المجلة اللغوية

كلية اللغات والترجمة

العـــدد (الرابع) يوليو 2021م

Issue (The Fourth) July 2021

تنـــويـــــــــه:

إنّ كافة الآراء والأفكار والمعلومات التي تنشر بأسماء كُتّابها تعبر عن وجهة نظر أصحابها ولا تمثل وجهة نظر هيئة تحرير المجلة.

الترقيم الدولي الموحد: ISSN : 2788-9882

جميع المراسلات المتعلقة بالمجلة ترسل على العنوان التالي:

- مقر كلية اللغات والترجمة جامعة الزيتونة- سوق الأحد، ترهونة ليبيا.
- إيميل مجلة كلية اللغات والترجمة: Languagesfaculty2019@gmail.com
- أو الاتصال على رقم الهاتف: 0924308914 / 0919008502

مجلة علمية محكّمة نصف سنويّة

تصدر عن كلية اللغات والترجمة بجامعة الزيتونة- ترهونة

هيئة المجلـــــــــة:

د. عزالدين سلطان الباشير

رئيس التحرير

د. أحمد علي أحمد الشيباني

مدير التحرير

أسرة التحرير:

د. سالم خليفة الجـــوادي عضـــوا

د. خليل سعد إمحمد جهبل عضـــوا

مراجع اللغة العربية:

د. عبد العظيم علي الواعر

مراجع اللغة الإنجليزية:

د. عبد الحكيم محمد بلعيـــد

تنفيذ وإخراج:

ا. فرج محمد المعمّري

المجلّـــــــــة اللّغَويّـــــــــة

مجلة (المجلة اللغوية):

مجلة علميّة محكّمة نصف سنوية تصدر عن كلية اللغات والترجمة بجامعة الزيتونة، تقوم بنشر الأعمال البحثية للباحثين وفق المعايير العلمية، وكذا وفق قوانين إصدار ونشر الدولة الليبية.

أهداف ورسالة المجلة:

مِن أهم أهداف ورسالة المجلة الرقي بمستوى البحث العلمي، نشر أعمال متخصصة تراعي إتباعها لقواعد النشر العلمي، الإسهام في نشر ثقافة البحث العلمي وتنشيطه، إظهار الجهود العلمية للباحثين والدارسين ونشر بحوثهم.

شروط النشر في المجلة:

- يشترط أن تكون البحوث العلمية المقدمة للنشر معدة وفق مناهج البحث العلمي من حيث الشكل والمضمون.
- ألاّ تكون المواد المقدمة للنشر قد سبق نشرها.
- ألاّ تزيد عدد صفحات البحث المقدم للنشر عن (25) صفحة، ومطبوعًا ببنط (12) وتُرسل نسخة مطبوعة وأخرى محفوظة بقرص مدمج (CD).
- أن يكتب على البحث اسم الباحث ثلاثيًا وكذلك جهة عمله وعنوانه والبريد الإلكتروني.
- أن يكون توثيق المراجع داخل البحث بنظام **(APA)** بحيث يشار إلى التوثيق في نهاية الفقرة، فيكتب الاسم الأخير وسنة النشر ورقم الصفحة داخل قوسين، وتكون قائمة المراجع في نهاية البحث وفق هذا النظام.
- أن يكون الخط **(Amiri)** للبحوث المكتوبة باللغة العربية، وخط **(Times- New Roman)** لبحوث اللغة الانجليزية، وبمسافة بين الأسطر (1.15سم).
- تقبل البحوث العلمية المكتوبة باللغة العربية والانجليزية والفرنسية، ويشترط إرفاق بحوث اللغتين "الانجليزية والفرنسية" ملخصًا باللغة العربية لا يتجاوز (200) كلمة.
- تخضع البحوث العلمية المقدمة للنشر في المجلة للتقييم العلمي واللغوي.
- يخضع البحث المقدم للتقويم السري لبيان صلاحية نشره من عدمها ولا يُعاد البحث لصاحبه إذا لم يُقبل و تقدّم أسباب رفضه للباحث.
- تؤول جميع حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشر البحث أو أجزاء منه في أيّ مكان آخر بعد نشره في المجلة إلا بإذن كتابي من هيئة المجلة.

خطـــــــــــوات التحكيم:

تعدَّ عملية التحكيم عملية مهمة لضمان جودة البحوث، ومدى صحة المعلومات الواردة فيها، ولا تنشر في المجلة إلَّا بعد موافقة لجنة التحكيم والتقويم، وقد قرَّرت لجنة المجلة أنْ يدفع كل مَن يريد نشر أيّ بحث في المجلة مبلغا وقدره (50د.ل) عن كل بحث نظير تحكيمه مِن متخصصين قبل النشر، وهذا المبلغ غير قابل للاسترجاع في جميع الأحوال.

المجلة اللغوية بكلية اللغات والترجمة، جامعة الزيتونة

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

العدد الرابع/ يوليو 2021م

المحتويات

ر.ت	المحتويـــــــــــــــــات	الصفحة
-1	أعلام الرجال بين العربية والتعريب (أسماء الأنبياء أنموذجاً): دراسة لغوية في ضوء الدرس اللغوي الحديث. د. نجمة خليفة عطية.	46 -1
-2	المسائل الصرفية في كتاب "الفَسْر" شرح ابن جنّي على ديوان المتنبي. د. بشير الزروق مازن.	62 -47
-3	دلالة السياق اللغوي وأثره في تغيّر معاني الألفاظ: دراسة تطبيقية من خلال النص القرآني "لفظ رحمة أنموذجاً". د. الصديق مسعود علي.	76 -63
-4	المعنى وأنماط التعريب المعجمي: دراسة في الأطر النظرية والمعاجم العربية القديمة والحديثة. د. أحلام علي محمد عبدالصمد.	101 -77
-5	اللهجات العربية وأسباب سيادة اللهجة القرشية. د. عزالدين سلطان الباشير. ود. محمد ونيس سليمان.	112 -102
-6	الصورة الشعرية في شعر علي عبدالشفيع الخرم . د. أنيس السنوسي ميلود محمد.	150 -113
-7	المسائل النحوية عند ابن بري من خلال شاهده القرآني والشعري في شرحه على شواهد الإيضاح. د. عبدالعظيم علي محمد الواعر.	174 -151
-8	ظاهرة التقديم والتأخير بين النحاة والبلاغيين "الجملة الاسمية أنموذجاً". د. محمد مختار بريون.	186 -175
-9	**Teachers' Perception toward Using Technology Tools in Libyan EFL Primary Schools, Tarhuna Region.** Atia Ramadan Mohamed & Yasin Taj Edin Ahweedi	196-187

الكلمة الافتتاحية

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصّلَاةُ والسَّلَامُ على سَيِّدِ المرسلين نبينا محمد -ﷺ- وعلى آله وصحبه أجمعين. وبَعْد، بفصَاحةِ الأَلسُنِ، وأنَاقَةِ الأَقلَامِ كُلِّلَت مجلتُنا "**المَجَلّة اللُّغَوِيّة**". إذ تزدان في حُلّتِها الجديدة في عددها **الرابع** الذي نضعه بين أيدي قُرّائِها. حيثُ أن هذا العدد يزخر بتشكيلةٍ من أحدثِ البحوثِ العلمية اللّغَويّة التي تندرجُ ضمن المجال الأكاديميّ، ما يضفي على قراءتِها متعةً إلى جانب الفائدة العلمية المرجوة منها.

وبذلك تخطو مجلتُنا خطوةً واسعةً في توفير مادةٍ علميةٍ تُلاقِحُ من خلالها العقولِ النيّرةِ من الاختصاصيين والمهتمين في مجال اللغة، وتُمكّنَهم من اللّحَاقِ بآخرِ التطوراتِ التي قَدْ تَطْرَأُ على ساحةِ البحثِ العلميّ، مع الأملِ أن تُسْهِمَ في خَلقِ مُجتمعٍ مَعرفيٍّ مُعَاصِرٍ في بلدنا الحبيبة ليبيا.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس التحرير.

أعلام الرجال بين العربية والتعريب
أسماء الأنبياء (أنموذجا)
دراسة لغوية في ضوء الدرس اللغوي الحديث

د. نجمة خليفة عطية، كلية اللغات والترجمة، جامعة الزيتونة.

ملخص البحث:

فإنه بحث تناقش الباحثة من خلاله ظاهرتين لغويتين لهما أهميتهما في اللغة العربية من حيث اشتقاق ألفاظها، وتأصيل مفرداتها، والبحث في جذورها اللغوية، وأثرهما على نموها وتطورها، فقد جمع البحث - في دراسة تطبيقية- بين الاشتقاق، والتعريب، والتصريف، ودلالة المفردة، وتغير معناها بحسب انتمائها اللغوي، وتطورها واختلاف استعمالها من لغة لأخرى.

وقد جعلت الباحثة أعلام الرجال -التي اُختلف في أُصولها اللغوية- موضوعا لبحثها، فكانت أسماء الأنبياء أنموذجاً لتلك الأعلام، التي شاعت و كَثُر تداولها بين المتكلمين بالعربية قديما وحديثا، وقد قيل "إنَّ أسماء الأنبياء -عليهم السلام- كلها أعجمية إلاَّ صالحاً وشعيبا ومحمد -صلى الله عليه وسلم- واختلف في آدم وعزيز، وفي إبراهيم لغات، وكذا إسماعيل وإلياس اسم نبي، واسم جدّ للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- غير عربي، وقيل عربي. (القنوجي،ص.27). فبحثت في أصولها وجذورها اللغوية، وردتها إلى لغتها الأم، بعد أن أطلقت العنان لفكرها للبحث في مؤلفات القدامى والمحدثين، لتصل ببحثها إلى نتائج يطمئن لها الفكر وترتاح لها النفس، فيكون القول الفصل في عربية الاسم أو عُجمته بالدليل والبراهين التي لا مناص من القول بصحتها.

مقدّمـــة:

الحمد لله أهلُ الحمدِ والثناء، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمد إمام الفصحاء والبلغاء، صلاة و سلاما يملآن الأرض و السماء، ورضي الله تعالى عن آله و صحبه النجباء الأتقياء.

وبعـد:

فإنه بحث جمعتُ فيه شتات أفكاري، وخلاصة استنتاجات توصلتُ إليها من أبحاث سابقة تطرقتُ من خلالها لبعض ألفاظ القرآن الكريم، كانت دافعاً لي لرصد ألفاظ أخرى ودراستها دراسة لغوية بحثاً عن أصولها وانتمائها اللغوي، فكانت أسماء الأنبياء نموذجاً لتلك الأعلام الواردة في كتاب الله المنزَّل على النبيّ الأمّي محمد -ﷺ- وهي أسماء نسمّي بها أبناءنا اليوم، وقد يجهل الكثيرون من العامة أصولها الأعجمية، بل ينصرف الأغلبية إلى القول بعربيتها، على اعتبار مجيئها في القرآن الكريم الذي نزل بأفصح اللغات.

أهمية الموضوع:

إنَّ دراسة المعرَّب والدخيل من الدراسات الحديثة، التي لها أهميتها في معرفة جذور المفردات وأصولها اللغوية، وما طرأ عليها من تغييرات وتحولات في مراحل انتقالها من اللغة الأم حتى استقرارها في اللغة العربية.

وقد حظي المعرَّب باهتمام اللغويين والمفسرين، فعكفوا على دراسته، حتى تباينت آراؤهم بين مثبت له ومنكر لوجوده، وكلٌّ له حججه وأدلته فيما توصل إليه، في حين لم ينكر مجمع اللغة العربية تواجد المعرَّب في اللغة العربية والقرآن الكريم، بل أجاز استعمال بعض الألفاظ الأعجمية وإدخالها إلى العربية عند الضرورة وعلى طريقة العرب المعهودة، إيماناً منه بضرورة التعريب في عصرنا الحاضر، إيفاء بمتطلبات عصر النهضة العلمية. (انظر: أنيس، 2003، ص.108).

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تسليط الضوء على ظاهرتين من أهم الظواهر اللغوية، وهما التعريب والاشتقاق، وبيان أهميتهما في تأصيل مفردات اللغة والوقوف عند جذورها اللغوية وما طرأ عليها من تغيير عبر مراحل تطورها واستعمالاتها في العربية و غيرها من اللغات.

دوافع اختيار موضوع البحث:

فقد كانت لي بوادر سابقة حول التعريب والاشتقاق، غير أنني لم استوف الظاهرتين دراسة وبحثا. (عطية، 2018، ع25، ص.145؛ عطية، 2020، ع2، ص.59). وفي خلوة مع نفسي راودتني فكرة الجمع بينهما في دراسة تطبيقية أتعرض من خلالها لأعلام الرجال متمثلة في أسماء الأنبياء، فأضع قبضتي على الجوانب الصرفية والدلالية، بعد استفاء الحديث عن التعريب مما فاتني التعرض له في دراسة سابقة.

منهج البحث:

لعلي وجدتُ في المنهج الوصفي ما يسوق البحث إلى تحقيق أهدافه، فهو منهج يقوم على وصف الظاهرة النحوية موضوع البحث، والتركيز على أهميتها، وأثرها في تأصيل أعلام الرجال، وردِّها إلى جذورها اللغوية، أأعجمية هي أم عربية ؟ بغية قطع القول في انتمائها اللغوي.

هيكلية البحث:

مقدمـة:

أولاً- نشأة التعريب ومفهومه عند القدامى و المحدثين.

ثانياً- ضوابط اللفظ المعرَّب.

ثالثاً- الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم بين الرفض و القبول .

رابعاً- الاشتقاق من الألفاظ المعرَّبة.

خامساً- المعرَّب من أسماء الأنبياء.

أولاً- نشأة التعريب ومفهومه عند القدامى والمحدثين.

1) نشأة التعريب:

إنَّ اللغة العربية عبر مراحل تطورها تأثرت بشقيقاتها الساميات نتيجة ذيوعها وانتشارها بظهور الإسلام، مما أدَّى إلى القضاء على اللغة السريانية التي اقتبست كثيرا من مفردات اللغة اليونانية نتيجة لاحتكاكها بها وتأثرها بأساليبها، والتي بقيت آثارها على ألسنة الناطقين باللغة العربية، كما انتصرت اللغة العربية قبل الإسلام على مجموعة اللغات اليمنية القديمة بعد تأثر بعض أصواتها ومفرداتها بها. (وافي، د.ت، ص.57-95).

والعربية الفصحى المستعملة اليوم هي العربية الباقية لغة أهل نجد والحجاز، والتي كانت منتشرة في الجزيرة العربية، ومتشعبة إلى لهجات مختلفة لكل منها سماتها وخصائصها، غير أنَّ اللهجة القرشية تميّزت عن غيرها من اللهجات الأخرى بما توفر لها من أسباب دينية واقتصادية وسياسية واجتماعية، نتيجة لموقعها الجغرافي الذي هيأ لها الاتصال بالقبائل المجاورة تجارياً وثقافياً ودينياً، فكانت أكثر اللهجات انتشاراً، وأغزرها مادة، وقدرة على التعبير لتيسير التخاطب والتعامل مع أصحاب اللهجات الأخرى، فقدّر الله لها أن تجمع بين القبائل العربية في لهجة واحدة هي القرشية لغة الأدب والكتابة، واللغة التي نزل بها القرآن الكريم، فكفل لها الاستمرار والبقاء إلى يومنا هذا.

وبظهور الإسلام اتسعت رقعة العربية في بلاد العجم بدخول الأعاجم في الإسلام، وانتقال العلوم والفنون والمعارف من سائر تلك البلاد الفارسية واليونانية ... إلخ. إلى بلاد العرب فاكتسبت لغتهم ثروة لغوية اكسبتها تنوع في الألفاظ باختلاف الدلالات، تلك الألفاظ التي ورد الكثير منها في القرآن الكريم. (وافي، د.ت، ص.203؛ علي، 1987، ص.206-209).

ووجد الفرس وغيرهم من العجم أنفسهم في حاجة إلى العلم بالعربية لغة الدِّين الذي اختاروه ديناً لهم، فهي الوسيلة لفهم الكتاب وسُنَّة سيِّد المرسلين لمعرفة أوامره ونواهيه، وسائر أحكامه التي يُصلح بها حالهم في الدنيا والآخرة؛ لذا كان أكثر علماء العربية من الفرس. (ابن خلدون، د.ت، ص.480-

481). الذين أولوا اللغة العربية اهتماما بالغا، بدراساتهم وأبحاثهم، وسعيهم وراء أصول مفرداتها، ومعرفة اشتقاقها، ومن ثمّ معانيها، فشاركوا بنصيب وافر في التأليف والتصنيف، مما كفل لها أسباب الانتشار والازدهار.

وكان لهذا اللقاء بين العرب والفرس أثره في ظاهرة التأثير والتأثر بين اللغتين، فاختار الفرس الحروف العربية لفارسيتهم الحديثة، ولاختلاف اللغتين في نوعية أصواتهما اضطروا لتطويع بعض الحروف؛ لأداء الأصوات المنطوقة في الفارسية. كما تسربت إلى الفارسية كثير من الألفاظ والتراكيب والعبارات العربية، غير أنَّهم نطقوا بعضاً منها بلهجتهم الأعجمية، وفي الفارسية انصرفت بعض ألفاظ العربية عن معناها الأصلي إلى آخر مغاير مثل كلمة (نشاط) في الفارسية بمعنى (سرور)، و(تأتي) بمعنى (عقاب)، و(حصار) بمعنى(حصن)، و(صلح) بمعنى (سِلم)، وهي ظاهرة لغوية مألوفة بين اللغات. (المصري، 1970، ص.53-55). ومن الألفاظ العربية التي دخلت الفارسية، ألفاظ إسلامية يتعذر وجودها في الفارسية، كانت نتيجة لدخول الفرس في الإسلام، ولبعدها عن لغتهم الفهلوية، التي كانت من الفارسية قبل الإسلام، ومن تلك الألفاظ: المسلم، والمؤمن، والكافر، والمنافق، والفاسق، والزكاة، والحج، والتيمم، والقبلة، والطلاق. (المرجع نفسه، ص.55؛ السيوطي، د.ت، 294/1).

ولا نسعى للجناية على اللغة الفارسية، فنرى بالمقابل "أخذ العرب عن الفرس ما لا يقع تحت حصر من ألفاظ معظمها أسماء للمطعوم، والمشروب، والنباتات، والأدوات التي لا إلف للعرب بها". (المصري، 1970، ص.56).

وزاد عدد تلك الألفاظ الأعجمية زيادة كبيرة على يدي العلماء الأعاجم الذين ألفوا بالعربية كتباً وأبحاثا علمية حول النبات والحيوان والطب، وحشدوا قدرا كبيراً من ألفاظ لغتهم في مؤلفاتهم، على نحو ما فعل الفارابي ت(339هـ)، وابن سينا ت(427هـ)، والرازي ت(925هـ) وغيرهم. (أنيس، 2003، ص.104). وبازدياد تدفق تلك الألفاظ بنقل العرب للعلوم والفنون اليونانية والفارسية والهندية، رأوا أنَّهم بحاجة إلى إخضاعها لمقاييس لغتهم العربية، "ومن المقرر أن الكلمات المقتبسة تخضع للأساليب الصوتية في اللغة العربية التي اقتبستها فتتشكل في الصورة التي تتفق مع هذه الأساليب، وينالها من جرَّاء ذلك بعض التحريف في أصواتها وأوزانها، وطريقة نطقها وتبعد هذه النواحي أو في بعضها عن صورتها الأولى، وهذا هو ما حدث للكلمات التي اقتبستها العربية في مختلف عصورها من اللغات الأخرى". (علي. 1987، ص.209). وهذا العمل يُسمَّى تعريبا، وتلك الألفاظ الأعجمية تُسمَّى ألفاظ معرَّبة.

2) مفهوم التعريب عند القدامى و المحدثين:

اختلفت تعريفات القدامى والمحدثين للتعريب، إلاَّ أننا سنذكر أشهرها عند القدامى، وما ارتضيناه من تعريفات المحدثين على النحو الآتي:

ذكر الجواليقي ت(540هـ) في ديباجة كتابه (المعرَّب من الكلام الأعجمي) أنَّ المعرّب هو "ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي، ونطق به القرآن المجيد، وورد في أخبار الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم أجمعين- وذكَرَتْهُ العرب في أشعارها وأخبارها؛ ليعرف الدخيل من الصريح". (الجواليقي، 1998، ص.5).

وقال الخفاجي ت (1069هـ)، وهو متأخر عنه بكثير: "اعلم أنَّ العرب تكلمت بشيء من الأعجمي، والصحيح منه ما وقع في القرآن أو الحديث أو الشعر القديم، أو كلام من يوثق بعربيته... ولا يصح الاشتقاق فيه... واعلم أنَّ التعريب نقل اللفظ من العجمية إلى العربية، وسمَّاه سيبويه وغيره إعراباً، وهو إمام العربية، فيقال حينئذ مُعْرَب و مُعرَّب". (الخفاجي، د.ت، ص.24).

وسبقه السيوطي ت(911هـ) في المزهر، وهو كتاب ليس في المعرَّب بقدر ما هو كتاب في علوم اللغة، فقال: "هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها". (السيوطي، د.ت، 268/1).

وحين تتجاوز المعنى اللغوي إلى المعنى الاصطلاحي عند المحدثين نرى عبد الجواد (2003)، يتعرض لمفهوم التعريب فيقول: "أمَّا العرب فقد أطلقوا على عملية نقل الألفاظ واستعارتها لفظ (التعريب)، وعلى اللفظ المفترض (اللفظ المُعرَّب) وهو الذي طوعته العرب بألسنتها، وغيّرت فيه بالزيادة أو النقصان والإبدال في الأصوات، ليجري بحسب أبنيتها ويوافق أصواتها، حتى يغدو على صورة شبيهة بصورة الألفاظ العربية". (ص.1056).

وتبنى رأى أبومغلي حينما ذهب إلى أنَّ "التعريب بالنسبة للغة العربية أدق اصطلاحاً من الاقتراض، حيث إنَّ الاقتراض هو نقل لفظة من لغة إلى لغة أخرى سواء أجرى عليها تغيير أم طرأ عليها إبدال أم لا. ومع أنَّ التعريب يعبر عن نفس الظاهرة إلا أنه ينطوي على مفهوم انصهار اللفظ الأجنبي في اللغة العربية، ودخولها في صيغها وقوالبها". (عبدالجواد. ص. 1056؛ أبومغلي، 1998، ص.10).

ونرى هذا المعنى أكثر وضوحا عند أنيس عندما قال: "كانت الكلمة الأعجمية التي يشيع استعمالها لدى العرب القدماء تأخذ النسيج العربي؛ فيقتص من أطرافها، وتبدل بعض حروفها، ويغير موضع النبر منها، حتى تصبح على صورة شبيهة بالكلمات العربية، وتلك هي التي سمَّاها علماء العرب فيما بعد بالمُعرَّب، أمَّا غيرها من الكلمات الأجنبية التي بقيت على صورتها الأصلية فقليل عددها، وقد ظلت قليلة الشيوع والدوران، وأطلق عليها (الأعجمي الدخيل) كأنَّما أريد بهذا استبعادها عن الألفاظ العربية الأصيلة". (أنيس، 2003، ص.103-104؛ عبد العزيز، د.ت، ص.47).

وقد أطلق بعض العلماء والمحدثين لفظ (الدخيل) على (المُعرَّب)، وهو المصطلح الذي استعمله الخفاجي في عنونة كتابه، وإن كان هناك فرق بينهما. (علي، 1987، ص.210؛ أبومغلى، 1998،

ص.13-17؛ البركاوي، 1991، ص.575-581؛ عبد الجواد، 2003، ص.1057). على النحو الذي رأيناه في قول أنيس السابق.

ثانيا- ضوابط اللفظ المعرَّب:

وضع علماء العربية ضوابط يُعرف بها اللفظ الأعجمي، ويتميز عن اللفظ العربي. (الجواليقي، 1998، ص.15-16؛ السيوطي، د.ت، 270/1؛ علي، 1987، ص.211). ومن أهمها.

ا) النقل: أن يكون اللفظ منقولا عن أحد أئمة العربية الثقات، بأنَّ هذا اللفظ أعجمي.

ب) خروجه عن أوزان الأسماء العربية، مثل: (إبرسيم)، فهو وزن مفقود في أبنية الأسماء العربية، ومثله خراسان (بلد)، وإسماعيل (علم).

جـ) أن يبدأ اللفظ بنون تاليها راء أصليين نحو: نرجس، ونرس، ونرسيان، فهي كلمات أعجمية نخلو العربية من نحوها.

د) أن يكون آخر اللفظ زاي بعد دال، مثل: (الهَنْدَازُ) و(المهندز)، فأبدلوا الزاي سيناً، وقالوا (المهندس) ورُوي عن الجوهري تـ(393هـ) أنَّ "المُهَنْدِز: الذي يقدر مجاري القُنى والأبنية معرَّب، وصيّروا زايه سينا، فقالوا : مهندس؛ لأنَّه ليس في كلام العرب زاي قبلها دال". (السيوطي، د.ت، 271/1).

هـ) إذا اجتمع في اللفظ الصاد والجيم نحو: الصولجان، والصَّنْجَة، والجصّ. قال ابن درستويه تـ(258هـ): "الجِصّ فارسيٌّ مُعرَّب جَچّ، أُبدلت فيه الجيم من كاف أعجمية لا تُشبه كاف العرب، والصاد من جيم أعجمية وبعضهم يقول: القصَّ بالفتح، وهو أفصح، وهو لغة أهل الحجاز". (المرجع نفسه، 273/1).

و) إذا اجتمع في اللفظ الجيم والقاف، مثل: المنجينق والجرموق، وروى السيوطي عن الفارابي تـ(339هـ) قوله في ديوان الأدب: "القاف والجيم لا يجتمعان في كلمة واحدة في كلام العرب، والجيم والتاء لا تجتمع في كلمة من غير حرف ذَوْ لَقِيّ، ولهذا ليس الجبت من محض العربية، والجيم والصاد لا يأتلفان في كلام العرب، ولهذا ليس الجصَّ ولا الإجاص ولا الصولجان بعربي، والجيم والطاء لا يجتمعان في كلمة واحدة، ولهذا كان الطّاجن و الطيّجن مولّدين؛ لأنّ ذلك لا يكون في كلامهم الأصلي". (المرجع نفسه، 1/ 270-271).

ز) إذا كان اللفظ رباعيا أو خماسيا مجردا من حروف الذلاقة، وهي الباء، والرَّاء، والفاء، واللام، والميم، والنون، قال الخليل تـ(170هـ): "إن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية معراة من حروف الذلق أو الشفوية، ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو اثنان أو فوق ذلك؛ فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة، ليست من كلام العرب. وكذلك لا تجتمع الجيم والتاء في كلمة عربية من غير أن يصحبها حرف من حروف الذلاقة، ولذا فإن الجبت بمعنى الصنم، وكل ما عُبِد من دون الله مُعرَّب"

(الفراهيدي، 1405،1/57؛ الجواليقي، 1998، ص.10-11). واستثنى اللغويون من ذلك بضعة كلمات ذكرها الخليل.

ح) إذا اجتمع في اللفظة التاء والذال، أو التاء والثاء، مثل: توت، وتوذ، أبدلت العرب من الثاء المثلثة والذال المعجمة تاء ثنوية؛ لأنَّهما مهملان في كلامهم فصارت (توت). (السيوطي، د.ت، 273/1؛ علي، 1987، ص.212).

ط) إذا وقع في اللفظة شين بعد لام، قال ابن سيده ت(458هـ): "ليس في كلام العرب شين بعد لام في كلمة عربية محضة، الشينان كلها في كلام العرب قبل اللامات". (السيوطي، د.ت، 275/1؛ الخفاجي، د.ت، ص.29).

ي) إذا اجتمع في اللفظة سين وزاي، أو سين وذال معجمة، نحو: ساذج مُعرَّب (ساده) بدال مهملة، وسذام معرَّب (سذاب) (اسم بقلة).

ك) إذا كانت اللفظة على وزن فعلان مثل: خرسان (بلد)، أو فاعيل، نحو: آمين، فهو عبراني، أو فعلل بكسر الفاء وفتح اللام، ماعدا درهم وهبلع، وبلَعم، وضفدع، في لغة ضعيفة. (المرجع نفسه، ص.29).

وورد المعرّب في أشعار العرب أرجازهم وكلامهم، في شعر امرئ القيس، والأعشى، والفرزدق، والأخطل، وجرير، والحطيئة، ورجز أبي النجم، رؤبة، والعجاج. (أنيس، 2003، ص.103؛ علي، 1987، ص.213). وفي القرآن الكريم أيضا -كما سنرى بعد حين- والحديث الشريف، فقد رُوي عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال لأبي هريرة: (أشكنب درد) رواه مسلم، وكما كسا النبي -صلى الله عليه وسلم- أم خالد خميصة، وأشار إلى علمها، وقال: سنال أو سنَّة بالتشديد، ومعناه: حسنة بالحبشة". (الخفاجي، د.ت، ص.28).

ثالثا- الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم بين الرفض و القبول.

زعم بعض أهل العربية أنَّ القرآن يخلو خلواً تاماً من كلام العجم، وأنَّه كله بلسان عربي مبين، واحتجوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾ (الزخرف:3). وقوله سبحانه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (الشعراء: 195). وقوله أيضا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: 4). وقوله أيضا: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: 3). ومن هؤلاء الإمام الشافعي ت(204هـ)، وأبو عبيد بن سلام ت(224هـ)، وابن جرير الطبري ت(310هـ)، والقاضي أبو بكر الباقلاني ت(402هـ)، وابن فارس ت(394هـ).

والظاهر أنَّ الفصل في قضية وجود المعرَّب في القرآن الكريم، يحتاج لمزيد الجهد والعناء؛ لفقدان الأدلة القطعية بوجوده أو عدمه، وبخاصة إذا ما عرفنا -بالنظر في نشأة اللغة العربية- أنها أقدم اللغات وتسبق السريانية، والفارسية، والعبرية نشأة وذيوعاً.

وبحدوث التبادل اللغوي بين هذه اللغات على مرّ العصور يصعب إعادة اللفظ إلى جذوره اللغوية، فربما يكون في لغة انتقل منها إلى أخرى ثمَّ رجع إليها، وربما ... إلى غير ذلك من الظواهر التي تصحب اللغات في نشأتها وتطورها؛ لذا فالتوسط بين القولين كان صوابا على اعتبار أنَّ اللفظ من جذور عربية، ثمَّ انتقل إلى لغة العجم، فاكتسب سماتها، وعاد إلى أصله فدخل اللسان العربي معرَّباً.

رابعاً- الاشتقاق من الألفاظ المعربة:

أجاز بعض اللغويين القدامى الاشتقاق من المعرَّبات، استنادا على ما صنعته العرب، إذا اشتقوا النكرة من الأعجمي، كما تشتق من أصول كلامهم، وجعلوا قولهم: (طاب الخشكان) بالرفع من كلام العرب وإن كانت العرب لم تتكلم به؛ لأنَّك بإعرابك إياه قد أدخلته في كلام العرب؛لأن كل فاعل عربي مرفوع وهو لأبي عليّ الفارسي تـ(377هـ)، كما ذكر تلميذه ابن جنّي تـ(392هـ). (ابن جنّي، 2001، 357/1-359؛ ابن جنّي، د.ت، 181/1). لأن من مذهبهما (أنَّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب) وهو مذهب الخليل وسيبويه تـ(180هـ)، وتبعهما المازني تـ(247هـ). (نفس المرجع والصفحة، 25/2؛ ابن جنّي، د.ت، 80/1).

ويؤكد ابن جنّي تـ(392هـ) مذهب سيبويه في قوله إنَّ العرب أجرت ما أعرب من أجناس أعجمية مجرى أصول كلامها، فهم يصرفون من العلم نحو: أُجرّ، إبْرَيسم، وفِرنْد، وفيروزج، وجميع ما تدخله لام التعريف نحو: الديباج، والفرند، والسُّهريز، والآجُرّ؛ لأنَّه بدخول لام التعريف أشبه أصول كلام العرب، أي النكرات فجرى في الصرف ومنعه مجراها. (ابن جنّي، 2001، 357/1). وقد سبقت الإشارة إلى قول سيبويه، وأكده أبوعليّ قبله باشتقاق العرب النكرة من الأعجمي، وقال ابن جنّي حكاية عن أبي عليّ عن الأعرابي: "يقال درهمت الخُبارى، أي صارت كالدراهم، فاشتق من الدرهم وهو اسم أعجمي. وحكى أبو زيد: رجل مُدَرْهم: قال : ولم يقولوا منه دُرْهم، إلا أنّه إذا جاء اسم المفعول، فالفعل نفسه حاصل في الكفّ ولهذا أشباه". (نفس المرجع والصفحة).

ومما اشتقته العرب من كلام العجم ما ورد في قول الراجز (ابن جنّي، 2001، 359/1):

هل تعرفُ الدار لامّ الخزرج منها فظلت اليوم كالمزرَّج

فاشتق (المزرّج) من (الزرجون) أي الذي يشرب الخمر، وقياسه عند ابن جنّي أن يقول (كالمزرْجِن)؛ لانَّ القياس في (زرجون) أن تكون النون أصلاً بمنزلة السين من قَرَبوس، وفي ذلك قال أبو عليّ الفارسي: "ولكن العرب إذا اشتقت من الأعجمي خلطت فيه". (ابن جنّي، 2001، 359/1؛

ابن عصفور، د.ت، ص.170). والصحيح في نحو هذا الاشتقاق عند أبي عليٍّ قول رؤبة (ديوانه، ص.161):

في خدْرِ ميَّاس الذمى مُعَرْجَنِ

وأنشد ابن جنّي (المعرجن) باللام، والتعريف هنا يدل على أنَّ النون من عُرجون أصلا، وإن كان من معنى الانعراج، وعلى ذلك فسّروا قوله تعالى: ﴿حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (يس: 39). فالعرجون هنا هو العذق بشماريخه بما عليه من رطب فينحني، وعلى هذا القياس وجب أن تكون نون (عرجون) زائدة عند ابن جنّي، كزيادتها في (زيتون)، ولكن (المعرجن) في بيت رؤبة منع هذا. (ابن جنّي، 2001، 359/1).

فتبين أنَّ ابن جنّي يشترط القياس لصحة الاشتقاق من الأعجمي، ولشدة حرصه على ذلك أنه راجع أستاذه أبا عليٍّ في بعض الأبنية، فقال: "قال أبو عليٍّ وقت القراءة عليه كتاب أبي عثمان: لو شاء شاعر أو ساجع أو متسع، أن يبني بإلحاق اللام اسماً وفعلاً وصفة لجاز له، ولكان ذلك من كلام العرب... قلت له: أفترتجل اللغة ارتجالا؟ قال: ليس بارتجال، لكنه مقيس على كلامهم، فهو إذاً من كلامهم، قال: ألا ترى أنَّك تقول: طاب الخشكان فتجعله من كلام العرب، وإن لم تكن العرب تكلمت به... فبرفعك إيّاه كرفعها ما صار لذلك محمولا على كلامها، ومنسوبا إلى لغتها". (ابن جنّي، 359/1؛ ابن جنّي، 25/2). وقال أيضا: "إذا تركت العرب أمراً من الأمور لعلة داعية إلى تركه، وجب اتباعها عليه، ولم يَسَعْ أحداً بعد ذلك العدول عنه". (المرجع نفسه، 362/1).

وطعن على العجاج ورؤبة "أنهما قاسا اللغة وتصرّفا فيها، وأقدما على ما لم يأت به من قبلهما". (المرجع نفسه، 366/1). غير أنَّه قال في شرح تصريف المازني –وهو الأسبق -: "أمَّا الأسماء الأعجمية، ففي حكم الحروف في امتناعها من التصريف والاشتقاق؛ لأنها ليست من اللغة العربية. وإذا كان ضَرْبٌ من كلام العرب لا يمكن فيه الاشتقاق، ولا يسوّغ فيه التصريف مع أنَّه عربي، فالأعجمي بالامتناع أولى، وهو به أحرى لبُعد ما بين الأعجمية والعربية ألا ترى أنك لا تجد لإبراهيم ولا إسماعيل ونحوهما، اشتقاقا ولا تصريفا، كما لا تجدُهما لـ (قَدْ، وهَلْ، وبل) فالأمر فيهما واحد". (ابن جنّي، د.ت، 127/1).

وذهب إلى تخطيئة من قال بالاشتقاق في نحو (إبليس) و(إدريس) فقال: "أمَّا قول من يقول: إنَّ (إبليس) من قول الله تعالى: ﴿يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ (الروم: 12). ومن قول الرجز:

يا صاح هل تعْرفُ رَسْماً مُكْرَسَا
قال نَعَمْ أعْرِفَه وأبْلسَا

فخطأ منه لو كان (إبليس) من هذا لكان عربيا؛ لأنه مشتق، ولوجب صرفه؛ لأنك لو سميت رجُلا بـ (إجفْيل، وإخريط) لصَرفته؛ لأنّه لا مانع من الصرف. وكذلك أيضا لا يجوز أن يكون (إدريس) من درست القرآن ولا من درس المنزل ونحوهما، ولا يكون (يعقوب) من العقبى، ولا من العقاب ونحوهما؛ لأنّه لوكان كذلك كان مشتقا عربيا، ولوجب صرفه كما تصرف (يربوعا ويعسوبا) اسمي رجل. وإنما هذه ألفاظ أعجمية وافقت ألفاظ العرب ألا ترى إلى قول النابغة (ديوانه، 2009، ص.51):

نُبِّئتُ أنَّ أبا قابوس أوْعَدَني ولا قرارَ على زَأْرٍ من الأسَد

فلو كان هذا من قَبَسْتُ النّار لا نصرف؛ لأنه كان يكون بمنزلة (حارود) من الحرد، و(عاقول) من العقل. وإذا كان الأمر كذلك، فليس لأحد أن يقول إنّ (إبراهيم وإسماعيل) لهما مثال من الفعل، كما لا يمكن ذلك في (إنَّ، وثمَّ، وقد، وسوف) وما أشبه ذلك. ولكن يقال إن هذه الأسماء لو كانت من كلام العرب، لكان من حكمها كَيْت وكَيْت، كما أن (سوف، وحتّى) لو سُمى بهما لكان من أمرهما كيت وكيت". (ابن جنّي، د.ت، 128/1).

وهو القول الصواب -الذي عليه أهل اللغة- في إنكارهم الاشتقاق من الأعلام الأعجمية، أمَّا الاشتقاق من أسماء الأجناس فهو جائز بشرط القياس -كما سلف- فإذا لم يتحقق القياس في اللفظة المعربة فلا يجوز الاشتقاق منها، وأنكر على الأخفش بناءه على ابنية العرب مطلقاً، وعلى أي مثال سألته، فقال: "...لأنَّه أجاز بناء الأعجميان فيلزمان هذا أيضا ...والقياس ألا يجوز إلا أن تبنى على أمثلة العرب؛ لأنَّك في بنائك إياه إدخالا له في كلام العرب. والدليل على ذلك أنك تقول: (طاب الخشكان) فترفعه وإن كان أعجميا، لأنَّ كل فاعل عربي مرفوع. فإنَّما تقيس على ما جاء وصح". (المرجع نفسه، 180/1-181).

وختم كلامه في (باب أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب) بقوله: "وقد كنت ذكرت طرفا منه في كتابي (شرح تصريف أبي عثمان)، غير أنَّ الطريق ما ذكرت لك، فكل ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم". (ابن جنّي، 2001، 366/1). وهو هنا يعنى الاشتقاق من أسماء الأجناس؛ لأنَّه لم يتعرض للأعلام الأعجمية في أي من الشواهد التي ساقها في هذا الباب.

وفيه دعوة إلى الاشتقاق والاستفادة منه؛ لصياغة ألفاظ لم تسمع عن العرب كأسماء الفاعلين والمفعولين قياساً على ما سُمع منها. والدعوة إلى تعريب الألفاظ الأعجمية، لمشابهتها أصول كلام العرب؛ لأنَّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلامها.

وبفضل هذه المقولة أصدر المجمع اللغوي بدمشق قرار (ملحقات الأصول العامة) والذي بموجبه أصبحت الكلمات التي استعملها قدامى النحويين والصرفيين كالقياس، والأصل، والمطرد، والغالب، والأكثر، والكثير، و الباب، والقاعدة ألفاظ متساوية في الدلالة على ما يقاس، وأن وجود مثل هذه

المصطلحات في مؤلفات القدامى سوغ للباحثين المحدثين قياس ما لم يسمع عن العرب ما سمع عنهم. (العيساوي، 1976، ص.24).

وفيه روايتين مختلفتين عن أبي بكر بن السرَّاج ت(316هـ) إحداهما: أنه قال: "مما ينبغي أن يَحْذَرَ منه كلّ الحَذَرِ أن يشتق من لغة العرب لشيء من لغة العجم، فيكون بمنزلة من ادّعى أنَّ الطير وَلَدُ الحوت". (الجواليقي، 1998، ص.5؛ السيوطي، د.ت، 287/1). والأخرى: حكي عن أبي عليّ الفارسي أنَّه قال: "رأيت أبا بكرٍ يُديرُ هذه اللفظة (بُوصِيٌّ) ليشتقها، فقلت: أين تذهب، إنّها فارسية، إنّما هو(بُوزيد) وهو اسم جَدِّنا! قال ومعناه: السَّالم، فقال أبو بكر: فرَّجت عنِّي". (نفس المرجع والصفحة).

فاتضح لنا من النص الأول أنَّ ابن السرَّاج يمنع الاشتقاق من الأعجمي مطلقا، ولكن ثبت برواية تلميذه أبي عليّ أنَّه كلَّف نفسه عناء الاشتقاق من العلم الأعجمي، غير أنَّ أبا عليّ نبَّه إلى ما غفل عنه وهو أنّ أسماء الأعلام الأعجمية لا يشتق منها.

وتبعه السيوطي فقال: "لا يخلو أن يشتق من لفظ عربي أو عجمي مثله، ومحالٌ أن يشتق العجمي من العربي، أو العربي منه؛ لأن اللغات لا تشتق الواحدة منها من الأخرى مواضعة كانت في الأصل أو إلهاماً وإنما يشتق في اللغة الواحدة بعضها من بعض؛ لأن الاشتقاق نتاجٌ وتوليد، ومحال أن تنتج النون إلاَّ حورانا وتلد المرأة إلاَّ إنسانا". (نفس المرجع والصفحة).

والظاهر أنّه يعنى بذلك الأعلام مما عرَّبه العرب لا أسماء الأجناس -كما رأينا عند السابقين- وصرّح بذلك فقال: "أمَّا... الأعلام -فبعيدة من هذا كل البعد، بل لها أحكام تختص بها من جمع وتصغير، وغير ذلك ...وجملة الجواب أن الأعجمية لا تشتق، أي لا يُحكم عليها بأنَّها مشتقة، وإن اشتق من بعضها... فإذا وافق لفظ أعجمي لفظا عربيا في حروفه فلا ترين أحدهما مأخوذا من الآخر فإسحاق اسم النبي ليس من لفظ أَسْحَقه الله إسحاقا أي أبعده في شيء، ولا من باقي متصرفات هذه الكلمة كالسَّحق، وثوب سَحْق، ونخلة سَحُوق، وساحوق اسم موضع ومكان سحيق. وكذا يعقوب اسم النبي ليس من اليعقوب اسم الطائر". (المرجع نفسه، 292/1). وسبقهم جميعا إلى ذلك ثعلب حينما قال: "الأسماء الأعجمية كإبراهيم لا تعرف العرب لها تثنية ولا جمعا؛ فأمَّا التثنية فتجئ على القياس مثل إبراهيمان، و إسمعيلان، فإذا جمعوا حذفوا فردّوها إلى أصل كلامهم، فقالوا: أباره، وأسامع. وصغروا الواحد على بُرَيهَ وسُمَيْع، فردوها إلى أصح كلامهم". (المرجع نفسه، 393/1).

بذلك يمكننا القول: إن العرب عاملوا الأسماء الأعجمية معاملة الأسماء العربية، من حيث الاشتقاق والإعراب، ودخول الألف واللام، والصرف إن لم يمنع من ذلك مانع يمنع الكلمة العربية، ومن تلك الأسماء ما ورد في القرآن الكريم، أسماء الأنبياء جميعها أعجمية ماعدا آدم، ومحمد، وصالح -عليهم السلام- و من تلك الأسماء:

خامساً- المعرَّب من أسماء الأنبياء:

ا) إبراهيم:

نقل ابن عاشور عن التوراة أنَّ إبراهيم "اسم الرسول العظيم الملقب بالخليل، وهو إبراهيم بن تارح (وتُسمِّي العرب تارح آزر) بن ناحور بن سروج، بن رعو، بن فالح، بن عابر، بن شالح، بن ارفكشاد، بن سام، بن نوح". (ابن عاشور، د.ت، 701/1). وقد أطلق اسمه على سورة من سور القرآن الكريم، وهي (سورة إبراهيم) المكية، وورد ذكره تسع وستين مرة في الكتاب العزيز.

و(إبراهيم) اسم قديم من أصل غير عربي، نطقت به العرب على وجوه، فقالوا (إبراهيم)، وهو المشهور، وبه قرأ الجمهور. و(إبراهامُ) وقع في قراءة هشام عن ابن عامر. و(إبراهِم)، وقع في رجز لزيد بن عمرو بن نفيل (الجواليقي، 1998، ص.12؛ الحلبي، 1994، 359/1؛ الخفاجي، د.ت، ص.35؛ وابن عاشور، د.ت، 702/1):

عُذْتُ بما عاذَ به إبراهِمُ مُستقبِلَ القِبلةِ وهْوَ قائِمُ

ونقل ابن عاشور عن أبي شامة في شرح حرز الأماني عن الفرَّاء، أنَّ في إبراهيم ست لغات، هي: إبراهيم، وإبراهام، وإبراهوم، وإبراهِم -بكسر الهاء- وإبراهَم -بفتح الهاء- وإبراهُم -بضم الهاء. ثم نوَّه إلى أن جمهور القرَّاء العشرة لم يقرأ إلا بالأولى، وقرأ بعضهم بالثانية في ثلاثة وثلاثين موضعاً، وعلى الرغم من اختلاف هذه القراءات فلم يكتب في معظم المصاحف الأصلية إلاَّ إبراهيم بإثبات الياء. (ابن عاشور، د.ت، 702/1).

وقيل في تفسيره إن معناه في لغة الكلدانيين (أب رحيم) أو (أب راحم)، كذا نقله ابن عاشور عن السهيلي ت (672هـ)، وابن عطية (542هـ)، ثم قال: "وفي التوراة أن اسم إبراهيم إبرام، وأنَّ الله لما أوحى إليه، وكلمه أمره أنْ يُسمِّي إبراهيم، لأنه يجعله أبا لجمهور من الأمم، فمعنى إبراهيم على هذا أبو أمم كثيرة". (نفس المرجع والصفحة). فهي لفظة تعني "إمام الناس، وهي عبريا (راب + هام)، لا تحتاج في أولها إلى (آب)، ولكن بقيت (آب) مضافة إلى الاسم دلالة على الانتقال بالاسم من (آب + رام) إلى (آب + رام +هام) على وجه الحشو المؤكد، لأن في (آب) من معنى الإمامة بعض ما في (راب). (الحلبي، 1994، 359/1؛ أبو سعدة، 1993، 359/1).

أمَّا في تصغيره فقد قيل: بُرَيْهٌ أو أُبَيْرَهٌ أو بُرَيْهِيم، وفي الجمع قيل: أبارهُ، أباريهُ، أبارهةُ وبراهيمُ، وبراهمُ، وبراهمةٌ وبراةٌ. (المرجع نفسه، 359/1؛ السيوطي، د.ت، 293/1). وجاء في تاج العروس: "كأنهم جعلوه عربياً وتصرفوا فيه بالتصغير، وإلاَّ فالأعجمية لا يدخلها شيء من التصريف". (الزبيدي، 1994، برهم).

وثبتت عجمته بما نُقل عن اللغويين، وخروجه عن أبنية العرب، ومقاربته لألفاظ العجم؛ لذا منعوه من الصرف. (سيبويه، د.ت، 235/3؛ ابن يعيش، د.ت، 66/1؛ الحلبي، 1994، 359/1).

ب) **إدريس:**

من المتعارف عليه لدينا جميعا أنَّ (إدريس) اسم لواحد من ثلاثة أنبياء -عليهم الصلاة والسلام- وصفوا في القرآن الكريم بالصدّيقين (إبراهيم، ويوسف عليهما السلام). (ابن عاشور، د.ت، 131/16-132، 129/17؛ الخالدي، 2006، ص.148). قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقاً نَبِيّاً﴾ (مريم: 56). وذُكر مرة أخرى مع أحد الأنبياء في قوله سبحانه: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنبياء: 85). يقول ابن عاشور: "كان إدريس نبيا ففي الإصحاح الخامس من سفر التكوين: (وسار أُخنوخ مع الله) قيل: هو أول من وضع للبشر عمارة المدن وقواعد العلم، وقواعد التربية، وأول من وضع الخط وعلَّم الحساب بالنجوم، وقواعد سير الكواكب، وتركيب البسائط بالنَّار، فلذلك كان علم الكيمياء ينسب إليه، وأول من علَّم الناس الخياطة، فكان هو مبدأ من وضع العلوم، والحضارة، والنظم العقلية". (ابن عاشور، د.ت، 131/16).

واختلف العلماء في القول بعجمته أو عربيته فقال بعضهم: إنه علم عبراني، ورأى آخرون إنه سرياني. (الزَّبيدى، درس؛ وابن منظور، درس).

وإلى العجمة ذهب النَّحاس. (النحاس، 1988، 21/3). وتبعه أبوحيَّان ت(754هـ) في قوله: "إدريس اسم أعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة، ولا جائز أن يكون إفعيلا من الدرس، كما قال بعضهم، لأنه كان يجب صرفه إذ ليس فيه إلاَّ سبب واحد وهو العلمية". (أبو حيَّان، 1992، 189/6). وقال ابن عاشور: "إدريس اسم جعل علما على جدِّ أبي نوح وهو المسمّى في التوراة (أُخنُوخ) فَنُوح هو ابن لامك بن متُوشالح بن أخنوخ فلعلّ اسمه عند نسّابي العرب إدريس، أو أنَّ القرآن سماه بذلك اسماً مشتقا -من الدرس- لما سيأتي قريبا- والصحيح أنّ اسمه عند المصريين (تُوت) أو (تحُوتي) أو (تهوتي)، لهجات في النطق باسمه. وذكر ابن العِبْرى في تاريخه: أن إدريس كان يلقب عند قدماء اليونان (طريسمجيسيطيس) ومعناه بلسانهم ثلاثي التعليم، لأنه كان يصف الله تعالى بثلاث صفات ذاتية، وهي الوجود والحكمة والحياة. ولا يخفى قرب الحروف الأولى في هذا الاسم من حروف إدريس فلعل العرب اختصروا الاسم لطوله، فاقتصروا على أوله مع تغيير". (ابن عاشور، د.ت، 130/16-131؛ الزمخشري، د.ت، 3/ 23-24؛ الرزاي، د.ت، 212/21؛ أبو حيان، 1992، 276/7).

وهذا وجه من القول أجازه ابن عاشور وإن لم يقطع به؛ لاعتماده على قرب الحروف فقط، وهذا ليس بالضرورة. هذا وقد سبقت الإشارة إلى بعض اللغويين الذين رأوا أن (إدريس) مشتق من

الدرس، كاشتقاق (آدم) من الأدم، وانتهينا بالقول إلى أنه غير صحيح؛ لأسباب ذكرنها قال ابن منظور: "ويقال: سمّي إدريس -عليه السلام- لكثرة دراسته كتاب الله واسمه أَخنوخ. (ابن منظور: درس).

وردّ الزمخشري هذا الرأي ردًّا مقنعا مع التعليل، والاعتذار لمن نهجوا هذا النهج، فقال: "قيل سُمِّي إدريس لكثرة دراسته كتاب الله عزَّ وجل وكان اسمه أخنوخ، وهو غير صحيح؛ لأنه لو كان إفعيلا من الدرس لم يكن فيه إلاَّ سبب واحد وهو العلمية، فكان منصرفا، فامتناعه من الصرف دليل العجمة. وكذلك إبليس أعجمي، وليس من الإبلاس كما يزعمون. ولا يعقوب من العقب، ولا إسرائيل بإسرال كما زعم ابن السكيت، ومن لم يخفق، ولم يتدرب بالصناعة كثرت منه أمثال هذه الهنات ويجوز أن يكون معنى (إدريس) في تلك اللغة قريبا من ذلك؛ فحسبه الراوي مشتقا من الدرس". (الزمخشري، د.ت، 3/23-24).

في حين جمع ابن عاشور بين القولين، وقال: "فوجه تسميته في القرآن بـ (إدريس) أنَّه اشتق اسم من الدرس على وزن مناسب للأعلام العجمية، فلذلك منع من الصرف مع كون حروفه من مادة عربية كما منع إبليس من الصرف، كما طالوت من الصرف". (ابن عاشور، د.ت، 16/131).

غير أنّني أرى الذي يقطع القول بأعجميته أنّه "علم على سبط شيث، وجدّ أبي نوح -عليهما السلام- وهو أول من أعطى النبوة بعد آدم وشيث... وأن منعه من الصرف للعلمية والعجمة، وكونه زائداً على ثلاثة أحرف، كما يشترط في منع الأعجمي من الصرف، وقد شهد منعه من الصرف بعجميته لكون العلمية وحدها لا تستقل بمنع الصرف، كما شهد بعجميته كثير من علماء العربية". (الأعلام الممنوعة من الصرف، ص.79).

ويبدو أنَّ العرب حرَّفت في (إدريس) فقرأوا (إِدْرِيسَ)، و(إِدْرَاسِينَ)، و(إِدْرَسِينَ)، و(إِدْراسَ) يقول ابن جنّي تـ (392هـ) في أثناء حديثه عن (إلياس) واختلاف لغاته: "ومن ذلك قراءة ابن مسعود، ويحيى، والأعمش، والمنهال بن عمرو، والحكم بن عُتَيبَة: (وأنَّ إِدْرِيسَ)، و(سَلاَمٌ عَلَى إِدْرَاسِينَ). قال أبوالفتح: روينا عن قطرب عن ابن مسعود: (وإنَّ إِدْرَاسَ)، و(سلام على إِدْراسِينَ): قال وجاء عنه: (إِدْرَسِينَ)، وكذلك عن قتادة، وقال: وفي بعض القراءة: (إِدْريسينَ). قال أبوالفتح: أمَّا ما رواه ابن مجاهد عن ابن مسعود من (إِدْريسَ)، و(إِدْرَاسين) فيجب أن يكون من تحريف العرب الكلم الأعجمي؛ لأنه ليس من لغتها، فَتُقِلُّ الحَفْل به... وقياسه سلام على إِدْرِيسينِ كما حكاه قطرب... وأمَّا ما رواه قطرب من (إِدْرَاسَ)، و(إِدْراسِين) فجمع الصحة، كالياس، والياسين. ولو كان جمع تكسير لقال: سلام على الأَدَاريس، كقولك في قرطاس: قَراطيس لكنه جمع صحة للتذكير، كالزيدين والقاسمين.

فأمَّا (إِدْرسين) فيشبه أن يكون أراد (إِدْراسينَ)، إلاَّ أنَّه استطال الاسم وجَعَتْ عليه أيضا عجمته، فحذف الألف تخفيفا، وإذا كانوا قد حذفوها للتخفيف من نفس كلامهم وسِرّ لغتهم في قولهم في اصْفَارَّ،

واسوَادَّ، وابياضَّ: اصفرّ، واحمرّ، واسودّ، وابيضَّ، فهم بحذف هذه الألف فيما ليس من لغتهم، ولا ينصرف إليه محاماتهم عنه أجدر بجواز ذلك فيه". (ابن جنّي، 1998، 271/2).

ج) **آدم**:

سابق في علمنا أن (آدم) "اسم الإنسان الأول أبي البشر في لغة العرب". (ابن عاشور، د.ت، 408/1). وقد كان سائدا عند قدامى المصريين الاعتقاد بألوهية بعض البشر ومنهم آدم؛ لأنهم رأوا أنه هو مبدأ خلق البشر ومنه تناسل كل الجنس البشرى... ولفظه بلغتهم (أتم)، بإبدال الدال تاء، ثم تصرف فيه مكتشفو اللغة المصرية فقالوا: أَتُوم. قال ليفبيير: ...إن أتوم هذا هو عبارة عن أبينا آدم المذكور في الكتب السماوية، وإنه هو أبو الآلهة، ورئيس الآلهة التسعة المذكورة في عقيدة هليوبوليس. ولما عرفوا أنه أصل السلالة البشرية وأنّه غير مولود، جرّهم هذا إلى اعتقاد ألوهيته، وأنه أقدم الآلهة". (سليمان ،د.ت، ص.15).

ولآدم "أسماء أخر في لغات الأمم وقد سمّاه الفرس القدماء (كيومرتْ) بفتح الكاف في أوله وبتاء مثناه فوقية في آخره، ويُسمَّى أيضا (كيَامَرِتن) بألف عوض الواو، وبكسر الراء وبنون بعد المثناة الفوقية ...واسمه في العبرانية (آدم) كما سُمّى في التوراة، وانتقل هذا الاسم إلى اللغات الإفرنجية من كتب الديانة المسيحية فسمّوه (آدم) بإشباع الدال فهو اسم على وزن فاعل ... وقد جمع على أوادم بوزن فواعل كما جمع خاتم". (ابن عاشور، د.ت، 408/1). وهذه الصيغة (فاعل) جاءت اعتباطا على رأى ابن عاشور.

وقد ورد اسم (آدم) في القرآن الكريم خمسا وعشرين مرة: فذكر في سورة البقرة خمس مرات، وفي آل عمران مرتين، وفي سورة المائدة مرة واحدة، وفي سورة الأعراف سبع مرات، وفي سورة الإسراء مرتين، ومرة واحدة في كل من سور: الكهف، ومريم، ويس، وفي سورة طه خمس مرات' (الخالدي، 2006، ص.52).

وورد أيضا في مثلين من أمثال المولدين هما: (ابن آدم لا يحتمل الشحم)، و(ابن آدم حريص على ما منع منه). (الميداني، 1978، 212/1؛ سليمان، د.ت، ص.16).

وقد اختلف العلماء في أصل (آدم) أعربي هو أم أعجمي؟ فذهب أغلب النحويين إلى أنه عربي، وقال آخرون هو سرياني معرَّب، وحكي غيرهم أنَّ أصله عبراني بمعنى رجل أو إنسان. (سليمان، د.ت، ص.15).

وجاء في المعجم الذهبي أن آدميَّة العربية هي إنسانيَّت بالفارسية، أي صفات إنساني. (انظر،ص1). وقيل إنه "اسم سرياني أصله (آدام) بوزن (خاتام) عُرب بحذف الألف الثانية. وقال الثعلبي: التراب بالعبرانية (آدام) فَسُمَى (آدام) به". (سليمان، د.ت، ص.16). وفي ذلك قال ابن عاشور: "قيل منقول من العبرانية؛ لأن أداماً بالعبرانية بمعنى الأرض وهو قريب؛ لأنَّ التوراة تكلمت على خلق (آدام)

وأطالت في أحواله فلا يبعد أن يكون اسم أبي البشر قد اشتهر عند العرب من اليهود وسماع حكاياتهم، ويجوز أن يكون هذا الاسم عُرف عند العبرانيين معا من أصل اللغات السامية عليه فروعها. وقد سمى في سفر التكوين من التوراة بهذا الاسم (آدم) ووقع في دائرة المعارف العربية أن آدم سَمَّى نفسه إيش (أي ذا مقتنى) وترجمته إنسان أو قرء. قلت: ولعله تحريف (إيت)". (ابن عاشور، د.ت، 408/1).

ومن خلال هذا النص يمكن أن نصل إلى:

- إن اسم (آدم) عبري الأصل، دخل اللسان العربي بواسطة معايشة العرب لليهود وسماع حكاياتهم.
- إن اللغتين العربية والعبرية ينتميان لأصل سامي واحد، وقد يتفق أن يكون اللفظ متداولا في فروع هذا الأصل، أي أنَّ (آدم) عُرف في العربية والعبرية معاً، فيكون من قبيل توافق اللغات لا الاقتراض.

والعجمة اختيار الزمخشري تـ(528هـ) من المفسرين فقال: "اشتقاقهم (آدم) من الأدمة، ومن أديم الأرض نحو اشتقاقهم (يعقوب) من العقب، و(إدريس) من الدرس، و(إبليس) من الإبلاس. وما آدم إلاَّ اسم أعجمي: وأقرب أمره أن يكون على فاعل كآزر، وعازر، وعابر، وشالخ، وفالغ، وأشباه ذلك". (الزمخشري، د.ت، 125/1).

وصوّر ابن عاشور ذلك بقوله: "وهذا الذي يشير إليه صاحب الكشاف، وجعل محاولة اشتقاقه كمحاولة اشتقاق يعقوب من العقب وإبليس من الإبلاس ونحو ذلك، أي هي محاولة ضئيلة وهو الحق". (ابن عاشور، د.ت، 408/1). وأظنه ليس في محله؛ لأن الزمخشري -كما سبق- تحدث عمن رأوا ذلك، أمَّا رأيه هو فآدم عنده علم أعجمي على (فاعل)، وجعل له نظيراً من الأعلام الأعجمية.

ولا يجيز العكبري تـ(616هـ) أن يكون (آدم) على (فاعل) -على رأي الزمخشري- إنَّما هو أفعل؛ لأنه لو كان فاعلا لا نصرف مثل: عالم وخاتم، والتعريف وحده لا يمنع، وهو ليس بأعجمي. (العكبري، 1998، 481/1).

غير أن الزَّجاج تـ(311هـ) من قبلهما حكى عن أهل اللغة أنَّه مشتق من أَديم الأرض؛ لأنه خُلق من تراب، ومنع من الصرف؛ لأنَّه على وزن (أفعل) لكن النحويين اختلفوا في (أفعل) الذي يسمّى به وأصله الصفة في نحو قولك: مررت بآدمٍ وآدمٍ آخر، فذهب الخليل وسيبويه ومن تبعهما إلى أنه مصروف في النكرة، لأنك إذا نكرته رجعته إلى حال قد كان فيها ينصرف، وهو عند الأخفش أخرجته عن الصفة إذا سمّيت به. ويجب أن تصرفه إذا نكرته فتقول: مررت بآدمٍ وآدم آخر. (الزَّجاج، 1988، 112/1-113، 334/2، ص.422).

ووافقه أبو جعفر النَّحاس تـ(338هـ) في قوله: "آدم لا ينصرف في المعرفة بإجماع النحويين؛ لأنَّه على أفْعَل وهو معرفة، ولا يمتنع شيء من الصرف عند البصريين إلاَّ بعلتين، فإن نكّرت آدم وليس بنعت لم يصرفه الخليل وسيبويه وصرّفه الأخفش سعيد؛ لأنه إنما منعه من الصرف؛ لأنه كان نعتا، وهو على وزن الفعل؛ فإذا لم يكن نعتا لم يصرفه. قال أبو إسحاق: القول قول سيبويه لا يفرق بين النعت وغيره؛ لأنه هو ذاك بعينه، وجمع آدام إذا كان صفة أَدْمُ فإن لم يكن نعتا فجمعه آدَمون وأوادم وهكذا الباب كله". (النَّحاس، 1988، 209/1).

ولم ينص الراغب تـ(502هـ)عن اشتقاقه أو عجمته، وإنما اكتفى بالرواية عن آخرين بلفظ (قيل). (الأصفهاني، ص.15).

كذلك عرّج ابن منظور تـ(711هـ) إلى اختلاف اللغويين في اشتقاقه مبينا أنَّ منهم من ذهب إلى أنّه سُمّي آدم؛ لأنه خلق من أدمة، ومنهم من رأى أن الأدمة جعلها الله فيه. (ابن منظور، أدم).

وصفوة القول إنَّ جل الأقوال السابقة اجتمعت حول معنى واحد لا خلاف فيه، وهو أن آدم عربي مشتق من أديم الأرض. قال الجواليقي تـ(540هـ): "أسماء الأنبياء صلوات الله عليهم كلها أعجمية، نحو: إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، وإلياس، وإدريس، وإسرائيل، وأيوب، إلاّ أربعة أسماء، وهي: آدم، وصالح، وشعيب، ومحمد". (الجواليقي، 1998، ص.13). وأصله (أأدم) بهمزتين، ولما كان من مذهب سيبويه إذا التقى الهمزتان في كلمة واحدة لم يكن بدّ من إبدال الثانية منهما ولا تخفف، فأبدلت في (آدم) ألفا،لأنَّ ما قبلها مفتوح، وإذا جمعته قلت: أوادِم، وتحقيره على أُوَيْدِم. (سيبويه، د.ت، 552/3؛ الفارسي، د.ت، 62/1، 241/2؛ ابن جنّي، 1998، ص.28؛ ابن الأنباري، 2004، ص.69). وهو رأي الجوهري تـ(393هـ)-فيما نقله ابن عاشور في قوله: "وقال الجوهري أصله أَأْدم بهمزتين على وزن أفْعَل من الأدمة، وهي لون السمرة، فقلبت ثانية الهمزتين مَدة". (ابن منظور، د.ت، أدم؛ ابن عاشور، د.ت، 208/1). استثقالا لهمزتين في كلمة واحدة. (ابن عصفور، د.ت، ص.269).

ورأى ابن عاشور أن الجمع يبعده، وإن أمكن تأويله بأن يكون أصله (أأدم) فتقلب الهمزة الثانية واوا في الجمع لعدم أصالتها، كما قال الجوهري، وهو يرى أن اشتقاق اسم لون الأدمة من اسم (آدم) أقرب من العكس وأظنه في قوله بقلب الهمزة الثانية واوا في الجمع يشير إلى مذهب الأخفش الذي بيَّنه ابن جنّي بقوله: "وقياس قول أبي الحسن (أوَادمَ)؛ لأنّها قد تحركت بالفتح. وفي التحقير (أُوَيدِم)، وأبوعثمان يلزمه أن يقول: (أُيَيْدِمٌ) ولا يرد الياء...". (ابن جنّي، د.ت، 322/2؛ ابن عصفور، د.ت، ص.243).

وأغلب الظن أنَّ (آدم) علم أعجمي، ولا صلة بينه وبين ما ذُكر من حيث الاشتقاق والمعنى بدليلين (الخالدي، 2006، ص.51):

أولهما: إن (آدم) أول من خلق الله من البشر، وقبل ظهور اللغة العربية بآلاف السنين على لسان (يعرب بن قحطان) في الجزيرة العربية بعد إسماعيل عليه السلام.

فكيف يصح أن نجعل اسم (آدم) مشتقا من العربية، وأول من سُمّي بهذا الاسم عاش ومات قبل أن ينطق أول عربي باللغة العربية.

والآخـــر: إن اسم (آدم) ورد في القرآن ممنوعا من الصرف فإذا كان مشتقا من (الأدْم) كما قيل لكان في القرآن مصروفا كغيره من الأسماء العربية المشتقة مثل: هودٍ، وصالحٍ، وشعيب عليهم السلام.

د) آزر:

أثارت هذه اللفظة خلافا بين الفقهاء، والقرّاء، والمفسرين، واللغويين حول معناها وأصلها اللغوي، وقراءتها، وإذا ما كانت علماً أم صفة على حسب دلالتها والمراد بها. وقد وردت في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: 74). "وليس من عادة القرآن التعرض لذكر أسماء غير الأنبياء، فما ذكر اسمه في هذه الآية إلاَّ لقصد". (ابن عاشور، د.ت، 310/7). بيَّنه ابن عاشور بقوله: "الظاهر أنَّ المحكي في هذه الآية موقف من مواقف إبراهيم مع أبيه، وهو موقف غلظة فيتعين أنّه كان عندما أظهر أبوه تصلّبا في الشرك. وهو ما كان بعد أن قال له أبوه: ﴿لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ﴾ وهو غير الموقف الذي خاطبه فيه بقوله: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ﴾ (مريم: 43). (المرجع نفسه، 312/7).

وقد تعرض ابن عاشور لهذه اللفظة من عدة جوانب بشيء من الإسهاب مما يكفي القارئ عناء البحث، وتقلب صفحات مؤلفات الأئمة السابقين، محاولاً التوفيق بين آرائهم المتعددة، وأقوالهم المختلفة، ولولا خشية الإطالة المفرطة، لذكرنا أقواله جميعها -فيما رواه عن هؤلاء الأئمة- بسندها لأصحابها، لذا رأينا أن نوجز ذلك في عدة محاور، نضيف إليها ما أمكن مما لم يذكره ابن عاشور من آراء، على النحو الآتي:

- إنَّ (آزر) عند العرب هو اسم لأبي إبراهيم -عليه السلام- وفي كتب الإسرائيليين اسمه (تارح).

- لا يقتضي ذلك ألاَّ يكون له اسم آخر بين قومه أو أقوام أُخر غيرهم، أو في لغة أخرى غير لغة قومه، فهو (آزر) -فيما رواه الضحاك- أيضا عند الفرس، و(تارح) عند غيرهم، و(آزر) لقب له، مثل يعقوب الملقب (إسرائيل). قال ابن عاشور: "والذي يظهر لي أنَّه: أنَّ (تارخ) لُقِّب في بلد غربة بلقب (آزر) باسم البلد الذي جاء منه، ففي معجم ياقوت (آزر) -بفتح الزاي و بالراء- ناحية بين سوق الأهواز وراء مهرمز. وفي الفصل الحادي عشر من سفر التكوين من التوراة أنَّ بلد تارح أبي إبراهيم هو

(أور الكَلْدانيين) وفي معجم ياقوت (أور) -بضم الهمزة وسكون الواو- من أصقاع رامهرمز من خوزستان. ولعلّه هو أور الكلدانيين أو جزء منه أضيف إلى سكانه. وفي سفر التكوين أن (تارح) خرج هو وابنه إبراهيم من بلده أورالكلدانيين قاصدين أرض كنعان وأنهما مرّا في طريقهما ببلد (حَاران) وأقاما هناك ومات تارح في حَاران. فلعل أهل حاران دعوه آزر؛ لأنّه جاء من صقع آزر. وفي الفصل الثاني عشر. من سفر التكوين ما يدل على أنَّ إبراهيم -عليه السلام- نُبِّئ في حاران في حياة أبيه". (المرجع نفسه، 312/7؛ أبوحيَّان، 1992، 562/4). وأشار إلى أنَّه لم يرد في التوراة ذكر للمحاورة بين إبراهيم وأبيه، ولا بينه وبين قومه.

- رُوي أن (آزر) وصف وليس علما.

- نقل عن الفخر الرازي أنَّ معنى (آزر) الهرم بلغة خوارزم وهي الفارسية الأصلية، وحكى ابن عطية عن الضحاك أنَّ (آزر) هو الشيخ، وعن مجاهد أن (آزر) هو اسم الصنم الذي كان أبو إبراهيم يعبده، واستظهر أن يكون اسم الصنم الذي كان أبو إبراهيم سادن بيته.

وعن الفرَّاء وآخرون. (الفرَّاء، د.ت، 340/1؛ السيوطي، 1997، 109/2). أنَّ (آزر) في لغتهم بمعنى المعوج عن طريق الخير. وعده ابن عاشور وهماً "لأنَّه يقتضي وقوع لفظ غير عربي ليس بعلم بمعرَّب في القرآن ...والمعرَّب شرطه أن يكون لفظا غير علم نقله العرب إلى لغتهم". (ابن عاشور، د.ت، 311/7).

وذكر الراغب أنّه بمعنى الضال في كلامهم، أي الضال عن الحق. (الأصفهاني، د.ت، ص.26). غير أن الزَّجاج من قبله ذهب إلى غير ذلك، وقوله القول الفصل، فرأى أن القرآن اسمه (آزر) -وهو الصواب- وأنَّه بمعنى المخطئ وصفاً له. ولم يهمل ما روي في هذه اللفظة. (الزَّجاج، 1988، 265/2).

- جاء في تفسير الرازي.(الرازي، د.ت، 32/12). أنَّ (آزر) هو عم إبراهيم -عليه السلام- وأطلق عليه اسم الأب؛ لأنَّ (الأب) قد يطلق على العم. وردّه ابن عاشور بقوله: "وهذا بعيد لا ينبغي المصير إليه فقد تكرر في القرآن ذكر هذه المجادلة مع أبيه فيبعد أن يكون المراد أنَّه عمه في تلك الآيات كلها. قال الفخر: وقالت الشيعة: لا يكون أحد من آباء رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأجداده كافرا. وأنكروا أنَّ (آزر) أب لإبراهيم، وإنما كان عمّه. وأما أصحابنا فلم يلتزموا ذلك. قلت: هو كما قال الفخر من عدم التزام هذا، وقد بينت في رسالة لي في طهارة نسب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنَّ الكفر لا ينافي خلوص النسب النبوي خلوصاً جبليّا؛ لأنَّ الخلوص المبحوث عنه هو الخلوص مما يتغيّر به في العادة". (ابن عاشور، د.ت، 7 / 311؛ الرازي، د.ت ، 33/13؛ الفرَّاء، د.ت، 340/1؛ الزَّجاج، 1988، 265/2؛ النَّحاس، 1988، 76/2؛ القرطبي، د.ت، 317/4؛ الشوكاني، د.ت، 165/2).

وذهب الراغب إلى أن اسم أبي إبراهيم تارح، ثم عرِّب فجعل آزر. (الأصفهاني، د.ت، ص.26). وهو رأي النسّابين بدون خلاف.(الرازي، 32/12). وهو مردود لاعتمادهم على اسم أطلقه اليهود قديماً، ومخالفتهم لما ورد في القرآن الكريم، وهي التسمية الصحيحة التي لا ينبغي تركها، والبحث عن غيرها في مصادر أخرى غير موثوقة. (الخالدي، 2006، ص.57-58).

وسبقه إلى القول بالعجمة الفرّاء. (الفرَّاء، د.ت، 340/1). والجوهري. (القرطبي، د.ت، 317/4؛ الشوكاني، د.ت، 165/2). وتبعهما العكبري. (العكبري، 1998، 510/1). وأبو حيان (أبوحيان، 1992، 559/4). قال بعضهم إنه منقول عن السريانية. (أبوالسعود، 1992، 151/3). وعدّه السيوطي فيما وقع في القرآن بغير لغة العرب. (السيوطي، د.ت، 109/2). وانفرد عنهم الجواليقي في القول بأنَّه: "من العجمي الذي وافق لفظ العربية نحو: الإزرة". (الجواليقي، 1998، ص.21).

أمَّا القول في اشتقاقه فقد أجاز النّحاس: "أن يكون مشتقا من الأزر أي الظهر، ويكون معناه القوة، ويكون مفعولا من أجله، ويجوز أن يكون بمعنى (وَزْرٍ) كما يقول: وسادة وإِسَادَة".(النحاس، 76/2). واختار ابن فارس من علماء القرن الرابع، أن يكون اشتقاقه من القوة، أي آزره بمعنى قوّاه وشدّ أزره. (القرطبي، د.ت، 317/4؛ أبوحيان، 1992، 561/4؛ الشوكاني، د.ت، 165/2).

ونقل عن الجوهري قوله بأنّه: "مشتق من آزر فلانا إذا عاونه، فهو مؤازر قومه على عبادة الأصنام". (نفس المصدر والصفحة؛ الشوكاني، د.ت، 165/2).

وكلها معانٍ متقربة لا تكاد تختلف عن بعضها البعض. وهذا يقتضي أن يكون (آزر) على وزن (أفعل)، ولم ينصرف للعجمة والتأنيث، هذا على قول من لم يشتقه من الأزر أو الوزْر، أمَّا على رأي من قال إن مشتق من أحدهما فهو عربي، ولم ينصرف للتعريف ووزن الفعل والأول هو الأقرب عند أبي حيان فيكون مثل: (تارح)، و(عابر)، و(لازب)، و(شالح)، و(فالغ). (أبوحيَّان، 1992، 561/4). وانفرد القرطبي بالقول : إنَّه اسم جنس. (القرطبي، د.ت، 317/4).

هـ) إسحاق:

علم على النبي إسحاق بن إبراهيم -عليهما السلام- وهو أصغر من إسماعيل بأربع عشرة سنة، وأمه سارة، ولد سنة ست وتسعين وثمانمائة وألف قبل ميلاد المسيح، وهو جد بني إسرائيل، وغيرهم من أمم تقرب إليهم... وتوفي إسحاق سنة ثمان وسبعمائة وألف قبل الميلاد، ودفن مع أبيه وأمه في مغارة المكفيلة في حبرون (بلد الخليل). (ابن عاشور، د.ت، 733/1-734).

وورد في القرآن الكريم سبعَ عشرة مرة: ثلاث مرات في سورة البقرة، ومرتين في كل من: سورة هود، وسورة يوسف، وسورة الصافات، ومرة واحدة في سور: آل عمران، والنساء، والأنعام، وإبراهيم، ومريم، والأنبياء، والعنكبوت، وص. (الجواليقي، 1998، ص.60).

وهو علم أعجمي معرَّب، زائد على ثلاثة أحرف، فمنع من الصرف (سيبويه، د.ت، 235/3؛ المبرد، د.ت، 225/3؛ الجواليقي، 1998، ص.12؛ و ابن يعيش، د.ت، 166/1؛ الفيروزآبادي، 1993، 6/2؛ السيوطي، 2001، 104/1). وقيل: سرياني الأصل. (الفيروزآبادي، 1993، 42/6).

وإسحاق من الألفاظ الأعجمية التي وافقت العربية، فقيل: إنه وافق (أسحق) بمعنى أبعد (القنوجي، د.ت، ص.4). "ويقال: أسحقه الله يُسحقه إسحاقا". (الجواليقي، ص.12). قال الفيروز آبادي: "إسحاق -عليه السلام- اسم أعجمي غيرُ منصرف للعلمية والعُجْمة... وقيل: مشتقٌّ من السَّحَق، والاسحاق الإبعاد، والحَّق البُعد. ومكان سحيق: مكان بعيد. (الفيروزآبادي، 1993، 42/6). وهذا لا يعني أنَّ الفيروز آبادي يناصر القائلين بعربيته، وأنّه مشتق من السَّحق الذي هو في العربية بمعنى تفتيت الشيء، ويستعمل في الدواء إذا فُتّتَ... وفي الثوب إذا أخلَق، يقال: أسحق والحَّق الثوب البالي، ومنه قيل أسحق الضّرْع أي صار سَحْقا لِذَهاب لبنه". (الأصفهاني، د.ت، سحق).

ولو صح ذلك لكان منصرفا. (نفس المصدر والصفحة؛ السيوطي، 2001، 104/1). ولكنه لم يرد في القرآن إلاَّ ممنوعاً من الصرف، وأنَّ التسمية به جاءت وحياً من الله تعالى -كما سيأتي في أثناء حديثنا عن يعقوب- وفي ذلك قال المبرّد بعد أن فرغ من حديثه عن (يعقوب) من المعرَّب: "...وكذلك (إسحاق) إذا أرادت به المصدر من قولك: أسحقه الله إسحاقا، وتعرف هذا ذاك بأن إسحاق ويعقوب الأعجميّين على غير هذه الحروف، وإنما لاءَمت هذه الحروف العرب". (المبرّد، د.ت، 335/3-336).

و) إلياس:

نبي من أنبياء بني إسرائيل، وهو إلياس بن ياسين بن فنخاص بن العيزار سبط هارون بن عمران أخي موسى -عليهم السلام- (الزمخشري، د.ت، 60/4؛ الطبري، 1960، 46/1). أرسله الله إلى قوم كانوا يسكنون ببعلبك بالشام. (الفيروزآبادي، 78/6). في القرن التاسع قبل الميلاد تقريباً. (سليمان، د.ت، ص.20).

وذكر في القرآن الكريم معطوفاً على غيره من الأنبياء، ذلك في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحاً هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (الأنعام: 84-85).

وأضيفت إليه الياء والنون في سورة الصافات، وهي لغة في إلياس، وأحسب أن الحكمة القرآنية من ذلك مراعاة الفاصلة؛ لأن الآيات مختومة بالواو والنون، أو الياء والنون: المرسلين، تتقون، الخالقين، الأولين، لمحضرون، المخلصين، الآخرين، إلياسين، المحسنين، المؤمنين. (الحلبي، 1994، 512/5؛ والخالدي، 2006، ص.69-70). قال عزَّ وجل: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ إِلَّا عِبَادَ

اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الصافات: 123-132).

وتحدث ابن عاشور عن أصله العبراني، ونسبه، وزمنه، والمدينة التي بعث إلى أهلها، فذكر أنَّ إلياس ورد في كتب الإسرائيليين باسم إيليا، وسُمّي في بلاد العرب باسم إلياس أو (مَار إلياس) وهو إلياس التشبي، وذكر المفسرون أنه إلياس بن فنحاص بن إلعاز، أو ابن هارون أخي موسى من سبط لاوى. (ابن عاشور، د.ت، 7/340-341).

وورد (إلياس) في المثل العربي القديم: "إذا أتلف الناس أخلف إلياس". (الميداني، 1978، 103/1). وروى: (إلياس) "وتنطق في المثل بوصل الهمزة للمزاوجة بينها وبين الناس، وهما ابنا مضر، وهو جد قريش". (سليمان، د.ت، ص.22). وهو مثل " قديم يضرب فيمن يرفع ما أو هي غيره". (الزمخشري، 1987، 122/1).

و(إلياس) اسم "غير عربي قيل عربي، وزنه فعيال من الألس، وهو الخديعة واختلاط العقل أو أفعال من رجل لا يفر، وقيل: سمّي باليأس ضد الرجاء ولامه للتعريف، وهمزته على هذا همزة وصل. (الخفاجي، د.ت، ص.31؛ الجواليقي، 1998، ص.12؛ الفيروزآبادي، 1993، 78/6). "واختاره ابن دريد. (ابن دريد، 1991، ص.30). ووافقه السُّهيلي. (السُّهيلي، د.ت، 10/1).

وأشار الزمخشري إلى أنَّه سرياني الأصل، بدليل زيادة الياء والنون. (الزمخشري، 60/4). فمنع من الصرف للعلمية والعجمية، وكونه يزيد على ثلاثة أحرف. (البيضاوي، د.ت، 283/7).

وجاءت قراءته بالوصل على أنَّه جمع أي إلياس وقومه، قال الزَّجاج: " كذلك يجمع ما ينسب إلى الشيء بلفظ الشيء، تقول رأيت المسامَعَة والمهَالِبة، تريد بني المهَلّب، وبني مِسْمَع، وكذلك رأيت المهلبين والمِسْمَعين". (الزَّجاج، 1988، 312/4؛ الزمخشري، د.ت، 60/4).

وجعله ابن جنّي –متتبعا أستاذه الفارسي- (الفارسي، 61/6). على إرادة ياء النسب، فكأنه قال: اليَاسِيّين كما حكي سيبويه الأشعرون النميرون، يريد الأشعريّين والنُّمَيرَيّين. وروى عن قطرب قوله: هؤلاء زيدون، منسوبون إلى زيد بغير ياء النسبة. (ابن جنّي، 1998، 269/2). وأنتهي بحديثه إلى أنَّ في هذه الكلمة أربعة أوجه على النحو الآتي:

أولها: (الْياس) بغير همز، موصول الألف، والاسم منه (ياسُ) بمنزلة باب ودار، ثمَّ لحقه التعريف، فصار (الياس) بمنزلة الباب والدار. (الفارسي، 59/6؛ ابن مجاهد، ص.548؛ ابن الجزري، 267/2؛ أبوحيَّان، 121/9). فيكون حذف الهمزة كحذفها في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ (المدثر:35). في قراءة ابن كثير أو كالتي تصحب لام التعريف في (اليسع) فهي زائدة. (الفارسي، 1993، 60/6).

وثانيها: إلياس: بإثبات الهمزة مكسورة، ويقويه قول من قال: ﴿سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ فهذا يدل على أنها ثابتة ثبوتها في قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الصافات: 123). وقرئ ﴿سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ (الصافات: 130). ويقوي ثبات الهمزة في (إلياس) أيضا أنها في موضع لا تحذف فيه الهمزة، إنما تجعل فيه بين بينٍ في التخفيف كما يخفف سَئِمَ، وبَئِسَ. (الفارسي، 1993، 60/6؛ ابن مجاهد، ص.548؛ الحلبي، 511/5). وفيهما قال السمين الحلبي: "ووجه القراءتين أنَّه اسم أعجمي تلاعبت به العرب، فقطعت همزته تارة، ووصلتها أخرى، وقالوا فيه الياسين كجبرائين، وقيل تحتمل قراءة الوصل أن يكون اسمه (ياسا) ثمّ دخلت عليه ال المعرفة، كما دخلت على اليسع". (الحلبي، 1994، 511/5).

وثالثها: ﴿سلام على آل ياسين﴾، واحتج من قرأ بها أنَّ الألف واللام في المصحف مفصولتان من ياسين، ولو كانتا للتعريف لوصلتا في الخط ولم يفصلا. ففيه دلالة على أنّه (آل) الذي تصغيره أهيل، وليس بلام التعريف التي تصحبها الهمزة الموصلة. (الفارسي، 1993، 60/6؛ ابن مجاهد، د.ت، ص.549؛ ابن الجزري، 2002، 269/2).

أمَّا الرابعة: فهي (إلياسين) بالهمزة وزيادة الياء والنون، قال أبوعليّ الفارسي: "تقديره إرادة ياءى النسب ... والتقدير: إلياسيين، فحذف كما حذف من سائر هذه الكلم التي يُراد بها الصفة، ومما يثبت ذلك قوله: ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الصافات: 123). ﴿سَلامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ (الصافات: 130). ...والمعنى يدلك على إرادة ياء النسب، وقال بعضهم: يجوز أن يكون إلياس وإلياسين كقوله: ميكال وميكائيل، وليس كذلك، لأنَّ ميكال وميكائيل لغتان في اسم واحد، وليس أحدهما مفردا، والآخر جمعا كإدريس، وإدْراسين، وإلياسين، وزعموا أنَّ إلياسين قراءة أهل البصرة والكوفة. (الفارسي، 1993، 62/6؛ ابن الجزري، 2002، 269/2).

ز) إلْيَسَع:

اسم نبي بعثه الله إلى بني إسرائيل، وذُكر في القرآن الكريم معطوفا على إسماعيل -عليه السلام- مرتين: **إحداهما** في قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً﴾ (الأنعام: 86). **والأخرى** في قوله سبحانه: ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ﴾ (ص: 48).

وقد بيَّن ابن عاشور وجه الإعجاز القرآني في هذا العطف بقوله: "أمَّا عطف اليسع على إسماعيل، فلأن اليَسع كان مقامه في بني إسرائيل كمقام إسماعيل في بني إبراهيم؛ لأن اليسع كان بمنزل الابن للرسول إلياس (إيليا)، وكان إلياس يدافع ملوك يهوذا وملوك إسرائيل عن عبادة الأصنام، وكان اليسع في إعانته، كما كان إسماعيل في إعانة إبراهيم، وكان إلياس لمَّا رُفع إلى السماء قام اليسع مقامه، كما هو مبين في سفر الملوك الثاني الإصحاح 1-2". (ابن عاشور، د.ت، 281/23).

وقال أيضا: "فُصل ذكر إسماعيل عن عدّه مع أبيه إبراهيم وأخيه إسحاق؛ لأنَّ إسماعيل كان جد الأمة العربية، أي معظمها فإنه أبو العدنانيين. وجدّ للأم لمعظم القحطانيين؛ لأنَّ زوج إسماعيل جُرهُيمّة فلذلك قطع عن عطفه على ذكر إبراهيم وعاد الكلام إليه هنا.

وأمَّا قرن ذِكره بذكر أليَسع وذي الكفل بعطف اسميهما على اسمه فوجهه دقيق في البلاغة وليس يكفي في توجيهه ما تضمنه قوله: ﴿وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ (ص: 48). لأنَّ التماثل في الخيريّة والاصطفاء ثابت لجميع الأنبياء والمرسلين، فلا يكون ذكرهما بعد ذكر إسماعيل أولى من ذكر غيرهما من ذوي الخيرية الذين شملهم لفظ الأخيار والاصطفاء، فإن شرط قبول العطف بالواو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جامع عقلي، أو وهمي، أو خيال". (ابن عاشور، د.ت، 279/23).

وهو أعجمي معرّب. (النحاس، 1988، 81/2؛ القيسي، د.ت، 275/1؛ الجواليقي، 1998، ص.143؛ الخفاجي، د.ت، ص.318). زائد عن ثلاثة أحرف، فمنع من الصرف للعلمية والعجمة، والأرجح أنه عبراني الأصل؛ لأنّه عَلَم على نبي بُعث في بني إسرائيل، وهو منهم (الطبري، 1960، 464/1). وقد تكلم ابن عاشور عن أصله اللغوي، وما طرأ عليه من تغيير في أثناء تعريبه، وعرج بالحديث عن نسب النبي وحياته ووفاته فقال: "اليسع اسمه بالعبرانية إليشع -بهمزة قطع مكسورة ولام بعدها تحتية ثم شين معجمة وعين- وتعريبه في العربية اليسع -بهمزة وصل ولام ساكنة في أوله بعدها تحتيه مفتوحة- في قراءة الجمهور.

وقرأه حمزة والكسائي، وخلف (اللَّيْسَع) -بهمزة وصل وفتح اللام مشددة بعدها تحتية ساكنة- بوزن ضَيْغَم، فهما لغتان فيه. وهو ابن (شافاط) من أهل (آبل محولة). كان فلاحا، فاصطفاه الله للنبوة على يد الرسول إلياس في مدة (آخاب) وصحب إلياس. ولمّا رفع إلياس لازم سيرة إلياس، وظهرت له معجزات لبني إسرائيل في (أريحا) وغيرها، وتوفي في مدة الملك (يُوءَاش) ملك إسرائل وكانت وفاته سنة ثمانمائة و أربعين 840 قبل المسيح، ودفن بالسّامرة. والألف واللام في اليسع من أصل الكلمة، ولكن الهمزة عوملت معاملة همزة الوصل للتخفيف فأشبه الاسم الذي تدخل عليه اللام التي للمْح الأصل مثل العبّاس، وما هي منها". (ابن عاشور، د.ت، 341/7-342؛ ابن خالويه، 1992، 163/1؛ الفارسي، 1993، 337/3؛ ابن الجزري، 2002، 195/2).

ورأى ابن عاشور أنَّ قراءة حمزة والكسائي أقرب إلى أصله العبراني وأنَّ قراءة الجمهور (اليْسع) بهمزة وصل وبلام واحدة هي من أصل الاسم في اللغة العبرانية، لذا عربته العرب باللام على الأصل، وهي ليست لام التعريف، ثمَّ إلى الانصراف عما أطالوا به. (ابن عاشور، د.ت، 280/23).

وأنكر أبوجعفر النحاس على الكسائي ردّه قراءة من قرأ (اليسع) واحتجاجه بأنَّ العرب لا تقول: اليَفْعَلُ مثل اليَحْى، وعلى أبي حاتم أيضا رده قراءة (اليّسَع)، فقال: "وهذا الرد لا يلزم والعرب تقول

اليَعْمَل واليَحْمد، ولو نكرت يحي لقلت: اليَحْيَ، وردّ أبوحاتم على من قرأ (اليْسَع) وقال: لا يوجد لَيْسَع. قال أبوجعفر: وهذا الردّ لا يلزم قد جاء في كلام العرب حَيْدَرُ وزيْنَبُ، والحق في هذا أنّه اسم أعجمي والعجمية لا تؤخذ بالقياس، إنما تؤدّى سماعا والعرب تُغيّرها كثيرا فلا ينكر أن يأتي الاسم بلغتين (وَيُونُس) عجمي، وإن قلت: يُونِس أو يُونَس لم تصرفه؛ لأنَّ أصله من الفعل، و(لُوطا) عجمي انصرف لخفته". (النحاس، 1988، 81/2).

أما أبوعليّ الفارسي فذهب إلى زيادة الألف واللام في (الْيَسَع)، مستبعدا أن تكون لام العهد أو الجنس في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (العصر: 2). أو كاللام الداخلة على العبّاس، فلو كانت كذلك للزم أن يكون (اليسع) صفة "كما أن العباس كذلك، ولو كان كذلك لوجب أن يكون فعلا، ولو كان فعلا: لوجب أن يلزمه الفاعل، ولو لزمه الفاعل لوجب أن يحُكى من حيث كان جملة، ولو كان كذلك لم يجز لحاق اللام له". (الفارسي، 345/3). لأنَّ اللام لا تدخل على الأفعال، فثبت زيادتها. وكثيرا ما تزاد اللام في كلام العرب، وساق أبوعليّ عديد الشواهد على ذلك –و لولا خشية الإطالة لاخترنا بعضا منها- واحتجّ على صحته بقوله عز وجل: ﴿وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً﴾ (نوح: 23). وبزيادة الألف واللام قال مكي بن أبي طالب. (القيسي، د.ت، 275/1).

وجعل أبوعليّ اللام في (اللَّيْسَعَ) كاللام في الحارث، ورأى أنَّه ليس له مزيّة على القول السابق؛ لأنَّه "لم يجئ في الأسماء الأعجمية المنقولة في حال التعريف، نحو إسماعيل، وإبراهيم شيء على هذا النحو، كما لم يجئ فيها شيء فيه لام التعريف؟ فإذا كان عليه الأسماء الأعجمية المختصة المعرّبة". (الفارسي، 1993، 350/3).

فثبت بذلك عدم صحة ، وقول من رأى أنَّ (إليسع) عربي منقول من الفعل المضارع، وهو (يسع) مضارع وَسع، سمّيِ به بعد أن جرّد من الضمير، وزيدت فيه الألف واللام وقيل هما للتعريف، فكأنَّه قدر تنكيره. (الحلبي، 1994، 115/3؛ القيسي، د.ت، 275/1).

ح) أيُّوب:

قال ابن عاشور: "أيوب نبي أثبت القرآن نبوته. وله قصة مفصَّله في الكتاب المعروف بكتاب أيوب، من جملة كتب اليهود. ويظنّ بعض المؤرخين أنَّ أيوب من ذرية (ناحور) أخو إبراهيم. وبعضهم ظن أنه ابن حفيد عيسى بن إسحاق بن إبراهيم، وفي كتابه أنَّ أيوب كان ساكنا بأرض عوص (وهي أرض حَوران بالشام، وهي منازل بني عوص بن أرم بن سام بن نوح، وهم أصول عاد)، وكانت مجاورة لحدود بلاد الكلدان، وقد ورد ذكر الكلدان في كتاب أيّوب، وبعض المحققين يظن أنَّه من صنف عربي، وأنَّه من عُوص، كما يدل عليه عدم التعرض لنسبته في كتابه، والاقتصار على أنَّه كان بأرض عوص (الذين هم من العرب العاربة). وزعموا أنَّ كلامه المسطور في كتابه كان بلغة العربية، وأنَّ موسى –عليه السلام– نقله

إلى العبرانية. وبعضهم يظنّ أنَّ الكلام المنسوب إليه كان شِعراً ترجمه موسى في كتابه، وأنّه أول شعر عرف باللغة العربية الأصيلة. وبعضهم يقول: هو أول شعر عرفه التاريخ، ذلك لأنَّ كلامه وكلام أصحابه الثلاثة الذين عَزّوه على مصائبه جارٍ على طريقة شعرية لا محالة". (ابن عاشور، د.ت، 340/7؛ الطبري، 1960، 322/1).

وقد ورد (أيوب) أربع مرات في القرآن الكريم، معطوفا على غيره من الأنبياء، ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ﴾ (النساء: 163). وقوله سبحانه: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ﴾ (الأنعام: 84). وأفرده القرآن الكريم بالحديث في قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ﴾ (الأنبياء: 83-84). وقوله عزَّ وجل: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (ص: 41-43).

وورد (أيوب) في مثل من أمثال المولدين وهو: "لقيه بدُهن أبي أيوب". (الميداني، 232/3). ويضرب في تمكن الرجل من صاحبه، وقيل: إنَّ أبا أيوب كان وزيراً للخليفة العباسي المنصور، (سليمان، ص.24). "وكان له دهن طيب يتطيب به إذا ركب إلى المنصور، فكان الناس إذا رأوا غلبته على المنصور، وطاعة المنصور له فيما يريده يقولون: دُهن أبي أيوب من عمل السحرة، إلى أن ضربوا به المثل، فقالوا: للذي يغلب على الإنسان: معه دهن أبي أيوب". (الثعالبي، د.ت، ص.42). "وأيوب اسم أعجمي غير منصوب... وقيل: عربي، معناه الرجَّاع إلى الحق، من آب يؤُوب أوْبا وإيابا، فهو آيبُ وأوَّاب. وقيل هو في اللغة العبرية معناه أيضا الرجَّاع إلى الله في كل حال". (الفيروزآبادي، 1993، 59/6).

وقياس همزته عند أبي علي "أن تكون أصلاً غير زائدة؛ لأنَّه لا يخلوا أن يكون (فَيْعولا) أو (فَعُّولا). فإن جعلته (فَيْعولا) كان قياسه -لو كان عربيا- أن يكون من (الأوْب)، مثل: (قيُّوم). ويمكن أن (فَعُّولا) مثل: (سَفُّود)... لأنَّه لا ينكر أن يجئ العجمي على مثال لا يكون في العربي. (الجواليقي، 1998، ص.13).

وإذا أرادت أن تبني من (أيُّوب) مثل جالَينُوس قلت: (أوَيِّيُوب) فأظهرت العين؛ لأنها في القياس واو، لأن أيُّوب إذا حُمل على كلام العرب أشبه العيُّوق فمثاله على هذا (فَيعول)، وهمزته أصل من: آب يَؤوبُ. فلذلك لمَّا بنيت منه مثل جالينُوس أظهرت الواو لزوال موجب قلبها ياء، وهو إدغام ياء(فَيعول) الساكنه فيها. قال أبو عليّ: ويجوز أن تكون العين ياء ساكنة كأنه من (أَيْب)، وإن لم تكن في كلام العرب كلمة من همزة وياء وباء، لأنه لا ينكر أن تأتي في كلام العجم لفظه، ليس مثلها في اللغة العربية.

فإذا بنيت مثل جالينوس، على هذا قلت: (آيّبُوب). (ابن عصفور، د.ت، ص.490). وهو في المنصف (د.ت، 144/3): (لأنه لا ينكر أن يأتي في كلام العرب لفظ ليس مثله كلام العرب لفظ ليس مثله في اللغة العربية نحو: (إسماعيل، وإبراهيم). وأغلب الظن أنَّ الصواب ما أثبته ابن عصفور. وإذا صح أن تكون العين من (أيوب) ياء، جاز فيه أمرين: إمَّا أن يكون (فعولا)، أو (فيعولا). وتقول منه مثل: (جالينوس): (آيبوب). (ابن جنّي، د.ت، 144/3).

ط) داود:

تطرق ابن عاشور للحديث عن النبي داود -عليه السلام- في موضعين متتاليين، فشمل حديثه اسمه ونسبه، وقريته، ومولده، ووفاته، وصفاته، وشجاعته، ونبوته، وآثرنا أن نبدأ بنقل كلامه في أحد الموضعين، لما تفرضه طبيعة البحث من التعريف به أولاً ثمَّ الحديث عن صفاته، والجدير بالذكر هنا أنَّ ابن عاشور قد أشار في كلا الموضعين إلي الآخر. فقال: "وداود تقدم شيء من ترجمته عند قوله تعالي: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ (البقرة: 00). ونكملها هنا، بأنّه داود بن يِسّي من سبط يهوذا من بني إسرائيل. ولد بقرية بيت لحم سنة 1085 قبل المسيح، وتوفيَّ في أورشليم سنة 1015. وكان في شبابه راعياً لغنم أبيه. وله معرفة بالنغم والعزف والرمي بالمقلاع. فأوحي الله إلي (شمويل) نبي بني إسرائيل أن يبارك داود بن يسّى، ويمسحه بالزيت المقدس ليكون ملكاً على بني إسرائيل بعد موت (شاول) الذي غضب الله عليه. فلمّا مسحه (شمويل) في قرية لحم دُون أن يعلم أحد خطر لشاول، وكان مريضا، أن يتخذ من يضرب له بالعود عندما يعتاده المرض، فصادف أن اختاروا له داود فألحقه بأهل مجلسه ليسمع أنغامه، ولمّا حارب جندُ (شاول) الكنعانيين... كان النصر للإسرائيليين بسبب داود إذ رمى البطل الفلسطيني (جالوت) بمقلاعه بين عينيه فصرعه وقطع رأسه، فلذلك صاهرهُ (شاول) بابنته (ميكال)، ثمَّ أن (شاول) تَغيَّر على داود، فخرج داود إلي بلاد الفلسطينيين، وجمع جماعة تحت قيادته، ولما قُتل (شاول) سنة 1055 بايعت طائفة من الجند الإسرائيلي في فلسطين داود ملكا عليهم... وبعد سبع سنين قُتل ملك إسرائيل الذي خلف شاول فبايعت الإسرائيليون كلهم داود ملكا عليهم، ورجع إلي أورشليم، وآتاه الله النبوة، وأمره بكتابة الزبور المسمّى عند اليهود بالمزامير". (ابن عاشور، د.ت، 339/7، 499/2).

وورد (داود) ستَّ عشرة مرة في القرآن الكريم: خمس مرات في سورة صَ، ومرتين في كل من سور: الأنبياء، والنمل، وسبأ، ومرة واحدة في سور: البقرة، والنساء، والمائدة، والأنعام، والإسراء. (الخالدي، 2006، ص.89).

وداود علم أعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة. (البيضاوي، د.ت، 328/2؛ الأصفهاني، د.ت، ص.70؛ الجواليقي، ص.76؛ ابن الشجري، 1987، 83/1؛ الفيروزآبادي، 1993، 83/6). وكونه زائدا على ثلاثة أحرف. جاء موافقاً في وزنه لبعض الأسماء العربية، كعاقول وكافور، على مثال

فاعول، وحذفت إحدى الواوين منه في الخط، كما حذفت من طاوُس وناوُس وهاوُن، لأن العرب يكرهون تكرير الأشباه في كلمة. (ابن الشجري، 1987، 83/1).

وللفيروز آبادى في إبانة ما تحتمله الكلمة من معانٍ إشارة إلى أنها قد تكون عربية فقال: "داودٌ: اسمٌ أعجمي ممنوع من الصرف. وقيل: معنى داود: قصير العمر، وكان داوُد أقصر الأنبياء عمرا. وقيل: معني (داود): داوى جُرحَه بوُدّ. وقيل: إنما سُمىَ داود؛ لأنّه داوى الذنوب بوُدِّه الودود. وقيل داوى ذنبه وودَّ ربّه". (الفيروزآبادي، 1993، 83/6). وهذا قول بعيد عن الصواب، لأنّ داوُد اسم نبي وهو من الأعلام الأعجمية -وسبقت الإ شارة إلي ذلك- ولا ينبغي لنا البحث في ا شتقاقه طالما أن أصوله غير عربية، وإلاَّ فلا حجة لنا في منعه من الصرف.

ي) زكرياء:

قال ابن عاشور: "زكرياء كاهن إسرائيلي اسمه زكرياء من بني أبِيَّا بن بنيامين من كهنة اليهود، جاءته النبوة في كبره وهو ثاني من اسمه زكرياء من أنبياء بني إسرائيل، وكان متزوجا امرأة من ذرية هارون اسمها (اليصابات)، وكانت امرأته نسيبة مريم، كما في إنجيل لوقَا قيل: كانت أختها، والصحيح أنّها كانت خالتها، أومن قرابة أمها، ولما ولدت مريم كان أبوها قد مات فتنازع كفالتها جماعة من أحبار بني إسرائيل حرصاً على كفالة بنت حبرهم الكبير، واقترعوا على ذلك... فطارت القرعة لزكرياء، والظاهر أنَّ جعل كفالتها للأحبار؛ لأنَّها محررة لخد مة المسجد فيلزم أن تربَّى تربية صالحة لذلك". (ابن عا شور، د.ت، 235/3). وسيأتي الحديث عنها لاحقا.

وذكر (زكرياء) سبع مرات في القرآن الكريم: ثلاث مرات في سورة آل عمران، ومرتين في سورة مريم، ومرة واحدة في سورتي الأنعام والأنبياء. (الخالدي، 2006، ص.92). وفيه ثلاث لغات بالقصر والمد وحذف الألف، ذكرها الزَّجاج. (الزَّجاج، 1988، 402/1). والجواليقي -نقلا عن ابن دريد- مبيناً تثنيته وجمعه، فقال: "زكريّا: اسم أعجمي. يقال: (زكريُّ)، و(زكريَّا) مقصور، و(زكريَّاءُ) ممدود. و قال غيره: و(زكرى) بتخفيف الياء فمن قال (زكر ياءُ) بالمد قال في التثنية (زكريّاوان) و في الجمع (زَكَرِيَّاوُونِ).

ومن قال (زكريّا) بالقصر قال في التثنية (زَكَرِيَّانِ). وفي الجمع (زَكَرِيُّون). ومن قال: (زَكَرِيّ) قال: (زَكَرِيَّانِ)، كما تقول (مدنيَّانِ). ومَن قال (زَكَرُون) بطرح الياء". (الجواليقي، 1998، ص.87). وتبعه صاحب شفاء الغليل. (الخفاجي، د.ت، ص.159).

وزكر ياء علم أعجمي معرّب. (الزَّجاج، 1988، 402/1؛ ا لجواليقي، 1998، ص.87؛ الخفاجي، د.ت، ص.159). واختلف في تنوين أو منعه من الصرف، فذكر الزجاج أنه غير منون في لغتي المد والقصر، ومنون في لغة حذف الألف. وعلل ترك صرفه بأنَّه مختوم بألفي التأنيث في المد وألف التأنيث

في القصر. ونقل عن بعض النحويين قولهم: "إنَّه لم يصرف لأنَّه أعجمي، وما كانت فيه ألف التأنيث فهو سواء في العربية والعجمية. لأنَّ ما كان أعجميا فهو سواء يتصرف في النكرة، ولا يجوز أن تصرف الأسماء التي فيها ألف التأنيث في معرفة ولا نكرة؛ لأنَّ فيها علامة التأنيث وأنَّها مصوغة مع الاسم صيغة واحدة، فقد فارقت هاء التأنيث؛ فلذلك لم تصرف في النكرة... أمَّا اللغة الثالثة فلا تجوز في القرآن؛ لأنها مخالفه المصحف، وهي كثيرة في كلام العرب". (الزَّجاج، 1988، 402/1).

ك) سليمان:

قال ابن عاشور: "سليمان هو النبي سليمان بن داود بن يسي من سبط يهوذا، ولد سنة 1032 اثنتين وثلاثين وألف قبل المسيح، وتوفي في أورشليم سنة 975 خمس سبعين وتسعمائة قبل المسيح وولي ملك إسرائيل سنة 1014 أربعة عشرة وألف قبل المسيح بعد وفاة أبيه داود النبي ملك إسرائيل، وعظم ملك بني إسرائيل في مدته وهو الذي أمر ببناء مسجد بيت المقدس، وكان نبيا حكيما شاعرا، وجعل لمملكته أسطولا بحريا عظيماً، كانت تمخر سفنه البحار إلى جهات قاضية مثل شرق إفريقيا". (ابن عاشور، د.ت، 629/1).

وذكر في القرآن الكريم سبع عشرة مرة: سبع مرات في سورة النمل، وثلاث مرات في سورة الأنبياء، ومرتان في سورتي البقرة، وصّ، ومرة واحدة في سور النساء والأنعام وسبأ. (الخالدي، 2006، ص.95).

وروى النسائي عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- عن رسول الله -صلي الله عليه وسلم- أنَّه قال: "إنَّ سليمان بن داود -عليهما السلام- لما بني بيت المقدس، سأل الله عزَّ وجل خلالاً ثلاثة: سأل الله عزَّ وجل حكما يصادف حكمه، فأوتيه، وسأل الله عزَّ وجل حكماً لا ينبغي لأحد من بعده، فأوتيه -وسأل الله عزَّ وجل- حين فرغ من بناء المسجد أن لا يأتيه أحدٌ لا يَنْهَزُهُ إلاَّ الصلاة فيه، يُخرجه من خطيئته كيوم ولدَتْه أُمُّه...". (النسائي، 2007، 34/2).

وقد ورد في أشعار العرب الجاهليين، كقول النابغة (ديوانه، 2009، ص.47):

إلاّ سُليمانَ إذ قالَ الإلهُ لَهُ قُمْ في البَرِيّة فاحدُدْهَا عنِ الفَنَدِ

وللضرورة جعله النابغة (سُلْيما) فقال:

وكل صموت نثلة تُبَّعيَّة ونَسْجُ سُلَيْمٍ كلُّ قَضَّاءَ ذَائِلِ

قال ابن عصفور: "يريد أبا سليم وهو داود؛ لأنه هو الذي صنع الدروع، وسليم تصغير سليمان -صلوات الله عليه- تصغير ترخيم". (ابن عصفور، ص.168).

واضطر الحطيئة أيضا، فجعله (سَلاَّما) فقال (الجواليقي، 1998، ص.95):

فيه الرِّماحُ وفيه كلُّ سَابِغَةٍ جَدْلاَءَ مُحْكَمَةٍ من نَسْجِ سَلاَّمَ

قال الجواليقي: "أراد جميعا داوَد أبا سليمان، فلم يستقم لهما الشعر، فجعلاه سليمان وغيّراه أيضا". (الجواليقي، 1998، ص.95). وهو علم أعجمي معرَّب مُنع من الصرف للعلمية والعجمة. (الجواليقي، ص.95؛ العكبري، 1998، 89/1؛ الفيروز آبادي، 1993، 86/6). وزاد العكبري الألف والنون (العكبري، 1998، 89/1). فاجتمع عنده ثلاثة أسباب لمنعه من الصرف.

وهذا مردود؛ لأن المعرفة إذا ما كان الألف والنون زائدتان يلزم الوقوف على اشتقاق الكلمة وتصريفها، والاشتقاق والتصريف العربيان لا يدخلان في الأعلام الأعجمية. (أبوحيان، 1992، 319/1).

وإلى القول بعربيته ذهب بعضهم، فقال الفيروز آبادي: "سليمان اسم أعجمي غير منصرف، وقيل مشتق من السلامة، سمّي به لاستسلام أعدائهِ له، ولسلامته من غوائلهم". (الفيروزآبادي، 1993، 86/6). ولرده نقول فيه ما سيأتي في رد اشتقاق (نوح) -عليه السلام- إلاّ ما كان منها بوحي من الله تعالى في نحو قوله: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ (مريم:7).

وقيل: هو مصغر سَلْمان؛ لأن كل اسم آخره ألف ونون زائدتان يحمل تصغيره على تكسيره. (ابن الشجري، 1987، 89/1). وهو مكان يسن للحاج أو المعتمر القادم إلى مكة أن يغتسل عنده". (ابن عاشور، د.ت، 198/16، 75/30).

ل) عيسى:

من المتعارف عليه أنَّ عيسى علم على النبي الذي أُنزل عليه الإنجيل، وأرسل إلى بني إسرائيل. "وعيسى -عليه السلام- هو ابن مريم كوّنه الله في بطنها بدون مسّ رجل، وأمه مريم ابنة عمران من سبط يهوذا". (ابن عاشور، د.ت، 595/1).

وورد (عيسى) -عليه السلام- خمسا وعشرين مرة في القرآن الكريم: ست مرات في سورة المائدة، وخمس مرات في سورة آل عمران، وثلاث مرات في سورتي البقرة، والنساء، ومرة واحدة في سور: الأنعام ومريم، والأحزاب، والشورى، والزخرف، والحديد. (الخالدي، 2006، ص.111).

واختلف في (عيسى) فذهب بعضهم إلى أنَّه معرَّب، ورأى آخرون أنَّه عربي، مشتق من (عَيْس)، ومنهم من جمع بين القولين. روي عن سيبويه قوله: "عيسى فِعْلى، وليست ألفه للتأنيث، إنما هو أعجمي، ولو كانت للتأنيث لم ينصرف في النكرة، وهو ينصرف فيها، قال: أخبرني بذلك من أثق به، يعني بصرفه في النكرة، والنسب إليه عيسيّ". (الصحاح).

وتبعه الزَّجاج -فيما روي عنه- أنَّه قال إنَّ: "عيسى اسم عجمي، عدل عن لفظ الأعجمية، إلى هذا البناء، وهو غير مصروف في المعرفة لاجتماع العجمة والتعريف فيه... أمَّا اسم نبي الله فمعدول عن أيسوع. كذا يقول أهل السريانية". (لسان العرب). واختاره الزمخشري في أحد قوليه. (الزمخشري،

د.ت، 161/1). وتبناه ابن عاشور -كما سيأتي- وقال بأعجميته وتعريبه الجواليقي. (الجواليقي، 1998، ص.115). والخفاجي. (الخفاجي، د.ت، ص.207). والقنّوجي. (القنوجي، 1878، ص.31).

وفي الإتقان: "عيسى اسم عبراني أو سرياني". (السيوطي، 1997، 67/2). وقيل: هو معرّب "عن (يشوع) في الكلدانية، أي أنّهم نقلوا عين عجزه إلى صدره وقلبوا واوه ياءً وشينه سيناً، وفي أصله العبراني (يِشُوَع) معناه الرب المخلص". (العنيسي، 1965، ص.48).

وتناوله ابن عاشور بشيء من التفصيل والوضوح، فقال: "عيسى اسم معرَّب من يشوع أو يسوع، وهو اسم عيسى ابن مريم، قلبوه في تعريبه قلباً مكانيا؛ ليجري على وزن خفيف كراهية اجتماع ثقل العجمة، وثقل ترتيب حروف الكلمة، فإنَّ حرفيّ علة في الكلمة وشينا والختم بحرف حلق لا يجري هذا التنظيم على طبيعة ترتيب الحروف مع التنفس عند النطق بها، فقدموا العين؛ لأنَّها حلقية؛ فهي مبدأ النطق، ثمَّ حركوا حروفه بحركات متناسبة، وجعلوا شينه المعجمة الثقيلة سينا مهملة فله فصاحة العربية. ومعنى يشوع بالعبرانية السيد أو المبارك". (ابن عاشور، د.ت، 594/1).

واستدعى انتباهي خلال البحث في المعاجم والتفاسير، أنَّ بعضهم قد جمع بين القول بالعربية والعجمة. ومن هؤلاء الزمخشري فذكر أنّه معرّب من (أيشوع)، ومشتق من العيس، كالراقم في الماء (الزمخشري، 363/1). -وسنرى ذلك في اثناء تعرضنا لـ(مسيح)- وقال البيضاوي: "عيسى بالعبرية (أيشوع)، واشتقاقه من العيس، وهو بياض يعلوه حمرة تكلف لا طائل تحته". (الزمخشري، د.ت، 199/2).

أما الزَّجاج فقطع القول بأعجميته مشيراً إلى نظيره المشتق من كلام العرب فقال: "عيسى اسم أعجمي عدل عن لفظ الأعجمية إلى هذا البناء، وهو غير مصروف في المعرفة لاجتماع العجمية والتعريف فيه. ومثال اشتقاقه من كلام العرب أنَّ عيسى: فِعْلى، فالألف يصلح أن تكون للتأنيث، فلا تنصرف في معرفة ولا نكرة، ويكون اشتقاقه من شيئين، أحدهما العَيس، وهو بياض الإبل، والآخر من العَوْس والعِيَاسة، إلاَّ أنَّه قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها. فأما عيسى -عليه السلام- فَعَدولٌ من يَشوع - كذا يقول أهل السريانية ". (الزَّجاج، 1988، 420/1). وممن جمع بين القولين من أصحاب المعاجم، الفيروز آبادي فذكر أنَّ عيسى علم أعجمي مُنع من الصرف للعلمية والعجمة، وروى ما قيل عن اشتقاقه من (العَيْس) الذي هو البياض، والأعيَسْ: الجمل الأبيض، وجمعه (عِيسُ)، فقيل له: عيسى، لبياض لونه.

وحكى أيضا أنه قيل: اشتق عيسى من (العَوْس) وهو السياسة وأصله (عِوسا) قلبت الواو ياءً لانكسار ما قبلها وسُمِّي (عيسى)؛ "لأنَّه ساس نفسه بالطاعة، وساس قلبه بالمحبة، وساس أمته بالدعوة إلى الله". (الفيروزآبادي، 1993، 111/6).

وردَّ أبوحيّان قول من زعم أنَّ عيسى أعجمي مشتق من (العيس)، بأنَّ الاشتقاق العربي لا يدخل في الأسماء الأعجمية، ونعته بأنَّه غير مصيب. (أبوحيان، 1992، 297/1؛ الحلبي، 1994، 294/1). كذلك نوه العكبري إلى أنه أعجمي لا اشتقاق له. (العكبري، 1998، 81/1).

أمَّا الراغب فلم يرجح أحد القولين، ويبدو أنَّه كان أكثر ميولاً إلى القول بعربيته، ويكون اشتقاقه من قولهم: بعير أعيس، وناقة عيساء، وجمعها عيس، أو من العيس، وهو ماء الفحل، يقال: عاسها يعيسها. (الأصفهاني، د.ت، ص.357).

ورأينا أنَّ الصواب ما اختاره ابن عاشور، وهو القول بأعجميته -وأنه سابق في علمنا- أنَّ النحويين يعاملون ما دخل اللغة العربية من غيرها معاملة ألفاظها من حيث الاشتقاق والتصريف، وأنَّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلامها، ونؤكد ذلك بقول أبي حيّان: "قال بعض أصحابنا: هذه الأسماء أعجمية، وكل اسم أعجمي استعملته العرب، فالنحويون يتكلمون على أحكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي، فعيسى من هذا الباب". (أبوحيَّان، 1992، 297/1).

وذكر السمين الحلبي أنَّ النّحويين يتناولون (عيسى) من حيث وزنه واشتقاقه، كأنَّه عربي في أصل الوضع. (الحلبي، 1994، 292/1). وهذا ما رأيناه عند الزّجاج فيما سبق.

م) لوط:

علم على نبي أرسله الله إلى قوم يقطنون بالأردن، اشتهروا بارتكاب فاحشة (اللّواط)، وهي إتيان الرجال شهوة من دون النساء، وليس اشتقاق (لوط) منه -كما ظن بعضهم- إنما هو علم أعجمي معرَّب، يقول ابن عاشور: "أمَّا لوط فهو ابن هَارَان بن تارح، فهو ابن أخي إبراهيم. ولد في (أور الكلدانيين) ومات أبوه قبل تارح، فاتخذ تارحُ لوطا في كفالته. ولمّا مات تارح كان لوط مع إبراهيم ساكنين في أرض حاران (حوران) بعد أن خرج تارحٌ أبو إبراهيم من أور الكلدانيين قاصدين أرض كنعان. وهاجر إبراهيم مع لوط إلى مصر لقحط أصاب بلاد كنعان، ثمَّ رجعا إلى بلاد كنعان، وافترق إبراهيم ولوط بسبب خصام وقع بين رُعاتهما، فارتحل لوط إلى (سَدُوم) وهي من شرق الأردن إلى أن أوحي إليه بالخروج منها حين قدّر الله خسفها عقاباً لأهلها، فخرج إلى (صوغر) مع ابنته ونسك هناك، وهم (المؤابيون) و(بنو عمون). (ابن عاشور، د.ت، 343/7).

"وقد ورد (لوط) في القرآن سبعا وعشرين مرة: خمس مرات في سورة هود، وثلاثَ مرات في سورة الشعراء، وأربع مرات في سورة العنكبوت، ومرتين في كل من: الحِجر، والنمل، والأنبياء، والقمر، ومرة واحدة في كل من: الأنعام، والأعراف، والحج، والصافات، وصَ، وقَ، والتحريم. (الخالدي، 2006، ص.209).

ولوط علم أعجمي معرّب. (الجواليقي، 1998، ص.134؛ الخفاجي، د.ت، ص.263؛ القنوجي، 1878، ص.44). وهو ليس عربيا مشتقا من (اللّوط) الذي هو الالتصاق، كما ذهب إليه بعضهم أمثال الراغب الأصفهاني في قوله: "لوط اسم علم، واشتقاقه من لاط الشيء بقلبي يَلُوطُ لَوْطاً وَلَيْطاً، وفي الحديث: "الوَلَدُ ألوط "أي ألصق بالكبد، وهذا أمر لا يَلْتَاطُ بِصَفَرِي، أي لا يلصق بقلبي، ولُطْتُ الحوض بالطين لَوْطاً ملطَتْهُ به". (الأصفهاني، د.ت، ص.459).

وغلَّط الزَّجاج من نحا هذا النحو من أصل اللغة "لأنَّ لوطا من الأسماء الأعجمية ليس من العربية، فأمّا لطت الحوض وهذا ألوط بقلبي من هذا، فمعناه ألصق بقلبي. واللّيط القشر. وهذا صحيح في اللغة. ولكنَّ الاسم أعجمي كإبراهيم وإسحاق، لا نقول إنَّه مشتق من السُّحق وهو البعد". (الزَّجاج، 1988، 352-351/2).

ولوط اسم منصرف مع العجمة والتعريف؛ لأنَّه ساكن الوسط كـ(نوح)، قال ابن منظور: "لوط: اسم ينصرف مع العجمة والتعريف، وكذلك نوحٌ. قال الجوهري وإنمّا ألزموه الصرف، لأن الاسم على ثلاثة أحرف، أوسَطه ساكن، وهو على غاية الخِفة، فقاومَت خِفَّتُه أحد السببين". (ابن منظور، د.ت [لوط]؛ السيوطي، 2001، 104/1).

ن) موسى:

اسم "رسول الله إلى بني إسرائيل وصاحب شريعة التوراة، وهو موسى بن عمران، ولم يذكر اسم جده، ولكن الذي جاء في التوراة أنه هو وأخوه هارون من سبط لاوي بن يعقوب". (ابن عاشور، د.ت، 498/1). و"موسى-عليه السلام- من أكثر الأنبياء ذكراً في القرآن، حيث ذُكر مائة وستا وثلاثين مرة". (الخالدي، 2006، ص.146).

وموسى علم أعجمي معرَّب منع من الصرف للعلمية والعجمة، وأصله بالعبرانية (موشا) مركب من (مو) ومعناه الماء، و(شا) أي الشجر، معناه ماء و شجر؛ لأنه وجد عند الماء و الشجر حول قصر فرعون. (الفيروزآبادي، 1993، 61/6؛ الجواليقي، 1998، ص.145؛ الخفاجي، د.ت، ص.271). وروي عن أبي العلاء أنه قال: "لم أعلم أنَّ في العرب من سُمِّي (موسى) زمان الجاهلية، وإنما حدث هذا في الإسلام لما نزل القرآن، وسمَّى المسلمون أبناءهم بأسماءِ الأنبياء -صلوات الله عليهم- على سبيل التَّبرُّك، فإذا سُمُّوا بموسى فإنما يعنون الاسم الأعجمي لا موسى الحديد و هو عندهم كعيسى". (الجواليقي، 1998، ص.145).

وهو يوافق كلمة عربية هي (موسى) أي: آلة الحلق، وقد خصَّها العلماء بالحديث عن اشتقاقها فاختلفوا في وزنها تبعاً لذلك. (الإستراباذي، 1982، 347/2-348). يقول السمين الحلبي: "موسى اسم أعجمي غير منصرف، وهو في الأصل على ما يقال مركب، والأصل: مُوشي-بالشين- لأن (ماء) بلغتهم

يقال له (مُو) والشجر يقال له (شاء)، فعرَّبته العرب فقالوا موسى، قالوا: و قد لقيه آل فرعون عند ماء وشجر واختلافهم في موسى: هل هو مُفْعَل مشتق من أَوْسَيْتُ رأسه إذا حلقتُه فهو مُوسى، كأعطيته فهو مُعْطىً، أو هو فُعْلى مشتق من ماسَ يميس أي: تبختَرُ في مِشْيَته، ويتحرك فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها كمُوقِن من اليقين، وهذا إنما هو في مُوسى الحديد التي هي آلة الحلق؛ لأنها تتحرك وتضطرب عند الحلق بها، وليس لموسى اسم النبي-عليه السلام- اشتقاق لأنه أعجمي". (الحلبي، 1994، 223/1). وقال ابن عاشور: "وأخذت امرأة فرعون الولد و تبنته وسمته (موشي) قيل إنه مركب من كلمة (مو) بمعنى الماء، وكلمة (شي) بمعنى المنقذ، وقد صارت في العربية (موسى)، والأظهر أن هذا الاسم مركب من اللغة العبرية لا من القبطية، فلعله كان له اسم آخر في قصر فرعون، وأنه غير اسمه بعد ذلك". (ابن عاشور، د.ت، 498/1).

س) نوح:

اسم نبي أعجمي معرّب (النحاس، 1988، 368/1؛ الجواليقي، 1998، ص.157). مصروف، لأنّه ثلاثي ساكن الوسط. (النحاس، 1988، 368/1؛ السيوطي، 2001، 104/1). كـ(لوط)، فالاسم الأعجمي إذا كان ثلاثياً ساكن الوسط لا يجوز منعه من الصرف، قال ابن منظور (د.ت): "نوح اسم نبي معروف، ينصرف مع العجمة والتعريف، وكذلك كل اسم على ثلاثة أحرف أوسطه ساكن، مثل لوط؛ لأنَّ خفته عادلت أحد الثقلين". [مادة: نوح].

وذكر نوح في القرآن الكريم ثلاثاً وأربعين مرّة: ثماني مرات في سورة هود، وثلاث مرات في سورتي الشعراء ونوح، ومرتان في سور: الأعراف، والإسراء، والصافات، وغافر، ومرّة واحدة في كل من سور: آل عمران، والنساء، والأنعام، والتوبة، ويونس، وإبراهيم، ومريم، والأنبياء، والحج، والمؤمنين، والفرقان، والعنكبوت، والأحزاب، وصّ، والشورى، وقّ، والذاريات، والنجم، والقمر، والحديد، والتحريم، وأطلق على إحدى سور اسمه، وقد ورد فيها ثلاث مرات كما ذكرنا. (الخالدي، 2006، ص.220).

وورد في بعض الأمثال العربية، كقولهم: "أبطأ من مهدي الشيعة، ومن غراب نوح عليه السلام". (الخالدي، 208/1؛ سليمان، ص.42). وقيل أيضا: "غراب نوح"، وقيل: "لا يرجع حتى يرجع غراب نوح"، ومن أمثال المولدين أيضا: "نشأ مع نوح في السفينة". (الميداني، 1978، 433/2).

وتحدث ابن عاشور -نقلاً عن التوراة- عن نسبه وصفاته ونبوته، وعن وقوع الطوفان في زمنه، فقال: "أمَّا نوح فتقول التوراة: إنه ابن لامَك وسمّي عند العرب لَمَكَ بن متوشالخ بن أخنوخ (وهو إدريس عند العرب) ابن يارد بتحتية في أوله بن مهليئل بميم مفتوحة فهاء ساكنة فلام مفتوحة بن قينان ابن أنوش بن شيت بن آدم ...وعلى رأي الجمهور فالبشر كلهم يرجعون إلى أبناء نوح الثلاثة: سام، وحام، ويافث، وهو أول رسول بعثه الله إلى الناس حسب الحديث الصحيح. وعمر نوح تسعمائة وخمسين سنة على ما في

التوراة، فهو ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَاماً﴾ (نوح: 00). وفي التوراة أن الطوفان حدث وعمر نوح ستمائة سنة، وأنَّ نوحا صار بعد الطوفان فلاَّحا وغرس الكرم واتخذ الخمر". (ابن عاشور، د.ت، 230/3).

وقيل: إنَّ (نوح) في العبرية من الفعل "ناح ينوح... أمَّا معاني هذا الفعل في العبرية، فهي البُقيا والتلبث، الدعة والسكون، الكف والتوقف، الراحة والاسترواح والتنغم". (أبوسعدة، 1973، 232/1). وردَّ الدكتور فتح الله سليمان معنى (نوح) في العبرية إلى الراحة والهدوء والسكون. (سليمان، د.ت، ص.41).

ومعناه "بالسريانية: الشاكر. وقال الحاكم في المستدرك: إنّما سمّي نوحًا؛ لكثرة بكائه على نفسه". (السيوطي، 1997، 58/4). وقيل: "إنّما سمّي بـ(نوح) "لطول مكثه في قومه". (أبوسعدة، 1973، 233/1). أقول: "هذا تكلف في التفسير، إذ يفترض هذا التفسير وجود علة لإطلاق الاسم على المُسمَّى، فمن كان اسمه (سعيدا) لابدَّ أن يكون سعيدا في حياته، ومن يحمل اسم (عباس) من سمات وجهه. ويضاف إلى هذا أنه كيف يتأتى لمن يُسَّمى أن يطلع على الغيب، فيعرف من تسمَّى نوحاً بهذا الاسم أنه سيمكث في قومه هذا العمر المديد". (سليمان، د.ت، ص.41-42). وهذا ينطبق على جميع الأعلام التي ذهبوا فيها إلى الاشتقاق، كإبليس، وآدم ، وإسحاق ونحوها.

وقيل: إنَّه مشتق من ناح ينوحُ، أجاز ذلك النحاس. (النحاس، 1988، 368/1). وقال الفيروز آبادي: "نوح اسم أعجمي، والمشهور صرفه لسكون وسطه، وقيل: يجوز صَرْفُهُ وترْك صرِفه ...وقيل: هو عربي، واشتقاقه من النّوح. قيل له: نوح؛ لأنَّه أقبل على نفسه باللومِ وناح عليها". (الفيروزآبادي، 1993، 26/6).

وردّه السمين الحلبي قائلا: "نوح اسم للنبي المعروف -عليه الصلاة والسلام- يُقال: هو أبُو البشرية الثاني، وآدم الثاني؛ لأنّه لمَّا غَرِق أهل الأرض بالطوفان، حَدَثَ من نَسْلِه الناس. قيل: واشتقاقه من النَّوْح؛ لأنه ناحَ على نفسه، تقرّبا إلى الله تعالى، والصحيح أنّه غير مشتق لعُجمته، وإنما صُرِف لخفتِه ولا يجوز منعه من الصرف خلافا لبعضهم، بل يتحتَّم صَرْفُه، ومِثله في ذلك لوط". (الحلبي، 1996، 265/5).

ع) يحي:

علم على النبي يحي بن زكريا -عليهما السلام- وهو من الألفاظ التي اختلف في القول بأعجميته، أو أنَّه منقول من الفعل، قال الزَّبيدي تـ(208 هـ): وقد اختلف في (يحي) هل هو اسم أعجمي أم عربي؟ فالذي يعطيه إنشاد بعضهم فيما قال:

ألاّ إن أسمـاء النبيين عُجْمةٌ عليهم صلاةُ الله ما دامَتِ السّما

سوى خيرِ خلقِ الله ، أعني محمداً ولُوطاً وهُوْدا ثم نُوْحا وآدما

إنه اسم أعجمي.

وهذا ليس بجامع، فإنَّ من جملة أسمائهم العربية: صالح وشعيب، فيما ذكره غير واحد. ولا يبعد أن يلحق فيهم (يحي). ولعلَّ الأصح أنه اسم عربي منقول من (حيا يحيا) المضارع". (الزبيدي، 1987، ص.95-96).

وورد (يحي) في القرآن الكريم ست مرات: مرتان في سورة مريم، ومرة في سور: آل عمران، والأنعام، والأنبياء، وطه. قال العكبري بأعجميته، وأجاز أن يسمى به الفعل الذي ماضيه حي. (العكبري، 1998، 317/1). وصححه الخفاجي. (الخفاجي، د.ت، ص.357).

وسبقهما الزمخشري، فاستظهر عجمته، في اثناء تعليله منع (يحي) من التنوين، فقال: "ويحي إن كان أعجمياً وهو الظاهر فمنع صرفه للتعريف والعجمة، كموسى وعيسى، وإن كان عربيا فللتعريف ووزن الفعل كيعمر". (الزمخشري، د.ت، 360/1).

وذهب غيره إلى القول بصحته، على الرغم من الرواية بأنَّه عربي. (القنوجي، 1878، ص.50). أمَّا ابن عاشور فقطع القول بأعجميته في قوله: "يحي معرَّب يوحنا بالعبرانية، فهو عجمي لا محالة نطق به العرب على زنة المضارع من حيَ، وهو غير منصرف للعجمة أو لوزن الفعل". (ابن عاشور، د.ت، 239/3).

ف) يعقوب:

علم على نبي الله يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم -عليهم السلام- و"هو ابن إسحاق من زوجه رفقه الأرامية، تزوجها سنة ست وثلاثين وثمانمائة وألف قبل المسيح في حياة جده إبراهيم، فكان في زمن إبراهيم رجلاً ولُقِّبَ بإسرائيل وهو جد جميع بني إسرائيل، ومات يعقوب بأرض مصر سنة تسع وثمانين وتسعمائة وألف قبل المسيح، ودفن بمغارة المكفلية بأرض كنعان (بلد الخليل) حيث دفن جده وأبوه عليهم السلام". (ابن عاشور، د.ت، 728/1).

ومن بني يعقوب أسباط إسحاق تشعبت قبائل بني إسرائيل "وهم اثنا عشر ابناً: رأوبين، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، ويساكر، وزبولون، (وهؤلاء أمهم ليئة)، ويوسف، وبنيامين (أمهما راحيل)، ودان، ونفتالي (أمهما بلهة)، وجاد، وأشير (أمهما زلفة)". (ابن عاشور، 732/1). وكلهم أنبياء إلاَّ يوسف كان رسولا. وقيل إنه سُمِّي بهذا الاسم؛ لأنه في أثناء ولادته خرج ممسكاً بعقب أخيه (عيصو)، الذي سمي هو أيضا بهذا الاسم؛ لأنّه عصى بتقدمه على أخيه، قال الفيروزي آبادي (1993): "أمَّا يعقوب فقيل: سمِّي به لأنَّه خرج من بطن أمّه متعلقا بعقب أخيه (عيصو). وسُمِّيَ أخوه (عيصو)؛ لأنه عصى بالتقدم عليه". (43/6).

وقال ابن منظور: "يعقوب اسم إسرائيل أبي يوسف -عليهما السلام- لا ينصرف في المعرفة، للعُجمة والتعريف... وسُمّي يعقوب بهذا الاسم؛ لأنّه ولد مع عيصو في بطن واحد، وُلِدَ عيصو قبله، ويَعقوب متعلّق بعقَبِهِ خَرجَا معا، وعيصو أبو الروم". (ابن منظور، مادة:عقب).

وأنكر السمين الحلبي هذا التفسير وعدّه وهما فقال: "يعقوب علم أعجمي، ولذلك لا ينصرف... ومَن زعم أنه سُمّي يعقوب، لأنّه وُلِدَ عَقِب أخيه، وكانا توأمين، أو لأنّه كَثُرَ عَقِبهُ ونسله فقد وهم؛ لأنه كان ينبغي أن ينصرف؛ لأنه عربي مشتق". (الحلبي، 1994، 377/1).

وترى الباحثة أنَّ هذه التسمية توقيفية بوحي من الله تعالى، وقد ورد في القرآن قوله عزَّ وجل: ﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ (هود: 71). وأنّ له في القرآن الكريم اسمان: إسرائيل ويعقوب. (الزمخشري، د.ت، 131/3). وقد ورد إسرائيل مرتين في القرآن، إحداهما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ (مريم: 58). والأخرى في قوله سبحانه وتعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ﴾ (آل عمران: 93). وبنو إسرائيل هم ذرية يعقوب -عليه السلام.

وورد يعقوب ستَّ عشرة مرة في القرآن الكريم: أربع مرات في سورة البقرة، وثلاث مرات في سورة يوسف، ومرتين في سورة مريم، ومرة واحدة في سور: آل عمران، والنساء، والأنعام، وهود، والأنبياء، والعنكبوت، وصّ. (الخالدي، 2006، ص.164).

وهو علم أعجمي معرّب. (سيبويه، د.ت، 234/3 ، 303/4؛ المبرّد، د.ت، 325/3؛ الجواليقي، 1998، ص.168؛ ابن يعيش، د.ت، 66/1؛ الفيروزآبادي، 1993، 43/6؛ الخفاجي، د.ت، ص.318؛ القنوجي، 1878، ص.50). زائد عن ثلاثة أحرف، منع من الصرف للعلمية والعجمة. (المبرد، د.ت، 325/3؛ ابن يعيش، د.ت، 66/1).

وجاء يعقوب منصرفاً إذا أريد به القبج أو الحجل، وهو عربي الأصل (الأصفهاني، مادة: عقب). الجواليقي، 1998، ص.168؛ الخفاجي، د.ت، ص.318). وإن وافق في لفظه (يعقوب) اسم النبي، كما وافق (موسى) اسماً لما يحلق به في العربية، وعلماً للنبي موسى بن عمران في العبرانية. (السيوطي، 1997، 32/2). قال سيبويه: "أما إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وهُرمُز، وفَيروز، وقارون، وفِرْعون، وأشباه هذه الأسماء؛ فإنها لم تقع في كلامهم إلاَّ معرفة، على حدِّ ما كانت في كلام العجم، ولم تمكن في كلامهم كما تمكن الأول، ولكنها وقعت معرِفة، ولم تكن من أسمائهم العربية". (سيبويه، د.ت، 235/3). ووافقه المبَّرد في أثناء حديثه المعرَّب. (المبرد، د.ت، 325/3).

وتبعهما الجرجاني ت(471 هـ) فقال: "ولو كان اتفاق التركيبين يوجب التسوية بينهما لوجب أن يصرف (إسحاق)؛ لأنه على مثال إفعال من السحق". (الجرجاني، 1982، 1032/2).

ص) يوسف:

علم أعجمي على النبي يوسف بن يعقوب -عليهما السلام- منع من الصرف للعلمية والعجمة. (النحاس، 1988، 310/2؛ الجواليقي، 1998، ص.68؛ الفيروز آبادي، 1993، 46/6؛ الخفاجي، د.ت، ص.318؛ القنوجي، 1878، ص.50). والأرجح أن يكون عبراني الأصل. (أبوالسعود، 1992، 251/4).

وورد (يوسف) في القرآن الكريم، سبعاً وعشرين مرة: خمس وعشرون مرة في السورة التي تحمل اسمه. (الخالدي، ص.170). وتحكي قصته مع إخوته، وقد حقق الله رؤياه التي رأها في صغره، وقد تحدث ابن عاشور عن ذلك فقال: "يوسف اسم عبراني... وهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق من زوجه (راحيل)... وكان يوسف أحب أبناء يعقوب -عليهما السلام- إليه". (ابن عاشور، د.ت، 205/2-206).

وهو من الأعلام الأعجمية التي خالفت الأبنية العربية، إذ لا يوجد في كلام العرب وزن (يُفْعل) بضم الأول والثالث، ففيه حجة على من ادّعى أنَّ يوسف عربي. (القيسي، د.ت، 419/1). ذكر ذلك الفيروز أبادي ت(817هـ) فقال: يوسُف: تُثَلَّثُ سينُه -أي تُقرأ بالضمة والفتحة والكسرة- وهو اسم أعجمي، غير منصرف للعلمية والعُجمة. وقيل: هو مشتق من الأسف، فيوسف -بكسر السين- على وزن (يُفْعِل) من آسَفَ، يُوسِف: إذا أحْزَن وأهَمَّ وأغْضَب؛ لأنّه آسَف آباه بفراقه... ويوسَف -بفتح السين- لأنَّ إخوتَه حَزَّنوه بفراق أبيه... وقيل أصله (يَأْسَفُ) -بفتح الياء والسين- على وزن (يَفْعَلُ). من الأسَف؛ لأنه أُسِفَ في الغربةِ والملك". (الفيروزآبادي، 1993، 46/6).

وهو مردود بالقراءة المشهورة (يوسُف) بضم السين، وما عدا ذلك يعد لغة، قال الزمخشري: "يوسف اسم عبراني، وقيل عربي، وليس بصحيح؛ لأنه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف. فإن قلت: فما تقول فيمن قرأ (يوسِف) بكسر السين، أو (يوسَف) بفتحها، هل يجوز على قراءته أن يقال: (هو عربي)؛ لأنّه على وزن المضارع المبني للفاعل أو المفعول من آسف. وإنّما منع الصرف للتعريف ووزن الفعل؟ قلت: لا؛ لأنَّ القراءة المشهورة قامت بالشهادة، على أنَّ الكلمة أعجمية، فلا تكون عربية تارة وأعجمية أخرى". (الزمخشري، د.ت، 441/2). وجعل (يونس) مثله، فقد رويت فيه هذه اللغات الثلاث، ولا يصح القول بأنّه عربي -كما سنرى- لأنّه في لغتين منها على وزن المضارع من آنس وأونس. ويبدو لي أن ظهور مثل هذه اللغات، هو نتاج القول بعربيته، وعدّها أبو البقاء

العكبري (1998) ست لغات، ثلاث منها بهمز ما بعد الياء، وثلاث أخرى بغير همز، مع اختلاف حركة السين وهي على النحو الآتي(3/2):

- يوسُف: بضم السين، وبغير همز بعد الياء، ونعتها بعض المحدثين بأنّها "كلمة قرآنية، والنطق بها توقيفي". (الخالدي، 2006، ص.170). وفيها دلالة على أعجميته باتفاق القرّاء السبعة. (النَّحاس، 1988، 310/2؛ القيسي، د.ت، 419/1).
- يوسِف: بكسر السين وبغير همز، وبها قرأ طلحة الحضرمي وتبعه ابن مصرف وابن وثَّاب. (ابن خالويه، 1992، ص.66).
- يوسَف: بفتح السين وبغير همز، حكاه الفرَّاء. (ابن خالويه، 1992، ص.66). وقيل: إنَّ الحسن وطلحة ويحي والأعمش وعيسى بن عمر، يلتزمون القراءة بفتح السين في القرآن كله. (أبوحيان، 1992، 236/6).
- يؤسُف: بضم السين وهمز بعد الياء، وبها قرأ طلحة بن مصرف. (النحاس، 1988، 310/2).
- يؤسَف: بفتح السين وهمز بعد الياء، حكاها أبو زيد، فجعله (يُفعل) من الأسف، وهو عربي، منع من الصرف للتعريف ووزن الفعل. (النحاس، 1988، 310/2؛ القيسي، د.ت، 418/1).
- يؤسِف: بكسر السين وهمز بعد الياء، ونسبت لطلحة بن مصرف فجعله (يُفعِل) من الأسف، منع من الصرف، للعلة السابق ذكرها.

ق) يونس:

اسم نبي من أنبياء بني إسرائيل المتأخرين، وورد أربع مرات في القرآن الكريم، في سور: النساء، والأنعام، ويونس، والصافات، وأطلق اسمه على إحدى سور القرآن (سورة يونُس)، ولقب (ذا النون) فيكون مجموع مرات ذكره ستّ مرات. (الخالدي، ص.173). قال ابن عاشور: هو ابن متّى، واسمه في العبرانية. (يونان بن أمتَّاي)، وهو من سبط (زبولُون). ويجوز في نونه في العربية الضم والفتح والكسر ولد ببلدة (غات أيفر) من فلسطين، أرسله الله إلى أهل (نَيْنَوى) من بلاد أشو (ابن عاشور، د.ت، 342/6). وكانت بعثته -عليه السلام- في أول القرن الثامن قبل المسيح. (ابن عاشور، 292/11). وهو معرّب عن العبرانية. (الخفاجي، د.ت، ص.318؛ القنوجي، 1878، ص.50).

وذهب بعضهم إلى أنّه عربي "مشتق، وزْنُه يُفْعِل. من: آنَس، يُؤْنِس، إيناساً، بمعنى أصبر... وقيل: من الأُنْسِ ضد الوحشة، سُمِّي به لأنسه بطاعة الله، أو لأنه أبصر رشدَه في العبادة". (ابن عاشور، د.ت، 292/11).

لكني أقول: هو علم أعجمي كاسم أبيه، الذي ورد ذكره في الحديث النبوي عن البخاري ومسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: "لا ينبغي لعبدٍ أن يقول: أنا خيرٍ من يونُسَ بنِ متّى". (الفيروزآبادي، 1993، 53/6).

نتائج البحث:

1) المعرَّب في العربية نتيجة حتمية للقاء العرب مع غيرهم من الأمم المجاورة أبّان الفتح الإسلامي، فتسربت الكثير من الألفاظ إلى العربية؛ فاضطر العلماء العرب إلى تطويعها وإخضاعها لمقاييس لغتهم بما يتناسب ومعايير النحو العربي.

2) دراسة المعرَّب والدخيل من الدراسات الحديثة، التي لها أهميتها في معرفة جذور المفردات وأصولها اللغوية، وما طرأ عليها من تغييرات وتحولات في مراحل انتقالها من اللغة الأم حتى استقرارها في اللغة العربية.

3) لم ينكر مجمع اللغة العربية تواجد المعرَّب في اللغة العربية والقرآن الكريم، بل أجاز استعمال بعض الألفاظ الأعجمية وإدخالها إلى العربية عند الضرورة وعلى طريقة العرب المعهودة، إيماناً منه بضرورة التعريب في عصرنا الحاضر، إيفاء بمتطلبات عصر النهضة العلمية.

4) التعريب والاشتقاق، ظاهرتان لهما أهميتهما في تأصيل مفردات اللغة والوقوف عند جذورها اللغوية وما طرأ عليها من تغيير عبر مراحل تطورها واستعمالاتها في العربية، وغيرها من اللغات.

5) اللفظ المُعرّب لفظ طوَّعته العرب بألسنتها، وغيّرت فيه بالزيادة أو النقصان والإبدال في الأصوات، ليجري بحسب أبنيتها ويوافق أصواتها، حتى يغدو على صورة شبيهة بصورة الألفاظ العربية.

6) الفصل في قضية وجود المعرَّب في القرآن الكريم، يحتاج لمزيد الجهد والعناء؛ لفقدان الأدلة القطعية بوجوده أو عدمه، بالنظر في نشأة اللغة العربية أنها أقدم اللغات وأسبقها نشأة وذيوعاً.

7) مع التبادل اللغوي بين هذه اللغات على مرّ العصور يصعب ردَّ اللفظ إلى جذوره اللغوية، فربما يكون في لغة انتقل منها إلى أخرى ثمَّ رجع إليها، ويصعب أيضاً الجزم بعربية اللفظ أو عجمته؛ لذا فالتوسط بين القولين كان صوابا على اعتبار أنَّ اللفظ من جذور عربية، ثمَّ انتقل إلى لغة العجم، فاكتسب سماتها، وعاد إلى أصله فدخل اللسان العربي معرَّباً.

8) التعريب أدق اصطلاحاً من الاقتراض، فالثاني هو نقل لفظة من لغة إلى لغة أخرى سواء أجرى عليها تغيير أم طرأ عليها إبدال أم لا. أمَّا التعريب فهو يعبر عن نفس الظاهرة إلا أنه ينطوي على مفهوم انصهار اللفظ الأجنبي في اللغة العربية، ودخولها في صيغها وقوالبها.

9) أجاز بعض اللغويين القدامى الاشتقاق من المعرَّبات، استنادا على ما صنعته العرب، إذا اشتقوا النكرة من الأعجمي، كما تشتق من أصول كلامهم.

10) دعا ابن جنّي إلى الاشتقاق والاستفادة منه؛ لصياغة ألفاظ لم تسمع عن العرب كأسماء الفاعلين والمفعولين قياساً على ما سُمع منها، وإلى تعريب الألفاظ الأعجمية، لمشابهتها أصول كلام العرب؛ لأنَّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلامها.

11) بناء على أنَّ ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب أصدر المجمع اللغوي بدمشق قرار (ملحقات الأصول العامة) والذي بموجبه أصبحت الكلمات التي استعملها قدامى النحويين والصرفيين كالقياس، والأصل، والمطرد، والغالب، والأكثر، والكثير، والباب، والقاعدة ألفاظ متساوية في الدلالة على ما ينقاس، وأن وجود مثل هذه المصطلحات في مؤلفات القدامى سوغ للباحثين المحدثين قياس ما لم يسمع عن العرب ما سمع عنهم.

12) إن العرب عاملوا الأسماء الأعجمية معاملة الأسماء العربية، من حيث الاشتقاق والإعراب، ودخول الألف واللام، والصرف إن لم يمنع من ذلك مانع يمنع الكلمة العربية، ومن تلك الأسماء ما ورد في القرآن الكريم، أسماء الأنبياء جميعها أعجمية ماعدا آدم، ومحمد، وصالح -عليهم السلام.

المصادر والمراجع:

الإستراباذي، رضي الدّين محمد بن الحسن. (1982). **شرح شافية ابن الحاجب** .(تحقيق: محمد نور الحسن، و آخرون). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأصفهاني، أبو القاسم الحسين. (د.ت). **المفردات في غريب القرآن.** (تحقيق: وائل أحمد عبد الرحمن). القاهرة: المكتبة التوفيقية.

ابن الأنباري، كمال الدِّين أبو البركات عبد الرحمن. (2004). **البيان في غريب إعراب القرآن.** (تحقيق: جودة مبروك). القاهرة: مكتبة الآداب.

أنيس، إبراهيم (2003). **من أسرار اللغة** (ط.8). مصر، القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية.

البركاوي، عبد الفتاح(1991). **قضية التعريب بين التراث و علم اللغة الحديث.** *مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة*، (5).

البيضاوي، ناصر الدَّين أبو سعيد عبد الله بن عمر. (د.ت). **تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب الخفاجي.** بيروت: (د. ناشر).

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن. (1982). **المقتصد في شرح الإيضاح.** (تحقيق: كاظم بحر المرجان). (د.م)، (د.ناشر).

ابن الجزري، أبو الحسين محمد بن محمد. (2002). **النشر في القراءات العشر** (ط.2). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان. (1998). **التصريف الملوكي.** (تحقيق: ديزيزة سقال). بيروت: دار الفكر العربي.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان. (1998). **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات.**(تحقيق: محمد عبد القادر عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان. (د.ت). **المنصف.**(تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين). (د.م) مكتبة الثقافة الدينية.

ابن جنّي، أبو الفتح عثمان. (2001). **الخصائص.** (تحقيق: عبد الحميد هنداوي). بيروت: دار الكتب العلمية.

الجواليقي، أبو منصور موهوب بن أحمد. (1998). **المعرَّب من الكلام الأعجمي.** بيروت: دار الكتب العلمية.

الحلبي، مهاب الدِّين أبو العباس بن يوسف. (1994). **الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون.** (تحقيق:

علي محمد عوض، وآخرون). بيروت: دار الكتب العلمية.

الحلبي، مهاب الدِّين أبو العباس بن يوسف. (1996). **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ.** (تحقيق: محمد باسل). بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو حيَّان، أثير الدِّين الأندلسي. (1992). **البحر المحيط في التفسير.** السعودية: مكتبة الإيمان.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح. (2006). **الأعلام الأعجمية في القرآن.** دمشق: (د.ناشر).

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد. (1992). **إعراب القراءات السبع و عللها.** (تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الخفاجي، شهاب الدِّين أحمد. (د.ت). **شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل.** (تصحيح: محمد خفاجي). القاهرة: المكتبة الأزهرية.

ابن خلدون، عبد الرحمن. (د.ت). **مقدِّمة ابن خلدون.** (د.م) طبعة دار الشعب.

الذبياني، النابغة. (2009). **ديوان النابغة الذبياني.** (تحقيق: محمد نعيم بَرْبَر). بيروت، صيدا: المكتبة العصرية.

خليل، عبد العظيم فتحي. (2004). **الأعلام الممنوعة من الصرف.** القاهرة: مكتبة الآداب.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. (1991). **الاشتقاق.** (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الجيل.

الرازي، فخر الدِّين محمد بن عُمر. (د.ت). **التفسير الكبير.** القاهرة: المكتبة التوفيقية.

الزَّبيدي، محبّ الدِّين أبي الفيض محمد بن مرتضى. (1994). **تاج العروس من جواهر القاموس.** لبنان، بيروت: (د.ناشر).

الزَّبيدي، عبد اللطيف بن أبي بكر. (1987). **ائتلاف النُّصرة في اختلاف نحاة الكوفة و البصرة.** (تحقيق: طارق الجنابي). بيروت: عالم الكتب.

الزَّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري. (1988). **معاني القرآن و إعرابه.** (تحقيق: عبد الجليل شلبي). بيروت: عالم الكتب.

الزمخشري، محمود بن عمر. (د.ت). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل.** (تحقيق: مصطفى حسين).لبنان، بيروت: دار الكتاب العربي.

الزمخشري، محمود بن عمر. (1987). **المستقصى في أمثال العرب** (ط.2). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

أبو سعدة، محمود رؤف عبد الحميد. (1973). **من إعجاز القرآن العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن.** القاهرة: دار الهلال.

أبو السعود، العمادي محمد بن مصطفى. (1992). **تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**.(تحقيق: عبد القادر عطا). الرياض: مكتبة الرِّياض الحديثة.

سليمان، فتح الله أحمد. (د.ت). **الألفاظ الأعجمية في الأمثال العربية القديمة**. القاهرة: دار الحرم للتراث.

السُّهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الأندلسي. (1967). **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**. (تحقيق: عبد الرحمن الوكيل). (د.م): دار الكتب الحديثة.

سيبويه، أبو بشر عثمان بن قنبر.(د.ت) **كتاب سيبويه**(ط.3). (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الجيل.

السيوطي، الحافظ جلال الدِّين عبد الرَّحمن. (1997). **الإتقان في علوم القرآن**. (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم). (د.م) المكتبة العصرية.

السيوطي، الحافظ جلال الدِّين عبد الرَّحمن. (د.ت). **الأشباه و النظائر في النحو**. بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، الحافظ جلال الدِّين عبد الرَّحمن. (د.ت). **المزهر في علوم اللغة** (ط.3). (تحقيق: محمد جاد، وآخرون). القاهرة: دار التراث.

السيوطي، الحافظ جلال الدِّين عبد الرَّحمن. (2001). **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**. (تحقيق: عبد العال سالم مكرم). القاهرة: عالم الكتب.

ابن الشجري، هبة الله علي بن محمد. (1987). **أمالي ابن الشجري**. (تحقيق: محمود الطناحي). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (د.ت). **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**. (تحقيق: عبد الرزاق المهدي). لبنان، بيروت: دار الكتاب العربي.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. (1960). **تاريخ الأمم و الملوك**. (تحقيق: محمد أبو الفضل). مصر، القاهرة: دار المعارف.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (د.ت). **التحرير و التنوير**. تونس: دار سحنون للنشر و التوزيع.

عبد الجواد، رشاد محمد. (2003). **التعريب ضرورة حضارية**. *مجلة مجمع اللغة العربية، 2*(21).

العجاج، رؤبة بن العجاج. (1979). **ديوان رؤبة**. (تحقيق: وليم بن الورد). بيروت: دار الأفاق الجديدة.

عبد العزيز، محمد حسن. (د.ت). **التعريب في القديم والحديث**. دمشق: دار الفكر العربي.

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن. (1996). **الممتع في التصريف**. (تحقيق: فخر الدِّين قباوة).

بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن. (د.ت). **ضرائر الشعر**. (د.م) دار الأندلسي.

عطية، نجمة خليفة ميلاد. (2018). **تأصيل المعربات المترادفة**. *مجلة جامعة الزيتونة*، (25).

عطية، نجمة خليفة ميلاد. (2020). **ظاهرة الاشتقاق بين الأصالة و الحداثة وأثرها في تأصيل المفردة القرآنية**. *المجلة اللغوية*، (2)، 59-103.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين. (1998). **التبيان في إعراب القرآن**. بيروت: دار الكتب العلمية.

علي، مصطفى عبد الحفيظ. (1987). **التعريب**. *مجلة كلية اللغة العربية*، (8).

العنيسي، طوبيا العنيسي. (1965). **تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية**. القاهرة: دار العرب للبستاني.

العيساوي، شاكر(1976). **القياس اللغوي و أهميته في تطوير اللغة**.(مج 14) مجلة اللسان العربي.

الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار. (د.ت). **الإغفال**. (تحقيق: عبد الله بن عمر). الإمارات: المجمع الثقافي.

الفارسي، أبو علي الحسن بن عبد الغفار. (1993).**الحجة للقرّاء السبعة** (ط.2). (تحقيق: محمد حسين شمس الدَّين و آخرون). (د.م) دار المأمون للتراث.

الفرَّاء، أبو زكرياء يحي بن زياد. (د.ت). **معاني القرآن**. (تحقيق: أحمد نجاتي، ومحمد النجار). بيروت: دار السرور.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (1405هـ). **كتاب العين**. (تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي). بيروت، إيران: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، منشورات دار الهجرة.

الفيروزآبادي، مجدالدِّين أبي طاهر محمد بن يعقوب. (1993). **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز** (ط.3). (تحقيق: محمد النجار). القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

القرطبي، أبوعبدالله محمد بن أحمد. (د.ت).ا سم المصدر (تحقيق: محمد بيومي، وعبدالله المذشاوي). القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، مكتبة الإيمان.

القنوجي، السيِّد محمد صديق حسن خان. (1878). **لف القماط على بعض ما استعملته العامة من المعرَّب والدخيل**. (د.م) مطبعة مدينة بهوبال .

القيسي، مكي بن أبي طالب. (د.ت). **كتاب مشكل إعراب القرآن**. (تحقيق: ياسين السوَّاس). (د.م) دار المأمون للتراث.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد. (د.ت). **المقتضب**. (تحقيق: عبدالخالق عضيمة). بيروت: عالم الكتب.

ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى. (د.ت). **كتاب السبعة في القراءات**(ط.3). (تحقيق: شوقي ضيف). (د.م) دار المعارف.

المصري، حسن مجيب المصري. (1970). **بين العربية والفارسية والتركية.** *مجلة مجمع اللغة العربية، 40.*

أبو مغلي، سميح. (1998). **الكلام المعرَّب في قواميس العرب.** دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل جمال الدِّين. (1414). **لسان العرب** (ط.3). بيروت: دار صادر.

الميداني، أبوالفضل أحمد بن محمد النيسابوري. (1978). **مجمع الأمثال.** (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم). (د.م) مطبعة عيسى الحلبي.

النَّحاس، أبوجعفر أحمد بن إسماعيل. (1988). **إعراب القرآن** (ط.3). (تحقيق: زهيرغازي). (د.م) عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.

النسائي، أحمد بن شعيب. (2007). **سنن النسائي مع أحكام الألباني.** (د.م) دار المعرفة للطباعة و النشر

وافي، علي عبد الواحد. (د.ت). **فقه اللغة العربية.** (د.م) دار نهضة مصر.

ابن يعيش، موفق الدِّين بن يعيش بن علي. (د.ت). **شرح المفصل.** القاهرة: مكتبة المتني.

المسائل الصرفية في كتاب (الفَسْـر)
شرح ابن جنّي على ديوان المتنبي

د. بشير الزروق مازن، كلية العلوم الشرعية، جامعة طرابلس.

مُلخّص البحث:

إنّ المكتبة العربية تزخر بكنوز ثمينة من التراث الفكري والإسلامي في مختلف العلوم، وعلى تعاقب العصور، وفيها من هذا التراث كتاب جليل القدر عظيم الفائدة هو كتاب (**الفسْر** شرح ابن جني على ديوان المتنبي).

ولأهمية كتاب الفسْر ومؤلفه العالم الفَـذّ ابن جني اتخذتُه ميداناً لهذا البحث، الذي أسعى جاهداً فيه لتتبع آراء ابن جني الصرفيّة المبثوثة في ثنايا شرحه، وتقديم مسائل تطبيقية على قواعد صرفيّة من شِعْر أحد المولّدين البارزين، واعتمدت في ذلك على المنهج الوصفي التحليلي، فجمعتُ المسائل الصرفيّة وتناولتُها بشيء من الشّرح والتفصيل؛ لِكْون المقام لا يتّسع في هذا البحث للإحاطة بها، ورتبتها حسب الترتيب المُتبع في كُتب الصَّرف، ووضعت عنواناً لكلِّ مسألة مع ربطها ببيت المتنبي ليكونَ كالشاهد عليها . وأسْفر البحثُ عن خمس وثلاثين مسألة في سبعة أبواب من أبواب الصّرف.

المُقدمة:

الحمد لله رب العالمين على واسع فضله، وسابغ نعمته، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وصفوة المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

لم يَحظَ ديوان شاعرٍ في العربية بمثلِ ما حَظِيَ به ديوان (أبي الطيِّب المُتنبي) من روايةٍ ونَسْخ وشرحٍ وتَحليلٍ ونَقْـدٍ، وكان أوّل كتابٍ تناول شِعْره بالشّرح والتحليل كتاب (الفَسْـرِ) لأبي الفَتْح عُثمان بن جِنّي، وما جاء بعده من شروح ارتكزت على كتاب الفَسْرِ ارتكازاً أساسياً، كالشّرح المنْسوب للعُكبري، وشرح أبي العَلاء المعرّي، وشرح الوَاحِدي، وشرح البَرقُوقي، وغيرها .

وقد أثار كتاب الفسْر حركةً نقدية تمثلت في ظهور كُتبٍ وجّهتْ نقدَها لابن جني منها على سبيل المثال، كتاب قشْر الفسر، والفَتْح على أبي الفتح، والتّجنّي على ابن جِنّي، ومآخذ المُهلبي على شرح ابن جنّي .

وبعد الاتكال على البارئ جلّ شأنه وتقدست أسماؤه- بدا لي أن أقسم البحث إلى سبعة أبواب صرفية مرتبة كالتالي:

أولاً : المشتقات

- **(فُعَالٌ) بمعنى (فَعِيل)**

ذكر ابن جني(ت392 هـ) أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 2004، 179/1) :

لعيني كُلَّ يـومٍ منكَ حَظٌّ * تَحَيَّرُ منه في أَمرٍ عُجـابِ**

أنَّ (عُجَاب) و (عَجِيب) بمعنى واحد، ويرى القُرطبي(ت671 هـ) أنّ (عُجَاب) أبلغ من (عَجِيب) يقول : وقد فرّق الخليلُ (ت170 هـ)بين (عَجِيبٍ وعُجَاب) فقال : العَجيبُ : العَجَبُ، والعُجَابُ : الذي قد تجاوز حدَّ العَجَبِ (الفراهيدي، العين، (عجب)، ويُنظر القرطبي، 1964، 150/15).

- **صياغة العدد على وزن (فُعَال)**

وُجِّه الكثيرُ من الطّعن للمتنبي في قوله (ابن جني، 936/1):

أُحـادُ أَمْ سُداسٌ في أُحـادِ * لُيْـلَتُنا المَنوطَةُ بِالتَّنـادِ ؟**

وتمثل هذا الطعن في أنّ (سُدَاس) لم تَحكِه العرب، وأنّ أهل اللغة يزعمُون أنهم لم يزيدوا على (رُبَاع) وإنّما هي ألفاظٌ مَعدولة يوقف بها على السّماع (الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، 2006، ص91، 378). قال ابن هِشام(ت761 هـ) : إنّ أكثر العُلماء يَأبَى استعمال (سُداس)، ويخصُّ العدد المعدول بما دون الخمسة (المغني، 1985، 70/1).

وقد ردّ ابن جني بقوله : " رأيتُ أبا حاتمٍ حَكى في كتابِ الإبِلِ أنَّه يُقالُ : أُحادُ إلى عُشَارٍ"، وأوْرد قوْل الكُمَيْت (ديوانه، 2000، ص152):

فَلَمْ يَسْتَرِيثُوكَ حَتَّى رَمَيْ *** ـتَ فَوْقَ الرِّجالِ خِصَالاً عُشارا

فهو بذلك يتفق مع ما ذهبَ إليه الكُوفيُّون والمبرّد (ت286 هـ)بجوازِ قياس (فُعَال) في باب العدد إلى ما بعد الأربعة نحو: خُمَاس وسُدَاس، والسَّماع مَفقُود (المبرد، المقتضب، 380/3، ويُنظر الرضي، شرح الكافية، 1996، 14/1).

- **مَجِيءُ (فَاعِل) بمعنى (مَفعُول)**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (ابن جني، 703/2):

فَظَلَّ يُخَضِّبُ مِنْها اللِّحَى * فَتىً لا يُعِيـدُ علَى النَّـاصِلِ**

إلى أنّ قول المتنبي : (النَّاصِلُ) أي : المضرُوب بالنَّصْل، فهو (فـاعِلٌ) بمعنى (مَفعُول)، كقوله تعالى : ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة : 21] أي : مَرْضيَّة .

- **تسْكين عَيْن (فَعَلات)**

صرّح ابن جني بجواز مَجيء (فَعَلات) على (فَعْلات) بتسكين العين للضرورة الشعرية، وذلك أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 500/2):

وَصُحْبَةَ قَوْمٍ يَذْبَحُونَ قَنِيصَهُمْ * بِفَضْلاتِ مَا قَدْ كَسَّروا في المَفارِقِ**

فقد خالف المتنبي القِياس حين جمع (فَضْلَة) على (فضْلات)، وقياسُه (فَضَلاتٌ)؛ لأنّ (فَعْلَة) إذا كانت اسْماً غيرَ صفةٍ، ولم تكُنْ مُدغمة ولا عينُها ياءً ولا واواً جُمعت على (فَعَلاتٍ) بفتح العين .

قال المبرّد : لتكونَ الحركة عوضاً من الهاء المحذوفة وفرقاً بين الاسم والصفة (المقتضب، 188/2) نحو : قَصْعَةٍ قَصَعاتٍ، وجفْنةٍ جَفَنَاتٍ، قال حسَّانُ بن ثابت (ديوانه، 1994، ص219):

لَنَا الجَفَناتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى *** وَأَسْيَافُنا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَا

- **صياغة أفعل التفضيل من الألوان**

أشَار ابن جني أثناء شرحِه لبيت المتنبي (الفسر، 448/3):

اِبْعَدْ بَعِدْتَ بَيـاضاً لا بَيـاضَ لَهُ * لأَنْتَ أَسْوَدُ في عَيْني مِنَ الظُّلَمِ**

إلى أنَّ العرب لا يقولون : أنتَ أسْودُ مِن كذا، ولا أحْمرُ منه؛ لأن الألوان والعيوب لا يُبنى منها فِعلُ التَّعجُّبِ ولا ما كان في معناهُ، فقد عِيبَ على المتنبي هذا التركيب في هذا البيت، وحكَم عليه البصريُّونَ بالشُّذوذ (يُنظر الأنباري، الإنصاف، 1987، 148/1 وما بعدها)، ثم إنّ ابن جني بَرّر موقفَ المتنبي بأنّ هذا التركيب جائزٌ عند الكُوفيّين، فقد حُكِيَ عنهم : ما أسْوَدَ شَعْرَهُ وأبْيَضَهُ، وإنْ جاءَ من شاعرٍ فصيحٍ، فإنَّما جازَ لكثرةِ استعمالهم هذين الحرفين دونَ سائرِ الألوان؛ لأنَّهما أصلا الألوان .

وللبيت توجيه آخر عند البصريين وهو أحسنُ من حمْلِه على الشُّذوذ، وهو أن تكون (أفْعَل) هنا ليست للمفاضلة، ولا (مِن) متعلق بأسْود، فالمراد : لأنتَ أسْودُ في عيني، وقوله : مِنَ الظُّلمِ، صفة لأسود (المصدر السابق).

- **(أفعل) التفضيل من غير الثلاثي**

اعترض ابن جني على المتنبي مَجِيء (أفْعَل) من غير الثلاثي، وذلك أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 730/2):

أَقَلُّ بِلاءً بِالرَّزايـا مِنَ القَنـا * وأَقْدَمُ بَيْنَ الجَحْفَلَيْنَ مِنَ النَّبْلِ**

قال : قلتُ له : لِمَ قلتَ : (أقْـدَمُ)، وإنَّما كان ينبغي أن تقولَ : أشدُّ إقداماً،لأنّه مأخوذٌ من : أقْدَمَ يُقْدِمُ . فردّ المتنبي بقوله : إنما أخذتُه من قَدِمَ يَقْدِمُ .

ثمّ حاولَ ابن جني أنْ يَجدَ للمتنبي عُذرا في قوله السّابق فاستدلّ بشواهد من كلام العرب جاء فيها (أفْعَل) التفضيل من غير الثلاثي منها قول حسّان بن ثابت (ديوانه، 1994، ص185):

كِلْتاهُمَا حَلَبُ العَصِيرِ فَعَاطِنِي *** بِزُجَاجَةٍ أَرْخَاهُما لِلْمَفْصَلِ

فقال : أرْخَاهما، وكان قياسَهُ : أشدُّهما إرخاءً، لأنّ الماضيَ منه (أرْخَى يُرْخِي) . ثمّ أشار إلى أنّ العربَ قد تقول (قَدِمَ) في معنى (أقْدم) مستشهداً بقول الأعْشى (ديوانه، ص35):

فَلَمْ مَا تَرَيْنَ امْرَأً رَاشِداً *** تَبَيَّنَ ثُمَّ انْتَهى أوْ قَدِمْ

وكأنَّه يُبرّر للمتنبي صِحَة بيته مُؤكّداً قوله : إنَّما أخذتُه من قَدِمَ يقْدِمُ .

ووجَّه ابن جنّي مَجيء (أفْعَل) التفضيل من غير الثلاثي بالضرورة الشعرية في موضعٍ آخر قال عند شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 82/1):

شِيمُ اللَّيالي أنْ تُشَكِّكَ ناقتِي * صدري بِهَا أَفْضَى أمِ البَيْدَاءُ ؟**

قال ابن جني : و(أفْضَى) هَهنا اسمٌ، وبناهُ للمبالغة، وإنْ كان ماضيه وهو (أفْضَى يُفضِي) مُتجاوزاً للثلاثةِ ضَرورةً .

- **(فَعِل) مكسور العين**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 35/3):

فِي نَحِيسٍ مِنَ الأُسُودِ بَئِيسٍ * يَفْتَرِسْنَ النُّفوسَ والأَمْوالا**

إلى قِراءةِ الأعْمش لقوله تعالى : ﴿ بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾ [الأعراف : 165]، حيث قرأها : ﴿ بِعَذَابٍ بَيْئِسٍ ﴾ (وقرأ بها حماد والكسائي وعاصم، يُنظر ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 2003، 272/2)، قال: وهوَ مِن الشَّاذ النَّادرِ، لأنَّه بنَى (فَيْعِلاً) مكسور العين ممّا ليس منه واوٌ ولا ياءٌ، وليسَ في كلام العربِ مثلُ: صَيْرَفٍ وخَيْفَقٍ، إنّما ذلك بفتح عين الفعل نحو : صَيْرَفٍ وخَيْفَقٍ، ثم قال : وله وجْهٌ من القياس، وهو أنْ يكونَ شَبّه (الهمزة) بحرفَي المدّ واللين (الياءِ والواو)؛ لأنّها قد تعتلُّ في مواضعَ كثيرةٍ .

- **تشديد النون في (لَدُنْ)**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 358/2):

فَأَرْحامُ شِعْرٍ يَتَّصِلْنَ لَدُنَّهُ * وأَرْحامُ مالٍ مَا تَنِي تَتَقَطَّعُ**

أنّ قول المتنبي (لَدُنّـهُ) فيه قبحٌ وبَشاعةٌ، لأنَّ (النون) إنَّما تشدَّد إذا كانت بعدها (نونٌ) نحو : لَدُنِّي ولَدُنَّـا، فإذا لم يكن بعدها (نونٌ) فهي خفيفة، ثم برّر قولَ المتنبي بقوله : وأقربُ ما يُصْرفُ هذا إليه أن يُقال : شبّه بعضَ الضَّمير ببعض ضرورةً، فحملَ أحدَ الضَّميرين على صاحبِه، وإنْ لم يكُن في (الهاءِ) ما في (النُّون) من وُجوب الإدغام . ويجوزُأنْ يكونَ ثقّلَ (النّونَ) ضرورةً، لا لمُصاحبتِها الضميرَ .

ولم يرضَ (الوحيد) بتبريرِ ابن جني وعلّق قائلاً : هذا من العربِ شاذٌ لا يُقاسُ عليه، ومن المُولّدينَ مردودٌ (يُنظر هامش الفسر 359/2).

لم يذكر أحدٌ من اللغويين أنّ تشديدَ (النون) في (لَدُن) لغةٌ من اللغات، على الرَّغم من أنّ لها لغات متعددة، فقد نقلَ الرَّضِي في شرح الكافية ثمانيَ لغاتٍ في (لَدُنْ) هي : لَدَنْ ولَدِنْ ولَدْ ولَدْنِ ولُدْنِ ولُدْ ولَدُ (221/3).

ويبدو أنَّ المتنبي حينَ خُوطِب في ذلك جعل مكان (لَدُنّه) (بِبَابِه)، فضلاً من أن ابن جني والمعرّي قد ذكرا لنا رواية ثالثة للبيت يكون فيها (بِجُودِه) بدلاً من (لَدُنّه) (المعري، شرح معجز أحمد، 1992، 115/1)

ثانياً : المصادر

- **مجيء مصدر (ذَهَبَ) على (ذُهوب)**

قال ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 187/1):

سُبِقْنا إلى الدُّنيـا فلو عاشَ أهلُهَا * مُنِعْنـا بِها مِن جَيْأَةٍ وذُهوبِ**

والذُّهوبُ : المصدر من ذهبتُ ذَهاباً وذُهوباً . يأتي مصدرُ الفعل الثلاثي اللازم من باب (فَعَلَ يفْعَلُ) في الغالب على (فُعُول) نحو : هَدَأ هُدُوء، وذَهَبَ ذُهُوب .

قال ابن مالك (ت672 هـ) في ألفيته (ابن عقيل، شرح ابن عقيل، 1964، 123/2):

وَفَعَلَ اللّازِمُ مِثلَ قَعَدَا *** لهُ فُعُولٌ باطّرَادٍ كَـغَدَا

قال ابن عقيل (ت769 هـ)شارحاً له : يأتي مصدر (فَعَلَ) اللازم على (فُعُول) قياساً، فتقول : قَعَدَ قُعُوداً وغَدَا غُدُوّاً .

ويبدو أن المتنبي اضطّرإلى استعمال المصدرالقياسي (ذُهُوب) بدل (ذهاب) الأكثر استعمالاً .

قال الزبيدي (ت1205 هـ) : (ذَهَبَ ذَهاباً) مصدرٌ سماعيٌ، و(ذُهُوباً) قياسيٌ مستعمل (تاج العروس، ذهب).

- **المصدر (مَجْرى، مُجْرى)**

قال ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 498/2):

تَذَكَّرتُ مَا بيْنَ العُذَيْبِ وبَـارِقِ * مَجَرَّ عَوالِينَا ومُجْرَى السَّوابِقِ**

قال : ويُروى : مَجْرى ومُجْرَى، فَمَجْرَى -بفتح الميم- مصدر الفعل الثلاثي (جَرَى يَجْرِي)، ومُجْرَى -بضم الميم- مصدر الفعل الرباعي (أجْرَى يُجْرِي)، واشتشهد بقوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللهِ مَجْرَاهَا ومُرْسَاهَا ﴾ و ﴿ مُجْراهَا ومُرْسَاهَا ﴾ [هود : 41] (قرأ مجاهد والجمهور من السبعة بضم ميم (مُجرا ها) ، و قرأ حفص بفتحها، يُنظر أبو حيان، البحر المحيط 156/6 ، والفراء، معاني الفراء، 1983، 382/1).

ثالثاً : الجموع

- **سِلاح وأَسْلِحَة**

جوّز ابن جني تأنيث (سِلاح) وذلك عند شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 364/3):

كَأَجْناسِهَا رَايـاتُهَا وَشِعارُهَا * ومَا لَبِسَتْهُ وَالسِّلاحُ المُسَـمَّمُ**

قال : (السِّلاحُ) مُذكَّرٌ، قال تعالى : ﴿ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ ﴾ [النساء : 102] هذا جمعُ المُذكَّر، ويجوزُ تأنيثُهُ، حَكى بعضُ العربِ : إنَّما سُمِّيَ جَدًّا دُبَيْراً، لأنَّ السِّلاحَ أَدْبَرَتْهُ (ويُنظر السجستاني، المذكر والمؤنث، 1997، ص176).

وقد ذكر السيوطي (ت911 هـ) في المُزهِر في (ما يُذكّر ويُؤنَّث) قال : من ذلك : السِّلاحُ، والصَّاعُ، والسِّكينُ، والنِّعمُ، والعُنقُ، والسَّبِيلُ.(1987، 229/2)

- **تثنية اسم الجمع وجمعُ التَّكسيرِ**

أشار ابن حني أثناء شرْحِهِ لبيْتَي المتنبي (الفسر 230/1):

مضَى بعْدَمَا التفَّ الرِّماحَانِ ساعةً * كَمَا يتلقَّى الهُدْبُ في الرَّقدةِ الهُدبَا**

وقوله (الفسر، 66/2):

وَظَّلَ الطَّعْنُ في الخيلَيْنِ خَلْساً * كَأَنَّ المَوْتَ بَيْنَهُما اخْتصارُ**

إلى جواز تَثْنِية جمع التكسير واسم الجمع،قال : أرادَ رِماحَ هؤلاءِ ورماحَ هؤلاء، فثَنَّى ذهبَ إلى الجمعين، ويقال: خَيْلٌ وخَيْلانِ، وقومٌ وقَوْمَانِ . والأشدُّ منه تثنية جمع التكسيرِ، واستشهد بقول أبي النَّجْمِ (ديوانه، 2006، ص340):

بَيْنَ رِمَاحَيْ مَالِكٍ وَنَهْشَلِ

فثنَّى تكسيرَ (رُمْحٍ) .

واسمُ الجمعِ هو ما تضمَّن معنى الجمع، غيرَ أنَّه لا واحدَ له مِن لفظه، وإنَّما واحدهُ من معناه، نحو : خيْل الواحد حِصان وفَرَس، ونِسَاء وواحدها امْرَأة، وجَيْشٌ واحدهُ جُنْديٌّ . ويجوز معاملته معاملة الجمع باعتبار معناه، ومعاملة المفرد باعتبار لفظه، لذلك يجوزُ جمعه وتثنيته فتقول : خُيولٌ وخَيْلانِ، وأقْوَامٌ وقَوْمَانِ .

وابن جنّي بذلك يتفق مع النحويين في جواز تثنية اسم الجمع إذا اختلفتْ الضّروبُ والأجْنَاسُ .

قال سيبويه (الكتاب، 623/3): وقالوا إبلانِ، لأنه اسم لم يكسَّر عليه، وإنَّما يريدون قَطِيعينِ، وذلك يَعنون. أي : أبِل هؤلاءِ وإبلِ هؤلاءِ .

وزعم ابن يعيش (ت643 هـ) أنّ القياس يَأْبَى تثنية الجمع، وذلك أن الغرض من الجمع الدلالة على الكثرة، والتثنية تدلُّ على القلة فهما معنيان متدافعان، ولا يجوز اجتماعهما في كلمة واحدة . ثمّ قال : وقد جاء شيء من ذلك عنهم على تأويل الإفراد قال : إبْلانِ وغَنمانِ وجِمالانِ، ذهبوا بذلك إلى القطيع الواحد وضموا إليه مثله فثنوه (ابن يعيش، شرح المفصل، 153/4).

- **جمع رأس**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 259/2):

إِنْ حَلَّ فَارَقَتِ الخَزَائِنُ مالَهُ * أو سَارَ فَارَقَتِ الجُسُومُ الرُّؤْسَا**

إلى أن المشهور في جمع (رَأْس) (أرْؤُس)، وأمّا (رُؤس) فقليلٌ . قال الأخفش : لا يجمع (فَعْل) على (فُعْل) إلاّ قليلاً شاذاً وذكر أنّهم يقولون : سَقْفٌ سُقُفٌ، ورَهْنٌ رُهُنٌ (ابن منظور، اللسان، 2003، (رهن)).

- **جمع (بُوق) على (بُوقَات)**

قال ابن جني عند شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 827/2):

إذا كانَ بَعْضُ النَّاسِ سَيْفاً لِدَوْلَةٍ * فَفِي النَّاسِ بُوقـاتٌ لَها وَطُبُولُ**

قال : عابَ مَن لا خِبْرة له بكلامِ العربِ جمعَهُ (بُوقاً) بالألف والتَّاء (الجرجاني، الوساطة، ص368)، وقوله هذا جائزٌ غيرُ مَعيبٍ، وقد جاءت له نظائرُ كثيرةٌ في كلام العرب قالوا : سِبَحْلٌ سِبَحْلاتٌ، سِبَطْرٌ سِبَطْراتٌ، حَمّامٌ حمّاماتٌ، سُرادِقٌ سُرادِقاتٌ، وأجمع أهل العربية قاطبةً لا أعرفُ بينهم خلافاً أنّهم يقولونَ في تحقير (قناديلَ) قُنَيْدِلاتٌ، و(دَرَاهِمَ) دُرَيْهِمَاتٌ، فحقَّروا وجمعُوا واحدَها بالألف والتَّاء، وإن كانت كلُّها مُذكَّرة، وجعلوا ذلك قياساً مُطَّرداً، يقولونَه في جمع ما لا يُعقلُ من المذكَّر الذي لا يُوجدُ له مِثالٌ لقلَّتِه .

اُختلفَ في لفظة (بُوق) فمن ذهبوا إلى أنَّها اسمٌ أعجمي تكلَّمت به العرب، أجْرَوه على أصلِ الجموع وتَبِعوا فيه عادة العرب في الأسّماء المنقولة من الأعْجَمية فغلّبوا فيها التأنيث فقالوا : خَانٌ خَانَاتٌ، هَارون هارونات، ومن يرى أنّها عربية وجبَ أنْ يُراعى في جمعها القياس المتبع في جمع أمثالها .

وابن جني وإنْ كان يُوافق في كون (بُوق) عربيّة إلا أنّه يُخالف المانعين بعدم جواز جمعها على (بُوقَات) فهو يميّز هذا الجمع عن غيره.

ولم تذكر أغلب المعاجم العربية القديمة جمعاً لـ(بُوق) وإنّما اكتفتْ بذكر معانيه مع ذكر عددٍ من الشواهد (يُنظر (بوق) في الجوهري، الصحاح، 1979، وابن منظور، اللسان، والزبيدي، تاج العروس)، إلاّ المصباح المنير فقد ذكرَ الفيّومي جمعين للبوقِ قال : والجمعُ بُوقَات وبِيقَات بالكسر (1977، (بوق)) . ويبْدو أنَّ الجمع الثاني مُحرَّف عن (بيقان) بالنونِ، على وزن (فعلان) نحو : حُوتٌ وحِيتَان .

والظاهر لو استعمل المتنبي (أبواق) أو (بيقان) لكان أفضل؛ لأنّهما جمعان قياسيان لا خلاف فيهما، وهذا معنى ما قصد الجرجاني " وقد كان لأبي الطيّب في الصحيح منْدُوحة وفي المجتمع عليه مُتسعٌ" (الوساطة، ص446).

رابعاً : القصر والمدّ

- **قصر ومدّ (الزِّنَا)**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 67/1):

وَتُنكِرُ موتَهم وأنَـا سُهَيْلٌ * طَلَعْتُ بموتِ أولادِ الزِّنـاءِ**

إلى أن لفظة (الزِّنَا) تُمدُّ وتُقصرُ، قال تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ [الإسراء : 32] .

واستعمالُ المدّ ليس على الضرورة، وإنّما هي لُغة أقلّ استعمالاً من لغة القصر . وذكر أبو البَقَاء (ت1093 هـ) : أن (الزِّنا) بالقصر لُغةٌ حِجَازِيّة، وبالمدّ لغةٌ نَجديّة (الكفوي، الكليات، 1993، ص489، ويُنظر أبو حيان، البحر المحيط، 342/7).

- **قَصرُ ومَدّ (الفِداء)**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 148/1):

أَلا كلُّ ماشيةِ الخَيْزَلى * فِدا كلِّ ماشيةِ الهيذَبى**

أن لفظة (الفِدَاء) إذا كانت مكسورة (الفاء) فإنها تُمدُّ وتُقصر، وأورد لذلك عدة شواهد، ثمّ قال : "فأمّا إذا فُتِحَ أوَّله فهو مقصورٌ لا غير، تقولُ العربُ : قُمْ فَدَىً لكَ أبي" (يُنظر (فدى) في الجوهري، الصحاح،.وابن منظور، اللسان)

- **قصْرُ ومدّ (البُكَاء)**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر 174/1):

وَماذا بمصرَ مِنَ المُضحكاتِ ؟ * ولكنَّه ضَحِكٌ كالبُكـــا**

إلى أن (البُكا) يمدُّ ويُقصَرُ .

وقد فرّق المبرّد بينهما فقال : من مدَّ (البُكَاء) أخْرجَهُ مُخرَج الصّوت، ومَن قَصره أخرجَهُ مُخرج الحُزنِ (المقتضب،86/3) . وقيل : هو بالقَصْر خروج الدَّمع فقط، وبالمدِّ خروج الدَّمع مع الصَّوتِ (الكفوي، الكليات، ص247) .

- **قَصْر الممدودِ ضرُورة**

أجاز ابن جني قصْر الممدود للضرورةِ الشعريّة، وذلك أثناء شرحه لبيتي المتنبي (الفسر، 442/1):

خُذْ مِنْ ثَنـايَ عليكَ ما أَسْطيعُهُ * لا تُلْزِمَنّي في الثَّنـاءِ الواجبَـا**

وقوله (الفسر، 655/2):

حَيِيٌّ مِنْ إِلهَي أنْ يَراني * وَقَدْ فَارَقْتُ دارَاكَ وَاصْطِفَاكَا**

فقوله : (ثَنايَ، واصْطِفاكَا) قصرٌ لـ(ثَنَاء، واصْطِفاء)، وقد وجّه ابن جنّي ذلك بأنه ضرورة، وأورد الكثير من الشواهد ليوضح أنّ قَصْر الممدود كثيرٌ جداً في أشعار العربِ .

أجمعَ البصريون والكوفيون على جوازِ قصرِ الممدود في ضرورة الشّعر، بخلاف الفرّاء (ت207 هـ) الذي اشترط شروطاً لم يشترطه غيرُه، فذهب إلى أنَّه لا يجوز أن يُقْصَر من الممدود ما لا يجيء في بابه مقصور، نحو تأنيث (أفْعَل) نحو : بيضَاء وسَوداء، فهذا لا يجوز أن يُقصر، وكذلك حكم كل ما يقتضي القياسُ أنْ يكونَ مَمدوداً (يُنظر الأنباري، الإنصاف، 745/2، 755).

خامساً : التصغير

- **تصغير فعل التعجب**

أشار ابنُ جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 497/1):

أَيـا مَا أُحَيْسَنَها مُقْلَةً * ولولا الملاحةُ لم أَعْجَبِ**

إلى جواز تصغير فعل التعجب لشبهه بالأسماء، وذلك لعدم تصرّفه . فالتصغيرُ من التصاريف التي تختص بالأسماء دون الأفعال والحروف، إلا ما سُمعَ من العرب الفصحاء، وهو تصغير فعلين من أفعال التَّعجب هما : مَا أمْلَح وما أحْسَن، فقالوا : ما أُمَيْلحَهُ ومَا أحَيْسَنَهُ، وذلك لشبهه باسم التفضيل في البناء اللفظي وكونه جامدٌ لا يقبَل التصرف، وفي القياسِ عليهما خلافٌ (يُنظر ابن الأنباري، الإنصاف، 138/1 وما بعدها).

- **تصغير (لَيْلَة) للتعظيم**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 936/1):

أُحـادٌ أَمْ سُداسٌ في أُحـادٍ * لُيَيْلَتُنا المَنوطَةُ بِالتَّنـادِ ؟**

من الطَّعن الذي وجّهه النّقاد إلى هذا البيت، تصغيرُ لفظة (لَيْلة) على (لُيَيْلَة) لكونهم يرون تصغيرها هو (لُيَيْلِيَة) بزيادة (الياء) على غير قِياس (يُنظر ابن هشام، المغني، 70/1)، ثمّ أنّ المتنبي صَغّر (لَيْلَة) ثمّ طوّلها بقوله : المَنُوطَة بِالتَّنادِ، وفي هذا تناقض (السابق، ويُنظر الجرجاني، الوساطة، ص91، 379).

وقد دافع ابن جني عن صديقه المتنبي ووجّه ما وقعَ فيه ورآه غير لَحْنٍ بقوله : إنّه صَغّر (لَيْلَة) على لفظها، وقد سُمِع منهم في تصغيرِها (لُيَيْلَةٌ)، قال أبو العباس : (لُيَيْلِيَةٌ) تصغير (لَيْلاةٍ) لا (لَيْلَة)، وهي مستعملة عند العرب واستشهد بقول ابنُ الأعرابيّ (الفسر، 938/1، ويُنظر ابن جني، الخصائص، 1988، 268/1):

في كُلِّ يَوْمٍ ما وَكُـلِّ لَيْـلاهُ .

وردَّ على القائلين بالتناقض أنّ الغرض من التصغير التعظيم، فلا تناقض في البيت، وأورد عدة شواهد لذلك . وابن جني بذلك مع الكوفيين في قولِهم : إنّ من أغراض التصغير التعظيم، في حين يَأبَاه البصريّون ويوجّهون هذه الشواهد بتوجيهات تظلّ متوافقة مع معنى التصغير كالدقة واللطافة وغيرها، ولكنّها لا تكون تعظيماً (يُنظر الإ ستراباذي، شرح الشافية، 1975، 277/1، وابن هشام، المغني، 70/1).

- **تصغير (صِبْيَة)**

قال ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 77/2):

وَأُرْهِقَتِ العَذارى مُرْدَفاتِ * وَأُوطِئَتِ الأُصَيْبِيَةُ الصِّغارُ**

قال : (أُصَيْبِيَةٌ) تصغير (أَصْبِيَةٍ)، و(صُبَيَّةٌ) تصغير (صِبْيَة) . يريد أنّ المتنبي صَغّر (أَصْبِيَة) المُستغنى عنها (سيبويه، 486/3)، لا (صِبْية)، فقد حكم بعض النحاة واللغويين على شذوذ تصغير (صِبْيَة وغليمة) على (أُصَيْبِيَة وأُغَيْلِمَة)، والصّواب ما ذكره ابن جني . قال ابن سِيده (ت458 هـ) : وعندي أن (صُبَيَّة) تصغير (صِبْيَة)، و(أُصَيْبِيَة) تصغير (أَصْبِيَة)؛ ليكونَ كل شيء منهما على بناء مكبره (ابن منظور، اللسان، (صبا)، ويُنظر الإستراباذي، شرح الشافية، 278/1).

- **تصغير (ذَا)**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 248/2):

قَطَّعْتِ ذَيَّاكَ الخُمارَ بِسَكْرَةٍ * وَأَدَرْتِ مِنْ نَمْرِ الفِراقِ كُؤُوسا**

أنّ (ذيَّاكَ) هو تصغير (ذَاك)، وأن (ذَلكَ) تصغّر على (ذيَّالِكَ)، وأن (تيَّا) تصغير (تا) أو (ذي) أو (ذهْ) . وهو شاذ يحفظ ولا يُقاس عليه، لأنّ من شروط التَّصغير أنْ يكون الا سم معرباً فلا تصغّر الأسماء المبنية كالضمائر وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها .

- **تصغير (بَحْرٍ)**

أشار ابن جنّي أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 495/3):

لَوْلاكَ لَمْ أَتْرُكِ البُحَيْرَةَ والْ * غَوْرُ دَفِيئٌ وَمـاؤُهُ شَبِمُ**

إلى أنّ القول بأنّ تصغير لفظة (بَحْرٍ) على (بُحَيْرَةٍ) هو من قول العامّة الذي لا وَجه له؛ لأنّ (البَحر) مذَّكر والصواب في تصغيره أنْ يُقال : (بُحَيْرٌ)، إلا أنَّ (البُحَيْرَةَ) قد لزِمَ هذا الموضعَ فوجبَ اتّباعُه؛ لأنَّه صارَ عَلَماً . وجاء في لسان العرب (بحر) : يُقال للبَحْرِ الصغير (بُحَيْرة) كأنّهم توهّمُوا (بَحْرَة) وإلا فلا وجْهَ للهاء .

سادساً : النَّسَبُ

- **النَّسب إلى (الشّام) و (اليَمَن)**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 757/3):

شَامِيَّةٌ طَالَمَا خَلَوْتُ بِها * تُبْصِرُ في نَـاظِرِي مُحَيَّـاها**

أنّ (شاميَّة) منسوبة إلى (شَام) على الأصلِ والقياس، فأمّا قولهم : شآمٍ، فعلى غير قياسٍ، وتفسير ذلك، أنَّهم حذفوا إحْدى ياءَي النَّسَبِ، وزادوا ألفاً بعدَ الهمزة، كأنَّها عِوضٌ من الياء المحذوفة . ثمّ أعلت إعلال (قاضٍ)، ومثلها (يَمَنِيّة) في قول المتنبي (الفسر، 483/3):

أَبَتْ لَكَ ذَمِّي نَخْوَةٌ يَمَنِيَّةٌ * وَنَفْسٌ بِها في مَأْزِقٍ أَبَداً تَرْمي**

قال ابن جني يقال : يَمَنيٌّ ويَمَانٍ . وزاد المبرّد (يمَانِيّ) وقال : هو كالنَّسب إلى منسوب (المقتضب، 145/3).

سابعاً : الإعلال والإبدال

- **الإعْلال بالقلبِ في (رَأى)**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 685/1):

لا خَلْقَ أسمحُ منكَ إلاّ عـارفٌ * بِكَ راءَ نَفْسَكَ لم يَقُلْ لكَ : هابَها**

إلى أنّ (راءَ) بمعنى (رَأى) على القلب .

ويذكر ابنُ سِيده أن (رَاءَ) لغة قومٍ من العرب . فيؤخرون الهمزة فيقولونَ : (رَاءَ) (المحكم والمحيط الأعظم، 2000، 347/10، ويُنظر ابن منظور، اللسان، (رأى)).

- **الإعلال في (شَائِك)**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 654/2):

وَأَلْبَسُ مِنْ رِضاهُ في طَريقي * سِلاحاً يَذْعَرُ الأَبْطالَ شَاكا**

أنّ للفظة (شَاك) توجيهان الأوّل : قلبُ لام الفعل وتأخير عينِه، فصارت (شَاكِو) حيث عين الكلمة أصله (واو) من الشّوكة، ثم قلبت (الواو) ياءً للكسرة، فصارت (شَاكٍ) . والثاني : أنّ لفظة (شَائك) حدث فيها إعلال، حيثُ حذفت عين الكلمة فصارت (شاكٌ) . ويوافقه ابن يَعيش (يُنظر ابن يعيش، شرح المفصل، 77/10، والإستراباذي، شرح الشافية، 127/3).

- **قلبُ (الواوِ) ياءً**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 372/2):

أُسَائِلُها عَنِ المُتَدَيِّريها * فَلا تَدْرِي وَلا تُذْري دُمُوعا**

إلى جواز قلب (الواو) ياءً طلباً للخفة، وهذا مَذهب العرب . فقوله (المُتَدَيِّريها) أي : المتخذوها داراً، والقياس (المُتدوِّريها)؛ لأنّه مما عينه (واوٌ)، لقولهم في الجمع : دُورٌ، ولكنَّ العرب ذهبت إلى لفظ (الدَّيْر)، والأصل (دَيْوِرٌ) . اجتمعت (الواو والياء) وسبقت إحداهما بالسكون فانقلبت (الواو) ياءً

وأدغمت في الياء فصارت (ديّرا) ثمّ خففت فقيل : (ديْرٌ) مثل (ميْت)، وعلى هذا جاء (تديّرتُ) (يُنظر، ابن منظور، اللسان، (دور) و(دير)).

- **القلب والإبدال في (أوائل)**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 684/2):

يُدَفِّنُ بَعْضُنا بعضاً وَيَمْشي * أَوَاخِرُنا علَى هَامِ الأَوَالي**

إلى أنّ قول المتنبي : (الأَوَالِي) يريد (الأوائِلَ) فحدث فيها قلب وإبدال، واستشهد بقول ذي الرّمة (ديوانه، 1996، ص620، وينظر ابن عصفور، ضرائر الشعر، ص190، وابن منظور، اللسان، (وأل)):

تَكادُ أَوَالِيـهَا تَفَرَّى جُلُودُها *** وَيَكْتَحِلُ التَّالي بِمُورٍ وَحاصِبِ

يريد : أوائلَها، وقال : وهذا القلْبُ في كلام العرب كثيرٌ فاشٍ .

والأصلُ (أَوَاوِل) جمع (أوّل) على وزن (فَاعِل) وقعت (الواو) الثانية بعد (ألف) مفاعل وقبلها واو فقلبت (الواو) همزةً فصارت (أَوَائِل) .

- **إبدال (الهمزة) ألفـاً**

قال ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 131/1):

أَنتَ أعلى مَحَلَّـةً أَنْ تُهَنَّــى * بمكانٍ في الأرضِ أو في السَّماءِ**

قال : قوله : (تُهَنَّى) أراد : تُهَنَّأُ، وترك (الهمزَ) وليس على حدّ التخفيف القياسيّ، ولكنّه أبدل البِنية، وهذا إنّما يجوز في ضرورة الشّعر .

إن تطرفت الهمزة بعد متحرك جاز تحقيقها وجاز تخفيفها بقلبها حرفاً يُجانس حركةَ ما قبلها، نحو : يقرأ ويجرؤ، تقول : يقرا ويجرو (يُنظر ابن يعيش، شرح المفصل، 111/9، 112، والإستراباذي، شرح الشافية، 30/3، 31، 32).

- **إبدال (الهمزة) يـاءً**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 687/3):

فَـرْ وَأَوْمِ تُطَعْ قُدِّسْتَ مِنْ جَبَلٍ * تَبارَكَ اللهُ مُجْرِي الرُّوحِ في حَضَنِ**

إلى أنّ المتنبي أبدل (الهمزة) ياءً في قوله : (وَأَوْم) حيث إنّ اللغة المشهورة (أَوْمأتُ) وجاء به المتنبي على (أوميْتُ) مثل (أَخْطيتُ)، ولذلك قال : (وأَوْمِ) ولو همزَهُ على الأصل لقال : (وأومِئ) ولو فعل ذلك لكان أصح وزْناً، ولكنه آثر البدلَ تخفيفاً .

- **إبدال (الهمزة) هـاءً**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 253/3):

لَهَنَّكِ أَوْلَى لائِمٍ بِمَلامَــةٍ * وَأَحْوَجُ مِمَّنْ تَعْذُلِينَ إِلى العَذْلِ**

أنّ كلمة (لَهَنَّكِ) تستعمل عند التوكيد، وأصلها عندنا - أي البصريين - (لأَنَّكِ) فأُبدِلتِ (الهمزة) هاءً كما قالوا في (إيّاكَ) (هِيّاكَ)، والذي سوّغ الجمع بين (اللام وإنْ) وكلتاهما للتوكيد، أنّه لمّا أُبدلت (الهمزة) هاءً زالَ لفظُ (إنَّ) فصارتْ كأنها شيءٌ آخرُ غير (إنّ) (يُنظر ابن يعيش، شرح المفصل، 25/9).

ويرى بعض الكوفيين أنّ (اللام والهاء) في (لَهَنَّكَ) زائدتان، ويرى بعضهم أنّ (لَهَنَّكَ) أصلها : واللّٰه إنّك، ثم حذفت الهمزة من (إنّ)، والواو وإحدى اللامين من لفظ الجلالة (يُنظر الأنباري، الإنصاف،209/1 وما بعدها).

- **إبدال (الألف) من النون الخفيفة**

ذكر ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 175/2):

بَادٍ هَوَاكَ صَبَرْتَ أَوْ لَمْ تَصْبِرَا * وَبُكاكَ إِنْ لَمْ يَجْرِ دَمْعُكَ أو جَرَى**

أنّ قول المتنبي (تَصْبِرَا) في موضع جزم بـ(لم)، وقول البصريّين في هذا ونحوه : إنّه أراد (تَصْبِراً) بالنّون الخفيفة، فلمّا وقف عليها أبدلَ منها ألفاً (يُنظر ، ابن جني، التصريف الملوكي، 1998، ص28، واللمع، 1990، ص119). كما في قوله تعالى : ﴿ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ ﴾ [العلق : 15] (قرأ الجمهور بتخفيف النون، أبو حيان، البحر المحيط، 10/).

ووجّه ابن جني قول المتنبي (تَصْبِرا) توجيهاً آخر وهو : خطاب الواحد مخاطبة الاثنين، على قياس قول البغداديين؛ لأنّ العرب تفعل ذلك (يُنظر الفراء، معاني الفراء، 78/3، وابن عصفور، ضرائر الشعر، ص251 وما بعدها).

- **إبدال الحرف الصحيح ياءً ضرورة**

أشار ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 310/3):

لَوْ شِئْتَ صِدْتَ الأُسْدَ بِالثَّعالِي * أَوْ شِئْتَ غَرَّقْتَ العِدا بِالآلِ**

إلى أنّ المتنبي أبدل حرف (الباء) ياءً في قوله : بالثعالي؛ لأنّ المراد بالثعالب، وذلك للضرورة .

وهناك احتمال أنْ يكون المتنبي أراد (بالثعالي) جمع (ثعالة) وهو الثعلب، وأراد أن يقول الثعائل، فقلب اضطراراً (يُنظر ابن عصفور، ضرائر الشعر، ص226، وابن منظور، اللسان، (ثعل)).

- **إبدال الطاء والظاء**

قال ابن جني أثناء شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 635/2):

وَمَنْ يَظُنُّ نَثْرَالحَبِّ جُوداً * وَيَنْصِبُ تَحْتَ مَا نَثَرَ الشِّبَاكا**

قال : (يظَّنُّ) على وزن (يفْتعلُ) مِن (الظّنِّ)، وأصلُه : يَظْتَنِنُ، فقلبت (التّاء) طاءً، لتوافق (الظاء) قبلها بالإطباق والجَهْر، فصار التقدير : يَظْطَنِنُ، ثم أبدلت (الطاءُ) ظـاءً، لتُدغم الظـاء الأولى فيها، فصارت (ظاءً) مشددة، وكُرِه اجتماع النونين متحركين، فأُسْكنتِ الأولى منهما، ثم أدغمت في الثانية، فصارت (يَظّنُّ)، ويجوز أنْ يُقال : يَظْظنُّ، بدون إدغام .

- **إبدال (الهمزة) ألفاً و(الثاء) تاءً**

أشار ابن جني عند شرحه لبيت المتنبي (الفسر، 814/2):

وَما قَبْلَ سَيْفِ الدَّولةِ اتّـارَ عَاشِقٌ * وَلا طُلِبَتْ عِنْدَ الظَّلامِ ذُحُولُ**

إلى أنّ (اتَّـارَ) على وزن (افتعلَ) من التّـارِ، وأصله : اثْتأرَ، فأبدلت (الثاءُ) تاءً، لتوافقهما في الشِّدّة، ويكون العمل بوجْهٍ واحدٍ، لأنَّ (التّاءَ) قريبةُ المخرج من (الثّاء)، فصار (اتّأرَ)، ثم أبدلت (الهمزة) ألفاً، فصار (اتّـارَ)، أي : آخذُ بالثّأرِ .

نتائج البحث :

1. استعان ابن جني بالسّماع بوصفه دليلاً قوياً من أدلة الصناعة الصرفية، واتّبع وسائل لتأكيد رأيه فكان يستشهد بالقرآن الكريم، فضلاً عن كلام العرب نثرهم وشعرهم من عصور الاحتجاج؛ لتوضيح المسائل الصرفية .
2. اهتمّ بالقياس، واعتمد عليه في الاستدلال على ما يذهب إليه فجاءت إشارات صريحة إلى ذكر المقيس، وأشار إلى الشاذ والمطّرد في الاستعمال .
3. جاءت بعض آراء ابن جني الصرفيّة نتيجة الاستطراد العلمي، فهي لا ترتبط ارتباطاً مباشراً بأبيات المتنبي .
4. لم يتأثر ابن جنّي بآراء علماء البصرة فقط، بل يأخذ بآراء علماء الكوفة وبغداد .
5. حاول ابن جني الدفاع عن المتنبي وتبرير موقفه ، وجاهد في نَفْي الخطأ واللحن عنه ووجّه ذلك إلى الضرورة الشعرية - أحياناً- ، ومستنداً في دفاعه على شواهد عديدة .
6. لم يذكر ابن جنّي أسماء خصوم المتنبي والمحتجين عليْه، واكتفى بالإشارة إليهم بتعبيرات مختلفة منها : أنكروا، عَاب عليه، زعم بعض المحتجين .
7. حوّل ابن جني شرحه لأبيات المتنبي إلى موسوعة معارف، ساعده على ذلك غزارة علمه وسِعة ثقافته، فمن يَطلع على كتاب (الفسْر) يجدُ الأدبَ والشّعر والنحو والصرف واللغة والتاريخ والتراجم .

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم .

ابن الجزري. (د.ت). **النشـــر في القراءات العشـر.** (تحقيق: على محمد الضباع). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن جني. (2004). **الفسر ، شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي.** (تحقيق: رضا رجب). دمشق: دار الينابيع.

ابن جني. (1990). **اللمع في العربية** (ط.2). (تحقيق: فائز فارس). الأردن: دار الأمل.

ابن جني. (1998). **التصريف الملوكي.** (تحقيق: ديزيرة سقال). بيروت: دار الفكر العربي.

ابن جني. (1988). **الخصائص** (ط.3). (تحقيق: محمد النجار). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

ابن سيده. (2000). **المحكم والمحيط الأعظـــم.** (تحقيق: عبد الحميد الهنداوي). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن منظور. (2003). **لسان العرب.** بيروت: دار صادر.

ابن هشام. (1985). **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** (ط.6). (تحقيق: مازن المبارك، ومحمد حمد الله). بيروت: دار الفكر.

ابن يعيش. (د.ت). **شرح المفصل.** القاهرة: مكتبة المتنبي.

الإستراباذي، محمد بن الحسن الرضي. (1975). **شرح شـافية ابن الحـاجب.** (تحقيق: محمد نور الحسن، وآخرون). بيروت: دار الكتب العلمية.

الإشبيلي، ابن عصفور. (د.ت). **ضرائر الشعر.** ، (تحقيق: السيد إبراهيم محمد). بيروت: دار الأندلس.

الأنباري، كمال الدين. (1987). **الإنصـاف في مسـائل الخلاف.** (تحقيق: محمد محي الدين). بيروت: المكتبة العصرية.

الجرجاني، القاضي علي بن عبد العزيز. (2006). **الوساطة بين المتنبي وخصومه.** (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي). بيروت: المكتبة العصرية.

الجوهري. (1979). **الصحاح** (ط.2). (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار). بيروت: دار العلم للملايين.

الزبيدي، محمد مرتضى. (د.ت). **تاج العروس من جواهر القاموس.** طبعة الكويت.

السجستاني، أبوحاتم. (1997). **المذكر والمؤنث.** (تحقيق: حاتم صالح الضامن). دمشق: دار الفكر.

السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين. (1987). **المزهر في علوم اللغة وأنواعها.** (تحقيق: محمد جاد المولى بك، وآخرون). بيروت: المكتبة العصرية.

الغرناطي، أبوحيّان. (د.ت). **البحر المحيط.** السعودية، بريدة: مكتبة الإيمان.

الفراء، أبو زكريا. (1983). **معاني القرآن** (ط.3). بيروت: عالم الكتب.

الفيومي، أحمد بن محمد. (1977). **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** (ط.2). (تحقيق: عبد العظيم الشناوي). القاهرة: دار المعارف.

القرطبي. (1964). **الجامع لأحكام القرآن** (ط.2). القاهرة: دار الكتب المصرية.

الكفوي، أبو البقاء. (1993). **الكليات** (ط.2). (تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري). بيروت: مؤسسة الرسالة.

المبرد، أبو العباس. (د.ت). **المقتضب**. (تحقيق: محمد عضيمة). بيروت: عالم الكتب.

المعرّي، أبو العلاء. (1992). **شرح ديوان أبي الطيب المتنبي، (معجز أحمد)** (ط.2). (تحقيق: عبدالمجيد دياب). القاهرة: دار المعارف.

ديوان الأعشى الكبير. (د.ت). (تحقيق: محمد حسين). (د.م) مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية.

ديوان أبي النجم العجلي. (2006). (الفضل بن قدامة) (تحقيق: محمد أديب جمران). دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

ديوان حسان بن ثابت (ط.2). (1994). (تحقيق: عبدأ مهنّا). بيروت: دار الكتب العلمية.

ديوان ذي الرمّة (ط.2). (1996). (تحقيق: مجيد طراد). بيروت: دار الكتاب العربي.

ديوان الكميت الأسدي. (2000). (تحقيق: محمد نبيل طريفي). بيروت: دار صادر.

سيبويه. (د.ت). **الكتاب**. (تحقيق: عبد السلام هارون). بيروت: دار الجيل.

شرح ابن عقيل (ط.14). (1964). (تحقيق: محمد محي الدين). القاهرة: مطبعة السعادة القاهرة.

شرح الرضي على الكافية (ط.2). (1996). (تحقيق: يوسف حسن عمر). بنغازي: منشورات جامعة قار يونس.

دلالة السياق اللغوي وأثره في تغيُّر معاني الألفاظ
دراسة تطبيقية من خلال النصّ القرآني
لفظ «رَحْمَة» أنموذجًا

د. الصديق مسعود علي، كلية اللغات والترجمة، جامعة الزيتونة.

ملخص البحث:

لا شك أن البحث في الجانب الدَّلالي أمرٌ ليس بالهيّن؛ لما له من أهمية كبيرة في تحديد المعنى؛ فقد عدّه الدارسون قِمَّةَ الدراسات اللغوية، ولا شك أن السياق –كذلك- له الدور الأكبر في تحديد معاني الألفاظ؛ لأن الكلمة مفردة لا تعطينا معنى دلالياً واضحاً، إلا بوضعها في سياقها المناسب؛ فكثيرٌ من الكلمات في لغتنا العربية تحتمل كلُّ واحدةٍ منها عدّة معانٍ أساسية، غير سياقية، ولكن السياق وحده هو الذي يحدّد لنا المعنى المراد داخل الجملة.

ولأهمية السياق في اللغة جعل له العلماء نظرية خاصة؛ عرفت عندهم بنظرية السياق، كما هو معروف عند العالم الإنجليزي "فيرث" وغيره، ودرسوه ضمن أقسامٍ عديدة...

ولا نريد أن نكرَّر ما أتينا عليه في ثنايا البحث؛ فقد تناول البحث (دَلالة السياق) لعيّنة من الألفاظ الواردة في النصّ القرآني؛ حيث وقع الاختيار على لفظ "رحمة" التي تُعَدُّ من الألفاظ التي تكرَّر استعمالها مرات عدّة في الأسلوب القرآني؛ وأثبتنا أنها جاءت بدلالات مختلفة في سياقات مختلفة، مستفيدين هذه الدَّلالات من بعض كتب التفاسير، ثم خلُص البحث إلى عدّة نتائج جاءت خاتمةً له، كما أثبتنا أهم المصادر و المراجع المتعلقة بالبحث.

والبحوث الدَّلالية هي بحوث واعدة فيها الكثير من القضايا التي تخدم اللغة وتثريها.

مقدِّمة:

لا شك أن الدَّلالة (semantic) هي إحدى فروع أو مستويات علم اللغة الرئيسية؛ وهي تمثل قمة الدراسات اللغوية؛ فالفروع السابقة عليها ترتيباً من أصوات(phonetics)، وصرف(morphology)،

ونحو (syntax)، ما هي إلا خادمة ومؤدية إلى كنهها؛ فلا تستطيع أن تعرف الدَّلالة قبل معرفة دقيقة بالمستويات اللغوية السابقة لها؛ فهي بمثابة السلم الذي لا تستطيع أن تصل إلى أعلاه من غير المرور بأدرجه الأولى؛ الأوَّلَ فالأوَّلَ.

وقد جاء البحث الدَّلالي عند علماء العربية في وقتٍ مبكرٍ من تاريخ الكتابات العربية؛ فقد امتدَّ من القرون الثالث والرابع والخامس الهجرية، إلى سائر القرون التي تلته؛ فهذا مما لا شك فيه يُعدُّ "نضجاً أحرزته العربية وأصَّله الدارسون في جوانبها". (الدَّاية، 1996، ص.6).

وقد اعتنى المحدثون في دراساتهم اللغوية بالدَّلالة؛ فقلَّما تجد دراسة لم تأت عليها ولوبإشارة عابرة؛ ناهيك عن البحوث والدراسات المطوّلة والمستقلة عنها.

وقد اختار الباحث –هنا– مسألة مهمة في الجانب الدَّلالي ألا وهي السياق؛ الذي يعين على فهم المعنى المراد؛ ففي الوقت الذي تتكرر فيه الألفاظ المتشابهة أو المتطابقة في اللفظ، نجد هناك معاني مختلفة يحددها السياق الذي ترد فيه هذه الألفاظ، وهذا كثير في نصوصنا التراثية العربية والإسلامية المقدّسة على وجه خاص لا سيما النصُّ القرآني؛ فبالرجوع إلى تفاسير القرآن الكريم نجد كثيراً من المعاني المختلفة التي يُعبِّر عنها اللفظ الواحد؛ بسبب تعدُّد السياق الذي ترد فيه؛ وفقاً لأحداث ومواقف معينة جاء بها النصُّ القرآني؛ فلأهمية هذا الجانب رأينا أن ندرسه من خلال بعض الألفاظ الواردة في القرآن الكريم، فاخترنا لفظ (رحمة) أو (الرحمة)، التي جاءت في مواضع متفرقة في آي الذكر الحكيم لنتبيّن أهمية السياق في تحديد معانيها المتعددة.

وقد جاء البحث في جانبين مهمين، هما: الجانب النظري، والجانب التطبيقي، ثم خاتمة بأهم النتائج؛ كما سيأتي بيانه في موطنه من هذا البحث.

وقد رأينا من المفيد –قبل هذا- أن نعرّج على التعريف ببعض المصطلحات تمهيداً للدخول في صلب البحث ومادته، كما أننا سنعرج بالقول على استحضار كلام بعض العلماء حول الدَّلالة وأهمية السياق لديهم.

أولاً- معنى الدَّلالة:

فمن حيث اللغة، هي من مادة (دلل)، من باب قتل، وبالألف (أَدْلَلْتُ) لغة، والمصدر منه (دُلُولَةً)، والاسم (الدِّلالَةُ) بكسر الدال وفتحها. (الفيومي، د.ت، ص. 270).

وهي في الأصل مصدر مثل: الكتابة والإشارة. (الكفوي، 1998م، ص.439).

وبالفتح هو المقصود به في اصطلاح أهل الميزان، والأصول، والعربية، والمناظرة. (التهانوي، 1963م، ص.787). وهو ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه واسم الفاعل (دَالٌّ) و(دَلِيلٌ)، وهو المرشد والكاشف. (الفيومي، ص. 270-271؛ مجمع اللغة العربية، 1989، ص.294). أوأنها "ما يمكن أن

يُستدل به". (العسكري، 1997، ص.6). وفي تعريفات الجرجاني هي: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر، والشيء الأول هو الدَّال، والثاني هو المدلول". (الجرجاني، 1983، ص.220).

وهي عند عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز نوعان، دلالة حقيقية، ودلالة مجازية، حيث يرى أن "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلًا بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيدٌ، وبالانطلاق عن عمروٍ فقلت: عمروٌ منطلقٌ، وعلى هذا القياسُ، وضربٌ أخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالةً ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية، والاستعارة، والتمثيل". (الجرجاني، 1998، ص.177).

وهي نوعان -أيضاً- عند علماء الأصول، دلالة منطوق ودلالة مفهوم؛ فدلالة المنطوق -عندهم- هي دلالة اللفظ على المعنى في محل النطق؛ فهي دلالة على حكم شيءٍ مذكورٍ في الكلام، وشمل عند الحنفية بشكلٍ خاص دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء. (يونس، 1993، ص.72-73). وقد جعلها ابن القيم الجوزية في كتابه أعلام الموقعين، نوعين هما: دلالة حقيقية، ودلالة إضافية. (الجوزية، د.ت، 116/3). وقد عدّدها صاحبا معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب؛ فذكرا منها: الدلالة الوضعية (اللغوية)، والصرفية، والنحوية، والعقلية، والمعجمية، و الاجتماعية، وغيرها. (وهبة، و المهندس، 1984، ص. 169).

وقد أطلق عليها لأول مرّة مصطلح سيمنتيك (semantic) العالم اللغوي الغربي بريال (Breal)؛ ومن ثَمَّ فقد ارتضاها علماء الغرب علمًا لعلم الدلالة. (آل ياسين، 1980، ص.436).

وأما الدَّلالة باعتبارها عِلْماً؛ فلها عدّة تعريفات، من أخصرها أنها: دراسة المعنى، أو العلم الذي يدرس المعنى، وبعضهم يسميه "علم المعنى"، إلا أنه ثمة تحذير على هذه التسمية، مفاده عدم استخدام صيغة الجمع "معاني"؛ لأن ذلك فرع من فروع علم البلاغة. (عمر، د.ت، ص.11).

وهو من أدقِّ العلوم؛ لأنه يبحث العلاقة بين المبنى والمعنى. (التهانوي، د.ت، ص.19).

ثانياً- معنى السياق:

السياق لغةً: التتابع، والإرسال، والتوجُّه، ومنه قولهم: ساق الحديثَ: سَرَدَه، وسَلْسَلَه، وإليك يُساق الحديثُ: يُوَجّه، وساق المَهْرَ إلى المرأة: أرسله وحمله إليها، وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه. (مجمع اللغة العربية، د.ت، ص.465).

ومن المعنى اللغوي جاء المعنى الاصطلاحي؛ فالسياق اصطلاحاً هو: الجملة التي يتضح معنى الكلمة في تركيبها؛ والجملة عند اللغويين من أهم وحدات المعنى؛ بل هي -عندهم- أهم من الكلمة نفسها؛ أي أنه لا يوجد معنى للكلمة منفصلة، بل يكون معناها من خلال الجملة التي ترد فيها. (عمر، ص.34).

ومع أهمية الجملة في تحديد معنى الكلمة، لا يمكن تجاهل المقام؛ فليس دائمًا يكون الاعتماد على المعنى الحرفي للجملة بأكملها، إنما يكون بالاعتماد -أيضًا- على المقام الذي تقال فيه؛ أي: مراعاة مقتضى الحال، وكلام البلاغيين المشهور في هذا واضح "لكل مقامٍ مقال". (عمر، ص.97؛ ابن رشيق، 1981، ص.199).

ثالثاً- كلام العلماء في السياق وأهميته:

لا شك أن تفسير دلالة بعض الكلمات القرآنية قد بدأ مبكّرًا، وذلك في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين، ولا شك -أيضاً- أن كثيرًا منهم اشتُهر بشرح الكلمات القرآنية، وبيان معانيها؛ كأبيّ بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس. (محمد، 2002، ص.76-77).

وقد اتخذ ابن عباس التفسير اللغوي منهجًا في شرح مفردات الألفاظ، وغريب القرآن تبعًا للغات العرب، وما جاء في أشعارهم. (عبد التواب، 1987، ص.109). ثم توسَّعت الدراسات اللغوية عند العرب؛ فاهتموا بمعرفة دلالة ألفاظ المشترك، والمترادف، والأضداد، واشتغلوا بدراسة الاشتقاق وأنواعه بشكلٍ موسَّعٍ، كما توسّعوا في دراسة أبنية الألفاظ وعلاقتها بمعانيها؛ فدرسوها في مصنّفاتهم، ووضعوا لها الرسائل المستقلة. (آل ياسين، ص.437).

وقد جاء الاهتمام بالسياق عند علمائنا القدامى في وقتٍ مبكرٍ؛ ففي كتاب سيبويه مثلاً، وهو أول وثيقة لغوية مهمة في تاريخ النحو العربي تصل أيدي الدارسين، لا نكاد نعدم إشارة من الإشارات لدور السياق في أداء المعاني؛ فهذا سيبويه إمام النحاة يحلل مسائله النحوية في ضوء السياق، ففي تحليله نمطًا يقتضي تقدير فعل ليس من لفظ الاسم المنصوب، قال: "وذلك قولك: أتميميًا مرّةً وقيسيًا أخرى؟ وإنما هذا أنك رأيت رجلًا في حال تلوّن وتنقُّل؛ فقلت: أتميميًا مرّةً وقيسيًا أخرى؟؛ فأنت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا له، وهو عندك في تلك الحال في تلوّن وتنقُّل، وليس يسأله مسترشدًا عن أمرٍ هو جاهلٌ به ليُفهمَه إيَّاه ويخبره عنه ولكنَّه وبّخه بذلك". (سيبويه، 1996، 343/1؛ مزبان، 2004، ص.69).

والسياق عندهم يتطلب معرفةً ودرايةً بدلالة اللفظ في حالتي الإفراد والتركيب، فهذا المؤرّخ الاجتماعي العلّامة ابن خلدون في مقدمته علَم أصول الفقه، يقرّر أنه: "يتعيّن النظر في دلالة الألفاظ، وذلك أنّ استفادة المعاني على الإطلاق من تركيب الكلام على الإطلاق يتوقّف على معرفة الدلالة الوضعية مفردةً ومركّبة... ثم هناك استفادات أخرى خاصةً من تراكيب الكلام؛ فكانت كلها من قواعد هذا الفنّ، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية". (ابن خلدون، د.ت، ص.454).

وقد تنبّه علماؤنا القدامى إلى مسألة مهمة تتعلق بالدَّلالة، ألا وهي عدم حصرها في مجرّد ظاهر اللفظ دون إيمائه، وتنبيهه، وإشارته، وعُرْفه عند المخاطبين؛ لأن حصرها فيه يؤدي إلى الخطأ في فهم دلالة

النصّ. (الجوزية، 98/3). فهذا التنبّه يدخل ضمن اهتمامات تسييق الوحدة الدلالية كذلك.

ونصُّوا -أيضاً- على وجوب خلوها من التعقيد اللفظي، الذي هوُ من العيوب التي أشار إليها البلاغيون في غموض الدَّلالة وعدم وضوحها؛ فيكون التعقيد "مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتّب الترتيب الذي بمثله تحصل الدَّلالة على الغرض، حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة، ويسعى إليه من غير طريق". (الجرجاني، ص.142).

فما من شكٍ أن كلام العلماء، قدامى ومحدثين عن السياق وارتباط الدَّلالة به، يُعدُّ اهتماماً كبيرا بشأنه؛ لأنه يمثل قمة الكلام؛ لأن الكلام الذي لا معنى فيه، (أي: لا دلالة فيه)، ما هو إلا طلسمٌ من الطلاسم فاقدٌ لقيمته؛ والمعنى أولاً وأخيراً هو المقصود من عملية الكلام؛ ويؤيد هذا أن من أهم وأوضح تعريفات البلاغيين وأخصرها للبلاغة هي أنها: إيصال المعنى إلى قلب السامع، أو هي التعبير الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق، من غير مزيد على المقصد، لا انتقاص عنه في البيان. (الكفوي، 1998، ص.236). وقد أكّد الدارسون على أهمية السياق؛ فرأوا أن من ضمن اهتمامات البحث الدَّلالي، هو تقصّي "العلاقات الدَّلالية بين الرموز اللغوية ومدلولاتها، وما يترتب عليه من نتائج في سلامة الأداء للغرض المقصود، وفي وضوح الرسالة الموجهة من المتكلم إلى المتلقي". (الداية، ص.31).

وللسياق -عند بعضهم- أربعة أنواع، هي: سياق لغوي، وعاطفي، وسياق الموقف، والسياق الثقافي، ولكلٍ أمثلتُه الدالة عليه. (عمر، ص.69-70).

رابعاً- دلالة السياق وأثرها في تغيّر معاني الألفاظ:

يندرج تحت هذا العنوان جانبان، يمثلان جوهر البحث و مداره، هما: الجانب النظري، والجانب التطبيقي.

أولاً- الجانب النظري:

للسياق اللغوي دورٌ مهمٌّ في تحديد معنى الكلمة؛ فقد تعطي معنىً مختلفًا عن معناها مفردًا، بسبب وقوعها في سياق الجملة، ولذا فإن "البحث عن دلالة الكلمة لابدَّ أن يجري من خلال التركيب والسياق الذي ترد فيه، حيث ترتبط الكلمة بغيرها من الكلمات مما يمنح كلا منها قيمة تعبيرية جديدة، ويفرض عليها قيمًا دلالية بحيث يتحدّد كلٌّ منها بدلالة قارّة دون سائر الدلالات التي يمكن لهذه الكلمة، أو تلك أن تحملها أو تؤدّيها". (نهر، 2007، ص.236). وهو ما جاء في تعريف بعض الدارسين للسياق، في قوله: "هو دراسة الكلمة داخل التركيب أوالتشكيل الذي ترد فيه؛ إذ لا يظهر معنى الكلمة الحقيقي، أو لا تتحدّد دلالتها إلا من خلال السياق بضروبه المختلفة". (لوشن، 1995، ص.95). وقد أكّد هذا المعنى في فهم كنه الكلمة داخل السياق العالم اللغوي جون لاينز (Lyons)، في كتابه (علم الدلالة)، بقوله: "لا يمكن فهم أية كلمة على نحوٍ تامٍ بمعزلٍ عن الكلمات الأخرى ذات الصلة بها والتي تحدّد معناه". (لوشن،

ص.96).

وإذا كان "لاينز" هو أحد التطوّريين الهامين المرتبطين بـ"فيرث" فإنه غير مستغرب أن يصرّح هذا الأخير بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي: وضعها في سياقات مختلفة. (عمر، ص.68). فبناءً على هذا فإن دراسة معاني الكلمات تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف التي ترد فيها؛ أي أن معنى الكلمة يتغيّر وفقاً لتعدّد السياقات التي تقع فيها، أو تبعاً لتوزعها اللغوي INGUISTIC DISTRIBUTION. (عمر، ص.69).

فالغموض يكون ملازماً لمعنى الكلمة مفردةً، ولا ينجلي إلا من خلال ملاحظة استعماله؛ فالاستعمال –كما يقول برتراند راسل- يأتي أولاً وحينئذٍ يتعطّر المعنى منه، و قد أيَّد كثيرٌ من علماء النفس نظرية السياق أو القرينة، وهذا هو نفسه موقف فيرث في نظريته السياقية[1]؛ حيث يرى "أن الكلمة ليس لها معنى ولا قيمة إذا أخذت منعزلة عن المقام أو السياق، ولا يجدي أن نختبر معناها مستقلّةً عن سواها؛ لأنها لا يمكن أن تستقل، بل تُعرف بالنظر إلى غيرها، ويظهر معناها بتأثيرها الفعّال في الموقف، وتنحصر دلالتها في وظيفتها التي لا تُدرك إلا بالوقوف على وظيفة سائر الكلمات ومعانيها". (رضوان، 1976، ص.264).

وهو نفسه موقف جون لاينز القائل: "لا تبحث عن معنى الكلمة، بل ابحث عن استعماله". (عمر، 1993، ص.23؛ لوشن، ص.96).

وتظهر أهمية دلالة السياق -كذلك- عند بعضهم بالمقارنة مع دلالة المعجم؛ فقد أكّد فندريس(Fandreess) بالمقارنة بينهما؛ أي بين التفسير التجريدي لمعنى الكلمة معجمياً، وما تثيره من أجواء تأثيرية من جهة أخرى، يقول: "فالكلمة لا تُحدَّد فقط بالتعريف التجريدي الذي تحددها بها القواميس، إذ يتأرجح حول المعنى المنطقي لكل كلمة جوٌّ عاطفيٌ يحيط بها وينفذ فيها، ويعطيها ألواناً مؤقتة على حسب استعمالاتها... ألوان خاصة هي التي تكوّن قيمتها التعبيرية". (فندريس، 2014، ص.235). ويؤكد (غيرو) أنه لا يوجد معنى مقبول، أوحقيقي إلا المتمثل في نصٍّ مُعطَى؛ فالسياق هو الذي يحدد معنى لفظة "العملية"، من بين عدّة احتمالات لها، منها: الجراحية، المالية، العسكرية، في نحو: إن العمليات لا تزال متتابعة في الدَّلْتا؛ ففي كل حالة تجد الاسم يثير مفهوماً جديداً. (الداية، ص.217). فالمقارنة تظهر أن المعجم لا يفِي بالغرض إذا أريد حصرٌ دقيقٌ للدَّلالة بحسب سياقاتها

* لم تسلم النظرية السياقية بمفهوم فيرث من النقد، حيث اقتصر فيها على جانب اللغة، وأهمل جوانب أخرى مهمة في نظر جون لاينز، من نحو التضمين، و التضاد، والإشارة، وغيرها، ولهذا يرى بعض المؤيدين لهذا الانتقاد "أن المعنى الصادر عن السياق ليس من صنع السياق وحده حتى ينسب إليه". (يونس، ص.105). وكما عليها مآخذ فإن لها مميزات. (عمر، ص.73).

وتنوّعها؛ وهذا لا يعني قصوراً في الدرس المعجمي؛ إذ هو يعني بالمعنى المركزي، أو المشترك الذي تتشعّب منه مجموعة الحالات الجزئية المتباينة والمتغايرة بسبب تعدُّد السياقات. (الداية، ص.217).

ومع ما ذكرناه من آراء ونظريات للسياق عند علماء الغرب، فإنني أسارع بالقول إلى أن علماءنا القدامى كان لهم فضل السبق؛ فقد جاء في دلائل الإعجاز ما يدل على أهمية السياق ودوره في تحديد المعاني، حيث يرى الجرجاني "أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلّق له بصريح اللفظ". (الجرجاني، ص.46). وهو ما أكّده ابن الأثير بقوله: "واعلم أن تفاوت التفاضل يقع في تركيب الألفاظ، أكثر مما يقع في مفرداتها؛ لأن التركيب أعسرُ وأشقُّ، ألا ترى ألفاظ القرآن الكريم -من حيث انفرادُها- قد استعملتها العرب ومَن بعدهم، ومع ذلك فإنه يفوق جميع كلامهم ويعلو عليه، وليس ذلك إلا لفضيلة التركيب". (ابن الأثير، د.ت، 166/1).

وقد يكون التفاضل -أيضاً- في طريقة فهم السياق (النصّ) نتيجةً للفروق الفردية عند السامعين، فكلٌّ يفهم السيـاق أو النصَّ حسب قدراته الفكرية والاستيعابية، كالذي حدث في فهم قوله عليه الصلاة و السلام: "لا يُصلِيَنَّ أحدُكم العصرَ إلا في بني قريظة". قال ابن بطّال في شرحه لهذا الحديث: "وأدرك وقتُ العصر القومَ في بعض الطريق؛ فمنهم من صلَّى، ومنهم مَن أَخَّر إلى بني قريظة؛ فلم يعنّف النبي-صلَّى الله عليه وسلم- أحدًا منهم". (ابن بطّال، د.ت، 352/4). فلا يقدح اختلاف السامعين في فهم السياق فيه؛ لأن ذلك مرجعه -كما ذكرنا- الفروق الفردية المتباينة في فهم النصّ، وهو ما أكّده ابن الجوزية في كتابه أعلام الموقعين، حينما ذكر أن الدَّلالة الإضافية "تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدَّلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك". (الجوزية، د.ت، 116/3).

ولعلَّ ما جاء في بدائع الفوائد لابن القيّم الجوزية –كذلك- ما يدل بشكل واضح لا لبس فيه على أن للسياق دورًا كبيرًا في تحديد الدَّلالة؛ مدعوماً بالمثال الواضح من كتاب الله عزَّ و جلّ؛ حين قرّر أن "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم؛ فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته؛ فانظر إلى قوله تعالى: **﴿ذُقْ إنَّك أنت العزيز الكريم﴾** (الدخان: 49). كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير". (الجوزية، دت، 131/4).

فعلماؤنا القدامى كانوا على وعي تامٍّ بدور السياق في بيان الدَّلالة استنادًا إلى وعيهم بجملة من المفاهيم، والأفكار، والرؤى التي تحيط بالعملية اللغوية، من ذلك: وعيهم بمستويات النظام اللغوي، من أصوات، وصرف، وتركيب، ودلالة، وكذلك وعيهم بأنواع الدَّلالات على المستويات اللغوية جميعًا، وإدراكهم

للمعاني النحوية بالاستناد إلى أن النظام النحوي ليس نظامًا نحويًا مجرّدًا، ومع هذا كله وغيره، ملاحظة الدّلالة في ضوء مقاصد الكلام وفقًا للظروف المقامية المتنوّعة، ولعل من جملة هؤلاء العلماءُ المفسّرون لكتاب الله عزّ وجلَّ؛ فقد اشترطوا شروطًا يجب أن يلمَّ بها المفسّر من ذلك: معرفة أسباب النزول، ومعرفة المناسبة القائمة في السورة المعيّنة؛ لمعرفة المقصود من جميع جُمُلها، وكذلك معرفة الناسخ والمنسوخ بنوعيه (المنسوخ حكمًا، والمنسوخ تلاوةً)، وغيرها مما هو يجنّبهم الوقوع في الزلل والخطأ والتأويلات المكروهة. (الداية، ص.266؛ الفيروزآبادي، د.ت،68/1؛ الكرماني، 1986، 36/1).

ومن أشهر الأمثلة -عند بعض الدارسين المحدثين- على تغيُّر المعاني تبعًا لتنوّع السياقات، كلمة (يد)، حيث إنها وردت بمعانٍ مختلفة؛ ففي كل سياق تعطي معنىً غير الأول على النحو الآتي:

- أعطيتُه مالًا عن ظهر «يد»، أي: تفضُّلًا، ليس من بيع ولا قرض ولا مكافأة.
- هم «يدٌ» على مَن سواهم، أي: إذا كان أمرهم واحدًا.
- هذه «يدي» لك، أي استسلمتُ، وانقدتُّ لك.
- فلانٌ طويل «اليد»، إذا كان سَمْحًا.
- خلع «يده» من الطاعة، مثل نزعها.
- قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعطُواْ ٱلجِزيَةَ عَن يَدٍ وَهُم صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة: 29). أي: عن ذُلٍّ واعترافٍ للمسلمين بعلو أيديهم، وهذا النوع ما يُعرف عندهم بالسياق اللغوي. (عمر، ص.69).

ومنه -كذلك- لفظتا (سبق)، و(سبيل)؛ فقد استدلّ بهما بعض الدارسين من خلال ورودهما في النصّ القرآني؛ على أنه لا يمكن معرفة معناهما مفردتين، بل من خلال التركيب الذي تردان فيه؛ فوجودهما في التركيب يعطينا معنىً دقيقاً لا يكون في حالة الإفراد، فقد وردتا بمعانٍ مختلفة حسب السياقات المختلفة. (نهر، 2007، ص.237-238؛ الفيروزآبادي، 185/3-187). فكلما تغيّر السياق الذي ترد فيه كلمةٌ ما تغيّرت معها الدَّلالة (المعنى)[2]*.

والقول بنظرية السياق أدَّى إلى ظهور مصطلح جديد عند بعضهم عُرِف بـ(الوقوع المشترك)، أو(احتمالية الوقوع)؛ بسبب أن الكلمة تنتظم مع أكثر من مجموعة، وتقع في أكثر من سياق لغوي. (عمر، ص.75).

وقد جعل (Goos) سبب اختلاف المعنى بسبب اختلافٍ في التوزيع في سياقات متعددة؛ وأيّد موقفه هذا بالمفردة الإنجليزية (good) التي وجد لها أكثر من أربعة عشر استعمالاً موقعياً. (عمر،

*من العسير تحديد الفروق الدقيقة بين الدَّلالة والمعنى؛ لأن جُلَّ مباحثهما متداخلة لدى العلماء قديماً وحديثاً، وهذا التداخل سمح بإطلاق أحدهما على الأخر؛ فالدَّلالة -عندهم- تُطلق على دراسة المعنى. (عمر، ص.11؛ محمد، ص.73).

ص.57-76). فهذا يؤيّد في مجمله تغيّر معاني الألفاظ بسبب تغيّر سياقاتها وتنوّعها في التركيب.

ومما يدل –كذلك– على أهمية السياق، أنه حتى على مستوى الفصاحة لا يمكن وصف اللفظ المفرد كونه فصيحاً إلا مع غيره، أي من خلال التركيب، وقد أشار القدامى لمثل هذا حين رأوا أن لفظ "اشتعل" في قوله تعالى: ﴿**وَاشتعل الرأسُ شيباً**﴾ (مريم: 4). لا تجد فيها فصاحةً إلا بعد انتهاء الكلام إلى آخره، لأنه لو لم يكن كذلك لأحسها القارئ حال نطقه به، لأنه محال أن يكون للشيء صفة ثم لا يصح العلم بتلك الصفة إلا من بعد عدمه. (الجرجاني، ص.262). فهذا –أيضاً– نزعم أنه يؤيّد أهمية دور السياق في تحديد الدَّلالة المناسبة للفظ، من خلال ما يُعرف بتسييق الوحدة اللغوية التي أشرنا إليها آنفاً.

ثانياً- الجانب التطبيقي:

وبعد أن تناولنا أهمية السياق في تحديد الدَّلالة، ومعرفة آراء العلماء قدامى ومحدثين فيه، فإننا ندعم هذه الآراء، ونؤكد عليها بجانب تطبيقي من خلال النصّ القرآني، ففيه الكثير من الأمثلة الدَّالة على الدور الذي يلعبه السياق في أداء المعنى وتحقيقه، فمن خلال تتبع - مثلاً - لفظة «رحمة»، أو «الرحمة»3* في بعض المواضع من نصوص الذكر الحكيم، وبالاستعانة ببعض كتب التفسير، وجدناها قد أعطتنا معانيَ مختلفةً تبعًا لتنوّع سياقاتها اللغوية التي وقعت فيها، فهذا يؤيّد ما نصَّت عليه آراء علماء الدَّلالة و نظرياتهم الآنف ذكرها في تناولهم لدلالة السياق، فقد جاءت بالمعاني المختلفة التالية، ووفقًا للجدول التالي:

الرقم	النصّ القرآني	اسم السورة ورقم الآية	المعنى السياقي	المصدر
1	(وهَبْ لنا من لدنك رحمةً).	آل عمران: 8	التوفيقُ والسداد والتثبيت.	البحر المحيط 403/2، وتفسير البغوي 11/2.
2	(ففي رحمةِ اللهِ هم فيها خالدون)	آل عمران: 107	الجنَّة	البحر المحيط 27/3، 28، وتفسير البغوي 88/2
3	(وإما تعرضَنَّ عنهم ابتغاء رحمةٍ من ربك ترجوها)	الإسراء: 28	بمعنى: الرزق المنتظر، وقيل: الأجر والثواب	البحر المحيط 27/6، وتفسير البغوي 89/5.

* لم يتناول البحث كلَّ المواضع التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، فهي ليست دراسة إحصائية، إنما هي عيّنة لتطبيقها على دلالة السياق اللغوي، وهي دليل على أن علماءنا الأجلاء كانت لهم دراية مسبقة في هذا الشأن، من خلال تفسيراتهم المختلفة لهذا اللفظ وغيره من الألفاظ الواردة في النصّ القرآني الكريم.

4	(و لئن أذقناه رحمةً منَّا)	فصّلت: 50	بمعنى: النعمة	البحر المحيط 482/7، وتفسير البغوي 163/4.
5	(وأذقنا الناس رحمةً من بعد ضرَّاء)	يونس: 21	بمعنى: راحةً ورخاءً، وقيل: القَطْرُ بعد القحط.	تفسير البغوي 127/4
6	(أهم يقسمون رحمةَ ربِّك)	الزخرف: 32	بمعنى: النبوّة	البحر المحيط 14/8، وتفسير البغوي 211/7.
7	(فانظر إلى أثر رحمةٍ ربك).	الروم: 50	بمعنى: الغيث (المطر)، وقيل الرزق.	تفسير البغوي277/6.
8	(وإذا أذقنا الإنسان منَّا رحمةً ثم نزعناها منه).	هود: 9	بمعنى: نعمة الصحة والأمن.	البحر المحيط 207/5
9	(رحمةُ الله وبركاته عليكم أهل البيت)	هود: 73	بمعنى: التحية	البحر المحيط 245/5
10	(ولما جاء أمرنا نجَّينا هوداً والذين آمنوا معه برحمةٍ منَّا ونجَّيناهم من عذابٍ غليظٍ)	هود: 58	كناية عن الأعمال الصالحة.	البحر المحيط 235/5
11	(فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمةً من عندنا وعلّمناه من لدنَّا علماً)	الكهف: 65	بمعنى: الوحي والنبوّة، وقيل: بمعنى الرزق	البحر المحيط 139/6
12	(وآتاني رحمةً من عنده).	هود: 28	بمعنى: هدى ومعرفة	تفسير البغوي 171/4
13	(فقالوا ربَّنا آتنا من لدنك رحمةً وهيّئ لنا من أمرنا رشداً).	الكهف: 10	بمعنى المغفرة والرزق، والأمن من الأعداء.	البحر المحيط 99/6
14	(و ما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين)،	الأنبياء: 107	بمعنى السعادة	جاء في البحر المحيط 318/6: «كون عليه السلام رحمة لكونه جاءهم بما يسعدهم».

15	(ويرجو رحمةَ ربّه).	الزمر: 9	بمعنى: نعيم الجنة	البحر المحيط 402/7.
16	(و لنجعله آية للناس ورحمةً منّا).	مريم: 21	بمعنى: طريق الهدى	تفسير البحر المحيط 171/6
17	(أم عندهم خزائن رحمةِ ربّك أم هم المسيطرون).	ص: 9	بمعنى مفاتيح النبوةّ	جاء في تفسير البغوي 72/7: «أي: نعمة ربك، يعني: مفاتيح النبوّة يعطونها من شاؤوا، نظيره: (أهم يقسمون رحمة) [الزخرف: 32]، أي نبوّة ربك، (الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ) العزيز في ملكه، الوهَّاب، وهب النبوّة لمحمد صلى الله عليه وسلم».
18	(كتب على نفسه الرحمة)	الأنعام: 12	بمعنى الاتصال والإحسان، وقيل: إمهال الكفار ليتوبوا.	جاء في البحر المحيط 86/4: «الرَّحْمَةُ هنا الظاهر أنها عامّة فتعم المحسن والمسيء في الدنيا، وهي عبارة عن الاتصال إليهم والإحسان إليهم ولم يذكر متعلق الرحمة لمن هي فتعمّ كما ذكرنا، وقيل: الألف واللام للعهد، فيراد بها الرحمة الواحدة التي أنزلها الله تعالى من المائة الرَّحْمَةِ التي خلقها وأخر تسعة وتسعين يرحم بها عباده في الآخرة، وقال الزجاج: الرَّحْمَةُ إمهال الكفَّار وتعميرهم ليتوبوا، فلم يعاجلهم على كفرهم».
19	(و ربُّك الغني ذو الرحمةِ)	الأنعام: 133	بمعنى: التفضّل التام	البحر المحيط 227/4.

20	(و اخفض لهما جناح الذّلِّ من الرحمةِ)	الإسراء: 24	بمعنى الرفق، أو الشفقة	تفسير البغوي 86/5، وجاء في البحر المحيط 26/6 أن أباالبقاء قال: "مِنَ الرَّحْمَةِ، أي: من أجل الرحمة، أي: من أجل رفقك بهما؛ فـ(من) متعلقة بـ(اخفض)».

و مما سبق عرضه في هذا البحث، يمكن تعيين أهم النتائج التي تم استخلاصها منه، وهي:

1) البحث تناول بشكل خاص دلالة السياق اللغوي، ونبّه على أنه من أهم أنواع نظرية السياق التي أشار إليها الدارسون المحدثون، وعلى رأسهم العالم الإنجليزي "فيرث".

2) البحث أشار إلى أن علماءنا القدامى كان لهم فضل السبق في هذا الشأن، وأنهم قد اشترطوا شروطًا وضوابط تحفظهم من الوقوع في خطأ التفسير، أو التأويل لكتاب الله عزّ وجلَّ.

3) تناول البحث في جانبه التطبيقي لفظ «رَحْمَة» التي كثُر استعمالها في النصّ القرآني، دليلًا على تنوّع دلالاتها بتنوّع وقوعها في التركيب؛ ففي كل موضع تعطينا معنىً غير الأول، وهذه المعاني -بلا شك- مستفادة من السياق لا من كونه لفظًا مفردًا، وإلا لما تحصّلنا على هذا الكمّ الهائل من المعاني.

4) أكّد البحث على أهمية السياق اللغوي، وكذلك نظرية السياق التي قال بها فيرث4*، مع لزوم الأخذ في الاعتبار عدّة أمور منها فكرة المقام ومقتضى الحال، التي تعين على إيضاح المعنى وجلائه في التركيب.

5) يدعو الباحث من خلال هذا البحث للاهتمام بالبحث الدَّلالي في الألفاظ العربية؛ بحيث يمكن دراستها بشكل أوسع من خلال النصّ القرآني وغيره في التراث العربي الإسلامي.

6) يمكن لأي باحث أن يوسّع عيّنة البحث في هذا اللفظ أو في غيره من الألفاظ التي ورد ذكرها في النصّ القرآني؛ فهو مليء بما يصلح لدراسة أيّ جانبٍ دلالي.

7) ندعو من خلال هذا البحث البسيط إلى الاهتمام بشكل أكبر بجانب الدَّلالة في الدرس اللغوي والتركيز على مادّته الدسمة؛ لإنارة أفكار الطلاب بها، وتشجيعهم للإقبال عليها، وذلك بالتركيز على الجانب التطبيقي، و في نصوص التراث مادة دسمة لذلك.

8) أن تُدرّس مادة «علم الدَّلالة» تدريساً موسّعاً؛ بحيث يُعطى لها الزمن المناسب؛ لاستيعابها وهضمها، وتطبيقها.

*مع مراعاة المآخذ التي أخذها عليه بعض الدارسين والتي قد أشرنا إليها في ثنايا البحث.

المصادر والمراجع:

آل ياسين، محمد حسين. (1980). **الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث**، لبنان، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة.

ابن الأثير. (د.ت). **المثل السائر**. (تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة). الفجالة، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر.

ابن بطّال. (د.ت). **شرح صحيح البخاري**. (تحقيق: أبوتميم ياسر بن إبراهيم). الرياض: مكتبة الرشيد.

ابن خلدون، عبدالرحمن. (د.ت). مقدّمة ابن خلدون. لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

التهانوي. (1963). **كشّاف اصطلاحات الفنون**. (تحقيق: لطفي عبد البديع). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

الأندلسي، أبوحيّان. (1993). **البحر المحيط**. (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوَّض). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجرجاني، عبدالقاهر. (1998). **دلائل الإعجاز** (ط.2). (تعليق: السيد محمد رشيد رضا). لبنان، بيروت: دار المعرفة.

الجرجاني، عبدالقاهر. (د.ت). **دلائل الإعجاز**. (تحقيق: محمود شاكر). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجرجاني، محمد السيد الشريف. (1983). التعريفات. لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

الجوزية، ابن القيم. (د.ت). **بدائع الفوائد**. (تحقيق: علي بن محمد العمران). (د.م) دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع.

الجوزية، ابن القيّم. (1423هـ). **أعلام الموقعين عن رب العالمين**. (تحقيق: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل الشيخ). المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي.

الدّايه، فائز. (1996). **علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق** (ط.2). لبنان، بيروت: دار الفكر المعاصر.

الشوكاني. (1999). **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**. بيروت: دار الكتاب العربي.

العسكري، أبوهلال. (1997). **الفروق اللغوية**. (تحقيق: محمد إبراهيم سليم). القاهرة: دار العلم والمعرفة للنشر والتوزيع.

الفيروزآبادي. (د.ت). **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**. (تحقيق: محمد علي النجار). بيروت: المكتبة العلمية.

الفيروزآبادي. (د.ت). **القاموس المحيط**. (د.م) (د. ناشر).

الفيومي. (د.ت). **المصباح المنير**. (د.م) (د. ناشر).

القيرواني، ابن رشيد. (1981). **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**. (تحقيق: محمد محي الدين عبد

الحميد). لبنان، بيروت: دار الجيل.

الكرماني. (1986). **البرهـان في توجيه متشـابه القرآن.** (تحقيق: عبد القادر أحمد عطا). بيروت: دار الكتب العلمية.

الكفـوي، أبوالبقـاء. (1998). **الكليـات.** (تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري). لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة.

تفسير البغوي، معالم التنزيل. (1409هـ). (تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون). السعودية، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

رضوان، محمد مصطفى. (1976). **نظرات في اللغة.** طرابلس: منشورات جامعة طرابلس.

عبدالتواب، رمضان. (1987). **فصول في فقه العربية** (ط.3). القاهرة: مكتبة الخانجي.

عمر، أحمد مختار. (1993). **علم الدَّلالة** (ط.4). القاهرة: عالم الكتب.

فندريس، ج. (2014). **اللـغـة.** (ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصّاص). القاهرة: المركز القومي للترجمة.

كتاب سيبويه (ط.3). (1996). (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي.

لوشن، نور الهدى. (1995). **علم الدلالة دراسةً وتطبيقًا.** بنغازي: منشورات جامعة قاريونس.

مجمع اللغة العربية. (1989). **المعجم الوسيط.** تركيا، استانبول: دار الدعوة.

محمد، حمدان حسين. (2002). **التفكير اللغوي الدَّلالي عند علماء العربية المتقدمين.** طرابلس: منشورات كلية الدعوة الإسلامية.

مزبان، علي حسن. (2004). **الوجيز في علم الدَّلالة.** الجماهيرية العظمى، الزاوية: دار شموع للطبعة والنشر والتوزيع.

نهر، هادي. (2007). **علم الدَّلالة التطبيقي في التراث العربي.** الأردن: دار الأمل للنشر والتوزيع.

وهبة، مجدي، والمهندس، كامل. (1984). **معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب** (ط.2). لبنان، بيروت: مكتبة لبنان.

يونس، محمد محمد. (1993). **وصف اللغة العربية دلاليًا.** طرابلس: منشورات جامعة الفاتح.

المعنى وأنماط التعريف المعجمي
دراسة في الأطر النظرية والمعاجم العربية
القديمة والحديثة

د. أحلام علي محمد عبدالصمد، كلية اللغات والترجمة، جامعة الزيتونة.

ملخص:

يقوم هذا البحث على دراسة الجوانب النظرية لمفهوم المعنى والتعريف المعجمي، والبحث في الأنماط التي تستعملها المعجمات العربية قديماً وحديثاً، والفروق بينها من منظور التطور اللغوي وذلك وفقاً لما تقدمه النظريات المعاصرة ، وبيان الاختلاف والاتفاق بينها دون إغفال السياق التاريخي لها.

الكلمات المفتاحية: المعنى، التعريف، المعنى المعجمي، الأنماط التعريفية.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وجدّه أبي الأنبياء إبراهيم، وبعد...

فإن هذا البحث ينهض على دراسة المعني وأنماط التعريف المعجمي أي: توصيف المعنى المعجمي وتحليل أنماط تعريفه في المعاجم العربية قديمها وحديثها.

يقوم البحث على بعدين: أحدهما نظري: يقف على الجوانب النظرية المتصلة بمفهوم المعنى، وما انبثق من اتجاهات حديثة تناولته، كما يناقش أنواع المعنى المتعددة، وخصائص المعنى المعجمي وأهميته، ويقف البحث على التعريف المعجمي والأنماط التي يُسْتَعْمَل بها في المعجمات، ويلقي الضوءَ على سمات اللغة المتوخَّاة في التعريف، وكذلك قواعد التعريف المعجمي وما يعتريه من صعوبات، ويفيد البحث في بناء هذا الجانب النظري من المعطيات المعاصرة في المعجميّات (الصناعة المعجمية)، وعلم الدلالة، وعلم المنطق.

أما البعد الثاني: فهو بُعدٌ تطبيقيٌ، يقوم على انتقاء نماذج عشوائية مستمدة من معاجم اللغة العربية قديماً -متمثلة بالقاموس المحيط- والمعاجم المعاصرة ويمثلها كل من، المعجم الوسيط، والمعجم العربي الأساسي.

وهذه المواد المختارة هي عينة لتحليل المعنى المعجمي فيها وأنماطه التعريفية ولاستنباط الآليات الموظفة في تحديد المعاني المعجمية ليصل البحث إلى توصيفٍ لغويّ علمي، وذلك بالمقارنة بين هذه المواد في القديم والحديث، وبيان مدى الاتفاق والاختلاف، دون إغفال سياقها التاريخي.

وعلى ذلك، قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث، فأما الأول:(الأطر النظرية لدراسة المعنى)، عرضت فيه لمفهوم المعنى وتعريفه لغةً واصطلاحاً في المعاجم القديمة والحديثة، كما تناولت اتجاهات دراسة المعنى في العصر الحديث، وذلك من خلال عرض الآراء والنظريات الحديثة التي تُعنى بدراسة "المعنى" على اختلافها وأنواع المعنى بحسب تصنيفات العلماء تبعاً لاتجاهاتهم ومناهجهم العلمية.

أما المبحث الثاني: (المعنى المعجمي والتعريف)، فقد عرضت فيه لخصائص المعنى المعجمي وأهميته لدراسة أنواع المعانى الأخرى وكيفية الوصول إلى المعنى المعجمي بوسائل متعددة، كما عرضت للتعريف المعجمي، مفهومه، وحدّه، ووظيفته، وتحدثت عن لغة التعريف المعجمي وقواعده التي لابد من تطبيقها عند تعريف الأشياء، ووقفت على الصعوبات التي تواجه صانع المعجم أثناء التعريف المعجمي.

أما المبحث الثالث: (أنماط التعريف المعجمي في المعاجم القديمة والحديثة)، وقد ضمنته الجانب التطبيقي من هذا البحث، وفيه اختيار عينه من الألفاظ والمواد من المعاجم القديمة متمثلة بالقاموس المحيط، والمعاجم الحديثة، المعجم الوسيط، والمعجم العربي الأساسي، ومن ثم تصنيف هذه المواد في أنماط تعريفية بلغت عشرة أنماط تعريفية، فتَرِد الأنماط التعريفية بمدخل تعريفي مشروحة ومعرّفة بحسب آراء العلماء المحدثين، يليها التحليل والمقارنة بين القاموس المحيط، والمعجم الوسيط ، ويليه المعجم العربي الأساسي، لتمثل طرائق وأنماط التعريف المعجمي عند العلماء العرب القدماء والمحدثين، واختلاف طرائقهم، وأثره في التأصيل والتأريخ والتطور اللغوي، ثم تلا ذلك "خاتمة" أوجزت فيها أهم نتائج البحث.

وقد جمعت المادة العلمية للبحث من عدة مصادر ومراجع لغوية تشمل -في المقام الأول- بعض المعاجم اللغوية وبعض مصنفات علماء اللغة القدماء، كما استعنت بمؤلفات علماء اللغة المحدثين.

وبعد،،،

فهذا جهدٌ أرجو أن نتلوه جهودٌ أخرى تعرض لأهمية البحث في توصيف المعنى المعجمي في المعاجم العربية القديمة والحديثة، وتبين قيمة المعاجم العربية القديمة ومدى توافقها واختلافها مع نظريات الصناعة المعجمية الحديثة.

إنّ العناية بهذا الموضوع تطبيقياً تكاد تكون معدومة فلا توجد دراسات انفردت للبحث في توصيف المعنى المعجمي في المعاجم القديمة، ومقارنتها بما ورد في المعاجم الحديثة، وإني لآمل أن ييسر الله للنهوض بمثل هذه الدراسات أصحاب الهمم الغيارى على لغتهم العربية لغة القرآن الكريم. ﴿**رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً**﴾ (الكهف: 9).

المبحث الأول: الأطر النظرية لدراسة المعنى.

أولاً- مفهوم المعنى:

في أي دراسة إذا ما أُرِيد معرفة معنى مصطلح معين، نجدهم يسلكون مسلكين: تعريفه لغةً، وتعريفه اصطلاحاً، ويكون التعريف لغةً بالبحث عنه في المعاجم اللغوية فكيف لوكان هذا المصطلح هو "المعنى" بذاته!، فهل ستفي المعاجم اللغوية بمعنى "المعنى"؟ لنبدأ بما جاء لدى علماء اللغة القدامى، فقد ذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي تـ(175هـ) في كتابة العين أن: "معنى كل شيء محنته وحاله الذي يصير إليه". (الفراهيدي، 1985: ع ــ ن ــ ي). نجد في هذا التعريف عموم المعنى لكل شيء، أي: اللغة وما سواها، والمعنى للشيء يحمل المعاناة والصعوبات كي يؤول إلى حاله ويستقر.

وثمة معانٍ لغوية أُخر للمعنى نجدها في معاجم أخرى، ففي معجم الصحاح للجواهري تـ(400هـ) نجد قوله: "وعَنَيْت القول كذا أي: أردت وقصدت، ومَعْنَى الكلام ومَعْنَاته واحد، تقول: عرفت ذلك في مَعْنَى كلامه وفي مَعْنَاة كلامه وفي مَعْنِيّ كلامه: أي فحواه". (الجوهري، 1990: ع ــ ن ــ ا).

نرى الجوهري قد خصّ المعنى للكلام، وخلاصة قوله في تعريف المعنى: "المقصود من الكلام أو المراد منه فحواه"، وهذا يشابه ما جاء به أبوهلال العسكري(395هـ) في الفروق اللغوية، حيث رأى أنّ: "المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه، وقد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلّق به القصد". (العسكري، د.ت، ص.22).

بتتبع معنى "المعنى" في المعجمات العربية نلحظ أن لكل معجم إضافة عما سواه، فصاحب لسان العرب يرى إن: "معنى كل شيءٍ: محنته وحاله الذي يصير إليه أمره، وروي الأزهري عن أحمد بن يحيى قال: "المعْنَى والتفسير والتأويل واحدُ وعنيتُ بالقول كذا: أردت ومعنى كل كلام ومَعْنَاته ومعْنِيّته: مقصده، والاسم العناء يقال: عرفت ذلك في معنى كلامه ومَعْنَاة كلامه وفي مَعْنِيّ كلامه". (ابن منظور، ع ـ ن ــ ا).

نجد هنا المعنى والتفسير والتأويل بنفس المعنى، إلا أنها ليست كذلك، إضافة إلى تأكيد أنّ المعنى هو القصد والمراد من القول.

أما الفيروز آبادي (817هـ) في "القاموس المحيط" فنجد لديه اشتقاقات للفظ المعنى مع استخدامها في سياقات مختلفة، منها قوله: "عنَتِ الأرض بالنبات: أظهرته، وعَنَى بالقول كذا، أراد، ومعنى الكلام ومعنيّهُ ومَعْنَاتُه ومَعْنِيّتُهُ: واحد". (الفيروزأبادي، 1983،ع ـــ ن ـــ ا).

نلحظ في قوله: عَنَتِ الأرضُ بالنبات: أظهرته، ارتباط المعنى بالظهور بعد أن كان مخفياً، وقد جاء مثل ذلك عن الراغب الاصفهاني (502هـ) في المفردات قوله: "المعنى إظهار ما تَضَمَّنَهُ اللفظ". (الاصفهاني، ص.455).

جاء الزبيدي ت(1205هـ) "في تاج العروس" بإضافات تخصُّ المعنى "لغةً واصطلاحاً " بإيراد تعريف يُعدّ فلسفياً، فنجد في تعريف المعنى لغةً عند الزبيدي مرادفات تزيده وضوحاً، فمعنى الشيء أو القول يأتي من قبيل "فحواه، ومقصده ومقتضاه، ومضمونه، ودلالته، ومفهومه "هذا ما أورد الزبيدي: "معنى الكلام ومَعْنيُّه ومَعْنَاتُه ومَعْنِيّتُه واحد: أي فحواه ومقصده... وقال الفارابي أيضاً: ومَعْنَى الشيء ومَعْنَاته واحد ومَعْناه فَحْوَاه ومُقْتَضَاه ومَضْمُونه هو ما يدل عليه اللفظ... وقال أبوزيد هذا في معناه ذاك وفي معناه سواء، أي في مماثلته ومشابهته دلالةً ومضموناً ومفهوماً ". (الزبيدي، د.ت، 358/10).

أما المعنى اصطلاحاً لدى القدماء فقد تبلور في إطار الفلسفة، ومازال يُتداول في الدراسات الحديثة وحتى المتأثرة بالدراسات الغربية بالإفادة مما قدمته الفلسفة، ومن تعريفات المعنى ذات الطابع الفلسفي أو الصبغة الفلسفية ما جاء به الجرجاني ت(816هـ) في كتابة "التعريفات"، من قوله: "المعاني هي الصور الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل، فمن حيث إنها تُقصد باللفظ في العقل سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً، ومن حيث إنه مقول في جواب وما هو سميت ماهِيّة، ومن حيث ثبوته في الخارج سميت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سُمّيت هُويّة". (الجرجاني، 1987، ص.274).

وبين المعنى لغةً واصطلاحاً من حيث ارتباطه باللفظ أو بالصورة الذهنية، نجد اختلافاً في آراء العلماء حول ذلك، فنجد أنّ بعض العلماء يعرّف المعنى بأنه ما تضمنه اللفظ، وبعضهم يعرّف المعنى بأنّه الصورة الذهنية، وممن مال إلى الرأي الأول عكاشة (د.ت) في كتابه "الدلالة اللفظية" يقول: "نرى أن الرأي الأول هو الأوجه فالمعنى يرتبط بدلالة اللفظ بينما الصورة الذهنية ترتبط بالشيء الذي يُرْمَز إليه بلفظ أو غيره واللغة تبحث معنى الرمز، ولا تبحث الشيء أو الموضوع الذي تتعلق به اللغة، فليس من اختصاص اللغوي بحثُ الأشياء التي في الطبيعة". (ص.21-22).

نجد رأياً مماثلاً لاستيتيّة (2005) إذ يوهّم فيه اللغويين الذين يعرّفون المعنى بالصورة الذهنية، ويرى أن ما ذهبوا إليه ليس صواباً، إنما هو خلط بين المعنى والقصد، ويتبنى ما ذهب إليه (سوسير) مع بعض الإضافات، فأشار إلى قسمة (سوسير) الفاصلة بين الوجود الفعلي الواقعي للشيء (المرجع)، وصورته

المختزنة في الذهن "المدلول" والرموز الصوتية التي تعبر عن تلك الصورة (الدال)، وكان هذا التقسيم في رأى استيتية السبب في وقوع كثيرٍ من الباحثين في تصور مؤداه أن الصورة الذهنية للشيء هي معناه؛ إذ أن الصورة الذهنية ليست المعنى، والمعنى هو الخصائص والسمات التي تحدد كينونة المرجع ووجوده الوجود الفعلي الواقعي للشيء. (ص.258-260).

قبل التوجه إلى تعريفات المعنى في معاجم المصطلحات اللغوية المتخصصة نشير إلى إشكالية المعنى وتعريفه، وصعوبة حده بتعريف محددٍ، مما يضع بين أيدينا عشرات التعريفات للمعنى، وعلى نحوٍ يبدد إمكانية التقريب فيما بينها.

تكمن صعوبة دراسة المعنى في كونه يدخل في شتى علوم اللغة المختلفة ويَعدُّ أولمان (1997) "المعنى" المشكلة الجوهرية في علم اللغة. (ص.75).

مما جعل تعريف المعنى مدار خلافٍ كبيرٍ بين اللغويين، وقد ذكر عمر (1981) إشكالية مفهوم المعنى وصعوبة دراسته بقوله: "من المشكلات التي تمس الدراسة الدلالية اختلاف اللغويين في تحديد مفهوم "المعنى" وكثرة جدلهم حوله، حتى قال بعضهم معبراً عن ضيقه بهذا المصير: "اسْتُخْدِم في تحديد لفظ المعنى مجموعة ضخمة جداً من المصطلحات، وطُبِقت عليه عديدٌ من النظريات والآراء الدقيقة وغير الدقيقة على السواء، حتى كاد المعنى يفقد أهميته وصلاحيته للدراسة".(ص.93).

المعنى في معاجم المصطلحات العلمية:

نجد في الغالب أن مصطلح "المعنى" في معاجم المصطلحات اللغوية يقابله مصطلحان هما: "**Sense**"، و"**Meaning**"، ففي معجم اللغة النظري للخولي (1991) نجده يجعل المصطلح "**Meaning**" يقابل في اللغة العربية بمصطلحي "معنى ودلالة" على الترادف ويعرفه على أنه: "ما يفهمه الشخص من الكلمة أو العبارة". (ص.116).

أما المصطلح "Sense" فيقَابله الخولي (1991) في العربية بمصطلح "معنى" ويعرفه بأنه: "معنى الكلمة أو الجملة حسبما يفهمه السامع أو القارئ وهو يختلف عن "Meaning"، الذي هو معنى الكلمة أو الجملة كما تقرره معاجم اللغة". (ص.253).

أما معجم المصطلحات اللغوية لبعلبكي (1990) فيقابل مصطلح "Meaning" بالمصطلح العربي "دلالة" ويعرفه على أنه: "دلالة الكلمة أو دلالة التركيب، ولاسيما من الناحية التقابلية، أي من حيث اختلاف تلك الدلالة عن دلالة كلمة أخرى أو تركيب آخر". (ص.302).

إن وجود تعريفات متعددة ومتداخلة للمعنى ناتج عن اختلاف المناهج والنظريات التي تدرس المعنى، فتارة يدمج مصطلح "المعنى" بمفهوم "الدلالة" وتارةً يُفرّق بين المصطلحين.

لذلك يجدر بنا القول إن أغلب الدراسات اللغوية لا تعير بالاً للتفريق بين المصطلحين، سواء أكان ذلك من الجانب النظري أو التطبيقي وغالباً ما تستعمل هذه الدراسات المصطلحين "المعنى والدلالة" على الترادف، مما يؤدي إلى عدم وضوح مصطلح المعنى واستقراره.

وللتفريق بين مصطلحي "معنى ودلالة" يمكننا عرض بعض الدراسات التي حاولت التفريق بينهما، لنرى إن وجد توافق أو اختلاف بينهما مضيفين إليهما مصطلحاً آخر هو "التعريف".

"فالمعنى والدلالة والتعريف" مصطلحات ليست بذات المعنى، ومن المؤكد أنه لابد أن يكون بينهما اختلاف، وفيما يلي نعرض الآراء التي حاولت تلمّس الفروق بين هذه المصطلحات المشكلة.

أحد الفروق بين المعنى والدلالة يقدمه لنا (**هربيرت بركلي**) في كتابة "**مقدمة إلى علم الدلالة الألسني**"، إذ نصّ أن: "معنى مفهوم ما هو عبارة عن مجموع السمات الذهنية المرتبطة ضمن علاقة محدّدة اجتماعياً بدال مادي، ويعبّر عن العلاقة بين "المعنى" و" الدلالة" بأنّ معنى العلامة يمثل الوجه القصدي "**intenitonnel**" المفهوم المرتبط بالدال الذي يقابله فدلالة العلامة تمثل الوجه التعميمي لمفهوم معين". (بركلي، 1990: 61)

ونقف في كتاب" **اللغة والمعنى والسياق**" و" **جون لا ينز**" على توضيح للعلاقة بين المعنى والدلالة، إذا يرى أن المعنى " هو مجموع العلاقات التي تربط بين تعبير ما من التعابير اللغوية الأخرى، مثلاً كلمة " كلب " ترتبط مع الكلمات: حيوان كلب صيد كبير، كلب صيد صغير... أما " الدلالة" فترتبط بتعبير لغوي ما بصنوف من الكيانات المادية في العالم للخارجي مثلاً كلمة "كلب" صنف من الحيوانات". (لاينز، 1987: 61-65)

فهو هنا يوضح العلاقة بين المعنى والدلالة، بأن كليهما عموماً يعتمد على الآخر، بشكل يجعل المرء غير قادر على معرفة أحدهما عادةً دون أن يكون لديه على الأقل شيء من المعرفة عن الآخر.

إن الرأيين السابقين في التفريق بين المعنى والدلالة ينسجمان مع نظرة الفلاسفة في التفريق بين المعنى والدلالة، حيث يرون أن العلاقة بين المفردات والعالم الخارجي هي الدلالة بعينه. (خرما، 1978، 255-256)

ومفهوم المعنى أعم وأشمل من مفهوم الدلالة، إذ تُعدّ الدلالة جزءً من المعنى. (إسلام، 1985: 8-25)

وفي الدراسات الحديثة نجد رأياً مخالفاً للآراء السابقة التي رأت أن مصطلح **المعنى** أوسع من مصطلح **الدلالة**، وإن يرى أن أصالة مصطلح "**الدلالة**" في التراث اللغوي وترسّخه فيه، مما يجعله يطابق" **المعنى**" أو يكون أوسع منه، وهذا ما ذهب إليه "**محمد حسن جبل**"، يقول: "قد عرفنا أن مصطلح الدلالة فُصّلَ منذ عرض له **الجاحظ** إلى خمس دلالات، هي: دلالات اللفظ، والخط، والاشارة، والنُصْبة، والعقد وإننا إذا خصصنا مصطلح " **الدلالة**" بوصف " **اللغويّة**" أو " **اللفظية**" فإنه يُقصَر على دلالة الألفاظ على معانيها،

ويطابق مصطلح **المعنى** الموضوع له اللفظ، أو يكاد ولكنه مع هذه المطابقة المتحققة أو المحتملة، فإن مصطلح **الدلالة** يظل أوسع دائرة من مصطلح **المعنى**: نظراً لأصله ذاك.(جبل، 2005: 199)

يبقى لدينا مصطلح " **التعريف**"(Definition) الذي يجب تحديد علاقة بمصطلحي "**المعنى**" و "**الدلالة**" هو وسيلة لشرح المعنى أو توضيحه، فهو ليس المعنى أو الدلالة لكنه يتضمنهما بالضرورة، وعلى حسب تعريف **حلمي خليل** فالمقصود به " شرح المعنى" أو بيان دلالة الكلمة أياً كان نوعها، ويتفق علماء اللغة والمعاجم قديماً وحديثاً، على أن يكون هذا الشرح أو التعريف للمعنى واضحاً لا لَبْسَ فيه ولا غموض". (خليل، 2003: 23)

- **ثانياً: الاتجاهات الحديثة في دراسة المعنى:**

بكوْنِ المعنى يمثل نقطة التقاء واهتمام لعلومٍ إنسانيةٍ متعددةٍ، وكلٍ منها ينظر إلى المعنى بعين تناسب أسسه وتتفق معها، نتج لدينا نظريات تتشرّب من الفلسفة والمنطق وعلم النفس والاجتماع، زاحمت ما لدى علماء الدلالة اللغوية، **ومن أبرز هذه النظريات ما يلي:**

الأولى: النظرية الإشارية ((Referential Theory)):

فقد رسم معالمها العالمان (**أوجدن وريتشاردز**) حيث حددا المعنى " على أساس العلاقة الثلاثية التي تجمع بين مكوّناته وهي: **الرمز اللغوي** Thesymbol**والفكرة**Thought**، والشيء المشار إليه**Refenent" فالمكوّن الأول يمثل الكلمة المنطوقة المكونة من سلسلة من الأصوات المرتبة ترتيباً معيناً، مثل كلمة "منضدة" والمكون الثاني وهو الفكرة ويمثل الصورة الذهنية التي تحضر حين يسمع المتلقي كلمة "منضدة" أما المكوّن الأخير فهو الشيء المشار إليه نفسه، وهو المقصود والمعنى. (انظر: أولمان1997،: 76-77)

الثانية: النظرية التصوّريّة:" Ideationaltheory"

وتعرف بالنظرية العقلية، وقد رأت النور على يدي الفيلسوف الإنجليزي "**جون لوك**" الذي يرى بأن " استعمال الكلمات يجب أن يكون الإشارة الحساسة إلى الأفكار والأفكار التي تمثلها تعد مغزاها المباشر الخاص". (انظر: أحمد مختار عمر،1988: 67)

تنطلق هذه النظرية في دراستها للمعنى من رؤيتها للغة، وتتمثل بالناحية الوظيفية للغة من حيث إيصال الأفكار للآخرين.

" فالأفكار التي تدور في أذهاننا تملك وجوداً مستقلاً، ووظيفة مستقلة عن اللغة وإذا قَنِع كلٌّ منا بالاحتفاظ بأفكاره لنفسه كان من الممكن الاستغناء عن اللغة، وإنه فقط شعورنا بالحاجة إلى نقل أفكارنا الواحد إلى الأخر الذي يجعلنا نقدم دلائل قابلة للملاحظة على المستوى العام على أفكارنا الخاصة التي تعتمل في أذهاننا". (انظر: أحمد مختار عمر,1988:، 67)

الثالثة: النظرية السلوكية ((Behavioral theory)):-

ويتزعم **بلومفيد** هذه النظرية، فرؤيتها للمعنى تنبع من اسمها، فالمعنى يكمن في **"السلوك"** المتمثل بالاستجابة للكلمة و" قد أقر **بلومفيلد** أن المعنى يتألف من ملامح الإثارة وردّ الفعل القابلة للملاحظة والموجودة في المنطوقات... فعن طريق نطق صيغة لغوية يحث المتكلم سامعه على الاستجابة لموقف، هذا الموقف وتلك الاستجابة هما المعنى اللغوي للصيغة". (،انظر: أحمد مختار عمر,1988: 61)

الرابعة: النظرية السياقية ((Cotextualtheory)):-

وقد اقترنت هذه النظرية باللغوي الإنجليزي" **فيرث**" "الذي وفها تأكيداً كبيراً على الوظيفة الاجتماعية للغة، كما ضم الاتجاه أسماءً مثل:

Mitchell, Sinclair, Mcintosh, Halliday.

وعدّ **لاينز**أحد التطويريين الهامين المرتبطين **بفرث** ونظريته السياقية للمعنى". (أحمد مختار عمر,1988: 68)

فمعنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية هو استعمالها في اللغة، أو الدور الذي تؤديه، فتحديد المعنى لا يتم بتحديد العلاقة بين الفكرة والمشار إليه، أو بوصف المعنى، فلا يكون معنى الكلمة إلا من السياق الذي ترد فيه، ولهذا صرّح **فيرث** بأن "المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة".(أحمد مختار عمر1988:، 68)

الخامسة: نظرية الحقول الدلالية"Semantic Fields theory":

تنطلق هذه النظرية من الحقل الدلالي أو المعجمي، فمعنى الكلمة لدى أصحاب هذه النظرية هو "مكانتها في نظام العلاقات التي تربطها بكلمات أخرى في المادة اللغوية". (أحمد مختارعمر1988: 98)

أي الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه هذه الكلمة المكون من مجموعة الكلمات المتصلة بالكلمة دلاليّاً، مثل ذلك كلمات الألوان في اللغة العربية فهي تقع تحت المصطلح العام "لون" وتضم ألفاظاً مثل: أحمر_ أصفر_ أ زرق...إلخ.

السادسة: النظرية التحليلية ((Theory Of Analysis)):

وقد سلكت نهجاً لغوياً متعمقاً، وهي تفيد في تحليلها المعنى من نظرية **الحقول الدلالية**، إذ يأخذ الاتجاه التحليلي في دراسته معاني الكلمات مستويات متدرّجة تنطلق أولاً :من " تحليل كلمات كل حقل دلالي، وبيان العلاقات بين معانيها" ثانياً: من "تحليل كلمات المشترك اللفظي إلى مكوناتها أو معانيها المتعددة" ثالثاً: من " تحليل المعنى الواحد إلى عناصره التكوينية المميزة". (أحمد مختارعمر1988: 114)

وتتخذ هذه النظرية طرائقاً متعددة لتحديد المعنى توضيحه، منها: تحديد معنى اللفظ بذكر مرادفه أو أقرب لفظة إليه، وطريقة أخرى هي: تحديد المعنى ببيان خصائص الشيء المعرّف، أو تقديم صورة أو نموذج للشيء المعرّف وذلك مع الأشياء القابلة للتصوير أو الرسم فقط وكذلك توضيح معنى الشيء بذكر ألفاظه. (انظر: جمعة سيد يوسف، 1990: 116)

- **ثالثاً: أنواع المعنى:**

تعددت تصنيفات العلماء لأنواع المعنى تبعاً لاتجاهاتهم ومناهجهم العلمية فجاءت تصنيفات المعنى لتعكس منطلقات أصحابها في شتى المجالات العلمية.

من هؤلاء العلماء الذين أولوا عناية خاصة بدراسة المعنى العالم اللغوي البريطاني" **فيرث**" رائد المدرسة اللغوية البريطانية، فقد أكّد أن معنى الحدث اللغوي يمكن تحليله إلى عناصره الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والاجتماعية مثلما يتحلل ضوء الشمس إلى ألوان الطيف الشمسي. (انظر: شاهر الحسن، 2001، 110)

فجاءت أنواع المعنى لدى هذه المدرسة على النحو التالي:

1. المعنى الصوتي:

يرى " **فيرث**" أن تحليل المعنى على المستوى الصوتي، هو أمر ذو دلالة وجدير بالاهتمام, فإن اختيار الأصوات وتتابعها وفق ترتيب معينٍ في لغة ما، يؤدي إلى دلالات معينة لدى أبناء اللغة المتنورين، إذ يتمتعون باستبصار وحسّ صوتيّين يمكّنهم من الحكم فيما إذا كانت مجموعة من الأصوات المتتابعة على شكل كلمات في لغتهم ممكنةُ الورود من حيث المبدأ أم غير ممكنة، ويدخل في هذا المستوى من المعنى: القافية في الشعر، والسجع في النثر، والجناس الكلي والجزئي، والنبر والتنغيم , كما تتجاوز ذلك إلى الخصائص الفنولوجيّة التي يمتد مجال دراستها إلى مقطع كامل أو كلمة كاملة أو أكثر، والأمثلة في اللغة العربية المحكية كثيرة، منها التفخيم وتناغم أصوات العلة، والجهر والهمس وغيرها. (انظر: شاهر الحسن، 2001: 110ـــــ 112)

2. المعنى الصرفي والنحوي:

يرتبط هذا النوع من المعنى بالوظائف الصرفية والنحوية للوحدات اللغوية التي تؤدي وظائف مختلفة باختلاف الموقع، فمثلاً:" الياء في كلمة " يبس" تختلف وظيفتها عن الياء في كلمة (يلبس)، إذ الأولى صوت أصلي من جدر الكلمة، بينما الياء في الكلمة الثانية تؤدي وظيفة صرفية، إذ تدخل على الفعل الماضي "لبس" فيصبح مضارعاً " يلبس"، ومن الناحية النحوية تكون "الياء" علامة إعراب للمثنى وجمع المذكر السالم المنصوبين والمجرورين. (انظر: الحسن،2001: 133)

3. المعنى المعجمي:

ينطلق **فيرث** من جهة نظر ترى أن للأصوات وظيفة معجمية، إذا أنها تُميّز كلمة عن أخرى في المعنى، فالمعجم يفصّل هذا المستوى من المعنى بكتابة الكلمة وتوضيح لفظها ووصفها، والمعنى المعجمي لا يتوقف عند دلالة الكلمة فحسب , بل يتعداه إلى ما أسماه **فيرث العلاقة التلازمية "Collocation"** , حيث تعرف اللفظة بما يلازمها من مفردات تجاورها أحياناً في الاستعمال , فكلمة " **مَلَك** " تلازمها **الموت** على سبيل

المثال والعكس صحيح إذ أن جزءاً من كلمة "**الموت**" يأتي من تلازمها مع كلمة "**ملك**" والناطق بالعربية لا يكون محيطاً بلغته مالم يحط بمثل هذا التلازم والمعاني التي تُسْتَشَف منه معجمياً. (انظر: الحسن ،2001: 115-144)

4. المعنى السماتيكي:

ويتجلى هذا المستوى من المعنى عند استعمال الوحدات اللغوية للتفاهم والخطاب الاجتماعي في إطار المقام أو ما سمّاه **فيرث** "Situation Context Of"

وحدده بثلاثة عناصر هي: المشاركون في الخطاب: وكلامهم، وأفعالهم المصاحبة للكلام، والمواد والأشياء المرصودة في المقام من أجسام وأثاث وأدوات، وأثر الحدث الكلامي".(انظر الحسن،2001: 115)

5. المعنى الإضافي:

ويعرّف بأنه:" هو المعنى الذي يملكه اللفظ عن طريق ما يشير إليه إلى جانب معناه التصوري الخالص، وهذا النوع من المعنى زائد على المعنى الأساسي وليس له صفة الثبوت والشمول، إنما يتغير بتغير الثقافة، أو الزمن، أو الخبرة". (أحمد مختارعمر،1988: 37)

6. المعنى الأسلوبي:

هو ذلك النوع من المعنى الذي تحمله قطعة من اللغة بالنسبة للظروف الاجتماعية لمستعملها والمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها، كما يكشف عن مستويات أخرى مثل التخصص، ودرجة العلاقة بين المتكلم والسامع، ورتبة اللغة المستخدمة (أدبية- رسمية- عاميّة- مبتذلة...) ونوع اللغة... ومثال المعنى الاسلوبي في الاستخدام اللغوي الحديث، المعنى الذي تحمله الكلمات:" عقيلته زوجته، امرأته، مرته..." فهذه الكلمات لا تستخدم من قبل جميع طبقات المجتمع فكل كلمة تختص بفئة اجتماعية ذات مستوى معين. (انظر: أحمد مختار عمر،1988: 38)

7. المعنى النفسي:

ويكون هذا النوع من المعني خاصّاً بالمتحدث وحده ولا يمكن تعميمه، ويظهر هذا المعنى بوضوح في الأحاديث العاديّة للأفراد، وفي كتابات الأدباء والشعراء، حيث تنعكس المعاني الذاتية النفسية بصورة واضحة قويّة تجاه الألفاظ والمفاهيم المتباينة. (انظر: أحمد مختار عمر،1988: 39)

8. المعنى الإيحائي:

يتعلق هذا النوع من المعنى بمدى شفافية الكلمات ذات المقدرة الخاصة على الإيحاء، ولهذا المعنى تأثيرات ذكرها " **ستيفن أولمن** " وقد حصرها في ثلاثة نقاط هي: تأثير صوتي، وتأثير صرفي، وتأثير دلالي، فالتأثير الصوتي يقع إذا كانت الكلمة تدل على بعض الأصوات، أو كان للاسم ضجيجاً يحاكي التركيب الصوتي له، ويمكن أن نمثل له بالكلمات العربية: " **صليل** السيوف , **ومواء**" القطة، أما التأثير الصرفي: فيتعلق بالكلمات

المركبة أو المنحوتة، كالكلمة العربية: **صهصلق** من **"صهل وصلق"** و**بحتر** من: **"بترو حتر"** ويتعلق التأثير الدلالي للمعنى الإيحائي بالكلمات المجازية أو المؤسسة على المجاز أو أي صورة كلاميّة معبّرة. (انظر: أحمد مختار عمر،1988: 39-40).

المبحث الثاني: المعنى المعجمي والتعريف.

المعنى المعجمي: خصائصه، وأهميته:

يعد المعجم موطن هذا النوع من المعنى، وبدوره يشكل المعنى المعجمي نقطة بدء ومنطلقاً لمعرفة أنواع المعنى الأخرى، ويعرّف في معاجم المصطلحات أنه:" معنى الكلمة خارج الاستعمال الحقيقي، أي: معناها كما يرد في المعجم خارج السياق النحوي؛ لذلك فالمعنى المعجمي تجريد للاستعمال الحقيقي في اللغة". (بعلبكي،1990: 281)

فعند تحديد هُويّة "المعنى المعجمي " ينبغي رسم معالمه ومكوناته التي يتميّز بها عن بقية أنواع المعنى، وهذا الاستقلال الذي نريده لكيان "المعنى المعجمي" لا ينفي صِلاته غير المباشرة بأنواع المعنى الأخرى التي تؤدي دوراً بارزاً في إضاءته, وهذا يعود لمصنف المعجم والأسلوب الذي يتبعه في تقديمه للمعنى , فالمعنى المعجمي يمثل قاسماً مشتركاً بين أنواع المعنى، إن لم يكن شطر اللغة , أو الأصل لأنواع المعنى، يرى **محمد حسن جبل** أن" المعنى اللغوي المعجمي": "الذي تُدَوّن المعاجم نصّه أو ما يعبّر عن نصّه" هو شطر اللغة الأساسي المقابل للألفاظ، وهو محور التعامل باللغة، وهو الأصل من بين أنواع المعنى؛ لأنه الذي وُضِعَ اللفظ له أول الأمر". (جبل،2005: 189)

يحظى المعنى المعجمي بمكانة وأهميّة على مستوى علوم اللغة المتنوعة لاعتمادها على المعجم الذي يبقى هو الفيصل والحامي لفصاحة العربية، كما أن اعتماد علماء المعاجم على المعنى المعجمي في مؤلفاتهم يؤكد أهميته وأنّه الأساس في تفسيرهم للمفردات اللغوية، يورد **حلمي خليل** قولاً مفاده:" يعد علماء المعاجم أن دراسة المعنى المعجمي وشرحه هو الهدف الأول لهذا العلم، يقول **"زجوستا"** :" إنّ المعنى المعجمي يأتي في مقدمة الأشياء التي يهتمّ بها علماء المعاجم؛ لأن كثيراً من قرارات المعجمي تتوقف سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة على الطريقة التي يُتعَاملُ بها مع المعنى في معجمه". (خليل،2003: 74)

يتكون المعنى المعجمي من مجموعة من العناصر أو المكونات لابد توافرها في المعجم، **أولها:** الكلمة بوصفها وحدة معجمية "**Lexeme**" ذات حدود شكلية معينة وتتكون من مجموعة من الأصوات تتجمع في مقاطع معينة ولها نبر خاص، وتنتمي إلى جنس صرفي معين، ولها مواقع نحوية محددة، ومعنى معجمي معيّن، ومعنى دلالي يسهم فيه السياق والمواقف بنصيب كبير.

ثانيها: تحديد الدلالة المركزية أو الأصلية، فالدلالة الأصلية للصلاة هي **الدعاء** وللصوم **الامتناع** وللزكاة **النماء**، **ثالثهما:** بيان الدلالات الهامشية للفظ التي تتغير بتغير المواقف الاجتماعية والسياقات اللغوية التي

تستخدم فيها الكلمة، **رابعها:** بيان درجة التطابق بين الدلالة المركزية أو الأصلية والدلالة الهامشية، حيث، يوجد بين الدلالة الأصلية والدلالات الهامشية قدر مشترك يسمح بوجود رابطة بينهما مع وجود جوانب أخرى تنفرد بها كل من الدلالات الهامشية. (هويدي، 1996، 63 وخليل ،1995: 104)

للمعنى المعجمي فضيلة يمتاز بها وتُعدُّ من أبرز خصائصه، تتمثل في ثباته عبر العصور، مع صعوبة تغييره، فكما يرى **محمد حسن جبل**" أنّ المعنى المعجمي يتميَّز بأنه أصبح- بتسجيله في المعاجم- منصوصاً مُلزَماً لا يُعدَّل إلا في أضيق نطاق في حدود تحرير يقوم به فقيه لغوي أمين". (جبل،2005: 193)

وهذا الثبات للمعنى العربي ينبعث من ثبات اللغة العربية، عربية القرآن الكريم المحفوظة بحفظه بقدرة الله جل شأنه.

لكنّ تغير المعنى لبعض الكلمات مثل: "سيارة"، "قطار"، "هاتف" أمر طبيعي في جميع اللغات، " فالجمهور الأعظم من كلمات اللغة بأصواتها وصيغها وأساليبها وتراكيبها مازالت تستعمل ولنفس المعاني التي كانت تستعمل فيها في العصر الجاهلي، والألفاظ التي تطورت دلالتها لا تزيد نسبتها بين ألفاظ اللغة عن حدَّ النُدْرة أو القلة، ثم تتطور إلى ما هو مبني على المعنى الأول متفرع عنه". (جبل، 2005:، 193)

تكتمل إضاءة المعنى المعجمي بمعرفة الكيفية التي يُقَدَّم بها إلى مُستَخْدِم المعجم فوصول المعنى المعجمي لمستخدم المعجم واضحاً مباشرةً، هو غاية صانع المعجم متخذاً لهذه الغاية السامية وسائل تتعدد ضمن بوتقة " التعريف " بأنماطه المتعددة.

التعريف المعجمي:

أولاً: حدُّه وتعريفه:

التعريف بكلمة ما ليس هو معناها بل " رموز لغوية" تنقل معناها، فمفهوم " **التعريف**" يصعب حدُّه، وتتباين الآراء حوله، وذلك " لارتباطه بجُلِّ الدراسات الإنسانية والطبيعية، مما يجعل تحديده يتباين من مجال إلى آخر، بل في نوع واحد من المعاجم إلى نوع آخر في المجال ذاته". (الجيلالي، 1999، 37)

نجد تعريفاً للعالم **جاليسون** يصف " التعريف المعجمي بأنه " صيغة تتكون من سلسلة من العبارات المعرّفة أو "المعرّفات" المرادفة للفظ المدخل بحيث إن كل عبارة معرّفة تغتدي مختلفة عن غيرها، فتشكل معنى أو أنها تُشكل باصطلاح معجمي لفظاً متعدد المعنى". (الجيلالي، 1999: 61)

يقابل مصطلح " **التعريف**" في الإنجليزية المصطلح" **Definition**"إذ يعرّف بأنه "شرح معنى الكلمة بذكر مكوناتها الدلالية أو بتبيان اشتقاقها واستعمالها". (بعلبكي،1990: 138)

ويعد التعريف المعجمي "وصفاً دلالياً أو تحليلاً لسانياً ثقافياً أو اصطلاحاً علمياً، فهو في المعجم اللغوي تغطية للنظام اللساني الذي يلامس المدخل وتحديد الدلالة المركزية والدلالات السياقية، بالإضافة إلى المعلومات الثقافية كالتأثيل والتأريخ، وهو في معاجم الترجمة المقابل المعادل في اللسان الآخر، وفي

الموسوعات تلخيص للمعرفة، وفي المعاجم المختصة أحد المصطلحات العالمية في مجال من المجالات". (الجيلالي،1990: 61-62)

لغة التعريف المعجمي:

يُقْصَدُ بها اللغة التي يستخدمها صانع المعجم لشرح مداخل المعجم وتعريفها وقد عرفها **عبد العلي الودغيري** بقوله: "هي الألفاظ والتعابير والتراكيب والرموز المستخدمة في وصف المداخل، فإذا قال صاحب (القاموس) مثلاً: "التنطب كقنفذ: مِجواب القَفَّاص" فلغة الشرح هذه هي العبارة المكتوبة على يسار المدخل". (الودغيري، 1989، 330)

هناك من يجعل اللغة المستخدمة في التعريف المعجمي على نوعين:

لغة طبيعية عاديّة وهي: "لغة قوم بعينهم خلافاً للُّغة المصنوعة التي تختلف لتسهيل الاتصال البشري "، وتظهر هذه اللغة المصنوعة في الاستعمال اليومي بين الناس وفي وسائل التبليغ المعتادة، وتكثر استعانة المعجم في تعريف بعض المداخل باللغة الطبيعية وفق السياق المعتاد، كما في مثل: (ركض: ركض الفرس، عدا سريعاً). (الجيلالي،1990: 77)

أما **اللغة الواصفة** فهي:" لغة تعقيدية واصفة تستخدم لوصف اللغة الطبيعية" وتجنح نحو خلق مصطلحات وطرائق للتعبير لتسهيل الاتصال، ويكثر الاعتماد على اللغة الواصفة في المعاجم لكونها لغة العلوم الغنيّة بالمصطلحات العلمية والتعابير التقنية، وتبدو اللغة الواصفة مغلقة وغير مفهومة للقارئ العادي، ومع ذلك تعتبر السبيل الوحيد القادر على توضيح الدلالات الجوهرية لأكثر المداخل، لأن التعريف بالمرادف أو المثال و نحو ذلك، رغم أنه ينتمي للغة الطبيعية إلا أنه يظل قاصراً عن توضح كثير من الدلالات، وبهذا نجد المعاجم تسلك طريقاً وسطاً بين اللغة الطبيعية واللغة الواصفة فَتُدْعَمُ إحداهما بالأخرى". (الجيلالي،1990: ، 77-78)

قواعد التعريف المعجمي:

تهتم قواعد التعريف بجوهر الشيء المعرّف أكثر من تعريف اللفظ ويرى **زكي نجيب محمود** في كتابه " **المنطق الوضعي**" أنه ليس للتعريف قواعد على الاطلاق، ويرى أنه ليس هنالك قاعدة واحدة معينة لابدّ من تطبيقها في كل تعريف، يقول: "كيف يمكن أن تكون قاعدة للتعريف، والأصل فيه أن يصبح معنى الكلمة أو العبارة أو الرمز معروفاً لمن لم يعرفه، فكل طريقة وكل أسلوب من شأنه أن يُعرّف معنى اللفظ أو الرمز لمن لم يعرفه طريقة صحيحة وأسلوب مقبول". (زكي محمود، 1965:، 142)

إلا أننا نجد في كتابة جملة من القواعد للتعريف وضعها العالم **جوزف** أحد المناطقة الغربيين، وهي: يجب أن يذكر التعريف جوهر الشيء المعرف يجب أن يكون التعريف بذكر الجنس والفصل ويجب أن يكون التعريف مساوياً للمعرّف، ولا يجوز أن يعرّف الشيء بنفسه، بطريق مباشر أو غير مباشر، ولا يجوز أن

يكون التعريف ألفاظاً معدولة "سالبة" وإذا أمكن أن يكون في ألفاظ موجبة ولا ينبغي للتعريف أن يكون جازياً أو غامض العبارة. (زكي محمود، 1965: ، 143)

وموقف المناطقة ذاته يأخذ به اللغويون، فيرى **علي القاسمي** أن " القاعدة الذهبية التي كان يتبعها الروّاد المعجميون في تقديم المعلومات الدلالية، هي عدم اتباع أي قاعدة محدّدة، ومع هذا نجد **القاسمي** يعرض شروطاً للتعاريف المقتضبة- وهي التعاريف التي تصاغ بحيث يتضمن كلمة جذرية أو كلمة مجانسة ذات وظيفة نحوية مغايرة، مثل: كاتب: من يكتب- وأهم شروطه: أن يتجنب الدور والتسلسل وعدم إحالة القارئ على تعريف آخر أكثر من مرة، وضرورة اشتمال التعريف المقتضب على تمييز دلالي يُخصّص المعنى المطلوب من الكلمة الجذرية أو الكلمة المجانسة المضمَّنة فيه، مثلاً: "**كتابيّ**: من أهل الكتاب"؛ ولمّا كان للكتاب عدة معان، وجب تخصيص المعنى المطلوب، كأن يقال: "من أهل الكتب السماوية ". (القاسمي، 2003:، 77-78)

صعوبات التعريف المعجمي:

تنبثق صعوبات التعريف المعجمي من المشكلة الكبرى التي تواجه صانع المعجم ومستخدمه، وهي" المعنى" وصعوبة تحديده من الأساس، فتعدّدت الآراء حول المراد به، وأنواعه، فبعضهم يفسره على أسس نفسية بزعم أن هناك عمليات، عقلية تتدخل في الموقف، وبعض آخر يرى أنّ المعنى مرتبط بالأشكال اللغوية نفسها وبعض يرى أن الكلمات لا معنى لها سوى السياق الذي ترد فيه. (انظر: أحمد مختار عمر،1981: 117)

يقف صانع المعجم عند وضع التعريف أمام ارتباط المعنى بتحديد درجة اللفظ في الاستعمال، وهذا يقتضي تحديد المستوى الاجتماعي لمستعمل اللفظ ودرجة ثقافته، والمنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها، كما يقتضي تحديد درجة العلاقة بين المتكلم والسامع (حميمة، عاديّة، رسمية)، **ورتبة اللغة** المستخدمة (أدبية، رسمية، عاميّة، مكروهة، مبتذلة...)، **ونوع اللغة** (لغة القرآن، لغة النثر، لغة الشعر، لغة العلم، لغة الإعلان) **والواسطة**، (حديث، خطبة، كتابة، بيان، نشرة أخبار...).(:أحمد مختار عمر،1981: 118)

أشار **علي القاسمي** إلى جانب من صعوبات تعريف الألفاظ في المعجم اللغوي ويرى سبب ذلك: ما يطرأ على تعريف الألفاظ من ظواهر لسانية عديدة مثل: التغيُّر الدلالي، التوسع الدلالي، التخصيص الدلالي واكتساب المعاني الهامشية، والتضامّ والاستعمالات المجازية، والترادف والاشتراك اللفظي، وغيرها كما يرى أن هذه الصعوبات تتفاقم في لغةٍ عريقة كاللغة العربية التي تبلغ من العمر أكثر من ألفي سنة، وتستعمل في فضاء جغرافي فسيح، كما تستخدم بوصفها لغة دينية من قبل أكثر من مليار وربع المليار من البشر في جميع أنحاء العالم وتزداد هذه الصعوبات بغياب البحث الدلاليّ والمعجمي الخاص باللغة العربية. (القاسمي،2003: 72)

المبحث الثالث: أنماط التعريف المعجمي في المعاجم العربية القديمة والحديثة.

تتعدد أنماط التعريف المعجمي وطرائقه على نحو يصعب حصره بها، ويعتمد هذا التعدد على نوعية الكلمة ومستوى المستخدم للمعجم، يرى **زكي نجيب محمود** أن" الحصر مستحصل، مادام الأمر متوقفاً دائماً على الظروف، فتتغير طريقة التعريف بتغير الكلمة التي أريد تعريفها، وتغير الشخص الذي أعُرّفه بمعناها". (زكي محمود،1995: 135)

نجد قولاً آخر:" أن للتعريف وسائل كثيرة، فكل وسيلة يستطيع بها إنسان أن يوضح عبارة لإنسان آخر لم يكن يفهمها، هي وسيلة للتعريف". (زكي محمود،1995: 137)

وفيما يلي إيراد لأنماط التعريف المعجمي ووسائله في ثلاثة معاجم لغوية عربية وقد اعتمدت على اختيار نماذج عشوائية من هذه المعاجم لتمثل طرائق وأنماط التعريف المعجمي، ووسائل التوضيح واختلافها بين المعاجم القديمة" القاموس المحيط يمثلها" و"المعجم الوسيط والمعجم العربي الأساسي" معاجم العصر الحديث، عصر نظريات صناعة المعاجم، وعصر العمل الجماعي.

أولاً: التعريف بالترادف:

وهو" التعريف البسيط الذي يتم بوضع كلمة مقابل كلمة أخرى"، (الودغيري،1989: 300) كما في تعريف الأسد بأنه الليث، وهذه البساطة للترادف قد تجعله يفوق غيره من أنماط التعريف، يرى **علي القاسمي**، أن: "أفضل تعريف للكلمة هو تلك المفردة أو العبارة التي إذا وضعتها مقام الكلمة المراد تعريفها استقام معنى الجملة". (القاسمي،2003: 74)

ويحظى التعريف بالترادف بشيوع كبير في المعاجم اللغوية، إلى درجة أنه يبدو وكأنه الأصل السائد وما عداه هو الفروع، وهذا الشيوع ليس في المعاجم العربية فقط بل يشيع في معاجم اللغات الأخرى، وربما يعود هذا إلى ما يتيز به التعريف بالترادف من المزايا، وقد ذكر **الودغيري** أنه:" يحقق شيئاً مما تسعى إليه القواميس عامةً وهو الإيجاز، والاقتصاد، كما أنه صالح وحده لوضع مقابلات للمصطلحات الأجنبية".(الودغيري،1989: 301)

اختلف اللغويون العرب القدماء اختلافاً واسعاً في إثبات ظاهرة الترادف وإنكار وجودها في اللغة العربية وامتَدّ الاختلاف إلى المحدثين. (أحمد مختارعمر،1988: 216)

لذلك نرى أن احتمال عدم وجود ترادف تام يؤدي بالضرورة إلى صعوبات وعيوب تعتري هذا النمط من التعريف، كالوقوع فيما يسمى بالدور والتسلسل، كأن يفسر **النوم** بأنه **الوسن** ثم تفسر **الوسن** بأنه **الرقاد**، ثم تفسير **الرقاد** بأنه **النوم** مما يجعل القارئ يدور مع هذه الألفاظ في حلقات ودوائر مفرغة:(الودغيري،1989: 301)

ومما أوردته المعاجم القديمة متمثلة **بالقاموس المحيط** كلمة **البَعْثُ** يقول

الفيروز أبادي(817هـ): "البَعْثُ، ويحرَّك: الجَيْشُ، ج: بُعُوث، والنشر".(الفيروزآبادى،:ب ع ث)

نجد أنه أورد، مرادفين لكلمة **البعث**، إضافة لذكر صيغة الجمع منها، إلا أن المرادف الثاني **النَشْر** يستحق المزيد من التفصيل.

أما ما جاءت به المعاجم المعاصرة فنجد تبايناً في كيفية تقديم المعنى، حيث تعتمد المعاجم الحديثة على التطور الدلالي للألفاظ ومدى استمرار استعمالها وعدمه ومع لفظة **البعث** نجد **المعجم الوسيط** يقدم معنى اللفظة بشيء من التفصيل، حيث أورد:" **البَعْثُ**: النشر ويوم البَعْث: يوم القيامة. والرسول: واحداً أو جماعة (ج) بُعوث". (مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 12: 488)

فلم يتم ذكر المعنى الأول الوارد لدى **القاموس المحيط الجيش** ولكن تمَّ إضافة معانٍ في **المعجم العربي الوسيط** لم يعرض لها **الفيروزآبادي**.

وعند الوقوف على **المعجم العربي الأساسي**، نجد المعاني الجديدة التي لم ترد في **القاموس المحيط والمعجم الوسيط**، إضافة للمعاني التي أوردها **المعجم الوسيط** مفصّلة بالأمثلة السياقية، حيث أورد: " 1مص بعث، يوم البَعْث: القيامة، 2ج بُعُوث: الرسول واحداً أو جماعةً " مازالت البعوث الدينية توفَدُ إلى أفريقيا لنشر المسيحية" ويغلب استعماله جمعاً، البعْث: حزب البعث العربي الاشتراكي وهو حزب سياسي أُسِّس في سورية وتسلم السلطة فيها وفي الجمهورية العرقية". (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1999، 164)

فقد ظهر المعنى للفظ **البَعْث** في هذا المعجم مواكباً لروح العصر وتتبعاً لتطور المعنى.

ثانياً: التعريف بالكلمة المخصصة:

وفيه شبه من التعريف بالترادف، إلا أنه يختلف عنه بأنه لا يكتفي بكلمة واحدة كما هو الحال في الترادف، بل يردفها بكلمة أخرى تخصص معناها، فيصبح هذا التعريف مكوّناً من كلمتين فحسب، ويرى **حلام الجيلالي** أن هذا النمط يُتْبِع كلمة معرّفه " بكلمة مخصصة شارحة بصفة من صفات أو بمضاف إليه أو بنسبة عن طريق شبة الجملة ويبدو أن هذا الطريق أحسن حظاً من التعريف بالكمة المفردة لأنه عن طريق التخصيص يقف القارئ على سمة إضافية من سمات المعرّف، مما يجعل المدخل يتميز- ولو نسبياً- عن بقية الأشباه". (الجيلالي، 1999:،120)

ومثال هذا التعريف في **القاموس المحيط** لفظ "**الطَرَشْ**" يقول: " **الطَرَشُ**: أهون الصمم، أو هو مولدّ طَرِش كفَرِح وبه طُرْشَةٌ بالضم، وقوم طُرْشٌ".(الفيروزآبادى،:ط ر ش)

هذا التعريف من نمط الكلمة المخصصة، ويتفق **المعجم الوسيط** معه في هذا التعريف، **فالفيروزآبادي** لم يلغ السمع إطلاقاً، وكذلك **المعجم الوسيط** الذي عبر عن ذات المعنى بألفاظ أخري، فقد أورد: " الطَرَش، ثقل السمع". (مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 554)

أما **المعجم العربي الأساسي** فإنه في تعريفه لكلمة **الطَرَش** قد خالف ما جاء به المعجمان **القاموس المحيط والمعجم الوسيط**، بأن جعل المعنى يلغي السمع مطلقاً، فأورد: "طَرِش تطْرَش طَرَشَاً، أطْرَش: فقد السمع ... طَرَشُ: مص طَرِشَ".(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 790)

يلحظ أن المعاجم المعاصرة- وهي تأخذ بعض التعريفات من المعاجم اللغوية القديمة- تقوم بتغيير بعض الألفاظ في لغة التعريف، قد يؤدي هذا التصرف في لغة المعنى إلى تعديل المعنى وتغييره، وهذا البون الشاسع في نوعية المعنى المقدم في المعاجم الثلاثة، يتضح عند مقارنة تعريف لفظة **الزيغ** وردت في **القاموس المحيط**" الزَّيغُ: الجَوْر عن الحق".(الفيروزآبادى، ز ي غ)

حيث ظهر المعنى فيه مكثفاً، وكان **المعجم الوسيط** قد سار على نهج **القاموس المحيط** إذ جاء فيه: "(الزَيْغُ): الميل عن الحق". (المعجم الوسيط، 409)

أما **المعجم العربي الأساسي**، فقدم المعنى من جهة العلم الحديث، في علم النفس والطب، إضافة إلى عدم إغفال الأمثلة السياقية والشاهد القرآني، حيث أورد: "زَيْغ: 1مص زاغ "زيغ الكاذب" فأما الذين في قلوبهم زَيْغُ فيتّبعونَ ما تشابَه مِنه (قرآن)، 2 "في علم النفس": انحراف عن المألوف أو اضطراب عقلي كما يظهر في سلوك غير الأسوياء زَيْغُ البُعْد (طبياً): عدم وضوح رؤية الأجسام لبعْدِها". (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 598)

ثالثاً: التعريف بالعبارة أو الجملة:

ويأتي هذا النمط من التعريف بشكل أوسع من نمطي التعريف السابقين فلا يكتفي بالكلمة ولا حتى الكلمتين، ويكون بأقل تقدير في ثلاث كلمات فيخرج المعنى مفصّلاً بعيداً عن الغموض، فعند استعمال ألفاظٍ غامضة فإن سياق الجملة المعرفة يسهم في إيضاحها وتقليل غموضها , في هذا النمط نجد تفاوتاً بين **القاموس المحيط** وبين **المعجم الوسيط والمعجم العربي الأساسي**، من حيث التفصيل في المعنى، نجد **الفيروزآبادي** يتفرد بإيراد معانٍ لم تأت بها المعاجم المعاصرة، كما أن المعاجم المعاصرة نجدها تأخذ ذات المعنى الوارد في **القاموس المحيط** إلا أنها تخرجه في نمط تعريفي مغاير، مع إرفاق المعنى بالأمثلة السياقية.

من ذلك تعريف: (التفاحتان: رؤوس الفخذين في الوركين).(الفيروزآبادي: ت ف ح)

وجاء **المعجم الوسيط** مُورداً: "التفاحة": واحدة التفاح و(في علم التشريح): "رأس الفخذ في الورك وهما تفاحتان يقال: ضربه على تفاحتيه".(مجمع اللغة العربية، 85)

وفي **المعجم العربي الأساسي**" تفاحة ج تفاحات:1 واحدة التفاح، و(في علم التشريح): رأس الفخذ في الورك وهما تفاحتان. تفاحة آدم: عُقْدة الحنجرة وتسمي الحرقدة".(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 200)

رابعاً: التعريف بالضد:

وله تسميات أخرى، أهمها: التعريف بالسلب، والتعريف بالمخالفة. (الحمزاوي، 1983، 150)

وقد ذكر **حلام الجيلالي** أن هذا النمط من التعريف يكثر استعماله في" الكلمات الدالة على النسب، كالألوان والهيئات، لذلك نجد له استخدامات كثيرة في المعاجم العربية والأجنبية معاً". (الجيلالي،1999: 114)

إلا أن هذا النمط قد يوقع صانع المعجم في الدور والتسلسل، فيفترض في تصنيف المعجم أن تخصص الألفاظ التي ترد أضداداً للألفاظ المراد تعريفها بتعريف واضح لا أن يعرفها مرة أخرى بالضد نحو: (فوق نقيض تحت وتحت نقيض فوق).

وقد تجنب **الفيروزآبادي** الدور والتسلسل في هذا النمط، ففي لفظة (الغلظة مثلثة الغِلاظةُ بالكسر، وكعِنَب: ضد الرّقة).(الفيروزآبادي: غ ل ظ)

ولو تتبعنا معنى كلمة **الرّقة** في مادة (ر ق ق) سنجد: **الرّقة** بالكسر: **الرحمة** وإذا ما قارنا تعريف كلمة **الغلظة**، بما ورد في المعاجم المعاصرة فسنجد **المعجم الوسيط** يعرفها بعيداً عن التعريف بالضد ويتجنب الدور والتسلسل، إذ أورد: " الغُلْظَة الغِلاظة، يقال: بينهم غلظة: عداوة". (مجمع اللغة العربية، 659)

أما **المعجم العربي الأساسي** فإنه أفاد من التعريف بالضدِ باستخدام كلمة **عكسه** ولكنه وقع في الدور والتسلسل، حيث جاء فيه "غَلُظ... عكسه رقّ... غِلظة: مص غَلُظ". (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 899)

خامساً: التعريف الإجرائي:

وهو تعريف الشيء بآثاره العمليّة، فيتم بذكر مجموع الآثار والوظائف الناتجة عن المعرّف، وهو منطلق من التجربة الحسية مما يعني أن معنى الكلمة يكمن في مجموعة ما تفعله أو تخلقه من آثار عملية. (الجيلالي،1999: 176)

إلا أن هذا النمط في التعريف يقتصر على تعريف الأشياء التي لها آثار يمكن لمسها وملاحظتها، بينما تنعدم إحاطته بالألفاظ المجردة غير الملموسة، فهو" قليل الفائدة في المجال المعجمي أو محدود، لأن الآثار العملية لا تتوفر عليها كل المداخل المعجمية، وبخاصة عند تعريف الألفاظ المجردة ". (الجيلالي،1999: 176)

لذلك يغلب على الألفاظ التي وقعت ضمن هذا النمط في **القاموس المحيط** قليلة ونادرة، أو مهجورة الاستعمال، وعند النظر إلى ما يقابلها في المعاجم المعاصرة سنجد أن **المعجم العربي الأساسي** لم يتضمن أياً منها، أما **المعجم الوسيط** فقد تجنب أكثرها.

ومن أمثلة هذا النمط في **القاموس المحيط** تعريف لفظة " التَحْتَحَة: صوت حركة السير".(الفيروزآبادي: ت ح ت ح)

ووردت في **المعجم الوسيط** بذاتها" التَحْتَحَة: صَوْت حركة السير". (مجمع اللغة العربية، 82)

سادساً: التعريف الاشتقاقي:

ويكون باستخدام المشتقات الصرفية للجذر الواحد لتعّرف الكلمة المنتمية لذات الجذر، ويعرّف **حلام الجيلالي** هذا النمط من التعريف بأنه: "هو أن يعرّف المدخل بأحد مشتقاته في شكل إحالة، على أساس أنّ المشتق معروف أو سبق تعريفه ضمن الأسرة الاشتقاقية".(الجيلالي،1999: 112)

ومن أمثلة هذا النمط في **القاموس المحيط** كلمة" إمَّعةُ" تأمّع واستأْمَعَ: صار إمَّعة وسنجد تفصيل التعريف لهذا اللفظ يقول" الإمّعُ، كَهِلّع وهِلّعة، ويفتحان الرجل يتابع كلّ أحدٍ على رأيه لا يثبت على شيء ومتّبع الناس إلى الطعام من غير أن يُدْعَى...ومن يقول أنا مع الناس، ولا يقال: امرأة إمَّعة، أو قد يقال".(الفيروزآبادي : أ م ع)

وفي **المعجم الوسيط** ورد ذات المعنى الوارد في **القاموس المحيط** مع شيء من الإضافات وكان **المعجم الوسيط** قد أورد التعريف الاشتقاقي ذاته " تأمّع صار إمّعًا" حيث أورد: "الإمّعُ ": الذي يقول لكل أحد:" أنا معك" ولا يثبت على شيء لضعف رأيه، والمقلد، في الدين، والمتردد الذي لا يثبت على صنعة والطفيلي وتزاد فيه التاء للمبالغة". (مجمع اللغة العربية، 26)

أما **المعجم العربي الأساسي** فلم يخرج عمَّا جاء في **المعجم الوسيط**، إذ أورد "إمّع/ إمّعَةُ ج. و ن: 1 من يقول أنا معك لكل واحد ولا يثبت على رأي، 2طفيلي".(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 407)

سابعاً: التعريف بالشبيه:

ويتم بإيراد ما يشابه الكلمة في المعنى، بحيث بينهما شبه وقُرَب إلى درجة ما، يجعلنا نقترب من معنى الكلمة المراد تعريفها، وهذا النمط يعمد إلى " ذكر المماثل الذي يقارب المدخل لوناً وشكلاً أو حجماً وهيئةً وبهذا فهو يعدّ تعريفاً تعليمياً يسّهل الفهم ويقرّب مدلول الكلمة".(الجيلالي،1999: 115)

مما جاء في **القاموس المحيط** معرفاً بهذا النمط تعريفه للفظ" مُلايلةُ: كمُيَاوَمَةُ ".(الفيروزآبادي: ل ي ل)

والمياومة هي المعاملة بالأيام، أما **المعجم الوسيط** فيفصّل في المعنى بصياغة جديدة، وشبّه **المُلايلَة بالمشاهرة**، إذ أورد: " لايَله، مُلايَلة وليالاً: استأجره لليلة_ وعامله ليلةً ليلةً مثل مشاهرة ومياومة: إي شهراً شهراً ويوماً يوماً".(مجمع اللغة العربية، 850)

ولم يخرج **المعجم العربي الأساسي** عمّا جاء في **المعجم الوسيط** إلا بإضافة مثالٍ سياقي، حيث أورد" لايَلَ يُلايِلُ مُلايلةً: 1.ه! استأجره لليلة، لايل حارسنا على سيارته المعطوبة،2 ه عامله ليلةً ليلةً "،(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1111)

ثامناً: التعريف المصطلحاتي القاعدي:

هذا النمط يقدم قاعدة للمعرّف، وهو تعريف يختص بالألفاظ التي تتصل بمجال من المجالات المعرفية في العلوم كافةً، ويتشكل هذا التعريف: "من جزئيات تتصل بالمسمى وتميّزه عن غيره من المفاهيم في المجال

نفسه وهذه الجزئيات تنطبق على ظاهرة تماثلها، وهو ما يشكل القاعدة وهذه القاعدة ذات خصوصية ضيّقة لا تتجاوز المجال المعين بحيث لا يتسنى لغير المختص أن يكتفي بالتعريف المصطلحاتي كما في تعريف **الخبن** لغير العارف بعلم العروض **والفاعل** لغير العارف بالنحو العربي".(الجيلالي،1999: 140)

مثاله في **القاموس المحيط** تعريف الضمير **نحن** يقول:" نحن: ضمير يُعنى به الاثنان والجمع المخبرون عن أنفسهم. (الفيروزآبادي: ن ح ن)

وإذا نظرنا إلى تعريف هذا الضمير في المعاجم المعاصرة، فإنها تورد جزءاً مما ورد في **القاموس المحيط** مضافاً إليه استعمال الضمير في التعظيم مجازاً، فقد أورد **المعجم الوسيط**:" نحن: ضمير يعبرّ به الاثنان والجمع المخبرون عن أنفسهم وقد يعبر به الواحد عند إرادة التعظيم". (مجمع اللغة العربية، 907)

وقد جاء في **المعجم العربي الأساسي** ما ورد في **المعجم الوسيط** مع إضافة أمثلة سياقية، على هذا النحو: "نحن: 1ضمير رفع منفصل يعبر به الاثنان أو الجمع المخبرون عن أنفسهم، للمذكر والمؤنث " نحن معلمان"، "نحن معلمتان" " نحن تجّار" "نحن ممرضات" 2ضمير يعبَّر به عند إرادة التعظيم " نحن رئيس الجمهورية قررنا...".(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1179)

تاسعاً: التعريف المنطقي الحقيقي:

يقوم هذا التعريف بحصر المكونات الجوهرية للمعرّف، بتسجيل ما يقابل الكليات الخمس (الجنس، النوع، الفصل، الخاصيّة، العرض العام)، لتكون هذه الكليات هي الشروط المطلوبة لتعريف المدخل إذا يقال في وصفه: أنه جامع مانع أي: يجمع كل أفراد الموضوع ويمنع أي فرد أخر من أي نوع أخر. (زكي محمود،1995: 130-131)

تتفاوت المعاجم اللغوية في تضمين التعريف للكليات الخمس، فقد يظهر ناقصاً بأقل من خمسة أركان، وقد يظهر مستوفياً لأركانه، إلا أن الكثير منها يقتصر على التعريف المنطقي الناقص الذي لا يتجاوز الكلمتين أو السمتين، ويعدّ هذا قصوراً في كثير من المناحي من أهمها:

أنه تعريف خارج اللغة، ويؤكد دلالة المدخل من حيث طبيعته، ولا يشتمل الاستعمال الواقعي للمداخل في النظام اللساني الذي يعد من أساسيات المعجم اللغوي بما في ذلك التأثيل والتأريخ والتطور الدلالي للكلمة ومجالات استعمالها، كما أنه يقتصر على ألفاظ الذوات مما له جنس وفصل وجوهر مادي، أما الألفاظ المجردة والأجناس العليا كالأفعال وحروف الربط فيقف عاجزاً أمامها. (الجيلالي،1999: 137)

وفي **القاموس المحيط** المصنف استخدم هذا النمط من التعريف بشكله الناقص كما في تعريف لفظ:" القُوْقُ، بالضم: طائر مائي طويل العُنُق". (الفيروزآبادي: ق و ق)

فقد ذكر هنا: الجنس: وهو **طائر**، والنوع: وهو **مائي**، والفضل: وهو **طويل العنق**.

ويكرر ذات التعريف المنطقي السابق في المعاجم المعاصرة، إذ ورد في **المعجم الوسيط** بهذه الصيغة: "القاق": طائر مائي طويل العنق". (مجمع اللغة العربية، 767)

وجاء **المعجم العربي الأساسي** يكرر ما ورد لدى **القاموس المحيط** ولدى **المعجم الوسيط** حيث أورد:" القاقُ: طائر مائي طويل العنق".(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1179)

عاشراً: التعريف بالمثال السياقي:

وهو تعريف الكلمة بوضعها في جملة أو أمثلة، توضّح استعمالات الكلمة مع مصاحباتها اللفظية، والتركيبات السياقية التي تدخل في تكوينها، وقد عرّف علماء الدلالة معنى الكلمة طبقاً للنظرية السياقية بأنه " استعمالها في اللغة أو الطريقة التي تستعمل بها. (أحمد مختارعمر،1981: 131-132)

هذا النمط يعد رافداً لأنماط التعريف الأخرى، وذلك "بأن يضع المدخل المعرّف في سياق ينسجم مع المفهوم الذي قد صيغ به ذلك المدخل بواسطة تعاريف". (العواضي، 1999: 201)

ويختلف المثال السياقي عن" الشاهد"، فالشواهد تكون غالباً من القرآن الكريم أو الحديث النبوي، أو كلام العرب شعره ونثره في عصور، الاحتجاج، ويؤتى بالشاهد لإثبات صحة اللفظ وأصالته في اللغة، بينما يكون المثال السياقي على شكل تركيب لغوي يبين معنى اللفظ باستعماله في سياق متعارف عليه يحدد المعنى عّما سواه. (العواضي، 1999: 101ـــــ102)

يرى **الودغيري**" أنّ هنالك من الألفاظ لا يمكن تعريفه إلا بتركيبه في جملة أو مثال". (الودغيري،1989: 303)

وتحقق الأمثلة السياقية قيمة في التعريف المعجمي؛ فهي تعبر عن المعنى الحي للكلمة وتجعل المعنى سهل الانقياد للملاحظة والتحليل الموضوعي، كما أنها تحدد مجالات التصاحب والانتظام بالنسبة لكل كلمة مما يعني استعمالاتها في اللغة وتحديد هذه المجالات والاستعمالات يساعد على كشف الخلاف بين الكلمات التي يعدها أبناء اللغة مترادفة. (أحمد مختارعمر،1981: 133)

ومما جاء به **الفيروزآبادي** في معجمه من هذا النمط في مادة (ب ث ث) فقد احتوت سبع وحدات تعريفية جميعها جاءت على نمط المثال السياقي إلا اثنتين يقول:" بَثَّ الخبَرَ يَبُثُّه ويَبِثُّه، وأبَثَّه وبثَّهَه، وبَثْبَثَه: نشره وفرّقه، فانْبَثَّ، وبَثَّك السّرَّ وأبْثَثْتُك: أظهرته لك، وتمربَثُّ: متفرق منثور، وبَثَّ الغُبَارَ، وبَثْبَثَه: هيَجه والمُنْبَثُّ: المَغْشِيُّ عليه، والبَثُّ: الحال، وأشد الحزن، واسْتَبَثَّه إيّاه: طلب إليه أن يَبُثَّه إيّاه".(الفيروزآبادي: ب ث ث)

قدّم الأمثلة السياقية بجمل قصيرة تبعها التعريف موجزاً.

وبالرجوع إلى نفس اللفظ في **المعجم الوسيط** نجده قد احتوى على اثنتي عشرة وحدة تعريفيَّة جميعها جاءت على نمط المثال السياقي إلا واحدة، كما اشتملت على شاهدين قرآنيين، جاء فيها: " بثَّه بثّاً: فرّقه

ونشره، والتراب ونحوه: أثاره وهيّجه- والمتاع في نواحي البيت: فرّقه وبسط، والله الخلْقَ: نشرهم في الأرض وأكثرهم وفي التنزيل العزيز: (وبَثّ منهما رجالاً كثيراً ونِساءً). ويقال: بَثّ السلطان الجند في البلاد و- الخبَر: أذاعه و_ السِّرّ: أفشاه وأظهره وحاجَتَهُ: ذكرها وأظهرها. (أبَثّهُ): بثّهُ. وفلاناً سرّه: أطلعه عليه. (باثّه) ما في نفسه: أبثّه إيّاه. (انْبَثّ): تفَرّق وانتشر، فهو مُنْبَثّ. وفي التنزيل العزيز: (فكانت هباءً منْبَثّا). "اسْتبَثّه" السّرّ ونحوه: طلب إليه أن تبُثّه إيّاه. (البَثّ): الحال وأشدُّ الحزن الذي لا يصبر عليه صاحبه".(مجمع اللغة العربية، 38)

تكررت المعاني والأمثلة التي وردت في **القاموس المحيط** عند **المعجم الوسيط** مع إضافات قيّمة من الأخير، ظهرت بصياغة مختلفة عمّا جاء به **الفيروزآبادي.**

أما **المعجم العربي الأساسي** فتجد فيه خروجاً عن تقليد المعاجم السابقة شكلاً ومضموناً، فقد ضمّت لفظة "بثّ" ثلاث عشرة وحدة تعريفية جاءت جلها على نمط المثال السياقي، فكثرت السياقات، مع وجود ثلاثة شواهد قرآنية، وردفيه:" بَثّ "بَثَثْتُ" يَبُثُّ بثًّا فهو باثٌّ: 1_فرَّق ونشر، 2_الله الخلق: نشرهم في الأرض(وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً) "وبثّ الفُرْقة بين أبناء الشعب الواحد" 3_ الخبر أذاعه "تبُثّ الإذاعةُ برامجها من الساعة السابعة مساءً حتى منتصف الليل"، 4_السرَّ: أفشاه وأظهره "كانت تثق به فتبُثّه همومها" بثَّ الألغام: زرعها أو وضعها تحت سطح الأرض بَثَّ العيون: أرسل الجواسيس انْبَثَّ يَنْبَثُّ انبثاثاً:- الخبر: انتشر "يؤمن بوجود عقل كلي مُنبَثٌ في الوجود" (فكانت هباءً منْبَثّاً) "قران" انْبِثَاثٌ: مص انْبَثَّ. بَثُّ: 1 مص بَثَّ: أجهزة البث: وسائل البث التي تستعملها محطات الإذاعة والتلفزيون، بَثٌّ إذاعي: نقل عن طريق الراديو، بثٌّ تلفزيوني: عن طريق التلفزيون، بثٌّ مباشر: نقل حي للبرنامج بصورة مباشرة إلى المشاهدين أو المستمعين. 2 شدة الحزن (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله)"قرآن".(المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 131)

يُرى الفرق واضحاً بين ما جاء في **المعجم العربي الأساسي**، وبين ما ورد لدي **القاموس المحيط**، **والمعجم الوسيط**، فلم يكرر **المعجم الأساسي** كما فعل **المعجم الوسيط** إلا في مثالين كما مرَّ_ لتأتي السياقات جديدة كلَّ الجدَّة فجاءت منسجمة وروح العصر الحديث وأبرز السياقات المعاصرة التي تحسب لهذا المعجم، الإشارة إلى "أجهزة البث" ووسائله الإذاعية والتلفزيونية، بالإضافة إلى "بثّ الألغام".

الخـاتـمـة

يمكن حصر أهم النتائج التي تأتت من هذا البحث فيما يلي:

- لكل معجم إضافة عما سواه في شرح معنى لفظ ما، ولفظ "المعنى" أحد هذه الألفاظ.
- يصعب تعريف المعنى وحده كونه يدخل في شتى علوم اللغة المختلفة.
- إن تعدد تعريفات المعنى ناتج عن اختلاف المناهج والنظريات التي تدرس المعنى.

- يختلف مصطلح المعنى عن الدلالة، وعن التعريف، إذ يعده بعض العلماء أعم وأشمل من مفهوم الدلالة، والتعريف، وترى طائفة أخرى من العلماء أن الدلالة أوسع دائرة من المعنى.

- يعد المعنى المعجمي الشطر الأساس للغة، ويمثل قاسماً مشتركاً بين أنواع المعنى الأخرى، ويتميز عن غيره من أنواع المعنى بثباته عبر العصور مع صعوبة تغييره.

- إن اللغة المستخدمة في التعريف المعجمي نوعان: لغة طبيعية عادية، ولغة واصفة تجنح نحو خَلق طرائق متعددة لتسهيل الاتصال وتوضيح الدلالات الجوهرية.

- يصعب حصر أنماط التعريف المعجمي لكثرتها وتعدد طرائقها وتغير الظروف المحيطة بالكلمة المراد تعريفها.

- يعد التعريف بالترادف من أكثر أنواع التعريف شيوعاً في جميع اللغات، نظراً لما يتميز به من الإيجاز والاقتصاد، كما أنه صالح وحده لوضع مقابلات للمصطلحات الأجنبية.

- جاءت المعاجم المعاصرة بخصائص جديدة في كيفية تقديمها للمعنى حيث اعتمدت على التطور الدلالي للألفاظ مواكبة لروح العصر.

- تقوم المعاجم المعاصرة بتغيير بعض الألفاظ في لغة التعريف حين تأخذ عن المعاجم اللغوية القديمة مما يؤدي إلى تعديل المعنى وتغيير.

- في نمط التعريف بالضد ربما يقع صانع المعجم في الدور والتسلسل عند ذلك عليه تخصيص الألفاظ التي ترد أضداداً بتعريف واضح يزيل غموضها لا أن يعيد ذكرها مرة أخرى بالضد.

- تقلّ الألفاظ المعرفة بنمط التعريف الإجرائي في المعاجم لأن إحاطتها بالألفاظ المجردة تكاد تكون منعدمة.

- تحقق الأمثلة السياقية قيمة في التعريف المعجمي بتعبيرها عن المعنى الحي للكلمة، وجعلها المعنى سهل الانقياد للملاحظة والتحليل الموضوعي، وتساعد على كشف الخلاف بين الكلمات التي يعدها أبناء اللغة مترادفة.

المصادر والمراجع:

الأفريقي، ابن منظور. (2008). **لسان العرب** (ط.8). بيروت: دار صادر، بيروت.

استيتية، سمير. (2005). **اللسانيات: المجال، الوظيفة، المنهج.** الأردن، إربد: عالم الكتب الحديثة.

إسلام، عزمي. (1985). مفهوم المعنى دراسة تحليلية. *حوليات لكلية الآداب، جامعة الكويت*، (6).

الأصفهاني، الراغب. (د.ت). **المفردات في غريب القرآن.** (د.م) مكتبة نزار مصطفى الباز.

الجرجاني. (1987). **التعريفات** (تج: عبد الرحمن عميرة). بيروت: عالم الكتب.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1990). **تاج اللغة وصحاح العربية.** (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار). لبنان، بيروت: دار العلم للملايين.

الجيلالي، حلاّم. (1999). **تقنيات التعريف في المعاجم العربية المعاصرة.** دمشق: منشورات اتحاد الكتّاب العرب.

الحسن، شاهر. (2001). **علم الدلالة السمانتيكا والبراجماتية في اللغة العربية.** الأردن، عمّان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الحمزاوي، محمد رشاد. (1983). **من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً.** تونس: منشورات المعهد القومي لعلوم التربية.

الزبيدي. (د.ت). **تاج العروس من جواهر القاموس.** بنغازي: دار ليبيا للنشر والتوزيع.

العسكري، أبو هلال. (د.ت). **الفروق اللغوية.** (تحقيق: حسام الدين قدسي). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

العواضي، حميد مطيع. (1999). **المعاجم اللغوية المعاصرة قضاياها النظرية والتطبيقية.** (د.م) مؤسسة العفيف للثقافة.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (1985). **العين.** (تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي). بغداد: منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الحرية للطباعة.

القاسمي، علي. (2003). **المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق.** بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

القاسمي، علي. (1999). **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم المعجم العربي الأساسي.** (د.م) لاروس.

الودغيري، عبد العلي. (1989). **قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي.** الرباط: منشورات عكاظ.

أولمان، ستيفن. (1997). **دور الكلمة في اللغة** (ط.12). (ترجمة: كمال بشر). القاهرة: دار غريب.

بركلي، هربرت. (1990). **مقدمة إلى علم الدلالة الألسني.** (ترجمة: قاسم المقدد). دمشق: منشورات

وزارة الثقافة.

بعلبكي، رمزي. (1990). **معجم المصطلحات اللغوية.** لبنان، بيروت: دار العلم للملايين.

جبل، محمد حسن. (2005). **المعنى اللغوي دراسة عربية مؤصلة نظرياً وتطبيقياً.** القاهرة: مكتبة الآداب.

خرما، نايف. (1978). **أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة.** *مجلة عالم المعرفة*، (9)، الكويت.

خليل، حلمي. (2003). **مقدمة لدراسة التراث المعجمي العربي.** الفاهرة: دار المعرفة الجامعية.

خليل، حلمي. (1995). **الكلمة دراسة لغوية معجمية** (ط.2). الفاهرة: دار المعرفة الجامعة.

عكاشة، محمود. (د.ت). **الدلالة اللفظية.** القاهرة: مكتبة الأنجلو مصرية.

عمر، أحمد مختار. (1988). **علم الدلالة.** القاهرة: عالم الكتب.

عمر، أحمد مختار. (1981). **مشكلات الدلالة في المعجم الثنائي للغة،** ندوة صناعة المعجم العربي لغير الناطقين بالعربية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم مكتب تنسيق التعريب، الرباط: (د. ناشر).

لا ينز، جونز. (1987). **اللغة والمعنى والسياق.** (ترجمة: عباس صادق) العراق، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

مجمع اللغة العربية. (د.ت). **المعجم الوسيط** (ط.2). القاهرة: (د. ناشر).

محمود، زكي نجيب. (1995). **المنطق الوضعي** (ط.4،). القاهرة: مكتبة الانجلو مصرية.

هويدي، هويدي شعبان. (1996). **المعجم العربي بين الأصالة والمعاصرة** (ط.2،). (د.م) دار الثقافة العربية.

يوسف، جمعة سيد. (1990). **سيكولوجية اللغة والمرض العقلي.** *مجلة عالم المعرفة*، (145) الكويت.

الفيروزآبادي، مجد الدين. (2005). **القاموس المحيط** (ط.8). لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

اللهجات العربية وأسباب سيادة اللهجة القرشية

1) د. عزالدين سلطان الباشير، كلية اللغات والترجمة، جامعة الزيتونة.

2) د. محمد ونيس سليمان، كلية التربية، جامعة الزيتونة.

مقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، أفصح العرب لساناً وأثبتهم جناناً، وعلى آله وصحبه الطاهرين أجمعين.

لقد كانت اللغة الإنسانية مثار جدل وبحث منذ وقت ليس بالقصير، فقد حظيت بالتأمل والدراسة قديماً وحديثاً، فاللغة هي وسيلة التعبير والإفصاح عن المشاعر والأحاسيس، كما أنها وسيلة نقل المعرفة من جيل إلى جيل، ولعلّ أدق تعريف لها هو تعريف ابن جنى حيث يقول: "اللغة حدّها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم". ويندرج تحت هذا التعريف اللهجات أيضاً، فاللهجة هي وسيلة تعبير وتفاهم بين أبناء البيئة الواحدة وتفي باحتياجاتهم.

ويعد هذا البحث محاولة لإلقاء الضوء على موضوع مهم من موضوعات علم اللغة وهو علم اللهجات العربية وأسباب سيادة اللهجة القرشية على سائر اللهجات الأخرى المحيطة بها، وما توفر لها من مناخ ملائم لتكون لها السيادة والريادة وأن تكون لغة القرآن الكريم.

إن تناول موضوع اللهجات العربية القديمة يحتاج إلى كثير جهد وعناء من الباحث وذلك لندرة مصادرها، حيث أنها جاءت مبثوثة في مؤلفات القدامى الذين لم يعنوا بها عناية كبيرة، كما أن مصطلح (لهجة) لم يكن متعارف عليه عندهم، وإنما كان يطلق مصطلح لغة ويراد به اللهجة في بعض الأحيان، من ذلك قولهم: "في لغة كذا" وهم يقصدون بها لهجة، وكذلك قولهم: لغة رديئة، أو لغة ضعيفة، أو لا يقاس عليها.

بينما حظيت باهتمام علماء اللغة المحدثون، فقد اهتموا بها اعتقاداً منهم بأن دراسة اللهجات العربية يقرب المسافة بينها، ويؤدي إلى إحداث تفاهم بين أبناء الأمة العربية.

ويرى بعض الباحثين أن اللهجة جزءٌ من اللغة، والعلاقة بينهما هي علاقة الفرع بالأصل، وأنه لا يمكن الحكم على هذه اللهجة أو تلك بالجودة أو الرداءة، أو القوة أو الضعف ما دامت تفي باحتياجات أصحابها.

لكنا وجدنا عدد من علماء اللغة القدامى مَن انحاز إلى لهجة قريش وجعلها أرقى اللهجات العربية على الإطلاق، وأوجد لها من المبررات ما لو أنه توافر في أي لهجة من لهجات العرب الأخرى لوصفت بأنها الأرقى والأقوى بين اللغات الأخرى.

يشبّه العلماء اللغة الانسانية بالكائن الحي، في نشوئها وحياتها ورقيها وتمددها وانحسارها، فهي تحيا على ألسِنَةِ المتكلمين بها، وهم من الأحياء، وهي لذلك تتطور وترقى وتتغير بفعل الزمن والمكان، مثلما يتطور الكائن الحي في نشأته ونموه وتطوره وانحطاطه.

واللغة الإنسانية من وجهة نظر علماء اللغة القدامى والمحدثون كابن جنى، وابن خلدون، وسابير وغيرهم يرون بأنها ظاهرة اجتماعية تتفاعل مع المجتمع، ترقى برقيه، وتؤثر فيه ويؤثر فيها، وتميزه عن سائر الكائنات الأخرى، من هنا لا يمكن لنا أن نتصور لغة بدون مجتمع، كما لا يمكن لنا تصور مجتمع يعيش أفراده بدون لغة يتفاهمون بها ويعبرون بها عن مشاعرهم وأحاسيسهم، واللغة شأنها شأن الظواهر الاجتماعية الأخرى، كالعادات والتقاليد والأعراف، وأنماط السلوك الأخرى، ومعنى ذلك أن التطور والتغير سمة لازمة للغة، فكما تتغير أنماط السلوك الإنساني بتقدم الزمن وانتقاله من فترة إلى فترة أخرى فكذلك حال اللغة، فكلما اتسعت حضارة الأمة واتسعت مساحتها الجغرافية، وزاد عدد أفرادها، وكثرت حاجتها، ومرافق حياتها، وارتقى تفكيرها، نهضت لغتها، وسمت أساليبها، وتعددت فيها فنون القول، وتغيرت معاني بعض مفرداتها القديمة، وظهرت فيها مفردات أخرى عن طريق الوضع والاشتقاق والاقتباس...إلخ. للتعبير عن المسميات والأفكار الجديدة التي تستحدث بفعل الحاجة.

والملاحظ أنه من الامور المسلم بها في الدراسات اللغوية الحديثة اتصال اللغة بلهجاتها على مرّ العصور والأزمان وهذا يؤدي إلى انتقال كثير من صفات اللهجات إلى اللغة الفصحى وعلى مختلف المستويات، حتى أصبحت الفصحى مزيجاً من اللهجات، وأصبحنا نشاهد في بعض الأحيان وجود عدة صور للظاهرة الواحدة.

"اللغة أعم من اللهجة والعلاقة بينهما هي العلاقة بين العام والخاص، فاللغة عادة تشتمل على عدة لهجات لكل منها ما يميزها، وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللغوية والعادات الكلامية التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات". (أنيس، 1992، ص.16).

ويمكن القول بأن دراسة اللهجات العربية القديمة لم تحظ بما حظيت به اللهجات الحديثة من اهتمام ودراسة، إذ يعتبر الإقبال عليها قليلاً ونادراً، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى صعوبة البحث فيها في

عصرنا الحديث نظراً لقلة شواهدها التي يمكن الاستعانة بها لدراسة اللهجات، كما أن علماء العربية القدامى أهملوا أمر اللهجات، واكتفوا بالإشارات العابرة إليها في مؤلفاتهم، ومعظم هذه الإشارات يتصل بالدراسات الصوتية والدلالية والقليل جداً فيها يتصل ببناء الجملة.

كما أنه من الملاحظ أن علماء العربية القدامى لم يراعوا الدقة في النقل عن القبائل فأخذوا يفرقون بين قبيلة وأخرى، وفي الغالب لم ينسبوا كل لهجة إلى قبيلتها أو بيئتها، وينسبون الفصاحة إلى هذه وينكرونها على تلك، بل إنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك فميزوا بين القبائل الفصيحة في درجات الفصاحة، ورفضوا النقل عن القبائل المتطرفة التي كانت مساكنها حدود الجزيرة العربية لمجاورتها لسائر الامم الذين حولهم، وآثر الرواة وعلماء العربية الأخذ عن القبائل التي تسكن وسط الجزيرة ونسبوا لها الفصاحة وإجادة القول، لاعتقادهم بأن اللحن يتسرب إلى لغاتها (شفيع الدين، 2007، ص.79).

كما يجب الأخذ في الاعتبار "أن تسجيل المعلومات اللهجية بالنسبة للغويين العرب شيئاً هامشياً، إذا لم يشكل جزءاً من عملهم الذي خصوه بجهودهم ألا وهو جمع قواعد اللغة الفصحى وتصنيفها وتنظيمها. وفي أحسن الأحوال كأن يستعرضها ليعطي القارئ انطباعاً بسعة علمه، وفي أسوء الأحوال يستعمل اللهجات يحتج لنقطة غير مرتبطة بهنّ تماماً، وكانت تنقصهم طريقة الضبط الدقيق"(رابين، 2002، ص.41).

وقد اهتم علماء اللغة المحدثون بها لاعتقادهم بأن دراسة اللهجات العربية تساعد على تقريب المسافة فيما بينها، وتؤدي إلى تعميق التفاهم بين أبناء الامة العربية.

فاللغة إذن هي مجموعة من الألفاظ التي نمتلكها ونتواصل بها والتي تحمل دلالات خاصة نكتسبها من خلال الوضع المتفق عليه في البيئة الواحدة، فكما تتغير هذه اللغة بتغير الأمكنة والأزمنة، كذلك تتغير باحتكاك الأمم بعضها ببعض، والعلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تربطها، أي أن اللغة تتأثر كما تؤثر، وبالتالي هذه الألفاظ المتوالدة عن لغة ما والتي تعني عند بعضهم لحناً يفسد اللغة المشتركة الواحدة، وبعضهم يراها لغة تتميز بتراكيبها ومعانيها مثلها مثل أي لغة أصلية، وهناك من يطلق عليها مصطلح لهجة، ويرى بعض الباحثين أن اللهجة جزء من اللغة.

"فاللهجة هي جزء من اللغة التي تضم عدة لهجات، لكل لهجة منها خصائصها ومميزاتها، لكنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال الناطقين بهذه اللهجات بعضهم ببعض، وفهم ما يدور بينهم من معاملات كلامية، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة اللغة الواسعة الشاملة".(محمد، 2013، ص.74).

وبالنظر إلى ما سبق نجد أنّ العلاقة بين اللهجة واللغة هي علاقة الفرع بالأصل، وأنّ اللهجة عندما تتطور تصبح لغة مشتركة، أو بمعنى آخر اللغة في الأصل هي عبارة عن مجموعة من اللهجات بعد انتقاء

ألفاظها السائدة الاستعمال، وهناك من يقول: "بأن اللهجة ابنة اللغة: تنمو على عين من اللغة الأم لا تخرج عنها ولا تتجاوز حدودها، ولكنها تتطور بفعل المكان والمتكلمين بها، وتبقى مهما بلغت جزءاً لا يتجزأ من اللغة، ولكنها قد تتطور مع السنين فتصبح لغة مستقلة". (الشهري، 2010، ص.19).

الصعوبات التي تواجه الباحث في دراسة اللهجات العربية القديمة:

من خلال الدراسات سواء القديمة منها أو الحديثة التي تناولت البحث في اللهجات العربية اتضح أن هناك العديد من الصعوبات التي تواجه الباحث في دراسة ومعرفة خصائص اللهجات العربية القديمة من أهمها:

1) إهمال علماء اللغة العرب القدامى في دراسة اللهجات وإفرادها بمؤلف مستقبل، وانما جاءت هذه الدراسات متناثرة في العديد من المؤلفات وهذا يتطلب في البحث عنها تصفح معظم المؤلفات العربية، وفي كل فنون العلم.

2) إغفال علماء اللغة ذكر القبائل التي تنتمي إليها اللهجات، والاكتفاء بإطلاق اسم اللغة عليها دون نسبتها إلى قبيلة معينة، وقد يتم نسبة اللهجة الواحدة إلى عدة قبائل.

3) الخلط الذي وقع فيه علماء اللغة في اطلاق المصطلح فهم في بعض الأحيان يطلقون لفظ لغة ويقصدون به لهجة، وتارة يطلقونه للدلالة على عيوب في النطق (اللثغة).

4) وصف بعض اللغويين اللهجات العربية غير القرشية بأوصاف مختلفة مثل: فصيحة، أو قبيحة، أو رديئة، أو ضعيفة، أو شاذة، وذلك لعدهم لهجة قريش أفصح اللهجات.

5) اهتمام المسلمين بلغة قريش لأنها لغة القرآن الكريم, والحديث الشريف. (كريم، 1996، ص.46-48).

مفهوم اللهجة عند علماء اللغة:

جاء في لسان العرب: لهج بالأمر لهجاً، وألهج، كلاهما: أولع به واعتاده، واللَّهْجةُ واللُّهجَةُ، طرف اللسان، ويقال: فلان فصيح اللَّهْجةُ واللُّهجَة، وهي لغته التي جبل عليها فاعتادها ونشأ عليها". (ابن منظور، د.ت، ص.241).

ويعرفها أنيس (1992) بأنها: "مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات أفراد هذه البيئة، وبيئة اللهجة جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات، لكل منها خصائصها، لكنها تشترك جميعا في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض، وفهم ما يدور بينهم من حديث فهماً يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات". (ص.15).

كما يعرف روبرت اللهجة بأنها: "عادات كلامية لمجموعة قليلة من مجموعة أكبر من الناس تتكلم لغة واحدة". (الضامن، 1979، ص.17).

ومن تعريفاتها أيضاً: "اللهجة هي طريقة من طرق الأداء للغة ذات أنظمة وقوانين تلاحظ في ظل حالة اجتماعية خاصة ويرعاها المتكلم عند صوغه للغة فتميز طبقة عن أخرى يختلف بها مكان عن آخر. أو هي طريقة الإنسان التي جبل عليها ونشأ عليها في أداء لغته.

هي لغة من يتحدثها ووسيلة التفاهم مع الآخرين تجري على أسس وأصول مرعية يرعاها المتكلم في الصوغ القياسي حيناً وفي مراعاة المستوى الصوابي حيناً آخر". (راضي، د.ت، ص.15).

عوامل نشأة اللهجات:

يمكن القول بأن السبب الرئيس في تفرع اللغة الواحدة إلى لهجات متعددة هو انتشار اللغة في مناطق مختلفة واسعة، واستخدامها لدى جماعات كثيرة العدد، وطوائف مختلفة من الناس، والذي يعرف باتساع الرقعة الجغرافية، وهذا السبب قد يؤدي بالضرورة إلى ظهور عوامل أخرى تؤدي إلى ذلك الاختلاف في اللهجات، وهو ما أشار إليه الضامن (د.ت) في قوله: "إنّ اللغة العربية انقسمت منذ أقدم عصورها إلى لهجات كثيرة تختلف فيما بينها في كثير من الظواهر الصوتية والدلالية كما تختلف في مفرداتها وقواعدها". (ص.115-116).

وكذلك يُعد من أهم العوامل في نشأة اللهجات:

ا) اشتباك اللغة في صراع مع لغة أخرى، ويكون نتيجة هذا الصراع أن يكتب النصر إلى إحدى اللغتين، فتحتل اللغة الغالبة مناطق اللغة المقهورة، فيتسع بذلك مدى انتشارها... كما حدث للعربية إذ تغلبت على ككثير من اللغات السامية الأخرى، وعلى اللغات القبطية والبربرية والكوشيتية حتى بلغ الآن عدد الناطقين بها نحو مئة مليون ينتمون إلى خمس عشرة أمة. (وافي، 2003، ص. 110-113). وهذا الصراع يعد من أهم الأسباب التي تؤدي إلى نشأة اللهجات.

ب) الانعزال بين بيئات الشعب الواحد، حيث يعيش الأفراد المشتركون باللغة نفسها في بيئة جغرافية واسعة، طبيعتها تختلف عن طبيعة بيئة أخرى تفصل بينها فواصل طبيعية من جبال ووديان وأنهار، مما يسبب في عزلة الأشخاص الذين يعيشون في بيئة ما عن غيرهم من الناس وبمرور الزمن ينتج عن ذلك تشكل لهجة مختلفة في بيئة مختلفة عن اللهجات التي تنتمي إلى بيئات أخرى.

جـ) وقد يكون أيضاً من أسباب نشأة اللهجات الاختلاف الصوتي المتمثل في طريقة النطق لبعض الأصوات، ذلك أنّه من المعلوم أنّ طريقة النطق تختلف بين الأشخاص، وهذا يؤدي بمرور الوقت إلى تطور اللهجة، أو نشأة لهجة، أو لهجات أخرى جديدة.

والواقع أن هناك عوامل أخرى عديدة تؤدي إلى نشوء اللهجات لا يسعنا المقام لذكرها هنا ولكنّا اكتفينا بأهمها للإيضاح فقط.

"اللهجة تقوم على أساس وجود اختلاف ما، سببه إما اعتبار جغرافي، وهو ما يؤدي إلى وجود لهجات جغرافية قائمة على اختلاف المناطق الجغرافية، لكل منطقة لهجة، من نحو اللهجة السعودية، لهجة مصرية، لهجة ليبية... إلخ. أو تقوم اللهجة على أساس اجتماعي من اختلاف طبقات المجتمع المعين، وهو ما ينشأ عنه لهجات خاصة بالطبقات، كلهجة الارستقراط ولهجة الطبقات الشعبية، وداخل هذا التنوع لهجات، كذلك فهناك لهجة الصاغة، ولهجة الصيادين، ولهجة الحرفيين، وقد تقوم اللهجة على أساس ثقافي، وهو ما ينشأ عنه أمثال لهجة المحامين، ولهجة الأطباء، ولهجة العسكريين". (حبلص، 1996، ص.167).

نظرة علماء اللغة القدامى إلى اللهجات العربية:

لقد كان العرب أمة متفرقة إلى قبائل متعددة، انتشرت هذه القبائل في مناطق عدة من شبه الجزيرة العربية، منها القبائل المتجاورة، ومنها التي تفصل بينها فواصل جغرافية من جبال ووديان وتلال وهضاب وغيرها، وكان لكل قبيلة من هذه القبائل استقلالها وكيانها الخاص، الذي أدى إلى انعزالها، وكان ذلك سبباً رئيسياً في نشأة اللهجات العربية القديمة التي تباينت فيما بينها.

ومن المؤسف بالنسبة إلى تاريخ اللغة العربية قبل العصر الجاهلي أنّ يد الإهمال والنسيان قد امتدت إلى عناصرها، وبخاصة ما يتصل باللهجات العربية، فلم تصل إلينا نصوص نعتمد عليها، أو نرجع إليها في تجلية معالم هذا التاريخ.

ففي العصر الجاهلي تمسكت كل قبيلة من قبائل العرب بصفتها الكلامية في التعامل بين أفرادها، أو في لهجات التخاطب، لكن الخاصة من الناس في تلك القبائل لجأوا إلى اللهجة المشتركة (الفصحى) في المواقف الجديدة، يخطبون بها وينظمون الشعر بها، وينفرون من صفات اللهجات في مثل هذا المجال، حتى إذا عادوا إلى قبائلهم تحدثوا مع الناس في شؤونهم العامة بمثل لهجتهم، ومن هنا يتبين لنا أن اللغة عند هذه الطائفة لها مستويان:

مستوى اللغة المشتركة وتستعمل في المواقف الجادة، ومنها: حديث العربي حين يجد نفسه أمام خليط من القبائل المختلفة في نادٍ أدبي كسوق عكاظ مثلاً، أو عند الجلوس في محافل التقاضي وفض المنازعات، أو في أسواق التجارة التي تجتمع فيها القبائل من كافة أنحاء الجزيرة، وكذلك حين ينظم الشعر، أو يرسل الحكم والأمثال التي تنم عن خبرته في الحياة، وقد كان اتقان تلك اللغة موضع فخر بين رؤساء القبائل والخاصة من الناس.

أما المستوى الثاني فهو مستوى اللهجات التي تتخذ أداة للتفاهم بين أفراد القبيلة الواحدة في أمور حياتهم العامة، وهذا المستوى لم يحظ باهتمام علماء اللغة وفي عصر التدوين؛ ويقصد به عصر تدوين العلوم العربية على اختلاف مشاربها، حظيت اللغة العربية بعلماء بررة أخلصوا لها، وقدموا خدمات جليلة من أجل جمعها من مصادرها الموثوقة والوقوف على أسرارها، ومحاولة ضبطها وتقعيدها وبذلوا في سبيل ذلك جهود مضنية ومتواصلة للمحافظة عليها، تستحق الإجلال والإكبار والاعتراف بما قدموا من خدمة لهذه اللغة.

"وقد أخذوا مادتهم اللغوية عن طريقين: أولهما: الرحلة إلى البادية والاستماع إلى أهلها الذين سلمت ألسنتهم من اللحن لعدم اختلاطهم بالأعاجم من أبناء الأمم الأخرى. وثانيهما: الأعراب الذين أعدوهم فصحاء". (فك، 1980، ص.9).

ويقول: "انصبت جهود هؤلاء العلماء على اللغة المشتركة (الفصحى)، واستنكفوا أن يهتموا بأمر اللهجات على خطورته فأهمل أمرها، ولم يرد عنها إلا القليل في ثنايا كتب اللغة والأدب والتاريخ، بل إنَّ ما روى عنها جاءنا مبتوراً ناقصاً في معظم الأحيان، لا يعدو أن يكون مجرد إشارات متفرقة هنا وهناك، لا يمكن أن تصنع تاريخاً أو تكون فكرة كاملة". (فك، 1980، ص.10).

وفي ذلك يقول النعيمي (1980): "وهم في تناولهم للهجات لم يرعوا الدقة في نقلها، فلم ينسبوا- غالبا- كل لهجة إلى قبيلتها أو بيئتها، بل كانوا يعزون اللهجة أحيانا، ويكتفون بقولهم: إنها لغة لبعض العرب أحياناً أخرى". (ص.72).

ولم تحظ جميع اللهجات العربية باهتمام علماء اللغة القدامى، وانصب اهتمامهم بلهجتي تميم والحجاز، وأهملوا بقية اللهجات، "والحقيقة القاسية أن اهتمام اللغويين بالحجاز وتميم_ ضيّع علينا أكثر من نصف اللغة، وما جاءنا من اللهجات العربية غير لغتي تميم والحجاز_ أضاعوه وشردوه، تارة مهمل العزو، وأخرى تحت الشذوذ، وأحيانا باسم الندرة أو "الندرة". وطوراً بين المسموع الذي يسمع ولا يقاس عليه! حتى إذا جاءتنا بقية اللهجات العربية وليداً مشوه الخلقة مبتور اليدين والقدمين محروماً من النسب لأمه وأبيه". (الجندي، 1983، 59/1).

وهم -أي علماء اللغة- ينظرون إلى اللهجات على أنها انحراف عن اللغة المثلى ونسبوها إلى السوقة والعامة ورموا بعضها بالرداءة أو المذمة، وقد اقتصر رواة اللغة في الأخذ عن قبائل معينة بحجة أنها فصيحة دون غيرها.

رأي علماء اللغة المحدثين من دراسة اللهجات العربية:

حظيت دراسة اللهجات العربية باهتمام كبير من قبل علماء اللغة المحدثين، فقد اهتموا بدراسة بعض اللهجات من جميع جوانبها، الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، وذلك بهدف معالجة بعض الظواهر

اللغوية وبيان التطور التاريخي الذي مرت به، وينطلق هؤلاء العلماء في اهتمامهم بدراسة اللهجات العربية اعتقادهم بأن ذلك يؤدي إلى فهم طبيعة اللغة ومراحل نشوئها وتطورها، وكذلك انطلقت دراستهم للهجات رداً على من سبقهم فقد كان السابقون يعتبرون أن اللهجة هي مجرد انحراف أو فساد في اللغة لذلك لا تستحق الدراسة، أما علم اللغة الحديث فقد ساوى بين اللغة واللهجة من حيث أهمية كل منهما للبحث والدراسة، لذا فقد انتشرت دراسة اللهجات ووجدت اهتماماً كبيراً من قبل علماء اللغة المحدثين.

اللهجة القرشية وأسباب سيادتها على لهجات العرب والأخرى:

كانت اللهجات العربية قبل الإسلام ذات تنوع واختلاف في المفردات والأساليب والتراكيب، ومع ذلك كانت هناك لهجة موحدة تستخدم في كتابة القصائد والعهود والمواثيق، واستمرت هذه اللهجة الموحدة بعد ظهور الإسلام وهي اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم، هذه اللغة الموحدة والمشتركة والتي تعرف عند بعض الدراسين العرب القدماء والباحثين المحدثين بلهجة قريش، وقد ساهمت العوامل السياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية في جعل لهجة قريش هي العربية الفصحى عند الاطلاق، ولهجة قريش باعتراف جميع القبائل العربية كانت أغزر اللهجات مادة، وأرقها أسلوباً، وأغناها ثروة، وأقدرها على التعبير الدقيق في كل مناحي القول.

"روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: قريش هم أوسط العرب في العرب داراً، وأحسنه جواراً، وأَعْرَبَهُ ألسِنةً، وقال قتادة: كانت قريش تجتبي، أي تختار، أفضل لغات العرب، حتى صار أفضل لغاتها لغتها، فنزل القرآن بها". (ابن منظور، د.ت، ص.83).

وقد اتيح لهذه اللهجة أن تتبوأ المكانة الأولى بين اللهجات العربية الشمالية فأصبحت هي الفصحى التي تلقى كل العناية والاهتمام من قبل اللغويين القدامى، وفضلوا نطقها ورسمها وإعرابها ووضعها واشتقاقها، لذا لم تحظ اللهجات العربية الباقية منهم إلا بالقليل النادر من ابحاثهم التي جاءت متناثرة في بعض مؤلفاتهم.

والحق أن لهجة قريش تفوقت على غيرها من اللهجات في الجاهلية وقبل بعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهي في تفوقها اخضعت لعوامل وأسباب هيأت لها ذلك التفوق، ولو وجدت تلك العوامل والأسباب في لهجة أخرى من اللهجات العربية لكان لها ما كان للهجة قريش، فهي لم تشذ في هذا، ولم يدع لها غيره ما يؤيده الواقع ونواميس اللغات.

كما أن في سيادة اللهجة القرشية على سائر اللهجات الأخرى معجزة إلهية وأمر رباني، وذلك تمهيداً لنزول القرآن الكريم بلهجة هذه القبيلة على الأرجح، ليكون إعجازاً لهم ولفصاحتهم، وما كان من انبهارهم بهذه المعجزة العظيمة، فقد اعجزهم وهم أفصح العرب فكيف بسائر العرب الذين لم يبلغوا تلك المكانة اللغوية العالية التي بلغها القرشيون.

العوامل التي ساهمت في سيادة اللهجة القرشية:

لقد تضافرت عوامل عديدة جعلت قريشاً تسود العرب زعامة، ومدنية، ولغة قبل الإسلام نذكر منها على سبيل الاستشهاد لا الحصر وهي كالتالي:

1) فصاحة قريش وتحضرها، وخصائصها اللسانية الممتازة.

"لم تزل العرب تعرف لقريش فضلها عليهم وتسميها "أهل الله" فرأوا أنها كانت مع فصاحتها وحسن لغاتها، ورقة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب". (الصالح، 1980، ص.28).

2) صلاتهم الواسعة والمباشرة بكل قبائل العرب ومما هيأ لها ذلك:

ا) وفود العرب إليها في موسم الحج من كل وادٍ وفج عميق، وإقامتهم بمكة في ضيافتها زمن غير قليل، وقيام قريش بأمر الكعبة أكسبها الزعامة الدينية على العرب وحباها منزلة سامية ممتازة، وكانت القبائل التي تفد على مكة للحج ذات لهجات متباينة منها الجيد ومنها الرديء، وقريش تستمع إلى الوافدين وتأخذ من لهجاتهم ما يروقها، وكان النازلون ينقلون عن قريش ويبثون في الجزيرة ما نقلوا.

ب) رحلات قريش التجارية وتواصلها وانتظامها بين الشام واليمن، مخترقة أهم أحياء شبه الجزيرة العربية حيث يغدو القرشيون ويروحون بينها في أمن وطمأنينة دون غيرهم، إكراماً لجيران بيت الله الحرام، فقد كان القرشيون يرتحلون في كل عام رحلتين: رحلة في الشتاء إلى اليمن، ورحلة في الصيف إلى الشام، وهي المشار إليها في قوله تعالى في سورة قريش: ﴿ **الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ**﴾ (قريش: 4).كما كانت لهم رحلات إلى فارس ورحلات إلى الحبشة، وهم قوم صناعتهم الكلام، يضيفون إلى لغتهم ما يغذيها، ويزودونها بما ينميها ويرقيها، كما أن هذه الرحلات جعلت لقريش زعامة اقتصادية مرموقة.

جـ) قيام الأسواق الكبرى في رحاب قريش للتجارة والأدب وأغراض شتى والتي يغشاها العرب من كل مكان لذلك مثل سوق (عكاظ) قرب الطائف، وسوق (مجنة) في ضواحي مكة، وسوق (ذي المجاز) قرب عرفات، وهي على مقربة مكة جميعها، في موسم الحج تفد إليها القبائل، وعكاظ خاصة فهي مجتمع العرب جميعاً، يتوافدون إليها من كل حدب وصوب، ليتفاخروا بأحسابهم وأنسابهم ومحامدهم وشجاعتهم، ويتباهوا بالبليغ الرائع من القول من قصائد وخطب، وكانوا لرؤساء قريش المقام الأول في ذلك المجتمع، لقربه من ديارهم، ولما كان لهم من ثروة وشجاعة وحسن خطاب. (الحوفي، د.ت، ص.22-14).

ويرد الراجحي (1996) على الآراء التي تنادي بسيادة لهجة قريش وتربعها على عرش الفصاحة العربية في شبه الجزيرة العربية بقوله: " هذه الأسباب كلها لا تقوى دليلاً على تمكن لهجة قريش من

السيطرة والسيادة، ألم يكن في شبه الجزيرة العربية أسواق غير سوق عكاظ يلتقي فيها الناس للتجارة؟ وأين ذهبت دومة الجندل، والمشتمر، وهجر، وعمان، وصحار، والسَّحر، وغيرها من أسواقهم في الجاهلية؟". (ص.47).

د) الحروب التي كانت تنشب أحيانا بين قريش وغيرها من القبائل وما كان يسبقها ويتخللها من محالفات وما يعقبها من مجامع صلح ومعاهدات، وهذه المجامع هيّأت لقريش زعامة أدبية.

هـ) عياذ العرب جميعاً بالبيت الحرام والكعبة المشرفة في أي وقت من أوقات العام حيث يلقون الأمن والسكينة، فكانت مكة حرماً آمناً يقصدها الكثير من أبناء القبائل لذلك، ويشير القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ (العنكبوت: 67).

كل هذه الأسباب مجتمعة هيّأت لقريش فرصاً كثيرة لمخالطة العرب بكل طوائفهم، والاستماع إليهم، وأتاح لها أن تختار وتنتخب من لغة كل قبيلة ولهجتها ما عذب في النطق وخف على اللسان وحسن في السمع، وأن تتجنب ما عدا ذلك وتنفي عن لهجتها العيوب ففازت في النهاية بتلك اللهجة الرائعة.

وفي الختام نقول بأنه لو توفرت هذه الأسباب والمعطيات لأية لهجة من لهجات العرب لكانت قد نالت الحظوة والمكانة التي نالتها لهجة قريش.

الخاتمة:

توصل الباحثان إلى بعض النتائج منها:

أولا- أن اللهجات العربية لم تحظ باهتمام علماء العربية القدامى حيث أنهم لم يفردوا لها مؤلفات خاصة بل إن جُلَّ دراساتهم التي تناولت اللهجات جاءت مبثوثة في مؤلفاتهم.

ثانياً- من خلال التتبع لدراسة اللهجات العربية، وقضية نزول القرآن بلغة قريش يمكن القول بأن القرآن الكريم قد نزل بلهجات العرب المتعددة، ولم يقتصر على لهجة قريش، إلاّ أن معظم الباحثين انحازوا إلى اللهجة القرشية وذلك تكريماً للرسول محمد -صلى الله عليه وسلم- لأنه قرشي، كما أن اللهجة القرشية هي مزيج من لهجات العرب؛ وذلك نظراً لاختلاط القرشيين بالقبائل الأخرى، هذا الاختلاط المتمثل في التجارة، والنوادي الثقافية التي كانت تقام في معظم أشهر السنة وفي أماكن مختلفة من جزيرة العرب.

ثالثاً- إن اللغة الفصحى لم تكن على الصورة الحالية منذ نشأتها، بل تغيرت وتطورت.

رابعاً- قد تتحول اللهجة إلى لغة فصحى بمرور الزمن.

المصادر والمراجع:

ابن منظور. (د.ت). **لسان العرب.** لبنان، بيروت: دار مكتبة الهلال.

أنيس، إبراهيم. (1992). **في اللهجات العربية** (ط.8). مصر، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

الجندي، أحمد علم الدين. (1983). **اللهجات العربية في التراث.** (د.م) الدار العربية للكتاب.

الحوفي، أحمد محمد. (د.ت). **الحياة العربية في الشعر الجاهلي** (ط.2). مصر، القاهرة: مكتبة نهضة مصر.

الراجحي، عبده. (1996). **اللهجات العربية في القراءات القرآنية** مصر، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

الشهري، مغرم خلوفة. (2010). **لهجة قريش فصاحتها وسيادتها بين المؤيدين والمعارضين.** رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد، السعودية.

الصالح، صبحي. (1980). **دراسات في فقه اللغة** (ط.8). لبنان، بيروت: دار العلم للملايين.

الضامن، حاتم صالح. (1979). **علم اللغة.** العراق، الموصل: مطبعة التعليم العالي.

النعمي، حسام. (1980). **الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني.** العراق، بغداد: دار الرشيد.

حبلص، محمد يوسف. (1996). **من أسس علم اللغة** (ط.2). مصر، القاهرة: دار الثقافة العربية.

رابين، تشيم. (2002). **اللهجات العربية القديمة في غرب الجزيرة العربية.** (ترجمة: عبد الكريم مجاهد). لبنان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

شفيع الدين، محمد. (2007). **اللهجات العربية وعلاقتها باللغة العربية الفصحى: دراسة لغوية.** *مجلة دراسات الجامعة الاسلامية العالمية شيتاغونغ، 4* (ديسمبر).

فك، يوهان. (1980). **العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب.** (ترجمة: رمضان عبد التواب). القاهرة: مكتبة الخانجي.

كريم، محمد رياض. (1996). **المقتضب في لهجات العرب.** (د.م) (د. ناشر).

محمد، محمد عبد الرحمن. (2013). **اختلاف اللهجات على المستوى التركيبي.** *مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية. 2* (مايو).

نواصرة، راضي. (د.ت). **لهجات القبائل العربية في القرآن.** الأردن، أربد: مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية.

وافي، علي عبد الواحد. (2003). **نشأة اللغة عند الانسان والطفل.** مصر، القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

الصورة الشعرية في شعر علي عبدالشفيع الخرم

د. أنيس السنوسي ميلود محمد، كلية التربية، جامعة عمر المختار.

anees.alsunousi@omu.edu.ly

ملخص البحث:

يقوم العمل الشعري على إمكانات متعددة، و آليات متنوعة، يستعملها الشاعر ليكون بها صوره الشعرية، وينقل بها أحاسيسه ومعاناته وتجاربه، وما في دخيلة نفسه من أفكار وخواطر ورؤي تلوح أمامه في سرعة البرق الخاطف، في شكل صور بديعة معبرة تكونها الجمل و التراكيب، والعبارات، والأصوات، والأنغام، والعواطف، والأخيلة، و غيرها من الوسائل والإمكانات الأخرى. وينهض التصوير الشعري على مكونات تعتمد اللغة بإمكاناتها المتميزة وطاقاتها الهائلة، و الخيال بما يسهم به من دور فاعل في عمليات الانتقاء و التأليف. إلى جانب العاطفة المنبعثة من الوجدان، والموسيقا بما تمده من نغم و إيحاء.

هذا موضوع دراستنا الصورة الشعرية التي تمثل محور اهتمام التصوير الشعري، و أساس قيامة، و مدار فاعليته و تفرده، تنصهر في ملاءمة، و تتشابك بصورة فاعلة بهدف إيصال الرسالة و إبراز الشاعرية، و إظهار المقدرة، وتحقيق وحدة التركيب و التعبير.

هذه الدراسة تناولت موضوع الصورة الشعرية عند علي عبد الشفيع الخرم من خلال دواوين الشاعر: (في انتظار الانسان)، و(الجوع في مواسم الحصاد)، و(عشقي أكبر من لغتي)، و(تجليات مريم)، و(سلة الأنغام). حيث بدأت الدراسة بمقدمة تضمنت سبب اختيار البحث، وأهميته، والهدف منه، والدراسات السابقة، وحتى يتحقق ذلك ارتأينا تقسيم البحث على مباحث ثلاثة على النحو الآتي:

المبحث الأول، يدرس الصورة الجزئية، والمبحث الثاني، يتجه إلى الصورة المركبة .

في حين يعمد المبحث الثالث، إلى دراسة الصورة الكلية (النامية) .

واعتمدت الدراسة على منهجين: المنهج الوصفي التحليلي.

وانتهت الدراسة بخاتمة اشتملت على أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

الكلمات المفتاحية : الصورة ـ الشعرية ــ جزئية ـ مركبة ـ كلية.

مقدمة:

التصوير ركن من أركان العمل الشعري، لا يمكن له أن ينهض بدونه، وهو قديم بقدم الشعر ذاته. وقد أدرك النقاد والمبدعون أهمية الصورة وفعالية دورها في العمل الأدبي، والشعري على وجه الخصوص، ولهذا نجدهم قد أولوها عنايتهم، ووجهوا لها رعايتهم، وأفردوا لها قدراً من مؤلفاتهم، إحساساً منهم بأنها هي من يكشف عن تجربة المبدع، وهي من يتيح له فرصة التعبير عن أفكاره ومشاعره، ويسهم في كشف أحاسيسه ودفين تجاربه ومعاناته، وهي التي تمنح عمله الترابط والتناسق، وتعمل على شدَّ الأوصال بالمفاصل، وتنأى بالعمل الشعري عن التفتت والتبعثر. وقد تطرق النقد العربي القديم للصورة والتصوير، وعالجها معالجة تناسبت مع ظروفه التاريخية والفكرية والحضارية، من خلال عنايته بالتحليل البلاغي للصورة وتحديد أشكالها المجازية. وتنبه إلى ما تحدثه من أثر في المتلقي، وكشف عن العلاقة الوثيقة بين الشعر والصورة. أما النقد الحديث فقد عالج الصورة من خلال قيام العمل الإبداعي فيها على انصهار المكونات كلها، وتشابكها وتفاعل موادها، من واقع وخيال، وحقيقة ومجاز، لغة وفكر، إحساس وإيقاع، داخل الأنا والعالم وخارجهما، بغية تحقيق أدبية النص المنظوم، وإحداث أثره في النفس، وخلق وحدة تركيبته المعبرة.

و يعود سبب **اختياري لدراسة** الصورة الشعرية في شعر (علي الخرم) موضوعا لهذه الدراسة إلى الإسهام في كشف كنوزه، والوقوف على اسرار جماله، قصد ربط حلقته بصرح الأدب العربي على وجه الخصوص، والأدب الإنساني على وجه العموم، ومن خلال قراءتي لدواوين الشاعر وما لاحظته فيها من تفرد في الأداء، وخصوصية في النسج.

والشاعر الذي **اعتمدت الدراسة** على شعره هو (علي عبد الشفيع بلعيد الخرم)* وله عدد من الدواوين المطبوعة و المخطوطة منها :

- سلة الأنغام. 1973م ــ في انتظار الإنسان.1976 ـــــ الجوع في مواسم الحصاد. 1984م

* من المواليد 11-8-1948 م بمدينة درنة، وفيها تلقى تعليمه إلى أن نال شهادة التدريس الخاصة في اللغة العربية عام 1974م عمل بالتدريس ورشح لتولي عددٍ من المراتب القيادية في مجالات الفنون، والآداب، و الثقافة، والصحافة و غيرها، نشر نتاجه الأدبي في عدد من الصحف والمجلات المحلية والعربية، من بينها: العمل، والشعلة والزمان، وبرقة الجديدة، والفجر الجديد، و الشمس، والشلال، والهدف الفني، ودارنس، والفصول الأربعة، والثقافة العربية. وحضر جملة من الندوات والملتقيات والمهرجانات المحلية والدولية من بينها المهرجان السادس عشر للشعر الشعبي بالجزائر عام 1984م، والأسبوع الثقافي الليبي في المغرب عام 1985م، ومهرجان الفنون الشعبية بتركيا عام 1979م.

عشقي أكبر من لغتي.2006 ـــ تجليات مريم. 2008" ـــ أشواق"، شعر، مخطوط. ـــ "مازلت أحلم"، شعر، مخطوط ـــ "شهادة إثبات في زمن المحو"، شعر، مخطوط ـــــ"عودة ملوك الطوائف"، شعر، مخطوط. - "البوم في دوائر الصمت"، شعر، مخطوط- ما تيسر من قصار القصائد"، شعر، مخطوط - "أحاسيس"، شعر، مخطوط .

وعمل أميناً لرابطة الأدباء والكتّاب بدرنة، وأميناً للجنة الإدارية لفرقة المتحدين درنة وقد تناوله عدد من الكتّاب وأصحاب التراجم نذكر منهم :

أ- جميل حمادة، أسئلة القصيدة العربية الحديثة في ليبيا، ج1، قصيدة الشباب، دار الكرمل، عمان/ الأردن، ط1، 1999م.

ب. الطاهر بن عريفة (قصائد وتجارب للشعراء الليبيين الشباب)، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، سرت/ ليبيا، ط1، 1424 ميلادية.

ج- عبدالإله الصائغ. (الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء / بيروت، ط1، 1991م.

د. عبدالله سالم مليطان (معجم الأدب الشعبي في ليبيا)، دار مدار للطباعة والنشر والإنتاج الفني، طرابلس ليبيا، ط2005، 1م. عبدالله سالم مليطان، معجم الشعراء الليبيين، (شعراء صدرت لهم دواوين) ، دار مدار للطباعة والنشر والإنتاج الفني، طرابلس ليبيا، ط1،2008 م.

هـ. عبد الحميد عبدالله الهرامة وعمار محمد جحيدر، الشعر الليبي في القرن العشرين، قصائد مختارة لمئة شاعر، دار الكتّاب الجديد المتحدة، بيروت/لبنان، ط1، 2002م

و- عبد السلام قادر بوه، (كتّاب أغنيات من بلادي)، مطبعة سيما، 1974م.

ز عوض محمد الصالح، (الشعر الحديث في ليبيا دراسة في اتجاهاته وخصائصه ، منشأة المعارف، الاسكندرية مصر،2002م.

ح. قريرة زرقون نصر (الحركة الشعرية في ليبيا في العصر الحديث)، دار الكتّاب الجديد المتحدة، بيروت/ لبنان، ط1، 2004م.

وتهدف الدراسة إلى كشف الكنز الشعري للشاعر (علي الخرم)، و الإسهام في إثراء المكتبة الأدبية في ليبيا عن طريق دراسة بنية الصورة في شعره نظراً لندرة الدراسات النقدية حوله باستثناء الإشارات السريعة التي لا تنهض ومقدار أصالة الإبداع ومكانة الشاعر، وسعة فناء عطائه، إلى جانب التطلع إلى تأصيل المصطلح النقدي للصورة، ومحاولة الوقوف على أهم الإنجازات التي توصل إليها أهل الدراية به.

أما المنهج الذي اعتمدته في هذه الدراسة فهو المنهج الوصفي التحليلي لصلاحيته لدراسة الصورة الشعرية في شعر الشاعر، نظرا لأخذه بالتحليل والاستقراء المعتمد على دراسة المعاني في الألفاظ، وما تحدثه من دلالات، وما تمنحه من إيحاءات داخل سياقاتها، دراسة آنيَّة - لحظة الإبداع - تهتم بتحليل الظاهرة في لحظة زمنية معيّنة، دون النظر إلى تاريخها السابق، وتطورها اللاحق، وهو يعني عدم التسليم بالأفكار والمسلمات المسبقة، والاتجاه إلى تحليل النصوص انطلاقاً من استنطاق بواطنها، وصولاً إلى المُعَمَّى من معانيها ودلالاتها، منفتحاً على المناهج الأخرى التي تربط بين البناء الداخلي للقصيدة وواقعه في الوجود، من أجل الوصول إلى النتائج وتحقيق الأهداف.

وأهمية البحث لا ترجع إلى اعتباره مقدمة ما كتب في مجال تخصصه، وإنما لأنه صدر في منهجه عن شعر الشاعر نفسه، فاكتسب واقعيته وقيمته من خلال ما أفصحت به بنية النص ذاته، واستمد أوّليته من أولية القصيدة التي يُنظر إليها على أنها صورة شعرية تقوم على نظام، أو بنية، أو شبكة من العلاقات تستمد حيويتها من التفاعل المستمر بين الذات و الموضوع، وتخلق معادلاً فنياً للمعنى المباشر، يسهل به الوصول إلى المعنى المراد دون الوقوع في النثرية والسطحية. وفي سبيل ذلك سلكت الاتي :

ا) التأني في قراءة النصوص الشعرية، ومحاولة تذوقها ومعايشتها.

ب) الاستعانة بالأسس الجمالية وأليات البلاغة والنقد الأدبي لإضاءة النصوص، وتفسير ظواهرها.

ج) الاعتماد على ما تنطق به القصيدة من داخلها، وعدم الالتفات إلى ما بخارجها، إلا بمقدار ما يتأصل من عواطف، وأحاسيس، وحالات شعورية، تفصح عنها معاني الألفاظ في سياقاتها اللغوية المتفردة. وفي سبيل ذلك، وأمام خصوصية المادة المدروسة من حيث تعدد تفريعاتها، وتباين جزئياتها، فقد تعاملت في دراستها مع منهجية تلائم تلك التفريعات، وتعدد الجزئيات، اعتمدت فيها على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول ـــــ الصورة الجزئية:

المبحث الثاني ـــــ الصورة المركبة:

المبحث الثالث ـــــ الصورة الكلية:

وقد احتوت الدراسة على مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة.

و حصيلة الأمر، إن دراسة الصورة الشعرية تعد دراسة لركيزة أساسية من ركائز الشعر، ومن خلالها يتم الكشف عن قدرة الشاعر على الخلق الفني، والتميز الإبداعي، مع ما يحوطها من غموض وتعقيد. وهذا يعني أن نتاج هذه القدرة وذلك التميز، لا يكون بسيطاً وواضحاً حتى أننا نستطيع أن نربطه بأصوله، أو نرده إلى منابعه دون عناء ومشقة .

و تنهض الصورة الشعرية في شعر (علي الخرم) على طرق متنوعة بين الجزئية، والمركبة أو النامية، والكلية.

وفي هذه الدراسة سنتناول عرض أنواع الصورة الشعرية في شعر الشاعر (علي الخرم) على النحو التالي:

المبحث الأول ـــ الصورة الجزئية:

وتتمثل في الصورة البسيطة التي تنهض على البناء المفرد (السعدني، اسماعيل، د.ت، ص. 313 ـ 314) المستقل ببيت واحد أو سطر، أو جزء من ذلك ليحمل دلالة معنوية ونفسية مستقلة، ويستوي في ذلك ما انبنى على الحقيقة أو المجاز، ذلك لأن مقياس الجودة يكمن في قدرة الصورة على الإشعاع، ومقدار المفاضلة يعود لما تزخر به من طاقات إيحائية، ودلالات شعورية إضافية، ومن هذا النوع في شعر (علي الخرم) (ديوانه، ص.50) قوله:

العشق أكبرُ من صَوتي وَمِنُ لغَتي وَمِنْ بَدَائِعِ أنغَامي وتَصوِيرِي
وَمَنْ قصَائِدَ أشعَارِي ومنْ حجَجي وَمِنْ جُنُوني وألوَان المَعَاذِيرِ

يصف الشاعر حجم العشق وسعة رقعته في نفسه، وأنَّ اللغة والأنغام والتصوير وقصائد الشعر لا تفي بالتعبير عنه، وتبيان صورته، ومبلغ أثره، إنه عشق من نوع جديد متفرد، يتعايش مع الشاعر ويمتزج بعاطفته، وينمو في تربة خياله المعطاء، صورة جزئية مستقلة بدلالتها الشعورية، وطاقاته الإيحائية المنبثقة من الأحوال النفسية للشاعر، وما يسكن بداخله من أشواق تكشف عُجَبَ المُحِب بمحبوبته، والإفراط في الحُبِّ، وسعة فسحته وانتفاء محدوديته لدرجة تعجز اللغة والأصوات عن وصفه، وتضيق الحجج وألوان المعاذير في وجهه.

وفي صورة أخرى يتحول فيها الحنين إلى قوة حارقة تعمل على إذابة الشاعر، يقول فيها:

يُذيبُني الحَنينُ يا حَبيبَتي إليكْ
تَحرقُني الأشوَاقْ
تُحيلُ كلَّ ذرَّةٍ إلى رَمَاد (الخرم، ديوان، ص31)

ففي قوله " يذيبني الحنين "، " تحرقني الأشواق " صور شعرية جزئية، تنهض على معنى شعوري مستقل يوحي بقوة عاطفة الحنين وهيجان الأشواق، وهي معنويات تكتسب صفات جديدة محسوسة، بتحولها إلى قوة إحراق وإذابة، وإحالة إلى رماد.

وفي اختياره أفعال: " يذيبني" ، " تحرقني ". ما يفيد استمرارية حالة الإذابة والإحراق، وارتباطها باستمرار الحنين، وتدفق الأشواق، وفي اختياره (إليك)، ما يعطي إفادة وقف الحالة على المحبوب، وسكونها في محيطه.

وفي صورة أخرى يصف فيها انجلاء زمن العدل، وقد تحققت ساعة الإنصاف ولحظة الحساب، يقول فيها:

سَاعَةُ الإنصَافِ دَقَّت فليقُمْ للحسَابِ النَّاهِبونَ المُتخَمونَا

أترُكوا مَا قَدْ سَلَبْتُمْ واقنَعُوا بنَصيبٍ كَنَصيبِ الآخَرِينَا (الخرم،38)

يحمل البيت الثاني صورة جزئية تنهض على بناء مفرد يعطي دلالته المعنوية المستقلة، وهي تفصح عن توجيه الأمر إلى الناهبين والمتخمين الذين سلبوا أقوات الشعوب وثرواتها، ونُصحِهم بأن يقبلوا بنصيب يماثل نصيب أي مواطن آخر.

وفي قصيدة (بهجة الجلاء) يزف بشراه إلى أخيه العربي، مؤكدًا له باستمرار النضال من أجل تحرير الأرض العربية كلها، وانتصار المواطن في كل مكان يقول فيها:

أبشِرْ أخي العَرَبيّ إنَّ كِفَاحَنَا

لنْ يَنْتَهِي أبَدًا وَلَنْ يَتَصَرَّمَا

سَيَظَلُّ مُتَقِدَ الأوَارِ على لا رِجْسَ بَعدَ اليَومْ في هَذَاالحِمَى(الخرم، ديوان،ص15)

صورة جزئية يصور فيها استمرار الكفاح، وتأبد اتقاد لهبه، واستدامة نار شعلته على طول المدى، مستعملاً أداة التوكيد (إنّ) لإفادة إثبات تحقق عدم التوقف والانقطاع الذي استعمل له الشاعر حرف النفي (لنْ)، لإفادة تأبيد النفي، وتأكيده بالتكرار، وإيراد قرينة خارجية توحي بالعلم القاطع بطبائع الناس، وتبدل سلوكهم، وميلهم للأثرة والتجبر والظلم، ناهيك عما يكنه العدو للوطن والأمة من حقد دفين، وعداء متأصلة جذوره.

ويجعل المشرق العربي إنسانًا يجزع لموت (جمال عبد الناصر)، ويهوي المغرب فازعًا متألمًا لرحيل رمز الأمة، وشعلة التحرر يقول فيها:

المَشْرِقُ العَرَبيَّ يَبكي جَازِعَا والمَغرِبُ العَرَبيَّ يَهوِي فَازِعَا

والكُلَّ مَنكوبٌ بَفَقْدِ (جَمَالِهِ) يا لَيْتَهُ ما كانَ ذاكَ السَّامِعَا (الخرم،40)

صورة تعبر عن شدة الحزن والأسى، والإحساس بثقل الفاجعة، وقد فاقت قدرة تَحَمُّل البشر والأحياء، وطالت الجماد فأسالت دمعه، وفي سبيل تقوية هذا المعنى يستعمل (علي الخرم) (الطباق) ليعزز به الصورة، ويثري به النعم، ويزداد به الشعر رونقًا، ويمنحه عذوبة وجمالاً.

وقع الطباق هنا بيّن لفظين مفردين متضادين هما: المشرق، والمغرب، اتخذه الشاعر أسلوبًا يسهم في توضيح جسامة الكارثة، وتقوية صورة الحجم البَلِيَّة، وسعة رقعة الشعور بها، ذلك الشعور الذي عَمَّ البلاد والعباد، وشعر الجميع بالحزن، وأحسوا بما أحدثه الرحيل من فراغ.

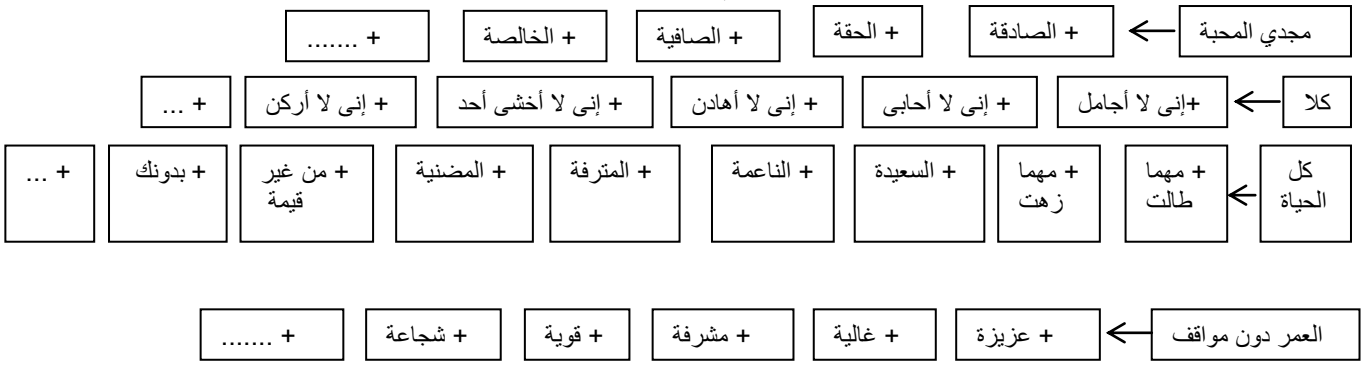
ويستعمل (علي الخرم) (الجناس) في زيادة الإحساس بتكرار موسيقى الصوت، وتوليد الإيقاع من الكلمة ذاتها، من خلال مجيء لفظي "جازعًا"، "فازعًا "، وهو جناس يعطي صورة موسيقية، ونغمة صوتية تنسجم مع تصوير مظهر الخوف والهلع، وتبيان حجم المصيبة، وفداحة الألم.

صُور تعطي الإحساس بوحدة العرب الشعورية، واشتراك قواسمهم الوجدانية من خلال قول الشاعر: ((الكُلُّ مَنكُوبٌ بِفَقْدَ " جَمَالِهِ "))، ففي (الكُلُّ منكوبٌ). ما يعطي دلالة عموم الاسم لجميع الأجزاء، للذكر والأنثى، الصغير والكبير، العاقل وغير العاقل، وما يؤديه الضمير (المضاف إليه) في قوله (جَمَالِهِ) من معنى التعلق، والاحساس والشعور من كل فرد بأن المرثي يخصه، وهو جزء منه، وأنه جزء من (جمال)، وفي افتقاد الإنسان لجزء فاعل ومهم لا يمكنه تعويضه خسارة جسيمة ونكبة فادحة، تجعله يخرج عن صبره، ويجزع لما ألَمَّهُ وأصَابَه.

ويختم (علي الخرم) قصيدته (مواقف)، بصورة شعرية جزئية يصوغها حكمة خالدة، تعكس خلاصة تجربة، وعصارة معاناة، وثمرة تأمل إنساني عميق، يقول فيها:

مَجْدِي المَحَبَّة .. لا أزَيّفهَا سَعْيًا لدُنْيَا دُونَ إبْذالِي
كلا .. ولا أبدِي مُلاطفتِي خَوْفًا، وأينَ الخوفُ من بَالِي
كُلَّ الحَيَاةِ ..تكون تَافِهَة والعُمرُ دُونَ مَوَاقِفٍ خَالِ(الخرم، ديوان،ص43)

صورة تعبر عن موقف نفسي تحتل فيه المحبّة مكانة عالية، وتتّبوأ مرتَبة الشرف والكرم من ذاته، وهذا ما يتجلى في معنى المجد الذي أكسبه التعريف بإضافته لياء المتكلم، إضافة محضة، يكتسب بها المعنى قدرًا من التخصيص يقيده بعض التجديد الذي يخفف من درجة إبهامه وشيوعه(حسن، عباس،ج3،ص.24)، وفي هذا ما يعطي الإيحاء بكشف قوة العلاقة، وبيان شدة الارتباط المحكم بينهما، وبالإيحاء عن طريق الحذف، يترك الشاعر مساحة للمتلقي قصد الإسهام في إبداع الصورة عن طريق إعادة القراءة وكشف العلاقات، وإثراء المعاني بدلالات جديدة، تتّسم بالنُّمُوّ والتنوُّع والعمق.



إنّ العمر لا يُحسب من المنظور الزمني وكفى، وإنما تحتل فيه عظمة المواقف حيزًا واسعًا، وكلما عظمت المواقف وشرفت طال معها ذكر المرء، وفي هذا حياة تطول وتستمر، وتعمر، وإنْ غاب صاحبها وطوته يد المنن عن نظرة البشر، وعوالم الأحياء.

لا يمكن للحياة أن تكون تافهة كلها إلا إذا أحس المر فيها بهجر من يحب أو رحيل من يألف، أو ظلم انسكب عليه، أو شيء من ذلك، وعندها ينتابه الشعور في وعيه ولا وعيه بتفاهة الحياة وقلة فائدتها،

وانعدام طعمها، ومثلها صورة العمر، إذ يخلو من قيمته إذا لم يتجلل بمواقف عظيمة مُشَرِّفة ومُشْرقة، وفي الجملة: لا كبير نفع في بستان لا يحوي سوى العوسج.

وفي صورة جزئية أخرى يصف محنته أمام محنة القدس ونكبتها، يقول فيها:

تَعَالَيْ واشَهدِي بُؤسي
لكَيْ تَتأكَّدِي مِن أنَّني ولآخر اللحَظاتِ لَمْ أجْبُنْ
وأنّي لَمْ أبِعْ نَفسِي
وَمَا أدْعَنتُ يا قُدسِي
لشَيطان اللَّيَالي الحَاقِد الأَرْعَنْ
هُنَا تجِدِينَ مِن رُمحِي بَقَايَاهُ
هَنَا سَيفي الذي مَا عَادَ لي مِنهُ سِوَى المِقبَضْ
وجُرحٌ غَائرٌ في الصَّدر (الخرم، ديوان، ص21)

صورة تظهر حالة الحزن والأسى من خلال حضور (البؤس)، وما فيه من دلالة الانقباض الكآبة، والشعور بالانكسار والهزيمة، وبقايا الرماح المتناثرة، ومقابض السيوف المتبعثرة، توحي باشتداد المعارك، وضراوة الحروب، وهي دلالة على افتقاد لوازم الحرب ومقومات القتال، وعندما تكون مواطن الحسرة، ومواضع البؤس.

إنّ البؤس لم ينجم عن جبن ولا تخاذل أو إذعان، بل عن شجاعة وإقدام، تكسرَّت فيه الرماح، وهلكت فيه السيوف، وانعدمت عنده وسائل مهمة في عدة المنازلة والقتال، وفي هذا دلالة عن قلة الحيلة، وانعدام الوسيلة الضرورية اللازمة، وهذا ما يظهر من قوله:

هُنَا تَجِدِينَ مِن رُمحِي بَقَايَاهُ
هُنَا سَيفي الذي مَا عَادَ لي مِنهُ سِوَى المِقبَضْ

ومن خلال توظيف الشاعر لاسم الإشارة (هنا) وما فيه من دلالة الإشارة للمكان القريب، واختصاصه بالظرفية المكانية (حسن، عباس،ج1،ص.328) ما يعطي الإيحاء بشدّة القرب النفسي وعظمة الارتباط الروحي بينه وبين المكان أولاً، وقوة ارتباطه بالحدث والواقعة من جهة ثانية، وهذا القرب المتأصل، وذلكم الارتباط المتين المتجلي في اختيار الشارع لظرف المكان غير المتصرف – أي لا يتغير – بل يظل ثابتًا، لا يترك النصب على الظرفية إلا إلى شبه الظرفية (الجر بـ: مِنْ، إلى) (عباس، 329) .

وفي تكرار هذا الظرف ما يعكس اهتمام الشاعر به تأكيدًا لإبراز صورة ذلك التعلق إلى جانب التحسر على قلة الحيلة، وانعدام الوسيلة الضرورية اللازمة من عدة القتال وسلاح المعركة، الأمر الذي يحدُ من قدرته على التصرف.

المبحث الثاني ــ الصورة المُرَكَّبَة (النَّامية):

الصورة المركبة أو النَّامية هي: مجموعة من الصور الجزئية المتحدة المتآزرة من أجل رسم لوحة جمالية أو مشهد يبرز صفة، أو مجموعة من الصفات المترابطة بهدف إنماء الصورة، وتوليد دلالاتها الإضافية (دربال، ماهر،2001،ص126) ، ومن ذلك قول (علي الخرم) في قصيدته (زمان التلمذة):

أعودُ إلى درجي القديم وأسكُتُ ... فيَشرحُ أستاذي الدَّروسَ وأنصُتُ
أعودُ إلى فصلي .. إلى كلِّ رِفقتي ... فأعبَثُ حينًا مثلهُم ثُمَّ أصمُتُ
لقد كان وَقتًا في السُّرورِ قَضَيتُهُ ... تَذكَّرتُهُ والعُمرُ للتّيهِ يَفلتُ
وَلوْ أنَّ كلَّ العُمرِ كان طفُولةَ ... لَمَا كُنتُ أَمْحَي كُلَّ يَومٍ وأبهتُ (الخرم،ص51)

يعود الشاعر بخياله لمرحلة الطفولة، وبدايات التعليم المدرسي، ويستحضر لحظات المدرسة ومقعده فيها، ومحتويات درجة، وأوقات تلقي الدروس، وما يصاحبها من صمت واهتمام، وتركيز وحسن إصغاء، وما يقدم فيها من شروح، وتلك دلالة تثير الإحساس بالالتزام والجدِّيَّة، وإظهار الحرص والمتابعة.

ويستحضر بخياله الفصل الدراسي الذي ضم رفقته، وما دار فيه من حوارات وأحاديث تنوعت بين الجِدِّ والهَزْل، ولعب الطفولة البريء، طفولة تبدو حافلة بالسرور والبهجة،

محاطة بالسعادة والفرح، يبتعد عنها الشقاء، وتنأى عنها متاعب الحياة.

صورة مركبة تفاعلت فيها الصور ونمت، لتنهض ببناء القصيدة، وتشكل معمارها، لأجل تصوير الحالة الشعورية لدى الشاعر لحظة الإبداع، وهي تظهر البكاء على الشباب الذي ارتحل، والعمر الذي تولى، والطفولة التي لم يبق منها سوى الذكريات، وهذا ما يظهر في قوله: " والعُمْرُ للتّيهِ يَفلتُ "، " لَمَا كُنتُ أَمْحَى كُلّ يَومٍ وأبهتُ.

ويبني (علي الخرم) صورة مركبة من مجموعة من الصور الجزئية المتداخلة يقول فيها:

هَذي ليلة ميلادي الثَاني بَعدَ الأَلْفِ
وَأَنَا الليلة مَحزونْ
بالفَرحِ الرَّاقِدِ في أَعمَاقِي طِفْلاً مَذْبُوحًا
رَاقصْتُ الجُرْحَ على نَغَماتِ الرَّعدِ
بَكَيتُ بأغنِيَتِي

أوقدْتُ شُموعَ العَتمَةِ حولَ نُعُوشِ الميلادِ
تَسَارَى شِرْيَانُ النُّورِ الأسوَدِ
فِي لَحْمِ الأشياءِ كَسكِينٍ يَسْكُنُ رِئتِي
يَنْدَاحُ ضجيجُ الصَّمتِ .. يُفَزّعُني بطمأنينَةِ أمنِ الخَوْفِ
ويَمُدُّ جُسورَ اليَقْظةِ بَينَ الميلادِ الفَانِي .. والموتِ الحَيِّ
يُوَحّدُ فِيّ الكَونَ
وَلَكِنَّ غِيابَكِ يُؤنِسُني بحضُورِ الوَحْشَةِ يا مُؤنِسَتِي
فتَعَالَيْ .. يا مُؤلِمَتِي بالفَرَحِ المُتَوهِّجِ باللذَّةِ
نَغْرَقُ فِي اللذَّةِ والإثمِ
فإنَّ الإثمَ يُطهِّرني من هذا الصَّحْوِ المُغْمِضِ
هذا المُتَفَشّي كالسَّرطانِ يُشَوِّهُ ذاكِرَتِي (الخرم، 47،48)

صور جزئية تبني صورة مركبة ندرك فيها معايشة لصراع نفسي، ومُصَاحبَة لتمزق شعوري بين الخير والشر، الحق والباطل، الحرية والقيد، من خلال بناء الصورة على التضاد الذي ينشط حركة ذهن المتلقي، وما يحدثه من علاقات يمتزج فيها الحزن بالفرح، والبكاء بالغناء، والبياض بالسواد، والضوء بالعتمة والضجيج بالصمت، والأمن بالخوف، والميلاد بالفناء، والموت بالحياة والصحو بالإغماض.

ويأتي الشاعر بصورة مركبة تنمو فيها الصورة عن طريق الإتيان بصور جزئية تماثل وتتعدد لكنها تعطي الإحساس الموحَّد عن طريق وفرة الصور وتداخلها، يقول فيها:

هَزَّتِ القَلبِ خَاطِرَاتُ الفُتُونِ — فأثارتْ بهِ كَمِينَ الشَّجونِ
فِتنَةٌ زَعزَعتْ قَواعِدَ فِكرِي — وسَرَتْ بالفُؤادَ صَوبَ المُجُونِ
إيهِ سَمراءُ ما أحَيْلاكِ سَكرَى — بالشَّباب النَّضِيرِ عَذبِ الفُتُونِ
قد سَقاكِ الفُتُونُ كأسًا دِهَاقًا — يا مَلاكَ الجَمَال هاتِي اسكِرِيني
كم فؤاداً مَلكتِهِ باتَ يجتَو — في خُضُوعٍ لنَاعِسَاتِ العُيُونِ
وَقَوَامٍ يَلوبُ لِينًا سَبَانِي — إنْ تَثَنّي .. كَمَائِسَاتِ الغُصُونِ
وشِفاهٍ كأنَّها كأسُ خُلدٍ — وضَمَان الخُلُودِ في رَشفَتَيْنِ
وغدِيراتِ شَعْرِكِ الحَالكاتِ — هِيَ ليلٌ مُجَلّلٌ بالسَّكونِ
وخودٍ كأنها زهرات — كم أثارت صابيتي وأنيني
إنْ خَطَرتِ فللرِّياض هُتَافٌ — ليَ جُودي بنظرةٍ خَلِّدِيني
أو جَلستِ فللنَّسيم دُعاءٌ — اسكِرِي الكَونَ مِن بَدِيعِ اللحُّونِ

يا مَلاكَ الحَنان هاَجَتْ ظُنُوني فاقطعِي الشَّكَّ في الهَوى باليقين
قد بَدَت في عُيونكِ الحالماتِ بادِراتِ الهَوَى فلا تكتُميني
أهمسي لي صَرَاحة يا مَلاكي ولتَقُولي أهَواكَ .. لا ترجئني
إيهِ سَمراءُ بين حين وحين قبلَ هَذا أَخَافُ كَفَّ المَنُون
ثوبكِ الأحمرُ الجَميلُ سَبَاني إذَ خَطَرتِ بِهِ بخطوٍ حَنُون
قد أثرتِ عَواصِفًا فِي فُؤادِي من فُتُونٍ كَبَادِراتِ الجُنُون
فِتنَةٌ أنتِ فوقَ كُلِّ نُعُوتٍ أغفَتِ العَقلَ واستَثَارَتْ حَنيني (الخرم،48)

يرسم (علي الخرم) صورة يظهر فيها شدة الجمال وبراعته، وقد اكتملت في أنثى حباها الله بنعمته، فكانت (ملاك الجمال) في عينه وأحاسيسه و وجداناته، بعدما أسرته السمراء بما تحمله من قوام غض يتثنى من فرط لينه، ويهتز عند مشيتها وهي تتبختر في غنج ودلال، مثلما تمايل الغصون المخضرة وقد حملت وردًا وزهرًا، ومرت عليها نسائم الصباح أو الأصيل المنعشة.

وتنمو الصورة بتصوير ذوائبها وهي تتدلى فوق الترائب، وشدة سواد شعرها المنسدل على الصدر، في مشابهة بينها وبين الليل، بل جعلها السواد ذاته، والجزء المدلهم من الليل وقد غلبت عليه السكينة، وعمه الهدوء، فنام ضجيجه، وانطبقت أجفان حركته.

وتزداد الصورة نموًا بتصوير جمال شفتيها، وطعم ريقهما، وعذوبة ارتشافهما، ويجعلهما كأس بقاء أبدي، وقد ارتشف منه رشفتين ضمن بهما الخلود والحياة.

ويصف الخدود بنضارتها وجمال حمرتها، ونعومة ملمسها، بصورة الزهرات النَّدية ذات الوريقات الطرية، في تفتحها، وجمال منظرها الساحر المثير للصبابة والحنين.

وفي صور أخرى تهتف الرياض فيها عند خطورها، ويدعو النسيم عند جلوسها، وتبدو بادرات الهوى في حالمات عيونها، وفي سبيها للبِّه وعقله، من خلال جمال ثوب السمراء الأحمر، وهي الفتنة والسحر الذي يغفي العقل، ويستثير الحنين.

وفي سبيل ما حازت به السمراء من نعمة الجمال وسحره، ونضارة الشباب وحيويته، نجد أن الشاعر قد وظف عبارة (كأسًا دهاقًا) في إشارة إلى قوله تعالى : { وَكَأْسًا دِهَاقًا } (النبأ، 43) لإفادة دلالة الارتواء وعظم الامتلاء، واستمرار فعل الصب، وعدم توقف حركته، وهذا يعني أنه كلما نقص زِيدَ فيه ليمتلئ، وكلما كانت الكأس ملأي كان ذلك أسَرّ للشارب وأبهجَ، إلى جانب ما في التعبير من الإيحاء بامتلاء قلبها، وارتواء نفسها وعواطفها حبًا، وعفة، وطهارة، ونقاء.

ويختار الشاعر عبارات: "ليل مجلل بالسكون"، "ليناً"، "سباني"، "كم فؤاد"، "كم أثارت" ، "لِيَ جودي"، "كأس خلد"، "بات يحثو"، ويضعها في تراكيب وسياقات تعطي مدلولات إضافية، وقيمًا إيحائية، تسهم في بناء الصورة الشعرية المركبة.

ففي اللين؛ ما يعطي دلالة التثني، وتصوير شِدَّة المرونة، ليظهر أن ثني القوام مرجعه لين لا خشونة فيه، وتمايل لا انكسار معه، وفي تجلل الليل بالسكون، ما يعطي الإيحاء باستقرار شعرها، وحسن قيامها على تصفيفه، فلا شارد بغدائرها ولا نافر مستوحش من شعرها، وفي اختيار (سباني) ما يعطي دلالة التملك والقيد والأخذ إظهارًا لمدى التعلق، وعظم الاحتواء والذوبان، إلى جانب ما تهبه من إيحاء بصدق العواطف، وقوة سيطرة السمراء على الأحاسيس والمشاعر.

صور جزئية بسيطة، تتفاعل لأجل تصوير لوحة شعرية، تظهر الجمال الأنثوي الفاتن، ومقدار ما بلغ من التصور والتخيل، وحجم ما انسكب عليه من عواطف وأحاسيس، أظهرت الترابط المعنوي بين الصورة الجزئية وأخواتها.

ولكم تجاوبت الموسيقا الشعرية عند (علي الخرم)، مع حصيلته اللغوية، في صنع قواف ونهايات نغمية متوافقة مع الحالة الشعورية، والتجربة الشعرية، والإمكانات اللغوية المتناغمة مع العناصر والمكونات الأخرى، من أجل بناء صور شعرية معبِّرة.

نهاية موسيقية بقافية على وزن فاعل، وبروي النون المكسورة، قافية مطلقة تعطي الإيحاء بدلالة انطلاق النفس للتعبير عن العواطف، والخواطر، والمعاني الهادئة الرقيقة.

ويصنع (علي الخرم) صورة مركبة أخرى تتآزر فيها الصور الجزئية، لتبرز المشهد، وتعمل على إنماء الصورة، يقول فيها:

هَدَاني إليكَ الأرجْ
فصَوتُكَ .. هَذا النَّغمْ
سَرَى في دَمي فاخْتَلَجْ
يُريقُ المَدَى في السَّدَمْ
دُرُوبًا لِسِرِّ بُروحي امْتَزَجْ
فَقَلبِي تَرَنَّحَ في سُكْرِهِ وابْتَهَجْ
أنا الآنَ مَا قَالَ قَبْلِي (ابنُ بُرْدٍ)
فَمَا طَالَ لَيْلِي .. ولكنَّنِي لَمْ أنمْ
نَدِيمي الحُلْمْ
بأَنَكَ لي ... يا اكتمالَ الحُلْمْ

وَيَا نَسْمَةَ تَشْتَهِيهَا النَّسَمْ
وَيَا مَوْعَدًا شَوقُهُ ما انْتَسَجْ
وتَدْرِي القِسَمْ
بأنّكَ وَعْدِي
وسَعْدِي
وأنكَ من مَلِلِي وَرُكُودي
بَشِيرُ الفَرَجْ (الخرم،117،118)

جاءت الصور الشعرية وهي تحمل صبغة السعادة، وفيها طعم السرور، ويسودها مناخ الفرح، وتوهجٌ ريح الطِّيب، وقد تآزرت الصور الجزئية من استعارات ورموز وغيرها، وتضافرت على بناء صورة مركبة متسمة بالنمو، لترسم لوحة الجو النفسي المريح الذي أملته التجربة، وأرضعته العاطفة والحالة الشعورية السائدة، لحظة ولادة النص الشعري في مخيلة الشاعر.

فحين تحدث عن البهجة أشار إلى صور: " هداية الأرج إلى المحبوب "، " وصيرورة الصوت نغمًا "، " وتحرك الدم بسبب سريانه فيه "، " ابتهاج القلب " ، " الشعور بقصر الليل"، كما رفد الشاعر البهجة بصور ترتبط بالأمل، وتكشف عن امتزاج الروح بالسعادة، من خلال " دروبًا لسرِّ بروحي امتزاج "، " نديمي الحلم "، " إنك وعدي "، " وسعدي "، " بشير الفرج ".

ويأتي الشاعر بصورة مركبة تتضافر في بنائها عدد من الصور الجزئية، التي عزف بها على وتر الحب، يقول فيها:

أَشْتَاقُ إليكْ
أَشْتَاقُ إلي عَيْنَيكْ
يَتَدَفقُ من نَظَراتِهَا شَلاَّلُ حَنان
أَشْتَاقُ إلى شَفَتَيْكْ
تَغمُرُ بَسمَتُها بالفَرْحَةِ وجْدَانِي
أَشْتَاقُ لِصَوْتِكِ .. يُغرقْني في عَالِمِ ألحَان
يا فَرَسًا بَرِّيّاً .. كَمْ دَاعَبَ أَحلاَمَ الفُرسَان
يُرهقُني تَرويضًا حَتى يَسْلسْ
فإذا مَا غبتُ سُويعَات عَاودَ وحْشِيًّا
لكنّي لا أيأسْ
فأعُودُ أرَوِّضُهُ .. ليُعَاوِدَ وحشِيًّا ..أرهَقْني

حُبُّكِ أرَقْني
حُبُّكِ فجَّرَ نَهرَ الشَّوق الكَامِن فِيّا
حُبُّكِ أرجَعَني كالأمس صبَيًّا
أسهَرُ لَيْلي كالأولادِ والعُشَّاق .. أنَاجي اللَّيل بأحزَاني
لكنْ يَكفِيني أنكِ فَرَحٌ بَغمُرُ كُلَّ كِيَاني
وَبأَنَكِ حُلمٌ ألمسُهُ بيَدَيّا (الخرم، ص.87)

تنطلق الصورة الشعرية من الاشتياق إلى المحبوب كله، ومن ثم جزئياته، فالاشتياق إلى العينين هو اشتياق للمحبوب ذاته، وتصوير الاشتياق إلى الشفتين، وإلى الصوت، هو تصوير الاشتياق إلى المحبوب عينه، ثم يصوره عن طريق تشبيهه بالفرس البري في شروده ونفوره، وتصوير صعوبة ترويضه، وإصرار الشاعر وعدم يأسه في ذلك.

ويصور مبلغ معاناته جَرَّاء حبِّه الذي أرَّقه، وفجر نهر الشوق لديه، وأعاده صبيًا يسهر الليل مثلما يسهره المحبون والعشاق، ويناجيه بأحزانه وآلامه وأوجاعه.

صور شعرية جزئية تتفاعل من أجل أن تنمي الفكرة، وترسم لوحة تنهض على حضور الصور المفردة لتكوين صورة مركبة تصور غلبة الحب، وسيطرة الاشتياق، وتسهم في إثارة خيال المتلقي، وتحفزه للمشاركة في تصور العلاقات، وإيجاد الدلالات، والإيحاءات المتعلقة بالفكرة ومظاهرها المتعددة، مشاركة مستمرة تتجاوب مع استمرار حالة الحُبّ، وتنامي الاشتياق، التي وظف لها الشاعر التكرار والأفعال المضارعة، وما توحي به من معان التأكيد، ودلالات الاستمرار، ومن هذه الأفعال "اشتياق"، "يتدفق" ، "تغمر بسمتها"، "يغرقني في عالم ألحان، "يسلس "لا أيأس"، "أعود"، "أروِّض"، "أسهر الليل" ، "أناجي الليل"، "حلم ألمسه".

وللوطن نصيبه من التعبير، وقسمته من العواطف والمشاعر والأحاسيس، التي يتغنى بها الشاعر في حب الوطن، وتصوير مقدار فضله، يقول فيها:

إنَّما حُبِّ لِغَيرِ الوَطَن ... سَوفَ يَبْلى في خَضَمِّ الزَّمَن
حُبَّنَا الأوطانَ يبقى خَالدًا ... لا تُدَانِيهِ صُرُوفُ الوَهَن
ليسَ مِنْ فضلٍ يُضَاهي فضلهُ ... لا .. ولا قِيسَ بشَيءٍ حَسَن
يَا رَعَاهُ اللهُ نبضًا في فُؤادِي ... وفداهُ الرُّوحُ قَبلَ البَدَن
وَطَني يَرْعَاكَ رَبِّي دَائمًا ... كَمْ يَسُرَّ النَّفْسَ قولي " وَطَني "
فهَو أحلى نَغَم في مَسْمَعي ... ساحرٍ عَذْبٍ كهمْس الأَرْغُن
فِيكَ ذِكرايَ بعَهدٍ بَائدٍ ... مِنْ صَبأَ غَضٍّ كزَهرِ السَّوسَن
فيكَ أحبَابي وأصحابي بَلى ... أنتَ مأواي ونِعمَ السَّكَن (الخرم،ص.8)

صورة شعرية مركبة تنمو في حُبَ الوطن، وحضنه الحنون، وتصور تلاشي الحُبّ واندثاره عندما يكون لغير الوطن، وفي الأخرى أبدية حبِّ الوطن وخلوده، وأنَّ الحوادث والخطوب لا تغيره ولا تبدله، ولا تنقص من قيمته ومقداره، وفي الثالثة ينمو فيها فضل الوطن الذي لا يقاس بأي فضل، وفي الرابعة يدعو له بالسلامة والمعافاة، واستمرار التدفق والعطاء، وبالخامسة ينّمي ذلك المعنى، ويصوره في السادسة بالنغم العذب الذي يلامس مسمعه، ويصفه بالعذوبة والسحر، وهو موطن ذكريات الصِّبا الغضّ، وأنّه المأوى والسكن، وملتقى الأحباب والأصحاب.

مجموعة من الصور الجزئية المتآزرة في رسم لوحة جمالية تبرز قوة الارتباط بين المبدع وموطنه، وإنماء صورة الوطن، وبيان فضله العظيم في ذهن المتلقي وخياله بهدف كشف الدلالات، وربط العلاقة بين الإيحاءات المتنوعة في النص الشعري.

ومن خلال هذا النص يبرز تفنن الشاعر في استغلال الموسيقا التي يُولِدُها التكرار، والتضعيف، والوزن والرويّ، والتنوين والتنويع، وغيرها من الأدوات والوسائل التي تقوي المعنى، وتعمل على تكثيفه، إلى جانب ما تحدثه من تأثير، وما تحققه من إمتاع لدى المتلقي. ففي التضعيف استطالة وكثرة، وقوة ومضاعفة، تناسب عاطفة التغني بالوطن، وقوة الشعور بالتعلق به، وإظهار صدق الإحساس بالولاء إليه، وهذا ما جعله يطوع الكلمات المشددة في قوله: " إنما "، " حُبٌّ "، " خِضَمٌ "، الزَّمَن " ، " حُبُّنا "، " الرُّوحُ "، " رَبّي "، " يَسُرّ "، " النَّفْسَ "، " غَضٌّ "، " السَّوسَن "، " السَّكن ".

وفي قوله: ((لَيْسَ من فَضلٍ يَضَاهِي فَضْلَهُ)) حضور لحرف (الضّاد)، وما يتسم به من جهورية واستعلاء، وما فيه من استطالة وامتداد صوت (الصالح، صبحي،1980،ص.283) ، يسهم في رسم صورة التباهي بالوطن، والاستطراد في الترنم بعشقه، تجاوبًا مع الحالة الشعورية المنبسطة، والذوق الصوتي المرتبط بالقدرة على التأليف والإنشاد.

وفي البيت الخامس تكررت لفظة (وطني) في الصدر والعجز، وذلك لتطلب المعنى لها، واستدعائه إياها، تأكيدًا للمعنى، وتعزيزًا للصورة، إلى جانب تكرار موسيقى الأصوات، وجرس الحروف، وهذا النمط من التكرار يُعرف بالتصدير (ابن رشيق،1981،ج2،ص3).

يمثل الوطن في النص مركز السيطرة، والمحور الأساس، وهو محط اهتمام الشاعر، ومدار عجلة نصِّه، وما استخدم له من تكرار بنمط التصدير، ليعطي الإيحاء بأهمية العنصر المكرر في تصوير صدق الإحساس، وإبراز قوة الارتباط، وفي سبيل تعميق دلالة حُبِّ الوطن، وتفخيم هذا المعنى، يستخدم الشاعر لفظه ((كم الخبرية)) من أجل تكثيف صورة السرور، والشعور بالانبساط والارتياح، لدلالة اللفظة على التكثير، انطلاقًا من أنَّ (الدافع إلى استعمال " كم الخبرية " هو: الافتخار والمدح بكثرة شيء محبوب معلوم ..)،(حسن،ج4،ص.573). وفي سبيل إثبات ذلك الارتباط يستعمل الشاعر التقديم والتأخير، فيقدم

المسند- (الخبر في الجملة الاسمية) في قوله (فيكَ ذِكرَاي، فيكَ أحبَابي وأصحَابي) ليعطيه أولوية في الذكر، اهتمامًا به، وتقوية لدلالة تخصيصه، وإثبات اقتصار التعلق والارتباط بالوطن دون غيره.

المبحث الثالث ـــــ الصورة الكُلِّيَّة:

الصورة الكُلِّيَّة هي القصيدة كاملة، وتتكون من مجموعة من الصور الجزئية التي تولد في الخيال، وتظهر من خلال مفردات اللغة وتراكيبها، وهي تكشف عن أحاسيس الشاعر الوجدانية، ومشاعره العاطفية الخفية (هلال، محمد، د.ت،ص416،417) ، في تعبيرات حقيقة ومجازية، بحسب ما تفرضه التجربة الشعورية للشاعر لحظة الولادة والمعاناة.

وتعتمد الصورة الكُلِّيَّة على تجمع صور جزئية تنهض عليها الصورة المُرَكَبَة، التي تتفاعل وتتآزر مت أجل تكوّن صورة كُلِّيَّة(دربال، ماهر،ص.134) تستهدف تصوير فكرة أو موقف لا يقوى على استيعابه البناء المفرد البسيط أو المُرَكَّبْ.

ويكوِّن (علي الخرم) صورة كُلِّيَّة يصور فيها موقفه من تحرر المرأة يقول فيها:

يا مَنْ أرَدْتُمْ أن تُرَى حَوَّاءُ ... أمَه لكمْ أبدًا أيا جُهَلاءُ

فبأيِّ نَصٍ في الشَّريعَة وارِدٍ ... وبأيِّ قولٍ قَاله الحُكَمَاءُ

جهلٌ أراهُ لكم يُزَيِّنُ رَأيَكُمْ ... والحَقَّ تلك شَنِيعَةٌ نَكرَاءُ

واهاً لن لو أنَّكُمْ فكَّرْتُمُ ... برويَّةٍ لو أنَّكُم عُقَلاءُ

لِمَ شاءَ رَبِّي خَلقَ حَوَّاءٍ لَنَا ... أَلكَيْ تَكُ أمَة أيا بُلهاءُ

لا .. جَلَّ رَبِّي عن خَسيس مُرادكُم ... يا مَنْ إلى رَبِّ العِبَادِ أسَاءوا

خُلِقَت لَنَا حَوَّاءُ أمًا – أوَّلا ... يأوِي لِحُضن حَنانِها الأبْنَاءُ

تَهَبُ الحيَاة لهم فِداءً إنَّهَا ... تَشْقَى لِكي تَغمرُهُمُ السَّرَّاءُ

خلقت لنا حواء أختاً - ثانياً ... تأسوا أخاها إن ألم الداءُ

خُلِقَت لنَا حَوَّاءُ – زوجًا ثالثًا ... تَفْضي الحَيَاةَ كأنَّها الوَرْقَاءُ

إنْ ما دَنَا المكرُوهُ صَوبَ أليفها ... جَزَعَت عليه فَأَلُها بأساءُ

دَفَعت له بحَيَاتها وبرُوحها ... إنْ يُجدِه نَفْعًا فَذاكَ فِدَاءُ

خُلِقَت لنا حَوَّاءُ بنتًا – رابعًا - ... أفهلْ بَنَاتُكُمُ الحِسانُ إِمَاءُ !!

حَقَّ الحَيَاةِ لها كما لكَ .. آدم ... وَلَهَا كما لكَ مَطمحٌ ورَجَاءُ

ولها إلى نَسَمَ التحرَّر صَبُوَةٌ ... وَلَهَا كما لكَ عِزَّةٌ وإِبَاءُ

حَوَاء شيءٌ لا حَياةَ بدونه ... هَل للجُسُوم بلا القُلوبِ جُدَاءُ

حَوَّاءُ مَنْ؟ هيَ أمَّنا هيَ أخَتُنا ... هيَ زَوجُنا هي بنتُنا.. حَوَّاء (الخرم،37)

صورة شعرية كلية يسترسل فيها الشاعر بالكلام عن موقفه من تحرر المرأة عندما جعله كيانًا محوريًا في القصيدة، تقوم الصور الجزئية بالدوران حوله، من أجل أنْ تخلق مناخًا نفسيًا يتوافق مع الموقف، ويشكل عضوية حيَّة في البنية الفنية للقصيدة.

لقد بنى الشاعر القصيدة على الخطاب المباشر المتَوجَه به لمناهضي تحرر المرأة، ومن يقف عقبة في وجه تطورها وتقدمها.

ففي البداية يستنكر الشاعر رأي من لا يرى في المرأة سوى أَمَة تخدم سيدها الرجل، وجَعْلِها متاعًا من أمتعة بيته، ولا حَظَّ لها من التعليم والإسهام في البناء

فغَلَّة المواسم قُسِّمَتْ بالعَدلِ فيمَا بيننَا
كَانَ نَصيبُ السَيِّدِ المَالك
أَلفَ قِنطارٍ صُفَّتْ من جَيِّدِ القمح
وَقُسِّمَتْ بَقيَّةُ العَالق بالتبن
فَنِلتُ مِنهَا عُشرَ قنطارِ
وَكانَ القمحُ بالطين وَ بالحَصَى مُختَلطًا
كَان مَعي للسَّيِّدِ المالك خمسَةٌ من الجِيَادْ
إنّها مِثلِي أنَا عَانَتْ مَرَارَةَ الحَرِّ وقَسوَةَ الإجهَادْ
فَنلتُ حَينَ نِلتُ منه حِصَّتِي
كأَحَدِ الجيَاد (الخرم،30،29)

هكذا تبدأ قصيدة (الجوع في مواسم الحصاد) وهي تطلق شرارتها في العنوان الذي يظهر صورة العوز والحرمان، وغلبة الفاقة، ويكشف عن وجه من وجوه الاستغلال البشع بين بني البشر.

القصيدة هي جرح البسطاء وآلام المحرومين، ومعاناة الكادحين، تنطق بلسان حالهم وتكشف عن خفي مقالهم، وهي تعبر عن أوضاعهم، وتصف حقيقية أحوالهم.

لقد حدد الشاعر مسرح الحدث، إنه (في مدخل السوق)، ولكن أي سوق؟ إنَّه (القديم)، وماذا عساه أن يوحي القديم من دلالة؟ إنَّه يحيل إلى معنى التهالك وقِدَم المعروض من البضاعة، وتفاهة السلعة، وفي الجملة فهو سوق الفقراء ورقيقي الحال، أما الغاية، فهي شراء قطعة ملابس مستعملة، من أجل إصلاح ملابسه الرثة، وما تعنيه من بؤس وفاقة وحرمان، تتجلى من قلة الدَّراهم وضآلة النَّصيب، ورداءة النوع المتَحَصَل عليه من بقايا القمح المختلط بالطين والحصى وما فيه من دلالة صلوحيته للعلف الحيواني.

وتنهض القصيدة على المفارقة بين الجوع والعوز والحرمان، وبين وفرة الخير وزمن الحصاد؛ جوع يطال الناس كلهم في القرية، وينهش سكان المدن الكبيرة، إنه أقسى أنواع الجوع وأشدَّه ضراوة وفتكًا، لحصوله في زمن الرخاء، ومواسم الشبع، يقول (علي الخرم):

حَمَلتُها .. عُدتُ بِهَا لقْرَيَتي
لقريتي الحَزِينَة المَظلُومَة
فَالنَّاسُ فيها كُلُّهَا
تَعيشُ مِثلِي عِيشَة بائسَة مَحرُومَة
حَفظتُ البَعضَ للشَّتَاء زَادْ
وَمَا تَبقَى بعثُهُ للجَارْ
دَرَاهِمًا كانَ الثمْنْ
وَددتُ لوْ أهدَيتُهُ لهُ
لأنَّهُ مِثلِي أنَا مُحتَاجْ
كَانَ لدَيهِ عَشرَةٌ من الصِّغَارْ
وَزَوجةٌ عليلةٌ من سَنَتينْ
لمْ يكن لدَيهِ مَا يكفي لدَفعِ ثَمن العِلاَجْ
تركتُ قُريْتي
حَمَلتُ في جَيبي دَرَاهمي مَلفوفة بصُرَّةِ
وَكُنْتُ طِيلةُ الطرِّيقْ
مَا بينَ كلِّ لحظةٍ ولحظةٍ ألمسُهَا
كي لا تَضيع فالجيبُ مليءٌ بالخُروقْ
حَتَّى وَصَلتُ مُتعَبًا إلى هُنَا .. إلى المدِينّةَ
هَذي الرَّحى اللَّعينَةُ
فطُفتُ بالحَارَاتِ والأزقَة الممتلئَةَ
بالوَسَخ المنتن والأحجَارِ .. والأطفَالْ
كانوا حُفاةَ يَلعَبونَ أنصَافَ عُرَاة .. بالعِصيِّ والأوحَالْ.
و ((علبِ السَّردين)) الفَارغَاتِ الصَّدِئَةَ
تَفوحُ من مَدَاخِل البيوتْ
رائحةُ الغَسيل وَ الحَسَاء

عَرضُ الزّقاقِ من أعَالي تلكُمُ الأبواب تَمتَدُّ الجِبَالْ
حَاملةٌ شَرَائِحَ القَديد مِن لُحُوم الرأس
وحزَمِ "الكسبرِ" والنَّعنَاعْ
مَعروضَة للشَّمس
كُلّ الذي يخزنُهُ الجيَاعْ
لمواسم الشِّتَّاءْ
مضيتُ في الطريق ساهمًا مبهوت
حتَّى هُنَا .. حَتَى هُنَا عَلى الشِّفاه البَسَماتُ حرقَةَ تَموتْ
حَزينَةَ مُنطفئَه
حَتَّى هُنَا في المُدن الكَبيرَةَ
تَحَيا الجُموعُ مثلمَا نحيَا هُنَاك في الأريَافْ
مِثلنَا جَائِعَةَ فقيرَةْ
كَمَا نَعيشُ نحن في أكواخِنَا المُهتَرئَة (الخرم، 30،31)

تشكل قصيدة (الجوع في مواسم الحصاد) لوحة فنية تقوم على الأسلوب القصصي الذي ((يجنب الشاعر المباشرة والغموض، ويجعله أقدر على الإيحاء)) (السعدني،117) الذي يسهم في تعميق الدلالات وتوكيدها ويتجلى ذلك الأسلوب من خلال حضور الفعل (كان) وغيره من أفعال المضي، وما تعنيه من مرور الحدث وانقضائه، " كنتِ كما كانَ يراك القلب "، " كان اللقاء صدفة "، " كانت معي بعض الدراهم "، " كان نصيب السيد المالك "، " كان معي للسيد المالك " ، " كان القمح بالطين وبالحصى مختلطًا "، " كان لديه عشرة من الصغار "، "وكنت طيلة الطريق "، " كانوا حفاة يلعبون " ، " كنت أُمَنّي القلب "، " كانت تزورني " ، "جئتُ عساي أشتري "، " ادَّخرتُ "، " غلة المواسم قُسِّمتْ "، " صُفت من جيد القمح "، "قُسِّمتْ بقية العالق بالتبن " ، " نلتُ منها عُشرَ قنطار "، عَانتْ مرارة الحر "، " فنِلتُ حين نِلتُ "، " حملتها عدتُ بها لقريتي "، " حفظتُ البعض "، " وما تبقَى بعته "، " وَدَدتُ لو أهديته "، " تركتُ قريتي "، " حملتُ في جيبي "، " وصلتُ متعبًا "، "طفتُ بالحارات "، " مضيتُ في الطريق "، " وصَلتُ للسوق "، " منذ عرفتُ "، " قد عَرَفتِ "، " خبأتُ ".

وتتشكل بنية النص معتمدة على كليته، وارتباطات أجزائه، وتجاوب إيقاعاته وأنساق تراكيبه ومفردات لغته، في تفاعل مع بُعْدَيْ المكان والزمان، مستفيدًا من مخزونات الذاكرة، وصور التشبيه والاستعارة، والكناية والحقيقة والمجاز، وصولاً إلى تكوين رؤية معرفية شاملة تنفتح على تعدد القراءات والتأويلات:

هَا أنَذا وَصَلتُ للسَّوقْ

وهَذِهِ أنتِ أمَامي الآنْ
ذات الوَجه .. ذات الثَّغر .. والعيونْ
تلكَ التي أعرفُهَا
تلكَ التي كنتُ أراهَا كُلَّ ليلةٍ في الحِلمِ من قُرونْ
كنتُ أمنّي القلبَ كُلَّما انتبهتُ بعد يَقْظتي
بأَنَني لا بُدَّ أن أراكِ ذات يومْ
وجهًا لوجهٍ نلتقي .. تَشتَعِلُ الأشيَاءُ في ذاكرَتي
هَذي التي من ألفِ ألفِ عامْ
مُنذُ عَرَفتُ العَالمَ المثقَلَ بالآثامْ
في كُلِّ ليلةٍ كانتْ تزورُني في الحُلُمْ
أفركُ عَينيَّ مَرارًا سَائلاً نفسيَ بلَهفَةٍ
هَل مَا تَرَاهُ عيناَيَ حَقِيقَة أم وَهَمْ
لكنَّني أراكِ تَنظُرينْ
بدَهشَةٍ نحوي تَنظُرينْ
تُراكِ تَسألينْ
مِثلِي مِن الأحلامِ مَا أشهَدُهُ
تُراكِ تشهَدينْ
عَينيكِ عَنّي الآن مثلمَا أسألُ عَنكِ عَينَيَّ
أَرَاكِ قد عَرفتِ وَجهيَ المكسُوَّ بالحزن وبالحنينْ

هَا أنتِ منّي خُطوَةُ تدنينْ
أبسُمُ .. تبسمينْ
أهمسُ في أذنك خوفَ أنْ يراني النَّاس
هَلْ يا حُلوَةَ العَينين تَسمَحينْ
أنْ تتبعيني كي نَنَالَ خَلوَةَ
أسرَّ فيها لكِ كلمتين خَبَّأتُهُما في القلب من قُرونْ
تطفو على وجهكِ حُمرَةُ الخَجَلْ
وَبَعدَ صَمتٍ تهمسينْ

لا بأسَ: ... لكنْ في عَجَلْ
أخشى بأنْ تَرقَبنا العُيونْ (الخرم،33)

يبدو التفاعل واضحًا بين روح الشاعر (علي الرقيعي)، وبين ذات الشاعر (علي الخرم)، ابتداءً من الإهداء الذي خصه في القصيدة (لروح شاعر البسطاء) المؤمنة بالحرية، والوطنية العربية، وقيمة الإنسان وكرامته نصر، قريره،2004،ص469).

إنَّه الإيمان المشترك، والإحساس الواحد، والشعور المتلاقي في اليقظة والحلم، وفي كل ليلة، ومنذ آلاف الأعوام، إنها لحظة الشعور بالقيمة، والإحساس بالأمان الذي يطرد شبح الجوع، وينير ليل التائهين، يقول (علي الخرم):

وبَعَدَ يومَين أرَاكِ في كوخي عَروسًا كَمُلت زَينَتُها
ينثُرُ للأَطفَالِ البَسَمَاتِ ثُغرُهَا المشرِقُ .. قلبُهَا الحنونْ
تجلو السِّراج في كلِّ مَسَاء كي تُنير ليلَ التَائهينْ
وَتصنَعُ الخبزَ ليشبَعَ الجيَاعُ والمشَرَّدونْ
وَحينَمَا يَضمُّنَا الفِراشُ في الليل .. وقد خَلاَ المكانْ
في أحضَانها أنامُ نومَة الطِّفل بحُضْن الأمْ (الخرم،35)

ويبني (علي الخرم) صورة شعرية كلّية (فضاءات قصيدة عنوانها درنة)، يهديها إلى روح الشاعر (إبراهيم الأسطى عمر)، في الذكرى الأربعين لوفاته، يقول فيها:

تَتَراقصُ في ألفاظِكَ أطيافُ البَهجَة
تَتَمَاوجُ صِدقًا في اللَّهجهْ
تَتعانقُ رُوحَانَا في النَّشوةِ
نَغرَقُ في اللُّجَّة
نذهلُ في عَالمنا الدَّاهِلْ
تَملؤُنا لحظَةُ ما تَرسَمَهُ اللَّمسَاتُ الحلُوةُ
في سَطحِ غَديرٍ تحضُنُهُ الزَّهرَاتْ
تُداعبُها النَّسَماتْ
فكَم تُسكرُ مُهجَهْ
هَذا العَالمُ يرقُصُ فَرَحًا بالنِّعمَهْ
لكنَّ الشَّكرَ الباهتَ لا يكفي

لا مِن حُجَّهْ
فلنقرأ نقشَ الحنَّاء بكفِّ امرأة
مازالت بالرَّوح
ثمار جذورِ الأمس
ونظرة شوقٍ تَستَشرِفُ أفقَ الآتي
تعرفُ ريحَ المطرِ الواعدِ
بالخصب على بُعدِ الخُطْوةِ
من عصرِ الطفل به انتَفَضَ العزمُ
فهبَّ يدُكَّ حصاهُ
حصون الخطرِ الماثلِ
مازال الطِّفلُ الآخرُ يأكُلُهُ الجوعُ
ونعمى الله تفيضُ على الخلق
ينابيع انفجرت ماءَ حياةٍ للمحروم
مدى أمد طَالَ من القحطِ من الذُلِّ
من الآمال المخبوءَةِ في أستارِ غُيومِ الأمس
وفي أيَّام البؤس
المتجدِّرِ في الإنسان المهزومِ
له تتجدَّدُ صُوَرُ الجلادين
وتتخَذ وجوهُ ذئابِ ملامحَ حملانِ
لكنَّ بيوتَ الفقراء تنامُ على الحِرمان
من الفيض الغامرِ
نعمى الله الواهبِ
الغاصبُ مهما يلبسُ من ناعمِ جلدِ الأفعى
فهو الغاصبْ
هذا العالمُ يسعى
نحو الآتي فيعيدُ حسابات الأمس
يكون خيار الإنسان بلا قهرٍ أوعى
ذلك للبهجَةِ أدعى (الخرم، 51)

تبدأ القصيدة وهي تكشف عن فرط الإعجاب بديوان (البلبل والوكر) (مليطان، عبدالله،2008،ج1،ص15) ، ومبلغ التأثر بصاحبه، ذلك الإعجاب المتجدد، والتفاعل المستمر من خلال حضور أفعال المضارعة "تتراقص"، "تتماوج " تتعانق " تستشرق " تعزفُ" تفيض "يسعى"، "يعيد"، "نغرق"، "نذهل"، "تملؤنا"، "ترسُمُ"، "تحضن"، "تداعب"، "تسكر"، "يرقص"، الدالة على التجدد في التأثير، واستمرار فعل التدفق والعطاء.

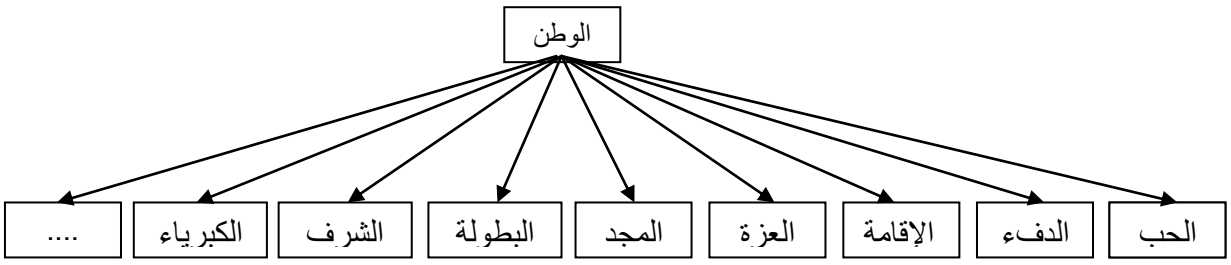
وتتفاعل حركة الرقص مع الكلمات، لتحدث عملية توافق وانسجام ما بين الخيال والألفاظ، فيصبح الخيال راقصًا على مسرح الألفاظ والكلمات رقصًا إيجابيًا فاعلاً، يجلب البهجة والسرور، ويحقق المتعة الفنية والنفسية للمبدع والمتلقي على السواء. يقول (علي الخرم):

يا بَهجة رُوحِي
كَيفَ أَعيدُ صِيَاغَة رُوحَك
شِعرًا يتأجَّجُ وَهجَا
رَافقَ تحليقَ الرَّوح المُبهجْ
مَا أروَعَ مَا خَلقَ اللَّهُ
مِن الإبداع الرَّائع
مختومًا بكمالِ القُدرَةْ
في نَسجِ الغَابَاتِ وبسط الشَّاطِئ
في كَرْمِ بيوتِ الأندَلس العَائدْ
حُضنكِ يا دَرنَهْ
حُلمٌ سَاوَرَ كُلّ العُشَّاقْ
فيَا بُستَانًا جَفَّ الجَدوَلُ فيه
وَمَدَّ هَديلُ يَمَامِ القَيلُولةِ أَفْقَا
يَبعَثُ أمسَا
أقرب للرّوح مِن اللَّمحَةِ في عَين امرأةٍ
تَتَنَفَّسُ فوحَ النَّسَمَاتِ العَصريَّهْ
تَسري بينَ شُقُوق الأبوابِ
تُعيدُ الأقواسُ تُراثَ الأندلسيينْ
وَهم بذرَة عُمرِ الخصب بوَاديكِ
ودفق الشَّلال يُرَقرقُ مَعزوفَتَهُ الحيَّة

في ذاكرَةِ الأرض وفي نَفْس الفَلاح الطيِّب
أنتِ ثمارُ أحبَّاءِ الجنَّة
أنتِ الألقُ الزَّاهي في فرسَان الأمسِ
المتَنَفّس بين سطور التاريخ
مَعَاني تقرؤُهَا عَينُ الإبدَاع
بنَقش لبَاس امرأةٍ من دَرنهْ
إنّ فرَاشَات البَهْجَهْ
ترقُصُ في التَصميم وفي الألوانْ
وبالنّغمِ الحالم .. لهجتَّكِ الحُلوَةَ
في صدق الإحسَاس تَنَاهي إرهاَفَا
لا أحصيكِ فأنتِ الحُلْمْ (الخرم، 54)

الوطن قطعة من القلب، يحسه الشاعر بعمق وقوة، ويحياه نبضًا ودمًا متدفقًا في شرايينه، ويزداد ذلك الإحساس، ويتعمق هذا الشعور كلما كان الوطن مسقطًا للرأس، ومهدًا للطفولة والصبا.

إنَّه النبع الفياض المتدفق، والمشاعر الملتهبة بمعاني الحياة، ودلالات الحب والمجد والبطولة والكبرياء ((حضنك يا درنة حلم ساور كل العشاق)).



شكل يوضح دالة الوطن

وفي الوطن تبرز صور الغابات الرائعة، والشاطئ الجميل، والشلال العازف بنغم الحياة، وتبرز صورة الحسن والفتنة من خلال جمال المرأة وعنايتها بمظهرها، وتوشية لباسها، إلى جانب البيوت والأقواس ذات الصبغة الأندلسية، بدقتها وروعة تصاميمها.

ويرتبط الشاعر بالمكان (درنة) بعلاقات طيبة من خلال توكيد العبارة أو تكرارها نحو " إن فراشات البهجة ترقص " " ولكنَّ الأمل الزاهي كان يزين مخيلة العاشق "، " إنك يا درنة رغم ألوف السنوات عروس محتملة "، " أنتِ ثمارُ أحباء الجنة "، " أنتِ الألق الزاهي "، " أنتِ العبقُ المتنفّس "، " أنتِ الحرية

"، " أنت الشاعر" . ذلك التكرار الذي يؤكد متانة الارتباط المادي والروحي، عبر تكثيف الوجود الداخلي للشاعر، ومدى ارتباطه بوجوده الخارجي ومحيطه العام.

يرتبط الشاعر بالوطن من خلال عطاء الجغرافيا، والتاريخ الناصع الوضيء، ومواقف البطولة والجهاد، والمرابطة السامية، وذلك ما تكشف عنه القصيدة برموزها الشعرية، والنضالية، والمواقع الجهادية، وشخصيات الصحابة والفاتحين، وغيرهم من الشخصيات والشواهد التي تعكس عراقة المكان، وتوحي بحميمية الوطن. يقول (علي الخرم):

في أحضان السَّاقيَة الأنثَى
تَتَثَنَّى، تسرِي بين بيوتِ الجيران
عَلى نَغَمٍ ترسُلهُ الأحجارُ الصَّغرَى
في قاع المَجرَى
بينَ نَباتِ الأرض و " عَين أبي مَنصور "
وما " عينُ أبي منصور"
ظَلَّ الأبطالُ هُنَالكَ
" أنور باشا "و " شريف " جهاد اللهْ
وفرسانُ الأجَدادِ
المَنسوجونَ على رَاياتِ الوطن الواحِدْ
وهو يُقاومُ أمواجَ الهَمَج
المَهزومينَ عَلى شطانَكِ دوما
حتى آخرَ يومٍ في الدَّنيا
بَقيَتْ أرواحُ صحابِ رَسول اللهِ الشَّهَدَاءْ
سِرَاجًا تحملُهُ عاشقةُ الشَّمس
بعَتمةِ ليلِ الزَّنزاناتِ وأحبالِ الشَّنق
سِرَاجًا يكشفُ وَجهُ الخائن للتَاريخ
وَينفُشُ أسمَاءَ الشُهَدَاءِ
عَلى وَجهِ الآتَي (قوس اللهْ) بزَاهي الألوان نَفَحْ
وَحَديثَ فرَحْ
وَعِتَابًا رَغمَ جَرَح (الخرم، 55)

ويتأكد فعل التواصل والاستمرار في العطاء والتفاعل بين الأجيال فيما يرويه الآباء للأبناء، والأجداد للأحفاد من خلال النصائح والمواعظ، والقصص والحكايا، والأمسيات العائلية داخل البيت الدرناوي المنفتح المعطاء. حكايا وترانيم شعرية تُغَنَّى للحرية والوطن مروية عن ديوان (البلبل الوكر)، إلى جانب قصص أخرى عن البطولات، والأمجاد والتضحيات، وأسماء المناضلين والشهداء، المنقوشة في الأفق، على (قوس الله) وما يزهو به من ألوان.

ويتجذر عشق الوطن ن خلال عشق (درنة) والتفاعل مع شاعرها، قدوة الشاعر، ومثله الأعلى في معانقة هذا الكون الشاسع، يقول (علي الخرم):

في صَالةِ متحَفِ ذاكِرَةِ الأَيَّامْ
بعمركِ يا (دَرنَهْ)
كانَتْ أسمَاءُ الشَّهَدَاءْ
يمّوِجُها الخطَّ الكوفيَّ
تفوحُ الأسماءُ
عبير حِكاياتِ أمَاسِيَّ البَيتِ الدَّرناويّ
المفتوح عَلى وَجهِ اللهِ
على قلبِ الإنسَان يَفيضُ عَطَاءً
يَطْفُرُ إبداعًا
ما بَينَ تَدَفُق أبياتِ الشّعرِ
نشيدًا للحرّية، غَنَّاهَا البُلبُلُ للوَكْرِ
وَمَازَالَ يُغَنّي
في حنجرَةِ الشَّعَرَاءِ المَوهوبينْ
هوَ الأَسطَى جَاوَزَ حَدّ الإبدَاعْ
بتَشكيلِ الرَّوحْ
من مَملكَةِ اللَّهِ
وَلكنَّكِ يَا دَرنَةُ أنتِ العِشُ إليهِ يَعُودُ
فَيَلقَى الدّفء بأحضَانكِ
يَلقَى العَالمَ فِيكِ (الخرم، 56)

ومن الموروث الحضاري والثقافي تبرز أقواس المساجد وسواريها، وعكوف العُبَّاد على كتاب الله تعالى تلاوة وذكرًا على تربة مضمخة بطيب دماء صحابة رسول الله الأتقياء، ومن بين ترانيم أذكار الطرق

الصوفية تبرز إيقاعات الدفوف وصوت المزمار، الذي يوحِّد بين تلك الأذكار ورنين زغاريد النسوة في عرس عفوي بهيج. يقول(علي الخرم):

فكم أنزَفه الشَّؤمُ
ولكنَّ الأمل الزَّاهي
كان يزيِّنُ مخيِّلة العاشِق
بالبهجة .. بالفرح الآتي
في خُطوة طِفلٍ يدرَجُ أولى الخطواتِ
عَلى تُربةِ أرضِك
تلكَ المعجونةِ بالطِّيبِ النَّاضِحِ بالبرَكَاتِ
دِمَاءُ صِحابِ رَسولِ اللهِ الشُهَدَاءِ
وأقواسُ مَسَاجدَ
بَينَ سَواريها يَنكبُّ الزُّهَّادُ
على نُورِ كِتَابِ اللهِ
وإيقاعِ دُفُوفِ الطَّرقَ الصَّوفِيَّةِ
بينَ تَرانيمِ الأذكارْ
وَرَنين زغَاريدِ النِّسَوةِ في عُرس عفويِّ البَهجَة
كانَ المزمَارْ
يُوّحِدُ بينَ الأذكارِ وَتَطريبِ الأعراسْ (الخرم، 57)

ويستشعر الشاعر المرارة القاسية وهو يصور صلف المستعمر الإيطالي وغطرسته، وبشاعة ظلمة، وقساوة مسلك قادته وجنوده، وهم مصابون بداء الجنون والعظمة، وفي المقابل يستحضر ذلك الديوان وما زرعته قصائده في نفسه من روح العزة والشموخ والإباء في وجه المهانة والقهر، المصعِّر خدَّه كبرًا واختيالاً، وكأنه لم يتعظ بقول الله تعالى: {وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ} (لقمان، 18) وفي هذا يقول (علي الخرم):

هُنا الرُّوحُ امتلكَتها البَهْجَةُ
رَغمَ الشَّجن السَّاكن في أعماق العاشق
أسئلة تطرحُها اللَّحظاتْ
أنا كيفَ أجيبْ
ولُغَتي لا تكفِيني

" فالبُلبُل والوَكْ " لقد زَرعَتْ فيَّ قَصَائدَه
رُوح شُموخ الإنسانِ
عَلى خَدّ القهرِ المَائلِ كبرًا
فكأن لَمْ يَقرأ " سُورةَ لقمانَ "
وعِبرَ الجبّارينَ المقهورينَ إزَاءَ المَوتْ
و مَوسَوليني .. ذاكَ الجَاويشُ المخبولُ
بهَوَس النَّقص إلى العَظمَة
نفسُ الإنسَان بهَذا البَاطلِ مُصطَدَمَة
كانَ جَواسيسُ الطَّليَان
وكان القاهرُ موسوُّليني
غلبَ اللَّهُ القَاهرُ موسوليني
بَاتَ بجوفِ الأرضْ
وَكانَ على أرفَعها يَرمِي قَدَمَهْ (الخرم،58)

إنَّ الشاعر لا يعتمد نمطًا واحدًا في بناء الصورة الشعرية الكلية، وهذا يعني انبناء الصورة الكلية على خيط رفيع يجمع بين صورها لا يعتمد على الأدلة البرهانية أو التدرج القائم على مقدمات تفضي إلى نتائج بقدر ما ينهض على تصوير العواطف، وإبراز الحالة الشعورية السائدة
(قاسم، عدنان،،2000ص.256) ، ونقل قدر من التأثير والإعجاب إلى المتلقي، من أجل الاسهام في كشف الحركة الداخلية للقصيدة، وخلق المتعة الفنية، وتحقيق الاستجابة الموحدة عنده، ذلك لأن الشاعر ((لا يبكيك إلا إذا استنفد ماء شئونه ، ولا يشجيك إلا إذا استطار الهوى بلبه، والعامل الفذ للظفر بالسلطان العاطفي على الفُرَّاء هو انبعاث الشعر والنثر عن نفس منفعلة صادقة الشعور)) (الشائب، أحمد،1992،ص181).

لقد تعددت المشاعر في القصيدة بتعدد صورها الجزئية والمركبة، لكنها تفاعلت لترسم صورة كلية تمثل اهتزازات النفس الشاعرة إزاء موضوع نفسي، أو موقف ذاتي تتحدد دلالته في اتساع مساحة حب الوطن، وتَمَكْنِهَ في النفس، وإبراز مبلغ التعلق بالحرية والكرامة.

لكن أنتِ بَقيتِ قَصَائد أبدعَهَا (إبراهيم)
لتَاريخ كفاح الإنسان المَحروم
بكُلِّ أظافِرِه ينقبُ صَخرةّ أَيّامَ العُمرِ المُرَّة
يَحَتُ فيهَا نَفَقًا

تَتَسَلَّلُ منه خُيوطُ الشَّمس
لتَغمُرَ كَهفَ الأَمس
تُطلَّ على الأرض الحُبلى بالأسرَارِ
لتَنكشِفَ الغَاباتُ البكرُ
بضُوء الشَّمس السَّاطع
كانَ الفجرُ
وكانَ الشِّعرُ
نبُوءةَ عُشَّاق جَمَالك
أنتِ العَبَقُ المُتَنفّس
أنتِ الحُرِيَّةَ
أنتِ الشَّاعِرُ
يا مَجَرَّةَ يغمسُ فيها قَلَمَهْ
وبلمحَةِ نجمٍ يَتَنَاثَرُ في آفاق الرَّوحْ
يُنَاغي حُلْمَه
إنَّكِ يا دَرنَةَ
رَغمَ أَلوفِ السَّنَوَاتِ
عَرُوسٌ مُحتلِمَهْ (الخرم،60)

ونقرأ (لعلي الخرم) صورة كلية أخرى تنهض على طريقة المقاطع، بحيث يحمل كلُّ مقطع فكرة شعورية، أو موقفًا وجدانيًا، يلتحم بإطار القصيدة العام، وينصهر في بنيتها الفنية، وهذه الصورة هي صورة سياحية في (وادي مُرقُص)* .

ومن خلال اختيار عنوان القصيدة (في محراب القدّيس مُرقُص) تنطلق شرارة الذهاب في الأرض للتأمل والعبادة، انطلاقًا من معاني الألفاظ " محراب "، " قديس "، " سياحة "، وما توحي به من دلالة الانطلاق في فضاء الله الواسع من خلال تراكيبها وداخل سياقاتها.

لقد حمل (المقطع الأول) حالة انبهار الشاعر بجمال (وادي مرقص) وفتنة موقعه وسِحرِ طبيعة مكوناته، في صفائها وفطرتها واكتمالها.

هَا نحنُ في حُضن الطَّبيعةِ مَعشَرٌ شَتَّى، ولكنَّ الشُّعُورَ سَوَاءُ

* وهو وادٍ يقع بالقرب من قرية الأثرون بالساحل الغربي من درنة، وفيه معبد القدّيس مُرقُص، أحد حواريي السيد المسيح عليه السلام

عُشَّاقُ حُلْمٍ أدمَنُوا كَاسَاتِهِ وَتَوَهَّجُوا ألقًا .. لهُ أفيَاءُ (الخرم، 99)

الطبيعة لغة حيّة يرى فيها الشعراء ملامح الجمال، ويستشعرون بقدرتها وقوة إيحاءاتها، ولهذا نراهم يتفاعلون مع عناصرها، ويتطبعون بطباعها، فيغردون مثلما تغرد عصافيرها، ويحومون كما يحوم نحلها، ويفوحون بعطر رياضها وينسابون مع رجع موسيقى خرير مياهها، ويحسون بإحساس مَن حولهم من الكائنات الأخرى، وهي تشاطرهم شعور الفرح والبهجة والسرور.

عَكَسَ الجَمَالُ عن الطَّبيعَةِ صّورةَ لِصَدى تماوَجَ في النُّفُوس يُضَاءُ
حُلُمُ الغَدِ الزَّاهي المُطِلِّ بوَمضَةٍ سَطَعَتْ فعَانَقَ صَمتُها الإغفَاءُ
لكِنّها انتَفَضت على وَعد اللّقا يَصحُو السَّنَا الغافي تشعُ سَمَاءُ
لو أنَّ فَتّانًا تَنَاوَلَ رِيشَةَ وَلديه من صِدق الرُّؤى الإيحاءُ
لأَضَاءَ وجهك في مَلاحَتِهِ وَمَا شَغلَ المُحبِّ سِواكِ، أنتِ بَهَاءُ
أنتِ اشتعَالُ الذّكرَيَاتِ وأنتِ إنْ أغفَلتِ ذِكرًا فالسُّطورُ ضِيَاءُ
وَتَعَاقَبَتْ سُنَنُ الغُزَاةِ مَوَاكِبًا تَمضِي، وَيَبقَى الحُبَّ والشُّعَرَاءُ (الخرم،99)

وهكذا تفاعلت الطبيعة مع وجدان الشاعر، ومنحته مساحة عميقة لفكره وساهمت في تعزيز نظرته إلى حقيقة نفسه، والأشياء من حوله.

ويحمل (المقطع الثاني) صورة الإحساس بالتحرر، والشعور بدفء نسماته، وقوة الإيمان بقهر الشقاء، والانتصار على الهموم، من خلال سريان الفجر وانبعاثه وتقاطر الأضواء، وانتشار نور الشمس وسطوعه على الكائنات والأوطان، يقول (علي الخرم):

عَبثًا يُصَار عُنَا الشَّقاءُ لنُصرَعَهْ ويحَوطُنَا مَوجُ الهُمومِ لنَدفَعَهْ
نَعيا بحمْلِ العِبء لكنَّ المَدَى مَازَالَ والأشواق حُلمٌ أبدَعَهْ
فجرُ الحفَاةِ سَرَى انبعَاثًا وارِفًا فإذا الأجنَّةُ في الحَشَا مُتطلّعَهْ
وَنَمَا نَسيجًا زَاهِيًا في فِكرَةٍ وَحَبَا صَبيًّا، والحقيقَةُ مُولعَهْ
يَتلمَّس الأحلامَ في نبَضَاتِهِ فيُعَانقُ الضَمْآنُ كأسًا مُترَعَهْ
ضُوءٌ تَقَاطَرَ في الشِّفاهِ فَأزهَرَتْ تُتفُ الغيُومِ فَسَاوَمَتْ مُسْتَنْقَعَهْ
وَتَسَلَّلَتْ خطواتُ شيطانٍ إلى ذَاكَ العَفَافِ فَأَسفَرَتْ مُتَقَنّعَهْ
القُبحُ لا يَخفي الشَّنَاعَةَ هَكَذا والشَّمسُ في عَينِ المُشَاهِدِ مُشرَعَهْ
حُزنٌ وَحُلمُ تَوءَمَانَ وَنَبْضةُ تَسري، وَبَينَهمَا الرَّغَائبُ مَزْرَعَهْ (الخرم،100)

استُحضِرَ الفجرُ لارتباطه في المشاعر والأحاسيس بتحقق الحرية، وهذا يعني: أنَّ الشاعر وضوء فجر الحفاة، يمثلان طرفي العملية، إذ أنّ عملية (تقاطر الضوء في الشفاه) عملية ضرورية في تصوير الأثر النفسي

لانطلاق نشيد الحرية، والتغني المرح المنبعث من الأفواه، واعتمادها على الشفاه وسيلة وأداة، ويمثل ورود الفجر انبثاق النور الموحي بدلالة الطموح، وتألق الحلم، وانبعاث الحضارة، وتحقق السعادة، وذلك ما يظهر من خلال سعي الشاعر إلى إظهار الاستهزاء بالخطوب، والمقدرة على كسر حدَّة الهموم، ومصارعة الشقاء، في قوله:

عَبَثًا يُصَارِعُنَا الشَّقاءُ لنَصرَعَهْ ... ويحَوطُنَا مَوجُ الهُمومِ لنَدفَعَهْ

ويحمل (المقطع الثالث) لوحة التناغم بين الشعر والعشق، وما يحملانه من عواطف تتحقق من خلالها عودة الشاعر إلى الطبيعة، والفطرة، والحُبِّ، والحرية، فيقول:

هَذَا الصَّدَى لحنٌ، وهَذَا العَازِفُ ... للصّمتِ في الرَّغَبَاتِ شوقٌ هَاتِفُ

هَذَا الصّدَى خَطَراتُ حلمٍ وَاعدٍ ... يَهَبُ النَّعيمَ إذَا أجَادَ القَاطِفُ

يَا كُلَّ مَا في العِشق مِن أسطورَةٍ ... يَا وَحيَ إلهامٍ جَلاَهُ الكَاشِفُ

أَنَا نبضُكَ الأَبَدِيَّ أسري أحرُفًا ... مُتَوَهّجَاتٍ، كم يَتُوقُ النَّازِفُ

كُلَّ الحِكَايَاتِ انتَهينَ إلى سُدًى ... والنَّعمَيَاتُ مَرَاشفٌ وَقَوَاطفُ

السِّرُّ لا أدري بِشَأنكِ موقِفي ... من كنهِه، لكنَّني مُتَعَاطفُ

فإليكِ عَنكِ ذُهلتُ يا كم اشتهي ... إنَّ التَنَاغُمَ عَالَمٌ مُتآلفُ

صُوَرٌ وأخيلَةٌ جَلاَهَا شَاعرٌ ... في روحِ رسّامٍ فَاومَضَ خَاطِفُ

غَرِقَتْ به الدُّنيا سُرُورًا وانتَشَتْ ... فانجابَتِ الظُلمَاتُ وهي كَوائفُ (الخرم،102)

الشعر صدى الذات، والحب قيمة انسانية عالية، وعاطفة نبيلة تتغذى على الأحاسيس الصادقة، والمشاعر العميقة النابعة من أعماق الذات الشاعرة، ومدى ارتباطها بالطبيعة والوطن، إلى جانب ما لديها من خصوبة في الخيال، وعمق تأملها في الكون والحياة، إنه تلك العاطفة الإنسانية الخالدة التي لا تقف عند الغزل، وإنما تتسع لتشمل باقي الظواهر (الوطن، الطبيعة، الحياة) ويصير معادلاً للحلم والخيال (قريرة ، نصر،ح1،395)

أما (المقطع الرابع) فهو يحمل تسابيح وابتهالات، تقدم صورة التشوق الديني، وإثبات قيم الاتعاظ والتصوف، وعمق الإيمان بوحدانية الله تعالى، وصدق التوجه إليه بالدعاء وإخلاصه فيه:

سَجَدَت لسَطوَتكَ الجِبَالُ

لِسواكَ ما اكتَمَلَ الكَمَالُ

أنتَ الإلَهُ الحقُّ.. أنتَ المنتَهَى .. والاتصَالُ

والبَدءُ أنتَ وأنتَ قبلَ البدءِ .. وجهُكَ لا يُطَالُ

ظَنَّتهُ أخيلَةُ الفَلاسفة الأُلي جَالوا فقالوا

أودَعتَ في الحكَماء وحيَكَ فاستَفَاضوا واستَمَالوا

وَوَهَبتَ بالرُّسل الهُدَى

والنَّاسُ يعميهَا الضَّلالُ

أنتَ العَظيمُ الفَردُ وَحدَكَ

والإجابَةُ والسُّؤالُ (الخرم،104)

تتحقق العذوبة الروحية عن طريق الاغتراف من الحب الإلهي الخالص، وتتضح ملامح التعلق والارتباط بالقدرة الربانية، من جانب القرب من الله ومعرفته والابتعاد عن المعاصي، من أجل أن تتحقق النشوة، وتكتمل السعادة، ويصل العبد إلى نور الحقيقة واليقين:

شَعَّتْ بنَفسي وَمضَةُ

من فيض نُورِكَ لو ينَالُ

فانتَالَ بَينَ جَوانحي

دَفَقٌ، فَغَيَّبني ابتهَالُ

فَهَتَفتُ سُبحانَ القَديرَ

وقُلتُ قَدْ نزعَ الخيَالُ

في غَمرَةِ العِشقَ المُضي فَكَانَ هَذَا الارتحَالُ

في غَابَةِ الأضوَاءِ والأشذَاءِ .. كَم دَفَقَ الزُّلالُ

فلينطفئ ظَمِئي بِهذَا الكأس مَا طَاقَتْ ظِلالُ

مَا عَكَّرَتها بَصمَةٌ للإثمِ مَا خَطَرَ المَلاَلُ

فَاضَتْ بقَافيَتي فَفضتُ

وَضَاقَ بالفَرَح المَآلُ (الخرم،105)

وتتجاوب الموسيقا الشعرية مع الخيط الشعوري الذي يجمع القصيدة في تناغم وانسجام مع تفعيلة " مُتَفَاعِلُنْ " في انتمائها للبحر الكامل (حقي، ممدوح،1981،ص.85) وهي تفيد انفتاح النفس على الحياة، وحوارها المتفائل مع الذات والطبيعة، وصانع الأكوان، تفاعل يكشف عن استدامة تلألؤ الروح، وديمومة توهج انفتاح النفس، وإفادة تحقق حركتها وسعة رقعة التفاعل عندها.

السياحة تنوع وتعدد وانفتاح على الزمان والمكان، ينسجم معها البحر الكامل بتنوعه بين التام والمجزوء، وانفتاح تفعيلته على الإضمار الحسن (وريث، محمد،1985،ص.76) " مُستَفعِلُنْ " والترفيل في صورة "مُتَفَاعِلاتُن" (وريث، 76)، بغية ضبط الإيقاع، أو اختصار بعض مقاطعه، تقليصًا للنَّفَس الزائد، وانسجامًا لمقتضيات التعبير عن الإحساس والمشاعر والرؤى؛ نظرًا لأنَّ ((سرَّ الصناعة في (الكامل) كله

يدور على تغليب السكنات على الحركات طورًا، ثم على تغليب الحركات على السكنات طورًا آخر، ثم على الموازنة بينهما أحيانًا)) (المجدوب، عبدالله، د.ت، ج1،ص.279).

وللسياحة والتنوع حضوره في القافية الشعرية للقصيدة من خلال اعتماد الشاعر على القوافي المقطعية – قافية لكل مقطع – أعطت للإيقاع تنوعه، وأبعدته عن الرتابة، وتحقق بها الانسجام بين ما يحمله المقطع وأخيه من رؤى وأفكار، اعتمادًا على حضور القوافي المطلقة وسيطرتها على المقيدة، نظرًا لقدرتها على تحقيق التدفق الإيقاعي اللازم للنص الشعوري، وانسجامه مع تدفق الشعور، وتوهج العاطفة.

جاءت الصور الشعرية في هذه القصيدة مصبوغة بالنشوة، فيها طعم الحرية ويسودها مناخ البهجة، وتجمع فيما بينها وحدة الشعور النفسي العميق، وتضافرت صورها الجزئية من تشبيهات واستعارات ورموز مفردة وغيرها على رسم صورة وحَّدَتها الحالة الشعورية المنفتحة على الطبيعة، ومقدار ما تميله التجربة الشعرية على الشاعر؛ فحينما تحدث عن فرط الإعجاب بالطبيعة أشار إلى صور "حضن الطبيعة"، "توهج العشاق"، "عكس الجمال"، "تماوج الصدى"، "الغد الزاهي"، "عانق صمتها"، وحين استشعر بزهو التحرر أشار إلى صور "سريان فجر الحفاة"، "تطلع الأجنة في الحشا"، "حَبَا صَبيًّا"، "يتلمس الأحلام"، "ضوء تقاطر"، "أزهرت نتف الغيوم"، "أسفرت متقنَّعَة"، "الشمس مشرعة"، وحين تحدث عن التناغم بين العشق والشعر، فإنه أشار إلى العشق السامي للإنسان والأرض والوطن؛ العشق الأبدي المنفتح على وجه الله من خلال "حلم واعد"، "يهب النعيم"، "أنا نبضك الأبدي"، "لكنني متعاطف"، "فإليكِ عنكِ ذُهلْتُ"، "انجابت الظلمات"، أما حين سبَّح وابتهل فقد مجَّدَ واهب النعمة، المتفضل بالجمال والحرية، مبدع الطبيعة، وخالق الأكوان، وعندها أشار إلى صور"سجود الجبال"، "اكتمال الكمال"، "الإله الحق"، "البدء أنت"، "أنت قبل البدء"، "وهبت بالرسل الهدى"، " سبحان القدير"، "العشق المضيء".

هذه الصور وغيرها قد اكتسبت قيمتها، واستمدت قدرتها في التأثير، من خلال انتمائها للصورة الكلية التي عمد الشاعر إلى رسمها، ليكشف عن عمق تأثره ووحده مشاعره، تجاه ما تركته السياحة في (وادي مرقص) من أثر نفسي بليغ.

وهكذا يبني الشعراء صورهم الشعرية الكلية، معتمدين على وحدة المشاعر والأفكار المتآلفة مع الرؤية الشعرية، إلى جانب الإمكانات والوسائل الشعرية الأخرى من أجل تحقيق الوحدة والترابط، وهو ما نراه في قصائد تبدو للوهلة الأولى مفككة الأجزاء، مستقلة المقاطع.

الخاتمة:

ونحن نضع القلم نشعر أننا بحاجه ماسه لأن نضيف ولو سطور أخرى عن الشاعر علي عبد الشفيع الخرم؛ لأننا من خلال قراءتنا لشعره اتضح لدينا أنه من الشعراء المبدعين والمتميزين في سماء

الشعر الليبي الحديث و له صوته المميز وكلماته المعبرة التي استغل لها أمكن من أساليب فنية حتى تظهر كلماته بارزة أمام القارئ.

ولعل الصورة الشعرية من أبرز الأساليب الفنية التي يستطيع الشاعر أن يبرز من خلالها:

ــ يتراءى لنا أن الشاعر كان صادقا في بالتعامل مع فنه ومعه حياته فقد نقل تفاصيل كثيرة من حياته وصور أحلامه و واقعه بريشته الحالمة والوداعة أحيانا والمعبرة بجيشان وتوتر أحيانا أخرى.

ـــ رسم الشاعر لوحاته الفنية بريشة حقيقيه تنهل من معين الواقع في كثير من الأحيان ولهذا نرى أن كثيرا من صوره الشعرية عنده هي صور واقعية أو منتزعة من براثن الواقع وهي لذلك حزينة ومنهكة ما دام الواقع الذي يصوره الشاعر والذي مرّ به كان متعبا وقد رمى بثقله على كاهل الشاعر.

ـــ يتبين طريق الشاعر (علي الخرم) في الأخذ بمنهج المزاوجة بين القدم والحداثة، المتمثل في وعي القديم واستخلاص مزاياه، ومزجها بالحديث والتفاعل معه، من أجل خلق صور شعرية جديدة في مضمونها ومحتواها، صور تتسم بالوضوح وتجافي السطحية، وتنأى عن الإغراق في الفلسفة، و التعمية والإلغاز.

ـــ وفي هذا الإطار يبني (علي الخرم) صوره في قصائد ودواوين شعرية تتراوح وتتزاوج بين النمط العمودي. وبين شعر التفعيلة، أو الحديث، أو الحر. إلى جانب الشعر الشعبي بالقدرة الفنية نفسها، والتمكن الأدائي ذاته، شعر تمتزج فيه الجدة بالابتكار والحداثة بالأصالة، في وجود مستقل ينصهر فيه التعبير بالتفكير، والواقع بالخيال، والموسيقا بالعاطفة والانفعال، إيمانا منه بأَنَّ شعرية النص لا تتوقف على عتبات الوزن والقافية، أو التخلص منهما، لكنها تستوعب النظم، و النسق الذي تأخذه الكلمات والعبارات والسياقات، وما يضفيه النغم والموسيقا من أبّهة وجمال، إلى جانب إحساسه العميق، وشعوره القوي، بأنْ لا موت الإبداع تقادم عهده، ولا تجديد من فراغ.

ـــ تقوم الصورة الشعرية من حيث البناء على الجزئية المفردة، والمركب النامية، والكلية، ينهض الجزئي فيها على حمل دلالة معنوية ونفسيه مستقلة، تزخر بالإيحاء وتفيض بالمعاني الشعورية المشعة، من خلال السطر أو البيت الشعري وينهض البناء المركب أو النامي على عدد من الصور الجزئية المتآزرة التي تتفاعل من اجل ان ترسم لوحة أو مشهد يبرز صفة أو أكثر.

ـــ يعتمد البناء الكلي للصورة على تجمع الصور الجزئية والمركبة المتفاعلة من أجل تصوير فكرة و موقف عاطفي أو شعوري لا يقوى على استيعابه البناء المفرد أو المركب

ــ يمتلك الشاعر قدرة على تطويع اللغة ويتميز بوضوح الصورة وسهولة الأسلوب وتيقظ الخيال وتدفق العاطفة وانسيابها.

ــ تنوعت صور علي الخرم الشعرية بين التعبير عن الأفكار، والرؤى والمواقف والأحوال الإنسانية العامة، وبين تصوير الطبيعة وما فيها من توافق وتناقض، ووظف لها الحقيقة والمجاز والواقع والخيال وآليات اللغة. بهدف إيجاد علاقات جديدة ودلالات اضافيه بديلة.

وجملة القول إن حقل الدراسة حول الصورة الشعرية في شعر علي الخرم لا يزال بكراً، ولهذا لا أدعي الإحاطة بموضوع الدراسة، وحسب جهدي هو إضاءة لبعض جوانب الصورة الشعرية عنده.

التوصيات:

فإني أطمح في أن تكون هذه الدراسة بداية لافتة لقراءة واعية في شعر الشاعر (علي الخرم) ومسلكاً من مسالك الدرس النقدي في دراسة التصوير الشعري، قراءة تتعامل مع النص الشعري من داخله، و تنهض على الربط بين النص وقارئه " المتلقي"، ويصبح فيه النص الشعري فضاء يكتشف فيه المتلقي المعنى المسكوت عنه، والمفاهيم والقضايا والدلالات التي يولدها السياق اللغوي في ذلك النص.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية الإمام قالون من قراءة الإمام نافع المدني.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله. (1999). **المثل السائر في أدب الكـاتب والشاعر.** (تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد). بيروت: المكتبة العصرية.

ابن الحجاج، أبو الحسن مسلم. (1989). **صحيح مسلم.** (تحقيق: أيمن الزاملي وآخرون). لبنان، بيروت: عالم الكتب للطباعة والنشر.

ابن النديم، أبوالفرج محمد بن أبي يعقوب. (1996). **الفهرست.** بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن برد، بشار. (2008). **ديوان.** إعداد : محمد عبدالرحيم لبنان، بيروت: دار المراتب الجامعية.

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم. (1998). **وفيات الأعيان وأنبـاء أبناء الزمان.** (تحقيق: يوسف علي الطويل. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن رشيق، أبو علي الحسن. (1981). **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده** (ط.5). (تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد). بيروت: دار الجبل للنشر والتوزيع.

ابن طباطبا، محمد بن أحمد. (1982). **عيـار الشعر.** (تحقيق: عباس عبدالستار). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984). **تفسير التحرير والتنوير.** تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم. (1973). **تأويل مشكل القرآن** (ط.2). (تحقيق: السيد أحمد صقر). القاعرة: دار التراث.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (2003). **لسان العرب.** القاهرة: دار الحديث.

أبوالفرج، قدامة بن جعفر. (2006). **نقـد الشعـر.** (تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي). القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

إسماعيل، عزالدين. (1981). **التفسير النفسي الأدب** (ط.4). لبنان، بيروت: دار العودة.

التليسي، خليفة محمد. (2003). **النفيس من كنوز القواميس.** (د.م) الدار العربية.

الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر (1996). **الحيـــوان.** (تحقيق: عبدالسلام محمد هارون). لبنان، بيروت: دار الجبل.

الجرجاني، عبد القاهر. (1960). **دلائل الإعجاز في علم المعاني** (ط.6). (تحقيق: السيد محمد رشيد). مصر: مطبعة محمد علي صبحي.

الخرم، علي عبدالشفيع. (2008). **ديوان: تجليات مريم.** ليبيا، سرت: مجلس الثقافة العام.

الخرم، علي عبدالشفيع. (2006). **ديوان: عشقي أكبر من لغتي.** ليبيا، سرت: مجلس الثقافة العام.

الخرم، علي عبدالشفيع. (1986). قصيدة: (معزوفة على وتر الحب). *مجلة الفصول الاربعة*، (23).

الخرم، علي عبدالشفيع. (1984). **ديوان: الجوع في مواسم الحصاد**. ليبيا، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان.

الخرم، علي عبدالشفيع. (1976). **ديوان: في إنتظار الانسان**. ليبيا، درنة: دار البكوش للطباعة والنشر.

الخرم، علي عبدالشفيع. (1973). **ديوان: سلة الأنغام**. ليبيا: وزارة الاعلام والثقافة.

الزركلي، خير الدين. (1995). **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين** (ط.11). لبنان، بيروت: دار العلم للملايين.

السعدني، مصطفى. (د.ت). **التصوير الفني في شعر محمود حسن إسماعيل**. مصر، الاسكندرية: منشأة المعارف.

الشايب، أحمد. (1996). **أصول النقد الأدبي** (ط.2). مصر، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.

الصالح، صبحي. (1980). **دراسات في فقه اللغة** (ط.8). لبنان، بيروت: دار العلم للملايين.

الطريسي، أحمد. (2004). **النص الشعري بين الرؤية البيانية والرؤيا الإشـارية**. القاهرة: الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع.

الطرابلسي، مصطفى عبدالعزيز. (1999). **درنة الزاهرة قديماً وحديثاً**. درنة: منشورات جامعة درنة.

العسكري، أبوهلال. (1989). **الصناعتين** (ط.2). (تحقيق: مفيد قميحة). بيروت: دار الكتب العلمية.

القط، عبدالقادر. (1981). **الاتجاه الوجداني في الشعر العربي المعاصر** (ط.2). لبنان، بيروت: دار النهضة العربية.

المجدوب، عبدالله الطيب. (1991). **المرشد الي فهم أشعار العرب**(ط.4). الخرطوم: مطبعة جامعة الخرطوم.

المفتي، محمد محمد. (2008). **سهاري درنة التاريخ الاجتماعي للمدينة** (ط.2). بنغازي: الشركة العامة للورق والطباعة.

الولي، محمد. (1990). **الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي**. بيروت: المركز الثقافي العربي.

حسن، عباس. (د.ت). **النحو الوافي**. مصر: دار المعارف.

حيدر، عماد الدين. (1406هـ). **إعجـاز القـران**. (تحقيق: أبي بكر محمد الطيب). لبنان، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافة. للكتّاب – ليبيا.

دربال، ماهر. (2001). **الصورة الشعرية في ديوان(أنشودة المطر) بدر شاكر السياب**. مصر: مطبعة التفسير الفني.

زايد، علي عشري. (2004). **عن بنـاء القصيـدة العربية الحديثة** (ط.4). القاهرة: مكتبة ابن سيناء

للطباعة والنشر.

شراد، شلتاغ عبود. (1998). **مدخل إلى النقد الأدبي الحديث**. عمان: دار مجدلاوي للنشر.

صبحي، علي. (1996). **البناء الفني للصورة الأدبية في الشعر** (ط.2). مصر، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

صحيفة الشلال(2008). أسبوعية إخبـارية جامعة ، تصدر عن اللجنة الشعبية للثقـافة والإعلان –درنة العدد : 803- إبريل.

عصفور، جابر. (1992). **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب** (ط.3). بيروت: المركز الثقافي العربي.

عمر، إبراهيم الأسطى. (1967). **ديوان: البلبل والوكر**. (جمعه: عبدالباسط سليمان الدلال، وعبداللطيف محمد شاهين). الأسكندرية: (د. ناشر).

قاسم، عدنان. (2000). **التصوير الشعري رؤية نقدية لبلاغتنا العربية**. مصر، القاهرة: الدار العربية للنشر والتوزيع.

نـاصف، مصطفى. (1981). **الصـورة الأدبيـة** (ط.2). لبنان، بيروت: دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع.

نصر، قريرة زرقون. (2004). **الحركة الشعرية في ليبيا في العصر الحديث**. لبنان، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.

هلال، محمد غنيمي. (د.ت). **النقد الأدبي الحديث**. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

أوريث، محمد أحمد. (1985). **حول النظائر الايقاعية للشعر العربي**. ليبيا، طرابلس: المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان.

يحي، مراد. (2006). **معجم تراجم الشعراء الكبير**. القاهرة: دار الحديث.

المسائل النحوية عند ابن بري من خلال شاهده القرآني والشعري في شرحه على شواهد الايضاح

د . عبدالعظيم على محمد الواعر، جامعة الزيتونة ، كلية اللغات والترجمة

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصبحه ، ومن عمل بسنته ، واقتفى أثره الى يوم الدين.

وبعد، فإن اللغة العربية نشأت في جزيرة العرب خالصة لأبنائها ، وبقيت كذلك متماسكة البنيان غير مشوبة ، لم يفسد جمالها وروعتها تتابع الزمان ، بل زادها قوة وتماسكاً ، ونظر علماء اللغة إليها فسعوا إلى تبينها ، وإرساء قواعدها ، لا يثنيهم عن مرادهم قلة مال ، ولا انشغال بولد ، فألفوا المؤلفات في شتى مجالتها ، وكان للنحو نصيب منها ، فألف النحو ، واقيمت على قواعده المتون ، واقيم على هذه المتون الشروح والحواشي ، واستشهد لها الشراح بجملة من الشواهد ، إما من القرآن الكريم ، أو من الحديث الشريف ، أو مما قالت العرب وقد كان لكتاب الايضاح للشيخ **أبي على الفارسي** نصيب من هذا الشرح ، وهو كتاب ذكر فيه بعضاً من الشواهد الشعرية الدالة على القواعد النحوية التي يذكرها ،هذا الكتاب شرحه الكثير ، ومن شراحه الشيخ **عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي** (582 هـ) ، فقد شرحه في كتابه الموسوم بـ (**شرح شواهد الإيضاح**) ، وهو كتاب جامع لكثير من القضايا النحوية والصرفية واللغوية ، وقد ذكر فيه كل الشواهد الشعرية المذكورة في كتاب الإيضاح ، ثم أردفها بكثير من الأيات القرآنية والشواهد الشعرية التي تبين المسائل النحوية وغيرها ، فقد ساق الشواهد ، وعلل الأحكام ، وبلغ في ذلك غاية مراده ، واستيفاء مطلوبه ، ذكر قائلاً في مقدمة كتابه :((فأوضحت الشاهد، وقيدت الشارد، ولخصت معانيه ، وشيدت مبانيه، وقربت تناول جملته، وتحصيل ثمر فائدته، ونسبت كل بيت إلى قائله، إن كان عندي معلوماً، وصيرت مشكل إعرابه مفهوماً، ووصلت البيت بما بعده، وذيلته بما تعلق به من حكاية نادرة، وأمثال سائرة، وذكرت ما فيه من لغة، ليكون كاملاً في معناه، فلا يحتاج الناظر فيه إلى سواه))(ابن بري شواهد الإيضاح ،1/) (1) ونظرا لأهمية هذه الشواهد القرآنية والشعرية وأهمية ما ذكر أبو على الفارسي قبله في ذكر المسائل النحوية ولكون هذا الشرح مرجعاً للباحثين ، ولدقة ما ذكر ابن بري في شواهده من مسائل نحوية ، ومدى التوافق بينه وبين النحاة رأينا أن نولي

الشواهد القرآنية والشعرية دراسة نذكر فيها بشيء من الإيجاز غايتها وهدفها للدارسين والباحثين ، ولذلك اخترنا منها موضوعاً لهذا البحث عُنون له بـ(**المسائل النحوية عند ابن بري من خلال شاهده القرآني والشعري في شرحه على شواهد الايضاح**) ، لترتسم عندنا بعض تلك القواعد وتنجلي بعض قضاياها ، ولقد قُسم هذا البحث إلى مقدمة، ومطلبين ، وخاتمة ، وذيل بثبت المصادر والمراجع المستخدمة فيه ، فيتحدث المطلب الأول عن المسائل النحوية الواردة في الشواهد القرآنية التي ساقها ابن بري ، أما الثاني فكان للمسائل النحوية التي ذكرها من خلال شواهده الشعرية ، وكانت الخاتمة إيجازاً لأهم النتائج التي توصل إليها الباحث مع توصية بذلك ، وقبل ذكر المسائل النحوية كان من الأولى أن نعرف بأبي على الفرسي ، وابن بري ، بشيء من الإيجاز وإن كانا أشهر من نار على علم ، وهو على الآتي :

أولاً أبو على الفارسي :

أبو على الفارسي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان بن أبان ، الفسوي ، الإمام العلامة المشهور ، ولد في فسا (من أعمال فارس) ، قرأ النحو على ابن السراج وأبي إسحاق الزجاج وأخذ عنه كتاب سيبويه ، وبرع في النحو ، وانتهت إليه رئاسته ، أخذ عنه جماعة كابن جني وعلي بن عيسى الربعي ، صنف كثيراً من المؤلفات منها : كتاب التذكرة ، وكتاب الحجة في القراءات ، وكتاب الأغفال ، وكتاب الإيضاح ، والتكملة ، والمسائل الحلبية ، والبغدادية ، والقصرية ، والبصرية ، والشيرازية ، والعسكرية ، والكرمانية ، وغير ذلك. توفي ببغداد سنة 377 هـ (الفيروزأبادي ،البلغة 1407 ، 13/1)

ثانياً ابن بري :

ابن بري عبد الله بن بري بن عبد الجبار المقدسي المصري، أبو محمد، أبن أبي الوحش ، ولد بمصر سنة 499 هـ ، وهو من علماء العربية النابهين ، كان قيماً بالنحو واللغة والشواهد ، ثقة . قرأ على أبي بكر محمد ابن عبد الملك الشنتريني النحوي ، وعبد الجبار بن محمد بن علي المعافري القرطبي ، صنّف بعض المؤلفات منها : اللباب في الرد على ابن الخشاب، الرد على الحريري في درة الغواص ، حواش على الصحاح ، شرح شواهد الإيضاح ، وتوفي بمصر سنة 582 ه (السيوطي ، بغية الوعاة ج34/2)

المطلب الأول : الآيات القرآنية

استدل ابن بري بكثير من الآيات القرآنية على القواعد والمسائل النحوية ، وجاءت في حوالي سبعة وتسعين شاهداً ، يستشهد بها على قواعده النحوية ، وكذلك بعض القراءات القرآنية سواء بذكر القاري ، أو بعدم ذكره ، والقراءات إلى حد ما قليلة ، ونذكر هنا بعض الأيات التي استدل بها على المسائل النحوية ومنها :

الأول حروف التحضيض تختص الفعل :

ذكر الشارح هذا عند حديثه عن حروف التحضيض ، فقال :((وحروف التحضيض بابها الفعل، قال الله تعالى: ﴿**لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ**﴾ (المائدة /63) ، وقال: ﴿**لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ**﴾ (الحجر/7))) (ابن بري ، شواهد الإيضاح /5)

تناول النحاة حروف التحضيض بالدراسة والشرح ، والتحضيض : طلب الشيء بحثّ وإلحاح (الفوزان ، دليل السالكج346/1).، وذكروا أدواته الأربعة ، وهي: لولا ، نحو قوله تعالى : ﴿**لَوْلاَ تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ**﴾ (النمل /46)، ولوما: نحو : ﴿**لَوْمَا تَأْتِينَا بِالمَلَائَكَةِ**﴾ ، وألا نحو: ﴿**ألا تقَاتِلُونَ قَوْماً نَكَثُوا أيمَانَهم**﴾ (التوبة /13) ، وهلا نحو: هلاَّ تصدقت ، قال سيبويه(180ه) : ((وأمّا ما يجوز فيه الفعل مضمراً ومظهراً مقدّماً ومؤخَّراً ، ولا يستقيم أن يبتَدَأ بعده الأسماء فهلاَّ ولوْلا ولَوما وألاّ ، لو قلت : هلاَّ زيداً ضربتَ ، ولولا زيداً ضربتَ ، وألاّ زيداً قتلتَ ، جاز ، ولو قلتَ : ألاّ زيداً ، وهلا زيداً ، على إضمار الفعل ولا تذكره جاز)) (سيبويه ، الكتاب ،ج98/1).

بين الرضي(688ه) معانيها ، فمنها : إذا دخلت على الماضي تكون للتوبيخ واللوم ، على ترك الفعل، وفي المضارع تكون للحض على الفعل والطلب له، ففي المضارع بمعنى الأمر، ولا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات، إلا أنها تستعمل كثيرا في لوم المخاطب على أنه ترك في الماضي شيئا يمكنه تداركه في المستقبل، فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات، وقلما تستعمل في المضارع في موضع التوبيخ واللوم على ما كان يجب أن يفعله المخاطب قبل أن يطلب منه، فإن خلا الكلام من التوبيخ، فهو العرض، فتكون هذه الأحرف للعرض (الرضي ،ج442/4) .

وكذلك من معانيها عند الشيخ الطاهر بن عاشور ، إن دخلت على فعل قد فات وقوعه كانت مستعملة في التغليط والتنديم والتوبيخ على تفويته ، ويكون ما بعدها في هذا الاستعمال فعل مضي ، ومثَّل له بقوله تعالى : ﴿**وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ**﴾ (النور /16) ، وتكون كذلك للتعجب إذا توجه الكلام الذي فيه (لولا) إلى غير صاحب الفعل الذي دخلت عليه من حال المتحدث عنه ، كقوله : ﴿**لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ**﴾ (النور،13) .

وذكر ابن الحاجب(570ه) على ما بيَّن الرضي : أن لها صدر الكلام ، وتلزم الفعل لفظاً أو تقديراً ، ولا تدخل إلا على فعل ماض ، أو مستقبل ظاهراً أو مضمراً (الرضي ،442/4)

ونظم لها ابن مالك(672ه) بقوله :

وقَدْ يليها اسْمٌ بفِعْلٍ مُضْمَرِ عُلِّقَ أو بظاهرٍ مُؤخَّرِ (ابن عقيل ،ج56/4)

وذكر المرادي أنه قد يليها اسم معمول لفعل مقدر، نحو: لولا زيداً ضربته، أو معمول لفعل مؤخر، نحو: لولا زيداً ضربت ، ويقدر الفعل بعدها ، والشاهد قول الشاعر :

تَعُدُّوْنَ عَقَرَ النِّيْبِ أَفْضَلَ مَجْدِكُمْ بَنِي ضَوْطَرَى لَوْلاَ الْكَمِيَّ الْمُقَنَّعَا ([1])

أي: لولا تعدون الكمي، أو لولا تبارزون الكمي(المرادي ، الجنى الداني ، ج103/1) .

قال البغدادي(1093ه) بعد ذكر البيت السابق: ((كل الشّراح جعل **لولا** تحضيضية ، وقدر المضارع لأنها مختصة به ، وخالفهم ابن هشام في المغني فجعلها للتوبيخ والتنديم وتختص بالماضي ، وقال : الفعل مضمر أي : لولا عددتم ، وقول النحويين : لولا تعدون مردود ، إذ لم يرد أن يحضهم على أن يعدوا في المستقبل ، بل المراد توبيخهم على ترك عده في الماضي ، وإنما قال تعدون على حكاية الحال)) (البغدادي الخزانة ،ج55/3)

وذهب بعضهم إلى جواز مجيء جملة الابتداء بعد هذه الحروف ، مستدلا بقول الشاعر :

وَنُبِّئْتُ لَيْلَى أَرْسَلَتْ بِشَفَاعَةٍ إليَّ فَهَلاَّ نَفْسُ لَيْلَى شَفِيْعُهَا([2])

وخرجه بعضه على جعل ما بعدها فاعلا بفعل مقدر ، تقديره: فهلا شفعت نفس ليلى، وشفيعها خبر مبتدأ محذوف، أي: هي شفيعها، أو فهلا تكون ، والجملة الاسمية خبر "تكون المقدرة" ، أما اسمها فضمير الشان، أي: هلا تكون الحالة والهيئة والشان (المرادي ، توضيح المقاصد ، ج1309/3).

: وقد يلي حرفَ التحضيض عند ابن هشام(761ه) اسمٌ مُعلَّق بفعلٍ : إما مضمرٍ نحو : (فَهَلاّ بِكْراً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ) (النسائي ، السنن، ج61/6) أي: فَهَلاَ تَزَوَّجْتَ بِكْراً ،أو مُظْهَرٍ مُؤَخّرٍ ،نحو: ﴿**ولولا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ**﴾ (النور/16) ،أي:هَلاْ قلتم إذ سمعتموه(ابن هشام،أوضح المسالك،ج237/4.

وقال الصبان(1206ه) : ((وفصل ابن أبي الربيع فأجاز وقوع الاسم بعدها إذا أخبر عنه بفعل ، ومنعه إذا أخبر عنه باسم)) (الصبان ،حاشية الصبان ، ج1063/1) .

حروف التحضيض مركبة كما بين الاشموني(900ه) ، فأصل لولا ، ولوما: لو ركبت مع لا وما، وهلا مركبة من: هل ولا، ولا يجوز أن تكون هلا فأبدل من الهاء همزة (الأشموني ،ج366/1)

وابن بري لم يجنح إلى هذه التعليلات بل ذكر رأي الغالبية من النحاة من حيث اختصاصها بالأفعال ، وهذا الأقرب في نظري .

الثاني جواز الإعتراض بين المتلازمات :

[1] ـ البيت لجرير ، النيب : المسنة من الأبل ، ضوطري : المرأة الحمقاء ، الكمي : الشجاع ، المقنع الذي على رأسه بيضة الحديد الذي على رأسه بيضة الحديد الذي على رأسه بيضة الحديد ينظر : المفصل في صنعة الإعراب ج431/1 ، حاشية الخضري ج98/3

[2] ـ البيت للصّمّة بن عبد الله القشيري ينظر : شرح الأشموني ج386/1 ، توضيح المقاصد والمسالك ج1309/3 ، خزانة الآدب ج59/3

قال الشارح عند ذكره لجواز الاعتراض بين المتلازمات : ((وجدكم" اعترض بالقسم بين المبتدأ وخبره، وهو كثير في القرآن، وفصيح في الشعر، وهو جار عندهم مجرى التوكيد. ،فمنه قوله تعالى: ﴿**فَلا أُقسِمُ بِمَواقِعِ النُّجومِ، وإِنَّهُ لَقَسمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرآنٌ كَرِيمٌ**﴾(الواقعة /77) ، فهذه الآية فيها اعتراضان: أحدهما: قوله: " **وإِنَّهُ لَقَسمٌ** " اعترض به بين القسم الذي هو: "فلا أقسم" وبين جوابه الذي هو: "إنه لقرآن". والثاني: اعترض بقوله: " **تَعْلَمُونَ** بين الصفة والموصوف، الذي هو "قسم عظيم" ومن ذلك قول الشاعر:

لا هَلْ أَتاها والحَوادِثُ جَمَّةٌ بأَنَّ امرأَ القَيْسِ بن تَمْلِكَ يَقْرَا([1])

فقوله: "والحوادث جمة" اعتراض بين الفعل وفاعله، ومن ذلك قول الشاعر:

وَقَدْ أَدْرَكَتْني، وَالحَوادِثُ جَمَّةٌ أَسِنَّةُ قَوْمٍ لا ضِعافٍ ولا عزلِ

وقال آخر **ذاكَ الَّذي وَأَبِيكَ يَعْرِفُ مالِكاً والحَقُّ يَدفَعُ تُرَّهَاتِ البَاطِلِ**([2])

قوله: "وأبيك" اعتراض بين الموصول وصلته ، وقال عبد الله بن الحر:

تعلَّمْ ولوْ كاتمتهُ الناسَ أنَّني عليكَ ولمْ أظلمْ بذلكَ عاتبُ

فقوله: "**ولو كاتمته الناس** ، اعتراض بين الفعل ومفعوله، وقوله: ولم أظلم بذلك، اعتراض بين اسم "أن" وخبرها، وهو كثير، وهذا الاعتراض، لا موضع له من الإعراب، ولا يعمل فيه شيء من الكلام المعترض به بين بعضه وبعض)) (ابن بري ،الإيضاح ،/50) .

الجمل الاعتراضية هي التي تعترض بين شيئين متلازمين أو بين المتلازمات ، فتفيد الكلام تقوية أوتسديدا أو تحسينا ، عدد الشارح بعضها مستشهدا لها بالايات القرآنية والأبيات الشعرية ، فذكر منها فيما سبق : الأعتراض بين المبتدأ والخبر ، وبين الفعل وفاعله ، والفعل ومفعوله ، والموصوف وصفته، والمصول وصلته ، وبين اسم إن وخبرها .

أغراض الجملة الاعتراضيّة كثيرة يصعب تحديدُ أطرها العامّة، فضلاً عمّا هو أكثر من ذلك تحديداً أو تفصيلاً، إذ دواعي ذكرها فكريَّة، تُشْتَقُّ من الموضوعاتِ التي تذكر ضمنها

ومن هذا التعديد ما ذكر ابن هشام بين المبتدأ والخبر قول القائل

وفِيهِنّ والأيّامُ يَعْثُرْنَ بالفَتَى نوادبُ لا يملّنه ونوائحُ ([3])

والاعتراض بجملة الفعل الملغى في نحو : زيد أظن قائم ، وبجملة الاختصاص في نحو قوله عليه الصلاة و السلام : نحن معاشر الأنبياء لا نورث(ابن حجر ، فتح الباري ج12/8) ، وقول الشاعر

[1] ـ أمري القيس ، ينظر : المفصل في صنعة الإعراب ، شرح الرضي ج283/4 ، خزانة الآدب ج524/9

[2] - البيت لجرير ينظر : ديوان جرير ج454/1 ، الخصائص ج336/1 ، حاشية الخضري ج180/1

[3] ـ البيت لمعن بن آوس المزني وقبله : رأيت رجالاً يكرهون بناتهم وفيهن لا تكذب نساءٌ صوالح ، ينظر : همع الهوامع ج328/2 ، خزانة الآدب ج243/7

نحنُ بَناتُ طارِق نَمْشي عَلى النَمارِق([1])

وبين الفعل ومفعوله : كقوله

وبدّلتْ والدّهْرُ ذو تَبَدُّل هَيْفاً دَبُوراً بالصّبا والشّمْأل([2])

وبين الشرط وجوابه **كقوله :** ﴿**فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ**﴾ (البقرة /24)

وبين القسم وجوابه : ﴿**قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ**﴾ (ص/84) **(ابن هشام ، مغني اللبيب، ج511/1)**

الأعتراض قد يكون بأكثر من جملة أو جملتين بين المتلازمات ،بيّن ذلك ابن هشام ، وهي كقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيباً مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ السَّبِيلَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيّاً وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيراً مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾ (النساء /44) ، فذكر إن قدر (من الذين هادوا) بيانا للذين أوتوا وتخصيصا لهم إذ كان اللفظ عاماً في اليهود والنصارى ، والمراد اليهود أو بيانا لأعدائكم والمعترض به على هذا التقدير جملتان ، وعلى التقدير الأول ثلاث جمل ، وهي :ـ وكفى بالله مرتين(ابن هشام ، مغني اللبيب ج507/1) .

وذكر السيوطي(911ه) الفرق بين الجمل الاعتراضية والحالية ، فما تختص به الاعتراضية إنه يجوز اقترانها بالفاء كقوله:

واعْلَمْ فَعِلْمُ المَرْء يَنْفعُهُ أَنْ سَوْفَ يَأتِي كلُّ ما قُدرا

وإنه يجوز اقترانها بدليل استقبال (لن) في :(ولن تفعلوا) ، وحرف التنفيس في :(وسوف إخال)

وإنه يجوز كونها طلبية ، كقوله :

إنّ الثّمانِينَ وَبلّغْتَها قَدْ أَحْوَجَتْ سمعي إلى تَرْجُمانْ([3])

وإنه لا يقوم مقامها مفرد ، بخلاف جملة الحال(السيوطي ، همع الهوامع ، ج331/2) .

وفرق الشيخ الطاهر ابن عاشور بين الواو الاعتراضية والعاطفة فبين أن الواو الاعتراضية راجعة إلى الواو العاطفة إلاّ أنها عاطفة مجموع كلام على مجموع كلام آخر لا على بعض الكلام المعطوف عليه(ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج333/16)

استطر ابن بري في شرحه بين المتلازمات قليلاً لكون المسألة التي طرحها تحتاج إلى هذا لإيضاح

الثالث رب تفيد التقليل :

[1] ـ هند بنت عتبة ينظر : الأغاني ج392/12 ، همع الهوامع ج30/2

[2] ـ البيت ل لأبي النجم العجلي ينظر : همع الهوامع ج329/2 ، خزانة الآدب ج345/2 ، جامع الدروس العربية /113

[3] ـ البيت لعوف بن ملحم الشيباني ينظر : مغني اللبيب ج508/1 ، همع الهوامع ج331/2 ، خزانة الآدب ج57/9

قال الشارح عن رب في التقليل:((وقد يدخلها التقليل على معنى ثالث، وهو قول الرجل لصاحبه: لا تعادني فربما ندمت ، وهذا موضع ينبغي أن تكثر فيه الندامة، وليس بموضع تقليل، وإنما تأويله أن الندامة على هذا لو كانت قليلة لوجب أن يتجنب ما يؤدي إليها، فكيف وهي كثيرة، فصار لفظ التقليل هنا، أبلغ من التصريح بلفظ التكثير، وعلى هذا تأول النحويون قول الله تعالى: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الذين كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ**﴾ (**الحجر/2**)) (ابن بري ، الإيضاح/56)

تفيد (رب) التقليل ذكر النحاة هذا عند حديثهم عن معانيها ، قال ابن السراج(316ه) : ((رُبَّ : حرف جر ، وكان حقه أن يكون بعد الفعل موصلاً له إلى المجرور كأخواته إذا قلت : مررت برجل ، وذهبت إلى غلام لك ، ولكنه لما كان معناه التقليل ، وكان لا يعمل إلا في نكرة فصار مقابلاً (لكم) إذا كانت خبراً ، فجعل له صدر الكلام ، كما جعل (لكم) ، وآخر الفعل والفاعل ، فموضع رُبَّ وما عملت فيه نصبٌ كما أن موضع الباء ومن وما عملنا فيه نصب إذا قلت : مررت بزيد وأخذت من ماله)) (ابن السراج ، الأصول في النحو ،ج416/1) .

وافق المرادي الجمهور فيما ذهبوا إليه في بابها بأنها حرف تقليل، والدليل على ذلك أنها قد جاءت في مواضع لا تحتمل إلا التقليل، وفي مواضع ظاهرها التكثير، وهي محتملة لإرادة التقليل، بضرب من التأويل، فتعين عندهم أن تكون حرف تقليل ؛ وهذا هو المطرد فيها، ومثَّل لها فيما جاءت فيه للتقليل بقول الشاعر:

أَلاَ رُبَّ مَوْلُودٍ وَلَـــــــيْسَ لَـهُ أَبٌ وَذِي وَلَـــــــدٍ لَمْ يَلْدَهُ أَبَـــوَانِ

وذي شامة سوداءَ في حُرِّ وجْهِهِ مُـــــجلَّلةً لا تنقـــــضي لزمانِ

ويَكْمُلُ في خمسٍ وتِســـــتٍ شبابُه ويهرُم في سبع مضت وثمَانِ([1])

وتوسط ابن هشام فيها فذكر أنها لا تكن دائما للتقليل خلافا للأكثرين ، ولا التكثير دائما خلافا لابن درستويه وجماعة ، بل ترد للتكثير كثيرا ، وللتقليل قليلا (ابن هشام ، مغني اللبيب ،ج181/1) .

القرينة هي التي تُعيّنُ المرادَ منها عند الشيخ مصطفى الغلاييني (الغلاييني ، جامع الدروس العربية/6)

ومن ورودها للتكثير قوله عليه الصلاة والسلام: (**رُبَّ كاسِيَةٍ في الدُّنْيا عَارِيةٌ في الآخرة**) (البخاري ، صحيح البخاري، ج180/4).

وانتزع فيها بين الأسمية والحرفية ، قال الصبان : ((ما مشى عليه المصنف من حرفية رب هو مذهب البصريين ، وذهب الأخفش والكوفيون إلى اسميتها ، وأيده الرضي بأنها في التقليل أو التكثير مثل (كم) الخبرية في التكثير)) (الصبان ،ج972/1).

[1] الأبيات لرجل من أزد السراة ، أراد عيسى وآدم والقمر ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني ج74/1، مغني اللبيب ج181/1 ، شرح شذور الذهب ج557/2 ، حاشية الخضري ج6/2، همع الهوامع ج432/2

دلل ابن السراج على حرفيتها ، ممثلا لها بـ (كم) ، فكم يدخل عليها حرف الجر ، ولا يدخل على رُبَّ ، تقول:بكم رجل مررت ،وإنك تولي (كم)الأفعال ولا توليها رُبَّ(ابن السراج ،الأصول في النحو،ج416/1)

وذكر الانباري(577ه) مخالفتها لحروف الجر الأخرى ، من أربعة أوجه:

الأول : أنها تقع في صدر الكلام ، وحروف الجر لا تقع في صدر الكلام

الثاني : أنها لا تعمل إلا في نكرة ، وحروف الجر تعمل في المعرفة و النكرة .

الثالث: أنها يلزم مجرورها الصفة،وحروف الجرلا يلزم مجرورها الصفة

الرابع:أنها يلزم معها حذف الفعل الذي أوصلته إلى ما بعدها،وهذا لا يلزم الحروف(الأنباري ، أسرارالعربية ،ج237/1).

(ما) تكف (رب) عن العمل ، قال بذلك العكبري(665ه) وغيره ، فتدخل على الفعل الماضي خاصَّة ، لأنَّه تحقَّق ، وأمَّا قوله تعالى: ﴿**ربّ رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ**﴾ (الحجر/2) فعنده فيه وجهان : أحدُهما : أنَّ (ما) نكرة موصوفة ، أي : ربّ شيء يودّه .

والثاني : هي كافَّة ، ووقع المستقبل هنا لأنَّه مقطوع بوقوعه فهو خبر من الله تعالى ، فجرى مجرى الماضي في تحقُّقه(العكبري ، اللباب في علل البناء والإعراب ،ج367/1) .

بين أبو حيان الأندلسي(745ه) على الظاهر في تفسير قول الله تعالى: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ**﴾ أنّ ما في ربما مهيئة ، وذلك أنها من حيث هي حرف جر لا يليها إلا الأسماء ، فجيء بما مهيئة لمجيء الفعل بعدها ، وذكر جوازهم في ما أنْ تكون نكرة موصوفة ، ورب جازة لها ، والعائد من جملة الصفة محذوف ، تقديره : رب شيء يوده الذين كفروا(الأندلسي ، البحر المحيط ،ج432/5).

وذكر الشيخ الطاهر بن عاشور تركيبها وعملها الخاص بالجر ، وهو بتخفيف الباء وتشديدها في جميع الأحوال . وفيها عدة لغات ، وذكر قراءة نافع وعاصم وأبو جعفر بتخفيف الباء، وقراءة الباقين بتشديدها ، واقترانها بـ (ما) الكافة لـ (ربّ) عن العمل ، ، وبذلك يصح دخولها على الأفعال ، فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يراد بها التقليل(ابن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج10/14) .

قد تخفف ربَّ فتكون كقول الشاعر:

أَزُهَيْرُ إِنْ يَشِبِ الْقَذَالُ فَإِنَّهُ رُبَ هَيْضَلٍ لَجِبٍ لَفَفْتُ بِهَيْضَلِ([1])

وقد تحذف ويبقى عملها ، قال ابن هشام :((: تُحْذَف(رُبَّ) ويبقى عَمَلُهَا بعد الفاء كثيراً كقوله :

[1] ـ البيت لأبي كبير الهذلي (القَذال): ما بين الأذنين والقفا، وهو أبطأ الرّأس شيبا. ينظر : شرح الرضي ج287/4 ، الإنصاف في مسائل الخلاف ج285/1 ، خزانة الآدب ج536/9

فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِع(ابن هشام ، شرح شذور الذهب ،ج562/2) ([1])

وبعد الواو أكثر كقوله :

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ ([2])

وبعد (بَلْ) قليلا كقوله :

بَلْ مَهْمَهٍ قَطَعْتُ بَعْدَ مَهْمَهِ([3]))) (ابن هشام ، أوضح المسالك ،ج73/3)

وجاء ابن بري موافقا لأراء النحاة في رب دون أي تعليل منه لذلك ولم يخرجها عن معناها الأصلي

الرابع كائن بمعنى كم :

ذكر الشارح عن (كائن) بمعنى (كم) فقال : (("وكائن بالأباطح" ومعنى "كائن"معنى "كم"، ومثله:

وكائنْ رددنا عنكمُ منْ مدجَّجٍ يجيءُ أمامَ الحيِّ يردي مقنَّعا([4])

لغة البيت بهذه اللغة ، قرأ عبد الله بن كثير المكي، في قوله: ﴿**وكائنْ منْ نبيٍّ قتلَ معهُ**﴾ (آل عمران /146) و﴿**كائنْ منْ قريةٍ**﴾ **(محمد/13)**

والقراءة الكثيرة، "وكأيّن" بالتشديد، وهمزة مفتوحة قبلها)) (ابن بري، الإيضاح ،/61)

ذكر النحاة كائن وبينوا أن فيها لغات ، أشهرها كأين بهمزة مفتوحة وتشديد الياء مكسورة، فنون ساكنة ، وترد (كائن) بمعنى (كم) عندهم ، ذكر سيبويه في باب (ما جرى مجرى كم في الاستفهام) فقال :((وذلك قولك له : كذا وكذا درهما ، وهو مبهم في الأشياء بمنزلة كم ، وهو كناية للعدد بمنزلة فلان إذا كنيت به في الأسماء ، وكقولك : كان من الأمر ذَيَّةَ وذَيَّةَ وذَيْتَ وذَيْتَ وكَيْتَ وكَيْتَ صار ذا بمنزلة التنوين ؛ لأن المجرور بمنزلة التنوين ، وكذلك كأين رجلا قد رأيت ، زعم ذلك يونس ، وكأين قد أتاني رجلا ، إلا أن أكثر العرب إنما يتكلمون بها مع من قال عز وجل (﴿**كأيْنْ منْ قريةٍ**﴾))(سيبويه ، الكتاب ،ج170/2)

رد الرضي كلام السيرافي(368ه)، والحق معه في ذلك عندي ؛لأن الدليل غير واضح ، فقال :((أما (كأين)، فنقل أبو سعيد السيرافي عن سيبويه أنه بمعنى (رب)، لا بمعنى (كم)، قال: لأنه يستقيم: كم لك، ولا يستقيم: كأين لك، كما لا يستقيم: رب لك، وليس بدليل واضح، لأن (كم) لكثرة استعمالها،

[1] ـ البيت لامرئ القيس وعجزه : فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمَ مُحْوِلِ ، ينظر: حاشية الصبان ج1018/1، شرح شذور الذهب ج562/2

[2] ـ البيت لآمرى القيس ، وعجزه : عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي ينظر : توضيح المقاصد والمسالك ج623/2

[3] ـ البيت نسب لرؤبة بن العجاج ، والمهمة : المفازة البعيدة ، ينظر : شرح شافية ابن الحاجب ج202/4 ، همع الهوامع ج149/1

[4] ـ البيت لعمرو بن شأس ينظر : الكتاب ج170/2 ، سر صناعة الإعراب ج306/1

دون (كأين)، جاز حذف مميزها، وأما (رب) فحرف جر ، لا يحذف مجروره، ولم أعثر على منصوب بعد (كأين)) (الرضي ، شرح الرضي ،ج165/3)

ذكر أبو حيان الأندلسي أن (كائن) : كلمة يكثر بها بمعنى (كم) الخبرية ، وقلَّ الاستفهام بها والكاف للتشبيه ، دخلت على (أي) ، وزال معنى التشبيه ، وهذا مذهب سيبويه والخليل عنده ، والوقف على قولهما بغير تنوين ، وذكر زعم أبو الفتح من أنّ أيا وزنه فعل ، وهو مصدر أوى يأوى إذا انضم واجتمع ، أصله : أوى عمل فيه ما عمل في طي مصدر طوي ، وهذا كله عنده دعوى لا يقوم دليل على شيء منها ، والذي يظهر أنه اسم مبني بسيط لا تركيب فيه ، يأتي للتكثير مثل كم(الأندلسي ، البحر المحيط ،ج71/3)

وبيّن السيوطي إلى أن (كأين) اسم بسيط ، فالكاف والنون فيه أصلان ، وهو بمعنى (كم) وهو مذهب حسن ؛ لكونه أقرب من دعوى التركيب بلا دليل(السيوطي ، همع الهوامع ،ج502/3) .

وعلق عباس حسن على مشاركة (كائن) لـ (كم) ، فتكمن هذه المشاركة في الآتي :

الأول : الإبهام ، الثاني : الدلالة على تكثير المعدود ، الثالث : الملازمة للصدارة ، الرابع :البناء على السكون محل رفع، أو نصب، على حسب موقعها، ولا تكون "كأين" في محل جر، ومن الممكن وضعها في كل مكان توضع فيه: "كم الخبرية" إلا الجر ، الخامس :الحاجة إلى تمييز مجرور، ولكنه يُجر هنا "بمن" ظاهرة لا بالإضافة، والجار مع مجروره متعلقان بكأين، وقد ينصب التمييز. ومن الأمثلة للمجرور، قوله تعالى: ﴿**وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ**) (العنكبوت/60) ﴾ (حسن ، النحوالوافي ،ج577/4)

وذكر الشيخ عبد الغني الدقر مخالفة (كائن)لـ (كم) ، فتخلفها في خمسة أمور:

الأول : أَنَّها مرَكَّبة ، وكم بِسيطة على الصحيح .

الثاني : أنَّ مميِّزها مجرور بمِن غالِباً، حتى زَعم ابن عصفور لزومه، ومنه قول ذي الرُّمَّة:

وكائِنْ ذَعَرْنَا مِنْ مَهَاةٍ ورَامِحٍ بلادُ العِدا ليستْ له بِبِلادِ(ذو الرمة ،الديوان ،ج170/1)

الثالث : أَنَّها لا تَقَع استفهامِيَّة عِند الجمهور .

الرابع : أَنَّها لا تَقَع مجرورَة خلافاً لمن جوَّز: "بكأيِّنْ تَبِيع هذاالثوب .

الخامس : أنَّ خبرها لا يقع مفرداً(الدقر ، معجم القواعد العربية،ج15/23)

و(كأيّن) كلمة بمعنى التكثير عند الشيخ الطاهر ابن عاشور وهي بسيطة موضوعة للتكثير ، وذكر بأنها مركّبة من كاف التَّشبيه و(أي) الاستفهامية ، وهو قول الخليل وسيبويه ، وليست (أيّ) هذه استفهاماً حقيقيّاً ، ولكنّ المراد منها تذكير المستفهم بالتكثير ، فاستفهامها مجازي ، ونونها في الأصل تنوين ، فلمّا

ركّبت وصارت كلمة واحدة جعل تنوينها نوناً وبُنيت ، والأظهر أنَّها بسيطة ، وفيها لغات أرْبع ، أشهرها في النثر كأيِّن بوزن كعَيِّن(ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4/ 115) .

المطلب الثاني : الأبيات الشعرية

الشاهد الشعري :

استدل ابن بري بكثير من الأبيات الشعرية فكانت خير معين لما يذكر من قواعد ، وجاءت هذه الشواهد مطابقة لما ذكر صاحب الإيضاح ، مستدلاً بها على ما بيَّن ، وقد تنوعت عنده ، فقد يذكر لشرح البيت المطابق له شاهداً أو اثنين أو ثلاثة على حسب ما تقتضيه المسألة النحوية ، وإخراج القواعد ويذكر شواهد غير مذكورة عند غيره من الشراح ثم يقوم بتفصيها وذلك لتبسيط القاعدة النحوية وسنقصر على ذكر شاهد واحد منعاً للإطالة ، ومنها الآتي :

أولاً : حذف ضمير القصة للضرورة من (إنَّ)

ذكر الشارح حذف ضمير القصة عند شرحه لبيت الأعشى

إنَّ مَن لامَ في بني بنتِ حَسَّان ألُمْهُ وأَعْصِه في الخُطوبِ

فقال: ((إضمار القصة والحديث في"إن" ، ثم حذف ذلك الضمير ، فكأنه قال: إنه من لام في بني بنت حسان، ثم حذف الضمير على هذا الترتيب للضرورة، وهذا إنما يكون في الشعر، ومثله قول الراعي:

فلو أنَّ حقَّ اليوم مِنْكُم إقامةٌ وَإنْ كَانَ سَرعٌ قَدْ مَضَى فَتَسَرَّعا([1])

أراد: فلو أنه،ثم حذف الضمير)) (ابن بري ، الإيضاح /20)

حذف ضمير القصة مسألة تناولها النحاة بالشرح والتحليل ، فيحذف هذا الضمير من (إنَّ) والتقدير: إنَّه ، والبيت ذكره سيبويه في باب : (هذا باب ما تكون فيه الأسماء التي يجازي بها بمنزلة الذي) وقد قال : ((أراد فلو أنه حق اليوم ولو لم يرد الهاء كان الكلام محالا)) (سيبويه ، الكتاب ،ج73/3)

قال البغدادي: ((وأما قول الراعي :

فَلَو أنَّ حَقَّ اليوم مِنْكُم إقَامَةٌ وَإنْ كانَ سرعٌ قدْ مَضَى فَتَسَرَّعا

وقول الآخر :((فَلَيْتَ دَفَعْتَ الهمّ عَنِّي سَاعَةً فَبِتْنا عَلَى مَا خيَّلَتْ نَاعمي بَالِ)

فيحتمل أن يكون المحذوف منها ضمير الشأن فيكون التقدير : فلو أنه حق اليوم منكم إقامة ، وفليته دفعت ، ويكون البيتان إذ ذاك من قبيل ما يقبح في الكلام والشعر لما يلزم في البيت الأول ، ويحتمل أن يكون المحذوف ضمير المخاطب ، فيكون التقدير: فلو أنكم حق منكم ، وليتك دفعت الهم ، وحملها على هذا الوجه أولى ؛ لأنه لا يلزم فيه من القبح ما يلزم في الوجه الأول)) (البغدادي ، الخزانة ج476/10) .

[1] ـ البيت للراعي ، ينظر : الكتاب ج73/3 ، الإنصاف في مسائل الخلاف ج180/1 ، خزانة الآدب ج477/10

جوّز ابن مالك حذف هذا الضمير: مع "إن" وأخواتها، ولا يخص ذلك بالضرورة ، وحمل عليه قوله، عليه السلام:"(إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون) (البخاري،صحيح البخاري،ج167/7)

التقدير: إنه من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون، وكذلك ما أنشد سيبويه بقول الشاعر :

ولكنَّ مَن لا يَلْقَ أمراً يَنوبُه بُعدّ بِهِ يَنْزِلْ به وَهْوَ أَعْزَلُ)([1])

وإن صدرت الجملة المفسرة لهذا الضمير بمؤنث، أو بفعل ذي علامة تأنيث، أو بمذكر شبه به مؤنث رجح تأنيثه باعتبار القصة وعلى تذكيره باعتبار الشأن(الرضي ،شرح الكافية،236).

اشترط النحاة لضمير الشأن شروطا ذكرها الرضي منها : أن يكون مفرداً ، غائباً ، بارزاً أو مستتراً مذكراً وهو الأغلب ومؤنثاً(الرضي ،شرح الرضي ، (ج468/2)

الشاهد الذي ذكره ابن بري مذكور عند أغلب النحاة على حذف ضمير المخاطب ،فقد ذكره الأنباري في مسألة : القول في رافع الخبر بعد إن المؤكدة(الأنباري ، الإنصاف ج180/1) ، ورجح رأي البصريين في أن (إنّ) عاملة في الاسم والخبر ، وإن حدث فصل بينهما كما في قولهم : إن بك يكفل زيد ، وإن بك زيد مأخوذ ، فالتقدير فيه : إنه بك يكفل زيد ، وإنه بك زيد مأخوذ ، ولكن مذكور عنده على حذف ضمير القصة ، ولم يتطرق إلى هذا بشي ووضّفه للقاعدة التي ذكرها .

ولم يخرج ابن بري على ما ذكروا .

ثانياً وجوب اعمال الأول من الأفعال دون الثاني :

ذكر الشارح هذه القاعدة ، واستدل لها بثلاثة شواهد ، فذكر قائلا : ((ومما أعمل فيه الأول قول جزء أخي الشماخ:

أتاني فلمْ أسررْ بهِ حِينَ جَاءنِي حَدِيثٌ بأعْلى القنَّتينِ عجيبُ)) (ابن بري ،الإيضاح،13/)

يوجب المعنى إعمال الأول من الأفعال دون الثاني والثالث ، كالذي ذكره الشارح ، فقد اعمل (أتاني) دون: (لم اسرر، جاني) لرفع (حديثُ)الوارد في البيت ، والنحاة بينوا وجوب إعمال الأول وهو عندهم على الآتي :

أ ـ أعمال الأول لوجوب فساد المعنى بإعمال الثاني أو الثالث ، فذكر سيبويه وغيره من النحاة ذلك ، وبينوا فساد المعنى في بيت أمريء القيس القائل فيه :

فل ولَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لأدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَم أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ المَالِ (سيبويه ، الكتاب ،ج79/1)

لو لم يرفع (قليل) بـ (كفاني

[1] ـ البيت لأمية بن أبي الصلت ينظر : الكتاب ج73/3 ، مغني اللبيب ج384/1 خزانة الآدب ج10 /476

قال الخضري(1287ه) : ((فقليل فاعل كفاني ، ولم يتوجه إليه أطلب ، وإلا فسد المعنى المراد)) **(الخضري ، حاشية الخضري،ج405/1)**

وذكر المبرد(286ه) إعمال الأول دون الثاني من قول الفائل :

فردَّ على الفُؤادِ هَوًى عَمِيداً وسُوئِلَ لَوْ يُبِين لَنَا السُّؤالا

وقَدْ نَغْنَى بها ونَرَى عُصُوراً بها يَقْتَدْنَا الخُرُدَ الخِدالا([1])

معناه : ونرى الخرد الخدال يقتدننا ،ولو أراد إعمال الآخر لقال: بها يقتادنا الخرد الخدال(المبرد ، المقتضب ،ج76/4)

إعمال الأول أوجبه النقل والقياس على رأى الأنباري ، أما النقل فذكر له بيت أمريء القيس السابق ، وبين عدم ورود رواية النصب لـ (قليل) عن العرب ، وأما القياس فالفعل الأول سابق الفعل الثاني ، وهو صالح للعمل كالفعل الثاني ، ولكون البداية به كان إعماله أولى لقوة الابتداء ولهذا لا يجوز إلغاء : ظننت ، إذا وقعت مبتدأة ، نحو: ظننت زيدا قائماً ، بخلاف ما إذا وقعت متوسطة ، أو متأخرة ، نحو: زيد ظننت قائم ، وزيد قائم ظننت ، وكذلك لا يجوز إلغاء كان إذا وقعت مبتدأة ، نحو: كان زيد قائماً بخلاف ما إذا كانت متوسطة ، نحو : زيد كان قائم ، فدل على أن الابتداء له أثر في تقوية عمل الفعل ، والذي يؤيد هذا على رأيه من إعمال الفعل الأول دون الثاني انك إذا أعملت الثاني أدى إلى الإضمار قبل الذكر والإضمار قبل الذكر لا يجوز في كلامهم(الأنباري ، الإنصاف ج84/1).

والفعلان متغايران في بيت أمريء القيس على رأي الزمخشري(538ه) ، فليس من باب التنازع في شيء لأنه لم يوجه فيه الفعل الثاني إلى ما وجه إليه الأول(الزمخشري،المقصل في صنعة الإعراب،ج40/1)

وأبطل ابن هشام قول الكوفيين : إن من التنازع قول امرئ القيس

كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ المَالِ

ويري أن الصواب أنه ليس من باب التنازع في شيء ؛ لاختلاف مطلوبي العاملين في البيت ، فكفاني طالب لـ (لقليل) ، وأطلب طالب للملك محذوفا للدليل ، وليس طالباً للقليل ؛ لئلا يلزم فساد المعنى ؛ وذلك لأن التنازع يوجب تقدير قوله: ولم أطلب معطوفا على كفاني ، وحينئذ يلزم كونه مثبتاً ؛ لأنه حينئذ داخل في حيز الامتناع المفهوم من لو، وإذا امتنع النفي جاء الإثبات(ابن هشام ، مغني اللبيب ،ج660/1).

[1] ـ البيتان مجهولا القائل ، ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ج85/1

ب ـ إذا كان العاملان يؤكد أحدهما الآخر ، نحو: أتاك أتاك اللاحقون ، فالثاني مؤكد للأول فلا عمل له إلا التوكيد ، قال المرادي :((أن ينسب العمل "لأحدهما ؛ لكونهما شيئاً واحداً، وعلى التقديرين ليس من التنازع، إذ لو كان منه لقِيل: أتاك أتوك, أو أتوك أتاك ، وأجاز بعضهم أن يكون منه, ويكون قد أضمر في أحد الفعلين مفرداً ، كما حكى سيبويه: "ضربني وضربتُ قومَك))(المرادي ، توضيح المقاصد ج633/2).

ثالثاً :حذف النون من الاسم لطوله ونصب ما بعده :

ذكر الشارح هذه القاعدة فقال :((ومما حذفت فيه النون تخفيفاً، بطول الاسم بالصلة، قول غياث بن غوث

أَبَنِي كُلَيْبٍ إِنَّ عَمَّيَّ اللَّذَا قَتَلا المُلُوكَ وفكَّكَا الأَغْلالا)) (ابن بري أيضاح /26)

تحذف النون من بعض الأسماء المختومة بنون عند العرب لطولها ، وهذا اقرَّه النحاة ، والحذف الذي ذكره الشارح حذف تخفيف ، وهو لغة

هذا الحذف الوارد في البيت ذكره سيبويه في باب :(صار الفاعل فيه بمنزلة الّذى فعل فى المعنى وما يعمل فيه)(سيبويه ، الكتّاب ،ج181/1) ، فالسبب عنده ليس لحذف النون للإضافة ، ولا ليعاقب الاسم النّون وإنما حذفوها كما حذفوها من : اللّذَينِ والّذينَ ، لطول الكلام ، و الاسم الأوّل مُنتهاه الاسم الآخِر (المصدر نفسه /ج186/1)

وقال المبرد : ((حذف النون لطول الاسم إذ صار ما بعد الاسم صلة له ، والدليل على ذلك حذفهم النون مما لم يشتق من فعل ، ولا تجوز فيه الإضافة ، فيحذفون لطول الصلة)) **(المبرد ، المقتضب ، ج146/4)**

ونقل الصبان عن أبي حيان أن بلحارث وبعض ربيعة يحذفون نون اللذان واللتان في حالة الرفع تقصيراً ؛ للموصول لطوله بالصلة لكونهما كالشيء الواحد(الصبان ، حاشية الصبان ،ج306/1).

حذف النون للتخفيف جاءت به قراءة الحسن وأبو عمروٍ في قول الله تعالى: ﴿**وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ**﴾(الحج /35) على ما ذكر السمين الحلبي(756ه) في روايةٍ بنَصْبِها(السمين ، الدر المصون ، 3495)

ذكر ابن جني(392ه) أن الحذف ليس للإضافة ، لأن الدلالة قد تقدمت على أن الأسماء الموصولة لا يجوز أن تضاف أبداً ، إلا ما كان من (أي) في نحو قولهم : لأضربن أيَّهم يقوم ، على أن هذا عنده معرف بصلته دون إضافته(ابن جني ، سر صناعة الإعراب، ج2/ 536).

الاسم الموصول الذي ذكره ابن بري (اللذا) غير متمكن كالاسم المذكور في الشاهد : (الحافظو) ، فحذف النون تشبيها باللذات ،لأنه في معناه .

ويرى الرضي في حذف النونان من: اللذان واللتان، من أجل استطالة الموصول بصلته(الرضي ، شرح الرضي ،ج19/3).

وذكر السيوطي قائلاً :((وهم يحذفون مما طال في كلامهم ، وذهب المبرد إلى أن ذلك خاص باللذان واللتان لطول الاسم ؛ ولأنه لم يحفظ حذف النون في صلة الألف واللام من لسان العرب في المثنى ، والبيت المصدر به يحتمل أن يكون الحذف فيه للإضافة ،قال أبو حيان لكنه قد سمع في الجمع ، وقياس المثنى على الجمع قياس جلي قال: **الحافِظُو عَوْرَةَ العشيرةِ لا** ([1])

وقال : **وخَيْرُ الطّالبي التِّرة الغَشُومُ** ([2]) بنصب عورة والترة

وخرج عليه : ﴿**وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ**﴾ بالنصب)) (السيوطي ، همع الهوامع ،ج188/1) .

حذف النون لطول الصلة خاص بالبصريين ، أما الكوفيين فلغة عندهم ، قال البغدادي :((هذا قول البصريين ، وأما الكوفيون فحذف النون عندهم لغة في إثباتها ، أطالت الصلة أم لم تطل ، حكاه عنهم ابن الشجري في أماليه)) (البغدادي ، الخزانة ، ج7/6) .

لا تحذف النون التي تليها علامة الإعراب ، نحو : شياطِين الإنْس ، وقد علل ابن هشام لهذا فالعلة في حذف النون هي العلة في حذف التنوين ؛ لكونها قائمة مقام التنوين

وقال : ((وإنما قيدت النون بكونها تالية للإعراب احترازاً من نوني المفرد وجمع التكسير، وكذلك كنوني : حين ، وشياطين ، فإنها متلوان بالأعراب ، تاليان له ، تقول : هذا حين يا فتى ، وهؤلاء شياطين يا فتى، فتجد اعرابهما بضمة واقعة بعد النون ، فإذا أضفت قلت : آتيك حين طلوع الشمس ، وهؤلاء شياطين الإنس ، بإثبات النون فيهما ؛ لأنها متلوة بالاعراب لا تأليه له)) (ابن هشام ، قطر الندى ،ج1م254)..

لهذه النون اثر كبير في سلامة المعنى ، وقد تحذف جوازا ، قال عباس حسن : ((ويجيز سيبويه وآخرون حذف نون ما دل على تثنية أو جمع من أسماء الموصول؛ نحو: اللذان، واللتان، والذين)) (حسن النحو الوافي ،ج111/1) .

عندما حذفت النون في المثنى الموصول طابقها الضمير فجاء مثنى مثلها .

رابعاً حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه :

[1] ـ البيت لرجل من الانصار ، وعجزه : يَأتِيهِمُ من وَرائنا نَطَفُ ينظر : الكتاب ج186/1 ، شرح الرضي ج378/3

[2] ـ البيت للشماخ ، وصدره ، لك الويلات أخمها عليهم

ذكر الشارح هذه القاعدة عند شرحه لبيت أبي نجم العجيلي

تروَّحي أجدرَ أنْ تقيلي غداً يجنبي باردٍ ظليلِ

فقال:((هو في قوله: "تروحي أجدر، أي، وقتاً أجدر، فحذف الموصوف، وأقام الصفة مقامه)) (ابن بري ، الإيضاح / 38)

يحذف الموصوف وتقام الصفة مقامه عند النحاة ، ذكر سيبويه أنه سمع بعض العرب الموثوق بهم يقول : ما منهم مات حتى رأيته في حال كذا وكذا ، وإنما يريد ما منهم واحد مات ، ومثل ذلك قوله تعالى :﴿**وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ**﴾ (النساء / 156)

وقول النابغة :

كأنَّك مِنْ جَمالِ بني أُقَيْشٍ يُقَعْقَعُ خَلْفَ رِجْلَيْهِ بِشَنِّ

حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه قبيح عند ابن جني ، وهو في بعض الأماكن أقبح منه في بعض (ابن هشام، سر صناعة الإعراب ، ج284/1) ، ويرى وروده في الشعر أكثر منه في النثر ، من حيث القياس يكاد يحظره . وذلك لأن الصفة عنده في الكلام على ضربين :تخليص وتخصيص ، أو مدح وثناء ، والضربان من مقامات الإسهاب والإطناب ، وليسا من مظان الإيجاز والاختصار ، فالحذف لا يليق به ، واستشهد له بقولهم : مررت بطويل ، فلم يستبن من ظاهر هذا اللفظ أن الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك ، وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه ، أو شهدت الحال به، وكلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث(ابن جني ، الخصائص ،ج366/2)

من حق الصفة أن تصحب الوصوف عند الزمخشري ، إلا إذ ظهر أمره ظهوراً يستغنى تبع عن ذكره ، فحينئذ يجوز تركه ، وإقامة الصفة مقامه ، كقوله تعالى: " ﴿**وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ**﴾ (الصافات/48)

و قول الشاعر:

وعليهما مَسْرُودَتانِ قَضَاهُما دَاوُودُ أَو صَنَعُ السَّوَابِغِ تُبَّعُ ([1])

وقوله:

رَبّاءُ شَمَّاءُ لا يَأْوِي لِقُلَّتِها إلاَّ السَّحابُ وإلاَّ الأَوْبُ والسَّبَلُ([2])

[1] ـ البيت لأبي ذؤيب ، ينظر : المفصل في صنعة الإعراب ج152/1

[2] ـ البيت للمتنخل الهذلي، ينظر : المفصل في صنعة الإعراب ج152/1 ، خزانة الآدب ج6/5

وقال الرضي : ((اعلم أن الموصوف يحذف كثيراً، إن علم، ولم يوصف بظرف أو جملة، كقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ﴾ ، فإن وصف بأحدهما جاز كثيراً)) (الرضي ، شرح الرضي، ج324/2)

وذكر المرادي شروط حذف الموصوف فذكر أن من أحدها: أن يعلم جنس المنعوت إما باختصاص النعت به، نحو:مررت بكاتب, وإما بمصاحبة ما يعينه نحو:﴿أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ﴾ (سبأ /11)

والآخر: أن يكون صالحاً لمباشرة العامل.

فلو كان جملة أو شبهها لم يقم مقامه في الاختيار، لكونه غير صالح لها إلا بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن (المرادي ، توضيح المقاصد ج964/2).

عدد السمين الحلبي مواضع الحذف كذلك ، فذكر أن تكونَ الصفة خاصة بالموصوف ، نحو : مررت بكاتب ، أو واقعةً خبراً نحو : زيد قائم ، أو حالاً نحو : جاء زيدٌ راكباً ، أو صفة لظرف نحو : جلستُ قريباً منك ، أو مستعمَلة استعمال الأسماء ، وهذا يُحفظ ولا يقاس عليه ، نحو : الأبطح والأبرق ، وما عدا هذه المواضعَ لا يجوز فيها حذف الموصوف عنده واستدل بمنع سيبويه لقولهم : ألا ماءَ ولو باردا ، إنْ تقدَّم ما يدل على الموصوف ، وجواز : ألا ماءَ ولو بارداً ، لنَصْبُه على الحال (السمين ، الدر المصون ،ج63/1)

وقال الشيخ الطاهر ابن عاشور :((ويطَّرد حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مجرور بحرف (مِن) مقدمٍ عليه وكانت الصفة ظرفاً كما هنا ، أو جملة كقول العرب : مِنَّا ظَعَن ومِنَّا أقام .

وقوله تعالى : ﴿ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً ﴾ (الجن/11))) (ابن عاشور ، التحرير والتنوير ،ج232/29)

خامسا إثبات الألف في "أنا" في حال الوصل ضرورة، تشبيهاً بالوقف :

ذكر الشارح هذه القاعدة ، فقال : ((إثبات الألف في قوله: "أنا" في حال الوصل ضرورة ، تشبيها بالوقف ، لأن الاسم منه "الهمزة والنون"، وجيء بالألف لبيان الحركة في الوقف، فإذا وصلت حذفت، ومثله قول الآخر::

أنا سيفُ العشيرةِ فاعرفوني حَميداً قَدْ تذرَّيتُ السَّناما)) (ابن بري ، الإيضاح /72)

أنا ضمير للمتكلم مذكر كان أم مؤنث ،مرفوع منفصل ، واختلف في ألفه ، ذكر سيبويه اثبات الألف في الوصل والوقف ، فقال : ((ومن العرب من يقول : حيهلا ، ومن العرب من يقول: حيهل إذا وصل ، وإذا وقف أثبت الألف ، ومنهم من لا يثبت الألف في الوقف والوصل)) (سيبويه ، الكتاب ،ج301/1).

وذكر الرضي هذا الضمير فقال :((هو عند البصريين، همزة ونون مفتوحة، والألف يؤتي بها بعد النون في حالة الوقف لبيان الفتح؛ لأنه لولا الألف لسقطت الفتحة للوقف، فكان يلتبس بأن الحرفية، لسكون النون، فلذا يكتب بالألف ؛ لان الخط مبني على الوقف والابتداء، وقد يوقف على نونها ساكنة، وقد تبين فتحتها وقفاً بهاء السكت)) (الرضي، شرح الرضي ج416/2) .

لم يرتض أبو حيان حذفها وصلا ، واثباتها وقفا ، فقال : ((الصحيح أنه فيه لغتان ، إحداهما : لغة تميمٍ وهي إثبات ألفه وصلاً ووقفاً ، وعليها تحمَل قراءة نافع ، فإنه قرأ بثبوت الألف وصلاً قبل همزةٍ مضمومة ، نحو: ﴿**أَنَا أُحْيِي**﴾ (البقرة /258) ،أو مفتوحةٍ نحو:﴿ **وَأَنَاْ أَوَّلُ**﴾ **(الأعراف/143)**،واخْتُلِفَ عنه في المكسورة ، نحو : ﴿ **إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ** ﴾ (الشعراء /115) ، وقراءةُ ابن عامر ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ (البقرة/285)

﴿**لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي** ﴾ **(الكهف /38))** على ما سيأتي ، هذا أحسن من توجيهِ مَنْ يقول : أَجْرِي الوصل مجرى الوقف ، واللغةُ الثانية : إثباتُها وقفاً وَحذْفها وصلاً ، ولا يجوز إثباتها وصلاً إلا ضرورة كالبيتين المتقدِّمين . وقيل : بل « أنا » كلُّه ضمير)) (الأندلسي ، البحر المحيط ،ج591/1) .

سادسا تأنيث المصدر المذكر إذا اضيف إلى مونث :

ذكر الشارح قاعدة تأنيث المصدر واستشهد لها قائلا : ((

طُولُ اللَّيالي أَسْرَعَتْ في نَقْضِي أخذنَ بعضي وتركنَ بعضي([1])

فأنث الطول، لما إضافة إلى الليالي)) (ابن بري ، الإيضاح ،87)

تأنيث المصدر إذا اضيف إلى مؤنث تحدث عنه النحاة ، ذكر سيبويه في باب : (هذا باب الفعل الذي يَتعدّى اسمَ الفاعل إلى المفعول ، واسم الفاعل والمفعولِ فيه لشيء واحدٍ) قوله : ((وربَّما قالوا في بعض الكلام : ذهبتْ بعض أصابِعه ، وإنَّما أنّث البعض؛ لأنّه أضافه إلى مؤنّثٍ هو منه ، ولو لم يكن منه لم يُؤنّثه؛ لأنه لو قال : ذهبتْ عبد أمّك لم يَحْسُنْ)) (سيبويه ، الكتاب ،ج52/1)

اعتبر ابن جنى تأنيث المصدر أي تأنيث المذكر عند اضافته من اقبح الضرورات ، لأنه خروج عن أصل إلى فرع ، والمستجاز من ذلك ردّ التأنيث إلى التذكير ؛ لأن التذكير هو الأصل بدلالة أن الشيء

[1] ـ البيت للأغلب العجليّ ينظر :شرح شواهد الإيضاح / 87 ، خزانة الأدب ج209/4

مذكر ، وهو يقع على المذكر والمؤنث ، وبهذا علم عموم التذكير ، وأنه هو الأصل الذي لا ينكسر(ابن جني ، سر صناعة الأعراب ،ج12/1).

يكتسي المضاف التأنيث من المضاف إليه قال بهذا الرضي ، إن حسن عنده الاستغناء في الكلام الذي هو فيه عنه بالمضاف إليه، يقال: سقطت بعض أصابعه، إذ يصح أن يقال: سقطت أصابعه(الرضي ، شرح الرضي ، ج215/2)

وقال ابن مالك :

وَرُبَّما أَكْسَبت ثانٍ أولاً ... تأنيثا إنْ كَانَ لِحَذفٍ مُوهِلاً

واشترط ابن هشام في المسألة صلاحية المضاف للاستغناء عنه ، فلا يجوز عنده قولهم : أمة زيد جاء ، ولا غلام هند ذهبت ، واستند في ذلك الى ردّ ابن مالك في التوضيح قول أبي الفتح في توجيهه قراءة أبي العالية لقول الله تعالى : ﴿**لاَ يَنفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا**﴾ (الأنعام /158) بتأنيث الفعل وذلك إنه من باب قطعت بعض أصابعه ، فقال : ((لأن المضاف لو سقط هنا لقيل: نفسا لا تنفع ، بتقديم المفعول ليرجع إليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن الإيمان في الفاعلية ، ويلزم من ذلك تعدي فعل الضمير المتصل إلى ظاهره ، نحو قولك : زيدا ظلم ، تريد أنه ظلم نفسه ، وذلك لا يجوز)) (ابن هشام،مغني اللبيب ،ج666/1)

سابعاً حذف علامة المؤنث الحقيقي من الفعل إذا وقع المفعول بينه وبين الفاعل

ذكر الشارح هذه القاعدة عند شرحه لقول الشاعر :

لقدْ ولدَ الأخيطلَ أمُّ سوءٍ ... على بابِ آستها صلبٌ وشامُ[1]

فقال : ((إسقاط علامة المؤنث الحقيقي ضرورة، ، وحسنه الفصل بين الفعل والفاعل بالمفعول، فقام ذلك الفصل مقام علامة التأنيث، ومثله قول الآخر:

إنَّ امْرَأً غَرَّهُ مِنكُنَّ وَاحِدَةٌ ... بَعْدِي وَبَعْدكِ فِي الدُّنْيَا لَمَغْرورُ[2]

لما فصلَ بين الفاعلِ وفعله، حذف علامة التأنيث، وإن كان تأنيثه حقيقياً.)) (ابن بري ، الإيضاح /96)

ترك العلامة عند الفصل بين الفعل والفاعل جاءت به في لغة العرب ، وهذا الفصل ذكره النحاة بين الخليل(170ه) أن هذه التاء :تسقط من فعل المؤنث عند العرب ، فيكتفون بدلالة الاسم عن العلامة كقول الله تعالى: ﴿**قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التقتا**﴾ (**آل عمران /13**) ، وقوله جل ذكره : ﴿**لَّقَدْ**

[1] ـ البيت لجرير ، ينظر : شرح شواهد الإيضاح /96 شرح الرضي على الكافية ج138/4

[2] البيت مجهول القائل ينظر :الإنصاف في مسائل الخلاف ج174/1 ،ـ شرح شواهد الإيضاح /96

﴿كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(الأحزاب /21) ، ولم يقل كانت(الخليل ، الجمل في النحو ، ج293/1) .

وذكر سيبويه في باب : (باب ما يكون من الأسماء صفة مفردا) أن مجيء العرب بالتاء للتأنيث لكونها ليست علامة إضمار كالواو والألف ، وإنما هي عنده كهاء التأنيث في طلحة ، وليست باسم ، واستشهد بقول بعض العرب : قال فلانة ، وبين سبب حذفهم التاء ؛ لأنهم صار عندهم إظهار المؤنث يكفيهم عن ذكرهم التاء ، كما كفاهم الجميع والاثنان حين اظهروهم عن الواو والألف(سيبويه ، الكتاب ،ج38/2)

يزداد ترك العلامة حسنا إن فصلت بين الفعل والفاعل ، قال بذلك ابن جنى ، واستشهد بقولهم :

حسن اليوم دارك ، واضطرم الليلة نارك (ابن جني ، اللمع في العربية ،ج32/1)

هذا الفصل إذا كان الفعل مسنداً إلى ظاهر الاسم، فإذا اسند إلى ضميره فيجب الحاق العلامة به عند الزمخشري(الزمخشري ،المفصل في صنعة الإعراب ،ج247/1)

قد يحدث الحذف بدون الفصل مع كون التأنيث حقيقيا ، نبه إلى ذلك ابن مالك على ما ذكر ابن هشام ، ومثل له بما حكاه سيبويه من قول بعض العرب: "قال فلانة ، وزاد المسألة تفصيلا بقوله : ((أن يكون متصلاً حقيقيَّ التأنيث ، نحو قوله تعالى :﴿**إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ**﴾ **(آل عمران /33)** ، وَشَذَّ قول بعضهم: قَال فلانَة ، وهو رديء لا ينقاس ، وإنما جاز في الفصيح نحو: نِعم المَرْأَةُ و " بِئْس المَرْأَة ؛ لأن المراد الجنسُ ، وسيأتي أن الجنس يجوز فيه ذلك ، ويجوز الوجهان في مسألتين : إحداهما : المنْفَصل ، كقوله :

لَقَدْ وَلَدَ الأُخَيْطِلَ أُمُّ سُوءٍ

وقولهم : حضر القَاضِي اليوم امْرَأَة ، والتأنيثُ أَكْثَرُ إلاّ إن كان الفَاصل (إلاّ) ، فالتأنيث خاصٌّ بالشعر ، نصَّ عليه الأخفشُ ، وأنشد على التأنيث :

مَا أَبَتْ مِنْ رِيبَةٍ وَذَمٍّ فِي حَرْبِنَا إلاّ بَنَاتُ العَمِّ))(ابن هشام ،أوضح المسالك، ج112/2)

اعترض الرضي على المبرد لإنكاره ما حكى سيبويه عن بعض العرب: قال فلانة، فقال : ((ولا وجه لانكار ما حكى سيبويه مع ثقته وأمانته، كان الرافع نعم وبئس، فكل واحد من الحذف والاثبات فصيح ، نحو: فعند، ونعمت المرأة هند ؛ لمشابهتهما للحرف بعدم التصرف، ولا تلحق نحو :أكرم بهند في التعجب، عند من أسند أكرم إلى هند، كما لا تلحقه)) (الرضي ، شرح الرضي ،ج341/3) .

ويرى الشيخ مصطفى الغلاييني أنه إذا حدث الفصل بينهما تركت العلامة ، والتأنيث افصح فذكر أنه يجوز الأمران بتذكِير الفِعْل وتأنيثهُ عنده في الآتي :

(1) أن يكون الفاعلُ مؤنثاً مجازياً ظاهراً (أي ليس بضميرٍ)، نحو (طلعتِ الشمسُ، وطلعَ الشمسُ)، والتأنيثُ أفصحُ.

(2) أن يكون الفاعل مؤنثاً حقيقياً مفصولاً بينه وبين فعله بفاصلٍ غير "إلا" ، نحو "حضَرتْ، أَو حضَرَ المجلسَ امرأةٌ"، والتأنيثُ أفصحُ(الغلاييني ، جامع الدروس العربية، ج3/5) .

الخاتمة:

بعد هذا التتبع الموجز لبعض القواعد المذكورة عند ابن بري خلصت نتائج البحث إلى الآتي :

1 ـ يستدل لما يقول في الشواهد الشعرية دون الخوض لهذه الشواهد التي يذكرها كثيراً .

2 ـ تمتد شواهد ابن بري بما يناسب والقاعدة التي يذكرها .

3 ـ لعبت الشواهد القرآنية والشعرية دوراً فعالاً عند ابن بري في إيضاح المراد النحوي .

4 ـ يستدل بما لا يذكره غيره من النحاة .

5 ـ يستدل أحيانا كثيرة ويفصل بالإستدلال .

6 ـ يربط الاستدلال في كثير من الأحيان بين الأية القرآنية وأشعار العرب وذلك كما (كائن)بمعنى (كم) .

7 ـ ابن بري كان موافقاً لقواعد النحاة ، ويأخذ في أغلب الأحيان بالأظهر عندهم .

8 ـ يذكر الآراء ويستدل لها ، وأحيانا يميل إلى رأي البصريين ، كما في وجوب اعمال الأول من الأفعال دون الثاني .

9 ـ ينصح الباحث بإجراء دراسة نحويه صرفية دلالية على الشرح ؛ لكون الشرح مليء بهذه الجوانب سائلاً الله أن يوفق من يقوم بهذا العمل .

المصادر والمراجع:

1 ـ ا بن برّيّ ، شرح شواهد الإيضاح، ، تحقيق الدكتور عيد مصطفى درويش، المطابع الأميرية، القاهرة، 1405هـ.

2 ـ - ابن حجر ، فتح الباري ، الناشر : دار المعرفة - بيروت ، 1379

3 ـ ابن جني أبو الفتح ، عثمان بن جني ، الخصائص ، ، تحقيق : محمد علي النجار ، عالم الكتب بيروت

4 ـ ابن جني أبو الفتح عثمان ، سر صناعة الإعراب ، ، تحقيق : د.حسن هنداوي ، دار القلم

5 ـ ابن جني أبو الفتح عثمان بن جني ، كتاب اللمع في العربية ، ، تحقيق : فائز فارس الناشر : دار الكتب الثقافية - الكويت ، 1972

6 ـ ابن خلّكان ، وفيات الأعيان، تحقيق الدّكتور إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، (د.ت).

7ـ ـ ابن السراج أبو بكر محمد بن سهل ، الأصول في النحو ، ، تحقيق : د.عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1988

8 ـ ابن عقيل بهاء الدين،عبد الله العقيلي ، شرح ابن عقيل ، ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، دمشق ، ط2 ، 1985

9 ـ ابن عاشور الشيخ محمد الطاهر ، التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس

10ـ ابن هشام ، الأنصاري ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية ، 2011 .

11ـ ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبد الله جمال الدين ، شرح قطر الندى وبل الصدى ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ، الطبعة الحادية عشرة ، 1383

12ـ ابن هشام الأنصاري أبو محمد عبدالله بن يوسف ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، جمال الدين تحقيق : د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ، بيروت لبنان 1985

13 ـ ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس البغدادي ، كتاب السبعة في القراءات ، تحقيق : د.شوقي ضيف ، دار المعارف - القاهرة ، الطبعة الثانية ،

14 ـ البغدادي عبد القـادر بن عمر ، خزانة الأدب ، تقديم محمد نبيل طـريفي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1 ـ 1998 .

15 ـ البخاري محمد بن إسماعيل ، صحيح البخاري ، ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا ، الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1987

16 ـ جرير ، الديوان ، محمد بن حبيب، تحقيق د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف مصر

17ـ الخضري ، حاشية الخضري على ألفية ابن مالك ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

18 ـ ذو الرمة ،الديوان ، تحقيق . عبد القدوس أبو صالح ، ط . مؤسسة الإيمان ، بيروت لبنان ط 1402 هـ .

19 ـ الدقر عبد الغني ، معجم القواعد العربية ،

20ـ الرضي محمد بن الحسن الاسترآباذي ، شرح الرضي على الكافية ، تحقيق : عبد العال سالم مكرم ، عالم الكتب ط. 2000.

21 ـ الرضي محمد بن الحسن الاسترآباذي ، شرح شافية ابن الحاجب ، ، تحقيق محمد نور الحسن ، محمد الزفزاف ، محمد محي عبد الحميد. ، دار الكتب العلمية بيروت.، لبنان26ـ

22 ـ الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر ، المفصل في صنعة الإعراب ،تحقيق .د.على أبو ملحم مكتبة الهلال ، بيروت لبنان ، ط1ـ 1993 .

23ـ الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد ، الأعلام ، دار العلم للملايين ، ط 15 ، 2002 ط1997 .

24ـ السمين الحلبي شهاب الدين أبي العباس بن يوسف ، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون تحقيق : الشيخ على محمد معوض ، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، والدكتور جاد مخلوف جاد والدكتور زكريا عبد المجيد النوتي ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، ط1ـ1994

25 ـ السيوطي جلال الدين بن عبد الرحمن ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا لبنان .

26ـ السيوطي جلال الدين ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، ، تحقيق عبد الحميد هنداوي المكتبة التوفيقية ، مصر .

27ـ سيبويه الكتاب ،تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الجبل بيروت ، ط1ـ 1991 .

28 ـ الأشموني على بن محمد ، شرح الأشموني، ، تحقيق : عبد الحميد السيد محمد عبد الجميد المكتبة الأزهرية ،القاهرة .

29 ـ الصّبان ، حاشية الصّبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة

30 ـ العكبري أبو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله ، اللباب في علل البناء والإعراب ، تحقيق : غازي مختار طليمات، الطبعة الأولى ، 1995 ، دار الفكر دمشق ،

31 ـ عبدالله بن يوسف بن عبدالله ، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، تحقيق عبدالغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع – دمشق ، الطبعة الأولى ، 1984

32 ـ الغلاييني مصطفى: ، جامع الدروس العربية. ط 30 صيدا بيروت 1995

33 ـ الفراهيدي الخليل بن أحمد ، الجمل في النحو ، ، تحقيق : د.فخر الدين قباوة ، الطبعة الخامسة ، 1995

34 ـ الفوزان عبد الله الفوزان ، دليل السالك إلى ألفية ابن مالك إلى ألفيّة ابن مالك ، دار المسلم

35ـ الفيروزأبادي محمد بن يعقوب ، البلغة فى تراجم أئمة النحو واللغة ، ـ تحقيق : محمد المصري، دار النشر / جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت - 1407الطبعة : الأولى

36 : المبرد محمد بن يزيد ، المقتضب ، ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، القاهرة 1399هـ.

37 ـ عباس حسن النحو الوافي ، ط7 ، دار المعارف

38 ـ المرادي أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبدالله ، الجنى الداني في حروف المعاني، ، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1، 1992

39 ـ المرادي أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبدالله ، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك ، تحقيق : الدكتور عبد الرحمن على سليمان ، دار الفكر العربي ط1ـ2008 .

عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض ، د.زكريا عبد المجيد النوتي ، د.أحمد النجولي الجمل ، ط 1 2001 م دار الكتب العلمية - بيروت لبنان

40ـ الأنباري أبو البركات ،أسرار العربية ، ، تحقيق : د.فخر صالح قدارة ، دار الجيل – بيروت ، ط1، 1995

41 ـ الأنباري أبو البركات عبد الرحمن ، الإنصاف في مسائل الخلاف ، ، دار الفكر دمشق1995

42 ـ النيسابورى الغزنوى بيان الحق محمود بن أبى الحسن ، إيجاز البيان عن معاني القرآن تحقيق : الدكتور حنيف بن حسن القاسمى ، الناشر : دار الغرب الإسلامى ، بيروت

43 ـ النسائي أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن ، سنن النسائي، ، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، الطبعة الثانية ، 1406 - 1986

44 ـ الأندلسي محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان ، تفسير البحر المحيط ، تحقيق : الشيخ

ظاهرة التقديم والتأخير بين النحاة والبلاغيين
"الجملة الاسمية أنموذجاً"

د . محمد مختار بريون، جامعة طرابلس ، كلية الآداب.

المقدمة:

موضوع البحث هو (ظاهرة التقديم والتأخير بين النحاة والبلاغيين) والمقصود بالظاهرة الاستعمالات التي خالف فيها الكاتب مقاييس النحاة، أو خالف أصلا من أصول الاستعمال، كأن يتقدم الخبر على المبتدأ، أو المفعول به على الفاعل، والأصل في ذلك التأخير، مع جواز مخالفة هذا الأصل، أو أن يفصل بين هذه الأركان بفاصل أجنبي عنها، أو أنْ يحذف ركن منها، وقد حاولت ما وسعني جهدي رسم الأبعاد الدلالية لهذه الظاهرة المدروسة، أي ربط دراسة تلك الظاهرة بما أضافته من معان وفوائد داخل السياق، وهذا هو الهدف من هذه الدراسة؛ تسخير الظاهرة النحوية في تفسير دلالات النص الأدبي.

وقد اهتم البحث بدراسة هذه الظاهرة، والتي يكون فيها الكاتب مخيرًا بين الاستعمال على الأصل، أو مخالفة هذا الأصل، وهذه المخالفة تكون ـفي الغالبـ لتحقيق دلالة يتوخاها الأديب، أو الشاعر.

والباحث إذ يسعى إلى بيان آراء علماء العربية في دلالات الظواهر اللغوية لا يعدم أن يجد آخر دلالات أخرى تضاف إلى رؤيتهم، ولنا فيما ذهب إليه العلوي أسوة حسنة في تعليقه على خلاف حاصل بين الإمام الزمخشري وابن الأثير، حينما ذكر الزمخشري أن التقديم في قوله تعالى: ﴿ إيَّاكَ نعبدُ وإيَّاكَ نستعينُ﴾ (الفاتحة: 5). إنما هو للاختصاص، فرد عليه ابن الأثير بقوله إنما هو: "لمراعاة حسن النظم السجعي". (ابن الأثير، د.ت، 36/2). وعلق ابن الأثير على هذا وأمثلة أخرى من جنسه بقوله:" فبطل إذاً ما ذهب إليه الزمخشري وغيره". (ابن الأثير، 37/2). ثم جاء العلوي وغيره من علماء البلاغة وذكروا أنه لا تدافع بين المذهبين ، وعلَّق الدكتور سعد مصلوح على مذهب العلوي هذا بقوله:" وحقٌّ ما ذهب إليه ، فإذا كانت إرادة الاختصاص مستعلنة في أكثر الشواهد ، فإن الصبغ الجمالي يبدو مستعلناً أيضا في بعضها على نحو يصعب الالتفات عنه". (مصلوح ،2003، ص.130).

وتعدُّ دراسة الظواهر اللغوية مادة خصبة للدارسين، لا سيما ما يمس منها الناحية التركيبية (النحوية) كدراسة الجملة وطريقة بنائها، وتُعدُّ دراسة التراكيب النحوية من الموضوعات التي تبحث في الخصوصية والإبداع في اللغة، وكيف تكون حركة النحو في النص حركة جمالية، ومن ثم تحقق ترابط النص وتماسكه.

وظاهرة مثل التقديم والتأخير بين عناصر الجملة من الوسائل التي تحقق هذا الترابط، وتضيف للنص مسحة جمالية إبداعية، وذلك هو المستوى الإ بداعي الثاني القائم على الانحراف والعدول عن المستوى الأول النفعي للنص، وتلك هي لغة الأدب عامة، ولغة الشعر على وجه الخصوص، لأن لغته غير عادية. (عبد المطلب، 1984، ص.228-229).

وهذا النمط من الدراسة قديم سبق إليه كثير من علماء العربية الأجلاء، الذين فهموا قيمة النحو حقيقة، وذلك من خلال دراستهم وتفسيرهم للقرآن الكريم، من هؤلاء: الفراء، وابن جني، وعبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، وأبي حيان وغيرهم.

وأودُّ الإ شارة هنا إلى أنَّ تناول هذه الظاهرة بالدراسة إنما هو ناتج من إيماني أنَّ من أولى مهام الدرس اللغوي السعي إلى تقر يب النص من ذوق القارئ، والأخذ بيده ليتلمس مواطن الجمال الفني لإ يجاد نوع من التوا صل الو جداني، والتفا عل الفكري، على نحو يجعل المتلقي يعيش اللحظة الفنية، والشعرية بخاصة، ويحسُّ أثرها الفني، وذلك إنما يحتاج من الدارس فهمًا عميقًا لكلِّ ظاهرة من ظواهر اللغة، ومعرفة غنية تمكنه من استجلاء طاقاتها الإبداعية في المواقف المختلفة، ولن يتأتى ذلك إلا من خلال معايشة دقيقة للنصوص بعينها، وبهذه الرفقة تتحقق فائدتان:

1- تحديد مجال الدراسة بمستوى معين من اللغة محدود بزمان ومكان معينين.

2 ـ الوقوف على مواطن الثراء والجمال الفني في نص ما، وذلك من خلال التعرف على طريقة استخدامه اللغوي.

ذلك بالإضافة إلى أن مصاحبة هذه النصوص واتجاه الباحثين إلى تحليلها وتفسيرها وسبر أغوارها وإيحاءاتها، يؤدي إلى اكتساب الذوق، والرفع من مستواه.

التقديم والتأخير عند علماء العربية:

اهتم علماء العربية بظاهرة التقديم والتأخير، لاسيما علماء المعاني والنحو، على خلاف بينهما في دراسة الظاهرة، ولا غرابة في أن يهتم هؤلاء العلماء بهذه الظاهرة، فما بين العِلْمين من وشائج كثير، فكلاهما يدرس الجملة ، إلا أن دراسة التقديم والتأخير عند علماء البلاغة دراسة لأسلوب التركيب لا للتركيب نفسه، أي أنها دراسة تتم في نطاقين: أحدهما مجال الرتبة غير المحفوظة، والآخر مجال حرية الرتبة حرية مطلقة.

أولاً- التقديم والتأخير عند النحاة:

أما النحاة فقد تناولوا هذه الظاهرة فيما سمي عندهم باسم الرتبة المحفوظة، لأن هذه الرتبة لو اختلت لاختل التركيب باختلالها.

فقد اعتمد النحاة في دراستهم لظاهرة التقديم والتأخير على نظرية العامل أو ما يسمونه بالرتبة". (حسان، د.ت، ص.207). فوضعوا أصولا لترتيب الجملة العربية لكنهم لم يتمسكوا بهذه الأصول وهذا الترتيب، فرأوا أنَّ ما يحدث في الجملة من إعادة ترتيب أجزائها، ومن تقديم وتأخير في مفرداتها له غاية مقصودة وهي العناية والاهتمام.

فالتقديم والتأخير عند سيبويه يعني العناية والاهتمام. (سيبويه، 1977، 138/1). أو تنبيه المخاطب. (سيبويه، 34/1). وكذلك عدَّ ابن جني العناية والاهتمام هي الباعث على التقديم والتأخير، وبيَّن ما يصح تقديمه في النحو وما لا يصح، وما يقبله القياس، وما يرفضه، وما يصح المعنى بتقديمه ويقوى، وما يفسد.

ويذكر في المحتسب في معرض حديثه عن التقديم والتأخير، ولا سيما تقديم المفعول به، والذي تبدو أهميته عند أبي الفتح من جهتين: أولاهما: تقديم المفعول به، والثانية: حذف الفاعل وإسناد الفعل إلى المفعول.

فيقول أبو الفتح: "ينبغي أن يعلم ما أذكره هنا وذلك أنَّ أصل وضع المفعول أنْ يكون فضلة وبعد الفاعل كضرب زيدٌ عمراً، فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفعل، فقالوا ضرب عمراً زيدٌ، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبة، فقالوا: عمراً ضرب زيدٌ، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه ربُّ الجملة، وتجاوزا به حد كونه فضلة فقالوا: عمرو ضربه زيد، فجاءوا به مجيئا ينافي كونه فضلة، ثمَّ زادوا على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضرب زيدٌ، فحذفوا ضميره ونووه ولم ينصبوه على ظاهر أمره، رغبة به عن صورة الفضلة وتحاميا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثمَّ إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغوا ذكر الفعل مُظهراً أو مضمرا فقالوا: ضُرِب عمرو فاطرح ذكر الفاعل البتة". (ابن جني، 1999، 1/ 65). إلى أن قال: "وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة، وإنما كانت كذلك لأنها تجلو الجملة وتجعلها تابعة المعنى لها ". (ابن جني، 65/1) . فابن جني هنا يقرر أن تقديم المفعول به يكون لنكتة بلاغية، وهي العناية والاهتمام به، وكلما زادت العناية به اتخذ التقديم شكلاً جديداً.

أما في الخصائص فقد عدَّ ابن جني ظاهرة التقديم والتأخير، مع الحذف والزيادة والتحريف والحمل على المعنى، باباً في شجاعة العربية، وجَعَلَ هذه الظاهرة على ضربين: أحدهما: ما يقبله القياس، والآخر ما يسهله الاضطرار، كتقديم المفعول على الفاعل تارة، وعلى الفعل الناصبة أخرى كضرب زيدًا عمرو، وزيدًا ضرب عمرو، وكذلك الظرف، نحو قام عندك زيد، وعندك قام زيد، وسار يوم الجمعة جعفر، ويوم الجمعة سار جعفر، وكذلك الحال...

وأكثر ابن جني من سرد الأمثلة لتوضيح هذه المسألة ثمَّ بعد ذلك ذكر ما يصح ويجوز تقديمه، وما لا يجوز ويقبح تقديمه، كالمفعول معه على الفعل نحو قولك: "والطيالسةَ جاء البردُ، من حيث كانت صورة هذه الواو صورة العاطفة، ...، كما قبح، وزيد قام عمرو، لكنه يجوز جاء والطيالسة البردُ، كما تقول: ضربت وزيدًا عمرًا ". (ابن الجني، د.ت، 261/2). ويذكر ابن جني كذلك عدم جواز تقديم الفاعل على الفعل كما لا يجوز تقديم ما أقيم مقام الفاعل، كضُرب زيد.

ويخلص إلى قاعدة عامة بقوله: "وبعد فليس في الدنيا مرفوع يجوز تقديمه على رافعه، فأما خبر المبتدأ فلم يتقدم على رافعه؛ لأن رافعه ليس المبتدأ وحده، وإنما الرافع له المبتدأ والابتداء جميعا، فلم يتقدم عليهم معًا، وإنما تقدم على أحدهما وهو المبتدأ فهذا لا ينتقض... كما لا يجوز تقديم الصلة ولا شيء منها على الموصول، ولا الصفة على الموصوف، ولا المبدل على المبدل منه...". (ابن جني، 262/2-263).

ويعلل ابن جني من هذه المسائل ما رآه يستحق التعليل، وبعد أن انتهى من تفصيل هذه المسائل مع التمثيل لها قال: "فهذه وجوه التقديم والتأخير في كلام العرب، وإن كنا تركنا منها شيئا فإنه معلوم الحال ولاحقٌ بما قدمناه". (ابن جني، 265/2-266).

ثانياً- التقديم والتأخير عند علماء البلاغة.

أما علماء البلاغة وأخص منهم علماء المعاني فقد كانت دراستهم لهذه الظاهرة أعمق وأخصب، لأنهم درسوها في ضوء الدلالات والنواحي الفنيَّة والجمالية للغة، ولم يبقوا أسرى القاعدة النحوية التي تجيز أو تمنع، اعتماداً على نظرية العامل والأصل والفرع عند علماء النحو.

فهذا عبد القاهر الجرجاني يبيّن أهمية التقديم والتأخير فيقول: "هو باب كثير الفوائد جمُّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعه، ويفضي بك إلى لطيفه، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه ويلطُف لديك موقعه، ثمَّ تنظر فتجد سبب أنْ راقك ولطُف عندك أنْ قدِّم فيه شيءٌ وحُوِّل اللفظ عن مكان إلى مكان". (الجرجاني، 1983، ص.79).

ثمَّ يشير عبد القاهر الجرجاني إلى اطراد قاعدة التقديم والتأخير ويذكر: "أنَّ من الخطأ أنْ يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض، وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه، ذاك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدلُّ تارة ولا يدلُّ أخرى، فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختُصَّ بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أنْ تكون تلك قضية في كلِّ شيءٍ وكلِّ حال". (الجرجاني، ص.82).

ويذكر عبد القاهر أنَّ أبين شيء تبرز فيه أهمية التقديم الاستفهام بالهمزة، ويمثل لذلك بأمثلة "وذلك أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم

وجوده، وإذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه". (الجرجاني، ص.83).

واستشهد الجرجاني بآيات قرآنية وأبيات شعرية حَسُن فيها التقديم، وأخرى للفرزدق والمتنبي وغيرهما على فساد النظم؛ لأن التقديم والتأخير فيها لم يجْرِ وفق معاني النحو وأحكامه، ومن هذه الأبيات التي ذكرها النحاة وعرضها عبد القاهر الجرجاني في معرض بيانه لفساد النظم قول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مُلَّكا أبو أمه حيٌّ أبوه يقاربُهْ

وقول المتنبي:

الطيب أنت إذا أصابك طيبه والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل

وقوله :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه بأن تُسعِدا والدمع أشفاه ساجِمهْ

وقول أبي تمام:

ثانيه في كبد السماء ،ولم يكن لاثنين ثانٍ إذ هما في الغار

ثم يعرض عبد القاهر أبياتاً للبحتري يقول فيها:

بلونا ضرائبَ من قد نرى فما إن رأينـا لفتحٍ ضريبا

هو المرء أبدت له الحادثا ت عزما وشيكا ورأيا صليبا

تنقل في خُلُقي سؤددٍ سماحا مُرجَّيً وبأسـا مهيبا

فكالسيف إن جئتَهُ صارخاً وكالبحر إن جئتَهُ مُسْتثيبا

ويعلق الجرجاني على هذه الأبيات بقوله: "فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا في نفسك، فعد فانظر في السبب واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدَّم وأخر، وعرف ونكر". (الجرجاني، ص.65).

أما ضياء الدين ابن الأثير ت(637) فيختلف مع عبد القاهر في اطراد قاعدة التقديم والتأخير، وأنَّ الغاية من التقديم والتأخير هي العناية دائما، وأن من الخطأ -على حدِّ قول الجرجاني- "تعليل مسألة تقديم الشيء وتأخيره، بأنها توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه". (الجرجاني، ص.82).

بينما يقسم ابن الأثير باب التقديم والتأخير على ضربين:

الأول- يختص بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أُخِّر المقدّم أو قدِّم المؤخر لتغير المعنى. (ابن الأثير، د.ت، 210/2).

والثاني- يختص بدرجة التقديم في الذكر، لاختصاصه بما يوجب له ذلك، ولو أُخِّر لما تغيَّر المعنى.

ويرد ضياء الدين بن الأثير على علماء البلاغة ومنهم الزمخشري -رحمه الله- في قوله: أن تقديم بعض صور المفعول على الفعل، وكذلك الأمر في الحال والاستثناء، إنما هو للاختصاص، ويذهب ضياء الدين إلى أنَّ الأمر ليس كذلك، والذي عند ابن الأثير أن التقديم يستعمل على وجهين: أحدهما: للاختصاص، والآخر: مراعاة نظم الكلام، وذاك أن يكون نظمه لا يحسن إلا بالتقديم، وإذا أُخر المقدَّم ذهب ذلك الحُسْن، وهذا الوجه أبلغ وأوكد عند ابن الأثير من الاختصاص. (ابن الأثير، 211/2).

ويقدم ابن الأثير أمثلة لهذا الوجه قدِّم فيها المفعول على الفاعل، وفصل بين الفعل والفاعل بالمفعول وبحرف الجر قصداً لتحسين النظم، ومن هذا قوله تعالى في سورة طه: ﴿فأَوْجَسَ في نفسِه خيفةً موسى، قلنا لا تخف إنَّكَ أنت الأعلى﴾ (طه: 66،67). وتقدير الكلام: فأوجس موسى في نفسه خيفة، وإنما قدِّم هنا لتحسين النظم، "وعلى هذا فليس كلُّ تقديم لما مكانه التأخير من باب الاختصاص، فبطل إذاً ما ذهب إليه الزمخشري وغيره". (ابن الأثير، 213/2).

ومن الأمثلة التي استشهد بها ابن الأثير أيضا لتبيين هذا الوجه الذي يخالف فيه الجرجاني، والزمخشري في تفسيره قوله تعالى: ﴿خذوه فغُلُّوه ، ثمَّ الجحيمَ صلُّوه﴾ (الحاقة:30،31). قوله: "فإن تقديم الجحيم على التصلية وإن كان فيه تقديم المفعول على الفعل إلا أنه لم يكن هاهنا للاختصاص، وإنما هو للفضيلة السَّجعية، ولا مراء في أنَّ هذا النظم على هذه الصورة أحسن من أن لو قيل: خذوه فغلُّوه ثم صلُّوه الجحيمَ". (ابن الأثير، 213/2).

ولهذا الوجه في القرآن نظائر كثيرة كما يذكر ويستشهد ابن الأثير، فقوله تعالى: ﴿والقمرَ قدَّرناه منازل﴾ (يس: 38). ليس تقديم المفعول فيه على الفعل من باب الاختصاص، وإنما هو من باب مراعاة نظم الكلام، فإنه قال: ﴿الليل نسلخ منه النهار﴾، ثمَّ قال: ﴿والشمس تجري﴾. فاقتضى حسن النظم أن يقول: "والقمر قدرناه" ليكون الجميع على نسق واحد في النظم، ولو قال: وقدرناه القمرَ منازل، لما كان بتلك الصورة من الحسن.

وعليه ورد قوله تعالى: ﴿فأما اليتيمَ فلا تقهر ، وأما السائلَ فلا تنهر﴾ (الضحى: 9-10). وإنما قدم المفعول لمكان حسن النظم السجعي. (ابن الأثير، 214/2). ومثل هذا التقديم ما ورد في القرآن الكريم من تقديم الظرف كقوله تعالى: ﴿والتفت الساق بالساق، إلى ربِّك يومئذٍ المساق﴾ (القيامة: 11). فإن هذا روعي فيه حسن النظم لا الاختصاص في تقديم الظرف، وقوله تعالى: ﴿إلى ربِّك يومئذٍ المستقرُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وله الحكم ، وإليه ترجعون﴾ (القصص: 88). وقوله تعالى: ﴿عليه توكلت وإليه أنيب﴾. (هود: 88). "فإن هذه جميعها لم تقدَّم الظروف فيها للاختصاص، وإنما قدمت لمراعاة الحُسن في نظم الكلام". (ابن الأثير، 218/2).

وخلاصة القول في رأي ابن الأثير أن للتقديم والتأخير غرضين هما: الاختصاص، والثاني مراعاة نظم الكلام.

ومن هذه القراءة السريعة لآراء بعض البلاغيين يتبين لنا أنهم درسوا ظاهرة التقديم والتأخير، ووضعوا لها أبوابا خاصة تحت هذا العنوان "التقديم والتأخير" مما يوحي باهتمامهم بهذه المسألة، ورصدوا كثيرًا من الشواهد لهذه الظاهرة، وما يستنبط منها من دلالات، وذكروا منها التأكيد والتنبيه والاهتمام والاختصاص، ومراعاة نظم الكلام...

غير أنه ليس هناك أفضل من ولوج النص وفهم ما يحيط به من ظروف وملابسات لأن هذه الدلالات تتغير بتغير السياق وما يصاحبه من قرائن.

وقبل هذا أودّ أنْ أشيرَ إلى أن النظم اللغوي ليس ترتيباً عفويًا للكلمات، تتحكم فيه مستلزمات السياق أو الوزن والقافية فقط، بل هو قبل ذلك صدى للتوترات الانفعالية والوجدانية التي تعتري الأديب في موقف من المواقف، والظواهر النحوية مرآة حساسة ودقيقة لتصوير خلفيات هذه المواقف الوجدانية والشعورية تصويرًا دقيقاً، والتقديم والتأخير من أبرز هذه الظواهر.

والتقديم والتأخير بحر واسع، لن نجد له ساحلا، لا سيما إذا ما كان الخوض فيه عبر آفاق المعنى والدلالة، فلا يستطيع الباحث أن يحصر كلَّ ما في اللغة من مواضع التقديم والتأخير، لذا سنقف عند أبرز حالاته، وهي التقديم والتأخير في الجملة الاسمية المطلقة، لنلمس دور النسق التركيبي في تبيين المعني.

التقديم والتأخير في الجملة الاسمية المطلقة بين اللغويين والبلاغيين:

يذهب جمهور النحاة إلى أنَّ الأصل في الجملة الاسمية أن يتقدم المبتدأ على الخبر؛ لأنه المحكوم عليه، ولأن المبتدأ عامل في الخبر، وإذا كان عاملا فحقه أن يتقدم كما تتقدم سائر العوامل على معمولاتها ، لاسيما عامل لا يتصرف". (ابن مالك، 1990، 296/1). وكذلك الخبر وصف في المعنى للمبتدأ فاستحق التأخير كالوصف". (شرح الأشموني، د.ت؛ ابن مالك، 1990، 162/1؛ شرح ابن عقيل، 1990، 213/1).

وأجاز البصريون تقديم خبر المبتدأ عليه إن لم يمنع مانع من ذلك، فيتقدم الخبر ويتأخر المبتدأ، أما الكوفيون فلا يجيزون تقديم خبر المبتدأ عليه، مفردا كان أو جملة، فالمفرد نحو: "قائم زيد، وذاهب عمرو" والجملة نحو: "أبوه قائم زيد، وأخوه ذاهب عمرو".

واحتج الكوفيون بأن قالوا: إنما قلنا إنه لا يجوز تقديم المبتدأ عليه مفردا كان أو جملة؛ لأنه يؤدي إلى أن تُقدم ضمير الاسم على ظاهره، ألا ترى أنك إذا قلت: "قائم زيدٌ" كان في قائم ضمير زيد؟ وكذلك إذا قلت: "أبوه قائم زيد" كانت الهاء في أبوه ضمير زيد، فقد تقدم ضمير الاسم على ظاهره، ولا خلاف أن رتبة ضمير الاسم بعد ظاهره فوجب أن لا يجوز تقديمه عليه.

أما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: إنما جاز ذلك لأنه قد جاء كثيرا في كلام العرب وأشعارهم، ومن ذلك قولهم: "مشنوء من يشنؤك"، "وتميمي أنا" فمن يشنؤك مبتدأ وقوله مشنوء الخبر وهو مقدم، وكذلك تميمي أنا، أنا مبتدأ، وتميمي خبر مقدم، ومثله قولهم في المثل "في أكفانه لف الميت" وقالوا: في بيته يؤتى الحَكَمُ، فقد تقدم المضمر على الظاهر فيهما لفظا، لأن النية بهما التأخير والتقدير: لف الميت في أكفانه، ويؤتى الحكم في بيته، وإذا ثبت ما ذكرنا جاز تقديم خبر المبتدأ عليه، وإن كان فيه ضمير لأن النية فيه التأخير، ومما استشهد به البصريون من الشعر قول الشاعر:

بَنُونا بَنُو أَبْنَائِنا ، وبناتنا بَنُوهنَّ أبناء الرِّجَالِ الأباعدِ

ويروى البيت "الأكارم" وتقديره: بنو أبنائنا بنونا، فـ"بنونا" خبر مقدم، "وبنو أبنائنا" مبتدأ مؤخر، لأن المراد الحكم على بني أبنائهم بأنهم كبنيهم، وليس المراد الحكم على بنيهم بأنهم كبني أبنائهم.

ومن ذلك أيضا قول شاعر النبي -صلى الله عليه وسلم- حسان بن ثابت:

قَدْ ثكِلَتْ أُمُّهُ مَنْ كُنْتَ واحِدَه وبات منتشبًا في بُرْثُن الأسدِ

"فمن كنت واحده" مبتدأ مؤخر، وقد ثكلت أمه خبر مقدم.

ورد البصريون على قول الكوفيين بأن تقديم الخبر على المبتدأ يؤدي إلى تقديم ضمير الاسم على ظاهره، بأن الضمير وإن كان مقدما لفظا فهو مؤخر تقديرا، وإذا كان مقدما في اللفظ مؤخرًا في التقدير كان تقديمه جائز، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى﴾ (طه: 66). فالهاء في نفسه ضمير موسى، وإن كان في اللفظ مقدما على موسى إلا أنه لما كان موسى مقدما في التقدير، والضمير في تقدير التأخير، كان ذلك جائزا، فكذلك ههنا، وإنما يمتنع تقديم المضمر على الظاهر إذا تقدم لفظا ومعنى معاً. (الأنباري، د.ت، 65/1-70؛ ابن يعيش، 29/1-30؛ شرح ابن عقيل، 217/1؛ ابن الانباري، ص.70- 71).

وأما عن المعاني المستفادة من تقديم خبر المبتدأ عليه فقد عرضنا آراء البلاغيين في مقدمة هذا البحث، والتي يمكن إجمالها في أن التقديم في هذا الباب يفيد الاختصاص، بخلاف رأي ضياء الدين بن الأثير الذي سبق عرضه مفصلا. (ابن الأثير، ص.15-16).

والحق أنَّ كل ظاهرة في الشعر وغيره ترتبط بسياقها، ولا يمكن تعميم نتائج الظواهر في الأدب، كما يذكر عبد اللطيف، فكل ظاهرة في القصيدة سواء أكانت مخالفة للنمط أم موافقة له تكون دلالتها مؤسسة على سياقها في القصيدة نفسها.

ولهذا لا يصح تعميم الحكم كأن يقال: "إنَّ بدء القصيدة بحرف العطف -مثلاً- في الشعر الحديث يفيد كذا، ويكون هذا حكما مطردا في كل قصيدة، بل إن الظاهرة قد تكون واحدة، ولكنها تختلف في دلالتها باختلاف سياقها". (عبداللطيف، 2001، ص.40).

بل إنَّ عبداللطيف يدعو إلى أن تدرس كل قصيدة دراسة مستقلة، وتفسر وحدها في ضوء معطياتها، أما ما يقال عن الخصائص المميزة لأي شاعر، سواء أكانت هذه الخصائص أسلوبية أم غير أسلوبية يصبح عديم الجدوى والفائدة الحقيقية إذا كان غير مؤسس على دراسة كل قصيدة دراسة مستقلة، وتأسيسا على هذه النظرة رأى حماسة عدم تعميم النتائج التي ينتهي إليها تحليل القصيدة المدروسة على شعر الشاعر نفسه، ناهيك عن شعر شعراء عصره، أو الشعر عامة، لأنَّ كلَّ ظاهرة ترتبط بسياقها، وإذا اختلف السياق اختلفت دلالة الظاهرة. (عبداللطيف، ص.38). من هنا ينبغي على الدارس ولوج النص الأدبي والإحاطة بظروفه وما يصاحبه من قرائن.

وإذا نظرنا إلى النصوص الأدبية وجدنا أن صور تقديم الخبر على المبتدأ متنوعة، وأن الخبر تقدم على المبتدأ جوازاً ووجوبا، وذلك في أنماط متعددة، ولإفادة معانٍ متنوعة، من هذه المعاني:

1) تحقيق الخبر وتأكيده:

كما في قول ابن زيدون (1965) من قصيدة في رثاء أبي الحزم بن جهور يذكر فيها مآثر الأمير وسيرته العطرة، ويخفف من هول الحدث ووطأته، فيقول:

مساعيك حَلْيٌ لليالي مُرصَّعٌ وذكرُك في أرْدان أيامِها عِطرُ

فلا تبعدنْ إن المنية غاية إليها التناهي طال أو قصر العُمْرُ (ص.527).

يذكر ابن زيدون للتخفيف من وطأة الحدث بأن الموت نهاية لكل حي طال عمره أم قصر، وقد قدم ابن زيدون الخبر شبه الجملة (إليها) على المبتدأ المعرفة (التناهي) فالشاعر هنا لا يريد الخبر مجردا وهو أن الموت نهاية لكل حي، ولو كان كذلك لقال (التناهي إليها) بل أراد تحقيق هذا الحكم وتأكيده لدى المتلقي ، فقدم الخبر أولا؛ لأنه الجزء الذي تمت به الفائدة؛ فتهدأ نفوس من يعتصر قلوبهم الألم لفقد الأمير.

وشبيه بهذا رائعة الخنساء (1960) في الرثاء:

مضى وستمضى على إثرِهِ كذاك لِكُلِّ فَتىً مصرَعُ (ص.92).

2) التركيز على مضمون الخبر:

من ذلك ما جاء في مطلع قصيدة (عيد الإنسانية) لنازك الملائكة (د.ت) تقول فيها:

في دمي لحن من الشوق جديد

في عمق أعماقي أعاصير يجن جنونها

وعلى جفوني رسم أحلام يضجُّ حنينها

ففي عمق نفسي صوت غريب (389/1).

جاءت الأبيات جميعها مشتركة في الإفادة على التوكيد الاختصاص البارزين من الإضافة إلى ضمير المتكلم الدال على الخصوصية والتفرد بالتجربة، ذلك إضافة إلى دفع التوهم عن كون الخبر نعتا، فضلا على التركيز على البعد المكاني الناتج من الالتحام والامتزاج بين المبتدأ وخبره المقدم بوصفه بؤرة لهذا الامتزاج يراد لها أن تستقطب انتباه المتلقي وتثير اهتمامه.

3) التخصيص: وهو من أبرز الأغراض التي أشار إليها القدماء، من ذلك ما ورد في شعر أبي العتاهية في ديوانه (1986):

لك الحمدُ يا ذا المنِّ شكرًا خلقتنا فسويتنا فيمنْ خلقت وسوَّيتَا (ص.85).

فقوله: (لك الحمد) قدم في هذه الجملة الخبر شبه الجملة على المبتدأ المعرفة لغرض دلالي نفتقده إذا ما قال الشاعر: (الحمد لله) على الأصل، إذ يريد أبو العتاهية تخليص الذات الإلهية من الشريك تنزيها مطلقا، وتخصيصها بالحمد، لذا قدم الخبر (لك) ليكون له خاصة؛ لأنه وحده المتفرد به لا شريك له.

ومن أمثلته في ديوان النابغة الذبياني (1968) قوله:

لكَ الخيرُ إن وارتْ بكَ الأرضُ واحدًا وأصْبَحَ جَدُّ الناسِ يَظْلَعُ عاثرًا (ص.196).

قدم الخبر (لك) على المبتدأ (الخير) ليؤكد اختصاص المرثي بالخير كله.

الخاتمة:

نخلص من هذه الدراسة إلى فاعلية التقديم والتأخير تتجلى في إعطاء اللغة آفاقاً واسعة للتعبير عن المعاني، كما يكسبها دقةً لتصوير مواطن الشحن العاطفي، وهو ما التفت إليه البلاغيون حينما وجدوا أن العدول والانحراف عن مقاييس النحاة في أصول ترتيب الجملة إنما يبرز تحت وطأة المواقف الانفعالية والوجدانية، فأدركوا أهمية هذا الانحراف، وأولوه عنايتهم، وظهر اتجاه عندهم سُمِّي فيما بعد بالاتجاه الأدبي في الدراسات اللغوية، ومن أبرز أعلام هذا الاتجاه الذين حملوا هذا اللواء عبد القاهر الجرجاني، وابن سنان الخفاجي، والزمخشري، والسكاكي، وابن الأثير.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، برواية قالون عن نافع المدني.

ابن الأثير. (د.ت). **المثل السائر.** (تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة). القاهرة: دار نهضة مصر القاهرة.

ابن جِنّي. (1999). **المحتسب.** (تحقيق: علي النجدي ناصف، وآخرون). القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

ابن جِنّي. (د.ت). **الخصائص.** (تحقيق: عبدالحكيم بن محمد). القاهرة: المكتبة التوفيقية.

ابن مالك. (1990). **شرح التسهيل.** (تحقيق: عبدالرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون). (د.م) (د. ناشر).

ابن يعيش، علي. (2001). **شرح المفصل للزمخشري.** (2001). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأنباري، عبدالرحمن بن محمد. (د.ت). **الإنصاف في مسائل الخلاف.** بيروت: دار الفكر.

الجرجاني، عبدالقادر. (1983). **دلائل الإعجاز في علم المعاني.** (تحقيق: محمد رضوان الدَّاية، وفايز الدَّاية). (د.م) مكتبة سعد الدِّين.

الملائكة، نازك. (د.ت). **الأعمال الكاملة.** (د. م) (د. ناشر).

حسان، تمام. (د.ت). **اللغة العربية معناها ومبناها.** الدار البيضاء: دار الثقافة.

حمدان، ابتسام أحمد. (1992). **الحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني.** (د. م) دار طلاس.

ديوان ابن زيدون. (1965). (ط.3). (تحقيق: محمد سيد كيلاني). (د. م) مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

ديوان أبي العتاهية. (1986). لبنان، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.

ديوان الخنساء. (1960). (شرح وتقديم: كرم البستاني). بيروت: دار صادر.

ديوان النابغة الذبياني. (1968). (تحقيق: شكري فيصل). بيروت: دار الفكر.

سيبويه. (1977). **الكتاب.** (تحقيق: عبدالسلام محمد هارون). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

شرح ابن عقيل. (1990). (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد). صيدا، بيروت: المكتبة العصرية.

شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ومعه شرح الشواهد للعيني. (د.ت). (د. م) ، دار إحياء الكتب العربية.

عبداللطيف، محمد حماسة. (2001). **الإبداع الموازي: التحليل النصي للشعر.** القاهرة: دار غريب.

عبدالمطلب، محمد. (1984). **البلاغة والأسلوبية.** القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

مصلوح، سعد عبدالعزيز. (2003). **في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية : آفاق جديدة.** الكويت: مجلس النشر العلمي جامعة الكويت.

Teachers' Perception toward Using Technology Tools in Libyan EFL Primary Schools, Tarhuna Region.

Atia Ramadan Mohamed
Faculty of Languages & Translation,
Azzaytuna University/ Libya
Atyea094@gmail.com.

Yasin Taj Edin Ahweedi
Faculty of Languages & Translation,
Azzaytuna University/ Libya
nusa1878@gmail.com

مُلخص الدراسة:

تُستخدم التكنولوجيا على نطاق واسع في الوقت الحاضر، وقد جعلت شعبيتها المتزايدة من الضروري التكيف باستمرار مع التغييرات في عملية التدريس والتعلم من خلال التكنولوجيا، يتمتع مدرسو اللغة الإنجليزية بالقدرة على تحسين أنفسهم أكاديميًا، وتطوير طرق تدريس جديدة. ركز الباحثان في هذه الدراسة على أهمية استخدام التكنولوجيا في المدارس الابتدائية في ترهونة. النهج الرئيسي لجمع البيانات هو الاستبيان الذي يقدم معلومات حول آراء المستجيبين حول استخدام التكنولوجيا داخل الفصول الدراسية. تشير النتائج إلى أنه على الرغم من أن مدرسي اللغة الإنجليزية لديهم تصورات إيجابية تجاه استخدام التكنولوجيا في الفصول الدراسية، إلا أنهم يفتقرون إلى المعدات في فصولهم.

Abstract

Technology is widely used in education nowadays and its increasing popularity has made it necessary to continuously adapt to the changes in the teaching and learning process. Through technology, English language teachers have the ability to improve themselves academically and to develop new teaching methods. In this study, the researchers focused on the importance of using technology in primary schools in Tarhuna. The researchers used a quantitative methodology during the data elicitation stage. The main approach of data collection is the questionnaire that brings about information on the respondents' views on technology use inside classrooms. The findings indicate that although English teachers have positive perceptions towards using technology in the classroom, they lack equipment in their classes.

***Key Words**: technology, EFL, Libyan primary classrooms, teachers' attitude*

Introduction

Nowadays, many researches such as Zakarneh (2018), Alshehab (2013), and Cai (2012) discussed the importance of using technology in ELT classrooms in order to help students develop their four major language skills (i.e. listening, speaking, reading & writing). According to Pham (2021, p. 24), "The Internet will help motivate readers to learn. We can use pictures, films, and music to combine with the lessons to increase their intellectual awareness and develop their thinking ability".

It is unfortunate that Libyan teachers still use traditional methods like Grammar Translation Method where teachers read and explain subjects, and sometimes they revise the previous lesson before beginning the new one. According to Alqahtani (2019, p.177) "it is clear that despite genuine efforts to modernize traditional methods of teaching English, residual obsolete practices should be phased out and replaced by the use of the available technology on offer via computer, smart devices, display, audiovisual materials, and electronic approaches". For this, investigators would like to discuss integrating technology to Libyan English classrooms.

Using technology will help teachers make their students more enthusiastic. They can ask students to gather information regarding a certain topic that is related to their society and culture. It could be about traditional food, folklore, or city attractions.

According to Mutude (2017) ICT refers to the use of computer-based communications technology that serves as a network to find information. This includes computer hardware and software that can be used for teaching and learning and information resources. Using E-mail as well as social media is very important among students and teachers because it will help learners to communicate with each other and with their teacher at any time. All these tools could help teachers to make students more active and motivated to learn.

Statement of the problem

The main problem within this research is the lack of technology to teach English in primary classrooms in Tarhouna city. In this study, some Tarhouna primary schools were chosen as a sample during the academic year 2020/2021.

Aims of the study

This study aims at:

- Investigating the reason/reasons behind the lack of utilizing technology in EFL primary classrooms.
- Developing teaching English through using technology.
- Motivating learners to learn in an effective way.

Significance of the study

Technology plays a great role in the educational process by saving time, effort, and the easy access it provides to information, not to mention the ability to motivate students. Therefore, this study will shed light on the non-use of technology in English language classrooms in primary schools.

Hypotheses of the study

This study hypothesizes the following:

1. Using technology in primary schools will help learners to enhance their four language skills in an enjoyable way.
2. Technology may have an essential role in improving the teaching-learning process of English language.
3. Technology provides learners with different kinds of knowledge and skills.

Questions of the study

This study will investigate the following questions:

1. Why isn't technology used to teach English in Libyan primary schools?
2. Does technology provide authentic tools in motivating students learning English?

Literature Review

It is noteworthy that today's children and teenagers are fond of using different types of electronic devices such as smartphones and laptops, especially if these devices are connected to the internet. Teachers, therefore, can take an advantage of this feature to assist learners to be more motivated to learning. According to Daud (2013, p.78) "the use of computers makes classes more vivid, motivation and effective to students". Using technology in the classroom allows teachers to incorporate different activities into the same lesson by using motivating pictures, short learning videos, and repetition for some short learning songs to help students remember letters and build vocabulary. The results of Qundeel's study (2014), which was on 60 students and took place in Ramallah Governorate Schools in Palestine, revealed that there was a significant difference in the listening and speaking skills of fourth grade learners as a result of teaching methods (sig) of 58.5. The experimental design received the highest average score. As a result, using technology improves students' listening and speaking abilities.

Lack of availability of English environment is one of the biggest problems that EFL students face. Therefore, integrating technology tools to primary schools will allow learners to practice educational language via listening to native speakers or communicate with online friends taking into account what is right for learners based on their culture and beliefs. Technology-based teaching and learning provides a variety of engaging methods such as educational videos, stimulation,

data storage, database use, mind-mapping, guided discovery, brainstorming, music, and the World Wide Web (www) that will make the learning process more fulfilling and meaningful (Ghavifekr, 2015).

Other researchers such as Salam & Parvin, (2015, p.47), who investigated the effectiveness of using technology in English language classrooms in public primary schools in Bangladesh, indicated that "the use of audio-visual content has strong potential for enhancing and promoting interactive language classes. However, the success of the program depends on how the technology is designed and implemented and how the teachers are trained to use it." Using these effective resources will assist in upgrading language teaching. Mutude (2017) contends that the use of ICT is making a significant difference in student learning as well as teaching and learning approaches. He adds that several studies have found that students who use ICT tools and facilities learn more effectively than those who do not.

Using technology tools such as computers, smartphones, apps, etc. can help you improve your listening skills far too much. Mohsen (2014) indicates that "Students can be directly exposed to the materials recorded on tapes or saved on CDs or online materials from some language websites. Also, the teacher can use computer for teaching the listening skill. The student's listening comprehension could be tested" (p.60). Furthermore, researchers such as, Ahmadi (2018), Bataineh (2010), Morris (2011), and Ezza (2014) have all emphasized the positive role of using technology in improving language competence and motivating learners via utilizing interesting tools. On the basis of all previous studies on integrating technology to improve education systems, feedback has demonstrated positive attitudes toward the use of technology and ignoring traditional learning methods.

The Participants

The participants were 15 primary school teachers 8 females and 7 males. They were randomly selected and all agreed to contribute in the current study.

Data Analysis

A quantitative research is used as the mode of inquiry in order to obtain information and analyze the data. The main method of data collection was the questionnaire that brings about information on the respondents' views of the use of technology in the classroom.

The participants in the study were 15 primary school teachers, as shown in the table below.

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Male	7	46.7	46.7	46.7
	female	8	53.3	53.3	100.0
	Total	15	100.0	100.0	

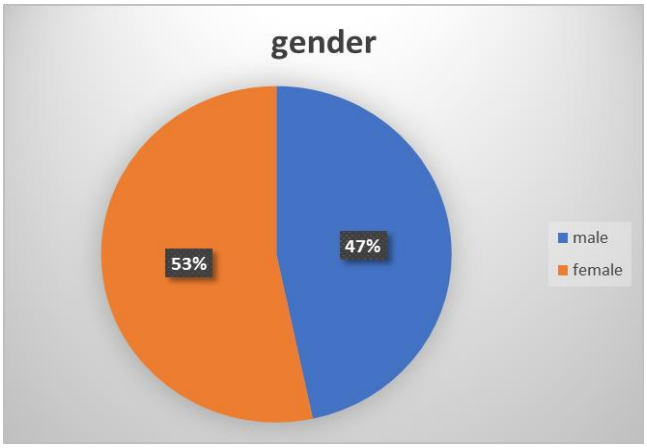


Figure 1. Gender of participants

The questionnaire consisted of 18 items and the participants' responses were as follows:

Items			Percent
1- I have a computer in my home.	Yes	7	46.7%
	No	8	53.3%
	Total	15	100%
2- I have access to the internet.	Yes	7	46.7%
	No	8	53.3%
	Total	15	100%
3- I have taken IT courses in higher education.	Yes	3	20%
	No	12	80%
	Total	15	100%
4- I do not like using technology.	Yes	2	13.3%
	No	13	86.7%
	Total	15	100%

5- I think using technology tools to teach English is very important, but I do not know how to use them.	Yes	13	86.7%
	No	2	13.3%
	Total	15	100%
6- I am interested in training courses on how to use technology in teaching English language.	Yes	14	93.3%
	No	1	6.7%
	Total	15	100%
7- I use a computer in classroom.	Yes	1	6.7%
	No	14	93.3
	Total	15	100%
8- I do not use technology in classroom because it makes students less disciplined.	Yes	1	6.7%
	No	14	93.3%
	Total	15	100%
9- I do not use technology in classroom because it makes students less alert.	Yes	4	26.7%
	No	11	73.3%
	Total	15	100%
10- There is no internet network in school.	Yes	14	93,3%
	No	1	6.7%
	Total	15	100%
11- I prefer using a book and the board rather than technology tools	Yes	6	40%
	No	9	60%
	Total	15	100%
12- I engage a group of students via social networking.	Yes	3	20%
	No	12	80%
	Total	15	100%
13- The technological tools are available for teachers in their classrooms.	Yes	2	13.3%
	No	13	86.7%
	Total	15	100%
14- There are technological tools in your classroom such as a computer, a projector, or an internet network.	Yes	1	6.7%
	No	14	93.3%
	Total	15	100%

15- Using technology is important for teaching different English language skills.	Yes	14	93.3%
	No	1	6.7%
	Totals	15	100%
16- Using technology improves access to related information for teachers and students.	Yes	14	93.3%
	No	1	6.7%
	Total	15	100%
17- The government does not support using technology in learning	Yes	13	86.7%
	No	2	13.3%
	Total	15	100%
18- The ministry of education imposes the use of technology in primary schools.	Yes	1	6.7%
	No	14	93.3%
	Total	15	100%

Results of the study

It can be seen from the questionnaire that 86.7 % of the participants prefer using technology, which is an important factor in the educational process. The majority (90%) are interested in taking IT courses where eighty per cent have not taken IT courses in their higher education. It is notable that most of the teachers (53.3 %) do not have computers at home.

With regard to using technology in the classroom, 93.3 % of the participants do not think that using technology makes students less disciplined. Only 6.7 of the schools have internet networks. The large part (60%) prefers using technology in their classes and just 20% of the participants engage students via social networks. The technological tools are not available in classrooms according to 86% of the teachers. Most of the participants (93.3%) see that using technology is important for teaching different English language skills. Likewise, a large number of the participants (93%) believe that using technology gives easy access to related information for teachers and students alike. The ministry of education does not impose the use of technology in primary schools according to 93% of the study participants.

Discussion

The study's key findings indicate that using technology is a good tool for teaching English and that it should be implemented in primary schools. Furthermore, it indicates that a main obstacle to the use of technology at primary classes is the lack of necessary means and school facilities. Likewise, using technology improves access to related information for teachers and students, which means that it is a time-saving tool.

In addition, according to Westberry (2009), the benefits of using technology in education include enhancing student reflection, making everything fair for students, and develop dealing with information. Sadeghi (2019) suggested a few advantages of using technology in teaching settings that using such educational tools that are based on technology allows students to learn from any location and at any time. The findings of these studies are in consistent with current conclusions that using technology in primary classes has a positive influence on improving students' levels for its easy accessible and time saving.

Conclusion

Over the past two decades, the way people integrate technology into their lives has greatly changed. In order to reflect this, teachers have started to adapt their teaching methods and curriculum (Motteram, 2013). In fact, the use of technology gives learners the chance to practice the four language skills in a motivating way. Many researches highlighted the significant role of using technology in primary schools to encourage students to learn by themselves through various educational sources. In addition, teachers can integrate many activities that make learners more enthusiastic and eager to learn. According to Abukhattala (2016), Mikre (2011), and Ratheeswari (2018), the use of technology has become an essential part of the teaching-learning process.

In the present study, both researchers investigated the use of technology in Tarhuna primary schools. The study showed the shortage of using technology in EFL classrooms. This problem is due to the lack of equipment, training courses, and inability to access the internet. The participants insisted that using technology is very important for teaching different English language skills.

Recommendations

There is no doubt that using technology in education is a crucial factor in modern teaching-learning process. Technology is advancing and improving rapidly and we should adapt to it accordingly.

References

Ahmadi, M. R. (2018). the use of technology in english language learning. *international journal of reasearch in english education*, 116-124.

Abukhattala, I. (2016). The Use of Technology in Language Classrooms in Libya. *International Journal of Social Science and Humanity*, 262-267.

Afsaneh Ghanizadeh, A. R. (2015). Technology-Enhanced Language Learning (TELL):. *International Letters of Chemistry, Physics and Astronomy*, 73-86.

Alshehab, M. (2013). The impact of e-learning in students' ability in translation from English
into Arabic at Irbid national university in Jordan. *Journal of education and practice*, 4(14), 123-133. https://www.iiste.org/Journals/index.php/JEP/article/download/6807/6921

Alswilem, D. A. (2019). Saudi English Teachers' Use of Technology in Secondary Classrooms: Perceptions, Barriers, and . *Advances in Language and Literary Studies*, 168-178.

Bataineh, A. M. (2010). he Effect of Using Videos on University EFL Learners' . *Journal of the Islamic University (Humanitarian Studies Series) Volume Eighteen, Issue Two, Pg 1295 - Pg 1322 June 2*, 1295-1322.

Cai, H. (2012). E-learning and English Teaching. IERI Procedia, 2, 841-846. DOI:10.1016/j.ieri.2012.06.180

Ezza, E.-S. Y. (2014). Technology-Enhanced Instruction in a Saudi EFL Classroom. *Arab world english jornal*, 55-66.

Ghavifekr, S. & Rosdy, W.A.W. (2015). Teaching and Learning with Technology: Effectiveness of ICT Integration. *International Journal of Research in Education and Scienc e*, 175-191.

Kourieos, S & Evripidou, D. (2013). Students' Perceptions of Effective EFL Teachers in University Settings . *English Language Teaching* , 1-16.

Merç, A. (2015). Using Technology in the Classroom. *The Turkish Online Journal of Educational Technology*, 229-240.

Mikre, F. (2011). the role of information communication technologies in education review articale with emphasis to the computer and internet. *Ethiopian journal of education and sciences, 6(2),* 109-126.

Mohsen, Al-Hussein S. (2014). Teaching English as a Foreign Language in Libya, *Scientific Research Journal (SCIRJ), 2 (11)*, 58-64.

Morris, N. O. (2011). *Using technology in the EFL classroom in Saudi Arabia . MA TESOL Collection. 511.* Retrieved from https://digitalcollections.sit.edu/ipp_collection/511.

Motteram, G. (2013). *Innovations in learning technologies for English language teaching.* London: British Council.

Nhu, P. T. Keong, C. T & Wah, K, L. (2018). EXPLORING TEACHING ENGLISH USING ICT IN VIETNAM. *International Journal of Modern Trends in Social Sciences*, 15-29.

Parvin, R. H., & Salam, S. F. (2015). The Effectiveness of Using Technology in English Language Classrooms in Government Primary Schools in Bangladesh. *International Research in Education*, 47-59.

Qundeel, I. (2014). The Effect of Using Technology on Students' English Listening and Speaking Skills in Ramallah Governorate Schools. Jerusalem, Palestine https://dspace.alquds.edu/bitstream/handle/20.500.12213/3265/MT_2014_21112062_8101.pdf?sequence=1

Ratheeswari, K. (2018). Information Communication Technology in Education. *Journal of Applied and Advanced Research*, 45-47.

Sadeghi, M. (2019). A shift from classroom to distance learning: advantages and limitations International Journal of Research in English Education, 4(1), 80-88 DOI: http://ijreeonline.com/article-1-132-en.html

Westberry, N. C. (2009). An activity theory analysis of social epistemologies within tertiary-level eLearning environments (Thesis, Doctor of Philosophy (PhD)). University of Waikato, Hamilton, New Zealand. Retrieved from https://hdl.handle.net/10289/41844

Zakarneh, B. M. (2018). Effectiveness of E-learning Mode for Teaching English Language in Arab Universities. International Journal of Applied Linguistics and English Literature, 7(7), 171-181 DOI: http://dx.doi.org/10.7575/aiac.ijalel.v.7n.7p.171