنان وكانت تقوم بعمل زوجها في دار النشر أثناء غيابه في الخارج. كان هناك علاقة بين الرواي ولمياء زوجة صديق الرواي الذي كان خارج البلاد في أثناء زيارة الرواي. فمنذ التقاها أثارت اهتمامه بجمالها، ولم تمانع هي في تطوير هذه العلاقة على الرغم من أنها امرأة متزوجة. يعمد السارد على استدعاء بعض الشخصيات التاريخية ليستخدمها أو طبيعتها في تعزيز فكرته أو أفكار شخصياته.

يأتي التعامل مع الشخصية التاريخية في الرواية التاريخية في ثلاثة أشكال: «1-الشخصية التاريخية المفعّلة في الحدث؛ 2-الشخصية التاريخية المقصاة عن الحدث؛ 3- الشخصية التاريخية المفترضة في الحدث.» (الشمالي،226:2006) يوظف الكاتب في هذه الرواية شخصيات ذات مرجعيات تاريخية متعددة، وكذلك شخصيات عسكرية وسياسية، ولكنها لم تتدخل بشكل مباشر في أحداث الرواية وقد نسب إليها الكاتب بعض الأقوال. من الشخصيات التاريخية التي استدعاها الكاتب "عبدالناصر"، الذي يعتبر من أحد أبرز الشخصيات السياسية في التاريخ الحديث للشرق الأوسط. إذ «يشغل مكانة رفيعة في تاريخ العرب المعاصر، وبين رواد حركة عدم الانحياز، وقادة إفريقيا الحديثة، والعالم الثالث عموماً في النصف الثاني من القرن العشرين، كما يُعدّ بحق، أحد أبرز قادة التيار

القومي العروبي الوحدوي، التحرري بحكم واقعه، وأحد أقوى المنادين بالاشتراكية بين هولاء القادة، والأكثر شعبية بينهم طوال حياته. ويعد أيضاً رمزاً كبيراً للاستقلالية، ورفض الهيمنة الأمبريالية، ويقترن اسمه في مصر، والعالم أجمع بالناصرية كحركة وتيار فكري–سياسي، وعقيدة قومية أدت دوراً تاريخياً كبيراً مردّه ما أحدث من تغيير نوعي في حياة مصر، والحياة العربية.» (التكريتي، 9:2000) يريد الكاتب في الرواية أن يظهر الجانب الحقيقي لهذه الشخصية كما هو، فقد كانت وما تزال رمزاً للتحرر والنضال والكفاح العربي ضد المستعمر حتى يومنا هذا. يرسم الكاتب ظروف المجتمع المصري إبّان حكم عبدالناصر قائلاً: «الناس ملاحقون بطوابير الخبز والسجائر والدجاج، بالأوبئة والضجة والقذارة، وبانقطاع المياه والكهرباء والتليفون، بالمواصلات المستحيلة، وبسباق التظاهر. الواحد منهم يتبعثر كل صباح عدة مئات من القطع ويعجز عن لمّ نفسه في المساء مرة أخرى. حتى الكرامة الوطنية لم يعد لها معنى عندهم. فماذا تنتظر منهم؟ ثم إن عبدالناصر قتل فيهم كل قدرة على العمل الجماعي.» (إبراهيم، 56:1988) يكشف الروائي عن إحدى الجوانب السلبية والأخطاء التي ارتكبها عبدالناصر آنذاك ويحاول التعبير عن الواقع المرير الذي كان يعيشه الشعب المصري في ذلك الوقت، فقد عاصر الكاتب فترة حكم عبدالناصر فقام باستدعاء شخصيته لإجراء عملية إعادة تقييم لتلك المرحلة بسلبياتها وإيجابياتها وينقل نتيجة هذه المرحلة الغنية للأجيال الجديدة، في محاولة منه لتسليط الضوء على مرحلة مفصلية في التاريخ المصري الحديث متحدثاً من منطلق تجربته الشخصية؛ فقد عاصر فترة حكمه بكل تفاصيلها وقضى سنوات من حياته في السجن بسبب مواقفه وانتمائاته وآرائه المنتقدة لنظامه الذي له شعبية كبيرة في أغلب الدول العربية ولهذا سُمّي الكثير من الشوارع والجوامع باسمه في العديد من الدول العربية وفي الرواية جامع في لبنان يحمل اسمه وحزب سياسي متأثر بأفكاره (الحزب الناصري) ويحمل اسمه أيضا. وهذا يدل على مدى التأثير الكبير لهذا الزعيم وأفكاره على الشعوب العربية. من الشخصيات التاريخية الأخرى التي استدعاها الكاتب في روايته كمال جنبلاط وهو أحد زعماء لبنان في فترة الحرب الأهلية، ومن الطائفة الدرزية وكان مفكراً وفيلسوفاً، اشترك في العديد من المناسبات الوطنية بالرغم من كُرهه للسياسة، وهو أحد مؤسّسي الحزب التقدّمي الاشتراكي. لعبت هذه الشخصية دوراً بارزاً في الرواية فقد استخدمها الكاتب في بعض الأحيان للإضاءة على بعض الأحداث التي لم تحدث بعد فيما يشبه قراءة للمستقبل. «الشوف في لبنان. المعزون يتوافدون على مأتم لأحد الأهالي. كمال جنبلاط ينضم إلى المعزين. يتحلق البعض حوله. يحدثهم عن فلسفته بالنسبة للموت. يقول: الإنسان يشم رائحة الموت قبله بثلاثة أيام. عنوان: وبعد يومين، في 16 مارس (آذار) 1977. استقل كمال جنبلاط (60 سنة) سيارته المرسيدس السوداء من قصر المختارة إلى منزله الريفي في الشاوية، حيث درج على الانزواء كل يوم جمعة، غارقاً بين الكتب والطبيعة، على ارتفاع 1500 متر عن سطح البحر» (المصدر نفسه، 180) وقد ساعدت في تحريك الأحداث في أكثر من مناسبة وقد شكل اغتياله لحظة هامة في تاريخ أحداث الحرب الأهلية اللبنانية، فحضر الكاتب لاغتياله بطريقة سينمائية وتشويقية مستخدماً تقنية الاستباق ليعطي القارئ شعوراً باقتراب الموت من هذه الشخصية الهامة في تلك الفترة. فاستخدم الكاتب تقنية الاستباق بذكاءٍ كما شعر كمال جنبلاط بالموت قبل قدومه وتوقع ما حدث بعد ذلك بقوله وبعد أيام قليلة تم اغتياله من قبل مسلحين مجهولين على الطريق.

3–4. الحدث في الرواية

الحدث هو أكثر عناصر الرواية أهمية وهو عبارة عن جملة من المواقف والانكسارات والانتصارات المتعاقبة التي تتكون منها الرواية، أو تلك السلسلة من الوقائع المسرودة سرداً فنياً ضمن إطار خارجي والحدث يرسم حالات الشخصيات، ومشاعرها، وتنوع الأحداث وتطورها ويدفع القارئ نحو قراءة الرواية؛ فالحدث «الحكاية الفعلية التي تقوم بها الشخصيات وهو يتكون من أفعال وأقوال مستمرة من بداية الرواية إلى نهايتها.» (وادي، 29:1994) بدايةً يأتي التعرف على شيء مما يجري في بيروت من خلال الصحف العربية والأجنبية التي يقرأها الراوي في الطائرة وفي الطريق من المطار إلى الفندق في شارع الحمراء، تظهر بعين

الراوي المدينةُ والحرب الأهلية التي انتهت رسمياً منذ أعوام بدخول قوات الردع العربية وما تزال آثارها موجودة على واجهات المباني. ينبئ مشهد البداية عن عالم مضطرب، فالأخبار في الصحف عن القصف الإسرائيلي المتجدد على جنوب لبنان، وقرارات حاسمة بوقف إطلاق النار في بيروت الغربية بعد الاشتباكات التي دارت هناك بين الأطراف المتصارعة، واغتيال نقيب بائعي الخضار في بيروت الغربية "منير فتحة"، وعلى الفور قام ابن القتيل بالرد على اغتيال والده، فهاجموا على منزل "بشير عبيد" وأعدموه ومن كان معه: الشاعر كمال خيربك والشابة ناهية بجاني؛ لأن قاتل النقيب ينتمي إلى الحزب القومي، والنقيب من قادة التنظيم الناصري المعروف باسم (المرابطون)، لتبدأ بعدها الاشتباكات المسلحة ولعل أهم ما يميز الرواية، البعد التوثيقي الذي نقل صورة لما يجري في لبنان في تلك الحقبة الصعبة، عبر كاتب مصري جاء إلى بيروت لينشر كتاباً وهكذا يقدم شهادة عن عالم متشابك لا تزال مواجعه قائمة حتى الآن. فهذا هو الجيش السوري يدخل ويقتل فلسطينيين، بينما تُغتصب نساء في مخيم تل الزعتر، وهناك صراع وقتْل بين سنة وشيعة، ومسيحيين ومسلمين، وقطط تنهش الجثث في الشوارع.

4-4. الزمان في الرواية

يعتبر الزمن عنصراً بنائياً هاماً في الرواية، وهو «يصنع الفهم الذهني للحدث القصصي النسبي بكل ظروفه، وهو الأساس الذي ينطلق منه الإدراك الذهني لحالات الشخوص النفسية، والزمان هو العنصر الفعّال في إغناء القصة بالحركة والحيوية والنشاط، بوصفها عملاً فنياً متكاملاً.» (الخطيب، 95:2009) قد أشار الراوي إلى تاريخ بداية الأحداث بأسلوب مميز مستعيناً بالصحيفة الرسمية ليصف تلك اللحظة بقوله: «بسطت الجريدة فطالعني عنوان كبير نصّه: قرارات حاسمة بوقف إطلاق النار في بيروت الغربية. بحثت عن التاريخ فوجدته السابع من تشرين الثاني نوفمبر 1980م وهو تاريخ اليوم.» (إبراهيم، 12:1988) يلعب الزمان دوراً أساسياً في هذه الرواية التاريخية ويتحرك عبر نمطين: التاريخي، والنفسي؛ أما الأول فيتمثل بالتاريخ الحقيقي، حيث يحاول الكاتب استعراض أهم أحداث الحرب الأهلية اللبنانية وماضي التاريخ اللبناني، لكن الأخير فهو الذي يحكم شخصية الراوي الذي كسر سياق الزمن التاريخي وورد في قصة تستدعي، أو تسترجع زمناً سابقاً، فأحياناً يسير الزمن إلى الأمام، وأحياناً إلى الخلف. يعد الاسترجاع إحدى التقنيات الزمنية السردية التي لها حضور كبير في النص الروائي، فهو بمثابة ذاكرة النص، وفيه يقوم الراوي بإعادة سرد لحدث من الماضي أو «تقانة مركزية يعتمدها القصّ الروائي لتلوين مناخاتها السردية القائمة على متطلبات ضرورية يحتمّ استخدامها، وهي عبارة عن أسلوب من أساليب استخدام الزمن في الرواية، وهو إخبار بعدي يعود فيه الراوي إلى الماضي لإلقاء الضوء على أحداثه، وبه ينقطع السرد موقتاً، أو ليسترجع شيئاً من الماضي، ثم يعود إلى أحداث حاضرة، فهي تقنية يعتمد فيها الراوي على الذاكرة، ذاكرة السارد أو ذاكرة الشخصيات» (عبيد، 2012: 176-177)؛ فهو العودة للماضي ورواية أحداثه. يعتمد الكاتب في هذه الرواية بشكل رئيس على تقنية الاسترجاع للإشارة إلى أهم الأحداث والمحطات الفارقة في التاريخ اللبناني والعربي. يسترجع الكاتب أحد أهم الأحداث في تاريخ لبنان وهي لحظة قيام الجمهورية اللبنانية: «ففي سنة 1926 أعلنت فرنسا قيام الجمهورية اللبنانية، وأعطتها علماً هو العلم الفرنسي ذاته وقد أضيفت اليه شجرة أرز، وأطلق بعض الموارنة الوليدة اسم فرنسا الصغرى.» (إبراهيم، 59:1988). يظهر تأثير الاستعمار منذ لحظة قيام هذه الجمهورية فقد حرمت فرنسا لبنان من اختيار شكل العلم الرسمي الخاص به ويريد الكاتب أن يشير إلى أن بعض الأطراف اللبنانيين الذين قد أعلنوا ولاءهم للخارج منذ الاستقلال وذلك بتسمية لبنان فرنسا الصغرى. «وولد الكيان اللبناني عملياً في حضن الإنجليز سنة 1943 وفقاً لصيغة تمّ الاتفاق عليا بين بشارة الخوري (المسيحي الماروني) ورياض الصلح (المسلم السني).» (المصدر نفسه:60) يتحدث الكاتب هنا عن أحد أهم الوقائع في التاريخ اللبناني المتمثل في ولادة الكيان اللبناني مستخدماً تقنية الاسترجاع ليعيد القارئ إلى تلك الأحداث الهامة والمفصلية. لكنّ الاستباق هو «القفز على فترة زمنية معينة من زمن القصة، وتجاوز النقطة التي وصلها الخطاب لاستشراف مستقبل الأحداث والتطلع إلى ما سيحصل من مستجدات الرواية» (بحراوي،132:1990) وهو شائع في النصوص المروية بصيغة المتكلم، ولا سيما في كتب السير والرحلات حيث الكاتب والراوي والبطل أدوار ثلاثة يمثلها فرد واحد ويتخذ الاستباق أحياناً شكل حلم كاشف للغيب أو شكل تنبؤ أو افتراضات صحيحة نوعاً ما

بشأن المستقبل (الشمالي، 97:2006)، فيأتي في قالب المستقبل في معظم الأحيان ولكنه لا يحول دون وقوعه بصيغة الحاضر وذلك في إطار رصد أحداث المستقبل والإشارة التكهنية إليها للقارئ كما أنّ الرواي يبادر إلى استشراف المستقبل ويضع القارئ في تفاصيل ما سيجري لاحقاً. تمظهر السرد الاستباقي في مواضع قليلة من الرواية قد يكون لأنّ الروائي عمد أكثر إلى تذكر الماضي: «ولم ألبث أن تعرفت على خريطة فلسطين كما كانت تبدو سنة 1948، عندما اقتطع منها الصهاينة جزءاً صغيراً أعلنوا فيه دولتهم. انتهى وليد من ورقة ثانية، وعكف على أخرى، وناولتني أنطوانيت الورقة، فوجدتها تمثل نفس الخريطة، لكن البقعة السوداء التي تمثل إسرائيل كبرت وتضخمت، فاحتوت الضفة الغربية لنهر الأردن، وشبه جزيرة سيناء، وهبضة الجولان السورية، ومدينتي غزة ورفح. وفي الورقة الثالثة، امتدت أسهم من البقعة السوداء إلى جنوب لبنان. وفي الرابعة امتدت الأسهم إلى بيروت وعمان ودمشق. وفي الورقة الخامسة امتدت إلى بغداد والكويت والظهران وبني غازى.» (إبراهيم، 186:1988) فقد قدم وليد، عدة لوحات تحكي عن تاريخ فلسطين كما يراها في اللوحة الأولى ترسم فلسطين وكانت تبدو على النحو المعروف قبل عام 1948 وفي اللوحة الثانية برزت بقعة سوداء كبيرة تحتوي على الضفة الغربية لنهر الأردن وشبه جزيرة سيناء وهضبة الجولان ومدينتي غزة ورفح وهذه البقعة السوداء تشير إلى إسرائيل، وفي اللوحة الثالثة والرابعة والخامسة تمتد الأسهم التي رسمها الشاب الفلسطيني إلى جنوب لبنان وبيروت وعمان ودمشق وبغداد والظهران وبني غازي في إشارة واضحة إلى التوسع الإسرائيلي.

5-4 المكان في الرواية

يعد المكان واحداً من أهم مكونات النص السردي، و«تحتاج الشخصيات في الرواية إلى مكان تتحرك فيه، والزمن يحتاج إلى مكان يحلّ فيه، والأحداث لا تحدث في الفراغ، كل ذلك يحتاج إلى إطار يجمعها ليتمّ تفاعلها بإيجابية لتكوين البناء القصصي، والمكان هو ذلك الإطار.» (الخطيب، 2009: 94-93) يمكن تقسيم المكان إلى قسمين رئيسين: المفتوح والمغلق. الأماكن المفتوحة هي التي لا تحدها الحدود من أبعادها الأربعة ولاسيما السقوف، مثل الشوارع والمدن والبحر والصحراء والحدائق العامة ويعنى بها الأمكنة المفتوحة على الخارج حيث تتجلى فيها بوضوح الانتقال والحركة؛ فالمكان المفتوح أو المكان الخارجي هو «الذي يخرج عن نطاق غرفة وهو مكان رحب وواسع، غالباً ما نجد الفرد يتعامل معه إيجابياً.» (مدقن، 141:2005) يلعب المكان دوراً أساسياً في هذه الرواية وتجري جميع أحداثها في مدينة بيروت. فمن هذه الأمكنة، الشارع وهو «صحراء المدينة وجزؤه الزمني وحياتها الذائبة المتحركة ولولب بعدها الحضاري لامتداده، طاقة على مد الخيال ولانعطافاته تحولات في الزمان والمكان لسعته رؤية ريفية مدنية ولضيقه رؤية المدن الصغيرة الوسطية ولساكنيه حرية الفعل وإمكانية التنقل وسعة الاطلاع والتبدل ولذا فعدم استقراره هو استقرار آخر. هو التكوين الذي بدونه لم يصبح للشارع معنى.» (النصير، 2010: 110) للشارع مكان بارز في هذه الرواية وله جمالية خاصة حيث يقول الروائي: «تذكرت شوارع القاهرة على الفور عندما دلفنا إلى الحمرا. فقد كان الشارع الذي يسير فيه المرور في اتجاه واحد قادماً من المنطقة الشرقية ومتجهاً إلى البحر، يضيق بأربعة أنهار من السيارات المتلاصقة التي تتحرك ببطء وازدحم الرصيف بالباعة والمارة ورواد دور السينما وحوانيت الساندويتش والشاورمة والمرطبات.» (إبراهيم، 1988: 33) يذكر الروائي مواصفات الشارع الذي يذكّره بمسقط رأسه القاهرة وهو مكتظّ بالسيارات والصخب والضوضاء وهكذا يقوم الروائي بالموازنة بين القاهرة والبيروت. إن تركيبة أنهار السيارات في هذا المقطع تمنح للشارع حضوراً حسياً وشكلياً في الرواية. السيارات المتلاصقة والحركة البطيئة وازدحام الرصيف بالباعة والمارة كأنها إشارات عابرة إلى سأم الناس وضجرهم من الشوارع التقليدية الضيقة. يذكر الكاتب أسماء الشوارع المنتشرة في بيروت ومن بينها شارع الحمرا: «سألني السائق دون أن يرفع عينيه عن الطريق: –وين بالغربية؟ قلت: –الحمرا. عند سينما بيكاديللي. بلغنا نهاية المخيم، فعبرنا ميداناً صغيراً، وسرنا في محاذاة مخيم صبرا. اعترضنا ثلاثة رجال في ملابس متواضعة... فطلب مني السائق أن أنتقل إلى المقعد الأمامي ليجلس الثلاثة معا في الخلف... أشرفنا على ميدان آخر وبعد قليل انحرفنا إلى اليسار ومررنا بمبنى كبير تعرض لدمار بالغ فلم تبق من واجهته غير فجوات مظلمة متجاورة.» (المصدر نفسه، 16) يعد شارع الحمرا في بيروت واحداً من أقدم الشوارع في لبنان، ومن أشهرها وأكثرها حركة، كما يعدّ قلب العاصمة النابض ليلاً ونهاراً، ويحظى بأهمية رمزية وتجارية كبيرة، ويعتبر من أجمل الأماكن السياحية في بيروت وعموم لبنان. اختار الكاتب شارع الحمرا المعروف

لدى جميع اللبنانيين ومن خلال ذكر اسمه ووصْف تفاصيله سيحيا العديد من الذكريات في أذهان اللبنانيين بمختلف أطيافهم وانتماااتهم. تتشكل دلالة هذا المكان من خلال الأحداث التي تجري فيه وتزداد مكانته مهما كان متشابكاً ومرتبطاً بالعمل الفني؛ فالشارع شاهد عيان للصراع على المكان وهوية الساكنين فيه وحريتهم المسلوبة التي يناضلون لها ويسعون إلى استعادتها ويرسم أوزار الحرب والدمار المترتبة على الإزاحة والتهجير.

تعتبر المدينة بمثابة مكان «يجمع شتات الشخصيات التي لا رابط بينهما غيره، فيصبح هو صلة الدم الجغرافية التي تقوم على أساسها شبكة العلاقات.» (صبري، 165:1984) فهي تجمعات مكانية كبيرة وغير متجانسة تعيش على قطعة محدودة نسبياً، وتنتشر فيها الحياة الحضرية المدنية، ويعمل أهلها في الصناعة والتجارة، أو كلتيهما معاً، كما تمتاز بالتخصص وتعدد الوظائف السياسية والاجتماعية. (شاهين، 93:2001) تدور أغلب أحداث الرواية في مدينة بيروت وهي ظهرت في الرواية كشخصية متفاعلة مع الشخصيات الرئيسة، وتبلورت علاقتهم بها كعلاقة حميمة تتغير أحوالها مع تغير أحوال المدينة واضطراباتها. فالحرب لا يمكن أن تكون حدثاً منفرداً ومنفصلاً عن يوميات سكان المدينة وممارساتهم فيها وعن علاقتهم المتقلبة معها، بل تشكل حالة لها تأثيرها الواضح على حياة الأفراد والجماعات بجميع جوانبها وكثيراً ما تتمثَّل في الكتابات والدراسات العلمية التاريخية. تبقى بيروت إحدى أكثر المدن العربية حضوراً في المخيلة الإبداعية الروائية العربية؛ فقد كانت حاضرة في الروايات العربية في الماضي والحاضر. فلايمكن الحديث عن الحرب الأهلية اللبنانية دون ذكر بيروت التي كانت مسرحاً للكثير من أحداث ووقائع هذه الحرب. بيروت التي تعيش الدمار اليومي، والمصالحات الكاذبة والتحالفات وتدخل القوى الخارجية والمؤامرات، ولقد كان هذا الواقع نتيجة لماض مليء بالانقسامات الطائفية والقومية والعرقية. يصف الكاتب الدمار الذي لحق ببيروت نتيجة الحرب الأهلية:

«بيروت منطقة المسلخ- الكاترينا. عشش متلاصقة من الصفيح (التنك). أعلام فلسطينية ولبنانية. لقطة أخرى تحدد المكان وقد تحول إلى دمار مجموعة من القذائف التي سقطت عليه. إحدى القذائف في حجم وارتفاع صبي يافع. قذيفة أخرى تحمل رمز المملكة السعودية الذي يتألف من سيفين متقاطعين حول عبارة "لا اله الا الله". وجه عجوز مذهول يتطلع من بين الخرائب. طفلة حافية في رداء مزركش تحمل رضيعاً فوق ساعديها ...» (إبراهيم، 102:1988) يرسم الروائي في هذا المقطع بعض اللقطات الدرامية بكلمات موحية ومعبّرة عما تعانيه مدينة بيروت كالمسلخ والدمار والقذائف ودخل في تفاصيل عناصر اللقطات بذكر أوصافها كقوله إن إحدى القذائف حجمها وارتفاعها يعادل صبياً يافعاً. فالوصف يضيف طابعاً تمثيلياً على مشهد هذه المدينة بحيث إن المتلقي يكاد يبصرها أمامها كما يبعث فيه مشاعر القلق والخوف، طالما أن الوصف «هو تمثيل الأشياء أو الحالات أو المواقف أو الأحداث في ووجودها ووظيفتها مكانياً لا زمانياً وهو تقنية اجتاحت العالم السردي مؤسّسة صوراً بديعة تنزاح عن منطق المباشرة التي وسمت شمولية الخطاب؛ فلم يبق مجرّد تقنية تعزّز النّسق السردي لتغنيه بجماليات اللغة والأسلوب، بل أضحى مكوناً سردياً واستعارة بنائية محملة بقوة بلاغية.» (خليفي، 2012: 139) تكتمل صورة هذا الوصف بذكر قذيفة أخرى تحمل عبارة «لا إله إلا الله» على علم السعودية وعجوز متحيّر رفع بصره وينظر بين الأنقاض وطفلة بريئة حافية تحمل رضيعاً لا ذنب له في اندلا ع هذه المعركة وما ترتّب عليها من ويل وخراب وهدم وحرمان.

لقد شكلت القرية في معظم الروايات مصدر السعادة والاستقرار والحياة والإخلاص والبساطة، وتخلو من المنغصات التي تعيشها المدينة، «فهي عالم مجرد يتشكل ويتصور من خلال الأحلام والآمال والرؤى الذهنية والوجدانية، ويمدد في أكناف الطفولية والبدائية.» (زايد، 117:2003) بسبب هذه الحرب الظالمة لقد خرجت القرية في هذه الرواية عن مكانتها الأصلية في كونها مكاناً ينبض بالحياة ويرمز للهدوء والطمأنينة لتصبح مكاناً مهجوراً تنهدم فيه الحياة. «تستمر المساعدة الإنسانية والمادية التي يقدمها الجيش الإسرائيلي للقرى اللبنانية التي تضررت من جراء المعارك الأخيرة وقد حضر أمس إلى قرية العباسة الإسلامية نحو خمسة عشر مسكناً مستقلاً جاهزاً من إسرائيل وقد نصبت المساكن في مشاع القرية وأسكنت فيها أول مجموعة من الأسر اللبنانية التي هدمت بيوتها في القرية أثناء المعارك وقد بقي في القرية نحو ستمائة فرد من آلاف كانوا يسكنونها قبل نشوب الحرب وهرب معظم السكان إلى بيروت.» (إبراهيم، 1988: 207) تتجمّع العديد من الإشارات التي ترسم شكل القرية الفقيرة حيث تبدو مكاناً موحشاً، مفرغاً من أهله يخيم عليه الظلام، والوحشة وقد تحولت القرى التي طالما كانت

مكاناً يعيش فيه الناس بالأمان إلى مكان مهجور يشبه مدينة الأشباح والموت فقد قتلت الحرب كل أشكال الحياة في هذه القرى الآمنة وأصبحت أمكنة غير قابلة للعيش. يرسم الروائي في هذا المقطع صورة القرى اللبنانية التي لم تسلم من بطش الاحتلال الإسرائيلي خلال الحرب الغاشمة التي شنّتْها وأسفرت عن هدم بيوت الساكنين وهروب معظمهم نحو بيروت. إنّ هذه الصورة المأساوية تجعل ماضي القرى اللبنانية يعود إلى الذاكرة وسرعة هذه العودة تغيّر رؤية المشاهد وإدراكه لما يراه ويسمعه من هذه القرى.

يعتبر المكان المغلق نقيضاً للمكان المفتوح، كما تتميز الأماكن المغلقة بأنها محدودة، وترتبط بالإنسان فيسكن بعضها، ويستخدم بعضها لأغراض مختلفة، فهو «الذي حددت مساحته ومكوناته كمكان العيش والسكن الذي يأوي إليه الإنسان، ويبقى فيه فترات طويلة من الزمن، سواء بإرادته أو بإرادة الآخرين؛ لذا فهو المكان المؤطر بالحدود الهندسية والجغرافية، الذي قد يكشف عن الألفة والأمان "كالبيت" أو قد يكون مصدراً للخوف والذعر "كالسجن"» (هنية،178:2013) ومن بين أهم الأماكن المغلقة التي كان لها حضور كثيف في الرواية هو المنزل. فقد تجرد من شكله الجامد الذي يدل على أنه عبارة عن أركان منعزلة ودهاليز، إلى معنى أكثر شمولية، إنه معنى الإنسانية. «إن المنزل يعدّ من أهم الأمكنة للإنسان ولا تزال تلك الأهمية منذ فجر التاريخ حتى الآن، ابتداء من لجوء الإنسان للكهف وبناء الكوخ، وانتهاء بسكنه للشقق الفارهة والقصور وستظل للمنزل تلك الأهمية لدى الإنسان؛ فرغم التطور الذي حققه في مجالات حياته جميعها يبقى المأوى هو أول ما يفكر فيه، ويحاول أن يسعى لتوفيره وتأمينه لنفسه.» (محمد،2010: 33) تجلى هذا المكان في الرواية، حيث يقول الروائي: «كنت أنا وزوجي وأهلي جالسين في المنزل فسمعنا صوت طيران فهرعنا نحن ومن حولنا من الجيران إلى الملجأ وبعد قليل رأيت زوجي ومعه ثلاثة شبان يقولون لاتخافوا هذا ليس طيران إسرائيل إنه طيران سوري. لاتخافوا، اخرجوا إلى منازلكم. وخرجنا من الملجأ فكان الطيران يحلق فوقنا فلم نخف لأننا عرفنا أنه طيران سوري. وأخذنا ننظر إليه ويا لهول ما كان ينتظرنا. فقد أخذ يقصف تلة المير، وعندما بدأت المجزرة.» (إبراهيم، 161:1988) في هذا المقطع، فقد المنزل دوره بتوفير مكان آمن للأسرة فعندما شعر أصحاب المنازل بالخطر، كانوا يغادرونها بحثاً عن ملجأ آمن. فالحرب والأطراف المتحاربة لم تحترم خصوصية العائلات في منازلهم، وأجبرتهم على الخروج منها على عجل وهم في حالة من الخوف والهلع. وحولت ذلك المنزل من مكان آمن إلى مكان يفتقر إلى الأمن والأمان.

في التشكيل الظاهري لفكرة المقهى تكمن مقولة الوعاء حيث لا يركن بساكنيه المؤقتين، بل يسوح بهم في ربوع أمكنة أتوا منها وسوف يرحلون إليها. هي ذي المخيلة الشعبية التي تتجمع أوصالها في ذلك الوعاء فتكسبه تشكيلة جمالية خاصة، فالجالس في المقهى يستطيع أن يمدّ بصره حتى وهو يعمل كما يستطيع أن يمدّ بفكره خاصة وأن الجلساء فيها أتوا من أماكن عائلية ووظيفية ليست مهيأة لأن تبتدع أحاديث خارج نطاق محيط الأسرة أو العمل فالمقهى ملتقى الولادات الفكرية ومنطلق لها كذلك. (النصير، 2010: 79-80) فهو مكان للراحة والخروج من الوحدة. يقع مقهى "الدولشي فيتا" أشهر مقاهي بيروت حيث المكان المفضل للفنانين والمثقفين ويشير الكاتب إلى أن هذا المقهى، هو رمز للحياة في هذه المدينة: «لمحت على الناحية الأخرى، واجهة مقهى "الدولشى فيتا"، الذي كان رمزاً للحياة البيروتية اللذيذة في الستينيات وبداية السبعينيات. وبدت عليه مسحة من الإهمال والقدم، كما ظهرت المباني المدمرة من حوله. انفصلنا عن طريق البحر، وانطلقنا في شارع كورنيش المزرعة...» (إبراهيم، 1988: 44) كان المقهى رمزاً للحياة في بيروت في الستينات والسبعينات ولكنه أصبح مكاناً مهملاً محاطاً بالأبنية المدمرة وكأنه بدأ يفقد تلك الرمزية نتيجة للحرب الأهلية والدمار الذي خلفته وراءها. تتمثل رمزية الحياة في المقهى في تركيبة الساكنين فيه وتنوع الأحاديث التي كانت تدور فيه والهدوء الذي كان يشعر به الساكنون رغم الضجيج والعجيج الظاهر، حيث يستطيعون تحقيق حرية نسبية بالابتعاد عن معاناة الحياة وهمومها والتفكير فيها ولكنه تغيّرت دلالته وتحوّلت الحياة والديناميكية فيه إلى الركود والتهاون والبلى؛ فواجهة المقهى والمباني الخاوية على عروشها بمثابة رصد التاريخ الكامل للأحداث التي جرت في هذه المنطقة أي البيروت.

من الأمكنة الأخرى في الرواية، السجن الذي له «زمنه الخاص الذي يتخلل الذات المسجونة ويطبعها بحركة شبه الراكدة والتي من شأنها تبليد الإحساس وقتل المبادرة وإخماد الثورة، بيد أن هذا الزمن الدائري يتيح شيئاً من الانفراج والانفتاح فيفسح صدره للتأمل والمراجعة وعملية الإبداع داخل السجن هي دائماً محاولات لنسف المكان وفتق حدوده وتجاوزها.» (مونسي، 2001: 94-95). لقد كان للسجن تأثير كبير في حياة الكاتب الشخصية فقد كان دخوله للسجن نقطة تحول في حياته. يتحدث الكاتب في الرواية عن فترة دخوله السجن بقوله: «ثم نعتقل جميعاً عندما أحكم جمال عبدالناصر قبضته الحديدية في مارس (آذار) 1954. ودخلنا السجن معاً بعد ذلك، في أوج معركة عبدالناصر مع اليسار. لكنه غادر السجن بعد أسبوع واحد فقط، بينما بقيت أنا به حتى صدور العفو العام سنة 1964.» (إبراهيم، 1988:21) فقد كان السجن في هذه الرواية سجناً للرأي والفكر أكثر مما كان سجناً للجسد فقد سجن الكاتب ورفاقه لمصادرة آرائهم ومنعهم من التعبير عن رفضهم للواقع الذي كانوا يعيشونه في تلك الفترة. تأتي دلالة السجن في الرواية لتحكي عن العلاقة بين الإنسان والمكان وبالأحرى العلاقة بين الإنسان والحرية. ففي هذا المقطع لم تدخل الشخصيات ردعاً لها عن الجريمة، بل لأنها رفعت شعار "لا" في وجه سلطة عبدالناصر، طالما أنّ شعاراتها مرفوضة من قبل السلطة وهكذا يكون السجن أداة الاحتقار والتسلط على الآخرين بالظلم والتضييق عليهم. لم يتحدث الكاتب عن السجن والفترة التي قضاها هناك بشكل تفصيلي. «مرت ثوان قبل أن أتمكن من الإبصار. وألفيتني بمفردي في غرفة مستطيلة، عالية السقف، شبه مظلمة، يتسلل الضوء إليها من كوة قرب السقف، تعترضها قضبان حديدية. كانت الغرفة عارية من أي أثاث، وليس بها ما يدل على هوية المكان أو صاحبه. ورأيت في أقصاها بضعة صناديق من الكرتون. تقدمت منها، فوجدتها فارغة. وكان أحدها يحمل اسم مسحوق أميركي للتنظيف.» (المصدر نفسه: 212) يصف الراوي بشكل دقيق المكان (السجن) الذي احتجز فيه. فهو يختلف عن المفهوم التقليدي الذي يعرفه الجميع فهو عبارة عن غرفة فارغة حولها مسلحون. فقد ذكر جميع تفاصيلها وهي كانت خالية تماماً ويحاول الراوي تحديد هوية ذلك المكان عبر التعرف على جميع تفاصيله بعناية بالغة ويمعن في وصفه (وحدة السجين والغرفة المستطيلة وعلوّ السقف والظلام التقريبي ونفوذ ضوء ضئيل من الكوة والقضبان الحديدية وعدم وجود أي أثاث) ليمثّل كافة ألوان التعذيب الذي يستخدمه مأمور السجن لإجبار السجين على الاعتراف بكلّ ما يشاء.

لكن المسجد في دلالته الأصلية مكان آمن ومغلق و«فضاء يساهم في بناء الرواية ويشكل إلى جانب الأماكن الأخرى بناء المكان العام للخطاب، يفتح على الناس كمكان للعبادة يجتمعون فيه لأداء الفريضة والتزود، من أجل مواجهة ظروف الحياة الصعبة يذهبون إليه في حركة متكررة خمس مرات في اليوم، يدفعهم إلزام نابع عن إيمانهم وارتباطهم بربهم، يأتونه، تقودهم رغبة روحية.» (حبيلة،2010:234) يعد المسجد من أبرز المعالم الدينية والحضارية، ويتميز بقداسته وهيبته لارتباطه بأهم العبادات. فقد المسجد في الرواية مكانته الأصلية: «تحت إشراف القوات الإسرائيلية جمعت قوات الرائد اللبناني المنشق سعد حداد، أكثر من مائة شيعي، من الرجال والنساء والأطفال، في هذا المسجد، وأطلقت عليهم النار.» (إبراهيم، 1988:203) يمثل المسجد مكاناً للصلاة والتقرب إلى الله وذكره وهو حاضنة للمشاعر المشتركة بين الوافدين إليه ومكان تتمثل فيه روح الوحدة والعمل الجماعي ولكنّ المفارقة في هذه الرواية هي أن المسجد يتحول من مكان آمن للعبادة والطمأنينة إلى مكان للقتل والرعب؛ فهو ليس مكاناً يدلّ على القوة الروحية والهوية الإسلامية، بل يرسم مخاوف القوات الإسرائيلية وشخصية سعيد حداد من ارتفاع عدد الشيعة والذين يريدون إثارة الخلافات المذهبية.

6-4. أسلوب السرد في الرواية

يعد إبراهيم من أكثر الروائيين العرب الذين رسخوا العلاقة بين الحقلين الأدبي والسينمائي ومن أهم السمات التي تُميّز أسلوبه الروائي، الميزة الفنيَّة، حيث يستخدم التوثيق في أعماله، وإن اختلفت الأشكال النوعية التي يعتمد من خلالها هذا المنهج. فقد راوح في هذا الاتجاه بين استخدام تقنيات "الصحافة" و"الفيلم التسجيلي" و"المسرح" و"الوثائق التاريخية والمخطوطات"، ويتميز «بأسلوبه التوثيقي الصارم الذي ينحت نموذجاً تقنياً ولغوياً متفرداً يجعلك تتعرف على كتابته منذ السطور الأولى، فيقوم بدور المصور المحترف عندما يتحول القلم في يده إلى كاميرا صغيرة تبرع في إنتاج لقطات مركزة مركبة على مسافات متساوية،

يندر أن تهتز أو تغيم أو تخرج عن نمطها الذي يخرج شريطاً متعاقباً شديد الدقة في ترتيب التفاصيل وتلوين الأحاديث وضبط الإشارات الأيديولوجية والحيوية والمتكررة بإيقاع موزون.» (فضل، 48:2015) رواية "بيروت بيروت" تشد خيط الوثيقة إلى درجة أعلى لتزاوج بين السرد القصصي والتسجيل عبر سيناريو فيلم تسجيلي عن حرب بيروت الأهلية وذلك في معظم الرواية. (البحراوي، د.ت: 215) بنى الروائي نصّه في "*بيروت بيروت*" على تقاطع بين خطاب حكائي وآخر وثائقي في شكل سيناريو شريط سينمائي وتمتزج الوثيقة وتتشابك مع السرد الروائي حيناً وقد تجيء مستقلة عنه حيناً آخر وتارة أخرى تأتي في ثنايا السرد ذاته من خلال عمل الراوي. تتشكل "*بيروت بيروت*" من 27 فصلاً يمتد إلى حيز يقارب 266 صفحة وقام الكاتب بتضمين سيناريو في نص الرواية وهو يتكون من ستة فصول. يتمحور الفيلم الوثائقي حول الحرب الأهلية في لبنان، مستحضراً فضاء بيروت، فمن قاعات المؤتمرات، إلى معارض المنتوجات الصناعية، إلى الساحات والشوارع والأسواق والكنائس، والمظاهرات ووجوه الزعماء وهم يخطبون، ومن حالات السلم إلى مظاهر الدمار والقتل، وصلا إلى مذبحة مخيمي صبرا وشاتيلا ويستخدم الكاتب التكنيكات السينمائية مثل (فلاش باك ومونتاج وكولاج و...). فالسرد في هذه الرواية يكون سينمائياً وفيها يسرد الكاتب الحوادث بواسطة الصحف ونص أخبار الجرائد والشريط السينمائي، والوثيقة التاريخية،كأنّه مؤرخ في روايته، ولكنه يتجنّب التعليق على الأحداث أو التدخل فيها بشكل مباشر، فيبدو محايداً ويستقي معرفته مثل الآخرين من الصحف وهذه تقنية حداثية يستخدمها كتاب الرواية الجديدة بكثرة. تعدّ "التسجيلية" إحدى الخصائص اللغوية التي يوصف بها السرد عند صنع الله إبراهيم، فاللغة عنده كانت في كثير من الأحيان، تقوم بنقل الواقع كما هو، أو بعبارة أخرى ، ركز الكاتب على سرد أحداث تاريخية وتعدّ الرواية شهادة لواقع أليم عاشه الشعب اللبناني خلال الحرب الأهلية اللبنانية. يُعرف هذا التكنيك بـ"التوثيق" أو "التسجيل" وهذا يعني «أن يلجأ الكاتب إلى إدخال وحدات نصية في سياق روايته، تتضمن بعض المعلومات أو الأحداث الحقيقية؛ التاريخية أو الحالية، المنشورة في الصحف والكتب والمراجع، أو المذاعة عبر وسائل الاتصال المختلفة، ثم يقوم الكاتب بتوثيق هذه النصوص، وإرجائها إلى مصادرها الأولى على غرار ما يقوم به الباحث العلمي.» (عرفات، 214:2005) فالتسجيل «تقنية تشكيلية وسينمائية محدثة يمكن أن نسميها الكولاج، الذي يعتمد على إعادة تصميم المزق الخشنة لتدخل في تكوين جمالي جديد؛ حيث يتم مسح ما علق بمصدرها من بقايا الاستعمال الأول، وتوظيفها في السياق الكلي الجديد» (فضل، 332:1992). يقول الكاتب عن هذه الرواية في لقاءاته المتعددة: «عندما عثرت على بؤرة جديدة مماثلة لبؤرة "نجمة أغسطس" يمكنها أن تلمّ شتات الواقع العربي في الثمانينيات وأقصد بذلك "بيروت" استوت الحكاية ذات الحبكة في مكانها الطبيعي الذي شيد عليه فن القصص منذ الأزل، هي والتسلسل الزمني التقليدي والتشخيص السيكلوجي. لكن السرد أسلم نفسه للجملة الفعلية القصيرة التقريرية المحايدة ظاهرياً، التي فرضت نفسها في مواجهة موضوع شديد الالتباس، متعدد الزوايا ووجهات النظر. وهو السبب نفسه الذي أفسح المجال للوثيقة ودفعها لأن تتبوأ مكان الصدارة في البناء الروائي.» (إبراهيم، 179:1992) يجعل الكاتب نفسه إحدى شخصيات قصته ويختفي وراء "شخصية الراوي" ويعتمد على ضمير المتكلم، وهو منذ البداية، يكتشف للقارئ عن تفتيشه في المطار، «فتشوني مرتين، الأولى عند الحاجز الجمركي» (إبراهيم، 1988: 7) وركوبه الطائرة متوجهاً إلى بيروت ليتمكن من طبع كتاب له لدى إحدى دور النشر هناك، وحتى النهاية، عندما تقترح عليه لمياء الصباغ طبع كتابه في اسرائيل، بواسطتها، بسبب احتفاء الكتاب بقدر كبير من الجنس، وفضحه لكل الأنظمة العربية، وذهابه إلى المطار للعودة إلى قاهرة. فالسارد في الرواية، يقوم بتنظيم الأحداث وإضاءتها، من خلال حركته الدائمة، وحواراته مع شخصيات الرواية الأخرى، لمياء الصباغ، أنطوانيت، وديع مسيحة، الذي يقيم معه في شقته، والذي يضيء له عالم بيروت الحافل بالأخطار والمتناقضات. فالراوي ليس غائباً عن الأحداث ولا متوارياً أو صامتاً، بل هو حاضر بوضوح في الجانب السردي والتوثيقي. فالوثيقة قامت بدور مهم في تعقيد مستوى السرد، ولكن من خلالها قد استطاع الكاتب أن يكشف جذور الحرب اللبنانية.

4-7.اللغة في الرواية

إن اللغة هي بمثابة المرآة العاكسة للشعوب والأمم في جميع المجالات وخاصة من الناحية الفكرية وهي العمود الفقري لبنية الرواية و«هي أساس الجمال في العمل الإبداعي من حيث هو؛ ومن ذلك، الرواية التي ينهض تشكيلها على اللغة بعد أن فقدت الشخصية[2] كثيراً من الامتيازات الفنية، التي كانت تتمتع بها طوال القرن التاسع عشر، وطوال النصف الأول من القرن العشرين أيضاً... أنه لم يبق للرواية شيء غير جمال لغتها، وأناقة نسجها.» (مرتاض،100:1998) تعدّ اللغة المحور الرئيسي فهي في جريان واندفاع مستمر في أية فترة كانت من وجودها وفي أية بنية عاشتها، حيث يمكن القول بأن اللغة مشتركة لغة العرب جميعاً قد صبت فيها لهجات من مختلف بيئاتهم حيث عملوا على تطوير هذه اللغة وهي في الأساس لهجات تقترب إلى حد بعيد من الفصحى. (نهر، ٢٠١١: ٩١) لغة الكتابة ضربان اثنان: الضرب الأول سرد، ولغته فصحى؛ والضرب الآخر حوار، ولغته عامية. وكما أنه لا يجوز كتابة السرد بالعامية، فإنه لا يجوز كتابة الحوار بالفصحى. (مرتاض، 110:1998) يستخدم الكاتب اللغة للتعبير عن أفكاره وعن مجتمعه والقضايا التي يؤمن بها. بعبارة أخرى تعد اللغة ضرورة لجميع الشعوب للتعبير عن أنفسهم وعن حاجاتهم وأفكارهم. «لغة السرد عند صنع الله إبراهيم وسيلة بحث وتحليل واكتشاف واعتراف، فتنخرط في مناقشة التاريخ والواقع، وتقدم وجهات نظر متعددة حول مشكلات العالم المعاصر السياسية والاقتصادية، وهي أداة بحث تاريخي أو اجتماعي أو نفسي تشتبك بالمصادر والمراجع والشخصيات الحقيقية. وهي لم تعد وسيلة إيحاء وترميز.» (بني عامر، 5:2011) تلعب اللغة دوراً أساسياً في الرواية ومن خلالها تصف الشخصيات وتزيح الستار عن أحداث الرواية، فكانت المزاوجة *بيروت بيروت* بين اللغة الفصحى والعامية؛ لغة السرد في النص الروائي عربية فصحى ولغة الحوار في أغلب الأحيان بالعامية اللبنانية.

أ. اللغة الفصحى

الفصحى هي لغة الكتابة أو لغة الآداب واللغة التي تدون بها المؤلفات والصحف والمجلات وشؤون القضاء والتشريع والإدارة، ويُدون بها الإنتاج الفكري على العموم، ويؤلف بها الشعر والنثر الفني، وتستخدم في الخطابة والتدريس والمحاضرات، وفي تفاهم الخاصة بعضهم مع بعض وفي تفاهمهم مع العامة إذا كانوا بصدد موضوع يمت بصلة إلى الآداب والعلوم. (وافي، 119:2004) إن استخدام اللغة العربية الفصحى في الرواية يعزز من وجود هذه اللغة التي تحمل هوية الإنسان العربي، وتحافظ على تراثه وثقافته، وتساهم في تعزيز الوحدة بين أبناء العروبة. ومن الأمثلة على استخدام الكاتب اللغة الفصحى ما دار من حوار خارجي بين الراوي والخاطف: «قال: ألن تذكر لي ديانتك؟ قلت: وما علاقة ديانتي بالأمر؟ تطلع إلى لحظة ثم قال بلهجة من يتذرع بالصبر: –الدين هو عنوان الشخص. هويته، فهو الذي ينظم علاقته بخالقه. قلت: – إذن لا أهمية لتحديده. كل واحد ينظم علاقته بخالقه وفقاً لدينه وفيما يتعلق بي فإن الأديان كلها عندي سواء. قال: –لكن الأمر بالنسبة لنا ليس كذلك فلبنان طول عمره مهدد بالإبادة على يد الإسلام. قلت:– عندي تصور آخر للخطر الذي كان يهدد لبنان، والذي يهدده الآن.» (إبراهيم، 216:1988) يعتبر هذا الحوار، الصورة العاكسة للشخصيات الموجودة في الرواية، عندما يسأل الخاطف الراوي عن ديانته. يظهر أن هناك صراعاً على أهمية الدين ومدى تأثيره على تشكيل هوية الإنسان وتتجلّى هذه الأهمية في تحديد هويته فقد قام الخاطف بسؤال الكاتب عن دينه ثلاث مرات؛ فقد كان يرى أن الدين هو عنوان الشخص وهويته ويشير الخاطف إلى أن السبب الرئيسي للحرب الأهلية هم المسلمون ولكن المخطوف (الراوي)، كان لديه تعريف مختلف عن الدين وعنده تصور آخر للخطر الذي كان يهدد لبنان متمثلاً بشكل أساسي بالانقسام الطائفي والديني بين مكونات الشعب اللبناني.

من الركائز الأساسية التي احتفظ بها صنع الله إبراهيم هي الوصف الدقيق والمفصل باللغة الفصحى وهو من سمات الرواية الواقعية حيث يغرق في ذكر تفاصيل الأماكن التي تجري فيها الأحداث وكذلك ملامح الشخصيات وحركتها. فيذكر تفاصيل حياتها اليومية وعلاقاتها العاطفية والجنسية دون أن يغلف كلامه بالاستعارات أو الايحاءات غير المباشرة. قد لجأ صنع الله إلى توظيف هذه التقنية في "*بيروت بيروت*" حيث تحتل لغة الوصف فيها موقعاً نصياً، فهي ليست تزييناً شكلياً وزخرفاً لفظياً، بل إنها تلعب دوراً كبيراً لتجسيد الواقع المرير. ففي المقطع التالي استثمر الكاتب اللغة الفصحى في رسم إحدى مشاهد الواقع الحياتي

[2]- Personnage.

الأليم الذي يعانيه الشعب اللبناني خلال الحرب الأهلية ويصف الكاتب بشكل دقيق مشهداً مروعاً من مشاهد الحرب اللبنانية: «بيروت. شارع مهجور. عجوز بلا أسنان في بزة كاملة يسير وهو يضم كيساً إلى صدره. تصيبه رصاصة قناص في فخذه فيقع على الأرض. يرفع رأسه ويتطلع حوله ثم يزحف مستغيثاً دون أن يتخلى عن الكيس. رجل احتمى بمدخل منزل مجاور يقعد حبلاً في أنشوطة ويلقي بها إلى العجوز دون أن يغامر بإبراز رأسه من مدخل المنزل. يجر العجوز بالحبل بعيداً عن مرمى القناص. الكيس يسقط من يد العجوز وتتدحرج منه أرغفة خبز.» (المصدر نفسه: 105-106) من خلال هذا الوصف الدقيق أراد الكاتب أن يطلع القارئ على كل تفاصيل الحدث.

ب.اللغة العامية

اللغة العامية هي اللغة التي تستخدمها عامة الناس فيما بينهم وتختلف من منطقة إلى اخرى ومن بلد إلى آخر. فكانت العامية هي لغة الحوار الذي أجراه الكاتب على ألسنة الشخصيات والذي احتلّ مساحة واسعة من النص كالحوار الذي دار بين العجوز وسائق سيارة الأجرة في بداية الرواية: «تدخل عجوز امتلأ وجهه بالغضون: -دخيلك يا شوفور. نحنا تأخرنا، واللى بدك إياه خده. صاح السائق: -يا زلمة ما فِيّ أفوت من المزرعة. الأخوان هونيك عالقانين. قال حامل "الصرة": -وَلَكْ هادا عند جامع عبدالناصر. ليش ما تفوت من هون دوغري للكولا؟ فكر السائق ثم سأل: - تنزلوا ع الكولا؟» (المصدر نفسه:17) لقد مزج الروائي بين اللغة الفصحى والعامية في محاولة انسجام بينهما و«تلبية لتصاعد وتيرة الحدث وتجليات دواخل الشخصيات، فهي لغة بسيطة لأنها لغة جلّت في شبه انسجام عن مكنونات كل شخصية من شخصياتها وهي مناسبة لأنها قد ناسبت التصاعد الدرامي للحدث، فضلاً عن كونها جاءت منسجمة مع تطلع الشخصيات متوافقة مع جوانب الحدث وروحه الدرامية فضلاً عن توافقها مع الشخصيات وعوالمها الثقافية. (القيسي، 2015: 58) قد حاول الكاتب التحدث بلهجة البلد الذي سافر إليه وسعى في العديد من المناسبات إلى أن يتحدث باللهجة اللبنانية. «من أحد المنازل يرتفع صوت فتاة تغني: يمي من تل الزعتر/ لبعتلك رسالة/ من شادر لونه أخضر / لوصفلك ها الحالة / يمي من تل الزعتر / صواريخ بحترق البيوت/ والجرحى يمي بتموت/ بيروت بتشكي وبتبكي/ وما عاد فيها بيوت...» (إبراهيم، 1988: 201) يقوم الكاتب هنا باستخدام الأغنية والكلام الموزون لينتقل للقارئ معاناة أهالي مخيم تل الزعتر عن طريق هذه الأغنية الشعبية. فتظهر المشاهد «في شكل استلهامات تسحب المتكلّم من الواقع إلى عالم ذهني يدفعه إلى التعبير بطريقة لا واعية «بلغة المجتمع» فيكون للإرث الشعبي دور مباشر في توجيه المنظور اللغوي.» (علوي، 2013: 47)

تتميز المفردات في هذا الرسم بإيقاع وترنّم يشاركان في إغناء صورة مخيلّة يوصل الروائي من خلالها شعوره إلى المتلقين ويعكس زاوية النظر التي يتبناها والأغنية تشق طريقها بسرعة إلى وجدان وأحاسيس القراء بشكل عفوي وتلتصق بالواقع أكثر. ومن جانب آخر يمثل تعارض الفصحى والعامية توتّر ذات الروائي الذي ترتّب على حضوره في عالم متغيّر وهو بيئة لبنان.

النتائج

من النتائج التي توصّل إليها هذا المقال:

1- يقوم صنع الله إبراهيم في رواية بيروت بيروت بإعادة سرد التاريخ معتمداً على الفن الروائي بشكل أساسي ويصور الحرب الأهلية اللبنانية في قالب جديد. فالرواية مراجعة لجانب من التاريخ الحقيقي لبيروت في محاولة الحفاظ على هذه الحقائق الاجتماعية والتاريخية وتبيينها من دون التقليل من القيم الجمالية للسرد. فالتاريخ في هذه الرواية يستنطق ماضي بيروت وهذه الرواية تسائل حاضر هذه المدينة.

2- لقد لعبت الشخصيات دوراً هاماً في الرواية وخاصة الراوي، كشخصية مركزية في الرواية، تخرج من سجنها داخل المكان ببعده النمطي، وتجول في الأماكن بكل تناقضاتها وشهاداتها على الحرب، فالسارد لم يكن سجين غرفته في شقة وديع مسيحة، بل إنه كان كثير الحركة والتنقل، بين المعارف والأصدقاء، والشوارع والمطاعم، كما أن بيروت كانت تكشف له عن أحد وجوهها الجديدة. -جاءت الرواية حاملة لأمكنة تنوعت بين المغلقة والمفتوحة حيث ساهم المكان في رصد حركة الشخصيات كما عبر في الرواية. ولكن بيروت هي المكان الرئيس الذي تجري فيه أحداث الرواية؛ فإن فضاء بيروت يحتل أهمية كبرى في تنظيم السرد.

3- يلعب الزمان دوراً أساسياً في هذه الرواية، حيث يتّجه غالباً نحو الماضي إذ يلاحظ المتلقي تكثيف الرواية لتقنية الاسترجاع باعتبار أن معظم أحداث الرواية هي استحضار أو استرجاع للماضي ولا أدل على ذلك سوى الاسترجاعات التي وردت بكثرة على عكس الاستباقات التي لم يرد منها إلا قليل. الراوي ورحلته من القاهرة إلى بيروت، تجعل القارئ أمام فعل سردي يتحقق (يحدث) في زمن قصير لايتجاوز أسبوعين ومن خلال الراوي يتم إحضار نصوص أخرى كأخبار الجرائد والنص التاريخي والسيناريو وبذلك يتقاطع زمن المحكي مع الزمن التاريخي، الذي يحضر في الرواية، ومنذ الحكم العثماني في لبنان، مروراً بالانتداب الفرنسي، والانقسامات الطائفية، إلى الحرب الأهلية ومذابح (مجازر) تل الزعتر وينتقل الكاتب بين أحداث تاريخية متعددة مستخدماً تقنيات متنوعة أبرزها "الاسترجاع" الذي قام من خلاله باستعراض أهم أحداث تلك الحرب وماضي التاريخ اللبناني. يخلق هذا التقاطع الزمني في الرواية، حالة سردية معقدة للجمهور.

4- يلجأ الروائي إلى التكنيكات السينمائية ويستخدمها مثل (فلاش‌باك، مونتاج، كولاج و...) ويمكن القول إنّ السرد في هذه الرواية يكون سينمائياً والصحيفة والمجلة والمعلومة حاضرة في السرد وتلعب دوراً رئيساً في أحداث الرواية؛ فالراوي يستقي كثيراً من معلوماته عن طريقها ويسرد الحوادث بواسطة الصحف ونص أخبار الجرائد والشريط السينمائي، والوثيقة التاريخية،كأنّه مؤرخ في روايته. ويتنوع الأسلوب السردي لصنع الله إبراهيم في هذه الرواية بين اللغة الفصحى والعامية فقد اعتمد في سرده للأحداث على الفصحى بشكل كبير وقد استعان بها في تقديمه للشخصيات ووصف الزمان والمكان وتفسير الكثير من الأحداث التاريخية ومن جهة أخرى يحاول الكاتب أن يقرب القارئ من المجتمع اللبناني وتفاصيله اليومية وخاصة اللهجة اللبنانية المحلية فيستعين بها في سرد الحوارات التي تدور بين شخصيات الرواية.

المصادر والمآخذ

إبراهيم، صنع الله (1988)، **بيروت بيروت**، ط2، القاهرة: دار المستقبل العربي.

ـــــــــــ (1992)، **شهادة الكاتب**، مجلة فصول، المجلد 11، العدد 3.

أبوالخليل، شوقي (1989)، **جورجي زيدان في الميزان**، ط1، دمشق: دار الفكر.

أبوشريفة، عبد القادر (2008)، **مدخل إلى تحليل النص الأدبي**، دار الفكر ناشرون وموزعون، ط4، عمان، الأردن.

أبوعلي، نبيل خالد رباح (2001)، **في نقد الأدب الفلسطيني**، ط1، منشورات اتحاد الكتّاب الفلسطيني.

بحراوي، حسن (1990)، **بنية الشكل الروائي**، ط1،بيروت: المركز الثقافي العربي.

البحراوي، سيد (د.ت)، **الأنواع النثرية في الأدب العربي المعاصر**.

بلعابد، عبدالحق (2008)، **عتبات "جيرار جنيت من النص إلى المناص"**، ط1، الجزائر: الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف.

بني عامر، عاصم محمد أمين (2011)، **التجريب في روايات صنع الله إبراهيم "ذات نموذجاً"**، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 8، عدد 1.

التكريتي، بثينة عبد الرحمن (2000)، **جمال عبدالناصر نشأة وتطور الفكر الناصري**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

جيدة، عبد الحميد (1980)، **الاتجاهات الجديدة في الشعر العربي المعاصر**، ط1، مؤسسة نوفل، بيروت، لبنان.

حبيلة، الشريف (2010)، **بنية الخطاب الروائي "دراسة في روايات نجيب الكيلاني"**، الأردن: عالم الكتب الحديث.

الخطيب، عماد علي سليم (2009)، **في الأدب الحديث ونقده**، ط1، عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة.

خليفي، نزيهة (2012)، البناء الفني ودلالته في الرواية العربية الحديثة، الطبعة الأولى، تونس: الدار التونسية للكتاب.

خينش، خالد (2017)، **استدعاء التاريخ في روايات صنع الله ابراهيم**، مجلة الأدب واللغات، العدد 19.

زايد، عبدالصمد (2003)، **المكان في الرواية العربية الصورة والدلالة**، ط3، كلية الآداب، منوبة، دار محمد علي للنشر، تونس.

شاهين، أسماء (2001)، **جماليات المكان في روايات جبرا إبراهيم جبرا**، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

الشمالي، نضال (2006)، **الرواية التاريخية**، ط1، الأردن: عالم الكتب الحديث.

صالح، فخري (1988)، **أرض الاحتمالات: من النص المغلق إلى النص المفتوح في السرد العربي المعاصر**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

صبري، حافظ (1984)، **الحداثة والتجسيد المكاني**، مجلة فصول، العدد 4، ص 159-179.

عبيد، محمد صابر (2012)، **جماليات التشكيل الروائي (دراسة في الملحمة الروائية)**، عالم الكتب الحديث، ط 1، أربد، الأردن.

علوي، مراد (2013)، **جدلية الحلم والواقع في رواية شمس القراميد لمحمد علي اليوسفي**، تونس: الدار التونسية للكتاب.

فضل، صلاح (2015)، **سرديات القرن الجديد**، ط1، الدار المصرية البنانية، القاهرة.

القيسي، ماجد عبدالله (2015)، **مستويات اللغة السردية في الرواية العربية (1966 – 1980)**، الطبعة الأولى، عمان : دار غيداء للنشر والتوزيع.

لوكاتش، جورج (1986)، **الرواية التاريخية**، بغداد: دار الشوؤن الثقافية العامة.

محمد، رضا (2010)، **رؤية المكان في روايات يوسف السباعي**، دراسة فنية تطبيقية، رسالة الماجستير، جامعة المنصورة.

مدقن، كلثوم (2005)، **دلالة المكان في رواية موسم الهجرة إلى الشمال لطيب صالح**، مجلة الأثر، العدد 4، الجزائر، جامعة ورقلة.

مرتاض، عبد الملك (1998)، **في نظرية الرواية "بحث في تقنيات السرد**، الكويت: عالم المعرفة.

معتوق، محبة (1999)، **أثر الرواية الواقعية الغربية في الرواية العربية**، ط1، دار الفكر اللبناني.

مونسي، حبيب (2001) فلسفة المكان في الشعر العربي قراءة موضوعاتية جمالية، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

النصير، ياسين (2010)، **الرواية والمكان دراسة المكان الروائي**، الطبعة الثانية، دمشق: دار نينوى للدراسات والنشر والتو.يع.

نهر، هادي (٢٠١١)، **اللسانيات الاجتماعية**، عمان: الدروب للنشر والتوزيع.

هنية، جوادي (2013)، **صورة المكان ودلالاته في روايات واسيني الأعرج**، رسالة دكتوراة، إشراف صالح مفقودة، لكلية الآداب واللغات، جامعة بسكرة.

وادي، طه (1994)، **دراسات في نقد الرواية**، ط2، القاهرة: دار المعارف.

وادي، فاروق (2008)، **سيرة الظل؛ نصوص عن آخر هو أنت**، الطبعة الأولى، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

وافي، علي عبد الواحد (2004)، **فقه اللغة**، ط3، مصر: دار النهضة.

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10 عدد : 02 رقم21. نوفمبر 2022 صفحة من : 47 إلى 66

الفصحى واللهجات العامية تكاملٌ أم تصادمٌ

Standard and colloquial dialects, integration or collision

د. محمد خالد الرهاوي
rahawi@qu.edu.qa
قسم اللغة العربية– كلية الآداب والعلوم– جامعة قطر ص.ب 2713 الدوحة – قطر

ملخص البحث:

يتناول البحثُ العلاقة بين اللغة الفصحى واللهجات العامية، فيبين هل هي علاقة تكامل أم تصادم، مهد للبحث بالحديث على نحو مقتضب عن الازدواجية اللغوية منذ القديم حتى يومنا هذا، ثم بين أوجه العلاقة بين الفصحى واللهجات من حيث الأصل والاستعمال والتكامل والتصادم حديثا وقديما، وأجاب عن اعتراضات التكامل بينهما، ثم بين متى تشكل العاميات خطرا على الفصحى، وختم بأبرز النتائج التي توصل إليها.

معلومات المقال

تاريخ الاستلام: 2022/08/07
تاريخ القبول: 2022/08/11
تاريخ النشر: 2022/11/01

الكلمات المفتاحية:

الفصحى، اللهجات، التكامل، التصادم.

The research deals with the relationship between the standard language and the colloquial dialects, showing whether it is a relationship of integration or a collision. It introduces briefly the linguistic duplication from ancient times to the present day.In addition, it discusses the relation between standard language and colloquial dialects in terms of origins and uses. What's more, it shows the relationship between the integration and collision in the past and nowadays. Further more, it answered about The objections of the integration between them. Also, it explained when the slang language will be a threat to the standard language. Finally, it concluded with the most prominent results he reached.

Keywords:
standard language, dialects, integration, collision.

المؤلف المرسل : د. محمد خالد الرهاوي

1. مقدمة:

إن الازدواجية اللغوية المتمثلة بوجود لغة أدبية فصيحة ولهجات متعددة لها ليس خاصا بزمن دون زمن، ولا بلغة دون أخرى، بل هو واقع لغوي عام في كل اللغات وعلى مدار الأزمنة، منذ القديم إلى يومنا هذا، وإذا كانت هذه الازدواجية قد وجدت في أرقى عصور الفصاحة والبيان العربي فوجودها في غيرها أمر طبيعي لا مناص منه، وإذا كان القرآن الكريم وهو آية البيان المعجز قد نزل بلغة موحدة وبقراءات متعددة تتوافق ولهجات العرب، فإن هذه الازدواجية والتكامل في غيره أمر لا مفر منه أيضا، وإذا كان النبيُّ ﷺ وهو أفصح من نطق بالضاد قد تكلم ببعض اللهجات العربية مع قبائل عربية ومع أهل بيته فما ظنك بغيره من أهل عصره وما تلاه إلى عصرنا هذا؟

إننا إذا ما نحَّينا الدخيل –وهو قليل في اللهجات المحلية قياسا على ما دخل الفصحى قديما وحديثا ومتفاوت من مجتمع إلى آخر – فإن اللهجات المحلية العربية المعاصرة ليست وليدة اليوم، ولا من ابتكار أهل هذا العصر، بل هي في معظمها لهجات ضاربة في القدم ومتوارثة عن الآباء والأجداد، وامتلكت من القوة والخصائص ما مكنها من البقاء والاستمرار حية على ألسن الناس منذ العصر الجاهلي حتى يومنا هذا، عاشت إلى جانب الفصحى خلال هذه القرون الممتدة في أعماق التاريخ، ولم تشكل خطرا عليها ولا تهديدا لها، بل ظلتا متعايشتين متناغمتين متكاملتين يؤدي كلٌّ منهما وظائف مهمة، وسأعرض على نحوٍ موجز وجودهما منذ القديم إلى يومنا هذا لعل ذلك يغير من الصورة النمطية التي ارتسمت في أذهان كثيرين، ويحد قليلا من جلد الذات وما يتركه من أثر سلبي في أنفس النشء، ويعيد بعض الثقة لما نتكلم، وأن حالنا في الأداء اللغوي ليس بأسوأ حالا مما عند أجدادنا في هذه البلاد الممتدة من الخليج إلى المحيط.

إشكالية البحث: تصور بعض الأبحاث والندوات ووسائل الإعلامِ العلاقةَ بين الفصحى واللهجات العامية على أنها علاقة تصادم، وأن اللهجات خطر بالغ يهدد الفصحى.

منهج البحث: فرضت طبيعة البحث أن يكون المنهج المتبع فيه هو المنهج الوصفي، لوصف العلاقة بين الفصحى واللهجات وتحليلها واستخلاص النتائج منها.

2. الفصحى واللهجات لمحة تاريخية موجزة

رسمت المسلسلات التاريخية وبعض القنوات الفضائية صورة مثالية للأداء اللغوي العربي قديما فلا تكاد تسمع من صغير أو كبير إلا لغة فصحى معربة مثالية، الأمر الذي زرع في نفوس كثيرين شعورا وإحساسا بالبعد كليا عن لغتنا، وربما تشكلت قناعات لدى بعض الناس أن ما نتكلمه اليوم صار لغة أخرى رديئة لا علاقة لها بالعربية، مع أن واقع الاستعمال اللغوي آنذاك ليس كذلك، فقد كانت العربية قبل الإسلام لهجات متعددة لقبائل كثيرة، وكانت تلك اللهجات متباعدة متنافرة في بعض أوجه استعمالاتها، وهي أشبه بحالنا اليومَ، على أنَّ

هذا التنافر والتباعد لا يحول دون التواصل فيما بينها، وإن غمضت مفردات أو تراكيب على بعض أبنائها أحيانا، ثم كثر المشترك بينها نتيجة الاختلاط بين أبنائها، وذهب كثير من العلماء والباحثين إلى أن قريشَ قد انتقت من لهجات القبائل أعذبها وأحسنها، فكانت لغتها لغة مثالية موحدة تنشد بها الأشعار في الأسواق الأدبية، واعتمدتها بقية القبائل لغة أدبية دون أن تتخلى تلك القبائل عن لهجاتها، بل ظلت هي المستعملة داخلها وفيما بينها. يقول د. صبحي الصالح: "من المؤكد أن عامة العرب لم يكونوا إذا عادوا إلى أقاليمهم يتحدثون بتلك اللغة المثالية الموحدة، وإنما يعبرون بلهجاتهم الخاصة، وتظهر على تعابيرهم صفاتُ لهجاتهم وخصائصُ ألحانهم"[1].

وفي القرن الأول الهجري الذي بلغت فيه اللغة الأدبية المثالية أوج نضجها بعد نزول القرآن الكريم وبفضله، بدأ اللحن يظهر في الجزيرة العربية وبلدان الفتوحات نتيجة لأسباب كثيرة لعل أبرزها الامتزاج الثقافي بين العرب والشعوب الأخرى، وذلك منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، ومع أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين موحّد للعرب والمسلمين إلا أنه لم يلغِ اللهجات العربية، بل راعاها، فكان أن أنزل على سبعة أحرف تيسيرا على أولئك الذين لم تطاوعهم ألسنتهم على التخلي عن لهجاتهم كالشيخ الكبير والأمي والعجوز وغيرهم، وقراءاتُه المتواترة إلى يومنا هذا عشر قراءات بأكثر من عشرين راوٍ، فضلا عن القراءات الشاذة التي فقدت شرطا من شروط التواتر، وجميعها المتواترة والشاذة حملت كثيرا من لهجات العرب دون أن تلغيها، يقول د. إبراهيم السامرائي: "وما استطاعت لغة القرآن والحديث أن تأتي على اللهجات الدارجة المحلية، أو قل على العربية المستعملة السهلة التي تتخفف من قيد الضوابط الثقيل، ومن هنا فالعربية شفيعة التعبير منذ أن كانت؛ ذلك أن فيها لغة فصيحة يتوخاها الكاتب في كتابته ملتزمة بضوابط الإعراب، ولغة أخرى يقولها الناس ويستعملونها دون أن يلزموا أنفسهم بعناء هذه الضوابط، وربما تعدى الأمر مسألة الإعراب إلى الألفاظ نفسها"[2].

وفي العصر الأموي استمرت تلك اللهجات، وشاع اللحن، وأخباره كثيرة جدا، حتى قال الأصمعي: "أربعة لم يلحنوا في جدّ ولا هزل: عبد الملك والحجاج والشعبي وابن القرية"[3]، إلى جانب العجمة التي كانت فاشية آنذاك في الشام والعراق ومصر، ولم يبدأ التعريب في الشام إلا على عهد عبد الملك عام (81 هـ) وفي مصر عام (87 هـ)، وفي العراق على يد الحجاج عامل عبد الملك عليها، وكانت الرومية والفارسية والقبطية لغات الكتابة الرسمية في دواوين الدولة ونقدها، فضلا عن شيوع ألفاظها في تلك المناطق وغلبتها –ربما– لأن التعريب لا يمكن أن يتم خلال هذه الفترة الوجيزة جدا، ومن البدهي أن تظل الألفاظ الفارسية شائعة مستعملة التي كانت عقودا لغة رسمية فيها. ويؤيد ذلك ما ذكره ابن خلدون بقوله: "أما إفريقية والمغرب فخالط العرب فيها البرابرة من العجم... فغلبت العجمة على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة، والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه، فهي عن اللسان الأول أبعد. وكذا المشرق لما غلب العرب على أمه من فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم في الأَكَرَةِ والفلاحين والسبي الذي اتخذوهم خَوَلاً ودواياتٍ وأظآراً ومراضعَ، ففسدت لغتهم

بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى. وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالقة والإفرنجة، وصار أهل الأمصار كلّهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر، ويخالف أيضا بعضها بعضا، وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم"[4].

وفي الأندلس كذلك وجدنا مستويات عدة للأداء اللغوي، فالفصحى لغة الشعر والخطابة والدواوين، لكن لغة الحياة اليومية خليط من لغات ولهجات متعددة نتيجة تعدد الأصول لسكان الأندلس آنذاك من عرب وبربر ويهود وإفرنج، ومن مناطق مختلفة لم تستطع ألسنة أبنائها الانسلاخ من لهجاتها رغم تغير الأماكن، يقول ابن حزم (456 هـ): "الذي وقفنا عليه وعلمناه يقينا أن السريانية والعبرانية والعربية التي هي لغة مضر لا لغة حمير لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها، فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي، ومن الخراساني إذا رام نغمتهما. ونحن نجد من إذا سمع لغة فحص البلوط، وهي على مسافة ليلة واحدة من قرطبة، كاد أن يقول: إنها غير لغة أهل قرطبة. وهكذا في كثير من البلاد، فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى تتبدل لغتها تبدلا لا يخفى على من تأمله. ونحن نجد العامة قد بدَّلت الألفاظ في اللغة العربية تبديلاً وهو في البعد عن أصل تلك الكلمة كلغة أخرى ولا فرق، فنجدهم يقولون في العنب: العينب، وفي السوط: أسطوط، وفي ثلاثة دنانير: "ثلثدا". فإذا تعرب البربري فأراد أن يقول الشجرة قال "السجرة"، وإذا تعرب الجليقي أبدل من العين والحاء هاء فيقول (مهمد)، فمن تدبر العربية والعبرانية والسريانية أيقن أن اختلافها إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان، واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة في الأصل"[5]. ولم يقف الأمر عند لغة الحياة اليومية بل تعداها إلى الأدب فدخل الموشحات والطرائف الأدبية وبعض الأشعار وغير ذلك، وواجه إنكارا في البداية ثم لقي القبول والاستحسان لاحقا.

وفي العصر العباسي ازدادت العجمة واللحن ولا سيما في أواخر الدولة، وأطلق العلماء على أدبائه وشعرائه اسم المولدين، ولم يحتجوا بكلام أحد منهم؛ لأن عصر الاحتجاج عندهم قد انتهى (150 هـ)؛ لأن فساد الألسن قد عمَّ، واللحن شاع وفشا في كلام الأدباء فضلا عن كلام عامة الناس اليومي، ولم يقتصر اللحن على المدن، بل أصاب أهل البادية أيضا حتى إننا وجدنا ابن جني (392 هـ) يقول: "إنا لا نكاد نرى بدويا فصيحا، وإن نحن آنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نكد نعدم ما يفسد ذلك ويقدح فيه، وينال ويغضُّ منه"[6].

ثم في عصور الدول المتتابعة والدولة العثمانية زاد الطين بلة حتى وجدنا ابن منظور (711 هـ) ينهض للتخفيف من ذلك بتأليف معجمه العظيم "لسان العرب"، يقول: "وذلك لما رأيته قد غلب في هذا الأوان من اختلاف الألسن والألوان، حتى لقد أصبح اللحن في الكلام يُعدّ لحنا مردودا، وصار النطق بالعربية من المعايب معدودا، وتنافس الناس في تصانيف الترجمات في اللغة الأعجمية وتفاصحوا في غير العربية، فجمعت هذا الكتاب في زمنٍ، أهله بغير لغته يفخرون، وصنعته كما صنع نوح الفلك وقومه منه يسخرون"[7].

وكذلك شكا ابن خلدون (808 هـ) من فساد الألسن في عصره حتى بدت العربية كأنها لغة أخرى، يقول: "اعلم أن ملكة اللسان المضريّ لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها"[8]. ويبين ابن خلدون وجود لغة مشتركة ولهجات متعددة، واختلاف لغات المشرق العربي عن المغرب والأندلس – كما هو الحال الآن– بقوله: "واعلم أن عُرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها، بعيدةٌ عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد، وهي عن لغة مضر أبعد، فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي يُعدُّ عند أهل صناعة النحو لحنا، وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم؛ فلغة أهل المشرق مباينةٌ بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكلٌّ منهم متوصّلٌ بلغته إلى تأدية مقصودة عما في نفسه ... وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم، كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد. وأمَّا أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل فلأنَّ البعدَ عن اللِّسان إنما هو بمخالطة العجم ... واعتبر ذلك في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق"[9]. بل تجاوز الأمر اللهجات إلى غلبة العجمة على العربية.

كما ظلت مستعملة في العصور اللاحقة له حتى في عصرنا الحالي، وظن بعض الناس أنهم يتكلمون غير العربية، ومع ذلك فإنني أميل إلى القول: إن اللهجات منذ القديم إلى يومنا هذا تؤدي دورا وظيفيا مهما لا يمكن أن تؤديه الفصحى المثالية، كما لا يمكن للهجات أن تؤدي ما تؤديه الفصحى، ويتبين لنا التكامل بينهما من زوايا عدة، منها:

3. المطلب الأول: الفصحى واللهجات من حيث الأصل والاستعمال

إنَّ العلاقة بين الفصحى واللهجات من حيث الأصل هي علاقة العام بالخاصّ، فاللهجة جزء من اللغة التي تضم لهجات كثيرة، لكل واحدة منها خصائصها وميزاتها ومجتمعها الذي يتحدث بها وتعبر عنه دون أن تخرج عن اللغة الأم الذي تنتمي هي ولهجات أخرى كثيرة إليه، كما أن مجتمع هذه اللهجة العربية الواحدة جزء من مجتمع دولته، ودولته جزء من المجتمع العربي الكبير، وقد يتعذر التواصل والتفاهم أحيانا حسب درجة البعد والقرب بين تلك اللهجات، قديما وحديثا كما في حكاية الملك الحميري ومن ذلك قول الملك الحميري لزرارة بن عدس: ثبْ. فقال: ما كان لي أن أعصي أوامر الملك، فقفز فمات. فتساءل الملك مستغربا من فعله، فأخبروه أن "ثب" في لغة تميم معناها "اقفز. فقال: من دخل ظفار حمَّر[10]. وكذلك طلب خالد بن الوليد رضي الله عنه في حرب الردة مناديا أن يدفئوا الأسرى، فما كان من ضرار بن الأزور إلا أن قتلهم؛ لأن "أدفئوا الرجل" في لغة كنانة يعني اقتلوه[11]. وكذلك حادثة سقوط السكين من يد رسول الله؛ روي أن أبا هريرة رضي الله عنه لما قدم من دوس عام خيبر لقي النبي صلى الله عليه وسلم، وقد وقعت من يده الشريفة سكينٌ، فقال له: ناولني السكين. فالتفت أبو هريرة يَمنةً ويَسرةً، ولم يفهم المراد من اللفظ، فكرر له الرسول القول ثانية وثالثة، وهو يكر ما بدأه أولا من الالتفات ثم

قال: آلمدية تريد؟ وأشار إليها، فقال: نعم. قال: أو تسمى عندكم سكينا؟ ثم قال: والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ[12]. وغير ذلك كثير، كما هو الحال الآن في المجتمعات العربية ربما يتعذر التواصل أحيانا، أو يصعب على العربي المشرقي فهم بعض كلمات العربي المغربي أو العكس. لكن هذه المجتمعات كلها يمكنها التواصل والتفاهم إذا ما سمعت خطابا رسميا أو تقريريا إخباريا على قناة الجزيرة أو غيرها من القنوات التي تلتزم الفصحى، إذن ثمة لغة كبرى أدبية موحدة مشتركة للمجتمع العربي الكبير، تجمع لهجات محلية عدة، وتعد اللغة الرسمية في الأدب والإعلام والعلوم والمراسلات والملتقيات الثقافية وتدوين العلوم والخطابات وغيرها.

أما العلاقة بين الفصحى واللهجات من حيث الاستعمال فهي علاقة الخاص بالعام، فاللهجة هي العامة في الاستعمال، والفصحى خاصة بالخطابات الرسمية والفنون الأدبية والتدوين، ولا شك أن اللهجة أعم استعمالا من الفصحى كما أن النثر لغة العامة والأدب لغة الخاصة؛ لأن اللهجات تعبر عن شؤون الحياة اليومية العادية والأعمال والحاجات والأغراض والطرف والنوادر والمجالس والأدب المحلي في كل بيئة، وهذه كلها أكثر بكثير من الخطابات الرسمية والأدب بأشكاله وأنواعه المختلفة.

والأصل في العلاقة بين العام والخاص أو الخاص والعام هو التكامل في اللغات وشؤون الحياة الإنسانية كلها، وإن اصطدما أحيانا لكنه ليس بأصل، والصدام يكون إذا اقتحم أحدهما ميدان الآخر وزاحمه فيه.

وجدير بالذكر أن المقاييس قد اختلفت تماما في عصرنا هذا عن الماضي، نتيجة لتحديد العلماء للإطار الزماني والمكاني للاحتجاج، فقد كان الشيوع عند العرب والعلماء مقياسا للفصاحة واعتمادها ووصفها اللغة بالكثرة والاطّراد وبأنها لغة العامة وقراءة العامة واللغة الأحسن والأكثر، لكن الشيوع وكثرة استعمال الناس اليوم لمفردات أو أساليب صار اليوم مقياسا للابتذال حتى إن كان ذلك صحيحا فصيحا.

4. المطلب الثاني: الفصحى واللهجات من حيث الوظيفة

إن لكل من الفصحى واللهجات مقاما تستعمل فيه ووظيفة تؤديها، ولا تؤدي إحداهما ما تؤديه الأخرى، وهما بهذا يتكاملان وظيفيا، والأدلة على ذلك كثيرة جدا، منها:

الدليل الأول: أن اللغة ليست غايةً بحد ذاتها، بل هي الوسيلة الأهم للتواصل والتعبير عن المشاعر والأغراض والأذواق، وإذا كانت الفصحى مستعملة على المستوى الرسمي والأدبي، فإن اللهجات تسد مسدها على مستوى التواصل العادي اليومي. وإذا كانت الفصحى تستجيب لذوق شريحة من الناس في البيئة الكبرى، فإن اللهجات تستجيب أيضا لذوق الغالبية العظمى من الناس في بيئاتهم المحلية.

الدليل الثاني: أن القرآن الكريم وهو كتاب إلهي مقدس قد نزل بلغة مثالية موحدة، وبقراءات متعددة تشتمل على لهجات كثيرة من لهجات العرب، فكان نزوله على سبعة أحرف تحقيقا لمقصد مهم في التيسير على هذه الأمة، وهو توكيدٌ لأهمية تلك اللهجات إلى جانب الفصحى. وهذه بعض القراءات[13] لآيات من سورة الفاتحة لتتضح صورة كل من أداء الفصحى واللهجات وتكاملهما:

- {الحمدُ لِلَّهِ} فيها سبع قراءات تحمل أداء الفصحى واللهجات العامية قديما وحديثا:

الأولى قراءة الجمهور برفع الحمد وكسر لام الجر بعدها.

والثانية قراءة إبراهيم عن أبي عبلة {الحمدُ لُه} بضم الدال ولام الجر بعدها، ورويت القراءة عن الحسن، وذكر الفراء أنها لغة لبعض بني ربيعة.

والثالثة قراءة الحسن وزيد بن علي ورؤبة وغيرهم {الحمدِ لِه} بكسر الدال ولام الجر بعدها.

والرابعة قراءة هارون العتكي وسفيان بن عيينة وزيد بن علي والحسن وابن السميفع وغيرهم {الحمدَ لِه} بفتح الدال وكسر لام الجر بعدها، ونسبت هذه القراءة إلى لغة قريش والحارث بن أسامة بن لؤي.

والخامسة قراءة الحسن {الحمدَ لَه} بفتح الدال ولام الجر، وهي لغة بعض بني قيس.

والسادسة قراءة قتيبة عن الكسائي {الحمدُ لِلهِ} بإمالة الألف.

والسابعة قراءة بعض الأعراب {الحمدُ لاهِ}.

- {الصراط}: فيها قراءات عدة تحمل أداء الفصحى ونطق اللهجات المحلية للصاد قديما وحديثا:

الأولى: {السِّراط} بالسين، وهي قراءة قنبل ورويس وابن كثير ويعقوب وابن محيصن وابن مجاهد عن قنبل والكسائي والقواس وعُبيد بن عقيل وأبي عمرو.

والثانية: {الصِّراط} بالصاد، وهي قراءة الجمهور ومنهم ابن كثير فيما رواه البزي وعبد الوهاب بن فُليح وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي وأبي جعفر وشيبة وقتادة.

والثالثة: {الزِّراط} بالزاي، وهي قراءة حمزة وأبي عمرو والكسائي في رواية ابن ذكوان عنه وعن عاصم في رواية مجالد بن سعيد عنه بالزاي الخالصة، وهي رواية الأصمعي عن أبي عمرو، وهي رواية حمزة، وهي لغة بني عذرة وبني كلب وبني القين وهم يقولون في أصدق: أزدق. وروى هذا لغةً الأصمعيُّ عن أبي عمرو.

والرابعة: بإشمام الصاد زايا، وهي قراءة حمزة من طريق خلف.

والخامسة: بإشمام الصاد السين "الصراط" وهي قراءة أبي حمدون عن حمزة.

قال ابن منظور: " لَصِقَ بِهِ يَلْصَق لُصُوقاً: وَهِيَ لُغَةُ تَمِيمٍ، وقيس تقول لَسق بالسين، وربيعة تَقُولُ لَزق"[14].

- {إيّاك} فيها قراءات كثيرة تحمل أداء الفصحى واللهجات العامية قديما وحديثا،

الأولى: "إيّاك" بكسر الهمزة وتشديد الياء وهي قراءة الجمهور.

والثانية: "أيَّاك" بفتح الهمزة وتشديد الياء، وهي قراءة الفضل الرقاشي وسفيان الثوري وعليّ. قال ابن عطية: "وهي لغة مشهورة".

والثالثة: "إيَاك" بكسر الهمزة وتخفيف الياء؛ وهي قراءة عمرو بن فائد الإسواري وأُبيّ.

والرابعة: "هِيّاك" بإبدال الهمزة هاء وكسرها، وهي قراءة أبي السوَّار الغنوي.

والخامسة: "هَيّاك"، بإبدال الهمزة هاء وفتحها وهي لغة.

والسادسة: "إيّاك" بإمالة الألف؛ وهي رواية عبد الله بن داود الخريبي عن أبي عمرو، وقراءة العجلي وابن حرب والأصبهاني عن خلاد عن سليم عن حمزة.

- {نعبد} فيها قراءات عدة تمثل أداء الفصحى واللهجات العربية قديما وحديثا:

الأولى: يُعبدُ، والثانية: تُعبدُ، والثالثة: نعبدْ بتسكين الدال، والرابعة: نِعبدُ، بكسر النون وهي لغة هذيل وقراءة زيد بن علي ويحي بن وثاب وعبيد بن عمر الليثي. والخامسة: نعبدو، بإشباع الضمة واوا، وهي رواية أحمد بن صالح عن ورش. وفي هذه القراءات جوانب مهمة جدا في اللهجات، منها تسكين حركة آخر الكلمة والتخلي عن الإعراب، كما في القراءة الثالثة، ومنها كسر أحرف المضارع الذي يكاد يكون عاما في اللهجات العربية اليوم في معظم المناطق العربية، كما في القراءة الرابعة، وقد عُرف في كتب فقه اللغة بتلتلة بهراء نسبة إلى قبيلة بهراء، والحقيقة أن هذا الكسر ليس خاص بتاء المضارع وحدها ولا بقبيلة بهراء فقط، بل هو عام في أحرف المضارع كلها، وهو لغة قبائل تميم

وقيس وربيعة وهذيل وأسد وبعض قريش وغيرها، ولعل هذا الكسر هو الأصل؛ لأنه عام في اللغات العروبية (السامية) كالحبشية والعبرية والسريانية، ثم عدلت عنه إلى الفتح بعضُ القبائل العربية الحجازية وهوازن وأزد السراة وبعض هذيل. ومنها مط الكلام وإشباع الحركات في آخر الكلمة كما في القراءة الخامسة، وهي لغة الحضر، وعرفت قريش وما حولها بذلك، وعليها جاء في القرآن الكريم {وتنون بالله الظنونا} وهذا المط للكلام والإشباع تتميز به القبائل التي تبطئ في كلامها كما هو الحال في كثير من المناطق العربية.

والخلاصة أن الفصحى حملت وجها واحدا من أوجه اللغة نحوا أو صوتا أو صرفا أو غير ذلك، وحملت القراءات واللهجات الأوجه الأخرى للغة والتي لم تحملها الفصحى، فكان بهذا كل منهما يؤدي وظيفة مهمة لم تؤدها الأخرى.

والدليل الثالث: أن اللغة أشبه بكائن حي، وهذا الكائن هو الإنسان، وكل إنسان –سواء أكان ملكا أم أميرا أم وزيرا أم موظفا أم إنسانا عاديا–له جانبان أو أكثر في حياته، جانب رسميٌّ يستعمل فيه الفصحى أو لغة رسمية ما استطاع إلى ذلك سبيلا، وربما يتكلَّفُها أحيانا في المقامات الرسمية، وآخرُ عاديٌّ يتعلق بشؤون حياته اليومية مع أسرته وفي السوق والمعاملات وغيرها، ويستعمل فيه لهجته الخاصة المتخففة من ضوابط الفصحى، وكما أن للإنسان جانبين: رسميا وعاديا، فكذلك للغة وجهان، كل منهما يحتل موقعا مركزيا ومهما لا يستعمل فيه أحدهما مكان الآخر، ولا يستغني أحدهما عن الآخر أيضا، وكلٌّ منهما يكمل الآخر. فمَن مِن الأدباء أو الملوك يخاطب أهله بلغة توازي المستوى الشعري أو الرسمي قديما أو حديثا؟ بل إن الرسول ﷺ وهو أفصح من نطق بالعربية بلا منازع قديما وحديثا قد خاطب وفود القبائل اليمنية التي لا يحتج بها بلهجاتها، وخاطب أهل بيته بلهجات محلية أيضا، فقد استأذنته عائشة رضي الله تعالى عنها في دخول عمها أفلح أخي أبي القعيس عليها، فقال لها: ائذني له فإنه عمج[15]، وكذلك لما أتي له بروثة للاستنجاء قال: "إنها رِفْسٌ"[16]، وروي عنه أيضا أنه قال: "اللهم لا مانع لما أنطيت، ولا منطي لما منعت"[17]، وغير ذلك كثير.

والدليل الرابع: أن الفصحى تحتفظ بالأصوات والكتابة المحددة فيها، ولها أحرف تمثلها، واللهجات تحتفظ بأصوات أخرى لكثير من الحروف وطرائق الأداء المتعددة للحرف الواحد أو للظواهر الصوتية التي لا تحتفظ بها الفصحى أو تحتفظ بجزء يسير منها كالإمالة والروم والإشمام والاختلاس، فالهمزة والجيم والصاد والقاف والكاف مثلا لها في الفصحى صوت واحد ومخرج واحد، ولها أصوات عدة في اللهجات قديما وحديثا، والهمزة تنطق في الفصحى همزة بصورة واحدة، لكنها في اللهجات تبدل ألفا أو واوا أو ياء أو عينا أو هاء أو غير ذلك، والصاد أيضا لها في الفصحى صورة واحدة في الأداء لكن لها أكثر من أربع صور في اللهجات، فالفعل "لصق" تنطقه بعض اللهجات "لسق" سينا خالصة، وأخرى تنطقه "لزق" زايا خالصا، وثالثة تنطقه صادا مشمومة بالزاي أو بالسين وغير ذلك، والكاف مثلا تنطق كافا في الفصحى، وتنطق في اللهجات شينا وسينا و(چ) بين الجيم والكاف، وكل هذه الأصوات حفظتها اللهجات ولولاها لضاعت وبقيت

بصوت واحد، وكذلك الجيم، فهي مثلا تنطق بصورة واحدة في الفصحى، بينما تنطق بست صور في اللهجات، واستمرار النطق بها حفظٌ لها، فالفصحى حفظت صوتا وللهجات حفظت أصواتا، وهذا توضيحها:

- الجيم الفصيحة: تنطق جيما معطشة مشوبة بدال (إجْ) كما هو الحال في القرآن الكريم.
- الجيم المعطشة من دون أن تكون مشوبة بدال كما هو الحال في لهجة سورية ولبنان.
- الجيم القاهرية: بغير تعطيش، وقديما كانت في لغة الخزرج، وخثعم وزُبيد، وكلها قبائل يمينة الأصل، يقول كرنكوف: "إنَّ لغة الخزرج وهم يمنيو الأصل قد أثَّرت في اللهجة العربية، إذ كانوا ينطقون الجيم غير معطشة، على خلاف أهل المشرق"[18]. وهي كذلك في الأكادية يقولون: القمل= الجمل[19].
- الجيم المبدلة ياء كما في لهجة بعض المناطق في الخليج العربي، وقد قرئ بها قوله تعالى: {ولا تقربا هذه الشيرة}[20].
- الجيم المبدلة دالا، كما في بعض اللهجات المغربية، ولعل هذا الإبدال كان نتيجة لسرعة النطق التي تميل إليه القبائل البدوية ولا سيما تميم[21].
- الجيم المبدلة شينا كما روى أبو الطيب اللغوي عن الفراء[22].

كما تحتفظ اللهجات بالظواهر الصرفية التي تهملها الفصحى، فالفصحى تلتزم النقص في اسم المفعول من الفعل الأجوف نحو مَدِين ومَبيع، بينما تحمل اللهجات لغة التمام نحو مديون ومبيوع، وغير ذلك من ظواهر صرفية مبثوثة في كتب الصرف ومباحثه. وكذلك كثير من الظواهر النحوية التي تعدها الفصحى ضعيفة أو رديئة أو غير ذلك. فمثلا تلتزم الفصحى بتوحيد الفعل مع الفاعل سواء أكان مفردا أم مثنى أم جمعا نحو: صام الرجل، صام الرجلان، صام الرجال. بينما تعتمد اللهجات غالبا المطابقة بين الضمير والفاعل فتقول: صام الرجل، وصاما الرجلان، وصاموا الرجال، وقد عرفت هذه اللغة عند العلماء بلغة "أكلوني البراغيث" وعدوها ضعيفة رديئة، وهي ليست كذلك، بل كانت العربية في مراحلها المبكرة تلتزمها دائما، لكنها تخلت عنها قبيل الإسلام، وظلت بعض القبائل العربية تتحدث بها، فالفصحى إذن حفظت وجها للجملة، واللهجات حفظت أوجها أخرى لها. والشواهد أكثر من أن تحصى. والخلاصة أن اللهجات مصدر ثراء ثرّ وغنى للفصحى ولولاها لضاع كثير من الأصوات والأبنية والأساليب والتراكيب.

والدليل الخامس: أن اللهجات تلعب دور الوسيط بين الفصحى واللغات الأجنبية التي ينتج أهلها بها التقنيات والتكنولوجيا والأجهزة الإلكترونية التي تشغل جزءا مهما من حياة الإنسان اليوم، فأسماء الأجهزة الإلكترونية الحديثة مثلا من نحو موبايل وتلفون وتلفزيون وغيرها، لما دخلت العربية دخلت إلى لغة الاستعمال اليومي، حتى أخذت الفصحى وقتها:

- وأوجدت البديل، فكان الهاتف والجوَّال، ثم أعادته الفصحى إلى اللهجات ليصبح أكثر استعمالا من اللفظ الأعجمي فيها.
- أو حرَّفت الدخيل ليكون وفق سننها بعد أن لاكته الألسن أشهرا وربما سنوات، وأصبح مستساغا خفيفا على اللسان، ويقبله الذوق والحس الصوتي، فمثلا عندما دخلت كلمة التلفزيون وانتشر وشاعت اقترح علي الجارم كلمة "المرناة" من "رنا" باعتبار الفعل يدل على السمع والنظر، لكن هذا البديل لم يلقَ قبولا، ولم يكن أمام مجمع اللغة إلا تعريب الكلمة نفسها وفق الأبنية العربية، فجعلها "تِلفاز"[23]. ولا شك أن الكلمات كالأشخاص والأفكار، قد تلقى القبول والاستحسان، فتذيع وتتداولها الألسن كما هو الحال في كلمتي هاتف وجوَّال، وبعضها يبقى حبيس خزائن لجان التعريب غير قادرٍ على أن يعيش ويحيى على ألسن الناس وتعاملاتهم، كما هو الحال في كلمتي (ناشر، مهتاف) البديلتين للكلمتين الدخيلتين: فاكس ومكرفون.

ويرى أستاذنا الفاضل د. لؤي خليل[24] أن اللهجات المحلية تقوم بدور مهم في حماية الفصحى، فهي أشبه بمصدة حماية لها، إذ تمنع دخول اللفظ الأعجمي إلى الفصحى كما هو، فتحافظ على أبنيتها المعهودة وثباتها. فمثلا دخلت العربيةَ في البداية كلمة "موبايل" واستعملت سنوات حتى تمكنت الفصحى من وضع البديل العربي لها "جوَّال أو خلوي أو محمول".

والدليل السادس: أن الفصحى تمثل الثقافة الرسمية والأدب الرفيع، وأن اللهجات تمثل الثقافة الشعبية والأدب الشعبي والشفاهي، وكل منهما له حسنه وجماله، فالشعر الفصيح له جمالياته التي تستقطب جمهوره وتسحر أسماعهم وتستملك أفئدتهم، والشعر النبطي كذلك، وإذا كان الأول يستقطب المتخصصين، فإن الثاني يستقطب شريحة واسعة من عامة الناس ومن المتعلمين غير المتخصصين، ولا يغني أحدهما عن الآخر، ولا يمكن أن يلغيه، وكل منهما يعبر عن موهبة وإبداع شعري وفني خاص. يقول د. محمد عبد الرحمن: "إهمال اللهجات يحرمنا من نتاج أدبي وثقافي عريق منظومه ومنثوره، عامر بالصور والأخيلة وضرب من التفنن في الاستعمال اللغوي"[25].

والدليل السابع: أن لكل مجتمع عادات وأعرافا وتقاليد خاصة به تميز من سواه، يتمسك بها ويحافظ عليها ويعدها علامة خاصة به، وله كذلك عادات وأعراف مشتركة مع مجتمعه العربي الكبير، وكذلك حال اللهجات، فكل مجتمع له لهجة محلية خاصة به يتميز بها من سواه، وفي الوقت نفسه يشترك مع أمته العربية بلغة رسمية موحدة. يقول ابن رشيق: "قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد، فيحسُنُ في وقتٍ ما لا يحسنُ في آخر، ويستحسنُ في بلد ما لا يستحسن عند أهل غيره، ونجد الشعراء الحذاق تقابل كل زمان بما استجد فيه وكثرَ استعمالُه عند أهله"[26]. وإذا كان هذا في الشعر والأدب فمن باب أولى أن يكون في لغة الحياة اليومية.

والدليل الثامن: أنَّ اللهجات وما تحمله من تاريخ شفاهي تساعد كثيرا في دراسة العادات والتقاليد والحياة الاجتماعية وأنماط السلوك في المجتمعات العربية، فهي "وسيلة كشف عن المجتمع"[27]، بخلاف الفصحى التي تحمل التاريخ الرسمي للأمة ولمنظومة الحكم والأدب، ودونك التاريخ العربي، فإنه تاريخ حكومات لا تاريخ شعوب، وتاريخ أدب لا تاريخ مجتمعات، وإن حمل –عَرَضاً– نتفا يسيرة من التاريخ الشعبي.

والدليل التاسع: أن اللهجات في كل عصر تساعد على الوقوف على مراحل تطور اللغة ومعالم كل مرحلة من تاريخها، وارتباط ظواهرها بمسبباتها الزمانية والمكانية، واللهجات تمتاز بـ"احتفاظها بعناصر لغوية اندثرت من اللغة المكتوبة، وربما أهملها أصحاب المعاجم ووسموها بما ينفر منها، فقالوا: إنها رديئة أو منكرة، في حين هي حيةٌ تملك من مقومات الحياة وعناصر الخلود ما مكنها من الانتصار في صراع البقاء"[28].

والدليل العاشر: أن اللهجات يمكن استعمالها في المجال العسكري في التشفير والتعمية، ويصعب على عدوٍ أجنبيٍ فكها أو اختراقها، بخلاف الفصحى، فإن اختراقها أيسر بكثير على الأجنبي من اختراق العاميات[29]، فكلمة من نحو "لعوز" يصعب فهم الناس لها إن لم يكونوا من البيئة التي تستعملها.

والدليل الحادي عشر: إذا كانت الفصحى لغة للنوادر والطرائف الفصيحة، فإن اللهجات لغة لنوادر العامة وطرائفها وهي كثيرة جدا، وتشكل جزءا مهما من الحياة اليومية للمجتمعات، وتقديم كل منهما بغير لغتها الأولى يفسدها؛ ولهذا ذهب الجاحظ وابن قتيبة وابن عبد ربه وغيرهم إلى ضرورة أداء الطرفة العامية بلغتها الملحونة، وأن اللحن فيها أجمل من الفصاحة وأكثر تأثيرا وظرافة، يقول الجاحظ: " ومتى سمعت– حفظك الله– بنادرة من كلام الأعراب، فإياك أن تحكيها إلا مع أعرابها ومخارج ألفاظها، فإنك إن غيّرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير. وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام، وملحة من ملح الحشوة والطغام، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب، أو تتخير لها لفظا حسنا، أو تجعل لها من فيك مخرجا سريا، فإن ذلك يفسد الامتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أريدت له، ويذهب استطابتهم إياها واستملاحهم لها"[30]. يقول ابن قتيبة: "وكذلك اللحن إن مرَّ بك في حديث من النوادر، فلا يذهبنَّ عليك أنا تعمدناه، وأردنا منك أن تتعمده؛ لأن الإعراب ربما سلبَ بعضَ الحديث نفسه حسنَه، وشاطر النادرة حلاوتها"[31]. ويورد مثالا لذلك "قيل لمزيد المديني– وقد أكل طعاما كظّه: قي. فقال: ما أقي؟ أقي نقا ولحم جدي! مرتي طالق لو وجدت هذا قيا لأكلته. ألا ترى أن هذه الألفاظ لو وفّيت بالإعراب والهمز حقوقها لذهبت طلاوتها ولاستبشعها سامعُها"[32]. فكما أن للفصاحة جمالها وحسنها وأثرها فكذلك للحن كما يقول ابن عبد ربه: "وقد يستثقل الإعراب في بعض المواضع، كما يستخف

اللحن في بعضها"[33]. بل إن الجاحظ قد ذهب إلى أن اللحن على لسان الجواري أيسر وربما استملحه الرجل إذا كان سجية وغير متكلف. أظرف من الفصاحة[34].

5. المطلب الثالث: اعتراضات التكامل بين الفصحى واللهجات العامية

قد يعترض معترض فيقول: إن اللهجات قديما فصيحة بخلاف لهجاتنا المحلية اليوم، والجواب عن ذلك من وجوه:

أولها: أن مفهوم الفصاحة عام ومعمى في الوقت نفسه، وإذا كان المراد به البلاغة والتأثير فكل لهجة في بيئتها مؤثرة كتأثير الفصحى في بيئتها وحاضنتها. يقول مالك ابن أسماء الفزاري مستملحا لحن بعض نسائه:

منطقٌ صائبٌ وتلحنُ أحيانا وخير الحديث ما كان لحنا[35]

واللحن هنا يقابل الصواب في البيت، وإلى ذلك ذهب الجاحظ وابن قتيبة وغيرهما[36]، يقول ابن منظور تعقيبا على البيت السابق: "وتلحن أحيانا: أنها تُخطئ في الإعراب، وذلك أنه يستملح من الجواري، ذلك إذا كان خفيفا، ويستثقل منهنَّ لزوم حاقِّ الإعراب"[37].

ثانيها: أن اللهجات المحلية اليوم في معظمها متوارثة عن اللهجات القديمة، وليست من ابتكار أبناء هذا العصر، كما سبق أن أشرت إلى ذلك في المقدمة، ومحالٌ أن يبتكر كل جيل لهجة خاصة به، فاللهجات واللغات تكون نتيجة تطور لغوي على امتدادٍ زمني طويل، وكل إنسان يتكلم وفق ما توارثه وتعارف عليه وألفه أبناء مجتمعه دون أن يبذل عناء لذلك، وإذا ما تكلم بكلام غير مألوف أو معروف عندهم فربما وقع في محل السخرية والاستهزاء أو الاستنكار، إذ يفشل خطابه، ولا تصل فكرته، وربما يُساء فهمه والظن به، وربما يتهم بالتفيقه والفذلكة وغير ذلك... يقول ابن خلدون عن نطق الناس للقاف (ڤ) بين القاف والكاف والتي عمت في كثير اللهجات العربية قديما وحديثا نحو أڤول، تڤول...: "وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثةٌ فيهم متعاقبةٌ، ويظهر ذلك أنها لغة مضر الأولين، ولعلها لغة النبي بعينها"[38]. وتوارث اللغة لا يقتصر على الفصحى وحدها كما ذهب إلى ذلك ابن جني بقوله: "وليس أحدٌ من العرب الفصحاء إلا يقول: إنه يحكي كلام أبيه وسلفه، ويتوارثونه آخر عن أول، وتابع عن متَّبَع"[39]. بل عام يشمل اللهجات والفصحى، والتصور الذي يقع في أي منهما تتأثر به الأخرى ما دامت العلاقة بينهما علاقة خصوص وعموم.

ثالثها: أن المطلع على كتب النحاة واللغويين يجد أوصافا كثيرة للغات العرب التي احتجوا بها، كاللغة القليلة والنادرة، والضعيفة والشاذة والرديئة والقبيحة والمتروكة والمرذولة والخطأ والغلط، وغير ذلك، هذه أوصاف للغات في عصر الاحتجاج، فضلا عن أن كثيرا من اللهجات

القديمة لا يحتج بها، كلهجات اليمن والعراق والشام، وحواضر الحجاز وقبائل أطراف الجزيرة العربية، ومع ذلك كله خاطب النبي ﷺ القبائل اليمينية خاصة بلهجاتها التي لا يحتج بها، ولو خاطبهم بالفصحى المثالية لما نجح التواصل تماما كنجاحه عند مخاطبتهم بلهجاتهم. ومنها نستنبط استحالة جمع الناس على لغة واحدة موحدة في المستوى الرسمي والأدبي واليومي العادي، ولكن يمكن تقريب المسافات بينها بطول السماع والممارسة.

رابعها: أن اللهجات لهجات ما دامت لا تتوافق مع اللغة الموحدة، بصرف النظر عن الزمن الذي قيلت فيه، فالزمن ليس مقياسا أو معيارا يُحكم به على اللغة أو اللهجة، بل الجودة والرداء، وهما يتأتيان من الخفة وقبول الذوق والقدرة على التواصل والتفاهم بها بين أبناء المجتمع، والتعبير عن المشاعر والأعراض والتجارب وغير ذلك. يقول د. محمد عيد: "فاللغة أو الهجة لا تقاس صلاحيتها بحسب التقدم أو التأخر في الزمن، والرقي أو التأخر في الحضارة، بل بحسب قدرتها على أداء دورها الاجتماعي بين من ينطقونها، إذ تستجيب للتعبير عن تجاربهم ومظاهر حياتهم وتحقيق الاتصال والتفاهم بينهم"[40].

خامسها: أن اللغة كالكائن الحي –كما سبق أن أشرت– في حركة وتطور نتيجة لطبيعتها الاجتماعية، والظواهر الاجتماعية في تطور مستمر لا يمكن لأحد إيقافه أو إلزامه بقيود ومعايير محددة مهما حاول؛ لأن المعايير محددة، والتطورات مفتوحة ولا نهاية لها، وهذا التطور لا يوصف بالأحسن ولا بالأسوأ، ولا بالصحة والفساد، فالفصحى في القرن الأول الهجري ليست أصح منها في القرن الثاني أو الخامس أو الحديث، وكذلك لا توصف لهجات العصر الجاهلي أو الإسلامي بالفصاحة والتفضيل والتمييز وتحرم منه اللهجات الحديثة المنحدرة منها التي يتحدث بها الناس في مناطق اللهجات العربية القديمة أو في العالم العربي عموما[41].

سادسها: أن اللهجات قديما –ولهجاتنا موروثة عنها– قد أدت دورا مهما على مستويات عدة، منها:

1. الديني: فقد كان القرآن الكريم بلغة موحدة جامعة، ولكن العرب لم تستطع أن تؤديه بها؛ لهذا خفف عليهم بجواز أدائه بقراءات متعددة تتوافق ولهجاتهم فكان نزول القرآن الكريم على سبعة أحرف مقصدًا من مقاصد التيسير على هذه الأمة، فلا تضطرهم إلى تكلف ما لا يستطيعون أو ما لا يطيقون، وقد جاء في أحاديث كثيرة أن النبي طلب من ربه أن يخفف عن أمته حتى أوصلها إلى سبعة أحرف[42]، وهذه الأحرف عند كثير من العلماء على سبيل التكثير لا الحصر[43]. إذاً فاللهجات كانت عاملا مساعدا للفصحى في تلاوة الناس القرآن وتعرف أحكامه. ولا شك أن في هذا تسهيلا وتيسيرا عليهم، ومن ثَمَّ فهي مكملة للفصحى في إتاحة المجال لفئات كثيرة أن تؤدي القرآن بما يسرته لهم وتعرفهم أحكامه وقصصه ومواعظه ولولاها لتعذر عليهم أو صعُب. وإذا كانت اللهجات في أداء القرآن

مكملة ومساعدة وميسرة فلست أشك أنها كذلك في باقي المجالات، وأن إهمال اللهجات والتمسك بالفصحى وحيدة وبمعايير النحاة وأقيستهم المحددة ربما كان سببا للتجرُّؤ على الطعن في القراءات وتخطئتها وردها.

2. نشر الدعوة: فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب وفد كل قبيلة بلهجته، حتى إن عليا رضي الله عنه قال: يا رسول الله، تكلمهم بما لا نفهم ونحن أبناء أب واحد. وكذلك الحال في كثير من المناطق العربية اليوم ولا سيما كبار السنّ، ربما لا تصل الموعظة أو الفكرة إليهم تماما –كما يراد أن تصل– إذا ما قدمت باللغة الفصحى، بخلاف إذا ما قُدِّمت باللغة المحلية، واللغة وسيلة للتعبير عن الأفكار والمشاعر والحوائج، وليست هدفا بحد ذاته، كما سبق أن ذكرت.
3. الأدبي: فقد كانت العرب تنشد الشعر على سجيتها، يقول ابن هشام: "كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكلٌّ يتكلم على مقتضى سجيته التي فُطِر عليها، ومن هنا كثرت الروايات في بعض الأبيات"[44]. وإذا كان هذا في إنشاد الشعر لبعضهم فمن المؤكد أنهم ينشدونه بلهجاتهم في قبائلهم، وأنهم ينظمونه بلهجاتهم في قبائلهم أيضاً. يقول د. صبحي الصالح: "من المؤكد أن عامة العرب لم يكونوا إذا عادوا إلى أقاليمهم يتحدثون بتلك اللغة المثالية الموحدة، وإنما يعبرون بلهجاتهم الخاصة، وتظهر على تعابيرهم صفاتُ لهجاتهم وخصائصُ ألحانهم"[45].

6. المطلب الرابع: هل تشكل اللهجات المحلية خطورة على الفصحى؟

لا أعتقد أن اللهجات تشكل أي خطورة على الفصحى ما دامت باقية في مجالها اليومي العادي وفي التواصل الشفوي اليومي بين أبناء المجتمعات المحلية، ولا تقتحم مقامات الفصحى، وقد ظلت اللهجات إلى جانب الفصحى تستعمل في بيئاتها المحلية منذ العصر الجاهلي إلى يومنا هذا، ولم تشكل خطرا عليها رغم الأصوات التي تقول بخطرها وتهديدها للفصحى منذ منتصف القرن الأول الهجري إلى يومنا هذا، وذلك لجملة من الأسباب، منها:

1. وجود المعيار الثابت المتمثل بالقرآن الكريم ثم الأحاديث الشريفة ثم أشعار العصور السابقة ومعظمها فصيحة، وإذا كان الأعجمي يتمكن من التحدث بلغة سليمة لتلاوته القرآن وحده، فإن ذلك أيسر على العربي إذا عزم وأراد.
2. أن الازدواجية اللغوية في العربية ازدواجية ثراء لا ازدواجية ضعف، فكل لهجة من لهجات المناطق العربية اليومية تمد الفصحى بأصوات وأساليب وصور وأخيلة كثيرة، وتؤدي وظيفتها في التواصل والتعبير في مقاماتها الخاصة بها التي تنزل الفصحى إلى مستواها فتبتذل.

3. أن للهجات الحالية أصولها في لهجات القبائل العربية القديمة، وإن كانت هناك بعض المستجدات بفعل العامل الزمني وما تعرضت له البلاد العربية من غزو عسكري وفكري.
4. أن هذه الازدواجية ليست وليدة اليوم، وليست خاصة بالعربية وحدها دون غيرها من اللغات الأخرى، بل هي عامة في جميع لغات الأرض. وتزداد مع الامتداد المكاني والزماني وعدد المتكلمين بها، ولا يمكن أن تخلو منها لغة إلا إذا كانت لغية لمجتمع واحد فقط.

لكن اللهجات يمكن أن تشكل خطرا على الفصحى وتهديدا لها إذا كتبت ودوِّنت وعوملت معاملة الفصحى في التدوين والتعليم والخطاب الرسمي والأدب المكتوب، ومكمن الخطورة فيها أن الرسمي قد يُتخذ حجة وذريعة لجعل اللهجات تحل محل الفصحى، وأن المكتوب ينقل إلى أجيال كثيرة لاحقة، مع أن اللهجات تفقد كثيرا من خصائصها وقدرتها التعبيرية بالكتابة، كما تفقد أهميتها وتأثيرها وتصبح طلاسم إذا ما انتقلت إلى بيئة أخرى، وإذا كانت الفصحى الموحدة قد فقدت كثيرا من سماتها وخصائصها في الكتابة كالنبر والتنغيم والإمالة والترقيق والتفخيم ... وصارت غامضة كلما تقادم بها العهدُ، فما ظنُّك بلهجة محلية تبدو جماليتها في شفاهيتها أكثر منها في كتابتها، بل تبدو مشوهة رديئة كل الرداءة إذا ما كُتبت.

6. خاتمة:

إنَّ اللغة تختلف من شخص إلى آخر، فهي عند المتكلم وسيلة حياة في المجتمع وميدان حركة ومعايير تراعى، وعند الباحث ظواهر تلاحظ وموضوع دراسة ووسيلة كشف عن المجتمع، المتكلم يشغل نفسه بواسطتها، والباحث يشغل نفسه بها[46].

وإن تمسك العلماء قديما بالفصحى وحيدة لا يعدو أن يكون ضربا من الأحلام التي صعّبت على العرب والأجانب تعلمها، وفتحت السبل أمام الطعن بالقراءات المتواترة المتعبد بها وبلغات العرب ووصفها بالرداءة والقبح والشذوذ مع أنها لغات قبائل عربية أصيلة معروفة بفصاحتها ونقاء لغتها.

7. نتائج البحث:

1. أن العلاقة بين الفصحى واللهجات علاقة خصوص وعموم، وما دامت كذلك فهي علاقة تكاملية لا تصادمية.
2. أن التكامل بين الفصحى واللهجات بدا واضحا وجليا على المستوى الوظيفي في تأدية كل منهما وظائف مهمة لا يؤديها الآخر.

3. يبدو التكامل بين الفصحى واللهجات في تمثيل أحدهما الثقافة والأدب والخطاب الرسمي، وتمثيل الآخر للجانب الشعبي وشؤون الحياة اليومية.
4. أن حفظ القرآن الكريم للعربية لا يقتصر على اللغة المثالية الموحدة، بل حفظ لهجاتها أيضا من خلال قراءاته المتعددة المتواترة والشاذة.
5. أن الجانب الفصيح واللهجي ضروريان للغة لكونه صورة عن الكائن الحي الذي له جانبان أيضا: رسمي وعادي.
6. أن اللهجات مصدر ثراء وغنى للفصحى في الأصوات والأبنية والتراكيب والدلالة وغير ذلك.
7. أن اللهجات وسيط بين الفصحى واللغات الأجنبية عند نقل أسماء المخترعات الحديثة، تسهم في حماية الفصحى وتفسح لها المجال للتعريب أو إيجاد البديل الفصيح.
8. أن اللهجات الحديثة متوارثة في معظمها ولا تفضيل بين الفصحى واللهجات قديما على أساس التقدم في الزمن أو التأخر بل التواصل والتعبير عن المراد وقبول الذوق.
9. أنه ليس ثمة تصادم بين اللهجات والفصحى ما دام كلٌّ منهما في ميدانه ولا يتجاوزه إلى ميدان الآخر، وأن لا خوف على الفصحى من اللهجات لوجود ثوابت لا يمكن تغييرها.
10. أن الازدواجية اللغوية ليست خاصة بعصرنا هذا ولا بلغتنا العربية، بل هي عامة في كل الأزمنة وفي كل اللغات البشرية ما دامت لها مجتمعات متعددة تتحدث بها.

8. المصادر والمراجع

1. الإبدال: لأبي الطيب اللغوي (351هـ)، تحقيق عز الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط1، 1960.
2. الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الأندلسي (456 هـ)، تحقيق أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، د.ت.
3. الأضداد: أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987.
4. أمالي الزجاجي: أبو القاسم الزجاجي (337 هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط2، 1987.
5. البحر المحيط في التفسير: أبو حيان الأندلسي (745 هـ)، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1420 هـ.
6. البيان والتبيين: عمرو بن بحر الجاحظ (255 هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
7. التطور اللغوي التاريخي: إبراهيم السامرائي، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية، 1981م.
8. الخصائص: عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، القاهرة، د.ت.
9. دراسات في فقه اللغة: د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة عشرة، 1997م.

10. سنن الترمذي: أبو عيسى الترمذي (279هـ)، تحقيق أحمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1975م.
11. سنن النسائي (المجتبى أو السنن الصغرى): أبو عبد الرحمن النسائي (303 هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، 1986م.
12. العقد الفريد: ابن عبد ربه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404هـ.
13. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: الحسن بن رشيق (463 هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981.
14. عيون الأخبار: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418 هـ.
15. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي (170هـ)، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1985.
16. فوات الوفيات: محمد بن شاكر الكتبي (764 هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1973.
17. كتاب الغريبين في القرآن والحديث: أبو عبيد الهروي (401 هـ)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة 1، 1999م.
18. لحن العامة والتطور اللغوي: د. رمضان عبد التواب، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط2، 1967.
19. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور (711 هـ)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
20. اللغة بين المعيارية والوصفية: د. تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 2001م.
21. مباحث في علوم القرآن الكريم: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط20، 1997.
22. المحتسب في تبيين وجوه القراءات والإيضاح عنها: عثمان بن جني (392 هـ)، تحقيق علي النجدي ناصيف وآخرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1969.
23. المزهر في علوم اللغة وأنواعها: السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.
24. المستوى اللغوي للفصحى واللهجات: د. محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1981.
25. معالم اللهجات العربية: د. عبد الحميد محمد أبو سكين، جامعة القاهرة، د.ط.ت.
26. معجم الألفاظ العامية: عبد المنعم سيد عبد العال، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1972.
27. معجم القراءات: عبد اللطيف الخطيب، دار سعد الدين، دمشق، ط1، 2002.
28. مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق إبراهيم شبوح، وإحسان عباس، الدار العربية للكتاب، تونس، الطبعة الأولى، 2006م.

أبحاث المجلات:

1. اختلاف اللهجات على المستوى التركيبي كتاب توضيح المقاصد للمرادي أنموذجا: د. محمد عبد الرحمن محمد، مجلة جامعة جازان، فرع العلوم الإنسانية، العدد 2، المجلد 2، رجب 1434هـ، مايو 2013م.
2. تطور صوت الجيم في اللغة العربية وأثره في تشكيل بنية الكلمة: يحي عباينة، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الرابع عشر، العدد الخامس، 1999م.

الهوامش والإحالات

[1] مباحث في علوم القرآن الكريم ص114، ودراسات في فقه اللغة العربية ص50-51.

[2] التطور اللغوي التاريخي ص58.

[3] أمالي الزجاجي ص20.

[4] مقدمة ابن خلدون 500/2.

[5] الإحكام في أصول الأحكام 1 /31-32.

[6] الخصائص 5/2.

[7] لسان العرب 8/1.

[8] مقدمة ابن خلدون 500/2.

[9] مقدمة ابن خلدون 499/2.

[10] المزهر 256/1-257.

[11] فوات الوفيات 233/3.

[12] معالم اللهجات ص74.

[13] انظر: البحر المحيط 33/1-52، ومعجم القراءات 3/1-24.

[14] لسان العرب (لصق).

[15] لسان العرب (عمم).

[16] كتاب الغريبين في القرآن والحديث 3/ 773، وتطور صوت الجيم ص314.

[17] كتاب الغريبين في القرآن والحديث 1857/6.

[18] معجم الألفاظ العامية ص22.

[19] العين 96/2 (عذر) و25/4 (دهل).

[20] المحتسب 73/1-74.

[21] معجم الألفاظ العامية ص23.

[22] الإبدال لأبي الطيب اللغوي ص28 و226.

[23] المستوى اللغوي ص24.

[24] من خلال جلسات حوار متعددة وفي محاضرة ألقاها في الملتقى الثقافي العربي.

[25] اختلاف اللهجات على المستوى التركيبي ص75.

[26] العمدة 93/1.

[27] اللغة بين المعيارية والوصفية ص13.

[28] اختلاف اللهجات على المستوى التركيبي ص75.

[29] اختلاف اللهجات على المستوى التركيبي ص75.

[30] البيان والتبيين 136/1.

[31] عيون الأخبار 46/1.

[32] عيون الأخبار 46/1.

[33] العقد الفريد 309/2.

[34] البيان والتبيين 137/1.

[35] البيان والتبيين 137/1.

[36] لحن العامة والتطور اللغوي ص15، وانظر: البيان والتبيين 137/1، وانظر: عيون الأخبار 177/2، والأضداد ص241.

[37] لسان العرب (لحن).

[38] مقدمة ابن خلدون 496/2.

[39] الخصائص 31/2.

[40] المستوى اللغوي ص29.

[41] المستوى اللغوي ص29.

[42] ينظر: سنن الترمذي 194/5 برقم (2944)، وسنن النسائي 152/2 برقم (939).

[43] ينظر: مباحث في علوم القرآن الكريم ص103-104.

[44] المزهر 261/1.

[45] مباحث في علوم القرآن الكريم ص114، ودراسات في فقه اللغة العربية ص50-51.

[46] اللغة بين المعيارية والوصفية ص13.

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10عدد 02: رقم 21 نوفمبر 2022 صفحة من : 67 إلى 78

منهج الضد والنظير ودوره في تفسير دلالة الألفاظ

دراسة وصفية تحليلية في كتاب قاموس اللهجة العامية في السودان

The opposite and opposite approach and its role in interpreting the significance of words

المؤلف الأول[1]* مرتضى بابكر أحمد عباس

البريد الالكتروني .alfadlapi70@gmail.com جامعة وادي النيل.كلية التربية.جمهورية السودان

معلومات المقال Article info

تاريخ الاستلام 2022/09/09
تاريخ القبول : 2022/09/18
تاريخ النشر 2022/11/01

الكلمات المفتاحية:

منهج، الضد، النظير، قاموس.

ملخص Abstract

منهج الضد والنظير هو أحد مناهج التفسير القديمة التي اعتمد عليها شراح المعاجم في كتبهم التي تهدف إلى تفسير الغامض من الألفاظ، وقد لجأ عون الشريف قاسم إلى هذه الطريقة في قاموسه اللهجة العامية في السودان بغرض تسهيل وتقريب المعنى للقارئ والباحث إذ أن المفردة العامية تحتاج لمزيد من الشرح والايضاح إذا ما قورنت باللفظ الفصيح. كما ان هذا المنهج يساعد في إكساب القارئ ثروة لغوية كبيرة تساهم بشكل كبير في فهم اللهجة العامية السودانية.

Key words:

Method , opposite , analogy , dictionary

The opposite and analogy approach is one of the old interpretation methods that lexicographers relied on in their books that aim to explain the mysterious of words.
Explanation and clarification when compared to the eloquent pronunciation and this approach helps in providing the reader with a great linguistic wealth that contributes greatly to understanding the Sudanese colloquial dialect.

المقدمة:

[1] المؤلف المرسل : مرتضى بابكر أحمد عباس

لعل الاهتمام بجمع مفردات اللهجات العامية في السودان بدأ مع بدايات القرن التاسع عشر، وكانت الدوافع لذلك مختلفة، من بينها أغراض وظيفية بحتة، فقد كانت هناك حاجة لأن يعرف الإداريون البريطانيون اللغة التي يتحدث بها أهل السودان وهي العامية، وقام البكباشي اتش.ف.س أمري مساعد مدير المخابرات في الجيش المصري بإصدار قاموسه" دليل الحيران إلى لغة أهل السودان، وكان ذلك في العام 1905م[1]، ويقول فيه موضحا الدافع الاساسي لجمع وكتابة هذا الكتاب : "وقد دعاني إلى وضعه شعوري التام بشدة الحاجة إليه ورغبتي الشديدة في أن أسهل بعض ما تحققته بنفسي من المصاعب التي يلقاها كل ضابط أو موظف انكليزي في خدمة الحكومة السودانية[2]. ثم فيما بعد أصدر سيجمار هيليلسون قاموسه الذي عرف بكراسة هيليلسون " نصوص في عربية السودان[3]"، ما ورد في القاموس أو الكراسة لم يكن قاموساً بالمعنى المألوف إذ لم يلتزم بالطريقة المعروفة في إعداد القواميس، حيث تكتب المفردات، ومن ثم يتم الشرح مقابلها والحديث حولها مثل تأصيل المفردة وردها إلى أصلها في الفصحى، وغيرها من المعلومات التي يهتم بها عادة مؤلفو القواميس، إنما اشتمل على نصوص لحكايات شعبية وأمثال وأشعار وألغاز ومحادثات بين أشخاص في موضوع من الموضوعات وأهازيج للأطفال ونصوص لخطابات للخليفة عبدالله لبعض الشخصيات السودانية، هذه النماذج مثلت معظم اللهجات التي يتحدث بها الناس في السودان، في الغرب والشرق والوسط والشمال، وقد أشار هيليلسون إلى أن اللهجات العربية في السودان تنقسم إلى أربع لهجات رئيسية هي:

1/ لهجة شمال السودان– المناطق التي تتكلم العربية من بربر إلى دنقلا.

2/ لهجة وسط السودان– وفيها ام درمان والجزيرة والبلاد الواقعة شرقي النيل الأزرق.

3/ لهجة غرب السودان– وتضم النيل الأبيض وكردفان ودارفور مع عدا لهجة البقارة.

4/ لهجة البقارة[4].

ورغم غياب ذلك التقليد أو المنهج المتبع في إعداد القواميس، إلا أن الطريقة التي اتبعها المؤلف كانت لها فوائد جمة، فالنصوص التي أوردها تكاد تكون غطت معظم مناطق السودان، كما أنها حافظت على السياق الطبيعي للمفردة في اللهجة التي يتحدث بها الناس في كل منطقة، غضافة إلى انها وثقت نماذج مختلفة من عناصر التراث الشعبي[5].

ويهدف الباحث من خلال هذه الدراسة تتبع المنهج الذي استخدمه عون الشريف قاسم في قاموسه اللهجة العامية في السودان كأحد المعاجم المختصة في اللهجات المحلية وبيان الطريقة التي استطاع من خلالها إيصال المعنى بطريقة مبسطة للقارئ . وقد جاءت الدراسة بعنوان : منهج الضد والنظير في تقسير دلالة الألفاظ ، وقد اختار الباحث كتاب قاموس اللهجة العامية في السودان موضعاً للدراسة، متبعا المنهج الوصفي التحليلي وذلك لتناسبه مع طبيعة البحث.

عون الشريف قاسم نشأته وحياته:

ولد العلامة المفكر البروفسير عون الشريف قاسم في شمال الخرطوم بمنطقة حلفاية الملوك في عام 1933م، وقد تخرج من جامعة الخرطوم في كلية الآداب عام 1975م ثم نال الماجستير من جامعة لندن عام 1960م، ثم الدكتوراه في الفلسفة من جامعة أدنبرة عام 1967م.

تقلد البروفسير عون الشريف قاسم مناصب مهمة في المجالين الأكاديمي والإداري حيث عمل أستاذا للأدب العربي في جامعة الخرطوم ورئيسا لتحرير مجلة الدراسات السودانية ووزيراً للشؤون الدينية والأوقاف لمدة عشر سنوات من عام 1971م وإلى عام 1981م، وقد كان رئيسا لمجلس إدارة الصحافة للطباعة والنشر و رئيسا لتحرير مجلة الوادي التي كانت تصدر بالاشتراك بين دار الصحافة السودانية وروز اليوسف المصرية، كما عمل مديرا لمعهد الخرطوم للغة العربية ورئيسا لمجلس جامعة الخرطوم.

لعل من السمات البارزة في حياة هذا العالم الجليل أنه بخلاف كثير من مفكري وعلماء السودان كان مهتما بالتأليف والنشر فكما كان متميزا بكثرة ما ألف ونشر بالرغم من المناصب المهمة التي تولاها، فالرجل لم يركن لدعة المناصب ولم تشغله مهامه الرسمية عن التأليف والنشر، فقد صدرت له منذ عودته للسودان بعد أن أنهى دراسته في انجلترا العديد من الكتب والدراسات، التي يمكن بوضوح رؤية اتجاهين فكريين سار عليهما في منهجه في التأليف.

أولها: الاتجاه الاكاديمي التخصصي وهو ما ألف فيه العالم البروفسير عون في مجال اللغة العربية والأدب.

ثانيهما: الاتجاه الثقافي وينتمي هذا الاتجاه للفكر الإسلامي العام غير المنتمي لأي طائفة أو أي جماعة من الجماعات الإسلامية التي كانت ولا زالت تعج بها الساحة السياسية والدينية السودانية.

ويلاحظ أن معظم إن لم تكن كل مؤلفاته لا تخرج عن هذين الاتجاهين الاتجاه اللغوي والاتجاه الاسلامي[6].

قاموس اللهجة العامية في السودان.

يبدأ كتاب قاموس اللهجة العامية في السودان بمقدمة بعنوان سمات عربية السودان، تحدث فيها بإيجاز غير مخل عن البيئة الاجتماعية وطبيعة السودان وبيئاته المتعددة وأثرها في التكوين البشري و في تنوع اللهجات المختلفة في السودان.

ثم وضح عون الشريف قاسم سمات اللهجات السودانية المتمثلة في : إبدال الحروف في اللهجات المختلفة في السودان، و ظاهرة القلب والحذف والزيادة والنحت، كما تحدث عن ظواهر لغوية عامة كإدغام الهمزة في لام التعريف وإسناد الماضي الأجوف إلى نون النسوة دون حذف وغيرها. كذلك تحدث عن ظواهر محلية خاصة ببعض القبائل مثل حذف تاء الفاعل عند قبيلة الشايقية، وظاهرة الترخيم عند قبيلة المناصير والرباطاب. كما تحدث عن عناصر غير عربية تأثرت بها اللهجات السودانية من ناحية التركيب والمحتوى ببعض المؤثرات غير العربية وقد قسمها عون الشريف قاسم إلى قسمين: قسم خاص بالتركيب وقسم

خاص بالمحتوى، ثم ختم حديثه حول المنهج الذي اتبعه في بحثه عن اللهجات السودانية بملاحظات عامه مثل بيان أن معظم الثاءات في عامية السودان تنطق سيناً أو تاء، والذالات تنطق دالاً أو ضاداً، أو زاياً، ولا تقلقل القاف إلا نادراً بل تنطق بين القاف والكاف.

منهج التفسير في قاموس اللهجة العامية في السودان.

استخدم عون الشريف قاسم في قاموسه ثلاث طرق لتفسير الألفاظ هي :

أولا: التفسير بالترجمة.

ونعني بالتفسير بالترجمة أن نفسر الكلمة بكلمة أخرى أو أكثر من ذات اللغة وهو النظام المتبع والأكثر ورودا في جميع المعاجم العربية والأجنبية، وقد يتبع ذلك التفسير نوعا من الشرح القصير أحيانا مثل:

أ: التفسير بكلمة.

مثل:

- حصل: حدث[7]

- حرى: درى[8]

ب: التفسير بأكثر من كلمة.

مثل:

- جعبور: القصير السمين[9].

- كوكريب: مكان بأرض البجة[10].

ج: التفسير بشيء من الشرح.

مثل:

- حدوة: الحديدة التي تركب في حافر الفرس وهي من حذاء[11].

- جغوغة: عجينة السمسم حين يعصر بالعصارة قبل أن ينفصل الزيت انفصالاً كاملاً[12].

ومن طرق التفسير التي اتبعها عون الشريف قاسم في قاموسه كذلك:

ثانيا: التفسير بالضد.

ويقصد به التعبير عن معنى الكلمة بذكر ضدها أو خلافها، كأن يقال: الحق ضد الباطل، والحلو ضد المر... وهكذا. وقد كثر استخدام هذه الطريقة عند عون الشريف قاسم في كتابة قاموس اللهجة العامية في السودان في شرحه لكثير من المفردات.

من ذلك شرحه للمفردات الآتية :

– أول : هو ضد آخر. يقولون الشئ ده ماليه أو ولا آخر[13].

– تحت: ضد فوق. يقولون تحت تحت أي بطريقة سرية[14].

– تقل: اي ثقل وهو ضد خف[15] .

– جاع: نقيض شبع[16].

– جد: هو ضد الهزل، يقولون فلان عالم جد أي عالم حقيقي[17] .

– جهل: ضد علم وهو جاهل غير متعلم[18].

– حر: ضد برد، حرر الماء أي سخنه[19].

– حرك: ضد سكن ، نقول كلامو ما حركني أي لم يثرني[20].

– حزن: ضد فرح، هو حزنان وحزين[21].

– حضر: ضد غاب.[22]

– حق: ضد الباطل ، اليقين نقول الموت حق والحياة باطلة[23].

– خرب: ضد عمر، نقول خربانة أم بنايا قش ويعنون بها الدنيا، والخراب ضد العمران[24].

– خسر: ضد ربح[25].

– خشن: ضد لين فهو أخشن[26].

– خفض: ضد رفع، خفض الصوت غضه وأخفاه[27].

– خف: ضد ثقل، وخف نقص ، خف الألم نقص[28].

– كفر: ضد آمن[29]

– رخص: ضد غلا فهو رخيص وقد تقول: رخس(بالسين)، الرخسه ضد الغلاء، والمهانة. ويقولون رخاسه اي لؤم[30].

– رضي: ضد سخط، فهو راض. رضي الشئ وبه اي اختاره وقنع به[31].

– رفع: ضد وضع، وهذا أمر يرفع الرأس، أي يعطي مجدا وكرامة[32].

حوليات الآداب واللغات
Annals of letters and languages
annaleslettres@gmail.com

– رق: ضد غلظ وتخن، جاء في شعر الهمباته:

خفيتيها رقيتيها زدت المويه[33]

– زم: (ذم) ضد مدح، والمذمة العيب[34].

– زانه: ضد شانه، و زين الشئ حسنه، ومنها الزين: وهو ضد الشين (القبيح)[35].

– سد: نقيض فتح، ومنها قولهم : الباب البجيب الريح سدو واستريح[36].

– سعد: ضد شقي، فهو سعيد، أسعده الله أي جعله سعيدا[37].

– سمن: كثر شحمه ودسمه وهي ضد هزل، فهو سامن وسمين ، وسمنه صيره سمين[38].

– صدق: ضد كذب و صدقه ضد كذبه[39].

– صِغير: صَغر ضد كبر، إستصغره عده أو وجده صغيراً، والصغير: الطفل[40].

– صلح: ضد فسد ونقول تصلحت حالتو أي صلحت[41].

– ضاق: ضد اتسع فهو ضيق وضايق. ضيقه: ضد وسعه[42].

– طِهر: ضد نجس، جعله طاهراً طهارة[43].

– طالِح: ضد صالح[44].

– طال: نقيض قصر. تطاول تكبر واعتدى[45].

– طوى: نقيض نشره، طوى البلاد قطعها، وطوى البئر بناها بالحجارة[46].

– علن الأمر: ضد خفي عليه، عالنه بالعداوة أظهرها له. والعلانية خلاف السر، عالنه وأعلنه بالأمر: أهره له[47].

– أغلق وغلق الباب: ضد فتحه، وانغلق الباب ضد فتحه، قال الشاعر:

صرف النقود ما جلق

فوق أم سماحا غلق

أي اكتمل[48].

– قِبح: قُبحاً وقباحة وهي ضد حسن. ومنها قابحه مقابحة أي شاتمه خاصمه[49].

– فسد: ضد صلح فهو فاسد، ومنها أفسده: ضد أصلحه[50].

– فِقِر: ضد استغنى فهو فقير، ومنها أفقره ضد أغناه[51].

– قِصِر: ضد طول، والقصير ضد الطويل[52].

– قوى: ضد ضعف، وقد تجمع على قوى مثل قولهم : " اتعشو القوا ورقدو الضعاف بالضر"[53].

– كدر: ضد صفا، كدر الشيء جعله كدراً أي غبار[54].

– كِبِر: ضد صِغر[55].

– لف: ضد نشره، تلفف في ثوبه اشتمل به[56].

– نفعه: ضد ضره، انتفع به ومنه حصل على منفعة منه[57].

– يمين: ضد شمال[58].

من الملاحظ أن الكلمات التي أوردها في تفسير الألفاظ كلها كلمات فصيحة يسهل فهمها.

ثالثاً:التفسير بالنظير.

وهو شرح دلالات الألفاظ بذكر المثيل والمشابه لها كأن يقال مثلاً: النفجة مثل الطفرة.

وقد جاءت الكلمات المفسرة على هذا النحو في كتب الغريب قليلة، وقد كان الشراح ينصون على هذا التناظر بقولهم (كـ) أو (مثل) أو (بمنزلة) أو (شبه) .

وقد ورد ذلك في حديث أبي عبيد: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من سأل وهو غني جاءت مسألته يوم القيامة خدوشاً أو خموشاً أو كدوحاً في وجهه..."[59].قال أبوعبيدة : الخدوش في المعنى مثل الخموش أو نحو منها ، يعني أنها من المترادف أو شبهه. وتفسير الشارح لفظ (الخدوش) بأنه مثل (الخموش) تفسير سلبي في بيان هذه الدلالة، بمعنى أن دلالة اللفظ الأول معلقة على فهم دلالة اللفظ الثاني.

وقد استخدم عون الشريف قاسم في قاموسه هذه الطريقة في شرحه للغامض من الألفاظ حيث قال:

– حزى الحزا: نبت يشبه الكرفس من أحرار البقول تزعم العرب أن الجن لا تدخل بيوتا يكون الحزا فيه، والناس يشربون ماءه من الريح ويعلق على الصبيان إذا خشي على احدهم أن يكون به شيء[60].

– حمبك: ويقولون حنبك وهو ضرب من الثمر الأحمر يشبه العنب في شكله، وهو ثمار شجر الطنضب[61].

– السعن: قربة تُقطع من نصفها كالدلو[62].

– سنجة: ما يوزن به كالرطل، وهي دخيلة من الفارسية صنجة[63].

– السنجك: هو ضرب من الشعر مثل الجرداق ويكثر عند بني هلبة وغيرهم[64].

– سنا: نبات كأنه الحناء حبه مفرطح، ويقولون سنامكه وكأنهم أضافوه لمكة، ويستعمل كدواء ، وفي القرى يقولون سنا سنا[65].

– شكاب: ضرب من الحصير أو القصب المضفور كالشرقاني[66].

– شمبك: عود كالمحلب والخيزران لدن مستقيم، قال المنصوري: " عود الشمبك الظباطو واقفين[67].

– شاهي: عطر كالمحلبية والصندلية، قال الحاردلو: " أحلى نِفيساً ما لا الزعفران والشاهي[68].

– شاشاي: ضرب من الغناء كالدوباي والهوهاي[69].

– شوك: ما يخرج من النبات شبيهاً بالابر، من أمثالهم: جلداً ما جلدك جُر فيه الشوك[70].

– شيبة: نوع من البهارات كالإسفنج كان يستعمل لتطييب الطعام هندي الأصل يمزج عادة بالمرسين[71].

– طار: آلة كالدف عند العامة وهي من الإطار[72].

– عشكاب: نبت مثل الأصابع في ملمسه. قال محلق: " أضافريك قُرون عشكاب راوي التباب[73].

– قطَن: تعفن أي صار على وجهة قشرة من العفن مثل القطن[74].

– قنا: نبات كالبوص تستعمل عيدانه لسقف المنازل وغيرها[75].

– قاقى: صوت كصوت طلقات الرصاص، قال الحمري:

والله يالوادي الفوقو الناقة

والله فوق السنيدر قاقى[76]

– كرنك: بناء مثل ظهر الثور، وينطق أيضاً كرنق[77].

– كيكاو: حيوان صغير كالأرنب يسكن الجبال[78].

– مِرسين: نوع من البهارات شبيه بالحناء وكان يستورد من الهند[79].

– ملكوف: ضرب من أردية النساء كالتنورة أو البلوزة[80].

– هيبت: ضرب من الشعر يشبه الدوبيت عند البجه[81].

– هُوهاي: ضرن من الشعر والغناء كالشاشاي والدوباي منتشر في السودان وفي الشمال أغاني النشيل ويسمى أيضاً الهُوبات. قال الرباطابي:" زايلة الدنيا هوهاية[82].

– قرنفل: ثمر شجرة كالياسمين وهو أفضل الافاوية الحارة[83].

ومن مما يعاب على هذا النوع من التفسير أن فهمنا للفظ يتعلق بفهمنا للفظ المناظر له، وقد يكون هذا المناظر به غير معروف لدى القارئ فيفقد التناظر قيمته التفسيرية.

الخاتمة:

بعد أن تحدثنا عن مناهج التفسير الذي اتبعه عون الشريف قاسم في قاموسه اللهجة العامية في السودان خلصت الدراسة لعدد من النتائج:

1– يقف قاموس اللهجة العامية في السودان دليلاً على ثقافة الكاتب وإلمامه باللهجات المختلفة بالسودان.

2– يعد قاموس اللهجة العامية في السودان موسوعة اجتماعية لغوية فريدة تجسد كل ذلك التمازج السكاني بمختلف عاداته وتقاليده وتباين لهجاته.

3– منهج التفسير بالضد الذي اعتمد عليه عون الشريف قاسم كأداة لبيان معنى دلالة الألفاظ من أكثر المناهج وضوحا إذ أن التفسير يكون بذكر كلمة فصيحة يسهل فهمها.

4– إن اللهجة التي يتكلم بها أفراد الشعب السوداني تعد من أقرب اللهجات إلى العربية الفصحى فإذا نظرنا إلى أغلب الكلمات التي اوردها عون الشريف قاسم في قاموسه – موضع الدراسة– والتي استشهدنا بها في منهج التفسير عن طريق استخدام ضد الكلمات وجدناها كلمات فصيحة.

5– يعاني منهج التفسير بالنظير الذي اعتمد عليه عون الشريف قاسم في بيان دلالة الألفاظ، كثيرا من القصور إذ أن بعض الألفاظ التي أوردها لتفسير معاني الكلمات، تحتاج هي الأخرة للتفسير، مثلا جاء في تفسيره لكلمة شاشاي قوله :" شاشاي: ضرب من الغناء كالدوباي والهوهاي". فالقارئ قد يتساءل ما الدوباي وما الهوهاي؟

الهوامش:

1-عثمان النصيري: كراسة هيليلسون نصوص بعامية السودان العربية، مركز عبدالكريم ميرغني، 2011م،
2- البكباشي هـ . ف .س . امري : دليل الحيران إلى لغة عرب السودان، مطبعة المقطم، مصر، "د.ط"، 1905م، المقدمة
3- المرجع السابق
4- عثمان النصيري: كراسة هيليلسون نصوص بعامية السودان العربية، مركز عبدالكريم ميرغني،أم درمان، 2011م،
5- الصادق محمد سليمان: قواميس اللهجات العامية في السودان، 2017م
6- عبدالمنعم أحمد محمد: العلامة المفكر البروفسير عون الشريف قاسم السوداني: حياته وفكره ومؤلفاته: مجلة العلوم الإسلامية والدينية، يونيو 2017، المجلد2، العدد1، ص2
7- عون الشرف قاسم: قاموس اللهجة العامية في السودان، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ط1، 1972م ، ص282
8- عون الشريف قاسم: قاموس اللهجة العامية في السودان، ص272
9- المرجع السابق: ص222
10- نفسه: ص1022
11- نفسه: ص264
12- نفسه: ص224
13- نفسه: ص63
14- نفسه: ص155
15- نفسه: ص170
16- نفسه: ص249
17- نفسه: ص207
18- نفسه: ص244
19- نفسه: ص264
20- نفسه: ص271
21- نفسه: ص274
22- نفسه: ص283
23- نفسه: ص286
24- نفسه: ص326
25- نفسه: ص332
26- نفسه: ص334
27- نفسه: ص338
28- نفسه: ص337
29- نفسه: ص998
30- نفسه: ص443

31- نفسه: ص455-456
32- نفسه: ص460
33- نفسه: ص461
34- نفسه: ص503
35- نفسه: ص514
36- نفسه: ص529
37- نفسه: 543
38- نفسه: ص565
39- نفسه: ص663
40- نفسه: ص668
41- نفسه: ص674
42- نفسه: ص702
43- نفسه: ص725
44- نفسه: ص719
45- نفسه: ص729
46- نفسه: ص730
47- نفسه: ص791
48- نفسه: ص829
49- نفسه: ص883
50- نفسه: ص858
51- نفسه: ص865
52- نفسه: ص912
53- نفسه: ص945
54- نفسه: ص966
55- نفسه: ص954
56- نفسه: ص1046
57- نفسه: ص1146
58- نفسه: ص1245
59- سنن الدارمي: كتاب الزكاة ، 472/1
60- عون الشريف قاسم: قاموس اللهجة العامية في السودان، ص275
61- المرجع السابق: ص296
62- نفسه: ص545
63- نفسه: ص568
64- نفسه: ص568

65- نفسه: ص671
66- نفسه: ص622
67- نفسه: ص632
68- نفسه: ص641
69- نفسه: ص645
70- نفسه: ص648
71- نفسه: ص651
72- نفسه: ص726
73- نفسه: ص769
74- نفسه: ص917
75- نفسه: ص937
76- نفسه: ص942-943
77- نفسه: ص986
78- نفسه: ص1027
79- نفسه: ص1078
80- نفسه: ص1100
81- نفسه: ص1170-1171
82- نفسه: 1202-1203
83- نفسه: ص905

المصادر والمراجع:

*القرآن الكريم

1- الدارمي"عبدالله بن عبدالرحمن": سنن الدارمي، دار البشائر الاسلامية، بيروت، ط2، 2013م.

2- عبدالمنعم أحمد محمد: العلامة المفكر البروفسير عون الشريف قاسم السوداني: حياته وفكره ومؤلفاته: مجلة العلوم الإسلامية والدينية، يونيو 2017، المجلد2، العدد1.

3- عثمان النصيري: كراسة هيليلسون نصوص بعامية السودان العربية، مركز عبدالكريم ميرغني، أمدرمان، 2011م.

4- عون الشريف قاسم: قاموس اللهجة العامية في السودان، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ط1، 1972م .

5- البكباشي هـ . ف .س . امري : دليل الحيران إلى لغة عرب السودان، مطبعة المقطم، مصر، "د.ط"، 1905م.

مواقع الالكترونية:

6- الصادق محمد سليمان: قواميس اللهجات العامية في السودان،سودانيز اون لاين، 28 مايو 2017م

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10 عدد : 02 رقم 21 نوفمبر 2022 صفحة من : 79 إلى 95

قِيَمُ المُدخَل الفِكري لمُخرَجات النَص المَسرَحي (التَذَوّق المَسرَحي نمُوذَجاً)

Values of the Intellectual Input of the Theatrical Text Outputs
(Theatre Appreciation as A Model)

*1 أ.م.د علي عبد الامير عباس الخميس

dr.alialzadee@gmail.com (كلية الفنون الجميلة. جامعة بابل. العراق)

معلومات المقال Articl info

تاريخ الاستلام :

تاريخ القبول :.....

الكلمات المفتاحية

التذوق الفني – المسرح – التذوق المسرحي

النص المسرحي – الخطاب المسرحي

ملخص Abstract

تتداخل العلوم والفنون وتمتزج مُعطياتها، ويتبقى منها ما هو الاكثر نفعاً وشيوعاً. ويُعد التذوق الفني هو الفيصل في مُعطى الفن، والمسرح باعتباره أبا الفنون تظل ذائقته مُمتدةً عبر الازمان فهو العنصر الجمالي لمعطى المسرح وهو المتوقّع للجديد في العمل الفني، مما يجعل المتلقي يغوص في أعماق العمل الفني للكشف عنه، والاستمتاع به، أملاً ببلوغ الجمال مستوياته القصوى عِبرَ عملية تمتلك مقومات وعناصر مُتتابعة لعملية تفسير المثيرات وصياغتها في شكل يستطيع الإنسان أن يفهمه من جديد.

Key words

- *TheatreArt - appreciation*

Theatre appreciation - Theatrical text

Theatrical discourse

Science and arts overlap where their data mix, and what remains of them is the most useful and common. Art appreciation is the key to art, and the theatre, as the father of arts, has an appreciation that extends over time. It is the aesthetic component of theatre, and it is the expected of the new in the work of art. This makes the recipient dive into the depths of the artwork to explore and enjoy it. Hopefully, beauty reaches its maximum levels through a process that has the components and successive elements which make a human being interpret and formulate beauty in a new way.

1

[1] د. علي عبد الأمير عباس الخميس:

1. المقدمة الفصل الأول (الإطار المنهجي)

1-1 مشكلة البحث

لعل الدلالة هي الشيء المكوّن للغة، وهي السبيل الذي تُصبح به المسرحية مُستفادة ومُصنّفة غيابياً وحضورياً ضمن تراتبية المدركات والموجودات، وحين تتحوّل المسرحية إلى لغة يُصبح وجودها حضوراً وتمثلاً مُدركاً تداولياً ودلالياً، وأن تحوّل اللغة المكتوبة (النص المسرحي) من مجرّد عملية تصنيف لغوي مُكثّف بحدوده ومداراته الدلالية إلى لغة مرئية متمثلة بالعرض المسرحي، ما هو إلاّ أداة لترميز الدلالات الواقعية أو المفترضة، بهدف تملّكها ذهنياً وثقافياً ومعرفياً، إذ إن اللغة المكتوبة في صفحات النص المسرحي ما هي إلاّ الهامش الذي تحصل عليه المسرحية على هويتها والتي تمثّل حضورها، والنص المسرحي يستدرك قوامه من خلال الرهان على الغلبة في حلبة الصراع ما بين النصوص الأخرى، فهي بنية مؤسساتية للوجود النصي من حيث هو سياق، فيُعدّ الإنسان هو موضع الصناعة النصية. ويُعد الاستقبال الفعال والتلقي الجميل لبناء وحدات الفن المسرحي من مهمات طرفي البناء (المنتج/ المتلقي) فاذا ما أحسن مُنشأ المدونة المسرحية (المؤلف) وكذلك الطرف الثاني وهو (المستقبل) فان التلقي سيكون حتما إيجابي اما إذا لم تكن صناعة المدونة المسرحية على مسار رسمتها السابقة فهي اذن لن تكون بمستوى طموح المتلقي الذي هو من الأطراف المهمة لعملية الاستقبال والتلقي هنا، وعليه يجب ان يكون البناء مشيد بطريقة يعتد بها تلقيا إيجابيا لا سلبيا، وبناءً على ما تقدّم، فإن مشكلة البحث الحالي تتحدد بالاستفهام الآتي:

- هل أن بناء النص المسرحي قادر على إعطاء صورة إيجابية للمتذوق المسرحي، من خلال وحداته المكونة له.

1-2 أهمية البحث والحاجة إليه

تأتى أهمية البحث من حيث انه يذهب في ثنايا المخرج القيمي لا المدخل وهذا بحد ذاته يُعطي ملمحاً إيجابياً لمعطى بعدي لا قبلي وكذلك فهو يُفيد ذوي الاختصاص من المسرحيين في المجال المسرحي.

1-3 هدف البحث

يهدف البحث الحالي إلى الكشف عن:

- مدى الفعالية الإيجابية التي يستطع النص المسرحية غرسها في ذائقة المتلقي فناً مسرحياً وجمالاً منشوداً.

2. الفصل الثاني

2-1 المبحث الأول: (الذائقة الفنية/المعطيات والمعوقات)

أدّت ملاحظة فرويد لطفل صغير وهو يقوم بلعبة (إطلاق البكرة واسترجاعها) إلى وقوفه على الأصل النفسي للتذوّق الفني (حضور الغائب)، فالعلاقة قد توجد لتأخذ مكان هدف الرغبة مثلاً، ومن ثمّ يتم إعطاء إشباع متخيّل وواقعي معاً للحالة، يتحدّث (فرويد) في هذا السياق عن العلاقة بين الاستيهام (Fantasme) والعمل الفني، ويقيم رابطة من التعبيرية بين الواحد والآخر، إذ تبرز لنا ثلاث فترات: فترة التجربة المعيشة في الطفولة المحرومة من كل دلالة، وفترة الذكرى- الاستيهام، ومهمتها أن تجعل الفترة الأولى مفهومة، وفترة العمل الفني الذي يترجم الاستيهام ويعبّر عنه. وما أن يتم إبداع العمل الفني حتى يتيح لاستيهام واحد أو لعدة استيهامات أن تتكوّن فيه لاحقاً. وكما أن الذكرى- الاستيهام- ليست تكرار الماضي، بل بديلاً أصلياً، وكذلك العمل الفني لا يترجم الاستيهام. "إن العمل الفني ينوب منا الاستيهام متيحاً له في الوقت نفسه أن يتكوّن تكوّناً لاحقاً، والعمل بديل البديل. فليس ثمّة إذن ثلاث فترات، بل اثنتان: الأولى حدث ماضٍ ذو طابع انفعالي، والثاني التفريغ في نتاج فني، والمرحلة الوسطى مرحلة الاستيهام، لا شعورية"(محمد مؤمن، ص 125) فالمتفرّج يقوم بتحليل العلامات التي يقدّمها عرض ما في تعامله مع ما يقدّمه هذا العرض من أنماط اجتماعية ونفسية، وهنا ينشأ تذوّق هذا المتلقي، وهذا التذوّق يكون حسب الفعالية الذهنية الناجحة، وتذوّق كتذوّق الفهم لا يقتصر دائماً على أن يكون مجرّد تذوّق استقبال، ولكنه تذوّق عمل، وتذوّق الفهم هذا يكاد يكون غير جلي في العرض المسرحي، ولا مُعد مسبقاً، فهو ينطلق من تحليل العلامات ووظيفتها العلاماتية، مما يسمح للمتلقي بفهم آليات اللعب في شكل مسرحي أو آخر. والهدف السيميائي من قراءة العرض هو أنه يتيح للمتلقي فهم أنماط العرض المسرحي الذي شاهده، كما أن ثقافة المتلقي تؤهله للحصول على متعة ذهنية (ملحمية) في عرض ذي معنى مغاير.

إن عملية الفهم ليست بالضرورة مرتبطة بتفكيك رموز الرسالة، فهي قد تتأتّى أحياناً رغم عدم توصلنا إلى تفكيك تلك الرموز، ولكن عادةً ما يكون الفهم غير المتولد عن تفكيك رموز الرسالة فهماً جزئياً. بينما يكون الفهم الشامل مرتبطاً إلى حدٍّ بعيد بالتوصّل إلى تفكيك رموز الرسالة، مما يجعل تذوّق المتلقي غير مقترن بالتوصّل إلى ذلك التفكيك بشكل كامل، ولا يمكن أن يكون مجرّد وجود التذوّق إلاّ متولداً عن تلقٍّما بشكل جزئي أو كامل. فالعرض المسرحي بوصفه نظاماً دلالياً له أبعاد متعددة، فهو نظام متعدّد اللغات، ذلك أن العرض منغلق ومنفتح في الآن ذاته، فهو نسق منغلق لأنه رسالة غير مشوّشة، فالمسرح لا يقبل الفوضى، وهو نسق منفتح، لأن كل علامة تحيل على دلالة متعددة وقراءة متنوعة، فيتجاوز العرض مسألة التواصل والاستدلال البسيطين، وتكمن المتعة في وجود هذا الثراء الدلالي الذي يختزنه ويفجّره في الوقت نفسه، ومن هنا كان قول رولان بارت: "كل شيء دال بدرجات متفاوتة".

ليس من الصعوبة بمكان أن نواجه الرغبة في التذوّق، الرغبة بوصفها حاجة، إذا كان تذوّق المتلقي، تذوّق يفرض نفسه بحضور لتعبير الجسد الذي يقرأ أكثر من مرة، وإذا ما اكتمل بوصفه استمتاع في لحظة، أو لم يكتمل، فإن الهوّة تظل قائمة بين اللعب والتخيّل، والجسد والشخصية. إن حد التذوّق موجود ما بين الاثنين، بين التخيّل والواقع، وينفلت موضوع الرغبة، يكون أو لا يكون، بينما الرغبة "أكون ولست ما أنا كائن"، إذا كانت هناك عاطفة في المسرح فإنها هنا في هذا الانفلات الدائم، انفلات مزدوج، فالموضوع ينفلت في المشاهدة وفي الاتصال بما هو مرغوب فيه، وقد يظل المتلقي يتلقّى ويتذوّق، ولكنه عندما يفهم يتوقّف تذوّقه، كما يرتبط توقف التذوّق وثباته بقدرة الممثل على تقديم الجديد بشكل خاص، والعرض بشكل عام للمتلقي.

ويعد التذوق الفني وتنمية المهارات المتعلقة بها من الأمور التي شكلت حجر الأساس في العملية الفنية وباتت العملية الذوقية في الممارسة الفنية والمعايير التي تنمي مهارات الفرد وكذلك امراً ضليعاً في التنشئة الكتابية ان صح التعبير وهنالك أهمية للتذوّق الفني تتلخص بما يأتي:

1. تكوين المعيار الجمالي عند الفرد.
2. تكوين الحس الاجتماعي.

واستطاع الإنسان في عصوره الأولى أن يمارس الفن بحس ونقاء طبيعيين. فالإنسان الأول كان يتمتّع بغريزته بملكة حسية أصيلة تدفعه لخلق شيء بإرادته يتّسم بالجمال. أما عن المشاهد الذي يتأمل عملاً فنياً فيستوقفه ويثير اهتمامه ما في هذا العمل من قيم جمالية، وأول طريق التذوّق والتقدير الجمالي للأعمال الفنية، هو استرجاع الحواس لفطرتها الأولى، والعمل على سرعة اندماجها في العمل الفني، فالمرء لا يمكنه أن يتمتّع بما في التجربة الفنية من جمال إلاّ إذا أقبل عليها بانفتاح وتعاطف. والمشاهد والمتذوّق يمكنه أن يتذوّق العمل الفني إذا استطاع أن يستعيد في نفسه الظروف ذاتها التي صادفت الفنان في أثناء قيامه بإبداع فنه، ونمو مستوى التذوّق لدى المشاهد (أو المستمع) هو الكفيل بتحقيق المستوى اللائق بإدراك القيم الفنية والجمالية الكامنة في الموضوع الفني المتذوق، لوحةً كان أو تمثالاً أو قطعةً موسيقية أو عملاً مسرحياً. ومن نافلة القول، إن عناصر العمل الفني وأسس بنائه من العوامل التي تستدعي الإحساس بالمتعة، كما أنها من العوامل التي تجعل المتذوّق يشعر بالانجذاب نحو العمل الفني. ومن الأمور التي تؤثّر في عملية التذوّق الفني، التربية، والبيئة، والتعصّب المذهبي. عموماً، فإن عملية التذوّق الفني تتضمّن القدرة على إدراك العمل الفني والإحساس به والاندماج فيه والقدرة على فهم معانيه، وعلى الحكم عليه بالجودة أو بالرداءة.

فالتذوّق يعبّر عن قدرة الإنسان على الإحساس بالجمال واستهجان القبح، والشخص الذوّاق إنسان لديه القدرة على نشر الجمال في كل ما حوله، وهو إنسان نمت حواسّه فأصبح يستجيب للأصوات والأشكال والمعاني بأسلوب رفيع، فيرغب بالجمال ويستهجن القبيح.

وهناك وجهتا نظر حول التذوّق والحكم الجمالي، وهما: (علي محمد وراوية عباس، 1996، ص46)

1. وجهة النظر الموضوعية:

أن ما في الموضوع نفسه من توازن في تصميم بنائه الجمالي، هو العامل الفيصل الذي يظل الحكم الجمالي مشروطاً به دائماً وأبداً، وتبعاً لذلك فإن كل عمل فني، إنما يحمل في ذاته نسقاً خاصاً من الضرورات التي تجعل منه شيئاً جميلاً. ويمكن تلخيص هذه النظرة للجمال في:

- الحكم على قيمة العمل، إذ يمكن التحقق من صحته أو بطلانه، ويكون الحكم صحيحاً عندما تكون الصفة التي تُعزى إلى العمل موجودة فيه فعلاً.
- عندما يختلف اثنان حول قيمة عمل معيّن، فلا بُدّ أن أحدهما فقط هو المصيب، أما المخطئ فهو ذلك الذي يعزو إلى العمل صفة لا يملكها هذا العمل بالفعل.
- الذوق السليم، هو القدرة على إدراك صفة القيمة الجمالية عندما تكون موجودة في موضوع ما، أما الذوق الفاسد، فهو سمة من لا يمتلك هذه القدرة.

وعليه فإن بعض الأحكام الجمالية لها سلطة موثوق فيها، وبعضها الآخر ليس له مثل هذه السلطة.

2. وجهة النظر الذاتية:

وعلى العكس مما ذكر عن وجهة النظر الموضوعية، فإن مسألة التذوّق الفني هي مسألة ذوق ترتبط بما يحبه المرء أو ما لا يحبّه، وعليه يصبح ما يرغبه الفرد جميلاً وما لا يرغبه قبيحاً. وعلاوةً على ذلك، فأن القيمة الجمالية للشيء لا تنبع فقط من خصائصه الفنية، ولكن أيضاً من منفعته التي تقدّم للناس.

وهنالك أيضا عوامل تساعد في تربية التذوّق الفني لدى الفرد وهي: (محسن عطية، 1997 ص 39)

1. التربية السليمة وتنمية شخصية الفرد من جميع النواحي، لأن تنمية الوجدان لا تتم إلاّ في إطار تنمية شخصية الفرد بشكل متكامل.
2. تنمية قدرة الفرد على الحكم الجمالي.
3. تكرار المثول أمام الموضوعات الجمالية، وذلك عن طريق إشاعة البهجة والجمال في كل ما يحيط بالفرد، وتهيئة البيئة الجمالية للطفل منذ نعومة أظفاره حتى يتمكّن من تلمّس الجمال والإحساس به.
4. الاهتمام بالحواس وتنميتها، لأنها وسيلة الفرد لتذوّق الجمال وإدراك ما في الأعمال الفنية من سحر وروعة.

5.تنمية قدرة الفرد على الاندماج والانفعال بالموضوعات الفنية، وإثراء مشاركته الوجدانية للفنان أثناء إبداعه لعمله.

6.العمل على أن يكون الاهتمام الجمالي قائماً على الإدراك من أجل ذات الموضوع ككل وليس مجزّءاً، والاهتمام بالشكل والمضمون عند تذوّق العمل الفني.

7.توسيع مجال خبرة الفرد البصرية والمعرفية حول الفن بمذاهبه وأساليبه وطرق أدائه، وخصائص العناصر التي تشكّل مادّته من الألوان والخطوط والفراغات وغير ذلك.

8.تنمية قدرة الفرد على التحليل والتمييز والمقارنة والتفضيل بين المذاهب والأساليب الفنية المختلفة من ناحية، وبين الجيّد والرديء في مجال الإبداع الفني من ناحية أخرى.

إن تنمية التذوّق الفني لدى المتلقي يجعله أكثر استمتاعاً بالجمال، ممّا يضفي على حياته البهجة والسعادة، ويجعله أكثر إقبالاً على الدراسة والتحصيل. كما أن مسألة تنمية التذوّق ينبغي أن تشمل جميع نواحي الحياة، وليس في مجال الفنون فقط، وينبغي أن يساهم في هذه التنمية كل المؤسسات التربوية من أجل خلق بيئة جمالية قادرة على الارتقاء بالذوق الإنساني والتطوير الثقافي والحضاري، فهو مرتبط جوهرياً بدعاة الإيهام بالواقع عبر المسرح، وبدعاة الإيهام بالمسرح عبر الواقع. وقد وصف عالم النفس (فرويد) التذوّق عند المتلقي بأنه إشباع الإحساس بمكونات الأنا المختلفة، عندما تسري من دون أن يمتد ذلك التأثير إلى المنصة. ومن خلالها نستشرف الاسترجاع العفوي للمكبوتات التي هي مصادر المتعة (Patrice Pavis, 1980, P. 229)

اما اذ ما أردنا ان نذهب الى الجانب الاخر من عملية التذوق فنجد عوامل ومؤثرات كثر تعيق وتفسد تلك العملية وهي:

1. التعصّب الأعمى لمذهب أو اتجاه معيّن.
2. الجهل الفني بعناصر بناء العمل الفني وأسسه.
3. الذاتية والجزئية في النظر إلى العمل الفني، ممّا يؤدي إلى ضعف القدرة على رؤية الموضوع الجمالي بتمامه وكماله.
4. إهمال التربية الفنية وتربية الأخلاق التي تساعد على توجيه السلوك، وتزوّد الفرد بإطار للحكم على سلوك الآخرين.

ويرتبط التذوّق الفني بمجموعة من الأساليب التي تعوقه وتؤثّر فيه، منها: (محمود الحيلة، 2002، ص105)

1.عدم إلمام المتذوّق الفني بالثقافة الفنية، مما يؤدي إلى حدوث مشكلة عدم فهم العمل الفني التصويري أو إدراك محتوياته، لذلك يجب أن يكون المتذوّق الفني على علم ودراية بأسس العمل الفني وعناصره.

2.النظرة الجزئية الضيّقة والقاصرة للعمل الفني، بمعنى رؤية العمل الفني وتذوّقه من جانب واحد فقط، أو التركيز على جزئيته أو تفصيل معيّن في العمل كالألوان فقط أو الموضوع أو المهارة... الخ، وتعني أيضاً الفصل بين الشكل والمضمون، وهذا ما يتعارض مع ما أكّدته نظرية الجشتالت من أهمية الرؤية الكلية في عملية الإدراك الحسي أو البصري.

3.تأثير الإطار المرجعي (الخبرات السابقة) للفرد في عملية التذوّق الفني، ونعني بذلك تأثير مجموعة الأفكار والمعتقدات والعادات التي تؤثّر في سلوك الفرد، سواء كان إرسالاً أم استقبالاً، إيجاباً أم سلباً.

4.تأثير التعصّب السلبي أو الأعمى على عملية التذوّق الفني، مثل تعصّب الفرد لفكرة أو موضوع معيّن يُسيطر عليه، أو يتعصّب لأسلوب أو اتجاه أو نمط فني معيّن، أو يتعصّب لفنان أو مدرسة فنية، ونجب التذكّر أن هناك فرقاً كبيراً بين التعصّب والتفضيل، فالتعصّب أمر مرفوض، لأنه يؤدي إلى الانغلاق وعدم المرونة، ومن ثمّ صعوبة فهم العمل الفني والاستمتاع به. أما التفضيل فهو أمر مقبول ومطلوب، لأنه يؤكّد شخصية الفرد المتذوّق والشعور بكيانه، ويعبّر عن ثقافته وميوله الخاصة.

5.إهمال مادة التربية الفنية في مراحل التعليم المختلفة، وبخاصة الأساسية الأولى منها، وتقليص دورها في بناء شخصية المتعلم، إلى جانب إهمال المواد الفنية الأخرى كالتربية الموسيقية والمسرحية، أدّى إلى تخريج أجيال من المتعلمين فاقدي الحس الجمالي والتذوّق الفني، ومصابين بالأمية الفنية.

نتوصل من ذلك كله ان عميلة انشاء القاعدة الذوقية او تربية الذائقة لدى الفرد المتلقي هي عملية تمر بمراحل كثيرة يعد بمقتضى حالها الأسس السليمة لعملية التذوق الفني عموماً ومنه تذوق النص المسرحي على وجه الخصوص.

2-2 المبحث الثاني: (النص والنص المسرحي / الذائقة الفنية)

يُعدّ التذوّق الفني جانب مهم من جوانب التذوّق الجمالي العام، ويختص بتذوّق الأعمال الفنية المختلفة من شتّى الفنون (الموسيقية، والشعرية، والتشكيلية، والسينمائية، والمسرحية)، وغيرها من المجالات الفنية. وعلى الرغم من اشتراك مجمل هذه الفنون في الأسس والقيم الجمالية لغتها، إلاّ إن كل مجال منها يحتاج إلى قدر خاص من الوعي والثقافة الفنية كي يمكن لعملية التذوّق أن تأتي ثمارها، فالتذوّق الفني هو عملية الكشف عن القيم الجمالية والفنية والتعبيرية من خلال محاولة فهم العمل الفني والاستمتاع به، ثمّ إصدار الحكم عليه، وتُعدّ هذه العملية (التذوّق الفني) من أهم أهداف العملية الفنية، إذ إن الخبرة الفنية التي سيكتشفها المتلقي تُنمّي لديهم القدرة على تذوّق الآخر "أفعال وتعبيرات الإنسان التي تنتمي إلى أسلوب الابتكار"(محمد محمود الحيلة،2002، ص90-91) ويُعدّ أسلوب التذوّق الفني، هو أحد العمليات الاتصالية التي تتم بين أربعة عناصر، هي:

1. المرسل (الكاتب أو المؤلف).
2. المستقبل (متذوّق العمل المسرحي).
3. الرسالة (العمل المسرحي).
4. قناة الاتصال (النص المسرحي أو العرض المسرحي).

فعملية التذوّق طبقاً لهذه العناصر تعني أن هنالك فعل (كتابة النص أو آليات العرض المسرحي)، واستجابة جمالية مرتبطة بجهد المتلقي وقدرته على تعميم الجمال من خلال النظرة الشاملة، وعليه يغدو التذوّق الفني المسرحي هو عملية الاستجابة لمدركات الشخص من قيم وعلاقات ناتجة من تفاعل العناصر المكونة للعملية المسرحية. أما تحديد مستوى التذوّق الفني، فهو أمر مرتبط بخبرات الشخص وما يتملكه من ثقافة تؤهّله لاقتناص المستوى الفني والتقاطه من خلال عملية تُدعى (التذوّق). فأساس العمل الفني هو الحس، ومن هنا تتّضح أهمية الأجهزة الحسية وملاءمتها لتعمل بكل طاقاتها في التجربة الفنية الجمالية، سواء في عملية الإبداع، أو أثناء عملية التذوّق. وتمتلك عملية التذوّق الفني مقومات وعناصر متتابعة ومتناغمة بغية الوصول إلى درجة من الاستزادة من العملية، يفضي بها إلى: (محمد نصار وقاسم كوفحي: 2005، ص74)

أولاً: الإدراك والفهم

هو عملية تفسير المثيرات وصياغتها في شكل يستطيع الإنسان أن يفهمه، فالمعرفة القائمة في عملية الإدراك والفهم، هي أسلوب يبتغيه الشخص للكشف عن القيم الجمالية والابتكارية والتعبيرية. إن العملية ألإبداعية للفن المسرحي، هي عملية عقلية، ومن مقوماتها ذات الأهمية هو الإدراك الحسي بوصفه فهماً بوساطة حواس الإنسان، فالإنسان من خلال حواسه يستجيب لهيأة العمل المسرحي وشكلها القائم- سواء أكان نصاً أو عرضاً مسرحياً- أمام حواسه، والتناسق والتناغم وطبيعة مكونات العمل المسرحي والعلاقات القائمة بينها إلى الإحساس بالمشقّة الفنية واللذّة، فالعمل الدرامي المسرحي "ليس مجرّد كلمات تجري على لسان الممثل، فالكلمة ليست وسيلة لنقل (الأفكار)... إلاّ أن تأثيرها لا يتم ولا يتكامل إلاّ بموسيقية الصوت البشري.. وبالنظرات والإشارات حتى تُنجز الرسالة الفكرية والحسية للمضمون" (عقيل مهدي يوسف، 2000، ص81) فهذا ما يؤكّده (عقيل مهدي) من ان التناغم بين أجزاء العمل المسرحي ومكوناته، هي من تؤدى بالضرورة إلى تناغم المتلقي من خلال أحاسيسه مع الفعل المسرحي، ومن ثمّ تحدث المتعة بهذا الفعل، لكن عملية الإدراك الحسي تمر في مراحل بالضرورة هي ذاتها التي يمر بها الإدراك الجمالي لذوق المتلقي للفن المسرحي وهي:

أ. الحضور المحسوس للأشياء الحاضرة والماثلة بشكل عياني لمتذوّق العمل المسرحي، إذ يُشكّل هذا الحضور مرجعاً مهماً لإدراكنا الحسي، فحضور النص المسرحي من خلال دلالة الكلمة والجملة، وكذلك حضور النص المسرحي مرتدياً ثياب العرض من خلال ممثليه وقطع الديكور والأزياء والإضاءة وجميع ما يمكن مشاهدته من على خشبة المسرح.

ب. التمثّل والخيال: إن موضوعة العمل المسرحي التي يتم اكتشافها من خلال المرحلة الأولى المتمثّلة بالحضور المحسوس للأشياء ما هو إلاّ التمثّل، أما الخيال فهو معرفة متوارثة وشريك للإدراك الحسي في أداء المهمة الذوقية للفن المسرحي وجزء منها.

ت. الانتباه والتأمل والشعور: الانتباه هو تركيز الشعور في العمل المسرحي الذي يستدعينا لمعرفته أو التفكير في واستجلاء كل ما يبعث فينا تشتت الانتباه بالشعور للمعرفة الذوقية. أما الشعور فهو العملية التي تتم فيها الموائمة بين النموذج العقلي للإدراك ومدى الانسجام مع المنظومة البنائية للشكل الفني المسرحي، وعليه يمكن أن نتوصّل إلى طبيعة الانسجام والعلاقات التي تتم بين الأجزاء.

ثانياً: الاندماج

وهو الاندماج مع العمل الفني والاستمتاع بلحظاته الناتجة عن التأمّل، ومحاولة إعادة الخبرة الجمالية التي مرّ بها الفنان من خلال إنجازه للعمل المسرحي، فالاستمتاع بأداء الممثل، وطبيعة الإضاءة المسرحية، وتناسق الكتل وانسجامها على سطح الخشبة المسرحية، هو ذات الاستمتاع لمؤلف النص بإنجازه له من خلال صياغة العبارات والجمل عن طريق الحوار واللغة التي استعملها، وكذلك أسلوب طرح الحكاية المسرحية والمعنى الذي يريد إيصاله إلى المتلقي، فلصانع النص المسرحي ومؤول هذا النص ومُفسّره، من خلال العرض واستعمال التقنيات التي يحاول الإحاطة بها، وكذلك المتذوّقون للعمل المسرحي يمارسون جميعهم الدور ذاته في عملية التذوّق الفني، فصانع النص بكتاباته يتذوّق عماه المسرحي بعد إتمام صناعته والإبداع فيه، وكذلك المخرج، فهو من يؤوّل النص المسرحي، وهو من يتذوّق العرض المسرحي، وبعدها يأتي دور المتلقي الذي هو إما أن يكون قارئاً للنص المسرحي أو مشاهداً للعرض المسرحي، وهو يقوم بعملية التذوّق الفنية للعمل المسرحي، فالمتذوّق لا يمكن أن يقوم بدوره إلاّ إذا كان متأملاً ومشاركاً في الوقت ذاته، فعملية الاندماج والاستمتاع مع العمل الفني تتطلّب استخراج الجماليات المتواجدة في العمل المسرحي.

ثالثاً: التقدير والحكم

يُعدُّ هذا العنصر من المقوّمات المهمة في عملية التذوّق الفني، فإطلاق الأحكام والنتائج على العمل المسرحي لا تتم إلاّ من خلال إدراك قيمة العمل المسرحي والحكم عليه. ومن أهم العوامل التي تساعد على تحقيق التذوّق الفني ما يأتي: (محمود الحيلة، 2002، ص89)

1. الثقافة الفنية: وهي مجموعة الخبرات التي تتّصل بالفن: معناه، وجماله، وتاريخه، وعلاقة ذلك بطبيعة العنصر الحديث، كما تتّصل- أيضاً- بمعرفة مفردات لغة التصوير، والقيم الفنية والجمالية.
2. إعادة معايشة الخبرة والمراحل التي مرّ بها الفنان في إنجازه عمله، والاندماج معها.
3. إشراك أكثر من حاسّة في عملية التذوّق الفني.
4. الثقافة البصرية: أي خبرة العين بالمرئيات، وإدراك ما يطرأ على الأجسام أو الأشكال من تغيرات أو تحولات، نتيجة تغيرات منها: تغيّر زوايا الرؤية، أو تغير الحركة، أو تغير مصدر الضوء، أو تأثير عمليات التكبير والتصغير.
5. إدراك العلاقة بين الشكل والمضمون: إن العمل الفني الجيد يتحقق بتحقيق الوحدة العضوية بين الشكل والمضمون.

6. توقّع شيء جديد في العمل الفني، مما يجعل الفرد يغوص في أعماق العمل الفني للكشف عنه، والاستمتاع به، وهو من العوامل التي تساعد على تحقيق التذوّق الفني.

وتتداخل العلوم والفنون وتمتزج معطياتها، في حقل معرفي واحد. فالشعر فن قولي يلتقي في دائرة التشكيل الفني مع ما يكتب من النصوص والمسرحية منها على وجه الخصوص ويلتقي ايضاً مع فن الرسم– التصوير– ويلتقي مع فن الموسيقى، وهو فن صوتي، ويلتقي مع فن النحت، وهو فن تشكيلي تجسيمي، وهذه الفنون تُعدّ من قبيل الصناعات. وعندما يتحوّل الفن إلى صناعة، فإنه يعني الطرق المتعلقة بكيفية تحصيل الجمال وتذوقه (جميل صليبا، 1978، ص734) وهي الطرق العملية المتّبعة في بعض الحِرف أو القواعد التي تتوارثها الأجيال المتعاقبة، وتنتقل من شخص إلى آخر بالتدريب والتعليم، وهي لا تخلو من العناصر الفكرية التي تتغذّى وتنمو بالتجريب والممارسة لتوصل الجمال الى المتلقي. ففهم النص الفني يصوّر جوانب استيعاب المعنى لدى المتلقي، فيمكنه من التلقي الجيد بطرائق مختلفة، وقد تطرّق علم النفس المعرفي إلى فهم النصوص بالآتي: (مارغون هايتمان وفولفغنغ هاينمان، 2006، ص167)

1. تكون النصوص بمعناها التقليدي نقطة ارتباط بالتصرّف الاتصالي، وهي أساس عمليات الاتصال اللغوي، فما يريده أو يعنيه الطرف الأول قابل للصياغة، ولإعادة الصياغة بوساطة النصوص.
2. تؤدي النصوص كوحدة متكاملة واجباً في عمليات الفعل البيني، وذلك في الجوانب التداولية.
3. لا توجد بين مغزى النص ومجمله (شكله الخارجي) فروقات جوهرية، لذلك يظهر توافق الجانبين، إذ إن النص عبارة عن تعبير لقصد المؤلف، على الرغم من احتواء النص عدداً من التعابير والجمل التي تخفي أو تظلّل فهم المغزى.
4. لا يمكن للمتلقي أن يفهم النصوص فهماً عشوائياً، لاسيما اتّجاه النص العام للنص وموضوعه، فالنص يكون القاعدة الأساس لفهم المخرج في عملية بناء العرض المسرحي، وأن أجزاء النص (بداية النص، ووسط النص، ونهاية النص) عبارة عن وحدات معرفية للمخرج، ومفهوم النص المسرحي يستند إلى تحليل أجزائه المتعدّدة، فللنص صفات يرتكز عليها في جوانبه الرئيسة، وهي:(مارغون هايتمان وفولفغنغ هاينمان، 2006، ص169)

أ.النص اللغوي: وهي الجمل والكلمات المنظّمة والمترابطة، والتي تمتلك دلالة.

ب. تحديد النص (التداولي): ويشمل الموقف، والسياق، والحوار، وسمات صنع النص، وفهم وظائفه.

ت. عمليات معرفية لتوليد نصوص معيّنة، تحتوي: القصد، والإجراءات ضمن الفعل البيني، وصياغة أنواع النص.

ومفهوم التذوّق يدخل في صلب العملية المسرحية، فالكاتب المسرحي والمخرج يفرضان نوعية التذوّق الخاصة لكل عمل يقدّمانه، ومنها التذوّق الجمالي، والتذوّق الناجم عن التشويق. هذا الافتراض يدخل ضمن مفهوم أفق التوقّع (Horizon D'attente) الذي يحدّد نوعية إنتاج العمل ونوعية الاستقبال، وبناءً عليه يتحدّد تذوّق المتلقي، ففي حال تقديم مسرحية من الماضي، فإن المخرج يأخذ بعين

الاعتبار اختلاف أفق التوقّع، ونوعية الاستقبال بين زمن كتابة العمل وزمن تقديمه من جديد على الخشبة، وهذا هو أحد عناصر القراءة الجديدة للعمل.

وتذوّق المتلقي في المسرح له طبيعة خاصة، فهو تذوّق مُركّب، لأن المسرح بمقوماته يجمع بين مجالات عدّة: اجتماعية، وفنية، وذهنية، هذا فضلاً عن التذوّق المرتبط بطل نوع من الأنواع المسرحية. فالتذوّق الناجم عن متابعة التراجيديا والميلودراما يختلف عن التذوّق الذي تخلقه الكوميديا وكل ما يقوم على المضحك (ماري إلياس وحنان قصاب حسن،1997، ص406)

إن التذوّق الذي يولّده الفن، لا ينبغي له أن يكون مفهوماً بالإحالة إلى ما يحس به المتلقي، فالشعور يمكن له أن يحس في بعض الحالات وفي نطاق معيّن بالهلع والقلق في مشاهد التراجيديا، والأمر هنا شبيه بما يحدث في الكواليس، فليس فيها تحقيق أقل للرغبة. أما مفهوم التذوّق، فإنه لا بُدَّ من التفكير فيه من وجهة نظر (ميتا سيكولوجية)، فإذا أحسسنا ونحن نشاهد عرض (أوديب) بشيء من الهلع، فالسبب أن رغبه من رغبات الطفولة المكبوتة لدينا تجد نفسها مُمثّلة على المسرح. والإحساس بالهلع سببه أن المتفرجين الآن راشدون، وأن عليهم الاحتفاظ بهذه الرغبة المكبوتة، ولكن الإحساس بالتذوّق سببه أن الرغبة مستمرة، وأن المتفرجين يشعرون بالسعادة لكونهم نُقلوا مرة ثانية، بفضل الفن، إلى حالة الطفولة، التي عادة ما يتخيلونها على أنها الفردوس المنشود. ويرى فرويد أن "الفن ليس وحده الذي يولّد هذه العاطفة، فالإنسان يحس بالسرور كلما مثل الجمال أمام حواسّه، وملكة الفهم لديه [...] وفي حالة الفن، إذ لا بُدّ على وجه التحديد من عمل الفنان، أي الشكل الجميل، ليحوّل انتباه الأنا التي هي قوة تعاكس اللذّة، وليتيح رفع الكف على هذا النحو والتفريغ"(سارة كوفمان، 1989، ص174-175) فمن خلال ما تقدّم يمكننا القول إن هناك عوامل أساسية تُسهم في إنشاء عملية التذوّق الفني، فهناك العرض المسرحي الذي أشار إليه فرويد بالفن، وهناك طرف آخر هو المتفرّج الذي أشار إليه بالإنسان الذي تتوفّر لديه ملكة الفهم والقدرة على الإحساس بالجمال، هذا الجمال الذي يُعدُّ بدوره عاملاً آخر لتوليد متعة، فضلاً عن تلك التي تتأتّى من العرض (الفن).

وإذا أردنا مقاربة الجمال مقاربة وظائفية، نجد أنه بالنسبة إلى (ياكبسون): "الجمال وظيفة من وظائف اللغة الست الجمالية، ويجعل الخطاب الغني الرسالة تتمحور حول نفسها، لأنها هي المهيمنة فيه" (محمد مؤمن، ص87)

الوظيفة الجمالية طاغية في الخطاب المسرحي، لأن كل مسرحية مسكونة بهاجس هو صياغة رسالتها حسب أساليب وطرق وأشكال تكون مغرية ومقنعة، تستطيع كسب متلقيها، والبحث عن الجمال وصورة الفعل المسرحي، ومادام الخطاب اقتراحاً جمالياً، والجمال رؤية ذاتية موجّهة للآخر (المتلقي)، فإن ألأخير هو الذي يملك حرية قبول رؤية الخطاب الجمالية أو رفضها، وهنا يطرح السؤال نفسه: ما مدى

تقبّل المتلقي أو رفضه لهذه الرؤية؟ فالإقناع هو قوة تجانس العلامات المكونة للخطاب المسرحي، أي عندما يكون الخطاب متجانساً مبنى ومعنى، ويستطيع (وظائفياً) أن يفرض جماله وجماليته مهما كانا مختلفين عن جمالية المتلقي.

إن المشاهد يستطيع أن يجد تذوّقاً وأن يقرّ بجماليته، وإن كان لا يشاطره الرؤية الجمالية، فمتلقي المسرح الملحمي قد يجد مثلاً تذوّقاً كبيراً في مشاهد أثر كلاسيكي، وكذلك فإن عدم توافق الرؤية التي ينطلق منها العرض مع رؤية المتفرّج قد لا تحول دون استمتاع الأخير بالعرض المسرحي. وعلى هذا الأساس يمكن أن تصبح الأصناف والأجناس المختلفة للجمال مقبولة مبدئياً، شرط أن تكون بنات خطابات ذات وحدات متجانسة وموظفة توظيفاً محكماً، أي أن يكون اقتراح العرض على المتلقي مقنعاً وجميلاً (محمد مؤمن، العدد 87) وإن كان هذا الكلام لا يمنع من وجود أي رأي آخر يرى بأنه ما دام الجمال من وجهة نظر سيميولوجية (علاماتية) هو ظاهرة مقترحة من العمل نفسه، لذا فهي ليست مقولة تحاول العودة إلى رؤى جمالية تستند إلى الاعتباطية والعفوية. ولكن على الرغم من هذا وذاك، يبقى الجمال تلك المقولة التي تشكّل أحد عوامل التذوّق الفني، والمحكومة بالعرض من جهة، وبالمتلقي من جهة أخرى.

3. الفصل الثالث (إجراءات البحث)

3-1 مجتمع البحث

شمل مجتمع البحث على (12) مسرحية، وهي ما جاء في مهرجان هواة المسرح العراقي للفترة من (1-7) تشرين الثاني 2010، مُشكّلة بذلك مجتمع البحث الحالي، وكما مبين في الملحق (1).

3-2. عينة البحث

اعتمد الباحث في استخراج عينته على (الطريقة القصدية)، وعلى ذلك فقد اشتملت عينة البحث المختارة على مسرحية النافذة.

3-3 منهج البحث

اتبع الباحث المنهج (الوصفي التحليلي) في تحليل عينة البحث، بوصفه الطريقة التي تتلاءم مع ما يرمي إليه البحث.

3-4. تحليل عينة البحث

عنوان المسرحية: مسرحية النافذة

اسم المؤلف: ايرينيوش ايريدينسكي

شخصيات المسرحية:

هو: الرجل **هي: الزوجة**

يتميّز نص المسرحية بالأسلوب النثري ويقصد المتلقي من خلال البُعد النفسي الذي يلعب دوراً كبيراً في البناء الدرامي لنص المسرحية، فهذا النص المسرحي تنبع مأساته من عدم قدرة الشخصين على التوافق مع الواقع اليومي، إذ تفقد القيم محتواها عند شخصية الرجل، ومن ذلك عدم الاهتمام بزوجته التي طالما أحبها حباً جمّاً، وعدم الاكتراث لها ولمطالبها الزوجية، فالرجل يقضي ساعات طوال وهو جالس أمام نافذة الغرفة يترقّب ضوءً مشتعلاً لطالما أشغله في الجهة المقابلة من نافذته، عند نافذة المنزل المقابل. وقد ترك الرجل لهذا البيت جميع أعماله والتزاماته سواء المنزلية منها أو الخارجية، فهو ترك الوظيفة وتقاعس عن أداء مهماته المنزلية، وبدأ الملل يدبُّ شيئاً فشيئاً في نفس زوجته التي أتعبها حال زوجها الجالس أمام نافذة الغرفة، وهو يترقّب لمعرفة ماهيّة الضوء المشتعل الذي يصفه كاشتعال عود الثقاب، فلا يستطيع معرفة ماهيّة الضوء ومصدره، حتى أن زوجته تُخبره بأفضل الحلول، ألا وهو الذهاب إلى ذلك المنزل وسؤال أهله عن ذلك الضياء المشتعل الذي يبرق باللحظة، ويُخبر زوجته بأن لا تُشغل حالها معه، فمن الأفضل الاستماع أو مشاهدة التلفاز هو أفضل حالاً. ويستمر الحال لمدة أسبوع والرجل على هذا الحال، ويدبُّ الخلاف بينها وبين زوجها الذي يشعر بالأسى لحاله ويطلب من زوجته الخروج من المنزل، لكن ما أن بدأت الزوجة تتهيّأ للخروج حتى شاهدت ذلك الشيء الذي انتظر زوجها أن يراه ويعرفه، وهي تناديه (أنظر عبر النافذة... إني شاهدت شيئاً ما قد أفزعني).

لم يحاول مؤلف مسرحية (النافذة) أن يبتعد كثيراً عن مُجريات احداث النص، فجاءت شخصياته كما هي (اثنين)، وكذلك الحوارات لم تختزل من النص إلى المتلقي، ولم يطرأ أي تعديل عليها.

إن نص مسرحية (النافذة) فنياً ولد شعوراً وارداً، مما يعيد للمسرح المجد الذاتي، ويحيل البناء العلمي للتجربة إلى آلية للتذوق المسرحي ويمكن أن نتخيل كيف أن كاتب ومؤلف المسرحية يمكن أن يتحدى ذاته ويتخذ من المسرح الصفة الحيادية الموضوعية، بصعوبة لا يمكن أن يمر بها حتى العالم الذي يرغب في أن يصبح فنانا بالنسبة له ممكن جداً أن يعود للذاتية الفردية الخالصة، كما هو ممكن لأي إنسان دون تمييز. إن جل صعوبة تجربة هذه المسرحية من ناحية التذوق الفني تكمن في بناءها العلمي الذي أسس عليه، وتتوضح تلك الصعوبة بجلاء من خلال ارتكاز التجربة التي يجب أن تحدد مفاهيمها وفق خصوصيتها التذوقية.

إن تجربة هذه المسرحية ترتكز على التفاعلية والافتراضية في التلقي والتذوق اللتان يحركان التجربة بأبعاد إنسانية بحتة، تضمن للذات الفردية لـ(المتلقي) خصوصيتها وتضمن للتجربة حيويتها رغم اختلاف الذوات والمكان والزمان والتطور الفعلي، فتبقى تجربة مسرحية (النافذة)

بحيويتها التجريبية طالما أنها تمثل حيوية الذات الفردية للمتلقي تلقياً ذوقياً جمالياً، وإنسانيته الفعلية. بوصفها تجربة فنية بالمعنى المتمم لكونها إنسانية، فهي لا تحدد بمكان وزمان وفن معين دون غيره على اختلاف العناصر المحددة للنوع الفني، ولأن هذه المسرحية تتضمن فاعلية إنسانية في الحياة عن طريق تفعيل الفرد المتلقي في العملية الفنية المبنية علميا كتجربة تفاعلية تمهد للفعل، ولكونه يعود بالفن لجذوره الروحية الأولى لإنسان الكهوف بوصفه افتراض نص مسرحية (النافذة) فنياً كمسرحية، كما تجلى للدراسات أن اكتشف الرسومات الأولى لتجارب المتلقي الفنية قبل خوض التجربة أو بعدها، فهو كفن وظيفيا يؤهل للإنسان تجربة على صعيد الفعل أساسها تفعيل هذا الفعل بما يعزز تطور الفكر الإنساني. ولكل ما تقدم يصح القول بلا نمذجة خالصة خاصة للمسرحية من ناحية التقليد النموذجي، فهو يتعدى القولبة بغير كونه تجربة لها نقاط ارتكاز أساسية، وبهذا يمكن أن يتمثل في كل مجال فني على أساس التجربة التفاعلية في الافتراض الفني، ويمكن أن نقول بوضوح هذه الصفة الشاملة للمسرحية، انه بحق اجتاز القالب والإطار (النص المسرحي) لينفذ الجوهر (كعميلة تذوقية) علمياً.

وهنالك من النماذج المتحققة فعليا بهذه المسرحية والتي ينبغي ذكرها لكي تؤطر العملية التذوقية كدراسة لرؤية هذا النص المسرحي. أولها وأقدمها هو ملامح المسرحية وتواجد الشخصيتين التي تتلاءمان لكل وقت ولكل زمان ومكان لتُعطي للمتلقي دورا تفاعليا لا يؤثر في سير التجربة الغير مؤسسة على بناء علمي كما في هذه المسرحية ، ولكن يأتي هكذا دور للمتلقي على صعيد المشاركة، أو المساهمة، في التجربة الفنية، فمثلا حين يكون هنالك مطرب في تجربة عرض مسرحي (الغناء) ويجعل الجمهور يغني معه مقاطع أو كل أغنية معينة، ترتفع نسبة مشاركة الجمهور في هكذا تجربة، وأيضاً حين يكون هنالك عرض مسرحي معين ويشارك الجمهور بطريقة ما بحيث يكونون جزءا من الية العرض المسرحي، ولكن لا يمكن لهم أن يكونوا بهذا التأثير في هكذا مشاركة تحت صفة التفاعلية، مادام المؤدي في العرض المسرحي وغنائه مستمر في التجربة الذاتية ومادام العرض المسرحي منتهيا إلى ما خطط له مسبقا، دون أي اثر تفاعلي للمتلقي، بالتالي أحيل المتلقي في المثالين إلى أداة للمسرح لا هدف متحقق، فلو كانت آلية التجارب المذكورة تتحقق إلا بوجود المتلقي، فهذا الوجود هو لذات العرض المسرحي وليس وجودا ذاتيا كما هو واضح، لذا تكون هكذا محاولات هي بالتالي إمعاناً في سلب الذات الفردية للمتلقي وتسكينا للحركة الفعلية للفعل الإنساني في التجربة المسرحية كذوات للتلقي الجيد والفعال.

إن الحالة التي تكون عليها المشاركة كتعبير للذائقة او التلقي أو المساهمة على اختلافهما، لا تتعدى الفعل المؤدلج ذاتياً من قبل المؤلف المسرحي، والذي تموضع فنياً ليثبت في ذاكرة المتلقي الفنية، على شكل أنماط سلوكية، بل وأساليب فكرية، فلو تم سؤال احد متلقيي مسرحية (روميو وجولييت) مثلا، عن مصيرهما في نهاية المسرحية قبل أن يشهد النهاية، لكان حكم عليهما من وجهة نظر الكاتب (وليم شكسبير)، أي من ذاتية المسرحية يستنتج حكماً يبدو ذاتيا بالضرورة، ولكن ربما سيحكم عليها الحكم نفسه بعد مشاهدة موت الحبيبين

على قصة مشابهة، ولكنها هذه المرة، إما كيفية مشابهة الحكم، فهو نمط متجذّر رغم عدم مشابهة تفاصيل القصة البحتة بالمطلق الفني السابق لا يترك مجالاً للذاكرة أن تنقض نفسها، فحين ذاك نتبدل المفاهيم، وان حدث، من مطلق لآخر فني.

إن مسالة جعل الحياة والإنسان نموذجا فنياً، يجعل المتلقي أمام متعالي من نوع آخر، فبكونه ذاتاً مفكرة بالطبيعة وبذاتها بالدرجة الأولى، سيكون هنالك ذلك المحيط الذاتي لذات الآخر، المؤلف المسرحي، الذي يقف بين الذات والفكر، موقفاً غريباً، فلا هو من ناحية تطورية لفكر المتلقي علميا بالضرورة التي تتطلبها صفة التطور، ولا هو من ناحية الذات ذاتيا فاعلاً يسند إلى عجلة التطور بتجديد معنى فكرة الذات وحيثياتها للمتلقي، بل يكتفي بفرض المطلق الفني، كعالم، آخر، يمكن أن ينتهي إليه المتلقي وربما فيه بالرغم هذا المهم عند المؤلف المسرحي، بل إحكام الضبط الفني ليكون هنالك جدلاً مقيتاً بين كون من يقلد من، النص المسرحي أم الحياة، وهكذا جدل مجرد يمر به المتلقي وكأن شيئاً لم يكن، فانعكاس التجارب الفنية المقولية في إطار تدني فاعلية المتلقي لها ما لها من التأثيرات في فكر مرحلي لكل إنسان، وأصبح للمسرح مراحل عمرية معينة من فئات المتلقيين، ويمكن القول بأن مدرسة المسرح كنموذج للحياة، هي الحياة ولكن من وجهة نظر غير ما نعتقد، ولهذا الاختلاف حاصل بين بني البشر بشكل طبيعي حول المسائل، فمرحلة التلقي الجيد من عدمه وتذوق الفن المسرحي تتبع ذات المتلقي او القارئ او المتفرج للمسرح نصاً وعرضاً فنياً.

4. النتائج

1. الذائقة المسرحية هي ذائقة مشروطة بوعي المتلقي وادراكه لواقع الفن المسرحي.
2. ارتباط التذوق المسرحي بقدرة المتلقي على ظاهرة التعميم الجمالي.
3. التذوق المسرحي الفعال يعتمد على عمليات النقد الواعية لتقييم الظاهرة المسرحية بجوانبها المتعددة.
4. اختلاف الذائقة مرتبط ببيئة وجغرافية المتلقي أينما حل.
5. هنالك متذوقون عموميون وخصوص أي منهم من هو متخصص بمجال المسرح والدراما ومنهم من هو ليس بذلك.

5. الاستنتاج

1. الكاتب المسرحي صانع ماهر يُنتج من أجل الآخرين (المتلقي- المشاهد)، وتهدف مهارته إلى إحداث تأثير خاص في أذهانهم، إذ إن عملية صنع نص لدى كاتبه لا بُدّ لها من المرور بمراحل عدّة، هي مرحلة الاستعداد الفطري المكتسب.
2. إن عملية كتابة النص المسرحي هي صناعة خاضعة للوعي والتوجيه، وهي قوة للنفس فاعلة بإمعان مع تفكير ورؤية في موضوع من الموضوعات نحو غرضٍ من الأغراض.

6. التوصيات

1. الاهتمام بدراسة مخرجات النص المسرحي جمالياً وقيمياً.
2. إيجاد مخرجات جديدة لم يتوصل لها البحث الحالي.
3. الاهتمام بطريقة تدريس مادة الكتابة المسرحية لطلبة الفنون.

7.المقترحات

1. دراسة النص المسرح قيمياً.
2. دراسة ابعاد النص المسرحي الفكرية.

8.مصادر البحث

Patrice Pavis: Dictionnair du theatre (Paris: Editions socials, 1980. Messidor 1987) P. 229.

- جميل، صليبا. (1978). المعجم الفلسفي. بيروت: دار الكاتب اللبناني.
- مهدي يوسف، عقيل. (2000). متعة المسرح (دراسة في علوم المسرح نظرياً وتطبيقياً). بغداد: دار الحرية للطباعة.
- محمد، علي، و عباس، راوية. (1996). الحس الجمالي. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- هايتمان، مارغون و هاينمان فولفغنغ، (2006). أسس لسانيات النص. ترجمة موفق محمد جواد المصلح. بغداد: دار المأمون للترجمة والنشر.
- إلياس، ماري و قصاب، حنان. (2006). المعجم المسرحي (مفاهيم ومصطلحات المسرح وفنون العرض). ط2. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
- عطية، محسن. (1997). تذوّق الفن. القاهرة: دار المعارف.
- الحيلة، محمد محمود. (2002). التربية الفنية وأساليب تدريسها، ط2. عمان: دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة.
- مؤمن، محمد. (ب ت). لذّة المشاهدة في المسرح. مجلة (فضاءات مسرحية). تونس: وزارة الشؤون الثقافية.
- نصار، محمد و كوفحي، قاسم. (2005). تذوق الفنون الدرامية. ط2. عمان: عالم الكتب الحديث.

9. الملاحق

الملحق (1) يبين مجتمع البحث من النصوص المسرحية ومؤلفيها

ت	المسرحية	المؤلف	المخرج	الإعداد	مكان العرض	تاريخ العرض المسرحي
1	النائمون والطوفان	عماد نافع	عماد نافع	-	المسرح الصيفي	2010/11/1
2	شارع الواقعة	هاينر ميللر	تحرير الأسدي	تحرير الأسدي	المسرح الداخلي	2010/11/1
3	كوميديا الأيام السبعة	علي عبد النبي الزيدي	خالد علوان العبيدي	-	المسرح الداخلي	2010/11/2
4	تمرّد اللاوجود	فكرة/ عبد الرحمن مهدي	تجسيد/ عبد الرحمن مهدي	-	المسرح الصيفي	2010/11/2

5	المنحنى	تانكردورست	وليد جابر محمد	–	المسرح الداخلي	2010/11/3
6	أنا	رؤيا العرض/ محمد مؤيد شيماء جعفر	هاشم مهدي	–	المسرح الصيفي	2010/11/3
7	اسمي منذور	–	أحمد غانم	فاضل سالم	المسرح الداخلي	2010/11/4
8	ليوبولدينا	لاروينسي باربيسيني	لاروينسي باربيسيني	–	المسرح الصيفي	2010/11/4
9	السرير الخامس	قاسم حميد فنجان	رائد حازم بشير	–	المسرح الداخلي	2010/11/5
10	الرجل ذو الوجهين	–	إسلام نجيب كامل	–	المسرح الصيفي	2010/11/5
11	النافذة	ايرينيوس ايردينسكي	منيرة زيد	–	مسرح الغرفة ستوديو قاسم محمد	2010/11/6
12	حافلة الزمن المفقود	أحمد محمد عبد الأمير	مهند لطيف بربن	–	المسرح الصيفي	2010/11/6

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10 عدد 02: رقم21 . نوفمبر 2022 صفحة من : 96إلى 119

مَنْهَجُ الإِمَامِ الْبَرْقَانِيّ فِي التَّجْرِيْحِ والتَّلْيِينِ مِنْ خِلَالِ سُؤَالَاتِ الْخَطِيْبِ الْبَغْدَادِيّ

Al-Imam Al-Burqani's method of slandering and softening through the questions of Al-khatib Al-Baghdadi

المؤلف الأول[1]* أ. د. سامي بن مساعد بن مسيعيد الرّفاعي الجهني

قسم الكتاب والسُّنَّة كليَّة الدَّعوة وأصول الدِّين جامعة أمّ القرى – مكَّة المكرَّمة abo_anas.s@hotmail.com

معلومات المقال Article info

تاريخ الاستلام : 2022/09/19.
تاريخ القبول :2022/09/28.
تاريخ النشر : 2022/11/01

الكلمات الدلاليَّة:
البرقاني. منهج .
سؤالات . تجريح.

ملخص Abstract

هذا البحث عبارة عن بيان منهج الإمام البرقاني في التَّجريح والتَّليين خاصَّة، وذلك من خلال أسئلة شيخه الخطيب البغدادي له. وقد تنوَّعت أقواله في الرُّواة تجريحًا وتليينًا؛ بالنَّظر إلى درجة كلِّ راوٍ. وكان نَفَسُه في التَّجريح وسطٌ بين المتشدِّد والمتساهل. ومن أكثر عبارات التَّجريح والتَّليين عنده كلمة: (ضعيف). وكان مستقلًّا في رأيه، ولو خالف شيوخه. ومن منهجه أنَّه يُصدر الحكم على الرُّواة بعد معرفتهم وسبر أحوالهم. ومن الاصطلاحات الخاصَّة عنده أنَّه يطلق لفظ: (ليس بحجَّة) بمعنى الرَّد والتَّرك، وكذا قوله: (لا يحتجُّ به)؛ فهو جرحٌ شديدٌ. ، وكذا قوله: (ضعيفٌ ضعيفٌ). وكان مَرِنًا؛ فربَّما غيَّر رأيه لقول غيره إذا ظهر له صواب ذلك

This research is a statement of Imam Al-Barqani's method of al tajrīh wa al talyyn in particular, through the questions of his Sheikh Al-Khatib Al-Baghdadi to him . His sayings about the narrators of hadith varied, in terms of al tajrīh wa al talyyn, according to the degree of each narrator. The style of Al-Barqanni in al tajrīh wa al talyyn was a middle ground between the hard-liner and the permissive. Among the most famous expressions that he used in al tajrīh wa al talyyn is the word: "Da'īf (that is, weak)".

Al-Barqani was independent in his opinion, even if he disagreed with his sheikhs. He used to judge the narrators after probing their conditions. Among his special terminology is that he used the word "not an authority" in the sense of refuting and abandoning, as well as his saying: "he is not to be accepted." of the highest degrees of discrediting. Likewise, he said: "Da'īf Da'īf (that is, doubly weak)". Al-Barqani was resilient; He may have changed his mind to someone else's statement if it seemed to be right.

Keywords:
Al-Barqani, Method, Questions, Accrediting

[1] المؤلف المرسل : أ. د. سامي بن مساعد بن مسيعيد الرّفاعي الجهني

المقدّمة

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد: فإنَّ من أعظم العلوم وأهمِّها، وأدقِّها وأجلِّها ما تعلَّق بنقلة الأخبار، ورواة سُنَّة النَّبي المختار، من حيثُ أمانتُهم وعدالتُهم وضبطُهم، والَّذي يُتوصَّل به إلى صيانة الحديث النَّبوي الشَّريف؛ لذا لم يَترك الأئمَّةُ – رحمهم الله تعالى – أحدًا ممَّن نُقل عن طريقه شيءٌ من هذه السُّنَّة المشرَّفة إلَّا وبيَّنوا حاله، وسبروا أحواله، ونظروا في أحاديثه وأخباره، وتبيَّنوا خطأه من صوابه، وصدقه من كذبه، كلُّ ذلك صيانةً لكلام رسول الله ﷺ، وتنزيهًا له عن الخطأ والسُّهو والغلط.

وقد خصَّصت هذا البحث ببيان منهج علم من أعلام الأمَّة، برع في علم الرِّجال، وأبدع في الوصف والمقال؛ ألَا وهو الإمام البرقاني.

وقد أسميته: ((**مَنْهَجُ الإِمَامِ الْبَرْقَانِيّ فِي التَّجْرِيْحِ والتَّلْيِينِ مِنْ خِلَالِ سُؤَالَاتِ الْخَطِيْبِ الْبَغْدَادِيّ**)).

أهميَّة البحث: إنَّ أهميَّة هذا البحث تنبع من مكانة الإمام البرقاني، ومنزلته بين أئمَّة الجرح والتَّعديل، وبيان منزلة التجريح والتَّليين، وأهميَّة معرفة النُّقاد، والوقوف على مصطلحاتهم؛ فكانت هذه الدِّراسة تجلية لمنهج الإمام البرقاني في التَّجريح.

أسئلة البحث:

1- من هو الإمام البرقاني؟

2- ما منزلته ورتبته بين النُّقاد في التجريح والتَّليين من حيث التَّشدُّد، أو التَّساهل، أو التَّوسُّط.

3- ما منهجه في التجريح والتَّليين؟

4- كم عدد الرُّواة الذين تكلَّم عليهم من حيث التجريح والتَّليين؟

5- هل تفرَّد بالكلام على بعض الرُّواة جرحًا وتليينًا؟

6- ما هي لألفاظ التي استخدمها في التجريح والتَّليين؟

أهداف البحث:

1- التَّرجمة للإمام البرقاني.

2- معرفة منزلة ورتبة الإمام البرقاني في التجريح والتَّليين.

3- بيان منهجه في التجريح والتَّليين.

4- الوقوف على الرُّواة الذين جرَّحهم وليَّنهم، ومعرفة عددهم.

5- معرفة الرُّواة الذين تفرَّد بالكلام فيهم.

6- الوقف على الألفاظ التي استخدمها في التجريح والتَّليين.

الدِّراسات السَّابقة: لم أقف على من أفرد الكلام على منهج الإمام البرقاني في التجريح والتَّليين؛ والله أعلم.

خطِّة البحث: أشتمل البحث على: تمهيد، ومبحثين، ثمَّ الخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

أمَّا المقدِّمة؛ فذكرت فيها أسباب اختيار البحث، وأهميَّته، وأسئلة البحث، وأهدافه، والدِّراسات السَّابقة، وخطَّة البحث، والمنهج المتَّبع فيه.

وأمَّا التَّمهيد؛ ففيه تعريفٌ موجزٌ بالإمام البرقاني.

المبحث الأوَّل: الرُّواة الذين جرَّحهم وليَّنهم الإمام البرقاني من خلال سؤالات الخطيب.

المبحث الثَّاني: منهج الإمام البرقاني في التجريح والتَّليين.

ثمَّ الخاتمة؛ وفيها أهمُّ النَّتائج.

وأمَّا الفهارس؛ ففيها فهرس المصادر والمراجع.

وأمَّا المنهج في البحث فكما يلي:

- اتَّبعت المنهج الاستقرائي؛ لتتبُّع أقوال البرقاني في الرِّجال من خلال سؤالات أبي الخطيب البغدادي له من كتاب ((التَّأريخ الكبير))، وغيره، ثم التَّحليل النَّقدي.
- قدَّمت قبل بيان المنهج ذكرِ الرُّواة الذين تكلَّم عليهم الإمام البرقاني بالتَّجريح؛ لأنَّ بيان المنهج فرع عن معرفة أقواله في الرُّواة وألفاظه فيهم.
- على ضوء كلامه في الرُّواة تكلَّمت عن منهجه في التَّجريح.
- رتَّبتُ الرُّواة على حروف المعجم.
- المقارنة بين أحكام الإمام البرقاني في الرِّجال بأقوال غيره من أهل العلم النُّقَّاد.

ثمَّ التَّرجيح بين أقوال النُّقاد عند الحاجة إلى ذلك.

والله أعلم وأحكم، وأعزُّ وأكرم؛ وصلى الله على نبيِّنا محمَّد وعلى آله وصحبه وسلَّم

وأمَّا التَّمهيد؛ ففيه تعريفٌ موجزٌ بالإمام البرقاني

اسمه وكنيته وشهرته: هو: أحمد بن محمَّد بن أحمد بن غالب، أبو بكر الخوارزمي، واشتهر بالبَرْقَاني.

ولادته: ولد في آخر سنة ستٍّ وثلاثين وثلاثمائة[1].

شيوخه[2]: روى الإمام البرقاني عن خلق كثيرٍ؛ منهم: أبو العبَّاس بن حمَّاد النَّيسابوري، ومحمَّد بن علي الحسَّاني، وأحمد بن إبراهيم بن حباب الخوارزمي، وابن حمدان الحيرى، ومحمَّد بن الضريس، سمع منهما في خوارزم، وأبو بكر الإسماعيلي، سمع منه بجرجان، ومحمَّد بن جعفر البندار، وأبو علي بن الصواف، وأبو بحر بن كوثر البربهاري، وأبو بكر بن مالك القطيعي، وأبو محمَّد بن ماسي، كتب عن خنستهم بغداد، وسمع وكتب عن خلق غيرهم كثير.

تلاميذه: تتلمذ على يديه جمٌّ غفيرٌ؛ منهم: أبو عبدالله الصُّوري، وأبو بكر البيهقي، وأبو إسحاق الشِّيرازي، وسليمان بن إبراهيم الحافظ، وأبو القاسم علي المصِّيصي، وأبو طاهر أحمد الكرجي، وأبو الفضل بن خيرون، و يحيى بن بندار البقَّال، و محمَّد بن عبد السَّلام الأنصاري، وسمع وكتب عنه خلق غيرهم كثير.

مكانته العلميَّة، وثناء العلماء عليه: كان رحمه الله تعالى محدِّثًا، حافظًا، فقيهًا، شافعيَّ المذهب، صاحبَ تصانيف. بدأ السَّماع في سنة: خمسين وثلاثمائة بخوارزم.

قال الخطيب: ((كتبنا عنه، وكان ثقةً ورِعًا، متقِنًا متثبِّتًا فَهِمًا، لم يُرَ في شيوخنا أثبت منه، حافظًا للقرآن، عارفًا بالفقه، له حظٌّ من علم العربية، كثير الحديث، حسن الفهم له، والبصيرة فيه))[3].

وقال أبو القاسم الأزهري: ((البرقاني إمام، وإذا مات ذهب هذا الشَّأن- يعني الحديث-))[4].

وقد سأل الخطيبُ: الأزهريَّ: هل رأيتَ في الشُّيوخ أتقن من البرقاني؟ فقال: لا[5].

وقال أبو محمَّد الخلَّال: ((كان نسيجًا وحْدَه))[6].

قال الشِّيرازي: ((... اشتغل بعلم الحديث، فصار فيه إمامًا))[7].

وقال السَّمعاني:((الفقيه، الحافظ، الأديب، الشَّاعر، له معرفة تامَّة بالحديث))[8].

قال الخطيب: ((ولم يقطع التَّصنيف إلى حين وفاته، ومات وهو يجمع حديث مسعر))[9].

قال محمَّد بن يحيى الكرماني: ((ما رأيتُ في أصحاب الحديث أكثر عبادة من البرقاني))[10].

مكانته في علم الجرح والتَّعديل: يُعد البرقاني من علماء الجرح والتَّعديل من وجوه؛ وهي:

1- كثرة أقواله في الرُّواة جرحًا وتعديلاً. 2- سؤالات النَّاس له، وعنايتهم به.

3- نقل المؤلِّفين في الجرح والتَّعديل عنه. 4- سؤالاته للدَّارقطني.

5- أنَّه خرِّيج الدَّارقطني وتلميذه. فقد كان الدَّارقطني يُملي عليه (العلل)[11].

كلُّ ذلك يدلُّ على أنَّه كان إمامًا من أئمَّة الجرح والتَّعديل.

مكانته الفقيَّة: يُعدُّ البرقاني فقيهًا من الفقهاء؛ قال الشِّيرازي: ((**تفقَّه في حَداثته، وصنَّف في الفقه**، ثمَّ اشتغل بعلم الحديث، فصار فيه إمامًا))[12].

وقال الخطيب: ((قال لنا البرقاني: كان أبو بكر الإسماعيلي يقرأ لكلِّ واحد ممَّن يحضره ورقة بلفظه، ثم يقرأ عليه، وكان يقرأ لي ورقتين ويقول للحاضرين: **إنَّما أفضله عليكم؛ لأنَّه فقيه**))[13].

وكان ذا همَّة عالية في كَتْبِ الحديث: قال الخطيب: ((كان حريصًا على العلم منصرف الهمَّة إليه، وسمعتُه يومًا يقول لرجل من الفقهاء – معروف بالصَّلاح وقد حضر عنده – **ادع الله أن ينزع شهوة الحديث من قلبي**. فإنَّ حبَّه قد غلب عليَّ، فليس لي اهتمام باللَّيل والنَّهار إلَّا به)).

رحلاته وتنقُّلاته: رحل البرقاني – رحمه الله تعالى – من بلاده خوارزم إلى: 1- بغداد، وسمع من أهلها. 2- ثم توجَّه إلى جرجان. 3- وكتب عن أهل إسفرايين. 4- وكذا كتب عن أهل نيسابور. 5- وكذا كتب عن أهل هراة. 6- وكذا كتب عن أهل مرو. 7- ثم عاد إلى بغداد، فاستوطنها، وحدَّث بها[14].

مؤلفاته: **فمن مؤلَّفاته**: 1- ((سؤالاته للدَّارقطني))، وهو مطبوع. 2- كتاب المسند[15].

3- التَّخريج لصحيح الحديث. مخطوط. 4- كتاب اللَّفظ[16].

5- ((جمع حديث سفيان الثَّوري، وشعبة، وأيوب، وعبيد الله بن عمرو، وعبد الملك بن عمير، وبيان بن بشر، ومطر الوراق، وغيرهم من الشُّيوخ))[17].

6- جمع جملة من حديث مسعر. قال الخطيب: ((مات وهو يجمع حديث مسعر))[18].

وفاته: كانت وفاته – رحمه الله تعالى – في يوم الأربعاء أوَّل يوم من رجب سنة خمس وعشرين وأربعمائة، ودفن في بكرةِ غدٍ وهو يوم الخميس، وصُلِّي عليه في جامع المنصور[19].

المبحث الأوَّل

الرُّواة الذين جرحهم وليَّنهم الإمام البرقاني من خلال سؤالات الخطيب

[1] إبراهيم بن محمَّد بن يحيى بن سختويه.

قال الخطيب: ((كان عند البرقاني عنه سفط أو سفطان، ولم يخرج عنه في صحيحه شيئًا، **فسألتُه عن ذلك فقال: حديثه كثير الغرائب، وفي نفسي منه شيءٌ، فلذلك لم أرو عنه في الصَّحيح**))[20].

الدِّراسة والموازنة: جواب البرقاني على سؤال الخطيب يدلُّ على عدم رضاه عنه.

إلَّا أنَّ موقفه هذا تغيَّر بعد قول الخطيب له ما يأتي:

قال الخطيب: ((كان ثقة ثبتًا، مكثرًا، مواصلًا للحجِّ. انتخب عليه في بغداد أبو الحسن الدَّارقطني، وكتب عنه النَّاس بانتخابه علمًا كثيرًا. وروى ببغداد مصنَّفات أبي العباس السَّرَّاج، مثل كتاب ((التَّاريخ))، وكتاب ((الإخوة والأخوات))، وغيرهما من كتبه. وروى أيضا ((تاريخ البخاري الكبير))، وعِدَّة من كتب مسلم بن الحجاج... وكان عند البرقاني عنه سفط- أو سفطان- ولم يخرج عنه في صحيحه شيئًا، **فسألتُه عن ذلك فقال: حديثه كثير الغرائب، وفي نفسي منه شيء، فلذلك لم أرو عنه في الصَّحيح**. فلَمَّا حصلت بنيسابور في رحلتي إليها سألتُ أهلها عن حال أبي إسحاق المزكي فأثنوا عليه أحسن الثَّناء، وذكروه أجمل الذِّكر، ثمَّ لما رجعت إلى بغداد ذكرت ذلك للبرقاني، فقال: قد أخرجت في الصَّحيح أحاديث كثيرة بنزول، وأعلم أنَّها عندي تعلو عن أبي إسحاق المزكي إلَّا أنِّي لا أقدر على إخراجها لكبر السِّن، وضعف البصر، وتعذُّر وقوفي على خطِّي لدقته أو كما قال)).

قال المعلِّمي في ((التَّنكيل)) (1/293-294): ((أقول فزال ما كان في نفس البرقاني من المزكي، وعاد فَرَضِيَه، وكانت نيسابور في ذاك العصر دار الحديث... ثم: حكى قول الحاكم الآتي... ثم قال: ((**وكثرة الغرائب إنَّما تضرُّ الرَّاوي في أحد حالين:**

الأولى: أن تكون مع غرابتها منكرة عن شيوخ ثقات بأسانيد جيِّدة.

الثَّانية: أن يكون مع كثرة غرائبه غير معروف بكثرة الطَّلب.

ففي الحال الأولى: تكون تَبِعَة النَّكارة على الرَّاوي نفسه؛ لظهور براءة من فوقه عنها.

وفي الحال الثَّانية: يُقال من أين له هذه الغرائب الكثيرة مع قلَّة طلبه؟ فيُتَّهم بسرقة الحديث؛ كما قال ابن نمير في أبي هشام الرِّفاعي: ((كان أضعفنا طلبًا، وأكثرنا غرائب)). وحفَّاظ نيسابور كانوا يعرفون صاحبهم بكثرة الطَّلب والحرص عليه، وطول الرِّحلة وكثرة الحديث، ولازم ذلك كثرة الغرائب، وعرفوه مع ذلك بالأمانة والفضل والثبت فلم يشكوا فيه، وهم أعرف به، ولذلك رجع البرقاني إلى قولهم)).

وقال أبو القاسم الحسين بن أحمد بن عثمان بن شيطا البزَّاز: ((سمعتُ أبا إسحاق إبراهيم بن محمَّد بن يحيى المزكي يقول: أنفقت على الحديث بدرا من الدنانير، وقدمت بغداد في سنة ست عشرة لأسمع من ابن صاعد، ومعي خمسون ألف درهم بضاعة، ورجعت إلى نيسابور ومعي أقل من ثلثها! أنفقت ما ذهب منها على أصحاب الحديث)).

وقال الحاكم أبو عبد الله النَّيسابوري: ((كان إبراهيم بن محمَّد بن يحيى المزكي من العبَّاد المجتهدين الحجَّاجين المنفقين على العلماء والمستورين. عقد له الإملاء بنيسابور سنة ست وثلاثين وثلاثمائة، وهو أسود الرَّأس واللِّحية، وزكي في تلك السَّنَة، وكنَّا بعد في مجلسه أربعة عشر محدِّثًا؛ منهم: أبو العبَّاس الأصم، وأبو عبد الله بن الأخرم، وأبو عبد الله الصَّفار، ومحمَّد بن صالح، وأقرانهم)).

قال ابن كثير: ((الحافظ الزَّاهد، إمام أهل عصره بنيسابور في معرفة الحديث والرِّجال والعلل، وقد سمع خلقًا من المشايخ الكبار، ودخل على الإمام أحمد وذاكره، وكان مجلسه مهيبًا، ويقال إنَّه كان مجاب الدَّعوة، وكان لا يملك إلَّا داره التي يسكنها وحانوتًا يستغله كلَّ شهر سبعة عشر درهما ينفقها على نفسه وعياله، وكان لا يقبل من أحد شيئًا، وكان يطبخ له الجزر بالخل فيأتدم به طول الشِّتاء)).

وقال أبو على الحسين بن علي الحافظ: ((لم تر عيناي مثله)).

وخلاصة حاله: أنَّه ثقة ثبت مكثرٌ، والغرائب من مثله غير مؤثِّرة. والله أعلم[21].

[2] أحمد بن محمَّد بن يوسف بن يعقوب أبو العبَّاس السَّقَطِي.

سألتُ البَرْقَانِي: عن أبي العبَّاس ختن الصَّرصَري، فقال: **تكلَّم فيه أبو بكر بن البقَّال**، وغيرُه؛ **فذلك الَّذي زهدَّني فيه.**

وسألتُه عنه مرَّة أخرى، فقال: كان عندي أنَّه **ثقة حتَّى حدَّثني أبو بكر بن البقَّال أنَّه غلط في روايته**، وروى من كتابٍ لم يكن سماعه فيه صحيحًا، كان السَّماع محكوكًا، **فأنا لا أروي عنه إلاَّ مضمومًا مع غيره**[22].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: قال محمَّد بن العبَّاس بن الفرات: ((كان جميل الأمر، إلى الثِّقة ما هو)). وقال السَّمعاني: ((وكان ثقةً جليلَ القدر صدوقًا)). ووثَّقه ابن الجوزي بحكمه على إسنادٍ بقوله: ((وهذا إسنادٌ كلُّ رجاله ثقات)) وهو أحد رجاله. وتبعه السُّيوطي.

والذي يظهر: أنَّه ثقة ربما غلط. وإنزاله من التَّوثيق للاعتبار لغلطه فيه نظر؛ والحق أنَّه ثقة يختبر حديثه. والله أعلم[23].

[3] حبيب بن الحسن بن داود بن محمَّد، أبو القاسم القزَّاز.

سألتُ أبا بكر البرقاني: عن حبيب القزَّاز، فقال: **ضعيفٌ**، فراجعتُه في أمره، فقال: **ضعيفٌ**[24].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه:

أقوال المعدِّلين: قال الخطيب: ((قد سألتُ أبا نعيم عنه فقال: ثقة)). وقال محمَّد بن أبي الفوارس: ((كان ثقة مستورًا حسن المذهب)). وقال محمَّد بن العبَّاس بن الفرات: ((كان ثقة مستورًا)). وقال الذَّهبي: ((مشهور صدوق... وكان رجلاً صالحًا)).

أقوال المجرِّحين: ضعَّفه البرقاني.

والحقُّ: أنَّه ثقة؛ ولم يأتِ البرقاني بحجَّة على تضعيفه له. قال الخطيب عقب نقله تضعيف البرقاني له: ((حبيب عندنا من الثِّقات، وكان يُؤثر عنه الصَّلاح، ولا أدري من أيِّ جهةٍ أَلحق البرقاني به الضَّعف)). وقال الذَّهبي: ((ليَّنه البرقاني بلا حجَّة)).

وكلمة (مستور) في كلام ابن أبي الفوارس، وابن الفرات لا يُراد بها الجهالة؛ لانَّ ذلك يُنافي سياق كلامهما.

والمراد بها: وصف الرَّاوي بالعفَّة والفضل والكرامة، وهي كلمة محليَّة بغداديَّة[25].

[4] الحسن بن الطَّيب بن حمزة بن حمَّاد أبو علي البلخي المعروف بالشُّجاعي.

سألتُ البرقاني: عن الحسن بن الطَّيِّب، فقال: **كان الإسماعيلي حسُن الرَّأي فيه**، فذكرتُ له أنَّه عند البغداديين: ذاهب الحديث، فقال: **لَمَّا سمعنا منه كان حاله صالحًا.**

قال البرقاني: **وهو ذاهب الحديث**، قلت للبرقاني مرَّة أخرة: هل الحسن بن الطيب الشُّجاعي ضعيف؟ فقال: نعم **ضعيفٌ ضعيفٌ**[26].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه:

أقوال المعدِّلين: قال أبو القاسم الحسن بن محمَّد بن الحسن بن إسماعيل السّكوني، قال سألتُ أبا بكر محمَّد بن فريان بن فرقد البلخي عن الحسن بن الطَّيِّب البلخي الشُّجاعي الذي كان عندنا بالكوفة، فقال لي: وهو باقٍ، قلت: نعم، قال: ذاك رحله أبوه إلى قتيبة بن سعيد بالنَّفقة الواسعة على البغل الفاره. وقال السَّهمي سألتُ أبا الحسن محمَّد بن أحمد بن حمَّاد بن سفيان الحافظ بالكوفة، عن الحسن بن الطَّيب؟ فقال حدَّثني أحمد بن علي الخزَّاز، **قال سمعت ابن زيدان،** وذكر له أنَّ ابن سعيد [ابن عقدة] يتكلَّم في الحسن بن الطَّيب البلخي، **فقال ابن زيدان:** ما للبلخي، كتبتُ عنه قمطرًا، قال ابن سفيان، وأحسبه قال: ثقة. وقال زيد بن علي الخلال، سمعت ابن سعيد ابن عقدة يعاتب أبا القاسم بن منيع البغوي في البلخي، ويقول له أنزلته عليك وأفدت عنه، فقال ما للبلخي ما سألته عن شيخ إلَّا أعطاني صفته وعلامته ومنزله. قال أبو الحسن بن سفيان الحافظ، حدَّثني أنَّ عبد الرحمن بن محمَّد بن عمير الهمداني، قال قال لي علي بن العباس المقانعي عمَّن يروي البلخي كتاب ((التَّفسير))؟ فقلت له: عن ابن السَّائب، عن أبيه، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عبَّاس، فقال علي بن العبَّاس جروا هؤلاء كلَّهم في شريط، أو قال حبل. قال ابن سفيان: وقيل لي إنَّه اجتمع عليه ببغداد من النَّاس ما لا يُحصِي عددهم إلَّا الله، ليسمعوا منه، وقد كان الحضرمي يعني مطينًا يكثر الكلام فيه، ورأيت كثيرًا من مشايخنا المتقدِّمين يوثِّقونه. وقال علي بن عمر الحربي: وجدتُ بخط أخي: ((...كان جيِّد الحفظ لحديثه)). وقال مسلمة بن قاسم: ثقة.

أقوال المجرِّحين: تكلم فيه ابن عقدة. وقال ابن عدي: ((كان له عمٌّ، يقال له الحسن بن شجاع، فادَّعى كتبه حيث وافق اسمه اسمه، أخبرني بهذا عبدان، وكان عبدان يروي عن عمِّه. وقد حدَّث بأحاديث سرقها، وكان قد حمل إلى بغداد وقرئ عليه)). وقال البرقاني: ذاهب الحديث. وقال مرَّة أخرى: كلَّمت أبا بكر الاسماعيلي في روايته عن الحسن بن الطَّيب الشُّجاعي فقال: ((سمعنا منه قديمًا، وكان إذ ذاك مستورًا، وكتبه صحاحًا، وإنَّما فسد أمره بأخرة)). وقال ابن سفيان حدَّثني زيد بن علي الخلال، قال: سمعت ابن سعيد يُعاتِب أبا القاسم بن منيع في البلخي، ويقول له: أنزلته عليك، وأفدت عنه، فقال: ما للبلخي، ما سألته عن شيخ إلَّا أعطاني صفته وعلامته ومنزله. قال الدَّارقطني: ((لا يساوي شيئًا؛ لأنَّه حدَّث بما لم يسمع)). قال حمزة: سمعت ابن سفيان الحافظ، يقول: حدَّثني غير واحد عن الحضرمي؛ أي: مطينٍ: أنَّه قال هو كذَّاب، والله أعلم بما اختلفوا فيه. قال أبو الحسن محمَّد بن أحمد بن حمَّاد بن سفيان القرشي: كان الحضرمي [يعني مطينًا] فيما بلغني يكثر الكلام فيه، ويكذِّبه، ورأيت كثيرًا من مشايخنا المتقدِّمين يوثِّقونه. قال علي بن عمر بن محمَّد الحربي وجدت في كتاب أخي بخطه: ((... وكان يسمع ما يقرأ عليه، وإذا أملي لقنوه، وكان جيِّد الحفظ لحديثه)).

والرَّاجح في حاله: أنَّه ضعيفٌ؛ لأمور:

الأوَّل: أنَّ الضَّعفَ فيه مفسَّرٌ؛ فيقدَّم.

الثَّاني: أنَّ المضعِّف ناقل عن الأصل؛ فيقدَّم.

الثَّالث: جلالة ومكانة ومتانة المضعِّفين له؛ كما مرَّ.

الرَّابع: كثرة المضعِّفين.

وتوثيق ابن زيدان له على الشَّك؛ فلا عبرة به. وتوثيق مسلمة بن القاسم؛ معارض بجرح من هو أولى منه؛ فيُقدَّم عليه. قال المعلِّمي: ((وأمَّا مسلمة بن قاسم – فقد جعل الله لكلِّ شيء قدرًا – حده أن يُقبل منه توثيق من لم يجرحه من هو أجل منه ونحو ذلك، فأمَّا أن يُعارض بقوله نصوص جمهور الأئمَّة فهذا لا يقوله عاقل)).

ولا يُسلَّم أيضًا شدَّ تضعيف البرقاني له؛ فإنَّه لا حجَّة له في ذلك. والله أعلم [27].

[5] الحسين بن أحمد بن محمَّد بن عبد الرَّحمن بن أسد بن عبد الرَّحيم بن شماخ.

سألتُ البَرْقَانِي: عن الشَّماخي، فقال: كتبتُ عنه حديثًا كثيرًا، ثُمَّ بان لي في آخر عمره[28] أنَّه **ليس بحجَّة**[29].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: قال الذَّهبي في ((السِّير)): ((المحدِّث، الحافظ، الجوال، المصنِّف... صاحب المستخرج على صحيح مسلم)). قال أبو عبد الله بن أبي ذهل: ضعيف، وكان قد أفحش القول فيه. كما سيأتي. قال البرقاني: جاريت أبا علي زاهر بن أحمد السرخسي ذِكْرَ الحسين بن أحمد الصَّفار الشَّماخي، فحكى حكاية طويلة؛ محصولها، قال: كنت عند ابن منيع سنة دخلوا بغداد، فاتَّفقَ أنَّهم تواعدوا أنَّ فلانًا ذكر زاهر اسمه ابن وزير، أو رئيس، يريد أن يجيء ليقرأ له على ابن منيع فحضرت وحضر إنسان معنا، يقال له: أبو سهل الصَّفار، ولم يكن معنا حسين، فبعد ذلك بيوم أو يومين جاؤوا ومعهم حسين، فسألوا ابن منيع أن يقرأ لهم شيئًا، فقرأ لهم عليه ثلاثة أحاديث أو أربعة فحسب، وكان ثقيلاً في علَّة الموت، ولُقِّن بعض الشَّيء، فلفظ لهم به هذا هذا، وما سمع حسين حسب، قال زاهر: وبلغني أنَّه يحدِّث عنه بشيء كثير فكتبت إليه، وقلت: شهدتُ أمرك، ولم تسمع منه إلاَّ ثلاثة أو أربعة، فإن أمسكت وإلاَّ شهَّرتُك، قال: فبلغني أنَّه اقصر، قال البَرْقَانِي فقلت له: لم يقصر. وعندي عن الشَّماخي رزمة، وكان قد أخرج كتابًا على صحيح مسلم، ولا أُخرج عنه في الصَّحيح حرفًا واحدًا)). قال الحاكم عبد الله محمَّد بن عبد الله النَّيسابوري في ((السُّؤالات)): ((كذَّاب لا يُشتغل بالسُّؤال عنه)). وقال الذَّهبي في ((السِّير)): ((وسئل عنه الحاكم، فقال: كذَّاب، لا يُشتغل به، قدم علينا سنة تسع وخمسين وثلاث مائة، [فانتقينا عليه]، وكتبنا عنه العجائب، ثم اجتمعتُ [تلك السَّنة] بابن أبي ذهل [وذاكرته بما كتبنا عنه]، فأفحش القول فيه وقال لي: دخلنا معا بغداد، وقد مات [أبو القاسم بن منيع] البغوي، وهو ذا يحدث عنه ولا يحتشمني [وأنا معه في البلد، ثمَّ إنَّ الشَّماخي انصرف من الحجِّ إلى وطنه بهراة ورفض الحشمة، وحدَّث بالمناكير عن أهل هراة والعراق والشَّام ومصر]. ثم قال الحاكم: يحتمل أنَّه سمع من البغوي، وما علم ابن أبي ذهل، فإنه قال: دخلنا وهو في آخر علته)). وقال الإربلي (ت637هـ): ((طعن الخطيب البغدادي في رواياته)). وقال الأستاذ الكوثري: ((قال البرقاني... عندي عنه رزمة، ولا أخرج عنه في الصَّحيح حرفًا واحدًا، سمع من أبي القاسم البغوي ثلاثة أحاديث أو أربعة أحاديث، ثم حدَّث عنه بشيء كثير، كتبتُ عنه، ثم بان لي أنَّه ليس بحجَّة. وقال الحاكم: كذَّاب لا يُشتغل به، فبرئت بذلك ذمة الثَّوري من مثل تلك الكلمة السَّاقطة وركبت على أكتاف الخطيب الذي يعلم كل ذلك)). كما في ((التَّنكيل)).

والذي يظهر: أنَّه ضعيف يُعتبر بحديثه. **وأمَّا ((عبارة البرقاني إنَّما فيها أنَّ الرَّجل ليس بحجَّة**، ولا يُخرِج عنه في الصَّحيح، وهذا يشعر بأنَّه يروى عنه في غير الصَّحيح للاعتبار)). قاله المعلِّمي. **وأمَّا روايته عن البغوي**؛ فـ((أقول: الهروي هذا له مستخرج على (صحيح مسلم)، وروايته عن البغوي ما لم يسمعه منه قد تكون عملاً بالإجازة، أو إعلام الشَّيخ)). قاله المعلِّمي. **وقال المعلِّمي**: ((**أمَّا قول الحاكم**: ((**كذاب**))؛ فبناها على ظاهر روايته عن البغوي ما لم يسمعه منه وقد مرَّ ما في ذلك، ثم قال الحاكم: ((... انصرف الرَّجل من الحجِّ ورفض الحشمة وحدَّث بالمناكير))، والتَّحديث بالمناكير إنَّما يضرُّه إذا كانت النَّكارة من جهته، والمقصود هنا أنَّه لا يثبت بما ذكر تعمُّد الهروي للكذب المسقِط وهو على ما اقتضاه كلام البرقاني: ممَّن يكتب حديثه ويروى عنه للاعتبار، وتلك الكلمة التي في حكايته توجد لها في التَّرجمة عند الخطيب عدَّة أخوات عن الثَّوري توافقها في المعنى الذي ادَّعاه الخطيب بقوله ((والمحفوظ...)) أقربها إليها حكايتان قبلها عن أبي عاصم عن الثَّوري، وأبو عاصم هذا هو النَّبيل الثِّقة المأمون، وحاول الأستاذ أن يجعله العباداني المجروح كما شرحته في (الطليعة) ص 29- 30))[30].

[6] حميد بن الرَّبيع بن حميد بن مالك بن سحيم.

سألتُ أبا بكر البرقاني عن حميد بن الربيع فقال: كان أبو الحسن الدَّارقطني يُحسِن القولَ فيه، وأنا أقول: **إنَّه ليس بحجَّة**، لأنِّي رأيتُ عامَّة شيوخِنا يقولون هو ذاهب الحديث[31].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه:

أقوال المجرّحين: قال ابن محرز: ((سألت يحي بن معين عن حميد الخزّاز، فقال: مَن حميد؟ لا أعرفه)). وقال يحي بن معين أيضًا: وما يَسأل عن حميد الخزّاز مسلمٌ، أخزى الله ذاك، وأخزى من يَسأل عنه. وقال أيضًا: كذّاب، لا يلد إلّا كذابًا. وقال أيضًا: كذّابُو زماننا أربعة: الحسين بن عبد الأوّل، وأبو هشام الرِّفاعي، وحميد بن الرَّبيع، والقاسم بن أبي شيبة. وقال عبد الخالق بن منصور: سألتُ يحي بن معين عن حديث يرويه حميد الخزّاز فقال لي: أَوَ يَكتبُ عن ذاك أحدٌ؟! ذاك كذّابٌ خبيثٌ، غيرُ ثقة ولا مأمون، يشرب الخمر، ويأخذ دراهم النَّاس، ويكابرهم عليها حتَّى يصالحوه. قال لي يحي: وجاءني مرَّة فقال لي: يا أبا زكريا هل بلغك عني شيءٌ فما تنقم عليَّ؟ قلت له: ما بلغني عنك شيءٌ، إلّا أنّي أستحيي من الله أن أقول فيك باطلًا. وقال مطيَّن لما مرَّ به ابن الحسين بن حميد الخزّاز: هذا كذّاب، ابن كذّاب، ابن كذّاب. وقال ابن أبي حاتم: سمعت منه ببغداد، تكلَّم النَّاس فيه، فتركتُ التَّحديث عنه. وقال مسلمة بن القاسم: ضعيف. وقال ابن عدي: ((كان يسرق الحديث، يرفع أحاديث موقوفة. وروى أحاديث عن أئمَّة النَّاس غير محفوظة عنهم... ولحميد بن الرَّبيع حديث كثير بعضه سرق من الثِّقات، وبعضه من الموقوفات الذي رفعه، وبعضه زاد في أسانيده، فجعل بدل ضعيف ثقة... وهو ضعيف جدًّا في كلِّ ما يرويه)). وقال النَّسائي: ((ليس بشيء)). وقال البرقاني كما في أعلاه: كان أبو الحسن الدَّارقطني يُحسِن القول فيه، وأنا أقول إنَّه ليس بحجَّة، لأنِّي رأيتُ عامَّة شيوخنا يقولون هو ذاهب الحديث. وقال الخليلي: ((طعنوا عليه في أحاديث تعرف بالقدماء من أصحاب هشيم رواها)). وقال الأزهري: سئل أبو الحسن الدَّارقطني عن حميد بن الرَّبيع فقال: تكلَّموا فيه. قال الخطيب: كان ممَّن تكلَّم فيه، وطعن عليه يحي بن معين. وقال الذَّهبي: ((وهو ذو مناكير)).

أقوال المعدِّلين: قال ابن أبي حاتم: ((ما كان أحمد بن حنبل يقول في حميد بن الرَّبيع إلّا خيرًا، وكذلك أبي، وأبو زرعة)). قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: كان أبي يُحسن القول في حميد الخزّاز، وقال: كان يطلب معنا الحديث، ورأيته على باب أبي أسامة يفيد النَّاس. وقال الخطيب: كان أحمد بن حنبل يُحسِّن القول فيه. وقال أبو بكر المروذي قال: سألتُ أبا عبد الله عن حميد الخزاز قال: كنَّا نزلنا عليه أنا وخلف أيام أبي أسامة، وكان أبو أسامة يكرمه. قلت: يكتب عنه؟ قال أرجو، وأثنى عليه. قلت: **إنِّي سألتُ يحي عنه فحمل عليه حملاً شديدًا**، وقال: رجل سرق كتاب يحي بن آدم من عبيد بن يعيش، ثمَّ ادَّعاه.! قلت: يا أبا زكريا أنت سمعت عبيد بن يعيش يقول هذا؟ قال: لا، ولكن بعض أصحابنا أخبرني. ولم يكن عنده حجَّة غير هذا، فغضب أبو عبد الله، وقال: سبحان الله يقبل مثل هذا عليه؟ يسقط رجل مثل هذا، قلت: يكتب عنه؟ قال: أرجو. وقال أبو بكر المروذي أيضًا: سألتُ أحمد بن حنبل عن حميد الخزّاز، فقلت له: إنَّ يحي يتكلَّم فيه قال: ما علمتُه إلّا ثقة، قد كنَّا نَقدُم عليه إلى الكوفة فننزل عنده فيفيدنا عن المحدِّثين، ثمَّ قدم إلى بغداد؛ ليسمع التَّفسير من حسين المروزي، فنزل عندي، وطبخنا له كرنبية، فلمَّا كان اللَّيلة الثَّانية طبخنًا له كرنبية، فلما كان اللَّيلة الثَّالثة طبخنا له كرنبية، فقال: يا أبا عبد الله ما يحسنون بيتكم يطبخون إلّا كرنبية؟ قال: فقلت له: إنِّي سمعتك تقول بالكوفة إنَّ نساء آل خراسان يجيدون طبخ الكرنبية. قال عثمان بن أبي شيبة: أنا أعلم النَّاس بحميد بن الرَّبيع الخزاز هو ثقة، ولكنَّه شره يدلس، وحجَّ بأبي أسامة.

وذكره ابن حبَّان في ((الثِّقات))، وقال: ((ربَّما أخطأ)). قال أبو عبد الرَّحمن السلمي أنَّه سأل الدَّارقطني عن حميد بن الرَّبيع، فقال: تكلَّم فيه يحي بن معين، وقد حمل الحديث عنه الأئمَّة، ورووا عنه، ومن تكلَّم فيه لم يتكلَّم فيه بحجّة. وقال البرقاني: كان أبو الحسن الدَّارقطني يُحسِن القولَ فيه. وقال ابن حجر: ((مختلف فيه، وقد وصفه بالتَّدليس عن الضُّعفاء عثمان بن أبي شيبة)).

الرَّاجح في حميد: أنَّه ضعيف جدًّا؛ لأمور:

الأوَّل: أنَّ الضَّعف فيه مفسَّر؛ فمنهم من وصفه بسرقة الحديث، وأنَّه سرق كتاب يحي بن آدم من عُبيد ثمَّ أدَّعاه، واتُّهم: بالكذب، وشرب الخمر، ومنهم من وصفه بأنَّه يرفع الموقوفات، ويزيد في الأسانيد، ومنهم من وصفه بالتَّدليس.

فمع الجارح زيادة علم، ثمَّ هذا الجرح المفسَّر لم يدفعه أحدٌ من المعدِّلين.

الثَّاني: أنَّ قول الدَّارقطني: ((لم يُتكلَّم فيه بحجَّة))؛ معارض بقول البرقاني؛ كما سبق.

الثَّالث: قول ابن أبي حاتم فيه بعد كلام أبيه وأبي زرعة: ((سمعت منه ببغداد، تكلَّم النَّاس فيه، فتركتُ التَّحديث عنه)).

الرَّابع: كثرة المجرِّحين له، مع متانتهم في باب الجرح، وسبر الرِّوايات؛ كابن عدي.

الخامس: إنكار أحمد على ابن معين يمكن أن يغيِّر الحكم، لو لم يكن إلَّا كلام ابن معين فيه؛ لكن ليس كذلك.

ولقائل أن يقول كلُّ من تكلَّم فيه اعتمد على كلام ابن معين؛ فترجع كلُّ الأقوال إلى قول واحد.

والجواب: أنَّ هذا بعيدٌ؛ لأنَّ هناك من بيَّن سبب الجرح؛ كابن عدي[32].

[7] عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق، أبو الحسين الأموي مولاهم.

سألتُ البَرْقَانِي: عن عبد الباقي بن قانع؛ فقال: **في حديثه نُكرة.**

وسئل وأنا أسمع عنه؛ فقال: أمَّا البغداديون؛ فيوثِّقونه، **وهو عندنا ضعيف**[33].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه:

أقوال المجرِّحين: قال أبو الحسن بن الفرات: ((كان عبد الباقي بن قانع قد حدث به اختلاط قبل أن يموت بمدَّة نحو سنتين، فتركنا السَّماع منه، وسمع منه قوم في اختلاطه)). وقال أبو بكر بن عبدان: ((لا يُدخل في الصَّحيح)). وقال الدَّارقطني: ((كان يحفظ ويعلم، ولكنَّه كان يخطئ ويُصِرُّ على الخطأ)). وقال السُّلَمِيُّ: ((سألتُ الدَّارقطنِي عن عبد الباقي بن قانع، فقال: يعتمد حفظه، ويُخطىء خطأ كثيرًا، ولا يرجع عنه)). وقال ابن الجوزي: ((وكان من أهل العلم، والفهم، والثِّقة، غير أنَّه تغيَّر في آخر عمره)). وقال ابن القطَّان الفاسي: ((ضعيف، تركه أصحاب الحديث، ولاختلاط عقله قبل موته بسنة)). وقال ابن كثير: ((وكان من أهل الثِّقة والأمانة والحفظ، ولكنَّه تغيَّر في آخر عمره)). وقال ابن ناصر الدِّين:((وثَّقه جماعة، واختلط قبل موته بنحو سنتين)). وقال ابن أبي الفوارس: ((قيل إنَّه سمع منه قوم في اختلاطه، وكان من أصحاب الرأي)). وقال ابن فتحون في ((ذيل الاستيعاب)) كما في ((اللِّسان)): ((لم أر أحدًا ممَّن يُنسب إلى الحفظ أكثر أوهامًا منه، ولا أظلم أسانيد، ولا أنكر متونًا، وعلى ذلك فقد روى عنه الجلَّة ووصفوه بالحفظ؛ منهم: أبو الحسن الدَّارقُطْنِي فمن دونه، قال: وكنت سألت الفقيه الحافظ أبا علي – يعني الصَّدفي – في قراءة ((معجمه)) عليه، فقال لي: فيه أوهام كثيرة، فإن تفرَّغت إلى التَّنبيه عليها فافعل، فخرَّجت ذلك وسميتُه: ((الإعلام والتَّعريف بما لابن قانع في معجمه من الأوهام والتَّصحيف)). وقد أفحش القول فيه ابن حزم، فقال في ((المحلَّى)) (295/4): ((قد اختلط عقله قبل موته بسنة، وهو بالجملة منكر الحديث، وتركه أصحاب الحديث جملة)). وقال أيضًا (300/4): ((... وروي عن ابن قانع راوي كلِّ بليَّة)). وقال أيضًا (7/5): ((وأمَّا حديث طلحة؛ فمن طريق عبد الباقي بن قانع، وقد أصفق أصحاب الحديث على تركه، وهو راوي كلِّ بليَّة وكذبة)). وقال أيضًا (7/5): ((وأمَّا حديث ابن عبَّاس فمن طريق عبد الباقي بن قانع، ويكفي)). وقال أيضًا (7/5): ((وأمَّا حديث أبي هريرة؛ فكذب بحت من بلايا عبد الباقي بن قانع الَّتي انفرد بها)). وقال أيضًا (531/7): ((وهذا خبر موضوع؛ لأنَّ عبد الباقي راوي كلِّ بليَّة، وقد تُرك حديثه؛ إذ ظهر فيه البلاء)). وقال أيضًا (563/7): ((... وابن شعبان في المالكيين؛ نظير عبد الباقي بن قانع في الحنفيين، قد تأملنا حديثهما: فوجدنا فيه البلاء البيِّن، والكذب البحت، والوضع اللَّائح، وعظيم الفضائح، فإمَّا تغيَّر ذكرهما، أو اختلطت كتبهما، وإمَّا تعمَّدا الرِّواية عن كلِّ من لا خير فيه من كذَّاب، ومغفل يقبل التَّلقين، وأمَّا الثَّالثة وهو ثالثة الأثافي: أنَّ يكون البلاء من قبلهما – ونسأل الله العافية، والصِّدق، وصواب الاختيار –)). وقال أيضًا (231/8): ((... من طريق عبد الباقي بن قانع راوي الكذب)). وقال أيضًا (210/9): ((... والخبر الثَّاني رواه ابن قانع راوي كلِّ بليَّة)). وقال أيضًا (379/9): ((... ومن طريق عبد الباقي بن قانع راوي كلِّ كذبة، المنفرد بكلِّ طامَّة، وليس بحجَّة؛ لأنَّه تغيَّر بآخرة)). وقال أيضًا (269/10): ((... وقد روي هذا الخبر أيضًا من طريق عبد

الباقي بن قانع راوي كلّ بليَّة، وترك حديثه بأخرة)). وقال ابن حجر في ((الهدي)) عند كلامه على مبشر بن إسماعيل الحلبي: ((... لكن قال ابن قانع... إنَّه ضعيف، وابن قانع ليس بمعتمد)). وقال في موضع آخر عنه: ((ضعَّفه ابن قانع، وهو أضعف منه)). وقال في ((التَّهذيب)) في ترجمة راوٍ: ((ضعَّفه أبو محمَّد بن حزم فأخطأ؛ لأنَّا لا نعلم له سلفًا في تضعيفه إلَّا ابن قانع، وقول ابن قانع غير مقنع)).

أقوال المعدِّلين: وقد سبق توثيقه فيما تقدَّم من جماعة، مع وصفه بالتَّغير أو الإختلاط. ووصفه الذَّهبي بقوله: ((الحافظ العالم المصنِّف، كان واسع الرِّحلة، كثير الحديث، صاحب معجم الصَّحابة)). وقال في ((السِّير)): ((الإمام الحافظ البارع الصَّدوق إن شاء الله... صاحب كتاب معجم الصَّحابة... وكان واسع الرِّحلة, كثير الحديث, بصيرًا به)). وقال ابن العماد: ((... قال ابن ناصر الدِّين وثَّقه جماعة، واختلط قبل موته بنحو سنتين)).

والرَّاجح: أنَّه ثقة يُخطيء؛ تغيَّر بأخرة؛ فلا يُصحَّح حديثه إلَّا بعد اختباره.

والقول بضعفه له وجهٌ؛ لكن يظهر لي ما قرَّرته؛ فلا بد مع ذلك من اختبار حديثه. والله أعلم.

والقول بالتَّغيُّر أولى من الإختلاط.

وأمَّا تضعيفه مطلقًا؛ فبعيد، وقد قال الخطيب متعقِّبًا كلام البرقاني أعلاه: ((قلت: لا أدري لأيِّ شيء ضعَّفه البَرْقَاني، وقد كان عبد الباقي من أهل العلم والدِّراية والفهم، ورأيتُ عامَّة شيوخنا يوثِّقونه، وقد كان تغيَّر في آخر عمره)). **وأمَّا توهينه وتركه؛** كما فعل ابن حزم؛ فلا يُسلَّم؛ لأنَّه صاحب إسراف في الجرح، وربَّما جرَّح الثِّقات، ومن لا يعرف. **وأمَّا قول ابن حزم فيه:** ((أطبق أصحاب الحديث على تركه))، وقوله: ((تركه أصحاب الحديث جملة))؛ فقد قال ابن حجر: ((قلت: ما أعلم أحدًا تركه، وإنَّما صحَّ أنَّه اختلط فتجنَّبوه))[34].

[8] عبد الله بن موسى بن إسحاق بن حمزة بن عيسى.

سألتُ البرقاني: عن أبي العباس الهاشميّ، فقال: **ضعيف،** وجدتُ له أصولًا رديئةً[35].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه:

أقوال المجرِّحين: قال محمَّد بن أبي الفوارس: ((كان فيه تساهل شديد)). وقال الأزهري: ((كان عبد الله بن موسى الهاشمي يُضعَّف)).

أقوال المعدِّلين: قال أبو الحسن بن الفرات: ((كان ثقة مستورًا من أهل القرآن، وكان عنده حديث كثير، ومضى على سِتْرٍ، وثِقةٍ، وأمرٍ جميلٍ)). وقال العتيقي: ((كان ثقة مستورًا من أهل القرآن، ومن فضلاء المسلمين، رحمه الله)).

والَّذي يظهر لي من حاله: أنَّه ثقة؛ فالتَّعديل مقدَّم على الجرح غير المفسَّر. وكلمة (مستور) في كلام ابن الفرات، والعتيقي المراد بها: وصف الرَّاوي بالعفَّة والفضل والكرامة، وهي كلمة محليَّة بغداديَّة[36].

[9] علي بن الحسن بن علي بن مطرَّف بن بحر بن تميم بن يحيى الجرَّاحي.

سألتُ البَرْقَاني: عن الجرَّاحي؛ فقال: كان يتَّهم في روايته عن حامد بن شعيب، **ولم أكتب عنه شيئًا**[37].

الدِّراسة والموازنة: قال الخطيب: ((سمعتُ محمَّد بن أبي الفوارس، وسأله الخلال عن الجراحي هل يحتجُّ بحديثه؟ فقال: غيره أحبُّ إليَّ منه)). قال العتيقي: ((كان خيِّرًا فاضلاً حسنَ المذهب، وكان متساهِلاً في الحديث)). وضعَّفه الذَّهبي كما في ((النُّجوم الزَّاهرة)). وقال في ((الميزان)): ((كان من كبار علماء بغداد)).

والذي يظهر: أنَّه ضعيف. والله أعلم[38].

[10] محمَّد بن إبراهيم بن زياد بن عبد الله.

سألتُ عنه أبا بكر البرقاني: فقال: **بئس الرَّجل**[39].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: قال أبو جعفر محمَّد بن أحمد الصَّفار: ((تكلَّموا فيه، وكان فهمًا بالحديث مسنًّا)). قال أبو أحمد الحاكم: ((لو اقتصر على سماعه، لكنَّه حدَّث عن ناس لم يدركهم)). وقال أبو حازم العبدري: ((سمعت أبا أحمد الحافظ – يعني الحاكم – ذكره فقال: لو أنَّه اقتصر على سماعه لكان له فيه مقنع لكنَّه حدَّث عن شيوخ لم يدركهم)). وقال أيضًا: ((كان يروي عن المعافى بن سليمان الرسعني، وأمية بن بسطام العبسي، وإبراهيم بن حمزة الزُّهري، فالله أعلم أشرًّا كان ذلك منه أم صدقًا)). وقال الذهبي: ((ضعَّفه أبو أحمد الحاكم، وقال: لو اقتصر على سماعه!)). وقال الدَارقطني: ((متروك)). وفي موضع آخر: ((ضعيف)). وفي لفظ ثالث: ((دجَّال يضع الأحاديث)). وقال: ((يضع الحديث)). وقال رابعة: ((بئس الرَّجل)). وقال الخليلي: ((طُعن عليه, وليس بمرضي عند الحفَّاظ)). وقال صالح بن أحمد الحافظ: ((سمعت أبي يقول: كتب عنه ابن وهب الدّينوري، وأفسد حاله بمرَّة، فذكرت ذلك لأبي جعفر فقال: ابن وهب يتكلَّم في النَّاس، وله في نفسه من الشُّغل ما لا يتفرغ لغيره)). وقال أبو جعفر الصَّفار: ((توهَّمت أنَّ النَّاس لا يحملون حديثه؛ لضعفه)). وقال أيضًا: ((تكلَّموا فيه، وكان فهمًا بالحديث مسنًّا)). ونقل الكلام السَّابق الحافظ ابن حجر عن شيرويه.

والحقُّ: أنَّه ضعيفٌ جدًّا؛ كما تدلُّ عليه عبارة البرقاني[40].

[11] محمَّد بن أحمد بن محمَّد بن يعقوب بن عبد الله.

وسألتُه: عنه؛ فقال: **ليس بحجَّة**[41].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: وصفه أبو نعيم الحافظ: بالحفظ. وقال ابن الجوزي: ((كان من الحفَّاظ... وروى مناكير عن مشايخ مجهولين)). وقال محمَّد بن أحمد بن شعيب الروياني: ((لم أر أحفظ من أبي بكر المفيد)). وقال الخطيب: ((سافر الكثير، وكتب عن الغرباء، وروى مناكير، وعن مشايخ مجهولين)). وقال أيضًا: ((كان شيخنا أبو بكر البرقاني قد أخرج في ((مسنده الصَّحيح)) عن المفيد حديثًا واحدًا، وكان كلَّما قُرئ عليه اعتذر من روايته عنه، وذكر أنَّ هذا الحديث لم يقع إليه إلَّا من جهته؛ فأخرجه عنه. وقال لنا البرقاني أيضًا: ((رحلت إلى المفيد فكتبت عنه ((الموطأ))، فلمَّا رجعت إلى بغداد، قال لي أبو بكر ابن أبي سعد: أخلف الله عليك نفقتك، فدفعته إلى بعض النَّاس وأخذت بدله بياضًا)). وقال الخطيب: ((روى المفيد ((الموطَّأ))، عن الحسن بن عبد الله العبدي، عن القعنبي؛ فأشار ابن أبي سعد إلى أنَّ نفقة البرقاني ضاعت في رحلته، وذلك أنَّ العبديَّ مجهولٌ لا يُعرف)). وقال ابن الأثير: ((كان محدِّثا مكثرًا)). وقال الذَّهبي: ((كان يفهم ويحفظ ويذاكر، وهو بيّن الضَّعف)). وقال ابن العماد: ((وكان يفهم ويحفظ ويذاكر، وهو بيّن الضعف، واتَّهمه بعضهم)). وقال ابن حجر: ((أحد الضُّعفاء)).

والذي يظهر: أنَّه ضعيف؛ لاتِّفاقهم على ذلك. والله أعلم[42].

[12] محمَّد بن الحسن بن محمَّد بن زياد بن هارون بن جعفر بن سند.

سألتُ أبا بكر البرقاني: عن النَّقاش؛ فقال: **كلُّ حديثه منكرٌ**[43].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: قال الخطيب: ((في أحاديثه مناكير بأسانيد مشهورة)). قال ابن الجوزي: ((وفي حديثه مناكير بأسانيد مشهورة، وقد كان يتوهَّم الشَّيء فيرويه، وقد وقفه الدَّارقطني على بعض ما أخطأ فيه فرجع عن الخطأ)). وقال أيضًا: ((قلت: فقد تخلَّص من هذه التُّهمة [يعني ليس هو علَّة الإسناد] أبو بكر النَّقاش وإن كان متَّهمًا)). قال طلحة بن محمَّد: ((كان يكذب في الحديث، والغالب عليه القصص)). قال اللَّالكائي وذكر تفسير النَّقاش: ((ذاك إِشْفَاء الصُّدور، وليس بِشِفَاء الصُّدور)). وقال الذَّهبي معلِّقًا في ((التَّذكرة)): ((قلت: يعني ممَّا فيه من الموضوعات)). ووهَّاه الدَّارقطني؛ كما في ((اللِّسان)). وقال ابن كثير: ((كان عالِمًا بالتَّفسير وبالقراءات... وتفرَّد بأشياء منكرة، وقد وقفه الدَّارقطني على كثير من خطئه ثم رجع عن ذلك، وصرَّح بعضهم بتكذيبه... وله كتاب التَّفسير الَّذي سماه ((شفاء الصُّدور))، وقال بعضهم: بل هو سقام الصُّدور، وقد كان رجلاً صالحًا في نفسه عابدًا ناسكًا)). قال الذَّهبي في ((المغني)): ((مشهور، اتُّهم بالكذب، وقد أتى في تفسيره بطامّات وفضائح، وهو في القراءات أمثل)). وقال في ((التَّأريخ)): ((قلت: الذي **وضُح لي أنّ هذا الرجل مع جلالته ونُبله متروك ليس بثقة**. وأجود ما قيل فيه قول أبي عمرو الدّاني، قال: والنقّاش مقبول الشَّهادة، على أنّه قد قال ابن فارس بن أحمد: سمعت عبد الله بن الحسين، سمعت ابن شنبوذ يقول: خرجت من دمشق إلى بغداد، وقد فرغت من القراءة على هارون الأخفش، فإذا بقافلة مقبلة فيها أبو بكر النقّاش وبيده رغيف، فقال لي: ما فعل الأخفش؟ قلت: توفي. ثم انصرف النقّاش وقال: قرأت على الأخفش)). وقال في ((التَّذكرة)): ((النَّقاش العلامة الرَّحال الجوَّال... المقرئ المفسِّر أحد الأعلام، كنتُ قد أهملتُهُ؛ لِوَهَنِهِ ثم رأيتُ أن أذكره، وأذكر عجره وبجره... أكثر وأغرب وأعجب... ومع جلالته **ونبله فهو متروك الحديث** وحاله في القراءات أمثل)). وقال في ((السِّير)): ((العلامة المفسر, شيخ القراء... وكان واسع الرِّحلة، قديم اللِّقاء، وهو في القراءات أقوى منه في الرِّوايات... قلت: قد اعتمد الدَّاني في ((التَّيسير)) على رواياته للقراءات. فالله أعلم، فإنَّ قلبي لا يسكن إليه، وهو عندي متَّهم، عفا الله عنه)). وقال في ((الميزان)): ((شيخ المقرئين في عصره على ضعف فيه)). وقال أبو عمرو الدَّاني: ((النَّقاش مقبول الشَّهادة)). وقال ابن العماد: ((صاحب التَّصانيف في التَّفسير والقراءات... ومع جلالته في العلم ونبله فهو ضعيف متروك الحديث)). قال تاج الدِّين السُّبكي: ((وثَّقة أبو عمرو الدَّانى وقَبِلَه وزكَّاه، وضعَّفه قوم مع الاتِّفاق على جلالته فى العلم)). وقال ابن الجزري (ت833هـ): ((وطاف الأمصار وتجول، وكتب الحديث, وقيَّد السُّنن, وصنَّف المصنَّفات في القراءات والتَّفسير وغير ذلك, وطالت أيامه فانفرد بالإمامة في صناعته مع ظهور نسكه وورعه وصدق لهجته وبراعة فهمه وحسن اطلاعه واتساع معرفته... وقد ذكر الدَّارقطني ما يقتضي تضعيفه، وبالغ الذَّهبي فقال: وهو مع علمه وجلالته ليس بثقة وخيار من أثنى عليه الداني: فقبله وزكاه. قلت: وناهيك بالدَّاني سيَّما في رجال القراءة)). قال سبط ابن العجمي: ((المقرئ المفسر على ضعف فيه لم يذكر الذهبي في ترجمته في الميزان أنه وضع وقد ذكر حديثا في ترجمة محمد بن مسعر وقال في آخر ترجمته بل في السند أبو بكر النقاش فكأنه واضعه انتهى وقد ذكر بن الجوزي في الموضوعات حديثا في الصلاة لحفظ القرآن ثم قال وبعد هذا فأنا لا اتهم به إلا النقاش شيخ الدارقطني ثم ذكر كلام الناس فيه وقد أتهمه قبل ذلك في فضل الحسين رضي الله عنه)). قال بدر الدِّين العينى: ((كان رحالاً جوالاً فى حديثه مناكير)). قال السيوطي: ((ضعفه جماعة)).

الرَّاجح: أنَّه متروك الرِّواية؛ لاتِّفاقهم على ذلك، صحيح القراءة. والله أعلم.

وأمَّا حكاية ابن شنبوذ السَّابقة؛ فلا تصحُّ؛ قال ابن الجوزي: ((وأمَّا قول أبي أحمد السَّامري: سمعت ابن شنبوذ يقول: خرجت من دمشق وقد فرغت من الأخفش فإذا بقافلة مقبلة فيها أبو بكر النقاش, بيده رغيف، فقال لي: ما فعل الأخفش؟ قلت: توفي قال: فانصرف النَّقاش ثم قال: قرأت على الأخفش فإنَّ السَّامري ضعيف، قال الدَّاني: النَّقاش جائز القول مقبول الشَّهادة))[44].

[13] محمَّد بن الحسين بن أحمد بن الحسين.

سألتُ أبا بكر البرقاني عن: أبي الفتح الأزدي؛ فأشار إلى **أنَّه كان ضعيفًا**. وقال: ((رأيتُه في جامع المدينة وأصحاب الحديث لا يرفعون به رأسًا ويتجنَّبونه))[45].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النّقاد فيه: قال الخطيب: ((وفي حديثه غرائب ومناكير، وكان حافظًا صنَّف كتبًا في علوم الحديث... سألت محمَّد بن جعفر بن علان عنه فذكره بالحفظ وحسن المعرفة بالحديث وأثنى عليه)). قال أبو النَّجيب الأرموي: ((رأيتُ أهل الموصل يوهِّنون أبا الفتح الأزدي جدًّا، ولا يعدونه شيئًا)). وقال محمَّد الموصلي: ((إنَّ أبا الفتح قدم بغداد على الأمير ـ يعني ابن بويه ـ فوضع له حديثًا: أنَّ جبريل كان ينزل على النَّبي ﷺ في صورته. قال: فأجازه وأعطاه دراهم كثيرة)). قال ابن الجوزي في ((المنتظم)): ((وكان حافظًا، وله تصانيف في علوم الحديث)). وقال في ((الضُّعفاء)): ((كان حافظًا ولكن في حديثه مناكير وكانوا يضعِّفونه)). وقال ابن كثير: ((ضعَّفه كثيرٌ من حفَّاظ زمانه، واتَّهمه بعضهم بوضع حديثٍ رواه لابن بويه حين قدم عليه بغداد)). وقال السَّمعاني: ((كان من أهل العلم والفضل)). وقال الذَّهبي في ((التَّذكرة)) بعد نقله قول البرقاني ومن ضعَّفه: ((الحافظ العلَّامة... له مصنَّف كبير في الضُّعفاء، وهو قوي النَّفس في الجرح، وهَّاه جماعة بلا مستند طائل)). وقال في ((السِّير)): ((الحافظ البارع, أبو الفتح, محمَّد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن بريدة الأزدي الموصلي, صاحب كتاب ((الضُّعفاء))، وهو مجلد كبير... وعليه في كتابه في ((الضُّعفاء)) مؤاخذات, فإنَّه ضعَّف جماعة بلا دليل, بل قد يكون غيره قد وثَّقهم)). وقال في ((المغني)): ((تكلَّم في الجرح والتَّعديل، وله مناكير، ضعَّفه البرقاني، وقال ابن الجوزي: كانوا يضعِّفونه)). قال الذهبي عن مؤلَّفه ((الضُّعفاء)): ((وعليه فيه مؤاخذات، فإنَّه ضعَّف جماعة بلا دليل، بل قد يكون غيره قد وثقهم)). وقال في ((الميزان)): ((وأبو الفتح يسرف في الجرح، وله مصنَّف كبير إلى الغاية في المجروحين، جمع فأوعى، وجرح خلقًا بنفسه لم يسبقه أحد إلى التَّكلُّم فيهم، وهو المتكلَّم فيه)). وقال المعلِّمي: ((أمَّا الأزدي فقد تكلَّموا فيه حتَّى اتَّهموه بالوضع)). وضعَّفه ابن حجر؛ قال في ترجمة أحمد بن شبيب: ((لا عبرة بقول الأزدي؛ لأنَّه هو ضعيف فكيف يعتمد في تضعيف الثِّقات؟!)). وقال في ترجمة علي بن أبي هاشم: ((قدَّمت غير مرَّة أنَّ الأزدي لا يعتبر تجريحه لضعفه هو)). وقال ابن عراق: ((متَّهم بالوضع)).

والخلاصة: أنَّه ضعيف، مع كونه حافظًا ومصنِّفًا. والله أعلم[46].

[14] محمَّد بن حميد بن سهيل بن إسماعيل بن شدَّاد.

سألتُ أبا بكر البَرْقَانِي: عن محمَّد بن حميد المخرمي؛ فقال: **ضعيف**[47].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: أقوال المعدِّلين: قال أبو نعيم الحافظ: ((ثقة)).

أقوال المجرِّحين: قال أبو الحسن محمَّد بن العبَّاس بن الفرات. ((كان عنده أحاديث غرائب، كتب مع الحفَّاظ القدماء إلَّا أنَّه كان منه تخليط في أشياء قبل أن يموت، ولا أحسبه تعمَّد ذلك؛ لأنَّه كان جميل الأمر، إلَّا أنَّ الإنسان تلحقه الغفلة)). وسمع منصور بن الكرجي منه، ولم يخرج عنه شيئًا. وقال محمَّد بن أبي الفوارس: ((كان فيه تساهل شديد، كان سمع حديثًا كثيرًا إلَّا أنَّه كان فيه شره)). وقال ابن الجوزي: ((ضعيف)). قال ابن المستوفي الإربلي (ت637هـ): ((إلَّا أنَّ أهل الحديث وصفوه بالضَّعف والتَّساهل)). وقال الذَّهبي: ((ضعَّفه البرقاني، ووثَّقه أبو نعيم الأصبهاني)).

والرَّاجح: أنَّه ضعيف يعتبر حاله، فالضَّعف فيه مفسَّر، ولم يَرُدَّ المعدِّل التَّضعيف[48].

[15] محمَّد بن شدَّاد بن عيسى، أبو يعلى المسمعي يعرف بزُرْقَان.

سألتُ أبا بكر البرقاني: عن محمَّد بن شدَّاد المسمعي؛ فقال: **ضعيف جدًا**. وقال لي مرَّةً أخرى: المسمعي **لا يحتجُّ به**. وقال لي مرَّةً أخرى: كان أبو الحسن الدَّارقطني يقول: محمَّد بن شدَّاد المسمعي، لا يُكتب حديثه[49].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: قال الحاكم: ((قال الدَّارَقُطْني: محمَّد بن شدَّاد، أبو يعلى المسمعي، ضعيفٌ)). وقال الذَّهبي: ((الشَّيخ، المعمّر، المسند... حديثه عالٍ في الغيلانيات بالمرَّة، فمن بلاياه...)) ثم ساق له حديثًا. وقال الحموي: ((وكان ضعيفًا لا يحتجُّ به)). وقال الفتَّني: ((ضعيف جدًّا)). وقال الزِّركلي: ((روى أحاديث منكرة. وكان من أصحاب النَّظَّام. له مجالس وكتب؛ منها: كتاب المقالات))[50].

[16] موسى بن سهل بن كثير بن سيَّار، أبو عِمران المعروف بالحرفي.

سألتُ البَرْقَاني: عن موسى بن سهل الوشاء؛ فقال: **ضعيفٌ جدًا**[51].

الدِّراسة والموازنة: قال الدَّارقطني: ((ضعيف)). وأخرى: ((ضعيف، لا يحتجُّ به)). وقال الخليلي: ((ليس بذاك المشهور)). وتعقَّبه ابن حجر بقوله: ((قلت: بل هو مشهور سمع منه جماعة)). وقال الذَّهبي: ((ضعيف)). وثانية: ((الْمُحَدِّثُ، الْمُعَمَّرُ... أحد الضُّعفاء الَّذين يحتمل حالهم)). وقال ابن حجر: ((ضعيفٌ من صغار العاشرة)). وضعَّفه الألباني. وقال محمَّد بن محمَّد بن مالك الإسكافي قال: ((سمعت رجلاً يقول لموسى بن سهل: متى كتبت عن إسماعيل بن عُلَيَّة؟ فقال: كتبت عنه قبل أن يلي صدقات البصرة، فقال له السَّائل: فقد كتبت عنه قبل أن يكتب عنه أحمد بن حنبل)).

والرَّاجح: أنَّه ضعيفٌ يُعتبر بحديثه. والله أعلم[52].

[17] يوسف بن يعقوب بن يوسف أبو عمرو النَّيسابوري.

سألتُ البَرْقَاني: عن أبي عمرو النَّيسابوريّ، فقال: **لا يَسوى شيئًا**[53].

الدِّراسة والموازنة: أقوال النُّقاد فيه: قال أبو علي الحافظ النَّيسابوري: ((ما رأيت في رحلتي في أقطار الأرض نيسابوريًا يكذب غير أبي عمرو النَّيسابوري)). وقال الخطيب: ((كان ضعيفًا)). **وذكر الخطيب سبب ضعفه بقوله:** ((حدَّثني الصُّوري قال: رأى أبو محمَّد عبد الغني بن سعيد الحافظ مَعِيَ تأريخ أبي بكر بن أبي شيبة من رواية أبي عمرو النَّيسابوري عنه؛ فقال: بهذا الكتاب سقط أبو عمرو، كان يَروي عن عمرو بن علي ونحوه، فوثب إلى الرِّواية عن أبي بكر بن أبي شيبة. أو كما قال.))[54].

المبحث الثَّاني

منهج الإمام البرقاني في التجريح والتَّليين

تنوَّعت وتعدَّدت أقوال الإمام البرقاني – رحمه الله تعالى – في الرُّواة جرحً وتليينًا؛ بالنَّظر إلى درجة كلِّ راوٍ؛ وألفاظه في ذلك مرتَّبة من الأدنى إلى الأعلى؛ وهي:

(ضعيف)[55]. (ضعيف، وجدتُ له أصولًا رديئةً)[56].

(ليس بحجَّة)[57]. (لا يحتجُّ به)[58].

(حديثه كثير الغرائب، وفي نفسي منه شيء، فلذلك لم أرو عنه في الصَّحيح)[59].

(كان عندي أنَّه ثقة حتَّى حدَّثني أبو بكر بن البقَّال أنَّه غلط في روايته، وروى من كتابٍ لم يكن سماعه فيه صحيحًا، كان السَّماع محكوكًا، فأنا لا أروي عنه إلاَّ مضمومًا مع غيره)[60].

(كلُّ حديثه منكرٌ)[61]. (في حديثه نُكرة)[62].

(كان يتَّهم في روايته عن حامد بن شعيب، ولم أكتب عنه شيئًا)[63].

(ضعيف ضعيف)[64]. (ذاهب الحديث)[65]. (ضعيف جدًا)[66].

(بئس الرَّجل)[67]. (لا يَسوى شيئًا)[68].

فهذه عامَّة أقوال البرقاني – رحمه الله تعالى – في الجرح والتَّليين.

– وقد تنوَّع الجرح والتَّليين عند الإمام البرقاني باعتبارات؛ فمن ذلك:

أوَّلًا: الجرح والتَّليين من حيثُ التَّفسير والإبهام؛ وهو على ضربين:

الضَّرب الأوَّل: الجرح المبهم؛ وهو عامَّة ذلك.

الضَّرب الثَّاني: الجرح المفسَّر؛ كقوله: ((حديثه كثير الغرائب))[69].

ثانيًا: الجرح والتَّليين من حيث الإطلاق والتَّقييد؛ وهو على ضربين:

الضَّرب الأوَّل: الجرح والتَّليين المطلق؛ وهو عامَّة ذلك.

الضَّرب الثَّاني: الجرح والتَّليين المقيَّد؛ كالطَّعن في الرَّاوي بالنَّظر إلى كتابٍ، أو شيخ.

فمن الأوَّل: قوله في أحمد بن محمَّد بن يوسف: ((كان عندي أنَّه ثقة حتَّى حدَّثني أبو بكر بن البقَّال أنَّه غلط في روايته، وروى من كتابٍ لم يكن سماعه فيه صحيحًا، كان السَّماع محكوكًا، فأنا لا أروي عنه إلاَّ مضمومًا مع غيره[70].

ومن الثَّاني: قوله في علي بن الحسن بن علي بن مطرَّف: ((كان يتَّهم في روايته عن حامد بن شعيب، ولم أكتب عنه شيئًا[71].

ودونك دراسة ما ينبغي دراسته منها:

– أكثر عبارات التَّجريح والتَّليين استعمالاً عند الإمام البرقاني كلمة: ((ضعيف))[72].

– كان الإمام البرقاني له رأيه المستقل في الحكم على الرُّواة ولو خالف في ذلك شيوخه، ولو كان الإمام الدَّارقطني؛ فمن ذلك: ما جاء في ترجمة حميد بن الرَّبيع، فقد قال: ((كان أبو الحسن الدَّارقطني يُحسِن القولَ فيه، **وأنا أقول: إنَّه ليس بحجَّة، لأنِّي رأيتُ عامَّة شيوخِنا يقولون: هو ذاهب الحديث**))[73].

وكما جاء في ترجمة: عبد الباقي بن قانع، قال الخطيب: ((سألتُ البَرْقَانِي: عن عبد الباقي بن قانع؛ فقال: في حديثه نُكرة.

وسئل وأنا أسمع عنه؛ فقال: أمَّا البغداديون؛ فيوثِّقونه، وهو عندنا ضعيف))[74].

– كان الإمام البرقاني – رحمه الله تعالى – يُصدر الحكم على الرُّواة بعد معرفتهم وسبر أحوالهم؛ كما في قوله في إبراهيم بن محمَّد بن يحيى بن سختويه: ((حديثه كثيرُ الغرائب، وفي نفسي منه شيءٌ، فلذلك لم أروِ عنه في الصَّحيح))[75].

ومن ذلك قوله في: أحمد بن محمَّد بن يوسف: ((... روى من كتابٍ لم يكن سماعه فيه صحيحًا، كان السَّماع محكوكًا، فأنا لا أروي عنه إلاَّ مضمومًا مع غيره))[76].

– قوله: ((ليس بحجَّة)): هل هو جرحٌ شديد؛ لأنَّه جاء في ترجمة حميد بن الرَّبيع قوله: ((إنَّه ليس بحجَّة؛ لأنِّي رأيتُ عامَّة شيوخِنا يقولون: هو ذاهب الحديث))[77].

فقولهم (ليس بحجَّة) يعتبر بأهلها عند عامَّة أهل النَّقد؛ لكن كون البرقاني يقرن ذلك بالنَّقل عن شيوخه أنَّه (ذاهب الحديث) يدلُّ على أنَّها بمعنى الرَّد والتَّرك.

ويقوِّيه أنَّ الرَّاوي الذي قال فيه (ليس بحجَّة) ترجَّح أنَّه من أهل الرَّد والتَّرك. والله أعلم.

أو يُقال: هما مختلفتان من حيث الدِّلالة، ويكون قوله من باب تغيُّر الرَّأي، لا أنَّهما بمعنى واحد.

– قوله: ((لا يحتجُّ به)): هل هو جرحٌ شديد؛ فقد جاء في ترجمة: محمَّد بن شدَّاد المسمعي: ((ضعيف جدًا)). وقال فيه أخرى: ((لا يحتجُّ به))[78].

أو هما مختلفتان من حيث الدِّلالة، ويكون قوله من باب تغيُّر الرَّأي.

– قوله: ((ضعيفٌ ضعيفٌ)): جرحٌ شديد. فقد جاء في ترجمة الحسن بن الطَّيِّب، ((ذاهب الحديث))، وقال أخرى: ((ضعيفٌ ضعيفٌ))[79].

– لم يستنكف البرقاني أن يغيِّر رأيه لقول غيره إذا ظهر له صواب ذلك؛ فمن ذلك: ما جاء في ترجمة: أحمد بن محمَّد بن يوسف: ((تكلَّم فيه أبو بكر بن البقَّال، وغيرُه؛ فذلك الَّذي زهدَّني فيه)).

وقال فيه أخرى: ((كان عندي أنَّه ثقة حتَّى حدَّثني أبو بكر بن البقَّال أنَّه غلط في روايته))[80].

– من خلال البحث ومقارنة أقوال البرقاني بقول غيره من أئمَّة الجرح والتَّعديل ظهر لي أنَّ نَفَس البرقاني في الجرح وسطٌ بين المتشدِّد والمتساهل.

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على من لا نبي بعده.

وبعد: فهذه أهم نتائج البحث التي توصلَّ إليها الباحث:

1- ظهر للباحث مكانة الإمام البرقاني – رحمه الله تعالى – العلميَّة، وخاصَّة في علم الرِّجال، فقد كان ناقدًا بصيرًا، مستقلًّا برأيه غالبًا، متعقِّبًا لمن سبقه، متفرِّدًا بقوله في بعض الرُّواة لا مشارك له؛ ولا غرو فشيخه الدَّارقطني.

2- أنَّ نَفَس البرقاني في التَّجريح والتَّليين وسطٌ بين المتشدِّد والمتساهل.

3- من الاصطلاحات الخاصَّة عنده: أنَّه يطلق لفظ: (**ليس بحجَّة**) بمعنى الرَّد والتَّرك، وكذا قوله: (**لا يحتجُّ به**)؛ فهو جرحٌ شديدٌ. ، وكذا قوله: (**ضعيفٌ ضعيفٌ**).

4- كان مَرِنًا؛ فربَّما غيَّر رأيه لقول غيره إذا ظهر له صواب ذلك.

5- من أكثر عبارات التَّجريح والتَّليين عنده كلمة: (ضعيف).

6- كان مستقلًّا في رأيه، ولو خالف شيوخه.

7- من منهجه أنَّه يُصدر الحكم على الرُّواة بعد معرفتهم وسبر أحوالهم.

التوصيات: يوصي الباحث بدراسة مناهج الأئمَّة في الجرح والتَّعديل، وإظهار جهودهم في حفظ السُّنَّة وإبرازها، والدِّفاع عنها، والنُّصرة لها.

هذا؛ والله أسأل أن يتقبَّل مني هذا الجهد المتواضع، وصلَّى الله وسلَّم على خاتم الأنبياء.

الهوامش والإحالات

(1) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (139/5).

(2) الخطيب، تأريخ بغداد (137/5).

(3) الخطيب، تأريخ بغداد (137/5-138).

(4) الخطيب، تأريخ بغداد (138/5).

(5) الخطيب، تأريخ بغداد (138/5).
(6) الخطيب، تأريخ بغداد (138/5).
(7) الشّيرازي، طبقات الفقهاء 127.
(8) السَّمعاني، الأنساب (168/2).
(9) الخطيب، تأريخ بغداد (138/5).
(10) الخطيب، تأريخ بغداد (139/5).
(11) الذَّهبي، تأريخ الإسلام (104/27). ويُنظر في البحث (5/2/2).
(12) الشّيرازي، طبقات الفقهاء 127.
(13) الخطيب، تأريخ بغداد (139/5).
(14) الخطيب، تأريخ بغداد (137/5).
(15) قال الخطيب: صنَّف مسندًا ضمَّنه ما اشتمل عليه صحيح البخاري ومسلم الخطيب، تأريخ بغداد (138/5).
(16) ابن حجر، المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة ص120 رقم (446).
(17) الخطيب، تأريخ بغداد (138/5).
(18) الخطيب، تأريخ بغداد (138/5).
(19) الخطيب، تأريخ بغداد (139/5)، ويُنظر: المرجع نفسه (140/5).
(20) الخطيب، تأريخ بغداد (166/6).
(21) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (165/6-167)، والحاكم، الأسامي والكنى (176/1)، وابن الجوزي، المنتظم (62/7)، وابن كثير، البداية والنِّهاية (105/11-106)، والذَّهبي، التَّأريخ (289/26، 199/29)، والصَّفدي، الوافي بالوفيات (80/6)، وابن العماد، الشَّذرات (218/2)، والذَّهبي، طبقات الحفَّاظ 279، 280.
(22) الخطيب، تأريخ بغداد (330/5).

(23) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (123/5)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (277/32-278-تدمري)، والسَّمعاني، الأنساب (154/2)، وابن الجوزي، الموضوعات (119/1)، والسّيوطي، اللآلىء المصنوعة ص26.
(24) الخطيب، تأريخ بغداد (248/8).
(25) يُنظر ترجمته: الخطيب، تأريخ بغداد (147/8-148)، وابن الجوزي، المنتظم (202/14)، وابن نقطة، التَّقييد لمعرفة رواة السُّنن والمسانيد ص253-254. والذَّهبي، تأريخ الإسلام (190/16-191)، والذَّهبي، المغني (147/1) رقم (1293)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (192/2)، وابن حجر، لسان الميزان (170/2)، والذَّهبي، العبر (313/2)، وابن العماد، الشَّذرات (28/3)، وابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة (47/2)، وابن تغري بردي، النُّجوم الزَّاهرة (57/4).
(26) الخطيب، تأريخ بغداد (346/7).

(27) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (335/7)، وابن الجوزي، المنتظم (191/13)، وابن الجوزي، الضُّعفاء والمتروكين (204/1)، وابن عدي، الكامل (755/2، 756)، والجرجاني، تأريخ جرجان (448، 539)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (207/23-208)، والذَّهبي، السِّير (260/14-الرِّسالة)، والدَّارقطني، المؤتلف والمختلف (ص89)، والذَّهبي، الكاشف (41/1)، والذَّهبي، المغني (161/1)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (501/1)، وابن حجر، لسان الميزان (60/3- أبو غدَّة)، والسَّهمي، سؤالات السَّهمي للدَّارقطني (246).
(28) وجاء في الأنساب، وغيره: أمره.
(29) الخطيب، تأريخ بغداد (8/8).

(30) يُنظر ترجمته في: الخطيب، تأريخ بغداد (8/8، وابن عساكر، تأريخ دمشق (24/14-27)، والسِّجزي، سؤالات السِّجزي للحاكم ص62 رقم (13)، والصَّفدي، الوافي بالوفيات (340/12)، والذَّهبي، السِّير، (360/16)، والسَّمعاني، الأنساب (143/8)، وابن الأثير، اللُّباب في تهذيب الأنساب (207/2)، والإربيلي، تأريخ أربل (612/2)، والذَّهبي، السِّير (360/16-361)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (528/1)، وابن حجر، لسان الميزان (131/3).

(31) الخطيب، تأريخ بغداد (160/8).

(32) يُنظر ترجمته: الخطيب، تأريخ بغداد (159/8-161)، وابن الجوزي، المنتظم (141/12)، والنَّسائي، الضُّعفاء والمتروكين رقم (142)، وأحمد، العلل ومعرفة الرِّجال (93/1-94)، وابن أبي حاتم، الجرح والتَّعديل (222/3)، وابن عدي، الكامل (280/2) وما بعدها، وابن حبَّان، الثِّقات (197/8)، والخليلي، الإرشاد (621/2)، وابن الجوزي، الضُّعفاء والمتروكين (238/1)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (296/3)، وابن حجر، اللِّسان (364/2)، وابن حجر، تعريف أهل التَّقديس ص49، رقم (119)، وقاسم علي، منهج الإمام أبي عبد الرحمن النَّسائي في الجرح والتَّعديل (1551/4-1553).

(33) الخطيب، تأريخ بغداد (88/11).

(34) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (88/11)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (58/26-59)، والذَّهبي، تذكرة الحفاظ (66/3-67)، الذَّهبي، السِّير (526/15-527)، وابن الجوزي، المنتظم (147/14-148)، وابن الجوزي، الضُّعفاء والمتروكون(82/2)، والفاسي، بيان الوهم والإيهام (214/3)، والذَّهبي، العبر (298/2)، وابن كثير، البداية والنِّهاية (259/15)، وابن الأثير، الكامل (5/7)، والذَّهبي، الميزان (532/2)، والذَّهبي، المغني (521/1)، وابن حجر، لسان الميزان (50/5)، وابن العماد، الشَّذرات (270/4-271)، وابن تغري بردي، النُّجوم الزَّاهرة (333/3-334)، والصَّفدي، الوافي بالوفيات (12/18)، واليافعي، مرآة الجنان (247/2)، والقرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (355/2)، والعلائي، المختلطين (27)، وسبط ابن العجمي، الاغتباط (61)، وابن الكيَّال، الكواكب النَّيرات (45)، والسيوطي، الطَّبقات ص362، وابن حجر، هدي السَّاري (443/1، 463- مع الفتح، وابن حجر، تهذيب التَّهذيب (87/10).

(35) الخطيب، تأريخ بغداد (149/10).

(36) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (148/10-149)، وابن الجوزي، المنتظم (307/14)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (557/26).

(37) الخطيب، تأريخ بغداد (387/11).

(38) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (387/11)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (593/26-594)، وابن الجوزي، المنتظم (315/14)، وابن العماد، الشَّذرات (405/4)، وابن تغري بردي، النُّجوم الزَّاهرة (150/4)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (121/3) ترجمة (5812).

(39) الخطيب، تأريخ بغداد (423/1).

(40) يُنظر ترجمته: الخطيب، تأريخ بغداد (421/1-423)، والخليلي، الإرشاد (439/1)، والسَّمعاني، الأنساب (115/9-117)، وابن عساكر، تأريخ دمشق (376/32، 202/51-203)، وابن منظور، مختصر تأريخ دمشق (331/21)، وابن الجوزي، المنتظم (258/13)، وابن الجوزي، الضُّعفاء والمتروكين (38/3)، والذَّهبي، التَّأريخ (460/23-461)، والذَّهبي، الميزان (448/3)، والذَّهبي، المغني (546/2)، والدَّارقطني، الضُّعفاء والمتروكين رقم 488، والذَّهبي، السِّير (458/14-460)، وابن العماد، الشَّذرات (268/2)، وابن حجر، اللِّسان (473/6).

(41) الخطيب، تأريخ بغداد (348/1).

(42) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (1/346-348)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (26/630)، والذَّهبي، تذكرة الحفاظ (3/979-980) رقم (915)، الذَّهبي، السِّير (16/269-271) رقم (190)، وابن الجوزي، المنتظم (14/333-334)، والذَّهبي، العبر (3/10)، وابن العماد، الشَّذرات (4/414)، وابن منظور، مختصر تأريخ دمشق (21/302-303)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (3/460-461)، وابن حجر، لسان الميزان (5/45)، وابن الأثير، الكامل (7/425)، والذَّهبي، طبقات الحفَّاظ للسُّيوطي ص388-398.

(43) الخطيب، تأريخ بغداد (2/201)، وذيل تأريخ بغداد (22/118).

(44) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (2/201-205)، وذيل تأريخ بغداد (22/118)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (26/61-64)، والجوزجاني، الأباطيل والمناكير (1/381-382)، والذَّهبي، تذكرة الحفاظ (3/82-83)، والذَّهبي، السِّير (15/573-576) رقم (348)، وابن الجوزي، المنتظم (14/148)، والذَّهبي، العبر (2/298)، والصَّفدي، الوافي بالوفيات (2/255)، وابن خلكان، وفيات الأعيان (4/298-299)، وابن العماد، الشَّذرات (4/271)، وابن الجوزي، الضُّعفاء والمتروكون(3/52)، والذَّهبي، المغني (2/570)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (3/520)، وابن حجر، لسان الميزان (7/78)، وسبط ابن العجمي، الكشف الحثيث ص224، رقم (643)، وابن حجر، تعريف أهل التَّقديس ص56-57، والعيني، مغاني الأخيار (3/475)، وابن كثير، البداية والنِّهاية (11/242- ط الفكر)، واليافعي، مرآة الجنان (2/347)، وابن تغري بردي، النُّجوم الزَّاهرة (3/334)، وابن الجزري، غاية النِّهاية (2/119)، والسَّمعاني، الأنساب (5/517)، وابن الأثير، اللُّباب في تهذيب الأنساب (3/321)، وابن حجر، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (2/707)، وابن ماكولا، الإكمال (4/258)، وابن الأثير، الكامل (8/545)، **والسُّبكي، طبقات الشَّافعيَّة الكبرى** (3/145-146)، **وابن كثير، طبقات الشَّافعيين** ص293-294، **والسيوطي، طبقات المفسِّرين** ص94، **والدَّاودي، طبقات المفسِّرين** (2/135-137) رقم (481)، والذَّهبي، معرفة القرَّاء الكبار (1/236) رقم (27)، وابن الجزري، غاية النهاية (2/119-121)، والعدوي، مسالك الأبصار (5/291-293)، والحموي، معجم الأدباء (18/146-149).

(45) الخطيب، تأريخ بغداد (2/240).

(46) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (2/243-244)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (26/564-565)، والذَّهبي، تذكرة الحفاظ (3/117-118)، الذَّهبي، السِّير (16/347-350) رقم (250)، وابن الجوزي، المنتظم (14/308-309)، والذَّهبي، العبر (2/373-374)، وابن العماد، الشَّذرات (3/84)، والضُّعفاء والمتركون لابن الجوزي (3/52)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (1/5، 3/46)، وابن حجر، لسان الميزان (5/139)، وابن حجر، هدي السَّاري ص383، 430، وابن كثير، البداية والنِّهاية (15/419- ط هجر)، والسَّمعاني، الأنساب (1/120-121)، والأزدي، أسماء من يعرف بكنيته ص2- شاملة، وابن عراق، تنزيه الشريعة المرفوعة (1/103)، والذَّهبي، طبقات الحفَّاظ للسُّيوطي ص386، والمعلِّمي، التَّنكيل (1/430).

(47) الخطيب، تأريخ بغداد (2/262).

(48) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (2/264-265)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (4/284-285)، وابن الجوزي، المنتظم (14/213)، والضُّعفاء والمتركون لابن الجوزي (3/54)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (3/531)، وابن حجر، لسان الميزان (7/108- أبو غدَّة)، والإربيلي، تأريخ أربل (2/231).

(49) الخطيب، تأريخ بغداد (2/427).

(50) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (5/353)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (20/447-448)، وسؤالات الحاكم للدَّارقطني ص150 رقم (212)، والذَّهبي، تذكرة الحفاظ (2/602)، الذَّهبي، السِّير (13/148-149) رقم (79)، والصَّفدي، الوافي بالوفيات (3/124)، والضُّعفاء والمتركون لابن الجوزي (3/71) رقم (3037)، والذَّهبي، المغني (2/591) رقم (5612)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (3/579) رقم (7665)، وابن حجر، لسان الميزان (7/195)، وأسماء من عاش ثمانين سنة ص35، والسَّمعاني، الأنساب (5/297)، وابن الأثير، اللُّباب في تهذيب الأنساب (3/312)، وابن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب (4/184)، والأنباري، نزهة الألباب (1/341)، وابن جميع، معجم الشُّيوخ ص91، والفتَّني، تذكرة الموضوعات ص98، والحموي، معجم البلدان (5/123).

(51) الخطيب، تأريخ بغداد (13/48).

(52) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (13/48)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (20/477-478)، والذَّهبي، السِّير (13/149-150)، والذَّهبي، العبر (2/66)، وابن العماد، الشَّذرات (3/324)، والحموي، معجم البلدان (2/234- دار الفكر)، والقيسي، توضيح المشتبه (3/181)، وابن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب (3/282)، والسَّمعاني،

الأنساب (204/2)، والحازمي، ما اتَّفق لفظه وافترق مسمَّاه ص333، والدَّارقطني، الضعفاء والمتروكين (522)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (206/4)، وابن حجر، لسان الميزان (119/6) رقم (412)، ومغلطاي، إكمال تهذيب الكمال (19/12)، وابن حجر، تهذيب التَّهذيب (348/10-ذكره تمييزًا) رقم (619)، وابن حجر، تقريب التَّهذيب (6973)، والخطيب، السَّابق واللَّاحق (128)، وابن الجوزي، الضُّعفاء والمتروكين (3/ 146) رقم (3451)، والذَّهبي، المغني (2/ 684)، والذَّهبي، طبقات الحفَّاظ (400، 401)، والكتَّاني، الرِّسالة المستطرفة (166)، والألباني، السِّلسلة الصَّحيحة (165/5)، والألباني، السِّلسلة الضَّعيفة (480/10، 195/13).

(53) الخطيب، تأريخ بغداد (320/14).

(54) يُنظر: الخطيب، تأريخ بغداد (320/14)، والذَّهبي، تأريخ الإسلام (95/24)، والحاكم، تأريخ نيسابور ص61، وابن الجوزي، الضعفاء والمتروكون (222/3)، والذَّهبي، ميزان الاعتدال (475/4).

(55) يُنظر ترجمة رقم: (3)، (8)، (13)، (14).
(56) يُنظر ترجمة رقم: (8).
(57) يُنظر ترجمة رقم: (5)، (6)، (10).
(58) يُنظر ترجمة رقم: (15).
(59) يُنظر ترجمة رقم: (1).
(60) يُنظر ترجمة رقم: (2).
(61) يُنظر ترجمة رقم: (12).
(62) يُنظر ترجمة رقم: (7).
(63) يُنظر ترجمة رقم: (9).
(64) يُنظر ترجمة رقم: (4).
(65) يُنظر ترجمة رقم: (4).
(66) يُنظر ترجمة رقم: (14)، (16).
(67) يُنظر ترجمة رقم: (10).
(68) يُنظر ترجمة رقم: (17).
(69) يُنظر ترجمة رقم: (1).
(70) يُنظر ترجمة رقم: (2).
(71) يُنظر ترجمة رقم: (9).
(72) يُنظر ترجمة رقم: (3)، (8)، (13)، (14).
(73) يُنظر ترجمة رقم: (6).
(74) يُنظر ترجمة رقم: (7).
(75) يُنظر ترجمة رقم: (1).
(76) يُنظر ترجمة رقم: (2).

(77) يُنظر ترجمة رقم: (22).
(78) يُنظر ترجمة رقم: (68).
(79) يُنظر ترجمة رقم: (18).
(80) يُنظر ترجمة رقم: (2).

المصادر والمراجع

1. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الرازي (ت327هـ)، **الجرح والتعديل**، (طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، ط1، 1271هـ).
2. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمَّد بن محمَّد (ت630هـ)، **الكامل في التأريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ).
3. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمَّد بن محمَّد بن يوسف (ت833هـ)، **غاية النهاية في طبقات القراء**، (نشر: مكتبة ابن تيمية، ط: عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ).
4. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، **الضعفاء والمتروكون**، المحقِّق: عبد الله القاضي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ.
5. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، **المنتظم في تأريخ الأمم والملوك**، المحقِّق: محمَّد، ومصطفى ابنا عبد القادر، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ).
6. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت597هـ)، **الموضوعات**، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (الناشر: محمد عبد المحسن، المدينة المنورة، ط: 1).
7. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، حققه: محمود الأرناؤوط، خرَّجه: عبد القادر الأرناؤوط، (دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406هـ).
8. ابن المهدي، محمَّد بن عبد العزيز بن العباس أبو الفضل الهاشمي (المتوفى: 444هـ) **ذكر شيوخ الشريف أبي الفضل ابن المهدي** رقم (18- بواسطة الشَّاملة).
9. ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الحنفي، (ت874هـ)، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، (نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر).
10. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت354هـ)، **الثقات**؛ (طبع: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، الناشر: دائرة المعارف العثمانية، ط: 1، 1393هـ- 1973م).
11. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**، تحقيق: محمد النجار، مراجعة: علي البجاوي، النَّاشر: المكتبة العلمية، بيروت.
12. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، **تقريب التَّهذيب**، المحقق: محمد عوامة، (الناشر: دار الرشيد – سوريا، الطبعة: الأولى، 1406هـ).
13. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، **تهذيب التهذيب**، (الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، 1326هـ).
14. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، **لسان الميزان**، المحقِّق: عبد الفتاح أبو غدة، (نشر: دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م).
15. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، **نزهة الألباب في الألقاب**، المحقِّق: عبد العزيز محمد السديري، (النَّاشر: مكتبة الرشد،الرياض، ط1، 1409هـ).
16. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، **هدي السَّاري مقدِّمة صحيح البخاري**، مع فتح الباري، الناشر: دار المعرفة – بيروت، 1379.
17. ابن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد الحنبلي (ت744هـ)، **تنقيح تحقيق أحاديث التعليق**، تحقيق: أيمن صالح، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، عام 1998م.
18. ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني (ت365هـ)، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، النَّاشر: دار الفكر، بيروت، 1409هـ.
19. ابن عساكر، علي بن الحسن (ت571هـ)، **تاريخ دمشق**، المحقق: عمرو العمروي، (الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415هـ-1995م).
20. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت774هـ)، **البداية والنهاية**، (نشر: دار الفكر، عام النشر: 1407هـ،1986م).
21. ابن ماكولا، سعد الملك أبو نصر علي (ت475هـ)، **الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف**، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ).

22. ابن معين، أبو زكريا يحي بن معين (ت233هـ)، **تأريخ ابن معين** رواية ابن محرز، المحقّق: محمد كامل القصار، (النَّاشر: مجمع اللغة العربية، دمشق، ط1، 1405هـ).
23. ابن ناصر الدين، محمَّد بن عبد الله أبي بكر، **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة** ...، المحقّق: محمَّد نعيم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993م.
24. ابن نقطة، محمَّد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، (ت629هـ)، **تكملة الإكمال**، (دار النَّشر: جامعة أم القرى – مكة، ط1، 1410هـ).
25. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق (ت430هـ) ، **تأريخ أصبهان**، المحقّق: سيد كسروي حسن، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ.
26. الأزدي، عبد الغني بن سعيد، **المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحديث** ...، تحقيق: مثنى محمَّد، وقيس التميمي، (إشراف: د. بشار عواد، دار الغرب، ط1 1428هـ).
27. الألباني، محمد ناصر الدين (ت1420هـ)، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** إشراف: زهير الشاويش، (النَّاشر: المكتب الإسلامي،بيروت، ط2 1405هـ).
28. الألباني، محمد ناصر الدين (ت1420هـ)، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، (دار النَّشر: دار المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ).
29. البَزَّاز، الحسن بن أحمد ابن شاذان، (ت425هـ)، **مشيخة ابن شاذان الصغرى**، المحقق: عصام موسى، (الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنوَّرة، ط1، 1419هـ).
30. الجرجاني، أبو القاسم حمزة السهمي القرشي (ت427هـ)، **تأريخ جرجان**، المحقّق: تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان، (النَّاشر: عالم الكتب، بيروت، ط4 1407هـ).
31. الحاكم، أبو أحمد الحاكم (ت378هـ)، **الأسامي والكنى**، المحقّق: يوسق بن محمد الدخيل، (النَّاشر: دار الغرباء الأثرية بالمدينة، ط1، 1994م).
32. الحاكم، محمد بن عبد الله (ت405هـ)، **سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني**؛ المحقق: د. موفق بن عبد الله، (ناشر: مكتبة المعارف، الرياض، ط: 1، 1404هـ).
33. الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت626هـ)، **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**: المحقّق: إحسان عباس، (نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1414هـ).
34. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت463هـ)، **المتفق والمفترق**، تحقيق: د. محمَّد صادق، (دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1417هـ).
35. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت463هـ)، **تأريخ بغداد** ت: د. بشار عواد، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ.
36. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت463هـ)، **تأريخ بغداد**، (نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط1، 1417هـ)[80].
37. الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت463هـ)، **تالي تلخيص المتشابه**، المحقّق: مشهور بن حسن, والشّقيرات، (دار الصميعي، الرياض، ط1، 1417هـ).
38. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد (ت385هـ)، **الضعفاء والمتروكون**، المحقّق: د. عبد الرحيم القشقري، (النَّاشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).
39. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد (ت385هـ)، **المؤتَلِف والمختَلِف**، تحقيق: موفق بن عبد الله، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط: 1، 1406هـ.
40. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **العبر في خبر من غبر**، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، نشر مطبعة حكومة الكويت، سنة 1984، مكان النشر الكويت.
41. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، المحقق: محمد عوامة، (الناشر: دار القبلة جدة، ط: 1، 1413هـ).
42. الذهبي، محمَّد بن أحمد (ت748هـ)، **المغني في الضعفاء**، ت: د. نور الدين عتر.
43. الذَّهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **المقتنى في سرد الكنى**، المحقّق: محمد صالح، (النَّاشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، ط1، 1408هـ).
44. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير وَالأعلام**، المحقق: الدكتور بشار عوّاد، (الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م).
45. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، المحقّق: عمر التدمري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1413هـ).
46. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **تذكرة الحفاظ**، (النَّاشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م).
47. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق**، تحقيق: محمد شكور الميادين، (الناشر مكتبة المنار، الزرقاء، عام 1406هـ).
48. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **سير أعلام النُّبلاء**، المحقّق: مجموعة من المحقّقين إشراف شعيب الأرناؤوط، (نشر: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ).
49. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **مختصر العلو للعلي العظيم**، حقَّقه واختصره: محمَّد ناصر الدين الألباني، (المكتب الإسلامي، ط2، 1412هـ).
50. الذهبي، محمَّد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، تحقيق: علي محمَّد البجاوي، (نشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1، 1382هـ).
51. السجزي، مسعود بن علي السجزي، **سؤالات مسعود بن علي السجزي**، المحقّق: موفق بن عبد الله، (دار النَّشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ).
52. السَّخاوي، محمَّد بن عبد الرَّحمن بن محمَّد (ت902هـ)، **فتح المغيث بشرح الفية الحديث**، المحقّق: علي حسين علي، (الناشر: مكتبة السُّنَّة، مصر، ط1، 1424هـ).

53. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمَّد (ت562هـ)، **الأنساب**، المحقِّق: المعلمي اليماني وغيره، (نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1382هـ).
54. السهمي، أبو القاسم حمزة بن يوسف الجرجاني (ت427هـ)، **سؤالات حمزة بن يوسف السهمي**، المحقِّق: موفق بن عبد الله، (مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1404هـ).
55. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت911هـ)، **طبقات الحفاظ**، (نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ).
56. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت764هـ)، **الوافي بالوفيات**، المحقِّق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (نشر: دار إحياء التراث، بيروت، عام:1420هـ).
57. الصيداوي، محمَّد بن أحمد بن عبد الرحمن (ت402هـ)، **معجم الشيوخ**، المحقِّق: د. عمر تدمري، (نشر: مؤسسة الرسالة , دار الإيمان، بيروت , طرابلس، ط1، 1405هـ).
58. الطهراني، الشيخ آغا بزرك (1293هـ-1389هـ)، **طبقات أعلام الشيعة نوابغ الرواة في راوية الكتاب**؛ تحقيق علي فنروي، (ادار الكتاب العربي، بيروت، عام 1390هـ).
59. العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي (ت261هـ)، **تاريخ الثقات**، (الناشر: دار الباز، ط: 1، 1405هـ-1984م).
60. العطار، يحيى بن علي (ت662هـ)، **نزهة الناظر في ذكر من حدث عن أبي القاسم البغوي من الحفاظ والأكابر**، المحقِّق: مشعل بن باني، (دار ابن حزم، ط1 1423هـ).
61. القزويني، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم (ت623هـ)، **التدوين في أخبار قزوين**، المحقِّق: عزيز الله العطاردي، (النَّاشر: دار الكتب العلمية، ط: 1408هـ).
62. القفطي، علي بن يوسف (ت646هـ)؛ **أخبار العلماء بأخيار الحكماء**: المحقِّق: إبراهيم شمس الدين، (النَّاشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 1426هـ).
63. مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني (ت1205هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، المحقق: مجموعة من المحققين، (الناشر: دار الهداية).
64. المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت742هـ)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، المحقق: د. بشار عواد، (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ).
65. المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى (ت1386هـ)، **التَّنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**، تخريج تعليق: الألباني، الشاويش، عبد الرَّزاق، المكتب الإسلامي، ط2، 1406هـ.
66. النَّسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت303هـ)، **الضعفاء والمتروكون**، المحقِّق: محمود إبراهيم زايد، (النَّاشر): دار الوعي، حلب، ط1، 1396هـ).

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10عدد 02 رقم21: نوفمبر 2022 صفحة من :120 إلى 132

صورة الآخر في رحلة رفاعة الطهطاوي "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"

Image of the other in Rifa'a Al-Tahtawi's Journey (An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric) (Takhles Al Ebreez fy Talkhes Paris)

المؤلف الأول[1]* فاطمة الغزال

qu.edu.qa@200762141. (كلية الآداب والعلوم. جامعة قطر. قطر)

معلومات المقال Article info

تاريخ الاستلام: 2021 /11/18

تاريخ القبول: 2022/07/19

تاريخ النشر 2022/11/01

الكلمات المفتاحية:

أدب الرحلة، الآخر، الأنا، باريس، رفاعة الطهطاوي.

Key words:

travel literature, the other, the ego, Paris, Rifa'a Al–Tahtawi.

ملخص Abstract

شكل القرن التاسع عشر فترة ذهبية في أدب الرحلات، لما أضافة الرحالة من رحلات وأسفار أثرت الدرس الأدبي وأدب الرحلة بشكل خاص، إذ سطر الرحالة بأقلامهم ما عاينوه من تجارب في أسفارهم. وتسعى الدراسة إلى بحث صورة الآخر والتي تجلت في أخلاقه، ومظهره، وسلوكه، وعلاقته مع الآخرين في رحلة رفاعة الطهطاوي، لتجيب الدراسة على سؤال كيف صورت الأنا ذلك الآخر وعبرت عنه؟

The nineteenth century constituted a golden period in travel literature, as travelers added trips and travels that richened the literary lesson and travel literature in particular as travelers wrote with their pens what they had experienced in their travels

The study seeks to examine the image of the other which is shown in his morals, appearance, behavior and relationship with the others in Rifa'a Al-Tahtawi's Journey in order for the study to answer the question of how the ego imaged that other and expressed him?

المؤلف المرسل: فاطمة جاسم الغزال، طالبة ماجستير تخصص لغة عربية مسار الدراسات الثقافية المقارنة، جامعة قطر، كلية الآداب والعلوم.

1. مقدمة:

يختلف حضور الأنا والآخر بتجلياته ومظاهره في حقول معرفية عديدة، إذ ظهر مصطلح الأنا في الخطاب الديني والفلسفي قبل انتقاله كمفهوم في علم النفس، وتعالق هذا المفهوم مع الحقول المعرفية المتعددة ليشكل محورا رئيسا في أدب الرحلة، إذ اهتم الرحالة الشرقي منذ القدم بالتعرف على الآخر في فضول ورغبة بالاستكشاف منطلقا بذلك من ثنائيات متعددة كالمركز والهامش، وأيضا ثنائية الشرق والغرب التي زرعها الاستعمار، هذه الثنائيات أدت إلى شعور الأنا بالدونية والرغبة إلى التعرف على الآخر المتفوق. فشد الرحالة رحله وخاض مغامرته لسبر أغوار الآخر والتعرف عليه عن قرب، في مشاعر متضاربه تجاهه بين تردد، وتهور، إعجاب، ونفور. تلك كانت مشاعر الرحالة المتناقضة في نظرتهم إلى ذلك الآخر المتحضر، والمتفوق عليهم.

وتسعى الدراسة إلى الكشف عن صورة الآخر في تمدنه، وتحضره، وتفوقه. متخذه من علم الإثنوغرافيا والصورة منهجا لها. في محاولة للإجابة على فرضية أن الأنا الذي يعاني من الدونية والرجعية رسم صورة الآخر بتناول أوصافه، ومظاهره، فبنى صورته بشكل مضاد ونقيض له، ومن ثم قامت الدراسة على تلك الثنائية بين الأنا والآخر لتجيب على سؤال كيف صورت الأنا الآخر في الرحلة؟ وكيف عبرت عن ذلك؟

وقد أفدنا من الدراستين الآتيتين:

- الهروط، بلال سالم، صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية، وأفدنا منها تعرف صورة الآخر الأندلسي. [2]
- سعدالله، مكي، الأنا والآخر في أدب الرحلة (دراسة نقدية مقارنة)، وأفدنا منها تعرف مفاهيم متعلقة بالأنا، والآخر، والهوية.[3]

يعد أدب الرحلة خزانا لدراسة المجتمعات والثقافات والحضارات، كما أنه غني بالسرد، والخيال، والحكي ومليء بالعجيب، والغريب، ومن ثم يمكن دراسته من زوايا ومناحي متعددة. وعليه لم تقتصر دراسة رحلة الطهطاوي تخليص الإبريز في تلخيص باريز على منهج واحد، فهي غنية ومتعددة الرؤى والزوايا. ولم ترد الباحثة حصرها في جانب واحد. بل ستجمع الدراسة الجانب الوصفي لأسلوب

حياة الشعب الفرنسي من وصف لعاداته، وتقاليده، ومظاهره الثقافية متخذه من علم الإثنوغرافيا منطلقا لذلك. وأيضا ستفيد الدراسة من علم الصورولوجيا في تناول صورة الآخر وكيف نظرت الذات إليه من خلال دراسة تمثيلاته في المظاهر الثقافية، والحضارية، والاجتماعية.

ويمكن تعريف (الإثنوغرافيا): " بالدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والعادات والقيم، والأدوات والفنون والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينة أو مجتمع معين، خلال فترة زمنية محددة."[4]إذ يهتم هذا العلم بدراسة أنماط السلوك التي تشكل ثقافة مجتمع، أو جماعة معينة. ونظرا لما شكلته الرحلة من اطلاع على الثقافات المختلفة برصد ثقافة الآخر. إذ قام الرحالة بوصف دقيق لخصائص ثقافة الآخر من حديث عن العادات والتقاليد، والمأكل والمشرب، وطريقة تناول الطعام، وترتيب المائدة، والممارسات الدينية والمعاملات اليومية.[5] " وبذلك يعد أدب الرحلات إحصاء إثنوغرافيا في غاية الإفادة لدراسة الثقافة والحضارة الإنسانية ودراسة طبيعة المجتمع الإنساني وخصائصه. من منطلق أنثروبولوجي، اهتم فيها الرحالة بوصف الأقاليم وطبائع السكان ووصف العادات المتوارثة والتقاليد والأعراف وأساليب حياة المجتمعات وممارساتهم "[6] إلا أن الرحالة لم يقف عند وصف خصائص تلك الثقافة أي ثقافة الغير. بل مزج بين ذاته وتلك الأوصاف التي وصف بها ثقافة الآخر.

فاتخذ الرحالة من علم الصورة (علم الصورولوجيا) أداة ليسقط تمثيلات الذات على صورة الآخر التي عبر عنها في ثقافته ذلك أن النص الرحلي يضج بصور تشكلات وتجليات الآخر، ويظهر ذلك في موقف الرحالة. وأيضا الصور غير المباشرة والتي يتم رصدها في وصف الرحالة لثقافة الغير وعاداته وتقاليده، وقد ترتبط الصورة بالمجاز والخيال وقد تكون واقعية. كرحلة الطهطاوي التي سنتناولها في هذه الدراسة فهي تقترن بالذات والآخر بتمثيل واقعي، وتخلو من الخيال والإيحاء.[7] وعلم الصورولوجيا يندرج ضمن أفرع الأدب المقارن الذي وجد في النصوص الرحلية مرتعا وملجأ لإنتاج الصور إذ تشكل صورة الآخر بثقافته وتقاليده وعاداته موضوعا لتمثيل الأنا والآخر.[8] فالإنسان خلق محبا للحركة والترحال و"تشير كتب التاريخ الطبيعي والأنثروبولوجيا وغيرها إلى أن الإنسان لم يتوقف عن الحركة والتنقل، حتى بعد أن تعلم الزراعة وعرف كيف يستقر ويبني ويؤسس المجتمعات. لقد ظل على مدى العصور والقرون يتطلع بعينيه إلى الآفاق البعيدة – ولا يكف عن التفكير فيما تضمه من الخلق والموجودات وفيما تحمله من الكنوز والخبرات"[9]وقد شد الإنسان الرحال لأغراض عديدة ومتنوعة. وتعددت دوافع الفرد للرحلة واختلفت من شخص لآخر. إلا أنها في غالب الأوقات كانت بسبب دوافع مختلفة.

فمن ذلك الدافع الديني؛ ويتجلى في الرحلة إلى الأماكن المقدسة لتطهير الذنوب والخطايا، كما اهتم الرحالة بالبحث عن العلوم في شتى بقاع العالم، فزار البلاد التي اشتهرت بالتطور العلمي، والعمارة، والطب، والهندسة، والفقه "وقد فعل ذلك عبد الله بن عباس والغزالي وابن منده والأحنف العكبري الشاعر، ولا نملك لمثل هؤلاء حصرا، فما أكثرهم".[10] كما يظهر الدافع السياسي في الرحلات السفارية

والدبلوماسية، إذ بعث الملوك مندوبيهم للبلدان الأخرى من أجل نقاش الشؤون السياسية، ناهيك عن الدافع الذاتي للسياحة والسفر واكتساب الخبرات، وتعرف العجيب، والغريب كزيارة الآثار والكهوف، ويظهر الدافع الاقتصادي في السعي إلى التبادل التجاري، وفتح أسواق جديدة، وقد تكون الرحلة هربًا من غلاء المعيشة، وهناك رحلات ارتبطت بدوافع صحية من أجل العلاج، وإراحة النفس، والنقاهة، وأيضا قد يكون هرب من الأوبئة كالطاعون، وغير ذلك من دوافع أخرى.[11]

وقد تمتع الرحالة بدرجة عالية من اللغة والفصاحة فشكلت رحلاتهم قيمة أدبية عالية إذ كانت الرحلة سردا للغريب، والعجيب، واللطيف، ووصفا لمظاهر الحضارة. فشكلت مادة خصبة لدراسي الأدب الذي عرف بأدب الرحلة. وقد عمقت النهضة الشعور لدى العربي بأن ما هو حديث مرتبط بغير العرب، بطريقة الحياة أو التفكير على حد سواء ومن ثم شكلت مجابهة الغربي المختلف تحديا لدى الرحالة العربي الذي اصطدم بتطور الآخر مما شكل صدمة حضارية لديه.[12]ولذلك اهتم الرحالة العرب بدراسة الآخر ووضع الأنا في مواجهته" لاكتشاف الآفاق الأخرى، والتكيف مع القيم الإنسانية، ورسم ملامح هذه الصورة من خلال تسليط الضوء على ملامح الحياة الثقافية، والاجتماعية، والدينية، للذات والآخر في تلك العصور، وهكذا بدأت الرغبة في تمحيص الآخر..، ويتم وصف الأنا والآخر في مرآة الحياة الاجتماعية لرؤية الصور المتشابهة، أو المختلفة لكليهما، وأحيانا يظهر التقابل صراحة كبخل الآخر مقابل كرم الأنا، وفي بعض الأحيان يوصف الآخر وحده دون التطرق لصورة الأنا، ولكن يمكن رؤيتهما ضمنا عن طريق التضاد، فالآخر هو المعلن عنه والأنا مسكوت عنه."[13]

و" تقابل كلمة (الغير) عادة بكلمة (الذات) التي تتحدد على أساسها ماهية الغير، فالغير عند الرحالة المسلمين يمكن أن يندرجوا تحت فئات متعددة، فهناك العرب المسلمون، والمسلمون من غير العرب، وقد أطلق عليهم (الموالي) وهناك أيضا أهل الذمة، أي غير المسلمين من أهل الكتاب مثل اليهود والنصارى خاصة، ويدخل في هذه الفئة أيضا الصابئة والمجوس. ولقد شكل (الغير) غير المسلم، بصفة عامة، في ذهنية أغلبية المسلمين شيئا مذموما لا يستأهل إلا الوصف البارد، خصوصا إذا كان لدى(الغير) عادات وتقاليد تخالف ما تعود عليه الرحالة وألفوه"[14] ومن ثم شكل غير المخالف للرحالة محورا رئيسا في حياته، فهو الضد والمخالف ونظر إليه في رحلاته القديمة نظرة استحقار ودونية فعاب عليه رجعيته. وبالعودة إلى الرحلات الأولى التي قام بها الرحالة المسلمون، تعد رحلة ابن جبير أنموذجا مثاليا لدراسة الذات والآخر، إذ اشتملت على إشارات دلت على حضور الأنا والآخر، وأبانت التميز الديني والحضاري وبروز ثقافة الذات. من خلال تعليقات ابن جبير وحديثه عما يراه؛ كإشادته مثلا بعدالة صلاح الدين الأيوبي.[15] لقد جاءت الرحلة في مواجهة بين الذات، الأنا، والآخر، الغير، لاكتشاف الآفاق الأخرى والتكيف مع قيم الإنسانية، ورسم ملامح هذه الصورة من خلال تسليط الضوء على ملامح الحياة الثقافية، والاجتماعية، والدينية للذات، والآخر. "[16]

أما في الرحلات بعد الاستعمار الفرنسي والبريطاني للعالم العربي، فقد انقلبت هذه الصورة واختلفت زاوية الرؤية لقد اكتشفت الأنا العربية مدى تراجعها ورجعيتها. أمام فشلها وضعفها تجاه المستعمر الذي هز عرش حكامها وقضى على كبريائها. يقول ابن خلدون "أن المغلوب مولع أبدا بالاقتداء بالغالب في شعاره، وزيه، ونحلته، وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبدا تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه. "[17]ومن ثم جاءت الرحلات في القرن التاسع عشر مليئة بالرغبة إلى التعرف على الآخر المتفوق، وذلك من أجل الاستفادة من تطوره وتقدمه. "رأى الرحالة وهو يجوب الغرب حضارة ومدنية غير معهودة بالنسبة له ومشاهد ثقافية ودينية مغايرة لتلك التي اعتقدها وآمن بها، فاصطدم بجديد المجسد في الأشكال المادية أو في الفكر المبثوث في الكتب والموسوعات، لفقهاء الحضارة والقانون وعصور التنوير الأوروبية، خاصة ما تعلق بالقيم الإنسانية الخالدة من حرية وعدالة ومساواة وتحرر."[18]إذ عمقت النهضة الشعور لدي العربي بأن ما هو حديث مرتبط بغير العرب بطريقة الحياة أو التفكير على حد سواء ومن ثم شكلت مجابهة الغربي المختلف تحديا لدى الرحالة العربي الذي اصطدم بتطور الآخر مما شكل صدمة حضارية لديه.[19]

ومن أهم الرحلات التي قامت في القرن التاسع عشر رحلة الطهطاوي إلى باريز إذ تعد رحلته (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) الانطلاقة الحقيقية لتعرف الحضارة الأوروبية، ففي سنة 1826م أرسل السلطان محمد علي والي مصر بعثة علمية للتعلم والإستفادة من فرنسا باعتبارها عاصمة الحضارة الغربية.[20] وقد بلغ عدد المبعوثين 42 دارس، انضم إليهم آخرون فيما بعد ليصل عددهم 114 طالب وقد أرسل قبلهم محمد علي عددا من البعثات ولكن لم تحقق الأهداف المرجوة، لتأتي هذه البعثة وتبعث الأمل في النفوس من أجل تحقيق النهضة العربية إذ تميز طلابها وعلى رأسهم رفاعة الطهطاوي وحصلوا على عدد من الجوائز العلمية في باريز واختلفت تخصصاتهم وتنوعت فدرسوا :الإدارة الحربية، الإدارة الملكية، الهندسة الحربية وعلم المدفعية، الكيمياء، وعمليات السبك، الطب البشري، الطب البيطري، علوم البحرية، الرسم، الزراعة، المعادن، الترجمة، اللغة، الحساب، التاريخ، الجغرافية.[21]

ولد رفاعة الطهطاوي في مدينة طهطا وهي إحدى مدن محافظة سوهاج بصعيد مصر بتاريخ 15 أكتوبر سنة 1801 م. وهو ينتمي إلى الأشراف فوالده هو: بدوي بن علي بن محمد بن علي بن رافع ويتصل عبر عدد من أشراف الصعيد وعلمائه وقضاة الشرع فيه، التحق بالقاهرة للدراسة في الأزهر وهو في السادسة عشرة من عمره، فتتلمذ على يد علماء أزهريين أفاضل، على رأسهم الشيخ حسن العطار الذي كان له فضل كبير على الطهطاوي.[22]

ويمكن الإشارة إلى باعثين رئيسين لتدوين رحلته، وهما:

- رغبة الطهطاوي بإفادة طلاب الأسفار وتوثيق ما يراه من أمور عجيبة وغريبة، وأيضا أنه لم يكن هناك أي حديث عن مدينة باريس في الكتب العربية، وبسبب توصية أقاربه وشيخه حسن العطار الذي كان محبا لسماع الأخبار، والغرائب.

- الرغبة في حث ديار المسلمين على البحث عن العلوم، والفنون، والصنائع وبهذا لم تقتصر الرحلة فقط على ذكر أخبار السفر بل اشتملت على حديث عن العلوم والصنائع [23]."

وكان اهتمام الشيخ رفاعة منصبا أكثر ما يكون على مشاهداته وملاحظاته في باريس أكثر من غيرها من المدن الفرنسية، ولربما كان ذلك أمرا طبيعيا بحكم إقامته الطويلة فيها؛ فقد أولاها فعلا كل اهتمامه فعرض إلى تسميتها وتخطيطها من جهة وضعها الجغرافي وطبيعة أرضها ومزاج إقليمها وقطرها، وتحدث عن قناطرها على نهر السين الذي يخترقها، وعن قنوات الماء والصهاريج فيها، وعن مطاياها من العربات الكثيرة التنوع والقرقعة التي لا تنقطع في النهار أو الليل"[24].

وقد خرجت الرحلة من مصر في الثامن من شعبان سنة 1241 هجري، عبر زوارق صغيرة توجهت إلى الإسكندرية حيث مكثوا فيها ثلاثة وعشرين يوما وبعدها ركبوا البحر المالح المتصل بثغر الإسكندرية وهذا البحر يسمى عند الإفرنج بالبحر المتوسط، ومروا بجزيرة كريد في اليوم السابع لسفرهم ثم في اليوم الثالث عشر رأوا جزيرة سيسيليا أي صقلية وفي اليوم الخامس عشر رست السفينة في مدينة مسينة ولكن لم يسمح للبعثة بالخروج من السفينة وذلك بسبب إجراءات دخول من يقدم من البلاد الشرقية، فلابد من خضوعه للكرتنة أي العزل الصحي وتزودت البعثة في هذه المدينة بمختلف أنواع الزاد ومكثت فيها خمسة أيام وفي اليوم الرابع والعشرون جاوزوا مدينة نابلي وفي اليوم التاسع وعشرين رأوا جزيرة قرسقة وهي وطن نابيلون وفي اليوم الثالث والثلاثين رست السفينة في مرسيليا فكانت رحلتهم في البحر ثلاثة وثلاثين يوما مكثوا خلالها خمسة أيام قدام مسينة ونحو يوم قدام نابلي. رست السفينة (في مرسيليا إحدى فرض بلاد فرنسا وأقاموا بعدها في بيت خارج المدينة (الكرنتينة) وذلك لعادة البلاد الغربية فلابد لأي غريب أن (يكرتن) قبل دخول المدينة ومكثوا في هذا المكان ثمانية عشر يوما لم يخرجوا منه وهو مكان متسع وبه حدائق وأماكن للتنزه. ثم دخلوا مرسيليا وأقاموا فيها 50 يوما، وبعدها انتقلوا بالعربة ووصلوا إلى مدينة ليون ومكثوا فيها نصف يوم وبعدها وصلت الرحلة إلى هدفها المنشود مدينة باريز.[25]

شكلت صورة الآخر لدى الشاب المصري الأزهري رفاعة الطهطاوي صدمة حضارية وثقافية إذ وجد فيه صورة مضادة للثقافة العربية الإسلامية." إن هذا الانتقال من الموقع الندي إلى حد ما إلى موقع لا يمكن فيه قياس التأخر بالتقدم، هو ما سيحرر نظرة الرحالة

ويفجر طاقته الاستكشافية ويعزز من ناحية أخرى (رغبته التقدمية) التي يترجمها الإعجاب والانبهار بالتنظيم الاجتماعي الأوروبي بالرغم من عوائق الدين والمقارنات الناجمة عنها"؛[26] إذ "تتشكل كل رحلة من هذه الرحلات في نسيجها الإخباري والوصفي والحكائي والفكري بالعلاقة مع ضربين من المعطيات: المرجعية الذاتية من حيث هي بؤرة استقاء للمعلومات واختيارها والتركيز على بعضها وتقديم عناصرها العاطفية والإدراكية، وهي مرجعية تغدو أحيانا نافرة وبارزة بمقدار انفلاتها من المرجعية السياسية المتحكمة في الرحلة"[27]ولم تحمل رحلة الطهطاوي ذلك الطابع المتكلف الجاف فهي بعثة علمية فلم يغلب عليها الطابع الرسمي، بل جاءت الصورة عفو الخاطر لتكشف المفارقة وبشفافية ووضوح لتعبر عن الأنا في حالته المختلفة متشددا، متدينا، وقد تبدو الأنا في صورة المرأة العربية، وأيضا قد تكون أنا جماعية تعبر عن الثقافة العربية التقليدية. في مقابل ذلك ظهر الآخر في صورة المتمدن، والمثقف، والمتطور فكانت الرحلة مقارنة ومفاضلة بين الأنا والآخر في شتى الجوانب على سبيل المثال: المفاضلة بين نهر النيل ونهر السين، والنظافة في باريس والحشرات في القاهرة، واللباس والقوانين، والجامعات. وقد وردت المفاضلة صراحة في كثير من المواضع كحديثه عن تبرج النساء وإبداء إعجابه بهن.

لقد وجد الشاب الأزهري رفاعة الطهطاوي في أهل باريس الصفات والخصال الحميدة، وعلى الرغم من كون الأنا متدينة إلا أنها تصرح بإعجابها بالآخر النصراني، فامتدح الطهطاوي أخلاق الآخر وخصاله. فيقول عنه: "اعلم أن الباريزيين يختصون من بين كثير من النصارى بذكاء العقل، ودقة الفهم وغوص ذهنهم في الغويصات، وليسوا مثل النصارى القبطة، في أنهم يميلون بالطبيعة إلى الجهل والغفلة، وليسوا أسراء التقليد أصلا، بل يحبون دائما معرفة أصل الشيء والاستدلال عليه، حتى إن عامتهم أيضا يعرفون القراءة والكتابة، ويدخلون مع غيرهم في الأمور العميقة"[28] فلم تكن الأنا تعبر عن الطهطاوي فقط، بل وضع الطهطاوي أنا الأقباط المصريين مقابل أنا النصارى الفرنسيين، ليعبر عن الصورة المتناقضة بين الفريقين، بالرغم من أنهما ينتميان لنفس الملة ولكنهما يختلفان في الهوية ونوضح صفات كل فريق منهما من خلال الجدول الآتي:

	الآخر (النصارى أهل باريس)	الأنا (النصارى الأقباط)
1-	ذكاء العقل	الجهل
2-	دقة الفهم والغوص في التحليل	الغفلة
3-	حب الاستطلاع والقراءة والكتابة	التقليد

لقد اختلف الخطاب الرحلي للطهطاوي في وصف إعجابه بالآخر وتمدنه، فلجأ أحيانا إلى إشارات ضمنية، ولمح أحيان أخرى، وكثيرا ما نجده يصرح بكل وضوح. وفي المشهد السابق لم تكن الأنا مسكوتا عنها بل مصرحا بها فوضعها الطهطاوي صراحة في مقابل الآخر ليظهر مدى تفوق الأخير.كما اهتم الطهطاوي بالآخر المتمثل بالمرأة الفرنسية أيضا: فيقول الطهطاوي عنها:" ونساء الفرنساوية بارعات الجمال واللطافة، حسان المسايرة والملاطفة، يتبرجن دائما بالزينة، ويختلطن مع الرجال في المتنزهات. وربما حدث التعارف بينهن وبين بعض الرجال في تلك المحال، سواء الأحرار وغيرهن، خصوصا يوم الأحد الذي هو عيد النصارى"[29]تصف الأنا المحافظة صورة الآخر المتمثل بالمرأة الفرنسية المتحررة، والمتبرجة، والتي تتمتع باللطف، والتحضر، والتمدن. ولها الاستقلالية والحرية وتختلط بالرجال.

ويتناول المشهد التالي المقارنة بين صورة المرأة المصرية والفرنسية فيقول الطهطاوي: " وملابس النساء ببلاد الفرنسيس لطيفة بها نوع من الخلاعة، خصوصا إذا تزين بأغلى ماعليهن، ولكن ليس لهن كثير من الحلي فإن حليهن هو الحلق المذهب في آذانهن، ونوع من الأساور الذهب يلبسنه في أيديهن خارج الأكمام، وعقد خفيف في أجيادهن، وأما الخلاخل فلا يعرفنها أبدا، ولبسهن في العادة الأقمشة الرقيقة من الحرير أو البشت"[30] وتظهر صورة الأنا المتمثلة في المرأة المصرية التي كشف عنها ببيان صفات لباسها كقوله (ليس لهن كثير من الحلي وهنا يشير إلى أنا المرأة المصرية الشعبية وارتدائها العديد من الحلل، والخلاخل وتكلفها في الحلي والأساور. على عكس المرأة الفرنسية التي تميل إلى النعومة وعدم التكلف في الزينة.

كما تناول الطهطاوي في رحلته العلاقات بين الجنسين فوصفها قائلا: " إن باريس جنة النساء، وأعراف الرجال، وجحيم الخيل، وذلك أن النساء منعمات، سواء بمالهن أو بجمالهن "[31] لقد حددت أنا الطهطاوي الشرقية الأدوار الاجتماعية بين الجنسين في باريس، لتعبر عن دهشتها إزاء ما رأته من صورة مخالفة لما ألفته وذلك في مقارنة ضمنية بين الأنا الشرقية التي تحظى بالسلطة والقوامة، والآخر الرجل

الفرنسي الذي وصفه في المشهد التالي بالعبد للمرأة الفرنسية المرفهة فيقول:" وأما الرجال فإنهم بين هؤلاء وهؤلاء، عبيد النساء فإن الإنسان يحرم نفسه وينزه عشيقته، وأما الخيل فإنها تجر العربات ليلا ونهارا على أحجار أرض باريس خصوصا إذا كانت المستأجرة للعربة امرأة جميلة، فإن (العربجي) يجهد خيله ليوصلها إلى مقصدها عاجلا، فالخيل دائما معذبة بهذه المدينة." [32] ومن ثم تسخر كل من في باريس من إنسان وحيوان لخدمة تلك المرأة الجميلة والفاتنة.

ويبدو الطهطاوي منفتحا وصريحا في حديثه عن تبرج النساء وإعجابه بجمالهن على عكس المكناسي مثلا الذي أبدى انزعاجه من ذلك "فنجده يبدي انزعاجه من هذا الأمر في مشهد واحد فقط من الرحلة وذلك بسبب وضعه الدبلوماسي الذي يحتم عليه عدم نقد الآخر " وهذا الاستنكار الذي لن يكرره خلال فصول الرحلة (وبعد العشاء، اجتمع بالدار المذكورة نساء أعيان البلد والضامات بقصد أن يسلمن علينا. فأخبرني الحاكم، فتلكأت عن الخروج إليهن لأنه لحقنا من الركوب في الكدش مشقة من كثرة حركاته لعدم إيلافنا ذلك، فألح علينا الحاكم، فلم يمكنني إلا إسعافه، فخرجت فإذا بجمع كثير من النساء قد أظهرن زينتهن وتبرجهن تبرج الجاهلية الأولى، فأظهرن من الفرح والسرور والأدب ماقضينا منه العجب، وقابلناهن بما يجب وانصرفن "[33] وهنا لم تعجب الأنا المحافظة بالآخر المتحرر بل نقده وأعاب عليه، فوصف تبرج المرأة الفرنسية بتبرج الجاهلية الأولى.

رأى الرحالة العربي في الآخر صورة مضادة للذات التي لم تتطور بعد، ولذلك سعت الذات إلى اكتشاف الآخر بفضول ورغبة في التعرف على مظاهر التفوق، والتطور، والتحضر لديه. فتشكلت أنا الطهطاوي الأزهرية المصرية مقابل الآخر الفرنسي المتحرر. ولم تتردد الذات بوصف صورة الآخر بكل تفاصيلها الدقيقة فأبان الطهطاوي في رحلته الآخر بالحديث عن طباعه، وعاداته، ووصف بيته، ونظافته، وترتيبه، ولطافته كما تحدث عن أغذيته وعاداته في الطعام والشراب مثنيا عليه.[34] يقول في وصف تطور الآخر في نظام المائدة:" وعادة الفرنساوية الأكل في طباق كالطباق العجمية أو الصينية لافي آنية النحاس أبدا. ويضعون على السفرة دائما قدام كل إنسان شوكة وسكينا، وملعقة، والشوكة والملعقة من الفضة. ويرون أن من النظافة أو اللباقة ألا يمس الإنسان الشيء بيده، وكل إنسان له طبق قدامه بل وكل طعام له طبق وقدام الإنسان قدح يصب فيها ما يشربه من قزازة عظيمة موضوعه على السفرة، ثم يشرب فلا يتعدى أحد على قدح الآخر، فأواني الشرب دائما من البلور والزجاج، وعلى السفرة عدة أواني (كذا) صغيرة من الزجاج أحدها فيه ملح، والآخر فيه فلفل، وفي الثالث خردل. "[35]

ونورد مقارنة بين الآخر والأنا في الجدول الآتي:

الآخر	الأنا (المسكوت عنه)
يتناول طعامه في أطباق عجمية أو صينية	يتناول طعامه في آنية نحاس
تناول الطعام بالشوكة والسكين والملعقة وغالبا من الفضة	تناول الطعام باليد
كل إنسان له طبق خاص به	الاشتراك في طبق واحد
كأس خاص لكل فرد	الاشتراك في الكؤوس

وبهذه المقارنة يتبين أن الرحالة وجد في الآخر الاختلاف والتقدم حتى في مجال مائدة الطعام، فتنبه رفاعة الطهطاوي إلى عادة الآخر وتنظيمه، فأثني على التنوع في مائدته وابتداء الطعام بالشوربة، واختتامه بالحلويات أو الفواكه. كما مدح أواني الطعام التي قد تكون عجمية أو صينية لا في آنية نحاس كما يقول، وهنا إشارة إلى الذات العربية غير المنظمة والتي لم يصرح عنها بل جاءت ضمنية كما وضحناها في الجدول السابق. والقارئ لرحلة الطهطاوي يلحظ مدى انفتاحه على الحداثة وتصريحه بإعجابه بها إذ أن رحلته لم يغلب عليها الطابع الرسمي والجاف فلم تكن " أشبه بالتقرير الذي يوجه مباشرة لقراءة السلطان. وهو أيضا الأمر الذي يجعل من اللحظات الذاتية لحظات للدهشة والعجب بامتياز، تتجاوز قدرات الذات على كتم ذلك الإحساس لأنه خير مبلغ لعظمة المرئي أو جانبه المدهش " [36]فقد غلب على رحلة الطهطاوي الذاتية، والبساطة فعبرت عن مكنونات الشاب الأزهري الذي دهش بتمدن الآخر وثقافته وصفاته فاتسمت رحلته بعدم التكرار في الحكي، وعدم استعمال القوالب الجاهزة التي تعبر عن تعصب ديني أو عربي والشفافية، والصراحة في تصوراته الاجتماعية فيما يخص عوائد الآخر الاجتماعية فجاءت رحلة الطهطاوي منفتحة الأسلوب ومنطلقة الأحاسيس من وصف للحكي، وتعبير عن الإعجاب، والدهشة، وتجاوز في الذاتية. [37]

2. خاتمة:

وبذلك يمكن القول إن رحلة الطهطاوي شكلت بما حملته من ذاتية وشفافية نقطة انطلاقة لما تلاه من رحلات سفارية، إذ ألهم الطهطاوي العديد من الرحالة العرب على سبيل المثال الصفار التطواني، والمكناسي، والحجوي. لتعرف ملامح الآخر وسبر أغواره، كما حركت رحلته عجلة النهضة في مصر والعالم العربي. فأضافت إلى الدرس الرحلي وصفًا دقيقًا لمدينة لم يعرفها الرحالة العربي، وصفًا قائما على المقارنة بين الذات والآخر، بدا تقدم الآخر في كثير من مناحي الحياة ولاسيما من جهة المعرفة ومن جهة حضور المرأة في المجتمع، وكذلك من جهة الدقة والتنظيم.

فأضافت إلى الدرس الرحلي وصف دقيق لمدينة لم يعرفها الرحالة العربي، ومن خلال هذه الدراسة توصلنا إلى عدد من النتائج وهي:

1- الدوافع العلمية للرحلة صبغتها بالذاتية والعفوية.

2- شكل الآخر الغربي نقيضا للأنا الشرقي.

3- امتاز الآخر الغربي بالتحليل والفهم بينما الأنا العربي بالجهل والتخلف.

4- صورة المرأة الفرنسية تميزت بالنعومة والثقافة والتحرر، بينما المرأة العربية تميزت بالتكلف والخضوع لسلطة الرجل.

5- امتاز الآخر بالتنظيم والدقة بين الأنا العفوية والارتجال.

3. قائمة المراجع:

المصادر:

الطهطاوي، رفاعة، (2012)، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة

المؤلفات:

ادونيس، (1978)، الثابت والمتحول، الجزء الثالث: صدمة الحداثة، بيروت.

الشوابكة، نوال، (2008)، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، العراق، دار المأمون للنشر.

حليفي شعيب، (2002)، الرحلة في الأدب العربي التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة.

عمارة، محمد، (2007)، رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، القاهرة، دار الشروق.

فهيم، حسين، (1978)، أدب الرحلات، الكويت، عالم المعرفة.

قنديل، فؤاد، (2002)، أدب الرحلة في التراث العربي، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب.

محمود حسين، حسني، (1983)، أدب الرحلة عند العرب، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.

الاطروحات:

الهروط، بلال سالم، (2008)، صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية، جامعة مؤتة، الأردن.

سعدالله، مكي، (2016-2017)، الأنا والآخر في أدب الرحلة (دراسة نقدية مقارنة)، جامعة باتنة، الجزائر.

المقالات:

الزاهي، فريد، (2013)، الممانعة والفتنة الجسد والذات والصورة متخيل الرحلة السفارية المغربية إلى أوروبا، الكوفة، السنة 2، العدد 2.

سديرة، سهام، (2017)، أدب الرحلة: الماهية، البنية والشكل، مجلة آفاق فكرية، مجلد 3، العدد 7.

الهوامش

[2] الهروط، بلال سالم، (2008)، صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية، جامعة مؤتة، الأردن.

[3] سعدالله، مكي، (2016-2017)، الأنا والآخر في أدب الرحلة (دراسة نقدية مقارنة)، جامعة باتنة، الجزائر.

[4] سديرة، سهام، (2017)، أدب الرحلة: الماهية، البنية والشكل، مجلة آفاق فكرية، مجلد 3، عدد 7، صفحة 258.

[5] ينظر: المرجع نفسه، صفحة 258.

[6] المرجع نفسه، صفحة 258.

[7] ينظر: حليفي شعيب، (2002)، الرحلة في الأدب العربي التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، صفحة 265، 264

[8] ينظر: المرجع نفسه، صفحة 263.

[9] قنديل، فؤاد، (2002)، أدب الرحلة في التراث العربي، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، صفحة 17.

[10] ينظر: المرجع نفسه، صفحة 10.

[11] ينظر: المرجع السابق، صفحة 19-20.

[12] ينظر: ادونيس، (1978)، الثابت والمتحول، الجزء الثالث: صدمة الحداثة، بيروت، صفحة 284.

[13] الهروط، بلال سالم، صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية، صفحة 18.

[14] فهيم، حسين، (1978)، أدب الرحلات، الكويت، عالم المعرفة، صفحة 177.

[15] ينظر: الشوابكة، نوال، (2008)، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، العراق، دار المأمون للنشر والتوزيع، صفحة 178.

[16] المرجع نفسه، صفحة 177.

[17] سعدالله، مكي، الأنا والآخر في أدب الرحلة (دراسة نقدية مقارنة)، صفحة 43.

[18] المرجع نفسه، صفحة 43.

[19] ينظر: ادونيس، الثابت والمتحول، الجزء الثالث: صدمة الحداثة، صفحة 284.

[20] فهيم، حسين، أدب الرحلات، صفحة 183.

[21] عمارة، محمد، (2007)، رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، القاهرة، دار الشروق، صفحة 40.

[22] المرجع السابق، صفحة 40.

[23] ينظر: محمود حسين، حسني، (1983)، أدب الرحلة عند العرب، بيروت، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، صفحة 69.

[24] المرجع نفسه، صفحة 70،71.

[25] الطهطاوي، رفاعة، (2012)، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، صفحة 40-60.

[26] الزاهي، فريد، (2013)، الممانعة والفتنة الجسد والذات والصورة متخيل الرحلة السفارية المغربية إلى أوروبا، الكوفة، السنة 2، العدد 2، صفحة 171

[27] المرجع نفسه، صفحة 172.

[28] الطهطاوي، رفاعة، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، القاهرة، صفحة 83.

[29] الطهطاوي، رفاعة، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، القاهرة، صفحة 90.

[30] المرجع نفسه، صفحة 129.

[31] المرجع السابق، صفحة 91.

[32] المرجع نفسه، صفحة 91.

[33] الزاهي، فريد، الممانعة والفتنة الجسد والذات والصورة متخيل الرحلة السفارية المغربية إلى أوروبا، صفحة 174.

[34] ينظر: محمود حسين، حسني، أدب الرحلة عند العرب، صفحة 71.

[35] الطهطاوي، رفاعة، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، القاهرة، صفحة 126.

[36] الزاهي، فريد، الممانعة والفتنة الجسد والذات والصورة متخيل الرحلة السفارية المغربية إلى أوروبا، صفحة 173.

[37] ينظر: المرجع السابق، صفحة 173، 174.

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10 عدد :02 رقم 21.نوفمبر 2022 صفحة من : 133 إلى 155

حَمْلُ الأدواتِ بعضها على بعض عند النحاة المتأخرين نظرة نقدية

Preference of Specific Grammatical Vocabularies One to Another at the Later Grammarians Critical Study

المؤلف الأول[1]* د. فلاح إبراهيم الفهداوي

fnaseef@qu.edu.qa .قسم اللغة العربية – كلية الآداب والعلوم– جامعة قطر– ص. ب 2713– الدوحة– قطر

Dr. Falah Ibrahim Al-Fahdawi
Assistant Professor, Department of Arabic Language - College of Arts and Sciences - Qatar University - P.O. Box 2713 - Doha - Qatar

معلومات المقال Articl info

تاريخ الاستلام :2022/09/19.
تاريخ القبول :2022/10/11.
تاريخ النشر : 2022 /11/01.

الكلمات المفتاحية:
الحَمْل – الأدوات – النحاة – النقدية

ملخص Article info

وقد لفت انتباهي منذ زمن ميل النحاة ولا سيما نحاة القرن الرابع الهجري وما بعده إلى حمل بعض الأدوات على بعض سواء أكان ذلك الحمل من جهة صناعة الإعراب والعمل النحوي وفقًا لنظرية العامل التي نادى به الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:175هـ) أم في حمل بعض الأدوات على بعض من جهة المعنى الذي تتفق به في السياقات المختلفة.

لذا رأيت أن أقف على هذه الظاهرة اللغوية الدقيقة، ومناقشة أصل فكرتها والأسباب التي أدت إلى جنوح النحاة إلى مثل المنحى في دراساتهم النحوية، وما يترتب على ذلك من الفائدة المرجوة باللجوء إلى مثل هذه التوجيهات النحوية في زمن كان المنهج المتبع فيه لدراسة اللغة هو المنهج الوصفي بالدرجة الأولى ثم الاستنباطي.

Keywords:
Preference, Grammatical Vocabularies. Grammarians, Critical.

The researcher's attention has been drawn since a time due to the grammarians' tendency, especially the grammarians of the fourth century AH and after it, to preferring some grammatical vocabularies on others, whether that preference was in terms of syntax and grammatical work according to the factor theory advocated by Al-Khalil bin Ahmed Al-Faraheedi (D.: 175 AH) or in preferring some vocabularies according to the meaning on which they agree in different contexts.

Therefore, the researcher stands on this delicate linguistic phenomenon, and discuss the origin of its idea and the reasons that led to the grammarians' focus on such an approach in their grammatical studies. The desired benefit from this is by resorting to such grammatical directives at a time when the method used to study language was primarily descriptive and then deductive.

The research method required that it should be based on two topics preceded by an introduction and followed by a conclusion that summarizes the findings of the research. The first topic that carries the title "Vocabularies that Preferred According their Verbal Image" in which a group of vocabularies were mentioned because the grammarians believed that these vocabularies preferred over each other because of the similarity in the "verbal image". The second topic comes under the title "Vocabularies that are Preferred Over Each Other According to the Similarities in the Meaning".

المقدمة:

المؤلف المرسل : فلاح إبراهيم الفهداوي[1]

تعددت الوسائل الصناعية التي اتخذها النحاة طريقة لتعليل كثير من الظواهر النحوية، وذلك لشغفهم بـ"صناعة الإعراب" وسيطرتها على طريقة تعاملهم مع النصوص، ومحاولة رصد المتناظرات والمتناقضات من الاستعمال سواء أكان ذلك في التراكيب أم في المفردات أسماء كانت أم أفعلًا أم حروفًا.

وقد لفت انتباهي منذ زمن في أثناء دراستي وتدريسي للنحو العربي ميل النحاة ولا سيما نحاة القرن الرابع الهجري وما بعده إلى حمل بعض الأدوات على بعض سواء أكان ذلك الحمل من جهة صناعة الإعراب والعمل النحوي وفقًا لنظرية العامل التي نادى به الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:175هـ) أم في حمل بعض الأدوات على بعض من جهة المعنى الذي تتفق به في السياقات المختلفة.

لذا رأيت أن أقف على هذه الظاهرة اللغوية الدقيقة، ومناقشة أصل فكرتها والأسباب التي أدت إلى جنوح النحاة إلى مثل المنحى في دراساتهم النحوية، وما يترتب على ذلك من الفائدة المرجوة باللجوء إلى مثل هذه التوجيهات اللغوية في زمن كان المنهج المتبع فيه لدراسة اللغة هو المنهج الوصفي بالدرجة الأولى ثم الاستنباطي.

وقد رأيت أن أبدأ بذكر مجموعة من الأدوات التي صرح النحاة في كتبهم أن بعضها محمول على بعض، وبذلت جهدي لأقف على أكبر عدد منها؛ لأتمكن من إعطاء تصور واضح يعكس حجم هذه الظاهرة في لغتنا العربية، ولا أدّعي أني قد أحصيتها فالموضوع به حاجة إلى مجموعة من الأبحاث لا بحثًا واحدًا. ثم أردفت الكلام بعد ذلك لمناقشة القول بأصل هذه الظاهرة إذ لنا رأي نميل إليه في عموم ما جاء على هذه الشاكلة من طريقة النحاة في دراساتهم النحوية.

وهنا، لا بد من الإشارة إلى مسألة مهمة أرى أنها تشكل قطب الرحى في ما سنتحدث عنه في المباحث الآتية، هذه المسألة تتعلق بالمعنى المقصود من كلمة "الحَمْل"، وهي كلمة تتردد كثيرًا في كتب النحويين واللغويين، إذ هي الكلمة المرادفة لكلمة "التأويل" وحينما يقول النحاة إن لفظة كذا محمولة على لفظة كذا فكثيرًا ما يريدون بذلك أنها مؤولة بها، فكلمة "الحَمْل" يراد منها ما يراد من كلمة "التأويل"[2]، وهو ما يعني أن هذه الظاهرة قائمة برمتها على مبدأ التأويل الذي أسرف النحاة كثيرًا باللجوء إليه في غير ما ضرورة تدعو إلى ذلك، ولعل ما نحن بصدد الحديث عنه هو أحد هذه الوجوه التي وقع الإفراط فيها. وربما استعملت ألفاظ أخرى للدلالة على "الحَمل" نحو "التأويل" و"التقدير" و"التقارض". وقد يراد بكلمة "الحَمْل" القياس، قال السيوطي (ت:911هـ): (القياس في العربية على أربعة أقسام: حَمْل فرع على أصل، وحمل أصل على فرع، وحمل نظير على نظير، وحمل ضد على ضد)[3]. وقد اتخذ هذا "الحَمْل" وجهين من وجوه التأويل: أحدهما قائم على "صناعة الإعراب" فيكون الحمل لأسباب صناعية وقواعدية، وأما الوجه الآخر فكان قائمًا على أساس "المعنى"، إذ كان النحاة أحيانًا يلحظون التشابه والتناظر في المعنى بين أداتين أو أكثر فيحكمون بحمل إحدى الأداتين على الأخرى، وأحيانًا أخرى يلحظون التشابه والتناظر من جهة العمل وصناعة الإعراب في التركيب فيحكمون بحمل إحدى الأداتين على الأخرى، وأحيانًا يلحظون التشابه في الصورة الكتابية فيحملون إحداهما على الأخرى في العمل، وأحيانًا أخرى يُلحظ التناقض بين أداتين فتُحمل إحداهما على الأخرى بسبب التناقض

بينهما، وعلى هذه الطريقة سار كثير من النحاة المتأخرين في ابتكار كل ما من شأنه أن يعلل أو يفسر ظاهرة نحوية ولا يضر ذلك ولو كان الأمر قائما على التناقض.

وربما حُملت أداة على أداة أخرى من جهة، ثم عُكس الأمر فتحولت الأداة المحمولة إلى أداة محمول عليها والأداة المحمول عليها إلى أداة محمولة من جهة أخرى، كما سنرى ذلك فيغا بعض المواضع.

ومبعث ذلك كله حرص النحاة المتأخرين على التعليل لكل ظاهرة نحوية أو تركيب ولو أدى هذا التعليل إلى ما أدى من التعسف والخروج عن المنهج والأصل الذي اتبعه النحاة الأوائل لتقعيد اللغة وتقنينها. ولم تكن كتب النحاة الأوائل لتخلو من التصريح بحمل بعض الأدوات على بعض على نحو ما سنجده عند سيبويه إلا إن ذلك كان يأتي منهم بطريقة عفوية وفي حدود ضيقة بخلاف ما كان الأمر بعد ذلك من نحاة القرن الرابع الهجري وما بعده. وقد اقتضى منهج البحث أن يكون قائمًا على مبحثين تسبقهما مقدمة بيّنت فيها بعض مفاهيم "الحَمْل" عند النحاة، وتتبعهما خاتمة لخّصت فيها النتائج التي توصل إلى البحث.

أما المبحث الأول: فكان عنوانه (الأدوات التي حُمل بعضها على بعض باعتبار "الصورة اللفظية") ذكرت فيه مجموعة من الأدوات التي ذهب النحاة أن هذه الأدوات حُمل بعضها على بعض بسبب التشابه في "الصورة اللفظية" وقد ناقشت آراء النحاة في ذلك بطريقة نقدية وأبديت ما ذهبت إليه من رأي في ذلك.

وأما المبحث الثاني: فقد جاء تحت عنوان (الأدوات التي حُمل بعضها على بعض باعتبار الشَّبه في "المعنى") ذكرت فيه مجموعة من الأدوات التي ذهب النحاة إلى أن هذه الأدوات حُمل بعضها على بعض بسبب التشابه في "المعنى"، وقد ناقشت آراء النحاة في ذلك وأبديت رأيي فيها.

المبحث الأول

الأدوات التي حُمل بعضها على بعض باعتبار "الصورة اللفظية"

اتخذ النحاة من الشبه في الصورة اللفظية بين بعض الأدوات سببا لتعليل ظواهر نحوية أو قواعد أصلوها في أبواب ومنعوها في أبواب أخرى ثم سوغوها لوجود الشبه في الصورة اللفظية.

وكان المرادي (ت:749هـ) في كتابه (الجنى الداني في حروف المعاني) وابن هشام (ت: 761هـ) في كتابه (مغني اللبيب عن كلام الأعاريب) من أكثر النحاة الذين أوردوا هذه الأمور في كتابيهما إذ جمعا ما تفرق عند غيرهم من النحاة الأوائل بدءًا من سيبويه إلى زمنهما فيما يتعلق بـ"الأدوات"، ورتباها في كتابيهما على حروف المعجم، فجاء إحصاؤهما لها إحصاء دقيقًا، وتحدثا بصورة مستفيضة جدًا عن معاني هذه الأدوات ووظائفها في التراكيب وزياداتها وأوجه تشابهها وتناظرها وتناقضها، كما نقلوا تعليل النحاة في ذلك كله، ومما يُحسب لهما أنهما كانا كثيرًا ما يشيران إلى مسالة مهمة هي مسالة الكثرة والقلة في الاستعمال، وهذا تأصيل منهما لصحة الاستعمال وإن كان

قليلا، وفيه إشارة واضحة منهما إلى اعتبار الاستعمالين في السماع دونما حاجة إلى حمل أحدهما على الآخر وإن غلبت عليهما الصنعة الإعرابية والنحوية في أكثر الأحيان.

ومن المسائل التي حُملت فيها أداة على أخرى بسبب الشبه في الصورة اللفظية ما يأتي:

المسألة الأولى: حمل "ما" المصدرية والظرفية والموصولة على "ما" النافية

للأداة "ما" استعمالات عدة في العربية، فمنها النافية والمصدرية والشرطية والموصولة والاستفهامية، ولكل من هذه الأدوات قواعدها التركيبية الخاصة بها التي حددها النحاة، إضافة إلى السياق فهو كفيل بتمييز كل نوع من هذه الأنواع، وهذه هو الشأن في كثير من الأدوات في اللغة العربية وهو سبب من أسباب سعتها وقوتها وبلاغتها.

وقد حَمل النحاة على "ما" النافية كلًا من "ما" المصدرية والظرفية والموصولة، وذلك في مسألة زيادة "إنْ" بعد "ما" النافية إذ يُقرر النحاة باتفاق جواز زيادة "إنْ" بعد "ما" النافية ولا يحتاجون إلى تعليل هذه الزيادة في هذا الموضع وهو ما يعني أنهم قد اعتبروا زيادتها هنا أصلًا في بابه، ولعلهم اعتمدوا ذلك بناء على كثرة ورودها زائدة بعد "ما" النافية أو أنهم انتبهوا أول مرة لمجيئها مع النافية فجعلوها أصلا وجعلوا ما سوى ذلك فرعًا عنه، فإذا ما جاءتهم نصوص وردت فيها "إنْ" زائدة بعد "ما" المصدرية أو الظرفية أو الموصولة احتاجوا لتبرير هذه الزيادة بأنها إنما زيدت فيها لأنها محمولة على "ما" النافية لمشابهتها لها في الصورة اللفظية ووصفوا هذه الزيادة بأنها قليلة أو نادرة في هذه المواضع، بل جعل ابن مالك –كما سيأتي– شرط جواز زيادتها في هذه المواضع ورود زيادتها بعد النافية.

قال أبو علي الفارسي (ت:377هـ): (فأما زيادة "إنْ" معها –يعني "ما"– وهي بمعنى المصدر فقليل جدًا، إنما تزاد مع "ما" إذا كانت للنفي نحو: "ما إنْ زيدٌ منطلقٌ"، و:

مَا إنْ يَكادُ يُخَلِّيهِمْ لِوِجهَتِهِمْ[4] ..... ،

فإنما حكم "إنْ" أن تُزاد مع النافية، فكأن هذا الشاعر شبَّه التي مع الفعل بمعنى المصدر بالنافية، لاتفاقهما في اللفظ، كما شبهت النافية في ضرورة الشعر بالتي في معنى الاسم، وذلك قوله[5]:

لَما أغفلت شكرك فاصطنعني...

فـ"ما" هذه نافية وهي جواب القسم، فأدخلت عليها اللام كما تدخل على التي في تأويل الاسم، وحكم النفي في جواب القسم ألا يدخل عليه اللام كقولك: "والله ما رأيته"، ولا يجوز: "لما رأيته"[6].وقال ابن مالك (ت:672هـ): (العرب قد استعملت "إنْ" زائدة بعد

"ما" التي بمعنى "الذي"، وبعد "ما" المصدرية التوقيتيّة، لشبههما في اللفظ بـ"ما" النافية، فلو لم تكن زائدة المقترنة بـ"ما" النافية، لم يكن لزيادتها بعد الموصولتين مسوّغ. ومثال زيادتها بعد الموصولتين قول الشاعر[7]:

يُرجّي المرءُ ما إنْ لا يراهُ وتعرضُ دون أدناه الخطوبُ

أراد: يُرجّي المرء الذي لا يراه. ومثله قول الآخر[8]:

ورجّ الفتى للخيرِ ما إنْ رأيتهُ على السنّ خيرًا لا يزالُ يزيدُ

فـ"ما" في هذا البيت مصدرية توقيتيه، فزادوا "إنْ" بعدها لشبهها في اللفظ بـ"ما" النافية، فتعيَّن الحكم بالزيادة على التي بعد النافية، وزيدت أيضًا: "إنْ" بعد "ألا" الاستفتاحية)[9].

وذكر المرادي وابن هشام مواضع زيادة "إنْ"، قال المرادي: (وأكثر ما زيدت بعد "ما" النافية إذا دخلت على جملة فعلية كما في البيت، أو اسمية كقوله[10]:

فما إنْ طِبُّنا جُبُنٌ ولكنْ منايانا ودولةُ آخرينا

وفي هذه الحالة تكفُّ عمل "ما" الحجازية كما في البيت، وأما قوله[11]:

بني غدانةَ ما إنْ أنتمُ ذهبًا ولا صريفًا ولكنْ أنتم الخزفُ

في رواية من نصب "ذهبًا" و"صريفًا" فخُرّج على أنها نافية مؤكدة لـ"ما".

وقد تُزاد بعد "ما" الموصولة الاسمية كقوله:

يُرجّي المرءُ ما إنْ لا يراهُ وتعرض دون أدناه الخطوبُ

وبعد "ما" المصدرية كقوله:

ورجّ الفتى للخيرِ ما إنْ رأيتهُ على السنّ خيرًا لا يزالُ يزيدُ

وبعد "ألا" الاستفتاحية كقوله[12]:

ألَا إنْ سَرَى ليلي فبتُّ كئيبًا أحاذرُ أنْ تنأى النوى بغضوبا)[13].

ويُفهم من كلام أبي علي الفارسي وابن مالك والمرادي وابن هشام أنهم إنما سوّغوا زيادتها بعد غير "ما" النافية لمشابهتها لها ولو لم يكن ذلك لما زيدت في هذه المواضع، ويذكر ابن مالك في آخر النص أنها زيدت بعد "ألا" الاستفتاحية وفي هذا نقض للتعليل الذي علل به زيادتها بعد تلك الأدوات إذ ليس من شَبَه في الصورة اللفظية ولا في العمل ولا في المعنى بين "ما" النافية و"ألا" الاستفتاحية؛ مما يرجّح القول عندي أن زيادتها بعد غير "ما" النافية استعمال عربي أصيل كل في بابه ولا حاجة للقول بحَمل بعض الأدوات على بعض فالحَمل باب من أبواب التأويل التي يتفق النحاة على أن لا يُلجا إليه إلا عند الاضطرار ولا ضرورة تدعو لذلك ما دام العرب قد استعملوا ذلك، ولا يضير الأمر أن جعلت زيادتها مع تلك الأدوات استعمالًا فصحيًا وإن كان هذا الاستعمال يُوصف بأنه قليل، على نحو ما كان من زيادة "ما" مع كثير من الأدوات والكلمات وإن كانت متباعدة في أبوابها، فقد تكون زيادتها مع حروف الجر نحو "بما، وعمّا" وقد تُزاد بعد الحروف الناسخة "إنَّما، كأنّما" وأخواتها، وقد تُزاد بعد أدوات الشرط نحو "إنْ ما، وإذا ما، وكيفما"، وقد تُزاد بعد الأفعال نحو "طالما، وقلما" على رأي بعض النحاة.

ويؤيد ذلك ما قاله إمام النحاة سيبويه (ت:180هـ) عند حديثه عن زيادة "إن" إذ قال: (وقد تلغى "إنْ" مع "ما" إذا كانت اسمًا وكانت حينًا. وقال الشاعر:

ورجّ الفتى للخيرِ ما إنْ رأيته على السنّ خيرًا لا يزالُ يزيدُ)[14].

فالواضح من كلام سيبويه القول بجواز زيادتها بعد الموصولة، والمصدرية، دون الإشارة أو اشتراط مشابهتها لـ"ما" النافية، وإنّما أوردها على أنها استعمال عربي.

ولو أردنا التعليل لحمل "ما" الموصولة على النافية على طريقة بعض النحاة لأمكننا القول بالحَمل على "التوهم" على نحو ما فعلوه من حمل "ما" النافية على "ما" الموصولة كما سيأتي في المسألة الآتية.

ويلاحظ على كلام أبي علي الفارسي أنه أشار إلى أن "ما" النافية وهي الأداة المحمول عليها في موضوعنا هذا قد تحولت إلى أداة محمولة على ما حُملت عليها سابقًا وهي "ما" الموصولة، وذلك في قوله: (كما شُبهت النافية في ضرورة الشعر بالتي في معنى الاسم، وذلك قوله[15]:

لَما أغفلت شكرك فاصطنعني...

فـ"ما" هذه نافية وهي جواب القسم، فأدخلت عليها اللام كما تدخل على التي في تأويل الاسم، وحكم النفي في جواب القسم ألا يدخل عليه اللام كقولك: "والله ما رأيته"، ولا يجوز: "لما رأيته")[16].

ونخلص من كلام النحاة السابق أن "ما" النافية و"ما" الموصولة قد حُمل بعضهما على بعض باعتبار اختلاف جهة الحَمل، وذلك كله حسب السياق الذي وردتا فيه؛ لذلك نميل إلى القول باعتبار كل استعمال في محلّه ولا حاجة للقول بحَمل بعض الأدوات على بعض، إذ يفضي القول بذلك إلى القول بالتأويل في نصوص جاء السماع بها، وما دام عدم التأويل أولى يُصار إلى إقرار الاستعمال لكل الأدوات كل في بابها، وهذا متوافق مع منهج النحاة الأوائل كأمثال سيبويه في دراسة اللغة دراسة وصفية كما استعملها العرب الأوائل، وهو ما تميل إليه الدراسات اللسانية الحديثة.

المسألة الثانية: دخول لام الابتداء على "ما" النافية حملا لها على "ما" الموصولة:

يُقرّر النحاة أن لام الابتداء تدخل على المبتدأ لإفادة معنى التوكيد، وإذا ما جاءهم نص ظاهره أن لام الابتداء دخلت على حرف لا يستقيم معه القول بإفادة معنى التوكيد التمسوا لذلك تعليلًا وتفسيرًا ولو كان ذلك التعليل والتفسير قائمًا على التأويل المتعسف أو على التوهم كما يصرح بذلك بعض النحاة في مواطن ليست قليلة إذ جعلوا من "التوهم" سببا من أسباب المحافظة على أصولهم النحوية.

ومن الحروف التي دخلت عليها لام الابتداء "ما" النافية، ومعلوم أن معنى النفي والتوكيد لا يجتمعان، لذا لا يجوز عند النحاة القول بدخول لام الابتداء على "ما" النافية بناء على ما أصلوه من ضوابط استعمال لام الابتداء، قال ابن السراج معللًا منعَ دخولها على "ما" النافية: (ولا تدخل اللام على "ما"؛ لأن اللام تحقيق و"ما" نفي فلا يجتمعان. وقول الشاعر:

لَما أغفلت شكرك فاصطنعني فكيف ومن عطائك جل مالي

فإنه توهَّم "الذي" والصلة)[17].

قد سوّغ ابن السرّاج دخول لام الابتداء على "ما" النافية للمشابهة في الصورة اللفظية بينها وبين "ما" الموصولة، أو على القول بالحَمل على التوهم أي توهم "ما" الموصولة بدل "ما" النافية، والحق أن مصطلح "التوهم" مصطلح غائم لا يُعرف ما المقصود به وممن وقع هذا التوهم، أهو واقع من المتكلم أم من النحوي الذي أخذ على عاتقه عبء تعليل كل ظاهرة نحوية.

وقال ابن هشام في حديثه عن الأشياء التي تُعطى حكم الشيء المشبه لها في لفظها دون معناها: (الثانية: دخول لام الابتداء على "ما" النافية حملًا لها في اللفظ على "ما" الموصولة الواقعة مبتدأ كقوله[18]:

لَما أغفلْت شكرَكَ فاصطنعني فكيف ومِن عطائك جلُّ مالي

فهذا محمول في اللفظ على نحو قولك: "لَمَا تصنعُهُ حسنٌ")[19].

ففي هذا يقرّ ر ابن هشام أن "ما" النافية حُملت على "ما" الموصولة من جهة اقترانها بلام الابتداء، وقد مرّ بنا في المسألة الأولى من مسائل هذا المبحث أن "ما" الموصولة حُملت على "ما" النافية من جهة زيادة "إنْ" بعدها. أي: أن هاتين الأداتين حُمِل بعضهما على بعض مع اتحاد سبب الحمل وهو التناظر أو التشابه في الصورة اللفظية.

إن القول بـ" التوهم" يوحي بالخطأ إما في الاستعمال وإما في التعليل، وإذا كان الاستعمال موجودًا فلا ينبغي الاعتراض عليه أو الحكم عليه بالتوهم ولا سيما إذا كان ظاهرة لغوية تكلم بها أكثر من شخص فضلا عن أن يكون استعمال جمع من الناس، وأما إذا كان "التوهم" مصطلحًا يراد به تعليل هذه الظاهرة أو تلك فنرى أنه لا ينبغي أن يُتخذ وسيلة لتعليل الظواهر النحوية؛ لأنه في الحقيقة مناف لمنطق الدراسات اللغوية إذ كيف يكون "التوهُّم" مقصدًا من المقاصد سواء أكان من المتكلِّم أم من النحوي المعلِّل، فضلا عن أنه لا ضرورة تدعو إلى القول بذلك سوى مراعاة الأصول النحوية التي افترضها النحاة وهي قائمة أصلا على السماع الذي تكلمت به العرب، وليس بالضرورة التعليل لكل ظاهرة نحوية أو لغوية فإن ساغ ذلك من الناحية المنطقية والعقلية تعذّر من الناحية العملية والتطبيقية وليس ذلك مطلوبًا من النحاة ولا واجبًا عليهم، والواقع النحوي واللغوي يُثبت ذلك ولا سيما عند اعتراضات النحاة بعضهم على بعض وتناقضات تعليلاتهم، وليس بالضرورة أن يكون التعليل موفقًا ومصيبًا في المسألة؛ لذا نميل إلى عدم القول بحمل "ما" النافية على "ما" الموصولة سواء أكان الحمل على المشابهة في الصورة اللفظية أم على التوهم، ونرى حمل الأمر على قلة الاستعمال أو النادر الذي لا يُقاس عليه كما هو الحال والشأن في كثير ممن وصفه النحاة أنه نادر لا يُقاس عليه، ولا يضير اللغة أن تكون فيها مثل هذه الاستعمالات، وهذا مما يحسب لعلماء العربية إذ كانوا أمناء في نقل كل ما سمعوه من شواهد أو وقعت عليه عيونهم منها وإن كان المسموع مخالفًا لما أصّلوه من القواعد.

يُضاف إلى ذلك أنه لا تخلو لغة من لغات العالم من بعض الخروج عن مألوف المستعمل من الكلام، وأن تُحمل بعض استعمالاتها على القلّة وقُضي الأمر؛ وهذا شأن اللغات عمومًا فلا يتوقع مجيئها على أقيسة وقوانين ثابتة متفق عليها لدى جميع الناطقين بها على نحو ما نجده في المسائل الرياضية، ولا يضير اللغات أن يكون فيها هذا الأمر ولا عجب في ذلك بل سيكون العجب لو أنها خلت منها. ولنا أن نسأل فنقول: ماذا كان يمنع النحاة من حمل هذا الشاهد على قلة الاستعمال أو ندرته فلا يقاس عليه؟ والنحاة كثيرًا ما يذكرون قاعدة نحوية، ثم

يردفونها بشواهد جاءت على غير ما ذكروا من الاستعمال الذي أصلوا عليه القاعدة فيصفونها بـ"القليل أو النادر أو الشاذ" ويمضون ولا مشكلة عندهم في ذلك، على نحو ما يذكرونه في مسألة دخول "ال" التعريف على الفعل المضارع في قول الفرزدق[20]:

ما أنتَ بالحكمِ التُرضى حكومته ولا الأصيلِ ولا ذي الرأي والجدلِ

وكذلك مسألة مجيء "إذْ" المختصة بالزمن الماضي دالة على المستقبل على خلاف الكثير المستعمل بناء على ما يقرره النحاة نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (70) إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ (71)﴾{غافر: 71}، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْإِنسَانُ مَا لَهَا (3) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴾{الزلزلة: 4} ففي هذه الآيات جاءت "إذ" مرادًا بها المستقبل[21].

وكذلك مجيء "إذا" المختصة بالزمن المستقبل دالة على المضي على خلاف الكثير المستعمل نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾{الجمعة: 11}، وقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾{التوبة: 92}، فقد جاءت "إذا" مرادًا بها المضي، وكذلك مجيئها دالة على الحال نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾{الليل: 1} وقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾{النجم: 1}[22].

ففي ذلك كله يُشير النحاة إلى هذه الاستعمالات من غير أن يقولوا بحمل بعضها على بعض، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصى. وبعض النحاة يتكلفون تأويل ذلك كله وليس ما فرّوا إليه بأيسر مما فرّوا منه إذ يبقى عدم التأويل أولى وأرجح وأثبت للقاعدة النحوية.

والإقرار بوجود الاستعمال والتصريح بندرته فيه مندوحة وعذر مقبول جدًا من اللجوء للتأويل بحمل بعض الأدوات بعضها على بعض حملًا قسريًا فرضته صناعة الإعراب وولع بعض النحاة بوجوه التعليل التي لم يعد لسوقها رواج في الدراسات اللغوية الحديثة كما كانت في القرون الأولى أيام الترف الفكري والتباري الذي لا فائدة فيه، والذي لم يسعه هذا الزمن.

المسألة الثالثة: حمل (لا) النافية على (لا) الناهية:

يتفق النحاة على جواز توكيد الفعل المضارع بالنون الثقيلة أو الخفيفة، وقد جاء ذلك كثيرًا بعد النهي نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾{إبراهيم:٤٢}. أما مجيئها بعد النفي فلا يُجيز النحاة ذلك؛ للتعارض الواقع بين النفي والتوكيد.

وإذا ما اعترضت النحاةَ نصوص فصيحة جاء فيها الفعل المضارع مؤكَّدًا بالنون في سياق النّفي التمسوا لذلك تعليلًا يحافظ لهم على القاعدة التي أصَّلوها التي هي: عدم جواز توكيد الفعل المضارع بعد النّفي، ومن النصوص التي اعترضت النحاة وجاءت على غير الأصل الذي أقرّوه قوله تعالى على لسان النمل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ

وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾{النمل: ١٨}، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾{الأنفال: ٢٥}، وقول الشاعر[23]:

تَاللَّهِ لاَ يُحْمَدَنَّ المرْء مُجْتَنِبًا فعل الكرام "ولو فاق الورى حسبا

إذ جاء الفعل المضارع موكَّدًا بالنون في سياق النفي، فكان توجيه النحاة وتعليلهم لذلك هو أنّ مجيء المضارع موكَّدًا بعد النفي في هذه المواضع إنما جاز لأن "لا" النافية محمولة على "لا" الناهية للشبه الواقع بينهما في الصورة اللفظية، ويُنسب القول بجواز ذلك في كثير من كتب النحو إلى ابن جني وابن مالك[24].

وفي ذلك يقول ابن هشام عند حديثه عن الأشياء التي تُعطى حُكم ما شابهته لفظًا أو معنى: (الثالثة: توكيد المضارع بالنون بعد "لا" النافية حملًا لها في اللفظ على "لا" الناهية نحو: ﴿ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ فهذا محمول في اللفظ على نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ ومن أوّلها على النّهي لم يحتج إلى هذا)[25].

وجاء في شرح التصريح على التوضيح عند توجيه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ (فأكد "تُصِيبَنَّ" بعد "لا" النافية تشبيهًا لها بالناهية صورة)[26].

ووصف ابن هشام وابن عقيل والشيخ خالد الأزهري والأشموني توكيد المضارع بالنون بعد "لا" النافية بأنه قليل، فقال ابن هشام: (أن يكون قليلًا؛ وذلك بعد "لا" النافية، أو "ما" الزائدة التي لم تسبق بـ "إنْ"؛ كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾)[27].

وجاء في شرح الأشموني على الألفية: (وقلّ التوكيد بعد "لا" النافية، قال في شرح الكافية: وقد يُؤكَّد بإحدى النونين المضارع المنفي بـ"لا" تشبيهًا بالنّهي، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾)[28].

ووصفه عباس حسن بأنه قليل إذ قال: (أن يكون توكيده قليلًا، وهو — قلّته – جائز فصيح، لكنه لا يرقى في قوته مرقى النوعين السالفَين[29]. وعلامته: أن يكون بعد "لا" النافية كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾)[30]. والذي يتبيّن لنا من

عبارات غالبية النّحاة هو إقرارهم مجيئها بعد النفي إلّا أنهم يصفونه بأنه قليل الاستعمال، وإذا كان هذا الأسلوب من التوكيد مستعملًا ولو على وجه القلة، فلنا أن نسأل فنقول: ما الحكمة والداعي لأن يُحمل على "لا" الناهية لعلّة الشبه في الصورة اللفظية مع وجود الفارق المعنوي بين أسلوب الطلب، وأسلوب الخبر؟ ولِمَ لا يكون أصلًا برأسه وله شواهده الفصيحة من القرآن الكريم وغيره التي لا يرقى إلى استعمالها استعمالٌ.

ومما يضعف القول بالحَمل على الناهية للشبه في الصورة اللفظية مجيء المضارع مؤكدًا بأداة نفي غير "لا"، قال ابن مالك[31]:

أو مُثْبَتًا في قِسم مُسْتقبَلا وقَلَّ بعدَ "ما" و"لم" وبَعْدَ "لا"

ومن ذلك في قول الشاعر يَصفُ جبلاً عَمَّهُ الخِصبُ وحفَّهُ النبات[32]:

يَحسَبُهُ الجاهلُ – ما لَمْ يَعْلَما شيخًا على كُرسِيِّهِ مُعَمَّما

فالفعل "يعلما" مؤكد بالنون التي قلبت ألفًا مع وقوعه بعد أداة النفي "لم" والنحاة يصفون ذلك بأنه قليل أيضًا فتفرع عن القليل قليل آخر، بل من النحاة من يجعل علة توكيد "المضارع" أنه مسبوق بنفي قال الشيخ مصطفى الغلاييني (ت: 1364هـ): (وإنما سَوَّغَ توكيدَ المنفيّ بِـ "لم" مع أَنه في معنى الماضي، والماضي لا يُؤكدُ بالنون – كونه منفيًّا، وأنه مضارع في اللفظ)[33].

والملاحظ أيضًا في تعامل النحاة مع هذه المسألة وأمثالها أنهم يصفون الاستعمال بأنه قليل وهذا إقرار منهم بوجود هذا الاستعمال، وعلى الرغم من إقرارهم بذلك يتأوّلون هذا الاستعمال بحمله على غيره من الاستعمالات، وما كان ذاك منهم إلا لسيطرة الصنعة الإعرابية والنحوية على تفكيرهم النحوي، مع قناعتنا أن هذا الاستعمال ليس قليلًا وإنما هو كثير لذاته وقليل إذا ما قورن بالاستعمالات الأخرى وإلى هذا المعنى أشار عباس حسن بقوله (وهو – على قلّته – جائز فصيح، لكنه لا يرقى في قوته مرقى النوعين السالفَين)[34].

يُضاف إلى ذلك أن "التأويل" و"الحمل" يوحيان ويُشعران بالخطأ في الاستعمال ولولا ذلك الشعور عند النحاة لما لجؤوا إلى القول بحمل بعض الأدوات بعضها على بعض، فالأمر بمجمله لا يخلو من التّرف الفكري وتقديس القاعدة النحوية والأصل الذي اعتمدوه، ومما يعكس حرصهم على تأويل ذلك تكلُّف النحاة تأويل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ وحمل "لا" على أنها ناهية لا

نافية[35]، وفي ذلك بعدٌ لا مسوّغ له، ولا حاجة مُلحَّة تدعو إليه، ثم إنّ هذه الأمور المتكلَّفة كلها لا تصبُّ أو لم تعد تصبّ – إن لم تكن عبئًا على اللغة– في مصلحة تيسير اللغة على وجه العموم، والنحو على وجه الخصوص، ولعله من المناسب هنا الاستئناس بقول أبي حيان الأندلسي إذ قال: (والنحويون مولعون بكثرة التعليل ولو كانوا يضعون مكان التعاليل أحكامًا نحوية مستندة للسماع الصحيح لكان أجدى وأنفع، وكثيرا ما نطالع أوراقا في تعليل الحكم الواحد ومعارضات ومناقشات وردِّ بعضهم على بعض في ذلك وتنقيحات على زعمهم في الحدود، خصوصًا ما صنَّفه متأخرو المشارقة على مقدمة ابن الحاجب، فنسأمُ من ذلك، ولا يحصل في أيدينا شيء من العلم)[36].

المبحث الثاني

الأدوات التي حُمل بعضها على بعض باعتبار الشَّبه في "المعنى"

انتبه علماء العربية من خلال حسّهم اللغوي وذوقهم باستقرائهم لكلام العرب وأساليبهم أن بعض الأدوات تشترك في الدلالة على معنى معين، وقد ترتّب على ذلك الشبه المعنوي التناظر في العمل الوظيفي، فحاولوا جمع هذه المتناظرات في العمل باعتبار الشبه في المعنى في أبواب خاصة، فضلًا عن احتفاظ كل أداة باستعمالها الأصلي بأبوابها الخاصة الأصلية، وسنتطرق في هذا المبحث إلى هذه الأدوات التي حُمل بعضها على بعض باعتبار الشبه في المعنى دون اللفظ، فمن هذه الأدوات ما يأتي:

المسألة الأولى: حمل (غير) الاسمية؛ على (ما) النافية الحرفية:

من الأساليب العربية النفي، والنفي يُؤدَّى بأدوات معروفة هي أصل في هذا الباب إذ تدلّ على النفي صراحة، ومنها ما هو فعل نحو "ليس" ومنها ما هو حرف نحو "ما"، ويُلحق بهذه الأدوات أدوات أخرى تدلّ على معنى النفي ضمنًا فيُفهم من سياق الكلام معنى النفي.

وقد حمل النحاة الأداة "غير" التي تفيد معنى النفي ضمنًا لما فيها من معنى المغايرة على "ما" العاملة عمل "ليس"، التي تُفيد النفي صراحة، ولهذا يَعدّ بعض النحاة "غير" من أدوات النفي في حين يغفل ذكرها أكثرهم، وقد أشار ابن مالك (ت:672هـ) إلى ذلك في كتابه "شرح الكافية الشافية" بقوله: (ثم أشرت إلى أن "غير" قد تفيد نفيا، فيكون لها جواب منصوب كالنفي الصريح فيقال: "غير قائم الزيدان فتُكرمَهما")[37]، كما ذكر ذلك ابن عقيل حين حَمل "غير" الاسمية على نظيرتها "ما" الحرفية في المعنى فقال: (وتقول: "غيرُ قائمٍ الزيدان" فـ"غيرُ" مبتدأ و"قائمٍ" مخفوض بالإضافة و"الزيدانِ" فاعل بـ"قائم" سدَّ مسدَّ خبر "غيرُ"؛ لأن المعنى: "ما قائمٌ الزيدان" فعُومِل "غيرُ قائمٍ" معاملة "ما قائمٌ")[38].

وقال السيوطي في حديثه عن أقسام القياس التي منها "حَمل النظير على النظير" : (جواز "غيرُ قائمٍ الزيدانِ" حملًا على "ما قائمٌ الزيدان"[39]؛ لأنه في معناه ولولا ذلك لم يجز؛ لأن المبتدأ إما أن يكون ذا خبر أو ذا مرفوع يغني عن الخبر)[40].

وتوضيح هذه المسألة: أن المبتدأ ينقسم إلى قسمين، مبتدأ له خبر، ومبتدأ له فاعل أغنى عن الخبر، فالمبتدأ الذي له خبر، نحو "زيدٌ قائمٌ"، والمبتدأ الذي له مرفوع أغنى عن الخبر هو الوصف المعتمد على نفيٍ أو استفهام، نحو "ما قائمٌ الزيدان". فـ"قائم" مبتدأ و"الزيدان" فاعل يُغني عن الخبر، ونظيره المحمول عليه "غيرُ قائمٍ الزيدانِ"؛ لأنه في معناه، فإن النفي الذي تدلُّ عليه "ما" الحرفية تدلّ عليه "غير" الاسمية أيضًا لما فيها من معنى المغايرة في الصفة أو الذات وإن اختلفت الكلمتان في صورة اللفظ وفي الاسمية والحرفية[41].

المسألة الثانية: حَمْل (غَيْر) الاسمية على (إلّا) الحرفية في الاستثناء:

تفيد كلمة "غَيْر" معنى المغايرة، أي: إنها تُفيد مغايرة مجرورها لموصوفها إما ذاتًا أو صفةً، فالمغايرة بالذات نحو "محمدٌ غير إبراهيم"، والمغايرة بالصفة نحو "مررت برجلٍ غير طويلٍ". وقد حُمِلت "غير" الاسمية على "إلّا" الحرفية في الاستثناء؛ لأن الاستثناء مغايرة أيضًا، إلّا أن مغايرة الاستثناء تكون نفيًا أو إثباتًا بلا نظر إلى الذات أو الصفة[42]، جاء في حاشية الخضري على شرح ابن عقيل: (واعلم أن أصل "غير" كونها صفة مفيدة لمغايرة مجرورها لموصوفها ذاتًا أو صفة،... وأما "إلّا" فأصلها مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيًا وإثباتًا، فلما اتفقتا في مطلق المغايرة حملت "غير" على "إلا" في الاستثناء بها، أي في المغايرة نفيًا وإثباتًا بلا نظر لمغايرة ذات أو صفة)[43].

وقد جاءت "غير" على معنى "إلا" في إفادة الاستثناء نحو: "أقبل الرجال غير زيدٍ"، كما حُمِلت "إلا" على "غير" في الوصفية على نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾{الأنبياء:22}، وهي تأخذ حكم الاسم الواقع بعد "إلّا". قال سيبويه: (كل موضع جاز فيه الاستثناء بـ"إلا" جاز بـ"غير"، وجرى مجرى الاسم الذي بعد "إلا"؛ لأنه اسم بمنزلته وفيه معنى "إلّا")[44].

ومما يُلاحظ على النحاة في قضية حمل بعض الأدوات على بعض على نحو ما جاء في هذه المسألة وغيرها من المسائل –وهي كثيرة إلى درجة أنها أصبحت ظاهرة يلجأ إليها النحاة كلما اعترضهم نص لا يستقيم مع ما أصلوا– أنهم يقولون عن أداة ما: إنها محمولة على أداة كذا في معنى كذا، فإذا ما جاءهم نص يقتضي القول بعكس ما قالوه لم يترددوا بالقول به: فيصير ما كان "محمولًا" "محمولًا عليه" والعكس، وهذه الأحكام مبنية على قاعدة أن كل أداة هي أصل في بابها، فإذا ما جاءت بمعنى أداة أخرى هي أصل في بابها قالوا: إنها محمولة عليها، ويُسهب النحاة بذكر شروط وضوابط هذا العدول عن الأصل الذي افترضوه ولا يضيرهم في ذلك أن يتفرع عن هذا العدول عدول آخر

متفرع عن العدول الأول ولو وصلت ما وصلت إليه هذه التفريعات على نحو ما كان من المرادي وغيره في تبرير حَمل "إلّا" على "غير" إذ قال في حديثه عن أقسام "إلّا": (القسم الثاني: التي بمعنى "غير": اعلم أن أصل "إلا" أن تكون استثناء، وأصل "غير" أن تكون صفة. وقد تحمل "إلا" على "غير"، فيوصف بها، كما حملت "غير" على "إلا" فاستثنى بها. وللموصوف بـ"إلا" شرطان: أحدهما أن يكون جمعاً أو شبهه، والآخر أن يكون نكرة أو معرفاً بأل الجنسية، كقوله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾{الأنبياء:22}، فإن قلت: كيف يوصف بـ"إلا" وهي حرف؟ قلت: التحقيق أن الوصف إنما هو بها وبتاليها، لا بها وحدها. ولذلك ظهر الإعراب في تاليها. ومن قال: إن "إلا" يوصف بها، فقد تجوز في العبارة. وإنما صح أن يوصف بها وبتاليها لأن مجموعهما يؤدي معنى الوصف، وهو المغايرة.

واعلم أن "إلا" التي يوصف بها تفارق "غير" من وجهين: أحدهما أن موصوفها لا يحذف وتقام هي مقامه؛ فلا يقال: (جاءني إلا زيد)، بخلاف "غير". والآخر أنها لا يوصف بها إلا حيث يصح الاستثناء؛ فلا يجوز: "عندي درهم إلا جيد"، بخلاف "غير")[45].

ونعتقد أن النحاة كانوا في غنى عن كل هذه التأويلات والتفريعات في القواعد والأصول لو أنهم التزموا النص وما يدلّ عليه، وليس ذلك بِدْعًا عندهم، فالمرادي في كتابه "الجنى الداني في حروف المعاني" وابن هشام في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" قد أحصيا فيهما الأدوات في العربية واستعمالاتها يذكر ان فيهما المعاني المختلفة التي تُستعمل فيها الأداة الواحدة وربما وصلت استعمالات الأداة الواحدة إلى أربعة عشر استعمالًا كما هو الحال مع حرف "الباء" وغيره، ولا تكاد تخرج أداة عن التعدّد في الاستعمال، وهما في أغلب ذلك لا يقولان إنها محمولة على غيرها، وإنما يقولان هي تكون بمعنى كذا وكذا من باب شرح المعنى وليس من باب الحَمل والتأويل والإعراب، على نحو قوله في مسألة الوصف بـ"إلّا" (أن الوصف إنما هو بها وبتاليها) إذ الملاحظ هو تأدية المعنى من مجموع التركيب بغض النظر عن صنعة الإعراب التي تبدو غريبة في توجيه هذا الموضع الذي لا يكاد يكون له نظير.

ونرى أنه ينبغي أن يُحمل الأمر في ذلك كله على كثرة الاستعمال وقلّته مع مراعاة النكتة البلاغية من العدول عن الاستعمال الكثير إلى الاستعمال القليل، ولن يَعدِم أهل الصنعة من النحاة والبلاغيين وسيلة للوقوف على اللمحة البلاغية وعلى المعنى الذي يتسرب إلى نفس المخاطب من هذا التغيّر في التركيب أو الاستعمال ولا حاجة للقول بقضية حمل بعض الأدوات على بعض، علما إن قولنا: "الاستعمال القليل" إنما هو قليل بمقارنة مع الاستعمال الآخر، وإلا فهو كثير من ناحية وروده في اللغة، ولو أردنا أن نحصي مجيء "غير" بمعنى "إلا" في الاستثناء لما أحاط بذلك حصر؛ لذلك نقول: لا داعي لأن يُحمل بعض اللغة على بعض وقد جاء الاستعمال بهما جميعًا.

المسألة الثالثة: حَمْل (إلّا) الحرفية على (غير) الاسمية في الوصف:

يعمد النحاة إلى دراسة اللغة من جهة أنها أساليب فيجمعون في باب واحد أدوات من أبواب متفرقة تؤدي معنى واحدًا، وذلك لملاحظة التناظر الموجود في المعنى بين هذه الأدوات إذ يكون الاهتمام منصرفًا نحو ما يؤدي الأسلوب بغض النظر عن عمل كل أداة من جهة

الإعراب، كما تقودهم قواعد الصناعة في أحيان أخرى إلى جمع المتناظرات في العمل. ومثال ذلك ما يفعله النحاة في دراسة "كان –وليس" إذ يدرسونهما في باب (النواسخ/ الأفعال الناقصة) من جهة الصناعة والإعراب كما يدرسونهما في باب "الاستثناء" حينما يلحظون فيها معنى الاستثناء ويكون عملها هو هو ولا يقولون (كان – وليس) محمولة على (إلّا).

وفي هذه المسألة حَمل النحاة "إلّا" التي هي أم أدوات الاستثناء على "غير" في إفادة معنى الوصفية وخروجها من باب الاستثناء؛ وذلك لفساد المعنى فيما لو حُملت "إلّا" على الاستثناء، قال سيبويه: (هذا باب ما يكون فيه "إلّا" وما بعده وصفا بمنزلة "مِثْلَ" و"غَيْر" وذلك قولك "لو كان مَعَنا رجلٌ إلاّ زيدٌ لَغُلِبْنَا" والدليل على أنه وصف أنك لو قلت "لو كان معنا إلا زيد لهلكنا" وأنت تريد الاستثناء لكنت قد أحلت ونظير ذلك قوله عز وجل ﴿لَو كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾{الأنبياء:22})[46].

قال ابن يعيش (ت:643هـ) (وقد حملوا "إلا" على "غير" في الوصفية، فوصفوا بها، وجعلوها وما بعدها تحلية للمذكور بالمغايرة، وأنه ليس إياه، أو من صفته كصفته، ولا يراد به إخراج الثاني مما دخل في الأول، فتقول: "جاءني القوم إلا زيدا"، فيجوز نصبه على الاستثناء، ورفعه على الصفة للقوم. وإذا قلت: "ما أتاني أحد إلا زيدا"، جاز أن يكون "إلا" وما بعدها بدلا من "أحد"، وجاز أن يكون صفة بمعنى "غير". قال الله تعالى: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾{الأنبياء:22}. والمراد: غير الله، فهذا لا يكون إلا وصفا، ولا يجوز أن يكون بدلا يراد به الاستثناء، لأنه يصير في تقديره: لو كان فيهما إلا الله لفسدتا. وذلك فاسد لأن "لو" شرط فيما مضى، فهي بمنزلة "إن" في المستقبل. وأنت لو قلت: "إن أتاني زيد"، لم يصح، لأن الشرط في حكم الموجب. فكما لا يصح "أتاني إلا زيد"، كذلك لا يصح "إن أتاني إلا زيد". فلو نصبت على الاستثناء، فقلت: "لو كان فيهما آلهة إلا اللهَ"، لجاز، ومن ذلك قول الشاعر عمرو بن معد يكرب[47]:

وكل أخ مفارقه أخوه ... إلخ

ف "إلا" وما بعدها بمعنى "غير" صفة لـ"كل"، ولو جعله وصفا لـ"أخ" لخفض. وقال: "إلا الفرقدين" لأن ما بعد "إلا" في الوصف يكون إعرابه تابعا لإعراب ما قبلها. والمراد: كل أخ مفارقه أخوه غير الفرقدين، فإنهما لا يفترقان في الدنيا كافتراق الأخوين.

واعلم أنه لا يجوز أن تكون "إلا" صفة إلا في الموضع الذي يجوز أن تكون فيه استثناء. وذلك أن تكون بعد جمع، أو واحد في معنى الجمع، إما نكرة منفية، وإما فيه الألف واللام لتعريف الجنس، لأن هذا هو الموضع الذي تجتمع فيه هي و"غير" فتقارضا. ولم تكن بمنزلتها في غير هذا الموضع، لأنهما لم تجتمعا فيه. لو قلت: "مررت برجل إلا زيد" على معنى "غير زيد"، لم يجز، لأن "إلا" موضوعة لأن يكون ما بعدها بعضا لما قبلها، وليس "زيد" بعضا لـ"رجل"، فامتنع لذلك)[48].

المسألة الرابعة: حَمل (أنْ) المصدرية الناصبة على (ما) المصدرية في الإهمال:

تدخل "أنْ" المصدرية على الفعل المضارع فتنصبه، وهي تعمل النصب ظاهرة ومضمرة جوازًا ووجوبًا وفقًا لقواعد النحاة، أما "ما" المصدرية فهي مهملة غير عاملة هذا من حيث العموم، وكما هو معهود في قواعد اللغة والنحو لا تكاد تسلم قاعدة من خروج بعض النصوص الفصيحة عنها؛ ويُفترض بالنحو أن يكون تقعيدًا لما يُسمع ويُقال لا تقعيدًا لما يجب أن يُقال.

ومن النصوص التي جاءت غير موافقة للمشهور من المسموع ما ورد في قراءة قوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾{ البقرة: ٢٣٣} برفع الفعل (يُتِمُّ)[49] إذ جاء هذا الفعل في هذه القراءة مرفوعًا، وعند تتبع ورود هذا الفعل في القرآن الكريم نجد أنه قد ورد في ثلاثة مواضع منه، اثنان منها مسبوقان بـ"أنْ" الناصبة والفعل بعدها منصوب، أما الموضع الأول ففي سورة البقرة وهي الآية السابقة الذكر، والموضع الثاني في سورة التوبة في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾{ التوبة: 32}، أما الموضع الثالث فقد ورد المضارع فيه مرفوعًا وغير مسبوق بـ"أنْ" وذلك في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡلِمُونَ﴾{النحل: ٨١}.

والشاهد في هذه المسألة هو قراءة مجاهد لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ إذ قرأ الآية برفع الفعل المضارع فيها مسبوقًا بـ"أنْ".

قال السمين الحلبي في توجيه هذه القراءة: (وقرأ مجاهد ويروى عن ابن عباس: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ﴾ برفع "يُتِمُّ" وفيها قولان، أحدهما قول البصريين: أنها "أنْ" الناصبة أهملت حملا على "ما" أختها؛ لاشتراكهما في المصدرية، وأنشدوا على ذلك قوله[50]:

إنّي زعيمٌ يا نُوَيْ قَةُ إنْ أمنتِ من الرّزاحِ
أنْ تهبطين بلادَ قو مٍ يرتعون من الطِّلاحِ

وقول الآخر[51]:

يا صاحبيّ فدتْ نفسي نفوسَكما وحيثما كنتما لقيتما رشَدا
أنْ تقرآنِ على أسماءَ ويحكما منّي السلامَ وألّا تُشعرا أحَدا

فأهملها؛ ولذلك ثبتت نون الرفع، وأبَوا أن يجعلوها المخففة من الثقيلة)[52].

وكذلك حُمِل على الإهمال قوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ {إبراهيم:10}، في قراءة من رفع "تصدونَّ"[53].

وجاء في معترك الأقران: (وقد يُرفع المضارع بعدها إهمالاً لها، حملاً على "ما" أختها، كقراءة ابن مُحيصن: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾)[54].

قد جاءت النصوص من القرآن الكريم ومن كلام العرب بإهمال "أنْ" الناصبة، وقد أورد النحاة هذه النصوص في مواضعها أمانة منهم في النقل والتوثيق، وبيّنوا أن هذا الاستعمال قليل وهو خلاف الكثير، وعلى عادة النحاة في تعاملهم مع أمثال هذه النصوص لابدّ من تأويل وتعليل لتوجيه هذا العدول عن المشهور من المسموع، فإن عدموا الحيلة من وجود تعليل تطمئن له نفوسهم كان البحث والنظر لإيجاد نظائر لهذا الاستعمال فيُحمل عليه، ولما كانت "ما" المصدرية تأتي غير عاملة لجأ النحاة إلى القول بحمل "أنْ" المصدرية الناصبة على "ما" المصدرية المهملة في أمثال هذه النصوص؛ ليكون ذلك من باب حَمْل "النّظير على النّظير" الذي اعتبره النحاة أصلًا من أصول اللغة يهرعون إليه كلما ألجأتهم الحاجة إليه؛ لتعليل ما لم يكن إلى تعليله من سبيل سوى هذا السبيل.

والنحاة عند توقفهم مع أمثال هذه النصوص يُشيرون دائما إلى مسألتين مهمتين تكادان تكونان متلازمتين، هما:

أولًا– الإقرار بوجود الاستعمال القليل الفصيح المخالف للكثير.

ثانيًا– إرداف هذا الإقرار بالتعليل الذي يُبرر هذا العدول، على نحو ما نجده في نص السيوطي في كتابه "معترك الأقران في إعجاز القرآن" إذ قال: (وقد يُرفع المضارع بعدها إهمالاً لها، حملاً على "ما" أختها)[55]، ففي هذ النص أقرّ السيوطي قلة الاستعمال بقوله: (وقد يُرفع المضارع بعدها إهمالاً لها)، والتمس تعليلا لهذه القلة في الاستعمال بقوله: (حملاً على "ما" أختها).

والذي نقوله: ماذا كان يضيرنا لو دار الأمر على كثرة الاستعمال وقلته دونما حاجة إلى التكلُّف لإيجاد وجوه شبه يُتعلل بها، على نحو ما طرحه أبو حيان الأندلسي من رأي متبعًا في ذلك ابن مضاء القرطبي (ت:592هـ) الذي دعا إلى اطراح العلل إذ قال: (والنحويون مولعون بكثرة التعليل ولو كانوا يضعون مكان التعاليل أحكامًا نحوية مستندة للسماع الصحيح لكان أجدى وأنفع، وكثيرا ما نطالع أوراقا في تعليل الحكم الواحد ومعارضات ومناقشات وردِّ بعضهم على بعض في ذلك وتنقيحات على زعمهم في الحدود، خصوصًا ما صنَّفه متأخرو المشارقة على مقدمة ابن الحاجب، فنسأمُ من ذلك، ولا يحصل في أيدينا شيء من العلم، ولقد اطلعت على جملة من الألسن كلسان الترك ولسان الفرس ولسان الحبش وغيرهم، وصنفت فيها كتبًا في لغتها ونحوها وتصريفها، واستفدت منها غرائب وعلمت باستقرائها أن الأحكام

التي اشتملت عليها لا يحتاج إلى تعليل أصلًا وأن كل تركيب كلي يحتاج فيه إلى نصّ من السماع وأنها لا يدخلها شيء من الأقيسة، وإنما يُقال من ذلك ما قاله أهل ذلك اللسان)[56].

لقد وضع أبو حيان في كلامه هذا اليد على الجرح وشخّص الداء وبيّن الدواء وأراح البال مع أنه هو نفسه لم يسلم من طغيان فن الصنعة والقول بما أخذه على النحاة في تعامله مع النصوص والتطبيقات العملية من تعليل وتأويل.

لاشكّ أن ما ذهب إليه أبو حيان من رأي هو أقوم لقواعد اللغة وأثبت، وليس قوله هذا ببدع من القول فمن الناحية العملية كثيرًا ما كان النحاة يُصرّحون عن بعض الأساليب والاستعمالات بأنها قليلة سواء أكان ذلك في كتب النحو أم اللغة أم المعاجم ولا تكون عندهم ضرورة لبيان العلة أو التأويل، إلّا أنهم حينما يغلب على طباعهم فن الصنعة يذكرون العلل والتأويلات التي تنوء بحملها كتب النحو فضلًا عن طلبة علم اللغة.

المسألة الخامسة: حَمل الحروف النافية (ما) و(لا) و(لات) و(إنْ) على الفعل (ليس):

يذهب جمهور النحاة إلى أن "ليس" فعل ناسخ ناقص يعمل عمل (كان) وأخواتها ترفع المبتدأ اسما لها وتنصب الخبر خبرًا لها، والسبب الذي دعاهم إلى ذلك هو ملاحظة الوظيفة النحوية التي تؤديها "ليس" في الجملة العربية مع اختلاف النحاة في مسألة فعلية "ليس" أو حرفيتها باعتبارها أداة جامدة لا تتصرف مثل "كان" وأخواتها، ولم تكن علة إلحاقها بهذا الباب دلالتها على معنى النفي وإنما العمل النحوي من حيث الرفع والنصب.

ولما وجد النحاة في الاستعمال العربي لدى بعض قبائل العرب أدوات تعمل عمل "ليس" ألحقوها بها بعلة مشابهة هذه الأدوات لـ"ليس" في إفادة معنى النفي، مع إحاطة هذه الأدوات بشروط وضوابط تعطيها خصوصية الفرعية عن الأصل وذلك على نحو ما يذكره النحاة في شروط عمل "ما" الحجازية عمل "ليس" ثم تعميم هذه الشروط على بقية الأدوات المشبهة بـ"ليس" مع خصوصية كل أداة حسب الاستعمال المشهور لدى تلك القبيلة، قال ابن السراج (ت:316هـ) (الضرب الثاني: وهو ما ارتفع بالحروف المشبهة بالأفعال. فمن ذلك "ما" وهي تجري مجرى "ليس" في لغة أهل الحجاز, شبهت بها في النفي خاصة لأنها نفي)[57]، وقال المرادي: (ت:749هـ): ("ما" الحجازية أعملها أهل الحجاز عمل "ليس"، لشبهها بها، وأهملها بنو تميم على الأصل)[58].

ونعود هنا فنقول إن الأصل في ذلك هو رصد هذا الاستعمال في الكلام العربي بغض النظر عن مشابهته لـ"ليس" أو لا، لكن لما أولع النحاة بمسألة التعليل لكل ظاهرة نحوية تعللوا بسببية مشابهة هذه الأدوات لـ"ليس" في إفادة معنى النفي ليبرروا عملها عمل "ليس".

والحق أن هذا الأمر ليس مطلوبًا من النحاة في وقت كان منهجهم قائمًا على وصف الاستعمال العربي كما نطقت به العرب، ولا ضرورة تدعو لتعليل كل ظاهرة، ولا بأس من رصد تلك المتناظرات في الاستعمال ووضعها في باب واحد على أساس الوظيفة النحوية التي تؤديها الأداة في الجملة العربية دونما حاجة لذكر سبب ذلك واعتباره أساسًا لذلك، إذ هناك في العربية أدوت تفيد معنى النفي ولا تعمل عمل "ليس"، ومنها الأدوات نفسها التي ألحقوها ب"ليس" فهي حين تفقد بعض شروط إلحاقها تعود لأصل استعمالها وتصبح مهملة غير عاملة مع دلالتها على معنى النفي، ولو كان النفي هو علة إلحاقها بـ"ليس" لعملت في جميع أحوالها ما دام النفي بها قائما، وذلك على نحو ما يذكره النحاة في فقدان شرط ترتيب المبتدأ والخبر مع "ما" الحجازية في قول الشاعر:

وما خُذُلٌ قومي فأخضع للعدى ولكن إذا أدعوهم فهُمُ هُمُ

فـ"ما" نافية مهملة، و"خذل" خبر مقدم مرفوع، و"قومي" مبتدأ مؤخر. ووجه الاستشهاد إبطال عمل "ما" لتقدم الخبر على المبتدأ.

وإبطال عملها هنا لفقدانها شرط الترتيب مع بقاء النفي فيها دليل ينقض قول القائلين بعلة إلحاقها بسبب النفي الذي تدل عليه وما يُقال عن "ما" يُقال عن الحروف الأخرى المشبهة بـ"ليس"؛ ومن ذلك يتبين أنهم إنما قالوا ذلك بسبب ما طُبعت عليه نفوسهم من الولع بالتعليل لكل ظاهرة نحوية.

وعند المقايسة بين اللهجات العربية نجد أن أكثر العرب لا يعملونها عمل "ليس" مع إفادتها معنى النفي عندهم، والحجازيون هم مَن يعملونها، وهم يوافقون أكثر العرب حينما يختل عندهم أحد شروط إعمالها فيعودون لحكم الأغلبية، قال ابن جني (ت:392هـ): (اللغة التميمية في "ما " هي أقوى قياسًا وإن كانت الحجازية أسير استعمالا... فمتى رابك في الحجازية ريب من تقديم خبر، أو نقض النفي فزعت إذ ذاك إلى التميمية فكأنك من الحجازية على حرد، وإن كثرت في النظم والنثر)[59].

ونخلص من ذلك إلى أن عموم القبائل العربية لا يعملونها مع إفادتها معنى النفي والحجازيون أيضًا لا يعملونها حين يختل أحد شروط إعمالها؛ لذا نقول إن القول بعلة عمل "ما، لا، لات، إنْ" مشابهتها لـ"ليس" في إفادة معنى النفي ليس دقيقًا ولا حاجة تدعو إليه، وإنما يُكتفى بالإشارة إلى مناظرتها لعمل "ليس" في استعمال بعض القبائل العربية التي تُعد أقلية مقارنة بمجموع القبائل العربية الفصيحة.

ومما يُظهر مدى ولع النحاة المتأخرين بقضية التعليل لكل ظاهرة نحوية تعليلهم عدم إعمال "ليس" في لغة تميم في نحو قولهم "ليسَ الطيبُ إلّا المسكُ" بحملها على "ما" الحجازية عند انتقاض نفيها بـ"إلا" وإهمالها، قال ابن هشام في حديث عن الأداة "ليس": (والثاني أن يقترن الخبر بعدها بـ"إلا" نحو "ليس الطيبُ إلا المسكُ" بالرفع فإن بني تميم يرفعونه حملا لها على ما في الإهمال عند انتقاض النفي كما حمل أهل الحجاز "ما" على "ليس" في الإعمال عند استيفاء شروطها)[60].

نتائج البحث

مما تقدم نستطيع أن نستخلص ما يلي من النتائج:

أولًا– الأصل في أخذ اللغة وجمعها وتأصيل قواعدها هو السّماع، وإذا كان السّماع قد ورد باستعمال ما، سواء أكان كثيرًا أم قليلًا، فالأصل فيه أن يُعتبر في وروده في اللغة، ولا حاجة لأن يُحمل قليلُ السماع على كثيره، فهذا ورد وهذا ورد، ولا بأس أن يُحمل الأمر على الكثرة والقلة، فيُقال: الكثير في الاستعمال كذا والقليل كذا دون الحاجة إلى حمل الثاني على الأول أو العكس، وتكلّف التعليل له.

ثانيًا– كان من أسباب ظهور مصطلح "حمل الأدوات بعضها على بعض" حرص النحويين واللغويين على التعليل لكل ظاهرة من الظواهر اللغوية ومغالاتهم في ذلك، وهذا ما وسّع دائرة التأويل في كثير من أبواب النحو واللغة حتى أخرجته عن حدّ الضرورة.

ثالثًا– إنّ القول بـ"حمل الأدوات بعضها على بعض" هو وجه من وجوه التأويل ولو لم يكن التأويل سببًا من أسباب الضعف ما كان ضرورة لا يُلجأ إليه إلّا عند الاضطرار.

رابعًا– إن المتأمل في بعض ما وضعه النحاة من القواعد يجد أنهم قد وقعوا في شيء من التناقض على نحو ما مرّ بنا في مسألة تعليلهم عمل "ما" الحجازية عمل "ليس" لمشابهتها لها في معنى النفي، ثم إبطال عملها إن تقدم اسمها على خبرها مع بقاء معنى النفي فيها.

خامسًا– كان النحاة يستدلون على بعض ما يريدون تقريره من قواعد واستعمالات بوجود نظائر له في اللغة على نحو ما نجده عند ابن جني في كتبه. ومن قواعدهم (النظير ملحق بنظيره).

سادسًا– تبيّن لنا أن نسبة ما اختلف فيه النحاة في تأويلاتهم لوجوه الإعراب أكثر بكثير مما اختلفوا فيه من صريح المسموع؛ لذا كان الأولى بهم التزام النص الفصيح المسموع – وإن كان قليلًا– وعدم محاولة إلغاء صور الاستعمال التي ورد بها وإلحاقها بغيرها إلحاقًا قسريًا قد يُفضي إلى ما لا يحصل فيه شيء من العلم، بل ربما أفضى إلى شيء من التناقض والتضارب في القواعد.

سابعًا– إن المعاني التي تدور في الفطرة الإنسانية واحدة وكذلك الأساليب اللغوية من نفي واستفهام وتعجب وشرط وتوكيد...إلخ؛ لذا قد يكون من المفيد تتبع ظاهرة "حمل الأدوات بعضها على بعض" في غير العربية من اللغات للوقوف على بعض مظاهر اللغة الإنسانية العامة ومعرفة مدى اشتراكها في طريقة التفكير اللغوي، أو الوصول إلى نتيجة إذا ما كانت هذه الظاهرة اللغوية في اللغة الإنسانية عامة أم هي ظاهرة اختصصت بها اللغة العربية فحسب دون سائر اللغات وأن علماء العربية ابتدعوا هذا الأمر من أجل المحافظة على ما أصلوه من قواعد.

الهوامش

قد يُراد من كلمة "الحَمْل" "القياس" أيضًا إذ هو حَمل فرع على أصل.

الاقتراح في أصول النحو وجدله: 192.

صدر بيت لزهير بن أبي سلمى، وعجزه: (تَخالُ الأمْر، إنَّ الأمرَ مُشتَرَكُ)، ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى: 31.

البيت للنابغة ينظر: ديوانه ص: 72. وتمام البيت: (فكيف، ومِن عطائك جلُّ مالي).

التعليقة على كتاب سيبويه: 246/4.

البيت مجهول القائل.

البيت من شواهد سيبويه ولم ينسبه، يُنظر: الكتاب: 222/4، وكتاب التعليقة على كتاب سيبويه: 245/4، ويُنسب

البيت للمعلوط القريعي، ينظر: شرح التصريح على التوضيح: 246/1.

شرح التسهيل لابن مالك: 371/1.

البيت لفروة بن مسيك، يُنظر: في تخريجه شرح أبيات سيبويه، للسيرافي: 404/3.

البيت مجهول القائل وينظر: في تخريجه شرح التسهيل لابن مالك: 370/1، والجنى الداني في حروف المعاني: 328.

البيت مجهول القائل.

ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني: 210، ومغني اللبيب: 38.

الكتاب: 222/4.

البيت للنابغة ينظر: ديوانه ص: 72. وتمام البيت: (فكيف، ومِن عطائك جلُّ مالي).

التعليقة على كتاب سيبويه: 246/4.

الأصول في النحو: 435/1.

سبق تخريج البيت.

مغني اللبيب: 891.

لم أعثر على البيت في ديوان الفرزدق، يُنظر في تخريج البيت وتفصيل المسألة: شرح تسهيل الفوائد: 201/1، شرح التصريح على التوضيح: 170/1، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 170/1.

ينظر مغني اللبيب: 113.

ينظر مغني اللبيب: 129

البيت بلا نسبة يُنظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 4/ 95.

ينظر شرح تسهيل الفوائد: 210/3، وارتشاف الضرب من لسان العرب: 657/2، وقد أجاز ابن جني –فيما يُفهم من كلامه– التوكيد بعد النفي مطلقا سواء أكان بـ"لا" أم بغيرها، ينظر الخصائص: 112/3.

مغني اللبيب: 891.

شرح التصريح على التوضيح: 303/2.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 100/4، وينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: 318/4، وشرح التصريح على التوضيح: 303/2.

شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: 119/3.

يعني بهما وجوب التوكيد، وكثرته.

النحو الوافي: 175/4.

شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك: 439.

البيت من شواهد سيبويه: 2/ 152.

جامع الدروس العربية:91.

النحو الوافي: 175/4.

ينظر في تأويلها ينظر: التبيان في إعراب القرآن: 621/2، ومغني اللبيب: 563، وشرح الرضي على الكافية: 487/4.

منهج السالك في الكلام على أليفة ابن مالك: 261.

شرح الكافية الشافية: 1555/3.

شرح ابن عقيل: 190/1.

المثبت في كتاب السيوطي هو (ما قامَ الزيدان)، ويبدو أن هذا سهو إما من السيوطي، أو ممن نسخ الكتاب، إذ لا شاهد فيه حيث تُصبح جملة (ما قام الزيدان) فعلية، والمثال المقصود بالمشابهة والمقارنة هو (ما قائمٌ الزيدانِ) بصيغة اسم الفاعل، ولذلك أثبتناها في المتن. [في طبعة دار القلم علق المحقق د محمود فجال: (قائم في: س)]

الاقتراح في أصول النحو: 205.

ينظر كتاب أصول النحو (من مناهج جامعة المدينة العالمية): 209.

يُنظر معاني النحو: 226/3.

حاشية الخضري على ابن عقيل: 462/1-463.

الكتاب: 343/2.

الجنى الداني: 517-518.

الكتاب لسيبويه: 334/2.

البيت من شواهد الكتاب لسيبويه: 334/2، وتكملة البيت (لعمر أبيك إلا الفرقدان)

شرح المفصل لابن يعيش: /72.

ينظر: في تخريج القراءة البحر المحيط: 498/6، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 463/2.

الأبيات للقاسم بن معن، ويُنظر في تخريجها معاني القرآن للفراء: 136/1.

مجهولة القائل وينظر في تخريج البيتين المنصف لابن جني: 278/1.

ينظر: البحر المحيط: 416/6، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون: 463/2.

قراءة الرفع لطلحة، ينظر البحر المحيط: 416/6.

معترك الأقران في إعجاز القرآن: 69/2.

معترك الأقران في إعجاز القرآن: 69/2.

منهج السالك في الكلام على أليفة ابن مالك: 261.

الأصول في النحو: 93/1، ويُنظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: 265/1- 281.

الجنى الداني: 27.

الخصائص: 126/1.

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 387.

المصادر

ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي (ت: 745 هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط: 1، 1418 هـ - 1998 م.

أصول النحو 1، من مناهج جامعة المدينة العالمية، الناشر: جامعة المدينة العالمية.

الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (المتوفى: 316هـ)، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة– بيروت، لبنان، ط: 3، 1996.

الاقتراح في أصول النحو وجدله، السيوطي (ت: 911هـ)، حققه وشرحه: د. محمود فجال، ط:1، دمشق 1409 – 1989م.

أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ابن هشام (ت: 761هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر.

البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي(ت:745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت،1420 هـ.
التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (ت: 616هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
التضمين النحوي في القرآن الكريم، محمد نديم فاضل، ط: 1، المدينة المنورة (1426 هـ - 2005 م).
التعليقة على كتاب سيبويه، أبو علي الفارسيّ (ت: 377هـ)، تحقيق: د. عوض بن حمد القوزي، ط:1، 1410هـ - 1990م.
جامع الدروس العربية، مصطفى بن محمد سليم الغلاييني (ت: 1364هـ).
الجنى الداني في حروف المعاني، المرادي (ت: 749هـ)، تحقيق: د فخر الدين قباوة، ود. محمد نديم فاضل، لبنان، ط: 2، 1413 هـ - 1992 م.
الخصائص، ابن جنّي (ت: 392هـ)، تحقيق: محمد علي النجّار ط:4، مصر.
الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي (ت: 756هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخرّاط، دمشق.
ديوان النابغة الذبياني (ت: 605 م)، تحقيق: عباس عبد الستار، ط: 3، دار الكتب العلمية(1416هـ-1996م).
ديوان زهير بن أبي سلمى المزني (ت:609م)، تحقيق: علي حسن فاعور، ط: 1، دار الكتب العلمية، سنة 1408 - 1988.
شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، ابن مالك (ت: 686 هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1420 هـ - 2000 م.
شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل (ت: 769هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط:20، القاهرة، 1400 هـ - 1980م.
شرح أبيات سيبويه، السيرافي (ت: 385هـ)، تحقيق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مصر، 1394 هـ - 1974م.
شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، الأشْمُوني (ت: 900هـ)، ط:1، لبنان، 1419هـ- 1998م.
شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري (ت: 905هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط: 1، 1421هـ- 2000م.
شرح الرضي على الكافية، الإسترا باذي (ت: 686 هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: د. يوسف حسن عمر، ليبيا، 1395 - 1975 م.
شرح الكافية الشافية، بن مالك الطائي الجياني، حققه وقدم له: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط: 1، 1402 هـ - 1982 م.
شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش (ت: 643هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: 1، 1422 هـ - 2001 م.
شرح تسهيل الفوائد، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: 1 (1410هـ - 1990م).
شرح شافية ابن الحاجب، الإستراباذي (ت: 715هـ)، تحقيق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود (رسالة دكتوراه)، ط:1، مكتبة الثقافة الدينية، 1425 هـ- 2004م.
في النحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، ط: 2، بيروت، 1986م.
الكتاب، سيبويه (ت: 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط:3، القاهرة، 1408 هـ - 1988م.
معاني القرآن، الفراء (ت: 207هـ)، تحقيق: (أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي)، ط: 1، مصر.
معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط : 1، 1420 هـ - 2000 م.
معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي (ت: 911هـ)، ط:1- لبنان، 1408 هـ - 1988م.
مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام (ت: 761هـ)، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط:6، دمشق، 1985.
المنصف لابن جني، (ت: 392هـ)، ط:1، دار إحياء التراث القديم، سنة 1373هـ - سنة 1954م.
منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، أبو حيان الأندلسي (ت:745هـ)، منشورات أضواء السلف.
النحو الوافي، عباس حسن (ت: 1398هـ)، ط: 15، الناشر: دار المعارف.

Annals of letters and languages حوليات الآداب واللغات
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

مجلة علمية دولية محكمة . كلية الآداب واللغات . جامعة محمد بوضياف .المسيلة الجزائر

المجلد 10عدد :02 رقم 21 نوفمبر 2021 صفحة من : 156 إلى 179

القيم المتضمنة في الأمثال الشعبية – أمثال منطقة بوسعادة أنموذجا –

The values included in the popular proverbs – the example of the Bousaada region as a model

المؤلف الأول[1]* نجاح أوكالي	المؤلف الثاني د. عبد الحفيظ جوبر
nadjah.oukali@univ-msila.dz	abdelhafid.djoubar@univ-msila.dz
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. كلية الآداب واللغات . الجزائر	جامعة محمد بوضياف بالمسيلة. كلية الآداب واللغات .الجزائر

معلومات المقال Article info

تاريخ الاستلام:2022/10/12.
تاريخ القبول :2022/10/29
تاريخ النشر : 2022/11/01

الكلمات المفتاحية
القيم . منطقة . المتضمنة .
الأمثال الشعبية . بوسعادة

ملخص Abstract

اتخذت هذه الدراسة من الأمثال الشعبية البوسعادية مجالا، ومن البحث في القيم المتضمنة فيها موضوعا ، فغاصت في أعماق الانسان الذي تجتاحه جملة من الحالات الشعورية الموزعة بين رغبات و أحاسيس متنوعة، لكنه لا يحظى بفرصة التعبير عنها بطلاقة لوجود مانع ما(ديني ، سياسي أعراف و تقاليد، موقف إكراه)، لذا يلجأ إلى أساليب و حيل ملتوية ابتغاء إرضاء حاجاته و التعبير عنها، فكانت الأمثال في طليعة الفنون الشعبية التي ارتكز عليها السلوك الإنساني، حيث اتخذ منها مطية لتوصيل المعاني و تلخيص التجارب، و في هذا جمالية أسلوبية و قيمة معنوية تتصل بحسن التخلص فضلا عن البعد التداولي المراد من الإبلاغ ،بحيث تحمل الأمثال الشعبية ثنايا الكلمات المشفرة، ووراء المبادلات الرمزية فحوى تواصلي ومضمون إخباري ومقاصد ذات شحنات إبلاغية عالية، كما تمثل في الآن ذاته سجلا لغويا غنيا بمفردات وغريب لهجة منطقة أهل بوسعادة، وهذا ظاهر من خلال الجزئيات الصغيرة التي تعرضها الأمثال.

This study took from the popular Busa'adian proverbs as a field, and from researching the values contained in them as a topic. It delved into the depths of the human being who is overwhelmed by a number of emotional states distributed among various desires and feelings, but he does not have the opportunity to express them fluently; There is a certain obstacle (religious, political, customs and traditions, coercive attitude), so he resorts to twisted methods and tricks in order to satisfy his needs and express them. ,And in this, a stylistic aesthetic and moral value related to good disposal, as well as the deliberative dimension to be reported. So that the popular proverbs carry the folds of the encrypted words and behind the symbolic exchanges, communicative content, news content, and purposes with high informative shipments. dialect.

Key words (05)
Value. Region.
Include
Popular proverbs.
Bousaada.

المؤلف المرسل [1]: د نجاح أوكالي

مقدمة:

للنثر حق مساءلة المعنيين بالأدب في هضم حقه، إذ كانت العناية به ضئيلة إذا ما قيست بالشعر الذي كان له القدح المعلى في البحث والدرس، وإذا ما استدركت طائفة من دارسي الأدب ذاك القصور فيممت وجهها صوب النثر فإنها عرفت بعضه وأعرضت عن بعض، إذ لم تسوِّ المعاملة بين إخوة ينتسبون إلى رحم واحدة، فحظيت الخطابة والكتابة بما لم تحظ به الحكم والأمثال.

يعتبر المثل حكمة الشعوب وأصالة تاريخها وعاداتها وتقاليدها التي تفخر بها أية منطقة، ، وهو دستور الجماعة وقانونها العادل، ولقد استطاع هذا الأخير أن يثبت كيانه كونه عريقا عراقة إنسانها البدائي الذي تأمل وفكر ثم عبر عن واقعه بعفو خاطر وشفافية ومصداقية، فلقد اتخذ منه مادة خاما نسج به إبداعه ليخرجه في قالب جمالي سماه« المثل»، هذا الأخير حظي باهتمام كبير من قبل الجماعة الشعبية لما اتسم به من بساطة في الكلام، وخفة على اللسان وسهولة في الحفظ، فاستشهد به في أطراف من حديثه ،فلم يترك لنا الأقدمون شيئا ولم يوضحوا له مثلا، ولأهمية المثل في حياتنا اليومية خصصنا هذه الورقة البحثية بالكلام عنه وعن أبرز القيم المتضمنة فيه ، وكانت منطقة بوسعادة الوعاء الذي نهلنا منه مادتنا الخام لإثراء هذه الدراسة المتواضعة التي تطرح إشكالية القيم المتضمنة في الأمثال الشعبية لتسلط الضوء على فن الأمثال وما اشتمل عليه من قيم روحية وعقائدية وأخلاقية واجتماعية واقتصادية وسياسية، وانطلاقا من قراءتنا للأمثال الشعبية واطلاعنا على الأساليب التلميحية البلاغية منها والأسلوبية في مستوييها التداولي والتخييلي، تبلورت لدينا الإشكالية التي لمسناها في حدود هذا الاستفهام: ما هي القيم المتضمنة التي دعت إليها الأمثال الشعبية في هذه المنطقة؟ وماهي السلوكات والطباع التي صورتها؟

من هنا جاء اختيار الموضوع الذي وجدنا فيه تسويغات كثيرة ولدت فينا رغبة البحث فيه، بهدف جمع هذا النّوع الفلكلوري المنتشر في المنطقة، من أجل الحفاظ عليه قبل أنْ يطويه النسيان من جهة، والتعرف على هوية المجتمع البوسعادي المرهونة بمعرفة أمثاله لما تعكسه من قيم ومبادئ فضلا عن العادات والمعتقدات من جهة أخرى، كما يهدف إلى استنطاق الأمثال الشعبية من أجل الكشف عن آليات تشكلها والسياقات المعرفية (الإبستمولوجية) السائدة آنذاك، وذلك بمحاورة الدلالة من منظورها وفضائها على أساس المرسل اللساني، حيث تمارس فاعليتها من خلال أقطابها الثلاثة المرسل المتلقي والرسالة، كما يهدف إلى الكشف عن جماليات أسلوب التعبير اللامباشر في نصوص الأمثال بوساطة التحليل.

فأردنا أن تكون هذه المساهمة المتواضعة لما يحمله المثل من جمالية التعابير النفسية والفنية والسلوكية أيضا، بالإضافة إلى الدور البارز له في صناعة القيم.

وانطلاقا من هذه المعطيات، ارتأينا أن تكون هذه الدراسة جمالية الرؤى، مع محاولة إبراز القيم المتضمنة التي أسفرت عنها، وتزداد أهمية أهميتها في الكشف عن الطبيعة البلاغية للأمثال الشعبية والقيمة القصدية المتمثلة في التواصل مع التجربة الجمالية والإنسانية التي يصورها الإبداع الشعبي في أمثاله باعتبارها ثمرة تجارب وخبرات في شتى مجالات الحياة.

وسنحاول في البداية تقديم تعريف موجز عن المثل والمثل الشعبي، ومن ثم تسليط الضوء على القيم المتضمنة في الأمثال الشعبية للمنطقة.

2.مفهوم المثل والمثل الشعبي:

1.2 مفهوم المثل:

للمثل تعريفات شتى لكنها لا تخرج عن دورانه على معنى التشبيه والقياس، أي مضاهاة موقف حاضر– وهو ما يعبر عنه بالمضرب– بموقف غابر– وهو ما يعرف بالمورد– عن طريق الاستدعاء، ويؤصل أبو هلال العسكري للمثل إذ يقول:

«أصل المثل :التماثل بين الشيئين في الكلام كقولهم :كما تدين تدان، وهو من قولك :هذا مثل الشيء ومثله، كما تقول شبهه وشبهه، ثم جعل كل حكمة سائرة مَثَلاً .وقد يأتي القائل بما يحسن أن يتمثل به إلا أنه لا يتفق أن يسير فلا يكون مثلا » [2].

ولا تبعد الدلالة اللغوية عن التعريفات الاصطلاحية التي تتكئ على استناد المثل على التشبيه على نحو ما أورده الراغب الأصفهاني في قوله:

«المثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر ويصوره نحو قولهم« الصيف ضيعت اللبن » ، فإن هذا القول يشبه قولك : «أهملت وقت الإمكان أمرك » ، قلت : وتلخيص القول في هذا المقام :

«إن المثل هو قول يرد أولاً لسبب خاص، ثم يتعداه إلى أشباهه فيستعمل فيها شائعاً ذائعاً على وجه تشبيهها بالمورد[3] » .

«إنما سمي مثلاً لأنه ماثل لخاطر الإنسان أبداً، يتأسى به، ويعظ ويأمر ويزجر، والماثل الشاخص المنتصب، من قولهم: « طلل ماثل» أي شاخص» [4].

ومن مجموع التعريفات اللغوية والاصطلاحية تبرز قسمات فن الأمثال واضحة جلية، إذ لا يتداخل مع فنون أدبية أخرى كالحكم التي لا تتقيد بأحداث ومواقف، وقد حذر أحد الدارسين من الخلط بين المثل وسائر أنواع الكلام الأخرى التي يمكن أن تتشابه معه إذ يقول:

«إن هناك فرقاً بين الأمثال وبين أقوال العرب وكلماتهم السائرة، ومن ثم فلا ينبغي أن يلتبس علينا الأمر فنخلط بين الأمثال وغيرها من أنواع الكلام، ونقع فيما وقع فيه بعض الباحثين المعاصرين ؛ إذ عد أقوال العرب وكلماتهم السائرة أمثالاً » [5] .

ولعل أقرب الفنون رحماً بالأمثال فن الحكم؛ فبينهما عموم وخصوص فالحكمة أعم من المثل، فبعض الأمثال يصلح أن يكون حكماً، وبعضها لا يصلح، ومما يجمع بينهما « أن الأمثال والحكم هي سلسلة طويلة من تراكم الخبرات، مضغوطة في كلمات قليلة، وهي ليست مقتصرة على شعب دون آخر، بل إننا نجد في بعض الأوقات أنها مشتركة بين ثقافات وشعوب متعددة بالرغم من اختلاف بيئاتها وتجاربها وبعد المسافة بينها، ذلك لأنها تعبر عن معاني إنسانية مقترنة بالوجود البشري العام » [6].

ومما يفترق فيه المثل عن الحكمة فروق ثلاثة ذكرها اليوسي:

«أحدها :أن الحكمة عامة في الأقوال والأفعال، والمثل خاص بالأقوال، ثانيها :أن المثل وقع فيه التشبيه كما مر، دون الحكمة، ثالثها :أن المقصود من المثل الاحتجاج، ومن الحكمة التنبيه والإعلام والوعظ[7] » .

2.2 مفهوم المثل الشعبي:

يعد المثل الشعبي فنا من الفنون النثرية، ويشغل حيزا مهما في الأدب الشعبي، ولا يختلف تعريفه اللغوي عن تعريف المثل الفصيح، فهو المشابهة، الصفة والعبرة.. ، أما تعريفه الاصطلاحي فيُلحظ وجود بعض الاختلافات من دارس لآخر، وهو نفس ما وجد في التعريف الاصطلاحي للمثل الفصيح، وفي هذا السياق نجد أن رابح العوبي يطلقه على نوعين:« المثل السائر،و المثل الخرافي أو الفرضي، وركز تعريفه حول الأول قائلا :أنه قول محكي سائر، أو جملة مقتطعة من الكلام أرسلت لذاتها، وهي تنقل ممن وردت فيه إلى ما يحاكيه في معنى من المعاني، أي معنى كان.

وعلى هذا يكون المثل السائر من ألفاظ المشابهة، لكنه أعمها في جميع أنماطها المتمثلة فيما يلي:

أ-**الجوهر** :ويستعمل فيه لفظ الند.

ب-الكيفية :ويستعمل لها لفظ الشبه.

ج-الكمية :ويعبر فيها بلفظ المساوي.

د-القدر والمساحة :ويطلق فيها لفظ الشكل »[8] .

وأراد رابح العوبي من هذا أن يبين أن المثل الشعبي عبارة أو جملة سائرة تنتقل من حالتها الأولى التي جاءت فيها إلى حالة ثانية تشبهها في المعنى.

وقال أيضا : « جميع هذه المعاني تنطبق على المثل، لأنه يدل في صميمه على ما يمثل به الشيء بلا تغيير في المعنى، ومع مخالفة لفظه للفظ المضروب له الذي قام مقامه على وجه تشبيه حال الذي حكى فيه بحال الذي قيل لأجله وهذا تشبيه بالمقال الذي يعمل على غيره.

ومعنى هذا أن المثل السائر يراد فيه معنى من وراء معنى آخر، وذلك من خلال مشبه به ومشبه، ومعنى هذا يحصل من معنى ذاك، أيا كان التشبيه، وأيا كانت طريقته، ولتوضيح ذلك نأتي بالمثال التالي :**علة الفولة من جبنها**، فمعنى العلة هنا مستقى في جوهره وكيفيته وقدره من الفولة المعلولة، وأن علتها ممن يعاشرونه ويعرفونه حق المعرفة، لأنهم ألصق الناس به وأكثرهم مخالطة له »[9] .

كذلك جاء في كتاب نبيلة إبراهيم (أشكال التعبير في الأدب الشعبي)عدة تعريفات أولها كان لمحمد رضا الشبيبي ، وبعدها جاء تعريف أحمد أمين الذي قال إن المثل الشعبي هو : « نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللفظ وحسن المعنى ولطف التشبيه وجودة الكناية ولا تكاد تخلو منه أمة من الأمم، ومزية الأمثال أنها تنبع من كل طبقات الشعب » وترى نبيلة إبراهيم أن التعريف الذي يشمل خصائص المثل الشعبي وحده هو تعريف فريديريك زايلر، وذلك في مقدمة كتابه (علم الأمثال الألمانية)، ويعرف المثل الشعبي بأنه: « القول الجاري على ألسنة الشعب، الذي يتميز بطابع تعليمي وشكل أدبي مكتمل يسمو على أشكال التعبير المألوفة »[10]. والذي يفهم من هذا التعريف أن المثل الشعبي عند زايلر هو نوع أدبي تختلف عن غيره، وأنه ذو طابع تعليمي، كثير التداول بين الناس.

أما رشدي صالح في كتابه) فنون الأدب الشعبي) فيورد تعريفات بعض الدارسين الأجانب للمثل وبعدها يورد رأيه الخاص، ومن بين التعاريف يقول آرشر تايلور : «المثل أسلوب تعليمي ذائع بالطريقة التقليدية يوحي– في غالب الأحيان –يعمل أو يصدر حكما على وضع من الأوضاع»، ويقول الأستاذ داهل : «أسلوب المثل أسلوب الجملة القصيرة نسبيا في الغالب المجازية دائما».

وعرفه سوكولوف بأنه : « جملة قصيرة، صورها شائعة تجري سهلة في لغة كل يوم، أسلوبها مجازي، وتسود مقاطعها الموسيقى اللفظية ، ويقول : نعتبر المثل هو هذا الأسلوب البلاغي القصير الذائع بالرواية الشفاهية المبين لقاعدة في الذوق أو السلوك أو الرأي الشعبي، ولا ضرورة لأن تكون عباراته تامة التركيب بحيث يمكن أن نطوي رحابه في التشبيهات والاستعارات التقليدية »[11] .

نجد كذلك تعريف عبد القادر شرشار في كتاب (الأدب الشعبي) لأحمد زغب حيث يقول : « أن المثل فن قديم، يصاغ انطلاقا من تجارب وخبرات عميقة يحمل تراث أجيال متلاحقة، يتناقلها الناس شفاهة أو كتابة »[12] .

وهناك تعريف آخر يقول : « أن المثل الشعبي تقطير أو تلخيص للقصة أو للحكاية التي يعبر المثل الشعبي عن مضمونها »[13].

3. القيم المتضمنة في الأمثال الشعبية في منطقة بوسعادة:

لكل مجتمع منظومة من القيم، التي بناها وصاغها عبر خط زمني معين ،حيث غدت قوانين ومعالم ترشد إلى السبيل المستقيم في الحياة ، ومن القيم ماهي نابعة عن الطباع السلوكية للفرد، والمرتبطة بدوافع عملية تحكمها العلاقات والمصالح المادية أو المعنوية، ومنها ماهو متوارث ومستودع في نفوس أفراد الجماعة الواحدة، الذين يعملون على تكريس هذه القيم بصفة آلية، حيث لا يحتاج فيها الواحد منهم إلى إبداء الأسباب لما يصنعه أو لما يتوقعه من الآخرين، لأنَّ تصرفاته وفق منظومة القيم تكاد تكون وكأنها من طبائع الأشياء ونواميس الطبيعة، وتعد كل مخالفة لهذه القيم والمناهج انحرفات غير جديرة بالإحترام [14].

1.3 القيم الدينية:

لا شك أن الجانب الديني يحظى عناية كبيرة من قبل سكان المنطقة، كيف لا وأصل السكان ينتهي إلى الدوحة الشريفة، ومن خلال عملية جمع الأمثال اتضح أن أغلبها يقارب في معناه ما جاء في كتاب الله العزيز بعض الآيات، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تديّن سكان المنطقة وعلاقتهم القوية بالقرآن الكريم، والحقل الديني بدوره ينقسم إلى عناصر أهمها:

أ–العناية الإلهية:

1–اللي خلق ما يضيع: ويضرب هذا المثل للدلالة على عناية الله سبحانه وتعالى بمخلوقاته، فهو يحيط بهم ويرعاهم في جميع جوانب حياتهم، وهو الذي يرزق الطير في أوكارها والأسماك في أعماق البحار، ويقال هذا المثل عندما تشتد المشاكل والهموم على الإنسان الذي يعلم أن الله تعالى لن يضيعه بل سيفرج عليه وييسر أمره.

2_ **باب ربي ما عليه بْوَاب:** ويقصد بهذا المثل أن التوصل مع الله تعالى لا يحتاج إلى واسطة كما هو الحال مع الحكام والمسؤولين، بل يكفيك أن ترفع يديك إليه داعيا أوباكيا حتى يستجيب لك.

3ـ ربي يخلف عْلَى الشجرة وما يخَفلْشَ عْلى قاطعها[15] : أي أن الله سبحانه وتعالى قادر على تعوض المظلوم أو الذي خسر شيئا محببا إلى نفسه بأحسن مما كان عنده، أما الظالم أو الذي إرتكب إثما فجزاؤه عند الله، والله يخلف على الشجرة بإعادة إنبات أغصانها من جديد والشجرة هنا رمز فقط ، إذ ليس المقصود بهذا المثل الشجرة ذاتها، بل يرمي إلى أن رعاية الله تصل إلى جميع مخلوقاته.

ب–القضاء والقدر:

1 ـ إذا جاَت تجِيبها شعَرة وذا راحت تْقطع السلاسلِ: أي أن الشيء المقدر لك من عند الله تعالى سيأتيك حتى ولو كانت الشعرة الرقيقة سهلة القطع هي التي تكون سببا في حدوثه و وصوله إليك، أما الذي ليس مقدرا لك من عند الله تعالى فلو ذهبت إليه وأمسكته وقيدته بسلاسل غليظة شديدة سيقطع هذه السلاسل وينصرف لأنه ليس لك من البداية.

2–**لا تحْارَسْ ولا اتفْارسَ يْاَ عبدي قاما نعطيك والمكتوبة في قسَمك راها تجيكِ**[16] : والمقصود بهذا المثل أن ما كتبه الله تعالى للإنسان سيصله كاملا ولا دخل لسرعة الإنسان وحيلته فيما قدره الله.

3 ـ مبْطوُطي مَلو فكَاَك [17] : فلا منقذ للإنسان من ربه الذي لو قدر له الخير جاءه ولو قدر عليه الشر مسه ، أو ذا ابتلاه الله بمرض أو بمشاكل فلن تقدر الناس جميعا عَلى مساعدته حتى يرفع الله عنه هذه الابتلاءات.

4–**الخيرَ فيما ختار الله**: ويدل على المثل على إيمان سكان المنطقة بقضاء الله تعالى وقدره وتسليمهم بهذا القضاء، فكل ما اختاره الله خير حتى وإن ظهر في البداية عكس ذلك.

5–اللي مّاهيش كاتْبة منَ الَفُمْ اطّيح :وهذا المثل يوافق في معناه المثل الأول الذي يقول :**إذا جات تجيبها شعرة وذا راحت تقطع السلاسل**، فما قدره الله سيصل ومالم يقدره لن يصل، حتى وا نِ أمسكته بل وحتى لو وضعته في فمك سيسقط.

6– إذا عطاك العاطي كل شي متواطي.

7– الحبُ فْي القلوب والزواج بالمكتوب.

8– ربي خلق وفرق.

ج – الموت وما يتعلق بها:

1–**اللّيّ ما جاتو ليَتلو يستناها** :فلكل إنسان أجل مسمى،وهذا المثل يوافق قوله تعالى : **{كل نفس ذائقةالموت }**[18].

2–**الموت تتعشى وتتغدىّ** :بمعنى أنه ليس هناك وقت محدد للموت، إذ تأتي في كل الأوقات وتمس جميع الأشخاص، بل شبهوها هنا بالإنسان الذي يتناول غداءه وعشاءه، ويضرب هذا المثل عندما يزداد عدد الوفيات في مدة زمنية قصيرة.

3– اخدم يَاصغُرِي لكبرُي واخدْم يا كبُرِي لقبري: أي أن الإنسان في شقاء دائم، يعمل في صغره ليؤمن كبره، ويعمل في كبره ليؤمن يوم دخوله قبره ولقائه ربه، ولأن القبر هو آخر نقطة يصل إليها الإنسان وجب عليه أن يعمل من الطاعات ويكسب من الحسنات ما ينفعه في هذا اليوم العظيم.

4– الليّ في عمرُو مُدةّ ما تقتلُو شدَّة: فالله هو الذي يقدر عمر الإنسان بفترة زمنية محددة، فلا يموت قبلها ولن يموت بعدها ، وإن واجهته المصاعب والأزمات واتفق عليه الناس فلن يضروه إلا بما قدره له الله تعالى.

5–ابني وعَلّي وصُد وخلّي :يوافق هذا المثل ما جاء به المثل الثالث، فنهاية كل شخص هي الموت فقيرا كان أم كان غنيا.

د–الجزاء والعقاب:

1–قاه قاه واللّيّ عمَلتوُ النفَس تلقاه: فالذي يفعل الخير سيجد ثوابه عند خالقه، والذي يفعل الشر سيجد العقاب عند بارئه ، وهذا ما يوافق قوله تعالى: **{فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره }**[19] ، فالله تعالى لا يظلم عبده بل يعطي لكل ذي حق حقه.

2–يَا قَاتلْ الرُوح وين ترُوح :لقد حرم الله تعالى قتل النفس بغير حق، واعتبره جرما كبيرا وساء سبيلا، وهذا المثل يدل على وعي سكان المنطقة بهذا، ومعرفتهم بأن قاتل النفس سيأخذ جزاءه في الدنيا والأخرى ولن يستطيع الفرار من غضب الله وعقابه.

3– إللي زاد في مناموا زاد في عذابو : فحسب اعتقادهم أن الأحلام تكون من عند الله، وكل زيادة فيها تعُد كذبا وبهتانا على الله الذي سيعاقب بالعذاب الشديد كل من يفعل هذا ، ولوحظ أن معنى هذا المثل يُغرس في نفوس أطفال المنطقة منذ الصغر فيقصون أحلامهم كما هي بلا زيادة أو نقصان خوفا من عذاب الله.تعالى

4 – اللّيَّ مرضاش والده لا خير فيه.

5– **اللي مافيهش الخيَر في والديه مافيهش الخير في الناس.**

ولهما تقريبا المعنى نفسه، فمن عصا والديه ولم يكن فيه خيرا لهما فلن يكون فيه خير لبقية الناس،بل لن يكون له خير حتى في نفسه.

6 – لا تفرحي يَا مَّا ليلة اللّيّ نجيِك ساعي ولا تُخلعي ليلة اللّيّ نجيِك قالمح والدنيا راها مابين قالعَ ومقَلوع : ويقصد بهذا المثل أنه يجب على الأم أن لا تفرح عندما يأتيها ابنها ناجحا في مجال من مجالات الحياة ، وأن لا تحزن عندما يأتيها ميتا، فالحياة متقلبة تعطيك وتأخذ منك في الوقت نفسه.

2.3 القيم الاجتماعية:

وهي جملة القيم التي تنظم علاقة الفرد بالناس في مجتمعه، والتي تقدم له الدعم والإرشاد لتأدية دوره على أكمل وجه، وتعد الحياة الاجتماعية أكثر الحقول التي ضربت حولها الأمثال الشعبية، وكان هذا واضحا أثناء عملية جمع الأمثال، فهناك أمثال تتحدث عن المرأة، وأخرى عن الأخلاق، وغيرها جعلت العلاقات الأسرية والاجتماعية موضوعا لَها، ولهذا سنقسم هذا الحقل لمجموعة من الحقول الصغيرة حتى يتضح الأمر وهي كالتالي:

أ–المرأة وما يتعلق بها:

1-أوْلدِي ولُوحي ما تعرفي وين تروُحي : ويحث هذا المثل المرأة على كثرة الإنجاب لأنها لا تعرف من في أولادها سيكون فيه خيرا لها.

2-لالة البنات هِدات لْعرسْ فات وتحزمت وْجَاتْ :ويضرب مثلا على غفلة الإنسان الذي لا يتفطن إلا بعد فوات الأوان

هدات :كلمة بالعامية معناها في الفصحى تركت.

3-اللي ما عندو لبنات ما عرفوه وين مات :لأن الفتاة أكثر حنانا على والدها من الولد، وهي أشد الناس حزنا عليه عند وفاته، وحسب المثل فالرجل الذي لديه بنات يُستدل على مكان جنازته من صوت بكائهن ، أما الذي لم ينجب البنات فلا يستدل على جنازته.

4- الشر مرا والخير مرا : كثيرا ما يتطير الناس بالمرأة خاصة عند دخولها بيت الزوجية، فإذا حصل شيء فيه خير لهم ردوه لها، وإن حصل شر لهم ردوه عليها ، و والمعنى نفسه يحمله المثل التالي.

5-**الخيَر اقصْصْ ولا انصصْ و لا بعض من الذرية**[20] .

6-اقلب القدرة على فمها تخرج الطفلة لأمها.

7-لبنات على لمُّات :وهذا المثل والذي قبله يحملان نفس المدلول ويضربان في نفس الوضع، فالفتاة تربيها أمها وتغرس فيها جميع خصالها الحسنة والسيئة، فتكون صوره عنها.

8-ياداخل سُوق النسا رد بالك يوَرُّولك من الربح قُنطار وينحلوك راس مالك: وهذا المثل يعبر عن مكر النساء وذكائهن الشديد الذي لن يقدر عليه الرجال، قال الله تعالى: **{فلما رأى قميصه قد من دبر قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم}** .[21]

10- رقاد الجبَانة ولا زواج الهانة : ووجد نفس المثل باللهجة المصرية « **قعاد الخزانة ولا جواز الندامة** »، والخزانة هي الحجرة الصغيرة[22] ،ويقصد بهذا المثل أن الموت أفضل من زواج فيه مشاكل وذل وهوان .

11-سعد الزينة في الحما وسَعد الشينة في السما .

12-الشينة وربها والزينة وكبها :تقريبا لهما نفس المعنى ، وهو قلة حظ المرأة الجميلة في الحياة.

13- من ماتت المرحوُمة ما كليت الكسرة مرقومة : وقائل هذا المثل هو رجل توفيت زوجته، وكانت امرأة كسولة، وكانت عندما تحضر" الكسرة "وهي الخبز الذي يطهى في البيت، يدوس الدجاج بقدميه عليها فترسم أثار قدميه على هذا الخبز فيظنه الرجل زخرفة، ويضرب هذا المثل حين يفقد الإنسان شيئا عزيزا على قلبه.

14-مكَانش الي دات خوُهاَ قاالللي دات عدوها.

15-الزواج سترة.

16-الخَطابْ رَطَابْ.

17- النِسَا تَتْبطْ بالنِسَا.

18 – لوكان مجَاشَ لْعناد ما تجيب النسَّا لولادْ.

حوليات الآداب واللغات
Annals of letters and languages
annaleslettres@gmail.com

19– شافَت الضيف طلقتْ مولى الدارْ.

20– زواج ليلة تدبيرتو عام.

21– الراجل ساقية والمرا جابية:

تتحدث الأمثال السابقة عن الزواج وعلاقة المرأة بالرجل، فوصفها المثل الأخير"بالجابية "وهي المكان الذي يحفظ الماء، بمعنى أن المرأة هي بيت أسرار الرجل ومُلمة شمل العائلة.

22– لمْقَوْمَه تَغْزَلْ على كراع دابي :ويضرب للدلالة على أن المرأة إن أرادت تحقيق شيء فستعمل على ذلك حتى إن أُعدمت الوسيلة ولو اضطرها الأمر أن تستعمل ساق الحمار في الغزل عوض المغزل المصنوع من الخشب بغية الوصول إلى هدفها، ويقال هذا المثل للمرأة التي لا تقوم بعملها بحجة عدم وجود الوسيلة ،ونفس المثل يقال باللهجة المصرية « الغزالة تغزل برجل الحمار[23]» .

23– إذا تلاقى الزين مع الزين يجيبو الذهب الخالص وِ ذا تلاقى الزين مع الشين يجيبو فرخ الطاووس و اذِ تلاقى الشين مع الشين يجيبوا لخنافس.

24– ما يعجبك نُوار الدفلى في الواد دَاير ظلايل ولا يغرك زين الطُفلة حتى تشُوف لفعايلْ.

25– عرة النسا لي تحرك وتذُوق وعرة الفاكهة البرقوق وعرة الرجال اللي يجيب فضلة السوق.

وتتحدث هذه الأمثال عن صفات المرأة المذمومة، ويقصد بكلمة عرة: أسوء النساء التي تتذوق وتحرك أكلها كثيرا قبل أن ينضج.

ولأهمية المرأة في المجتمع ضربت حولها العديد من الأمثال، وهناك العديد من النساء في الجاهلية والإسلام اللواتي ضرب بهن المثل مثل قول العرب:

1– أشأم من البسوس : وهي صاحبة الناقة التي قتل من أجلها كليب بن وائل، وبها قامت الحرب بين بكر بن وائل وتغلب والتي يقال لها حرب البسوس.

2–أحمق من دغة :وهي إمرأة عجل بن لجيم، تزوجت في بني عمر بن تميم.

3–أبصر من زرقاء اليمامة : وهي امرأة كانت باليمامة تبصر الشعرة البيضاء من اللبن، وتنظر الراكب على مسيرة ثلاثة أيام[24] .

ب–الأخلاق:

اهتمت الأمثال الشعبية بالأخلاق وجعلت منها موضوعا، فتناولت الأخلاق الصالحة من قناعة وا حسان..، والأخلاق المذمومة من أنانية وطمع وغيرها ، وسنورد فيما يلي بعض صفات الناس وأخلاقهم و الأمثال التي قيلت فيهم ، مع ذكر بعض الأمثال التي تضرب في مجال النصح والإرشاد وتقويم حياة الناس.

1–الإحسان:

1–اللهْ يَجْعَلْني غابَة والَناس فيا حَطَّابَهْ : أي أن يكون الشخص ذو فائدة فيساعد غيره بما يملك.

2-ينْزل عْلَى لجْرحْ يَبْرَى[25] : ويضرب هذا المثل في الطيبة.

3-اللّسَان لَحْلُو يرَضعَ ألْلبة[26] : ويقال في الشخص الذي يملك القدرة على التعامل مع مختلف طباع الناس بكلامه الطيب.

5-الضيَفْ ما يَتْشَرطْ ومولَى الدَارْ ما يفرَطْ.

6-الجودُ مَنْ المَوجوُد : وهناك بيت من الشعر يلخص معنى هذا المثل إذ يقول صاحبه:

ما كلف الله نفسا فوق طاقتها ولا تجود يدا إلا بما تجد

ويقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمع هذا البيت قال إن معناه من كلام النبوة. وهذا المثل والذي قبله يتحدثان عن ضرورة إكرام الضيف والإحسان اليه.

2-الطمع:

1-الطماَعْ ايباتْ سَاري.

2-عطينَاْهَ جْدَقْ وغِضَب[27] .

3-أَطلَق ماَ فِي يَدُو وتبعْ ماَ فِي الغارْ.

4 -اللّيّ ما كِفَاهَشْ قبرو يُرقُدْ فَوْقُو:

وتضرب جميع هذه الأمثال في الشخص الذي لا يقنع بما عنده بل يطلب الأكثر، ويضحي بأغلى ما يملك من أجله.

3-الأنانية:

1- الشَبعْاَنْ ماهو دارِي بَالخوْيَانْ والمكسْي ماَ هُو دَاري بالعرْيَانْ[28] : ويشير المثل إلى الإنسان الذي لا يهتم إلا بنفسه دون مراعاة حال الآخرين.

2-كُل وَاحد يَجبدْ الجَمر لْخُبزْتُو.

3- **القاَفلْةَ قاَفلْةَ فْرِيدةَ وكُل وَاحدْ وْ عَيْنُوا علَى بْعِيرُو**[29] .

4- اللّيّ حلب حْليْبَة دارَها في شْكَيْوتُو.

وكلها تعبر عن أنانية الشخص الذي يفضل الخير لنفسه فقط، وتبين نظرة المجتمع لهذه الصفة السيئة التي تقطع الروابط داخل المجتمع .

4-القناعة:

1-على قَدْ سباطك مَدْ رجْليْكْ.

2- اللّيّ فاتوُ وَقْتو ما يمَطعْ فِي وَقْتْ النَّاسْ .

3-دَابي ولا عَوْد النَاس.

4 -اللّيّ ما شِبَعْ منْ القَصْعَة ما يَشْبَعْ منَ لْحسِيها.

فالقناعة كنز لا يفنى وبها يعيش الإنسان مرتاح البال مطمئن القلب، حتى لو كان ما يملكه قليلا فهو ر اض به .

5– اللّيّ خاطِيك يْعيبك[30] .

6–إذا حَبَكْ لقْمَرْ بكِمَلُو واشْ رَاحلَكْ في النْجُومْ اذا مالُو .

7– مَلَسْ منْ طِينكْ ولا تْمَلَسْ منْ طينْ الناسْ اذا ماجاكشْ برمة يجيكْ كَسْكاَسْ .

والذي يذهب إليه المثل رقم **4** هو أن الشيء الذي ليس ملكا لك سيتعبك ويرهقك دون أن تحصل عليه لذلك وجب أن تقنع بما لديك ، أما المثل رقم **6** فالمقصود به أن الشخص إذا حصل على الشيء المهم فلا داعي أن يهتم بتوافه الأمور، ويوافق المثل رقم **7** في معناه ما ذهب إليه المثل رقم**03** .

5–التأني:

1–**للّيَّ يَقْصَبْ على خُبزتوُا ياكلهَا عِجين** : فالذي لايصبر على أكله حتى ينضج ويأكله دون طهي ـوالحال نفسه بالنسبة للإنسان المتسرع ـدائما يخسر في النهاية.

2–كي يزيد نسموُه بُوزيد : فعلى الإنسان ألا يتعجل الأشياء بل ينتظر حتى تحدث ليحكم عليها أو يبدي رأيه فيها.

3 – إذا عَكْسَتْ ليَامْ سَاميِهاَ: ويقصد به التروي في حل المشاكل.

4–سَاعفْ لماَ يا عَوّامْ .

6–المسؤولية:

1–**نُوض بحَملك ولَا طِيحْ بِيه**: ومعناه أن كل شخص مسؤول عما يقوم به من أعمال ، إما أن ينجح أو يفشل، ويضرب هذا المثل في الإنسان الذي يطلب مساعدة الناس في كل عمل يقوم به.

2–كُلْ شَاة معَلقَة مَنَ كراعْهاَ.

3 –اللي ربَطها بيديهْ يحَلها بسنيهْ.

ويرمي المثلان إلى نفس المعنى فكل شخص مسؤول عن أفعاله وهو وحده من يحاسب عليها.

4–ما يحُكْلَكَ قَاظُفْرَك وما يَبكِبلَك قَاشَفْرك.

5–اَللّي عنْدُو ظْفُرْ يَحفَرْ واللي عندو جِنَاحْ يطِيرْ.

7–النفاق:

1–**يَسْرقْ مع السَارقْ ويبكي معَ مولى الدَ ارْ**: ويضرب مثلا على الإنسان الذي يقوم بفعل ثم يقوم بعكسه في نفس الوقت، وهو الإنسان المنافق.

2–ضْرَبْنِي وبِكَا وْسْبَقْنِي وْشِكا: ويأخذ نفس معنى المثل الأول .

حوليات الآداب واللغات
Annals of letters and languages
annaleslettres@gmail.com

3–إبليسْ ينهي على لْمُنْكرْ .

4–الدَابْ جِيفَة ومْصُورُو حِلاَلْ .

ويضرب سكان المنطقة بعض الأمثال بنية النصح والإرشاد وتنبيه الغافل لتجنب السلوكات السيئة، والاتصاف بالخصال الطيبة التي تساعد في بناء المجتمع ، وتوطيد العلاقات بين أفراده من بينها:

1–الدَنيا نظرْ مَا هِيشْ قدرْ.

2 –اللي يَزرعْ الريح يحصدْ غَبَارُو.

3–المكسِي بقشْ الناسْ عِرْيانْ.

4–اللي فَاتكْ بليْلة فاتكْ بحيلة.

5 –قزْ الرَملْ لا تْغَلِيه ولاتَأملْ في سَاسُو.

وبَنْ الناسْ لا تْرَبيهْ يَكْبرْ وَيرْجعْ لنَاسُو.

6–اللي حب الشباح ما يقول آحْ: وهناك مثل آخر يحمل المعنى نفسه وهو:

7–اللي عَيْنُو في الزينْ يُصبرْ لعْذابُوا.

8–دير روحك بهلولْ تشبعْ كسورْ.

9–اللي عِشَاهْ قَلّيَا يَبداه بَالقَزْ.

10–**ايجي جِيلْ مْجَلْجَلْ يَقسمْ الكِسْرة بَالْمَنجلْ:** فقد تنبأ القدماء ببعض سلوكات الأفراد في العصر الحديث ومنها مثلا تقطيع الخبز بواسطة السكين، ولم يكن هذا التصرف معروفا عندهم من قبل .

ويضرب هذا المثل للمقارنة بين الماضي والحاضر لإظهار ما يحمله الجيل الحاضر من سلوكات مختلفة.

11–ضربة بالفاسْ خير من عَشرة بالقادُوم.

12–إذا ضِرَبتْ أوجعْ وإ ذا وكَلتْ شَبَّعْ .

13–خُوذْ راي لِي يبكيكْ وما تَخُذَشْ رَاي اللي يضَحْكَكْ .

فالذي يبكيك هو الذي يريد تأديبك ومصلحتك ،أما الذي يضحكك فهو يسيء إليك بطريقة مسلية، ووُجد نفس المثل في كتاب مجمع الأمثال حيث قالت العرب: «أمر مبكاتك لا أمر مضحكاتك، وتعود قصة المثل إلى فتاة من بنات العرب كانـ لها خالات وعمات، فكانت إذا زارت خالاتها ـ ألهينها ـ وأضحكنها ،وإذا زارت عماتها أدبنها وأخذن عليها، فقالت لأبيها إن خالاتي يلطفنني وإن عماتي يبكينني، فقال أبوها وقد علم بالقصة، أمر مبكياتك، أي الزمن وأقبلي أمر مبكياتك أي أمر مبكياتك أولى بالقبول والإتباع من غيره » [31] .

14–**الفُمْ المَزمُومْ مَا تُدَخَلّو ذَبَانَة**: أي أن من تجنب كثرة الكلام تجنب الوقوع في الخطأ والمشاكل، كما قيل لسانك حصانك إن صننته صانك وإ ن خنته خانك.

15–**اللي طَاحْ ايدِير روحُو اَدَرَكَشْ** : بمعنى أنه على الإنسان أن لا يظهر فشله أمام الناس، حتى عندما يسقط فعليه أن يتظاهر بأنه تعثر فقط.

16–**الشَطْحَة في القَلبْ ورَجْلين مَا يهَزُوشْ** [32]: ويضرب مثلا للإنسان الذي يرغب في تحقيق أمر و لا يملك القدرة عليه .

17–**تعَلمْ واترَكْ**.

18–**عَاندْ ولا تَحسَدْ** .

19–**كولْ وفَرقْ ولا كولْ ودرقْ** .

20–**بَكر لَحاجتك تقضيها**.

وقد جاءت هذه الأمثال بصيغة الأمر حيث تأمر الأشخاص بضرورة تجنب الحسد والاتصاف بالكرم وغيرها.

21–**خير الناس رُدوَّ ولا عُدَّو**.

22 –**اللي كِلى خِرفانْ الناسْ يْوَجَدْ خِرفانُو**: ولهما نفس المعنى، وهو ضرورة رد الخير إلى أهله.

23–**مالَوحْ ايدِي مَا تخافْ آقلِي**.

24–**عْينْ مَا تشُوفْ ووذنْ مَا تسمعْ وقلبْ ما يوْجَعْ**.

25"–**سَال مجَربْ ولا تسَال طبيبْ و سَالْ الثعلب ولا تسَالْ الذيبْ**"[33] .

26 –**اللي ما هَامْ ما عَامْ ما هو عارفْ قَدَاه الليلة في لعامْ**.

27–**الفُمْ المَبْلُولُ مَا يهَابْ ما يقولْ** : والمقصود أن الإنسان مادام حيا فإنه يستطيع قول كل شيء من كلام جيد أو رديء .

28–**اللي عَنْدو لسِانْ ركبُو حصَانْ**: بمعنى أن كلام الإنسان هو الذي يرفع قيمته بين الناس، ويوصله إلى أعلى المراتب.

29–**حِبْ الكلبْ منْ فمُو حتىَ تَقْضِي صَالحَتَك مَنُو**.

30–**نَترةَ مَن الكلبْ ولا يرُوحْ سَالمْ**: أي على الإنسان أن يتحمل كل الأشياء ، ويتعامل مع مختلف أجناس البشر من أجل تحقيق هدفه وغايته.

31–**اللي يستنى خيرْ منْ اللي يتمَنى واللي يتمَنى خيرْ منْ اللي يقطعْ لليَاسْ**: حثَ هذا المثل الناس على عدم اليأس من الحياة، وضرورة أن يزيَن الأمل حياتهم.

جـ– السخرية:

1–**الجملْ يضْحكْ على حَدْبة صاحبُو ونسَى حَدبتُو**.

2–**المَسْلوخَة تضْحكْ على المذبُوحَة والمقطعَة شَبْعتْ عليهم ضَحْكْ**: ويضرب هذان المثلان حول الشخص الذي يسخر من الآخرين، دون أن ينظر إلى عيوبه التي تفوق عيوبهم.

3–**اللي موَالفْ بالحفَى ينْسَى سَبّاطُو**: أي أن الشخص الذي اعتاد على المشي حافي القدمين سينسى استعمال الحذاء لو كان عنده، ويسخر هذا المثل من الشخص الذي كان يعيش في وضع ثم انتقل ليعيش في وضع مادي أحسن.

4–**فِي رجليَا ولَا فِي سَباطِي لحْمَرْ**: يعود أصل هذا المثل حسب الرواية إلى فتاة اشترت حذاء أحمر وكانت فرحة به، وعندما لبسته وخرجت وجدت الحجارة والأشواك فنزعته محافظة عليه وفضلت أن تتأذى قدميها على أن يتمزق الحذاء، ويضرب في الشخص الذي يهتم بممتلكاته أكثر من نفسه، ويضرب أيضا في الإنسان البخيل.

5–**رجْليه في الطِينْ ويقُول ناقَيْ** : ويقصد بهذا المثل أن يكون الشخص محاطا بالمشاكل والأزمات التي يصعب حلها, ومع هذا فهو ينظر إلى أشياء أخرى ويرغب في تحقيقها.

6 –**اللي فيه نَقَة مَا تَتْنَقَى**: نقة يقصد بها الصفة السيئة التي ترافق صاحبها ولا يستطيع التخلص منها .

7–**جابْ العُشْ بفْريخْاتُو**: ويسخر هذا المثل من الإنسان الذي يكثر الكلام، وينقل الأخبار بين الناس.

8–**راحْ يدلَى مَا ولَى**: أي الشخص الذي ترسله لقضاء حاجة ما فيذهب متراخيا كسولا ويطول بقائه حتى تظنه لن يأتي.

9–**جَا يْكَحَلْهَا عِمَاهَا**.

10–**خَلطْ شَعبانْ مْعَ رَمْضَانْ**.

11–**تَخلطَتْ بْكْرَاعْ كَلبْ**.

12–**جَا يَسْعى وَدّرْ تسْعَة**.

13–**لُو كَانْ مَا جِيتْ نعْرفكْ يَا خَروبْ بْلادِي نْقولْ عليكْ بنانْ**: ويقصد بهذا المثل أن المظاهر تخدع أحيانا، فيصعب على الأشخاص التفريق بين الشيء.

ويضرب في الشخص الذي يحاول التغيير من نفسه أمام أشخاص عرفهم ويعرفونه حق المعرفة.

14–**إذا كنتْ زينْ استرْ روحَكْ من العين وإ ذا كنتْ شَيْنْ استرْ روحَكْ من لفْضَايحْ** [34]: ويضرب في الشخص الذي يكثر المفاخرة بنفسه وبأعماله.

15–**لمْنْ تكحلي يا مرتْ الأعْمَى**: فالمرأة المتزوجة برجل أعمى في نظرهم ليس عليها أن تتجمل لأنه لن يلاحظ هذا.

ويقال فيمن يقوم بعمل دون أن يأخذ الفائدة منه.

16–**كَي تْمَسَى القِمَرْ عَيطُو لعِمَرْ**: وقائل هذا المثل رجل اسمه عمر وكان دائما يصيب الناس بالعين،وذات يوم مرت قافلة فقال صديقاه ليْت عمر معنا حتى يصيب أحد جمالها بالعين فيسقط مريضا ، وجرت العادة أن كل قافلة يمرض أحد جمالها تذبحه وتمنح لأصحاب

المنطقة نصفه، وبعد مدة من مرور القافلة جاء عمر فأخبراه بالقصة فقال هذا المثل، لكنه استطاع أن يصيب الجمل على مسافة بعيدة بالعين فأرجعه إليه أحد التجار وذبحوه وأكلوا منه.

ويضرب هذا المثل في الشيء الذي يفوت أوانه ولازال الحديث عنه.

17–اللي جاَ بلاَ عرْضَة يُقعدْ بلاَ فراشْ.

18–**طَفْ طَفْ واللي يُعْقُبْ يَعْطِيه كَفْ** : ويضرب في الشخص الذي لا قيمة له بين الناس .

19–مينْ كُنتْ قَادة كُنْتْ تقُولِي يَا دَادَّة وكِي طَاحُو رْكَايَبْ وَلِيتْ تْقُولِي يالعَايبْ.

20–الحُر بقَمزة والدابْ بدَبزَة.

21–قاَكونْ سْبعْ وكُولْنِي.

وقد تكون الأمثال الساخرة ذات مدلول عميق ورسالة هادفة أكثر من غيرها.

د–العلاقات داخل الأسرة:

الأسرة هي البذرة الأولى للمجتمع، وهي المنبت الطبيعي لكل فرد حيث يأخذ الدرس الأول في فن الحياة، ويتعلم كيف يسير علاقاته بأفراد المجتمع.

والأسرة في منطقة بوسعادة _مجال الدراسة _محافظة لأبعد الحدود ،متمسكة بأخلاقها وبعاداتها وتقاليدها، وقد كانت قديماً أسرة كبيرة إذ يعيش الأولاد مع والدهم حتى بعد الزواج، أما في الوقت الحاضر فهي تتكون من الأب والأم والأولاد فقط .

وهذه بعض الأمثال التي تتحدث عن العلاقات داخل الأسرة:

1–اللِي ماَ وُلدوُ مَا حَنْ علِيهْ .

2–مَايكبَرْ راسْ حَتى يشِيبْ راسْ.

ويقصد في المثل الأول أن الحنان له مصدر واحد وهو الوالدان، أما المثل الثاني فيتحدث عن المعاناة التي يعيشها الأبوين في تربية الأولاد فتضيع أعمارهم وتشتعل رؤوسهم شيبا حتى يكبر أبناؤهم .

3–اللي خَلالوُ ابَيُّو عَقْبَة يَطْلَعهاَ .

4–مالقيتْ مْنِينْ تْخِيبْ ياجْرِيو الذِيبْ .

فالإنسان دائما يقلد تصرفات والده، ويعتبره مثله الأعلى في الحياة ، وغالبا ما تجد الأبناء بنفس شخصيات وصفات آبائهم ، وفي هذا قال أحد القدماء مخاطبا ابنه:

جَبْتَكْ فرخْ صْغيرْ لسِعْ لحْمَكْ دّمْ
وفاَرحْ بيكْ ودَايرْكْ بَيْنْ حْضَانِي

حوليات الآداب واللغات
Annals of letters and languages
annaleslettres@gmail.com

اتْفَكّرْ خَيْرِي مَاتْكُونَشْ حَرْطَانِي [35]

5–رَبَيتك يا جْرِيوْ كْلْيتْنِي[36]: ويقال عندما يقابل الإنسان الحسنة بالسيئة.

6–**ذَرية المَدَّفَعْ في الدَنياَ ما تَنْفَعْ وفي الآخرة ما تَشْفَعْ**: قائلة هذا المثل امرأة عاقر، وتقصد أنه لا فائدة من إنجاب الأولاد في الدنيا ولا في الآخرة.

7–الكَرشْ تُولدْ صَبَاغْ ودَبَاغ: بمعنى أن هناك اختلاف بين الأولاد من أم واحدة، وهذا الاختلاف قد يكون في الصفات الخَلقية أو الصفات الخُلقية .

8–خُوكْ خُوكْ مَا يغرُكْ صَاحبَكْ.

9–قُطْرَةْ الدّمْ خَيْرْ منْ ألفْ صَاحبْ.

10–اَلْخَاوَة إذَا قسْمُو يْولُو بنِي عَمْ.

11–أنا وخُويا على بن عَمّي وأنا وبن عَمّي على البَرَانِي.

12–**في كلْ عَشْ بْيضَة مَارْجَة**: أي أنه قدي وجد في كل أسرة شخص سيئ الأخلاق، فيكون فردا غير صالح في البيت.

14–اقْصُدْ الدَارْ لكْبيرَة إذا مَا تْعَشيتَشْ تباتْ دَافِي: أي أن الأسرة الكبيرة –بيت الجد–تكون دائما مقصد الضيوف.

15–إذَاخْويتْ رُوحْ لخْوالكْ واذَا تحْقرَتْ رُوحْ لعْمَامكْ: يعني أنك تجد النصرة دائما من أعمامك لأنهم نسبك وتحسب عليهم.

16–اللي مَاعَنْدُوش عدوَّ يستنى بن خْتُوا: وهو عكس المثل القائل:

17–اللي قالْ يا خالِي قالْ يا بابا: وهذا المثل كثيرا ما يكرره سكان هذه المنطقة.

18–كِي كانتْ أمَّا كانُو خْوالِي وكِي راحتْ أمَّا راحُو خْوالِي:

بمعنى أن الأم هي الرابط بين أولادها وإ خوتها وبمجرد موتها تقطع العلاقة بينهما، ولكن لا يكون هذا المثل صالحا في جمع الحالات.

19–اَصايحَتْ وعَرْفتْ أمَاتْهَا: بمعنى أن كل شخص يرجع إلى أصله، وحتى الحيوانات في قطيع واحد تفرق بين الأم وغيرها.

20–**دَارِي تُسْتُرْ عَارِي**: فالمنزل هو المكان الذي يستقر فيه الشخص ويجد فيه الهدوء والسكينة، ويكون على طبيعته فلا تبدو محاسنه ولا مساوئه للناس.

وليست الأمثال الشعبية وحدها من ثمنت العلاقات داخل الأسرة، بل حتى الشعر والألغاز والحكايات الشعبية التي تحمل بين طيَاتها أهمية هذه العلاقات، ويحضرنا هنا قول الشاعر الذي حثَ هو الآخر على ضرورة الترابط والأخوة، إذ يقول[37]:

أخاك أخاك إن من لا أخا له كساع إلى الهيجاء بغير سلاح[38]

أي أنه يجب على الإنسان أن يلزم أخاه في جميع الأمور، لأن المرء الذي يتخلى عن أخيه يكون كالإنسان الذي يذهب إلى الحرب بغير سلاح.

ر–العلاقات داخل المجتمع:

بما أن الإنسان هو جزء من المجتمع فهو في تعامل دائم ومستمر مع جميع أفراده، وينشأ عن هذا التعامل علاقات عديدة قد تحكمها المصلحة وقد لا تحكمها، فأفراد المجتمع هم الأصدقاء والزملاء وهم أيضا الأعداء، وقد استطاعت الأمثال الشعبية أن تلخص مجمل هذه العلاقات في الأمثال التالية:

1–كُلَشْ دَيـنْ كُلَشْ دَيْـنْ حتَى النّدَابْ عْلَى الخَدَّيْنْ : ويعني أن الناس تقرض بعضها حتى في التعاملات، فمن يحزن معك يجب عليك أيضا أن تحزن معه.

2–أُعْقُبْ عْلى وَادْ جَارِي ومَتُعْقُبَشْ عْلى وَادْ حَابَسْ: فعلى الشخص أن يتعامل مع الإنسان الصريح المباشر الذي يستطيع فهم ما يفكر به، وأن يتجنب الإنسان الغامض الهادئ الذي يصعب فهم أفكاره ونواياه.

3–طَاحْ الطَبَلْ فِي ضَرَابُو.

4–مَا يتْصَاحْبُوا حَتى يتْشَابْهُو.

5–فَرْدَة ولْقَاتْ خُتْهَا.

6–طَاحْ الهَنْدِي عَلى الذكِيْر.

وتضرب هذه الأمثال للدلالة على التوافق بين الشخصين.

7–كَثِيرْ لَصْحَابْ يُقْعَدْ بلاَ صَاحَبْ.

8–كَثْرة الصْحَابْ تْوَدَرْ خْيَارْهُمْ.

بمعنى أن كثرة الأصدقاء قد تفقدك قدرة التمييز بينهم، وطبعا فإن الصديق الحقيقي هو الذي يظهر وقت الضيق، وفي الصداقة قال أبو العتاهية:

ألا إنما الإخوان عند الحقائق ولا خير في ود الصديق المماذق
لعمرك ماشيء من العيش كله أقر لعـــيني من صديق موافق
وكل صديق ليس الله في وده فإني به، في وده، غــير واثق [39]

9–حبِيبِي يْجِيبِني في الأزَّمَة عِدُويَا يا رَاحتي مَنُو.

10–خَالطْ ندكْ وألبسْ قَدَكْ وتَبعْ عَادة بَابَاكْ وْجدَكْ.

11 –امْشي مَعَ اللي قِدكْ ويْوَدَكْ ويعْرفْ قيمْتَكْ وقيمَة جدّكْ:

وللمثلين نفس المعنى، وهو وجوب أن يتعامل الشخص مع من يماثله في المستوى.

12 –احْيَّنينِي اليومْ وأقتلني غُدْوَى: ويضرب فيمن لا يفكر في غده، وكل ما يهمه هو الوقت الحاضر.

حوليات الآداب واللغات
Annals of letters and languages
annaleslettres@gmail.com

ولوحظ وجود طباق بين احييني= اقتلني، وهو طباق إيجاب ، فلم يختلف الضدان إيجابا ولا سلباً، وهناك مثل آخر ورد فيه طباق سلب وهو:

13–اللي حِضَرْ لَعزتُو جَابَتْ زُوجْ واللي ماحْضَرشْ جَابتْ جْدَيْ ومَاتْ: ويلخص هذا المثل انعدام الثقة بين أفراد المجتمع.

حضر= ما حضرش، طباق سلب.

14–عَاشرْ تشُوف منْ بعد العشْرة تبانْ الناسْ.

15–عِيشْ تْشُوفْ.

6–إذا لقيتْ صَاحبكْ عسَلْ ما تَلحْسُوشْ أُكَلْ.

17–اللي يخلطْ رُوحُو معَ النخالة يُنقبوا الدجاجْ.

18–طَاقْ على منْ طَاقْ.

19 –أعْطِيني واحدْ فَاهَمْ والله لا قِرَى.

20 –اللي ما عَنْدُوشْ شاهدْ كَذابْ.

21–يُنْقَزْ الدابْ ويَدَرَقْ بالبَرَدْعَة.

22–نْهَينَاهْ عْلى السُوقْ صِبَحْ مْبَكَرْ.

23–اللي فَاتُو الكلامْ يقولْ سْمَعَتْ واللي فاتُوا الطعامْ يقولْ شِبَعَتْ: لوحظ أن هذا المثل كثير التداول بين أفراد المنطقة حتى الصغار منهم، وقد يكون إيقاعه الموسيقي هو ما جعله سهل الحفظ وسهل التداول، وفي هذا السياق قال ابن جني: « ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعا لَذَ لسامعه، فيحفظه فإذا حفظه كان جديرا باستعماله ، ولو لم يكن مسجوعا لم تأنس النفس به ولا أنقت لسماعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه ، وإذا لم تحفظه لم تطالب نفسها باستعمال ما وضع له، وجاء به من أجله »[40] .

3.3 القيم الاقتصادية:

ربما كانت الحياة الاقتصادية ميزانا يوزن به رقي المجتمعات وانحطاطها، وبدراسة الجانب الاقتصادي لكل مجتمع نأخذ صورة عن حياته الاجتماعية والسياسية، والمنطقة مجال الدراسة، هي منطقة رعوية بالدرجة الأولى لهذا وجد استعمال كثير للحيوانات الأليفة في الأمثال الشعبية (الكلب–القط–الغنم.)، وهي أيضا منطقة فلاحية وتجارية في الوقت نفسه.

وقد استطاعت الأمثال أن تكون بمثابة القواعد والأسس التي تنظم التعاملات الاقتصادية المتنوعة، ويمكننا تقسيم الحقل الاقتصادي إلى قسمين هما (تجاري–فلاحي) مع العلم أن أغلبية أمثال سكان المنطقة تدور حول الجانب الفلاحي.

أ–الجانب الفلاحي:

1-المَالْ يَرْعَى من شفَارْ مُولاَه: والمقصود بالمال هو الغنم، وهكذا يسميه سكان المنطقة، ويضرب للدلالة على اهتمام صاحب الغنم الكثير بما يكسب وعنايته البالغة به.

2-الراعِي والخَمَاسْ يَتْعَافْرُوا على شِيْ النَاسْ: ويضرب هذا المثل في شخصين يتشاجران حول شيء ليس ملكاً لأي واحد منهما.

1-تْغَربَلْ بالكرَا وتَطْحَنْ بالكرا والكرا رايحْ في الكرَا: ويضرب في المرأة التي لا تقوم بأعمالها بمفردها بل تستأجر من يقوم لها بهذه الأعمال، ولا تأخذ فائدة هذا العمل في الأخير.

2-لُو كَانْ حْرَثْ مَا بَاعُوه.

3-**على زَيْنْ حْصَادَكْ نَعْطِيكْ لُقْمرْ**[41]: ويقال في الشخص الذي لا يقوم بأي عمل ولا بأي مجهود وفي نفس الوقت ينتظر المقابل، ويمكن أن يدرج هذا المثل في باب السخرية أيضا.

4-شاَقِي ولا مَحْتَاجْ: يفضل هذا المثل الشعبي الإنسان الذي يتعب من أجل أن يوفر رزقه، على الإنسان الذي يمد يده للناس محتاجا وذليلا، وهناك عدة أمثال تحمل نفس المعنى منها:

5-شَاقِي ولا بَاقِي.

6-تَخدَم بَاطَلْ ولاتُقْعَدْ عَاطَلْ.

7-اللي رَاقدْ ما عطاتُوا أُمو الكِسْرة.

8-الراجلْ عَيبُو جَيبُو.

9-خُبْزَة طَاَحَتْ على كَلبْ رَاقَد: ويقصد به الرزق الذي يحصل عليه الشخص الكسول الذي لا يعمل.

10-إذافاتُوكَمْ بالكُثرة فُوتُوهم بالبُكرَة: ويمكن أن يدرج هذا المثل في عدة مجالات وليس فقط في الجانب الفلاحي، فالنهوض باكراً له فوائده الكثيرة.

ب-الجانب التجاري:

1-الشُرْكَة هَلْكَة والجْرَبْ يَعدِي وكَانْ مَاهِي الشُركَة مَايمُوتْ وُلْدِي.

2-**دَابْ الشُركَة يَاكْلُو الضِبَعْ:** أي أن التعاملات الاقتصادية المبنية على الشراكة هي تعاملات خاسرة ولا فائدة تأتي منها، وينبه هذا المثل الانسان لتجنب الشراكة وعواقبها.

3-المَالْ السَايبْ يْعَلّمْ السَّرقَة: أي أن المال الذي لا يحرسه أصحابه سيكون في متناول السارق، ويدعو هذا المثل كل صاحب مال إلى حماية ما يملك والحفاظ عليه.

4-صَاحْبكْ جَيبَكْ .

5-حِرفَة بُوكْ لا يَغلبُوكْ .

حوليات الآداب واللغات
Annals of letters and languages
annaleslettres@gmail.com

6–عَاشْ ماكسَبْ مَاتْ مَا خَلَى: ويضرب هذا المثل في الشخص الفقير الذي يعيش حياته دون أن يكسب شيئا ويموت ولا يترك إرثا لأولاده من بعده.

7–طَبَاخْ وشاتِي مْرَيقَة: ويضرب في الإنسان البخيل الذي يشتهي ماهو ملكا له، وقد وجد نفس المثل باللهجة المصرية وهو: «**ابن الصائغ اشتهى على أبوه خاتم**»، والصائغ هو صانع الحلي[42] .

8–الراسْ عَشرة ولَبغالْ حِداعْشْ: ويقال في الشيئ القليل الذي لايكفي.

9 –الشَرْ يعَلْمَكْ السِّقَاطَة والعِرَى يعَلمكْ لخياطَه[43] : ويقصد بالشر الجوع، والسقاطة هي الطمع أو النظر لما في يد الغير، والعرى هو عدم وجود الثياب ، فيضطر الشخص لخياطة ثيابه الرثة ، ويقال هذا المثل ليدل على أن الإنسان إذا احتاج شيئا فهذه الحاجة تولد في نفسه رغبة في الوصول إليها وتحقيقها.

10–الزلطْ والتفْرعينْ خيرْ من المالْ والطْحينْ .

11–الحدايدْ للشَدَايدْ : بمعنى أن المجوهرات التي تلبسها المرأة ليست فقط للزينة، بل تدخرها أيضا للوقت العصيب.

12–اللي يَعجبَكْ رُخسُو فِي كلْ واذْ تخلِي نُصُّو: بمعنى أن الشيئ الذي يباع بثمن بخس لن يستمر طويلا ولن يحقق الفائدة المرجوة منه، وهناك نفس المثل مع اختلاف بسيط في منطقة أم البواقي وهو « **يعجبك رخسه في الدار يبقى نصه** » [44].

13–الطامَعْ يَطْمَعْ في ذراعُو واللي يَطْمَعْ فِي شِي الناسْ رِبِي بَاعُو .

14–الدَابْ دَابي ونركبْ من لُورْ.

15–قَلْة الشَي تْرَشِي وتْنَوَضْ منْ الجِماعَة.

4.3 القيم السياسية :

يُعد الحقل السياسي أقل الحقول الماضية حظا من حيث عدد الأمثلة التي تم جمعها من سكان المنطقة، وربما يعود هذا لقلة هذا النوع من الأمثال، وربما يعود لشيء آخر وهو اختلاط أمثال هذا الحقل مع أمثال الحقول الأخرى، وبالتالي يصعب فرزها، إضافة إلى أنه من خصائص المثل الشعبي تعدد استعاملاته وروده في أكثر من مجال.

1–حَتى الغنمْ ما تَسْرحْ بلا رَاعِي: ويقال للتأكيد على ضرورة وجود قائد أو حاكم على رأس كل جماعة حتى يُسيِر أمورها.

2–لحُوتْ الكبيرْ يَاكُلْ لحُوتْ الصغيرْ: ويتحدث هذا المثل عن سيطرة الكبير في المجتمع على الصغير فيه.

3–أنا نْقُلكْ ياسِيدِي وأنْتَ أعرفْ قَدْرِي: أي وجوب احترام الرئيس للمرؤوس والحفاظ على كرامته.

4–كُلْ سُلْطانْ وْورَاهْ عزْلَة.

5–مُولْ التاجْ ويحتاجْ: بمعنى أن المناصب العليا والتيجان لو ظلت لأصحابها ما وصلت إلينا الآن، وهي حقيقة يجب يعرفها هؤلاء، ويدركوا أن ما وصلوا إليه وما هم فيه مؤقت وليس بدائم.

6–أنا مِيرْ وأنْتَ مِيرْ وشكُونْ يْسُوقْ لحْمِيرْ: أي أن المجتمع لا يستقيم ولا يحقق الاستمرارية إذا كان جميع أفراده في مستوى واحد، والمقصود بالمير هو رئيس البلدية، ويريد هذا المثل إيصال رسالة لأفراد المجتمعات المختلفة وهي وجوب احترام هذا الاختلاف بين الأفراد والذي يحقق التوازن ويحمي المجتمع من الاضطراب.

7–لاتكَثَرْ على لمْلُوك يمَلْكوكْ.

8–اللِي مَايْديرْ راي كْبيرُو الهَمْ تدْبِيرُو.

4. خاتمة: من خلال هذه الجولة الماتعة في رياض الأمثال الشعبية، وإثر تلك التطوافة في منطقة بوسعادة مضمن تلك الأمثال، وبعد عملية الجمع والتصنيف، يمكن استخلاص أهم ما وصلت إليه الدراسة من نتائج على النحو الآتي:

– تبين وجود عدة أشكال لهذه الأمثال فمنها ما جاء على شكل حكاية لقولهم قالت أم عقب (الهامة):

أنَا خَيْرْ منْ ثْلَاثْ حْوايجْ

خَيْرْ منْ اللِي وَحْدَانِي ويْهَوَمْ

وْخَيْرْ منْ المَزْلُوطْ ويْسَومْ

وْخَيْرْ منْ اللِي يمَرْقَنْ وْيْلَوَمْ

–هناك أمثال جاءت على شكل جمل اسمية مثل قولهم: **الصَابرْ الجابَرْ**، وجملة فعلية مثل قولهم: **ابْنِي وعَليّ وْصُدْ وخَلِي**، كما لوحظ أن جل الأمثال التي تتحدث عن الأخلاق جاءت بصيغة الأمر أو النهي مثل قولهم: **عَاندْ ولا تحْسَدْ.**

–زينت أمثال سكان المنطقة بجميع المحسنات البديعية، حيث وجد الطباق في قولهم: **الشّرْ مْرَا والخَيْر مْرَا**، ووجد السجع في قولهم: **اللِي مَا يْديرْ رَايْ كْبِيرُو الهَمْ تدْبِيرُو** ، وكذلك الجناس في قولهم: **تخْدَمْ بَاطلْ وْلاَ تقْعدْ عَاطلْ.**

–كما احتوى المثل الشعبي في المنطقة على العديد من الأساليب الإنشائية كالاستفهام والنهي والنفي، وكذلك التكرار مثل قولهم: **خُوكْ خُوكْ مَا يْغُرَكْ صَاحْبَكْ.**

– يمكن القول إن العدد المتواضع الذي تم جمعه من الأمثال الشعبية الخاصة بمنطقة بوسعادة قد استطاع أن يعطي لمحة عن الحياة في هذه المدينة، ويصور بصدق طبيعة العلاقات الاجتماعية بين سكانها التي بدت مبنية على الاحترام والتقدير عموما.

– وضحت هذه الأمثال طبيعة النشاط الاقتصادي الذي يغلب عليه الجانب الفلاحي.

– المرأة في هذا المجتمع هي ربة البيت التي تحافظ على زوجها وأولاده وهذا ما صوره المثل: **الرَجلْ سَاقْيَة وْالمْرَا جَابْيَة.**

-برزت القيمة الاجتماعية للأمثال في رصد بعض العادات والتقاليد التي ميزت عقلية أهل المنطقة، استجابة لمستجدات الحياة.

-كان لتكثيف المثل وإيجازه دور في جعل الأمثال أكثر تعلقاً بالأذهان، وأكثر سيرورة على الألسنة، مما جعل هذه الأمثال محط أنظار العامة.

-تنوعت أنماط الأمثال وأنساقها وقيمها وأطرها التوظيفية، فكان منها :الديني، والاجتماعي، والاقتصادي،و السياسي.

-اتضح لنا أيضا أن الأمثال صلة وصل تربط الماضي بالحاضر لتحقق الاستمرارية بين الأجيال السابقة واللاحقة ،وتعبر عن عبقرية قائلها وصفاء نفسه، فقد وصفت بأنها منتهى البلاغة وأجود أنو اع الكلام المتناسق شكلا ومضمونا.

—بعد دراسة عينة من الأمثال الخاصة بهذه المنطقة ، اتضحت الصورة أكثر، فتبين أن هذا المجتمع محافظ إلى أبعد الحدود، ولا يزال متمسكا بالعادات والتقاليد، والعلاقات بين أفراده والتي يحكمها التقدير والاحترام، وفيما تعلق بالجانب الديني فقد ظهر إيمانهم الكبير بالقضاء والقدر وتطبيقهم لتعاليم الدين الإسلامي.

وإن كان من توصية فهي توجيه الدراسات بالنثر عامة، والأمثال خاصة، والبحث عما بين المثل وسائر الفنون من تأثير وتأثر.

5. الهوامش والاحالات:

1

[2] أبو هلال العسكري: جمهرة الأمثال، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1988، ج1 ، ص: 11.

[3] الحسن بن مسعود اليوسي: زهر الأكم في الأمثال والحكم، تح: د .محمد حجي، د. محمد الأخضر، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1981، ج1، ص: 5.

[4] ابن رشيق القيرواني: العمدة، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط4، 1972، ج 1 ص: 92.

[5] د. عبد المجيد قطامش: الأمثال العربية _دراسة تاريخية تحليلية، دار الفكر، دمشق، ط1، 1988، ص: 25.

[6] من مقال (الموروثات الشعبية كم فيها ثابت وكم فيها من متغير) ، مجلة العربي، عدد يونيو .319، 1985 ، ص : 9 .

[7] الحسن بن مسعود اليوسي: زهر الأكم في الأمثال والحكم، ص: 9.

[8] رابح العوبي: أنواع النثر الشعبي، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، د ط، د ت، ص: 41.

[9] . المرجع نفسه، ص: 41_42.

[10] نبيلة إبراهيم: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مكتبة الغريب، القاهرة، دط، دت، ص: 139.

[11] أحمد ر شدي صالح: فنون الأدب الشعبي، دار الهناء للطباعة والنشر، ط1 ،1956 ، ج2 ، ص: 5_6.

[12] أحمد زغب: الأدب الشعبي – الدرس والتطبيق، مطبعة السخري، الجزائر، ط2 ، دت، ص: 9.

[13] التلي بن الشيخ: منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د ط،1990 ، ص: 19.

[14] فالح بن شبيب العجمي: دور المثل الشعبي في صناعة القيم _ قيم التخلي عن المسؤولية أنموذجا، مجلة الخطاب الثقافي، دراسات، عدد 2، د.ت، ص:40 .

[15] قاطعها: قصاصها.

[16] تحارس :جاءت من الحرص على الشيء، تفارس معناها تستغل الفرص وتقتنصها.

[17] حدة بعري، 76 سنة.

[18] البقرة185 .

[19] الزلزلة :7_8.

[20] اقصص: يقصد بها المرأة ولم تذكر صراحة بل ذكر ما يتعلق بها، وقصُة ألمرأة تسريحة شعرها التي هي على شكل ضفيرة ترفع إلى أعلى الرأس، انصص وهي مقدمة الرأس أو الجبين.

[21] يوسف:28

[22] أحمد أمين: قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، كلمات عربية للنشر والتوزيع، مصر، د ط، د ت، ص: 73.

[23] المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

[24] ابن عبد ربه: العقد الفريد، دار الفكر، بيروت، دط، دت، ج3 ، ص:10 .

[25] يبرى: بمعنى يشفى.

[26] اللبة هي أُنثى الأسد.

[27] جدق: هو قطعة من الخبز.

[28] الخويان: هو الجائع.

[29] فريدة: معناها واحدة.

[30] يعييك: بمعنى يتُعبك.

[31] أبو الفضل النيسابوري الميداني: مجمع الأمثال، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، دط، 1955، ج1، ص: 30.

[32] الشطحة: بمعنى الرقص.

[33] عبد الجبار بوذراع،50سنة .

[34] زين: معناهـا جميـل، شـين: معناهـا قبـيح .

[35] حرطاني: ناكر للجميل .

[36] جريو : وهو صغير الكلب.

[37] أميل ناصف: أروع ما قيل في الإخوانيات، ط1، دار الجيل، بيروت، 1996/1416، ص 16.

[38] مسكين الدارمي: ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: خليل إبراهيم العطية وعبد الله الجبوري، مطبعة دار البصري، بغداد، ط1، 1970، ص: 10.

[39] أبو العتاهية: ديوان أبو العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، د ط،1986، ص: 288.

[40] ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، دار الكتب المصرية، مصر، دت، د ط، ج1، ص: 216.

[41] لقمر: هو مجموعة من السنابل، وعند حصدها تكون على شكل حزم.

[42] أحمد تيمور باشا: الأمثال العامية، دار الكتاب العربي، مصر، ط2 ،1956 ، ص 06.

[43] الحادة خضار، 75 سنة.

[44] عداد راضية: الأدب الشعبي في منطقة أم البواقي، رسالة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2006. ص: 291.

6. قائمة المراجع:

_القرآن الكريم.

_ الرواية الشفوية.

_ الميداني، أبو الفضل النيسابوري ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، (1955 _ د ط) ، مجمع الأمثال، ج 1 ، بيروت، دار المعرفة.

–ابن عبد ربه، أحمد محمد الأندلسي، (دت _ دط) ، العقد الفريد ، ج3 ، بيروت ، د ا ر الفكر.

_ أبو الفتح عثمان، ابن جني،(دت _ دط) ، الخصائص، ج1 ، مصر ، دار الكتب المصرية.

_إسماعيل ابن القاسم ، أبو العتاهية ، (1986 _د ط)، ديوان أبو العتاهية، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر.

_الدارمي، مسكين:(1970 _ ط1)، ديوان مسكين الدارمي، جمع وتحقيق: خليل إبراهيم العطية وعبد الله الجبوري، بغداد، مطبعة دار البصري.

_ العجمي، فالح بن شيب، (دت _ د ط)، دور المثل الشعبي في صناعة القيم (قيم التخلي عن المسؤولية نموذجا) ، مجلة الخطاب الثقافي.

_ العسكري، أبو هلال (1988_ ط 1) ، جمهرة الأمثال، ج1 ، لبنان ، دار الكتب العلمية.

_ العوبي، رابح،(دت _ دط) ، أنواع النثر الشعبي، عنابة ، منشورات جامعة باجي مختار.

_ القيرواني، ابن رشيق ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد (1972 _ ط 4) ، العمدة ، ج1، بيروت ، دار الجيل.

_ اليوسي، الحسن بن مسعود، تح: د .محمد حجي، د. محمد الأخضر، (1981_ ط 1)، زهر الأكم في الأمثال والحكم، ج1، دار البيضاء، دار الثقافة.

– أمين، أحمد،(دت _دط) ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، مصر ، كلمات عربية للنشر والتوزيع .

_ بن الشيخ ، التلي (1990 _دط) ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري ، الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب .

_ تيمور باشا، أحمد: (1956_ ط2) ، الأمثال العامية، مصر، دار الكتاب العربي.

– راضية ، عداد، (2006) ، الأدب الشعبي في منطقة أم البواقي، قسنطينة .

_ زغب، أحمد،) دت _ ط 2) ، الأدب الشعبي – الدرس والتطبيق، الجزائر ، مطبعة السخري.

_ صالح، أحمد ر شدي ، (1956 _ ط1) ، فنون الأدب الشعبي، ج2 ،دار الهناء للطباعة والنشر.

_ قطامش ، عبد المجيد (1988 _ط 1) ، الأمثال العربية _ دراسة تاريخية تحليلية_ دمشق ، دار الفكر .

_ ناصيف، إميل (1996 _ط1) ، أروع ما قيل في الإخوانيات ، بيروت ، دار الجيل .

_نبيلة إبراهيم، (دت _ دط) ، أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، القاهرة ، مكتبة الغريب.

Annales des lettres et des langues
ISSN 2335-1969 E.ISSN 506X - 2602
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/312

Refereed scientific journal .Faculty of literature and Languages University of M'Sila - Algeria

Volume : 10 N° 02 Nb 21 - November 2021 Page 180 to 190

Professional Development for Language Teachers-

The case of Tertiary levels in Algeria

Dr Tayeb Bouazid

University of Msila Faculty of Literature and Languages, E.Mail tayeb.bouazid@univ-msila.dz

Abstract

At Algerian universities, a wide gap is needed to be bridged by language teachers who still strive to make it a success. They think it is easy to teach in a constantly changing world where they have never sought to reflect upon their cognitive perfectness. The present study highlights what those teachers are expected to do. They have to keep up to date with the new innovations of the field by regularly reviewing, self-monitoring, questioning, and evaluating their teaching skills. Hence, teachers need to seek novelty through mentoring, supervising, tutoring, sharing lessons in seminars, writing for the university magazine, or proofreading their peers' productive works. The study uses a mixed oriented methodology, which sought to describe and analyze teachers' data feedback. Language teachers need self-commitment to action research, they need to question their methodologies in approaching teaching and learning issues with the idea to develop self-improvement and reach high standards that will reflect its shade upon the multitude of the growing generations.

Article info

Submissed 21/07/2022
Accepted 11/08/2022
Published 01/11/2022

Keywords:

professional, gap, development, -tertiary, teaching-

1. INTRODUCTION

Historically, evidence has shown that teachers are the leaders of the nation, the source of students 'extrinsic motivation as well as their inspiration. Students are usually affected by the quality of teaching provided by their teachers whether novice or experienced and the way lessons are delivered.

Teachers' passion to enter a teaching career is highly important. Teachers with strong motivation feel the necessity to experience such kinds of professions, and make their expectations seen in a real way. Researchers have concluded that teacher education programs need to be improved and training programs need to be held for novice teachers (Freiberg, 2002; Henson, 2001; Martin & Baldwin, 1996; Şentuna, 2002) to be constantly ready to enter the educational world with offhand ease.

Teaching as a career is very complex. It often requires great efforts from most teachers who are recommended to be qualified enough to provide the best teaching quality that suits all students and upkeep them from deviating and turning the good classroom atmosphere into a disturbed educational milieu. Hence, on one hand; teachers have been encouraged to search for ways to prevent such behavior from taking place rather than dealing with it as it arises (Nunan & Lamb, 1996; Ur, 1999), while on the other, such teachers need to develop their skills and teaching strategies to reach the desired goals of teaching.

Novice teachers, as well as old teachers, in Algerian universities struggle to keep up with the present time. It is really a great changing moment in their daily encounters with what goes on in their students' minds. The present-day students are too demanding in terms of expertise and competence. Hence, novice teachers in comparison to their elders the old; entered the university thinking it is easy to teach but in reality, they were faced with updated minds they could not harness. In addition, the credits contents have seen a wide change in terms of appellation, variety and richness where teachers have to cope with or relinquish.

Many teachers tend to leave their own profession because they may find themselves lacking the appropriate knowledge of the subject matter, lacking enthusiasm in class, and lacking how to keep instructions to manage their classrooms. In fact, those who claim much are the inexperienced teachers who often complain about misbehavior in the classroom (Alan, 2003; Emmer, 2001; Nunan & Lamb, 1996), this condition is probably related to insufficient knowledge of classroom management and practice of these skills. Innovations need to be upset and change towards perfectness has to be reset if those teachers seek perfectness and stability.

The present study tries to investigate the difference between fresh and experienced teachers and how this can be perceived. The problem that is still felt in the classes today is what concerns self-efficacy and classroom management and who is capable to attend to these two qualities-Is there really a difference in experience? Age? Or ability presented by teachers? A novice teacher may better do what an experienced one cannot. This challenging controversial problem needs to be discussed and solved. In this respect, the

research focuses on the possibility to distinguish the effective teachers from the ineffective ones depending on their capacities of being self-efficient and capable of managing their classrooms through multiple effective strategies. In whatever cases, teachers' development is a must for both categories if they want to do a good job worth noting. In the next part, the author will briefly scrutinize this issue.

2. Literature review

2.1. The difference between novice and experienced teachers

The idea of teacher development incites the author to evoke the difference between a novice teacher and an expert teacher. So according to Tsui,2003) some of the differences between novice and experienced language teachers seem to lie in "the different ways in which they relate to their contexts of work, and hence their conceptions and understanding of teaching, which is developed in these contexts (p. 245). Expert teachers thus exhibit differences in the way they perceive and understand what they do.

Some of these differences include the following (Tsui, 2003): A richer and more elaborate knowledge base Ability to integrate and use different kinds of knowledge, and the ability to make sound intuitive judgments based on past experience. By comparison, novice teachers typically are less familiar with the subject matter, teaching strategies, and teaching contexts and lack an adequate repertoire of "mental scripts and behavioral routines" (Berliner, 1987, p. 72)

In addition, novice teachers do not know exactly and with more competitive tenacity how to transmit technical knowledge and transfer it to the students' minds with that smoothness and ease. Hence, in their respective classrooms, most of them escape being questioned and if they answer the students' questions they do not seem sure of persuasiveness. This resulted in the fact they have not been well trained in addition to the absence of their self-reflection. Cooper and Boyd (1998, pp. 58–59) suggest that traditional models of staff development often ignore principles of adult learning, such as that adults' development is linked to their self-worth and efficacy, they learn through active involvement, learning must connect with their current understanding, and that it is a continual process of identity formation and re-formation. Principles that should be reflected in a teacher development program are, therefore:

- Opportunities to try out new practices and be self-directed in the learning process
- Careful and continuous guided reflection and discussion about proposed changes, and time to analyze one's own experience, because experience is the richest source of adult learning
- Personal support for participants during the change process.
- Provisions for differences in style, time, and pace of learning

Indeed, learning to teach begins with the beginning of one's schooling. It is a complex and never-ending journey with excitements and challenges (Carre, 1993; Arends, 1994). Berl (2004) states that

"…Beginning teachers come fresh to teaching. While they are eager and imaginative, they can also be impatient, opinionated, and very passionate about their beliefs. High on ideals but low in self-confidence, beginning teachers want to do well and to be good teachers". They tend to be overwhelmed with good pride to do; however, they could not achieve their goals.

2.2. Home teaching Situation

However, a glance at the Algerian trainee teachers' reality states that contrary to what those trainees lived at the university as students and what they are facing now as novice teachers for a Wide gap separates what was acquired in theory and what faces them in reality. As (Shulman, 1987) points out teachers' knowledge is a vast area of knowledge, and learning to teach is a long and continuous process that comprises pleasant as well as frustrating experiences. During the first year of their teaching, beginning teachers come across 'reality shock' (Koetsier & Wubbels, 1995; Chubbuck, Clift, Allard & Quinland, 2001; Shamatov, 2005) when they face demands of teaching practices and see gaps between their ideas and the classroom realities.

However, even experienced teachers sometimes face problems with new modules and credits contents because they do not update their knowledge and they fall into the trap of repeating the same things all the time. Teachers' development has become a must in this changing world. Teachers must cultivate the habit of reviewing, self-monitoring, questioning, and evaluating their teaching skills. They need also to develop specialized authoritative knowledge and skills about many aspects of their teaching to amend their day-to-day encounters with students' needs.

Students themselves have on many occasions pointed out the teachers' inefficiencies regarding certain chunks of lessons which tend to be awkwardly transmitted and they think this is due to bad preparations or to the incompetence of their teachers.

3. Discussion

3.1. Teachers' Professional Development:

Professional development of a teacher can already start during his/her training period if the teacher training program is designed to provide "broader approaches in which developmental insights are learned alongside classroom teaching skills" (Head & Taylor, 1997, p. 12, 13). Indeed, professional development is the cornerstone of any teacher's career and this is the most posed problem for both experienced and novice teachers.

Freiberg (2002 p. 56) claims that novice teachers have the most difficulty with "organizing strategies," which "include planning, lesson design, time use, advance work, and classroom management"

Daloğlu (2002) found that the more experienced teachers were, the less difficulty they had in dealing with classroom management problems. However, Önkol (2002) claims that it is not only the inexperienced but also the experienced teachers who face problems in classroom management.

Brauner and Tomic (2000) asserted that teaching efficacy has been noted in several studies to increase positive behaviors in teachers such as a better relationship between students and increased classroom management. Classroom management with its various dimensions, such as lesson planning and time management, is an area educator have long been interested in (Emmer, 2001).

When talking about professional knowledge, Schön (1983) emphasizes that there are two different kinds of that knowledge. He refers to the first one as "research-based theories and techniques", Wallace uses the term "received knowledge". Basically, it is the theoretical knowledge that e.g. teacher trainees „receive" during their studies, and "it consists of facts, data, and theories, often related to some kind of research" (Wallace 1991, p. 12).

The second kind of knowledge, which Wallace calls "experiential knowledge", is based on two phenomena described by Schön (1983): "knowing-in-action" and "reflection". By "knowing-in-action" Schön means the clear-cut knowledge which every professional use in his/her every day practice: "This professional makes innumerable judgements of quality for which he cannot state adequate criteria, and he displays skills for which he cannot state the rules and procedures" (cited in Wallace 1991, p. 13).

Teachers' development is a long-term process that all teachers have to consider all the time. Algerian university teachers need to observe this before, while and after teaching. Their changing outcome should be reflected upon students' learning and achievement.

Bailey et al. (2001, p. 6) divide the opportunities for development into formal and externally organized (e.g. participating in courses, conferences, working on higher certification) and informal, more private (e.g. teaching journals, teacher chat-groups, studying a language) Bailey et al. (2001, pp. 6, 7, 10) state the following reasons for teacher development:

- To acquire a new knowledge and skills (learning new teaching techniques, learning to use new equipment etc.);
- To keep up with changes (in teaching approaches, in governmental regulations or policies etc.);
- To increase teachers" prestige which can lead to an increase in their income and to becoming more competitive in their next job search;
- It can lead to inspiration and "empowerment" which means "working out our (teachers") way forward, based on our own understanding" (Edge, 1992, cited in Bailey et al., p. 7);
- feeling in control over their professional development can help teachers stay enthusiastic about their work;

- to help to fight negativity in teaching environment

In fact, a great amount of time should be devoted to teachers' development. Teachers have to take the lead in improving what they already know and try to research for the news to keep up with the most recent technological innovations through inquiry-based methods and self-reflection.

3.2.Teachers and their self-reflection

Reflective thinking (Dewey, 1933) is part of the critical thinking process specifically referring to the processes of analyzing and making judgements about what has happened. In the same trend, Pollard et al. (2005, pp. 14-22) base their concept of reflective teaching on the work of Dewey (1933) who distinguished between "routine action" and "reflective action". Routine action is influenced by "tradition, habit and authority and by institutional definitions and expectations." while reflective action demands desire to think over one' actions and work on his/her development which "implies flexibility, rigorous analysis and social awareness" (p. 14).

Thus, for Pollard, reflective teaching is the best method for researchers who attempt to make a change from "routine action" to "reflective action" (Pollard and Collin, 2005, p. 13)

According to Boody (2008), teacher reflection can generally be characterized as retrospection, problem-solving, critical analysis, and putting thoughts into action. Choy and Oo (2007) believe that the feelings and beliefs that teachers have towards themselves and others will play a part in how they teach. According to Williams and Burden (1997), teachers are highly influenced by their beliefs, which are closely linked to their values and their world views. These beliefs have a great influence on the way they plan their lessons and deliver them.

For Sezer (2008), in order to become reflective thinkers, awareness of what is known and what is needed is essential to bridging the gap between learning situations. It is also interesting to note that these teachers perceived that getting feedback from students is like being judged by them. This is reflected in their belief that they must see their own needs first before the needs of others. Such beliefs of these teachers would influence the way they teach (Choy & Oo, 2007; Williams & Burden, 1997).

Reflection can be also considered in terms of "reflection in action" (in the course of teaching) and "reflection on action" (before and after the lesson), terms introduced by Schön (1983) in Bailey et al. (2001, p. 28). Both forms are important in the reflective process. As Russel & Munby (1991) in Bailey et al. (2001, p. 37) explain, reflection on action is more conscious and well known compared to reflection on action which teachers perform promptly during their teaching.

3.3.Language teacher's self-commitment to action research

Research shows that there is a decline in the quality of school education in most developing countries as a result of inadequate teacher preparation (Warwick and Reimers, 1995; Hoodbhoy; 1998; Niyozov, 2001). Indeed, this is quite clear at the tertiary level in Algeria because teachers do not give importance to their personal cognitive development. Teachers must "construct a professional knowledge base that will enable them to teach students in more powerful and meaningful ways" (Borho & Putman, 1995, quoted in Bolam and McMahon, 2004, p.49). The work of Shulman (1987) provides a beginning. Shulman has suggested that effective teachers require knowledge in seven areas: content, pedagogy, curriculum, pedagogical content knowledge, learners and their characteristics, educational contexts, and educational ends.

Teachers need self-commitment to action research which remains primordial for any successful teaching process. Action research is a systematic inquiry and a self-reflection process, which intentionally integrates into changing processes, making people examine their own problems in order to find a proper solution and improve their practices (McNiff & Whitehead, 2009; Patton, 2002; Stringer, 2004). According to Sagor (2010), involving teachers in research work enables them to experiment, discover and modify their actions and activities in their own classrooms and this research proved to be true.

Zeichner (2003) noted that involving teachers in doing research fosters self-confidence in their actions to support their student learning; they become more active in facing difficult situations in classroom settings and consider research findings and results, beyond their own experience, to further examine their own teaching practice

Carr and Kemmis (1983) described Action Research as "a form of self-reflective inquiry undertaken by participants in social (including educational) situations in order to improve the rationality and justice of (a) their own social or educational practices; (b) their understanding of these practices; and, (c) the situations in which these practices are carried out" (p. 152). Kemmis and McTaggart (1982: 5) define action research as 'trying out the project ideas in practice as a means of improvement and as a means of increasing knowledge about the curriculum, teaching, and learning.

3.4. Teachers' and their methodologies of innovation

There are a number of traits required of the innovative lecturer which include humility, courage, impartiality, open-mindedness, empathy, enthusiasm, judgment, and imagination (Hare, 1993). True innovations occur at the level of teachers' choice of strategies and methodologies which should observe novelty and a kind of know-how. Stensaker (2008) argues that in order to achieve quality teaching and

learning, greater attention must be paid to teaching and learning practice. It is clear that traditional methodologies of 'talk and chalk' which are teacher-centered are not adequate for current students and that effective teaching and learning is not taking place at the desired level (Race, 2003).

The level of teaching effectiveness is a question that plagues higher education for a number of decades (Braskamp, and Ory; 1994). Centra (1993), defines effective teaching as "that which produces beneficial and purposeful student learning through the use of appropriate procedures". In fact, effective learners are but the product of effective teachers where the outcome should be observable. Braskamp and Ory, (1994) intelligently include both teaching and learning in their definition: "creation of situations in which appropriate learning occurs; shaping those situations is what successful teachers have learned to do effectively".

Things have by far changed and the world of technology has imposed itself even on teachers' use of methods. Some lecturers still believe that knowledge is transferred to their students, but in reality, students learn by doing and this is reinforced by the use of innovative teaching methodologies which teachers should keep abreast of.

It has been shown that interactive teaching is superior to didactic teaching and that the former greatly improves academic success and promotes the inclusion of students who generally feel like outsiders (Crosling et al., 2008). Students complain that some assessments do not in any way measure their real learning and what they are assessed with is irrelevant to the real world of work (McDowell and Sambell, 2003). Hence, it is recommended that teachers need to be involved in team work and cooperate with colleagues to share ideas and get empowered.

In this respect, Hord et al suggest that professional learning communities involve teachers in a number of cooperative activities and in reflective inquiry, help teachers to develop a shared vision and to focus on student learning, and promote de-privatization of teaching (Hord, 2004; Kruse, Louis, and Bryk, 1995). Furthermore, empirical studies suggest that such practices may help improve instruction and enhance learning (Bolam et al., 2005; Lee and Smith, 1996; Louis and Marks, 1998; Supovitz, 2002).

4. Recommendations

1. Teachers should commit themselves to learning each student's name, this may make them feel they are a part of the classroom during the organization. More importantly, teachers should smile and show enthusiasm because no one would be interested in a subject that is obviously boring.

2. Teachers need to provide sound instruction –the most important element that is necessary for a well-planned lesson plan that would have a vital role to engage students in the learning process.

3.They should monitor their students. Here, they need to pay attention to what is happening and demonstrate withiness at the same time beware of your body language especially students off task, etc.

4.Teachers need to be targeted for certain physical and verbal responses by an instructor that seems to attract inappropriate behavior by students. These responses may include threats of consequences that can't be administered and extreme physical reactions such as blushing…

5.Teachers need to develop and improve their cognitive lot to avoid any classroom constraints in message transmission and lesson delivery.

5.Conclusion

Self-efficacy and Classroom management and how they are interrelated have been among the issues that are still the concern of different scholars around the world since both have a notable connection with both fresh and experienced teachers who are facing the same problems within the classroom setting. Based on such an idea, both categories of teachers need to have beliefs in their abilities in order to get motivated, ordered, and well organized because all these will in turn help teachers overcome different problems, and at the same time student's achievement will be as expected. Teachers' effective methods will be reflected in learners' better achievement. Teaching development has become a must and university teachers in Algeria have to keep up with par-the need to set up the challenge to keep to date with their own cognitive capacities for betterment.

6. References

Askham P (2004). The feeling's Mutual: Excitement, dread and trust in adult learning and teaching. Education, Sheffield Hallam University, Sheffield.

Bailey, K. M., Curtis A., & Nunan D. (2001). Pursuing professional development: The self as source. Toronto: Heinle & Heinle Publishers.

Braskamp LA, Ory JC (1994). Assessing faculty work: Enhancing individual and instructional performance. San Francisco,

Bolam, R. & Mcmahon, A. (2004). Literature, definitions and models: towards a conceptual maps. In C. Day & J. Sachs (Eds.), International Handbook on the Continuing Professional Development of Teachers (pp. 33-56). Maidenhead, England: Open University Press.

Bolam, R., A. McMahon, L. Stoll, S. Thomas, M. Wallace, A. Greenwood, A. et al. (2005), Creating and sustaining effective professional learning communities. DfES and University of Bristol, London.

Boody, R. M. (2008). Teacher reflection as teacher change, and teacher change as moral response. Education, 128(3), 498-506.

Carre, C. (1993). The first year of teaching. In N. Bennett & C. Carre (eds.) Learning to teach. London: Routledge.

Carr, W. & Kemmis, S. (1983). Becoming critical: knowing through Action Research. Geelong, Australia Deakin University Press.

Crookes, G. 1993. 'Action research for second language teachers: going beyond teacher research'. Applied Linguistics 14/2: 130-44-

Choy, S. C., & Oo, P. S. (2007). Exploring professional development for educators. Singapore: Cengage.

Chubbuck, S. M., Clift, R. T., Allard, J., & Quinlan, J. (2001). Playing it safe as a novice teacher: Implications for programs for new teachers. Journal of Teacher Education, 52(5), 365 – 376.

Dewey, J. (1933). How we think: A restatement of the relation of reflective thinking to the educative process. Boston: Houghton Mifflin

Hord, S.M. (ed.) (2004), Learning together, leading together: Changing schools through professional learning communities, Teachers College Press, New York

Hoodbhoy, P. (1998). Education and the State: Fifty years of Pakistan. Karachi: Oxford University Press. http://www.scu.edu.au/schools/sawd/arr/arth/arthesis.html

Kemmis, S. and R. McTaggart. 1982. The Action Research Planner. Victoria, Australia: Deakin University Press.

Koetsier, C. P., & Wubbels, J. T. (1995). Bridging the gap between initial teacher education and teacher induction. Journal of Education for Teaching, 21(3), pp. 333-345.

Kruse, S., K.L. Louis and A. Bryk (1995), Let's build teachers' professional community. WCER Highlights, URL: http://www.wcer.wisc.edu/publications/WCER_Highlights/Vol.7_No.1_Spring_1995/Teachers_

McNiff, J. (1997). Action research for professional development: Concise advice for new action researchers. Retrieved from www.jeanmcniff.com/booklet1.html.

Niyozov, S. (2001). Understanding teaching in post-soviet, rural, mountainous Tajikistan: Case studies of teachers' life and work. Unpublished Ph.D. thesis. Toronto: University of Toronto.

Patton, Q. M. (2002). Qualitative research & evaluation methods (3rd ed.). Sage Publication Inc. Stringer, E. (2004). Action research in education. Pearson Education Inc

Pollard, A, Collins, J, Maddock, M, Simco, N, Swaffield, S, Warin, J & Warwick, P 2005, Reflective teaching: evidence-informed professional practice. 2nd ed. edn, Continuum, London.

Race P (2003). 'Why Assess Innovatively?' In. Sally Brown-Angela Glasner (Eds.), Assessment.

Sagor, R. (2010). Collaborative Action research for professional learning communities. Solution Tree Press.

Sezer, R. (2008). Integration of critical thinking skills into elementary school teacher education courses in mathematics. Education, 128(3), 349-362

Shulman, L. S. (1987). Knowledge and teaching: Foundations of the new reform. Harvard Educational Review, 57, pp. 1-22.

Stensaker B (2008). 'Outcomes of Quality Assurance: A discussion of knowledge, methodology and validity', Quality in Higher Education, 14 (1): 7-11 Sutherland G (2009). A Curriculum framework for an introductory program in the National Diploma: Engineering at the Vaal University of Technology, doctoral thesis, University of Stellenbosch (provide page no.)

Supovitz, J.A. (2002), "Developing communities of instructional practice", Teachers College Record, Vol. 104, No. 2, pp. 127-146.

Wallace, M. J. (1991). Training foreign language teachers – A reflective approach (2nd ed.) Cambridge. Cambridge University Press. 72 Wallace,

Warwick, D. P. & Reimers, F. (1995). Hope or Despair? Learning in Pakistan's Primary Schools. Westport CT: Praeger.

Williams, M., & Burden, R. (1997). Psychology for language teachers. Cambridge: Cambridge University Press

Zeichner, M. K. (2003). Teacher research as professional development P–12 educators in the USA. Educational Action Research, 11(2). prof_community.html, retrieved 1, May 2011.