كلية الآداب جامعة بورسعيد

# مجلة
# كلية الآداب
## جامعة بورسعيد

دورية ربع سنوية محكمة

العدد الخامس والعشرون

يوليو ٢٠٢٣م

الجزء الأول

الموقع الإلكتروني

HTTPS//:JFPSU.JOURNALS.EKB.EG/

الرقم الدولي الموحد للطباعة (ISSN: 2356-6493)

الرقم الدولي الموحد الإلكتروني (ISSN: 2682-3551)

# شروط وقواعد النشر بالمجلة

## أولًا: القواعد العامة للنشر

١. **مجلة كلية الآداب جامعة بورسعيد** دورية ربع سنوية محكمة تختص بنشر الأبحاث باللغة العربية والأجنبية على أن تكون تلك الأبحاث في مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية واللُغوية، وضمن الموضوعات التي تهتم بها المجلة.

٢. تنشر المجلة الأبحاث النظرية والتطبيقية والمقالات والدراسات التي تسهم في تقدم المعرفة الإنسانية والاجتماعية واللُغوية فتضم المجلة الأبحاث والمقالات العلمية، والمراجعات النقدية أو العلمية، والأعمال المترجمة، وملخصات رسائل الماجستير والدكتوراة والأبحاث المشتقة منهم، وتقارير المؤتمرات والندوات وورش العمل.

٣. تنشر المجلة الأبحاث التي لم يسبق نشرها في أي دورية أخرى؛ يتعهد الباحث أن البحث لم يسبق نشره وأنه غير مُقدَم حاليًا لأي جهة نشر أخرى، مع الالتزام بعدم تقديمه لأي جهة أخرى حتى انتهاء إجراءات التحكيم وإخطاره بالقبول أو الرفض.

٤. ينبغي أن يتسم البحث المُقدَم للنشر في المجلة بالأصالة في تخصصه العلمي الدقيق، وأن يكون قائمًا على أسس منهجية صائبة. كما يجب أن يكون البحث مكتوبًا بلغةٍ سليمة، وخاليًا من الأخطاء اللُغوية والنحوية.

٥. الأوراق البحثية التي تُنشر بالمجلة ليست لها أي توجهات سياسية أو دينية، وإنما أبحاث علمية متخصصة تعبر عن وجهة نظر مؤلفيها دون أن تعكس بالضرورة وجهة نظر المجلة. كما تقع صحة البيانات والمعلومات التي تتضمنها الأبحاث على عاتق مؤلفيها دون مسئولية على جانب المجلة.

٦. مجلة كلية الآداب جامعة بورسعيد من المجلات ذات الوصول المفتوح أو الحر التي تتيح للمستخدمين قراءة النصوص الكاملة للمقالات أو تنزيلها أو نسخها أو توزيعها أو طباعتها أو البحث عنها أو الربط بين النصوص الكاملة للمقالات وفق الشروط التالية:
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

## ثانيًا: قواعد كتابة الأبحاث بالمجلة

١. يُكتب البحث باستخدام برنامج Microsoft Office Word ويراعى فيه التالي:

- حجم الصفحة B5
- الأبحاث المُقدَمة باللغة العربية: تكون هوامش الصفحة ٢,٥سم من كل الجوانب ماعدا الجانب الأيسر ٣سم، والمسافة بين الأسطر مفرد ١سم ونوع الخط Simplified Arabic.
- الأبحاث المُقدَمة بلغاتٍ أجنبية: تكون هوامش الصفحة ٢,٥سم من كل الجوانب ماعدا الجانب الأيمن ٣سم، والمسافة بين الأسطر مفرد ١سم ونوع الخط Times New Roman.
- في جميع الأبحاث ـ سواء باللغة العربية أو الأجنبية ـ يكون بنط الخط 16 Bold للعنوان الرئيسي و14 Bold للعنوان الثانوي و13 Regular للمتن. أما الهوامش فتُكتب بخط Times New Roman بنط ١٠ والمسافة بين أسطر الهوامش مفرد ( ١ سم).

٢. كتابة عنوان البحث واسم الباحث بالكامل ولقبه العلمي (الدرجة الوظيفية) والجهة التي يعمل بها أو الجامعة التي ينتمي إليها كباحث والإيميل الأكاديمي أو الخاص على الصفحة الأولى من البحث باللغتين العربية والإنجليزية.

٣. تقديم مستخلصات للبحث (Abstract) باللغة العربية والإنجليزية (من ١٥٠ إلى ٢٥٠ كلمة) في حالة الأبحاث المكتوبة باللغة العربية، أما في حالة الأبحاث المكتوبة بلغةٍ أجنبية فيشترط وجود مستخلص بلغة البحث وآخر باللغة العربية. ويجب كتابة الكلمات الرئيسية (المفتاحية) أسفل كل مستخلص باللغة المُستخدَمة فيه (من ٣ إلى ٥ كلمات).

٤. وجود قائمة لمراجع ومصادر البحث في نهايته (مرتبة أبجديًا) تبعًا لنظام التوثيق APA.

٥. في حالة استخدام برنامج خارجي أو نوع خط مميز لإدراج الآيات أو الرموز القرآنية في ملف البحث، يُرجى كتابة اسم البرنامج أو الخط المُستخدَم في حالة كونه غير شائع كي تتم قراءة هذه الآيات والرموز في ملف البحث المُرسل بصيغة Word، وكذلك في

حالة استخدام نوع خط معين في كتابة الرموز الصوتية في أبحاث اللغات.

## ثالثًا: الاجراءات المتبعة لتقديم ونشر الأبحاث بالمجلة

١. يشترط تقديم تقرير عن فحص مؤشر التشابة (الانتحال) للبحث المُقدم للنشر في المجلة معتمد من الوحدة الرقمية بجامعة بورسعيد.

٢. يُرسل البحث إلكترونيًا على موقع المجلة https://jfpsu.journals.ekb.eg/ بصيغة Word مع مراعاة أن تُرسل البيانات الشخصية للمؤلف في ملف مستقل (صفحة العنوان) عن ملف البحث (الملف الأصلي للمقال) الذي يجب ألا يتضمن اسم المؤلف أو ما يدل عليه.

٣. يقوم الباحث بسداد رسوم التحكيم للبحث كاملةً فور وروده للمجلة وقبل إرساله للمحكمين. تخضع المادة العلمية للأبحاث والدراسات المُقدَمة للنشر إلى التحكيم العلمي السري (المعمي) وفقًا للنظام المتبع في المجلة من الأساتذة المتخصصين في مجال البحث.

٤. يعتبر البحث مقبول للنشر بعد إجازته من المحكمين وقيام الباحث بعمل كافة التعديلات المطلوبة من المحكمين (إن وُجدت)، ويخطر الباحث بذلك، كما يمكنه الحصول على إفادةٍ رسمية بقبول البحث للنشر.

## رابعًا: الرسوم

### رسوم فحص الاقتباس

بالنسبة للسادة أعضاء هيئة التدريس والهيئة المعاونة من داخل الجامعة يتم دفع ١٠٠ جنيه مصري.

بالنسبة للسادة أعضاء هيئة التدريس والهيئة المعاونة من خارج الجامعة، وطلاب البحث من داخل وخارج الجامعة يتم دفع ١٢٠ جنيه مصري.

بالنسبة للأجانب والوافدين يتم دفع ٤٠ دولار.

## رسوم التحكيم

يتم دفع ٥٠٠ جنيه مصري لمحكمين اثنين، ويقوم الباحث بسداد ٢٥٠ جنيه مصري إضافية في حالة الحاجة لوجود محكم ثالث.

بالنسبة للأجانب والوافدين يتم دفع ما يعادل ٥٠ دولار بالجنية المصري بسعر البنك المركزي في يوم السداد لمحكمين اثنين، ويقوم الباحث بسداد ٢٥ دولار إضافية في حالة الحاجة لوجود محكم ثالث.

## رسوم النشر

بالنسبة للسادة أعضاء هيئة التدريس والهيئة المعاونة من داخل الجامعة يتم دفع ٨٠٠ جنيه مصري حتى عدد ٢٠ صفحة للبحث باللغة العربية و١٠ صفحات للبحث باللغة الإنجليزية، وما يزيد عن ذلك يكون مقابل الصفحة الواحدة ١٥ جنيه مصري.

بالنسبة للسادة أعضاء هيئة التدريس والهيئة المعاونة من خارج الجامعة، وطلاب البحث من داخل وخارج الجامعة يتم دفع ١٠٠٠ جنيه مصري حتى عدد ٢٠ صفحة للبحث باللغة العربية و١٠ صفحات للبحث باللغة الإنجليزية، وما يزيد عن ذلك يكون مقابل الصفحة الواحدة ٢٠ جنيه مصري.

بالنسبة للسادة أعضاء هيئة التدريس والهيئة المعاونة المعارين يتم دفع ١٢٠٠ جنيه مصري حتى عدد ٢٠ صفحة للبحث باللغة العربية و١٠ صفحات للبحث باللغة الإنجليزية، وما يزيد عن ذلك يكون مقابل الصفحة الواحدة ٢٠ جنيه مصري.

بالنسبة للأجانب والوافدين يتم دفع ما يعادل ٢٥٠ دولار بالجنيه المصري بسعر البنك المركزي في يوم السداد حتى عدد ٢٠ صفحة للبحث باللغة العربية و١٠ صفحات للبحث باللغة الإنجليزية، وما يزيد عن ذلك يكون مقابل الصفحة الواحدة ٧ دولار.

# مجلس تحرير المجلة


*** رئيس التحرير:**

أ.د / بدر عبد العزيز بدر — عميد الكلية

*** نائب رئيس التحرير:**

أ.د / أحمد إبراهيم صابر — وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث

*** الأعضاء :**

- أ.د / نادية عبد العال رضوان — أستاذ بقسم الإجتماع
- أ.د / علي السيد يونس — أستاذ بقسم اللغة العربية
- أ.د / جبر محمد جبر — أستاذ بقسم علم النفس
- أ.د / محمود صادق سليمان — أستاذ بقسم الإجتماع
- أ.د / ندا الحسينى ندا — أستاذ بقسم اللغة العربية
- أ.د / محمد سعد محمد — أستاذ بقسم اللغة العربية
- أ.د / عبير زكريا سليمان — أستاذ بقسم التاريخ
- أ.د / أحمد أبو زيد — أستاذ بقسم علم النفس
- أ.د / عبد السلام عبد الستار — أستاذ بقسم الجغرافيا
- أ.د / محمود سعد الجندى — أستاذ بقسم الآثار
- أ.د / سيد صادق عوض الله — أستاذ بقسم اللغة الإنجليزية
- أ.د / وجدى خيري نسيم — أستاذ مساعد بقسم الفلسفة

***سكرتير تحرير المجلة:**

-م.م / إيمان رؤوف محمد — المدرس المساعد بقسم اللغة الإنجليزية

*** القائمون بالأعمال الإدارية والمالية بالمجلة :**

| | | |
|---|---|---|
| - الأستاذ / محمد السوداني | أمين الكلية | مشرف مالى وإداري |
| - الأستاذة / ريفان إبراهيم نور | رئيس قسم الحسابات | مراجع مالى وإداري |
| - الأستاذة / شيماء فتحي | قسم الدراسات العليا | أمين الصندوق |

# الهيئة الاستشارية للمجلة


| | | |
|---|---|---|
| ١ | **أ.د/ ابتهال أحمد كمال** | أستاذ اللغة الفرنسية– كلية الآداب– جامعة القاهرة. |
| ٢ | **أ.د/ ابراهيم القادرى بوتشيش** | أستاذ التاريخ الوسيط الإسلامي– جامعة مولاى اسماعيل– مكناس– المغرب. |
| ٣ | **أ.د/ أريزا أرمادا المودينا** | أستاذ الدراسات الاندلسية – جامعة نيويورك– مدريد – إسبانيا. |
| ٤ | **أ.د/ آمال أحمد العمرى** | أستاذ الآثار والفنون الإسلامية– كلية الآثار– جامعة القاهرة. |
| ٥ | **أ.د/ جبر محمد جبر** | أستاذ علم النفس الاكلينيكى– كلية الآداب– جامعة بورسعيد. |
| ٦ | **أ.د/ جوسيبى اسكاتولين** | أستاذ الفلسفة الإسلامية– أكاديمية اللغة العربية بالقاهرة– جامعة غريغوريانا – روما– إيطاليا. |
| ٧ | **أ.د/ حسنة شويل أحمد الغامدى** | قسم التاريخ والآثار– جامعة جدة – السعودية. |
| ٨ | **أ.د/ خلود بنت محمد بن عايد الأحمدى** | قسم العلوم الاجتماعية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية –جامعة طيبة–المدينة المنورة – السعودية. |
| ٩ | **أ.د/ دراجو لوتسيانو** | قسم الجيومورفولوجيا ونظم المعلومات الجغرافية – كلية الجغرافيا – جامعة بابيش بولياى دين كلوج – رومانيا. |
| ١٠ | **أ.د/ رأفت محمد النبراوي** | أستاذ المسكوكات الإسلامية– كلية الآثار–جامعة القاهرة. |
| ١١ | **أ.د/ سعيد محمد غريدة** | مدير معهد التعاون الثقافى والدولى–جامعة السنوسى – ليبيا. |
| ١٢ | **أ.د/ صابر أمين سيد دسوقي** | أستاذ الجيومورفولوجيا–كلية الآداب–جامعة بنها. |

| | | |
|---|---|---|
| ١٣ | **أ.د/ صالح بن محمد بوسليم** | عميد كلية العلوم الاجتماعية والانسانية – جامعة غرداية– الجزائر. |
| ١٤ | **أ.د/ طه حسين هديل** | المستشار الثقافى لسفارة اليمن فى مصر – قسم التاريخ – كلية التربية – جامعة عدن – اليمن. |
| ١٥ | **أ.د/ عامر جادله أبوجبلة** | أستاذ التارخ الإسلامي –كلية الآداب– جامعة مؤتة– الأردن. |
| ١٦ | **أ.د/ عبدالقادر بوباية** | قسم التاريخ وعلم الآثار – كلية العلوم الانسانية والعلوم الإسلامية – جامعة وهران – الجزائر. |
| ١٧ | **أ.د/ غيلان حمود غيلان** | أستاذ الآثار– كلية الآداب– جامعة صنعاء– اليمن. |
| ١٨ | **أ.د/ محمد محمد عناني** | أستاذ اللغة الإنجليزية –كلية الآداب–جامعة القاهرة. |
| ١٩ | **أ.د/ محمود السيد مراد** | أستاذ الفلسفة اليونانية–كلية الآداب–جامعة سوهاج. |
| ٢٠ | **أ.د/ ياروسلاف دروبنى** | كلية الآداب– جامعة كومنيوس– سلوفاكيا. |
| ٢١ | **أ.د/ يوسف حسن نوفل** | أستاذ اللغة العربية– كلية البنات– جامعة عين شمس. |

# مجلة كلية الآداب
# آفاق رحبة للإبداع الإنساني

يعد البحث العلمي هو المدخل الحقيقي للتطور الحضاري والتنموي والتنويري. لذا، إيمانًا من الكلية بأهميته ودوره المحوري الرئيسي في تحقيق التنمية المستدامة، ولأنه في الوقت ذاته المُرتَكَز الأساسي لبنية الجامعة في أصل وجودها؛ فلقد أصبح لزامًا عليها أن توليه أهمية كبرى. كما أن دور الكلية لا يقف عند مهام التدريس، وإعداد الطلاب بالمناهج الدراسية، وإنما دورها منبثق من رؤيتها الشاملة، والتي تقوم على تفعيل الكفاءات العلمية، وإثراء ميادين البحث الأكاديمي، بما يخدم فلسفة العلم، ويردد أصداءه في البيئة المحيطة.

فكان لابد من إصدار مجلة علمية محكمة، وفق الأسس والمعايير والضوابط الرئيسية المقررة لتعمل على تشجيع وحفز مَنَاشط البحث العلمي في مجالات علوم الإنسان كافة، وتطوير وإثراء كفاءة الأداء البحثي الأكاديمي لأعضاء هيئة التدريس بالكلية، وتفعيل فحوى رؤية الكلية ورسالتها المهمة والملهمة، وتقديم الجديد والآني في مَضَامِير العلوم الإنسانية كافة، ورفع مستوى تصنيف الجامعة عالميا، وتطوير التعليم وضمان جودته. فأتت مجلة كلية الآداب جامعة بورسعيد لتفتح آفاق رحبة للإبداع الإنساني.

وقد صدر العدد الأول من المجلة في يناير ٢٠١٣م، وتوالى صدور الأعداد على مدار التسع سنوات الماضية بشكلٍ نصف سنوي، مُشكلةً قاعدة بيانات متكاملة في شتى المجالات اللُغوية والإنسانية والاجتماعية، حتى رأت المجلة ضرورة تحديث تلك القاعدة بشكلٍ مستمر ومواكبة منارات البحث العلمي المستجد واستيعاب قدرٍ أكبر من الأوراق البحثية؛ فتغيرت طبيعة إصدار المجلة من نصف سنوية إلى ربع سنوية في عام ٢٠٢٢م. أصبحت بداية من العدد العشرين إصدار أبريل ٢٠٢٢م تصدر أربعة أعداد سنويًا في يناير وأبريل ويوليو وأكتوبر، وتوالت إصدارات المجلة حتى صدر العدد الحالي بين يد القارىء وهو **العدد الخامس والعشرون إصدار يوليو ٢٠٢٣م.**

يصدر العدد الخامس والعشرون على ثلاثة أجزاءٍ تضم كافة التخصصات التي تهتم بها المجلة. يضم الجزء الأول أحد عشر بحثًا، منهم تسعة أبحاثٍ في تخصص

اللغة العربية وآدابها، وبحثان في آداب اللغات الشرقية. ويضم الجزء الثاني خمسة أبحاثٍ منها بحث في الآثاروثلاثة أبحاثٍ تتناول موضوعات متنوعة ومتخصصة في مختلف مجالات الجغرافيا البشرية، وبحث آخر متخصص في علم النفس. أما الجزء الثالث، فهو جزء أجنبي يتضمن ستة أبحاثٍ لُغوية في تخصص اللغتين الإنجليزية والفرنسية وآدابهما.

ونسأل الله تعالى أن تحقق البحوث العلمية المنشورة في المجلة الفائدة المرجوة، وأن تتبعها خطوات بحثية أوسع، وأعمق، وأكثر استشرافًا للغد القريب.

**أ.د/ أحمد إبراهيم سابر**
**وكيل الكلية للدراسات العليا والبحوث**
**ونائب رئيس تحرير المجلة**

**أ.د/ بدر عبد العزيز بدر**
**عميد الكلية**
**ورئيس تحرير المجلة**

# فـهـرس الـجزء الأول


| م | البـــــحـــــــث | الصفحات |
|---|---|---|
| | **أولاً: تخصص اللغة العربية وآدابها** | |
| ١ | **عقوبة شاهد الزور**<br>**"دراسة فقهية مقارنة بقانون العقوبات"**<br>**د. أحمد طلعت حامد سعد**<br>مدرس بقسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب، جامعة بورسعيد | ١-٣٦ |
| ٢ | **اسم التفضيل ومصاحِباتُه في شعر المتنبي**<br>**دراسة دلالية في التراكيب والعلاقات المعجمية**<br>**د. إسماعيل مصطفى إبراهيم علي**<br>مدرس علم اللغة بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة المنصورة | ٣٧-١٦٢ |
| ٣ | **الأبعاد الاجتماعية والنفسية للملابس في الرواية العربية**<br>**دراسة سيميائية**<br>**أ.م.د. أمل عبد العزيز محمد غازي**<br>أستاذ مساعد، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية<br>**أ.م.د. سعدية موسى عمر البشير**<br>أستاذ مشارك، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية<br>**أ.م.د. مي فاروق علي**<br>أستاذ مساعد، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية | ١٦٣-٢١٩ |
| ٤ | **أَنْسَنة الخمر في شعر أبي نُوَاس (ت حوالي ١٩٩هـ)**<br>**"مقاربة تأويلية"**<br>**أ.م.د سعيد فرغلي حامد علي**<br>أستاذ البلاغة والنقد المساعد بقسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة أسيوط | ٢٢٠-٢٨٤ |
| ٥ | **سِيمْيَاءِ العَلَامَة اللِّسَانِيَّة في كِتَابِ العَوَاصِمِ منَ القَوَاصِمِ لِأَبِي بَكْرٍ بنِ العَرَبِي(٥٤٣هـ): مُقَارَبَةٌ تَدَاوُلِيَّةٌ"**<br>**أ.م.د. صباح صابر حسين**<br>أستاذ مساعد العلوم اللغوية، كلية البنات، جامعة عين شمس | ٢٨٥-٣٤٥ |

| | | |
|---|---|---|
| ٦ | **الإشَارِيَّاتُ التَّدَاوليَّةُ فِي مَقَالاتِ عَبْد العَزِيزِ البِشْرِي**<br>**دِرَاسَـةٌ تَحْلِيليَّةٌ فِي كِتَابِ المُخْتَار**<br>**أ.م.د. صلاح محمد أبو الحسن مكي**<br>أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، كلية الألسن، جامعة الأقصر | ٣٤٦-٣٨٩ |
| ٧ | **الخطاب السير ذاتي في كتاب "ماذا علمتني الحياة؟"**<br>**لجلال أمين - دراسة في جمالية الأنساق الثقافية**<br>**د. عبدالله محمد كامل عبدالغني**<br>مدرس الأدب العربي الحديث، كلية الآداب، جامعة دمياط | ٣٩٠-٤٦٢ |
| ٨ | **أثر البيئة الأندلسية في الأحكام الفقهية**<br>**عند ابن العربي المالكي**<br>**د. فاطمة محمد منصور صقر**<br>مدرس الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قناة السويس | ٤٦٣-٤٩٥ |
| ٩ | **التوظيف المعرفي لمخرجات المعالجة الآلية للغة العربية**<br>**دراسة تحليلية في ضوء الفكر الحاسوبي المعاصر**<br>**د.محمد رأفت محمود**<br>مدرس علم اللغة الحاسوبي، كلية الآداب، جامعة بني سويف | ٤٩٦-٥٦٤ |
| | **ثانيًا: تخصص اللغات الشرقية** | |
| ١٠ | **شعر الاحتجاج في الأدب الرقمي الإيراني**<br>**احتجاجات سبتمبر ٢٠٢٢ نموذجًا**<br>**دراسة تحليلية**<br>**د. أحمد محمد جاد الحق**<br>مدرس بقسم اللغات الشرقية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قناة السويس | ٥٦٥-٦٤٩ |
| ١١ | **المحرقة النازية في الرواية العبرية**<br>**دراسة تحليلية نقدية**<br>**محمد السيد العراقي محمد الإتربي**<br>مدرس مساعد بقسم اللغات الشرقية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة قناة السويس<br>**أ.د. يحيي محمد عبدالله إسماعيل**<br>أستاذ اللغة العبرية الحديثة وآدابها، كلية الآداب، جامعة المنصورة | ٦٥٠-٦٨٣ |

# الجزء الأول

# أولًا: تخصص اللغة العربية وآدابها

# عقوبة شاهد الزور
## "دراسة فقهية مقارنة بقانون العقوبات"

**د. أحمد طلعت حامد سعد**

مدرس بقسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب، جامعة بورسعيد

ahmedthalat468@gmail.com

**doi:** 10.21608/jfpsu.2023.213617.1272

# عقوبة شاهد الزور
## "دراسة فقهية مقارنة بقانون العقوبات"

**مستخلص**

هذا البحث يبين أهمية معرفة عقوبة شاهد الزور فى الفقه الإسلامى، مع المقارنة بقانون العقوبات المصرى، وهى عقوبة تعزيرية فى الفقه الإسلامى متروكة لتقدير الحاكم بما يحقق المصلحة وزجر شاهد الزور والتشهير به بين الناس حتى يحذر الناس منه، أما قانون العقوبات فجاءت المواد على النحو الآتى: (٢٩٤ . ٢٩٥ . ٢٩٨ . ٢٩٩ . ٣٠٠ . ٢٠١)، وقد ذكرتُ نصوص المواد كما جاءت مع بعض التعليقات والشروح للسادة المستشارين المعروفين بشرح قانون العقوبات المصرى، وتمت المقارنة بين الفقه الإسلامى والقانون مع بيان أهم النتائج وبعض التوصيات.

**الكلمات المفتاحية:** عقوبة، شهادة، الزور، تعزيز، قانون.

# Perjury Witness Penalty: A Jurisprudential Study Compared to the Penal Code

Dr. Ahmed Talaat Hamed Saad
Lecturer at the Department of Arabic
Faculty of Arts, Port Said University

## Abstract

This research shows the importance of knowing the punishment of a perjury witness in Islamic jurisprudence, with comparison with the Egyptian Penal Code, which is a disciplinary punishment in Islamic jurisprudence left to the discretion of the ruler in what achieves the interest and reprimanding the perjury witness and defaming him among people so that people warn against him. As for the Penal Code, the articles came as follows: (294 - 295 - 298 - 299 - 300 - 201), and the texts of the articles were mentioned as they came and some comments and explanations from the consultants who are known to explain the Egyptian Penal Code and a comparison was made between Islamic jurisprudence and the law with a statement of the most important results and some recommendations.

***Keywords***: Punishment, Testimony, Perjury, Jurisprudence, Discretion, Law.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن هذا البحث يتناول عقوبة شاهد الزور . دراسة فقهية مقارنة بقانون العقوبات؛ وقد جاء البحث فى ثلاثة مطالب، المطلب الأول: عقوبة شاهد الزور فى الفقه الإسلامى، والمطلب الثانى: عقوبة شاهد الزور فى قانون العقوبات، والمطلب الثالث: المقارنة بين الفقه الإسلامى والقانون.

**أهمية الموضوع:**

إن الشهادة أمر له شأن فى الشريعة الإسلامية والقانون لما يترتب عليها من إثبات الحقوق وإعطاء كل ذى حق حقه، ولما انحرف بعض الناس وقَلَّت ديانتهم وألغوا ضمائرهم وباعوا دينهم بعرض من الدنيا وكثر شاهدو الزور، لم تترك الشريعة الإسلامية الأمر بل وضعت العقوبات التى تتناسب مع هذه الجريمة التى تعد من الكبائر؛ وذلك لزجر الناس وردعهم وهو من أهداف العقوبات عمومًا. وعقوبة شهادة الزور عقوبة تعزيرية وليست حدية وهى بحسب اجتهاد الحاكم فيما يراه من تحقق المصلحة، وأما القانون فقد وضع لشاهد الزور العقوبات، ويوضح البحث كلا من عقوبة شاهد الزور فى الفقه الإسلامى، وعقوبته فى قانون العقوبات، مع عقد المقارنة بينهما.

**أسباب اختياره:**

أولا: الحاجة الماسة إلى بيان فُحش هذه الجريمة، وأن فاعلها يخرج من ثياب المروءة والتقوى، إلى ثياب الكذب وتضييع حقوق الناس.

ثانيًا: بيان أهمية الشهادة وأثرها بين الناس، وماذا لو صدقت الشهادة، وماذا لو انحرفت الشهادة بالتزوير.

ثالثًا: بيان عقوبة شاهد الزور فى الفقه الإسلامى وفى القانون، وعقد المقارنة بينهما.

**المشكلات والصعوبات:** هذه المسألة من أهم المسائل فى الفقه الإسلامى فى كتاب الشهادات والأقضية، وكذلك فى قانون العقوبات وعمل المحاكم فى مصر وقانون الإجراءات الجنائية، ولما البحث يتطلب الإلمام بهذه المسألة فقهيًا وقانونيًا من المصادر

المعتمدة فى الفقه والقانون، ومعرفة كيف استقى الفقهاء المسلمون أحكامهم؛ لأن العقوبة فى الفقه الإسلامى على شاهد الزور عقوبة تعزيرية ترجع لتقدير الحاكم، لهذا رجعتُ إلى مذاهب أهل السنة الأربعة الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وأيضًا الزيدية والإمامية والإباضية، بالإضافة إلى قانون العقوبات وشروحه وبعض الدراسات القانونية المعاصرة، حيث تكمن الصعوبة فى التثبت من آراء الفقهاء ومعرفة أدلتهم وكذلك فقهاء القانون مع عقد المقارنة بينهما واستخلاص النتائج ووضع بعض التوصيات.

**الدراسات السابقة:**

هذه المسألة تُنَاقَش فى كتب التفسير عند الآيات المتعلقة بالمسألة، وكتب الحديث وشروحها تناقشها فى الأحاديث التى تتناول هذه المسألة المهمة، وكتب الفقه الإسلامى تناقشها عمومًا فى باب الشهادات وفى تناول العقوبات ومنها التعزيرات، وكذلك كتب السياسة الشرعية كالأحكام السلطانية للفراء، للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفرَّاء الحنبلى (ت:٤٥٨هـ) والسياسة الشرعية فى إصلاح الرَّاعى والرعية، لشيخ الإسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، وكتب فقه القضاء ككتاب أدب القاضى، للإمام أبى العباس أحمد بن أبى أحمد المشهور بابن القاص (ت:٣٣٥هـ)، وروضة القضاة وطريق النجاة، للإمام على بن محمد بن أحمد الرحبى المشهور بابن السمنانى (ت:٤٩٩هـ) ، أما مواد قانون العقوبات فعلى النحو الآتى: (٢٩٤ . ٢٩٥ . ٢٩٨ . ٢٩٩ . ٣٠٠ . ٢٠١)، وقد تناول شراح القانون هذه المواد كالمستشار: مصطفى مجدى هرجة، فى التعليق على قانون العقوبات فى ضوء الفقه والقضاء، والمستشار الدكتور: معوض عبد التواب، فى الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات، والمستشار: صبرى محمود الراعى، والسيد: رضا السيد عبد العاطى، فى التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، والدكتور: حسن صادق المرصفاوى فى قانون العقوبات معلقًا عليه بالأحكام والمذكرات الإيضاحية . وشرح قانون العقوبات للدكتور محمود محمود مصطفى.،والمحامى أمير فرج يوسف فى الجديد فى الشهادة الزور، طبقًا لأحكام القانون والفقه وأحكام محكمة النقض

**منهج الدراسة:** هو المنهج التحليلى المقارن.

**خطة الموضوع:**

لقد جاء البحث فى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عقوبة شاهد الزور فى الفقه الإسلامى.

المطلب الثانى: عقوبة شاهد الزور فى قانون العقوبات.

المطلب الثالث: المقارنة بين الفقه الإسلامى والقانون.

ثم جاءت الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات، ثم فهرس للموضوعات، وفهرس للمراجع.

## تمهيد

شهادة الزور من الكبائر، جاء فى المصباح المنير: «شهدتُ على الرجل بكذا، وشهدتُ له به، وشهدتُ العيدَ: أدركته، وشاهدتُهُ مشاهَدَةً مثل عاينته معاينة ... ومعنى شَهِدَ بالله: حَلَف ... الشهادة اسم من المشاهدة، وهى الاطلاع على الشىء عيانًا ... فكأن الشاهد قال: أقسم بالله لقد اطلعتُ على ذلك، وأنا الآن أخبر به»(١).

ويعرف الإمام البهوتى الشهادة بأنها: «الإخبار بما علمه بلفظ (أشهد) أو (شهدت)»(٢).

والزُّور بالضم فى القاموس المحيط: «الكذب والشرك بالله تعالى وأعياد اليهود والنصارى ... ومجلس الغناء، وما يُعبُد من دون الله تعالى»(٣).

وفى المصباح المنير، الزُّور: «الكذب، قال تعالى: ﴿والذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾(٤)»(٥).

إن شهادة الزور من الكبائر فى الفقه الإسلامى، لما يترتب عليها من آثار سيئة ، فتضيع الحقوق، وتنتهك الأعراض، وينتشر الفساد فى الأرض، وشاهد الزور هو فاسق، إن للإمام تعزير شاهد الزور بالضرب أو بالحبس أو الزجر، وقد يُشَهِّر بشاهد الزور على ما سيأتى بيانه بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

قال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِجسَ مِن الأوثَانِ واجْتَنِبُوا قَولَ الزُّور﴾(٦)، وفُسِرَ قولُ الزور بأنه: «الكذب والبهتان»(٧).

وعن إثم وخطورة الكذب، وما يجلب على صاحبه السخط فى الحال والمآل، روى البخارى بسنده عن عبد الله رضى الله عنه أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم:{إِنَّ الكَذِبَ يَهْدِى إلى الفُجُورِ، وإِنَّ الفُجُوَر يَهْدِى إلى النَّارِ، وإِنَّ الرَجُلَ لَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبُ عِنْدَ

---

(١) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى ـ تأليف: أحمد بن محمد بن على المُقْرى الفيّومى (ت٧٧٠هـ) ـ مادة [ش هـ د] ـ ص ١٢٤ ـ مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت ـ ٢٠٠١م.

(٢) الروض المربع للبهوتى (ت:١٠٥١هـ) بشرح زاد المستقنع للإمام أبى النجا الحجاوى (ت:٩٦٨هـ) ـ ص ٥٢٦ ـ الناشر: مكتبة دار التراث.

(٣) القاموس المحيط، للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧ هـ) ـ مادة [ز و ر] ـ ص ٥١٥ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(٤) سورة الفرقان، من الآية ٧٢.

(٥) المصباح المنير ـ مادة [ز و ر] ـ ص ٩٩.

(٦) سورة الحج، من الآية ٣٠.

(٧) فتح الرحمن فى تفسير القرآن، للإمام محيى الدين بن محمد العليمى المقدسى الحنبلى (ت: ٩٢٧هـ) ـ٤/٤٢٤ ـ دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) ـ الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

الله كَذَّابًا}[١].

ولا يحل لأحد أن يشهد إلا بما علم، فقد أخرج البيهقى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: {سُئِلَ النبىُ صَلَّى الله عَليه وَسَلَّمَ عَن الشَّهَادِةِ، قَال: "هَل تَرى الشَّمْسَ؟"، قَال: نَعَم، قَال: "عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ أو دَع"}[٢].

وقد روى الإمام البيهقى بسنده عن ابن عمر رضى الله عنه قال:{قَال رَسُولُ الله صَلَّى الله عَليه وسَلَم: شَاهِد الزُّور لا تَزُول قَدَمَاه حَتَّى تُوجب له النَّار}[٣]، وقصة التخويف من هذا الحديث التى أوردها ابن القاص فى أدب القاضى مشهورة[٤].

فى قوله تعالى: ﴿يَا آيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأكُلُوا أموَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ﴾[٥]: وبناء على الآية الكريمة، جاء تحت قاعدة: "أكل أموال الناس بالباطل"، فهذه آية من كتاب الله الكريم وهى ترسم للمؤمنين طريق الهدى والصواب فى الحصول على المال، فجاء نهى المؤمنين أن يحصلوا على المال عن طريق غير شرعى، وعبَّرت الآية بالأكل للأموال؛ لأن ما

---

(١) أخرجه البخارى كتاب الأدب باب قوله تعالى{يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين}(منحة البارى بشرح صحيح البخارى، وهو المسمى "تحفة البارى" للإمام زكريا بن محمد الأنصارى السبكى المصرى الشافعى (ت:٩٢٦هـ) ٩-٢٢٦/ ـ تحقيق: سليمان بن دريع ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ــ الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

(٢) أخرجه الإمام البيهقى فى شعب الإيمان، والحديث صححه الحاكم، حيث نقل الزيلعى عن الحاكم أنه حديث صحيح الإسناد (شعب الإيمان للإمام أحمد بن الحسين البيهقى (ت:٤٥٨هـ) ٣٤٩/١٣ ـ تحقيق: د/عبد العلى عبد الحميد ـ مكتبة الرشد ـ الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م ـ ونصب الراية لأحاديث الهداية، للشيخ الإمام جمال الدين أبى محمد عبد اللَّه الحنفى الزيلعى (ت:٧٦٢هـ) ـ ٣٤٩/١٣ ـ تحقيق: محمد عوامة ـ مؤسسة الريان ـ الطبعة الأولى:١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م).

(٣) الحديث أخرجه الإمام البيهقى، فى كتاب: آداب القاضى، باب: وعظ القاضى الشهود، وتخويفهم وتعريفهم عند الريبة، بما فى شهادة الزور من كبير الإثم وعظيم الوزر (السنن الكبرى للبيهقى، للإمام أحمد بن الحسين ابن على البيهقى (ت: ٤٥٨هـ) ـ ٢٠٨/١٠ـ تحقيق: محمد عبد القادر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م)، ولكن الإمام الهيثمى ضعف هذا الحديث، لأن فى إسناده محمد بن الفرات، وهذا كذاب (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للإمام على بن أبى بكر الهيثمى (ت٨٠٧هـ) ـ ٣٣٦/١٠ ـ تحقيق: حسام الدين القدسى ـ مكتبة القدسى ـ القاهرة ـ ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

(٤) وهى ما رواه ابن القاص فى أدب القاضى، بسنده عن محمد بن الفرات ـ وسبق التكلم فيه ـ أن محارب بن دثار، قد أتاه رجلان فى خصومة بينهما، فأتى أحدهما بشيخ يشهد، يبدو عليه أثر الصلاح، فشهد له، فحلف المشهود عليه بالله إنه شهد عليه بالباطل، وحمله على ذلك الحمية، فجلس محارب وكان متكئًا، فقال للشاهد وكان شيخًا، قد سمعت ما قال، وحذره أنه إن كان شهد بالباطل فليرجع، وذكر الحديث المتقدم، وقال له اتق الله: وأنه إن كان شهد بالباطل فليرجع، فانتفض الشاهد الشيخ، وقنع رأسه ثم قال: قد رجعت ومضى (يراجع: أدب القاضى، للإمام أبى العباس أحمد بن أبى أحمد المشهور بابن القاص (ت:٣٣٥هـ) ـ ص:٩٢ ـ ٩٣ ـ تحقيق: الدكتور حسين خلف ـ مكتبة الصديق ـ الطائف ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م)، هذا وقد ذكر السمنانى مجمل هذه القصة بالرواية عن أبى حنيفة أنه سمعها من محارب بن دثار وكان قاضى الكوفة (يراجع: روضة القضاة وطريق النجاة، للإمام على بن محمد بن أحمد الرحبى المشهور بابن السمنانى (ت:٤٩٩هـ) ـ ٢٣٥/١ ـ تحقيق: صلاح الدين الناهى ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

(٥) سورة النساء، من الآية ٢٩.

يؤكل غالبًا إنما يحصل بالمال؛ ولأن أهم المقاصد التى تحصل بالمال هو الأكل لسدّ الجوع [1].

هذا.. ويراد بالباطل: ما لا يعتد به، وأنه لا يفيد شيئًا، وهو لا يكون صحيحًا بأصله، فالمعاملات بهذا تكون غير صحيحة، ومن ذلك الجحود للمال، وكلّ مخاصمة فى المال عندما تكون بالباطل والكذب والتزوير والرّشوة التى أمام الحاكم كل ذلك باطل محرم وفاعله آثم، ولو حكم الحاكم بها، لأن حكم الحاكم لا يحرِّم الحلال ولا يحل الحرام [2]، ومن أمثلة هذه القاعدة: «من شهد زورًا أو حلف يمين فجور على مال، فلا يحل أكله؛ لأن ذلك من أكل أموال الناس بالباطل»[3].

ويرى الدكتور محمد رشدى إسماعيل أن العقوبة إنما هى جزاء معنوى أو مادى مفروض سلفًا لصالح الجماعة على عصيان ما أمر به الشارع ويكون مقداره مبينًا فى الحدود والقصاص، أما التعزير فمتروك تقديره، وقد وضعه الشارع لعقاب من ارتكب الجرائم لإيلامهم بسبب ارتكابها وردعهم لكى لا يعودوا إليها وردع غيرهم حتى لا يقدموا عليها [4].

---

(1) تراجع: موسوعة القواعد الفقهية، تأليف محمد صدقى بن محمد آل بورنو، ٢٦٣/١٢ ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

(2) يراجع: موسوعة القواعد الفقهية ، ٢٦٣/١٢.

(3) السابق، ١٢/ ٢٦٤.

(4) يراجع: الجنايات فى الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد رشدى محمد إسماعيل ـ ص ١٩٧ ـ دار الأنصار ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م.

## المطلب الأول ـ عقوبة شاهد الزور فى الفقه الإسلامى:

إن شهادة الزور من الكبائر، وفى قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾[١]، يبين الإمام ابن العربى، فى أحكام القرآن: أنه كان الوسم فى الوجه عقوبة لذوى المعصية قديمًا عند الناس... وأنه من الْوَسْمِ الصحيح فى الوجه ما يراه العلماء من تسويد وجه الذى يشهد الزور علامة على قبح وسوء المعصية، وتشديدًا لمن يتعاطاها لغيره لكى يتجنب عقوبة شاهد الزور وشهرته [٢].

إن الوجه هو محل النظر وعندما ترتبط الإهانة به تكون الإهانة شاقة على المهان، فالوجه قد كان عزيزًا عندما كان يقول الحق، وقد صار مهينًا بقول المعصية، وإن أعظم الإهانة إهانة الوجه[٣].

وإلى هذا أشار الأستاذ الدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلى، فإن أعظم الإهانة إهانة الوجه، وفى هذا بيان وإشارة إلى قبح المعصية[٤].

وفى قوله تعالى: ﴿والَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾[٥]، بيان أن من صفات عباد الرحمن، أنهم لا يحضرون مواضع الكذب؛ لأنهم إذا حضروا مجامع الفساق فإنهم يشاركونهم فى المعصية، وأنهم يرضون بها، فهم لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم، وقد ذكر الإمام الهررى الشافعى[٦] اختلافًا عند الأئمة فى عقوبة شاهد الزور، بين أن يشهر به فى قومه فى الجوامع والأسواق والمجامع، وبين أن يطاف به فى المواضع التى يَشْتَهِرُ فيها، ويقال: لقد وجدنا هذا شاهد زور فاجتنبوه، وبين أن يسخم وجهه بالسواد، وأن يحلق رأسه، إلى غير ذلك مما سيفرد فى البحث بالتفصيل والتوثيق إن شاء الله.

---

(١) سورة القلم، الآية ١٦.

(٢) يراجع: أحكام القرآن، تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ) ـ ٣٠٦/٤ ـ٣٠٧ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٢٤ ـ ٢٠٠٣م.

(٣) يراجع: السابق، ٣٠٧/٤، والجامع لأحكام القرآن ـ لأبى عبد اللَّه محمد بن أحمد القرطبى (ت٦٧١هـ) ـ ٢٣٨/١٨ ـ طبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

(٤) يراجع: التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة مصطفى الزحيلى ـ ٥٦/٢٩ ـ دار الفكر المعاصر ـ دمشق ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٨هـ.

(٥) سورة الفرقان، الآية ٧٢.

(٦) يراجع: تفسير حدائق الروح والريحان فى روابى علوم القرآن، للإمام محمد الأمين العلوى الهررى الشافعى ـ ١١٧/٢ ـ ١١٨ ـ دار الطوق والنجاة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

وقد ذكر الإمام عبد الرزاق فى مصنفه مرويات بسندها؛ منها: أن عمر بن الخطاب كتب إلى عُمَّاله بالشام فى شاهد الزور أن يُجْلَدَ أربعون جلدة وأن يُسَخم وجهه وأن يحلق رأسه وأن يطال حبسه. وفى رواية أخرى لعمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أمر بشاهد الزور أن يُسَخم وجهه ويلقى فى عنقه عمامته ويطاف به فى القبائل ويقال: إن هذا شاهد زور فلا تقبلوا له شهادة، وأن شريحًا أقام شاهد الزور فى مكان مرتفع، وفى رواية أخرى أن شريحًا أُتِىَ بشاهد زور فنزع عمامته وخفقه خفقات بالدرة وبعث به إلى المسجد يعرفه الناس، وأن عبد الله بن عتبة كان إذا أخذ شاهد الزور، فإن كان عربيًا بعث به إلى مسجد قومه، وإن كان مولى بعث به إلى سوقه، فقال: إنا وجدنا هذا شاهد زور، وإنا لا نجيز شهادته[1].

وقد ذكر الإمام جلال الدين السيوطى، فى جمع الجوامع المعروف بـ "الجامع الكبير" ، فى مسند عمر بن الخطاب رضى الله عنه بسنده أن عمر بن الخطاب قد: {كتب إلى عُمَّالِه فى شاهد الزور: أن يضرب أربعين سوطًا ويُسَخم وجهه، ويُحْلَق رأسه، ويطاف به، ويطال حبسه}[2].

وعلى هذا بناءً على ما أمر به عمر بن الخطاب رضى الله عنه تكون العقوبة تعزيرية، ويكون هذا اجتهادًا من عمر رضى الله عنه، فإن جريمة شهادة الزور رغم عظمها فهى ليست جريمة حدية ورد فيها نص، وعلى هذا جاء توجيه عمر رضى الله عنه، فضرب أربعين سوطًا، وتسخيم الوجه، وحلق الرأس . وقد كانوا يطيلون شعورهم وتضرب منكبيهم . والطواف والتشهير بشاهد الزور، وإطاله حبسة دون تحديد مدة معينة، كل ذلك يبن أن العقوبة تعزيرية.

وقد ذكر الإمام ابن تيمية فى أثناء كلامه عن أنواع التعزير، أنه قد يكون بأن يسود وجهه وأن يركب على دابة مقلوبًا، وذكر رواية عمر رضى الله عنه وأنه أمر بمثل ذلك فى عقوبة شاهد الزور، وعلل ذلك بأن الكاذب قد سود الوجهةَ، ولذلك سُودِ وجهُه، وقد

---

(1) انظر: المصنف، للحافظ أبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى (ت٢١١هـ) ـ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى ـ٣٢٦/٨ ـ ٣٢٧ ـ المكتب الإسلامى ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٣هـ،

(2) يراجع: جمع الجوامع المعروف بـ "الجامع الكبير" تأليف: جلال الدين السيوطى (ت:٩١١هـ) ـ ٢٢٣/١٥ ـ تحقيق: مختار إبراهيم وآخرين ـ الناشر: الأزهر الشريف ـ جمهورية مصر العربية ـ الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

قَلَبَ الحديث، فعوقب بقلب ركوبه[١].

وبالنظر إلى عقوبة شاهد الزور عند الحنفية[٢]، نجد أن الإمام أبا حنيفة يرى أن يشهر به فى السوق ولا يعزر، أما أبو يوسف ومحمد فيريان أن يوجع ضربًا ويحبس، فالإمام أبو حنيفة يرى أن الزجر يحصل بالتشهير، أما الضرب فرغم أنه أزجر، فإنه يمنع من الرجوع، نعم شاهد الزور إذا رأى أنه سوف يضرب ربما خشى من أن يرجع إلى قول الحق، لما يجره ذلك عليه من الضرب، وفعل الفاروق عمر بالضرب أربعين وتسخيم الوجه والتشهير كان ذلك منه سياسة رضى الله عنه، وعلى هذا فهو اجتهاد منه غير ملزم لمن بعده من الأئمة، وإنما عليهم الاجتهاد وفعل المصلحة، وكيفية التشهير عند السادة الحنفية، أن يرسله القاضى، إلى سوقه فى الوقت الذى يكثر فيه اجتماعهم أو إلى أهله، ويقول العامل: القاضى يقرئكم السلام، ويقول لكم: إنا وجدنا هذا الرجل شاهد زور، فعليكم أن تحذروه وتحذروا الناس، وعن أبى يوسف ومحمد أن يفعل ذلك مع الضرب.

وجاء فى كنز الدقائق: «ولو أقرَّ أنه شهد زورًا يشهَّر ولا يعزَّر»[٣]، وبيَّن الإمام الزيلعى: أى لا يضرب، وهذا عند الإمام أبى حنيفة . رحمه الله . وقال الإمامان أبو يوسف ومحمد بن الحسن: يوجع ضربًا ويحبس ... اتصل بشهادته القضاء أو لم يتصل؛ وذلك لأنه ارتكب كبيرة فيها ضرر على المسلمين، ولم يرد فيها حد مقدر، فأصبح الوارد التعزير وإزالة الفساد [٤].

ويرى الزيلعى . رحمه الله . أنها كبيرة؛ فقد سأل رجل عن الكبائر، فقال . عليه الصلاة والسلام . : {الإشْرَاك بالله وعُقُوق الوالدين وقَتْل النَّفْس بِغَير حَقٍ، وَقَوْل الزُّورِ}[٥].

---

(١) يراجع: السياسة الشرعية فى إصلاح الرَّاعى والرعية، لشيخ الإسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، ص ١٠٤ ـ وزارة الشئون الإسلامية ـ السعودية ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٨هـ.

(٢) يراجع: متن القدورى فى الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة ، للإمام أحمد بن محمد بن أحمد بن حمدان أبى الحسين القدورى (ت:٤٢٨هـ) ـ ص ١٠٨ ـ طبعة الحلبى ـ الطبعة الثالثة: ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٧م، والاختيار لتعليل المختار، تأليف عبد الله بن محمود بن مودود الموصلى الحنفى، وعليه تعليقات للشيخ محمود أبى دقيقة ـ ١٤٥/٢ ـ طبعة الحلبى ـ الطبعة الثانية: ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م.

(٣) كنز الدقائق، للإمام أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفى (ت ٧١٠هـ) ـ ٤٧٩/١ ـ دار البشائر الإسلامية ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

(٤) يراجع: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق تأليف: عثمان بن على الزيلعى الحنفى (ت٧٤٣هـ) ـ ٢٤١/٤ ـ المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٣١٣هـ.

(٥) أخرجه البخارى فى كتاب الأدب، باب: عقوق الوالدين من الكبائر، بلفظ:[ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبائر، أو سُئِلَ عن الكبائر، فقال: الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قال: قول الزور، أو قال شهادة الزور]، قال شعبة: وأكثر ظنى أنه: [قال شهادة الزور] والحديث رواه البخارى بسنده عن

ويستدل الزيلعى للإمام أبى حنيفة أن «شريحًا[1] . رضى الله عنه . كان يُشهِّر ولا يَضْرِب، وكان يبعثه إلى سوقه إن كان سوقيًا، وإلى قومه إن كان غير سوقى بعد العصر أجمع ما يكونون، ويقول: إن شريحًا يقرئكم السلام ويقول: إنا وجدنا هذا شاهد زور فاحذَروه وحذِّرُوهُ الناس»[2].

ويبين الزيلعى أن: الذى روى عن عمر هو سياسة، والدليل تبليغه أربعين، وهذا حد العبيد فى القذف، وبدليل أيضًا تسخيمه، وهذا مثلة لم يجز بإجماع الفقهاء ولذا لم يقولوا به؛ وذلك لنهيه . صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو كان فى الكلب العقور؛ ولأن عقوبة الضرب الشديد وعقوبة التسخيم يمنعانه الرجوع بعد الوقوع.

المالكية يرون عقاب شاهد الزور وذلك إذا ظهر عليه، ويرون أن يطاف به ولكن لا يسود وجهه، وأن القاضى يكتب بذلك كتابًا، ويُشْهِد فيه وأنه يجعله نسخًا ثم يستودع هذه النسخ عند الذى يثق به[3].

هذا وقد تعددت آراء فقهاء المذهب المالكى[4]؛ واختلفوا فى عقوبة شاهد الزور إذا أتى تائبًا، فيرى ابن القاسم فيمن رجع فى شهادته وأنه لم يأتِ بعذر أنه أهل للتأديب، أما سحنون فيرى أنه لا يعاقب؛ لأنه لو عوقب فلا يرجع أحد فى شهادته مخافة العقوبة، وهذا بالقياس على المرتد إذا رجع إلى الإسلام يريد أن لا يعاقب، أما إمام المذهب الإمام مالك فيرى أن من أصاب أهله فى رمضان ثم جاء يسأل عن ذلك أنه لا عقوبة عليه؛ لأنه لو عوقب فلن يأتى أحد يطلب الفتوى فى ذلك، ودليل الإمام مالك حديث الذى قال: {احتَرَقْتُ احتَرَقْتُ}[5]، وأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعاقبه.

---

أنس بن مالك رضى الله عنه (صحيح البخارى، للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى (ت٢٥٦هـ) ـ ٤/٨ ـ دار طوق النجاة ـ الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ).

(1) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي (ت ٧٨ هـ)، من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، وكان ثقة في الحديث مأموناً في القضاء. (الأعلام ـ لخير الدين الزركلي ـ ١٦١/٣ ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ الطبعة الثامنة، ١٩٨٩م).

(2) تبيين الحقائق، ٢٤١/٤ ـ ٢٤٢.

(3) يراجع: التبصرة، للإمام على بن محمد الربعى، المعروف باللخمى (ت:٤٧٨هـ) ـ تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب ـ ٥٥٣٨/١٢ ـ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية قطر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

(4) يراجع: التبصرة، ٥٥٣٨/١٢.

(5) أخرجه مسلم فى كتاب الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم (صحيح مسلم "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم" ـ للإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى (ت٢٦١هـ) ـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى ـ ٧٨٣/٢ ـ دار إحياء الكتب العربية ـ "د . ت").

من العقوبات . عمومًا عند المالكية . لأهل شهادة الزور الطواف بهم[١]، وفى ذلك إذلال لهم وتحذير الناس منهم ومن شرهم؛ لما تسببه شهادة الزور من إفساد للناس واستحلال الفروج بغير حق وأكل أموال الناس بالباطل وإيقاع العقوبة على البرىء وإفلات المجرم من العقوبة.

لقد عَظُمَت جريمة شاهد الزور حتى تساوى مع الزنديق فى أنهما مستتيان فى تصديق التائب، فذهب بعض الفقهاء[٢] إلى عدم تصديق التائب فى شهادة الزور كما لا يصدق الزنديق فى توبته، فالزنديق هو الذى لا يتمسك بالشريعة، ويطعن فى الأديان ولا يؤمن بالآخرة ولا بوحدانية الخالق[٣].

هذا وقد نص الإمام مالك على أنه: «إذا ظهر الإمام على شاهد الزور ضربه على قدر ما يرى»[٤]، وأضاف الإمام مالك بقوله: «وطاف به فى المجالس»[٥]، وبين ابن القاسم هذا أنه يريد المسجد الجامع، ويشتد التغليظ فى العقوبة من الإمام مالك بقوله: «ولا تقبل شهادته أبدًا، وإن تاب وحسنت توبته»[٦]؛ وهذا لأن شاهد الزور لا يؤتمن والتوبة بينه وبين الله، لكن الذى ظهر للناس وأُخِذَ به أنه شاهد زور، وأن دماء وأعراض وفروج المسلمين ليست محل تجارب، فهذا احتياط.

فى المذهب الحنبلى[٧]، أنه إذا ثبت عند الإمام أن رجلا شهد بزور متعمدًا، فإن الإمام يعزره ويُشَهِّر به، وذلك لأنه قول محرم يضر الناس فوجبت العقوبة على قائله مثل السب والقذف، وعلى هذا فإن عقوبة شاهد الزور غير مقدرة، وذلك مفوض إلى رأى الحاكم، فللحاكم أن يجلده أو يحبسه أو يكشف رأسه ويوبخه، ولكن لا يزيد فى جَلْدِه عن عشر

---

(١) راجع: ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تأليف الإمام عيسى بن سهل القرطبى الغرناطى (ت:٤٨٦هـ) ـ ٢١٣/١ ـ تحقيق: يحيى مراد ـ دار الحديث القاهرة ـ ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

(٢) انظر: المختصر الفقهى لابن عرفة، للإمام محمد بن محمد بن عرفة المالكى (ت:٨٠٣هـ) ـ تحقيق: حافظ عبد الرحمن ـ ١٣/٢ ـ مؤسسة خلف أحمد الخبتور ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

(٣) انظر: مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبى بكر عبد القادر الرازى، مادة [ز ن د ق] ـ ص٢٧٦ ـ دار نهضة مصر للطباعة والنشر ـ الفجالة ـ"د.ت" والمصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى ــ مادة [ز ن د ق] ـ ص ٩٨.

(٤) الجامع لمسائل المدونة، للإمام أبى بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمى الصقلى (ت:٤٥١هـ) ـ ٥٤٢/١٧ ـ تحقيق: مجموعة باحثين فى رسائل دكتوراه ـ دار الفكر ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٣٤هـ ـ ٢٠١٣م.

(٥) السابق، ٥٤٢/١٧.

(٦)السابق، الموضع نفسه.

(٧) يراجع: الشرح الكبير "المطبوع مع المقنع والإنصاف"، للإمام عبد الرحمن بن أحمد بن قدامة المقدسى (ت:٦٨٢هـ) ـ تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركى ـ د/ عبد الفتاح محمد الحلو ـ ٩٦/٣ وما بعدها ـ ط. هجر للطباعة والنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

جَلْدَات، واستدلوا بقول النبى صلى الله عليه وسلم : {لا يُجْلَد أَحَدٌ فَوْقَ عَشْرِ جَلْدَات، إلا فِى حَدٍ مِنْ حُدُودِ الله}(١).

وبين الإمام أبو الوفا على بن عقيل الحنبلى أنه يجب على شاهد الزور التعزير والطواف به كى يعرفه الناس وليحذروه(٢).

وقد أورد القاضى أبو يعلى الفراء روايات عن الإمام أحمد، ومما ورد فيها: أن شاهد الزور يُطاف به فى الحى الذى يسكنه، ويُشهر أمره ويُؤدب، ومما ورد عن الإمام أحمد أن يُبعث به فى محلته، فيقولون: هذا فلان يشهد الزور، فاعرفوه، وقِيل للإمام أحمد: ثم يُضرب؟ فقال: نعم، فقيل له: نصف الحد؟ فقال: لا، أقل، وعندما سُئل الإمام أحمد عن تسويد الوجه وأن عمر رضى الله عنه . قد سود وجه شاهد الزور، قال الإمام أحمد: لا أدرى. وكأن الإمام كره تسويد الوجه، وخلاصة رأى الإمام أحمد أنه قد نص بأن ينادى بذنبه، وأن يطاف به، وأن يضرب مع ذلك، مع توقفه عن تسويد الوجه(٣).

والمذهب الزيدى(٤) يرى أنه لا تقبل شهادة صاحب الكذب؛ لأنه بعيد عن العدالة، والعدالة لا شهادة بدونها.

والمذهب الإمامى(٥) يرى أنه لو ثبت تزوير الشهود بدليل قطعى كعلم الحاكم بالتزوير لا بإقرارهما؛ لأنه رجوع، وأيضًا ليس بشهادة غيرهما؛ لأنه تعارض، فالحاكم ينقض الحكم لتبين فساده، ويستعاد المال وذلك إن كان المحكوم به مالا، فإذا تعذر ذلك فإن شهود الزور يغرمون، وكذلك فإنهم يلزمون بكل ما فات بشهادتهم، ويعزرون على كل حال، سواء كان ثبوت التزوير قبل الحكم أم بعده، وسواء فات شىء أم لا، ويُشَهَر بهم فى بلدهم وما

(١) أخرجه البخارى، فى كتاب الحدود، باب: كم يكون التعزير والأدب (إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى، تأليف: أحمد بن محمد بن أبى بكر القسطلانى (ت: ٩٢٣هـ) - ٣٤/١٠ - المطبعة الكبرى الأميرية - جمهورية مصر العربية - الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ)

(٢) انظر: التذكرة فى الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبى الوفا على بن عقيل الحنبلى (ت:٥١٣هـ) - ٣٦٢/١ - تحقيق: د/ ناصر بن سعود - دار أشبيلية للنشر - الرياض - الطبعة الأولى:١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

(٣) يراجع: الأحكام السلطانية للفراء، للقاضى أبى يعلى محمد بن الحسين الفرَّاء الحنبلى (ت:٤٥٨هـ) - ص ٢٨٣ - تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقى - طبعة، دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

(٤) يراجع: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للإمام محمد بن على الشوكانى (ت١٢٥٠هـ) - ١٩٩/٤ - تحقيق: محمود إبراهيم زيد - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م - دار الكتب العلمية - لبنان.

(٥) يراجع الزبدة الفقهية فى شرح الروضة البهية، تأليف: الشيخ السيد محمد حسن ترحينى العاملى، ٢٠٨/٤ - دار الهادى - بيروت - الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م؛ ومعنى الإمامية الإثنى عشرية، أى هم القائلون بإمامة الإثنى عشر والمعتقدون لها (يراجع السابق، ٢٣٨/٤)، وقد أوردوا خبر غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه، أن عليًا كان إذا أخذ شاهد زور، فإن كان غريبًا بعث به إلى حيّه وإن كان سوقيًا بعث به إلى سوقه فطيف به، ثم يحبسه أيامًا ثم يخلى سبيله (يراجع: السابق، ٢٠٨/٤).

حولها، وذلك لتجنب شهادتهم وليرتدع غيرهم، وليس ذلك لمن تبين غلطه أو أن شهادته رُدَّت لمعارضة بينة أخرى أو ظهور فسق من غير الزور أو تهمة لإمكان كونه صادقًا.

وبخصوص الجلد لشاهد الزور فليس له وقت وليس له عدد معين، فإن ذلك يرجع إلى الإمام، ويطاف بهم، وذلك حتى يُعرفوا ولا يعودوا.

أما عن توبته فإنه يكذب نفسه على رؤوس الأشهاد؛ وذلك حيث يُضرب، ويستغفر الله عز وجل، فإذا فعل ذلك فثم ظهرت توبته.

والمذهب الإباضى[١]، يرى أنه لا تقبل شهادة من شهد بزور قبل ذلك، ولو تاب على الراجح إن أتلف بزوره مالا أو نفسًا، ومقابل الراجح القول بجواز الشهادة منه بعد التوبة مطلقًا، وقول آخر بجوازها بعد التوبة ولكن فى غير جنس ما حُدَّ أو زوَّر فيه، وذلك إن أتلف بزوره مالا أو نفسًا، ولكن إن لم يتلف وقد تاب، فإنه تقبل شهادته مطلقًا.

إن الخلاف فى قبول الشهادة بعد التوبة أو عدم قبولها يرجع إلى فهم آيات سورة النور عند الفقهاء، وذلك فى قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُم ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[٢]، إلى قوله تعالى: ﴿إِلا الَّذِينَ تَابُوا﴾[٣]، فقد اختلف الفقهاء فى الاستثناء والغاية والشرط، وذلك بعد جمل من العطف بالواو، فهل يرجع إلى الكل أو يرجع إلى الأخير، فقيل: إنه يعود إلى الجميع، وذلك أن تخصيصه بالبعض تحكم، ولو استثنى فى عقب كل جملة أو شرط لكان عيًّا واستهجانًا.

وعند اختيار الحاكم للعقوبة ينبغى مراعاة حال شاهد الزور؛ لأن حالة شاهد الزور يتوقف عليها مستوى العقوبة بين الشدة والتخفيف، فمعتاد شهادة الزور والذى يتكرر منه هذا وهو معروف به يختلف عمن ندر منه هذا، وهو من ذوى الهيئات[٤].

إن خلاصة المسألة عمومًا، أن الإمام أبا حنيفة يرى أن شاهد الزور لا تعزير عليه، بل

---

(١) يراجع: كتاب النيل وشفاء العليل ـ للإمام عبد العزيز التميمى (ت١٢٢٣هـ) وشرح كتاب النيل وشفاء العليل ـ للشيخ محمد بن يوسف أطفيش (ت١٣٣٢هـ) ١٢٨/١٣ ـ١٣٠ مكتبة الإرشاد ـ جدة ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، هذا وقد ورد فى شرح كتاب النيل، أن الجمهور يجوزون شهادة القاذف إذا تاب، وذكر ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال للذين شهدوا على المغيرة لما جلدهم: من رجع منكم أجزنا شهادته، ثم قرأ الآية (يراجع السابق، ص ١٢٨ ـ١٢٩).

(٢) سورة النور، من آية ٤.

(٣) سورة النور، من آية ٥.

(٤) يراجع: المحرر فى فقه الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبى البركات، عبد السلام بن عبد اللَّه بن تيمية الحرانى (ت: ٦٥٢هـ) ـ ٣٥٦/٢ ـ ٣٥٧ ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ الطبعة الثانية:١٤٠٤هـ ـ١٩٨٤م.

يُوقف عند قومه وأن يُقال لهم . تحذيرًا .: إنه شاهد زور، أما الأئمة الثلاثة، مالك والشافعى وأحمد، فيقولون بأنه: يُعزَّر ويُوقف بين قومه، ويُعرَّفون أنه شاهد زور، وقد زاد الإمام مالك أنه يُشهَّرُ فى الجوامع والأسواق والمجامع، فإن شهادة الزور من أكبر الكبائر، ومن المعاصرين من نبه أنه أيضًا من يشهد بما لم يتحققه، فإنه يقاس على شهادة الزور وقبولها[1].

ولكن هل يمكن العفو عن شاهد الزور؟ بمعنى أن يُسْقِطَ ولى الأمر العقوبة عنه، يروى القاضى أبو يعلى الفراء فى رواية حنبل أن ذلك إلى السلطان، فإن شاء عاقبه، وعلى هذا فقد خيره فى ترك تعزيره[2]، وإننى أرى أن ذلك يكون بحسب المصلحة لا بالتشهى والهوى.

وقد يتوب شاهد الزور، فيمكن أن يقول: شهادتى باطلة، وأنه نادم عليها، وأنه لا يعود إليها، ومما يمكن أن يقوله: كذبتُ فيما قلتُ، وإننى لا أعود إلى مثله، وهذا شرط لقبول شهادته بعد ذلك؛ لأن معصيته معصية قولية[3]، ولكن يكون لولى الأمر أن يغرم شاهد الزور ما أتلف بسبب شهادته، ونظرًا لخطورة الشهادة وعظم أثرها إما بالحق أو بالباطل، فقد شدد الإمام شهاب الدين أحمد بن يحيى على التحقق من صحة الشهادة، وإلا فإن شاهد الزور يُشَهَرُ به فى الدنيا، وأن له فى الآخرة عذابًا لا يخفف ولا يفتر[4].

نعم، إن عقوبة شهادة الزور فى الآخرة كبيرة . إذا لم يتب شاهد الزور أو يتوب الله عليه . فشهادة الزور من الكبائر؛ لما لها من أثر مادى ومعنوى على المسلمين، وبما يجره شاهد الزور على الأمة من البلاء، ولكن فى الدنيا فإن ولى الأمر يجتهد فى إنزال العقوبة بشاهد الزور بما يحقق المصلحة ويردعه ويستفيض أمره بين الناس ليحذروه.

هذا، وقد فَسَّقَ الإمام السِّمنانى شاهد الزور، ورد شهادته، وهناك ثلاثة أشياء نعلم بها أنه شاهد زور، الأول: إقراره على نفسه بأنه شهد بالزور، الثانى: أن تقوم بذلك عليه بينة،

---

(1) يراجع: تحذير الجمهور من مفاسد شهادة الزور للشيخ أحمد بن محمد بن غنيم الأزهرى (ت:١٣٧٠هـ) ـ ص٢٤ ـ٢٧ ـ دار البشائر الإسلامية ـ الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

(2) يراجع: الأحكام السلطانية للفراء، ص ٢٨٢ .

(3) يراجع: مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للإمام محمد الشربينى الخطيب ـ ٤٣٩/٤ ـ طبعة الحلبى ـ ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م.

(4) يراجع: التعريف بالمصطلح الشريف، للإمام أحمد بن يحيى بن فضل الله، العدوى العمرى، شهاب الدين (ت:٧٤٩هـ) ـ تحقيق: محمد حسين شمس الدين ـ ص ١٧١ ـ دار الكتب العلمية ـ بيرون ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

الثالث: أن ما شهد به تكذبه العقول وشاهد الحال، وإذا ثبت ذلك فإنه يُنادى عليه لكى يحذره الناس[١].

إن شهادة الزور تؤدى إلى الحكم بغير الحق، والحكم بغير الحق من الكبائر[٢]،

وخلاصة الأمر فى عقوبة شاهد الزور أنها عقوبة تعزيرية، والتعزير باب كبير يطرقه الحكام عند كل معصية لا كفارة فيها ولا حد[٣].

(١) يراجع: روضة القضاة وطريق النجاة، ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥٢.
(٢) يراجع: تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الجاهلين، للإمام محيى الدين أبى زكريا أحمد بن إبراهيم الدمشقى (ت:٨١٤هـ) ـ ص١٣٤ ـ تحقيق: عماد الدين عباس سعيد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
(٣) يراجع: مجلة البحوث الإسلامية، وهى مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ـ ٥٧/ ٣٨١.

## المطلب الثانى ـ عقوبة شاهد الزور فى القانون:

تعتبر الشهادة تعبيرًا صادقًا يصدر فى مجلس القضاء، وتكون من شخص يقبل قوله، وذلك بعد أداء اليمين بشأن واقعة عاينها، من خلال حاسة من حواسه، والشاهد شخص قد تلعب الصدفة دورًا كبيرًا فى اختياره، والاستدلال بشهادة الشهود من الأمور التى لا غنى عنها، فكثيرًا ما يضطر القضاء فى إثبات الأفعال والحوادث إلى الرجوع إلى الشهود الذين عاينوا الواقعة.

إن جريمة شهادة الزور قد تعصف بشخص برىء فيلقى به فى غياهب السجون، أما المذنب فيبرأ على نحو يخل بالعدالة[١].

تنص المادة (٢٩٤) على أن: «كل من شهد زورًا لمتهم فى جناية أو عليه يعاقب بالحبس»[٢].

وتنص المادة (٢٩٥) على أنه: «ومع ذلك إذا ترتب على هذه الشهادة الحكم على المتهم، يعاقب من شهد عليه زورًا بالأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن، أما إذا كانت العقوبة المحكوم بها على المتهم هى الإعدام ونفذت عليه، يحكم بالإعدام أيضًا على من شهد عليه زورًا»[٣].

وتنص المادة (٢٩٦) على أن «كل من شهد زورًا على متهم بجنحة أو مخالفة أو شهد له زورًا يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين»[٤].

وتنص المادة (٢٩٨) على أنه: «إذا قبل من شهد زورًا فى دعوى جنائية أو مدنية عطية أو وعدًا بشىء ما يحكم عليه هو والمعطى أو من وعد بالعقوبات المقررة للرشوة أو للشهادة الزور إن كانت هذه أشد من عقوبات الرشوة، وإذا كان الشاهد طبيبًا أو جراحًا أو قابلةً وطلب لنفسه أو لغيره أو قبل أو أخذ وعدًا أو عطية لأداء الشهادة زورًا بشأن حمل أو مرض أو عاهة أو وفاة أو وقعت منه الشهادة بذلك نتيجة لرجاء أو توصية أو وساطة،

---

(١) يراجع: الجديد فى الشهادة الزور، طبقًا لأحكام القانون والفقه وأحكام محكمة النقض، تأليف: أمير فرج يوسف ـ ص ٥ ـ ٦ ـ مركز الأمير للدراسات والأبحاث القانونية والقضائية ـ طبعة ٢٠٢١م.

(٢) قانون العقوبات رقم "٥٨" لسنة ١٩٣٧ وفقًا لآخر تعديلاته بالقانون رقم "١٠٠" لسنة ٢٠١٥ وقانون الكيانات الإرهابية رقم "٨" لسنة ٢٠١٥ ـ ص ١٣٩ ـ يونيتد للإصدارات القانونية ـ طبعة ٢٠١٦.

(٣) قانون الكيانات الإرهابية، ص ١٣٩.

(٤) التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، للمستشار: صبرى محمود الراعى وللسيد: رضا السيد عبد العاطى ـ الناشرون المتحدون ـ ٦٩١/٤ ـ دار مصر ـ المكتب الثقافى ـ دار السماح ـ ٢٠٠٧م.

يعاقب بالعقوبات المقررة فى باب الرشوة أو فى باب شهادة الزور أيهما أشد، ويعاقب الراشى والوسيط بالعقوبة المقررة للمرتشى أيضًا»[١].

وتفيد المادة (٣٠٠) بأن الذى يكره شاهدًا على الامتناع عن أداء الشهادة أو على الشهادة بالزور أنه يعاقب كعقوبة شاهد الزور [٢].

ذكرت المادة (٢٩٨) أن من دوافع الشهادة الزور الحصول على الرشوة، وعلى ذلك يعاقب شاهد الزور بالعقوبات المقررة التى وردت فى باب الرشوة أو وردت فى باب شهادة الزور فأيهما أشد، وأيضًا يعاقب الراشى والوسيط بالعقوبات المقررة للمرتشى أيضًا.

إن الرشوة هى تجارة بأعمال الوظيفة أو الخدمة، وتقتضى وجود شخصين: الأول: موظف أو مستخدم يطالب أو يقبل جُعلا أو حتى وعدًا به فى مقابل قيامه بعمل أو مقابل امتناعه عن عمل من أعمال وظيفته . وهذا يسمى مرتشيًا . والثانى: صاحب مصلحة ويسمى راشيًا إذا قام بقبول أداء ما يطلبه الموظف، أو هو الذى تقدم بالعطاء فقبله الموظف [٣].

وتبين المادة (١٠٣) من قانون العقوبات أن الموظف العمومى إذا طلب لنفسه أو طلب لغيره أو قبل أو أخذ الوعد بالعطية لأداء عمل من أعماله الوظيفية يعد مرتشيًا، وعليه العقوبة بالأشغال الشاقة المؤبدة وبالغرامة التى لا تقل عن ألف جنيه... [٤].

وعلى هذا تقوم الرشوة على ثلاثة أركان هى: الصفة للمرتشى كموظف عام، والفعل المادى قوامه الأخذ أو القبول أو الطلب، والركن المعنوى فهو يتخذ صورة القصد الجنائى[٥].

يتوافر القصد الجنائى فى الرشوة بمجرد علم المرتشى بالطلب أو بقبول الوعد أو الفائدة مقابل القيام بعمل أو الامتناع عن عمل وهى من أعمال الوظيفة أو حتى للإخلال

---

(١) قانون الكيانات الإرهابية، ص ١٤٠.
(٢) يراجع: السابق، ص ١٤٠.
(٣) يراجع: شرح قانون العقوبات للدكتور محمود محمود مصطفى ـ ص ١١ ـ طبعة جامعة القاهرة ـ الطبعة الرابعة ـ ١٩٥٦،
(٤) يراجع: قانون العقوبات وقانون الكيانات الإرهابية، ص ٥٨ .
(٥) يراجع: شرح قانون العقوبات ـ القسم الخاص ـ للدكتور محمود نجيب حسنى ـ ص ١٧ ـ دار النهضة العربية ـ ١٩٨٨.

بواجباته [١].

إن الشهادة الزور واليمين الكاذبة يعاقب عليهما القانون، وقد بينت مواد القانون عقوبة شاهد الزور، ولكنها لم تعرف معنى شهادة الزور، وتعريف شهادة الزور عمومًا أن يغير الشاهد الحقيقة متعمدًا فى أقواله أمام مجلس القضاء بعد حلف اليمين، وهذا التغيير يؤدى إلى تضليل القضاء[٢].

والشخص المنوط به الشهادة وأن يدلى بالأقوال بصفته شاهدًا تكون فى دعوى جنائية أو مدنية، وهو بشهادته الزور يخالف الحقيقة قاصدًا تضليل القضاء[٣].

إن الشهادة التى لا تعود إلا إلى الشهرة والتسامع لا تعد شهادة بما قصده القانون لتعذر التثبت من صحتها، ولكن الشهادة تبنى على عيان الشاهد وتيقنه لتكون قابلة للتحقق والتمحيص[٤].

وتقوم شهادة الزور على اليمين الكاذبة، ولجريمة اليمين الكاذبة أركان ثلاثة، أولها: أن تكون أديت أمام المحكمة ، وثانيها، أن يقوم الحالف بالحلف كذبًا، وثالثها، توفر القصد الجنائى، فيعاقب الجانى بالحبس، ويمكن أن ترد عليه غرامة لا تتجاوز مائة جنيه[٥].

كما إن لجريمة الشهادة الزور أركانًا ثلاثة[٦].:

أما الركن الأول فهو صدور الفعل المادى بتغيير الحقيقة فى الشهادة بيمين أمام القضاء.

وأما الركن الثانى: فإنه وجود ضرر معين، وهو العمل على تضليل القضاء، أو احتمال التضليل.

أما الركن الثالث: فهو وجود القصد الجنائى لدى الجانى[١].

---

(١) يراجع: قانون العقوبات معلقًا عليه بأحكام محكمة النقض منذ إنشائها وحتى يونية ١٩٨٧ ـ المستشار معوض عبد التواب ـ ٢٨٤/١ ـ ٢٨٥ ـ دار الوفاء بالمنصورة ـ ١٩٨٨.

(٢) يراجع: التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، ٦٩١/٤.

(٣) التعليق على قانون العقوبات فى ضوء الفقه والقضاء، للمستشار مصطفى مجدى هرجة ـ ٣١/٣ ـ دار الثقافة للطباعة والنشر.

(٤) تراجع: الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات ـ للمستشار الدكتور معوض عبد التواب ـ ٥٢/٥ ـ مكتبة عالم الفكر والقانون للنشر والتوزيع ـ الطبعة الخامسة ـ ٢٠٠٢م.

(٥) يراجع: التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، ٧٢٤/٤ ـ ٧٢٥.

(١) بعض شراح القانون يجعلون الأركان أربعة على النحو الآتى: ١ـ أن تكون الشهادة أديت أمام مجلس القضاء، وذلك بعد حلف اليمين، ٢ـ أن تكون الشهادة مكذوبة، ٣ـ أن تؤدى إلى الإضرار بالغير، ٤ـ أن تكون الشهادة قد أديت بقصد جنائى، ويلاحظ أن هذه الأركان الأربعة مستفادة من مواد القانون (٢٩٤ ـ ٣٩٥ ـ ٣٩٦).(يراجع: التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، ٦٩٢/٤).

**إن الركن الأول**، له ثلاثة عناصر:

العنصر الأول: تغيير الحقيقة فى الشهادة، ويكون بتأييد الباطل وإنكار الحق تضليلا للقضاء، ولا يلزم أن تكون الشهادة فى جميع سردها مكذوبة فى أولها أو آخرها، إنما أن يتعمد الشاهد تغيير الحقيقة فى بعضها، أعنى وقائع الشهادة، فإن ذلك كافٍ، وتغيير الحقيقة بأن يجعل واقعة مزورة وكأنها واقعة صحيحة.

والعنصر الثانى، أن ذلك يكون بعد حلف اليمين، فالمحكمة إذا لم تحلِّف الشاهد اليمين فهذا خطأ منها؛ لأن شاهد الزور تكون عقوبته مقابل الحنث فى اليمين، وعلى ذلك فالقانون لم يحدد صيغة اليمين، فاليمين تعتمد على معنى دينى يقدسه الحالف ويعتقد أنه لو حنث سيتعرض لعقوبة الله، وقد جرى فى المحاكم تحليف الشاهد بقول: "أحلف بالله العظيم"، ومعلوم أن اليمين تستمد قوتها من عقيدة الشاهد، ولذلك تعطى المحكمة صلاحية اختيار لفظ الحلف بما يتناسب مع عقيدة المستحلف، وعلى هذا فإنه يجب على كل الشهود الذين بلغت أعمارهم أربع عشر سنة أن يقوموا بحلف اليمين قبل أداء الشهادة، ويكون الحلف على أنهم يشهدون بالحق وأن لا يقولوا إلا الحق، وأنه يجوز للقاضى سماع الشهود الذين لم يصلوا إلى أربعة عشر عامًا، وذلك بدون حلف يمين على سبيل الاستدلال، والشاهد يأخذ حكم الخبير الذى يؤدى مأموريته أمام المحكمة، فمثلا الطبيب الذى تدعوه المحكمة للكشف على مصاب وبيان نوع الإصابة يعاقب بعقوبة شهاد الزور، وذلك إذا شهد بغير الحقيقة بعد حلف اليمين.

والعنصر الثالث، أن يكون ذلك أمام القضاء الجالس فى دعوى طرحت عليه ليفصل فيها، سواء أكانت فى أمور الأحوال الشخصية أم تجارية أم مدنية أم جنائية، فيشترط مجلس قضاء وليس أمام أى جهة من جهات التوثيق المختلفة أو سلطات التحقيق الابتدائى التى تجمع الاستدلالات بكافة أنواعها كالنيابة، وفى هذا لفتة طيبة لصالح العدالة؛ لأن الشاهد يعطى فرصة للعدول عن الكذب ولتصحيح أقواله أمام مجلس القضاء ولا يتقيد بالأقوال الأولى، وعلى هذا فالشهادة على غير الحقيقة عندما تكون فى محضر شرطة مثلا فيعد ذلك كذبًا غير معاقب عليه.

---

(١) يراجع: التعليق على قانون العقوبات فى ضوء الفقه والقضاء، ٣١/٣.

**الركن الثانى:** وهو وجود ضرر معين والعمل على تضليل القضاء، وهو ركن موضوعى، تقوم الجريمة بقيامه، والخطر المباشر هنا هو تضليل القضاء، فالذى يشهد كذبًا لصالح متهم بقصد تخليصه من العقوبة يكون شاهدًا للزور مضللا للقضاء، هذا وقد قضت محكمة النقض بأنه لا يشترط أن تكون عند الشاهد نية الإيقاع بالمتهم ذلك الذى شهد عليه، إنما يكفى أن يكون من شأن الشهادة أن تتسبب فى الضرر بعقاب برئ أو أن تبرىء مجرمًا، وقضت محكمة النقض بأنه يكفى فى جريمة شهادة الزور أن تؤثر فى الحكم وذلك لصالح المتهم أو ضده، وعلى ذلك فالضرر فى جريمة شهادة الزور يعد ركنًا موضوعيًا يكفى فيه القدر المحتمل. وللشاهد العدول عن شهادته الكاذبة، ويكون ذلك قبل انتهاء المرافعة، فإنه لو عدل عن أقواله عقب انتهاء المرافعة، قامت جريمة شهادة الزور.

إن الضرر .باختصار .يكون بعقاب برئ أو تبرئة مجرم، ويكون هذا بالشهادة التى تؤثر على مركز المتهم، ولا يشترط للعقاب بسبب شهادة الزور أن يكون الضرر قد وقع فعلا بعقاب البرىء أو تبرئة المجرم، إنما يكفى للعقاب كون الضرر محتملا، وتنزل العقوبة بشاهد الزور إذا أصر على شهادته الكاذبة حتى تنتهى المرافعة، ومن حسن سياسة المحكمة أنها أعطت الشاهد فرصة الرجوع للحق حتى ولو فى آخر لحظة، فقررت المحاكم المصرية عدم مؤاخذة الشاهد بسبب شهادته إذا عدل عنها وذلك قبل إتمام المرافعة، ولكن إذا عدل الشاهد بعد ذلك فيكون عدوله غير ماح لأثر الجريمة.

**الركن الثالث:** وهو وجود القصد الجنائى لدى الجانى، فالقانون لا يعاقب الشاهد إذا أخطأ، ولكن العقوبة تكون إذا كان الكذب عن علم وإرادة، فالمحكمة تتحقق قبل إيقاع عقوبة شهادة الزور من أمرين وهما: كذب الشاهد وسوء القصد، فهذان ركنان للجريمة، أحدهما مادى والآخر أدبى، ولا تأثير أو اعتبار للباعث على شهادة الزور، كالانتقام من المتهم، أو إرادة تخليص صديق أو قريب من العقوبة، إن القصد الجنائى فى شهادة الزور يتمثل فى قلب الحقائق أو إخفائها وذلك عن قصد وسوء نية، فإذا كذب الشاهد ليضل القضاء توفر القصد الجنائى، فإذا قصد الشاهد التضليل فلا يلتفت إلى الباعث[1].

إن جريمة شهادة الزور جريمة عمدية، ولذلك يلزم لقيامها توافر القصد الجنائى، فلا

(1) يراجع: التعليق على قانون العقوبات فى ضوء الفقه والقضاء ٣/ ٣٠ وما بعدها، والجديد فى الشهادة الزور، ص ٨ وما بعدها، ويراجع: التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، ٦٩٧/٤ وما بعدها.

يدخل ركن العمد إذا كانت أقوال الشهود غير صحيحة لضعف فى ذاكرتهم أو فى حواسهم، أو أنهم تسرعوا فى الإدلاء بالشهادة بغير تدبر، فكى يتحقق القصد الجنائى يكون بتعمد الجانى الكذب وتغيير الحقائق، بحيث تكون أقواله محض افتراء فى مجلس القضاء مصحوبة بسوء نية، وعلى هذا يعتبر هذا القصد متوافرًا عند كذب الشاهد ليضلل القضاء بكذبه(١).

الالتزام بأداء الشهادة من الأمور التى تساعد فى صلاح المجتمع، فالشهادة هى واجب أخلاقى، فعلى كل إنسان أن يتقدم إلى مجلس القضاء للإدلاء بالمعلومات متى علم بالواقعة مساعدة للمجتمع فى كشف الحقيقة، وعن كيفية أداء الشهادة، فإنه ينادى على الشهود بأسمائهم، ثم يحتجزون فى الغرفة المخصصة لهم، ويخرجون على التوالى لأداء الشهادة أمام المحكمة.

إن القاضى يقوم باستجواب الشاهد، ويناقشه ويسمعه، ويلقى عليه الأسئلة ويزن أقواله، وقد يحتاج القاضى إلى عمل مواجهة بين الشهود والمتهم، فتتبين نقاط الخلاف والتعارض، على أن الجلسة تكون علنية، ويمكن للمحكمة . مراعاة للنظام العام أو حفاظًا على الآداب . أن تأمر بسماع الدعوى فى جلسة سرية، وقد تمنع فئات معينة من الحضور، وهذا ما تفيده المادة (٢٩٨) من قانون الإجراءات الجنائية، من أنه يجوز للمحكمة مراعاة للنظام العام أو مراعاة للمحافظة على الآداب أن تسمع الدعوى بعضها أو كلها فى جلسة سرية، أو أن تمنع فئات معينة من الحضور، فيتحقق أحد أمرين وذلك عند مراعاة النظام العام عند النظر فى جريمة تمس النظم الأساسية فى الدولة، أو الحفاظ على الآداب مثل النظر فى جريمة الزنا أو هتك عرض (٢).

وعلى هذا فإنه قد توجد ظروف مشددة للجريمة، الظرف الأول: أن يكون قد تم الحكم على المتهم بسبب تلك الشهادة المزورة، والظرف الثانى: أن يكون شاهد الزور قد قام بقبول عطية أو وعد بأخذ شيء مقابل أدائه تلك الشهادة(٣).

(١) تراجع: الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات، ٥/٥٥ ـ ٥٦.
(٢) يراجع:ا لجديد فى الشهادة الزور، ص ٤١، وما بعدها.
(٣) يراجع: التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، ٤/٧٠٠.

**من أحكام النقض (مبادئ عامة فى فعل شاهد الزور . مسألة الضرر . مسألة القصد الجنائى . العقوبة . أركان الجريمة):**

من المبادئ العامة أن شاهد الزور يتعمد قلب الحقائق أو إخفاءها بقصد وسوء نية بقصد تضليل القضاء[١]، وعلى هذا فإن جريمة شهادة الزور لا تتحقق إلا بأن يصر الشاهد على ما قال من كذب حتى انتهاء المرافعة[٢]، وأنه يكفى لكى ندين المتهم فى شهادته الزور إثبات المحكمة كذبه ولو بمجرد واقعة واحدة فقط مما شهد به[٣].

وعن مسألة الضرر، فإنه يكفى عند جريمة شهادة الزور كون الشهادة من شأنها التأثير فى حكم المحكمة لصالح المتهم أو ضده[٤]، كما أنه لا يشترط لتقرير العقاب على شاهد الزور أن تكون النية لدى الشاهد الإيقاع بالمتهم فى شهادته عليه، إنما يكفى أن يكون بسبب الشهادة الإضرار بعقوبة برىء أو أن تبرئ مجرمًا[٥].

إن الحكم على شاهد الزور ينبغى أن يبين فيه الدعوى التى أديت فيها الشهادة، وما غاير الحقيقة، وتأثيرها على مركز الخصوم، والضرر الذى ترتب عليها، وأن الشاهد تعمد إخفاء الحقائق أو قلبها بقصد وسوء نية[٦].

إن شهادة الزور واليمين الكاذبة قد يترتب عليهما الحكم على برىء بالأشغال الشاقة أو السجن وقد يصل ذلك إلى الإعدام.

إن شهادة الزور تؤيد الباطل، وتضلل القضاء وتحابى المتهمين، وإصرار وتصميم شاهد الزور على شهادته حتى نهاية الجلسة بيانٌ كافٍ لجريمة شهادة الزور، وهو بذلك يؤدى إلى إفلات المتهمين فى الجناية من العقاب[٧].

وعن مسألة القصد الجنائى، فإنه يُشترط لمسئولية الذى شهد زورًا جنائيًا أن يقصد الكذب ويتعمد قلب الحقيقة فتكون أقواله محض افتراء فى المحكمة ويصحب ذلك سوء النية، ولكن إذا كان الحكم نفى هذا الوصف عن شهادة الشهود وأثبت أنهم شهدوا بما يعبر

---

(١) يراجع: الطعن رقم (١٩٥٤) فى سنة ٤٥ ق، بجلسة ١٩٧٦/٣/٢٢م (التعليق على قانون العقوبات فى ضوء الفقه والقضاء،، ٣/ ٤٥ ـ ٤٦).
(٢) يراجع: الطعن رقم (١٣٨٨) فى سنة ٣٩ ق، بجلسة ١٩٦٩/١٠/٢٧م (السابق، ٣/ ٤٨).
(٣) يراجع: الطعن رقم (٤٨٠) فى سنة ٣٩ ق، بجلسة ١٩٥١/١٢/١٧م (السابق ،، ٣/ ٤٩).
(٤) يراجع: الطعن رقم (١٤١٥) فى سنة ١٧ ق، بجلسة ١٩٤٧/١/٣٠ (السابق ، ٣/٥٠).
(٥) يراجع: الطعن رقم (١٥٩٤) فى سنة ٦ ق، بجلسة ١٩٣٦/١١/٢٠ (السابق ،، ٣/٥٠).
(٦) يراجع الطعن ١٨١٢ لسنة ٥ ق، فى جلسة ١٩٣٥/١١/١١ (الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات، ٥/٥٦).
(٧) يراجع الطعن ٦٢٢٥ لسنة ٦٤ ق، فى جلسة ١٩٩٦/٣/٣ (الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات، ٥/٦٦).

عن شواهد الحال، وما تظهره المستندات، فإن مجلس القضاء الذى قضى ببراءة الشهود من شهادة الزور لم يخطئ فى تطبيق القانون[١]، كما أن القانون لا يطلب فى شهادة الزور القصد الجنائى الخاص، إنما يكفى لكى يتوفر القصد الجنائى فى الجريمة كون الشاهد تعمد تغيير الحقيقة قاصدًا تضليل القضاء، ولا يشترط عدم تحدثه عن هذا القصد بصفة مستقلة ما دام القصد المتوفر مستفادًا مما ذكره الحكم[٢]،

وبهذا قد تبينت الأركان العامة لجريمة شهادة الزور، وبيان أن جوهر شهادة الزور هو تغيير الحقيقة عمدًا، وقد لا يقتصر تغيير الحقيقة على مجرد شاهد عادى وإنما قد يقوم بذلك شخص مكلف بأعمال خبرة أو ترجمة، وقد توجد ظروف مشددة لعقوبة شاهد الزور وقد توجد ظروف مخففة، على أن الشهادة فى مجملها تكون علنية وأمام مجلس القضاء، وتكون بعد حلف اليمين القانونية قبل أداء الشهادة، وللشهادة قيمة قانونية كبرى فى الإثبات، وقد يرد على الشهادة دفوع ببطلانها، كما توجد للشاهد حقوق وواجبات أمام القضاء، ويضع القانون الشروط لقبول الشهادة[٣].

إن تغيير الحقيقة فى الشهادة باليمين أمام القضاء، يجعل واقعة مزورة فى صورة الواقعة الصحيحة، وإن القانون يعاقب عليها بوصف ذلك شهادة زور، طالما وقع ذلك أمام مجلس القضاء وباليمين المؤداة فى دعوى مطروحة عليه، ولذلك رأت محكمة النقض أن ما يتطلبه القانون للعقاب على جريمة شهادة الزور هو أن يقرر الذى يشهد بعد حلف اليمين أقوالا وهو يعلم أنها تخالف الحقيقة وهو يقصد تضليل القضاء [٤].

إن إصرار الشاهد على قول الزور له تبعات قانونية، حيث بينت محكمة النقض أنه من المقرر قانونًا لتوقيع العقوبة على شاهد الزور أن يظل الشاهد مصرًا على أقواله فى شهادته، ومعنى الإصرار أن يتمسك الشاهد بأقواله حتى نهاية إجراءات الدعوى، ومتى أغلق باب المرافعة تكون الجريمة فى شهادة الزور قد تمت، وأن عدول ورجوع الشاهد عن أقواله لا تأثير لهذا العدول على الجريمة، ولا يجديه العدول نفعًا[٥].

---

(١) يراجع: الطعن رقم (٥٦٧) فى سنة ٢٩ ق، بجلسة ١٩٥٩/٦/٢ (التعليق على قانون العقوبات فى ضوء الفقه والقضاء، ٥٠/٣ ـ ٥١).
(٢) يراجع: الطعن رقم (٣٤٣) فى سنة ٢٠ ق، بجلسة ١٩٥٠ (السابق، ٣/ ٥١).
(٣) للتوسع يراجع: الجديد فى الشهادة الزور، ص ٥ وما بعدها.
(٤) يراجع: حكم النقض، جلسة ١٩٧١/٥/٢ (الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات، ٥٣/٥).
(٥) يراجع: الطعن ١٨١٢ لسنة ٥ ق، فى جلسة ١٩٣٥/١١/١١ (الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات، ٥٦/٥).

إن القبض على شاهد الزور قد يكون فوريًا، فللمحكمة طبقًا للقانون توجيه تهمة شهادة الزور فى الجلسة، وذلك إلى كل من ترى أنه لا يقول الصدق من الذين يشهدون، ولها أن تأمر بالقبض عليهم، وذلك استنادًا إلى أن شهادة الزور من جرائم الجلسة(١).

**المطلب الثالث ـ المقارنة بين الفقه الإسلامى والقانون:**

تبين أن شهادة الزور من الكبائر؛ لأن شاهد الزور يؤذى العباد بإتلاف أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، وأن الفقهاء المسلمين لم يتساهلوا فى عقوبته أو التشهير به، ولكن الذى يبدو أنها عقوبة تعزيرية ولذلك اختلف الفقهاء فى تقديرها، واستندوا إلى كتاب عمر رضى الله عنه والذى أرسله إلى عامله بالشام وكان فيه أن يجلد شاهد الزور أربعين جلدة وأن يسخم وجهه وأن يطاف به فى الناس حتى يعرفوه، وأرجع الإمام مالك تقدير الضرب على حسب ما يرى الإمام مع الطواف به فى المجالس، خاصة المسجد الجامع الذى يجمع أكبر عدد من المسلمين، مع رد شهادته أبدًا حتى مع ظهور التوبة وحسن حالته.

فى الفقه الإسلامى لا خلاف بين الفقهاء فى تعزير شاهد الزور(٢)؛ فَتُرَدَّ شهادته، ويحكم بفسقه، فمن العقوبات أن من شهد زورًا يُشَهَرُ به فى الأسواق هذا إن كان سوقيًا، أو يشهر به بين قومه وذلك إن كان غير سوقى، ويكون ذلك عقب صلاة العصر فى المكان الذى يتجمع فيه الناس. والتعزير بالضرب أو الحبس مختلف فيه، فمن رأى عدم التعزير بالضرب أو الحبس، يرى أن المقصود أن ينزجر، وهذا يحصل بالتشهي، ومنهم من قال بالضرب والحبس حتى يتوب، ومن شهد زورًا حكم بفسقه، وترد شهادته؛ لأن شهادة الزور من الكبائر، ومن العقوبات أن تكشف رأسه، وإهانته وتوبيخه، فللإمام أن يختار من العقوبات ما يرى فيها المصلحة، ومن العقوبات تحذير الناس منه، وهذا ليس غيبة لأنه فاسق(٣).

أما الإمامية فيرون تغريم شهود الزور المال الذى بشهادتهم ذهب إلى غير مستحق إذا

---

(١) يراجع: الطعن رقم ٥٢٨ فى سنة ٢٧ ق فى جلسة ١٩٥٧/١١/٥ (يراجع: التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، ٧١٤/٤).

(٢) تراجع: الموسوعة الفقهية الكويتية ـ ٢٥٥/٢٦ ـ٢٥٧ ـ إعداد: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ دولة الكويت ـ مطابع دار الصفوة ـ مصر.

(٣) يراجع: الفقه الإسلامى وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلى ـ ١٥٥/٨ـ دار الفكر ـ دمشق ـ الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، ويراجع: موسوعة الفقه الإسلامى، للإمام محمد بن إبراهيم التويجرى، ٢٤٨/٥ـ بيت الأفكار الدولية ــ الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

كان المال يتعذر استعادته، وكذلك فإنهم يلزمون بكل ما فات بشهادتهم.

هذا وإذا تواطأ عدة شهود زور وشهدوا على رجل وأدت الشهادة إلى قتله فهذا قتل بالتسبب[١]، وجمهور الفقهاء يرون القصاص فى القتل بالتسبب، وهو رأى القانون أن من شهد زورًا على برىء وأدت الشهادة الزور إلى إعدامه فإن شاهد الزور يعاقب بالإعدام، وهذا ما ورد فى المادة (٢٩٥).

وفى القانون تنوعت العقوبة بين الأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن أو الغرامة المالية بحسب ما تقدم فى مواد القانون السالف ذكرها.

ذكرت المادة (٢٩٨) أن من دوافع الشهادة الزور الحصول على الرشوة، وعلى ذلك يعاقب شاهد الزور بالعقوبات المقررة التى وردت فى باب الرشوة أو وردت فى باب شهادة الزور فأيهما أشد، وأيضًا يعاقب الراشى والوسيط بالعقوبات المقررة للمرتشى أيضًا.

عقوبة شهادة الزور فى الفقه الإسلامى عقوبة تعزيرية، مفوضة إلى ولى الأمر يحددها حسب المصلحة، وقد أوردتُ آراء الفقهاء فى أنواع العقوبات الواردة، أما القانون فيتناول الحبس والغرامة، ويتفق جمهور الفقهاء مع القانون فى أن من تسبب بشهادة الزور فى إعدام برىء فإنه يعاقب بمثل العقوبة فى القانون، وفقهاء المسلمين يسمون ذلك القصاص.

(١) يراجع: الجنايات فى الشريعة الإسلامية، ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

## الخاتمة

لا شك أن شهادة الزور من الكبائر؛ لما يحدثه شاهد الزور من ضياع حقوق الناس وتدنيس الأعراض وجميع الموبقات التى تنتج عن شهادة الزور. وعقوبة شهادة الزور فى الفقه الإسلامى تعزيرية، ولقد اختلف الفقهاء فى تقديرها، ومما أورده الفقهاء: أن يجلد شاهد الزور أربعين جلدة وأن يسخم وجهه وأن يطاف به فى الناس حتى يعرفوه، وأرجع الإمام مالك تقدير الضرب على حسب ما يرى الإمام، مع الطواف به فى المجالس خاصة المسجد الجامع الذى يجمع أكبر عدد من المسلمين، مع رد شهادته أبدًا حتى مع ظهور التوبة وحسن حاله.

**أهم النتائج:**

١. فى الفقه الإسلامى عقوبة شاهد الزور تعزيرية يرجع تقديرها إلى الحاكم.

٢ . فى الفقه الإسلامى ترد شهادة شاهد الزور، ويحكم بفسقه.

٣ . فى القانون تنوعت العقوبة بين الأشغال الشاقة المؤقتة أو السجن أو الغرامة المالية بحسب ما تقدم فى مواد القانون السالف ذكرها.

٤ . تفرَّد الفقه الإسلامى بتغريم شاهد الزور إذا أتلف بشهادته مالا لا يمكن استرداده أو نفسًا، وينسب هذا إلى الفقه الإمامى، وفى هذا مواساة لمن وقع عليه ضرر بسبب شهادة الزور؛ حيث إنه إذا لم يكن تغريم وتعويض فالعقوبة المجردة التى تقع على شاهد الزور لا يستفيد منها المتضرر بسبب شهادة الزور.

٥ . يرى جمهور الفقهاء القصاص من شاهد الزور إذا تسببت شهادته فى قتل برىء، لأن هذا قتل بالتسبب، وهو ما يتفق مع المادة (٢٩٥) من قانون العقوبات، أن من شهد زورًا وأدت الشهادة إلى إعدام برىء، فإن من شهد زورًا يعاقب بالإعدام، وفى هذا اتفاق جمهور فقهاء المسلمين مع المادة (٢٩٥) من قانون العقوبات، وإن كان الفقهاء المسلمون قد سبقوا القانون بقرون عديدة.

**بعض التوصيات:**

١. نشر الثقافة الإسلامية وتعليم الناس الفقه الإسلامى لكى لا يتساهلوا فى قول الزور.

٢. مراجعة قانون العقوبات والاستفادة من آراء الفقهاء فى تحديد عقوبة شاهد الزور؛ لأن

الفقه الإسلامى لا يقتصر على جانب الزجر والردع فقط ولكن يتعدى ذلك إلى الإصلاح.

٣ـ تطبيق مبدأ التغريم لشاهد شاهد الزور إذا أتلف بشهادته مالا لا يمكن استرداده أو نفسًا، وينسب هذا إلى الفقه الإمامى، وفى هذا مواساة لمن وقع عليه ضرر بسبب شهادة الزور، حيث إنه إذا لم يكن تغريم وتعويض فالعقوبة المجردة التى تقع على شاهد الزور لا يستفيد منها المتضرر بسبب شهادة الزور.

٤ . صياغة آراء الفقهاء فى مواد قانونية مع مراعاة أن العقوبة تعزيرية وللحاكم اختيار ما يشاء بما يناسب العصر.

## قائمة المراجع

١-القرآن الكريم.

٢- الأحكام السلطانية للفراء، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرَّاء الحنبلي (ت:٤٥٨هـ) . تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي . طبعة: دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ . ٢٠٠٠م

٣- أحكام القرآن، تأليف: الإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ) . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الثالثة . ١٤٢٤ . ٢٠٠٣م.

٤- الاختيار لتعليل المختار، تأليف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، وعليه تعليقات للشيخ محمود أبي دقيقة . طبعة الحلبي . الطبعة الثانية: ١٣٧٠هـ . ١٩٥١م.

٥- أدب القاضي، للإمام أبي العباس أحمد بن أبي أحمد المشهور بابن القاص (ت:٣٣٥هـ) . تحقيق: الدكتور حسين خلف . مكتبة الصديق . الطائف . الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ . ١٩٨٩م

٦- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، تأليف: أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت: ٩٢٣هـ) . المطبعة الكبرى الأميرية . جمهورية مصر العربية . الطبعة السابعة، ١٣٢٣هـ.

٧- الأعلام . لخير الدين الزركلي . دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الثامنة، ١٩٨٩م.

٨- التبصرة، للإمام علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي (ت:٤٧٨هـ) . تحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب . وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية قطر . الطبعة الأولى . ١٤٣٢هـ . ٢٠١١م.

٩-تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ) . ٢٤١/٤ . المطبعة الكبرى الأميرية . بولاق . القاهرة . الطبعة الأولى . ١٣١٣هـ.

١٠- تحذير الجمهور من مفاسد شهادة الزور، للشيخ أحمد بن محمد بن غنيم الأزهري (ت:١٣٧٠هـ) . دار البشائر الإسلامية . الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ . ٢٠٠٠م.

١١- التذكرة فى الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبى الوفا على بن عقيل الحنبلى (ت:٥١٣هـ) . ٣٦٢/١ . تحقيق: د/ناصر بن سعود . دار أشبيلية للنشر . الرياض . الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ . ٢٠٠١م.

١٢-التعريف بالمصطلح الشريف، للإمام أحمد بن يحيى بن فضل الله، العدوى العمرى، شهاب الدين (ت:٧٤٩هـ) . تحقيق: محمد حسين شمس الدين . دار الكتب العلمية . بيرون . الطبعة الأولى . ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م.

١٣- التعليق على قانون العقوبات فى ضوء الفقه والقضاء، للمستشار مصطفى مجدى هرجة . دار الثقافة للطباعة والنشر.

١٤- التعليق على قانون العقوبات فقهًا وقضاءً، للمستشار: صبرى محمود الراعى وللسيد: رضا السيد عبد العاطى . الناشرون المتحدون . دار مصر . المكتب الثقافى . دار السماح . ٢٠٠٧م.

١٥- تفسير حدائق الروح والريحان فى روابى علوم القرآن، للإمام محمد الأمين العلوى الهررى الشافعى . دار الطوق والنجاة . بيروت . الطبعة الأولى . ١٤٢١هـ . ٢٠٠١م.

١٦- التفسير المنير فى العقيدة والشريعة والمنهج، للدكتور وهبة مصطفى الزحيلى . دار الفكر المعاصر . دمشق . الطبعة الثانية . ١٤١٨هـ.

١٧- تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال الجاهلين، للإمام محيى الدين أبى زكريا أحمد بن إبراهيم الدمشقى (ت:٨١٤هـ) . تحقيق: عماد الدين عباس سعيد . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م.

١٨- الجامع لمسائل المدونة، للإمام أبى بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمى الصقلى (ت:٤٥١هـ) . تحقيق مجموعة باحثين فى رسائل دكتوراه . دار الفكر . الطبعة الأولى . ١٤٣٤هـ . ٢٠١٣م.

١٩- الجامع لأحكام القرآن . لأبى عبد اللَّه محمد بن أحمد القرطبى (ت٦٧١هـ) . طبعة دار الكتب المصرية . القاهرة . الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ . ١٩٦٤م.

٢٠- الجديد فى الشهادة الزور، طبقًا لأحكام القانون والفقه وأحكام محكمة النقض، تأليف: أمير فرج يوسف . ص ٢٠٢١ . مركز الأمير للدراسات والأبحاث القانونية والقضائية . طبعة ٢٠٢١م.

٢١- جمع الجوامع المعروف بـ "الجامع الكبير" تأليف: جلال الدين السيوطى (ت:٩١١هـ) . تحقيق: مختار إبراهيم وآخرين . الناشر: الأزهر الشريف . جمهورية مصر العربية . الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م.

٢٢- الجنايات فى الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد رشدى محمد إسماعيل . دار الأنصار . الطبعة الأولى . ١٤٠٣ هـ . ١٩٨٣م.

٢٣- ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تأليف: الإمام عيسى بن سهل القرطبى الغرناطى (ت: ٤٨٦ هـ) . تحقيق: يحيى مراد . دار الحديث، القاهرة . ١٤٢٨هـ . ٢٠٠٧م.

٢٤- الروض المربع للبهوتى (ت:١٠٥١هـ) بشرح زاد المستقنع للإمام أبى النجا الحجاوى (ت:٩٦٨هـ) . الناشر: مكتبة دار التراث.

٢٥- روضة القضاة وطريق النجاة، للإمام على بن محمد بن أحمد الرحبى المشهور بابن السمنانى (ت:٤٩٩هـ) . تحقيق: صلاح الدين الناهى . مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ . ١٩٨٤م.

٢٦- الزبدة الفقهية فى شرح الروضة البهية، تأليف: الشيخ السيد محمد حسن ترحينى العاملى، . دار الهادى . بيروت . الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ . ١٩٩٥م.

٢٧- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للإمام محمد بن على الشوكانى (ت١٢٥٠هـ) . تحقيق: محمود إبراهيم زيد . دار الكتب العلمية . لبنان.. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٨- سنن أبى داود، للإمام أبى داود سليمان بن الأشعث (ت٢٧٥هـ) . مراجعة: محمد محيى الدين عبد الحميد . المكتبة العصرية . بيروت.

٢٩- السنن الكبرى للبيهقى، للإمام أحمد بن الحسين بن على البيهقى (ت: ٤٥٨هـ) . تحقيق: محمد عبد القادر . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الثالثة: ١٤٢٤هـ . ٢٠٠٣م.

٣٠- السياسة الشرعية فى إصلاح الرَّاعى والرعية، لشيخ الإسلام أبى العباس تقى الدين أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ) . وزارة الشئون الإسلامية . السعودية . الطبعة الأولى . ١٤١٨هـ.

٣١- شرح سنن أبى داود، لشهاب الدين أحمد بن حسين المقدسى الرملى الشافعى (ت:٨٤٤هـ) . دار الفلاح . مصر الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ . ٢٠١٦م.
٣٢- شرح قانون العقوبات للدكتور محمود محمود مصطفى . طبعة جامعة القاهرة . طبعة رابعة . ١٩٥٦.
٣٣- شرح قانون العقوبات . القسم الخاص . للدكتور محمود نجيب حسنى . دار النهضة العربية . ١٩٨٨.
٣٤- شعب الإيمان للإمام أحمد بن الحسين البيهقى (ت:٤٥٨هـ) . تحقيق: د /عبد العلى عبد الحميد . مكتبة الرشد . الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ . ٢٠٠٣م.
٣٥- الشرح الكبير "المطبوع مع المقنع والإنصاف"، للإمام عبد الرحمن بن أحمد بن قدامة المقدسى (ت:٦٨٢هـ) . تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركى . د/عبد الفتاح محمد الحلو . ط. هجر للطباعة والنشر والتوزيع . الطبعة الأولى:١٤١٥هـ . ١٩٩٥م.
٣٦- صحيح البخارى، للإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخارى (ت٢٥٦هـ) . دار طوق النجاة . الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.
٣٧- صحيح مسلم "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم" . للإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى (ت٢٦١هـ) . تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى . دار إحياء الكتب العربية . "د . ت".
٣٨- عون المعبود شرح سنن أبى داود ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبى داود وإيضاح علله ومشكلاته، تأليف: محمد أشرف بن على، العظيم آبادى (ت:١٣٢٩هـ) . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
٣٩- فتح الرحمن فى تفسير القرآن، للإمام محيى الدين بن محمد العليمى المقدسى الحنبلى (ت: ٩٢٧هـ) . دار النوادر (إصدارات وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية) . الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م.
٤٠- الفقه الإسلامى وأدلته، للدكتور وهبة الزحيلى . دار الفكر . دمشق . الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ . ١٩٩٧م.
٤١- القاموس المحيط، للإمام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧ هـ) .

مادة [ز و ر] . ص ٥١٥ . مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الأولى . ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م.

٤٢- قانون العقوبات رقم "٥٨" لسنة ١٩٣٧ وفقًا لآخر تعديلاته بالقانون رقم "١٠٠" لسنة ٢٠١٥ وقانون الكيانات الإرهابية رقم "٨" لسنة ٢٠١٥ . يونيتد للإصدارات القانونية . طبعة ٢٠١٦.

٤٣- قانون العقوبات معلقًا عليه بأحكام محكمة النقض منذ إنشائها وحتى يونية ١٩٨٧ . المستشار معوض عبد التواب . دار الوفاء بالمنصورة . ١٩٨٨.

٤٤- قانون العقوبات معلقًا عليه بالأحكام والمذكرات الإيضاحية . دكتور: حسن صادق المرصفاوى . دار المعارف بمصر . الطبعة الأولى، ١٩٦٢.

٤٥- كنز الدقائق، للإمام أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفى (ت ٧١٠هـ) . . دار البشائر الإسلامية . الطبعة الأولى . ١٤٣٢هـ . ٢٠١١م.

٤٦- متن القدورى فى الفقه على مذهب الإمام أبى حنيفة ، للإمام أحمد بن محمد بن أحمد بن حمدان أبى الحسين القدورى (ت:٤٢٨هـ) . طبعة الحلبى . الطبعة الثالثة: ١٣٧٧هـ . ١٩٥٧م،

٤٧- مجلة البحوث الإسلامية، وهى مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .

٤٨- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للإمام على بن أبى بكر الهيثمى (ت٨٠٧هـ) . تحقيق: حسام الدين القدسى . مكتبة القدسى . القاهرة . ١٤١٤هـ . ١٩٩٤م.

٤٩- المحرر فى فقه الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أبى البركات، عبد السلام بن عبد اللَّه بن تيمية الحرانى (ت: ٦٥٢هـ) . مكتبة المعارف . الرياض . الطبعة الثانية :١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٥٠- مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبى بكر عبد القادر الرازى، دار نهضة مصر للطباعة والنشر . الفجالة ."د.ت".

٥١- المختصر الفقهى لابن عرفة، للإمام محمد بن محمد بن عرفة المالكى (ت:٨٠٣هـ) . تحقيق: حافظ عبد الرحمن . مؤسسة خلف أحمد الخبتور . الطبعة الأولى . ١٤٣٥هـ . ٢٠١٤م.

٥٢- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى . تأليف: أحمد بن محمد بن على المُقْرى الفيّومى (ت٧٧٠هـ) . مكتبة لبنان ناشرون . بيروت . ٢٠٠١م.
٥٣- المصنف، للحافظ أبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى (ت٢١١هـ) . تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى . المكتب الإسلامى . بيروت . الطبعة الثانية . ١٤٠٣هـ.
٥٤- مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للإمام محمد الشربينى الخطيب . طبعة الحلبى . ١٣٧٧هـ . ١٩٥٨م.
٥٥- منحة البارى بشرح صحيح البخارى، وهو المسمى "تحفة البارى" للإمام زكريا بن محمد الأنصارى السبكى المصرى الشافعى (ت:٩٢٦هـ) ـ تحقيق: سليمان بن دريع . مكتبة الرشد . الرياض ـ الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ . ٢٠٠٥م.
٥٦- الموسوعة الشاملة فى قانون العقوبات . للمستشار الدكتور معوض عبد التواب . مكتبة عالم الفكر والقانون للنشر والتوزيع . الطبعة الخامسة . ٢٠٠٢م.
٥٧- موسوعة الفقه الإسلامى، للإمام محمد بن إبراهيم التويجرى ـ بيت الأفكار الدولية ـ الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ . ٢٠٠٩م.
٥٨- الموسوعة الفقهية الكويتية . إعداد: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية . دولة الكويت . مطابع دار الصفوة . مصر.
٥٩- موسوعة القواعد الفقهية، تأليف: محمد صدقى بن محمد آل بورنو . مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ . ٢٠٠٣م.
٦٠- نصب الراية لأحاديث الهداية، للشيخ الإمام جمال الدين أبى محمد عبد اللّه الحنفى الزيلعى (ت:٧٦٢هـ) . ٣٤٩/١٣ . تحقيق: محمد عوامة . مؤسسة الريان . الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ . ١٩٩٧م.

# اسم التفضيل ومصاحِباتُه في شعر المتنبي
# دراسة دلالية في التراكيب والعلاقات المعجمية

**د. إسماعيل مصطفى إبراهيم علي**
مدرس علم اللغة بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الآداب، جامعة المنصورة
ismail.mustafa825280@gmail.com

**doi** 10.21608/jfpsu.2023.173007.1240

# اسم التفضيل ومصاحِباتُه في شعر المتنبي
# دراسة دلالية في التراكيب والعلاقات المعجمية

**مستخلص**

يهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة «المصاحَبة» بين صيغة اسم التفضيل ومصاحِباتها في شعر المتنبي(ت٣٥٤هـ)، وتحليلها دلاليًّا وِفْقَ المنهج الوصفي، في ضوء النظريتين: النحوية، والمعجمية. وتنطلق الدراسة من **فرضين: أحدهما:** اختيار الكلمة المحورية أو العقدة صيغةً صرفيةً لا كلمة معينة؛ أي إن اختيارها قائم على ضمّ جميع الكلمات التي تأتي على هذه الصيغة في مادة الدراسة. **والفرض الآخر:** تحديد المصاحِبات على أساس الارتباط المتواتر بالعقدة تركيبيًّا لا على أساس مطلق التجاور في النص. وذلك استنادًا إلى **مُسَلَّمتين: إحداهما:** وجود شروط معجمية لصياغة اسم التفضيل، شأنه في ذلك شان سائر الأبنية الصرفية في العربية، **والمسَلّمة الأخرى:** اشتمال كل صيغة من الصيغ الصرفية على خصائص تركيبية معينة تجعلها تقيم علاقاتها النحوية الخاصة مع العناصر الأخرى في السياق. ويحاول البحث الإجابة عن ثلاثة أسئلة رئيسة: **أحدها:** ما الأنماط التركيبية لاسم التفضيل ومصاحِباته في شعر المتنبي؟ **وثانيها:** ما أنواع العلاقات التركيبية بين اسم التفضيل وكل عنصر من مصاحِباته؟ **وثالثها:** ما أنواع العلاقات المعجمية تحت كل علاقة تركيبية منها؟ ومن أهم نتائج الدراسة: حصر الأنماط التركيبية الشائعة والمطردة والنادرة لاسم التفضيل ومصاحِباته في شعر المتنبي، والكشف عن علاقاته النحوية والمعجمية، ورصد المجالات الدلالية لأسماء التفضيل وبعض مصاحِباتها في السياق.

**الكلمات المفتاحية:** المصاحَبة، اسم التفضيل، التراكيب، العلاقات المعجمية، المتنبي.

# Comparative Adjective and Its Collocates in Al-Mutanabbi's poetry: A Semantic Study in Syntax and Lexical Relations

Dr. Ismail Mustafa Ibrahim Ali
Lecturer of Linguistics, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts, Mansoura University

## Abstract

This research aims to study the phenomenon of "collocation" between comparative adjectives and its collocates in Al-Mutanabbi's poetry, and to analyze these syntagmatic relations semantically according to descriptive method, in the light of two theories: syntactic and lexical. The study is based on two hypotheses: one: the choice of node is as a morphological form. The other hypothesis: determining collocates on the basis of frequent association of node syntactically, not on the basis of absolute juxtaposition in the text; This is based on two axioms: one: the presence of lexical conditions for formulation of the comparative adjective, and the other postulate: the inclusion of each of morphological formulas on certain structural properties that make these forms establish their own grammatical relations with other elements in the context. The research attempts to answer three main questions: One of them: What are the structural patterns of comparative adjective and its collocates? And secondly: What are the types of structural relations between comparative adjective and each of its collocates elements? And third: What are the types of lexical relations under each synthetic relation? Among the most important results of the study: inventory of common, steady and rare syntactic patterns, detection of grammatical and lexical relations, and monitoring the semantic fields of comparative adjectives and its collocates in context.

***Keywords*:** collocation, comparative adjective, syntax, lexical relations, Al-Mutanabbi.

**المقدمة:**

موضوع هذا البحث «اسم التفضيل ومصاحِباتُه في شعر المتنبي: دراسة دلالية في التراكيب والعلاقات المعجمية»؛ فهو بحث دلالي تطبيقي وفق المنهج الوصفي، غايته تحقيق ثلاثة أهداف: **أحدها:** حصر «أنماط العلاقات التركيبية» للكلمات المحورية التي جاءت على صيغة اسم التفضيل، وعناصر التركيب المصاحبة لها في شعر المتنبي، **وثانيها:** تصنيف «الدلالات التركيبية» لعلاقة تلك الكلمات المحورية بكل عنصر مصاحِب لها على حدة، **وثالثها:** محاولة اكتشاف «العلاقات المعجمية» القائمة تحت كل علاقة دلالية تركيبية منها في السياق.

ويكتسب هذا البحث أهميته من كونه ينطلق في دراسة ظاهرة «المصاحَبة»، من اختيار «العقدة» node أو «الكلمة المحورية» وَحْدَةً صرفية معينة تندرج تحتها قائمةٌ من الكلمات المحورية رأسيًّا من حيث اتفاقُها في تلك الوحدة الصرفية، وأفقيًّا من حيث تحديد مصاحِبات تلك الكلمات المحورية على أساس اطرادها تركيبيًّا معها في السياقات المختلفة.

وأما اختيار تلك الوَحْدة الصرفية صيغة اسم التفضيل- فهو مؤسَّسٌ على فَرْضَين: **أحدهما:** أن كل صيغة صرفية لها خصائصها التركيبية التي تؤثر في طبيعة علاقاتها النحوية، وما تؤديه من وظائف نحوية، وما تفتقر إليه من قرائن وعناصر لغوية أخرى مصاحبة في التركيب. وصيغة اسم التفضيل من تلك الصيغ التي تحتاج إلى الكشف عن دلالاتها التركيبية بحسب ما يصاحبها من قرائن وعناصر لغوية ترتبط بها وجوديًّا في التركيب بطريق التلازم، أو بطريق التضام في السياق. **والفرضُ الآخر:** أن ظاهرة المصاحَبة- وهي ظاهرة معجمية- لم تُدرس من زاوية اختيار الصيغة الصرفية وما يصاحبها من عناصر لغوية، على الرغم من وجود شروط معجمية عند صياغة كثير من الأبنية الصرفية؛ وهو ما يثير سؤالاً يتخطى طبيعة الدلالات المعجمية لتلك المفردات إلى البحث في طبيعة العلاقات المعجمية بينها وبين ما يصاحبها من مفردات أخرى في السياق؛ وهو ما يقتضي تثبيت صيغة صرفية معينة ومحاولة الكشف عن العلاقات المعجمية القائمة بينها وبين ما يصاحبها في السياق.

وقد كشف النحويون العرب في التراث عن كثير من دلالات صيغ اسم التفضيل، والشروط المعجمية لصياغته، وبحثوا في علاقته بالعناصر المصاحبة له في التركيب، ولكنهم لم يطبقوا في بحوثهم تطبيقًا شاملاً على نصوص العربية؛ وهو ما يدعو إلى البحث في الخصائص التركيبية والعلاقات المعجمية لتلك الصيغة وغيرها من الصيغ الصرفية الأخرى في استعمالات البلغاء والأدباء؛ للكشف عن أنماطها التركيبية وعلاقاتها الدلالية التركيبيّة والمعجميّة.

وقد جمعتُ المادة اللغوية لأسماء التفضيل في الدراسة وفق الشروط المعجمية الأربعة لصوغه التي أقرّها مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وهي أن يكون مصوغًا من فعلٍ ثلاثيّ الأصول، مجرَّدٍ أو مزيدٍ، قابلٍ للتفاوت، مثبَتٍ، متصرِّف[1]. واستبعدتُ الصفات المشبهة باسم الفاعل التي التبست باسم التفضيل لدى بعض النحويين سهوًا في التراث مثل (أوَّل)[2]، و(آخَر)[3].

وقد اعتمدتُ في استخراج أسماء التفضيل وروايات الشواهد على نسخة الديوان التي حققها عبد الوهاب عزّام. ووَثّقتُ مواضع أسماء التفضيل، والشواهد المذكورة بذكر أرقام صفحاتها بجوارها في متن الدراسة. وقد بلغت أعداد أسماء التفضيل الواردة في شعر المتنبي بحسب النسخة المعتمدة في الدراسة (١٨٦) ستة وثمانين ومئة اسم تفضيل، بعد حذف المكرر، و(٤٩٩) تسعة وتسعين وأربعمئة اسم تفضيل بالمكرر. وبلغت حدود مادة الدراسة التي اشتملت على أسماء التفضيل السابقة- (٣٧٣) ثلاثةً وسبعين وثلاثمئة بيتٍ.

ويقتصر البحث في هذه الدراسة على العلاقات الدلالية التركيبية والمعجمية لعناصر «المستوى المصاحَبِيّ» لاسم التفضيل في شعر المتنبي. والمقصود بعناصر هذا المستوى اللغوي تلك العناصر اللغوية ذات «الوقوع المشترك» co-occurrence (كما ترجمه صبري السيد[4])، أو «التكرار المشترك» (كما ترجمه كريم حسام الدين[5])- التي يطرد

---

[1] انظر: مجمع اللغة العربية: مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا (١٩٣٤- ١٩٨٤م): ص(٦٢- ٦٣).

[2] انظر مثلاً قول ابن يعيش عن (أوّل): "إنّ (أول) على ثلاثة أضرب تكون صفة على تقدير (مِنْ)، وتكون ظرفًا، وتكون اسمًا، وذلك إذا حذفت منها (مِنْ) وأنت لا تريدها"(شرح المفصل: ٦/ ص(٩٨).

[3] انظر: قول الزمخشري عن (آخَر): "ولآخر شأنٌ ليس لأخواته، وهو أنه التُزم فيه حذف (مِنْ) حال التنكير، تقول: «جاءني زيد ورجل آخر».." المفصّل: ص(٢٣٤).

[4] انظر: ف. ر. بالمر: علم الدلالة: إطار جديد: ترجمة: د. صبري إبراهيم السيد: ص(١٤٥).

[5] انظر: حسام الدين، د. كريم زكي: التحليل الدلالي: إجراءاته ومناهجه: ١/ ص(٣٥).

ظهورها مقترنة مع الكلمات المحورية «أسماء التفضيل» في السياقات المختلفة، وتمثّل جزءًا من معناها عند ظهورها معها في التركيب.

وأما اختيار دراسة هذه الظاهرة مطبَّقةً على شعر المتنبي(ت٣٥٤هـ)- فذلك لما لوحظ في شعره من الإكثار من استعمال صيغة اسم التفضيل. وهي سمة أسلوبية للشاعر لاحظها من قبل العلاّمة شكري عيّاد، وخصّها بدراسة موجزة من زاوية أسلوبية.

ولم تُدرس هذه الظاهرة في شعر المتنبي من حيث خصائصها الدلالية على المستويين «التركيبي» و«المعجمي». وهو الجانب الذي تسعى دراستي هذه إلى الكشف عنه. وأما **الدراسات السابقة** فيمكن تصنيفها إلى الصنفين الآتيين:

**الصنف الأول:** الدراسات السابقة التي تتصل بأسماء التفضيل في شعر المتنبي، وهي **دراستان: إحداهما:** مقال لشكري عياد، بعنوان «صيغة التفضيل في شعر المتنبي»، منشور بمجلة الأدب بالقاهرة سنة ١٩٧٧م، في أربع صفحات (ص: ٢٩- ٣٢). يقول في مطلعه: "هذه محاولة لدراسة أسلوبية في شعر المتنبي، أرجو أن أصل من خلالها إلى فهم أدقّ لرؤيته الشعرية، كما هو الشأن في الدراسات الأسلوبية المعاصرة". فهو بحث في إطار النظرية الأسلوبية، ولا علاقة له بظاهرة المصاحبة.

**والدراسة الأخرى:** لإبراهيم عوض، بعنوان: «لغة المتنبي: دراسة تحليلية»، طبعت بالقاهرة سنة ١٩٨٧م. تحدث فيها عن اسم التفضيل في شعر المتنبي في الباب الثاني الذي عَنْوَنَه بـ«التعبير البارز»، وذكر فيه ستة موضوعات، أو مباحث سادسها عنده بعنوان «اسم التفضيل»، الذي تناوله في صفحتين (ص٩٢- ٩٣). ولم يُشر الباحث إلى شكري عياد الذي سبقه إلى ملاحظة شيوع اسم التفضيل في شعر المتنبي. ويدور حديث الباحث عن إحصاءات وملحوظات عامة، فيقول: "وقد استطعت أن أعدّ للمتنبي أكثر من مائتي أفعل تفضيل معظمها، ولا أريد أن أقول كلها، من النوع المطلق، أي النوع الذي يقصد به تفضيل الشخص أو الشيء على كل أفراد جنسه، وليس على شخص أو شيء آخر، وهو ما يدل على ميل المتنبي إلى التعبير البارز والنبرة الجهيرة"(ص٩٢). ثم تحدث حديثًا عابرًا عن الموضوعات التي استعمل فيها المتنبي صيغ اسم التفضيل، فقال: "وأفعال التفضيل في شعر المتنبي تغطي جوانب كثيرة من جوانب الحياة، فهناك أفعال تفضيل تتعلق بالحرب وما إليها، مثل: «أمضى السيوف» و«أطعن» و«أضرب»... وهناك أفعال

تفضيل تتعلق بالشرف والرفعة والمجد... وثمة أسماء تفضيل تتصل بمسائل الأخلاق... وأخرى تتعلق بالطبائع النفسية... وثالثة عامة كاللذة والحسن والبعد والقرب والطول والقصر... إلخ، ثم فعلا التفضيل الأكثر عمومية، وهما «خير» و«شر» اللذان تكرر استعمال المتنبي لكل منهما عدة مرات"(ص٩٢). والملحوظ تكريره عبارة (أفعال التفضيل)، وهي عبارة غير دقيقة، واستعمال لجمع غير صحيح لمصطلح (أفعل التفضيل). وتتلخص ملحوظاته العامة في قوله: "وهو قد يستعمل اسم التفضيل مسبوقًا بالألف واللام... وهذا قليل جدًّا.. وأحيانًا يضيف أفعل التفضيل إلى اسم ظاهر أو ضمير مثل «يا خير من تحت السماء»، و«أمضى السيوف»... وقد يضيف المتنبي أفعل التفضيل إلى جمع من نفس الاشتقاق، مثل: «أعشق العشاق» و«أعذل العذال»... ولكن ذلك، فيما يبدو لي، قليل"(ص٩٣).

**والصنف الثاني** من الدراسات السابقة ما تناول أنماط اسم التفضيل بالدراسة، وهي **دراستان: إحداهما:** لمصطفى إبراهيم عبدالله، في كتابه «بناء الجملة الاسمية في الحديث الشريف»، المطبوع في المنصورة للمرة الأولى سنة (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)[١]. وقد أفرد فيه مبحثًا بعنوان: «صور جملة التفضيل الاسمية» في سبع عشرة صفحة (١٢١- ١٣٧)، ذكر فيها اثنتي عشرة صورة للجملة الاسمية المشتملة على اسم تفضيل: ست صور منها لاسم التفضيل الواقع مبتدأً، وصورتان وقع فيهما اسم التفضيل في ركني الجملة الاسمية مبتدأ وخبرًا، وأربع صور لاسم التفضيل الواقع خبرًا.

**والدراسة الأخرى:** لفاطمة محمود الرفاعي، ضمن رسالتها للماجستير بعنوان: «معجم المصاحبات اللغوية في الجامع الصحيح للإمام الترمذي: دراسة في البنية والدلالة»، فقد تناولت تحت القسم الثاني الخاص بالدراسة التطبيقية في الفصل الأول منه (المصاحبات النحوية) مرتبةً ألفبائيًّا، وذَكَرَتْ ثلاثة تراكيب للمصاحبة النحوية لاسم التفضيل: اسم تفضيل وتمييزه، واسم تفضيل وحرف الجر، واسم تفضيل ومضاف إليه. واستشهدت للتركيب الأول بستّ عبارات من الحديث الشريف، وللتركيب الثاني بثماني عبارات، وللتركيب الثالث بثلاث عبارات. وحللت الباحثة المصاحبة في التراكيب الثلاثة ببيان نوع

[١] للكتاب طبعتان: الأولى مؤرخة بالسنة المذكورة، والأخرى غير مؤرخة، وقد ذكر في الطبعة الأولى إحدى عشرة صورة (ص١٦١- ١٨٠)، وذكر في الطبعة الثانية اثنتي عشرة صورة (ص١٢١- ١٣٧).

قرينة التعليق بأنها معنوية، وببيان المعنى الذي تدل عليه: فهي في التركيب الأول دالة على التخصيص، وفي التركيب الثاني دالة على الظرفية، وفي التركيب الثالث دالة على النسبة. ثم بينت الباحثة الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه المصاحبة في كل عبارة ذكرتها. وذلك كلُّه في جدول من صفحة واحدة(ص٣٥٤).

وتختلف دراستي عن الدراسات السابقة في الموضوع وفي طريقة التحليل والمعالجة.

وأما خطة بحثي هذا فتتكون من مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة. اشتملت المقدمة على هدف البحث ومنهجه ومشكلته والدراسات السابقة وخطة الدراسة. واشتمل التمهيد على التعريف بالمتنبي، وبيان مفهوم المصاحبة، وملخص بأهم الاتجاهات في دراسته. وتناول الفصل الأول دراسة «الأنماط التركيبية لاسم التفضيل ومصاحِباته في شعر المتنبي» في ثلاثة مباحث: أحدها: الأنماط التركيبية لاسم التفضيل والمفضَّل، وثانيها: الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المجرّد ومصاحِباته، وثالثها: الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المضاف ومصاحِباته. وتناول الفصل الثاني دراسة «العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل ومصاحِباته»، في سبعة مباحث: أحدها: العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل والمفضّل، وثانيها: العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل المضاف والمضاف إليه، وثالثها: العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل والتمييز، ورابعها: العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل والحال، وخامسها: العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل المجرّد وحرف الجر (مِنْ)، وسادسها: العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل وسائر حروف الجر، وسابعها: العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل والظرف. وضمّت الخاتمة أهم نتائج الدراسة، وذُيل البحث بقائمة المصادر والمراجع.

**التمهيد:**

يتناول هذا التمهيد نقطتين: إحداهما تعريف موجز بالشاعر المطبّق على شعره في الدراسة، والنقطة الأخرى بيان مفهوم مصطلح المصاحبة، وذكر ملخص بأهم اتجاهات البحث في تلك الظاهرة في المدارس اللغوية المختلفة.

**(أ) تعريف موجز بالشاعر:**

هو أحد أشهر شعراء العربية في العصر العباسي، واسمه أحمد بن بن الحسين بن عبد الصمد الجُعْفِيُّ الكوفيُّ، وكنيته أبو الطيب، والمتنبي لقبه، مولدُه بالكوفة سنة ثلاث

وثلاثمئة[1]. وقُتِل قُربَ دير العاقول سنة أربعٍ وخمسين وثلاثمئة[2]. وللأدباء والنقاد في شعره محاورات ومناظرات وموازنات بين شعره وشعر غيره، قال البديعي: "وعلماء الأدب في شعره مختلفون: فمنهم من يرجحه على أبي تمام والبحتريّ، ومنهم من يرجّحهما عليه، ومنهم من يرجح أبا تمّام عليهما، ومنهم من يرجح البحتري عليهما. والكلام في هذا المكان يحتاج إلى إرخاء العنان في حَلْبَة البيان"[3]. ولشعره شروح كثيرة، أشهرها: «الفَسْرُ الكبير» لابن جنيّ(ت٣٩٢هـ)، وكان صديقًا له وهو أول شارحي شعره، وكان بشعره معجبًا، و«اللامع العُزيزيّ» لأبي العلاء المعرّي(ت٤٤٩هـ)، و«شرح ديوان المتنبي» للواحديّ(ت٤٦٨هـ)، و«التبيان في شرح الديوان» للعكبري(ت٦١٦هـ). وقامت حول شعره دراسات كثيرة في العصر الحديث.

**(ب)مفهوم مصطلح «المصاحَبة»، وأهم اتجاهات البحث فيه:**

«المصاحَبةُ» مصطلحٌ يُطلق على وصف ظاهرة لغوية لعلاقة الترابط الدلالي بين المفردات التي تأتي معًا في السياق؛ لمناسبةٍ معجمية بينها[4]. والمفهوم العامّ لهذا المصطلح هو "مجيء كلمة في صُحبة كلمة أخرى"[5]. وهذا المصطلح هو المكافئ العربي الذي وضعه محمد أبو الفرج[6] للمصطلح الإنجليزي «collocation» الذي وضعه اللغوي البريطاني فيرث Firth، مكتشِفُ تلك الظاهرة، وأوّل منظِّرٍ لها.

وقد تطوّرت دراسة هذه الظاهرة تطوُّرًا ملحوظًا في الدراسات الغربية؛ فقد اختلفت المنطلقات النظرية في دراستها باختلاف المدارس اللغوية واتجاهاتها في دراسة الظواهر اللغوية الأخرى. وقد عرض العلاّمة محمد حسن عبد العزيز لأهمّ تلك المدارس

---

[1] انظر: البديعي، يوسف: الصبح المنبي عن حيثية المتنبي: ص(٢٠).
[2] حول قصة مقتله، انظر: السابق نفسه: (ص١٧٠- ١٧٥).
[3] السابق نفسه: ص(١٧٧)، وانظرها وما بعدها.
[4] حول مفهوم هذا المصطلح، انظر:
Cruse, D.A., *Lexical Semantics*, 1986,p.(40), Sinclair, J., *Corpus, Concordance, Collocation*, 1991, p.(170), Hartmann, R.R.K.& Gregory James, *Dictionary of Lexicography*,2003, p.22, 23, Halliday, M.A.K., And others, *Lexicology and Corpus Linguistics; An Introduction*,2004, p.(11), Crystal, David, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, 2008, p.(86), Geerarts, D., *Theories of Lexical Semantics*, 2010, p.(170).
[5] عبد العزيز، د. محمد حسن: المصاحبة في التعبير اللغوية: ص(١١).
[6] انظر: أبو الفرج، د. محمد أحمد: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: ص(١١١).

والاتجاهات التي أسهمت في التنظير لتلك الظاهرة، وحاولت دراستها من زوايا نظرية مختلفة[١].

فقد دُرست تلك الظاهرة عند فيرث في إطار النظرية المعجميّة مع استبعاد النظرية النحوية في دراستها، واقتصر فيرث في دراستها على الكلمات التي بينها علاقة تجاور مألوفة وشائعة في السياقات المختلفة، بحيث يُتوقع مجيء إحدى الكلمتين عند مجيء الأخرى في الاستعمال. وقد عدّ فيرث "المستوى المصاحبي في التحليل اللغوي مرحلةً متوسطة بين المرحلة المقامية situational والمرحلة القواعدية grammatical ، وقد اقترح أن يُعالج– كليًّا أو جزئيًّا– مع المعنى المعجمي، أي مع ذلك الجزء من معنى المفردات الذي يعتمد– لا على وظائفها في مقام خاص– بل على نزوعها إلى أن تترافق في السياقات"[٢].

ثم اقترح تلميذه هاليداي فرضًا جديدًا في دراسة تلك الظاهرة، وهو أنها تُعدُّ أنماطًا معجمية في اللغة يمكن تقديم محاولاتٍ لتجريدها في ضوء نظرية معجمية مكملة لنظرية نحويّة، لا جزءًا منها، ولكنه ترك الباب مفتوحًا أمام اللغويين لاختبار ما إذا كان من الممكن تحقيق إنجاز أفضل في إطار النحو أو في خارجه، واقترح هاليداي كذلك تصنيف موسوعة لغوية للمصاحبات الأكثر شيوعًا تتضمن معلوماتٍ عن احتمالات وقوعها: مشروطةً نحويًّا أو معجميًّا أو غير مشروطة. ثم اقترح سنكلير مخططًا إحصائيًّا لدراسة المصاحبة في نص لغوي محدود يقوم على تحديد الكلمة المحورية التي أطلق عليها مصطلح «العقدة» node ليشير به إلى المفردة المراد معرفة ما يجيء في صحبتها، ومصطلح «المسافة» span ليشير به إلى ثلاثة عناصر معجمية قبل كل عقدة وثلاثة بعدها، ومصطلح «العنقود» cluster ليشير به إلى مجموع المفردات التي يُتوقع مجيؤها مصاحبة للعقدة، واتخذ من إحصاء معدّل التكرار معيارًا للتمييز بين المصاحِبات العرَضية والمصاحِبات المطردة[٣].

[١] انظر: عبد العزيز، د. محمد حسن: المصاحبة في التعبير اللغوية: ص(٥- ٥٨).
[٢] السابق نفسه: ص(١٣).
[٣] انظر: السابق نفسه: ص(١٣- ٣٣)، بتصرف.

ومن منطلق نظري مختلف، اتجه اللغويون البنيويون إلى دراسة ظاهرة المصاحبة توزيعيًّا من حيث البعدين: الأفقي والرأسي، في ضوء النظرية السياقية، بحيث يتم ربط العلاقات الأفقية بين الوحدات المعجمية المتصاحِبة بالعلاقات الرأسية لمجالاتها الدلالية، ونجحوا في استنباط بعض العلاقات الدلالية بين الكلمات المتصاحِبة كعلاقات: التضاد والتكامل والتضمُّن[١].

ومن منظور لغوي ثالث، اتجه اللغويون التوليديّون إلى دراسة المصاحبة في إطار النظرية النحوية، فاقترح تشومسكي مصطلح «قيود الاختيار» selection restrictions (أو«قيود الانتقاء» كما ترجمه تمام حسّان، واصطلح على تسميته «التوارد»[٢]) للإشارة إلى ما أطلق عليه تشومسكي «القواعد المعجمية» lexical rules (أو«القواعد المفرداتية» كما ترجمها محمد حسن عبد العزيز[٣])، للبحث في الخصائص والسمات الدلالية لإنتاج جمل صحيحة ومقبولة دلاليًّا، في مقابل «قواعد التفريع» branching rules التي تُحَدِّد الأنماط التركيبية للجمل من خلال تصنيف الوظائف الكبرى في كل جملة وبيان أجزائها الرئيسة وما يتفرع عنها من الجمل والتراكيب الداخلة في نطاقها[٤].

ومن منظور لغوي رابع، اتجه لغويون آخرون إلى تطوير دراسة المصاحبة من خلال مفهوم المجالات الدلالية القائم على العلاقات الرأسية، فاقترح بوزج الانطلاق في دراسة المصاحبة من العلاقات التركيبية للمركبات الزوجية التي تتألف نمطيًّا من اسم وفعل، أو من صفة وموصوف، أو من معطوف ومعطوف عليه.. إلخ. ولاحظ أن المفردات المتصاحبة تتفاوت تفاوتًا كبيرًا من حيث درجة حرية التصاحب، وأن بعضها يتسم بدرجة عالية من التقييد، فأطلق على المركب من مفردتين مقيدتين علاقة دلالة ضرورية. وافترض بوزج أن كل الكلمات تأخذ معناها الأصلي بانطباقها على الأشخاص والأشياء والصفات والأنشطة والعمليات والعلاقات في مواقف على أعلى درجة من التحديد، وأن بعض الكلمات تحتفظ بمعناها الأصلي دون توسيعه أو تعميمه على سبيل المجاز[٥].

---

[١] انظر: السابق نفسه: ص(٣٤- ٣٧)، بتصرف.
[٢] انظر: حسان، د. تمام: مقالات في اللغة والأدب: ١/ ص(١٣٨).
[٣] انظر: عبد العزيز، د. محمد حسن: المصاحبة في التعبير اللغوية: ص(٣٨).
[٤] انظر: السابق نفسه: ص(٣٨- ٤١)، بتصرف.
[٥] انظر: السابق نفسه: ص(٤٢- ٤٣)، بتصرف.

وفي مجال الترجمة، اتجه نيومارك إلى دراسة المصاحبة أفقيًّا ورأسيًّا؛ فالعلاقة الأفقية تتألف في رأيه من كلمتين أو أكثر لتؤلف بينهما بنية شائعة، وقد صنّف المصاحبات أفقيًّا في الإنجليزية إلى سبعة أنماط تركيبية، والعلاقة الرأسية بين المفردات المتصاحبة قد تتألف من كلمات تابعة لنفس المجال الدلالي بحيث تقبل التبادل لعلاقة ما بينهما كالترادف أو العموم والخصوص أو العلاقة المجازية، وقد تتقابل الكلمات المتصاحبة دلاليًّا إذا وضعت في سياق أفقي، أو تتكامل[١].

وسوف أفيد في دراستي من تلك الاتجاهات المختلفة بحيث أقتبس من كل اتجاه منها ما يُثري الدراسة، ويعزِّز نتائجها، مع الانطلاق من الأسس النظرية للنحو العربي، من جانب، وما أجده في التراث النحوي من كشف عن العلاقات المعجمية، من جانب ثانٍ، مع محاولة استنباط بعض العلاقات التي لم يُكشف عنها من جانب ثالث.

## الفصل الأول
## الأنماط التركيبية لاسم التفضيل ومصاحِباتِه
## في شعر المتنبي

يقدّم هذا الفصل تصنيفًا شاملاً للأنماط التركيبية لاسم التفضيل ومصاحباته في شعر المتنبي. والمقصود بذلك تجريد جميع العلاقات التركيبية لصيغ اسم التفضيل من حيث علاقاتُه بما يصاحبه في التركيب بطريق التلازم، أو بطريق التصاحب الحرّ، مع بيان إحصاءات كل نمط تركيبي وتوثيق مواضعه في الديوان.

وقُسِّم البحث في هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، على الوجه الآتي:

- **المبحث الأول: الأنماط التركيبية للمصاحَبة بين اسم التفضيل والمفضَّل.**
- **والمبحث الثاني: الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المجرّد ومصاحِباته.**
- **والمبحث الثالث: الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المضاف ومصاحِباته.**

وقد بُنِيَ تصنيف العلاقات التركيبية للمصاحَبة بين اسم التفضيل ومصاحباتِه إلى الأنماط والصور المذكورة في تلك المباحث **على ثلاثة أسس:**

[١] انظر: السابق نفسه: ص(٤٦- ٥١)، بتصرف.

**أحدها: تحديد المستوى المصاحَبيّ لاسم التفضيل.** وذلك من خلال رصد العناصر ذات العلاقات الدلالية المطردة التي ترتبط بتلك الصيغة نحويًّا ومعجميًّا، ويطّرد ظهورها معها في السياقات المختلفة، وترك الالتفات إلى العناصر الأخرى في التركيب، مما يأتي عارضًا غير مطرد اطرادًا ملحوظًا.

**وثانيها: درجة المصاحبة بين العقدة ومصاحِبتها من حيث ثباتُ العلاقة النحوية أو تغيرُها.** فالعلاقة النحوية المتغيرة بين العقدة وبعض مصاحِباتها- اقتضت فصلها في مبحث مستقل عن المصاحِبات ذات العلاقة النحوية الثابتة؛ حتى لا يُفضي الجمع بينهما إلى عدد هائل من الأنماط والصور التي يصعب حصرها، وهو ما يتعارض مع نظرية التنميط التي تقوم على التجريد المفضي إلى التبسيط لا التعقيد. فكان اعتماد هذا الأساس لتحقيق الهدف من عملية تنميط التراكيب النحوية.

**وثالثها: طبيعة البنية النحوية للعُقدة.** وقد قسم النحويون صور البنية النحوية لاسم التفضيل بحسب القرائن اللفظية في التركيب إلى ثلاث حالات أو صور، هي: اسم التفضيل المجرّد من التعريف والإضافة، واسم التفضيل المضاف، واسم التفضيل المعرّف بالألف واللام.

وبتطبيق هذه الأسس في تصنيف الأنماط إلى مباحث وتصنيف الأنماط تحت كل مبحث منها- خُصِّص المبحث الأول لدراسة الأنماط التركيبية للمصاحبة بين اسم التفضيل والمفضّل؛ لتغير العلاقة النحوية بينهما، وفُصل المبحثان الثاني والثالث لاختلاف البنية النحوية بين اسم التفضيل المجرد، واسم التفضيل المضاف. ثم صُنفت الأنماط الفرعية تحت هذين المبحثين بحسب العلاقات التركيبية مع مصاحِبات اسم التفضيل المتعلقة به من حروف جر، وتمييز، وظروف، وحال.

ويقوم البحث في هذه المباحث على تصنيف العلاقات التركيبية بين اسم التفضيل ومصاحباته، وإحصاء كل نمط من هذه الأنماط وما تحته من صور؛ للوقوف على طريقة توزيع عناصر المصاحبة في الأنماط المختلفة، ودرجة شيوع كل نمط وكل صورة في شعر المتنبي، والكشف عن الظواهر النحوية لاستعمال اسم التفضيل في شعره.

## المبحث الأول

## الأنماط التركيبية للمصاحَبة بين

## اسم التفضيل والمفضَّل

علاقة المصاحبة بين المفضّل واسم التفضيل هي علاقة بين موصوف وصفته من حيث المعنى، ولا يمكن تصوُّر صفة في التركيب بغير موصوف إلا على سبيل الحذف، وتقدير الموصوف في المعنى. وتتخذ المصاحبة بين (اسم التفضيل) و(المفضَّل) أنماطًا تركيبية متعددة، وتتنوع أنماط العلاقة بينهما بحسب اختلاف السياقات والدلالات المقصودة من التركيب؛ فتارةً تكون العلاقة التركيبية بينهما إسنادية، فيكون أحدُهما مبتدأً والآخرُ خبرًا، أو يكون أحدهما اسمًا منسوخًا والآخر خبرًا له، وتارةً تكون العلاقةُ التركيبية وصفيةً فيكون المفضّل موصوفًا واسم التفضيل صفةً، وتارةً يكون المفضّل صاحب حالٍ واسم التفضيل حالاً، وتارةً تكون العلاقة التركيبية بينهما منقولةٌ أو محوّلةٌ عن علاقة إسنادية كأن يكونا مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر. وقد يختفي المفضَّل من البنية السطحية للتركيب لكونه مفهومًا من السياق؛ فيحلّ اسم التفضيل محلّه في الجملة، ويأخذ موقعه الإعرابيّ فيها.

ويمكن تصنيف العلاقات التركيبية بين اسم التفضيل والمفضَّل الواردة في شعر المتنبي إلى **ستة أنماط**: **أحدها**: اسم تفضيل(مبتدأ)+ مفضّل(خبر)، **وثانيها**: مفضّل(مبتدأ)+ اسم تفضيل(خبر)، **وثالثها**: مفضّل(صاحب حال)+ اسم تفضيل(حال)، **ورابعها**: اسم تفضيل(مبدل منه)+ مفضّل(بدل)، **وخامسها**: اسم تفضيل(موصوف)+ اسم تفضيل(صفة)، **وسادسها**: اسم تفضيل صفة أقيمت مقام موصوف محذوف. وفيما يأتي تفصيل الصور المندرجة تحت كل نمط منها.

### النمط الأول

### اسم تفضيل(مبتدأ)+ مفضّل(خبر)

لم يأت اسم التفضيل في شعر المتنبي مبتدأ إلا مركبًا تركيبًا إضافيًّا. ومواضعه فيه كثيرة. ولهذا النمط **إحدى عشرة صورة**:

**الصورة الأولى: اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ مفضّل(خبر مفرد).** وقد وردت هذه الصورة مع واحد وعشرين اسم تفضيل في ثلاثة وعشرين موضعًا، هي: (أبصر) ١٨٤، و(أبلغ) ١٢٨، و(أحبّ) ١٦٣، و(أحدّ) ٣٩٣، و(أحزم) ١٨٤، و(أحسن) ٣٤٠، و(خير) ١٥٢، ٥٢٥، و(أدنى) ٣٠٣، ٣٩٧، و(أسرع) ١٥٢، و(أسهد) ١٨٤، و(أشبه) ٩٢، و(أشجع) ١٨٤، و(أعلم) ١٨٤، و(أفتك) ١٦٣، و(أقصى) ٣٠٣، و(أقلّ) ١٨٣، و(أكبر) ١١٣، و(أكثر) ٥٧، و(أكرم) ١٨٤، و(أهون) ٢٥٣، و(أولى) ٤٨٧. ومنها قوله:

**أبلغُ** ما يُطلبُ النجاحُ به **الطَّبعُ** (م) وعندَ التعمقِ الزللُ ١٢٨

اللّابي **أفتكُها الجبانُ** بمُهجتي وأحبُّها قُربًا إليَّ **الباخلُ** ١٦٣

أذُمُّ إلى هذا الزمانِ أُهَيْلَهُ **فأعلَمُهم فَدْمٌ وأَحزَمُهم وغدُ** ١٨٣

وأكرمُهم كَلْبٌ، وأبصرُهم عَمٍ وأسهدُهم فَهْدٌ، وأشجعُهم قِرْدُ ١٨٤

فلَزَّهم الطِّرادُ إلى قِتالٍ **أحدُّ** سلاحِهم فيه **الفِرارُ** ٣٩٣

**الصورة الثانية: اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ مفضّل(خبر تركيب موصولي: اسم موصول+ جملة الصلة).** وقد وردت هذه الصورة مع ستة عشر اسم تفضيل في سبعة عشر موضعًا، هي: (أتعب) ٣٦٦، ٤٥١، و(أحبّ) ٢١٩، و(أحق) ٣١٢، و(أحلى) ٣٣٥، و(أحمد) ٢٨٤، و(أسخى) ٥٦٥، و(أشرف) ٤٥٩، و(أشقى) ٣١٢، و(أظلم) ٤٦٦، و(أعلى) ٢٦٥، و(أغلب) ٢٨٩، و(أغيظ) ٣٦٦، و(أقتل) ٥٨٤، و(أكثر) ٤٣٢، و(ألذّ) ١٣٨، و(أيسر) ١٠. ومنها قوله:

**فأتعبُ** مَنْ ناداكَ **مَنْ** لا تُجيبُهُ وأغيظُ مَنْ عاداكَ **مَنْ** لا يُشاكِلُ ٣٦٦

**وأظلمُ** أهلِ الظُّلمِ **من** بات حاسدًا لمن بات في نعمائه يتقلبُ ٤٦٦

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ مفضّل(خبر تركيب إضافي).** وقد وردت هذه الصورة في شعر المتنبي مع عشرة أسماء تفضيل في أحد عشر موضعًا، هي: (أحسن) ٢٤٦، ٤٥٩، و(أسرع) ٤٥٠، و(أشجى) ٢٤٢، و(شرّ) ٣٢٥، و(أشفى) ٢٤٢، و(أعقُّ) ٢٤٣، و(أعلى) ٢٣٨، و(أفجع) ٢٥٧، و(أنفس) ١٤٥، و(أيمن) ٤٥٩. ومنها قوله:

**أعلى** قناةِ الحُسين **أوسطها** فيه **وأعلى** الكَمِيِّ **رجلاه** ٢٣٨

وفاءكمـا كـالربع **أشـجاه طاسِـمُهْ** بأن تسعدا والدمع **أشفاه ساجِمُهْ** ٢٤٢

**فأحسنُ** وَجهٍ في الورى **وجهُ** مُحْسِنٍ **وأيمَـنُ** كَـفٍّ فـيهمُ **كَـفُّ** مُـنْعِمِ ٤٥٩

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ مفضّل(خبر تركيب وصفي).**

وقد وردت هذه الصورة مع خمسة أسماء تفضيل في سبعة مواضع، هي: (أجدر) ٤٥٥، و(أجهل) ٥٦٨، و(أسعد) ١٣١، و(شرّ) ٣٢٥، ٣٢٥، ٣٨١، و(أقل) ١٦. ومنها قوله:

**شـرُّ** الـبلاد **بـلادٌ** لا صـديقَ بهـا وشرُّ ما يكسِبُ الإنسانُ ما يَصِمُ ٣٢٥

**وشـرُّ** مـا قنَصَـتْهُ راحتـي **قَـنَصٌ** شُـهْبُ البُـزاةِ سـواءٌ فيـه والـرَّخَمُ ٣٢٥

زيـدي أذى مهجتـي أزِدْك هَـوىً **فأجهـلُ** النـاسِ **عاشـقٌ** حاقـدْ ٥٦٨

**الصورة الخامسة: مبتدأ (تركيب عطفي من اسمي تفضيل مضافين)+ مفضّل(خبر تركيب وصفي).** وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد، من قوله:

**وأسـعدُ** مُشـتاقٍ، **وأظفـرُ** طالـبٍ **هُمـامٌ** إلـى تقبيـل كُمِّـكَ واصـلُ ٣٦٥

**الصورة السادسة: اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ مفضّل(خبر تركيب عطفي).** وقد وردت هذه الصورة في موضعين، من قوله:

**وأمضَـى سـلاحٍ** قلَّـدَ المـرءُ نفسَـهُ **رجـاءُ** أبـي المسكِ الكريمِ **وقَصْـدُهُ** ٤٥١

وإن تـك طيِّـئٌ كانـت لِئامًـا **فألأمُهـا ربيعـةُ أو بَنُـوهُ** ٤٩٣

**الصورة السابعة: اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ مفضّل(خبر جملة اسمية).** وقد وردت هذه الصورة في المواضع الأربعة الآتية:

فتًـى ألـفُ جـزءٍ رأيُـهُ فـي زمانِـهِ **أقـلُّ جُـزَيءٍ** بعضـه الـرأيُ أجمـعُ ٢٤

و**أبهَـرُ** آيـاتِ التُّهـاميّ أنـه أبوكَ، وإحدى ما لكم من مناقِبِ ٢١١

**وأكثـرُ** تيهـي أننـي بِـكَ واثـقٌ **وأكثـرُ** مـالي أننـي لـك آمِـلُ ٣٦٧

**الصورة الثامنة: اسم تفضيل مضاف إلى نكرة(مبتدأ)+ مفضَّل(خبر مفرد).** وقد وردت هذه الصورة في خمسة مواضع، من قوله:

**أحـقُّ عـافٍ** بـدمعكَ **الهِمَـمُ** **أحـدثُ شـيءٍ** عهـدًا بهـا **القِـدَمُ** ٨٤

كفـانيَ الـذمَّ أننـي رَجُـلٌ **أكـرمُ مـالٍ** مَلَكْتُـهُ **الكَـرَمُ** ٨٥

**أعَـزُّ مكـانٍ** فـي الدُّنى **سَـرْجُ سـابِحٍ** وخيـرُ **جليسٍ** فـي الزمـانِ **كتـابُ** ٤٨٠

**الصورة التاسعة: (إنّ أو إحدى أخواتها)+ اسم تفضيل(مبتدأ)+ مفضّل(خبر)**. وقد وردت هذه الصورة في ثلاثة مواضع من قوله:

**إن خيرَ** الدموعِ عينًا **لدمعٌ** بعثتـه رَعِيَّةٌ فاستهلا ٣٩٩

وإذا سكتَّ **فإنّ أبلغَ** خاطِبٍ **قلمٌ** لكَ اتخذ الأصابعَ منبرا ٥٤٠

ولولا **أن أكثرَ** ما تمنّى **معاودةٌ** لقلتُ: ولا مُناكا ٥٨٤

**الصورة العاشرة: (كان أو إحدى أخواتها)+ اسم تفضيل(مبتدأ)+ مفضّل(خبر)**. وقد وردت هذه الصورة في أربعة مواضع من قوله:

**يكون أحقٌّ** إثناءِ عليه على الدنيا وأهليها **محالا** ١٣٠

**وصار أحبُّ** ما تُهدِي إلينا لغير قِلىً **وداعَكَ والسّلاما** ٢٢٣

**ويضحي غبار** الخيل **أدنى** ستوره وآخرها نشر الكباءِ المُلازِمُهْ ٢٤٥

لولا العقولُ **لكان أدنى** ضيغَمٍ **أدنى** إلى شرَفٍ من الإنسانِ ٤١٢

**الصورة الحادية عشرة: اسم تفضيل(مفعول به أول)+ مفضّل(مفعول به ثانٍ) [مفعولان أصلهما المبتدأ والخبر]**. وقد وردت هذه الصورة في ثلاثة مواضع من قوله:

أحببت بِرَّكَ إذ أردت رحيلا فوجدتُ **أكثرَ** ما وجدتُ **قليلا** ١٩

وجدتُ **أنفعَ مالٍ** كنتُ أذخُرُهُ **ما في السوابقِ** من جَرْيٍ وتقريبِ ٤٤٩

ولو انَّ الحياة تبقى لحيٍّ لعددنا **أضلَّنا الشجعانا** ٤٧٠

## النمط الثاني

## مفضّل (مبتدأ)+ اسم تفضيل (خبر)

ولهذا النمط **اثنتان وثلاثون** صورة:

**الصورة الأولى: مفضَّل(مبتدأ مفرد)+ اسم تفضيل مجرد (خبر)**. وقد وردت هذه الصورة مع اثنين وثلاثين اسم تفضيل في ثمانية وثلاثين موضعًا، هي: (أجمل) ٩٢، ٥٢٧، و(أجود) ٤٥، و(أحسن) ٢٨، ١٠٥، و(أحلى) ١٣، ٢١٠، و(أحوج) ٥٥٨، و(أخسر) ٥٠٧، و(خير) ٣١٦، ٥٤٨، و(أدرى) ٤٢٨، و(أسود) ٢٩، و(أشبه) ٢٨٧، و(شرّ) ٤٧٧، و(أضيق) ٢٢٠، ٢٦٦، و(أطيب) ٥٤٢، و(أطوع) ٢٥، و(أعجب) ٤٦٤، و(أعذر) ٩٢، و(أعقل) ١٦٨، و(أغلب) ٤٦٤، و(أنزق) ٢١، و(أنزل) ٥٠٧، و(أهدى)

٢٠٣، و(أوسع) ٩٢، و(أوقر) ٢١، و(أعزّ) ٢١٠، و(أعظم) ١٠٣، و(أعوز) ١٠٥، و(أفرس) ٢٤٠، و(أقبح) ١٥٠، و(أقتل) ٣٢٨، و(أقوم) ٣٢، و(أكثر) ١٠٥، و(أولى) لط، ٢٩٠. ومنها خمسة مواضع في قوله:

فالموتُ **أعذرُ** لي، والصبرُ **أجملُ** بي والبَرُّ **أوسَعُ**، والدنيا لمن غلبا ٩٢

أغالبُ فيكَ الشوقَ والشوقُ **أغلبُ** وأعجبُ من ذا الهجر والوصلُ **أعجبُ** ٤٦٤

**الصورة الثانية: اسم تفضيل مجرد(خبر)+ مفضَّل(مبتدأ مفرد)**. وهذه الصورة هي عكس الصورة الأولى، إذ يتقدّم اسم التفضيل المجرد(الخبر) على المفضّل(المبتدأ). وقد وردت هذه الصورة في شعر المتنبي في ثلاثة مواضع، مع أسماء التفضيل: (أجلّ) ٣٠٤، و(أمضى) ٣٠٤، و(أودّ) ٢٢٠. وهي من قوله:

ذَلَّ مَنْ يَغْبِطُ الذَّليلَ بعيشٍ رُبَّ عيشٍ **أخَفُّ** منهُ **الحِمامُ** ١٤٩

**أجلُّ** من ولدِ الفقّاسِ **منكَتِفٌ** إذ فاتهُنَّ و**أمضى** منه **منصرِعُ** ٣٠٤

**الصورة الثالثة: مفضَّل(مبتدأ مفرد)+ اسم تفضيل (خبر تركيب إضافي)**. وقد وردت هذه الصورة مع أحد عشر اسم تفضيل في اثني عشر موضعًا، هي: (أبخل) ١١٠، و(أبرّ) ٣٩٧، و(أبعد) ٤٢، و(أخبث) ٢٠٩، و(خير) ١٩٤، و(أرمى) ١٨١، و(أسمى) ٩، و(شرّ) ٤٤٧، ٤٤٧، و(أعظم) ١٤٨، و(أغبى) ٣٢٦، و(أمضى) ٣٢٧. ومنها قوله:

**فالعيسُ أعقلُ** من قومٍ رأيتهمُ عما يراه من الإحسانِ عُميانا ١٦٨

وأحسبُ أنّي لو هويتُ فراقَكم لفارقْتُهُ **والدّهْرُ أخبثُ** صاحبِ ٢٠٩

**الجو أضيق** ما لاقاه ساطعها ومقلة الشمس فيه أحيرُ المُقَلِ ٢٦٦

**الصورة الرابعة: مفضَّل(مبتدأ مفرد)+ (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل مجردين)**. وقد وردت هذه الصورة مع أربعة عشر اسم تفضيل في الأبيات السبعة الآتية:

فهو **أمضى** في الرَّوْع من مَلَكِ المو (م) تِ، **وأسرى** في ظلمةٍ من خيالِ ١١٢

أنتَ طَوْرًا **أمَرُّ** من ناقعِ السُّمِّ (م) وطَوْرًا **أحلى** من السلسالِ ١١٤

**أشدُّ** من الرياحِ الهوج بطشًا **وأسرع** في الندى منها هبوبا ١٨١

ولنا القولُ وهو **أدرَى** بفحواهُ (م) **وأهدَى** فيه إلى الإعجازِ ١٩١

**أقلُّ** بِلاءً بالرَّزايا من القنا **وأقدَمُ** بين الجحفلين من النَّبْلِ ٢٧٠

القلـبُ **أعلـمُ** يـا عَـذولُ بدائِـهِ **وأحـقُّ** منـك بجَفْنِـهِ، وبمائِـهِ ٣٤٢

وهـو الضـاربُ الكتيبـةَ والطعْـ ـنَةُ تغلو، والضَّرْبُ **أعلَى وأغلَى** ٤٠١

والملحوظ أن المبتدأ في البيتين الثالث والخامس ضمير محذوف.

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل مجرد(خبر)+ مفضَّل(مبتدأ تركيب موصولي من اسم موصول وجملة الصلة):** وقد وردت هذه الصورة في المواضع الأربعة الآتية:

**فـأكثرُ** مـن جَرْيِهـا **مـا** وهبـتَ **وأكثـرُ** مـن مائهـا **مـا** سـفَكْ ٢٣٤

فـأَكْبَروا فِعْلَـهُ وأَصْـغَرَهُ **أكبـرُ** مـن فِعْلِـهِ **الـذي** فعلَـهْ ٢٣٧

**أنـوكُ** مـن عَبْـدٍ ومـن عِرْسِـهِ **مَـنْ** حكَّـمَ العبـدَ علـى نفسِـهِ ٤٦٠

**الصورة السادسة: مفضَّل(مبتدأ تركيب موصولي: اسم موصول وجملة الصلة)+ اسم تفضيل مضاف(خبر).** وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

فـراقٌ ومـن فارقـتُ غيـرُ مُـذَمَّمِ وأَمٌّ، و**مَـنْ** يَمَّمْـتُ **خيـرُ** مُـيَمَّمِ ٤٥٦

**الصورة السابعة: مفضَّل(مبتدأ ضمير محذوف)+ (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل مضافين).** وقد وردت هذه الصورة في موضعين من قوله:

**أشـدُّهم** فـي نَـدىً هِـزَّةً **وأبعـدُهم** فـي عَـدُوٍّ مُغـارا ٣٤٦

**أحـبُّ** امـرئٍ حَبَّـت الأنفـسُ **وأطيـبُ** مـا شـمَّهُ مِعْطَـسُ ٥٥١

**الصورة الثامنة: مفضَّل(مبتدأ ضمير محذوف)+ (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل أحدهما مضاف إلى نكرة، والآخر مجرد).** وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

لهنّـكِ **أولَـى** لائـمٍ بملامَـةٍ **وأحـوجُ** ممّـنْ تعـذُلين إلـى العَـذْلِ ٥١٩

**الصورة التاسعة: مفضَّل(مبتدأ ضمير)+ (خبر تركيب عطفي من ثلاثة أسماء تفضيل مضافة).** وقد وردت هذه الصورة في موضعين: **أحدهما** في قوله:

وأنـت **أبعـدُهم** ذكـرًا **وأكبـرُهم** قَـدْرًا **وأرفعُهـم** فـي المجد بنيانـا ١٧٠

**والموضع الآخر**، في قوله في البيتين:

**أعـزُّ** مُغالِـبٍ كَفًّـا وسَـيفًا ومَقْـدِرَةً ومَحْمِيَـةً وآلا ١٣٠

**وأشـرفُ** فـاخِرٍ نَفْسًـا وقَوْمًـا **وأكـرَمُ** مُنْـتَمٍ عَمًّـا وخـالا ١٣٠

والملحوظ أن المبتدأ الضمير محذوف في الموضع الثاني.

**الصورة العاشرة: مفضَّل(مبتدأ تركيب إضافي)+ اسم تفضيل مجرد(خبر).**

وقد وردت هذه الصورة في عشرة مواضع مع تسعة أسماء تفضيل، هي: (أجرى) ١٧٣، و(أحلى) ١٤٤، و(خير) ١٤٣، ٤٤٥، و(أرفع) ٥٠٧، و(أصغر) ٤٧٠، و(أطيب) ٥٢٩، و(أفضى) ١١٥، و(أقل) ٩٠، و(أكثر) ٤٩٨. ومنها قوله:

رِعَـدُ **الفـوارسِ** منـكَ فـي أبـدانِها **أَجْـرَى** مـن العسَـلانِ فـي قَنَواتِها ١٧٣

**لَـذِكرُكَ أطيـبُ** مـن نشـرها ومـدحُكَ أحلـى سَـماعِ الأذُنْ ٥٢٩

**الصورة الحادية عشرة: اسم تفضيل مجرد(خبر)+ مفضَّل(مبتدأ تركيب إضافي).** وقد وردت هذه الصورة في شعر المتنبي في أربعة عشر موضعًا، مع عشرة أسماء تفضيل، هي: (أجود) ٤٥، ٥١٠، و(أحسن) ١٩٨، و(أحمد) ٥١٠، و(أخفّ) «في رواية الرفع»٧٢، ١٤٩، و(أشجع) ١٧٥، و(أشرف) ٥١٠، و(أقرب) ٦، ٤١، و(أمرّ) ١٣٦، ١٣٩، و(أنفذ) ٢٤٧، و(أنفع) ٥١٠. ومنها أربعة مواضع في قوله:

**فـأجودُ** مـن جـودِهم **بُخْلُـهُ** **وأحمـدُ** مـن حَمـدِهم **ذَمُّـهُ** ٥١٠

**وأشـرفُ** مـن عيشـهم **موتُـهُ** **وأنفـعُ** مـن وُجْـدِهِمْ **عُدْمُـهُ** ٥١٠

والملحوظ أن اسم التفضيل في جميع مواضع هذه الصورة ورد مجرّدًا مصاحِبًا (مِنْ).

الصورة الثانية عشرة: **مفضَّل(مبتدأ تركيب إضافي)+ (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل مجردين)**. وقد وردت هذه الصورة في شعر المتنبي مع أربعة عشر اسم تفضيل، في المواضع السبعة الآتية:

**فـرءُوس الرِّمـاحِ أذهـبُ** للغيـ ـظِ **وأشفى** لغـلِّ صـدر الحَقـودِ ١٥

**ذُبـابُ حُسـامٍ** منـه **أنجَـى** ضـريبةً **وأعصـى** لمـولاه وذا منـه أطـوعُ ٢٥

**ألـذُّ** مـن الصـهباءِ بالمـاءِ **ذكـرُهُ** **وأحسـنُ** مـن يُسْـرٍ تلقّـاهُ مُعْـدَمُ ١٠٥

وأغـربُ من عنقاءَ فـي الطير **شكلُهُ** **وأعـوزُ** مـن مسـترفِدٍ منـهُ يُحْـرَمُ ١٠٥

يـا أخـتَ معتنـقِ الفوارسِ فـي الـوغى **لأخـوكِ** ثـمَّ **أرقُّ** منـكِ **وأرحـمُ** ٢١٨

**فـأيُّ فتـىً أحـقُّ** بـذاكَ منـي **وأجـدرُ** فـي العشـيرة أن يُهابـا ٤٩١

هـو النفـيس الـذي **مواهبـهُ** **أنفـسُ** أموالِـهِ **وأسـناها** ٥٥٤

والملحوظ تقدم المبتدأ في تلك المواضع السبعة إلا في موضعين من البيتين الثالث والرابع تأخر فيهما للضرورة متوسطًا بين اسمي التفضيل المعطوفين.

**الصورة الثالثة عشرة: مفضَّل(مبتدأ تركيب إضافي)+ (خبر تركيب عطفي من ثلاثة أسماء تفضيل مجردة)**. وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

ولذيذُ الحياةِ **أنفَسُ** في النفـ ـسِ **وأشهى** من أنْ يُمَلَّ **وأحلَى** ٤٠٠

**الصورة الرابعة عشرة: مفضَّل(مبتدأ تركيب إضافي)+ اسم تفضيل مضاف(خبر)**. وقد وردت هذه الصورة في ثلاثة مواضع من قوله:

يقاتلني عليكَ الليلُ جِدًا **ومُنصَرَفي** له **أمضى** السلاحِ ٢٠٠

الجو أضيق ما لاقاه ساطعها **ومقلة الشمس** فيه **أحيرُ** المُقَلِ ٢٦٦

لَذِكرُكَ أطيبُ من نشرها **ومدحُكَ أحلى** سَماعِ الأذُنْ ٥٢٩

**الصورة الخامسة عشرة: مفضَّل(مبتدأ تركيب وصفي)+ اسم تفضيل مجرد(خبر)**. وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

إنما أنتَ والدٌ **والأبُ القا ـطِعُ أحنى** من واصِلِ الأولادِ ٤٦٢

**الصورة السادسة عشرة: مفضَّل(مبتدأ تركيب عطفي «عطف بيان»)+ اسم تفضيل مجرد(خبر)**. وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

حالُ أعدائنا عظيمٌ و**سيفُ الـ ـدَّولةِ ابن السيوفِ أعظمُ** حالا ٤٠٣

**الصورة السابعة عشرة: مفضَّل(مبتدأ تركيب عطفي «عطف بيان»)+ (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل مجردين)**. وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

**فذي الدارُ أخونُ** من مومِسٍ **وأخدعُ** من كِفَّةِ الحابلِ ٢٦٤

**الصورة الثامنة عشرة: اسم تفضيل مجرد(خبر)+ مفضَّل(مبتدأ تركيب عطفي):**

وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

فأقربُ من تحديدها رَدُّ فائتٍ وأيسرُ من إحصائها **القطرُ والرملُ** ٤١

**الصورة التاسعة عشرة: (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل مجردين)+ مفضَّل(مبتدأ تركيب عطفي)**. وقد وردت هذه الصورة موضع واحد في قوله:

**ألَذُّ** من المُدامِ الخَنْدَريسِ **وأحلى** من معاطاةِ الكؤوسِ ٥٠

**معاطـــــاةُ الصـــــفائحِ** والعـــوالي **وإقحـــامي** خميسًـــا فـــي خمـــيسِ

وهي صورة نادرة إذ تقدم الخبر في البيت الأول مركبًا تركيبًا عطفيًّا من اسمي تفضيل مجردين مصاحبين (مِنْ)، ومجرورها المفضل عليه الذي ورد في أحدهما تركيبًا وصفيًّا، وفي الآخر تركيبًا إضافيًّا، وتأخر المبتدأ في البيت الثاني مركّبًا كذلك تركيبًا عطفيًّا من تركيبين إضافيين معطوف أحدهما على الآخر.

**الصورة العشرون: مفضَّل(مبتدأ ضمير محذوف)+ (خبر أول: تركيب عطفي من اسمي تفضيل مضافين)+ (خبر ثانٍ: تركيب عطفي من اسمي تفضيل مضافين)+ اسم تفضيل (خبر ثالث: اسم تفضيل مضاف)+ (خبر رابع: تركيب إضافي)+ (خبر خامس: تركيب إضافي)+ (خبر سادس: تركيب عطفي من اسمي تفضيل مضافين، وتركيبين إضافيين آخرين)**. وقد وردت هذه الصورة النادرة في موضع واحد ممتدةً في الأبيات الثلاثة الآتية:

**خيـــــرُ** قُـــريشٍ أبًـــا **وأمجـــدُها** **أكثرُهـــــا** نـــائلاً **وأجودُهـــــا** ٤

**أطعنُهـــــا** بالقنـــاةِ، **أضـــــربُها** بالسـيفِ، ججحاجُهـا مسـوَّدُها ٤

**أفرسُـــــها** فارسًـــا، **وأطولُهـــــا** باعًـــا، ومغوارُهـــا وســـيدُها ٤

واشتملت هذه الصورة على ثمانية أسماء تفضيل مركبة تركيبًا إضافيًّا، في جملة امتدت بطريق تعدد الخبر في بعضها، وبالعطف في بعضها الآخر.

**الصورة الحادية والعشرون: اسم تفضيل مجرد(خبر)+ مفضَّل(مبتدأ جملة اسمية مصدرية منسوخة)**: وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

أعجِـبْ بأخذِكَـهُ و**أعجَـبُ** منكمـا **أنْ لا تكـــونَ** لمثلـــه أخَّـــاذا ٦٤

**الصورة الثانية والعشرون: فعل ناسخ(كان)+ اسم تفضيل(خبر)+ مفضّل(مبتدأ)**. وقد وردت هذه الصورة مع أحد عشر اسم تفضيل، في اثني عشر موضعًا، هي: (أحسن) ٣٢٢، و(أدنى) ٤١٢، و(أرشد) ٣٩٠، و(أنتن) ٥٣٢، و(أسعد) ٣٥٨، و(أشدّ) ١٩٢، و(أشرف) ٤٥٩، و(أشقى) ٤٩، ٤٦٣، و(أطيب) ٤٨٥، و(أكذب) ٢١٩، و(أكرم) ٥٤٢. ومنها قوله:

فكـــان أحســـنَ خلـــق اللـــه كلِّهِـــمُ وكان **أحسنَ** ما في الأحسن **الشيمُ** ٣٢٢

**فكـــان أثبـــتَ** مـــا فـــيهم **جُســـومُهمُ** يســـقُطْنَ حولَـــكَ والأرواحُ تنهـــزمُ ٤٢٠

**أمســـيتُ أرْوَحَ** مُثْـــرٍ خازِنًـــا ويـــدًا أنـــا الغنـــيُّ وأمـــوالي المواعيـــدُ ٤٨٦

قـد **كـــان أســـرعَ** فـارسٍ فـي طعنـةٍ فَرَسًـــا ولكـــنّ المنيـــةَ أســـرَعُ ٥٠٩

**الصورة الثالثة والعشرون: فعل ناسخ(كان)+ مفضّل(مبتدأ)+ اسم تفضيل(خبر).** وقد وردت هذه الصورة مع **تسعة** أسماء التفضيل هي: (أبلغ) ٣٣١، و(الأفضل)، و(الأعز)، و(الأجلّ) ٣٩٨، و(أدنى) ٣٤٧، و(أعدى) ١٦٩، و(ألأم) ٢٢٢، و(أهدى) ٤٦١. ومنها قوله:

**فكـــان أحســـنَ** خلـقِ اللـــه كلِّهِـمُ وكان أحسنَ ما في الأحسن الشيمُ ٣٢٢

بالشـــرق والغـــرب أقـــوامٌ نحـــبهمُ فطالعـاهم **وكونـــا أبلـــغ** الرسـلِ ٣٣١

إذا **كـــان شَـــمُّ الـــروحِ أدنـــى** إلـيكمُ فـــلا بَرِحَتْـــي رَوْضَـــةٌ وقَبـــولُ ٣٤٧

والملحوظ أن اسم التفضيل ورد في موضع واحد منها مجرّدًا، وفي ثلاثة مواضع منها معرّفًا باللام، وفي بقيتها مضافًا.

**الصورة الرابعة والعشرون: فعل ناسخ+ مفضّل(مبتدأ)+ (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل مضافين).** وقد وردت هذه الصورة في قوله:

جفنتـي كـأني **لسـت أنطـقَ قومهـا وأطعَنَهم**، والشُّهْبُ في صُوَرِ الدُّهْمِ ٧٢

**فكنـــتُ أشـــهدَ** مخـتصٍّ **وأغيبَـــهُ** معاينًـــا، وعيـــاني كلُّـــهُ خَبَـــرُ ٣٦٤

**الصورة الخامسة والعشرون: (ليس)/ أداة النفي(ما)+ مفضّل+ بـ + اسم تفضيل.** وقد وردت هذه الصورة في خمسة مواضع من قوله:

مـن قـال: **لسـتَ بخيـر** النـاس كلهـمُ فجهلـه بـك عنـد النـاس عـاذره ٣٨

**وما الجمعُ** بين الماءِ والنارِ في يدي **بأصعبَ** من أن أجمعَ الجَدَّ والفَهْما ١٦٢

**ومـــا ليـــلٌ بـــأطولَ** مـــن نهـــارٍ يظـــلُّ بلحـــظ حسّـــادي مشـــويا ١٨٠

**ومـــا مـــوتٌ بـــأبغضَ** مـــن حيـــاةٍ أرى لهـــم معـــي فيهـــا نصـــيبا ١٨٠

**ومـــا رَبَّـــةُ** القُـــرْطِ المَلـــيحِ مكانُـــهُ **بـــأجزَعَ** مـن ربِّ الحُسـامِ المصـمّمِ ٤٥٦

**الصـــورة السادســـة والعشـــرون: (إن أو إحـــدى أخواتهـــا)+ مفضّـــل(مبتدأ)+ اســـم تفضيل(خبر).** وقد وردت هذه الصورة في ثلاثة عشر موضعًا مع أسماء التفضيل: (أحزم) ٢٩٤، و(خير) ٣٣٠، و(أسبى) ٥٣٨، و(شرّ) ٢٠٩، و(أعشق) ١١٢، و(أعلم) ١١١،

و(أعلى) ٣٩٩، (أقدر) ٣٤٥، و(أقل) ١٩٨، و(أهون) ٢٣٥، و(أوسع) ٢٦، و(أوفى) ٣٩٩، و(أولى) ٣٤٣. ومنها قوله:

فهل لكَ في حِلْفي على ما أُريدُهُ **فإني** بأسباب المعيشةِ **أعلَمُ** ١١١
لا تَلُمْني **فإنّني أَعْشَقُ العُشّاقِ** فيها يا أعذلَ العُذّالِ ١١٢
تُخَوِّفُني دونَ الذي أَمَرَتْ بِهِ ولم تَدْرِ **أنَّ العارَ شَرُّ** العواقِبِ ٢٠٩
وما ذاكَ بُخلاً بالنفوسِ على القنا **ولكنّ دَفْعَ الشَّرِّ** بالشَّرِّ **أحزَمُ** ٢٩٤
**إنّ الهُمامَ** الذي فَخْرُ الأنامِ بِهِ **خيرُ** السيوفِ بكَفَّيْ خَيْرَةِ الدُّوَلِ ٣٣٠
وتَيَقَّنْتَ **أنّ حظَّكَ أوفَى** وتبيَّنْتَ **أنّ جَدَّكَ أعلى** ٣٩٩
تحاذر هزل المال وهي ذليلةٌ وأشهدُ **أن الذُّلَّ شرٌّ** من الهزْلِ ٥٢٤
يحمِلْنَ مثلَ الروضِ إلا **أنها أسبَى** مهاةً للقلوب وجُؤْذُرا ٥٣٨

**الصورة السابعة والعشرون: (إن أو إحدى أخواتها)+ مفضّل(مبتدأ)+ (خبر تركيب عطفي من اسمي تفضيل مجردين).** وقد وردت هذه الصورة في موضعين من قوله:

فإن لم يكن إلا أبو المسكِ أو همُ فإنّك **أحلى** في فؤادي **وأعذبُ** ٤٦٦
وما عِدَمَ اللاقوكَ بأسًا ونَجْدَةً **ولكنّ مَنْ** لاقوا **أشدُّ وأنجبُ** ٤٦٧

**الصورة الثامنة والعشرون: (إن أو إحدى أخواتها)+ مفضّل(مبتدأ)+ (خبر تركيب عطفي من ثلاثة أسماء تفضيل مضافة).** وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد في بيتين من قوله:

أأنطِقُ فيك هُجْرًا بعد عِلْمِي **بأنّكَ خيرُ** مَنْ تحت السماءِ ٧١
**وأكرهُ** من ذُبابِ السيفِ طعمًا **وأمضى** في الأمور من القضاء ٧١

**الصورة التاسعة والعشرون: (لا النافية للجنس)+ المفضّل(مبتدأ)+ اسم التفضيل(خبر).** وقد وردت هذه الصورة في موضعين من قوله:

**لا خَلْقَ أسمَحُ** منكَ إلا عارفٌ بكَ راءَ نفسَكَ لم يقل لكَ هاتِها ١٧٣
**لا شيءَ أقبحُ** من فَحْلٍ له ذكَرٌ تقودُهُ أمَةٌ ليست لها رَحِمُ ٤٨٢

**الصورة الثلاثون: (أمّا)+ مفضّل(مبتدأ)+ الفاء+ اسم تفضيل(خبر).** وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

**أمـا بنـو أوسٍ** بـن معـنِ بـن الرضـا **فـأعزُّ** مَـنْ تُحـدى إليـه الأينـقُ ٢١

**الصورة الحادية الثلاثون: (إنّ)+ (ما) الكافة+ اسم تفضيل(خبر)+ مفضّل(مبتدأ).** وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

ولـــم تُسْـــلِها إلا المنايـــا **وإنمـــــا** **أشدُّ** من السُّقْمِ **الذي أذهبَ السُّقما** ١٦١

**الصـورة الثانيـة والثلاثـون: مفضّـل(مفعول بـه أول)+ اسـم تفضـيل(مفعول بـه ثـان) [مفعولان أصلهما المبتدأ والخبر].** وقد وردت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

وجـدتُ **عليًّـا وابنَـهُ خيـرَ قومـه** وهم خيرُ قومٍ واستوى الحرُّ والعَبْدُ ١٩٤

**النمط الثالث**

**مفضّل/اسم تفضيل(مبتدأ) + اسم تفضيل/مفضّل(خبر)**

ولهذا النمط صورتان:

**الصورة الأولى: /مفضّل/اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ اسم تفضيل(خبر تركيب إضافي)/مفضّل/.** وقد ظهرت هذه الصورة في المواضع الأربعة الآتية:

ففـــي فـــؤادِ المحـــبِّ نـــارُ جـــوىً **أحـــرُّ** نـــارِ الجحـــيمِ **أبردُهـــا** ٢

لـــيس يُحيـــكُ المَـــلامُ فـــي هِمَـــمٍ **أقربُهـــا** منـــك عنـــكَ **أبعـــدُها** ٣

فعُـــدْ بهـــا لا عـــدمتُها أبـــدًا **خيـــرُ** صِـــلاتِ الكـــريمِ **أعودُهـــا** ٦

إنْ كنـــتَ عـــن خَيـــرِ الأنـــامِ ســـائلا **فخيـــــرُهم أكثـــــرُهم** فضـــائلا ٣٦٣

**الصورة الثانية: /مفضّل/اسم تفضيل(مبتدأ تركيب إضافي)+ اسم تفضيل(خبر معرّف باللام)/مفضّل/.** وقد ظهرت هذه الصورة في موضع واحد من قوله:

وإذا الجيـــادُ أبـــا البَهِـــيِّ نَقَلْنَنـــا عـنكم **فـأردأُ** مـا ركبـتُ **الأَجْـوَدُ** ١٨٧

إذ المبتدأ (أردأ) والخبر (الأجود) كلاهما اسم تفضيل، وكلاهما مفضّل للآخَر.

**النمط الرابع**

**مفضّل(صاحب حال) + اسم تفضيل(حال)**

ولهذا النمط ثلاث صور:

**الصورة الأولى: المفضّل(صاحب حال)+ اسم تفضيل(حال).** وقد وردت هذه الصورة في **موضعين** من قوله:

ولا أعاشــرُ مــن أملاكِهــم **أحــدًا** إلا **أحــقَّ** بضَـرْبِ الـرَّأْسِ مِـنْ وَثَـنِ ١٥٥

وصَـدَرْتَ **أغـنَمَ** صـادرٍ عـن مـوردٍ مرفوعــــةً لقـــــدومكَ الأبصـــــارُ ٢٦٨

**يَـــــنَمْنَ** فيهـــا نيمـــةَ الكِســـالِ علـــى القُفِـــيِّ **أعجَـــلَ العجـــالِ** ٥٨٠

والملحوظ أن اسم التفضيل ظهر مجرّدًا في الموضع الأول، ومضافًا إلى نكرة في الموضع الثاني، ومضافًا إلى معرف باللام في الموضع الثالث.

**الصورة الثانية: مفضّل(صاحب حال)+ (حال تركيب عطفي من اسمي تفضيل مجردين).** وردت هذه الصورة موضع واحد من البيتين الآتيين:

برتنـي السُّرى بَـرْيَ المُدى فـرَدَدْنَنـي **أخَفَّ** على المركوب من نَفَسي جِرْمي ٧٢

**وأبصـــرَ** مــن زرقــاءِ جَــوٍّ لأننـــي إذا نظـرت عينـايَ سـاواهما علمـي ٧٢

**الصورة الثالثة: مفضّل(صاحب حال)+ حال(تركيب عطفي من أربعة أسماء تفضيل مجردة).** وردت هذه الصورة في موضع واحد من البيتين الآتيين:

فهاجوكَ **أهدَى** في الفلا من نجومِهِ **وأبـــدى** بيوتًـا مــن أداحــي النقـانِقِ ٣٨٩

**وأصـــبرَ** عـن أمواهِـهِ مـن ضِـبابِهِ **وآلـــــفَ** منهـــا مُقْلَـــةً للودائِـــقِ ٣٨٩

**النمط الخامس**

**مفضّل(موصوف) + اسم تفضيل(صفة)**

ولهذا النمط ثلاث صور:

**الصورة الأولى: مفضّل(موصوف نكرة)+ اسم تفضيل(صفة نكرة):**

وقد وردت هذه الصورة في **تسعة مواضع**، من قوله:

**كـــلُّ** خمصـــانةٍ **أرقُّ** مــن الخَمْـــ (م) ـرِ **بِقَلْـــبٍ أقســـى** مـن الجلمـود ١٣

ونصـبْتَني غـرضَ الرُّمـاةِ تصـيبُني **محَـنٌ أحَـدُّ** من السيوفِ مضـاربا ١٠٠

يجـدُ الحديـدَ علـى بضاضـةِ جلـدِهِ **ثوبًـا أخَـفَّ** مـن الحريـر، وألينـا ١٣٩

غَضَـبُ الحسـودِ إذا لقيتُـك راضـيًا **رُزْءٌ أخَـفُّ** علـيَّ مـن أن يوزَنـا ١٤١

مـــا سَـــدِكَتْ عِلَّـــةٌ **بمولـــودِ** **أكـــرمَ** مـــن تغلـــبَ بـــن داود ٢٨٣

ظِلْنــا إذا أنْبَــى الحديــدُ نُصــولنا نُجَرِّدُ **ذكْرًا** منكَ **أمضى** من النَّصْلِ ٥٢٢

إذا الشُّــرفاء البــيضُ متُّــوا بقَتْــوِهِ أتـى **نسَـبٌ أعلـى** من الأب والجَدِّ ٥٤٩

فــإنْ أتــى حظُّهــا **بأزمنــةٍ أوســعَ** مــن ذا الزّمــانِ أبــداها ٥٥٥

**الصورة الثانية: مفضّل(موصوف معرفة)+ اسم تفضيل(صفة معرف بالإضافة):**

وقد وردت هذه الصورة في **موضعين** من قوله:

سُـقِيتْ منابِتُهـا التـي سَـقَت الـوَرَى بيـدَيْ **أبــي أيــوبَ خيــرِ نياتِهــا** ١٧٢

فهمــت **الكتــابَ أبــرَّ الكتــبْ** فسَــمْعًا لأمــر أميــرِ العــربْ ٤٣١

وفي البيت الثاني يُحتمل أن يكون اسم التفضيل مفعولاً به لفعل محذوف منصوبًا على الاختصاص. وهو عندي أرجح؛ لأنه في سياق المديح.

**الصورة الثالثة: مفضّل(موصوف معرفة)+ اسم تفضيل(صفة معرف باللام):**

وقد وردت هذه الصورة في **تسعة مواضع** من قوله:

جرى معك الجارون حتى إذا انتهوا إلى **الغايـة القصوى** جريت وقاموا ٣٨٢

هي **الغرضُ الأقصى** ورؤيتك المُنى ومنزلُـك الـدنيا وأنـت الخلائـقُ ٧٠

مقتحمـا علـى **المكــان الأهــولِ** يخال طول البحر عرض الجدولِ ١٢٢

ولــم يــدَعْ للشــاعر المُجَــوّدِ وَصَـفًا لـه عنـد **الأميـر الأمجـدِ** ٢٠٦

جرى معك الجارون حتى إذا انتهوا إلى **الغايـة القصوى** جريت وقاموا ٣٨٢

لا يأمـل **الـنفس الأقصـى** لمهجتـهِ فيسـرق **الــنفس الأدنــى** ويغتـنمُ ٤٢٠

أنالــه **الشــرفَ الأعلــى** تقدُّمُــهُ فمـا الـذي بتـوقّي مـا أتـى نـالوا؟ ٥٠٤

ودعـاكَ حُسَّـدُك الـرئيسَ وأمسَـكوا ودعـاكَ خالقُـكَ **الــرئيسَ الأكبــرا** ٥٤٠

**النمط السادس**

**اسم تفضيل(مبدل منه)+ مفضّل(بدل)**

وهو نمط نادر لم يرد في شعر المتنبي إلا في موضع واحد من قوله:

تُفَـدّي **أتــمُّ** الطيـرِ عمـرًا سـلاحَهُ **نســورُ** المَـلا أحـداثُها والقشـاعِمُ ٣٧٥

**النمط السابع**

**اسم تفضيل صفة أقيمت مقام مفضّل موصوف محذوف**

ويشير هذا النمط إلى البنية العميقة لنوع من أنواع التركيب الوصفي في العربية، تُعرف بظاهرة (حَذْفُ الموصوف وإقامة الصفة مقامه) في الجملة. وهي من الظواهر التي نصّ عليها النحويون في كتب التراث. وقد صرّح الزمخشري بوجوب المصاحبة بين الصفة والموصوف، وأنها تُقام مقامه إذا أمكن الاستغناء عن ذكره، قال: "وحقّ الصفة أن تصحَبَ الموصوف إلا إذا ظهر أمرُه ظهورًا يستغني معه عن ذكره فحينئذٍ يجوز تركه وإقامة الصفة مقامه"[١].

وهذا النمط الذي حُذِفَ فيه (المفضّل) الموصوف، وأُقيم اسم التفضيل مقامه في الجملة، يحتلُّ نسبةً كبيرة من المواضع التي ورد فيها اسم التفضيل في شعر المتنبي؛ فقد تكرر ذلك في **مئة وأربعة وثلاثين موضعًا**: جاء فيها اسم التفضيل مبتدأً، وفاعلاً، ومفعولاً به، ومنادى، ومجرورًا بحرف جر، ومضافًا إليه، ومعطوفًا.

فقد وقع اسم التفضيل **مبتدأً** حلّ محلّ موصوفه المفضّل في ستة مواضع من شعر المتنبي، وذلك في قوله:

| | | |
|---|---|---|
| خيرُ الطيور على القصور وشرُّها | يأوي الخراب، ويسكن الناووسا | ٥٤ |
| إن استحسنت وهو على بساطٍ | فأحسنُ ما يكون على الرِّجالِ | ٣٣٩ |
| وأكثرُ ما تَلْقَي أبا المِسْكِ بذْلَةً | إذا لم يَصُنْ إلا الحديدَ ثيابُ | ٤٨٠ |
| وأوسعُ ما تَلْقاهُ صَدْرًا، وخَلْفَهُ | دِماءٌ وطَعْنٌ، والأمامُ ضِرابُ | ٤٨٠ |
| وأنفذُ ما تلقاه حُكْمًا إذا قضى | قضاءً ملوكُ الأرضِ منه غِضابُ | ٤٨٠ |

ووقع اسم التفضيل **فاعلاً** في أحد عشر موضعًا من شعر المتنبي، وهي أسماء التفضيل: (أكثر/١٢)، و(أصغر/٣١)، و(أبسأ/٨٥)، و(أخلى/١٥٥)، و(أصدق/٢٨٣)، و(أعلى/٢٩٣)، و(أتمّ/٣٧٥)، و(أقاصي/٤٥٣)، و(أشدّ/٤٥٣)، و(أقلّ/ ٤٦٥)، و(عُظمى/٥٥٤). ومنها قوله:

| | | |
|---|---|---|
| يهابُهُ أَبْسَأُ الرِّجالِ بِهِ | وتتقي حَدَّ سيفِهِ البُهَمُ | ٨٥ |

[١] الزمخشري: المفصل في علم العربية: ص(١١٦).

يـــأنف مـــن ميتـــة الفـــراش وقـــد حـــلّ بـــه **أصـــدقُ** المواعيـــد ٢٨٣

ووقع اسم التفضيل **مفعولاً بـه** في تسعة وثلاثين موضعًا من شعر المتنبي، وهي أسماء التفضيل: (ألوم/٨)، و(أكثر/١٩)، و(أبعد/٧٠)، و(أقلّ/٧١)، و(أهون/٩١)، و(الأسافل/١٣٠)، و(الأقصى/١٣٩)، و(أرقّ/١٧٠)، و(أوحش/١٧٨)،و(أدقّ/١٨٨)، و(الأحرم/١٩٩)، و(شر/١٩٩)، و(خير/٢١٢، ٢٣٥، ٢٦٧)، و(أعصى/٢٧٠)، و(أذبّ/٣٣١)، و(أرمى/٣٩٠)، و(أعلى/٤٢٤)، و(أولى/٤٢٥)، و(أضعف/٤٣٤)، و(أنفع/٤٤٩)، و(أوثق/٤٦١)، و(أضلّ/٤٧٠)، و(أقصى/٤٤٣، ٤٧٩، ٤٨٩) و(أنأى/٤٨٥)، و(أكذب/٥٠٨)، و(أصدق/٥٠٨)، و(أنتن/٥٠٨)، و(أطيب/٥٠٨)، و(أجلّ/٥٣٩)، و(أفصح/٥٤٥)، و(طولى/٥٥٤)، و(أشدّ/٥٦٠)، و(أفرس/٥٦٥)، و(أحسن/٥٦٦)، و(أشنع/٥٧٩). ومنها قوله:

ينـــالُ **أبعَـــدَ** منهـــا وهـــي نـــاظرةٌ فمـــا تُقابلُـــهُ إلا علـــى وجَـــلِ ٢٦٦

أمِّـــي أبـــا الفضـــل المُبـــرّ أليَّتـــي لأيمّمَـــنَّ **أجـــلَّ** بحـــرٍ جـــوهرا ٥٣٩

ووقع اسم التفضيل **منادي** في أربعة وعشرين موضعًا من شعر المتنبي، وهي أسماء التفضيل: (أعذل/١١٢)، و(خير/ ١٤٤، ٢٠٠)، و(شر/١٥٤، ٤٩٤)، و(أكرم/٢٠٢، ٥٥٠)، و(أفصح/٢٠٢)، و(أهدى/٢٨٩)، و(أعدل/٣٢٣)، و(أجبن/٣٣٩)، و(أشجع/٣٣٩، ٥٥٠)، و(أحسن/٤٢٥، ٥٥٠)، و(أنفع/٤٢٥)، و(أبعد/٤٣٢)، و(أعرف/٤٣٢)، و(أطعن/٤٣٢)، و(أضرب/٤٣٢)، و(أطيب/٥١٦)، و(أحزم/٥٥٠)، و(أرحم/٥٥٠)، و(أقدر/٥٨١)، ومنها قوله:

ويـا **أجـبنَ** الفرسـانِ صـاحِبُهُ تَجْتـرئْ ويـا **أشـجع** الشـجعانِ فارِقْـهُ تَفْـرَقِ ٣٣٩

يا **أحسنَ** الصبرِ زر أولى القلوبِ بها وقـل لصـاحبهِ يـا **أنفـع** السـحبِ ٤٢٥

**أأحـــزمَ** ذي لُـــبٍّ، **وأكـــرمَ** ذي يَـــدٍ **وأشـجعَ** ذي قلـبٍ، **وأرحـمَ** ذي كِبْدِ ٥٥٠

ووقع اسم التفضيل **مجرورًا بحرف جر** في ثمانية وثلاثين موضعًا من شعر المتنبي، وهي أسماء التفضيل: (أجلّ/١٦، ٢١١، ٣١٦)، و(أدرب/٣٣٧)، و(أكثر/٨١، ٩٨، ٢٩٨، ٥٠٥)، و(أشجع/٨٩)، و(أعظم/٩٨)، و(شر/١٥٤، ٤٩٣، ٥٠٨)، و(أوقى/١٥٨)، و(أكرم/١٦١)، و(أعلى/١٦٤)، و(أحسن/١٦٧، ٣٢٢، ٤٤٥، ٤٨٠)،

و(خير/١٨٧، ٣٥٢)، و(أقتل/٢١٢)، و(أشرف/٢١٢، ٤٢٢)، و(أبهى/٢٦٧، ٥٥٥)، و(أدنى/٣١٠، ٣٥٢)، و(أسخى/٤٢٠)، و(أمضى/٤٢١)، و(أوسع/٤٣٣)، و(أقوى/٤٣٤)، و(أضعف/٤٧٣)، و(أقاصي/٥٠٣)، و(أنفذ/٥٢٢)، و(أغنى/٥٢٤)، و(أسفل/٥٨٠). ومنها قوله:

كيف أكافي على **أجلِّ** يدٍ من لا يرى أنها يدٌ قبلي ١٦

جاءت **بأشجعِ** مَنْ يُسمى، وأسمحِ مَنْ أعطى، وأبلغ من أملى ومن كتبا ٨٩

ووقع اسم التفضيل **مضافًا إليه مجرورًا** في ثلاثة عشر موضعًا من شعر المتنبي، وهي أسماء التفضيل: (أوفى/٢٤)، و(أكبر/٤٥)، و(أعلى/١٢١)، و(الأسفل/١٢١)، و(أدنى/١٢١، ٥٥٥)، و(أكثر/٢٢٢، ٣٧٣)، و(أقل/٣٥٣)، و(خير/٤٢٢، ٤٢٢، ٥٧٥)، و(أثقل/٥٧٩). ومنها قوله:

تصاحبُ الرّاحُ أَرْيَحِيَّتَهُ فتسقُطُ الرّاحُ دون **أدناها** ٥٥٥

وُلِدْنَ تحت **أثقلِ** الأحمالِ قد منَعَتْهُنّ مِنَ التَّقالي ٥٧٩

ووقع اسم التفضيل محل موصوفه **معطوفًا** في موضع من قوله:

وعندَ مَنِ اليومَ الوفاءُ لصاحبٍ؟ شبيبٌ، **وأوفى** مَنْ تَرى أخَوانِ! ٤٧٤

وفي تلك المواضع السابقة يمكن ملاحظة حلول صفة اسم التفضيل محلّ المفضّل في الاستعمال والوظيفة النحوية.

## المبحث الثاني

## الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المجرّد ومصاحِباته

قال ابن مالك: "المُرادُ بتجرُّد أفعل التفضيل: خُلُوُّه من الإضافة، ومن الألف واللام"[١]. وهو يلزم في هذا النمط المجيء بصيغة الإفراد والتذكير[٢].

[١] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: ٢/ ١١٢٩.
[٢] انظر: السابق نفسه: ٢/ ١١٣٠.

ولاسم التفضيل المجرّد عناصر لغوية مصاحِبةٌ بطريق التلازم من جهة، وعناصر لغوية أخرى ترتبط به بطريق التصاحب الحُرِّ من جهة أخرى؛ فهو يرتبط بطريق التلازم بثلاثة عناصر لغوية:

- **أحدها:** الفاعل المرفوع باسم التفضيل: ويكون ضميرًا مستترًا غالبًا. وقد ذهب جمهور النحويين إلى أن فاعل اسم التفضيل لا يظهر إلا في مسألة الكحل. والصفة مع مرفوعها– كما يقول شعبان صلاح– تُعَدُّ "تركيبًا متميزًا بين التركيبات اللغوية يمكن أن يقوم بدور الجملة الأصلية كما يمكن أن يقوم بدور جزئي في التركيب المفيد"[1]. والملحوظ أن هذا الفاعل يحيل غالبًا إلى اسم ظاهر ذي علاقة تركيبية أخرى مع صفة اسم التفضيل، وهو المفضَّل. ولم يأتِ فاعل اسم التفضيل ظاهرًا في شعر المتنبي.
- **وثانيها:** حرف الجر (مِنْ) التي تجرُّ بعدها (المفضَّل عليه). ومصاحبتها لاسم التفضيل المجرّد على سبيل اللزوم.
- **وثالثها:** المفضّل عليه، ويُطلق بعض النحويين عليه (المفضول) كما يُطلقون على المفضَّل (الفاضل) أيضًا[2]، هو الاسم المجرور بـ(مِن) المصاحبة لاسم التفضيل المجرّد. وقد تُحذف (من) ومجرورها المفضَّل عليه، ولكنهما يظلّان مقدَّرين في التركيب. قال ابن مالك: "ويكثر الاستغناء عنهما إذا دلّ عليهما دليل كقوله تعالى: ﴿ وَٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ ﴾ [سورة الأعلى: ١٧]"[3].

وقد يرتبط اسم التفضيل بعناصر لغوية أخرى بطريق التصاحب الحرّ، وهذه العناصر على النحو الآتي:

- **أحدها:** التمييز: وهو تمييز نسبة لا مفرد.
- **وثانيها:** الجار والمجرور: وذلك إما على سبيل التخصيص، أو على سبيل التعدية بحرف الجر. وقد تتبع ابن مالك صور تعدية اسم التفضيل بحروف الجر: فذكر أنه إذا كان دالاً على علم أو نحوه، فإنه يتعدى بـ(الباء)، وإذا كان دالاً على حُبّ أو

[1] صلاح، د. شعبان: الجملة الوصفية في النحو العربي: دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٤م: ص(١٩٢).
[2] انظر على سبيل المثال: الصبان: حاشية الصبان على شرح الأشموني: ٣/ ٦٥.
[3] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: ٢/ ١١٣٠.

بُغضٍ فإنه يتعدى بـ(إلى) وهو فاعل في المعنى، ويتعدّى بـ(اللام) إذا كان مفعولاً به في المعنى، وإذا كان من فعلٍ متعدٍّ بحرف جرّ عُدِّيَ به لا بغيره، ويتعدّى بما يتعدى به فعله في سائر ذلك[1].

- **وثالثها**: الحال: وهي تفيد تقييد صفة التفضيل بملابسة هيئة معينة، ولا يجوز أن تتقدم على اسم التفضيل إلا في حالة تكريرها.
- **ورابعها**: الظرف: وهو يفيد تخصيص صفة التفضيل بزمان أو مكان.

وبحسب العناصر اللغوية المصاحبة لاسم التفضيل المجرد السابقة تتنوع أنماطه التركيبية، ويمكن حصر أنماطه التركيبية الواردة في شعر المتنبي في الأنماط الآتية:

**النمط الأول**

**اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه**

ولهذا النمط في شعر المتنبي ستّ صور:

**الصورة الأولى: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضَّل عليه(معرفة)**. وقد وردت هذه الصورة **خمسين مرةً** في **أربعةٍ وأربعين بيتًا**. وقد توزع المفضّل عليه المعرفة في تلك المواضع على أنواع المعارف الستة بنسب متفاوتة على النحو الآتي:

- ورد المفضَّل عليه اسمًا معرَّفًا بالإضافة في سبعة عشر موضعًا مع أربعة عشر اسم تفضيل، هي: (أجزع/٤٥٦)، و(أجلّ/٣٠٤)، و(أحسن/١٦٧، ١٩٨، ٢٤٦)، و(أخدع/٢٦٤)، و(خير/٤٤٥)، و(أحلى/٥٠)، و(أحنى/٤٦٢)، و(أرقّ/١٧٠)، و(أقبح/١٥٠)، و(أكبر/٢٣٧)، و(أكثر/ ٢٣٤، ٢٣٤) مكررًا، و(أطيب/٥٢٩)، و(أنفذ/٥٢٢)، و(أيسر/٤١). منها قوله:

فأقربُ من تحديدها رَدُّ فائتٍ **وأيسرُ من إحصائها** القطرُ والرملُ ٤١

ونرمي نواصيها من اسمِكَ في الوغَى **بأنفذَ من نشّابنا** ومن النَّبْلِ ٥٢٢

- وورد المفضّل عليه اسمًا ضميرًا، مع أسماء التفضيل: (أبعد) مكررًا، و(أعجب)، و(أخفّ)، و(أسمح)، و(أحسن) مكررًا، و(أرقّ)، و(أضيق)، و(أعذل)، و(أمضى)،

[1] انظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية: ٢/ ١١٤٣- ١١٤٤.

و(أجود)، و(أحمد)، و(أشرف)، و(أنفع)، في خمسة عشر موضعًا[1]. منها في أربعة مواضع من قوله:

**فأجودُ من جودِهم** بُخْلُهُ **وأحمدُ من حَمدِهم** ذَمُّهُ ٥١٠

**وأشرفُ من عيشِهم** موتُهُ **وأنفعُ من وُجْدِهِمْ** عُدْمُهُ ٥١٠

- وورد المفضّل عليه اسمًا معرَّفًا بالألف واللام، مع أسماء التفضيل: (أرقّ)، و(أقسى)، و(أحلى)، و(ألذّ)، و(أقلّ)، و(أخفّ)، و(أوقى)، و(أشدّ)، و(أبهى)، و(أمضى)، و(شرّ)، و(خير)، و(أعلى)، في ثلاثة عشر موضعًا[2]. منها موضعان من قوله:

كلُّ خمصانةٍ **أرقُّ من الخَمْـ** (م) **ـرِ** بِقَلْبٍ **أقسى من الجلمودِ** ١٣

- **وورد المفضّل عليه اسمًا موصولاً، مع أسماء التفضيل: (أقلّ)، و(أمرّ)، و(أقتل)، و(أنفذ)، و(أكثر)، في خمسة مواضع[3]. منها في قوله:**

**وأَمَرُّ مما فَرَّ منه** فِرارُهُ وكقتله أن لا يموتَ قتيلا ١٣٦

- **وورد المفضّل عليه اسم إشارة في موضع واحد من قوله:**

فإنْ أتى حظُّها بأزمنةٍ **أوسعَ من ذا الزّمانِ** أبداها ٥٥٥

- **وورد المفضّل عليه اسمَ علمٍ في موضع واحد كذلك من قوله:**

ما سَدِكَتْ عِلَّةٌ بمولودِ **أكرمَ من تغلبَ بن داودِ** ٢٨٣

**الصورة الثانية: مِنْ+ مفضّل عليه(معرفة)+ اسم تفضيل+ فاعل.** وقد وردت هذه الصورة في **ثلاثة المواضع** الآتية:

ذُبابُ حُسامٍ منه أنجَى ضريبةً وأعصى لمولاه وذا **منه أطوعُ** ٢٥

وأنّكَ في ثوبٍ وصدرُك فيكُما على أنه **من ساحةِ الأرضِ أوسعُ** ٢٦

من كلِّ أكبرَ من جبالِ تهامةٍ قلبًا **ومن جودِ الغوادي أجودُ** ٤٥

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضَّل عليه(اسم نكرة).** وقد وردت هذه الصورة في **الموضعين** الآتيين:

---

[1] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٤٢، ٦٤، ١٤٩، ١٧٣، ٢١٨، ٢٢٠، ٢٦٦، ٣٠٤، ٣٤٢، ٤٢١، ٥١٠، ٥١٠، ٥١٠، ٥٨٢).

[2] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (١٣، ١٣، ١٣، ٥٠، ٧١، ١٣٩، ١٥٨، ١٦١، ٢٦٧، ٥٢٢، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٤٨، ٥٤٩)، على الترتيب.

[3] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٩٠، ١٣٦, ٢١٢, ٢٤٧، ٤٩٨).

فـذي الـدارُ **أخـونُ مـن مـومِسٍ** وأخـدعُ مـن كِفَّـةِ الحابـلِ ٢٦٤

**أنـوكُ مـن عَبْـدٍ** ومـن عِرْسِـهِ مَـنْ حكَّـمَ العبـدَ علـى نفسِـهِ ٤٦٠

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضَّل عليه(اسم نكرة موصوف)**. وقد وردت هذه الصورة في **عشرة مواضع**[1]. وقد تنوعت صفة المفضّل عليه؛ فوقعت اسمًا نكرة في موضع واحد، مع اسم التفضيل (أحلى)، وجارًّا ومجرورًا في موضع آخر مع اسم التفضيل (أقوم)، وجملة اسمية منسوخة في موضع ثالث مع اسم التفضيل (أطول)، وجملة اسمية في موضعين مع اسمي التفضيل (أهون) و(أقبح)، وجملة فعلية في سائر المواضع الأخرى مع أسماء التفضيل: (أقلّ) و(أحسن) و(أعوز) و(أعقل) و(أبغض) و(أقبح). ومن ذلك في قوله:

قفـا قلـيلاً بهـا علـيّ فـلا **أقـلُّ مـن نظـرةٍ أُزَوِّدُهـا** ٢

لأتـرُكنَّ وجـوهَ الخيـلِ سـاهمةً والحربُ **أقومُ من ساقٍ على قَدَمِ** ٣٢

أولئـك **أحلـى مـن حيـاةٍ معـادَةٍ** وأكثـرَ ذكـرًا مـن دهـور الشـبائبِ ٢١٠

لا شـيءَ **أقـبحُ مـن فَحْـلٍ لـه ذكَـرٌ تقـودُهُ أمَـةٌ ليسـت لهـا رَحِـمُ** ٤٨٢

والملحوظ أن البيت الأخير اشتمل على جملتين وقعتا صفة للمفضّل عليه: إحداهما اسمية، والأخرى فعلية. وهو البيت الوحيد الذي تعددت فيه صفة المفضّل عليه النكرة.

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل+ فاعل+ من+ مفضل عليه (جملة فعلية ذات فعل ماض أو مضارع مُصدَّرة بحرف مصدري)**. وقد وردت هذه الصورة في **خمسة المواضع** الآتية:

ومـا حـارت الأوهـامُ فـي عُظـمِ شـأنِهِ **بـأكثرَ ممـا حـارَ فـي حُسنِـه الطرْفُ** ٩٨

ولا نـالَ مـن حُسّـادِهِ الغـيظُ والأذى **بـأعظمَ ممـا نـالَ مـن وفـره العـرفُ** ٩٨

وما الجمعُ بين الماءِ والنارِ في يدي **بأصعبَ من أن أجمـعَ الجِدَّ والفهما** ١٦٢

ولذيـذُ الحيـاةِ أنفَـسُ فـي النفـ ـسِ **وأشـهى مـن أنْ يُمَـلَّ** وأحلَـى ٤٠٠

ومُـرادُ النفـوسِ **أصـغَرُ مـن أنْ نتعـادَى فيـه وأن نتفـانَى** ٤٧٠

[1] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٢، ٣٢، ١٠٥، ١٠٥، ١٦٨، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٠، ٢١٠، ٤٨٢).

**الصورة السادسة: اسم تفضيل(مجرّد)+ فاعل / [(مِنْ+ المفضل عليه محذوفان)]**. وقد وردت هذه الصورة في **ثمانية عشر موضعًا**[1]، بأسماء التفضيل: (ألوَم)، و(أوسع)، و(أعظم)، و(ألين)، و(أرحم)، و(أولى)، و(أكرم)، و(أحزم)، و(أحذق)، و(أوفى)، و(أعلى) مكررًا، و(أحلى)، و(أغلى)، و(أغلب)، و(أعجب)، و(أعذب)، و(أشدّ)، و(أنجب)، و(أرفع)، و(أسرع). منها قوله:

كُفِّي أَراني، وَيْكِ، لَوْمَكِ **أَلْوَمِا** هَمٌّ أقام على فؤادٍ أنجُما ٨

يجدُ الحديدَ على بضاضةِ جلدِهِ ثوبًا أخَفَّ من الحرير، **وألينا** ١٣٩

يا أختَ معتنقِ الفوارسِ في الوغى لأخوكِ ثمَّ أرقُّ منكِ **وأرحمُ** ٢١٨

والمعنى في البيت الأول: ألوم من لومك، قال ابن جني: "يقول: أراني هذا الهمّ لومَكِ إياي أحقَّ بأن يُلامَ مني"[2]. والحذف واضح من العطف في البيتين الثاني والثالث: أي أخف من الحرير وألين منه، وأرق منك وأرحم منك.

**النمط الثاني**

**اسم تفضيل+ فاعل+(شبه جملة)+ مِنْ+ مفضّل عليه**

ورد هذا النمط في أربعة وخمسين موضعًا موزعة على اثنين وخمسين بيتًا. وقد تنوعت صور هذا النمط إلى إحدى عشرة صورة.

**الصورة الأولى: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)+ مِنْ+ مفضّل عليه:** وردت هذا الصورة في **خمسة عشر موضعًا** في شعره[3]، مع أسماء التفضيل: (أولى)، و(أمضى) مكررًا، و(أخفّ) مكررًا، و(خير)، و(أحلى)، و(أخنى)، و(أحقّ)، و(أقتل)، و(أهدى)، و(أصبر)، و(أدنى)، و(أغنى). منها في قوله:

في الصدق مندوحةٌ عن الكذبِ والجدّ **أولى بنا من اللَّعِبِ** لط

وأكرهُ من ذُبابِ السيفِ طعمًا **وأمضى في الأمور من القضاء** ٧١

غَضَبُ الحسودِ إذا لقيتُك راضيًا رُزْءٌ **أَخَفُّ عليَّ من أن يوزَنا** ١٤١

---

[1] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٨، ٢١، ٩٢، ١٠٣، ١٣٩، ٢١٨، ٢٩٠، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٣٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٦٤، ٤٦٦، ٤٦٧، ٥٠٧، ٥٠٩)، بالمكرر على الترتيب.

[2] ابن جني: الفسر: ٣/ ٤٤٠.

[3] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (لط، ٧١، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٥٥، ٣٢٨، ٣٨٩، ٣٨٩، ٤١٢، ٤٩١، ٥٢٤)، بالمكرر على الترتيب.

أنـــتَ الـــذي طـــولُ بقـــائي بـــه **خيـرٌ لنفسـي مـن بقـائي لهـا** ١٤٣

**الصورة الثانية: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+ (جار ومجرور)**. وقد وردت هذه الصورة في **اثني عشر مواضعًا**[١] من شعره، مع أسماء التفضيل: (أقرب) و(أبصر) و(أغرب) و(أجرى) و(أودّ) و(أدرب) و(أحقّ) و(أعلى) و(أحسن) و(أهدى) و(أحوج). ومنها قوله:

وكـــم وكـــم حاجـــةٍ ســـمحتَ بهـــا **أقـــربُ منـــي إلـــيّ** موعـــدُها ٦

**وأغـربُ مـن عنقـاءَ فـي الطيـر** شـكلُهُ وأعـوزُ مـن مسـترفِدٍ منـهُ يُحْـرَمُ ١٠٥

القلـــبُ أعلـــمُ يـــا عَـــذولُ بدائِـــهِ **وأحـــقُّ منـــك بجَفْنـــه، وبمائـــه** ٣٤٢

وأشـــارَتْ بمـــا أبيـــتَ رجـــالٌ كنـت **أهـدى منهـا إلـى الإرشـاد** ٤٦١

والمعنى في البيت الأول (أقرب من نفسي إليّ)، قال ابن جني: "وقوله: (أقرب مني إلي موعدها)، كأنه من كلام أهل التصوف، وله في شعره أشياء مثل هذا... ويريد قرب وعده بالإنجاز وقِصَر عمر الموعد"[٢].

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+(جار ومجرور)+(جار ومجرور)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** واحد من قوله:

ومـــا ســـمعتُ ولا غيـــري بمقتـــدرٍ **أذبَّ منـكَ لـزورِ القـولِ عـن رجـلِ** ٣٣١

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+ (ظرف ومضاف إليه)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضعين** من قوله:

**وأمـرُّ مـن فَقْـدِ الأحِبَّـةِ عنـدَهُ** فَقْـدُ السـيوفِ الفاقـداتِ الأجفُنـا ١٣٩

**وأشـجعُ منـي كـلَّ يـومٍ** سـلامتي ومـا ثبتَـتْ إلا وفـي نفسِـها أمـرُ ١٧٥

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل+ فاعل+(ظرف ومضاف إليه)+ مِنْ+ مفضّل عليه**. وقد وردت هذه الصورة في **ثلاثة مواضع** من قوله:

إنّ الكِـــذابَ الـــذي أُكـــادُ بِـــهِ **أهـونُ عنـدي مِـنَ الـذي نقلَـهْ** ٢٣٥

أقـــلُّ بِـــلاءً بالرَّزايـــا مـــن القنـــا **وأقـدَمُ بـين الجحفلـين مـن النَّـبْلِ** ٢٧٠

---

[١] انظـر: ديـوان المتنبـي: الصـفحات: (٦، ٧٢، ٧٢، ١٠٥، ١١٢، ١٧٣، ٢٢٠، ٣٣٧، ٣٤٢، ٤٢٤، ٤٤٥، ٤٦١، ٥١٩، ٥٥٨)، على الترتيب

[٢] ابن جني: الفسر: ١/ ٨٧٢.

ابعــدي فالسُّــلوُّ **أجمــلُ عنــدي** **مــن حضــورِ البُكا علــى الغُيّابِ** ٥٢٧

**الصورة السادسة: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)/ [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **اثني عشر موضعًا**[1]، مع أسماء التفضيل: (أذهب) و(أشفى) و(أعصى) و(أعذر) و(اجمل) و(أدرى) و(خير) و(أعلم) و(أولى) و(أدنى) و(أنفس) و(أحلى). منها في قوله:

فــرءُوس الرَّمــاحِ **أذهــبُ للغيــ** **ـظِ**، و**أشفى لغلِّ صدر الحَقودِ** ١٥

فالموتُ **أعذرُ لي**، والصبرُ **أجملُ بي** والبَـرُّ أوسَـعُ، والـدنيا لمـن غلبـا ٩٢

ولنــا القــولُ وهــو **أدرَى بفحــواهُ** (م) وأهــدَى فيــه إلــى الإعجــازِ ١٩١

وللتَّـرْكُ للإحسـانِ **خيــرٌ لمُحسِــنٍ** إذا جَعَـلَ الإحسـانَ غيـرَ ربيـبِ ٣١٦

**الصورة السابعة: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)+(مصدر مؤول منصوب على نزع الخافض)/ [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

فــأيُّ فتــىً أحــقُّ بــذاكَ منــي **وأجــدرُ فــي العشــيرة أن يُهابــا** ٤٩١

**الصورة الثامنة: (جار ومجرور)+ اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ المفضّل عليه**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع واحد** من قوله:

حسـنٌ، **فــي عيــون أعدائــه أقــ** م **ــبحُ مِــنْ ضَــيْفِهِ** رأتْـهُ السّـوامُ ١٥٠

**الصورة التاسعة: (جار ومجرور)+ اسم تفضيل+ فاعل / [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **المواضع الخمسة** الآنية:

فهـل لـكَ فـي حِلْفـي علـى مـا أُريـدُهُ فـإني **بأســباب المعيشــة أعلَــمُ** ١١١

شِــيَمُ الليــالي أن تشــكِّكَ نــاقتي قلبــي **بهــا أفضَــى** أم البيــداءُ؟ ١١٥

مــالَ علــيَّ الشّــرابُ جــدًّا وأنــتَ **للمكرُمــات أهــدَى** ٢٠٣

إذا مــا قــدَرْتُ علــى نَطْقَــةٍ فــإني **علــى تركِهــا أقــدَرُ** ٣٤٥

وأنْ يُكــذِبَ الإرجــافَ عنــهُ بضــدِّهِ ويُمسـي **بمـا تنـوي أعاديـه أسـعدا** ٣٥٨

---

[1] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (١٥، ١٥، ٢٥، ٩٢، ١٩١، ٣١٦، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٧، ٤٠٠، ٤٦٦). بالمكرر على الترتيب.

**الصورة العاشرة: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)+ (جار ومجرور)/ [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

ولنا القولُ وهو أدرَى بفحواه **وأهدَى فيه إلى الإعجازِ** ١٩١

**الصورة الحادية عشر: (جار ومجرور)+ (ظرف ومضاف إليه)+ اسم تفضيل+ فاعل / [(مِنْ)+ (المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

أنا **بالوشاةِ إذا ذكرتُكَ أشبَهُ** تأتي النّدى فيُشاعُ عنك فتكرَهُ ٢٨٧

**الصورة الثانية عشر: اسم تفضيل+ فاعل+ (ظرف ومضاف إليه)/ [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

ويصدُقُ وَعْدُها والصِّدْقُ **شَرٌّ إذا ألقاكَ في الكُرَبِ العِظامِ** ٤٧٧

**النمط الثالث**

**اسم التفضيل+ فاعل+ تمييز + مِنْ+ مفضّل عليه**

ورد هذا النمط في **أربعةٍ وثلاثين موضعًا** موزعةٍ على **ستةٍ وعشرين بيتًا**. وقد أخذ هذا النمط في شعره **ست صور**:

**الصورة الأولى: اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز+ مِنْ+ مفضّل عليه(اسم معرفة)**. وقد وردت هذه الصورة في **المواضع الستة** الآتية:

بذي كَرَمٍ ما مَرَّ يومٌ وشمسُهُ على رأسِ **أَوْفَى ذِمَّةً منه** تطلُعُ ٢٤

الموتُ **أقربُ مِخْلَبًا من بينكم** والعيشُ أبعدُ منكمُ لا تبعُدوا ٤٢

حيُّونَ إلا أنهم في نِزالِهم **أقلُّ حياءً من شِفارِ الصّوارِمِ** ١٩٨

كذا الفاطميون الندى في بنانِهم **أعزُّ امّحاءً من خطوطِ الرّواجِبِ** ٢١٠

أولئك أحلى من حياةٍ معادَةٍ **وأكثرَ ذكرًا من دهورِ الشبائبِ** ٢١٠

فهاجوكَ أهدَى في الفلا من نجومِهِ **وأبدى بيوتًا من أداجي النقانقِ** ٣٨٩

**الصورة الثانية: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه(اسم معرفة)+ تمييز**. وقد وردت هذه الصورة في **ثمانية مواضع**[١]، مع أسماء التفضيل: (أكبر) مكررًا، و(أكره)، وأكثر)، و(أحدّ)، و(أشدّ)، و(أعلى)، و(أطيب)، منها قوله:

[١] انظر: ديوان المتنبي: ص(٤٥، ٧١، ٨١، ١٠٠، ١٨١، ٢٩٣، ٣٦٥، ٤٨٥)، على الترتيب.

مـن كـلِّ **أكبـرَ مـن جبـالِ تهامـةِ قلبًـا** ومـن جـودِ الغـوادي أجـودُ ٤٥
**وأكـرهُ مـن ذُبـابِ السـيفِ طعمًـا** وأمضـى فـي الأمـور مـن القضـاء ٧١
أقـولُ لهـا اكشـفي ضَـرّي، وقَـوْلي **بـأكثرَ مـن تـدلُّلِها خضـوعا** ٨١
ونصـبْنَني غـرضَ الرُّمـاةِ تصـيبُني محَنٌ **أحَـدُّ مـن السـيوف مضـاربا** ١٠٠

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل+ فاعل(تركيب عطفي من الضمير المستتر ومعطوف عليه معرفة) + تمييز+ مِنْ+ مفضّل عليه(مصدر مؤول).** وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

المجـدُ **أخسـرُ والمكـارِمُ صـفقةً مـن أن يعـيش لهـا الكـريمُ الأروعُ** ٥٠٧

قال ابن جني: "معناه: المجد والمكارم أخسر صفقةً، فإن حملتَ الإعراب على هذا اختلّ؛ لأنك تفصل بين (أخسر) و(صفقة)، وهي منصوبة بـ(المكارم) التي هي عطف على (المجد)، فهذا غير جائز؛ لأن (صفقةً) تحلّ من (أخسر) محلّ الصلة من الموصول... ولكن لك أن تصرفه إلى وجه آخر غير هذا، فتجعل (المكارم) عطفًا على الضمير الذي في (أخسر)؛ فإن عطفته على الضمير الذي فيه لم يكن أجنبيًّا عنه، ولا تعتدّه فصلاً بينه وبين (صفقة)"[1]. وقد ذكر ابن جني وجهًا آخر للإعراب دون هذا، وهو على تقدير فعل محذوف يفسره (أخسر)، ينصب (صفقةً)[2]. وقد اخترتُ الوجه الأول المذكور؛ لوجود (من) والمفضّل عليه في التركيب بعد ذلك، ولعدم جواز الفصل بين اسم التفضيل المجرد و(مِنْ) بأجنبي عن التركيب. وقد نصّ على ذلك ابن مالك في ألفيته، في قوله:[3]

وظـاهرًا بأفعـل التفضـيل لا ترفَعْـهُ، مـا لـم تـرَهُ قـد جُعِـلا
مُخَلَّصًـا مـن أنْ يُحـالَ بـين (مِـنْ) وبينَـهُ بـأجنبيٍّ مُقْتَـرِنْ
كـ(لَنْ تَـرَى مِـنْ امـرئٍ أجـدرَ بِـهْ فَضْـلٌ مـن الصَّـديقِ) فـاعرِفْ وانتبِـهْ

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز /[(مِنْ)+(مفضّل عليه) محذوفان].** وقد وردت هذه الصورة في **ستة عشر موضعًا**[4]، في تسعة أبيات، مع أسماء التفضيل:

---

[1] ابن جني: الفسر: ٢/ ٤١٢.
[2] انظر: السابق نفسه: ٢/ ٤١٣.
[3] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: ٢/ ص(١١٣٩).
[4] انظر: ديوان المتنبي: ص(١٧٨، ١٩٢، ٤٠٣، ٤٥٩، ٤٨٥، ٥٣٢، ٥٤٢، ٥٤٢، ٥٦٠)، على الترتيب.

(أحسن)، و(أذلّ)، و(أعيا)، و(أقل)، و(أذوى)، و(أسرّ)، و(أربح)، و(أكرم)، و(أشدّ) مكررًا ثلاثًا، و(أعظم)، و(أشرف)، و(أكثر)، و(أنأى)، و(أبعد)، منها قوله:

وأنّي رأيتُ الضُّرَّ **أحسنَ منظرًا** وأهونَ من مرأى صغيرٍ به كبرُ ١٧٨

وإنْ عَشِقَتْ كانت **أشدَّ صبابَةً** وإنْ فرِكَتْ فاذهبْ فما فركُها قصدُ ١٩٢

**وأذلّ جمجمةً، وأعيا منطقًا وأقلّ معروفًا، وأذوى عودا** ٥٣٢

أنا من جميع الناس أطيبُ منزِلاً **وأسرُّ راحلةً، وأربحُ متجرا** ٥٤٢

زُحَلٌ على أنّ الكواكبَ قومُهُ لو كانَ منكَ لكانَ **أكرمَ معشرا** ٥٤٢

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز+ [(من) محذوفة]+ المفضّل عليه (مصدر مؤول منصوب على نزع الخافض).** وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

أنت **أعلى مَحَلَّةً أنْ تُهَنَّى بمكانٍ في الأرضِ أو في السّماءِ** ٤٤٤

قال العكبري: "محلةً: تمييز. و(أنْ): في موضع نصب بإسقاط حرف الجرّ، تقديره: (من أن تُهنّى)"[١].

**الصورة السادسة: مِنْ+ مفضّل عليه(اسم معرفة)+ اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز.** وقد وردت هذه الصورة في **موضعين** من قوله:

ذُبابُ حُسامٍ **منه أنجَى ضربةً** وأعصى لمولاه وذا منه أطوعُ ٢٥

أنا **من جميع الناس أطيبُ منزِلاً** وأسرُّ راحلةً، وأربحُ متجرا ٥٤٢

وتقديم (مِنْ) والمفضّل عليه على اسم التفضيل جائزٌ عند ابن مالك في الأسلوب الخبريّ، واحتجّ على صحته على قلة[٢]. وقال الأزهري في شرحه على التوضيح لابن هشام: "وهو ضرورة عند الجمهور، ونادر عند الناظم"[٣]. ويعني بالناظم ابن مالك.

**النمط الرابع**

**اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز+ مِنْ+ مفضّل عليه+(شبه جملة)**

ولهذا النمط عشر صور في اثني عشر موضعًا.

---

[١] العكبري: التبيان في شرح الديوان: ١/ ٣٣.
[٢] انظر: ابن مالك: شرح الكافية الشافية: ٢/ ص(١١٢٨)، (١١٣٣).
[٣] الأزهري، خالد: شرح التصريح على التوضيح: ٢/ ص(١٠٣).

**الصورة الأولى: اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز+ مِنْ+ مفضّل عليه+ (جار ومجرور)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

ضيفٌ ألـمَّ برأسي غير محتشمِ والسيف **أحسنُ فعلاً منه بالّلمَمِ** ٢٨

**الصورة الثانية: اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز+ (جار ومجرور)+ مِنْ+ مفضّل عليه**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

**أقلُّ بِلاءً بالرَّزايا من القنا** وأقدَمُ بين الجحفلين من النَّبْلِ ٢٧٠

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)+ مِنْ+ مفضّل عليه+ تمييز**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

أشدُّ من الرياحِ الهوج بطشًا **وأسرع في الندى منها هبوبا** ١٨١

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+ (جار ومجرور)+ تمييز**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

ولم أرَ **أَعْصَى منكَ للحُزْنِ عَبْرَةً** وأثبتَ عقلاً، والقلوبُ بلا عَقْلِ ٢٧٠

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+(ظرف ومضاف إليه)+ تمييز**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

قد كنتَ **أنتنَ منه يومَ دخولِه ريحًا** وأكثرَ في الحياةِ صديدًا ٥٣٢

**الصورة السادسة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+ تمييز+ (جار ومجرور)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

وأصبرَ عن أمواهِهِ من ضِبابِهِ **وآلفَ منها مُقْلَةً للودائِقِ** ٣٨٩

**الصورة السابعة: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)+ تمييز + مِنْ+ مفضّل عليه (جملة فعلية مصدرية)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

الناسُ **أنزلُ في زمانكَ منزِلاً من أنْ تُعايشهم** وقدرُكَ أرْفَعُ ٥٠٧

**الصورة الثامنة: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)+ تمييز / [و(مِنْ) و(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **موضعين** من قوله:

قد كنتَ أنتنَ منه يومَ دخولِهِ ريحًا **وأكثرَ في الحياة صديدًا** ٥٣٢

**وأكثرَ في مجالسِه استماعًا** فلانٌ دقَّ رُمحًا في فلانِ ٥٦٠

**الصورة التاسعة: اسم تفضيل+ فاعل+ تمييز+ (جار ومجرور)/ [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان].** وقد وردت هذه الصورة في **موضعين** من قوله:

يحمِلْـنَ مثـلَ الـروضِ إلا أنهـا **أسـبَى مهـاةً للقلـوب وجُـؤْذُرا** ٥٣٨

أشـدَّ تنازُعًـا لكـريمِ أصـلٍ **وأشـبهَ منظـرًا بـأبٍ هجـانِ** ٥٦٠

**الصورة العاشرة: اسم تفضيل+ فاعل+ حال(جار ومجرور)+ تمييز+ من+ مفضل عليه+ حال(شبه جملة)+ حال(جملة اسمية).** وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

وأكثـرُ مـن بعـدِ الأيـادي أياديًـا من القَطْرِ بعدَ القَطْرِ والوَبْلُ مثجمُ ١٠٥

**النمط الخامس**

**اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+ حال**

ولهذا النمط ثماني صور:

**الصورة الأولى: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه(معرّف بال)+ حال(جار ومجرور).** وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

**ألـذُّ مـن الصـهباءِ بالمـاءِ** ذكـرُهُ وأحسـنُ مـن يُسْـرٍ تلقّـاهُ مُعْـدَمُ ١٠٥

أي (ممزوجةً بالماء).

**الصورة الثانية: اسم تفضيل+ فاعل+ حال(جملة فعلية)+ من+ مفضل عليه.** وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

كـم زَورَةٍ لـكَ فـي الأعـرابِ خافيـةٍ **أدهـى وقد رقدوا من زَوْرَةِ الذّيبِ** ٤٤٦

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل+ فاعل+ من+ مفضل عليه+ حال(جملة فعلية).** وقد وردت هذه الصورة في **ثلاثة مواضع** من قوله:

لَوَفْـدُ نُميـرٍ كـانَ **أرشـدَ مـنهمُ وقد طرَدُوا الأظعانَ طردَ الوسائقِ** ٣٩٠

لا تلـقَ **أفـرسَ منـكَ تعرِفُـهُ** إلا إذا مـا ضـاقت الحِيَـلُ ٥٦٥

فليُرِنـا الـوردُ إنْ شـكا يـدَه **أحسـنَ منـه مـن جودِهـا سَـلِما** ٥٦٦

**الصورة الرابعة: حال(اسم نكرة)+ اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه.** وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

أنتَ **طَـوْرًا أمَـرُّ مـن نـاقعِ السُّـمِّ** (م) **وطَـوْرًا أحلـى مـن السلسـالِ** ١١٤

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+ حال(تركيب إضافي)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

فلـم أر **أرمَـى منـهُ غيـرَ مخاتِـلٍ** وأسرى إلى الأعداءِ غيرَ مُسارِقِ ٣٩٠

**الصورة السادسة: اسم تفضيل+ فاعل+ مِنْ+ مفضّل عليه+ حال(تركيب إضافي)+ حال(تركيب إضافي)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

أتـاهم **بأوسَـع مـن أرضـهم طـوالَ السـبيبِ قصـارَ العُسُـبْ** ٤٣٣

**الصورة السابعة: اسم تفضيل+ فاعل+ حال(جملة فعلية)/ [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

نحـن **أدرَى وقـد سـألنا بنجـدٍ أطويـلٌ طريقُنـا أم يطـولُ؟** ٤٢٨

**الصورة الثامنة: اسم تفضيل+ فاعل+ (جار ومجرور)+ حال(تركيب إضافي) / [(مِنْ)+(المفضّل عليه) محذوفان]**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

فلـم أرَ أرمَـى منـهُ غيـرَ مخاتِـلٍ **وأسرى إلـى الأعداءِ غيـرَ مُسارِقِ** ٣٩٠

## المبحث الثالث

## الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المضاف ومصاحِباته

وهي ثلاثة أنماط رئيسة، تختلف باختلاف ما يزيد عن عنصري اسم التفضيل وما يُضاف إليه. أحدها: مقتصر على عنصري التركيب الإضافي من اسم التفضيل والمضاف إليه، وثانيها: زاد عن التركيب الإضافي بتعلق الجار والمجرور باسم التفضيل، وثالثها زاد عن التركيب الإضافي بمصاحبة التمييز. وفيما يأتي تفصيل تلك الأنماط وما تحتها من صور.

### النمط الأول

### اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه)

ولهذا النمط ست صور في مئتين وأربعة مواضع، على تفاوت في توزيعها على الصور الست، على النحو الآتي:

**الصورة الأولى: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: اسم نكرة).**

وقد وردت هذه الصورة **تسع عشرة مرةً** في **ثلاثة عشر بيتًا**. وقد وقع المضاف إليه النكرة في تلك المواضع في **صورتين فرعيتين** على النحو الآتي:

- **ورد اسمًا مفردًا في أربعة عشر موضعًا[1] في أحد عشر بيتًا منها. وهي التراكيب: (أجلّ يدٍ)، (أقلّ جزيءٍ)، و(أحقّ إثناءٍ عليه)، و(أدنى ابتسامٍ منك)، و(أضعف قِرْنٍ)، و(أذلّ مكانٍ)، و(خير قومٍ)، و(خير أخٍ)، و(خير أبٍ)، و(أدنى ضيغمٍ)، و(أقصى قبيلةٍ)، و(شرّ مَطلب)، و(أضعف حظ)، و(أقوى سبب). من ذلك قوله:**

يا أدنى ابتسامٍ منكَ تحيا القرائحُ وتقوى من الجسم الضعيف القرائحُ ٣٥٢

- **وورد مركبًا تركيبًا إضافيًّا من اسم مضافٍ إلى نكرة، في خمسة مواضع اجتمعت في البيتين الآتيين من قوله:**

الحُبُّ ما منع الكلامَ الألسنا وألذّ شكوى عاشقٍ ما أعلنا ١٣٨

أأحزمَ ذي لُبٍّ، وأكرمَ ذي يَدٍ وأشجعَ ذي قلبٍ، وأرحمَ ذي كِبْد ٥٥٠

**الصورة الثانية: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: اسم معرفة).** وقد وردت هذه الصورة **مئة وثلاثة وخمسين مرةً** في **مئة وثمانية وعشرين بيتًا**. وقد توزع المضاف إليه المعرفة في تلك المواضع على أنواع المعارف الستة بنسب متفاوتة على النحو الآتي:

- ورد المضاف إليه اسمًا معرَّفًا بـ(ال) مع أسماء التفضيل: (خير) مكررًا، و(شر) مكررًا، و(أعشق)، و(أعذل)، و(أعدى)، و(أمضى)، و(أجلّ)، و(أعلى) مكررًا ، و(أحسن) مكررًا ، و(أحير)، و(خيرة) مكررًا ، و(أصدق)، و(أكرم) مكررًا، و(أغلب)، و(أعدل)، و(أغبى)، و(أبلغ)، و(أجبن)، و(أشجع)، و(أشرف)، و(أنفع)، و(أبرّ)، و(أوثق)، و(أهدى)، و(أقصى)، و(أقاصي)، و(أكثر)، و(أجهل)، و(أثقل)، و(أشنع)، و(أسفل)، و(أقدر)، في سبعة وأربعين موضعًا[2]. منها موضعان من قوله:

ويا أجينَ الفرسانِ صاحِبْهُ تَجْترئْ ويا أشجعَ الشجعانِ فارِقْهُ تَفْرَقِ ٣٣٩

---

[1] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (١٦، ٢٤، ١٣٠، ١٩٤، ٣٥٢، ٤١٢، ٤٢٢، ٤٢٢، ٤٣٤، ٤٣٤، ٤٧٣، ٤٧٣، ٤٨٩، ٤٩٣).

[2] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٥٤، ١١٢، ١١٢، ١٥٤، ١٦٩، ١٨٧، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢١١، ٢٣٨، ٢٤٦، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٩، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٣٩، ٣٥٢، ٤٢٢، ٤٢٥، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٤٧، ٤٤٧، ٤٦١، ٤٦٤، ٤٧٩، ٥٠٣، ٥٠٥، ٥٠٨، ٥٢٥، ٥٤٤، ٥٥٤، ٥٦٨، ٥٦٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨٠، ٥٨١).

- وورد المضاف إليه تركيبًا موصوليًّا من اسم موصولٍ وجملة صلة، مع أسماء التفضيل: (أبعد)، و(أيسر)، و(أقلّ) مكررًا، و(أكثر) مكررًا، و(أعزّ)، و(أوحش)، و(خير) مكررًا، و(أشجع)، و(أسمح)، و(أبلغ) مكررًا، و(أبخل)، و(أسعد)، و(أردأ)، و(أحبّ)، و(أفرس)، و(أهون)، و(أفجع)، و(أضيق)، و(أحسن) مكررًا، و(شرّ)، و(أتعب)، و(أغيظ)، و(أبرّ)، و(أعفى)، و(أقدر)، و(أحلم)، و(أثبت)، و(أطعن)، و(أضرب)، و(أوفى)، و(أقتل)، في تسعة وثلاثين موضعًا[1]. منها موضعان من قوله:

**فأتعبُ مَنْ ناداكَ** مَنْ لا تُجيبُهُ **وأغيظُ مَنْ عاداكَ** مَنْ لا يُشاكِلُ ٣٦٦

- وورد المضاف إليه ضميرًا مع أسماء التفضيل: (أبرد)، و(أقرب)، و(أمجد)، و(أجود)، و(أعود)، و(أكثر) مكررًا، و(أقلّ) مكررًا، و(أصغر)، و(شرّ)، و(أطعن)، و(أهون)، و(أعذر)، و(أعلم)، و(أحزم)، و(أكرم)، و(أبصر)، و(أسهد)، و(أشجع)، و(أشجى)، و(أشفى)، و(أعلى)، و(خير)، و(أقصى)، و(أقاصي)، و(أشدّ)، و(أشرف)، و(أضلّ)، و(ألأم)، و(قُصرى)، و(عُظمى)، و(أسنى)، و(أدنى)، و(أبهى)، في ثمانية وثلاثين موضعًا[2]. منها موضعان من قوله:

خيرُ قُريشٍ أبًا **وأمجدُها** أكثرُها نائلاً **وأجودُها** ٤

- وورد المضاف إليه تركيبًا إضافيًّا، من اسم مضافٍ إلى معرفة (معرّف بالإضافة)، مع أسماء التفضيل: (أحرّ)، و(أشدّ)، و(خير) مكررًا، و(أنطق)، و(أنفس) مكررًا، و(أقلّ)، و(أبهر)، و(أعلى) مكررًا، و(أحمد)، و(أقصى) مكررًا، و(أشقى)، و(أحسن)، و(أكثر) مكررًا، و(أتعب)، و(أظلم)، و(أحلى)، في سبعة وعشرين موضعًا[3]. منها موضعان من قوله:

**وأكثرُ تيهي** أنني بِكَ واثقٌ **وأكثرُ مالي** أنني لكَ آمِلُ ٣٦٧

---

[1] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٢، ١٠، ١٦، ١٩، ٢١، ٥٣، ٧١، ٨٩، ٨٩، ٨٩، ١١٠، ١٢٨، ١٣١، ١٨٧، ٢٠٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٤٠، ٢٥٣، ٢٥٧، ٢٦٦، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٥، ٣٤٠، ٣٦٦، ٣٦٦، ٣٩٧، ٣٩٧، ٣٩٧، ٤٢٠، ٤٣٢، ٤٣٢، ٤٧٤، ٤٨٠، ٥٦٧، ٥٨٤، ٥٨٤).

[2] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٢، ٣، ٤، ٤، ٦، ١٢، ١٦، ٣١، ٥٧، ٧٢، ٩١، ١٧٩، ١٨٣، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٤، ١٨٤، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٩٨، ٣٥٣، ٣٦٣، ٣٧٣، ٤٤٣، ٤٥٣، ٤٥٣، ٤٥٩، ٤٦٥، ٤٧٠، ٤٩٣، ٥٥٤، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٥).

[3] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٢، ٣، ٦، ٧٢، ١٢٥، ١٤٥، ١٥٢، ١٧٢، ١٨٣، ١٩٤، ٢١١، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٦٦، ٢٨٤، ٣٠٣، ٣١٢، ٣٢٢، ٣٦٧، ٣٦٧، ٤٣٢، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٦٦، ٤٧٩، ٥٢٩، ٥٣٥، ٥٥٤).

- **وورد المضاف إليه اسم علمٍ في موضع واحد من قوله:**

وفـي جـود كفيـك مـا جُـدْتَ لـي بنفسـي ولـو كنـت **أشـقى ثمـود** ٤٩

- **وورد المضاف إليه اسم إشارة في موضع واحد من قوله:**

غيـري **بـأكثرِ هـذا النـاسِ** ينخَـدِعُ إن قاتلوا جبُنوا أو حدَّثوا شجُعوا ٣٠١

قال ابن جني: "إنما قال: (هذا) ولم يقل: (هؤلاء)؛ لأنه ذهب إلى الجنس، كما قال لبيد:

ولقـد سـئمتُ مـن الحيـاةِ وطولهـا وسؤالِ هذا النـاسِ: كيف لبيدُ؟"[1]

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: صفة مشتقة حلَّت محلَّ موصوف محذوف)**. وقد وردت هذه الصورة في **عشرة مواضع**[2] من **تسعة أبيات**. منها أربعة مواضع من قوله:

سـلامُ الـذي فـوقَ السـماواتِ عَرْشُـهُ تُخَصُّ به يا **خيرَ ماشٍ على الأرضِ** ١٤٤

وصَـدَرْتَ **أغـنَّ صـادرٍ عـن مـوردٍ** مرفوعـــةً لقـــدومكَ الأبصـــارُ ٢٦٨

**وأسـعدُ مُشـتاقٍ، وأظفـرُ طالـبٍ** هُمـامٌ إلـى تقبيـل كُمِّـكَ واصـلُ ٣٦٥

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: تركيب وصفي)**. وقد وردت هذه الصورة **خمس عشرة مرةً** في **اثني عشر بيتًا**. وقد وقع المضاف إليه النكرة في تلك المواضع في **خمس صور فرعية** على النحو الآتي:

- **ورد التركيب الوصفي من اسمين معرفتين في موضعين من قوله:**

ومـا أنـا إلا عاشـقٌ. كـلُّ عاشـقٍ **أعـقُّ خليليـه الصـفيّين** لائِمُـهْ ٢٤٣

**وشـرُّ الجمـامَيْن الـزُّؤامَين** عِيشـةٌ يُـذَلُّ الـذي يختارُهـا ويُضـامُ ٣٨١

- **وورد التركيب الوصفي من اسمين نكرتين في موضعين من قوله:**

إذا فَلَّ عَزْمِي عن مَدى خوفِ بُعْدِهِ **فأبعَدُ شيءٍ ممكنٍ** لم يجدْ عَزْما ١٦٢

وتركـتَ **أنـتنَ ريحـةٍ مذمومـةٍ** وسـلبتَ أطيـبَ ريحـةٍ تتضـوَّعُ ٥٠٨

- **وورد التركيب الوصفي من اسم نكرةٍ وموصوف جملة فعلية في سبعة مواضع**[1]**، شملت التراكيب: (أكرم مالٍ ملكتُه)، و(ألأمَ طِفْلٍ لُفَّ في خِرَقٍ)، و(أمضى سلاحٍ قلّدَ**

[1] ابن جني: الفسر: ٢/ ٣٢١.

[2] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (١٤٤، ١٦١، ٢٠٩، ٢٦٨، ٣١٦، ٣٦٤، ٣٦٥، ٤٥٦، ٥٤٠).

**المرءُ نفسه)، و(شرّ لحمٍ فجعتُهُ بدمٍ)، و(أحبُّ امرئٍ حَبَّت الأنفسُ)، و(خيرِ أميرٍ دعا). ومنها موضعان من قوله:**

كفـــانيَ الـــذمَّ أننـــي رَجُـــلٌ **أكـــرمُ مـــالٍ مَلَكْتُـــهُ** الكَـــرَمُ ٨٥

وتركـــتَ أنـــتنَ ريحـــةٍ مذمومـــةٍ وسلبتَ **أطيـبَ ريحـةٍ تتضـوَّعُ** ٥٠٨

- **وورد التركيب الوصفي من اسم نكرةٍ وموصوف جملة اسمية منسوخة في قوله:**

وجـدتُ **أنفـعَ مـالٍ كنـتُ أذخُـرُهُ** ما في السوابقِ من جَرْيٍ وتقريبِ ٤٤٩

- **وورد التركيب الوصفي من صفة مشتقة وموصوف جملة فعلية في قوله:**

أبقيـــتَ **أكـــذَبَ كـــاذبٍ أبقيتَـــهُ** وأخذتَ أصدَقَ من يقولُ ويسمعُ ٥٠٨

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل(مضاف)+(مضاف إليه:[تركيب مصدري: (ما) المصدرية للظرفية الزمنية+ فعل مضارع])**. وقد وردت هذه الصورة في **ستة مواضع**[٢] من **خمسة أبيات**. منها أربعة مواضع من قوله:

وتـــراه **أصـــغرَ مـــا تـــراهُ** ناطقًـــا ويكـون **أكـذبَ مـا يكـونُ** ويُقسِمُ ٢١٩

**وأوسـعُ مـا تَلْقـاهُ صَـدْرًا**، وخَلْفَـهُ دِمـاءٌ وطَعْـنٌ، والأمـامُ ضِـرابُ ٤٨٠

**وأنفـذُ مـا تلقـاه حُكْمًـا** إذا قضـى قضاءً ملوكُ الأرضِ منه غِضابُ ٤٨٠

**الصورة السادسة: اسم التفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه معرفة)+ (حال)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

خلـق اللـه **أفصـحَ النـاسِ طُـرًّا** فـــي مكـــانٍ أعرابـــهُ أكـــرادهْ ٥٤٥

**النمط الثاني**

**اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه)+ (جار ومجرور)**

ولهذا النمط خمس صور في ستة وثلاثين موضعًا.

**الصورة الأولى: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: اسم نكرة)+ (جار ومجرور)**. وقد وردت هذه الصورة في **أحد عشر موضعًا**[٣] من **سبعة أبيات**. منها خمسة مواضع من قوله:

لـــيس يُحيـــكُ المَـــلامُ فـــي هِمَـــمٍ **أقربُهـــا منـــك عنـــكَ أبعـــدُها** ٣

[١] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٨٥، ٢٢٢، ٤٥١، ٤٩٤، ٥٠٨، ٥٥١، ٥٧٥).
[٢] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٢١٩، ٣٣٩، ٤٨٠، ٤٨٠، ٤٨٠).
[٣] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (٣، ٣، ٢١٢، ٢١٢، ٢١٢، ٣١٦، ٤٥٥، ٤٥٩، ٤٣٢، ٤٦٣).

فحيَّيْتُ **خيرَ ابنٍ لخيرِ أبٍ بها لأشرفِ بيتٍ في لؤيّ بن ابن غالبِ** ٢١٢

**الصورة الثانية: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: اسم معرفة)+ جار ومجرور**. وقد وردت هذه الصورة في **تسعة عشر موضعًا**[1] من **سبعة عشر بيتًا**. منها خمسة مواضع قوله:

**أطعنُهـا بالقنـاةِ، أضـربُها بالسـيفِ**، جحجاحُهـا مسـوَّدُها ٤

ومِـنَ الخيـرِ بُـطْءُ سَـيْبِكَ عَنّـي **أسرَعُ السُّحْبِ في المسيرِ** الجَهامُ ١٥٢

يـا **أكـرمَ النـاسِ فـي الفَعـالِ وأفصـحَ النـاسِ فـي المقـالِ** ٢٠٢

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: صفة مشتقة حلَّت محلَّ اسم نكرة موصوف محذوف)+ (جار ومجرور)**. وقد وردت هذه الصورة في **ثلاثة المواضع** الآتية:

**أحـقُّ عـافٍ بـدمعكَ** الهمَـمُ أحـدثُ شـيءٍ عهـدًا بهـا القِـدَمُ ٨٤

أعَـزُّ مكـانٍ فـي الـدُّنى سَـرْجُ سـابِحٍ **وخيـرُ جليـسٍ فـي الزمـانِ** كتـابُ ٤٨٠

لهنّـكَ **أولَـى لائـمٍ بملامَـةٍ** وأحـوجُ ممّـنْ تعـذُلين إلـى العَـذْلِ ٥١٩

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل(مضاف)+(مضاف إليه معرفة)+ ظرف ومضاف إليه**. وقد وردت هذه الصورة في **الموضعين** الآتيين:

**أكبـرُ العَيْـبِ عنـده** البُخْـلُ والطَّعْـ (م) ـنُ عليـه التشـبيه بالرئبـالِ ١١٣

**أشـدُّ الغَـمِّ عنـدي** فـي سـرورٌ تـيقنَ عنـه صـاحبه انتقـالا ١٢٩

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل(مضاف)+(مضاف إليه معرفة)+ (تركيب مصدري: حرف مصدري+ جملة فعلية: في محلّ نصب بحذف حرف الجر)**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

**وأجـدرُ الـدُّورِ أن تُسـقى بسـاكِنِها** دارٌ غَـدا النـاس يستسـقون أهليهـا ٤٥٥

**النمط الثالث**

**اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه)+ تمييز**

ولهذا النمط ست صور في سبعة وثلاثين موضعًا.

[1] انظـر: ديـوان المتنبـي: الصـفحات: (٤، ٨٥، ٩٢، ١٥٢، ١٥٥، ١٨٨، ٢٠٢، ٣١٢، ٣١٥، ٣٣٠، ٣٩٣، ٣٩٧، ٤٢٥، ٤٤٧، ٤٦٤، ٤٨٧، ٥٦٥).

**الصورة الأولى: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: اسم نكرة)+ تمييز**. وقد وردت هذه الصورة في **ثلاثة المواضع** الآتية:

أحـــقُّ عـــافٍ بـــدمعكَ الهِمَـــمُ **أحـدثُ شـيءٍ عهـدًا بهـا** القِـدَمُ ٨٤

**وأبعَـــــدَ ذي همـــــةٍ همـــــةً** وأعـــرفَ ذي رُتبـــةٍ بالرُّتـــبْ ٤٣٢

أمِّـــي أبـــا الفضـــل المُبـــرّ أليَّتـــي لأيممَّـــنَّ **أجـــلَّ بحـــرٍ جـــوهرا** ٥٣٩

**الصورة الثانية: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: معرفة)+ تمييز**. وقد وردت هذه الصورة في **تسعة عشر موضعًا**[1] من **أربعة عشر بيتًا**. منها خمسة مواضع من قوله:

**خيـــرُ قُـــريشٍ أبًـــا** وأمجـــدُها **أكثرُهـــا نـــائلاً** وأجودُهـــا ٤

**أفرسُـــها فارسًـــا، وأطولُهـــا يـاعًـــا**، ومغوارُهـــا وســـيدُها ٤

ألا مـا لسـيف الدولـة اليـوم عاتبـا فداه الورى **أمضى السيوف مضاربا** ٣٢٧

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: صفة مشتقة)+ تمييز (مركب تركيبًا عطفيًّا)**. وقد وردت هذه الصورة في **خمسة مواضع** من الأبيات الآتية:

**أعـــزُّ مُغالِـــبٍ كَفًّـــا وسَـــيفًا ومَقْـــــدِرَةً ومَحْمِيَـــــــةً وآلا** ١٣٠

**وأشـــرفُ فـــاخِرٍ نَفْسًـــا وقَوْمًـــا وأكـــرَمُ مُنْـــتَمٍ عَمًّـــا وخـــالا** ١٣٠

أمسـيتُ **أرْوَحَ مُثْـرٍ خازِنًـا ويـدًا** أنـــا الغنـــيُّ وأمـــوالي المواعيـــدُ ٤٨٦

**وأحســـن مُعْـــتَمٍّ جلوسًـــا ورُكْبَـــةً** علـى المنبـرِ العـالي أو الفرَسِ النَّهْدِ ٥٥٠

**الصورة الرابعة: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: صفة مشتقة)+ نعت+ تمييز**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

**وأســـرعُ مفعـــولٍ فعلـــت تغيُّـــرًا** تكلُّـفُ شـيءٍ فـي طِباعِـكَ ضِـدُّهُ ٤٥٠

**الصورة الخامسة: اسم تفضيل(مضاف)+ (مضاف إليه: صفة مشتقة حلَّت محلَّ اسم جنس موصوف محذوف)+ تمييز+ حال**. وقد وردت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

فكنـتُ أشـهدَ مخـتصٍّ و**أغيبَـهُ معايِنًـا، وعيـاني كلُّـهُ خَبَـرُ** ٣٦٤

[1] انظـر: ديـوان المتنبـي: الصـفحات: (٤، ٤، ٤، ٤، ١٤٨، ١٧٠، ١٧٩، ١٩٩، ٣٢٧، ٣٦٣، ٣٧٥، ٣٩٩، ٤٢١، ٥١٦، ٥١٦، ٥١٦، ٥١٦، ٥١٦).

**الصورة السادسة: اسم تفضيل(مضاف)+(مضاف إليه معرفة)+ جار ومجرور+ تمييز.** وقد وردت هذه الصورة في **ثمانية مواضع**[١] من **سبعة أبيات**. ولها **صورتان فرعيتان: إحداهما:** بتقديم الجار والمجرور على التمييز، **والأخرى:** بتقديم التمييز على الجار والمجرور. ومن تلك الصورة خمسة مواضع من قوله:

| | | |
|---|---|---|
| **أشـــدُّهم فـــي نَـــدىً هِـــزَّةً** | **وأبعـــدُهم فـــي عَـــدُوٍّ مُغـــارا** | ٣٤٦ |
| **أمضـى الفـريقين فـي أقرانـه ظُبَـةً** | والبيضُ هاديـةٌ، والسُّمْرُ ضُـلاّلُ | ٥٠٤ |
| قـد كـان **أسـرعَ فـارسٍ فـي طعنـةٍ** | **فَرَسًـــا** ولكـــنّ المنيـــةَ أســـرَعُ | ٥٠٩ |
| **وأحـــقَّ الغيـــوثِ نَفْسًـــا بحَمْـــدٍ** | فـي زمـانٍ كـلُّ النفـوسِ جَـرادُهْ | ٥٤٥ |

## الفصل الثاني

## العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل ومصاحِباته

"تنقسم علاقات الدلالة إلى نوعين: تبادلية وتأليفية (أو بالمصطلح السوسيريّ المألوف أكثر لدى اللسانيين: جدولية وسياقية). والعلاقات التبادلية هي تلك التي تجمع بين عناصر من نفس المقولة النحوية، تكون قابلة لاستبدال بعضها ببعض، والعلاقات التأليفية تربط نموذجيًّا.. بين عبارات من مقولات نحوية مختلفة (مثلا بين أسماء وصفات، بين أفعال وظروف، إلخ) يمكن أن تجتمع في توليفات (تركيبات) مصوغة صياغة نحوية جيدة"[٢].

وقد أطلق تمام حسان مصطلحين مهمين من مصطلحات «المصاحبة» التي ترادف ما يُطلق هو عليه مصطلح «التوارد»، وهذا المصطلحان هما: «المناسَبة المعجمية»، و«المفارقة المعجمية»، وهو يُطلق عليهما اختصارًا «المناسَبة» و«المفارَقة». ويقصد بالمصطلح الأول: صلاح الكلمتين للاجتماع في الجملة، في مقابل المصطلح الثاني الدالّ على عدم الصلاحية[٣]. "والمفارقة نوعان: أولهما يستعصي على التبرير حين تتناقض الكلمة مع الكلمة كقول قطرب: «يرقون بالنحو إلى أسفل»، أو حين لا يكون للكلمة مع

[١] انظر: ديوان المتنبي: الصفحات: (١٦٣، ١٧٠، ٢٨٩، ٣٤٦، ٥٠٤، ٥٠٩، ٥٤٥).
[٢] لاينز، جون: ص(١٩٩).
[٣] انظر: حسان، د. تمام: مقالات في اللغة والأدب: ١/ ١٣٧.

أختها معنى.... والنوع الآخر من المفارقة يأذن للتبرير، وذلك حين تكون المفارقة بإسقاط العلاقة المعجمية العرفية الاجتماعية بين الكلمة ومدلولها، وإنشاء علاقة أخرى فنية أو ذهنية فردية غير اجتماعية يُنشئها المتكلم في ظلّ قرينة من الكلام يُفهم منها إحلال علاقة محلّ علاقة.. ذلك هو المجاز"[1].

ويحاول هذا الفصل دراسة العلاقات الدلالية من زاويتيها التركيبية والمعجمية، بين اسم التفضيل وكل عنصر مصاحِب من مصاحِباته على حِدَة، من خلال تحليل مواضع كل مصاحبة في شعر المتنبي.

وقد أفدتُ في تحليل العلاقات الدلالية التركيبية من جهود النحويين في التراث، كما أفدتُ من جهودهم في تحليل بعض العلاقات المعجمية بين عنصري التركيب، ومن جهود علماء اللغة العرب المعاصرين، وخصوصًا العلاّمة تمام حسان[2]. وكذلك أفدتُ من إشارات علماء اللغة في الغرب في الكشف عن بعض تلك العلاقات، واستنبطتُ بعض تلك العلاقات أيضًا.

وقد قسمتُ هذا الفصل إلى سبعة مباحث، يشمل كل مبحث منها العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل، وأحد العناصر المصاحبة له على حدة، وهي: المفضّل، والمضاف إليه، والتمييز، والحال، و(مِنْ)الجارّة للمفضّل عليه، وسائر حروف الجر، والظرف.

## المبحث الأول

## العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل والمفضّل

يمكن من خلال النظر في الأنماط التركيبية لاسم التفضيل والمفضّل في شعر المتنبي المذكورة في الفصل الأول– تصنيفُ العلاقات الدلالية التركيبية بينهما إلى ثلاثة أنواع من العلاقات: **أحدها:** علاقة الإسناد، **والنوع الثاني:** علاقة التخصيص، **والنوع الثالث:** علاقة الملابسة. وتحت كل نوع من هذه الأنواع يمكن ملاحظة بعض العلاقات الدلالية المعجمية بين العنصرين: كعلاقة المقارنة، وعلاقة التشبيه، وعلاقة المفارقة، وعلاقة التضاد، وغيرها. وفيما يأتي تفصيل تلك العلاقات الدلالية:

---

[1] حسان، د. تمام: البيان في روائع القرآن: ص(٢٤٨- ٢٤٩).

[2] انظر على سبيل المثال دراسته للعلاقات التركيبية والمعجمية في مقاله بعنوان(قرينة السياق) في كتابه: مقالات في اللغة والأدب: ٢/ ص(٦٥- ٧٠).

**أ) علاقة الإسناد:**

العلاقة الإسنادية هي علاقة تركيبية، تكون إما بين ركني الجملة الاسمية: (المبتدأ)، و(الخبر)، وإما بين ركني الجملة الفعلية: (الفعل)، و(الفاعل). وعلاقة الإسناد بين اسم التفضيل والمفضّل لا تخرج عن إطار الجملة الاسمية أو ما تحوّل عنها بدخول أفعال قلبية مما يختص بالدخول على ركني الجملة الاسمية، كما في قول المتنبي:

وجدتُ **عليًّا وابنَه خَيرَ قَومِه** **وهم خَيرُ قَومٍ** واستَوَى الحُرُّ والعَبْدُ ١٩٤

فالعلاقة الإسنادية في الشطر الأول محوّلة إلى مفعولين للفعل القلبي (وَجَدَ)، على حين أن العلاقة الإسنادية في الشطر الثاني هي علاقة أصيلة غير محوّلة. ودلالة الفعل القلبي في الشطر الأول هي تحقيق اليقين في النسبة بين طرفي الإسناد. قال الزمخشري عن الغرض من دخول أفعال القلوب على الجملة الاسمية: "تدخل على الجملة من المبتدأ والخبر، إذا قُصد إمضاؤهما على الشك أو اليقين، فتنصب الجزأين على المفعولين، وهما على شرائطهما وأحوالهما في أصلهما"[١].

ويمكن ملاحظة بعض العلاقات المعجمية بين ركني العلاقة الإسنادية التي كان أحدهما اسم التفضيل، والآخر مفضَّلاً. وتشمل العلاقات التي لاحظتها بينهما في شعر المتنبي **سبع علاقات**، هي: **الإفراد، والتفسير، والتشبيه، والمقارنة، والمفارقة، والتضاد، والاشتقاق**. وقد تتداخل بعض العلاقات أو تتعدد في التركيب الواحد. وفيما يأتي بيان كل نوع منها مع التمثيل له من شعر المتنبي:

**(١) علاقة الإفراد:**

وأعني بها أن تكون العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل والمفضّل في التركيب مفيدةً إفراد المفضّل بصفة اسم التفضيل على سبيل التعميم في الحكم، لا بالنظر إلى مفضّل عليه، بل بالنظر إلى تفرد المفضّل بالصفة في الحقيقة أو على سبيل المبالغة مجازًا، بحيث تنتفي المقارنة أصلاً بين مفضّل ومفضّل عليه. فيكون المسند (الخبر) مقصورًا على المسند إليه (المبتدأ)، لا يتجاوزه إلى سواه، سواءٌ أكان اسم التفضيل خبرًا مسندًا

[١] الزمخشري: المفصّل في علم العربية: ص(٢٦٠).

للمفضّل المبتدأ. وتأتي هذه العلاقة غالبًا حين يكون اسم التفضيل مجرّدًا غير مقترنٍ بـ(مِنْ)، أو مضافًا إلى نكرة، أو حين يكونان مركّبين في جملة منفية.

فمثال علاقة الإفراد الناتجة عن حذف (مِنْ) التي تقترن باسم التفضيل المجرد، قوله:

**أنـــت أعلـــي** مَحَلَّـــةً أنْ تُهَنَّـــي بمكـانٍ فـي الأرض أو فـي السّماءِ ٤٤٤

ويؤكد هذه العلاقة المعجمية في هذه المصاحبة– أن المفضّل المبتدأ ضمير المخاطب المفرد (أنت)، ومسندٌ إليه الخبرُ اسمُ التفضيل المجرّد (أعلى)، وهو غير مقترنٍ بـ(مِنْ)، التي حُذفت للدلالة على التعميم، أي: من كل أحدٍ. فكان إسناد اسم التفضيل غير المقترن بـ(مِنْ) إلى ضمير المخاطب المفرد، قرينة سياقية تؤكد تلك العلاقة المعجمية.

ومثال هذه العلاقة الناتجة عن التعميم في الحكم، قوله:

**أنا مِن جميع الناس أطيبُ منزِلاً وأسـرُّ راحلـةً، وأربـحُ متجـرا** ٥٤٢

وإنما قارن نفسه بجميع الناس؛ متخذًا ذلك سبيلاً إلى جعل نفسه متفردًا بالإخبار عن نفسه بأسماء التفضيل المتعاطفة (أطيب)، و(أسرّ)، و(أربح). وأكد علاقة الإفراد أمران: **أحدهما:** تقديم (مِنْ) ومجرورها على أسماء التفضيل المتعاطفة، **والأمر الآخر:** كون المفضّل هو ضمير المتكلم (أنا) الدالّ على التفرد في سياق الفخر والإعجاب بالنفس.

وأما مثال علاقة الإفراد بين اسم التفضيل والمفضل في التركيب المنفي بـ(لا) النافية للجنس، فقوله:

**لا شـيءَ أقـبحُ** مـن فَحْـلٍ لـه ذكَـرٌ تقـودُهُ أمَـةٌ ليسـت لهـا رَحِـمُ ٤٨٢

قال الواحدي: "عنى بالفحل ذي الذكر: رجالَ عسكره، وبالأمَة التي لا رحم لها: الأسود. يوبخهم بانقيادهم له، يقول: «لا شيء أقبح في الدنيا من رجلٍ ينقاد لأمَةٍ حتى تقوده إلى ما تريد»"[1]. والملحوظ أن المفضّل هنا اسم جنس نكرة عامٌّ، وهو كلمة (شيء). ودخول (لا) النافية للجنس عليه دليل على عموم الحكم الذي يؤكد علاقة الإفراد بين المفضّل واسم التفضيل.

ومثال تلك العلاقة بين اسم التفضيل والمفضل في التركيب المنفي بـ(لا) النافية للوَحدة، قوله:

[1] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٦٨٨).

قفـــا قلـــيلاً بهـــا علـــيّ **فـــــلا** **أقـــلُّ مـــن نظـــرةٍ أُزَوِّدُهـــا** ٢

والمفضّـل فـي هذا التركيـب هـو خبـر (لا) المحـذوف، وتقديره: (زادًا). ويـروى بـ(لا) النافيـة للجنس، ولا اختلاف بين الروايتين في إفادة علاقة الإفراد. قال الواحدي: "يقول للحاديين اللذين يحدوان عيسها: «احبساها عليَّ زمانا قليلاً لأنظر إليها وأتزود منها نظرةً فلا أقل منها». ومن رفع (أقلّ) جعل (لا) بمنزلة (ليس)"[١].

**(٢) علاقة التفسير:**

العلاقة التفسيرية هي علاقة معجمية بين عنصرين في التركيب بحيث يكون أحدهما تفسيرًا أو بيانًا للمعنى المعجمي للآخر يوضحه ويعيّنه. وتكون هنا بأن يكون المسند (الخبر) تفسيرًا للمسند إليه (المبتدأ)، أو تعريفًا له، سواءٌ أكان اسم التفضيل خبرًا مسندًا للمفضّل المبتدأ، كما في قوله:

هـــو النفـــيس الـــذي **مواهبـــــهُ** **أنفـــــسُ أموالِـــــهِ وأســـــناها** ٥٥٤

أم كان المفضّل خبرًا مسندًا لاسم التفضيل، على سبيل التفسير، كما في قوله:

وإن تـــك طيِّـــئٌ كانـــت لِئامًـــا **فألأمُهـــــا ربيعـــــةُ أو بَنُـــــوهُ** ٤٩٣

**وأظلـمُ** أهلِ الظُّلمِ **مـن بـات حاسـدًا** لمـــن بـــات فـــي نعمائـــه يتقلـــبُ ٤٦٦

أم كان كلاًّ من الخبر والمبتدأ- (اسمَ تفضيل) و(مفضّلاً) في آنٍ، كما في قوله:

إنْ كنـتَ عـن خَيـرِ الأنـامِ سـائلا **فخيـــرُهم أكثـــرُهم فضـــائلا** ٣٦٣

وإذا تأملتَ كلاًّ من المفضّل واسم التفضيل في تلك الأبيات الأربعة- وجدتَ الخبر تفسيرًا للمبتدأ، وشرحًا وبيانًا لحقيقته؛ إذ يصلح الخبر في كل موضع منها جوابًا للسؤال عن المبتدأ بـ(ما) أو (مَنْ)، فيمكنك أن تسأل في البيت الأول: ما مواهبُه؟ والجواب: أنفس أمواله وأسناها. وفي البيت الثاني: مَنْ ألأمها؟ والجواب: ربيعة أو بنوه. وفي البيت الثالث: مَنْ أظلم أهل الظلم؟ والجواب: من بات حاسدًا لمن بات في نعمائه يتقلب. وفي البيت الأخير صياغة السؤال واضحةٌ ومصرَّحٌ بها في الشطر الأول: إن كنت عن خير الأنام سائلاً. ومن نظائر تلك العلاقة المعجمية قوله:

**وأســـرعُ مفعـــولٍ** فعلـــتَ تغيُّـــرًا **تكلُّـفُ شـيءٍ** فـي طِباعِـكَ ضِـدُّهُ ٤٥٠

[١] السابق نفسه: ١/ ص(٧).

فالخبر فيه يصلح جوابًا لقولك: ما أسرعُ مفعولٍ فعلتَ تغيرًا؟

**(٣) علاقة التشبيه:**

وأعني بها أن تكون العلاقة المعجمية بين المسند (الخبر) والمسند إليه (المبتدأ) هي التشبيه[١]. ولا تخلو هذه العلاقة من دلالة (التفسير) بحيث يكون التشبيه وسيلةً إليه. ومن المعلوم أن التشبيه من وسائل البيان في اللغة.

ويكون اسم التفضيل في هذه العلاقة تارةً هو (المشبّه به) خبرًا مسندًا للمفضّل المبتدأ (المشبّه). ومن ذلك قوله:

**لَـــذِكْرُكَ أطيـــبُ** مِـــنْ نَشْـــرِها **ومـــدحُكَ أحلـــى** سَـــماعِ الأذُنْ ٥٢٩

فقد شبّه ذكر الممدوح الذي يشيع ذكره بالخير بين الناس بالطيب الذي يفوح نشره، وشبّه مديحه بينهم بالصوت الجميل الذي تستحليه الأذن، وتستزيد قائله منه.

ونظير ذلك قوله:

**فـــأكثرُ** مـــن جَرْيِهـــا **مـــا وهبـــتَ** **وأكثـــرُ** مـــن مائهـــا **مـــا ســـفَكْ** ٢٣٤

فقد شبّه في الشطر الأول تتابع هباتِ الممدوح في الكثرة والسرعة بجريان عين الماء الموصوفة، وكثرة تدفقه منها، وشبّه في الشطر الثاني كثرة ما سفكه الممدوح من دماء الأعداء، بكثرة مائها كذلك. قال الواحدي: "يقول ما جرى من هباتك أكثر مما جرى من ماء البركة، وما سفك سيفك من الدماء أكثر من ماء البركة"[٢].

ونظائر ذلك في علاقة التشبيه بين اسم التفضيل الخبر (المشبه به) والمفضّل المبتدأ (المشبّه) قوله:

لأتـــرُكنَّ وجـــوهَ الخيـــلِ ســـاهمةً **والحـربُ أقـومُ** مـن ساقٍ علـى قَـدَمِ ٣٢

**ألـــذُّ** مـــن الصـــهباءِ بالمـــاءِ **ذكـــرُهُ** **وأحســـنُ** مـــن يُسْـــرٍ تلقّـــاهُ مُعْـــدَمُ ١٠٥

**وأغربُ** من عنقاءَ في الطير **شكلُهُ** **وأعـــوزُ** مـــن مســـترفِدٍ منـــهُ يُحْـــرَمُ ١٠٥

**أنـــتَ** طَـــوْرًا **أمَـــرُّ** مـــن نـــاقعِ السُّـــمِّ (م) وطَـــوْرًا **أحلـــى** مـــن السلســـالِ ١١٤

[١] من الدراسات التي تناولت علاقة التشبيه بين ركني الجملة، انظر: عبد الرحمن، د. محمد ماهر: الدلالة التركيبية للصورة الفنية في القرآن الكريم: دراسة تحليلية(التشبيه أنموذجًا)، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، ع٧٠، يناير ٢٠٢٢م، ص(٥٢- ٩٢).

[٢] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ١/ ص(٣٦٢).

**وأَمَـــرُّ** ممـــا فَـــرَّ منـــه **فِـــرارُهُ** وكقتلـــــه أن لا يمـــــوتَ قتـــــيلا ١٣٦

**كـــم زَورَةٍ** لـكَ فـي الأعـرابِ خافيـةٍ **أدهـــى** وقـد رقـدوا مـن زَوْرَةِ الـذِّيب ٤٤٦

وتارةً أخرى يكون اسم التفضيل الخبر هو (المشبّه) للمفضّل المبتدأ (المشبّه به). ومن ذلك قوله:

**ومـا الجمـعُ** بين الماءِ والنارِ في يدي **بأصعبَ** من أن أجمعَ الجَدَّ والفَهْما ١٦٢

فقد شبّه صعوبة اجتماع حسن الحظ وجودة الفهم لديه بصعوبة اجتماع الماء والنار، مستخدمًا العلاقة الإسنادية بين طرفي التشبيه. وهو تشبيه تمثيلي بديع كنّى به عن سوء حظه مع حسن ذكائه وفهمه. قال الواحدي: "الجَدُّ: البختُ والحظُّ من الدنيا. والمعنى أن الفهم في الأمور والعلوم والعقل في التدبير لا يجتمع مع البخت في الدنيا، وليس الجمع بين الضدين بأصعب من الجمع بينهما، أي: فهُما لا يجتمعان كما لا يجتمع الضّدّان"[١].

ونظير ذلك في علاقة التشبيه بين اسم التفضيل الخبر (المشبه) والمفضّل المبتدأ (المشبّه به) قوله:

**فـــأقربُ** مـــن تحديـــدها **رَدُّ فائـــتٍ** وأيسرُ من إحصائها **القطرُ والرملُ** ٤١

فقد شبّه صعوبة حصر هباتِ الممدوح بالأمر المحال، وهو رَدّ الفائت، وإحصاء قطر الأمطار ورمال الصحراء. وهو تشبيه تمثيلي. قال الواحدي: "يقول: لا تُحَدُّ عطاياه، ولا يمكن ذِكر حدّها ونهايتها، كما لا يُردّ ما فات، بل رَدُّ الفائت أسهل وأقرب وأيسر من إحصائها إحصاء القطر والرمل. وهو من باب حذف المضاف"[٢].

ونظير ذلك أيضًا:

هم المحسنون الكرَّ في حومةِ الوغى **وأحســنُ** منـهُ **كـرُّهم** فـي المكـارِمِ ١٩٨

فشبّه إحسانهم إلى أنفسهم وإلى أوليائهم في متابعة المكارم ومعاودتها مرة بعد مرة، بحسن بلائهم في معاودة أعدائهم في المعركة كرة بعد كرة. ويؤكد أنه إنما قصد التشبيه ولم يقصد عين المفاضلة أو المقارنة بين الشأنين– استعماله لفظ (الكرّ) في الموطنين، مع أن في المصاحبة بين لفظي (الكرّ) و(الوغى) مناسَبةٌ وتداعٍ، على حينه أنه ليس في

[١] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ١/ ص(٢٦٣).
[٢] السابق نفسه: ١/ ص(٧١).

المصاحبة بين لفظي (الكرّ) و(المكارم) مناسَبة مألوفة أو معتادة، ولكنه لمّا استعمل المصاحبة في موطنها استعمالها المعهود، ثم أراد تشبيه ما تقتضيه المعاودة في تكرير الإحسان والمكارم من ثباتٍ ومجاهدة بما تقتضيه معاودة الأعداء في المعركة من ثبات ومجاهدة– استعار لفظ (الكرّ) في موطن الإحسان إلى الأولياء، كما استخدمه في موطن مجالدة الأعداء؛ لتحقيق ذلك الغرض، من خلال بناء تلك العلاقة المعجمية الجديدة التي ولّدها من المصاحبة بين (كَرِّهم) و(المكارم). ولذلك قال الواحدي في شرح البيت: "يريد أنهم يكرّون في الحرب على أعدائهم، كذلك يعودون في المكارم فيضعّفونها، ولا يقصرون في الأمرين على مرة واحدة"[1].

**(٤) علاقة المقارنة:**

والمقصود بها أن تكون العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل والمفضّل هي المقارنة بين متناظرين أو متقابلين أو متشابهين أو متكاملين في المعنى.

فمثال علاقة المقارنة بين المتناظرين، قوله:

**لَوَفْدُ نُميرٍ** كانَ **أرشدَ منهمُ** وقد طرَدُوا الأظعانَ طردَ الوسائِقِ ٣٩٠

فقد عقد المتنبي مقارنة بين قبيلة بني نمير وقبائل الأخرى في الرشد والتوفيق. قال الواحدي: "يقول هؤلاء الذين وفدوا إليك من بني نمير كانوا أرشد من الذين هربوا عاصين وطردوا نساءهم كما تطرد الوسائق (وهي جمع وسيقة، وهي طريدة من الغنم)"[2].

ومثال علاقة المقارنة بين المتقابلين في المعنى، قوله:

**فأجودُ** من جودِهم **بُخْلُهُ وأحمدُ** من حَمدِهم **ذَمُّهُ** ٥١٠

قال الواحدي: "أي: إذا بَخِل كان أجودَ منهم، وإذا ذُمَّ كان أحمد منهم"[3]. والبخل والجود ضدان، ولكن الشاعر جعل بخل الممدوح في مقارنة مع جود نظرائه، فوصفه بأنه أكثر جودًا من جودهم وكرمهم، فالعلاقة بين اسم التفضيل والمفضل هي المقارنة بين متقابلين. وفيها وجه من علاقة المفارقة، وسيأتي بيانُها في العلاقة التالية.

ومثال علاقة المقارنة بين المتكاملين، قوله:

---

[1] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ١/ ص(٣١٩).
[2] السابق نفسه: ٢/ ص(٥٦٧).
[3] السابق نفسه: ٢/ ص(٧١٧).

ومـا **ليـلٌ بـأطولَ مـن نهـارٍ** يظـلُّ بلحـظ حسّـادي مشـويا ١٨٠

ومـا **مـوتٌ بـأبغضَ مـن حيـاةٍ** أرى لهـم معـي فيهـا نصـيبا ١٨٠

فالليل والنهار بينهما علاقة تكامل معجمي، وكذلك الموت والحياة. ولكن دخول أداة النفي (ما) والتوكيد بالباء الداخلة على اسم التفضيل الخبر في كلتا العبارتين، أفاد علاقة جديدة هي علاقة المقارنة بين طول الليل وطول النهار، ما دام ذلك النهار مشوبًا بلحظ حُسّاده في العبارة الأولى، فهو لا يدري أيهما أشد طولاً وأثقل على نفسه، ثم علاقة المقارنة بين بغضه للموت وبغضه للحياة، إذا كانت بصحبة أولئك الحُسّاد، في العبارة الأخرى.

ومثال علاقة المقارنة بين المتكاملين من جهة، وهما متقابلان من جهة أخرى، قوله:

إنمـا أنـتَ والـدٌ، **والأبُ القـا طِـعُ أحنـى مـن واصِـلِ الأولادِ** ٤٦٢

فبَيْن (الأب) و(الأولاد) تكامل معجمي في المعنى، من جانب، وبين (القاطع) و(الواصل) تقابل وتضاد معجمي في المعنى، من جانب آخر. ولكنه قارن بين المتكاملين المتصفين بصفتين متقابلتين، فجعل (الأب القاطع) لا تنفكّ عنه صفة الحنان؛ لأنها جبلةٌ فيه، وفضّله في هذه الصفة عند مقارنتها بمثيلتها عند (واصل الأولاد)؛ لأنها متصنَّعةٌ متكلّفة، لا تصدر عن جبلة أو طبع. قال الواحدي: "يقول: أنت في تربيتك إياه كالوالد، والوالد القاطع أبرّ بالولد، من الولد بالوالد وإن كان يصله"[١].

ونظير علاقة المقارنة بين المتكاملين من جهة، وهما متشابهان من جهة أخرى، قوله:

إنمـا الجلـدُ مَلْـبَسٌ **وابيضـاضُ النَّـ ـفْسِ خيـرٌ مـن ابيضـاضِ القَبـاءِ** ٤٤٥

فباطن الإنسان وظاهره بينهما تكامل في المعنى، وقد قارن المتنبي بينهما جاعلاً بينهما تشابهًا في درجة النقاء الذي رمز له بالبياض، واستعاره لكليهما، مفضِّلاً نقاء الباطن على نقاء الثوب، أو نقاء الظاهر. قال الواحدي: "يقول الجلد ملبسٌ يلبسه الإنسان

[١] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٦٥٧).

كالقباء والثوب، ولأن تكون النفس بيضاء نقيةً من العيوب خير من أن يكون الملبس أبيضَ"[1].

**(٥) علاقة المفارقة:**

والمقصود بها أن تكون العلاقة المعجمية بين ركني الإسناد تُفضي في ظاهرها إلى الإحالة، والمقصود معنى آخر سوى المعنى الظاهر. قال العلاّمة محمد العبد: "والمفارقة اللفظية، في أبسط تعريف لها، هي شكل من أشكال القول، يُساق فيه معنى ما، في حين يُقصد منه معنى آخر، يخالف غالبًا المعنى السطحي الظاهر. ومن ناحية أخرى نجد أن المفارقة اللفظية أعقد كثيرًا من هذا التعريف، حيث إنها تتحقق في مجموعة من المستويات، أو يجتمع فيها أكثر من عنصر؛ فهي تشتمل على عنصر يتعلق بالمغزى illocutionary هو مقصد القائل... وتشمل كذلك على عنصر لغوي أو بلاغي هو عملية عكس الدلالة elocutionary ويتمثل هذا العنصر في شكل المغايرة antiphrasis"[2].

وتأتي المفارقة في الدلالة بين اسم التفضيل والمفضّل من عدم المناسبة المعجمية إذا برزت بينهما في ظاهر المعنى. ومثال ذلك قوله:

أو كـانَ لا يسـعى لجـودٍ ماجـدٌ إلا كذا فالغيث **أبخلُ مَنْ سعى** ١١٠

ونمطه التركيبي: أبْخَلُ(مضاف)+ (مضاف إليه: تركيب موصولي: اسم موصول+ جملة صلة).

واسم التفضيل (أبخل) وصف مشتقٌّ من بَخِلَ بالشيء، يبخَلُ به. وهو وصف دالٌّ في الحقيقة على صفة مذمومة، لشدة الضَّن بالشيء والاستئثار به. وقد انتقلت دلالة اللفظ في شعر المتنبي من المعنى الحقيقي إلى الدلالة على الوصف بقِلّة الجود وشُحّ العطاء.

والتركيب الإضافي يُدخل الموصوف باسم التفضيل في زمرة المفضّل عليه الواقع مضافًا إليه. وفي جملة الصلة حذف للجار والمجرور، مفهومٌ من السياق، أي: (أبخل من سعى لجود). ومصاحِباته من ألفاظ (الغيث) و(سعى) و(جود) في جملته وتركيبِه تفيد معاني الجود والكرم، فالعلاقة الدلالية بين اسم التفضيل والمفضّل هي **المفارقة المعجمية**.

---

[1] السابق نفسه: ٢/ ص(٦٣٢).

[2] العبد، د. محمد: المفارقة القرآنية: دراسة في بنية الدلالة: دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م: ص(٧١- ٧٢).

وقد ورد اسم التفضيل (أبخل) في الجملة خبرًا للمبتدأ (الغيث)، المفضَّل في المعنى، واستعمل له اسم الموصول (مَنْ) للعاقل، على سبيل الاستعارة المكنية، في سياق الحديث عن اجتهاد الممدوح في الكرم وسعيه الحثيث نحو المجد والجود، فضرب مثلاً لذلك بالغيث الذي يُشَبَّه به الممدوحون بالجود، ويجعلونه معادلاً دلاليًّا لشدة الكرم، ولكن الأسلوب الشعري للمتنبي يأبى إلا أن يكسر ذلك الاقتران الدلالي أو المصاحبة المألوفة لدى الشعراء الآخرين، فيعقد مقارنةً باستخدام اسم التفضيل (أبخل) للمبالغة في الذمّ. قال الواحدي: "وجعل الغيث أبخل الساعين مبالغة كما قال: الجو أضيق ما لاقاه ساطعُها، البيت"[١].

ومن أمثلة علاقة المفارقة بين اسم التفضيل والمفضل، قوله:

أَذُمُّ إلـــى هـــذا الزمـــانِ أُهَيْلَـــهُ **فـــأعلَمُهم فَـــدْمٌ، وأَحـــزَمُهم وغـــدُ** ١٨٣

**وأكـــرمُهم كَلْـــبٌ، وأبصـــرُهم عَـــمٍ وأســـهدُهم فَهْـــدٌ، وأشـــجعُهم قِـــرْدُ** ١٨٤

ففي هذين البيتين تجد المضاف إلى كل اسم تفضيل منها ضمير يعود على (أُهيلَه)، مكررًا في ستة تراكيب، هي: (أعلمهم فَدْمٌ) و(أحزمهم وغد)، و(أكرمهم كلب)، و(أبصرهم عمٍ)، و(أسهدهم فهد)، و(أشجعهم قرد). وورد كل اسم التفضيل منها مبتدأ مركبًا في الجملة تركيبًا اسميًا مع خبر يناقض معناه. قال الواحدي: "أي أكرمهم في خسة الكلب. وأبصرهم أي: أعلمهم، من البصيرة، أعمى القلب. وأكثرهم سهادًا ينام نوم الفهد. وبه يُضرب المثل في كثرة النوم. ويضرب المثل بالقرد في الجبن. ويقال: إن القرد لا ينام إلا وفي كفه حجر لشدة الجبن، ولا تنام القرود بالليل حتى يجتمع منها الكثير"[٢]. فهي ست جمل اسمية متوازية، كل منها مركب على النمط الآتي:

**مبتدأ(تركيب إضافي (اسم تفضيل+ مضاف إليه ضمير)+ خبر(اسم مفرد نكرة).**

فأسماء التفضيل: (أعلم) و(أحزم) و(أكرم) و(أبصر) و(أسهد) و(أشجع)، تدل كلها على صفات بينها تكامل معجمي في الدلالة على الملكات والخصال الحميدة، ولكنه استعملها في سياق الذم والسخرية، فأخبر عن كل اسم تفضيل منها بخبر يحمل دلالة مناقضة وسمةً دلاليةً مضادة تمامًا للسمات الدلالية للمبتدأ المذكور؛ فاستطاع الشاعر

[١] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ص(١٨٦).
[٢] السابق نفسه: ص(٢٩٨).

بتلك المصاحبة والجمع بين أسماء التفضيل المتعاطفة والإخبار عنها بنقائضها- أن يحقق المفارقة المعجمية في الجمع بين الصفات الذميمة من العيّ واللؤم والوضاعة والغفلة والخمول والجبن. وقد أضيف كل اسم تفضيل منها إلى ضمير يعود على (أهيله)، الذي استعمله مصغّرًا ليناسب سياق الذم والسخرية من أبناء زمانه، ولذلك قال الواحدي بأنه "صغّر الأهل تحقيرًا لهم"[1].

ومن نظائر علاقة المفارقة بين اسم التفضيل والمفضل قوله أيضًا:

| | | |
|---|---|---|
| **فالعيسُ أعقلُ** من قومٍ رأيتهمُ | عما يراه من الإحسانِ عُميانا | ١٦٨ |
| **الجو أضيق** ما لاقاه ساطعها | **ومقلة الشمس** فيه **أحيرُ المقلِ** | ٢٦٦ |
| فما ترجى النفوس من زمنٍ | **أحمد حاليه غير محمودِ** | ٢٨٤ |
| **وشرُّ الحِمامَيْن** الزُّؤامَينِ **عِيشةٌ** | يُذَلُّ الذي يختارُها ويُضامُ | ٣٨١ |
| وإنْ فارقتنيَ أمطارهُ | **فأكثر غُدْرانِها ما نضبْ** | ٤٣٢ |

فإذا تأملتَ العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل والمفضّل في كل موضع من تلك الأبيات- لاحظتَ التعارض الظاهر في المصاحبة بينهما؛ فكل ما هو معروف بسمة دلالية معينة أسند إلى ضدها أو نقيضها في المعنى. فحين ذكر (العيس) التي من سماتها عدم العقل، وأخبر عنها بأنها (أعقل من قوم..)، تحققت المفارقة في العلاقة المعجمية التي ناسبت سياق الذم والسخرية. وكذلك المصاحبة بين المبتدأ (الجوّ) والإخبار عنه بأنه (أضيق ما لاقاه ساطع الشمس)- في سياق وصف شدة احتدام القتال في المعركة وكثافة الغبار والنقع المثار الذي حجب ضوء الشمس- تحققت المفارقة المعجمية بين (الجو) الذي يناسبه- بطبيعة الحال- الوصف بالاتساع، ولكنه أخبر عنه باسم التفضيل (أضيق) مبالغةً؛ وهو ما حقق المفارقة المعجمية بين اللفظين. وكذلك في سائر تلك الأبيات السابقة تحققت المفارقة المعجمية، وإن اختلفت السياقات والمقامات، ولكنها اتفقت جميعها في وجود مفارقة معجمية في المصاحبة بين اسم التفضيل والمفضّل اللذين بينهما علاقة تركيبية إسنادية.

**(٦) علاقة التضادّ:**

[1] السابق نفسه: ص(٢٩٨).

ولا تخلو علاقة التضاد من علاقة المفارقة. ولكنها مفارقة أكثر خصوصيةً؛ لأنها بين لفظين متضادين معجميًّا. وتكون هنا بين مبتدأ وخبر كلاهما اسم تفضيل، وكلاهما مفضّل بالنسبة إلى اللفظ الآخر في التركيب، وكلاهما ضدّ اللفظ الآخر في المعنى. ومن أمثلة ذلك قوله:

ففي فؤادِ المحبِّ نارُ جوىً **أحرُّ** نارِ الجحيمِ **أبردُها** ٢

واسما التفضيل: (أحرّ) و(أبرد) ضدّان، من قبيل التضاد التدريجي. وقد صاحب كل اسم تفضيل منهما الآخر في تركيب اسمي من مبتدأ وخبر. كما صاحب اسم التفضيل (أبرد) الضمير المضاف إليه العائد على (نار جوى)، على سبيل الاستعارة، وتشبيه ألم الشوق بالنار، ثم جعل النار المتولدة عن هذا الألم درجاتٍ متفاوتةً منها البارد ومنها الحارّ. ثم أخبر عن أقل درجات حرارة هذه النار (أي: نار الشوق) باسم التفضيل المضاف (أبردها) بأنه أشدّ حرارةً يمكن تصورها، واستعار هنا (نار الجحيم) على سبيل المبالغة بضرب المثل بما اصطُلح عليه في الثقافة العربية والإسلامية بأنه أقصى درجات العذاب، ولا يدانيه عذاب مثله في الدنيا ولا في الآخرة. ومن هنا تحققت المفارقة المعجمية من خلال التضاد المعجمي.

ونظير ذلك أيضًا في تحقيق تلك العلاقة، قوله:

ليس يُحيكُ المَلامُ في هِمَمٍ **أقربُها** منك عنكَ **أبعدُها** ٣

واسما التفضيل: (أقرب) و(أبعد) بينهما تضاد معجمي. وقد صاحب كلاهما المضاف إليه الضمير العائد على (همم)، ورُكّب اسم التفضيل (أبعد) خبرًا مع المبتدأ (أقرب). والجملة الاسمية نعت لـ(همم). ولا يمكن أن يكون المقصود بالقرب والبعد في هذا السياق المسافة المكانية، ولذلك قال ابن سيده في شرحه متعجبًا: "كيف يكون أقرب شيء أبعد شيء! هذا خُلْفٌ إذا حُمِل على ظاهره". وسبقه الواحدي إلى شرحه قائلاً: "يقال: أحاك فيه الشيء إذا أثّر... يقول: لا يؤثّر لومك في همم أقربها منك في تقديرك أبعدها عنك في الحقيقة؛ أي: الذي تظنه ينجع فيه لومك هو الأبعد عما تظن"[١]. فالمعنى: أنه أراد بالأقرب القريب المأخذ أو الأيسر، وبالأبعد البعيد الغاية والمنال أو الأصعب. ويؤكد ذلك مصاحبة

[١] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ١/ ص(٩).

اسم التفضيل لحرف الجر (عن) الدال على المجاوزة، مع تقديمه؛ للدلالة على تمكُّن الفوت. ومن هنا تحققت المفارقة المعجمية في العلاقة، وكان السبيل إليها هو التضاد المعجمي بين اللفظين (أقرب) و(أبعد).

ونظير ذلك أيضًا التضاد المعجمي بين (أعلى) و(أسفل) في قوله:

وقد عرفتكَ فما بألُها تراكَ تراها، ولا تنزلُ

ولو بِتُّما عند قَدْرَيكما لبِتَّ **وأعلاكُما الأسفلُ** ٢٩٨

قال الواحدي: "أي: عرفتك النجوم على رغم من يدعي أنها عاقلة؛ فلم لا تنزل إليك لتخدمك، وهي تراك تنظر إليها. والمعنى أنها لا تعقل ولو عقلت لنزلت إليك"[١]. فاسم التفضيل (الأسفل) خبر للمفضل (أعلاكما)- وهو اسم تفضيل كذلك-، وأراد به أن أعلاكما في الظاهر هو المتفرد بالاستفال في القَدْر والمنزلة.

**(٧) علاقة الاشتقاق:**

والمقصود بها أن يكون بين كلا الركنين أو العنصرين المتصاحبين في التركيب اشتراك لفظيٌّ في مادة لغوية واحدة. وهذه العلاقة لا تكون هي العلاقة الوحيد غالبًا بين هذين العنصرين المتصاحبين، بل تكون بينهما علاقة معجمية أو علاقات معجمية أخرى إلى جانب تلك العلاقة. وسوف أقتصر في التمثيل هنا على المصاحبة بين عنصرين، العلاقة التركيبية بينهما إسنادية، فمن ذلك قوله:

كفانيَ الذمَّ أنني رَجُلٌ **أكرمُ** مالٍ مَلَكْتُهُ **الكَرَمُ** ٨٥

**وأشرفُهم** من كان **أشرف** همةً وأكثر إقداما على كل مُعْظِمِ ٤٥٩

ورُبَّ قُبْحٍ وحُلىً ثِقالِ **أحسنُ** منها **الحُسنُ** في المِعطالِ ٥٨٢

ففي كل بيت من الأبيات الثلاثة السالفة المذكورة تجد العلاقة الاشتقاقية واضحة بين اسم التفضيل (أكرم)، والمفضّل (الكرم) إلى جانب العلاقة التفسيرية بينهما. وتجد العلاقة الاشتقاقية بين اسم التفضيل المبتدأ (أشرف) والفعل الماضي (أشرفَ) في خبر الجملة الموصولية لاسم الموصول المفضّل الخبر (مَنْ)، إلى جانب العلاقة التفسيرية كذلك بين ركني الإسناد. وأما في البيت الثالث فتجد العلاقة الاشتقاقية بين اسم التفضيل (أحسن)

[١] السابق نفسه: ٢/ ص(٤٤٩).

والمفضّل (الحُسن) إلى جانب علاقة المفارقة بين ركني الإسناد؛ إذ جعل الحُسْن في المرأة غير المتزينة وإن كانت فقيرة، أفضل من المرأة المتزينة الغنية ذات المال والحليّ الثقال، إذا كانت قبيحة. وذلك يؤكد أن العلاقات المعجمية قد تتعدد بين العنصرين المتصاحبين.

**ب) علاقة التخصيص:**

وهي علاقة دلالية تركيبية بين الموصوف والصفة حين تكون الصفة إحدى الصفات المتعددة التي يمكن أن يتصف بها الموصوف؛ فيكون وصفه بأحدها تخصيصًا له من بين الصفات الأخرى، فالثوب مثلاً قد يتصف بأنه خفيف أو ثقيل، وبأنه لين أو خشن، فيكون وصفه بأحد تلك الأوصاف تخصيصًا له.

وقد وقعت هذه العلاقة بين اسم التفضيل والمفضّل في شعر المتنبي حين يكون (المفضّل) موصوفًا، و(اسم التفضيل) صفةً مباشرةً له. وقد سبق تناول صور هذا النمط من أنماط التركيب بين المفضّل واسم التفضيل في الفصل الأول، وتبين أنه وقع في ثلاث صور شملت تسعة عشر موضعًا من شعر المتنبي. وقد تنوعت العلاقات المعجمية بين (المفضّل) الموصوف، و(اسم التفضيل) الصفة إلى **ثلاث علاقات**، هي: الإفراد، والتشبيه، والمقارنة. وفيما يأتي بيانها في شعره:

**(١) علاقة الإفراد:**

وقد سبق إيضاح المقصود بتلك العلاقة المعجمية[١]. ولكنها تكون هنا بإفراد الموصوف) المفضّل، بصفة (اسم التفضيل). والملحوظ أن هذه العلاقة ظهرت في شعر المتنبي إذا كان (المفضّل) الموصوف، و(اسم التفضيل) الصفة، كلاهما معرّف باللام، أو إذا وقعا في سياق النفي، وفي موضع من موضعي اسم التفضيل المضاف الواقع صفة للمفضّل.

ومثال تلك العلاقة بين المفضّل واسم التفضيل المعرّفين باللام، قوله:

جرى معك الجارون حتى إذا انتهوا إلى **الغاية القصوى** جريت وقاموا ٣٨٢

لا يأمل **النفس الأقصبي** لمهجتهِ فيسرق **النفس الأدنى** ويغتنمُ ٤٢٠

أناله **الشرف الأعلى** تقدُّمُهُ فما الذي بتوقّي ما أتى نالوا؟ ٥٠٤

[١] انظر: العنوان رقم (١) تحت العنوان (أ)، من هذا المبحث.

ودعـــاكَ حُسَّـــدُك الـــرئيسَ وأمسَـــكوا ودعـــاكَ خالقُـــكَ **الـــرئيسَ الأكيـــرا** ٥٤٠

ويؤكد ذلك قول الواحدي في شرح البيت الثالث من الأبيات السابقة: " تقدمه في الحرب أعطاه أعلى الشرف فما الذي نال أعداؤه بإحجامهم وتوقيهم ما يأتيه من المخاوف والأهوال"[١].

وقد وقعت تلك العلاقة بين اسم التفضيل والمفضل في التركيب المنفي بـ(ما)، في موضع من قوله:

مـــا سَـــدِكَتْ عِلَّـــةٌ **بمولـــودِ** **أكـــرمَ** مـــن تغلـــبَ بـــن داود ٢٨٣

قال الواحدي: "سَدِكَ الشيء بالشيء إذا لزمه. وروى ابن جنى: «بمورود»، وهو المحموم من ورد الحمى ... يقول: ما لزمت علة موروداً أو مولوداً أكرم من هذا الرجل"[٢].

وقد وقعت علاقة الإفراد كذلك بين مفضّل موصوف معرّف باللام، واسم تفضيل صفة مركب تركيبًا إضافيًّا. وذلك في موضع واحد من قوله:

فهمـــت **الكتـــابَ أبـــرَّ الكتـــبْ** فسَـــمْعًا لأمـــر أميـــرِ العـــربْ ٤٣١

وقد قصد بهذه المصاحبة المبالغة في وصف الكتاب الذي أرسله إليه سيف الدولة، وأنه كتابٌ فريد؛ لما صاحبه من هدايا وعطايا ثمينة، استحق بها الوصف بأبرّ الكتب.

**(٢) علاقة التشبيه:**

وذلك بأن تكون العلاقة المعجمية بين الموصوف والصفة هي التشبيه؛ أي تشبيه الموصوف بصفة معينة، مع إشراب التشبيه معنى المبالغة المستفاد من صيغة اسم التفضيل.

مثال ذلك قوله:

**كـــلُّ خمصـــانةٍ أرقُّ** مـــن الخَمْـــ (م) ـــرِ **بِقَلْـــبٍ أقســـى** مـــن الجلمـــود ١٣

فالعلاقة بين المفضّل (كل خمصانة) واسم التفضيل (أرقّ) هي التشبيه. وهو مَصوغ على التفضيل من الرِّقّ والاسترقاق بمعنى العبودية والاستعباد؛ أي: أشدّ استرقاقًا من الخمر في الذهاب بلُبّ الرجل وقلبه، وليس كما ذهب شارحو البيت بأنهن في رقة الخمر

[١] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٧٠٩).
[٢] السابق نفسه: ٢/ ص(٤٣٠).

نعومةً وصفاءَ لونٍ[١]. وقد خدعهم إيهام التضاد بين اسمي التفضيل (أرقّ) و(أقسى) في عبارة المتنبي في هذا البيت. وكذلك العلاقة بين المفضل(قلب)، واسم التفضيل(أقسى) هي علاقة تشبيه؛ فقد شبّه الفتيات الموصوفات بأنهن يسترققن محبيهنّ بسلب عقولهم كما تسترقّ الخمر شاربيها ومدمنيها، وشبّه قلوبهنّ بقسوة الحجر، مع إشراب التشبيه معنى المبالغة.

ومثل ذلك في قوله في الأبيات الستة الآتية:

| | | |
|---|---|---|
| ونصبْنَني غرضَ الرُّماةِ تصيبُني | **محَنٌ أحَدُّ** من السيوفِ مضاربا | ١٠٠ |
| يجدُ الحديدَ على بضاضةِ جلدِهِ | **ثوبًا أخَفَّ** من الحريرِ، وألينا | ١٣٩ |
| غَضَبُ الحسودِ إذا لقيتُك راضيًا | **رُزْءٌ أخَفُّ** عليَّ من أن يوزَنا | ١٤١ |
| سُقِيتْ منابِتُها التي سَقَت الوَرَى | بيدَيْ **أبي أيوبَ خيرِ نباتِها** | ١٧٢ |
| ظلِلْنا إذا أنْبَى الحديدُ نُصولنا | نُجَرِّدُ **ذكْرًا** منكَ **أمضى** من النَّصْلِ | ٥٢٢ |
| إذا الشُّرفاء البيضُ متُّوا بقَتْوِهِ | أتى **نسَبٌ أعلى** من الأبِ والجَدِّ | ٥٤٩ |

ففي كل بيت منها يُلاحظ أن المفضل (مشبّهٌ)، واسم التفضيل (مشبّه به)؛ فالمحن تشبه حدّة السيوف في شربها وإيذائها وقتلها، والثوب الحديدي يشبه في خفته ولينه الحرير، والرزء يشبه في خفته على نفسه ما لا يستحق أن يُعبأ بوزنه، وكذلك في بقية الأبيات.

**(٣) علاقة المقارنة:**

وقعت هذه العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل (الصفة) والمفضّل (الموصوف) من قبيل المقارنة بين متناظرين في المعنى، وذلك في موضع واحد من قوله:

| | | |
|---|---|---|
| تجمعت في فؤاده هِمَمٌ | مِلْءُ فؤاد الزمان إحداها | |
| فإنْ أتى حظُّها **بأزمنةٍ** | **أوسعَ** من ذا الزّمانِ أبداها | ٥٥٥ |

[١] لم يشرح معنى قوله: «أرق من الخمر» كل من ابن جني في «الفسر»، وأبي العلاء المعري في «اللامع العزيزي». وقال الواحدي: "وعنى برقّتها نعومتها وصفاء لونها". شرح ديوان المتنبي: ١/ ص(٣٠). وقال العكبري: "المعنى: هنّ ناعمات الأجسام قاسيات القلوب". التبيان في شرح الديوان: ١/ ص(٣١٦)، ونقل البرقوقي عنهما دون عزو أو إشارة. انظر: البرقوقي: شرح ديوان المتنبي: ص(٤٦٠- ٤٦١).

قال الواحدي في شرحه: "يقول: .. في قلبه همم إحداها أعظم من فؤاد الزمان فهو لا يُبديها؛ لأنه لا يجد زمانًا يسعها، فإن قضي لها، وجاء حظها وبختها بأزمنة أوسع من هذا الزمان، حينئذ أظهر تلك الهمم"[1].

وقد أدت مصاحبة الصفة باسم التفضيل (أوسع) للموصوف النكرة (أزمنة) مع تعلق الجار والمجرور (مِن) و(المفضل عليه: ذا الزمان) باسم التفضيل إلى تحقيق علاقة المقارنة بين المفضّل والمفضّل عليه.

**ج) <u>علاقة الملابَسة:</u>**

الملابسة علاقة تركيبية تكون بين صاحب الحال والحال، فالحال مبينةٌ لهيئة صاحبها، وملابسة له. وهي هنا تقع بين (المفضّل) صاحب حال، و(اسم التفضيل) الواقع حالاً له. ومواضع هذه العلاقة من شعر المتنبي مذكورة في أنماط العلاقة التركيبية بين اسم التفضيل والمفضّل[2]. وأما العلاقات المعجمية بين (المفضّل) صاحب الحال، و(اسم التفضيل) الواقع حالاً، فهي ثلاث علاقات: الإفراد، والتشبيه، والمفارَقَة، وذلك على النحو الآتي:

**(١) علاقة الإفراد:**

وقد سبق إيضاح المقصود بتلك العلاقة المعجمية[3]. وتكون هنا بإفراد صاحب الحال (المفضّل)، (باسم التفضيل) الواقع حالاً، بحيث لا يجاوزه، وقد وقع ذلك في قوله:

ولا أعاشرُ من أملاكِهم **أحدًا** إلا **<u>أحقَّ</u>** <u>بضَرْبِ الرَّأْسِ مِنْ وَثَنِ</u> ١٥٥

وقد أكد هذه العلاقة المعجمية باستخدام أسلوب القصر بالنفي والاستثناء، حاصرًا جميع الملوك الذين عاشرهم، بملابسَتهم استحقاقَ ضرب الرأس أكثر من استحقاق الأوثان التي تُعبد من دون الله بذلك الضرب والتحطيم، على سبيل المبالغة، وإن كانت المصاحبة لا تخلو كذلك من إرادة علاقة التشبيه أيضًا؛ فهذه المصاحبة تجمع بين علاقتي الإفراد الذي أكده أسلوب القصر من جانب، والتشبيه الذي حققه تعلق الجار والمجرور (مِنْ وثنٍ)، من جانب آخر.

---

[1] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٧٦٤).
[2] انظر: النمط الثالث من المبحث الأول في الفصل الأول من هذه الدراسة.
[3] انظر: العنوان رقم (١) تحت العنوان (أ)، من هذا المبحث.

**(٢) علاقة التشبيه:**

وأعني بذلك أن تكون العلاقة المعجمية بين صاحب الحال والحال هي التشبيه؛ فتشبّه الحال صاحبها بهيئة معينة على سبيل المجاز، ويمكن معرفة تلك العلاقة بجواز تقدير أداة تشبيه، أو كلمة (مثل) أو نحو ذلك مما يفيد التشبيه.

وقد وقعت هذه العلاقة في قوله:

برتني السُّرى بَرْيَ المُدى فرَدَدْنَني **أَخَفَّ** على المركوب من نَفَسي جِرْمي ٧٢

أي: مثل خفة نفسي، أو أخفّ منها. قال الواحدي: "يقول: أذهبت السُّرى لحمي فجعلتني في خفتي على المركوب كنفسي الذي يخرج من فمي"[١].

ونظيره في قوله:

وصَدَرْتَ **أغنَمَ** صادرٍ عن موردٍ مرفوعةً لقدومكَ الأبصارُ ٢٦٨

أي: كأغنم صادر عن مورد. فقد دعا لممدوحه بالعودة التي عبّر عنها مجازًا بالفعل (صدرتَ)، وجعل تلك العودة ملابسةً حال أفضل غانم، ولكنه عبّر بأسلوب يحمل دلالة التشبيه.

ومن ذلك أيضًا قوله:

فهاجوكَ **أهدَى** في الفلا من نجومِهِ **وأبدى** بيوتًا من أداحي النقانِقِ ٣٨٩

**وأصبرَ** عن أمواهِهِ من ضِبابِهِ **وآلفَ** منها مُقْلَةً للودائِقِ ٣٨٩

فصاحب الحال في التركيب هو الكاف (الضمير المتصل المفعول به للفعل «هاجوا»)، والحال مركب تركيبًا عطفيًّا من أربعة أسماء تفضيل، هي: (أهدى) و(أبدى) و(أصبر) و(آلف). وقد أدى الجمعُ بالعطف، والمصاحبةُ بين تلك الصفات المتعاطفة لأسماء التفضيل الأربعة إلى تحقيق التكامل الدلالي بين صفات القائد العسكري من حيث سَعَةُ الخبرة والحنكة والشجاعة والإقدام وقوة التحمل والجلد. ولكن العلاقة المعجمية بينها جميعًا وبين المفضّل هي التشبيه: فشبّه هداية الممدوح لأتباعه بالنجوم الهاديات في الصحراء، وشبّه معسكره في الصحراء ببيوت النعام. قال أبو العلاء المعري، فقال: "ولا يبيض النعام إلا في بلد بعيد من الأنيس؛ فجعل بيوت هذا الممدوح أبدى من أداحي

[١] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ١/ ص(١٣٠).

النعام، التي تختار لبيضها ورِئالها ما أقفر من البلاد"[1]. وشبّه صبره وجلده في تحمّل العطش بصبر الضباب التي تعيش في الصحراء وتعتاد ندرة الماء، وشبهه أخيرًا في الجلد على تحمّل حرارة الشمس بالضباب كذلك التي تألفها ولا تؤثر في عيونها. وقد تحققت علاقة التشبيه بين المفضّل صاحب الحال وكل اسم تفضيل من أسماء التفضيل الأربعة المتعاطفة الواقعة حالاً.

**(٣) علاقة المفارقة:**

وقد وقعت المفارقة المعجمية بين صاحب الحال المفضّل، واسم التفضيل الواقع حالاً في موضع واحد من قوله في وصف صيد الوعول وسقوطها من أعالي الجبال:

**يَـــــنَمْنَ** فيهـــا نيمـــةَ الكِســـالِ على القُفِـيِّ **أعجَـلَ العِجـالِ** ٥٨٠

قال البرقوقي: "لما نزلت في تلك الطرق على قفيها جعلها كالنائم المستلقي على ظهره كسلاً، ولكنها في ذلك أسرع العجال لسرعة هويها"[2]. فصاحب الحال هو (نون النسوة) الفاعل الضمير المتصل بالفعل المضارع (ينام). وقد تحققت علاقة المفارقة المعجمية بين الحدث الذي يزاوله الفاعل صاحب الحال، وما يلابسه من حالة مناقضة؛ من خلال عدم المناسبة المعجمية بين حدث الفعل، وهو النوم، الذي بيَّن هيئته المصدر(المفعول المطلق: نيمة الكِسال)، وهي هيئة مناقضة للحال الملابِسَة الدالة على شدّة التعجّل.

## المبحث الثاني

## العلاقة الدلالية بين اسم التفضيل(المضاف) و(المضاف إليه)

التركيب الإضافي مركّبٌ اسميّ مكوّن من جزأين: **أحدهما المضاف:** "وهو الاسم المحوريّ في هذا التركيب"[3]، **والجزء الآخر المضاف إليه:** وهو الاسم المجرور المتمِّم لمعنى المضاف. وأما العلاقة الدلالية بين هذين الجزأين فقد حصرها ابن مالك(ت٦٧٢هـ) في ثلاث دلالات، فسَّرها بتقدير حرف جرٍّ يوضح تلك العلاقة في بنيتها العميقة، فقال: "وجبَ جرُّ المضاف إليه بالمضاف لِما فيه من معنى (اللام)، أو معنى (مِنْ)، أو(في).

[1] المعري، أبو العلاء: اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: ٢/ ٨٠٧.
[2] البرقوقي: شرح ديوان المتنبي: ص(١٢١٧).
[3] حماسة، د. محمد: في بناء الجملة العربية: ص(٢٧٢).

ومعنى (اللام) هو الأصل... ومواضع (مِنْ) أقلّ من مواضع (اللام)، ومواضع (في) أقلّ من مواضع (مِنْ). ولا يُحكم بمعنى (مِنْ)، ولا بمعنى (في) إلا حيث يحسُن تقديرهما دون تقدير غيرهما"[١]. وقال: "فالمضاف الذي فيه معنى (مِنْ) كلّ مضافٍ هو بعضُ ما أُضيف إليه أو كبعضِ ما أُضيف إليه"[٢]. وقال: "وأغفل كثير من النحويين الإضافة بمعنى (في). وهي ثابتة في الكلام الفصيح"[٣].

وقد حصر ابن مالك العلاقة الدلالية بين اسم التفضيل والمضاف إليه بحسب طبيعة المضاف إليه من حيث التعريف والتنكير، في دلالتين: إحداهما: الدلالة على معنى (بعضٍ)؛ أي: الدلالة على التبعيض، أو التخصيص. وذلك في حال إضافة اسم التفضيل إلى معرفة. والدلالة الأخرى: الدلالة على معنى (كلِّ)؛ أي: الدلالة على الكليّة أو التعميم[٤].

والإضافة إلى اسم التفضيل هي إضافة حقيقية أو معنوية في رأي جمهور النحويين، على حين يذهب ابن يعيشٍ(ت٦٤٣هـ) وبعض من تابعه من النحويين المتأخرين– كالصبّان وغيره– إلى أن الإضافة إلى اسم التفضيل لفظية. قال ابن يعيش: "واعلم أن إضافة أفعل هذه التي يراد بها التفضيل من الإضافات المنفصلة غير المحضة، فلا تفيد تعريفًا؛ لأن النية فيها التنوين والانفصال لتقديرك فيها (مِنْ)، وإنما كانت (مِنْ) فيها مقدرةً لأن المراد منها التفضيل"[٥].

وتقدير ابن يعيشٍ حرف الجرّ (مِنْ) التي تسبق المفضَّل عليه في التركيب الإضافي لاسم التفضيل– تقديرٌ لحرفٍ غير ملفوظٍ به، بل ممتنع في اللفظ به؛ لتعارضه مع الإضافة، ولكنه تقدير للمعنى الملحوظ في البنية العميقة للتركيب.

وثمة علاقتان دلاليتان تركيبيتان بين اسم التفضيل وما يُضاف إليه: **إحداهما: علاقة التعميم:** إذا كان المضاف إلى اسم التفضيل اسمًا نكرة، **والأخرى: علاقة التخصيص:** إذا كان المضاف إلى اسم التفضيل اسمًا معرفة.

---

[١] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: ٢/ ص(٩٠٢- ٩٠٣).
[٢] السابق نفسه: ٢/ ص(٩٠٥).
[٣] السابق نفسه: ٢/ ص(٩٠٦).
[٤] انظر: السابق نفسه: ٢/ ص(١١٣٦- ١١٣٨).
[٥] ابن يعيش: شرح المفصل: ٣/ ص(٤).

وثمة أنواع من العلاقات المعجمية يمكن ملاحظتها بين اسم التفضيل(المضاف) والمفضّل عليه(المضاف إليه)، إلى جانب إحدى العلاقتين الدلاليتين التركيبيتين: التعميم، أو التخصيص. وقد وجدتُ منها في شعر المتنبي العلاقات المعجمية الخمس الآتية: (١)علاقة التبعيض، و(٢)علاقة الإفراد، و(٣) العلاقة الاصطلاحية، و(٤)علاقة الاشتقاق، و(٥)علاقة المقارنة. وفيما يأتي بيان كل نوع منها:

**(١) علاقة التبعيض:**

أشار النحويون إلى هذه العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل(المضاف)، وما يُضاف إليه. وتدلّ هذه العلاقة على تفضيل الشيء على جنس المضاف إليه. وقد لاحظ ذلك ابن جني في شرحه قول المتنبي:

وأنـــتَ مُكَلِّفـــي أنـــأي مكانًـــا وأبعـــدَ شُـــقَّةً، وأشـــدَّ حـــالا ٤٨٥

فقال ابن جني: "أراد: وأنت مكلفي أنبى من ذلك مكانًا وأبعد شُقَّةً وأشدّ حالاً، فحذف (مِنْ) تخفيفًا، وهذا كقولك: «نظرتُ إلى زيدٍ وعمروٍ، فكان عمروٌ أحسن وجهًا»، أي: «أحسن من زيد»، فحذفه للعلم به، ولا يجوز: «زيد أحسن وجهٍ»؛ لأن (أحسن) (أفعلُ)، و(أفعلُ) إذا أُضيف إلى شيء كان بعضَه، كقولك: (زيد أفضل العرب)، فهو بعضهم، ولا تقول: (زيدٌ أكبر الحمير)؛ لأنه ليس حمارًا، فلا يجوز إذًا: (زيدٌ أحسن وجهٍ)؛ لأنه ليس بعض الوجه، وإن قلت: فاجعل الوجه في معنى الوجوه، كما تقول: (زيدٌ أفره عَبْدٍ)، أي أفره العبيد، فخطأ أيضًا؛ لأنه ليس زيدٌ وجهًا من الوجوه، إنما هو إنسان كامل لا وجهٌ، وتقول: (زيدٌ أفره عبدًا)، أي: أفره من غيره عبدًا، فالعبد غيره، وإذا قلت: (زيدٌ أفره عبدٍ)، فزيد عبدٌ لا محالة، ولو جرَّ فقال: (أنبى مكانٍ وأبعد شُقةٍ) لجاز، ولكن كان يكون معناه غير النصب، فكأنه قال: (مكانًا نائيًا، وشقةً بعيدةً)، كما أن قوله: (زيدُ أفره عبدًا) معناه غير معنى (زيد أفره عبدٍ)"[١].

ويبدو أن ابن يعيش اطّلع على كلام ابن جني السابق، على ما يظهر من تكرير أمثلته، وإن لم ينسبها إلى ابن جني، فقال ابن يعيش: "و(أفعل) الذي يُرادُ به التفضيل يُضاف إلى ما بعده، وحكمه في الإضافة حكم (أيّ)؛ لا يُضافُ إلا إلى ما هو بعضُه،

[١] ابن جني: الفسر: ٣/ ٢٣٠، ٢٣١.

نحو قولك: «زيدٌ أفضلُ الناس، وأفضلُ القوم»، أضفتَه إليهم؛ لأنه واحد منهم. وتقول: «حمارُكَ أفرَهُ الحمير»، و«عبدُكَ خيرُ العبيد»، فإضافة (أفعل) إلى ما بعده إضافة البعض إلى الكلّ، والواحد إلى الجنس. ولو قلت: «عبدُك أحسن الأحرار» و«حمارُك أفرهُ البغال» لم يجُز؛ لأنك لم تُضفه إلى ما هو بعضٌ له. وإنما وجبَتْ إضافته إلى ما هو بعضٌ له؛ لأنك أردتَ تفضيل الشيء على جنسه؛ فلم يكن بُدٌّ من أن تضيفه إلى الذي تفضِّلُه عليه ليُعلم أنه قد فضَلَ أمثاله من ذلك الجنس. ولو أردتَ تفضيله على غير جنسه؛ لأتيت بـ«من» فاصلةً له عن الإضافة، ويكون الأول في حكم المنوَّن، فقلت: «عبدُكَ أحسنُ من الأحرار»، و«حمارُك أفرهُ من البغال»"[١].

ومواضع تلك العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل وما يُضاف إليه كثيرة في شعر المتنبي، منها قوله:

ففي فؤادِ المحبِّ نارُ جوىً **أحرُّ نارِ الجحيمِ أبردُها** ٢

فجعل (نار الجحيم) درجات في الحرارة، وأضافها إلى (أحرّ) تلك الدرجات، وجعل (نار الجوى) درجات كذلك في الحرارة، وأضاف ضميرها إلى (أبردها).

ونظير علاقة التبعيض بين اسم التفضيل والمضاف إليه، قوله:

**أبْعَدُ نَأْيِ المليحةِ** البَخَلُ في البُعْدِ ما لا تُكَلَّفُ الإبلُ ١٢٥

فأضاف اسم التفضيل (أبعد) إلى (نأي المليحة). وفي لسان العرب: "النَّأيُ: البُعْد. نَأَى يَنْأَى: بَعُدَ"[٢]. فالنَّأْيُ في اللغة يرادف البُعد؛ فهو يشترك إذن مع اسم التفضيل (أبعد) في الملامح الدلالية الأساسية، والفرق الرئيس بينهما هو أن (النأي) اسم، و(أبعَدُ) صفة. فقد صاحب اسم التفضيل المصدر (نأيًا) بطريق الإضافة من حيث العلاقة التركيبية. وأما من حيث العلاقة المعجمية فكلاهما من المجال الدلالي الدال على البعد في المسافة، من جانب، ومن جانب آخر بينهما علاقة معجمية ناتجة عن التفاعل بين التركيب والسياق، هي علاقة التبعيض، أو علاقة الجزء بالكل. قال ابن سيدَه: "جعل النأي أنواعًا، أبعدُها البخل، إذ سائر أنواع النأي يُرجى دُنُوُّه، إما بإياب المحبوب وإما بتجشُّم السير إليه. فأما البخل فلا احتيال فيه؛ لأنه من قبل المحبوب نفسه، لا من قبل نأيٍ أوجبَه. ولذلك قال:

[١] ابن يعيش: شرح المفصل: ٣/ ٤.
[٢] ابن منظور: لسان العرب: مادة(ن أ ي).

(في البعد ما لا تكَلَّف الإبل): أي أنّ بخل هذه المليحة مسافةٌ نفسانية ليس للإبل فيها عمل، فلا تكلّفها ولا تعتمل فيها. إنما تكلف الإبل قطع الأرض"[1].

ونظير ذلك أيضًا، قوله:

بالشـــرق والغـــرب أقـــوامٌ نحـــبهمُ فطالعـاهم وكونـا **أبلـــغ الرســـلِ** ٣٣١

فأضاف (أبلغ) إلى (الرسل)، وكلاهما من مجالٍ دلالي واحد؛ فالإبلاغ والإرسال بينهما تداعٍ في الاستعمال، إذ الإبلاغ هو السمة الدلالية الرئيسة للرسل، ولذلك كثرت المصاحبة بين الألفاظ المشتقة منهما، كما في قوله تعالى: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [المائدة:٩٩]، وقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النحل:٣٥]. والعلاقة المعجمية بينهما في التركيب الإضافي هي التبعيض؛ لأن أبلغ الرسل هم بعضهم.

ونظير ذلك قوله أيضًا:

لا تطلُـــبَنَّ كريمًـــا بعـــدَ رُؤيتِـــهِ إنّ **الكِـرامَ بأسـخاهم** يـدًا خُتمـوا ٤٢١

و(أسخاهم) مضاف إلى الضمير العائد على (الكرام)، وبين معنى السخاء ومعنى الكرم اشتراك في السمات الدلالية للعطاء والجود والتفضُّل، فلفظ (أسخى) ولفظ (الكرام) كلاهما من المجال الدلالي للألفاظ الدالة على الفضل والعطاء. والعلاقة المعجمية بينهما في التركيب الإضافي هي التبعيض؛ لأن أسخى الكرام هم بعضهم.

**(٢) علاقة الإفراد:**

المقصود بهذه العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل وما يُضاف إليه، توجيه دلالة التعميم أو دلالة التخصيص المستفادة من الإضافة إلى تحقيق الدلالة على الحصر والقصر، سواءٌ أكان ذلك المعنى مقصودًا على سبيل الحقيقة، أو ادعاءً على سبيل المجاز. وقد أشار الزمخشري إلى تلك العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل وما يُضاف إليه، من بين علاقتين لاحظهما في هذا التركيب: **إحداهما:** الدلالة على التبعيض مع الزيادة في صفة التفضيل، **والدلالة الأخرى:** سماها «مجرّد التخصيص»، وهي التي

[1] ابن سيده: شرح المشكل من شعر المتنبي: ص(٩٦، ٩٧).

أسميها في دراستي هذه «الإفراد». قال الزمخشري: "وله معنيان: **أحدهما:** أنه يُراد أنه زائدٌ على المضاف عليهم في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء، **والثاني:** أن يُؤخذ مطلقًا له الزيادة فيها إطلاقًا، ثم يُضاف لا للتفضيل على المضاف إليهم، لكن لمجرد التخصيص، كما يُضاف ما لا تفضيل فيه، وذلك نحو قولك: «الناقص والأشجُّ أعدلا بني مروان»؛ فأنت على الأول يجوز لك توحيده في التثنية والجمع وأن لا تؤنثه... وعلى الثاني ليس لك إلا أن تُثنيه وتجمعه وتؤنثه"[١].

وقد فصّل ابن يعيش في شرحه كلام الزمخشري، فقال: "والثاني: أن تؤخذ الزيادة مطلقًا من غير تعرُّضٍ إلى ابتدائها ولا انتهائها، وتصير من صفات الذات بمنزلة الفاضل، إلا أن في الأفضل مبالغة ليست في الفاضل، وتضيفه إلى ما بعده لا لتفضيله عليهم وتقدير «مِنْ» على ما كان في الأول، لكن للتخصيص، كما تكون إضافة ما لا تفضيل فيه، فتقول: «أفضلكم» كما تقول: «فاضلُكم» أي الفاضل المختصّ بكم. ومنه قولهم: «الناقص والأشجّ أعدلا بني مروان» تقول: (أعدلا) ههنا بمعنى (العادلَيْن منهم)؛ ألا ترى أنه ثنّاه، ولو كان المراد التفضيل؛ لكان موحّدًا على كل حال"[٢].

وقد بيّن ابن يعيش في موضع سابق وجهًا آخر لدلالة الحصر أو ما أطلق عليه الزمخشري «التخصيص»، فقال: " وتقول: «هو أفضلُ رجلٍ» وأصله: «أفضل الرجال» إلا أنك خففتَ فنزعت الألف واللام وغيرتَ بناء الجمع إلى الواحد الشائع دالاً على النوع مَغْنىً عن لفظ الجمع الدالّ على ذلك المعنى. وإن أتيت بالألف واللام والجمع؛ فقد حققتَ وجئتَ بالأصل وأعطيت الكلام حقه، وإن آثرتَ التخفيف والاختصار؛ اكتفيتَ بالواحد المنكور؛ لأنه يدلّ على الجنس، فكان كقولك: «أفضل الرجال»؛ إذ المراد بـ(الرجال) الجنس، لا رجالٌ معهودون"[٣]، ثم قال: "وتقول: «هما أفضلُ رجلين» و«هم أفضلُ رجالٍ»، والمعنى: أنهما يفضلان هذا الجنس إذا ميّزوا رجلين رجلين، ويفضلونه إذا ميزوا جماعة جماعةً، فاعرفه"[٤].

---

[١] ابن يعيش: شرح المفصل: ٣/ ٥.
[٢] ابن يعيش: شرح المفصل: ٣/ ٥- ٦.
[٣] ابن يعيش: شرح المفصل: ٣/ ٤.
[٤] ابن يعيش: شرح المفصل: ٣/ ٥.

وقد لاحظت هذه العلاقة في مواضع كثيرة من شعر المتنبي، وهي تظهر حين يكون المضاف إلى اسم التفضيل اسمًا نكرةً دالةً على عموم الجنس، أو اسمًا معرَّفًا باللام الجنسية، وهي تفيد العموم كذلك. ومن ذلك قوله:

يا أختَ **خيرِ أخٍ**، يا بنتَ **خيرِ أبٍ** كنايةً بهما عن **أشرفِ النسَبِ** ٤٢٢

ففي البيت ثلاثة أسماء تفضيل مضافة، وقد أشار السياق إلى أن المراد بها هو إفراد اسم التفضيل المضاف بما أضيف إليه في ثلاثتها على سبيل الادعاء والمبالغة، بطريق التخصيص في (خير أخٍ) و(خير أبٍ)، وبطريق التعريف في (أشرف النسب)؛ كأنه زعم أنه لا أخت لها أخٌ خيرٌ من أخيها، ولا بنتَ لها أبٌ خيرٌ من أبيها، ولا نسبَ أشرف من ذلك النسب، ولذلك قال البرقوقي في شرحه: "يريد أنّ نسَبَها من أشرف الأنساب، فإذا كنيت بهما عُرِفَتْ؛ لأنهما خير الناس، فإذا قلت: «يا أخت خير أخٍ، و«يا بنت خير أبٍ»، عُرِفَتْ"[1].

ومن نماذج تلك العلاقة المعجمية، قوله:

فتًى ألفُ جزءٍ رأيُهُ في زمانِهِ **أقلُّ جُزَيءٍ** بعضه الرأيُ أجمعُ ٢٤

فـ(أقلُّ) اسم تفضيل من قَلَّ يقِلُّ فهو قليل، والقليل وصف لما يكون صغيرًا أو حقيرًا أو ناقصًا محدودًا في المقدار أو الحجم أو العدد، و(جُزَيْء): تصغير جُزْء، وفي لسان العرب: "الجُزْءُ والجَزْء: البَعْضُ... والجُزْءُ، في كلام العرب: النَّصيب... والقطعةُ من الشيء". فكلا اللفظين من المجال الدلالي للألفاظ الدالة على المقادير، وقد أراد الشاعر بإضافة لفظ (جُزيء) وهو اسم نكرة مفرد مصغّر صيغة ومعنى، إلى اسم التفضيل (أقلّ) الدالّ على صغر المقدار– المبالغة في إفراده وتحقيره في سياق مديح رأي سيف الدولة الذي جعله مجزّأً ألفَ جزء، وجعل أحقر جزءٍ فيه (أقل جزيءٍ) بعضه الرأي أجمع! فالعلاقة المعجمية بين (أقلّ) و(جُزيء) هي إفراد ذلك الجزيء بصفة الأقلّ، لا أنه بعضه.

ونظير ذلك قوله في سياق آخر، يمدح كافورًا:

وقد قتلَ الأقرانَ حتى قتلتَهُ **بأضعفِ قِرْنٍ** في **أذَلِّ مكانِ** ٤٧٣

وكذلك قوله في سياق رثاء صديقه بمصر أبي شجاع فاتكٍ معرِّضًا بكافور:

[1] البرقوقي: شرح ديوان المتنبي: ص(٢٣٠- ٢٣١).

وتركـــتَ **أنـــتنَ ريحـــةٍ** مذمومـــةٍ وســلبتَ **أطيـــبَ ريحـــةٍ** تتضـــوَّعُ ٥٠٨

ونظائر ذلك قوله، في سياقات أخرى مختلفة:

**فأحسنُ وَجهٍ** في الورى وجهُ مُحْسِنٍ **وأيمَـنُ كَـفٍّ** فـيهمُ كَـفُّ مُـنْعِمِ ٤٥٩

**أعَـزُّ مكـانٍ** فـي الـدُّنى سَـرْجُ سـابِحٍ **وخيـرُ جلـيسٍ** فـي الزمـانِ كتـابُ ٤٨٠

والملحوظ أن الإضافة في تلك المواضع السابقة إلى اسم التفضيل دالة على انحصاره في جنس ما أضيف إليه؛ (فأحسن وجهٍ) و(أيمن كفٍّ) و(أعزّ مكانٍ) و(خير جليس) كلها دالةٌ على الإفراد، فليس المقصود بها الدلالة على التبعيض، ولا على المقارنة، ولا غيرهما من علاقات الإضافة إلى اسم التفضيل. وأعني بعلاقة الإفراد المعجمية المفهومة من التفاعل بين دلالة التركيب ومعاني المفردات والسياق المذكورة فيه أنها تفيد دلالة الحصر من تفاعل صيغة اسم التفضيل وإضافة اسم دالٍّ على عموم الجنس، سواءٌ أكان ذلك بالتعريف باللام الجنسية، أو بالتنكير، كأنه قال: «لا وجه أحسنُ منه» و«لا كفَّ أيمنُ منه»، و«لا مكانَ أعزُّ منه»، و«لا جليسَ خيرٌ منه»، وهي دلالة على الحصر بالمفهوم بالجمع بين دلالة المنطوق وفحوى السياق معًا.

**(٣) العلاقة الاصطلاحية:**

أعني بهذه العلاقة أن يكون التركيب الإضافي من اسم التفضيل والمضاف إليه تعبيرًا اصطلاحيًّا. وهذه العلاقة المعجمية متفرّعة عن علاقة الإفراد، لكنها أخصّ منها؛ لدلالتها على معنى يمكن التعبير عن بلفظ مفرد غالبًا. وقد رصدت هذه العلاقة في ثلاثة مواضع من شعر المتنبي:

- **أحدها: قوله: «أشقى ثمود» من قوله:**

وفـــي جـــودِ كفَّيْـكَ مـــا جُـــدْتَ لـــي بنفسـي، ولـو كنـتُ **أشـقى ثمـودِ** ٤٩

**ونمط هذا التركيب: اسم تفضيل(مضاف)+ اسم علَم(مضاف إليه).**

وهذا التعبير مقتبسٌ بتأثيل قرآنـيّ لعاقر الناقة، التي كانت معجزة نبي الله صالح (عليه السلام)، وقد ورد استعمال هذا التعبير في القرآن مضافًا إلى الضمير العائد على ثمود في قوله تعالى: ﴿ **كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ۝ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا** ﴾[الشمس:١١-١٢].

ونظيره تعبير اصطلاحي آخر متداول عند العرب، هو قولهم: «أحمر ثمود»، وقد ذكره

الثعالبي في «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب» وقال في تفسيره: "هو قُدار بن سالف, عاقر ناقة الله, يُضرب به المثل في الشؤم والشقوة"[١].

- **وثانيها: قوله: «أصدق المواعيد»، من قوله:**

يـــأنف مـــن ميتـــة الفـــراش وقـــد حـــلّ بـــه **أصـــدق المواعيـــد** ٢٨٣

**ونمط هذا التركيب: اسم تفضيل(مضاف)+ ال+ مصدر ميمي بصيغة الجمع.**

وهذا التعبير الاصطلاحي من ابتكارات المتنبي، وهو عنده كناية عن الموت. قال الواحدي: "وأراد بأصدق المواعيد الموت"[٢]. وقد اقتبس هذا التعبير في العصر الحديث أحمد حسن الزيات في قوله في مقال له: "حلّ أصدق المواعيد في يومين متعاقبين بالملك جورج الخامس، وبالشاعر رديارد كبلنج"[٣].

- **وثالثها: قوله: «أجلّ النجوم»، من قوله:**

إننـــي أصـــيدُ البُـــزاةِ ولكـــنَّ (م) **أجـــلَّ النجـــومِ** لا أصـــطادهُ ٥٤٤

**ونمط هذا التركيب: اسم تفضيل(مضاف)+ ال+ اسم جنس بصيغة الجمع.**

وهذا التعبير الاصطلاحي من ابتكارات المتنبي كذلك، وهو عنده كناية عن كوكب زحل. قال الواحدي: "يقول: أنا في الشعراء كالبازي الأصيد في البزاة، ولكن النجم الأعلى من يقدر على بلوغه يريد زحل، وهو «أجلّ النجوم» جعله مثلا للممدوح"[٤]. وهو مأخوذ من تعبيرٍ اصطلاحيٍّ آخر عند العرب يعبرون به عن هذا الكوكب، ذكره الواحدي في موضع آخر فقال إنه "كان يسمى: «شيخ النجوم»"[٥].

**(٤) علاقة الاشتقاق:**

والمقصود بهذه العلاقة الاشتراك في المادة اللغوية بين العنصرين اللغويين المتصاحبين. ويقع ذلك هنا بأن يكون اسم التفضيل وما يُضاف إليه مشتقين من المادة اللغوية نفسها، وهو ما يفيد إلى جانب التخصيص معنى المبالغة في الصفة؛ توكيدًا لتفوق

[١] الثعالبي: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ص(٧٩).
[٢] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ص(٤٣٠).
[٣] الزيات، أحمد حسن: ملك وشاعر: مجلة الرسالة: ع(١٣٤)، يناير ١٩٣٦.
[٤] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٧٤٧).
[٥] السابق نفسه: ٢/ ص(٧٤٠).

الموصوف على غيره من المتصفين بها. وقد وردت هذه العلاقة في سبعة مواضع موزعةً على **ثلاث صور**:

**الصورة الأولى: اسم تفضيل مفرد(مضاف)+ صفة مشبهة بصيغة المفرد(مضاف إليه).**

وجاءت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

أبقيتَ **أكذَبَ كاذِبٍ** أبقيتَهُ وأخذتَ أصدَقَ من يقولُ ويسمعُ ٥٠٨

**الصورة الثانية: اسم تفضيل(مضاف)+ ال+ صفة مشبهة بصيغة الجمع(مضاف إليه).**

وجاءت هذه الصورة في **ستة مواضع** من قوله:

لا تَلُمْني فإنّني **أَعْشَقِ العُشّاقِ** فيها يا **أعذلَ العُذّالِ** ١١٢

الكائنين لمَنْ أبغي عداوتَهُ **أعدَى العِدَى** ولِمَنْ آخَيْتُ إخوانا ١٦٩

أسامريُّ ضُحْكَةَ كُلِّ راءِ فطِنْتَ وأنتَ **أغبى الأغبياءِ** ٣٢٦

ويا أجبنَ الفرسانِ صاحِبْهُ تَجْترئْ ويا **أشجع الشجعان** فارِقْهُ تَفْرَقِ ٣٣٩

يَنَمْنَ فيها نيمةَ الكِسالِ على القُفِيِّ **أعجَلَ العِجالِ** ٥٨٠

والمراد بهذه الإضافة المبالغة في التفضيل في الصفة.

**الصورة الثالثة: اسم تفضيل مفرد(مضاف)+ ال+ اسم تفضيل بصيغة الجمع(مضاف إليه).** وجاءت هذه الصورة في **موضع** من قوله:

يا **أكرم الأكرمين** يا ملك الأمـ ـلاكِ طُرًّا يا أصيدَ الصيدِ ٢٨٤

فقوله: (أكرم الأكرمين) إضافة لاسم التفضيل إلى نفسه مجموعًا معرَّفًا بالألف واللام، وهو يفيد المبالغة ويؤكده سياق المدح والنداءات المتتالية. وأما قوله: (أصيد الصيد) فليس من هذه الصورة؛ لأن(أصيد) صفة مشبهة، قال البرقوقي: "وأصيد أفعل وصفٌ لا أفعل تفضيل والصِّيد جمعه"[١].

**(٥) علاقة المقارنة:**

وتكون هذه العلاقة بين اسم التفضيل(المضاف)، و(المضاف إليه) الذي يكون اسمًا بصيغة المثنى، يشير إلى كلٍّ من المفضّل والمفضّل عليه، اللذين تفاوتا في صفة

[١] البرقوقي: شرح ديوان المتنبي: ص(٤١١).

التفضيل، وفَضَلَ أحدُهما الآخرَ فيها. وقد ظهرت هذه العلاقة المعجمية في المواضع الأربعة الآتية من شعره:

| | | |
|---|---|---|
| ومـــا أنـــا إلا عاشـــق كـــل عاشـــقٍ | **أعـــقُّ خليليـــه الصـــفيّين** لائِمُـــهْ | ٢٤٣ |
| فمـــا ترجّـــي النفـــوسُ مـــن زمـــنٍ | **أحمـــد حاليـــه** غيـــر محمـــودِ | ٢٨٤ |
| **وشـــرُّ الحِمـــامَيْن الـــزُّؤامَين** عِيشـــةٌ | يُـــذَلُّ الـــذي يختارُهـــا ويُضـــامُ | ٣٨١ |
| عشـية أحفـى النـاس بـي مـن جَفَوْتُـهُ | **وأهـــدى الطـــريقين** التـــي أتجنـــب | ٤٦٤ |

ففي البيت الأول من الأبيات السابقة أضاف (خليليه الصفيين) إلى اسم التفضيل (أعقّ)، مما أفاد معنى المقارنة بين هذين الصديقين في درجة العقوق في الصداقة، قال الواحدي: "فقال: «كل عاشق له خليلان صفيّان، فأعقهما في الخلة من لامه في هواه»"[١].

وفي البيت الثاني، أضاف (حاليه) أي حالي الزمن، إلى (أحمد)، مما أفاد معنى المقارنة بين تلك الحالين في درجة الحمد، وقد جاءت المصاحبة في سياق الاستفهام الاستنكاري، قال الواحدي: "هذا استفهام معناه الإنكار، أي: لا رجاء عند زمانٍ أحمد حاليه البقاء، وهو غير محمود؛ لأن معجّله بلاء ومؤجّله فناء"[٢].

وكذلك في علاقة المقارنة بين (الحمامين الزؤامين) في درجة الشر، وعلاقة المقارنة بين (الطريقين) في درجة الهداية.

## المبحث الثالث

## العلاقة الدلالية بين اسم التفضيل والتمييز

المصاحبة بين اسم التفضيل والتمييز ذات خصوصية دلالية من حيث علاقتهما التركيبية والمعجمية.

فأما من حيث العلاقة التركيبية، فيرى النحويون أن تمييز اسم التفضيل لا يكون إلا تمييز نسبةٍ؛ وأنه محَوَّلٌ في العلاقة التركيبية عن الفاعل في المعنى، وأن الغرض الدلالي من ذلك التحويل في العلاقة التركيبية هو المبالغة وتوكيد المعنى. قال ابن هشام: "وشرط التمييز المنصوب بعد أفعل كونه فاعلاً في المعنى"[٣]. وقال الزمخشري: "واعلم أن هذه

[١] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٣٧٤).
[٢] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٤٣١).
[٣] ابن هشام: مغني اللبيب: ٢/ ٥٩٨.

المميزات عن آخرها أشياء مُزالةٌ عن أصلها.... والسبب في هذه الإزالة قصدُهم إلى ضرب من المبالغة والتأكيد"[١].

وأما من حيث العلاقة المعجمية بينهما– فهي «التفسير»، وقد فطن النحويون إلى تلك العلاقة المعجمية بإدراكهم وظيفة التمييز الدلالية، وهي «رفع الإبهام»، كما أطلقوا عليه اصطلاحات أخرى مرادفة، تشير إلى تلك العلاقة المعجمية التي يؤديها في التركيب. قال الزمخشري: "ويُقال له: «التبيين» و«التفسير»، وهو رفع الإبهام في جملة أو مفرد بالنصّ على أحد محتَمَلاته"[٢].

وقد وردت المصاحبة بين اسم التفضيل والتمييز في شعر المتنبي في **ثمانية وسبعين موضعًا**. ويمكن تصنيف العلاقات الدلالية التي نتجت عن المصاحبة التركيبية بين هذين العنصرين (اسم تفضيل+ تمييز) إلى مجموعتين: **إحداهما:** المصاحبات المولَّدة أو المقتبسة من تعبيرات اصطلاحية، **والمجموعة الأخرى:** التعبيرات السياقية، وهي المصاحبات التي أدى التفاعل فيها بين اسم التفضيل والتمييز إلى تحديد دلالة اسم التفضيل أو إلى انتقال دلالته من مجال دلالي إلى مجال دلالي آخر.

**(أ)المصاحبات المولَّدة من تعبيرات اصطلاحية:**

ولّد المتنبي بعض المصاحبات المركبة من اسم التفضيل والتمييز من تعبيرات اصطلاحية مأثورة عن العرب، مع إضافة بعض التغييرات على بعضها، ولكنه احتفظ بدلالتها المأثورة. ويوضح الجدول الآتي تلك التراكيب، والتعبيرات الاصطلاحية التي ولَّدها منها، ودلالاتها:

| م | التركيب المصاحبي المولّد | التعبير الاصطلاحي المأثور ودلالته | المجال الدلالي لاسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | **أبعد + ذِكرًا/** ١٧٠ | (بعيد الذِّكر): مشهور، ذائع الصيت[٣]. | التفاوت في القدر والمنزلة |

[١] السابق نفسه: ص(٦٦- ٦٧).
[٢] السابق نفسه: ص(٦٥).
[٣] انظر: داود، د. محمد: المعجم الموسوعي للتعابير الاصطلاحية في اللغة العربية: ٢/ ٦١٥.

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢ | **أبعد + هِمّةً/ ٤٣٢** | (بُعْدُ الهمّة- بَعيد الهمة): الطموح الكبير[١]. | التفاوت في قوة النفس |
| ٣ | **أثبت + عَقلاً/ ٢٧٠** | نظير قولهم: (ثابت الجَنان): رزين عند مواجهة الشدائد والمشكلات[٢]. | التفاوت في قوة النفس |
| ٤ | **أذوى+ عودًا/ ٥٣٢** | (ذوى عوده): ضعفت قوته[٣]. واستعمله المتنبي في سياق الهجاء. | التفاوت في قوة النفس |
| ٥ | **أرفعهم+ بنيانًا/ ١٧٠** | نظير قولهم: (رفيع العماد): رفيع القَدْر عالي المنزلة[٤]. | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ٦ | **أطولهم + باعًا/ ٤** | (طويل الباع- له باع طويل): المتمكّن صاحب الدراية والخبرة والقدرة على التأثير[٥]. | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ٧ | **أطيب الناس + نفسًا/ ٥١٦** | (طيّب النفس): سَمْحٌ ليّن كريم متواضع[٦]. لكن المتنبي استعمله في سياق الهجاء والسخرية للدلالة على الرضا بالذل والمهانة. | التفاوت في قوة النفس |
| ٨ | **أعلى+ كعبًا/ ٢٩٣** | (علا كعبُه- كعبُه عالٍ): فاق أقرانه؛ فهو متفوق متميز بينهم[٧]. | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ٩ | **أكبر+ قلبًا/ ٤٥** | (كبير القلب- قلبه كبير): سَمْحٌ، كثير العفو. | التفاوت في قوة النفس |
| ١٠ | **أكثر+ أياديًا/ ١٠٥** | (له أيادٍ على فلان): صاحب | التفاوت في القدر |

[١] انظر: السابق نفسه: ص(٩٥).
[٢] انظر: السابق نفسه: ص(١٤٣).
[٣] انظر، وقارن: السابق نفسه: ص(٢١٥).
[٤] انظر: داود، د. محمد: المعجم الموسوعي للتعابير الاصطلاحية في اللغة العربية: ٢/ ٨٥١.
[٥] انظر: فايد، د. وفاء كامل: معجم التعابير الاصطلاحية في العربية المعاصرة: ص(٣٠٦)، وداود، د. محمد: المعجم الموسوعي للتعابير الاصطلاحية في اللغة العربية: ٢/ ٩٩٧، ٣/ ١٢٩٠.
[٦] انظر: فايد، د. وفاء كامل: معجم التعابير الاصطلاحية في العربية المعاصرة: ص(٣٠٨).
[٧] انظر: السابق نفسه: ص(٣١٣)، وداود، د. محمد: المعجم الموسوعي للتعابير الاصطلاحية في اللغة العربية: ٣/ ١٢١١.

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | فضل[١]. | والمنزلة |
| ١١ | **أوسع+ صدرًا/** ٤٨٠ | (واسع الصدر– صدره واسع): صبور، حليم[٢]. | التفاوت في قوة النفس |

**(ب)المصاحبة ذات التعبير السياقي:**

| م | التركيب في عبارة المتنبي | المجال الدلالي لاسم التفضيل | درجة التغير الدلالي لاسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | آلف+ مقلةً/ ٣٨٩ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي. |
| ٢ | أبدى+ بيوتًا/ ٣٨٩ | التفاوت في تقدير المسافة | تحديد الدلالة؛ إذ اللفظ من المشترك اللفظي، وأدت مصاحبة التمييز إلى بيان أن اشتقاق اسم التفضيل من البداوة أي ضدّ الحضارة، لا من البُدُوّ بمعنى الظهور ضد الخفاء. |
| ٣ | أبعد + شُقَّةً/ ٤٨٥ | التفاوت في تقدير المسافة | تحديد الدلالة بمعنى بُعد المسافة في السفر. |
| ٤ | أبعدهم + مغارًا/ ٣٤٦ | التفاوت في تقدير المسافة | تحديد الدلالة بمعنى بُعد المسافة. |
| ٥ | أتمّ الطير + عمرًا/ ٣٧٥ | التفاوت في تقدير الحجم | تحديد الدلالة. |
| ٦ | أجلّ بحرٍ + جوهرًا/ | التفاوت في تقدير | تحديد الدلالة. |

[١] انظر: فايد، د. وفاء كامل: معجم التعابير الاصطلاحية في العربية المعاصرة: ص(٤٥٣).
[٢] انظر: فايد، د. وفاء كامل: معجم التعابير الاصطلاحية في العربية المعاصرة: ص(٥٠٥).

| | | | |
|---|---|---|---|
| | ٥٣٩ | الحجم | |
| ٧ | أحـــدث شـــيء + عهدًا/ ٨٤ | التفـــاوت فـــي تقـــدير المسافة | تحديد الدلالة. |
| ٨ | أحـــدّ الســـيوف+ مضاربًا/ ١٠٠ | التفاوت في تقدير الأثر المادي | تحديد الدلالة. |
| ٩ | أحسن + فعلاً/ ٢٨ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | تحديد الدلالة. |
| ١٠ | أحســـن + منظـــرًا/ ١٧٨ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | تحديد الدلالة. |
| ١١ | أحقّ الغيوث+ نفسًا/ ٥٤٥ | التفـــاوت فـــي تقـــدير الاستحقاق | تحديد الدلالة. |
| ١٢ | أخبـــث النـــاس+ أصلاً/ ٥١٦ | التفـــاوت فـــي القـــدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الأثر النفسي. |
| ١٣ | أخبـــــث الأرض+ تربةً/ ٥١٦ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | تحديد الدلالة. |
| ١٤ | أخســـر + صـــفقةً/ ٥٠٧ | التفاوت في تقدير النفع | تحديد الدلالة. |
| ١٥ | خير الدموع + عونًا/ ٣٩٩ | التفاوت في تقدير النفع | تحديد الدلالة. |
| ١٦ | خير قريش + أبًا/ ٤ | التفـــاوت فـــي القـــدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير النفع. |
| ١٧ | أذلّ + جمجمـــــةً/ ٥٣٢ | التفـــاوت فـــي القـــدر والمنزلة | تحديد الدلالة. |
| ١٨ | أربح + متجرًا/ ٥٤٢ | التفاوت في تقدير النفع | تحديد الدلالة. |
| ١٩ | أرخـــص + أمًّـــا/ | التفـــاوت فـــي القـــدر | انتقال الدلالة من مجال التفاوت |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | ٥١٦ | والمنزلة | في تقدير الحجم. |
| ٢٠ | أروح مُثْـرٍ+ خازنًـا ويدًا/ ٤٨٦ | التفاوت في تقدير الأثر المادي | تحديد الدلالة. |
| ٢١ | أسبى+ مَهاةً/ ٥٣٨ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | انتقال الدلالـة من مجـال التفـاوت في مهارات الفروسية والقتال. |
| ٢٢ | أسخاهم+ يدًا/ ٤٢١ | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي | تحديد الدلالة. |
| ٢٣ | أسرّ+ راحلةً/ ٥٤٢ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | تحديد الدلالة. |
| ٢٤ | أسـرع + هُبوبًـا/ ١٨١ | التفـاوت فـي طبيعـة الحركة | تحديد الدلالة. |
| ٢٥ | أسرع + تغيرًا/ ٤٥٠ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | الانتقـال مـن مجـال التفـاوت فـي طبيعة الحركة. |
| ٢٦ | أسرع + فرسًا/ ٥٠٩ | التفـاوت فـي طبيعـة الحركة | تحديد الدلالة. |
| ٢٧ | أشـبه + منظـرًا/ ٥٦٠ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | تحديد الدلالة. |
| ٢٨ | أشـدّ + صـبابةً/ ١٩٢ | التفاوت في تقدير الأثر المادي | تحديد الدلالة. |
| ٢٩ | أشدّ + تنازعًا لكريم أصلٍ/ ٥٦٠ | التفـاوت فـي تقـدير الاستحقاق | انتقال الدلالـة من مجـال التفـاوت في تقدير الأثر المادي. |
| ٣٠ | أشدّ + حالاً/ ٤٨٥ | مجال التفاوت في تقدير الأثر المادي | تحديد الدلالة. |
| ٣١ | أشدّ + بطشًا/ ١٨١ | التفاوت في تقدير الأثر المادي | تحديد الدلالة. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٢ | أشدّهم في ندى + هِزَّة/ ٣٤٦ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي. | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الأثر المادي. |
| ٣٣ | شرّ الأرض+ أهلاً وتربة/ ١٩٩ | التفاوت في القدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير النفع. |
| ٣٤ | أشرف + هِمّةً/ ٤٥٩ | التفاوت في قوة النفس | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في القدر والمنزلة. |
| ٣٥ | أشرف فاخرٍ+ نَفْسًا وقومًا/ ١٣٠ | التفاوت في القدر والمنزلة | تحديد الدلالة. |
| ٣٦ | أشفّهم + حبيبًا/ ١٧٩ | التفاوت في تقدير النفع | تحديد الدلالة. |
| ٣٧ | أطيب من سيفي+ مضاجعةً/ ٤٨٥ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | تحديد الدلالة. |
| ٣٨ | أطيب+ مَنزلاً/ ٥٤٢ | التفاوت في القدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الأثر النفسي. |
| ٣٩ | أعزّ + امّحاءً/ ٢١٠ | التفاوت في تقدير الأثر المادي | تحديد الدلالة. |
| ٤٠ | أعزّ مغالبٍ+ كفًّا وسيفًا ومقدرةً../ ١٣٠ | التفاوت في القدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الأثر المادي. |
| ٤١ | أعصى+ عَبْرَةً/ ٢٧٠ | التفاوت في تقدير الأثر المادي | تحديد الدلالة. |
| ٤٢ | أعظم + مِقدارًا/ ١٤٨ | التفاوت في القدر والمنزلة | تحديد الدلالة. |
| ٤٣ | أعظم + حالاً/ ٤٥٣ | التفاوت في تقدير الحجم | تحديد الدلالة. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٤ | أعلى + محلةً/ ٤٤٤ | التفاوت في القدر والمنزلة | تحديد الدلالة. |
| ٤٥ | أعيا + منطقًا/ ٥٣٢ | التفاوت في المهارات | تحديد الدلالة. |
| ٤٦ | أغيب + معاينًا/ ٣٦٤ | التفاوت في تقدير المسافة | تحديد الدلالة. |
| ٤٧ | أقلّ + حياءً/ ١٩٨ | التفاوت في قوة النفس | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٤٨ | أقلّ + بِلاءً بالرزايا/ ٢٧٠ | التفاوت في قوة النفس | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٤٩ | أقلّ + معروفًا/ ٥٣٢ | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي. | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٥٠ | أكبر+ قَدرًا/ ١٧٠ | التفاوت في القدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٥١ | أكبر+ هِمَّةً/ ٣٦٥ | التفاوت في قوة النفس | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٥٢ | أكثر+ ذِكرًا/ ٢١٠ | التفاوت في القدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٥٣ | أكثر+ إقدامًا/ ٤٥٩ | التفاوت في قوة النفس | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٥٤ | أكثر+ استماعًا/ ٥٦٠ | التفاوت في تقدير الحجم | تحديد الدلالة. |
| ٥٥ | أكثر+ صديدًا/ ٥٣٢ | التفاوت في تقدير الحجم | تحديد الدلالة. |
| ٥٦ | أكثرهم+ فضائلاً/ ٣٦٣ | التفاوت في القدر والمنزلة | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٧ | أكثرهم+ نائلاً/ ٤ | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الحجم. |
| ٥٨ | أكرم+ معشرًا/ ٥٤٢ | التفاوت في القدر والمنزلة | تحديد الدلالة. |
| ٥٩ | أكرم منتمٍ+ عمًّا وخالاً/ ١٣٠ | التفاوت في القدر والمنزلة | تحديد الدلالة. |
| ٦٠ | أكره+ طَعْمًا/ ٧١ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | تحديد الدلالة. |
| ٦١ | ألين+ ركبةً/ ٥١٦ | التفاوت في قوة النفس | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير الأثر المادي. |
| ٦٢ | أمضى السيوف+ مضاربًا/ ٣٢٧ | التفاوت في قوة النفس | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في طبيعة الحركة. |
| ٦٣ | أمضى الفريقين+ ظُبَةَ/ ٥٠٤ | التفاوت في المهارات | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في طبيعة الحركة. |
| ٦٤ | أنأى+ مكانًا/ ٤٨٥ | التفاوت في تقدير المسافة | تحديد الدلالة. |
| ٦٥ | أنجى+ ضريبةً/ ٢٥ | التفاوت في تقدير المسافة | تحديد الدلالة. |
| ٦٦ | أنزل+ منزلاً/ ٥٠٧ | التفاوت في القدر والمنزلة | تحديد الدلالة. |
| ٦٧ | أهدى الناس+ سهمًا إلى قلبي/ ٢٨٩ | التفاوت في تقدير الأثر النفسي | انتقال الدلالة من مجال التفاوت في تقدير النفع. |
| ٦٨ | أوفى+ ذِمّةً/ ٢٤ | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي | تحديد الدلالة. |

## المبحث الرابع

## العلاقة الدلالية بين اسم التفضيل والحال

العلاقة التركيبية بين اسم التفضيل والحال هي علاقة الملابَسَة في الحدث؛ أي: ملابسَة الحدث الذي اشتق منه اسم التفضيل لهيئة معينة أو حدث معين. وتجدر الإشارة هنا إلى أن صاحب الحال قد يكون فاعلاً لاسم التفضيل- وهو الأكثر-، وقد يكون أحد الأسماء المتصلة بأحد متعلقات اسم التفضيل، كأن يكون مجرورًا بحرف متعلق به.

وقد ظهرت المصاحبة بين اسم التفضيل والحال في اثني عشر موضعًا من شعر المتنبي، وهي مواضع قليلة مقارنة بكثرة أسماء التفضيل في شعره.

ويمكن تصنيف العلاقات المعجمية بين اسم التفضيل والحال في تلك المواضع إلى ثلاثة علاقات معجمية:

**(١)علاقة الإفراد:**

وتتحقق هذه العلاقة بينهما حين تكون دلالة اسم التفضيل متوقفة على علاقتها بدلالة الحال، فهي أشبه بالشرط الذي لا تستقيم فيه دلالة اسم التفضيل إلا بوقوع ذلك الشرط، وتحققه. وقد لاحظتُ هذه العلاقة في **خمسة مواضع** من شعر المتنبي، **أحدها**، من قوله:

كم زَورَةٍ لكَ في الأعرابِ خافيةٍ **أدهى وقد رقدوا** من زَوْرَةِ الذِّيبِ ٤٤٦

فالحال قوله: «وقد رقدوا»، والعلاقة بينها وبين اسم التفضيل «أدهى» هي الإفراد؛ أعني بذلك أن حذف جملة الحال يقوم مقام نفي الاحتراز الذي أشبه الشرط في استحقاق المفضّل صفة التفضيل بكونه أشد دهاءً من الذئب في زيارة الغنم؛ لأنه احترز باشتراط كونها زيارةً على حين غفلة من أهل الفتاة المزورة، كما تكون زيارة الذئب أشدّ ما تكون دهاءً وخبثًا، وأبلغ أثرًا، حين يكون الرعاة في غفلةٍ نائمين.

**والموضع الثاني**، من قوله:

لا تلقَ **أفرسَ منكَ تعرِفُهُ** إلا إذا ما ضاقت الحِيَلُ ٥٦٥

والحال قوله: «تعرفه»، وهي جملة فعلية، واسم التفضيل «أفرس»، وهو مفعول به للفعل «تلقى». والعلاقة بين اسم التفضيل وجملة الحال هي الإفراد؛ لأنها ذكرت في سياق النهي عن قتال من يعرف أنه أفرس منه وأقوى. قال الواحدي: "يقول: العقل أن لا تعارض

من هو أقوى منك إلا إذا اضطررت إلى ذلك. والمعنى: أنه يلومه في اختياره الحرب في ابتداء الأمر، وهو يعلم أنهم أقوى منه"[1]. ولو أنه حذف جملة الحال- لافتقر المعنى إلى ذلك الشرط؛ لأنه يكون حينئذٍ نهيًا عامًّا، لكن جملة الحال أكدت ذلك على سبيل الإفراد الذي أشبه التخصيص بشرط تحقق المعرفة السابقة بالفارس الذي يلقاه في المعركة. والسياق سياق تعريضٍ بمن أعلن الحرب على ممدوحه. قال العكبري: "يعرّض بوَهْسوذان أنه تعرّض لحرب ركن الدولة وابنه، وهو عاجز عن حربهما"[2].

**والموضع الثالث**، من قوله:

**ألـذُّ مـن الصـهباءِ بالمـاءِ** ذكـرُهُ وأحسـنُ مـن يُسْـرٍ تلقّـاهُ مُعْـدَمُ ١٠٥

ففي الشطر الأول تعلق شبه الجملة الجار والمجرور (بالماء) بحالٍ محذوفة تقديرها: (ممزوجةً)، وكأنه جعل مزج الخمر بالماء كالشرط لبلوغها المرتبة العليا في اللذة.

وثمة **موضعان** أخيران معًا في قوله:

أنـتَ **طَـوْرًا أمَـرُّ** مـن نـاقعِ السُّـمِّ (م) **وطَـوْرًا أحلـى** مـن السلسـالِ ١١٤

فقد سبقت الحال (طورًا) في الشطرين، اسمي التفضيل: (أمرّ)، و(أحلى). ودلّ المعنى المعجمي لكلمة (طور) إلى جانب السياق التركيبي للخبر المركب عطفيًّا، ودلالته على المغايرة، مع التضاد في الدلالة المعجمية بين اسمي التفضيل، كل ذلك دلّ على تفرّد كل اسم تفضيل منهما بطورٍ أو مرحلة معينة، وهو ما أكسب العلاقة بينهما دلالة الإفراد.

**(٢)علاقة التفسير:**

وتتحقق هذه العلاقة بين اسم التفضيل والحال، حين تكون دلالة الحال هي بيان حقيقة وجه التفضيل على نحو أكثر تفصيلاً. وقد ظهرت تلك العلاقة في خمسة مواضع:

- **ثلاثة منها في قوله:**

**وأكثـرُ مـن بعـد الأيـادي** أياديًـا مِن القَطْرِ **بعدَ القَطْرِ والوَبْلُ مثجمُ** ١٠٥

فقد لابست ثلاث أحوال اسم التفضيل (أكثر): **الحال الأولى:** شبه الجملة من الجار والمجرور (مِنْ بعد الأيادي) الذي تعلق بحالٍ محذوفة، تقديرها: (متتابعاتٍ)، وصاحبها هو فاعل اسم التفضيل المحذوف وجوبًا. **والحال الثانية:** شبه الجملة من الظرف

[1] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٧٨٠).
[2] العكبري: التبيان في شرح الديوان: ٣/ ص(٣٠٩).

والمضاف إليه (بعدَ القطر)، وهو متعلق كذلك بحالٍ محذوفة تقديرها (نازلاً) أو (متواليًا)، وصاحبها الاسم المجرور بـ(مِنْ) وهو (القَطْر). **والحال الثالثة:** الجملة الاسمية بعد واو الحال (والوبلُ مُثخِمٌ)، وصاحبها (القطر) الأولى، كذلك. وقد فسّرت الأحوال الثلاث صاحبها في كل منها: ففسّرت الحال الأولى أن الأيادي التي هي رمز الإحسان والإنعام متتابعةٌ متكررة متلاحقةٌ بعضها وراء بعض، وفسّرت الحالان الأخريان تتابع القطر، وشدة هطوله، ومقداره الكثير. ولو حُذِفت الأحوال الثلاث من الجملة، فقيل: «أكثر أياديًا من القطر»- لظهر القصور في شرح المعنى وتفسيره، وقد أراد المتنبي إظهار تلك الكثرة البالغة في العطاء مع المتابعة، وكثرة المقدار المعطى في كل مرة، فبلغ ذلك بالأحوال المذكورة في الجملة.

- **والموضع الرابع من قوله:**

أتاهم **بأوسَعَ** من أرضهم **طوالَ السبيبِ قصارَ العُسُبْ** ٤٣٣

ففي هذا البيت، فَسَّرت الحالُ المركبة تركيبًا وصفيًّا (طوالَ السبيب قصارَ العسب)؛ باشتمالها على وصف الخيل- صاحبَ الحال، وهو اسم التفضيل (أوسع) الذي حلّ محلّ موصوفه المفضّل المحذوف (خيل). ولولا الحال ما عُرِف المقصود باسم التفضيل في الجملة. قال الواحدي: "أتاهم الدمستق بخيلٍ موضعها من الأرض أوسع من أرضهم. والسبيبُ: شعر الناصية، وشعر الذنب. والعَسيبُ: عَظْم الذنَب. والمستحبُّ في الخيل أن يطول شعر الذنَب، ويقصر عَظْمُه"[1].

- **والموضع الخامس من قوله:**

فليُرِنا الوردُ إنْ شكا يدَه **أحسنَ منه من جودِها سَلِما** ٥٦٦

والشاعر هنا يخاطب الورد في سياق المدح ليشير إلى جود الممدوح بحيث لا يسلم شيء في يده من تلف الإنفاق، وأن إنفاقه ما هو خير من الورد، لم يسلم من التلف كما لم يسلم ذلك الورد المنثور من حوله. وقد جاءت الجملة الفعلية الحالية (من جودها سلم) لتفسر وجه التفضيل في الحسن بين الورد وغيره، من جانب، وتفسر صاحب الحال الفاعل المحذوف وجوبًا. قال الواحدي: "يعني أنه ينثر الدراهم والدنانير ولا تسلم من جود يده وهي

[1] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٦٢١).

أحسن من الورد"[1]. وقال العكبري: "يقول: فليرنا الورد أحسن منه سَلِمَ من جود الممدوح، أو من جود يده. يريد أنه ينثر الدنانير، ولا تسلم من جود يديه، وهي أحسن من الورد؛ يعني: الدنانير"[2].

**(٣)علاقة المفارقة:**

وتتحقق هذه العلاقة بينهما حين تكون دلالة الحدث المشتق منه اسم التفضيل، مناقضةً أو متعارضة مع دلالة الحال الملابسة له. وقد وقعت هذه العلاقة في **أربعة مواضع**: منها موضعان، من قوله:

فلم أر **أرمَى** منهُ **غيرَ مخاتلٍ** **وأسرى** إلى الأعداءِ **غيرَ مُسارِقِ** ٣٩٠

ووجه المفارقة بين اسمي التفضيل (أرمى) و(أسرى)، وحالاهما (غيرَ مخاتل) و(غير مسارق)، في كون الرامي يكون أصحّ إصابةً إذا كان مخاتِلاً، يرمي عدوّه في وقت غفلته، على حين غِرّة، وفي كون الساري إلى العدو يحتاج إلى المباغتة، ولكن الشاعر احترز للممدوح عن هاتين الخلتين بأضدادهما. قال الواحدي: "يقول لم أرَ أحدًا يرمي أعداءه جهارًا، ويسري إلى أعدائه مُعالِنًا غيرَ مُسِرٍّ، كما يرمي هو ويسري هو. يعني أنه لا يحتاج إلى المخاتَلَة والمسارقة في الظفر بعدوه"[3].

**والموضع الثالث**، من قوله:

نحن **أدرَى وقد سألنا بنجدٍ** **أطويلٌ طريقُنا أم يطولُ؟** ٤٢٨

ووجه المفارقة بين دلالة اسم التفضيل والحال أن دراية الإنسان بالطريق تغنيه عن السؤال عنه، ولكنه سأل وهو على أتمّ الدراية بالطريق؛ لتحقيق غرضٍ آخر غير السؤال. قال الواحدي: "يقول: كُنا أعلمَ بمقدار الطريق ولكنّا سألنا... تعلُّلاً بذكر الطريق إليه؛ فإن الإنسان إذا أحب شيئا أكثر السؤال عنه، وإن كان يعرفه"[4].

**والموضع الرابع**، من قوله:

لَوَفْدُ نُميرٍ كانَ **أرشدَ منهمُ** **وقد طرَدُوا الأظعانَ طردَ الوسائقِ** ٣٩٠

[1] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٧٧٤).
[2] العكبري: التبيان في شرح الديوان: ٤/ ص(١٦٥).
[3] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٤٦٧).
[4] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٦١٤).

وصاحب الحال هو الضمير في (منهم)، والحال توضح هيئة المفضّل عليه، وهم القبائل الأخرى التي جانبت الرشاد بفرارها وطرد نسائها كما تطرد الأعنز، وتُساق. ووجه المفارقة واضح في التعارض بين الرشاد وفعل أولئك القوم.

## المبحث الخامس

## العلاقة الدلالية بين اسم التفضيل المجرّد، وحرف الجر (مِنْ)

يلازم اسم التفضيل المجرّد من الإضافة ولام التعريف، وجوبَ الإفراد والتذكيرِ، ومصاحبةَ (مِنْ) الجارّة للمفضّل عليه، لفظًا أو تقديرًا[١]. قال ابن مالك: "ولا يُفصل بين أفعل التفضيل و(مِنْ) بأجنبيّ؛ لأنهما بمنزلة المضاف، والمضاف إليه، بوجهٍ ما. ولهما شبه بالصفة الناصبة والمنصوب بها، فلذلك حسُن انفصالهما بتمييز، نحو: (زيد أكثر مالاً منك)، وبظرفٍ نحو: (أنت أحظى عندي منه)، وبجارّ ومجرور نحو: (هو أدنى إليّ منك)"[٢].

وذكر العلماء ثلاث معانٍ معجمية لـ(مِنْ) المتعلقة باسم التفضيل المجرد: **أحدها**: ابتداء الغاية. وروي هذا المعنى عن سيبويه والمبرّد. **وثانيها**: التبعيض. وروي كذلك هذا المعنى عن سيبويه. **وثالثها**: المجاوزة. وروي هذا المعنى عن ابن مالك. قال ابن هشام: "وزعم ابن مالك أن (مِنْ) في نحو: (زيد أفضل من عمرو) للمجاوزة، وكأنه قيل: جاوز زيد عمرًا في الفضل، قال: هو أولى من قول سيبويه وغيره إنها لابتداء الارتفاع في نحو (أفضل منه) وابتداء الانحطاط في نحو (شرٌّ منه)؛ إذ لا يقع بعدها (إلى)"[٣]. وردّ عليه ابن هشام قائلاً: "وقد يُقال: لو كانت للمجاوزة لصحّ موضعها (عن)"[٤]. وقال الأشموني: "اختُلف في معنى (مِنْ) هذه، فذهب المبرّد ومن وافقه إلى أنها لابتداء الغاية. وإليه ذهب سيبويه، لكن أشار إلى أنها تفيد مع ذلك معنى التبعيض، فقال في «هو أفضل من زيد»: «فضلُه على بعض ولم يَعُمّ». وذهب في شرح التسهيل إلى أنها بمعنى المجاوزة، وكأن القائل: «زيد أفضل من عمروٍ»، قال: «جاوز زيدٌ عمرًا في الفضل»"[٥].

---

[١] انظر: ابن مالك: شرح الشافية الكافية: ٢/ ص(١١٣٠).
[٢] السابق نفسه: ٢/ ص(١١٣١).
[٣] ابن هشام: مغني اللبيب: ١/ ص(٣٢١).
[٤] السابق نفسه: الصفحة نفسها.
[٥] الأشموني: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك: ٢/ ص(٥٠).

فأي تلك المعاني المعجمية الثلاثة تدل عليه (مِنْ) في علاقتها باسم التفضيل المجرّد؟

لقد نقل البرقوقي عن **ابن القَطّاع** تصنيفًا لصور العلاقة الدلالية أو التفاعل الدلالي بين اسم التفضيل المجرد و(مِنْ) والمفضّل عليه والمفضّل، يمكن الإفادة منه في تعرّف دلالة (مِنْ)، وذلك في سياق تعليقه على شرح بيت المتنبي:

يترشَّفْنَ من فمي رشفاتٍ هُنَّ فيه أحلى من التوحيدِ ١٣

"**قال ابن القطاع: ذهب كثير من الناس إلى أن لفظة: (أفعل من كذا)- توجب تفضيل الأول على الثاني في جميع المواضع، وذلك غلط، والصحيح أن (أفعل) يجيء في كلام العرب على خمسة أوجه: أحدها**: أن يكون الأول من جنس الثاني، ولم يظهر لأحدهما حكم يزيد على الأول به زيادة يقوم عليها دليل من قَبْل التفضيل، فهذا يكون **حقيقةً في الفضل لا مجازًا**، وذلك كقولك: (زيد أفضل من عمرو)، و(هذا السيف أصرم من هذا). **والثاني**: أن يكون الأول من جنس الثاني، ومحتملاً للّحاق به، وقد سبق للثاني حكم أوجب له الزيادة بالدليل الواضح، فهذا يكون على **المقاربة في التشبيه لا التفضيل**، نحو قولك: (الأمير أكرم من حاتم، وأشجع من عمرو). وبيت المتنبي من هذا القبيل؛ أي: يترشفن من فمي رشفات هن قريب من التوحيد. **والثالث**: أن يكون الأول من جنس الثاني أو قريبًا منه، والثاني دون الأول؛ فهذا يكون على **الإخبار المحض**، نحو قولك: (الشمس أضوأ من القمر)، و(الأسد أجرأ من النمر). **والرابع**: أن يكون الأول من غير جنس الثاني، وقد سبق للثاني حكم أوجب له الزيادة، واشتهر الأول من جنسه بالفضيلة؛ فيكون هذا على سبيل **التشبيه المحض**، والغرض أن يحصّل للأول بعض ما يحصّل للثاني، نحو قولك: (زيد أشجع من الأسد، وأمضى من السيف). **والخامس**: أن يكون الأول من غير جنس الثاني، والأول دون الثاني في الصفة جدًّا؛ فيكون هذا على **المبالغة المحضة**، نحو: (قامتُه أتمّ من الرمح)، و(وجهه أضوأ من الشمس)، وجاء في الحديث: (ما أقلّت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجةً من أبي ذرّ)، ذهب من لا يعرف معاني الكلام إلى أن أبا ذرّ أصدق الناس أجمع، وليس الأمر كذلك، وإنما نفي- عليه الصلاة والسلام- أن

يكون أحد أعلى منه رُتبةً في الصدق، ولم ينف أن يكون في الناس مثله في الصدق، ولو أراد ما ذهبوا إليه لقال: أبو ذر أصدق من كل ما أظلت وأقلّت"[١].

وهذا التصنيف من ابن القطّاع لدلالات التركيب (أفعل+ مِنْ)- مبنيٌّ على **ثلاثة اعتبارات: أحدها:** علاقة المفضّل بالمفضّل عليه من حيث الجنس، **وثانيها:** طبيعة الحكم من حيث الصدق والكذب، أو الحقيقة والمجاز، **وثالثها:** الغرض من التركيب من حيث الإخبار، أو التشبيه، أو المبالغة.

وهذا الاعتبار الأخير الذي أخذ به ابن القطّاع يمكن أن يشير إلى الدلالة التي تكتسبها (مِنْ) في علاقتها باسم التفضيل في السياق الذي ترد فيه، باعتبار الغرض والوظيفة الدلالية التي يؤديها التركيب؛ فيمكن بذلك استنباط أنها تأتي على **إحدى دلالتين:** فإذا كان التركيب (أفعل+ مِنْ) بغرض الإخبار بالتفضيل على سبيل الحقيقة لا المجاز؛ كانت دلالة (مِنْ) على معنى **ابتداء الغاية** أو **المجاوزة**. وإذا كان التركيب (أفعل+ مِنْ) بغرض التشبيه أو المقاربة في التشبيه أو كان مذكورًا على سبيل المجاز والمبالغة؛ كانت دلالة (مِنْ) على معنى **التبعيض**. وقد سبق الإشارة إلى أن هذه المعاني الثلاثة ذكر اثنين منها سيبويه، ومعنى المجاوزة ذهب إليه ابن مالك.

وقد جاءت المصاحبة بين اسم التفضيل و(مِنْ) التي تجرّ المفضّل عليه بعدها في شعر المتنبي، في **ثمانية وتسعين موضعًا** ملفوظةً صريحةً، على حين أنها وردت مقدّرةً محذوفةً مع مجرورها في **اثنين وستين موضعًا**؛ فتكون جملة تلك المواضع في شعر المتنبي **مئة وستين موضعًا**.

ويمكن تصنيف المجالات الدلالية لأسماء لتفضيل التي صاحبتها (مِنْ) الجارّة للمفضّل عليه في شعر المتنبي إلى **مجالين دلاليين عامين**، يشتملان معًا على **اثني عشر مجالاً دلاليًّا فرعيًّا**، على النحو الآتي:

**(١)المجال الدلالي العام الأول:**

ويشتمل على أسماء التفضيل الدالّة على **التفاوت في الملكات والمهارات وتقدير الأثر الاجتماعي**، ويضم **خمسة مجالات دلالية فرعية:**

[١] البرقوقي: شرح ديوان المتنبي: ص(٤٦٠).

- **يضمّ المجال الدلالي الفرعي الأول اسمي التفضيل:** (أبصر) و(أنوك) للدلالة على التفاوت في المعارف. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معهما بمعنى (ابتداء الغاية) في سياق المقاربة في التشبيه. ومثاله قوله:

أنوكُ من عَبْدٍ ومن عِرْسِهِ مَنْ حكَّمَ العبدَ على نفسِهِ ٤٦٠

وفيه صياغة اسم التفضيل من أحد العيوب، خلافًا لمذهب البصريين. قال الواحدي: " النَّوْكُ: الحُمق. والأنوك: الأحمق... وهذا عتاب يعاتب به نفسه حين أتى الأسود فاحتاج إلى أن يطيعه"[1].

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي الثاني أسماء التفضيل:** (أشجع) و(أقدم) و(أصبر) و(آلَف) و(أجزع) للدلالة على التفاوت في قوة النفس. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. فمثاله في سياق التشبيه قوله:

أقلُّ بِلاءً بالرَّزايا من القنا وأقدَمُ بين الجحفلين من النَّبْلِ ٢٧٠

وفيه صياغة اسم التفضيل من الفعل المزيد، قال ابن جني: "وقلت له: لِمَ قلتَ: «أقدَمُ»، وإنما كان ينبغي أن تقول: «أشدّ إقدامًا»، ولأنه مأخوذ من: أقدَمَ يُقْدِمُ؟ فقال: «إنما أخذتُه من: قَدِمَ يَقْدُمُ». وإنما هرَب إلى هنا؛ لأنه راجعٌ إلى معنى «أقدَمَ، يُقْدِمُ»؛ لأن الإقدام على الشيء قُرْبٌ منه ودُنُوٌّ إليه، وهذا موجود في القُدوم"[2].

ومثاله في سياق المبالغة قوله:

وما رَبَّةُ القُرْطِ المَليحِ مكانُهُ بأجزَعَ من ربِّ الحُسامِ المصمّمِ ٤٥٦

قال البرقوقي في شرحه: "يقول: لم تكن المرأة بأجزع على فراقي من الرجل"[3].

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي الثالث أسماء التفضيل:** (أفرس) و(أدرب) و(أرمى) للدلالة على التفاوت في المهارات. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (ابتداء الغاية) أو (المجاوزة) في سياق الإخبار عن الحقيقة في الفضل. ومثاله قوله:

لا تلقَ أفرسَ منكَ تعرِفُهُ إلا إذا ما ضاقت الحِيَلُ ٥٦٥

وفيه صياغة اسم التفضيل من الصفة المشبهة (فارس)؛ إذ لا فعل له مستعمل.

---

[1] الواحدي: شرح ديوان المتنبي: ٢/ ص(٦٥٤- ٦٥٥).
[2] ابن جني: الفسر: ٢/ ص(٧٣٠- ٧٣١).
[3] البرقوقي: شرح ديوان المتنبي: ص(١٤٥٧).

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي الرابع أسماء التفضيل:** (خير) و(شر) و(أحمد) و(أخسر) و(أودّ) و(أحنى) و(أسمح) و(أجود) و(أوفى) و(أخدع) و(أخون) و(أوسع.. صدرًا)، للدالة على التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. ومثاله قوله:

فذي الدارُ أخونُ من مومسٍ وأخدعُ من كِفَّةِ الحابلِ ٢٦٤

و(أخون) و(أخدع) استعارتان لحال الدنيا مع أهلها.

وأما اسم التفضيل (أحنى) فجاءت مصاحبة (مِنْ) معه بمعنى (ابتداء الغاية) أو (المجاوزة) في سياق الإخبار عن الحقيقة في الفضل. وهو قوله:

إنما أنتَ والدٌ والأبُ القا طِعُ أحنى من واصلِ الأولادِ ٤٦٢

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي الخامس أسماء التفضيل:** (أجلّ) و(أشرف) و(أعلى) و(أكرم) و(أغنى) و(أهون) و(أنزل) للدلالة على التفاوت في القَدْر والمنزلة. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (ابتداء الغاية) أو (المجاوزة) في سياق الإخبار عن الحقيقة في الفضل. ومثاله قوله:

إذا الشُّرفاء البيضُ متُّوا بقَتْوِهِ أتى نسَبٌ أعلى من الأبِ والجَدِّ ٥٤٩

**(٢)المجال الدلالي العام الثاني:**

ويشتمل على أسماء التفضيل الدالة على **التفاوت في طبائع الأشياء والانطباعات الحسية وتقدير الأثر النفسي والمادي**، ويضم **سبعة مجالات دلالية فرعية:**

- **فيضم المجال الدلالي الفرعي الأول أسماء التفضيل:** (أعظم) و(أكبر) و(أصغر) و(أكثر) و(أقل) و(أضيق) و(أوسع) للدالة على التفاوت في تقدير الحجم. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. ومثاله قوله:

عُمرُ العدوِّ إذا لاقاه في رهَجٍ أقلُّ من عُمْرِ ما يحوي إذا وهبا ٩٠

- **ويضمّ المجال الدلالي الفرعي الثاني أسماء التفضيل:** (أقرب) و(أبعد) و(أدنى) و(أبدى بيوتًا) للدلالة على التفاوت في تقدير المسافة. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. ومثاله قوله:

الموتُ أقربُ مِخْلَبًا من بينكم والعيشُ أبعدُ منكمُ لا تبعُدوا ٤٢

- **ويضمّ المجال الدلالي الفرعي الثالث أسماء التفضيل:** (أشدّ) و(أقوم) و(أحدّ) و(أصعب) و(أيسر) و(أعصى) و(أطوع) و(أعزّ امّحاءً) و(أقسى) و(أرقّ)، و(أخفّ) للدلالة على التفاوت في تقدير الأثر المادي. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. ومثاله قوله:

كذا الفاطميون الندى في بنانِهم أعزُّ امّحاءً من خطوطِ الرّواجِبِ ٢١٠

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي الرابع أسماء التفضيل:** (أمضى) و(أجرى) و(أسرع) و(أنفذ) للدلالة على التفاوت في طبيعة الحركة. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. ومثاله قوله:

رِعَدُ الفوارسِ منكَ في أبدانِها أَجْرَى من العسَلانِ في قَنَواتِها ١٧٣

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي الخامس أسماء التفضيل:** (أحسن) و(أقبح) و(أبهى) و(أجمل) و(أحلى) و(أشهى) و(ألذّ) و(أطيب) و(أمرّ) و(أكره) و(أنتن) و(أسود) و(أعجب) و(أغرب) و(أخنى) و(أدهى) و(أقتل)، للدلالة على التفاوت في تقدير الأثر النفسي. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. فمثال ما جاء في سياق التشبيه قوله:

ابعدْ بعدتَ بياضاً لا بياض لـه لأنت أسودُ في عيني من الظلمِ ٢٩

وفيه صياغة اسم التفضيل من الألوان، خلافًا للبصريين. وإنما أراد به في هذا السياق شدة القبح والسوء لا درجة اللون؛ فهي استعارة للون، وأراد به الأثر النفسي.

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي السادس أسماء التفضيل:** (أنفع) و(أرشد) و(أهدى) و(أنجى) و(أذبّ) و(أوقى) للدلالة على التفاوت في تقدير النفع. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) معها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. ومثاله في سياق المبالغة قوله:

وما سمعتُ ولا غيري بمقتدرٍ أذبَّ منكَ لزورِ القولِ عن رجلِ ٣٣١

ومثال ما جاء في سياق التشبيه قوله:

والهجرُ أقتلُ لي ممن أراقبُهُ أنا الغريقُ، فما خوفي من البللِ ٣٢٨

فذكر الهجر على سبيل الاستعارة، ولم يُرِد باسم التفضيل التفاوت في درجة القتل؛ فذلك مما لا تفاوت فيه، بل أراد شدة السوء والضر النفسي الذي يجده من الهجر، وأنه أشدّ ضررًا مما يجده من محبوبه الذي يراقبه.

- **ويضم المجال الدلالي الفرعي السابع أسماء التفضيل:** (أحقّ) و(أحوج) و(أولى) للدلالة على التفاوت في تقدير الاستحقاق. وقد جاءت مصاحبة (مِنْ) مع بعضها بمعنى (التبعيض) في سياق التشبيه أو المبالغة. ومثاله في سياق المبالغة قوله:

ولا أعاشرُ من أملاكِهم أحدًا إلا أحقَّ بضَرْبِ الرَّأْسِ مِنْ وَثَنِ ١٥٥

على حين جاءت مصاحبة (مِنْ) مع بعض أسماء التفضيل في هذا المجال الدلالي بمعنى **(المجاوزة)** في سياق الإخبار عن حقيقة الفضل، ومثاله قوله:

في الصدق مندوحةٌ عن الكذبِ والجدّ أولى بنا من اللَّعِبِ لط

## المبحث السادس

## العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل وسائر حروف الجر

وردت المصاحبة بين اسم التفضيل وحروف الجر، في **خمسة وتسعين موضعًا** في شعر المتنبي، مع **تسعة وخمسين اسم تفضيل** (بعد حذف المكرر)، موزّعةً على **اثني عشر مجالاً دلاليًّا**، بنسب متفاوتة مع كل حرف منها، وبدلالاتٍ متعددة. وقد تناولتها بحسب درجة التواتر، ورتبتها تنازليًّا من حيث درجتي الكثافة والشيوع. ويوضح الجدول الآتي بيانًا بإحصاءات تكرارات حروف الجر التي صاحبت أسماء التفضيل، وعدد المعاني الواردة لكل حرف منها، وعدد أسماء التفضيل التي صاحبها كل حرف منها، وعدد المجالات الدلالية لمصاحبة كل حرف منها في شعر المتنبي:

| م | حرف الجر | التكرارات | عدد المعاني | عدد أسماء التفضيل | عدد المجالات الدلالية |
|---|---|---|---|---|---|
| ١ | **في** | ٣١ | ٧ | ٢٤ | ٩ |
| ٢ | **الباء** | ٢٨ | ٥ | ١٥ | ١٠ |
| ٣ | **اللام** | ١٦ | ٤ | ١١ | ٤ |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ٤ | **إلى** | ١٠ | ٢ | ٦ | ٤ |
| ٥ | **على** | ٥ | ٢ | ٤ | ٤ |
| ٦ | **عن** | ٣ | ١ | ٣ | ٣ |
| ٧ | **من** | ١ | ١ | ١ | ١ |

والملحوظ من هذا الجدول استحواذ المصاحبة بين اسم التفضيل و**(في)** على **أعلى درجة** من درجات الشيوع بكثافة بلغت **نسبة الثلث** من حيث مجموع التكرارات، وبنسبة **تزيد على الثلث** (٤٠% تقريبًا) من حيث أعداد أسماء التفضيل المصاحِبة، وبنحو **ثلثي** مجموع المجالات الدلالية، على حين أن المصاحبة بين اسم التفضيل و**(الباء)** وردت بكثافة بلغت نسبةً **مُقاربةً من الثلث** (٣٠% تقريبًا) من حيث درجة الشيوع لمجموع التكرارات، **وبنسبة الربع تقريبًا** من حيث أعداد أسماء التفضيل المصاحِبة، ثم وردت المصاحبة بين اسم التفضيل و**(اللام)** بكثافة بلغت نحو **السدس تقريبًا** من حيث درجة الشيوع لمجموع التكرارات، **وبنسبة الخمس تقريبًا** من حيث أعداد أسماء التفضيل المصاحِبة، ثم وردت المصاحبة بين اسم التفضيل و**(إلى)** بكثافة قليلة بلغت نسبةً **تزيد على العشر** من حيث درجة الشيوع لمجموع التكرارات، وبنسبة بلغت **العشر تقريبًا** من حيث أعداد أسماء التفضيل المصاحِبة، ثم وردت المصاحبة بين اسم التفضيل و**(على)** كثافة قليلة جدًّا بلغت **نحو نصف العشر تقريبًا** من حيث درجة الشيوع لمجموع التكرارات، ونسبةٍ أقل من العشر من حيث أعداد اسم التفضيل المصاحِبة، ثم وردت المصاحبة بين اسم التفضيل وكل من حرفي الجرّ: **(عن)** و**(مِن)** على أدنى درجات الكثافة من حيث نُدرة الشيوع لمجموع التكرارات ومن حيث أعداد اسم التفضيل المصاحِبة.

وفيما يأتي تفصيل العلاقات الدلالية بين اسم التفضيل وكل حرف من حروف الجر السبعة:

**(١)المصاحبة بين اسم التفضيل وحرف الجر (في):**

وردت هذه المصاحبة في **واحد وثلاثين موضعًا** في شعر المتنبي، مع **أربعة وعشرين اسم تفضيل**. ويوضح الجدول الآتي دلالات (في)، والمجالات الدلالية لأسماء التفضيل الواردة معه:

| م | التركيب ومواضعه | دلالة حرف الجر | المجال الدلالي لاسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | **أبعدهم+ في** عدوّ مغارًا/ **٣٤٦** | الظرفية | التفاوت في تقدير المسافة |
| ٢ | **أجدر+ في** العشيرة / **٤٩١** | الظرفية | التفاوت في تقدير الاستحقاق |
| ٣ | **أجرى+ في / ١٧٣** | الظرفية | التفاوت في طبيعة الحركة |
| ٤ | **أحدُّ** سلاحهم+ **فيه/ ٣٩٣** | المصاحبة | التفاوت في تقدير الأثر المادي |
| ٥ | **أحسن** وجهٍ+ **في** الورى/ **٤٥٩** | المقايسة | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٦ | **أحلى+ في../ ١٤٤، ٤٦٦** | الإلصاق | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٧ | **خير** جليسٍ+ **في** الزمان/ **٤٨٠** | الظرفية | التفاوت في تقدير النفع |
| ٨ | **أدقّ** الخطوط+ **في.. / ١٨٨** | الظرفية | التفاوت في تقدير الحجم |
| ٩ | **أرفعهم+ في** المجد بنيانا/ **١٧٠** | التعليل | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ١٠ | **أسرع + في.. / ١٥٢، ١٨١** | الإلصاق | التفاوت في طبيعة الحركة |
| ١١ | **أسرع** فارس+ **في** طعنة / **٥٠٩** | انتهاء الغاية | التفاوت في طبيعة الحركة |
| ١٢ | **أسرى+ في../ ١١٢** | الظرفية | التفاوت في طبيعة الحركة |
| ١٣ | **أسود+ في عيني/ ٢٩** | الإلصاق | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ١٤ | **أشدّهم+ في** ندى هِزّةً/ **٣٤٦** | السببية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ١٥ | **أعزّ مكان+ في الدنى/ ٤٨٠** | الظرفية | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ١٦ | **أعلى+ في** الرتب/ **٤٢٤** | الظرفية | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ١٧ | **أغرب** من عنقاء **في** الطير/ **١٠٥** | المقايسة | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ١٨ | **أفصح** الناس+ **في** المقال/ **٢٠٢** | الإلصاق | التفاوت في المهارات |
| | **أفصح** الناس+ **في** مكانٍ/ **٤٥٤** | الظرفية | التفاوت في المهارات |
| ١٩ | **أكثر+ في/ ٥٣٢، ٥٦٠** | الظرفية | التفاوت في تقدير الحجم |
| ٢٠ | **أكرم** الناس+ **في** الفعال/ **٤٥٤** | الإلصاق | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ٢١ | **أمضى+ في/٧١، ١١٢، ٥٠٤** | المصاحبة | التفاوت في طبيعة الحركة |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٢ | **أنزل+ في** زمانك/ ٥٠٧ | الظرفية | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ٢٣ | **أنفس+ في** النفس/ ٤٠٠ | الظرفية | التفاوت في القدر والمنزلة |
| ٢٤ | **أهدى+ في**/ ١٩١، ٣٨٩ | الظرفية | التفاوت في تقدير النفع |

والملحوظ من الجدول السابق أن المعاني التي اكتسبها حرف الجر (في) بمصاحبته لاسم التفضيل توزعت إلى سبعة من معانيه في اللغة، بنسبة متفاوتة على الوجه الآتي:

أ) **الظرفية:** ورد هذا المعنى في خمسة عشر موضعًا، وبمصاحبة ثلاثة عشر اسم تفضيل، هي: (أبعد، وأجدر، وأجرى، وخير، أدقّ، وأسرى، وأعزّ، وأعلى، وأفصح، وأكثر، وأنزل، وأنفس، وأهدى)، توزعت على سبعة مجالات دلالية.

ب) **الإلصاق:** ورد هذا المعنى في سبعة مواضع بمصاحبة خمسة أسماء تفضيل، هي: (أحلى، وأسرع، وأسود، وأفصح، وأكرم) توزعت على أربعة مجالات دلالية.

ج) **المصاحبة:** ورد هذا المعنى في أربعة مواضع، بمصاحبة اسمي تفضيل، هما: (أحدّ) و(أمضى)، في مجالين دلاليين.

د) **المقايسة:** في موضعين مع اسمي تفضيل، هما: (أحسن) و(أغرب)، في مجالين دلاليين.

هـ) **التعليل:** في موضع واحد، مع اسم التفضيل (أرفع).

و) **السببية:** في موضع واحد، مع اسم التفضيل (أشدّ).

ز) **انتهاء الغاية:** في موضع واحد، مع اسم التفضيل (أسرع).

**(٢)المصاحبة بين اسم التفضيل وحرف الجر (الباء):**

وردت هذه المصاحبة في **خمسة وثلاثين موضعًا** في شعر المتنبي، مع **خمسة عشر اسم تفضيل**. ويوضح الجدول الآتي دلالات (الباء)، والمجالات الدلالية لأسماء التفضيل الواردة معه:

| م | التركيب ومواضعه | دلالة حرف الجر | المجال الدلالي لاسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | **أبسأُ** الرجال **به**./ ٨٥ | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢ | والصبرُ **أجملُ بي.** / ٩٢ | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٣ | **أحفى** الناس **بي../** ٤٦٤ | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي |
| ٤ | **أحقّ+ بـ ../**٨٤، ١٥٥، ٣١٢، ٣٤٢، ٤٥٥، ٤٩١، ٥٤٥ | التعدية | التفاوت في تقدير الاستحقاق |
| ٥ | **خيرُ** أبٍ+ **بها. /**٢١٢ | الظرفية | التفاوت في تقدير النفع |
| ٦ | **أدرب+ بالطعان /**٣٣٧ | التعدية | التفاوت في المهارات. |
| ٧ | **أدرى+ بفحواه .. /**١٩١ | التعدية | التفاوت في المعارف. |
| ٨ | **أسخى** الملوك+ **بنقل../** ٥٦٥ | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي |
| ٩ | **أشبه+ بـ../** ٩٢، ٢٨٧، ٥٦٠ | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ١٠ | **أشقى** عدوّ+ **بالذي..**/ ٤٦٣ | السببية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ١١ | **أضرب+ بالسيف/** ٤ | الاستعانة | التفاوت في المهارات. |
| ١٢ | **أطعن+ بالقناة/** ٤ | الاستعانة | التفاوت في المهارات. |
| ١٣ | **أعلم+ بـ.. /** ١١١، ٣٤٢ | التعدية | التفاوت في المعارف |
| ١٤ | **أفضى+ بـ.. /** ١١٥ | المصاحبة | التفاوت في تقدير الحجم |
| ١٥ | **أولى+ بـ / (لـ)**، ٣٤٣، ٤٢٥، ٥١٩ | التعدية | التفاوت في تقدير الاستحقاق |

والملحوظ من الجدول السابق أن المعاني التي اكتسبها حرف الجر (الباء) بمصاحبته لاسم التفضيل توزعت إلى خمسة من معانيه في اللغة، بنسبة متفاوتة على الوجه الآتي:

أ) **التعدية:** ورد هذا المعنى في اثنين وعشرين موضعًا، بمصاحبة عشرة أسماء تفضيل، هي: (أبسأ، وأجمل، وأحفى، وأحقّ، وأدرب، وأدرى، وأسخى، وأشبه، وأعلم، وأولى)، توزعت على خمسة مجالات دلالية.

ب) **الاستعانة:** ورد هذا المعنى في موضعين، بمصاحبة اسمي تفضيل، هما: (أطعن) و(أضرب)، وكلاهما ينتمي إلى مجال دلالي واحد هو التفاوت في المهارات.

**ج) المصاحبة:** ورد هذا المعنى في موضع واحد، مع اسم التفضيل (أفضى).

**د) السببية:** ورد هذا المعنى في موضع واحد، مع اسم التفضيل (أشقى).

**هـ) الظرفية:** ورد هذا المعنى في موضع واحد، مع اسم التفضيل (خير).

**(٣)المصاحبة بين اسم التفضيل وحرف الجر (اللام):**

وردت هذه المصاحبة **ستة عشر موضعًا** في شعر المتنبي، مع **اثني عشر اسم تفضيل**. ويوضح الجدول الآتي دلالات (اللام)، والمجالات الدلالية لأسماء التفضيل الواردة معه:

| م | التركيب ومواضعه | دلالة حرف الجر | دلالة اسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | **خير+لـ../ ١٤٣، ٢١٢، ٣١٦** | الملك | التفاوت في تقدير النفع |
| ٢ | **أذبّ+ لـ.. / ٣٣١** | التعدية | التفاوت في تقدير النفع |
| ٣ | **أذهب+ لـ../ ١٥** | التعدية | التفاوت في تقدير النفع |
| ٤ | **أشفى+ لـ../ ١٥** | التعدية | التفاوت في تقدير النفع |
| ٥ | **أسبى+ لـ../ ٥٣٨** | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٦ | **أشدّ** تنازعًا + **لـ../ ٥٦٠** | انتهاء الغاية | التفاوت في تقدير الاستحقاق |
| ٧ | **شرّ+ لـ../ ٤٤٧** | الاختصاص | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي |
| ٨ | **أعذر+ لـي/ ٩٢** | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٩ | **أعصى+ لـ../ ٢٥، ٢٧٠** | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر المادي |
| ١٠ | **أقتل+ لـ.. / ٢٨٩، ٣٢٨** | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ١١ | **أهدى+ لـ.. / ٢٠٣** | انتهاء الغاية | التفاوت في تقدير النفع |
| ١٢ | **أودّ+ لـ../ ٢٢٠** | الاختصا | التفاوت في تقدير الأثر الاجتماعي |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | ص | |

والملحوظ من الجدول السابق أن المعاني التي اكتسبها حرف الجر (اللام) بمصاحبته لاسم التفضيل توزعت إلى **أربعة من معانيه** في اللغة، بنسبة متفاوتة على الوجه الآتي:

أ) **التعدية:** ورد هذا المعنى في تسعة مواضع، بمصاحبة سبعة أسماء تفضيل هي: (أذبّ، وأذهب، وأشفى، وأسبى، وأعذر، وأعصى، وأقتل)، توزعت على ثلاثة مجالات دلالية.

ب) **الملك:** ورد هذا المعنى في ثلاثة مواضع، بمصاحبة اسم التفضيل (خير) في كل موضع منها، في مجال التفاوت في تقدير النفع.

ج) **الاختصاص:** ورد هذا المعنى بمصاحبة اسمي التفضيل: (شرّ)، و(أودّ)، في مجالين دلاليين.

د) **انتهاء الغاية:** ورد هذا المعنى بمصاحبة اسمي التفضيل: (أشدّ) و(أهدى)، في مجالين دلاليين.

**(٤)المصاحبة بين اسم التفضيل وحرف الجر (إلى):**

وردت هذه المصاحبة **عشرة مواضع** في شعر المتنبي، مع **ستة أسماء تفضيل.** ويوضح الجدول الآتي دلالات (إلى)، والمجالات الدلالية لأسماء التفضيل الواردة معه:

| م | التركيب ومواضعه | دلالة حرف الجر | دلالة اسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | **أحبّ+ إلى/ ١٦٣** | التعدية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٢ | **أحوج+ إلى/ ٥١٢، ٥٥٨** | التعدية | التفاوت في تقدير الاستحقاق |
| ٣ | **أدنى+ إلى/ ٣٤٧، ٤١٢** | ابتداء الغاية | التفاوت في تقدير المسافة |
| ٤ | **أسرى+ إلى/ ٣٩٠** | انتهاء الغاية | التفاوت في طبيعة الحركة |
| ٥ | **أقرب+ إلى/ ٦** | ابتداء الغاية | التفاوت في تقدير المسافة |
| ٦ | **أهدى+ إلى/١٩١، ٢٨٩، ٤٦١** | انتهاء الغاية | التفاوت في تقدير النفع |

والملحوظ من الجدول السابق **أمران:**

**أحدهما:** أن أكثر أسماء التفضيل التي صاحبها حرف الجر **(إلى)** تكرارًا في شعر المتنبي هو اسم التفضيل **(أهدى)**، الذي تكررت مصاحبته له في ثلاثة مواضع، ثم اسما التفضيل **(أحوج)** و**(أدنى)** اللذان تكررت مصاحبتهما للحرف نفسه في موضعين لكل منهما.

**والأمر الآخر:** أن المعاني التي اكتسبها حرف الجر **(إلى)** بمصاحبته لاسم التفضيل توزعت إلى **ثلاثة من معانيه** في اللغة، بنسب متفاوتة على الوجه الآتي:

أ) **انتهاء الغاية:** في أربعة مواضع، بمصاحبة اسمي التفضيل: (أسرى) و(أهدى)، في مجالين دلاليين مختلفين.

ب) **ابتداء الغاية:** في ثلاثة مواضع، بمصاحبة اسمي التفضيل: (أدنى) و(أقرب)، وكلاهما في مجال التفاوت في تقدير المسافة.

ج) **التعدية:** في ثلاثة مواضع، بمصاحبة اسمي التفضيل: (أحب) و(أحوج)، في مجالين دلاليين مختلفين.

**(٥)المصاحبة بين اسم التفضيل وحرف الجر (على):**

وردت هذه المصاحبة **خمسة مواضع** في شعر المتنبي، مع **أربعة أسماء تفضيل**. ويوضح الجدول الآتي دلالات (إلى)، والمجالات الدلالية لأسماء التفضيل الواردة معه:

| م | التركيب ومواضعه | دلالة حرف الجر | دلالة اسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | **أخفّ+ على/ ٧٢، ١٤١.** | الاستعلاء | التفاوت في تقدير الأثر المادي |
| ٢ | **أخنى+ على/ ١٥٥.** | الإلصاق | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٣ | **أقدر+ على/ ٣٤٥.** | الاستعلاء | التفاوت في قوة النفس |
| ٤ | **أقوم+ على/ ٣٢.** | الاستعلاء | التفاوت في تقدير الأثر المادي |

والملحوظ من الجدول السابق أن المعاني التي اكتسبها حرف الجر (على) بمصاحبته لاسم التفضيل توزعت إلى معنيين: **أحدهما: الاستعلاء** (وهو المعنى الغالب على دلالة هذا الحرف) في خمسة مواضع، بمصاحبة ثلاثة أسماء تفضيل، هي: (أخفّ، وأقدر، وأقوم)، في مجالين دلاليين، **والمعنى الآخر: الإلصاق** بمصاحبة اسم التفضيل (أخنى) في موضع واحد.

**(٦)المصاحبة بين اسم التفضيل وحرف الجر (عن):**

وردت هذه المصاحبة **ثلاثة مواضع** في شعر المتنبي، مع **ثلاثة أسماء تفضيل.** ويوضح الجدول الآتي دلالات (عن)، والمجالات الدلالية لأسماء التفضيل الواردة معه:

| م | التركيب ومواضعه | دلالة حرف الجر | دلالة اسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | **أبعد+ عن/ ٣.** | المجاوزة | التفاوت في تقدير المسافة |
| ٢ | **أذبّ+ عن/ ٣٣١** | المجاوزة | التفاوت في تقدير النفع |
| ٣ | **أصبر+ عن/ ٣٨٩.** | المجاوزة | التفاوت في قوة النفس |
| ٤ | **أغنى+ عن/ ٥٢٤.** | المجاوزة | التفاوت في القدر والمنزلة |

والملحوظ من الجدول السابق اقتصار حرف الجر (عن) في مصاحبته لاسم التفضيل على معنى المجاوزة، ولكن تنوعت المجالات الدلالية إلى أربعة مجالات دلالية بمصاحبة أربعة أسماء تفضيل مختلفة.

**(٧)المصاحبة بين اسم التفضيل وحرف الجر (مِنْ):**

وردت هذه المصاحبة في **موضع واحد** في شعر المتنبي، مع اسم التفضيل (أقرب) الدالّ على التفاوت في تقدير المسافة، مركّبًا تركيبًا إضافيًّا، ودلّ حرف الجر (مِنْ) على **ابتداء الغاية،** وذلك في قوله:

لـــيس يُحيـــكُ المَـــلامُ فـــي هِمَـــمٍ أقربُهـــا منـــك عنـــكَ أبعـــدُها ٣

معاني حروف الجر المصاحِبة لاسم التفضيل في شعر المتنبي، وتوزيعها:

الملحوظ من استقراء المصاحبة بين اسم التفضيل وحروف الجر السبعة السابقة أن المعاني التي ظهرت بها في شعر المتنبي بلغ مجموعها **أربعة عشر معنى،** توزعت بنسب متفاوتة من حيث درجة الشيوع، ويوضح الجدول الآتي بياناتها:

| م | المعنى | عدد مرات وروده | حروف الجر | عدد أسماء التفضيل |
|---|---|---|---|---|
| ١ | التعدية | ٣٤ | الباء– اللام– إلى | ١٩ |
| ٢ | الظرفية | ١٦ | في– الباء | ١٤ |
| ٣ | الإلصاق | ٨ | في– على | ٦ |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| ٤ | انتهاء الغاية | ٧ | في– اللام– إلى | ٥ |
| ٥ | المصاحبة | ٥ | في– الباء | ٣ |
| ٦ | الاستعلاء | ٥ | على | ٣ |
| ٧ | المجاوزة | ٤ | عن | ٤ |
| ٨ | ابتداء الغاية | ٤ | إلى– من | ٣ |
| ٩ | المِلك | ٣ | اللام | ١ |
| ١٠ | السببية | ٢ | في– الباء | ٢ |
| ١١ | المقايسة | ٢ | في | ٢ |
| ١٢ | الاختصاص | ٢ | اللام | ٢ |
| ١٣ | الاستعانة | ٢ | الباء | ٢ |
| ١٤ | التعليل | ١ | في | ١ |
| مجموع التكرارات | | ٩٥ | مجموع أسماء التفضيل المصاحبة بالمكرر | ٦٧ |

وتشير البيانات التي تضمنها الجدول السابق إلى عدة ملحوظات:

**أحدها:** أن أكثر معاني حروف الجر المصاحبة لاسم التفضيل هو (التعدية) بنسبة بلغت الثلث تقريبًا من جملة مواضع تلك المصاحَبة، وذلك من حيث درجة التواتر (٣٥,٨%). وقد اقتصر على ثلاثة أحرف، هي: (الباء) و(اللام) و(إلى). ويليه معنى (الظرفية) بنسبة بلغت قريبًا من السُّدُس من حيث درجة التواتر (١٥,٨%). وقد اقتصر على حرفي (الباء) و(في). فكلا المعنيين (التعدية) و(الظرفية) يستحوذان على نصف المواضع الواردة من جملة مواضع المصاحبة بين اسم التفضيل وحروف الجر.

**وثانيها:** قِلّة المصاحبة بينهما لمعاني (الإلصاق) و(انتهاء الغاية) و(المصاحبة) و(الاستعلاء).

**وثالثها:** ضَعْف المصاحبة بينهما لمعاني (المجاوزة) و(ابتداء الغاية) و(المِلْك).

**ورابعها**: نُدرة المصاحبة بينهما لمعاني (التعليل) و(الاستعانة) و(الاختصاص) و(المقايسة) و(السببية).

المجالات الدلالية للمصاحبة بين اسم التفضيل وحروف الجر:

الملحوظ من استقراء المصاحبة بين اسم التفضيل وحروف الجر السبعة السابقة، أن المجالات الدلالية التي وردت بها شملت **اثني عشر مجالاً دلاليًّا**، توزعت بنسب متفاوتة من حيث درجة الشيوع، ويوضح الجدول الآتي بياناتها مع الإشارة إلى المكرر من أسماء التفضيل برقم يحدد عدد تكراراته مع كل حرف، وجملتها بغير المكرر ثمانية وخمسون اسم تفضيل، وبالتكرار خمسة وتسعون:

| م | المجال الدلالي | في | الباء | اللام | إلى | على | عن | مِن | المجموع |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | تقدير المسافة | أبعد | - | - | أدنى ٢ أقرب | - | أبعد | أقرب | ٦ /٤ |
| ٢ | تقدير الحجم | أدق، أكثر | أفضى | - | - | - | - | - | ٣ /٣ |
| ٣ | طبيعة الحركة | أجرى، أسرع٣، أسرى، أمضى٣ | - | - | أسرى | - | - | - | ٩ /٤ |
| ٤ | تقدير الأثر المادي | أحدّ | - | أعصى | - | أخفّ ٢ أقوم | - | - | ٥ /٤ |
| ٥ | تقدير الأثر النفسي | أحسن، أحلى٢، أسود، أشدّ، أغرب | أجمل، أشبه٣، أشقى | أسبى، أعذر، أقتل | أحبّ | أخنى | - | - | ١٦ /١٣ |
| ٦ | قوة النفس | - | - | - | - | أقدر | أصبر | - | ٢ /٢ |
| ٧ | المهارات | أفصح٢ | أدرب، أضرب، أطعن | - | - | - | - | - | ٥ /٤ |
| ٨ | المعارف | - | أدرى، | - | - | - | - | - | ٢ /٢ |

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | | | | أعلم | | | |
| ٩ | تقدير الأثر الاجتماعي | - | أبسأ، أحفى، أسخى | شرّ، أودّ | - | - | - | - | ٥ /٥ |
| ١٠ | القدر والمنزلة | أرفع، أعزّ، أعلى، أكرم، أنزل، أنفس | - | - | - | - | أغنى | - | ٧ /٧ |
| ١١ | تقدير النفع | خير، أهدى٢ | خير | خير٣، أذبّ، أذهب، أشفى، أهدى | أهدى ٣ | - | أذبّ | - | ١٥ /٥ |
| ١٢ | تقدير الاستحقاق | أجدر | أحق٧، أولى٤ | أشدّ | أحوج ٢ | - | - | - | ١٥ /٥ |
| عدد أسماء التفضيل | | ٣٢ /٢٣ | ٢٦ /١٥ | ١٤ /١٢ | ٦/ ١٠ | ٥ /٤ | ٤/ ٤ | ١ | ٩٥ /٥٨ |

ويشير هذا الجدول إلى طائفة من الملحوظات المهمة حول التوزيع الدلالي لطبيعة العلاقة المعجمية للمصاحبة بين اسم التفضيل وحروف الجر في شعر المتنبي:

**الملحوظة الأولى:** أن أكثر حروف الجر شيوعًا في مصاحبة اسم التفضيل في شعر المتنبي هو حرف الجر (في). وذلك بثلاث اعتبارات:

**أحدها:** أنها مصاحبة وردت في تسع مجالات دلالية من جملة اثني عشر مجالاً دلاليًّا (أي: ثلاثة أرباع تلك المجالات الدلالية لاسم التفضيل في شعره).

**وثانيها:** أن حرف الجر (في) أكثرها مصاحبةً لأكثر عدد من أسماء التفضيل؛ فقد صاحب ثلاثة وعشرين اسم تفضيل، من جملة ثمانية وخمسين اسم تفضيل صاحبت حروف الجر.

**وثالثها:** أنه أعلاها كثافة باحتساب المكرر من أسماء التفضيل، بورود تلك المصاحبة في اثنين وثلاثين موضعًا؛ أي: ما يعادل نحو ثلث المواضع التي صاحب فيها اسم التفضيل حروف الجر البالغة خمسةً وتسعين موضعًا.

**والملحوظة الثانية:** أن أكثر المجالات الدلالية لأسماء التفضيل الواردة في شعر المتنبي تنوعًا وشيوعًا في مصاحبة حروف الجر هما مجالا (تقدير التفاوت في الأثر النفسي) و(تقدير التفاوت في النفع)؛ بمصاحبة خمسة أحرف جر لكل مجالٍ منهما، وهي الأحرف: (في)، و(الباء)، و(اللام)، و(إلى)، واختلفا في مصاحبة الحرف الخامس: فصاحبت أسماء التفضيل للمجال الدلالي الأول حرف الجر (على)، على حين صاحبت أسماء التفضيل للمجال الدلالي الثاني حرف الجر (عن). ثم يلي هذين المجالين الدلاليين– من حيث التنوع والشيوع في مصاحبة أسماء التفضيل في شعره– مجال (تقدير التفاوت في درجة الاستحقاق) الذي صاحبت أسماء التفضيل فيه حروف الجر الأربعة نفسها التي اشترك فيها المجالان الدلاليّان السابقان. وذلك يشير أيضًا إلى أن تلك الحروف الأربعة هي الأكثر مصاحبةً لأسماء التفضيل، في شعر المتنبي. ويلي ذلك مجال (التفاوت في تقدير المسافة) الذي صاحبت أسماء التفضيل فيه أربعة أحرف جر أخرى، هي: (في)، و(إلى)، و(عن)، و(مِنْ)، بكثافة أقل من المجال الدلالي السابق.

**والملحوظة الثالثة:** اختصاص أكثر المجالات الدلالية لأسماء التفضيل بمصاحبة حرف جر أو حرفين. وذلك في سبع مجالات دلالية من اثني عشر مجالاً دلاليًا. فقد اقتصرت أسماء التفضيل لمجال (التفاوت في المعارف) على مصاحبة حرف الجر (الباء)، على حين صاحبت أسماء التفضيل في ستة مجالات دلالية أخرى حرفي جر في كل مجالٍ منها. وقد سبق إلى تلك الملحوظة على سبيل الإجمال العلاّمة ابن مالك، فقال: "أفعل التفضيل إن كان من متعدٍّ بنفسه دالٍّ على حُبٍّ أو بغضٍ عُدِّيَ بـ(اللام) إلى ما هو مفعول في المعنى، وبـ(إلى) إلى ما هو فاعل في المعنى، كقولك: «المؤمن أحبّ لله من نفسه، وهو أحبُّ إلى الله من غيره». وإن كان من متعدٍّ بنفسه دالٍّ على علمٍ عُدِّيّ بـ(الباء) نحو: «زيدٌ أعرف بي» و«أنا أدرى به». وإن كان من متعدٍّ بنفسه غير ما تقدّم عُدِّي بـ(اللام) نحو: «هو أطلب للثأر، وأنفع للجار». وإن كان من متعدٍّ بحرف جرٍّ عُدِّيَ به لا بغيره، نحو: «هو أزهد في الدنيا، وأسرع إلى الخير، وأبعد من الإثم، وأحرص على الحمد، وأجدر بالحِلم، وأصدّ عن الخَنا»"[1].

[1] ابن مالك: شرح الكافية الشافية: ٢/ ص(١١٤٤).

## المبحث السابع

## العلاقة الدلالية بين اسم التفضيل والظرف

العلاقة التركيبية بين اسم التفضيل والظرف هي التخصيص المكاني أو الزماني؛ أي: تخصيص دلالة اسم التفضيل بمكان معين أو زمان معين. وقد ظهرت المصاحبة بينهما في سبعة مواضع من شعر المتنبي، وهي مواضع قليلة مقارنة بكثرة أسماء التفضيل في شعره. ويوضح الجدول الآتي تلك المواضع مع بيان المجالات الدلالية التي وردت في سياقاتها:

| م | التركيب في عبارة المتنبي | دلالة الظرف | المجال الدلالي لاسم التفضيل |
|---|---|---|---|
| ١ | أجمل+ عندي/ ٥٢٧ | الظرفية المكانية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٢ | أشدّ الغمّ+ عندي/ ١٢٩ | الظرفية المكانية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٣ | أقدم+ بين الجحفلين/ ٢٧٠ | الظرفية المكانية | التفاوت في قوة النفس |
| ٤ | أكبر العيب+ عنده/ ١١٣ | الظرفية المكانية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٥ | أمرّ + عنده/ ١٣٩ | الظرفية المكانية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٦ | أنتن+ يوم دخوله/ ٥٣٢ | الظرفية الزمانية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |
| ٧ | أهون+ عندي/ ٢٣٥ | الظرفية المكانية | التفاوت في تقدير الأثر النفسي |

والملحوظ من الجدول السابق أن اسم التفضيل صاحب ظرف المكان (عند) في خمسة مواضع، مع خمسة أسماء تفضيل، مضافًا إلى ضمير المتكلم في ثلاثة مواضع منها، وإلى ضمير الغائب المفرد في موضعين، وصاحب ظرف المكان (بين) في موضع، وظرف الزمان (يوم) في موضع. وقد جاءت المصاحبة بين اسم التفضيل والظرف في سياق المجال الدلالي الدال على التفاوت في تقدير الأثر النفسي، إلا في موضع واحد جاء في سياق المجال الدلالي الدال على التفاوت في تقدير قوة النفس.

**الخاتمة:**

اقترح البحث اتجاهًا جديدًا في دراسة ظاهرة المصاحَبة دلاليًّا من حيث العلاقاتُ التركيبية والمعجميةُ، يقوم على الانطلاق من اختيار العقدة أو الكلمة المحورية صيغةً صرفيَّةً، فاتخذ صيغة اسم التفضيل أنموذجًا للدراسة من بين الصيغ الصرفية المختلفة؛ نظرًا للخصائص التركيبية الفريدة لتلك الصيغة الصرفية في العربية، ولخضوعها لشروط معجمية خاصة لصياغتها. واختير شعر المتنبي ميدانًا للتطبيق في دراسة الظاهرة؛ تحقيقًا لشروط المنهج الوصفي من جانب؛ ولما لوحظ في شعره من كثرة استعمال صيغة اسم التفضيل، من جانب آخر. وقد حصر البحث جميع الأنماط التركيبية لاسم التفضيل ومصاحِباته في الفصل الأول، واستنبط العلاقات الدلالية التركيبية والمعجمية وصنفها بين اسم التفضيل وكل عنصر من العناصر اللغوية المصاحِبة له في الفصل الثاني. وفيما يأتي تلخيص لأهم نتائج البحث:

**أولاً:** دُرست أنماط العلاقة التركيبية بين اسم التفضيل والمفضّل في مبحث مستقلّ؛ لتغير العلاقة النحوية بينهما. وقد تبين تنوع تلك العلاقة في شعر المتنبي إلى سبعة أنماط تركيبية مختلفة. ويمكن تلخيص أهم الملحوظات على تلك المصاحبة من حيث اطراد الظواهر التركيبية أو قلتها أو ندرتها في النقاط الآتية:

١- سجلّ النمط الثاني منها (الذي وقع فيه المفضّل مبتدأً واسم التفضيل خبرًا) أعلى درجات الشيوع، بوقوعه في مئة وثلاثة وستين موضعًا موزَعة على اثنتين وثلاثين صورة، تقدمتها الصورة الأولى المكونة من (مفضّل مبتدأ مفرد واسم تفضيل مجرّد خبر) في ثمانية وثلاثين موضعًا منها.

٢- ويليه النمط السابع (الذي حلّت فيه صفة اسم التفضيل محل موصوفها المفضّل في بنية السطح) في المرتبة الثانية من حيث درجة الشيوع، بوقوعه في مئة وأربعةٍ وثلاثين موضعًا.

٣- ويليه النمط الأول (الذي وقع فيه اسم التفضيل المضاف مبتدأً والمفضّل خبرًا مفردًا) في المرتبة الثالثة من حيث درجة الشيوع بوقوعه في ثمانية وسبعين موضعًا.

٤- من الظواهر التركيبية الشائعة في المصاحَبة بين اسم التفضيل والمفضّل في شعر المتنبي- ظاهرة التركيب العطفي بين اسمي تفضيل أو أكثر. وقد لوحظت هذه الظاهرة في الأنماط: الأول، والثاني، والرابع، والخامس.

٥- من الظواهر التركيبية القليلة في شعر المتنبي المصاحَبة بين اسمي تفضيل وقع أحدهما مبتدأً والآخر خبرًا، وكلاهما مفضّل للآخر. وهي الظاهرة التي سجلها النمط الثالث في خمسة مواضع موزعة على صورتين.

٦- من الظواهر التركيبية النادرة التي وقعت في شعر المتنبي- ظاهرة تعدد الخبر بأكثر من اسم تفضيل للمبتدأ المفضّل، وكذلك ظاهرة تعدد الوصف للموصوف المفضّل الواحد، بأكثر من اسم تفضيل صفة. وكذلك ظاهرة وقوع اسم التفضيل مبدلاً منه والمفضّل بدلاً، وهي حالة تركيبية نادرة سجلها النمط السادس في موضع واحد.

٧- لم يرد اسم التفضيل معرّفًا باللام في شعر المتنبي إلا صفةً في تركيب وصفيّ مع المفضّل الموصوف، في تسعة مواضع.

**ثانيًا:** تنوعت الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المجرّد ومصاحِباته في شعر المتنبي إلى خمسة أنماط رئيسة، صاحب فيها اسم التفضيل (مِنْ) لفظًا أو تقديرًا، على حين صاحب في كل نمط منها التمييز، أو الجار والمجرور، أو الظرف، أو الحال. ويمكن تلخيص أهم الملحوظات على تلك المصاحَبة من حيث اطراد الظواهر التركيبية أو قلتها أو ندرتها في النقاط الآتية:

١- سجّل النمط الأول من أنماط اسم التفضيل المجرّد (الذي اقتصر فيه على مصاحبة (مِنْ) ومجرورها المفضّل عليه) أعلى درجات الشيوع باطراده في ثمانية وثمانين موضعًا من بين مئتي موضع ورد فيها اسم التفضيل المجرد.

٢- وسجلت مصاحبة اسم التفضيل المجرد للجار والمجرور كثافة مرتفعة من حيث درجة الشيوع بوقوعها في سبعة وستين موضعًا؛ أي في نحو ثلث المواضع التي ورد فيها.

٣- وسجلت مصاحبة اسم التفضيل المجرد للتمييز كثافة أقلّ بوقوعها في سبعة وأربعين موضعًا؛ أي في نحو ربع المواضع التي ورد فيها اسم التفضيل المجرد.

٤- وسجلت مصاحبة اسم التفضيل المجرد للحال ندرةً ملحوظةً بوقوعها في اثني عشر موضعًا؛ أي في نحو ٥,٥ % من المواضع التي ورد فيها اسم التفضيل المجرد.

**ثالثًا:** تنوعت الأنماط التركيبية لاسم التفضيل المضاف ومصاحِباته في شعر المتنبي إلى ثلاثة أنماط رئيسة. ويمكن تلخيص أهم الملحوظات على تلك المصاحَبة من حيث اطراد الظواهر التركيبية أو قلتها أو ندرتها في النقاط الآتية:

١- سجّل النمط الأول منها اطرادًا ظاهرًا بوقوعه في مئتين وأربعة مواضع من بين مئتين وسبعة وسبعين موضعًا. واستحوذت الصورة الثانية لهذا النمط على النصيب الأعلى بوقوعها في مئة وثلاثة وخمسين موضعًا؛ أي في أكثر من نصف المواضع في الأنماط الثلاثة مجتمعة.

٢- قلَّتْ مصاحبة اسم التفضيل المضاف للمضاف إليه النكرة، وذلك في ثلاثة وثلاثين موضعًا؛ أي بنسبة بلغت نحو ١٢% تقريبًا، من مواضع المصاحبة بين اسم التفضيل والمضاف إليه.

٣- قلّتْ مصاحَبة اسم التفضيل المضاف لكل من الجار والمجرور والتمييز، فصاحب الجارّ والمجرور في ستة وثلاثين موضعًا، في حين صاحب التمييز في سبعة وثلاثين موضعًا، بنسبة بلغت نحو ١٣% تقريبًا لكل عنصر منهما.

٤- ندَرَتْ مصاحبة اسم التفضيل المضاف للحال في تلك الأنماط الثلاثة، وذلك بوقوعها في موضعين فقط.

**رابعًا:** كشفت الدراسة عن ثلاث علاقات دلالية تركيبية بين اسم التفضيل والمفضّل، هي: علاقة الإسناد، وعلاقة الملابسة، وعلاقة التخصيص. على حين استنبطت الدراسة تنوع العلاقات المعجمية بينهما وصنفتها إلى سبع علاقات، هي: علاقة الإفراد، وعلاقة التفسير، وعلاقة التشبيه، وعلاقة المقارنة، وعلاقة المفارقة، وعلاقة التضاد، وعلاقة الاشتقاق.

**خامسًا:** اعتمدت الدراسة تصنيف ابن مالك للعلاقة الدلالية التركيبية بين اسم التفضيل المضاف، والمضاف إليه، إلى إحدى دلالتين هما: التعميم، والتخصيص. واستنبطت الدراسة تنوع العلاقات المعجمية بين اسم التفضيل والمضاف إليه، وصنفتها إلى خمس علاقات، هي: علاقة التبعيض، وعلاقة الإفراد، والعلاقة الاصطلاحية، وعلاقة الاشتقاق، وعلاقة المقارنة.

**سادسًا:** ثمّنت الدراسة وصف النحويين للعلاقة الدلالية بين اسم التفضيل والتمييز على المستويين التركيبي والمعجمي؛ إذ إنهم لاحظوا أن التمييز محوّل في دلالته التركيبية عن علاقة الإسناد، ولاحظوا في علاقته الدلالية المعجمية أنه مفسِّر لما قبله، وقد ظهر ذلك في اصطلاحاتهم المرادفة له كالتبيين والتفسير. وقد تتبعت الدراسة مواضع تلك المصاحبة فبلغت ثمانية وسبعين موضعًا، وأمكن تصنيف العلاقات الدلالية التي نتجت عنها إلى مجموعتين: **إحداهما:** المصاحبات المولَّدة أو المقتبسة من تعبيرات اصطلاحية، **والمجموعة الأخرى:** تعبيرات سياقية أدّى التفاعل فيها إلى تحديد دلالة اسم التفضيل أو إلى انتقال دلالته من مجال دلالي إلى مجال دلالي آخر.

**سابعًا:** ندَرَت المصاحبةُ بين اسم التفضيل والحال في شعر المتنبي، وذلك بورودها في اثني عشر موضعًا فقط. والعلاقة التركيبية بين اسم التفضيل والحال هي علاقة الملابَسَة. وتنوعت العلاقة المعجمية بين اسم التفضيل والحال- على ندرتها- إلى ثلاث علاقات هي: الإفراد، والتفسير، والمفارقة.

**ثامنًا:** أفادت الدراسة من تصوّر ابن القطّاع لصور العلاقة الدلالية بين اسم التفضيل المجرّد و(مِنْ) الجارّة للمفضَّل عليه. وقد تتبعت الدراسة المجالات الدلالية لمواضع المصاحبة بين اسم التفضيل المجرّد، و(مِنْ)، فبلغت اثني عشر مجالاً دلاليًّا. واستنبطت الدراسة مجيء (مِنْ) المصاحِبة لاسم التفضيل المجرّد لإحدى دلالتين، بحسب السياق الذي ترد فيه: فتكون بمعنى ابتداء الغاية أو المجاوزة إذا كانت في سياق الإخبار بالتفضيل على سبيل الحقيقة، وتكون بمعنى التبعيض إذا كانت في سياق المبالغة أو المجاز.

**تاسعًا:** صاحبت سبعةُ أحرف من حروف الجرّ، ثمانيةً وخمسين اسم التفضيل، في خمسة وتسعين موضعًا من شعر المتنبي؛ أي في نحو خُمس المواضع التي ظهر فيها اسم التفضيل في شعره. وهذه الأحرف على الترتيب بحسب درجة شيوعها وتواترها، هي: (في) و(الباء) و(اللام) و(إلى) و(على) و(عن) و(مِنْ). ويمكن تلخيص أهم الملحوظات على تلك المصاحَبة من حيث اطراد الظواهر التركيبية أو قلّتها أو ندرتها في النقاط الآتية:

١- سجلت الأحرف الأربعة الأولى (في) و(الباء) و(اللام) و(إلى) كثافةً تكرارية في مصاحبة أسماء التفضيل في شعر المتنبي، بلغت في مجموعها خمسةً وثمانين

موضعًا، بنسبة بلغت ٨٩,٥%. على حين سجلت الأحرف الثلاثة الأخرى نُدرةً في استعمال المتنبي مع أسماء التفضيل بالنسبة المتبقية.

٢- تعددت معاني حروف الجر المصاحِبة لأسماء التفضيل في شعر المتنبي، فبلغت أربعة عشر معنى. وأثبتت إحصاءات الدراسة أن أكثرها شيوعًا في شعره معنيا: «التعدية»، و«الظرفية».

٣- تفاوتت المجالات الدلالية في مصاحبة حروف الجر السبعة لأسماء التفضيل الواردة في شعر المتنبي، وكان أكثرها تنوعًا وشيوعًا ثلاثة مجالات دلالية، هي مجال تقدير التفاوت في الأثر النفسي، ومجال تقدير التفاوت في النفع، ومجال تقدير التفاوت في درجة الاستحقاق. وقد اشتركت أسماء التفضيل في هذه المجالات الثلاثة في مصاحبة أربعة أحرف جر، هي الأحرف: (في)، و(الباء)، و(اللام)، و(إلى). ويلي ذلك مجال التفاوت في تقدير المسافة الذي صاحبت أسماء التفضيل فيه أربعة أحرف جر أخرى، هي: (في)، و(إلى)، و(عن)، و(مِنْ)، بكثافة أقل من المجال الدلالي السابق.

٤- أفادت الدراسة من الملحوظة التي ذكرها العلاّمة ابن مالك الطائي الجياني (ت٦٧٢هـ) في تتبع العلاقة بين معاني أسماء التفضيل وحروف الجر المصاحِبة لها عند تعديتها بها، فتتبعت الدراسة تلك الظاهرة، واستنتجت اختصاص أكثر المجالات الدلالية لأسماء التفضيل بمصاحبة حرف جر أو حرفين. وذلك في سبع مجالات دلالية من اثني عشر مجالاً دلاليًّا؛ فقد اقتصرت أسماء التفضيل لمجال (التفاوت في المعارف) على مصاحبة حرف الجر (الباء)، على حين صاحبت أسماء التفضيل في ستة مجالات دلالية أخرى حرفي جرٍّ في كل مجالٍ دلالي منها.

**عاشرًا:** ندرَتْ في شعر المتنبي المصاحبةُ بين اسم التفضيل والظرف، فلم تتجاوز سبعة مواضع. واستُعمل الظرف (عند) في خمسة منها للدلالة على التخصيص المكاني. وجاءت عامّتها في سياق المجال الدلالي الدال على التفاوت في تقدير الأثر النفسي.

## المصادر والمراجع

### (أ) المصادر والمراجع العربية

(١) الأزهري، خالد بن عبد الله بن أبي بكر الجرجاوي(ت٩٠٥هـ): شرح التصريح على التوضيح. دار الفكر، دمشق، د.ت.، (جزآن).

(٢) الأشموني، أبو الحسن نور الدين علي بن محمد بن عيسى(ت٩٢٩هـ): شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.، (مجلدان).

(٣) بالمر، ف. ر.: علم الدلالة: إطار جديد. ترجمة: د. صبري إبراهيم السيد، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

(٤) البديعي، يوسف(ت١٠٧٣هـ): الصبح المنبي عن حيثية المتنبي. تحقيق: مصطفى السقا، ومحمد شتا، دار المعارف، ط٢، القاهرة، ١٩٧٧م.

(٥) البرقوقي، عبد الرحمن: شرح ديوان المتنبي. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤م.

(٦) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل(ت٤٢٩هـ): ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، (سلسلة ذخائر العرب، ١٩٨٥م.

(٧) ابن جني، أبو الفتح عثمان(ت٣٩٢هـ): الفَسْر: شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي. حققه وقدّم له: د. رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م، (أربعة أجزاء).

(٨) حسام الدين، د. كريم زكي: التحليل الدلالي: إجراءاته ومناهجه. دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠م، (جزآن).

(٩) حسّان، د, تمام: مقالات في اللغة والأدب. عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م، (جزآن).

(١٠) ـــــ: البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني. عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

(١١) حماسة، د. محمد: في بناء الجملة العربية. دار القلم، ط١، الكويت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

(١٢) داود، د. محمد: المعجم العربي الموسوعي للتعبير الاصطلاحي في اللغة العربية. دار نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، (ثلاثة أجزاء).

(١٣) ديوان أبي الطيب المتنبي. صححها وقارن نسخها وجمع تعليقاتها: د. عبد الوهاب عزّام، القاهرة، ١٣٦٣هـ- ١٩٤٤م.

(١٤) الرفاعي، فاطمة محمود حسن: معجم المصاحبات اللغوية في الجامع الصحيح للإمام الترمذي: دراسة في البنية والدلالة. رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة المنصورة، ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠م.

(١٥) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر(ت٥٣٨هـ): المفصَّل في علم العربية. دار الجيل، بيروت، ط٢، د.ت.

(١٦) الزيات، أحمد حسن: ملك وشاعر. مجلة الرسالة: ع(١٣٤)، يناير ١٩٣٦م.

(١٧) ابن سيده، علي بن إسماعيل(ت٤٥٨هـ): شرح المشكل من شعر المتنبي. تحقيق: أ. مصطفى السقا، ود. حامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٦م.

(١٨) الصبان، أبو العرفان محمد بن علي(ت١٢٠٦هـ): حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، المكتبة التوفيقية، د.ت.

(١٩) صلاح، د. شعبان: الجملة الوصفية في النحو العربي. دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٤م.

(٢٠) العبد، د. محمد: المفارقة القرآنية: دراسة في بنية الدلالة. دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(٢١) عبد الرحمن، د. محمد ماهر: الدلالة التركيبية للصورة الفنية في القرآن الكريم. دراسة تحليلية(التشبيه نموذجًا)، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، ع٧٠، يناير ٢٠٢٢م، ص(٥٢- ٩٢).

(٢٢) عبد العزيز، محمد حسن: المصاحبة في التعبير اللغوي. دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٩٠م.

(٢٣) عبد الله، د. مصطفى إبراهيم: الجملة الاسمية في الحديث الشريف. المنصورة، ط١، (١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، ط٢(د.ت.).

(٢٤) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين(ت٦١٦هـ): التبيان في شرح الديوان. ضبطه وصححه ووضع فهارسه: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، د.ت. (أربعة أجزاء).

(٢٥) عوض، د. إبراهيم: لغة المتنبي: دراسة تحليلية. القاهرة، ١٩٨٧م.

(٢٦) فايد، د. وفاء كامل: معجم التعابير الاصطلاحية في العربية المعاصرة. القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢٧) أبو الفرج، د. محمد أحمد: المعجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث. دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.

(٢٨) لاينز، جون: مقدمة في علم الدلالة اللسانية. ترجمة: سندس كرونة، مراجعة: أميرة غنيم، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٤م.

(٢٩) ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطائي الجياني(ت٦٧٢هـ): شرح الكافية الشافية. حققه: د. عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، (خمسة أجزاء).

(٣٠) مجمع اللغة العربية: مجموعة القرارات العلمية في خمسين عامًا (١٩٣٤-١٩٨٤م). أخرجها وراجعها: محمد شوقي أمين، وإبراهيم الترزي، الهيئة العامة للشئون الأميرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(٣١) المعرّي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله(ت٤٤٩هـ): اللامع العزيزي، شرح ديوان المتنبي. حققه: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، (ثلاثة أجزاء).

(٣٢) ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرّم الإفريقي(ت٧١١هـ): لسان العرب. دار المعارف، القاهرة، د.ت. (ستة مجلدات).

(٣٣) ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري المصري(ت٧٦١هـ): مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت. (جزآن).

(٣٤) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري(ت ٤٦٨هـ): شرح ديوان المتنبي. تحقيق: فريدرِخ ديتريصي، برلين، ١٨٦١م- دار صادر، بيروت، د.ت.(جزآن).

(٣٥) ابن يعيش، موفق الدين(ت٦٤٣هـ): شرح المفصل. عالم الكتب، بيروت- مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت. (عشرة أجزاء في مجلدين).

**(ب)المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية**

(31) Cruse, D.A., *Lexical Semantics*, Cambridge University Press, 1986.

(32) Crystal, David, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Blackwell Publishing Ltd., 6th ed., 2008.

(33) Geerarts, D., *Theories of Lexical Semantics*, Oxford University Press, 2010.

(34) Halliday, M.A.K., And others, *Lexicology and Corpus Linguistics; An Introduction*, Continuum, London,2004.

(35) Hartmann, R.R.K.& Gregory James, *Dictionary of Lexicography*, Routledge, 2ed,2002.

(36) Sinclair, J., *Corpus, Concordance, Collocation*, Oxford U. Press, 1991.

## ملحق بأسماء التفضيل في شعر المتنبي، ومواضعها في الديوان

| م | اسم التفضيل | رقم الصفحة |
|---|---|---|
| | (أ) | |
| ١ | آلف | ٣٨٩ |
| | (ب) | |
| ٢ | أبخل | ١١٠ |
| ٣ | أبدى | ٣٨٩ |
| ٤ | أبرد | ٢ |
| ٥ | أبرّ | ٤٣١ |
| ٦ | أبسأ | ٨٦ |
| ٧ | أبصر | ٧٢، ١٨٤ |
| ٨ | أبعد | ٣، ٤٢، ٧٠، ١٢٥، ١٦٢، ١٧٠، ٢٦٦، ٣٤٦، ٤٣٢، ٤٨٥ |
| ٩ | أبغض | ١٨٠ |
| ١٠ | أبلغ | ٨٩، ١٢٨، ٣٣١، ٥٤٠ |
| ١١ | أبهر | ٢١١ |
| ١٢ | أبهى | ٢٦٧، ٥٥٥ |
| | (ت) | |
| ١٣ | أتعب | ٣٦٦، ٤٥١ |
| ١٤ | أتمّ | ٣٧٥ |
| | (ث) | |
| ١٥ | أثبت | ٢٧٠، ٤٢٠ |
| ١٦ | أثقل | ٥٧٩ |
| | (ج) | |
| ١٧ | أجبن | ٣٣٩ |
| ١٨ | أجدر | ٤٥٥، ٤٩١ |
| ١٩ | أجدى | ٢١١ |
| ٢٠ | أجرى | ١٧٣ |
| ٢١ | أجزع | ٤٥٦ |
| ٢٢ | أجلّ | ١٦، ٢١١، ٣٠٤، ٣١٦، ٣١٦، ٣٩٨، ٥٣٩، ٥٤٤ |
| ٢٣ | أجمل | ٩٢، ٥٢٧ |
| ٢٤ | أجهل | ٥٦٨ |
| ٢٥ | أجود(من الجُود) | ٤، ٤٥، ٥١٠ |
| ٢٦ | أجود(من الجَوْدَة) | ١٨٧ |
| | (ح) | |
| ٢٧ | أحبّ | ١٦٣، ٢١٩، ٢٢٣، ٥٥١ |
| ٢٨ | أحدث | ٨٤ |
| ٢٩ | أحدّ | ١٠٠ |
| ٣٠ | أحذق | ٣٣٧ |
| ٣١ | أحرّ | ٢ |
| ٣٢ | أحرم | ١٩٩ |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٣ | أحزم | ١٨٣، ٢٩٤، ٥٥٠ |
| ٣٤ | أحسن | ٢٨، ١٠٥، ١٦٧، ١٧٨، ١٩٨، ٢٤٦، ٣٢٢، ٣٢٢، ٣٢٢، ٣٣٩، ٣٤٠، ٤٢٥، ٤٤٥، ٤٥٩، ٤٨٠، ٥٥٠، ٥٦٦، ٥٨٢ |
| ٣٥ | أحفى | ٤٦٤ |
| ٣٦ | أحقّ | ٨٤، ١٣٠، ١٥٥، ٣١٢، ٣٤٢، ٤٥٥، ٤٩١، ٥٤٥ |
| ٣٧ | أحلم | ٣٩٧ |
| ٣٨ | أحلى | ١٣، ٥٠، ١١٤، ١٤٤، ٢١٠، ٣٣٥، ٤٠٠، ٤٦٦، ٥٢٩ |
| ٣٩ | أحمد | ٢٨٤، ٥١٠ |
| ٤٠ | أحنى | ٤٦٢ |
| ٤١ | أحوج | ٥١٩، ٥٥٨ |
| ٤٢ | أحير | ٢٦٦ |
| | (خ) | |
| ٤٣ | أخبث | ٢٠٩، ٥١٦، ٥١٦ |
| ٤٤ | أخدع | ٢٦٤ |
| ٤٥ | أخسر | ٥٠٧ |
| ٤٦ | أخفّ | ٧٢، ١٣٩، ١٤١، ١٤٩ |
| ٤٧ | أخلى | ١٥٥ |
| ٤٨ | أخنى | ١٥٥ |
| ٤٩ | أخون | ٢٦٤ |
| ٥٠ | خير | ٤، ٦، ٣٨، ٥٤، ٧١، ١٤٤، ١٤٣، ١٥٢، ١٧٢، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٤، ٢٠٠، ٢١٢، ٢١٢، ٢٦٧، ٣١٦، ٣٣٠، ٣٥٢، ٣٦٣، ٣٦٣، ٣٩٩، ٤٢٢، ٤٢٢، ٤٤٥، ٤٥٦، ٤٨٠، ٥٢٥، ٥٤٨، ٥٦٧، ٥٧٥ |
| | (د) | |
| ٥١ | أدرب | ٣٣٧ |
| ٥٢ | أدرى | ١٩١، ٤٢٨ |
| ٥٣ | أدقّ | ١٨٨ |
| ٥٤ | أدنى | ١٢١، ٢٤٥، ٣٠٣، ٣١٠، ٣٤٧، ٣٥٢، ٣٩٧، ٤١٢، ٤١٢، ٤٢٠، ٥٥٥ |
| ٥٥ | أدهى | ٤٤٦ |
| | (ذ) | |
| ٥٦ | أذَبّ | ٣٣١ |
| ٥٧ | أذلّ | ٤٧٣، ٥٣٢ |

| | | |
|---|---|---|
| ٥٨ | أذهب | ١٥ |
| ٥٩ | أذوى | ٥٣٢ |
| | (ر) | |
| ٦٠ | أربح | ٥٤٢ |
| ٦١ | أرحم | ٢١٨، ٥٥٠ |
| ٦٢ | أرخص | ٥١٦ |
| ٦٣ | أردأ | ١٨٧ |
| ٦٤ | أرشد | ٣٩٠ |
| ٦٥ | أرفع | ١٧٠، ٥٠٧ |
| ٦٦ | أرقّ(من الرِّقَّة) | ٢١٨، ١٧٠ |
| ٦٧ | أرقّ(من الاسترقاق) | ١٣ |
| ٦٨ | أرمَى | ١٨١، ٣٩٠ |
| ٦٩ | أروح | ٤٨٦ |
| | (س) | |
| ٧٠ | أسْبَى | ٥٣٨ |
| ٧١ | أسخَى | ٤٢٠، ٥٦٥ |
| ٧٢ | أسرّ | ٥٤٢ |
| ٧٣ | أسرع | ١٥٢، ١٨١، ٤٥٠، ٥٠٩، ٥٠٩ |
| ٧٤ | أسرَى | ١١٢، ٣٩٠ |
| ٧٥ | أسعد | ١٣١، ٣٥٨، ٣٦٥ |
| ٧٦ | أسفل | ١٢١، ٢٩٨، ٥٨٠ |
| ٧٧ | أسمح | ٨٩، ١٧٣ |
| ٧٨ | أسمَى | ٩ |
| ٧٩ | أسنَى | ٥٥٤ |
| ٨٠ | أسهَد | ١٨٤ |
| ٨١ | أسوَد | ٢٩ |
| | (ش) | |
| ٨٢ | أشبه | ٩٢، ٢٨٧، ٥٦٠ |
| ٨٣ | أشجع | ٨٩، ١٧٥، ١٨٤، ٣٣٩، ٥٥٠ |
| ٨٤ | أشجى | ٢٤٢ |
| ٨٥ | أشدّ | ٣، ١٢٩، ١٦١، ١٨١، ١٩٢، ٣٤٦، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٨٥، ٥٦٠ |
| ٨٦ | شرّ | ١٥٤، ١٩٩، ٢٠٩، ٤٤٧، ٤٤٧، ٤٩٣، ٤٩٤، ٥٠٨، ٥٢٤ |
| ٨٧ | أشرف | ١٣٠، ٢١٢، ٤٢٢، ٤٥٩، ٤٥٩، ٥١٠ |
| ٨٨ | أشفّ | ١٧٩ |
| ٨٩ | أشفَى | ١٥، ٢٤٢ |
| ٩٠ | أشقى | ٤٩، ٣١٢، ٤٦٣ |
| ٩١ | أشنع | ٥٧٩ |
| ٩٢ | أشهد | ٣٦٤ |
| ٩٣ | أشهى | ٤٠٠ |
| | (ص) | |

| | | |
|---|---|---|
| ٩٤ | أصبر | ٣٨٩ |
| ٩٥ | أصدق | ٢٨٣، ٥٠٨ |
| ٩٦ | أصعب | ١٦٢ |
| ٩٧ | أصغر | ٣١، ٢١٩، ٤٧٠ |
| | (ض) | |
| ٩٨ | أضرب | ٤، ٤٣٢ |
| ٩٩ | أضعف | ٤٣٤، ٤٧٣ |
| ١٠٠ | أضلّ | ٤٧٠ |
| ١٠١ | أضيق | ٢٢٠، ٢٦٦ |
| | (ط) | |
| ١٠٢ | أطعن | ٤، ٧٢، ٤٣٢ |
| ١٠٣ | أطول | ٤، ١٨٠ |
| ١٠٤ | أطيب | ٤٨٥، ٥٠٨، ٥١٦، ٥٢٩، ٥٤٢، ٥٥١ |
| ١٠٥ | أطوع | ٢٥ |
| | (ظ) | |
| ١٠٦ | أظفر | ٣٦٥ |
| ١٠٧ | أظلم | ٤٦٦ |
| | (ع) | |
| ١٠٨ | أعجب | ٦٤، ٤٦٤، ٤٨٦ |
| ١٠٩ | أعجل | ٥٨٠ |
| ١١٠ | أعدل | ٣٢٣ |
| ١١١ | أعدى | ١٦٩ |
| ١١٢ | أعذب | ٤٦٦ |
| ١١٣ | أعذر | ٩٢، ١٧٩ |
| ١١٤ | أعذل | ١١٢، ٣٤٢ |
| ١١٥ | أعرف | ٤٣٢ |
| ١١٦ | أعزّ | ٢١، ١٣٠، ٢١٠، ٣٩٨، ٤٨٠ |
| ١١٧ | أعشق | ١١٢ |
| ١١٨ | أعصى | ٢٥، ٢٧٠ |
| ١١٩ | أعظم | ٩٨، ١٠٣، ١٤٨، ٤٠٣، ٤٥٣ |
| ١٢٠ | أعفى | ٣٩٧ |
| ١٢١ | أعقّ | ٢٤٣ |
| ١٢٢ | أعقل | ١٦٨ |
| ١٢٣ | أعلم | ١١١، ١٨٣، ٣٤٢ |
| ١٢٤ | أعلى | ١٢١، ٢٣٨، ٢٣٨، ٢٦٥، ٢٩٣، ٢٩٨، ٤٠١، ٤٢٤، ٤٤٤، ٥٠٤، ٥٣٥، ٥٤٩ |
| ١٢٥ | أعود | ٦ |
| ١٢٦ | أعوز | ١٠٥ |
| ١٢٧ | أعيا | ٥٣٢ |
| | (غ) | |
| ١٢٨ | أغبى | ٣٢٦ |
| ١٢٩ | أغرب | ١٠٥ |
| ١٣٠ | أغلب | ٢٨٩، ٤٦٤ |
| ١٣١ | أغلى | ٤٠١ |
| ١٣٢ | أغنم | ٢٦٨ |

| | | |
|---|---|---|
| ١٣٣ | أغنى | ٥٢٤ |
| ١٣٤ | أغيب | ٣٦٤ |
| ١٣٥ | أغيظ | ٣٦٦ |
| | (ف) | |
| ١٣٦ | أفتك | ١٦٣ |
| ١٣٧ | أفجع | ٢٥٧ |
| ١٣٨ | أفرس | ٤، ٢٤٠، ٥٦٥ |
| ١٣٩ | أفصح | ٢٠٢، ٥٤٥ |
| ١٤٠ | أفضل | ١٥٥، ٣٩٨ |
| ١٤١ | أفضى | ١١٥ |
| | (ق) | |
| ١٤٢ | أقبح | ١٥٠، ٤٨٢ |
| ١٤٣ | أقتل | ٢١٢، ٢٨٩، ٣٢٨، ٤٨٤ |
| ١٤٤ | أقدر | ٣٤٥، ٣٩٧، ٥٨١ |
| ١٤٥ | أقدَم(من الإقدام) | ٢٧٠ |
| ١٤٦ | أقرب | ٣، ٦، ٤١، ٤٢ |
| ١٤٧ | أقسى | ١٣ |
| ١٤٨ | أقصى | ٧٠، ١٣٩، ٣٠٣، ٣٨٢ ٤٢٠، ٤٤٩، ٤٧٩، ٤٨٩ |
| ١٤٩ | أقلّ | ٢، ١٦، ١٦، ٢٤، ٧١، ٩٠، ١٨٣، ١٩٨، ٢٧٠، ٣٥٣، ٤٦٥، ٥٣٢ |
| ١٥٠ | أقوم | ٣٢ |
| ١٥١ | أقوى | ٤٣٤ |
| | (ك) | |
| ١٥٢ | أكبر | ٤٥، ٦٦، ١١٣، ١٧٠، ٣٦٥، ٥٤٠ |
| ١٥٣ | أكثر | ٤، ١٢، ١٩، ٥٧، ٨١، ٩٨، ١٠٥، ١٨٣، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٣٤، ٣٠١، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٦٧، ٣٧٣، ٤٣٢، ٤٥٩، ٤٨٠، ٤٩٨، ٥٠٥، ٥٣٢، ٥٦٠، ٥٨٤ |
| ١٥٤ | أكذب | ٢١٩، ٥٠٨ |
| ١٥٥ | أكرم | ٨٥، ١٣٠، ١٦١، ١٨٤، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٤، ٢٩٣، ٢٠٢، ٥٤٢، ٥٥٠ |
| ١٥٦ | أكره | ٧١ |
| | (ل) | |
| ١٥٧ | ألأم | ٢٢٢، ٤٩٣ |
| ١٥٨ | ألذّ | ٥٠، ١٠٥، ١٣٨ |
| ١٥٩ | ألوم | ٨ |
| ١٦٠ | ألين | ١٣٩، ٥١٦ |

| | | |
|---|---|---|
| | (م) | |
| ١٦١ | أمجد | ٤، ٢٠٦ |
| ١٦٢ | أمرّ | ١١٤، ١٣٦، ١٣٩ |
| ١٦٣ | أمضى | ٧١، ١١٢، ٢٠٠، ٣٠٤، ٣٢٧، ٤٢١، ٤٥١، ٥٢٢ |
| | (ن) | |
| ١٦٤ | أنأى | ٤٨٥ |
| ١٦٥ | أنتن | ٥٠٨، ٥٣٢ |
| ١٦٦ | أنجب | ٤٦٧ |
| ١٦٧ | أنجى | ٢٥ |
| ١٦٨ | أنزق | ٢١ |
| ١٦٩ | أنزل | ٥٠٧ |
| ١٧٠ | أنطق | ٧٢ |
| ١٧١ | أنفذ | ٢٤٧، ٤٨٠، ٥٢٢ |
| ١٧٢ | أنفس | ١٤٥، ٤٠٠، ٥٥٤ |
| ١٧٣ | أنفع | ٤٢٥، ٤٤٩، ٥١٠ |
| ١٧٤ | أنوك | ٤٦٠ |
| | (هـ) | |
| ١٧٥ | أهدى | ١٩١، ٢٠٣، ٢٨٩، ٣٨٩، ٤٦١، ٤٦٤ |
| ١٧٦ | أهون | ٩١، ١٧٨، ٢٣٥، ٢٥٣، |
| | (و) | |
| ١٧٧ | أوثق | ٤٦١ |
| ١٧٨ | أوحش | ١٧٨ |
| ١٧٩ | أودّ | ٢٢٠ |
| ١٨٠ | أوسع | ٢٦، ٩٢، ٤٣٣، ٤٨٠، ٥٥٥ |
| ١٨١ | أوفى | ٢٤، ٣١٥، ٣٩٩، ٤٧٤ |
| ١٨٢ | أوقر | ٢١ |
| ١٨٣ | أوقى | ١٥٨ |
| ١٨٤ | أولى | لط، ٢٩٠، ٣٤٣، ٤٢٥، ٤٨٧، ٥١٩ |
| | (ي) | |
| ١٨٥ | أيسر | ١٠، ٤١ |
| ١٨٦ | أيمن | ٤٥٩ |

# الأبعاد الاجتماعية والنفسية للملابس في الرواية العربية
# دراسة سيميائية

**أ.م.د. أمل عبد العزيز محمد غازي**

أستاذ مساعد، كلية العلوم الإنسانية

جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية

aghazy@kku.edu.sa

**أ.م.د. سعدية موسى عمر البشير**

أستاذ مشارك، كلية العلوم الإنسانية

جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية

**أ.م.د.مي فاروق علي**

أستاذ مساعد، كلية العلوم الإنسانية

جامعة الملك خالد بالمملكة العربية السعودية

**doi:** 10.21608/jfpsu.2023.169228.1236

# الأبعاد الاجتماعية والنفسية للملابس في الرواية العربية
# دراسة سيميائية

**مستخلص**

كثر استعمال الروائيين للملابس في أعمالهم مما يؤشر لأهميتها في العمل الأدبي ، وما لها من دلالات اجتماعية ونفسية مؤثرة في العمل الأدبي ؛ لذا قمنا بالبحث عن هذه الدلالات من خلال جمع وتحليل نماذج من الرواية العربية المصنفة اجتماعيا ونفسيا ،ولقد اتخذت هذه الدراسة من السيميائية منهجا لتفكيك رموز الملبس من خلال رواية المرايا ،ورواية السراب للأديب العالمي نجيب محفوظ ، ورواية الأسود يليق بك للكاتبة أحلام مستغانمي؛ ومستهدفة جلاء هذه الرموز التي أراد الكاتب أن يتوصل إلى بثها في نفوس القراء عبر الملبس والزي، وذلك في مجالات اجتماعية متعددة كالفقر والغنى والشرف والضعة والمسكنة والطبقة ، والعيوب النفسية كالفخر والخيلاء والتكبر ،والرغبات الإنسانية المستترة كالرغبة في لفت الأنظار أو إثارة الإعجاب أو التودد أو غير ذلك، ولقد تناول البحث ثلاثة محاور، المحور الأول : الدلالات المعجمية لألفاظ الملابس ، والمحور الثاني : الدلالات الاجتماعية للملبس في الرواية العربية ، والمحور الثالث : الدلالات النفسية للملبس في الرواية العربية ، لنخلص في نهاية البحث إلى مجموعة من النتائج.

**الكلمات المفتاحية:** السيميائية، الملابس، الأبعاد، الاجتماعية، النفسية.

# The Social and Psychological Dimensions of Clothing in the Arabic Novel : A Semiotic Study


## Abstract

Cloths and their semantics are frequently mentioned by novelists in their novels, which indicates the importance of clothing and their semantics in works of literature. Therefore, the objective of this study is to study the semantics of clothing by collecting and analyzing models from social and psychological Arabic novels. This work used the semantics method to study these relationships by classifying the symbols and semantics of clothing and their meaning in some famous Arabic novels, such as El Mraia and El Sarab by Naguib Mahfouz, and the novel El Aswed ya lek bek by Ahlam Mostaganemi; This work aimed at clarifying these symbols that the authors intend to convey to the readers through clothing and dress, in multiple social areas such as poverty, wealth, honor, humility, dwelling and class; psychological defects such as pride, imagination, and arrogance; and hidden human desires such as the desire to attract attention, admire, courtship, or otherwise, and the research dealt with three approaches: The first approach focuses on the lexical connotations of the words for clothing; the second approach focuses on the social semantics of clothing in the Arabic novel. Finally, several results were concluded at the end.


***Keywords***: Semiotics, clothing, social, psychological, dimensions.

**أولا : المقدمة :**

زاد الاهتمام بالدلالة في الآونة الأخيرة وإن كانت دوما هي الغاية من أي نشاط تواصلي ، كما أن السيميائية هي أحد فروع علم الدلالة التي تعنى بالإشارات الدالة بكل أنواعها ،حتى أنها تعتبر كل ما في الكون من إشارات نظاما ذا دلالة . وإن كان للغة دلائليتها الخاصة فإنه يمكن تطبيق المقاييس والمعايير اللسانية على الوقائع غير اللسانية ، ولذا فإن الملبس هو أحد هذه الوقائع التي لها وجود فكري قابل للتحليل بالوسائل اللسانية الشكلية ؛ لأن الأشياء الدالة جميعا تحصل عبر توسط اللغة لأنها الأقدر على إنتاج المعنى وتفكيك رمزية الأشياء ، فيدخل الزي تحت الأنساق الاجتماعية و النفسيةالتي تضم ما أنتجه الإنسان لغايات مختلفة ثم اتخذها دلائلا ورموزا ، فقد وجد الزي أصلا للحماية والستر ؛ولكنه استعمل بوصفه دالا ناطقا بتنوع مواقف الحياة وحواشي النفوس، وما أجنته الضمائر . فيسهم بذلك في تشكيل أنماط التواصل الاجتماعي والنفسي . ومن هنا جاءت هذه الدراسة متخذة من السيميائية منهجا لتفكيك رموز الملبس من خلال رواية المرايا ،ورواية السراب للأديب العالمي نجيب محفوظ ، ورواية الأسود يليق بك للكاتبة أحلام مستغانمي؛ ومستهدفة جلاء هذه الرموز التي أراد الكاتب أن يتوصل إلى بثها في نفوس القراء عبر الملبس والزي . وذلك في مجالات اجتماعية متعددة كالفقر والغنى والشرف والضعة والمسكنة والطبقة ، والعيوب النفسية كالفخر والخيلاء والتكبر ،والرغبات الإنسانية المستترة كالرغبة في لفت الأنظار أو إثارة الإعجاب أو التودد أو غير ذلك ؛ لتخلص في نهايتها إلى نتائج تحقق ما سبق وضعه من فرضيات أو تبطله .

**١ – مشكلة البحث :**

استوقفتنا كثافة استعمال الروائيين للملابس في أعمالهم مما يؤشر لأهميتها في العمل الأدبي فتساءلنا ترى لماذا كل هذا الاهتمام بالملابس في الرواية العربية ؟ وافترضنا أن لذلك الاهتمام عددا من الدلالات المختلفة اجتماعيا ونفسيا ، فقررنا أن نبحث عن هذه الدلالات من خلال جمع وتحليل نماذج من الرواية العربية المصنفة اجتماعيا ونفسيا؛

ولكن استدعى ذلك الابتداء بتوضيح دلالة ألفاظ الملابس معجميا بما يعد أساسا لدراستها سيميائيا، وقد انبثق عن ذلك التساؤل عدد من الأسئلة التي سيجيب عليها البحث بإذن الله . وهي :

**٢- أسئلة البحث :**

١. ما المكانة التي احتلتها الملابس باعتبارها علامة قديما وحديثا ؟
٢. ما المعاني المعجمية لألفاظ الملابس المتداولة في الرواية العربية ؟
٣. كيف تدل ملابس الشخصيات على طبقتها الاجتماعية ؟
٤. كيف تعبر الملابس عن رغبات الشخصيات المستترة ومشاعرها ؟

**٣- أهداف البحث :**

١. الكشف عن مكانة الملابس بوصفها علامة قديما وحديثا.
٢. توضيح المعاني المعجمية لألفاظ الملابس التي يكثر تداولها في الرواية العربية .
٣. عرض دلالة ملابس الشخصيات على طبقتها الاجتماعية
٤. مناقشة تعبير ملابس الشخصية عن رغباتها النفسية .

**٤- منهج البحث :**

إن كان المنهج البنيوي يركز على دراسة النص في إطار البنية اللغوية ،ويقدم تفسيرا له في إطار تلك البنية ؛ فإن المنهج السيميائي يتجاوز ذلك محاولا الوقوف على الملابسات الخارجية للنص ،وإدراك الظواهر الاجتماعية والنفسية والثقافية الخفية في تواصلها اللغوي وغير اللغوي ؛ليبحث عن طبيعة الإشارات وأنساقها وخواصها . ورغما عن أن المنهج السيميائي له تداخلات مع علوم كثيرة إلا أن أوسع فضاء له هو حقل اللغة والأدب ، والفنون البصرية واللفظية كالموسيقى والتشكيل والمسرح والسينما. وهذه الدراسة تتخذ من الرواية العربية –وهي جنس أدبي – ميدانا لها . وتنطلق لدراسة الزي باعتباره علامة دالة باحثة عن دلالاته الاجتماعية والنفسية ، وفقا لمنهج سيمياء الدلالة .

**٥- الدراسات السابقة:**

١- مفردات الألبسة في ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي – دراسة في الدلالات والأبعاد–

إعداد :أ. فاطمة جابري ، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي ( الجزائر) و أ.د: بلقاسم مالكية، جامعة قاصدي مرباح – ورقلة ، بحث منشور بمجلة مقاليد، العدد ١٤ جوان ٢٠١٨ من ص١٤٩– ١٦٠.

قدمت الباحثتان في هذه الدراسة رؤية دلالية سيميائية لمفردات الألبسة في ذاكرة الجسد لأحلام مستغانمي. وقد انتهجتا المنهج الوصفي الإحصائي ، واستفادتا من المعجمية و علم الدلالة و السيمياء في دراسة اثني عشر اسما للملابس وأثبتتا في نهاية الدراسة عدة نتائج منها : أن السيمياء لها علاقة بالعلوم الأخرى، كالدلالة و القاموس ، وهي تسهم في بلورة مفاهيم ثقافية تظهر في هيئة رموز ، وتحافظ على خصوصية النصوص ،وأن الملبس له عدة وظائف كالوقاية من البرد والحر وستر العورات وصيانة الجسد من كل ما يؤذي ، وهو تعبير عن حضارة الأمم وازدهار صناعتها .

وهكذا فإن هذه الدراسة تلتقي مع دراستنا في المنهج السيميائي ، وتختلف عنها في التركيز على رواية واحدة في حين تنحو دراستنا نحو التعميم باتخاذ نماذج من عدة روايات مختلفة .كما أننا نتجاوز التحليل السيميائي وصولا للأبعاد الاجتماعية والنفسية كما تعكسها اقتباساتنا من تلك الروايات .

**٢- عنوان الدراسة : سيميائية الزي في التراث الأدبي حتى القرن الرابع الهجري، إعداد : أريج عيسى أحمد تليلان ، رسالة دكتوراه قدمت في جامعة اليرموك في الأردن ، ٢٠١٧ م**

سعى هذا البحث إلى مقاربة الزي والهوية القومية، في تراث العرب الأدبي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، مقاربة سيميائية، بوصفه علامة غير لسانية، مائزة وموحية ومؤثرة في علاقات الأمم بعضها ببعض. وانتهجت الدراسة المنهج التاريخي الاستقرائي في جانب، والتحليل السيميائي في جانب آخر. ، وقسمت الدراسة إلى أربعة فصول : الفصل الأول: بعنوان سيمائية الزي والهوية ، والفصل الثاني: بعنوان سيميائية الزي والطبقة والفصل الثالث بعنوان : سيميائية

أزياء خاصة ، والفصل الرابع بعنوان: آيديولوجيا الزي وسيمياؤه. وقد تمخض البحث عن عدة نتائج منها : تأكيد وعي العرب المبكر بأهمية اللباس بوصفه واحدا من أهم أنظمة العلامة غير اللسانية ، وأن الزي شكل منظومة علامية داخل المجتمعات منذ القدم، حيث أثبتت الدراسة دور الزي في تحديد الهويات القومية في إطارها الخارجي أو الداخلي، ودورها البارز في تحديد الانتماءات الطبقية والوظائفية، وبخاصة في العصرين الأموي والعباسي، كما توصلت إلى وجود أزياء ذات حضور علامي مميز ودلائل إيحائية مشتركة في تراثنا العربي.

وهكذا فإن هذه الدراسة مفيدة لبحثنا فيما أردناه من تمهيد يتناول تاريخ الملبس وأهميته ووظائفه ،وذلك من جانبها التاريخي الذي ارتكز على التراث العربي خاصة، ولكننا نختلف بارتكاز دراستنا على الجانب الروائي الأدبي وهو أمر قصدي متعمد تحدده رؤية الكاتب لشخصيات روايته؛ ولذلك فهو يلبسها ما يعبر عن وضعها الاجتماعي حين تلتزم به؛ أو غيره حين تتمرد على طبقتها، كما يلبسها ما يعبر عن حالتها النفسية ورغباتها ومشاعرها ، أو ما ينقل ذلك لمن يتعامل مع تلك الشخصيات بما تثيره رؤية ملابسها من مشاعر .

٦- هيكل البحث :

**أ- مقدمة تقدم للموضوع وتعرض مشكلته وأسئلته وأهدافه ومنهجه ومحاوره وتوصياته .**

**ب- تمهيد ونتحدث فيه : عن الملبس وأهميته ، وتاريخ الدراسات حوله خاصة الدراسات العربية .**

**ج- المحور الأول** : الدلالات المعجمية لألفاظ الملابس .

**د- المحور الثاني** : الدلالات الاجتماعية للملبس في الرواية العربية .

هـ- المحور الثالث : الدلالات النفسية للملبس في الرواية العربية .

**و- الخاتمة والنتائج .**

**ثانيا: التمهيد :**

**١- سيميائية الملبس وأهميته ورمزيته وتاريخ الدراسات حوله :**

**أ- سيميائية الملبس :**

تعد سيميائية الزي من أهم سيميائيات الكون العلامية المتعددة، كما تتعدد الأنظمة الصامتة الموحية الدالة التي تحيط بنا في هذا الكون . إذ السيميولوجيا " هي علم الإشارة الدالة مهما كان نوعها وأصلها. وهذا يعني أن النظام الكوني بكل ما فيه من إشارات ورموز هو نظام ذو دلالة " .(جيروبير ١٩٨٨م) ويتفرع من هذا القول بأن الزي نفسه نظام ، كونه علامة مرئية تحمل العديد من الدلالات التي ترمز لعدد من المعاني، تتجدد وتتعدد معانيه كلما تعددت أشكاله وألوانه وطرق ارتدائه .تقول جوليا كريستيفا : " أن ما اكتشفته العلاماتية هو أن القانون الذي يؤثر في أية ممارسة اجتماعية يكمن في حقيقة أنه يرمز، أي أنه يستخدم مثل اللغة، بعبارة أخرى؛ لا أحد يتكلم فقط، فكل حدث كلامي يشمل نقل الرسائل خلال (لغات) الإشارة البدنية، والوقفة، والملبس، وتصفيفة الشعر، والعطر، والنبر، والسياق الاجتماعي " (ترنس ١٩٨٦م ) ذلك أن "الطرح السيميولوجي يركز على العلامات في أي نظام قائم على ثقافة معينة وليس فقط على النظام الصوتي اللغوي؛ لكنه في الوقت نفسه يسحب على هذه العلامات ما سحبه سوسير على علامات النظام الصوتي اللغوي، وهذا ما فعله بارت وإمبرتو إيكو... وهكذا فنحن نعيش ضمن فيض من العلامات ،أو كما يذهب بيرس: ليس لفكرنا مادة غير العلامات " (الرويلي ٢٠٠٧) فجميع الأنساق والوقائع تدل، وأن هناك من يدل بدون اللغة السننية، بيد أن لها لغة دلالية خاصة بها، وهذه الإشارة لأهمية هذا النوع من الدلالة غير اللغوية في الفكر يؤكده بارت أيضا فهو يجد أنه رغما عن الظهور اليومي لمجموعة من العلامات غير اللغوية – وفي مقدمتها الزي – مما يمكن أن يقود إلى الابتذال عادة، إلا أنها لا زالت

محفزة على التفكير ومعينة على التعرف على الذات ، وممكنة التحليل . يقول بارت ": الملبس واحد من أشياء الاتصال، مثله مثل المأكل والحركات والسلوكات والمحادثة، التي طالما انتابني الفرح وأنا أتساءل حولها، لأن لمثل هذه الأشياء وجودا يوميا من جهة، وتمثل بالنسبة لي، إمكانية معرفة الذات على أكثر الصعد مباشرة...ومن جهة أخرى لها وجود فكري يمكن تحليله منهجيا عبر وسائل شكلية " (قاسم ٢٠١٤) فهو يجعل من نظام الزي نظاما موازيا لنظام اللغة، فهما يقومان على أساس واحد يتمثل في وجود مرسل ومتلق وهدفهما ايصال رسالة، ويشتركان بتقنية واحدة هدفها في نهاية المطاف، الإيهام بتحويل الشيء المادي إلى لغة .

حيث "تعد السيميولوجيا السوسيرية الفضاء الشرعي الذي انبثقت منه سيميولوجيا بارت، لأنها المرجعية الرئيسية التي اعتمدها الناقد، وخاصة في استثماره الثنائيات السوسيرية المعروفة لتأسيس مفهوم القراءة لديه " .(آن ٢٠٠٨)وقد أ طلق على السيميولوجيا البارتية مسمى السيميولوجيا الدلالية، لخوضها في مثل هذا النوع من العلامات الدالة. فللسيميائية عدد من التقسيمات، ومنها مثلا ما جاء به مبارك حنون الذي قال في السيميائية إنها" :عبارة عن سيميائيات لها فروع، ولها انشقاقات، وهذه هي الاتجاهات السيميائية المعاصرة: سيمياء الثقافة التي تهتم بنواحي السلوك البشري الفردي والجماعي. في حين يقسم الاتجاه الثاني: سيمياء التواصل ، العلامة – لسانية كانت أو غيرها– إلى ثلاثة عناصر : الدال والمدلول والقصد ويدرس من خلال تلك العناصر اللغة والصورة والصوت والرائحة وغيرها . ويعتبرون المعنى "رهين تعيين مقاصد المتكلمين والكشف عنها " (إبراهيم ١٩٩٠م). وهذا أهم ما يميز هذا الاتجاه تحكم القصدية . ولكن نشأ من بين أصحاب هذا الاتجاه بعض من يرى " أن اللغة لا تستنفد كل إمكانيات التواصل، فنحن نتواصل، توافرت القصدية أم لم تتوافر، بكل الأشياء الطبيعية والثقافية، سواء أكانت اعتباطية أم غير اعتباطية، لكن المعاني التي تستند إلى هذه الأشياء الدالة، ما كان لها أن تحصل دون توسط اللغة، فبوساطة اللغة، باعتبارها النسق الذي يقطع العالم وينتج المعنى، يتم تفكيك ترميزية الأشياء ."(آن ٢٠٠٨) ومن أبرز هؤلاء رولان بارت .إذن فإننا مهما تعاملنا مع أنساق دلالية غير لغوية نجد أنفسنا في حاجة دائمة للغة سواء في فهم هذه الدلالات أو في تحليلها وإدراك تلك المعاني ، فإن كان دي سوسير يرى أن

اللسانيات جزء من علم الأدلة العام؛ فإن بارت يدعو إلى قلب مقولة دي سوسير ويدعو لاعتبار " الجزء هو علم الأدلة، باعتباره فرعا من اللسانيات. لأن ذلك هو القسم الذي سيتحمل على عاتقه كبريات الوحدات الخطابية الدالة " (بارت ١٩٨٧م ) ويروق لنا ما يراه بارت هنا ؛لأن اللسانيات هي أهم ما عني الناس بفهمه وتحليله وما بقية العلامات الدالة إلا معين ومساعد للغة في مسيرة التواصل . وكل ما يحتاج إلى الاسم والتسمية فقد احتاج إلى اللغة ودخل عالمها . يقول بارت" :أما بخصوص مجموعات الأشياء – كاللباس والطعام – فهي لا ترقى إلى مستوى الأنظمة، إلا بالمرور عبر البديل اللسني، الذي يجزئ دوالها في شكل لوحات مصطلحية، ويسمي مدلولاتها في شكل استعمالات أو أسباب ذلك أن الأشياء تحمل دلالات، غير أنه ما كان لها أن تكون أنساقا سيميولوجية أو أنساقا دالة لولا تدخل اللغة ." (بارت ١٩٨٧م) وهذا ما دفع بارت إلى أن يرى أنه من الصعب جدا تصور إمكان وجود مدلولات نسق صور أو أشياء خارج اللغة، فلا وجود لمعنى إلا لما هو مسمى. فإن كان دي سوسير وتلاميذه يعتبرون اللسانيات جزء من علم الأدلة العام " فإنه من غير الأكيد قطعا أن تكون في الحياة المجتمعية المعاصرة أنظمة أدلة غير اللغة البشرية لما لهذه الأخيرة من سعة وأهمية" (بارت ١٩٨٧م) .فهذه الأشياء الأخرى يمكن أن تكون غزيرة الدلالة؛ ولكنها تحتاج إلى اللغة مفتقرة إليها " لا يمكنها فعل ذلك بكيفية مستقلة ، إذ كل نظام دلائلي يمتزج باللغة " .(بارت ١٩٨٧م)

أما الاتجاه الثالث : فهو سيمياء الدلالة : فهو ترسيخ لتراث دي سوسير المتعلق بالعلامة ودلالاتها ،بوصفها وحدة ثنائية تتألف من وجهين : الدال والمدلول وغالبا ما يكون الدال هو الصورة الصوتية والمدلول تصورا أو مفهوما؛ لأن دي سوسير يقول : "إن العلامة اللسانية لا تربط شيئا باسم بل تصورا بصورة سمعية ". (سوسير ١٩٨٤م)

وعالم المدلولات ليس سوى عالم اللغة والأنساق الاجتماعية غير اللغوية – ومنها الزي – هي تلك التي" لا تستعمل أنواعا سننية قائمة على أصوات خاصة بها، ولكنها تستعمل أنواعا سننية قائمة على أنماط أخرى من الأشياء، هاته الأشياء الأخرى التي يسميها بالأجسام هي :إما أشياء توجد قبليا في الطبيعة، وإما أن الإنسان أنتجها لغايات أخرى، وإما أنها أنتجت لغرض أن تستعمل بوصفها دلائل، أو أنها استعملت باعتبارها

دلائل في نفس الفعل الذي نتجت عنه" .(حنون ١٩٨٧م) والزي مما أنتجه الإنسان لغرض الستر والتغطية والحماية ،ثم أصبحت الأزياء علامة تحمل دلالات لا حصر لها وتساند اللغة ولغة الجسد لتكمل المعاني وتتمم الصورة . يقول بعض الباحثين عن تلك الدلالات وكثرتها " سنجدها كثيرة كثرة تنوع مواقف الحياة ومشاهدها، وفيها تغدو الأحوال الجسدية والهيئات ناطقة دالة على حواشي النفوس، والضمائر المستترة" (عرار٢٠٠٧م ) فما الزي إلا أحد أنماط التواصل الاجتماعي المساندة لأنماط اجتماعية أخرى، حيث "تمثل الألبسة والأطعمة والإيماءات والمسافات....علامات تسهم بقدر متفاوت، وبصيغ مختلفة في تشكيل مختلف أنماط التواصل الاجتماعي " .(جيرو١٩٩٩م) إنها أنماط تعيش مع الإنسان تماما كاللغة الطبيعية وربما تقل حاجته إليها قليلا عن حاجته للغة الطبيعية . لذلك فالزي نظام من الأنظمة الأساسية في حياة البشرية، وله علاقة مباشرة بالثقافة السائدة في أي مجتمع، إذ إن" العلاقة بين الزي والثقافة علاقة رصينة، بحيث يعد الزي هو العلامة الأولى التي يميز بها الناس الشخص الغريب الوافد على بلدتهم، ويبدو أن الناس يتحدث بعضهم إلى البعض الآخر عن طريق الزي واللباس، ويقدم كل منهم نفسه بلغة زيه " . (عادل ٢٠٠١م) والزي هو أول العلامات التي تقع عليها العين فيحدث الانطباع الأول المميز للمرئي على مختلف الصعد ." فلهيئة اللباس معجم فضفاض يتسع لدلالات وإيحاءات متباينة، تلتقي فيها المعاني النفسية، والاجتماعية، والعرفية، والدينية، والمذهبية، وغير ذلك " .(عرار ٢٠٠٧م) وإذا تساءلنا عن الاختلاف بين العلامات اللسانية وهذه العلامات غير اللسانية وجدنا أن اعتباطية الرموز اللغوية هي الفرق الأساس ؛لأن الرموز غير اللغوية رموز معللة وليست اعتباطية . فهما إذا متمايزان من حيث "التمييز بين العلامات المعللة والعلامات غير المعللة، أو بين العلامة الأيقونية والعلامة اللغوية، فالأولى ليست اعتباطية مثل الثانية ". (رشيد ١٩٨٦م)

ولذا فإن نظام الأزياء ينتمي للعلامات المعللة وفقا للأنساق الثقافية في كل مكان. فهو " علامة عرفية تواضعية تخضع لقانون المواضعة بين الناس، وقد يتسنى الاهتداء إليها بكثير من الرؤية والصبر... فاللباس له لغته مثلا من خلال كونه علامة دالة في التواصل اللباسي والإفصاح عنها كلام ". (مؤنسي ٢٠٠٠)

وبسبب قدرة الزي العالية على الإيحاء ، عد الزي من أهم الأنظمة السيميائية غير اللسانية؛ فاللباس" نظام مؤسسي مجرد ومعر ف من خلال وظائفه، وبالتالي فإن ما يلبسه الفرد يقدم صورة عن مظهره الخارجي، إذ إنه يحقق في كل مرة يستخدم فيها الملابس إحدى الفضائل المعيارية ". (بارت ٢٠٠٥) فإنما تنشأ العلامات وتتشكل ب " توفر صورة حسية تدرك عبر إحدى قنوات الحواس الخمس من البصر والسمع واللمس والشم والذوق. فإذا ارتبطت هذه الصورة الحسية باصطلاح معين بين الأفراد المشتركين نشأت العلامة ". (عبد السلام ١٩٩٤م)

فالزي حين يظهر على صاحبه ينبه ويشير لعلامات دالة كثيرة ،فهو يوحي ويرمز تماما كاللغة والطعام والطقوس ويشكل بذلك أولى مفاتيح شخصية مرتديه ويرسم الصورة الذهنية المبدئية له في عيون الرائين ؛ حيث إن "اللغة الطبيعية مجرد نظام من بين الأنظمة السيموطيقية المختلفة، فهناك بعض الأنظمة التي تخترق حياتنا ،والتي لا تخضع لسلطان اللغة الطبيعية، منها مثلا في نطاق الحياة الإنسانية والاجتماعية الإيماءات أو الصورة أو الموسيقى " .(قاسم ١٩٨٦)

**ب- أهمية الملابس ووظائفها :**

إن الأزياء والملابس هي إحدى الأنظمة السيموطيقية ، فهي إذ احتفظت بهدفها الأول المتمثل في ستر العورة ، ذهبت عنه بعيدا فقد تبنت معه أهدافا ودلالات ومعاني كثيرة ومتعددة . ولذا نجد الإنسان لا يكتفي بنموذج لباس بعينه، إذ صار يلبس" لكل حالة لبوسها" (البغدادي ١٩٩١م) وتعبر الملابس عن جملة من المعاني والدلالات الجوانية. و يقول أحد الباحثين " إن كل شيء منظور إنما هو رمز، وما تراه بعينك وتلمسه بيدك لم يوجد لذاته ومن أجل نفسه، بل هو إذا دققت البحث غير موجود أصلا ، ذلك أن المادة لا تكون إلا بفضل الروح ولا توجد إلا لتصوير فكرة. ومن هنا صارت الملابس على احتقارنا إياها واستخفافنا بها ذات شأن رفيع، فإنها من حلل الملوك إلى أطمار الصعاليك رموز ودلائل " .(توماس ٢٠٠٥م) ولذا يمكننا القول أن من أهم وظائف اللباس أن يقدم صاحبه للمجتمع الذي يريد الاندماج فيه إذ يعكس الزي ومن النظرة الأولى شيئا من هوية القادم الجديد وثقافته وأحواله

المادية وطبقته الاجتماعية وربما خلفيته الدينية أو القومية . فهو من" الشفرات الاجتماعية الظاهرة والتي يكون المعنى فيها معطى من معطيات رسالة ناتجة عن مواضعة شكلية بين المشتركين، قبالة التأويلات الفردية والضمنية من جهة ثانية، والتي ينتج المعنى فيها عن تأويل المتلقي".(بارت ١٩٨٧م) يقول رولان بارت : "فاللباس يصلح للتغطية، كما أن الطعام يصلح للتغذية ، ولكنهما يصلحان مع ذلك للدلالة على شيء ما . لذلك نجد أن اللباس فيما بعد تطور كما تطور كل ما له علاقة بالإنسان ".(بارت ١٩٨٧م)

**ج- تاريخ الدراسات حول الملابس عند العرب :**

هذا ومما لا شك فيه أن موضوع دلالات اللباس لم يكن غائبا عن العرب يقول المسدي :"فمما هو موثوق بصحته لدى المؤرخين للسلوك الجماعي في المجتمع العربي أن العرب قد عرفوا في القديم إشارات اطردت ؛حتى أصبحت لها سلطة عرفية شائعة بينهم، من ذلك:" أن الرجل منهم إذا وضع العقال في رقبته دل على اعترافه بذنبه،... فإذا وضع العباءة على رأسه دل على أنه يطلب حمايته " .(المسدي ١٩٩٤م) ولذا فقد كان ملاحظا أن " سيمياء الزي تملك حضورا واسعا في الكتب التراثية العربية وترتبط دائما بالعناصر الاجتماعية، والثقافية، والرمزية، والنفسية، والفسيولوجية، المتداولة في الدراسات المعاصرة " .(الزعبي ٢٠١٠م) وقد تحدث الجاحظ بألمعيته المعهودة وسبقه المشهود به مفسرا علامات اللباس حين ضمنه مفردات البيان ووسائله وذلك إذ يقول :" والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان، ذلك البيان ومن أي جنس كان الدليل ". (الجاحظ ١٩٩٨)وإنها لمقولة مدهشة تكشف عن فهم عميق للبيان وأدواته ومهماته ووظائفه وارتباط الوسيلة بالغاية التي يريدها المتكلم أو ينشدها السامع وعن تعدد تلك الوسائل واختلاف أجناسها . ولم يكتف الجاحظ بذلك بل أعطى العلامة معنى شاملا جامعا قارا ، بقوله :"وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد، أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف " .

الجاحظ (١٩٩٨) وإذا بحثنا عن الزي في هذا التعريف للبيان ووسائله فهي مما يتضمنه مفهوم النصبة أو "الحال الناطقة بغير اللفظ والمشيرة بغير اليد، ذلك ظاهرة في خلق السموات والأرض وفي كل صامت وناطق، ومتى دل الشيء على معنى فقد أخبر عنه وإن كان صامتا وأشار إليه وإن كان ساكتا ". (الجاحظ ١٩٩٨م) إن الجاحظ قد تنبه باكرا إلى أهمية ما وراء العلامة غير اللغوية و دلالاتها التي تشكل منظومة فكرية ثقافية اجتماعية، وقد كان هذا السبق جديرا بإثارة تعجب المعاصرين من الباحثين يقول المسدي" :من أعجب ما يستوقفنا اليوم هو هذه الإفاضة الغزيرة التي ينتقل فيها رواد الفكر العربي، بيسر ورشاقة مذهلة، من فكرة العلامة كمفهوم عيني بسيط إلى الدلالة المستنبطة من العلامة كمنظومة فكرية، وكنسيج اعتباري، وكمنهج استقرائي، بل وكطراز معرفي ليس كسائر الطرز. فالناظر منا في هذا الذي أسموه مرة دلالة النصبة، ومرة دلالة الاعتبار، ومرة ثالثة دلالة الأشياء بذواتها، لم يكن مجرد تنبيه على العلامة كيف تدل، وإنما كان تصورا فكريا كاملا يقوم على دفع الإنسان إلى إمعان النظر وتحريضه على تدبر الوجود انطلاقا من ملاحظة وقائعه الظاهرة " . (المسدي ١٩٩٤) وربما يزول العجب إذا تذكرنا أن الجاحظ في حقيقته هو ابن الثقافة الإسلامية القرآنية التي أعلت من شأن التدبر والتفكر وطلب المعنى بالتفسير وفتحت أبواب التأويل لكل النصوص بما فيها القرآن نفسه الذي يتردد فيه" لقوم يعقلون" "ولقوم يتفكرون" وغيرها من العبارات التي تجعل التدبر في الكون عبادة من أجل العبادات ". فإذا كانت السيميوطيقا المعاصرة تتعامل مع اللغة باعتبارها نظاما من العلامات الدالة تقارن بينها وبين غيرها من أنواع العلامات (كإشارات المرور، والأزياء، ونظام الأطعمة، والصور الأيقونية وغيرها، فإن مفهوم العلامة وطبيعتها يعد هو المفهوم الأساسي في هذا العلم، ويقابل مفهوم العلامة في التراث مفهوم الدلالة، ولعل في نظرة المسلمين للعالم بوصفه دلالة على وجود الخالق – هي نظرة يؤيدها القرآن– ما يؤكد تفسيرنا لمفهوم الدلالة في الفكر الإسلامي بما يوازي العلامة في المفهوم السيميوطيقي ". (أبو زيد ٢٠٠٨م)

فالعلامة لا تصبح علامة إلا إذا ارتبطت بتأويل يدركه المؤول وذلك من واقع تعارضها مع علامات أخرى مما يكسبها قيمتها الدلالية . ولم يكتف الجاحظ بعد من إدهاشنا فهو يتحفنا بحديث عجيب عن سيمياء الزي ودلالاته وذلك قوله:" وبالناس حفظك االله أعظم الحاجة إلى أن يكون لكل جنس منهم سيماء، ولكل صنف منهم حلية وسمة يتعارفون بها... وكما خالفوا بين الأسماء للتعارف، قال االله عز وجل : ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ** ﴾ [الحجرات : ١٣] فعند العرب العمة وأخذ المخصرة من السيماء ، وقد لا يلبس الخطيب الملحفة ولا الجبة ولا القميص ولا الرداء، والذي لا بد منه العمة والمخصرة. وربما قام فيهم وعليه إزاره قد خالف بين طرفيه، وربما قام فيهم وعليه عمامته، وفي يده مخصرته، وربما كانت قضيبا وربما كانت عصا، وربما كانت قناة ...وكانت سيما أهل الحرم إذا خرجوا إلى الحل في غير الأشهر الحرم، أن يتقلدوا القلائد، ويعلقوا عليهم العلائق، وإذا أوذم أحدهم الحج تزيا بزي الحاج. وكان الكاهن لا يلبس المصبغ، والعراف لا يدع تذييل قميصه وسحب ردائه، والحكم لا يفارق الوبر، وكان لحرائر النساء زي ، ولكل مملوك زي ، ولذوات الرايات زي ، وللإماء زي". (الجاحظ ١٩٩٨م) وسنتخذ من هذه الاقتباس الرائع مدخلا لحديثنا عن دلالات الزي في الرواية العربية . " هذا وقد نوه كثير من العلماء العرب بأهمية اللباس وتمايزه وتمييزه لصاحبه بتكوين صورة ذهنية عنه تظل صامدة حتى يدحضها إخبار أو اختبار . ومن هؤلاء الجرجاني الذي يقول :

"كزي الملوك وزي السوقة، فكما أنك لو خلعت من الرجل أثواب السوقة، ونفيت عنه كل شيء يختص بالسوقة، وألبسته زي الملوك فأبديته للناس في صورة الملوك حتى توهموه ملكا ، وحتى لا يصلوا إلى معرفة حاله إلا بإخبار واختبار، واستدلال من غير الظاهر ". (الجرجاني ١٩٩١م)

**المحور الأول : الدلالات المعجمية لألفاظ الملابس :**

**١ – البِذْلَة – المِبْذَلة**

تذكر المعاجم العربية أن أصل كلمة البدلة المعروف حاليا هو :البِذْلة بكسر الباء وسكون الذال، والمِبْذَلة بكسر الميم :ما يُلبس ويُمتهن ولا يُصان من

الثياب، وهي أيضًا :المِيدعة والمِعوزة بكسر الميم فيهما، وهي الثياب والخُلْقان، والمِبذل والمِبذلة :الثوب الخَلَق، والتبذُّل :ترك التصاوُن .والتبذُّل :ترك التزين والتهيؤ بالهيئة الحسنة الجميلة على جهة التواضع (ابن منظور ١٤١٤هـ ) ويخطئ المعجميون العامة في قولهم : " البدلة بالفتح وإهمال الدال للثياب الجدد خطأ من وجوه ثلاثة؛ والصواب بكسر الموحدة وإعجام الذال وأنه اسم للثياب الخلق فتأمل ذلك. وقد تجمع البذلة على بِذَل كعنب (الزبيدي ). لكن هناك أيضا من يرى : أن

"البدلة –بالدال–: مُحرَّفة عن بذلة بالذال المعجمة، وهي ما يبتذل من الثياب، مأخوذة من البدل لأنها تكون بدل أخرى، ويرادفها في العربية الحُلّة، والحُلّة إزار ورداء ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين، وقد يسمى الأسفل سربالًا والأعلى ريطة، وفي فقه اللغة للثعالبى :لا يقال للثوب حلة إلا إذا كان من ثوبين اثنين من جنس واحد. بينما يرد لفظ البدلة بالدال وبمعنى الحلة الجديدة عند المسعودي في قوله " مائة بدلة ديباج مموجة بالذهب .وفي موضع آخر يقول :وألبستها أم جعفر البدلة الأموية .( المسعودي ١٩٨٧م )

وقال الصفدي " ويقولون لبست بدلة من ثيابى، والصواب: بذلة بالذال المعجمة وكسر الباء (الصفدي١٩٨٥م ). وما زالت حتى اليوم كلمة البدلة تعنى: الثياب الجدد كما كان عند العامة في مصر منذ القرن الثانى عشر الهجرى زمن الزبيدى. والبدلة أصبحت تطلق في مصر الآن على ثوب للرجال يتخذ للخروج، ويتألف في الغالب من ثلاث قطع: السترة والصدار والبنطلون، هذا في الشتاء، وفى الصيف من قطعتين: السترة والبنطلون (تصحيح ألفاظ العامية). وهو المعنى الذي للبدلة في الروايات المدروسة .

**٢/ البُرْنُس:** كلمة يونانية معربة، ، وعرفتها الفرنسية من العربية، وهى تعنى: رداء، أو ثوب رأسه ملتصق به، أو رداء رأسه منه، معطف طفل ثوب طويل بقلنسوة، أو غطاء للرأس والعنق (عبد النور١٩٩٥م) و ذكرها الزبيدي فقال : " قلنسوة طويلة كان الناس يلبسونها في صدر الإسلام، أو هو كل ثوب رأسه

منه ملتزق به دراعة كان أو جبة أو ممطرًا . (الزبيدي١٣٠٦هـ) وهو " القلنسوة الواسعة التي تغطى بها العمامة ويستتر بها من الشمس والمطر" .(العسكري ١٩٩٦م) وقال ابن سيده" البرنس كل ثوب رأسه ملتف به " (١٩٩٦م) والبُرْنس هو ملبوس المغاربة الآن ويسمونه البرنوس، وعند ابن بسام : "البرانس كالطراطير. والبُرْنس عند النساء يصنع للبنات، وهو قطعة من ثوب مربعة تثنى وتخاط من جانب واحد، فتكون كطرطور البرنس، وكأنهم سموا البعض باسم الكل، ويُلبس البرنس في الرأس، ويوضع به الشعر، ثم يزمّ بزناق، وفى الغالب يُلبس ليقي الشعر من العين .وفى الصعيد يقال له :البَرْنوس بفتح أوله، وتستعمله النسوة الكبار أيضًا، خصوصًا بنى عدى وما حولها .(المسعودي ١٩٨٧م) ويُجمع على :البرانس، " يؤكد ذلك قوله عن بعضهم :وقد لبسوا الدراريع من الحرير الأحمر والأصفر، وعلى رؤوسهم البرانس. (المسعودي ٩٨٧م) وقد يتخذ البرنس من الخز –كما عند المسعودى–: "وعليه دراعة ديباج، وعلى رأسه برنس خز طويل." وقد تُصنع له شقائق وجلاجل؛ يقول المسعودى" :وعلى رأسه برنس طويل بشقائق وجلاجل وحوله الجيوش .(المسعودي١٩٨٧م) ويؤكد دوزى اختلاف معنى كلمة البرنس التي كانت تعني في الأزمنة القديمة الطاقية، وأما في العصور الحديثة" فإنها تشير إلى معطف ضخم له قلنسوة. وما زال المغاربة الآن يرتدون فوق جماع ثيابهم لباسًا يشبه المعطف وهو البرنس الأبيض، يرتديه الملك وكبار رجال الدولة. وقد كان الماليك في مصر يرتدون البرنس فوق ثيابهم، وكذلك كان الأندلسيون يرتدون البرنس وله لوزة مفرغة من خالص التبر مرصعة بالجوهر والياقوت . (دوزي١٩٧١م) وفى المعجم الكبير :البرنس: قلنسوة طويلة، وكان النُسَّاك يلبسونها، ورداء ذو كمين يُلبس بعد الاستحمام . (دوزي١٩٧١م ) والبرنس ما يلتحف به كالبطانية، وكان أهل صقلية ينطقونه :برنوس، على نحو ما ينطق به دول الخليج العربي الآن.

٢- **الجِلْبَاب** : جاء في اللسان :" بكسر فسكون ففتح كسِرْداب: ثوب أوسع من الخمار دون الرداء تغطى به المرأة رأسها وصدرها. وقيل :هو ثوب واسع دون

الملحفة تلبسه المرأة.وقيل :هو الملحفة؛ قالت جنوب أخت عمرو ذى الكَلْب ترثيه:

تمشى النسور إليه وهى لاهية ... مشى العذارى عليهنّ الجلابيب

وقيل :هو ما تغطى به المرأة الثياب من فوق كالملحفة ،وقيل :هو الخمار؛ قالت ليلى العامرية :الجلباب الخمار، وقيل :هو الإزار؛ وفى حديث أم عطية :لتلبسها صاحبتها من جلبابها؛ أى إزارها؛ وقد تجلبب؛ قال شاعر يصف الشيب:

حتى اكتسى الرأسُ قناعًا أشهبا ... أكرَه جلبابٍ لمن تجلببا

وفي التنزيل ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا** ﴾ **[الاحزاب:٥٩]**

وقيل :الجلباب هو الإزار الذى يُشتمل به فيجلِّل جميع الجسد، كإزار الليل، وفى حديث علي " من أحبنا –أهل البيت– فليُعدّ للفقر جلبابًا أو تجفافًا." وقيل :هو كالمقنعة تغطى بها المرأة رأسها وظهرها وصدرها، والجمع :جلابيب". (ابن منظور١٤١٤هـ ) وعند دوزى :الجلباب يشير إلى هذه الملحفة الهائلة التي يلتحف بها النساء في الشرق من الرأس إلى القدمين حين يردن الخروج من منازلهن.(دوزي١٩٧١م)

٤- الخِمَار :بالكسر ككتاب: هو النصيف؛ والنصيف هو ما تغطى به المرأة رأسها، والجمع :أَخْمِرة، وخُمْر، وخُمُر. وقد يُطلق على عمامة الرجل أيضًا الخمار؛ وفى حديث أم سلمة :أنه –صلى اللَّه عليه وسلم– كان يمسح على الخف والخمار، أرادت بالخمار العمامة؛ لأن الرجل يغطى بها رأسه كما أن المرأة تغطيه بخمارها . (ابن منظور) وكل ما خمّرت به المرأة رأسها من ثوب حرير أو كتان أو غير ذلك فهو الخمار؛ وقد خصَّه أهل الأندلس بما تغطى به المرأة رأسها من شقاق الحرير فقط . (اللخمي٢٠٠٣م ) والخمار في الإسلام أن تغطى المرأة رأسها وعنقها ونحرها، ولا تظهر إلا الوجه، وقيل :لا تُظهر إلا العينين، وقد وردت كلمة الخمار مجموعة على :خُمُر في القرآن الكريم مرة واحدة، في قوله تعالى ﴿ **وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ ..** ﴾ **[النور :٣١]** قال ابن كثير :الخُمُر جمع خمار، وهو ما يُخمر به؛ أي يغطى به الرأس، وهى التي تسميها الناس المقانع .(ابن كثير١٩٨٤م)

٥- الرِّدَاء :بكسر الراء: ما يُلبس فوق الثياب كالجبة والعباءة، والرداء :الثوب يستر الجزء الأعلى من الجسم، والرِّدَاء :اللباس، وجمعه :الأردية، والرِّدَاءة :أيضًا: الرداء، كالإزار والإزارة. والرداء :ملحفة معروفة، والرداء :السيف على التشبيه بالرداء من الملابس، والرداء :الوشاح؛ وتردَّت الجارية توشحت؛ قال الأعشى:

وتبرُدُ بَردَ رِدَاءِ العرو ... س بالصَّيْفِ رَقْرَقَتْ فيه العبيرا

يعنى به وشاحها المخلَّق بالخلوق. (ابن منظور ١٤١٤هـ)

٦- - الرُّوب: الرُّوب: كلمة فرنسية دخلت العربية حديثًا. وهى تعني نوعًا من الثياب يشبه العباءة يرتديه المحامي عند المرافعة، والأستاذ الجامعي في المحافل الرسمية، وأيضًا: ثوب يتخذ للنوم كالمنامة، يكون من القطن أو الحرير. (عبد النور ١٩٩٥م)

٧- المِظَلَّة بكسر الميم وفتح الظاء وتشديد اللام: قبة من الحرير الأصفر مزركشة بالذهب في أعلاها ما يشبه الطائر على قصبة مموهة بالذهب، تُحمل فوق رأس الملك حين أَخْذِه الملك، يحملها الأمير الكبير أو أخو السلطان، ثم يصبح ذلك تقليدًا من شعارات الملك، وتكون مع الملك في الذهاب والإياب إلى المسجد الجامع، وفي الاحتفالات الرسمية . (القلقشندي١٩١٩م) وقد عُرفت المِظَلَّة بعدة أسماء؛ فهي عند الفرس :الجتر، وعند الأيوبيين والمماليك :القبة، والطير، وعند الفاطميين :الشمسية. وقد تكون القبة من القماش، وكانت تحمل فوق رأس الخليفة في المواكب، وتكون على لون الثياب التي يلبسها الخليفة حينئذ .(مرزوق ١٩٤٢م)" وفي سنة ٣٧٥ هـ كان الخليفة الطائع للَّه عندما يجلس للخلافة كانت تُنصب على رأسه شمسة الخلافة ". (آدم ١٩٦٧م)

٨- العَبَاءة :العباءة والعباء بفتح العين والباء: ضرب من الأكسية، والجمع :أعبئة .والعَبَاء كسحاب :كساء معروف، وهو ضرب من الأكسية فيه خطوط، وقيل :هو الجبة من الصوف كالعباءة.(ابن منظور ١٤١٤هـ) قال الصرفيون :همزته عن ياء؛ وإنه يُقال :عباءة وعباية .(الزبيدي١٣٠٦هـ ) وقال دوزى :" تشير هذه الكلمة: العباءة أو العباية إلى ملحفة قصيرة مفتوحة من الجهة الأمامية؛ وهي لا أكمام لها؛ ولكن تستحدث فيها تقويرات لإمرار الزراعين؛ والعباءة هي الثوب الخاص بالبدو وفي جميع الأوقات على وجه التقريب". (دوزي١٩٧١م) كذلك يحدثنا ابن جبير في رحلته" أن البدو وكانوا يذهبون إلى مكة ومعهم ضروب الطعام والإدام والفاكهة، يبيعونها لأهل مكة؛ ومن العجب في أمرهم

أنهم لا يبيعون من جميع ذلك بدينار ولا بدرهم، وإنما يبيعونه بالخِرَق والعباءات والشِّمَل (ابن جبير١٩٩٢م). وقد تكون العباء ثيابًا للزاهدين والمتصوفة؛ لأنها غالبًا ما تتخذ من الصوف الغليظ، ومن ذلك ما ذكره ابن بطوطة عن الشيخ قوام الدين الكرماني كبير الشافعية في مصر؛ بأنه كان يُفتي في المذاهب؛ ولباسه عباءة صوف خشنة، وعمامة صوف سودا. ويحدِّثنا أيضًا عن أحد المتصوفة بالهند :وكانت بين يديه عباءة من صوف الجمال مطروحة، فقلبتها بيدي فدفعها لي ". (ابن بطوطة ١٩٨٥م) وقد تكون العباءة ثيابًا للأمراء؛ كما يصف " وتكون في هذه الحالة من الجوخ الأحمر أو الأخضر أو من الألوان الأخرى مقصبة بالذهب والفضة من جهة الأكتاف ومطرزة بأزهار؛ والعرى والأزرار من الجهة الأمامية، وتخيَّط لفقين من الجوخ؛ ثم يُشق المقدَّم ليوضع على الكتف؛ بعد تقوير الموضع الذي يدور على الرقبة، وتُترك فتحتان في الزوايا لإمرار الزراعين؛ وهذا الثوب معمول بصورة خاصة ليُلبس وقت ركوب الخيل" . (دوزي١٩٧١م) والعباءات عند العرب على أنواع مختلفة، فمنها: ما هو من حرير خالص، ومنها ما هو من صوف خشن؛ وبعض العرب يفضلها بنية اللون، وآخرون يفضلونها بيضاء، وطائفة أخرى تفضلها مخططة، وفي الحجاز يفضلونها بيضاء مطرزة بالذهب وبخيوط مختلفة الألوان، أو صفراء على شكل مثلثين كبيرين تعلوهما أشرطة عريضة، وأشكال أخرى تحت الكتفين وعلى جانبي الظهر. ويُحدَّد فوق الكتفين والصدر بنسيج بديع من خليط حرير وقطن. ويُربط من الأمام بخيوط قابلة للمط (أستيك أو مخيط) وشراريب من حرير وذهب" (ابن جبير١٩٩٢م ).

٩- العِصَابة :كل ما يُعَصَّب به الرأس، وقد اعتصب بالتاج والعمامة .وعصب رأسه وعصَّبه :شدَّه؛ واسم ما شُدَّ به :العِصَابة. والعِصاب والعصابة واحد. (ابن منظور) وجاء في اللسان : " والعِصابة كل ما يلف به الرأس ويدار عليه قليلًا، فإن زاد فعمامة، وكل ما عصبت به رأسك من عمامة أو منديل أو خرقة فهو عصابة .(ابن منظور١٤١٤هـ) وقد تكون العصابة من ذهب كالذي وصف ابن جبير عن بنت أمير الموصل ، وهي تركب الهودج، وهي ظاهرة في وسطه متنقبة وعصابة ذهب على رأسها، ووراءها ركب من جواريها قد ركبن المطايا والهماليج على السروج المذهبة، وعصبن رؤوسهن بالعصائب

الذهبيات . (ابن جبير١٩٩٢م) .كما يحدثنا ابن بطوطة عن أهل البجا : "وهم سود الألوان يلتحفون بملاحف صفراء، ويشدون على رؤوسهم عصائب، يكون عرض العصابة إصبعًا".(ابن بطوطة١٩٨٥م). ويحدثنا أيضًا عن سلطان جاوة :" ولباس السلطان ثوب من جلود المعزى، وقد جعل الوبر إلى خارج، وفوق رأسه ثلاث عصائب من الحرير ملونات " .(ابن بطوطة١٩٨٥م) ويقرر لان–Lane– في كتابه: أما عند المصريين المحدثين فـــ" العِصابة تشير إلى طرحة من الحرير مربعة الشكل سوداء اللون، لها حاشية حمراء وصفراء وهى تبطن بصورة منحرفة، ثم يلف بها الرأس، وتتدلى من الخلف عقدة وحيدة منها، وهي من لباس النساء .(لين ١٩٩٨م).

١٠– العِطَاف: العِطَاف بكسر العين: الإزار؛ وقيل: الرداء؛ والجمع عُطُف وأعطفة، وكذلك المِعْطَف؛ وهو مثل: إزار ومئزر، ولحاف ومِلْحف، وقيل: المعاطف الأردية لا واحد لها. وسُمِّى الرداء عِطافًا لوقوعه على عِطْفَى الرَّجُل وهما ناحيتا عنقه. والعُطوف: الأردية. والعِطاف: الرداء والطيلسان وكل ثوب تعطَّفه؛ أي تردَّى به فهو عِطاف.(ابن منظور ١٤١٤هـ)

١١– العِمَامَة: في اللسان: العِمَامَة بكسر العين: من لباس الرأس معروفة،وربما كنى بها عن البيضة والمغفر، والجمع عمائم وعِمام، وتيجان العرب العمائم . (ابن منظور١٤١٤هـ) وفي المخصص :والعمامة ما يُلاث على الرأس تكويرًا (ابن سيده١٩٩٦م) وزاد في التاج :العمامة ما يُلفُّ على الرأس . (الزبيدي١٣٠٦هـ) والعمامة لباس عربي ؛ فقد كان رسول اللَّه –صلى اللَّه عليه وسلم– يعتمُّ؛ وكذلك كان الخلفاء الراشدون؛ وخلفاء بني أمية وبنى العباس؛ فقد كانت طبيعة الحياة الصحراوية تستدعى تغطية الرأس؛ وفي حديث أم سلمة "أنه –صلى اللَّه عليه وسلم– كان يمسح على الخف والخمار"؛ أرادت بالخمار العمامة؛ لأن الرجل يغطى بها رأسه كما أن المرأة تغطيه بخمارها . (الزبيدي١٣٠٦هـ) ولم يكن الخلفاء يخطبون إلا وهم متعممون؛ فيحدثنا المسعودي " أن سليمان بن عبد الملك لبس يوم الجمعة في ولايته لباسًا شهر به، وتعطَّر ودعا بتخت فيه عمائم، وبيده مرآة، فلم يزل يعتم بواحدة بعد أخرى حتى رضي منها بواحدة، فأرخى من سدولها . (المسعودي١٩٨٧م) "والعرب يطلقون العمامة على قطعة القماش التي تُلفُّ حول الرأس وحدها؛ أو قطعة القماش التي تلف عدة لفات حول الطاقية،

والعمامة في العادة بيضاء اللون" . (دوزي١٩٧١م) وكانت مدينة الأبلة بفارس مشهورة بصُنع العمائم؛ فيحدثنا أبو حامد الغرناطى في رحلته بقوله : "ونذكر من خصائص البلاد في الملابس؛ فيُقال برود اليمن وقصب مصر وديباج الروم وخز السوس وحرير الصين وأكسية فارس وحلل أصبهان وسقلاطون بغداد وعمائم الأبلّة".(الغرناطي ١٩٩٣م)

١٢- الفُسْتَان :بضم الفاء وسكون السين: كلمة تركية مُعرَّبة؛ وأصلها في التركية :فِسْتَان؛ وهي تعني :ثوب مفتوح من الأمام واسع، جُبَّة وقيل :الفُسْتَان كلمة مشتركة في اللغتين: الفارسية والتركية .فالكلمة في الفارسية أيضًا :فِسْتان بكسر الفاء. وقيل :الفستانلة كلمة ألبانية تُطلق على ثوب للمرأة واسع من أسفل ذي ثنيات تنزل إلى الركبتين؛ ويرادفه في العربية :الثُّقبة .(سليمان ١٩٧٩م).

وقيل : "هو من اللغة الأرناؤطية، وتُطلق عند الأرناؤط على ملحفة واسعة كثيرة الطيات تلف على الخصر وتصل إلى الركبة، وعلى جلباب مُكَلَّف كثير الطيات تلبسه النساء ...وقيل :الفُسْتان أو الفُسْطان مأخوذ من الفسطاط؛ أى البيت من شَعَر، وكان يُنسج في فسطاط مصر، فنُقل إلى الإيطالية ، ومنها نُقل إلى الفرنسية". ( العنيسي ١٩٦٤م) وقد وردت كلمة الفستان عند الجبرتي؛ وجمعها الفستانات؛ وذلك في قوله:"لما حضر الفرنسيس إلى مصر ومع البعض منهم نساؤهم كانوا يمشون في الشوارع مع نسائهم؛ وهن حاسرات الوجوه لابسات الفستانات والمناديل الحرير الملونة ". (الجبرتي١٢٩٧هـ )

١٣- القَمِيص :القَميص بفتح القاف: ثوب مخيط بكمين غير مفرج يُلبس تحت الثياب، ولا يكون إلا من قطن أو كتان أو صوف، والقميص :الدِّرْع، والجمع :أقمصة وقمُص وقُمْصان. (ابن منظور)

ولفظ القميص هذا تسرَّب إلى العربية في عصرين مختلفين وعن طريق شعبين قريبين؛ فلفظ :قميص قديم في العربية وورد في القرآن الكريم، وكان قد دخلها عن طريق اتصال العرب بالرومان في بلاد الشام، وله أصل في الإيطالية الحديثة، وفى الفرنسية وعن الفرنسية استعارته الانجليزية فقصرته على ثوب السيدة.

وعن طريق الفرنسيين، دخل إلى العربية الحديثة فهو إذن لاتينى مُعرَّب ولكن يرى بعضهم " أن لكلمة يونانية مأخوذة من الهندو أوربية، ثم انتقلت من اليونانية إلى

السريانية والحبشية بمعنى :مقوي؛ أو حافظ البدن . (فؤاد١٩٥٠م) ويفرق دوز ي بين طريقة لبس القميص عند الرجال الشرقيين الذين يجعلونه فوق السروال، وليس تحت السروال، كما هي عادة الأوربيين، ويصنع قميص الرجال من مواد عديدة كالتيل أو الكتان أو القطن أو الشاش الموصلي أو من الحرير، أو من الحرير والقطن المخططين؛ وتكون جميعًا بيضاء لا تشوبها ألوان أخرى. أما قمصان النساء فمشغولة من الحرير أو من القطن الرفيع الخيوط للغاية أو من الكتان أو من الكريشة الملونة وأحيانًا السوداء. كذلك تتميز قمصان الأغنياء فهي مزركشة الحواشي والفتحات عادة ومطرزة بالحرير تطريزًا يدويًا بالإبرة ،وقد تختلف هيئة القميص من مكان لآخر فـــ " قميص المغاربة فله كمان مفتوحان، وكل كم من هذين الكمين يبلغ طوله أحيانًا خمس أذرع، ويعلقان غالبًا فوق الظهر بحيث تظل الذراعان مكشوفتين؛ وحول العنق يكون هذا القميص دائمًا مطرزًا بالحرير الأصفر ،وسكان طرابلس الشرق قمصانهم لا ياقة لها، وهى معمولة من القطن الأبيض ". (دوزي١٩٧١م )

١٤- القناع:

المِقْنَع :بكسر الميم كمنبر والمِقْنَعة: ما تغطى به المرأة رأسها؛ وفى الصحاح :ما تقنِّع به المرأة رأسها، وفى حديث عمر :أنه رأى جارية عليها قناع فضربها بالدَّرَّة، وقال :أتشبهين بالحرائر؟ والقناع أوسع من المِقْنعة، والقناع والمِقْنَعة :ما تتقنَّع به المرأة من ثوب تغطى رأسها ومحاسنها؛ قال الأزهرى :ولا فرق عند الثقات من أهل اللغة بين القناع والمِقْنعة؛ وهو مثل اللحاف والمِلْحفة. وجمع القِناع :أقنعة وقُنُع .وجمع المِقْنَعة :المقانع (الأزهري١٩٩٣م).

وعند دوزى :تشير كلمة قناع ومِقنع ومقنعة في العربية إلى نوع من القماش شال يضعه الجنسان على الرأس.(دوزي ١٩٧١م)

والفرق بين القناع والمقنع موجود حسب مذاهب المعاجم في أن المقنع ليس له سعة القناع.و وقد يصنع القناع من الشاش الموصلي ويلبس بأن " يوضع شطر منه فوق الرأس، تحت الإزار، ويتدلى سائره من الأمام حتى الوسط، وهو يغطى الوجه فيحدثنا المسعودي أن أهل البصرة قدموا على الخليفة المعتضد باللّه عليهم الطيالسة الزرق والأقناع على رؤوسهن، ذوو عوارض جميلة وهيئة حسنة ولكنه لا يحول بين النساء وبين

رؤيتهن مواقع أقدامهن في الطرقات ".(المسعودي ١٩٨٧م) وكان القناع يصنع أحيانًا من الحرير ويزركش بالذهب؛ فيحدثنا ابن بطوطة عن بلاد البلغار :وعلى رأس الوزيرة والحاجبة مقنعة حرير مزركشة الحواشي بالذهب والجوهر". (١٩٨٥م ابن بطوطة)

١٥- المِنْدِيل :المِنْدِيل بكسر الميم وسكون النون: كلمة لاتينية مُعرَّبة؛ وأصلها في اللاتينية: واللفظ مركب من مانوس: أي يد، ومن :تيلا: أي نسيج؛ ومعناها كاملًا قطعة النسيج التي كانت تستخدم لتجفيف اليدين بعد الأكل أو توضع على الصدر عند الجلوس على مائدة الطعام. وتستخدم هذه اللفظة في معنى قريب لمعناها الأصلي في اللغات السامية بينما قد تطلق في كثير من اللغات الهندو أوروبية بمعنى " المعطف كالألمانية والإنجليزية والفرنسية ، كما تستعمله الأسبانية للدلالة على غطاء الرأس عند النساء كما هو الحال في العربية المصرية ". (إبراهيم وآخرون ١٩٦٠م) و يعني الأصل اللاتيني أن المنديل " نسيج يُمسح به العرق، منشفة، غطاء، واقى، قماش متحرك أو غير متحرك" . (معجم أكسفورد١٩٨٩م) والمِنْدِيل في المعاجم العربية هو :الذي يُتمسَّح به من أثر الوضوء أو الطهور؛ وقالوا إن اشتقاقه من النَّدْل الذي هو الوسخ، أو من النَّدْل الذي هو التناول؛ ووزنه عندهم :مِفْعِيل؛ الميم فيه زائدة، والجمع :المناديل. واشتقوا منه أفعالًا فقالوا :تندَّل وتمندل أي تمسَّح من أثر الوضوء والطهور . والمنديل :نسيج من قطن أو حرير أونحوهما مربع الشكل يُمسح به العرق أو الماء. (إبراهيم وآخرون١٩٦٠م) وللمنديل استعمالات كثيرة وردت من خلال النصوص الموثَّقة، فالمنديل اسم لما يُتمسح به، ورد في صحيح البخاري :عن البراء رضي اللَّه عنه قال: أُهدى للنبى –صلى اللَّه عليه وسلم– ثوب حرير فجعلنا نلمسه ونتعجَّب منه فقال النبي –صلى اللَّه عليه وسلم–: أتعجبون من هذا؟ قلنا :نعم، قال :مناديل سعد بن معاذ في الجنة خير من هذا (البخاري١٤٢٢هـ ). وقد خصَّ المناديل بالذكر لكونها تمتهن فيكون ما فوقها أعلى منها بطريق الأولى. ومن استخداماته أن تغطى به الحلوى والفاكهة؛ "ثم كشف المنديل فإذا أطباق بعضها فوق بعض، في أحدها فستق، وفى الآخر بندق، إلى غير ذلك من الفاكهة " (المسعودي ١٩٨٧م) .وعند ابن بطوطة" :وصنعت أحد عشر طيفورًا وملأتها بالحلواء، وغطت كل طيفور بمنديل حرير. (ابن بطوطة١٩٨٥م).وقد يُستعمل المنديل لتنشيف الجسد بعد

الاستحمام .فعند المسعودى :وبكنيسة الرها منديل يعظمه النصارى، وذلك أن يسوع الناصرى حين أخرج من ماء المعمودية تنشف به، فلم يزل هذا المنديل يتداول إلى أن قرر بكنيسة الرها .(المسعودي١٩٨٧م) وقد يُشد المنديل على الوسط فوق الثياب فيكون بديلًا للحزام أو المنطقة؛ كما وصف ابن بطوطة" :عليهم الثياب الفاخرة، وأوساطهم مشدودة بمناديل الحرير" . (ابن بطوطة ١٩٨٥م) وقد يكون المنديل عوضًا عن العمامة يُلف به الرأس :كما وصف "فأُتى بالمعتز وعليه قميص مدنَّس، وعلى رأسه منديل. (المسعودي ١٩٨٧م ) وعند ابن بطوطة" وبعضهم يجعل عمامة، وبعضهم يجعل منديلا صغيرًا عوضًا منه ... ولم يكشفوا رؤوسهم، وجعلوا عليها مناديل من الصوف الأسود عوضًا عن العمائم". (ابن بطوطة ١٩٨٥م ).وقد يتخذ المنديل كممسحة يُمسح به الوجه من العرق أو عند البكاء قال ابن بطوطة:" وبكت ومسحت وجهها بمنديل كان بين يديها رقة منها وشفقة " .وقد يُطلق المنديل على نسيج من القطن المصري الموشى والمنقوش والمخطط يتخذه السلطان شارة أو علامة على أمر موجَّه للرعية؛ كما عند ابن بطوطة"فإذا جلس أخرج من شباك إحدى الطاقات شرابة حرير قد ربط فيها منديل مصرى مرقوم، فإذا رأى الناس المنديل ضربت الأطبال والأبواق" .(ابن بطوطة ١٩٨٥م) وقد يُعصب بالمنديل العينان قبل توقيع عقوبة القتل، فيحكي المسعودي أن جعفر البرمكي قبل أن يُقتل أخرج من كمه منديلًا صغيرًا فعصب به عينيه، ومد رقبته فضربها ياسر وأدخل رأسه إلى الرشيد" . (المسعودي ١٩٨٧م) والمنديل –كما يقول القَلْقَشنْدِي – " من شارات الخلافة والملك في العصر الإسلامي ، وهو بكسر الميم لا كما تلفظه العامة بالفتح، يُجعل في المنطقة المشدودة من الوسط، ولبعض الخلفاء في العصر الفاطمي منديل لكل بدلة من لونها، وقد جرى الاصطلاح في بعث المنديل مع الخاتم لتأمين الخائف" .(القلقشندي١٩١٩م)

١٥– الكَفَن :الكَفَن: لباس الميت، والجمع :أكفان، والكَفْن بتسكين الفاء :المغطية، ومنه سُمِّى كَفَن الميت؛ لأنه يستره وكفَّن الميت :ألبسه الكَفَن بالتحريك، وهو لباس الميت، وفى الحديث" :إذا كفَّن أحدكم أخاه فليحسن كفنه" .(صحيح مسلم ص٩٤٣ ) (الزبيدي ١٣٠٦هـ). وقد يُطلق الكفن على ما يرتديه الإنسان من الثياب، ومن ذلك قول امرئ القيس: على حرج كالقرّ يحمل أكفانى.

أراد بأكفانه ثيابه التى تواريه . (الزبيدي١٣٠٦هـ) ولقد كان كَفَنُ رسول اللَّه –صلى اللَّه عليه وسلم– ثلاثة أثواب؛ ثوبين صُحاريين وثوب حِبَرة أُدرج فيها إدراجًا . (المسعودي ١٩٨٧م)

١٦– النِّقَاب: النِّقَاب بالكسر: القناع على مارن الأنف، والجمع: نُقُب، قال ابن الأعرابى: فلان ميمون النقيبة والنقيمة أي اللون، ومنه سُمِّى نقاب المرأة؛ لأنه يستر نقابها أي لونها بلون النقاب .والنقاب على وجوه؛ فإذا أدنت المرأة نقابها إلى عينها فتلك الوصوصة؛ فإن أنزلته دون ذلك إلى المَحْجِر فهو النقاب، فإن كان على طرف الأنف فهو اللفام. وفى حديث ابن سيرين" :النقاب مُحْدَث"؛ أى أن النقاب عند العرب هو الذي يبدو منه محجر العين، ومعناه أن إبداءهن المحاجر محدث، إنما كان النقاب لاحقًا بالعين، وكانت تبدو إحدى العينين والأخرى مستورة، والنقاب لا يبدو منه إلا العينان، وكان اسمه عندهم الوصوصة والبرقع، وكان من لباس النساء، ثم أحدثن النقاب بعد، وقوله أنشده سيبويه:

بأعْيُنٍ منها مَليحاتِ النُّقَبْ ... شَكلِ التِّجار وحلال المُكْتَسَب

يُروى النُّقَب بضم النون والنِّقب بكسر النون، روى الأولى سيبويه، وروى الثانية الرياشى، فمن قال النُّقَب عن دوائر الوجه، ومن قال النِّقَب أراد جمع نِقْبة من الانتقاب بالنقاب . (ابن منظور١٤١٤هـ).

وعند دوزى :والنقاب أن تعمد المرأة إلى برقع فتنقب منه موضع العين، وهذا النوع من النقاب كانت ترتديه نساء البدو في مصر أيضًا؛ فإنهن يبرقعن وجوههن بقطعة من القماش المفتوح فيها ثقبان ليستطعن رؤية مواقع أقدامهن . (دوزي١٩٧١م) ويخبرنا الرحالة الأندلسي ابن جبير أن زي النساء الصقليات النصرانيات في صقلية هو نفسه زي نساء المسلمين ، إذ يقول عنهن : " فصيحات الألسن، ملتحفات، منقبات، خرجن في هذا العيد المذكور، وقد لبسن ثياب الحرير المذهب، والتحفن اللُّحف الرائقة، وانتقبن النقب الملونة، وانتعلن الأخفاف المذهبة". (ابن جبير١٩٩٢م) وكان المرابطون "يضعون النقاب فوق اللثام، بحيث لا يستطيع الناظر إليهم أن يرى منهم إلا محاجر عيونهم". (دوزي١٩٧١م)

**المحور الثاني : الدلالة الاجتماعية للملبس في الرواية العربية .**

يمكن القول بأن العلامة الملبسية علامة قصدية ، وعاها الإنسان منذ القدم. وهذا الوعي بأهمية العلامات قد يكون مرتبطا بالرقي الحضاري في وقت ما ، وليس القول بذلك نوعا من المجازفة في قراءة العلامات وفهمها ، يقول عبد السلام المسدي" :قد لا يكون من المجازفة الفكرية في قراءة تاريخ الإنسان أن نصادر على أن رقيه الحضاري قد يقاس بمدى تبلور فكرة العلامة لديه، وبمدى حضورها ضمن شبكة الدلالات القصدية التي تحكم حياته الجماعية " (المسدي ١٩٩٤م) ، فالإنسان عندما يختار ما يلبس فإنه يقصد من خلال ملبسه أن يوصل شيئا ما للآخرين. "إن لباس أي إنسان إنما هو علم بلاد وجوده ... يعلن عن الثقافة التي يتثقف بها ... يعبر الإنسان عن إيمانه بقيمه وأفكاه من خلال ارتداء الزي الذي ينسجم مع تلك القيم والأفكار". (عادل٢٠٠١) إن هذا الزي له ارتباط وثيق برؤيتنا وأسلوبنا وهو يعبر عن مواقفنا وشخصياتنا . ولذا فحين يريد أحدنا الإعلان عن وجوده وتميزه عن الآخرين ولا تسعفه الوقائع والمنطق يلجأ إلى الزي ؛لتحقيق ذلك الهدف فيغير من زيه وشكله . فيعبر أفراد المجتمع عن تفاوتهم الطبقي عن طريق تمايز الأزياء . ويعلن الأغنياء والنبلاء عن غناهم عن طريق اللبس لأنه لا يتخلى عنهم أينما ذهبوا ،فهو ليس كالبيت والسيارة ولا الأرصدة البنكية التي قد لا يراها الناس معهم دوما ، ذلك لمن كان همه الناس والمجتمع وهو قلق إزاء نظرتهم وتقويمهم له ، ولعله من أجل ذلك يلبس الزهاد والمتصوفة الخشن من الثياب مما تزدريه العين لأنهم يريدون أيضا الإعلان عن رؤيتهم للدنيا واتجاههم نحو الآخرة ، وكذلك كان الزي دوما علامة دالة على المستوى الاجتماعي لصاحبه غنى وفقرا تواضعا وفخرا أي عسرا أو يسرا. ولم تتخل علامة الأزياء عن دلالتها تلك في كل الأوقات وجميع الحضارات ،ولا زالت تعد علامة دالة على الانتماء الطبقي ،ولذا فهي من أهم الأنظمة السيمائية المرئية الصامتة التي تتميز بالشيوع ،وكثرة الاستخدام ،ومباشرتها في الإخبار برسائل مرتديها للآخرين، فيما يتعلق بطبقته وغناه أو فقره أو حتى مهنته. ذلك أن" الزي حقيقة نفسية – اجتماعية، لكن جانبه الاجتماعي أهم من الجانب النفسي – الشخصي، ووظيفته الأساسية التعبير عن الجنس أو العمر أو الانتماء الطبقي وغيرهذا فالملابس بمثابة جلد ثان

للإنسان صنعه لنفسه واختاره وفقا لعدة عوامل أهمها الاجتماعية، ليأتي اختياره لزيه بناء على الصورة المثالية التي رسمها لشخصه في ذاته ومخيلته". ( المقداد ٢٠١٤م)وللمكانة التي يرى نفسه فيها وضمنها، ويريد أن ينقلها للآخر عبر وسيلة مادية معبرة .فيجد في اللباس خير سبيل لإيصال ما يريد من باب أن اللباس علامة، مثله في ذلك مثل ملامح الوجه وتعابيره الدالة على حالة صاحبها. فالزي يشكل تناغما مع الشخصية المرتدية له، ومؤشرا طبقيا بارز ا في عالم الاجتماع. فالشخص يرتدي ما يناسبه ضمن إطاره الاجتماعي الذي يحيط به من باب أن اللباس علامة مميزة له. والعلامة" شيء مادي يستدعي إلى الذهن شيئا معنوي" (سيزا ١٩٩٥م)حتى إن" هيئة اللباس قد تنصب دلائل في نفس النظارة قائلة بأن ذاك من علية القوم، وأن ذاك من الطبقة الفقيرة؛ لتبذله وتقشفه في زيه ". (عرار ٢٠٠٧م)والعرب – كغيرهم – تنبهوا في مجتمعاتهم لمثل هذا الأمر المفصلي في علاقاتهم الاجتماعية؛ إذ "شاع بين العرب منذ الجاهلية فكرة الطبقية وتفضيل قوم لنفسهم وتعظيمها بكل الوسائل، ومن أظهرها الزي الذي يبدي حالة مرتديه من العسر أو اليسر". (زيدان١٩٨٠م) فاللباس يحمل "طابعا رمزيا يشير إلى الانتماء الطبقي، وينبئ عن المستوى الاقتصادي، ويحول الجسد إلى" علامة دالة تضع الآخر في حسبانها". (الشويكة ٢٠١٤)

والزي هنا يتجاوز قيمه الجمالية ووظائفه الأولية؛ لينبئ عن دلالات أخرى تواضعت عليها المجتمعات المتعاقبة بأعرافها وعاداتها المتناسلة. ومنها تعبير الزي عن التمايز الطبقي بين أفراد المجتمع الواحد، من حيث الغنى والفقر، والعلو والدونية، والخاصة والعامة، والنسب الشريف والنسب الوضيع؛ إذ" يعد اللباس ميزة تفرق بين الطبقات الاجتماعية". (أريج٢٠١٤م) فكما تحمل الكلمة داخل سياقها أوجها، يحمل اللباس داخل المنظومة الاجتماعية دلالات سيميائية متعددة يتم تأويلها وفقا للموقف، إذ إن" التحليل السيميائي للنسق الاجتماعي يهدف إلى استكشاف نظام العلاقات داخل المجتمع وعلى الخصوص علاقة الأفراد وحاجاتهم؛ لهذا فإن الأنظمة التي سادت في المجتمع البشري لها من العلامات والأنظمة الرمزية الثقافية، ما تمكن السيميائي من تحديد طبقة الاجتماعية

معينة". (يوسف ٢٠١٣) "فاللباس له لغته مثلا من خلال كونه علامة دالة في التواصل اللباسي والإفصاح عنها كلام"( مؤنسي ٢٠٠٠م)

كما يعد الزي في محيطه الاجتماعي من المتممات المساندة للغة الجسد، والمعينة على كشف ما وراء الظاهر فـ "قد يعمد المرء في تصنعه إلى المتممات المساندة لبث معنى مخصوص يريده، كأن يزعم أنه فقير الحال، فيتزيا بزي الفقراء، أو أنه ابن طبقة تنتسب إلى علية القوم، فيأخذ بالأسباب الجسدية المادية التي تعينه على تحقيق هذا الزعم فيجد في اللسان اللباسي ما يهييء لما يريد من كلام". (عرار ٢٠٠٧م)

وهكذا تتميز الأنساق الاجتماعية بأنها عبارة عن تنظيمات اجتماعية متصلة بروابط القرابة والطقوس والأعراف والعادات والنظم القضائية والديانات وهي قسمان أنساق لغوية وأنساق غير لغوية وكلاهما مهم في التواصل الإنساني ومن تلك الأنساق غير اللغوية الملابس ، ويمكن تحليل طريقة ارتداء الملابس كآلية رمزية لتوصيل الأفكار والقيم مع الأعضاء الآخرين في المجتمع . فالملابس دلالة بصرية يمكن تفسيرها تفسيرا مختلفا بناء على نسق السياق والثقافة ؛ ولكن ذلك ربما كان أمرا صعبا، وربما تزداد صعوبته بسبب التماثل أحيانا أو بسبب الاختلاف الرمزي جغرافيا وديموغرافيا ، فرموز الملابس لها عدة معان ومن أمثلة ذلك ما يلي :

١- اسم العلامة التجارية لملابس الرياضة يشير إلى الاختيار والتفضيل الشخصي .

٢-علامات ربط الملابس تشير إلى الانتماء لجهة أو مجتمع خارج السياق الثقافي .

أو على العكس من ذلك كوسيلة للانتماء الاجتماعي الأوسع بناء على المخاوف والآمال والأحلام مثل الصليب .ومن ذلك ما ورد عند نجيب محفوظ في المرايا حين تحدث عن استشهاد شاب مصري في مقتبل العمر على أيدي الإنجليز وصدى ذلك الاستشهاد في المجتمع حين سرى ذلك الخبر فقال : " ... إلى جموع البشر المتدفقة من ذوي البدل والجبب والقفاطين والجلابيب ..." (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٤١)

فإن المؤلف قد نقل إلينا وحدة المجتمع المصري تجاه تلك الحادثة حين برهن كل منهم على انتمائه لهذا البلد رغما عن اختلاف مقاديرهم الاجتماعية ، وقد عبر المؤلف عن ذلك من خلال ذكره لأنواع مختلفة من الملابس التي تميز طبقة عن

أخرى ،فإن قوله البدل قد يشير إلى الطبقة الوسطى المكونة من الموظفين والأفندية، وبقوله القفاطين إلى طائفة ذات ثراء وجاه، ولكنها أصيلة في انتمائها للمجتمع العربي المسلم ؛ لأنها مثلا لم تجنح لارتداء البدلة الكاملة التي ربما دلت على ثقافة مستجلبة وليست أصيلة .

- كذلك يجري استخدام الملابس رمزا للحالة المادية، وهذا أمر معروف فحالة الملابس تعكس الحالة المادية من أول وهلة؛ لأنه وفي كل مجتمع ملابس الأغنياء غير ملابس الفقراء، ولو لبس شخص غني ملابس الفقراء فلابد أن يكون له غاية من وراء ذلك كإبداء الزهد أو التخفي ، وكذلك لو ارتدى الفقير ملابس غالية فلابد أن يكون قد قصد تضليل من يراه أوإعطائه فكرة غير حقيقية عن وضعه الاجتماعي . فعندما أشار نجيب محفوظ في روايته إلى أن الهانم تحب الكواء الذي لا يكافئها اجتماعيا ولا حتى جماليا ذكر أنها كانت ترتدي الملاءة اللف(وهي زي المرأة المصرية في الأحياء الشعبية في ذلك الوقت) عندما تريد زيارته حتى لا يتعرف إليها أحد فقال (كنا نعرفه فهو كواء الشارع ... ولم نتصور أن الهانم الجميلة التي كنا نشبهها بماي موراى يمكن أن تعشق ذلك الأعور ذا الكرش المترامية والرقبة الغليظة والوجه المفلطح . وقال سيد شعير وهي تذهب إلى بيته متخفية في الملاءة اللف .) (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٢٥٤)
- فالملابس الخاصة بأي شخصية في الرواية ؛عندما تكون رثة فذلك دليل على الفقر الشديد . فقال نجيب محفوظ في وصفه لحالة الفقر التي تحولت إليها الشخصية ( ساء مظهره ، ووهنت صحته، ورثت ثيابه، وصار أشبه بالمشردين ) (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٢٣٤)
- وكذلك في قول نجيب محفوظ ( فقنعت بالتجوال في الشوارع في ملابس رثة ممزقة ، ثم لم تعد تظهر إلا في جلباب وشبشب) (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٢٥٦)ليوضح الحالة المادية التي وصلت إليها الشخصية من الفقر الشديد.

- الملابس تعكس الحالة الاجتماعية لأفراد المجتمع وتميز بين الغنى والفقير ففي المرايا يقول " شكلي مقبول ، لا تحكم عليَّ بماضيّ ، الفقر لم يوفر لي الغذاء الكافي.....) (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٧١).فالشكل هنا المقصود به الملبس الذي تمثل في ثياب بسيطة تدل على فقره والطبقة التى ينحدر منها.
- اللباس الشخصي له دلالة على البيئة التي ينتمي إليها الفرد والمستوى الاجتماعي فالكاتب نجيب محفوظ في روايته المرايا تحدث عن إحدى الشخصيات ،وهو في عمر التاسعة أوالعاشرة قائلاً :" وذهبت معه مرتدياً بدلتي القصيرة" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص19 ) هنا يتحدث هذا الصبي واصفاً بدلته بأنها قصيرة ، وذلك يعني أنه خارج في ثياب تليق بدعوة قريبه الذي دعاه لمصاحبته والخروج معه. وقد يدل هذا الوصف لبدلته بالقصر؛ من أسرة ريفية بسيطة.
- وحتى في حياة الإنسان الجنسية نجد الملابس حاضرة واقعيا ورمزيا . فهي تستخدم وسيلة إغراء من المرأة والرجل ،وتوجد ملابس مخصصة لهذا الجانب من الحياة . فارتداؤها يزيد الشعور بالإثارة والرغبة. ولذلك لم يغب تصوير ذلك في الرواية العربية ولكننا نركز على سيميائية تلك الملابس أي ما تشكله من علامات وما ترمز إليه من معنى ، ومن ذلك ما ورد في رواية المرايا لنجيب محفوظ حين نقل إلينا هذا المشهد قائلا : "كان يجلس في دهليزه ثلاث نساء يبهرن النظر بألوان وجوههن وملابسهن" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص19 ) فارتداء الملابس الملونة الصارخة ووضع الألوان أي المكياج على الوجه أعطيا طابع الإثارة بالنظر إليهن أي لفت النظر اليهن والعمل على الإغراء وذلك من خلال الألوان الزاهية لملابسهن.
- ويؤكد الكاتب من خلال روايته أن مظهر هؤلاء النسوة قد أدى ما هو مطلوب منه حين وقع راوي المشهد في شباكهن واستجابته لإغرائهن بوضع نفسه رهن إشارة إحداهن وتنفيذ ما تطلبه منه ،إذ يقول "طلبت مني قائلة اخلع بدلتك ....." (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص20) وهذا كله قد كان

للملابس التي وصفها دورها في الوصول إليه . وبمثل ما كانت الملابس على الإغواء والإغراء فإنها قد تجعل رمزا للطهر والإيمان. نجد ذلك حين ورد وصف الشيخ الذي يرتدي ألوانا زاهية في العمامة والجبة والقفطان تثير في النفس إحساسا بالراحة عند رؤيته؛ لأن هذه الألوان كانت رمزا للوضوح والنقاء والسعادة ؛ إذ ملأت المكان بهجة وضياء . وذلك عندما قال نجيب محفوظ (وكان يعجبني منظر الشيخ بشير وهو يجلس أمام مدخل بيته في العصاري يسبح، يضيء المكان ببشرته البيضاء ولحيته الشهباء والألوان الزاهية التي تعرضها عمامته وجبته وقفطانه) (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٣٣٤).

- كما يحدثنا نجيب محفوظ عن الملابس حين تستخدم علامة و رمزا للتطور والحضارة المنشودة ، أو علامة على التخلف والرجعية المنبوذة في تلك المجتمعات في ذلك الزمان . فتكلم عن سالم جبر وحماسته في دعوته للتحضر والرقي الذي لم يجد مظهرا لهما إلا القبعة ، وإلى الخروج من التخلف والرجعية وأول مظاهر ذلك الطربوش . ولذلك لخص دعوته تلك إلى التغيير للحضارة الغربية في دعوته لترك الطربوش ولبس القبعة فقال عنه (ووجدته داعيا متحمسا للحضارة والاستقلال الاقتصادي وتحرير المرأة كما دعا إلى اتخاذ القبعة غطاء للرأس بدلا من الطربوش) (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص١١٨)

٣-اللباس الشخصي يدل على مكون من مكونات الأنا أي ما يسمح بالفردية في المجال العام . ومن ذلك ما ورد في رواية المرايا لنجيب محفوظ حين تحدث الراوي عن إحدى الشخصيات قائلا : " ربما كنت معجبا بطربوشه المفرط في الطول وبدلته الأنيقة --- لم يكن شابا عاديا " (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٤٠) فالمتكلم وهو طفل صغير؛ أحس بأن هذه الشخصية ليست عادية لأنها تميزت مظهريا بنوع معين من الطربوش يحكي أو يعبر عن رغبة في التميز على أفراد المجتمع ،و يعكس تلك الرغبة هذا الاهتمام باختيار نوع مختلف من

الطرابيش التي يلبسها بقية أفراد مجتمعه، فأضحى هذا المظهر مكونا خفيا من مكونات الأنا لهذه الشخصية وهو الرغبة في التميز ، ولا يعكس ذلك إلا الملبس وهو هنا الطربوش والبدلة الأنيقة ،وربما كان ذلك مميزا لهذا الشاب ولكن عن عمد إذ هو من اختار هذا الطربوش وتلك البذلة وهو من حرص على أناقته الملاحظة مما أثار إعجاب الفتى . وهو من قال عنه لاحقا : (لم يكن شابا عاديا ، كان من رواد المتعلمين الأوائل في الحي ...)(محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٤٠).

وفي دلالة وايحاء الملابس عن كنه الشخصية التى يصورها الكاتب على لسان ذلك الصبي الذي وصف الإنجليز قائلا :(رأيت الإنجليز رؤية العين بقبعاتهم العالية ....) (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٤١) كان الإنجليز يومذاك حكاما مستعمرين لمصر وهم بطبيعة الحال متجبرين ومستعليين على سكانها .وقد تكفلت عبارة قبعاتهم العالية " بنقل ذلك التعالي والترفع لنفس القارئ وبكل كفاءة .فهم قد حرصوا على علو قبعاته علامة لهم وتمييزا وحرصا على الإيحاء بعظمتهم وعلو مكانتهم .

إن اللباس الموحد بلا شك رمز للتكافؤ والمساواة والانضباط وهو ما تريده المدارس والمؤسسات المختلفة حين تفرض زيا موحدا على العاملين أو التلاميذ .ولكن الباحثين عن التميز يجدون دوما فسحة في لوائح الانضباط تلك ويتخذون نوعا من المخالفة يميزهم سلبا أو إيجابا فمثلا الطلبة كانوا يلبسون البنطلونات القصيرة في المدرسة كملبس رسمي موحد وهو زي مناسب لصغار السن قصار القامات وهو أمر مترافق بطبيعة الحال بالضعف وقلة الحيلة ولذا حينما أراد نجيب محفوظ أن يؤكد ذلك بالنسبة لإحدى شخصياته قال : "ما زلت صغيرا في بنطلون قصير، وزيارة بيت الأمة مغامرة خطيرة لا رحلة آمنة...." إنه ما حدث به هذا الفتى نفسه بعد أن فكر في الذهاب مع المتظاهرين إلى بيت الأمة (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٣١٨).

ولكن نجيب محفوظ في روايته يحدثنا عن طالب واحد كان يرتدي البنطلون الطويل . ترى لم فعل ذلك وما كانت دلالة ذلك على الانطباع الذي يتركه في

نفوس من يرونه ؟ إن الإجابة عن هذين التساؤلين نجدها فيما قاله نجيب محفوظ : "وكان رشيقا طويلا وسيم الوجه لطيفا مهذبا ورزينا لدرجة لا تناسب سنه ولعله كان الوحيد في سنة أولى الذي يلبس بنطلونا طويلا "(محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٣١٢) إنه شخص متميز ومميز شخصية وملبسا . فقد وجد أن الرداء القصير لا يتناسب مع طوله ولعله قد يضر بوسامته ولذا فقد اختار البنطلون الطويل ، ودل ذلك على رزانته وتهذيبه وتميز بذلك على سائر الطلبة. وحتى لو كان الاهتمام بالمظهر سائدا في مجتمع ما فإن عد الاهتمام قد يشكل تميز واختلافا مقصودا كان أو غير مقصود ، فقد يميل شخص ما إلى المحافظة على مظهره الأول الذي كان له في بلده ، حين ينتقل إلى مكان آخر وإن كان ذلك مخالفا لذلك المكان . يقول نجيب محفوظ: "كان من أهل الصعيد ، ينطق بلهجتهم ، قوي البنيان طويل القامة غامق السمرة. قليل العناية بمظهره ، فعمته أصغر مما ينبغي ولا ذوق له في اختيار ألوان الجبة والقفطان." (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٣٢٣).

وكذلك فإن لبس الحلي غالية الثمن كدليل للثراء الفاحش ،فمن يهدي لامرأة عقدا ثمنه عشرة آلاف في القرن الماضي يشير مما لاشك به إلى الثراء المادي ،وشراء مشاعر المستهلك فهو هدية من الصعب رفضها ، وكذلك للسعاية للشهرة من خلال تناقل الخبر من خلال المجلات . حينما قال نجيب محفوظ"وسرعان ما عرف أنه اتخذها عشيقته. بل ونشرت مجلة الفن أنه أهدى إليها عقدا ثمنه عشرة آلاف جنية." (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٣٥٣)

**٤-لافتات الملابس تشير إلى ثلاث فئات :**

أ- الملابس التي تظهر نوعا من السلطة كالملابس العسكرية والشعر المستعار المستخدم في المحاكم الإنجليزية وملابس الأطباء . حيث يتوقع من هؤلاء التصرف بطريقة معينة ويفترض أنهم يتمتعون بأوضاع اقتصادية وتعليمية واجتماعية معينة .فالملابس الأنيقة والفخمة التي تميز أصحاب المناصب العليا والتي تدل على مكانة اجتماعية واقتصادية عليا مثل الوزير ومدير

البنك فقال نجيب محفوظ " عندما جلست إلى مكتبي لأول مرة في إرادة السكرتارية لفت نظري بشدة كهربية. عملاق في طول العقاد وضخامة زيور باشا ، أنيق الملبس فخم المنظر ، تخاله وزيرا رجعيا أو مدير بنك." (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٢٠٧) فجعل أناقة الملبس دليل على الحالة الاقتصادية والاجتماعية المميزة لهذا الشخص.

- كان لبس البدلة من الشروط الأساسية في القرن الماضي للموظف فعندما يريد أحد إظهار التمرد والخروج عن المألوف فمثلا أن يقوم الموظف بلبس جلبابا بدلا من البذلة كنوع من التمرد لإظهار الحالة المادية السيئة التي وصل إليها فقال نجيب محفوظ "وما ندري يوما إلا وهو يدخل علينا مرتديا جلبابا وكان الأستاذ طنطاوي إسماعيل مازال رئيسا للسكرتارية فاستدعاه وسأله :- ما معنى ذلك يا فتحي أفندي ؟فقال ببساطة :- البدلة استهلكت تماما, قلبتها منذ ثلاثة أعوام فلم يعد بها رمق ، ولا استطيع , أن أشتري زرارا. فقال الرجل في حيرة ولكن هذا يخالف التعليمات.- فقال بثقة لا يوجد نص في التعليمات على ذلك " (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٢٧٤).

ب- الملابس التي تميز بين الجنسين وهذا يرجع إلى سلطة المجتمع والتقويم الشخصي والتوقعات المناسبة في كل مجتمع .

اختلفت في المجتمع ملابس الرجال عن ملابس النساء وكذلك تختلف ملابس الجنس الواحد وفقا للعصر المنتمية له ويظهر هذا في ذكر نجيب محفوظ لليشمك ونوع من غطاء الوجه كانت النساء تلبسه في بداية في القرن الماضي ليدل على الحشمة فقال "رأيت حنطورا ينحدر من الطريق الشرقي نحو الشارع العمومي ، في صدره جلست عجوز تلوح من وجهها عينان ناعستان فوق حافة اليشمك" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص١٧٤).

كذلك عندما تكلم عن ثوب العرس وهو ملبس يخصص للنساء في يوم العرس للتعبير عن السعادة والانتقال من حياة في بيت الأهل لحياة أخرى في بيت الزوج وطبعا الفراق الذي يحدث لبيت الاهل والمحطين له حينما قال نجيب محفوظ" فتذكرت صفاء التي لم أراها منذ هبوطها في ثوب العرس ،

التي لم أدر عنها شيئا ، حية كانت ام ميتة ، سعيدة أم شقية " (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص١٧٧).

- استخدم نجيب محفوظ الفرق بين الملابس الرجالية والنسائية فهذه الشخصية لها من صفات الجمال الكثير حتى أنه قيل "اخلع بدلتك وارتد فستانا وأنا أضمن لك عريسا في ظرف أربعة وعشرين ساعة "مشيرا هنا إلى جماله الذي يلفت النظر ورشاقته .، فجعل تبديل الملابس رمزا لإبراز هذا الجمال الفائق.

وفي الملابس إشارات واضحة على الاخلاق ، والوضع الاجتماعي في أحيان كثيرة. فمثلا نراه يصف اصناف مختلفة من الناس الذين يترددون على الشارع ، متناولا ومشيرًا إلى طبقاتهم واحوالهم من خلال ملابسهم التي تعبر عنهم . فنراه يصف قائلا:" وكان ضمن المترددين على الطريق غجرية ترعى الأغنام ، حافية في جلباب أسود مشدود عند الوسط بحزام متلفعة بخمار أسود ينسدل من تحته على وجهها برقع أسود يخفي الوجه ماعدا العينين" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٧٤) .

- فمن خلال هذا الوصف تبين أنها من الطبقة البسيطة الفقيرة فهي راعية أغنام ولكن لايخلو لباسها من إثارة حين وصف جلبابها بأنه مشدود بحزام ، أي يصف جسمها وجماله . فالملابس هنا تعكس ماترمي إليه هذه الغجرية من قصدها للفت الإنتباه وإثارة من حولها بجمالها واغرائهم . ومناداتهم لها عند رؤيتها بصوت واحد قائلين : "ياغجرية حلي حزامك من قدامك" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٧٤) وهي دعوى لها من التحرر من تلك الملابس والتبرج واظهار مفاتنها بحل الحزام .
- الملابس المغرية الخاصة بالجنس وإن كانت لا تعني ذلك حقيقة فقد لا يعني ارتداؤها الشعور بالإثارة أو الرغبة. فهناك رموز تشير إلى الملابس المغرية التي ليس معناها دائما ملابس التعري بل قد تكون الملابس المغرية بأن تلبس امرأة ملابس خاصة بالرجل مثل لبس المرأة لبجامة رجل فهذا رمز

واضح للإغراء والإثارة كما قال نجيب محفوظ "فما لبث أن فتح باب حجرة النوم فخرجت عزيزة عبده مرتدية إحدى بيجاماته .....وكانت أنفاسها تنفث أيضا شذا الخمر" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٢٥٤).

- من الملابس التي كانت رمزا للإغراء هي الملابس الضيقة فهي تثير الآخرين لأنها تبرز مفاتن الجسد فعندما أراد نجيب محفوظ أن يشير إلى كون الفتاة ( سعاد) متحررة ومثيرة قال "ضيقت الفستان حتى نطق " (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص١٣٣) فكان الرمز هنا واضح فحتى الفستان نطق عن جمالها وفتنتها بسبب ضيقه ، ولكن سرعان ما تغير الأمر عندما أنذرت سعاد عما تفعله فجاءت بملابس واسعة تحاول أن تخفي بها مفاتنها فقال " ورأينا فستانها يحتشم طولا وعرضا لأول مرة أيضا" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص١٣٦) فجعل احتشام الملابس رمزا للخضوع والخنوع والتوقف عن إغراء الآخرين.
- وقد تستخدم الأحذية في الدفاع عن النفس في المعارك البسيطة داخل الحارات التي تدل على بساطة المجتمع وجهله لأساليب الحوار والنقاش وتعبيره عن هذا الرفض للرأي المغاير ورد العدوان بطريقته الخاصة التي يرى فيها احتقار الطرف الآخر .ويقول:" أي اختلاف معه يعني معركة فلم يفلت احدنا من عدوانه ..... ففي جبيني أثر من ضربة قبقابه " (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص78) إن رموز الملابس هي انعكاس لما يعتقده المجتمع المعين بأنه ذو قيمة في وقت ما . ولكن ينبغي الحذر من استخدام الملابس للحكم على سلوك الفرد أو التنبؤ به . ويمكن أن تزيد القيم الثقافية المجتمعية من الأهمية الذاتية للفرد متى كانت تلك القيم مرموقة ومرغوبة في ذلك المجتمع : فمن يحاول أن يظهر للآخرين مكانه المتميز في طبقته الراقية قد يرتدي ملابس زاهية مزخرفة وباهظة الثمن . بخلاف زي الخدم الذي يشير إلى الفقر والضعة
- جعل الملبس رمزا على تغير الحالة الاجتماعية والوظيفية فهذه الشخصية كانت تعمل ساعيا وعندما صار موظفا بدل ملابسه لتتناسب مع المكانة

الجديدة فقال نجيب محفوظ " وتغير منظره الخارجي ليناسب وظيفته الجديدة فارتدى بدلة جديدة أنيقة بدلا من القديمة الرثة، ولبس حذاء أسود بدلا من النعل المطاط وتزين عنقه بكرافتة حريرية عليها طابع الابهة وأطل من طرف جاكتته الأعلى منديل مزركش " (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص١٤٨).

- و الملابس تكون رمزا للسعادة فهذا يظهر في تحديد الكاتب للحياة السعيدة حيث وضع الملبس الأنيق من مسرات الحياة وجعله رمزا على تغيير الحالة الاجتماعية والوظيفية فهذه الشخصية التي تميزت بالهمجية والفقر وصفه صديقه قائلا "كما بدأ شرس السحنة همجي المنظر فلم ترفعه بدلته الشركسيكين إلا قليلا وظلّ محتفظا بطربوشه ليخفي صلعة مشوهة بآثار خياطات جراحات قديمة ....." (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٨٢).فهنا نلاحظ أن الكاتب ركز على ملابسه وكيف وصف بدلته الغالية الثمن وطربوشه للدلالة على تغيير حالته المادية وكيف أن الحالة المادية لها أثرها الواضح على ملابس الاشخاص.
- عند الحديث عن جشع الإنسان واستغلاله للآخرين ، فأشار أنه يلبس أفخر البدل رغم صغر راتبه، وأن ثمن هذه البدل كانت من خلال استغلال زوجته الغنية فقال نجيب محفوظ" كان زميلا مشهورا رغم حقارة وظيفته وبدائية تعليمه الذي لم يتجاوز الابتدائية ولكنه كان جميلا له مظهر الذاوات ..... ورغم فقره وضآلة مرتبه كان يرتدي أفخر البدل وينفق عن سعة من مال زوجته" (محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٢٢١) ،فكانت المعادلة بين البدل الفاخرة غالية الثمن وضآلة الراتب يضاف إليها غنى الزوجة ، هي النتيجة الحتمية للاستغلال والجشع الذي يتصف به هذه الشخصية.
- إن رموز الملابس هي انعكاس لما يعتقده المجتمع المعين حيال تصرفات معينة ،قد تشير إلى الإهانة وتقليل مكانة الشخص أو تدل على ضعفه وهزيمته .ويتضح ذلك من خلال ما ذهب إليه الكاتب قائلًا :" لما نشب بينهما القتال شهدنا معركة عادلة لأول مرة، فسال الدم من أنفيهما معا

وتمزق جلبابهما ، وتخيلنا ما ينتظره في البيت بسبب تمزق جلبابه فتضاعف سرورنا".(محفوظ: ٢٠١٢ ، المرايا ص٧٨) ،فحالة تمزق ملابسه تدل على اهانته وضعفه أمام قرنائه وهذا لن يكون مقبولا من قبل أسرته ، ونلاحظ قراءتهم لما ينتظره من عقاب واستنكار لما حدث له من خلال تمزق ملابسه.

**المحور الثاني : الدلالات النفسية للملبس في الرواية العربية :**

للملابس بلا شك تأثيراتها الإيجابية في أحوالنا النفسية العادية ، وربما المرضية ومن التأثيرات الإيجابية للملابس في حالتنا النفسية : الشعور بالراحة، والقوة والتجدد ،الفكر الإبداعي ،التدريب الأفضل ، إظهار الذكاء ، إقناع الآخرين، فقدان الوزن . وأما التأثيرات السلبية فمنها الشعور بالضيق إذا كانت الملابس غير مناسبة حجما أو مستوى اجتماعيا أو غير ملائمة لمناسبة ما ،ومنها كذلك الشعور بالخزي إذا تسببت الملابس في سخرية الآخرين بنا سواء بسبب رثاثتها أو قدمها أو تواضعها ماديا وغير ذلك مما لا يخفى .

ويعتمد كتاب الأدب من الروائيين على التصوير في إظهار جوهر الشخصيات وباطنها النفسي على دلالات خارجية منها الملبس ولأن السيميائية تبحث في كيفية " اشتغال النص وبنائه لتمثيلات إحالية تنزاح بالنص عن العالم الخارجي بما هو مجرد أحداث تاريخية لتشير إلى إحالات ثوان يدور عليها الإبداع الدلالي للخطاب " ( الحلواني : ٢٠٠٥عامر،في القراءة السيميائية ،ص ٢٩)،كان لا بد للقراءة الثقافية لأي نص أن تتضمن الإشارات إلى المخزون في المعرفة الفيزيقية والطبية والنفسية والأدبية لإكمال عملية تقديم الشخصيات للقارئ .

وغني عن القول أن النفس الإنسانية عالم مستقل فيه الكثير من المجاهيل والأودية العميقة التي كان العلماء وما يزالون يحاولون فك طلاسمها متبعين في ذلك مناهج شتى منها الديني ومنها غير ذلك . ويذكرون لنا كثيرا من نوازع النفس الإنسانية كالنزغ والوسوسة والتسويل والاستعجال والحسد والتكبر والغرور والشك والجحود ،والاستبداد والعناد والغيرة والأنانية وغير ذلك، كما يتحدثون عن كثير من المشاعر والعواطف والأحاسيس التي تتعاور على نفس الإنسان منها السلبي والإيجابي .فمن المشاعر السلبية التي لا نسر بمواجهتها : الغضب والكراهية والحزن والسخط والتوق والحسد والانتقام والغيرة ، ومن

المشاعر التي تقود إلى السلوك الإيجابي : النشوة والإعجاب ،والعطف ،والتفاؤل ، والشكر ، والرضا والحب . ولم تتخلف الرواية كجنس أدبي يقلد ويحاكي الحياة الإنسانية عن التعرض لهذه المشاعر وعكسها بمختلف الوسائل ومنها استعمال الرموز وتحويل الأشياء المادية إلى رمز معبر، ومن تلك الأشياء المادية الملابس التي سنعرض لبعض نماذجها فيما يأتي مرتبة ألفبائيا ومقسمة على ثلاثة أجزاء : هي أسماء الملابس والمظهر العام والتجرد من الملابس .

**أولا : دلالات أسماء الملابس النفسية :**

**١-دلالة البدلة نفسيا :**

كان بطل رواية السراب مدار حياة والدته ،فهي لا تفتأ تجرب عليه أنواعا من الملابس ومن ذلك البدلة العسكري ؛ حيث جاء في الرواية "وقد بدا لأمي يوما أن تهيئ لي بذلة عسكرية محلاه بالنجوم والنياشين فارتديتها مسرورا و قطعت البيت في عجب وخيلاء ، ضابطا عظيما ذا ضفيرة تتهادى على ظهره." (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٩) فقد أثارت هذه البذلة العسكرية المخصصة للأطفال السرور في نفس الطفل ووالدته وأشعرته بالكثير من العجب والخيلاء . هذا وقد تكون البدلة مدرسية يلبسها الطفل في بداية التحاقه بالمدرسة وتكون جديدة بطبيعة الحال ومعها ملحقات جديدة أيضا كالحذاء والحقيبة المدرسية، فتثير في نفس الطفل سعادة غامرة تذكره بفرحة العيد وجماله . هذا ما يصفه لنا نجيب محفوظ أيضا مع بطل رواية السراب " وفي صباح الغد وكنا في مطلع الخريف – ألبسوني بدلة وطربوشا وحذاء جديدا فعاودتني ذكريات العيد السعيد " (محفوظ ، نجيب، السراب :٢٠٠٦ ص ١٣٤) فهذه الملابس الجديدة أثارت ذكريات سعيدة عند الطفل الصغير ،لم يكن يحسها من قبل إلا في العيد ولعل ذلك قد يؤدي إلى ارتباط ذهني لملابس المدرسة بالسعادة .

ثم إن البدلة الرسمية الكاملة حين يرتديها الابن متألقا في بداية يومه العملي كفيلة بأن تثير السعادة والسرور في قلب الأم وهي ترى ابنها قمة في الأناقة والجمال فتغمره بنظراتها المحبة ودعواتها الجميلة وتقسم على جماله الذي فاق القمر ". في صباح السبت ....

استيقظت مبكرا بعد انقطاع هذه العادة الثقيلة أربعة أشهر وارتديت البدلة وتألقت كعادتي وانتقيت رباط رقبة فاخر من صوان جدي والقت على أمي نظرة طويلة ثم قالت بسرور كالقمر وحق كتاب الله ....." .

**٢-الجلباب :**

كذلك أورد المؤلف لفظ الجلباب حين كان البطل في زيارة والده الذي لم يكن يراه إلا نادرا : "وبدا في جلبابه الأبيض الفضفاض أبدن من الواقع " (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٢٨)، ولا ندري لماذا بدا الأب أبدن مما هو عليه حقيقة هل بسبب الجلباب أو بسبب لونه ؟ مما يدفعنا إلى التساؤل : هل يؤدي لون الملابس أو سعتها إلى ذلك حقا؟

**٣-الخمار :**

حين رأى بطل السراب والدته متلفعة بخمار أسود كشف له ذلك عن تقدمها في السن ، وضعفها وآثار الزمن على وجهها فأثار ذلك في نفسه يأسا وحزنا "وقد تلفع رأسها بخمار أسود أحاط وجهها بوقار لم يخل من أثر للأربعة والخمسين عاما ..... فحن قلبي لها وودت لو أستطيع تقبيلها وتفكرت في تقدم عمرها نحو الشيخوخة يأس عميقا....." .إنه يعبر عن مشاعر الحنين والأسى وإنما آثارها في نفسه منظر والدته في الملابس التي وصفها ،وكلها تدل على الوقار وتقدم في السن مما أثار في نفسه الشجن والحزن.

**٤-الرداء :**

ورد لفظ الرداء في رواية السراب في وصف المؤلف لحال الأسرة حين غشيتها مصيبة فقال : "لبس البيت رداء الحزن فكانه في حداد " إنها عبارة بليغة تشعرت استعارة الرداء للحزن واللبس للبيت يعظم تلك المصيبة وهي هروب الابنة من بيت والدها وذهابها مع شاب غريب....

**٥-العباءة :**

استخدمت أحلام مستغانمي العباءة رمزا للتباين في الأفكار والنوايا بين البطل ومحبوبته فهي عنده بالمعنى الإغريقي الذي يتبجح بأن محبوبته تقول له :" اصنع مني عباءة لكتفيك " (مستغانمي:الأسود يليق بك ،٢٠١٢ص ٢٥١). بينما كانت هي تفكر بالمعنى

العربي الجزائري ،فهي تقول :" عندنا الرجل هو عباءة المرأة ففطنت إلى أن رجلها لا يفكر كما يفكر الرجل من حيث جاءت " (مستغانمي:الأسود يليق بك، ٢٠١٢ ص ٢٥١)." .قد جاء بها إلى هنا ليخبرها أنه سيطوقها بعباءته ويخفيها تحتها إلى الأبد ،كما رجال قبيلتها عندما يرفع أحدهم وهو يراقص امرأة طرف برنسه ليغطيها بها ليقول لها إنها تحت جناحه أنها محظيته" (مستغانمي:الأسود يليق بك ، ٢٠١٢ص ٢٥١).

أحب عربي تنقيك يذكرني بـــ ( ماريا كلاس ) دائما في ثوبها الأسود . وقولها لا وتأسيس رأيها السيد الإغريقي اصنع مني عباءة تتقيك..... (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٢٥١) .

**٦- العصابة :**

وهي ما تعصب به المرأة رأسها ويختلف شكلها حسب الحالة النفسية للمرأة ،فإن كانت مرتاحة طيبة النفس ربطتها بطريقة جميلة تثير الفرح في نفوس الرائي .بل وقد ترسل من خلال ذلك رسالة إلى المحبوب بأن الأمور طيبة ، هذا ما أحس به بطل رواية السراب في صبح يوم ما . يقول المؤلف : " وفي صباح اليوم التالي ذهبت إلى المحطة وبي أمل جديد مسكر وكأنها كانت تنتظرني رأيتها وراء زجاج النافذة معصوبة الرأس بمنديل أبيض واستخفني الفرح انتهى عهد التعاسة. فقد وصلته رسالة السعادة وانتهاء عهد السعادة من خلال تلك العصابة البيضاء علامة الأمن والسلام ومن ذلك المنظر أحس أنها كانت تنتظره .

**٧-المعطف :**

ذكر المعطف مرارا في رواية السراب مرة باعتباره هيئة مميزة لا يمكن نسيانها وذلك في قول المؤلف بلسان البطل " ولم أشك في أن طول قامتي ومعطفي الأسود خليقان بأن يذكراها بي....." كما ذكر المعطف النسائي في رواية السراب أيضا حين نظر البطل إلى والدته ،فأثار منظر نحافتها في ذلك المعطف شيئا من الحزن في نفسه ربما انتقل إليه من ينيها الحزينتين ، فهو يقول : " كانت أمي ترتدي معطفا صيفيا رقيقا تقمصه جسمها النحيل في رشاقة لطيفة.....تلوح فيهما نظره حالمة يشوبها شيء من الحزن"

على أن معطف الحبيبة له شأن آخر فهو كاشف عن الجمال والأناقة والملاحة، مما يثير إعجاب المحب ويشغل تفكيره " ثم رأيتها تبرز من باب العمارة في معطف سنجابي فارعة أنيقة مليحة....."

**٨-العمامة :**

وردت العمامة في رواية السراب مكملة للشكل وإجادة المحاكاة والتقليد في مشهد تمثيلي قام به الطفل الصغير لإضحاك أفراد عائلته وهو يقلد زوج خالته : وفي الليل إذا أوينا إلى البيت أضع عمامة زوجي خالتي على رأسي وأحكي طريقته في الحديث ،وأتجشأ كما يتجشأ وأتمتم عقب ذلك قائلا" استغفر الله العظيم" والكل من حولي يضحكون " ولا شك أن الضحك ينشر جوا من السعادة حول الجميع

**٩-الفساتين :**

ومن ذلك ما جاء في رواية السراب لنجيب محفوظ حيث يقول البطل في ذكرياته " وكان من عاداتي ألا أستسلم للنوم حتى أمتطي منكب أمي فتذهب بي وتجئ بطول البيت وعرضه ، وكلما توانت حثثتها بقدمي وكنت أرفل دوما في فساتين البنات ، وشعري مسدل حتى المنكبين" (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٨) فقد ذكر المؤلف فساتين البنات التي ألبست لطفل ذكر وذلك مبالغة في تدليله وإبداء السعادة بوجوده والتمتع بمنظره . وعادة ، يمتلك المجتمع سلطة قسرية على الألوان والأشكال والأقمشة في الملابس التي يجب أن يرتديها الرجال والنساء، فبينما يرتدي الرجال السراويل ترتدي النساء التنورات أو الفساتين على سبيل المثال. وفي هذا الوصف لملابسه تأكيد على الدلال والمبالغة فيه من قبل أهله له أثناء تربيته فساتين البنات يدل ارتداؤها للولد على أنه المبالغة في التدليل والإفراط فيه ؛ ولكن الفستان حين ترتديه الحبيبة يكون له شأن آخر حتى وإن كان بسيطا منزليا وأبيض اللون ذلك أنه يزلزل كيان المحب ويفقده التوازن وذلك ما نجده في قول نجيب محفوظ على لسان بطل رواية السراب " وأحيانا أراها في فستان بسيط أبيض من فساتين البيت يزلزل نفسي زلزالا شديدا"

ومن الفساتين المهمة غاية الأهمية ويطلق عليه غالبا ثوب العرس أو فستان الزفاف . وهو أبيض اللون غالبا كما ذكر البطل أيضا وهو يصف عروسه " في ثوب العرس الابيض وعلى رأسها هالة من الفل والياسمين تنسدل منها على الظهر من الحرير . وكان بها نورا وفلا وياسمينا." (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٢٤١) .ومنها كذلك ثوب السهرة الذي كان له دورا مهما في رواية الأسود يليق بك لأحلام مستغانمي ،وذلك حين قال البطل للمغنية محبوبته " احضري معاك ثيابا للسهرة ، وذلك الثوب الأسود الذي ارتديته في القاهرة. " وحين سألها مرة أخرى عن ذلك الثوب الأسود هل أحضرته معك ؟ فلما أجابته بالإيجاب قال لها " ارتديه إذن ... السهرات هنا تحتاج إلى ثوب طويل . ثم إن الاسود يليق بك....." (مستغانمي:الأسود يليق بك،٢٠١٢ ص ٢١٠).

وقد استعملت بطلة أحلام مستغانمي الفستان وتغيير لونه دليلا على تحررها وخلاصها من استعباد البطل وتحكمه ،وإعلانا عن رغبتها في قهره بألا ترتدي الثوب الأسود بل اللازوردي ،ذلك أنه كان يصر على أن " الأسود يليق بها " ويطلب منها ارتداؤه دوما في حفلاتها وسهراتها ،غير أنها أدركت أن تمجيده للأسود هو تمجيد لحدادها واحتفال به ،وقد ضاقت هي بذلك ورغبت في التحرر والخلاص فكان آية ذلك " الفستان اللازوردي ." كي تعمدت أن يراها وقد خلصت سوادها ... فيدرك أنه من خلصت كان يعنيها أن تقهره، أرادت أن تثأر لكرامتها لحظة تقع عليها عيناه وهي في ثوبها اللازوردي"(مستغانمي:الأسود يليق بك،٢٠١٢ ص ٣٢٨). إن الفستان اللازوردي هنا صار عنوانا وإعلانا عن التمرد والتحرر والتخلص من السواد الذي كان البطل يصر على تمجيده لحاجة في نفسه كما اكتشفت البطلة أخيرا .

**١٠- قميص النوم**

ورد ذكره في رواية " الأسود يليق بك " باعتباره رمز العذرية والنقاء والطهارة .

"ما كان يريد أكثر من أن يضمها حد الانصهار في صباها ، واحتواء أنوثتها المحتمية بقميص نوم لم يحترف الغواية بعد.(مستغانمي ، الأسود يليق بك ص٢١٨)

**١١- القناع**

الحاجة إلى القناع حاجة إلى التخفي والتظاهر فبطلة أحلام مستغانمي ،كانت تحس " الجميع من حولها يملك أكثر من وجه ، وهي تواجه الحياة سافرة ." (مستغانمي ، الأسود يليق بك ص٣٠٣) فأحست بحاجتها إلى التظاهر والتخفي مثل سائر الناس من حولها "لأن القناع كان سيوفر عليها كثيرا من الخسارات." (مستغانمي ، الأسود يليق بك ص٣١١) ثم نجدها أيضا تذكر القناع الذي كان يرتديه البطل الذي هو دائم التحصن بالأقنعة كما تصفه ،فهي حائرة جدا لا تستطيع أن تتخيل مشاعره ولا مظهره وهو ما سمته الكاتبة : " نشرته النفسية " بعد أن هجرته فهي تحدث نفسها قائلة إنها :" لا تعرف شيئا عن نشرته النفسية .هل تألم ؟ هل بكى؟هل أرتدى حدادها أم وضع قناعه؟ هل ظهرت عليه علامات فقدها وحزنه على ذلك أم أنه تحصن خلف أقنعته ولم يظهر عليه شيء؟ ونجدها أيضا تصفه بالتناقض وجمع المتضادات في أخلاقه برقته وشراسته غموضه وشفافيته ، لطفه وعنفه حقيقته وتعدد أقنعته" ( مستغانمي ، الأسود يليق بك ص ٢٢٣) فكل هذه الأسئلة الحائرة تعذب البطلة ترددها حزينة ملتاعة لكن دون أن تجد لها إجابات .

**١٢- الكفن**

ذكر في رواية أحلام مستغانمي بوصفه وعاء للأوهام القاتلة "راح الياس يفصل لأتباعه أكفانا عصرية من قماش الأوهام الجميلة ، يظنون الشواطئ الغربية جنة موعودة " (مستغانمي ، الأسود يليق بك ص ٢٣٣).

**١٦- المنديل**

يقول بطل رواية السراب عن والدته :"كانت تعصب رأسها بمنديل فبرزت تحت طرفه خصلات شعرها وخطها المشيب وشعثها الإهمال فضقت صدرا وتجهم لي وجه الدنيا" (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٤٩) ووردت عبارة المناديل الملونة في رواية السراب، وذلك قوله "وحبلا من المناديل الملونة ، تتمسك بطرفه وترتفع إليه (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٢٢١).

**ثانيا : الثياب جملة : المظهر العام :**

يرد ذكر الملابس في الروايات العربية أحيانا بعامة ودون تحديد لنوع معين منها وهو ما أطلقنا عليه هنا المظهر العام أو الثياب جملة . وترتبط الملابس والحال هذه بجملة من الحالات النفسية منها مثلا :

**أ- الغضب :**

فحين رفض البطل وهو طفل صغير الذهاب إلى المدرسة أعلن عن ذلك، ولكن والدته لم تذعن لرغبته بالبقاء في المنزل – على غير عادتها– فما كان منهى إلا أن ثار ثورة عارمة عبر عنها بشد الشعر وتمزيق الثياب " لكنها لم تكن تذعن لرغبتي تلك وكنت إذا ضقت بإصرارها بكيت أو ثار بي الغضب ثورة لا أعف فيها عن شد شعري وتمزيق ثيابي" (محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص١٠) فقد كان تمزيق الثياب تعبير بليغ عن شدة الغضب وإعلان الثورة من قبله وهو بعد طفل صغير.

**ب- لفت الأنظار:**

يرتدي الكثيرون الملابس التي يعتقدون أنها تميزهم أو تلفت الأنظار إليهم ،فهم يرغبون في ذلك عادة ولكن بعضهم قد يتمنى أن يتوارى عن الأنظار وأن لا تؤدي ملابسه دورها في لفت الأنظار إليه ربما لخجله وارتباكه وعدم ثقته في مظهره وربما لضعفه نفسيا ، وذلك ماعبر عنه نجيب محفوظ وهو يصف حال بطل السراب وهو طفل صغير يذهب إلى المدرسة في يومه الأول : " تمنيت ألا تقع عين علي ولكن أناقتي وجدة ثيابي لفتا الانظار إلي .... فخفضت بصري في خجل شديد." فهنا يتمنى البطل الصغير ألا يراه أحد ،ولكن ملابسه تلفت الأنظار إليه ،ونظرا لضعفه النفسي وقلة خبرته فقد شعر بالخجل والارتباك بدلا عن الشعور بالإطراء والارتياح رغما عن أن الناظر– كما قال – قد " لاطفني في محضره برقة وأطرى نظافتي وجدة ثيابي" فهنا نجد أن الثياب قد أدت دورها في لفت الأنظار بجدتها ونظافتها ،ولكن الطفل المرتبك الخجول لم يستفد كثيرا من ذلك إلا مع شخص واحد هو الناظر الذي أنس له لملاطفته إياه . قال المؤلف :" وقد ادى ذلك إلى الأنس به والاستبشار به خيرا فأنست إليه واستبشر به خيرا."

**ج- الارتياح والسرور :**

هذا وتثير الأناقة وحسن المظهر عادة شعورا بالارتياح والسرور ،ولذا يحب الناس أن يروا أحبابهم في أحسن حال ويستدلون على حسن حالهم بالمظهر العام كقول بطل السراب عن والدته " وجدتها على الأناقة التي أحب أن تلقاني بها ... "(محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٧٨) . ذلك أن إهمال المظهر العام يدل على كون الشخص ليس بحال جيدة وهذا يحزن أحبابه ومن اعتاد رؤيته أنيقا ومرتبا " وكانت ربما استسلمت في أحايين للإهمال فلا تعني غيابتها المعهودة بهندامها ولشد ما كان يتولاني الحزن والاستياء لذلك"محفوظ: ٢٠٠٧ ، السراب ص٧٨)

د- إبداء السيطرة والتحكم :

وبعض الشخصيات في الرواية قد يستعملون مظهرهم العام للإعلان عن السيطرة والتحكم ،كقول أحلام مستغانمي عن البطل الثري بلسان المغنية محبوبته " كان أنيقا أناقة لافتة " فلعلها كانت تفكر في أن المبالغة في التأنق يدل على الرغبة في إبداء السيطرة والتحكم فيمن يراه فقد لا يملك إلا أن يكون أسيرا لهذه الأناقة المفرطة الواشية بما وراءها من ثراء يستتبع قوة وسلطة . ( مستغانمي، الأسود يليق بك ص ٢٤٧) ،وقد يكون الحرص على الأناقة التامة تعبير عن رغبة جامحة في إبهار الآخرين ولذا فإن بطلة أحلام مستغانمي تفكر بينها وبين نفسها :"كل ما تريده من نجلاء أن ترافقها لشراء ثياب جديدة .هذه المرة هي تملك إمكانات إبهاره" ( مستغانمي ، الأسود يليق بك ص ٢١٩) كما قد يكون للمحب غرض آخر في اقتراح مظهر معين على حبيبته أو –إجبارها عليه – ذلك أنه يريد لها التميز عن العامة لا لأنها تستحق ذلك ؛ولكن لأنه هو من أحبها إذ يطلب منها الذهاب معه ليشتري لها ثيابا جديدة فتعتذر بلباقة بأنها أحضرت معها ثيابا كثيرة فيقول لها متعاليا أنس ما أحضرت لا يجوز أن ترتدي ما هو في متناول العامة " إنها حبيبته هو وهو ليس من العامة !" ( مستغانمي ، الأسود يليق بك ص ٢٢٠)

وقد يستعار ارتداء الثياب وخلعها للتعبير عن سهولة التعامل مع الأشياء والتنقل بينها، كقول بعضهم :فلان يغير مبادئه كما يغير ثيابه : ونحن نجد بطل الأسود يليق بك يفكر في علاقته مع الفنانة ليصل إلى خلاصة ما يظنه عن هذه العلاقة متفكرا في عدم مقدرته على مواصلة التنقل بين زوجته ونساء أخريات بالسهولة التي كان يجدها من قبل فعلم أن

شيئا ما قد تغير فهو " ما عاد قادرا على منح نفسه كليا ، وعلى استعادتها كليا وهو يرتدي ثيابه ويصفق الباب " ( مستغانمي ، الأسود يليق بك ص ٢١٩) فعملية ارتداء الثياب وإغلاق الباب تشير لسهولة الخروج من علاقة للدخول في أخرى. ولعلنا نجد مثل ذلك في قول أحلام مستغانمي عن بطلة روايتها " هي غير جاهزة أن تخلع مبادئها دفعة واحدة " فهي وإن لم تشر إلى الثياب لفظا فقد استعارت شيئا من لوازمها، وهو الخلع للتعبير عن هذه الرغبة في التدرج في التخلي عن المبادئ دفعة واحدة وإنما بالتدرج ! أو للتعبير عن العجلة واللهفة للقاء الحبيب " علقت نجلاء وهي تراها ترتقي في كل الاتجاهات وترمي بثيابها في الحقيبة..... "( مستغانمي ، الأسود يليق بك ص ٢٤٧). وهكذا طفنا مع هذه المجموعة من الأزياء بأسمائها المختلفة متطلعين إلى دلالاتها النفسية أي ما تثيره الأزياء في نفس مرتديها أو من يراه سواء قصد تلك الدلالة أم لا .

**ثالثا: التجرد من الملابس :**

ولكن قبل ختام هذا البحث نود أن نقول كلمة موجزة عن العري أي التجرد من الملابس صحيح أن الإنسان يولد عاريا إلا أنه قد احتاج إلى تغطية بدنه وستر عورته .ونحن المسلمين – نؤمن أن الله كان قد ستر سوءة الإنسان حين خلقه ولكن لما عصى آدم ربه وأطاع الشيطان بدت له ولزوجه سوءتهما " وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة " إذن فقد كان الملبس الأول هو ورق الشجر ثم جلود الحيوانات وبعض الألياف(عادل٢٠٠١م) ثم تطور الزي تطورا هائلا حين تملكت الإنسان رغبة فطرية في الأناقة ،فجعل يحاول جعل الرداء يأخذ شكل الجسم ؛ وصولا للتأنق وإبراز الجمال لإثارة الإعجاب أو تحقيق التفوق والامتياز وإرضاء حب الظهور والسيطرة (كامل ) .

وما تشعر به النفس في بعض المواقف التي تضطر فيها إلى ذلك دلالة العري (التجرد من الملابس) إن الخلو من الملابس أو العري يحدث في النفس إحساسا بغيضا ،إن كان أمام الآخرين وربما قاد إلى كثير من الأفكار الشاذة فعلا؛ لأن وظيفة الملابس حقا هي ستر العورة فالتجرد منها يقود إلى إحساس من الخزي أو الفضيحة ،وقد تضامت وتعاونت تلك المشاعر في نفس الطفل – بطل رواية السراب – في يومه الأول في المدرسة ودفعته إلى كتمان حاجته للذهاب إلى الحمام وكان نتيجة ذلك أن تبول على

نفسه فزاد ذلك من إزعاجه وأثار إزعاج والدته "ووقع بصرها مصادفة على البنطلون فبدا في وجهها الانزعاج وتمتمت بصوت منخفض رباه بليت نفسك.....فجففت دموعي ونزعت ملابسي" فنزع الملابس المبتلة وإبعادها يقود إلى شعور بالارتياح وتناسي ما حدث.

## الخاتمة

يعد الزي أحد أنماط التواصل الاجتماعي المساندة لأنماط اجتماعية أخرى ، إنها أنماط تعيش مع الإنسان تماما كاللغة الطبيعية وربما تقل حاجته إليها قليلا عن حاجته للغة الطبيعية .إنه نظام أساسي في حياة البشرية، وله علاقة مباشرة بالثقافة السائدة في أي مجتمع، وهو أول العلامات التي تقع عليها العين فيحدث الانطباع الأول المميز

للمرئي على مختلف الصعد، وهو علامة غير لسانية ذات رموز معللة وليست اعتباطية كالعلامة اللسانية ، تنتمي للأنساق الثقافية المختلفة باختلاف الأمكنة والمجتمعات . ويتميز الزي كعلامة بقدرته العالية على الإيحاء؛ لأن العلامة لا تصبح علامة إلا إذا ارتبطت بتأويل يدركه المؤول وذلك من واقع تعارضها مع علامات أخرى مما يكسبها قيمتها الدلالية.

**ومن نتائج هذه الدراسة :**

**أولا : نتائج عامة :**

١- موضوع دلالات اللباس لم يكن غائبا عن العرب فقد تحدث عنه كثيرون منهم الجرجاني والجاحظ الذي تنبه باكرا لأهمية العلامات غير اللغوية في تشكيل المنظومة الثقافية ، و فسر علامات اللباس وضمنه وسائل البيان ومفرداته الخمس .

٢- إن من أهم وظائف اللباس أن يقدم صاحبه للمجتمع الذي يريد الاندماج فيه إذ يعكس الزي ومن النظرة الأولى شيئا من هوية القادم الجديد وثقافته وأحواله المادية وطبقته الاجتماعية وربما خلفيته الدينية أو القومية.

٣- يتجاوز الزي قيمه الجمالية ووظائفه الأولية؛ لينبئ عن دلالات أخرى تواضعت عليها المجتمعات المتعاقبة بأعرافها وعاداتها المتناسلة.

٤- إن هذا الزي له ارتباط وثيق برؤيتنا وأسلوبنا وهو يعبر عن مواقفنا وشخصياتنا ؛ولذا فحين يريد أحدنا الإعلان عن وجوده وتميزه عن الآخرين ولا تسعفه الوقائع والمنطق ،يلجأ إلى الزي لتحقيق ذلك الهدف فيغير من زيه وشكله .

٥- يعبر أفراد المجتمع عن تفاوتهم الطبقي عن طريق تمايز الأزياء . ويعلن الأغنياء والنبلاء عن غناهم عن طريق اللبس .

٦- الزي من أهم الأنظمة السيمائية المرئية الصامتة التي تتميز بالشيوع ،وكثرة الاستخدام ،ومباشرتها في الإخبار برسائل مرتديها للآخرين ؛ فيما يتعلق بطبقته وغناه أو فقره أو حتى مهنته ونسبه.

٧- يمكن تحليل طريقة ارتداء الملابس كآلية رمزية لتوصيل الأفكار والقيم مع الأعضاء الآخرين في المجتمع ، فالملابس علامة بصرية دالة يمكن تفسيرها تفسيرا مختلفا بناء على نسق السياق والثقافة.

٨- إن رموز الملابس هي انعكاس لما يعتقده المجتمع المعين بأنه ذو قيمة في وقت ما ؛ ولكن ينبغي الحذر من استخدام الملابس للحكم على سلوك الفرد أو التنبؤ به .ويمكن أن تزيد القيم الثقافية المجتمعية من الأهمية الذاتية للفرد متى كانت تلك القيم مرموقة ومرغوبة في ذلك المجتمع .

ثانيا : نتائج المحور الأول :

تناولت الدراسة ستة عشر لفظا دالا على نوع من الملابس هي : البدلة والبرنس والجلباب والخمار والرداء والروب والمظلة والعباءة والعصابة والمعطف والعمامة والفستان والقميص والقناع والكفن والمنديل . وقامت على ما يلي :

١- التمييز بين النطق الصحيح والنطق العامي مع ذكر الأقوال المختلفة في ذلك .

٢- تذكر صيغ الجمع الصحيحة لتلك اللفظة .

٣- التنويه بما آل إليه اللفظ في زمن تأليف المعجم نطقا ودلالة .

٤- إيراد الشواهد القرآنية ولشعرية وبعض الأحاديث .

٥- بيان أصول تلك الألفاظ إذا كانت غير عربية .

٦- ذكر الغرض الذي يستعمل فيه الملبس إذا كان الخروج أو النوم أو مقابلة الملوك أو غير ذلك .

٧- وصف شكل الملبس وطريقة لبسه وألوانه الشائعة .

٨- تحديد المادة الخام التي يصنع منها كالخز والديباج والحرير أو تلك التي يزين بها ويزركش كالذهب والفضة .

٩- ذكر ما يسمى به عند الأمم الأخرى .

١٠- تحديد من يلبس ذلك الملبس أمرأة أو رجلا أو من العامة أو من الكبراء أم من الأمراء والملوك والسلاطين .

١١- تعليل تسمية الملبس بذلك الاسم .

١٢- ذكر البلاد أو المدن التي شهرت بصناعة ذلك الملبس .

١٣- ذكر وقت دخول اللفظ للعربية واللغات التي جاء منها أو تلك التي استعارته من العربية .

١٤- تعيين الفرق بين الشرقيين والغربيين في استعمال الملبس

**ثالثا : نتائج المحور الثاني :**

١- استخدمت الرواية المدروسة الملابس رمزا لوحدة المجتمع والحالة المادية للشخصيات والبيئة التي ينتمي إليها الفرد والمستوى الاجتماعي والأخلاقي . وعلامة أ و رمزا للتطور والحضارة المنشودة ،أو علامة على التخلف والرجعية المنبوذة في تلك المجتمعات في ذلك الزمان.

٢- إن اللباس الموحد بلا شك رمز للتكافؤ والمساواة والانضباط .

ولكن يجد الباحثون عن التميز دوما فسحة في لوائح الانضباط تلك ويتخذون نوعا من المخالفة يميزهم سلبا وغالبا يتخذون الملابس مطية لتلك المخالفة .

٣- يدل لبس الحلي غالية الثمن على الثراء الفاحش الذي يستعمل لشراء مشاعر المستهلك وكذلك للسعاية للشهرة .

٤- تغيير الملابس الرسمية بأخرى شعبية هو إعلان عن نوع من التمرد أو لإظهار الحالة المادية السيئة التي وصل إليها.

٥- اختلفت في المجتمع ملابس الرجال عن ملابس النساء وكذلك تختلف ملابس الجنس الواحد وفقا للعصر المنتمية له .

رابعا : المحور الثالث:

١- ويعتمد كتاب الأدب من الروائيين على التصوير في إظهار جوهر الشخصيات وباطنها النفسي على دلالات خارجية منها الملبس .

٢- للملابس بلا شك تأثيراتها الإيجابية والسلبية في أحوالنا النفسية العادية وربما المرضية .

٣- لم تتخلف الرواية كجنس أدبي يقلد ويحاكي الحياة الإنسانية عن التعرض لهذه المشاعر وعكسها بمختلف الوسائل ومنها استعمال الرموز وتحويل الأشياء المادية إلى رمز معبر.

٤- جاءت ألفاظ الملابس وأسماؤها في الروايات المدروسة محملة بالكثير من الدلالات النفسية و أثارت مشاعر متباينة منها ما كان في نفس مرتديها، وما كان في نفوس من يراه ، ومن ذلك : العجب والخيلاء واليأس والحزن والحنين والأسى والرغبة في الستر والإحباط والخطر والتباين في الأفكار والنوايا والأمن والسلام والتدليل والبهاء والجمال والنقاء والطهر والرغبة في التحرر والخلاص أو التخفي والتظاهر.

٥- يؤدي المظهر العام -أي جملة ما يرتديه الإنسان -: مهمات أكبر وأخطر ويوصل رسائل أهم من تلك التي ترسلها قطعة واحدة بعينها في الرواية، ومن ذلك الغضب ولفت الأنظار والارتياح والسرور والسيطرة والتحكم .

## قائمة المصادر والمراجع

١- المصادر:

**محفوظ** ، نجيب، السراب، ط٢ ،دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٧م.

**محفوظ** ، نجيب ، المرايا ،ط٤ دار الشروق ، القاهرة ٢٠١٢م.

**مستغانمي** ، أحلام ، الأسود يليق بك ، دار نوفل ، الجزائر ٢٠١٢م.

٢-المراجع :

**القرآن الكريم** .

**آدم** متز: -الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة، دار الكتاب العربي ، بيروت.

**آرنولد** :تراث الإسلام، ترجمة زكى محمد حسن، القاهرة، د. ت.

**ابن بطوطة** ، محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي ، رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢ م.

**ابن جُبير**:أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكناني ، رحلة ابن جُبير، تحقيق د. حسين نصار، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٩٢ م.

**ابن سيده**:أبو الحسن علي بن إسماعيل ، المخصص، دار القاهرة، د. ت.الكتاب الإسلامى.

**ابن كثير** ، إسماعيل بن عمر ، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة للنشروالتوزيع ،دمشق ط١ ١٩٨٤م .

**ابن منظور**:محمد بن مكرم بن علي جمال الدين أبو الفضل الأنصاري الرويفعي الإفريقي ، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٦م ، د. ت.

**أبو بكر** عبد الكافى: -العمامة، تأريخها وتقاليد لبسها عند العرب، مجلة الفكر التونسية، العدد الخامس، سنة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

**أبوزيد** ، نصر حامد ، إشكاليات القراءة وآليات التاويل ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء المغرب ،بيروت لبنان ٢٠٠٨م .

اتجاهات السيميائية المعاصرة ، ترجمة محمد البكري ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، ط١ ٢٠١٦م .

**أحمد السعيد** سليمان: -تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتى من الدخيل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩ م.

**أحمد** يوسف ، تحليل الخطاب من اللسانيات إلى السيميائيات ، http://www.nizwa.com/volume12/p28-46.htmi

**إدوارد** لين: –المصريون المحدثون، ترجمة عدلى طاهر نور، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨ م.

**الأزهري** ، محمد بن أحمد ، تهذيب اللغة ، تحقيق محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩٣م .

**إيكو** امبرتو ، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه ، ترجمة سعيد بنكراد ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ٢٠٠٧ م.

**إينو** ، آن ، السيميائية الأصول والقواعد والتاريخ ، ترجمة رشيد بن مالك ، مراجعة وتقديم عز الدين المناصرة ، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ، عمان الأردن ط ١ ٢٠٠٨م .

**بارت** ، رولان ، مبادئ في علم الأدلة ، ترجمة محمد البكري ،دار الحوار، اللاذقية ، ط ٢ ١٩٨٧م.

**البخاري** ، محمد بن إسماعيل ، الصحيح الجامع ، تحقيق محمد زهير ناصر ، دار طوق النجاة ، ١٤٤٢هـ.

**بركات** ، وائل ، السيميولوجيا بقراءة رولان بارت ، مجلة جامعة دمشق ، المجلد ١٨، العدد الثاني ٢٠٠٢م.

**الجاحظ** ، أبو عثمان ،عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني، البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هرون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٧ ، ١٩٩٨م .

**الجبرتي** ، عبد الرحمن بن حسن برهان الدين ، مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس، بالاشتراك مع الشيخ حسن العطار، بعناية أحمد عبده على، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٨ م

**الجبرتي**، عبد الرحمن بن حسن برهان الدين ،عجائب الآثار في التراجم والأخبار، المعروف بتاريخ الجبرتى، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٩٧ هـ في أربعة مجلدات.

**الجرجاني** ، أبو بكر ، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ، أسرار البلاغة ، تحقيق محمود محمد شاكر ، دار المدني ، جدة ١٩٩١م.

**الجرجاني** ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف ، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان– ١٩٨٣م.

**جيروبيرو** ، علم الإشارة السيميولوجيا ، ترجمة منذر عياشي ، دار الإشارة دمشق ط١ دمشق ١٩٩٨م .

**الحلواني** ،عامر ،في القراءة السيميائية ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، صفاقس،٢٠٠٥.

**حسين** ،تحية كامل –تاريخ الأزياء وتطورها، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤ م.

**دوزي** ، رينهارت بيتر آن ، تكملة المعاجم العربية، ترجمة د. محمد سليم النعيمى، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨١ م، ٥ أجزاء.

**دوزى** :رينهارت: –المعجم المفصَّل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة د. أكرم فاضل، وزارة الإعلام، بغداد، ١٩٧١ م.

**رشيد** ، أمينة ، ، السيميوطيقا في الوعي المعرفي ، المعاصر ، ضمن كتاب أنظمة العلامات في اللغة والأدب ، إشراف سيزا قاسم ، ونصر حامد أبو زيد ، دار الياس العصرية ١٩٨٦م

**الرويلي** ، ميجان ، دليل الناقد الأدبي ، الدار البيضاء ، المغرب ،ط٥، ٢٠٠٧م

**الزعبي** ، زياد ، الندوة العلمية ، قضايا المنهج في الدراسات اللغوية ، بحوث محكمة ، المنهج السيميائي إشكاليات التنظير ومتاهات التطبيق ، جامعة الملك سعود ، كلية الآداب ، قسم اللغة العربية ، الرياض ٢٠١٠م.

**زيدان**، جورجي، تاريخ التمدن الإسلامي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980 م، المجلد الثاني :ج ٥.

**الزَّبيدى**، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض ، مرتضى – :تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٠٦ هـ.

**الصغاني**، الحسن بن محمد بن الحسن ، التكملة والذيل والصلة، تحقيق د. مصطفى حجازى، مراجعة د. مهدى علام، المطبعة الأميرية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٦ م.

**طوبيا** العنيسى – تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه، دار العرب للبستانى، القاهرة، ١٩٦٤ م.

**عادل** ، غلام حداد ، ثقافة العري أو عري الثقافة ، ترجمة عبد الرحمن العلوي ، دار الهادي للطباعة والنشر ، بيروت ٢٠٠١م .

**عبد النور** ، عادل جبور، –معجم عبد النور المفصَّل )فرنسى – عربى(، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٥ م.

**عثمان** خيرت: –الزى والزينة، مجلة الفنون الشعبية، العدد الثانى، إبريل، ١٩٦٥ م.

**عرار** ، مهدي أسعد ، البيان بلا لسان، دار الكتب العلمية ، بيروت ٢٠٠٧م .

**العلي** ، صالح أحمد ، الألبسة العربية في القرن الهجري الأول ، مجلة مجمع العلم العراقي ١٩٦٦م .

**الغرناطي** ، أبو حامد عبد الرحيم بن سليمان بن ربيع القيسي ، تحفة الألباب ونخبة الأعجاب، تحقيق د. إسماعيل العربى، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣.

**غيرو** ، بيير ،سيميائيات التواصل الاجتماعي ،ترجمة محمد العماري ، مجلة علامات عدد١٢ ١٩٩٩م .

**فؤاد** حسنين على: –الدخيل في اللغة العربية، فصلة من مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، المجلد الثانى عشر، الجزء الأول، مطبعة جامعة فؤاد الأول، مايو، ١٩٥٠ م.

**قاسم** ، سيزا ، القارئ والنص من السيميوطيقا إلى الهرمونطيقا ، مجلة عالم الفكر ١٩٩٥م.

**قاسم** ، سيزا ، ونصر حامد أبو زيد ، أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة ، دار الياس العصرية ، القاهرة ١٩٨٦م ط١.

**القلقشندى**، أبو العباس أحمد بن علي ، –صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩١٩ م.

**كارليل** ، توماس ، فلسفة الملابس ، ترجمة طه السباعي ،مطبعة البشلاوي ، القاهرة ط١ ٢٠٠٥م .

**لاين** ، إوارد وليم ، المصريون المحدثون، ترجمة عدلى طاهر نور، طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م.

**اللخمى** : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هشام – المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، دراسة وتحقيق مأمون بن محيى الدين الجنَّان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ م.

**مبارك** ، حنون ، دروس في السيميائيات دار توبقال للنشر ، ١٩٨٧م .

**مرزوق**،محمد عبد العزيز ،الزخرفة المنسوجة في الأقمشة الفاطمية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٤٢ م.

**المقداد** ، قاسم ، تفكرات سيميائية ، آليات إنتاج الدلالة والمعنى ،دار نور الصبح ، سوريا ط١ ٢٠١٤م .

**المسدي** ، عبد السلام ، ما وراء اللغة بحث في الخلفيات المعرفية ، مؤسسات عبد الكريم عبد الله ، تونس ١٩٩٤م .

**المسعودي** ، علي بن الحسين بن علي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٧ م.

**منير** العمادى: –ثياب المرأة العربية، مجلة المعرفة السورية، العدد ٢٨، حزيران، ١٩٦٤م.

**مؤنسي** حبيب، القراءة والحداثة : مقاربة الكائن والممكن في القراءة العربية، منشورات دار اتحاد الكتاب العرب ، ٢٠٠٠م

**ميخائيل** عواد: –نزع العمائم في دور الخلفاء والأمراء والسلاطين، وبحضرتهم، مجلة الرسالة، العدد ٤٥٣، القاهرة، ١٩٤٢ م.

**هوكز** ، ترنس ، البنيوية وعلم الإشارة ، ترجمة مجيد الماشطة ، وزارة الثقافة والإعلام دار الشؤون العامة بغداد١٩٨٦م.

**يحيى** الجبوري ، الملابس في الشعر الجاهلي ، دار العرب الإسلامي ، بيروت ١٩٨٩م .

# أَنْسَنة الخمر في شعر أبي نُوَاس (ت حوالي ١٩٩هـ)
# "مقاربة تأويلية"

**أ.م.د سعيد فرغلي حامد علي**

أستاذ البلاغة والنقد المساعد بقسم اللغة العربية

كلية الآداب، جامعة أسيوط

saidali1349@yahoo.com

doi: 10.21608/jfpsu.2023.179617.1243

# أَنْسَنة الخمر في شعر أبي نُوَاس (ت حوالي ١٩٩هـ)
# "مقاربة تأويلية"

**مستخلص**

يروم هذا البحثُ بناءَ تصورٍ تأويلي للأنسنة في شعر أبي نُوَاس (الحسن بن هانئ ت حوالي ١٩٩هـ)؛ حيث شكلتْ هذه الموضوعةُ ملمحًا جليًا في علاقة الشاعر بالخمر ومحاولته إبراز الجوانب الإنسانية فيها وفق رؤى مغايرة، وغير مألوفة.

ويسعى هذا البحثُ إلى إظهار المواضع التي أنسن فيها الشاعرُ الخمرَ، وأسقط عليها عددًا من الصفات والسمات البشرية وبخاصة الأنثوية؛ حيث ارتقى بها إلى مكانة المرأة وفق رؤية شعرية تطابقت فيها صورةُ الخمر بالمرأة عن طريق تغليب المستوى الإنساني والجانب الشعوري، وقد جاء توظيفُ الشاعر وفق مقدرة شعرية غير معيارية بعيدًا عن الوصف التقليدي المجرد للخمر خلال منحها أبعاد دلالية مغايرة عبر أنسنتها وسيتجلى هذا عبر قراءة النماذج الشعرية، والتعمق في بنيتها اللغوية، قصدَ الوقوفِ على موضوعة الأنسنة أدبيًا، ومحاولة البحث في معانيها وتفسير هذه المعاني، وتأويلها وفق عددٍ من العناصر، والأبعاد المنهجية.

**الكلمات المفاتيح:** الأنسنة، أنسنة الخمر، الخمريات، أبو نواس.

# The Humanization of Wine in the Poetry of Abu Nawas (d. Around 199 AH) "An Interpretive Approach"

Dr. Saeed Farghali Hamed
Assistant Professor of Rhetoric and Criticism
Department of Arabic Language
Faculty of Arts, Assiut University

## Abstract

This research aims to construct an interpretive conception of humanism in the poetry of Abu Nawas (Al-Hassan bin Hani', d. around 199 AH); Where this topic formed a clear feature in the poet's relationship with wine and his attempt to highlight the human aspects in it according to different and unfamiliar visions.

The research seeks to explain the poetic lines in which the poet made wine human, and dropped several human qualities and features, especially the feminine ones. Where he raised it to the status of women according to a poetic vision in which the image of wine corresponded to women by giving priority to the human level and the emotional side. The engagement of the poet came according to a non-normative poetic capacity, away from the traditional abstract description of wine by giving it different semantic dimensions through its humanization and interpret them according to several elements, and methodological dimensions.

***Keywords***: Humanization, humanization of wine, wines, Abu Naws.

**الأنسنة (مِهادٌ نظري) :**

**ماهية الأنسنة وحدودها :**

ورد في لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١هـ) أن الأنسنة يتم اشتقاقها من لفظ إنسان و"أن الإنسان أصله إنسيان؛ لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره: أُنسيان ... ورُوري عن ابن عباس (رضي اللهُ عنه) أنه قال: إنّما سُمي الإنسانُ إنسانا؛ لأنّه عُهد إليه فنسي"[١]، **ومنه قوله تعالى: "وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آَدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"**[٢] ويُقال للمرأة إنسان، وإنسانة ... والإنسان أيضا إنسان العين، وجمعه أناسي ... والإيناس: خلاف الإيحاش، وكذلك التأنيس، والأنس: الطمأنينة، والإيناس: اليقين، **ومنه قوله تعالى: "فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آَنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آَنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آَتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ"**[٣]

أما الأنسنة على الصعيد الغربي فهي تعريبٌ لمصطلح (هيومانيزم Humanism)، وهو مصطلح مشتقٌ من اللاتينية Humanistas، وتعني تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاءُ حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات"[٤]، وهو الأمرُ الذي ينسحب بعد ذلك إلى محاولة جعل الإنسان محور الكون، ومصدر المعرفة، ورفض فكرة أو مبدأ التوسط بين الله والإنسان، ومحاولة جعل العلاقة بينهما مباشرة دون وساطة رجال الدين، أو الكنيسة.

وقد جاء في المعجم الفلسفي لالاند "الأنسنة هي مركزيةٌ إنسانيةٌ متروية تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق، ولقوى خارقة للطبيعة البشرية، أم تشويهه من خلال استعماله استعمالًا دونيًا دون الطبيعة البشرية"[٥]

يتضح مما سبق أن تعريف الأنسنة يدور حول عددٍ من الصفات أغلبها ذاتي داخلي، وفيها تركيزٌ على الجوانب الخفية المتضمنة للتوافقات والتباينات الجوهرية الداخلية أكثر

---

[١] أبو بكر الرّازيّ (محمد بن يحي بن زكريا عبد القادر) مختار الصّحاح. دار الفكر العربيّ. بيروت.١٩٩٧م. ص: ١٩.

[٢] سورة طه. الآية: ١١٥

[٣] سورة القصص. الآية: ٢٩

[٤] عبدالمنعم الحفني. الموسوعة الفلسفية. مكتبة مدبولي. القاهرة ١٩٨٦م. ص: ٧١

[٥] أندري لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية. ترجمة: خليل أحمد خليل. منشورات عويدات. بيروت ١٩٩٦م. ٢ / ٥٩٦

من الخارجية الملموسة أو المحسوسة وهو الأمرُ الذي يظهر بشكل جلي عند أبي البقاء الكفوي (أيوب بن موسى الحسيني ت ١٠٩٤هـ) من خلال مقاربته للفظ إنسان في الكليات؛ إذ نراه يقول: "الإنسان عبارة عن جوهر مجرد عن الحجمية والمقدار"، أو أنه وفي موضع آخر "غامضٌ جسده ومخفيه"[١]

ومن الجدير بالذكر أن الأنسنة مصطلحٌ خلافي؛ حيث انقسم الباحثون والدارسون حولها ما بين مؤيد ومعارض، وقد اختلف وجودُها في الفكر الحديث من حقل معرفي لآخر؛ إذ يُعَـدُّ هذا المصطلحُ من المصطلحات التي لها حمولة معرفية وثقافية، ولها مضامين ودلالات متعددة تُستخدم في سياقات ومسارات فكرية شتى، وقد وردتْ في أغلب الدراسات الحديثة _وبخاصة الفلسفية منها_ للدلالة على النزعة العقلانية أو الإنسانية للفكـر.

وهناك عددٌ من الكلمات والمصطلحات، التي تتداخل مع مصطلح الأنسنة وتترادف معه أهمها مصطلح الإنسانونية، والنزعة الإنسانية* ... وغيرهما.

ويرى محمد أركون (١٩٢٨ : ٢٠١٠م)، _الذي يُعَدُّ أولَ من ترجمَ مصطلح الأنسنة_ أنها "نشاطٌ شاملٌ مبدع يعتني بإعادة النظر في جميع ما يتعلق بوجود الإنسان وطرق الفهم والتأويل والتجسيد التاريخي"[٢]

وعلى الصعيد ذاته يقرر علي حرب (١٩٤١:_____م) أن الأنسنة تُمثل "ثمرة عصر التنوير والانقلاب على الرؤية اللاهوتية للعالم والإنسان، أي هي ثمرة رؤية دنيوية، ومحصلة فلسفية علمانية دهرية، بهذا المعنى فإن الأنسنة هي الوجه الآخر للعلمنة"[٣]

---

[١] الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية). إعداد: عدنان درويش، ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة ط٢. بيروت ١٩٩٨م. ص: ١٨٩، ١٩٨

* الإنسانوية هي "عقيدة ومجموعة من السلوكيات أو طريقة للحياة متمركزة حول اهتمامات الإنسان أو قيمه كفلسفة ترفض ما فوق الطبيعة، وتعد الإنسان موضوعا طبيعيا، تؤكد على الكرامة الأساسية وقيمة الإنسان وقدراته على تحقيق الذات من خلال العقل والمنهج العلمي التجريبي" إبراهيم بن عبدالله الرماح. الإنسانوية المستحيلة (إشكالية تأليه الإنسان وتفنيدها في الفكر المعاصر) مركز دلائل. الرياض ١٤٣٩هـ. ص: ٢٠

وعن النزعة الإنسانية فيقاربها عبدالرحمن بدوي (١٩١٧ : ٢٠٠٢م) بقوله: "هي مذهب قائمٌ برأسه في فهم الوجود الإنساني على أساس أن مركز المنظور فيه هو الإنسان، وأن الوجود الحق أو الوحيد هو الوجود الإنساني، حتى صارت شارته هي : كل للإنسان، ولا شيء ضد الإنسان، ولا شيء خارج الإنسان" الإنسانية والوجودية في الفكر العربي. دار القلم. لبنان ١٤٠٣هـ. ص: ١٦

[٢] محمد أركون. معارك من أجل الأنسنة. ص: ١٩

[٣] علي حرب. حديث النهايات (فتوحات العولمة ومأزق الهوية) المركز الثقافي العربي. ط٢. بيروت ٢٠٠٤م. ص: ٧٣

أما مصطلح الأنسنة في الدراسات الأدبية والنقدية فإنه يدلُ على رؤية الشاعر للأشياء من منظور إنساني أو بشري أو أنها وحسبما عرَّفها صاحبُ دراسة "أنسنة المكان في روايات عبدالرحمن منيف" هي "إضفاء صفات إنسانية محددة على الأمكنة، والحيوانات، والأشياء، وظواهر الطبيعة؛ حيث يشكلها تشكيلًا إنسانيًا، ويجعلها كأي إنسان، تتحرك، وتحس، وتعبِّر، وتتعاطف، وتقسو حسب الموقف الذي أُنْسِنتْ من أجله"[١] بما يعني أن الأنسنة في الأدب هي إضفاء الصفات، والخصائص، والسمات الإنسانية على غير الإنسان، وبث روح الحياة الإنسانية في كل ما هو غير إنسان، وهو الأمرُ الذي يُفرِّق بين أنسنة النصوص الأدبية، وأنسنة النصوص الدينية؛ إذ لم يفرق الحداثيون الغرب، وعددٌ من الحداثيين العرب بين كلا النصين (الديني، والأدبي) إلا أن الباحث يرى أن النص الديني لا يمكن أنسنته؛ لأنه _وبخاصة القرآن الكريم_ نصٌ إلهي لم يتأثر بالسياقات السياسية أو الاجتماعية، ويتعالى على التطويع المزاجي أو الذوق الشخصي البشري المتغير من حيث هو كتابٌ قطعيٌّ، ومتواتر ومعلوم للجميع قديمًا، وحديثًا.

وقد قارب حسن ناظم هذا المصطلح في كتابه "أنسنة الشعر" مقررا أن الأنسنة إنما "هي تعويلٌ على طاقات الشعور الخلاقة في العالم الداخلي للإنسان كائنًا إنسانيًا خبيرًا بإمكانات اللغة في التعبير عن قضاياه ومعالجتها، وأنسنة الشعر هي تنويرٌ للإنسان عبر الشعر. هي أن يكون الشعرُ ملتحمًا بحس الرسالة الإنسانية"[٢]

وفي السياق ذاته ترى هيفاء الحمدان في كتابها "أنسنة الشوارع في الشعر السعودي المعاصر "أنّ البعد الفني للمصطلح تتحرر فيه الأنسنةُ من رؤية التيارات الفكرية، وأطرها الفلسفية لتصبح تقنية تصويرية، تقوم على إضفاء صفات إنسانية على الأشياء على سبيل التخييل شأنها في ذلك شأن التشخيص، أو التجسيد، أو تراسل الحواس ... وذلك لا علاقة له البتة بما يرد في نظريات الإنسانوية الفلسفية، وتحكيم العقل الإنساني في قضايا الكون والفكر"[٣] إلا أن الباحث يرى أن الأنسنة تختلف من حيث الماهية عن التشخيص،

---

[١] مرشد أحمد. أنسنة المكان في روايات عبدالرحمن منيف. دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٢م. ص: ٧

[٢] حسن ناظم. أنسنة الشعر "مدخل إلى حداثة أخرى: فوزي كريم نموذجًا". المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء/ بيروت ٢٠٠٦م. ص: ١٣

[٣] هيفاء حمدان أنسنة الشوارع في الشعر السعودي المعاصر (عبدالله الوشمي نموذجا) مقاربة سيميائية. دار جرير للنشر والتوزيع ٢٠١٢م.

والتجسيد، من حيث إن مصطلح الأنسنة الحديث يعد مفهومًا عامًا وشاملًا ويعني إضفاء الصفات الإنسانية على أي شيء لا يدل على إنسان، أما التشخيصُ _تحديدًا_ فيعني تحويل الجمادات إلى بشر أو مجسمات دون اشتراط الإحساس أو اللَّمسة الإنسانيَّة كما أن التشخيص وفق المنظور البلاغي المعياري يشمل الإنسان، وغير الإنسان، من حيث إن التشخيص يُعَدُّ من الوسائل الفنية والبلاغية القديمة التي تعني إضفاءَ الصفات البشرية على كل ما هو مادي ومحسوس، وأن يخلعَ الأديبُ الصفة الإنسانية على مظاهر الطبيعة من حوله.

وعلى سبيل التحديد المصطلحي فإن هناك مصطلحًا آخر يتداخل مع الأنسنة ويتشابك مع وظيفتها، وهو التشيؤ Hypostatization، ويعني "أن تُعامل المجردات أو العلاقات كما لو كانت كيانات (كائنات عينية Concrete entities) أو أن تنسب وجودًا حقيقيًا للتصورات العقلية أو البناءات الذهنية"[١]، وهو مفهومٌ ماركسي (نسبةً إلى كارل ماركس Karl H Marx ١٨١٨ : ١٨٨٣م)، ويعني تصور الظواهر الإنسانية كما لو كانت أشياء (ما ليس بشيء يُصبح شيئًا)، وقد عدَّه الفيلسوف الفرنسي ورائد البنيوية التوليدية لوسيان جولدمان Lucian Goldman (١٩١٣:١٩٧٠م) بمثابة "تحول الكائنات البشرية إلى أشياء طبيعية لدرجة صعوبة التمييز بينهما على أن التشيؤ بخلاف الأنسنة يدخل في مجالات، واختصاصات متعددة كالحالات المرضية مثل البارانويا Paranoia [*]، وكذلك في بعض أعمال الدجل، والسحر، والشعوذة ... وغيرها.

ومن الجدير بالذكر أن مصطلح الأنسنة قد غدا أحد المصطلحات الأدبية والنقدية التي أقرها مَجمعُ اللغة العربية، نقلاً عن الترجمة الإنكليزية Humanizm أو Humane ومعناه من يخلع عليه صفة بشرية، أو يمثله في صورة بشرية، أو يعدله ليلائم الطبيعة البشرية، وهي إنزالُ غير العاقل من الحيوان أو النبات أو الجماد أو المعاني المجردة منزلة

---

[١] عبدالعالي قادا. بلاغة الإقناع. دار كنوز المعرفة. عمان ٢٠١٦م. ص: ٧١

[*] (البارانويا Paranoia هي حالةٌ يعاني فيها المريض من اعتقاد راسخ بأنه مضطهد من قبل إخوته، وأقاربه، وزوجته، وجيرانه، وأصدقائه، وزملاء عمله ... وقد يكون هناك شيءٌ من الاضطهاد الطفيف كرد فعل لسلوكه العدواني تجاههم غير أن المريض لا يعني بالاضطهاد هنا مجرد وصف لسلوك هؤلاء، ولا يرده إلى مجموع استجاباتهم السلوكية تجاهه بل يشيء Reify - hypostatize الاضطهاد ويوقن بأن هناك قوة سرية من وراء هذه الاستجابات السلبية) نقلا عن: المغالطات المنطقية. عادل مصطفى. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة ٢٠٠٧م. ص: ١٧٥

العاقل (نطقًا، وصورةً، وحركة)، أي يغدو غير العاقل إنسانًا أو على هيئة إنسان وصورته، وقد جاء في موقع المجمع على شبكة المعلومات في الفتوى رقم (٥٢٧) "الأنسنَة لفظٌ اشتقَّ من الإنسان، وبُنيَ على بناء "الفعلَلَة"، وهو بناءٌ مصدريّ يُراد به تحويل قضيّة ما إلى قضيّة إنسانيّة، والأنسنة نزعةٌ فلسفيّة أخلاقيّة غربيّة تركّز على قيمة الإنسان وكفاءته، وتنتهج التّفكير العقلانيّ، والمنهج التّجريبيّ، أمّا الإنسانويّة فهي لفظٌ مبنيٌّ بناءً مصدريًا صناعيًا، وزيدت عليه الواو كما زيدت في الأصل اللّاتيني للتّعبير عن ادّعاء الشّيء، أي ادّعاء النّزعة الإنسانيّة"[١]

تأسيسًا على ما سبق ترتبط الأنسنةُ بالبحث في جوهر الأشياء وبخاصة من ناحية ارتباطها بالكمال المطلق، وتستند في وعي المؤمنين بها فكريًا على مجموعة من القدرات تأتي على رأسها القدرة على التحرر؛ إذ إنها تدعو إلى تثوير العقل، وخلق عقلانية موازية في الواقع السياسي والاجتماعي المحيطين؛ حيث تُولي الأنسنة العقلَ الإنساني أهمية كبرى، وتؤمن بقدرته على بناء الأحكام المعرفية، وإدراكها، وهي في مقابل هذا تستبعد المرجعية الدينية وتُنحيها جانبًا؛ إذ تُشكل الأنسنة _ كما يقول هاشم صالح أحد أبرز تلاميذ محمد أركون ومترجم كتاباته:_ "قطيعةً حاسمة مع كل نظرة لاهوتية قروسطية صادرت كيانَ الإنسان باسم الإيمان وتمثل في الوقت نفسه تأسيسًا لفلسفة جديدة لرؤية جديدة تحل الإنسانَ محل المركز من الوجود بعد أن كان من الوجود على هامشه"[٢]، وهي بالإضافة لذلك تُعدُّ مظهرًا من مظاهر الاحتجاج، ودليلًا على الانتكاس الإنساني من حيث إنها تحاول خلق واقع جديد ولو على سبيل التخييل أو الانزياح.

**الأنسنة في الفكر الغربي والثقافة الغربية :**

وجدت الأنسنة منذ القدم بداية من العصر اليوناني، وبشكل أكثر تحديدا مع بروتاغوراس (٤٨٥ : ٤١١ ق.م)، الذي عَدَّ الإنسان مركز الكون، ونموذجا لجميع الأشياء، وهي العبارةُ التي أفاد منها بعد ذلك سقراط Socrates (٤٧٠ : ٣٩٩ ق.م) وصاغ منها مقولته الشهيرة "اعرف نفسك بنفسك"، وهي المقولة التي عدَّها بعضُ الباحثين

[١] موقع مجمع اللّغة العربيّة على شبكة المعلومات الدولية. فتوى رقم: ٥٢٧، تاريخ الدخول: ١٣ / ١٢ / ٢٠٢١م، وللمزيد يُنظر أيضًا :
_ منير البعلبكي. المورد (قاموس إنجليزي عربي) دار العلم للملايين. بيروت ١٩٨٥م. ص: ٣٤٨

[٢] هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٠٥، ص٧٧

بمثابة المقدمة لبداية أو نشأة العلوم الإنسانية (الإنسانيات) في العصر الحديث كما يقرر هاشم صالح وذلك حينما يقول: "وهكذا تشكلتْ العلومُ الإنسانيةُ لأول مرة في تاريخ البشرية ولأول مرة أصبح الإنسانُ موضوعًا للتفحص من قبل الإنسان، ويمكن القول بأن عبارة سقراط هذه كانتْ مشروع كل الفلاسفة والعلماء"[١] بما يشي بأن الفكر اليوناني يعد رافدًا من روافد الأنسنة في الثقافة الغربية الحديثة، والمعاصرة وإرهاصا من إرهاصتها.

أما حديثًا فترجع بداية استخدام مصطلح الأنسنة إلى النصف الأول من القرن التاسع عشر، وقد ظهرتْ ملامحُ هذا المصطلح لدى عددٍ من الفلاسفة على رأسهم الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط Immanuel Kant (١٧٢٤ : ١٨٠٤م)، الذي يُعَدُّ أحد أهم أعلام الفلسفة الحديثة، وهو الفيلسوفُ المؤسس لمركزية الإنسان؛ حيث جعل كانط الإنسانَ مادة للتأمل والتعقل، وبخاصة بعد سؤاله الشهير "من هو الإنسان؟"، وهو السؤال الذي يحاول خلال الإجابة عنه تمجيد الإنسان، وإعلان تفوقه على كل شيء.

ومن الجدير بالذكر عند التأصيل النظري للأنسنة أن يذكر الباحث أن هذا المصطلح لم يظهر في الثقافة الغربية إلا في القرن التاسع عشر وتحديدا في عام ١٨٠٨م "حيث استعملها أحدُ علماء التربية الألمان "F.J.Nithommer" وكان يقصد من خلالها الدلالة على نظام تعليمي، وتربوي جديد يقترحه ويهدف منه إلى تكوين الناشئة عن طريق الثقافة والآداب القديمة، وبالأخص منها الآداب اللاتينية والإغريقية وذلك لغاية تلقينها مثلاً أعلى من السلوك والمعرفة، ومن شأنه أن يُعلي من قيمة الإنسان ومكانته"[٢] بما يُفسر أن مصطلح الأنسنة قد نشأ في الثقافة الغربية في البداية للدلالة على التنشئة، والتعليم عن طريق الرجوع إلى الآداب القديمة إلا أنه سرعان ما تطورت دلالةُ المصطلح ليدل بعد ذلك على مجموع الإحالة على الصفات، والخصائص التي تُميز الإنسانَ دون غيره إلى أن أصبح بعد ذلك مصطلحًا دالًا على ذلك التيار المعرفي الشمولي، الذي يُعَدُّ إنجازًا من إنجازات الحداثة الغربية، التي عظَّمت الإنسانَ وحررت عقله، وآمنت بأن القيمة الإنسانية هي المصدرُ الرئيس لكافة القيم الأخرى، وأن الخبرة الإنسانية هي مصدرُ كل الخبرات،

[١] هاشم صالح. مخاضات الحداثة التنويرية القطيعة الابستمولوجية في الفكر والحياة. دار الطليعة. بيروت ٢٠٠٨م. ص: ١٦١

[٢] عبدالرازق الداوي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدجر، ليفي شتراوس، ميشيل فوكو) دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ١٩٩٢م. ص: ١٨٩

والمعارف.

وقد ذكر الباحث هواري تواتي أنّ لفظ الأنسنة "Humanisme" اكتسى محتوى فلسفيًا في أوساط اليسار الهيجلي (نسبةً إلى هيجل G. W. F. Hegel (١٧٧٠ : ١٨٣١م)، واستعمل بوصفه مفهومًا في الفلسفة الأنثروبولوجية كما نجد له أثرًا عند ماركس Marx في مخطوطات ١٨٤٤م، وفي العائلة المقدسة ١٨٤٥م، الذي ألفه بالتعاون مع فريدريك إنجلز Friedrich Engels (١٨٢٠ : ١٨٩٥م) حيث ربطا معا مفهوم الأنسنة بالتحرر الإنساني، إلى أن استوى المفهومُ في سياقه الفلسفي مع فريديريك فيورباخ Friedrich Feuerbach(١٨٠٤ : ١٨٧٢م) الذي عدَّ الإنسانَ هو الله، أو أن الله هو الإنسان حين يتحدث عن الله فإنه في الحقيقة يتحدث عن نفسه؛ لأن الآلهة ليست إلا تجسيدًا لرغبات الإنسان"[١]

وعلى الرغم من تداول مصطلح الأنسنة منذ عام ١٨٤٠م في مختلف الحلقات الفرنسية المهتمة، فإنه لم يدخل القاموس الفرنسي إلا بعد هذا التاريخ بثلاثة عقود، في ملحقه لسنة ١٨٧٧م، ثم توالتْ الدراساتُ الغربية فيما بعد، التي وصفت الأنسنة بأنها ستكون "دين المستقبل".

وإذا أضفنا إلى ما سبق عامل الرغبة في التحرر من القيود، والأعراف، والتقاليد العقدية المزيفة عندهم، استطعنا أن نعرف مدى اهتمام الغرب بقيمة معنى التحرر من سيطرة الأفكار الضالة، سواء ما كانت تمارسه الكنيسةُ بزعامتها وسيطرتها الدينية، أو ما ترسب في ثقافاتهم البالية، ومحاكاتها بوصفها جزءًا من قداسة الماضي.

ولعل في حركة النهضة والإصلاح الأوروبي _وبخاصة الديني_ ما جعل البحوث والدراسات الإنسانية تأخذ أبعاد وحيوزات معرفية في الدراسات الغربية؛ بغيةَ تعزيز مكانة الإنسانيات؛ ذلك أن معظم المفكرين والباحثين الغرب كانوا يرون أن الدراسات الإنسانية تعد وسيلة لإصلاح المجتمع الأوروبي وتخليصه من الشرور، والآثام، والقبائح التي كانت منتشرة آنذاك.

---

[١] فيورباخ. أصل الدين. ترجمة: أحمد عطية. المؤسسة الجامعية للدراسات. بيروت ١٩٩١م. ص: ١١٥

وعلى النحو السابق تواضع المفكرون والباحثون على أن تكون الدراسات الإنسانية ذا رباط وثيق بين الوعي الإنساني والوعي الإصلاحي، وهو ما عملت على تحقيقه النهضةُ الأوروبية التي اتخذت من القيم الإنسانية وسيلة لتحقيق عدد كبير من الأهداف الاجتماعية.

**الأنسنة في الفكر العربي والثقافة العربية :**

للأنسنة جذورٌ وإرهاصات في التراث الثقافي العربي والإسلامي، وتعود جذورُها إلى القرن الخامس الهجري، فقد وعى عددٌ من الفلاسفة العرب هذا المصطلح وأشاروا إليه بشكل أو بآخر مثل الرازي (محمد بن يحي بن زكريا (ت ٣١١هـ) ، وابن سينا (أبو علي الحسين بن عبدالله (ت٤٢٧هـ)، والكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت٢٥٦هـ)، وابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد ت ٥٩٥هـ)، ومسكويه (٩٣٢هـ)، والتوحيدي (ت٩٢٢م) على أنه ينبغي التأكيد على أن تيار الأنسنة في الثقافة العربية كان مرتبطًا بسياقاته الفكرية والمعرفية، التي أنتجته أو أسهمت في إنتاجه بخلاف المنحى أو التيار الغربي.

أما حديثًا فتتمثل نواتُها في عددٍ من الأفكار التنويرية، والتثويرية التي بدأت مع رواد النهضة العربية الحديثة مع مطلع القرن التاسع عشر، وعلى رأسهم حسن العطار (١٧٦٦ – ١٨٣٥)، ومن بعده رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ – ١٨٧٣)، والإمام محمد عبده (١٨٤٩ : ١٩٠٥م) في قراءته الإصلاحية والتجديدية، وطه حسين (١٨٨٩ – ١٩٧٣) ... وغيرهم.

ومن نافلة القول إن مصطلح الأنسنة _شأن عدد كبير من المصطلحات الحداثية وما بعد الحداثية_ يُعَدُّ من المفاهيم والمصطلحات التي مثَّلت إشكالية في الخطاب الثقافي والديني الحداثي وما بعده، فمنذ أن ظهر هذا المصطلحُ على السطح حتى واجهه عددٌ من الباحثين بالرفض، وعدم القبول، ولا يرجع هذا الرفضُ لأنه وليدُ الفكر والثقافة الغربية وحسب، وإنما لما يجره هذا المصطلحُ من مفاهيم فلسفية ظهرت معه ولازمته منذ بداية استخدامه؛ إذ لم تكن الأنسنة في بدايتها تيارًا معرفيًا منظمًا، أو مرجعية فكرية محددة بل شكَّلت ثورةً مضادة تمثلت في الرغبة الجامحة في التمرد على المقدسات والقيم الفكرية، ومن ثمَّ جاء هذا التيارُ لتحرير الإنسان من أية سلطة خارجية، أو تبعية دينية وعلى رأسها

سلطة الكنيسة وتبعيتها؛ حيث ارتبط ظهور "الأنسنة" بعصر الإصلاح الديني، وعصر النهضة في أوروبا في نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشر الميلاديين، وبخاصة حينما "بدأ التحول في تلك الفترة من الدين إلى العلم، ومن الله إلى الإنسان ومن الماضي إلى الحاضر والمستقبل، حيث نجد أن أهم ما ركز عليه الإصلاحُ الديني _وبخاصة مع لوثر Luther في القرن السادس عشر_ الاعتراف بدور العقل ومكانته في البحث الحر، وزعزعة الأستاذية العقائدية التي كانت تمارسها الكنيسةُ دون الخروج النهائي عن الإطار الانطولوجى العام للوحي، وفى هذا السياق بدأتْ فكرةُ رفض التوسط بين الله والإنسان، وجعل علاقة الإنسان بالله مباشرة، كما تم رفض احتكار تفسير الكتاب المقدس، وإعلان حرية الإيمان"([1])

وعلى نحو خاص وعلى صعيد الثقافة الإسلامية يُشكِّل مصطلحُ الأنسنة في كثير من طرحه المعرفي تعارضًا مع هذه الثقافة فعلى حين أن الإسلام ينظر إلى الإنسان بوصفه قيمةً عليا يجب الحفاظ عليها، وتكريمها وفقا لما جاء به الوحيُّ (المرجع في الأحكام) "وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ"([2])، نجد الأنسنة تُشكل فكرًا هيلاميا ونسبيًا يخضع لأهواء الإنسان وميوله الذاتية، وإن كان هذا لا ينفي وجود نقاط تقارب بينهما وبخاصة فيما يتعلق بحديث الإسلام عن الفطرة والكرامة الإنسانية، والحرية، وإعمال العقل.

وعلى الصعيد العربي يُعَدُّ المفكر الجزائري محمد أركون (١٩٢٨ : ٢٠١٠م) من أكثر المهتمين بنزعة الأنسنة في الفكر والثقافة العربية الحديثة بوجه عام، والدراسات الأدبية على نحو خاص؛ إذ كانتْ رسالته للدكتوراه عن "نزعة الأنسنة في الفكر العربي"، وقد حصل عليها من جامعة السوربون تحت إشراف البروفيسور لويس ماسينيون Louis Massignon (١٨٨٢ : ١٩٦٢م).

وفي السياق ذاته ربط أركون خلال محاولة تعزيزه لمكانة الأنسنة بين إرادة الإنسان، وعقله وجعل التعلق والاستعداد العقلي فرعًا من فروع الإيمان بالدين والانتصار لمبادئه،

[1] هاشم صالح. مدخل إلى التنوير الأوروبي. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ٢٠٠٥م. ص: ٧٥
[2] سورة المؤمنون. الآية: ١٨

وهو بهذا يجمع ما بين الأنسنة، والإنسانية أو النزعة الإنسانية.

وأيًّا ما يكن من أمر تظل الحاجةُ لدراسة الأنسنة ضرورة بحثية تلبي الرغبةَ في التجديد والتحديث المعرفيين بعيدًا عن دوائر المحاكاة والتقليد؛ بغيةَ التحرر نحو أفق أوسع لتحقيق وئام جامع بعيدًا عن جدل الصدامات أو الخلافات وعلى رأسها وضع الإسلام في مقابل الأنسنة من خلال البحث عن قيم عليا مشتركة للإنسانية (مشترك إنساني)؛ لمقاومة التهميش والعولمة دون أن ننكر أو ندحض ما جاء في الدين الإسلامي من أصول أو ثوابت، أو نعارض ما ورد به من أحكام، وتشريعات.

**الأنسنة في الفن والأدب والشعر :**

تعد الأنسنة ظاهرة فنية عامة، وتتمثل الحاجة إليها في الفن عبر رغبة الفنان القوية على تأكيد الدور الإنساني؛ فـ"الفنان يؤنسن تجليات العالم الخارجي، ويُدخلها إلى عمله الفني ويدعها تقوم بدورها الإنساني الجديد، لتُسهم في خلق المناخ العام الذي يطمح أن يحققه، وليجعلها تتجاوز مع الإنسان ومشاعره وأفكاره؛ كي تشاركه المعاناة والقهر والفرح في الحياة، وتجيء هذه المجاورة نتيجة لحاجة ذاتية وفنية، تسعى إلى تفسير الأحداث تفسيرًا داخليًا متميزًا، وتصوير الحياة تصويرا خلاقا برؤية جديدة تتسم بالشمولية والإنسانية المطلقة"[١]، والأنسنة بهذا الدور تؤدي وظيفةً فنيةً، وخاصيةً جمالية من خصائص الفن، و"تستند أنسنة الشعر _بشكل خاص_ إلى المبدأ الوظيفي للفن إجمالًا؛ ولذا نجد أنفسنا ضد جماليات التجريد، وضد جماليات النصوص التأملية، والحال إن النزعة التي تُعنى بالفن لذاته، للشعر لذاته نزعة بناء المحاريب، والاعتكاف فيها تزجية لتعبد وترهب غير مجديين هي نزعةٌ تُكرس عبودية للثقافة المنغلقة والمُغلقة"[٢]

وفحوى هذه الظاهرة في الفن بوجه عام، والشعر بشكل خاص تحقيق الانزياح الأدبي والشعري من حيث إن الأنسنة تدخل في باب الانزياح الأسلوبي Deviation، وتتحقق ضمن المعايير الجمالية بوصفها مبدأ فنيًا أساسيًا وركيزة ضمن المعايير والأبعاد التواصلية، التي تزايد الاهتمام بها في العقود الأخيرة فالشاعر "إذ يندمجُ مع الأشياء يُضفي

[١] مرشد أحمد. أنسنة المكان في روايات عبدالرحمن منيف. ص: ٨

[٢] حسن ناظم. أنسنة الشعر "مدخل إلى حداثة أخرى: فوزي كريم نموذجًا". حسن ناظم. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء/ بيروت ٢٠٠٦م. ص: ١٠، وما بعدها

عليها مشاعره، وقد قيل: إن الفنانَ يُلون الأشياءَ بدمه ... فعالمُ الأفكار _وهو بطبيعته غيرُ واقعي_ يحاول أن يُصبح واقعيًا بمعانقته للأشياء، والبروز من خلالها"[١] بما يؤكد البعد التواصلي للأنسنة، الذي يتبدى من خلال رصد العلاقة الرابطة ما بين الشاعر المُؤَنْسِنْ، والمتلقي الذي تُثير الأنسنة حفيظته اللغوية، والنفسية، وتُحرضه على التواصل.

وللأنسنة شروطٌ لتحققها داخل الخطاب أو النص الشعري؛ إذ "تشترط الأنسنة في الشعر حرية الذات واستقلالها؛ إذ تُتيح الحرية للذات إمكانية التحقق أما كسرها للروابط كافة بالأفكار والعقائد فيجعلها في مأمن من خدمة شيء آخر غير الإنساني في كل شيء"[٢]، وهو الشرطُ الذي تحقق عند أبي نواس؛ إذ كان شاعرًا حرًا، فقد بنى النواسي لنفسه عالمًا خاصًا مغايرًا، وواجه مجتمعه مواجهة مباشرة، ولم يرتبط بأي قيم دينية، أو اجتماعية.

شكلتْ الأنسنةُ إذن ظاهرة بارزة في علاقة أبي نواس بالخمر، فقد صورها الشاعرُ في صور حية، واحتفى بها احتفاء كبيرا فكرا وأسلوبا (معنى، ولفظا)، وقد جعل الشاعر الأنسنة لبنة أساسية من لبنات البناء الفني للخمريات، لبنة ترتقي فيها الخمر إلى كائن حي يحس إحساس الإنسان، ويشعر شعوره، ويتصرف تصرفاته، وقد ساعدت ثقافة الشاعر، وثراء شعره الخمري بالرؤى الفكرية، والبنى الفنية ببناء موضوعة الأنسنة، التي أظهرت العلاقة الوطيدة بين الشاعر والخمر من جهة، وانسجام الشاعر النفسي معها، ورغبته في إضفاء النزعة الإنسانية والطابع الإنساني عليها من جهة ثانية، وقد ساعدت على ذلك التجارب التي مر بها الشاعرُ في حياته من حيث إن "التجربة الإنسانية عالمٌ كثيف من البنيات المحايثة، والعلاقات الملتبسة والمركبة، وهذا العالم هو حيزٌ لطيات وثنيات، أو لفروقات وتفاوتات، أو لتوترات وصدامات، أو لجراحات وانكسارات، أو لثغرات وفجوات، يستحيل معها على الإنسان أن يتساوى ونفسه، أو يتطابق مع معناه، أو أن يملك رغباته ويسيطر على لغته وأشيائه؛ إذ من غير الممكن أصلا التطابق بين الرؤية والعبارة، أو بين الماهية والواقعة، أو بين القول والرغبة، أو بين القصد والصنع، وهكذا لا

[١] عزالدين إسماعيل. التفسير النفسي للأدب. دار العودة. بيروت. د.ت. ص: ٦٥
[٢] المرجع السابق. ص: ١١، وما بعدها

يمكن الفكاك من خداع العبارة، وحجاب الرؤية"[١]

وأيًّا ما يكن من أمر فإن الأنسنة ليست مصطلحا أو ممارسة بحثية جديدة، ولا يدعي الباحث لنفسه قصب السبق فيها، فقد أعان هذا المصطلح عددًا من الدارسين، والباحثين على تقديم دراسات وقراءات بحثية أدبية ونقدية؛ إذ إنها مجالٌ بحثي واسع ومن ثَمَّ فإن هذا البحث يسير على درب عدد من الدراسات والبحوث* التي جاهدت لاكتشاف الرؤى والمواقف الإنسانية في الأدب بوجه عام، والشعر بشكلٍ خاص، ومحاولة إبراز الجوانب الإنسانية في المجردات، والمحسوسات، والمعنويات، التي لها ارتباطٌ بالإنسان وفق رؤى حداثية جديدة.

ورغم كل ما سبق _وغيره_ إلا أن مصطلح الأنسنة لا يزال قيد التجريب، والتشغيل؛ حيث إنه يعد من المصطلحات التي لم تنضج بعد أو تتضح معالمها وبخاصة على المستوى الأدبي والشعري رغم تطبيقه على عدد من الخطابات والنصوص الأدبية والشعرية، وربما يرجع هذا الأمر إلى أن مهاد هذا المصطلح النظري، وفكرته الرئيسة وما انبثق عنها من أطروحات معرفية مثل "موت الإنسان" لا زالت قائمة.

ومن نافلة القول إن البحث في موضوع الأنسنة يحتاج لتضافر علوم مختلفة كعلم النفس، والفلسفة، وعلم الاجتماع ... ومن ثم فإن البحث في الأنسنة يفتح البابَ لتجاوز البنية اللغوية والشعرية للبحث في صلة الشعري بالإبداعي، والإبداعي بالمعرفي والفكري.

**الخمريات :**

قبل أن نلج إلى بحث تجليات الأنسنة في شعر الخمر لدى أبي نواس ومقاربتها تأويليًا يتحتم على الباحث إلقاء الضَوء على الخمريات نفسها، والتعرف على ماهيتها بغيةَ محاولة بحث علاقة الشاعر بها لبيان مدى التقارب والترابط بينهما، وهو الأمرُ الذي وجَّه الشاعرَ

---

[١] علي حرب. حديث النهايات. ص: ١٦٩

* لعل من أهم هذه الدراسات، والبحوث :

_ أنسنة الطبيعة في الشعر الجاهلي (دراسةٌ موضوعية فنية) دار دجلة _ عمان ٢٠١٨م.

_ الأنسنة في الشعر الجاهلي. حكمت أحمد شافي. رسالة ماجستير. حلب ٢٠٠٩م.

_ أنسنة الشعر الجاهلي (الرؤية والأداة) إيمان عصام خلف. رسالة ماجستير. كلية دار العلوم _ جامعة المنيا ٢٠٠٣م. وقد حاول الباحث الحصول على هاتين الدراستين المتشابهتين في الموضوع فلم يستطع الوصول إليهما.

_ مرشد أحمد. أنسنة المكان في روايات عبدالرحمن منيف. دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٢م.

_ حسن ناظم. أنسنة الشعر. مدخل إلى حداثة أخرى: فوزي كريم نموذجًا". المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء/ بيروت ٢٠٠٦م.

قصديا لتنزيل الخمرَ منزلة الإنسان (شكلًا ومضمونًا).

أما الخمرُ فهي "كل ما أسكر من عصير كل شيء؛ لأن المدار على السكر وغيبوبة العقل"[١]، وقد اُختلف في سبب تسميتها بهذا الاسم فقال أحدهم: "إنها سُميت بذلك؛ لأنها تخمر العقل. أي تستره، أو لأنها تركت حتى اختمرت، واختمارها يعني تغيّر رائحتها"[٢]

وعن مصطلح "الخمريات" نفسه فهي مجموعةُ الأشعار التي نظمها أبو نواس في غرض الخمر، وما يتصل بها من كؤوس، وندماء، وسقاة، وخمارين، وحانات ...، ويبلغ عددُ أبياتها حوالي ستمائة وستون بيتًا (٦٦٠ بيتًا) ما بين قصائد كاملة، ومقطوعات، ونتف شعرية.

وعلى صعيد الخطاب الشعري لدى أبي نواس تشغل الخمرُ حيزًا كبيرًا وملحوظًا من شعر النواسي، وتظهر على باقي شعره؛ إذ تنتشر قصائدُها ومقاطعُها عبر مساحات كبيرة من خطابه الشعري؛ حيث تُمثل الخمرُ عروسَ شعره، وتتجلى فيها عبقريتُه الفنية والإبداعية فـ"هـو _على حد تعبير شوقي ضيف (١٩١٠ : ٢٠٠٥م)_ أستاذُ فن الخمرية في الشعر العربي غير مدافع سواء من حيث الكمية أو من حيث الكيفية"[٣] كما أن شعرَه في الخمر يُعَدُّ أهم أشعاره جودةً فنية، وتميزًا إبداعيا.

أما على الصعيد الفني فقد استطاع أبو نواس أن يُعطي نصَه الخمري ملمحًا فنيًا، وإبداعيًا خاصًا ومتفردا ويمده بملمح حسي وجمالي ما جعله متميزا في هذا الغرض الشعري، وهو الأمر الذي جعل أبا عمرو الشيباني (ت ٢٠٦هـ) يرى فيه واحدًا من ثلاثة في الشعر العربي أجادوا في وصف الخمر، وهم الأعشى (ميمون بن قيس (ت ٧هـ)، والأخطل (غياث بن غوث بن الصلت (ت٧١٠م)، وأبو نواس"[٤] بل إن أبا نواس يُعَـدُّ في تقدير الباحث أشعر الثلاثة في هذا الباب لأمور كثيرة يأتي على رأسها الطريقة أو النهج الفني الذي حاول الشاعرُ من خلاله إظهار براعته فيه، وقوة تأثيره، وهذه البراعةُ وتلك القوة تتمثل في مناجذة المتلقي وإثارة دهشته، وتتبلور أيضًا في محاولته تشكيل الصور الشعرية تشكيلًا خاصًا على نحو غير متوقع عن طريق الجمع والتقريب بين عددٍ

[١] الزبيدي. تاج العروس من جواهر القاموس. المطبعة الخيرية. القاهرة ١٣٠٦هـ. ج ٣/ ص ١٨٨ مادة: (خمر)
[٢] ابن منظور. لسان العرب. مادة: خمر، وابن سيده. المخصص. ١١ / ٧٤، والزبيدي. تاج العروس. ٣ / ١٨٨
[٣] شوقي ضيف. العصر العباسي الأول. ص: ٢٣٤
[٤] ابن منظور. أخبار أبي نواس

من الأمور والحقائق المتباعدة أو المتنافرة، وكل هذا ينم عن مهارة لغوية فريدة ووعي ذاتي فلسفي، ونفسي عميقين.

لقد أعلى النواسيُّ من شأن الخمر بوصفها اللذة الكبرى، والمعشوقة المثلى، والقطب الذي تدور حوله كافةُ محاور حياته ورحى لذاته؛ لذا لم يتردد الشاعرُ في المجاهرة بشربها، وقد ساعده على هذا التعلق، وهذه المجاهرة ضعف وازعه الديني، وإخفاقه الملحوظ في إقامة علاقة دينية متينة وقوية بالإضافة إلى رغبة الشاعر الملحوظة في تجسيد الحرية وخرق العادة وتجاوز المألوف، وكذلك توافر الحانات في البيئة العباسية، التي تُعَدُّ الخمرياتُ شاهدةً على عصرها؛ حيث انتشرت فيه الخمر، وذاع فيه المجون "فقد أتاحت السلطةُ العباسية حرية الفكر والاطلاع وإبداء الرأي، وشيوع الجماعات والفرق، والنظر في الفلسفة والبحث في المعبود، والشك في الوجود، وكان لكل ذلك أثره في اللغة وآدابها"[١] بالإضافة إلى وجود مساحة كبيرة من الحرية؛ حيث ضعفت الرقابةُ السياسيةُ، ومعها السلطة الدينية وهو الأمرُ الذي أتاح للشعراء _وعلى رأسهم أبو نواس_ أن يقولوا ما يشاءوا، ويفعلوا ما يحلو لهم؛ إذ تقرر "النظريةُ الاجتماعية أن الفرد يتعلم شرب الخمر وإدمانها من البيئة الاجتماعية المحيطة به، وبخاصة عندما تُهدد هذه البيئة مصالحه ورغباته، ويزداد الدافع إلى الشرب عندما يؤكد هذا السلوك رفض مسايرة القيم السائدة في المجتمع، والرغبة في التمرد عليها، بوصفه حيلة اجتماعية تُمثل سلوكًا لا شعوريًا، يُظهر رغبة الإنسان الكامنة في التفوق على الآخرين، والسيطرة عليهم"[٢]

تأسيسًا على ما سبق فقد استمدتْ الخمرُ عند النواسي مادتها من الثقافة العباسية، والبيئة والمجتمع العباسيين؛ حيث استحالت الخمرُ إلى إنسان، وتجلت براعةُ الشاعر في تحويل الوصف من المعياري إلى غير المعياري؛ إذ عملتْ الأنسنةُ عن طريق التخييل على الربط بين عالمين متغايرين تمَّ دمجهما في عالم واحد، وهذا الدمجُ أحدث انزياحًا أسلوبيًا، وهذا الانزياحُ حقق للنص درجة شعريته عبر توضيح مقدرة الشاعر التوظيفية لموضوعة الأنسنة.

---

[١] أحمد حسن الزيات. تاريخ الأدب العربي. دار المعرفة. بيروت ١٩٩٣م. ص: ٢١١

[٢] نايف بن خربوش بن هندي. علاقة تعاطي المخدرات بالتوافق الشخصي الاجتماعي. رسالة ماجستير. كلية التربية. جامعة أم القرى ١٩٩٩م. ص: ٣١

لقد منح أبو نواس الخمرَ ملامح خاصة؛ إذ عدَّها شخصية اعتبارية، ويرجع هذا الأمرُ في أغلب الأحيان إلى ثقافة أبي نواس الواسعة؛ حيث إنه اطلع على مختلف الفلسفات، وقرأ عددًا من الديانات القديمة، وقد أفاد من هذه القراءات جميعها، فغدت الخمر عنده عالمًا مليئًا بالرؤى، والتصورات، والرموز، والدلالات.

وعلى الصعيد الفني اتسمت خمريات أبي نواس بعدد من السمات والخصائص التي تفرد بها عن الشعراء الذين كتبوا في الخمر ممن سبقوه، أو حتى من جاءوا بعده، فهو لا يتعامل معها وفق منظورها المادي بل إنه ينفث فيها الروح، ويحاول من خلال موضوعتها رسم لوحات حية تكتنز بالحياة والصور الإنسانية المتحركة، التي تمتلئ بالمشاهد الحية، فلا غرابة والحال تلك أن يُكثر الشاعرُ من توظيف الأفعال الإنسانية كقوله: تنفست، وفاحت، وضحكت ... وغيرها، فمن أهم المظاهر الفنية التي تلفت النظر في خمريات النواسي تلك الحيوية التي يشيعها الشاعرُ فيها، فقصائده ومقطوعاته الخمرية ليست لوحات جامدة بل لوحات حية تفيض بالحركة، وتنبض بالحياة.

ولعل ما يُفسر تفوق شعر أبي نواس في الخمر عن شعر غيره من الشعراء هو أن خمرياته قد مثلت الحياة تمثيلا صادقا؛ حيث سجل الشاعرُ، ودوَّن، ووثق بخمرياته الحياةَ اليومية المعيشة وقارب بين الشعر والحياة، فـ"الشعر عند أبي نواس _كما يقول أدونيس (علي أحمد سعيد (١٩٣٠ :_____م)_ فعلٌ حياتيٌّ يُعوض عن نقص شامل، وفي هذا الفعل الحياتي تتلاشى الحدودُ بين الذاتي، والموضوعي"[١] وفي الوقت نفسه أعرض الشاعرُ عن أغلب المعاني المتوارثة، التي تناولها الشعراء السابقون عليه وجدد فيها، فقد "نمت شخصيةُ أبي نواس _كما يقول شوقي ضيف_ في اتجاهين: اتجاهٌ يُحافظ فيه على التقاليد الموضوعة دون أن يشتط في التجديد، واتجاهٌ يُجدد فيه تجديدًا واسعًا، يجدد في معانيه وألفاظه، ويمكن أن نسلك في الاتجاه الثاني أهاجيه، وغزلياته وخمرياته وكل ما يتصل بعبثه ولهوه"[٢]

لقد عقد أبو نواس مع الخمر علاقة متينة غلبت عليها الجوانب الإنسانية، فنرى الأخيرة

[١] أدونيس. الثابت والمتحول (بحث في الاتباع والإبداع عند العرب ٢ _ تأصيل الأصول) ط٢ .دار العودة. بيروت ١٩٧٩م. ص: ١١١، وما بعدها

[٢] شوقي ضيف. العصر العباسي الأول. ص: ٢٢٧

تحس، وتشعر، وتعبر كلاميًا عما ينتابها من آمال، وما يعتريها من هموم وأوجاع من حيث "إن حضور الأنسنة في أدب ما دليلُ صلة قائمة بين صاحبه وما حوله، نتيجة احتكاك مستمر بينهما"[١]؛ إذ توجد صلةٌ قوية ما بين النواسي والخمر، فقد كانت هناك الكثيرُ من الدوافع والأسباب التي جعلت للخمر دورًا مهمًا وبارزًا في حياة النواسي، وجعلت لها حضورًا جليًا في شعره؛ حيث حقق الشاعرُ من خلالها كثيرًا من رغباته ونزواته المكبوتة، كما استطاع أن يعبِّر من خلالها عما يحسه ويشغله، ومن ثم فإن العلاقة بينهما هي علاقة تفاعلية، وتكاملية.

وعلى الصعيد التطبيقي ووفق الوظائف الإنسانية جعل أبو نواس الخمرَ تؤدي عددًا من الوظائف كالرفض، والاحتجاج، والتمرد وقد مثلت نزعةُ الأنسنة قناةً من القنوات التي نتجت عن الحكاية الخمرية التي أضافت عناصر وروافد جديدة للأسلوب الشعري عند الشاعر، وقد تجلت هذه القناة وتخلقت من نزعة الرفض التي كانت المحرك الرئيس للنواسي فكريًا، وفنيًا.

هذا وقد خلص طه حسين (١٨٨٩ : ١٩٧٣م) في تحليله لخمريات أبي نواس إلى القول: "إن أبا نواس في شعره الخمري كان يرمي إلى غرضين: أحدهما الاعتراف بالجديد في الأدب، والآخر الاعتراف بالجديد في الحياة"[٢] انطلاقًا من أن وصفها يختلف تمامًا عن وصف الأغراض الأخرى "فمما لا شك فيه أن أنسنة الإنسان والحياة ومن ثَمَّ أنسنة النصوص، والموضوعات الشعرية لا تتم في البلاطات أو القصور، فهي تتحقق في الغرف الخاصة المؤثثة بأرواح الشعراء ومشاعرهم"[٣]

وعلى صعيد التلقي فقد سمحتْ أنسنةُ الخمرِ عند أبي نواس وتشكيله التصويري لها فرصةَ التواصلِ مع المتلقي أو المستقبل وتعرّف الأخير عليها وتتمثل جماليتها في فعل المغايرة والانزياح بما يُحدثه هذا الفعل من تغيير سمات المؤنسن، الذي يتجلى للمتلقي بخلاف ما هو معروف به، بما يؤدي إلى كسر أفق التوقع من جهة، والإثارة والإدهاش

[١] عبدالكريم يعقوب، وديما يونس. أنسنة الليل في شعر ذي الرمة. مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها. السنة السادسة. العدد الواحد والعشرون. ربيع وصيف ٢٠١٥م. ص: ١٥١

[٢] طه حسين. حديث الأربعاء. ٢ / ١٢٩

[٣] حسن ناظم. أنسنة الشعر. ص: ٤١

والمتعة من جهة ثانية عبر هذا التنوع والثراء الفني الذي قدَّمه الشاعرُ في التصوير، وبخاصة عندما نقرأ قصصًا كثيرة فيها بما يُشبه لحظة الكشف والتنوير، فالفتاة الخمر، والعروس الخمر، والعجوز الخمر... كلها معطيات متنوعة توافرت عليها قصيدةُ الخمر عند النواسي، التي قدمت للمتلقين ثراء وتنوعًا فنيًا وشعريًا يخاطب الحواسَ، ويستثيرها.

ترتبط الأنسنة إذن ارتباطًا جوهريًا بالطبيعة الشخصية للشاعر، وهي طبيعةٌ تتسم بالانفعالية والحركية والرغبة في التجديد والتغيير والخروج عن المألوف، وكذلك بلوحاته الشعرية التي تشي بالحيوية والديناميكية، وهو الأمرُ الذي حدا بحسن ناظم إلى أن يُدرج النواسي على رأس مجموعة الشعراء، الذين أسماهم "شعراء مناهضة النسقية، أو شعراء التجربة الروحية"[١]

ولعل هذه الأنسنة التي ظهرت في شعره الخمري أو في خمرياته تدين للحرية التي كان يتمتع بها الشاعر في نظرته للأشياء، فقد وُصف النواسي بتجاوزه للأساليب القديمة، وتحطيمه لكافة الأشكال التقليدية المتوارثة سواء أكانت أدبية أم غير أدبية، وهي أيضا التي جعلته في ثورة دائمة على المألوف، وفي انفتاح دائم على كل ما هو جديد ومغاير، وهذا الانفتاحُ قد جاء مواكبًا للنهضة الحضارية والاجتماعية التي شهدها الشعرُ في العصر العباسي (عصر التحولات الكبرى) بصفة عامة؛ حيث وجهت هذه النهضة الشعرَ نحو التطور والتجديد، فأبدع الشعراءُ في رسم صور جديدة للواقع فكانتْ هذه الصورُ تعبيرًا عن مظاهر الحضارة في ذلك العصر، الذي عاش فيه النواسي، وعايش أحداثه وتفاصيله.

وللبيئة أثرٌ كبيرٌ في توجه الشاعر صوب التجديد والتحديث الفني، وهذا التجديد لا علاقة له بالسياسة أو القومية بل بالبيئة والمجتمع اللذين كانا لهما أكبر الأثر في الشاعر، ومن ثم فإن ذم النواسي للأطلال _مثلا_ تأويلٌ، وتأشيرٌ لحب هذا الشاعر للحياة من حيث إن الطلل في الحياة الجاهلية، والشعر الجاهلي يُفسر الرحيل ونهاية الحياة ويدل عليهما كما أن ذمها هو ذمٌ لحياة قاسية تتبع بيئة خشنة متعبة كون هذه الأطلال تتصل بهذه البيئة، وتتبع هذا المجتمع؛ ولذا كان هذا التحولُ النفسيُّ الذي تبلور بعد ذلك إلى تحول فني كما في مثل قوله[٢]: (من بحر البسيط)

---

[١] حسن ناظم. أنسنة الشعر. ص: ٤١

[٢] الديوان. ٣ / ١٠٩

راح الشَقِيُّ على رَبْعٍ يُسائله ... ورُحْتُ أَسأَل عن خمّارة البَلَدِ

وعلى ما تقدم راح الشاعرُ يجدد في مذهبه الفني بعد أن وجد أغلبَ الناس ملتزمين بما هو متوارث من الشعر، ومن ثم كان "قصده _كما يقول طه حسين_ في الخمريات هو الاعتراف بالجديد من الأدب، والاعتراف بالحياة الجديدة"[١]، وهذين الاعترافين لا ينفصلان عن بعضهما البعض، وتُضاف إليهما رغبةُ الشاعر في التمدن، والعيش الناعم الرغيد بعيدا عن قسوة الحياة وشظف عيشها.

لقد اتخذ أبو نواس الخمرَ مدخلًا للولوج إلى الكثير من العوالم السياسية، والاجتماعية مثلما أنها كانت في الوقت نفسه مخرجًا من الكثير من الأزمات الوجودية والنفسية؛ حيث أسرف الشاعرُ في الخمر للتخلص من المشكلات والصراعات الذاتية وغير الذاتية التي واجهها، ومن ثم مثلت الخمر عالمًا شعريًا عند الشاعر، وغدت عنده فنًا مستقلًا، وله في وصفها وتصويرها اليد الطولى، "وقد أُعجب أبو نواس بشعره الخمري، وصرح بأن شعره في الخمر لم يُقل مثله؛ لأنه نسيج وحده، يعلو على طبقة المعاصرين له ومن يجيء بعده"[٢]

ورغم كثرة البحوث والدراسات التي تناولتْ الخمريات بما نالته نصوصُها من شهرة في تاريخ الشعر العربي إلا أن الباحثَ يرى أنه ما يزال في الخمريات ما يستطيع أن يقوله الباحثون، والدارسون، وما يستحق التوقف والبحث، ولا ضَير في ذلك، فالنصوص المتميزة دائمة التجدد؛ إذ إنها تجعل من نفسها دومًا ميدانا للبحث والدراسة، وقد اختلفت آراءُ الباحثين حولَ الخمريات وتنوعت تبعًا لتنوع المناهج، ولكن ما اتفقت عليه وأجمعت هو أهمية الخمريات في تاريخ الشعر العربي، وضرورة إعادة قراءتها، ودراستها.

**لغة الخمريات وألفاظها :**

كان لنشأة أبي نواس أثرٌ في صقل موهبته الشعرية، فقد استقى النواسي العلمَ على يد أشهر علماء عصره، وخالط أبرزَ طوائف الفلاسفة والمتكلمين، وقد أثبت الشاعرُ مقدرةً خاصةً وعالية في الاستخدام والتوظيف اللغوي، "ولولا ما غلب عليه من الهزل، لاستشهد بكلامه في كتاب الله؛ وذلك لأنه تعلم اللغة من أساطينها، ورحل إلى البادية فأخذ عن

[١] طه حسين. حديث الأربعاء. ص: ٢ / ٩٩
[٢] ابن منظور. أخبار أبي نواس. ص: ٥٣ وما بعدها

العرب، وحفظ لغتهم، وأتقنها"[١]، وهو الأمرُ الذي تبدى في قدرته على توظيف هذه المعرفة اللغوية في إبداع معجم لغوي وشعري يعكس ما يعتمل بداخله، ويُصور لنا ما يدور بنفسه، ويخدم أهدافه ومقاصده.

ومن الملاحظات النقدية الجديرة بالذكر على لغة الخمريات وألفاظها هذه السهولة، والمرونة، والوضوح فلغةُ الخمريات وألفاظها غير وحشية أو مهجورة؛ إذ مال الشاعرُ إلى لغة اليومي والمعيش، فاستخدم الكلمات والألفاظ الرقيقة المتداولة التي تجسد في شكلها وأسلوبها الحياةَ اليومية، فلغة خمرياته حيوية، "وهذه الحيوية تُكسب الشاعر تحررًا من اللغة الرسمية التقليدية (الجامدة) إلى لغة حية حرة منطلقة، هاربة من أسر العادات والتقاليد، كما تُكسب شعره عنصر المفاجأة والدهشة مع رشاقة العبارة، وطرافتها، إضافة إلى أنها تنقل الحرارة والدفء، وتكون قريبة من نبض الإنسان"[٢]

وقمين بالإشارة أن تجسيد الخمريات لليومي جعلت الشاعرَ من غير أن يعي يمزج عالمه الداخلي بالعالم الخارجي، وأصبح هذا العالم ذا صلة وثيقة بنفسية الشاعر عينه؛ حيث أدار الشاعرُ حوارًا نفسيًا مع الخمر، وأسقط آماله وآلامه عليها بما يشبه المعادل الموضوعي Obgective Correlative الذي استطاع النواسي من خلاله أن يبرز النواحي المترسبة في أعماق وجدانه ويجعلها تظهر متجاوزة الوعي والشعور.

فالخمريات هي بمثابة النص الواحد دُرج تحت غرض موضوعي واحد ووحدة عضوية واحدة؛ ولذا كثرت في قصائدها الإحالاتُ والروابطُ النصية الموسعة (الضمائر، وأسماء الإشارة)، التي أظهرت الخمريات، وكأنها نصٌ واحد أو شبكة واحدة متناسقة ومنسجمة نواتها الرئيسة المتعة، واللذة.

**الخمر من عالم الواقع إلى عالم اللذة :**

اتخذ أبو نواس الخمرَ ملاذًا له، وقنطرة انتقل من خلالها من عالم الواقع المؤلم نفسيا إلى عالم اللذة الذي صنعه بنفسه بوصفه عالمًا بديلًا، وقد ساعده على بناء هذا العالم الأجواء السياسية، والاجتماعية التي كانت تدور آنذاك، "فقد فتحت البابَ على مصراعيها فيما تشتهي النفس، وضعف الرقيب الديني والسياسي، ففكر الناس كما أحبوا، وعاشوا كما

[١] ابن منظور. أبو نواس. ص: ٥
[٢] أيمن العشماوي. خمريات أبي نواس. ص: ٢١١

أحبوا، وأصبحت العواطف حرة، والألسنة حرة، وقد نشأت عن هذه الحرية غلبة اللذة والاستباق لها"[١]

إن موقف أبي نواس من الخمر يكشف بوضوح جلي عن ولعه بالحرية، ورفضه لأي قيد، وهو بهذا الموقف يُعلي من نزعة الأنسنة، ويعد إنسانه "مركز الكون، ومحور القيم _على حد تعبير محمد أركون_"[٢]

لقد أجاد النواسي في تصوير الخمر ووصفها، وحاول إخراجها من طبيعتها الوصفية أو التصويرية المعتادة والمألوفة، وتعامل معها بوصفها كائنا حيا يحس، ويشعر فيما يُشبه العالم الافتراضي، الذي يُغني عن العالم الواقعي فما فقده الشاعرُ في عالمه الواقعي من نشوة، وإثارة حاول تحقيقه في عالمه الافتراضي، وقد أجاد في هذا "وهذه الإجادة كانتْ نابعةً من نفسيته الماجنة قبل كل شيء، وبعد كل شيء فهو يرى الحياةَ عبارة عن لذة، ولولا مآرب أخرى ما عمد إلى مدح فلان أو هجاء فلان فهو يتخذ من المدح أحيانًا طريقًا سهلًا لعرض الخمر أو شربها"[٣] ويتفق الباحثُ مع ما ذهب إليه طه حسين حول محورية البعد النفسي في قراءة شعر أبي نواس وبخاصة خمرياته، فإذا لم تُفهم نفسية هذا الشاعر كان من الصعب فهم أسرار صياغته الفنية، واستخراج جمالياتها، وعلى رأس هذه الجماليات اللذة؛ من حيث إن "كلَّ جميلٍ مثيرٌ للذة _على حد تعبير سيجموند فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦ : ١٩٣٩م)_"[٤]

بناءً على ما تقدم فـ"إن أبا نواس كان شاعرا باحثا عن ملذاته أينما كانت، فقد تكيَّف وضعه هذا مع الظروف التي رسمت معالم العصر العباسي؛ إذ إن الشاعر أراد أن يتخذ مذهبًا جديدًا في الشعر، ويُوفق بينه وبين الحياة العصرية"[٥]

---

[١] طه حسين. حديث الأربعاء. ٢/ ٣٢، ومن الجدير بالذكر أن اعتقاد أبي نواس بأن الخمر تؤدي إلى اللذة التي تُذهب الألم، لم يكن صحيحا على إطلاقه، فقد تُنتج الخمر ألمًا أكبر، وهو الأمر الذي تنبه له إريكو فروم خلال عرضه مفهوم الفيلسوف اليوناني إبيقور (٣٤١ : ٢٧٠ ق.م) بقوله: "إن إبيقور كان يعد المتعة الخالصة هي الهدف الأسمى، إلا أن هذه المتعة أو اللذة كانت تعني بالنسبة له غياب الألم وسكينة الروح، إلا أن اللذة لا بد وأن يعقبها سخطٌ واستياء، ومن ثم فهي تُبعد الإنسان عن هدفه الحقيقي، وهو غياب الألم"
إريك فروم. الإنسان بين الجوهر والمظهر. ترجمة: سعد زهران. عالم المعرفة. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت ١٩٨٩م. ص: ١٢٥

[٢] نزعة الأنسنة في الفكر العربي. دار الساقي. بيروت ١٩٩٧م. ص: ١٠

[٣] حديث الأربعاء. ٢ / ١٢٩،

[٤] سيغموند فرويد، ثلاثة مباحث في نظرية الجنس، ترجمة: جورج طرابيشي، ط٢ ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣م. ص: ٨٢، وما بعدها

[٥] حديث الأربعاء. ٢ / ٩٠

وترتبط اللذةُ عند الشاعر بالفعل والزمن ارتباطًا جوهريًا؛ إذ يُحيل الزمن الماضي على المضي ومن ثم لا يهتم الشاعر به بل ينفر منه، أما المضارع فهو يُمثل لديه لحظة التملك، والأمر هو لحظة الدعوة إلى اللذة وممارسة الفعل (شرب الخمر) والعلاقة بين الأمر واللذة علاقة تلازمية وارتباطية؛ لذا يكثر حضورُ اللذة مرتبطًا بفعل الأمر لا الفعل الماضي كما في مثل قول الشاعر[١]: (بحر الطويل)

أَلا سَقِّني مِسْكيّةَ العُرْف مُزّةً ... على نَرْجِس تُعيطك أَنفاسَه الخَمْرُ

عُيونٌ إذا عاينتُها فكأَنّما ... دُموعُ النَدَى من فوقِ أَجْفانها دُرُّ

مَناصِبُها خُضْرٌ وأَجْفانُها بِيضٌ ... وأَحداقُها صُفْرٌ وأَنفاسُها عِطْرُ

تحققت اللذة في المقطع السابق من تعاون عناصر كثيرة، وهذه العناصر أسهمت في تشكيل الصورة الشعرية جماليا، فألفاظ (دموع الندا، وأجفانها، وأحداقها، وأنفاسها) مشتقة من عالم الحواس، وقد استعان بها الشاعر لتشكيل الصورة من جهة، وإحداث اللذة الجمالية من جهة ثانية.

**الخمر وأثرها الإحيائي :**

يتطلب إبداعُ الشاعر للصورة الشعرية في القصيدة وفقًا لموضوعته الفنية، ورؤيته الأدبية إثارة حساسية المتلقي تجاه النص، وهذه الإثارةُ تقتضي وضعَ النص في مساره الإبداعي، ويُقصد به المسار الذي ينطلق منه النصُ وفق موضوعته الفنية ويسعى نحو تحرير اللغة الشعرية من راهنية كونها وسيلةً للتعبير الشعري وحسب إلى تجاوز هذه الراهنية والاتجاه نحو الانحياز لشعرية النص، ومحاولة تحقيق جملة الأفكار المُعبَّر عنها.

ومن أهم مظاهر وسمات أنسنة الخمر عند النواسي ارتباطها بالنفس، فالنفوس إنما تحيا بالخمر؛ لأنها توائم الروح وتمتزج بها كما في مثل قوله[٢]:

(من بحر الطويل)

أُمييتْ بلَذّات الكُؤوس نُفوسُهم ... فأَنفُسُهم أَحيا وأَجسادُهم مَوْتَى

استطاع الشاعرُ في البيت السابق أن يؤكد الأثرَ الإحيائي للخمر، إذ إنها تُحيي نفوس شاربيها، التي أرهقتها الهموم وأهلكتها، ويتخذ الشاعرُ في البيت السابق الجسدَ وسيلةً

[١] الديوان. مج ٣ / ١٧٠
[٢] الديوان. ٣ / ١٥

رئيسة، وأداةً أساسية للتحقق، والتفسير ويخلق عن طريقه معادلًا موضوعيًا للواقع والعالم الخارجي؛ حيث تشتبك روحُ الشاعر في النموذج السابق مع الجسد/ الواقع الخارجي في جدلية واضحة بوصفه تيمة موضوعاتية تؤشر لوطأة هذا الواقع، وتشي بمقومات الروح، ورغبتها في نقض هذا الواقع تمهيدًا لإعادة إنتاجه، وتكوينه مرة أخرى.

وعلى نحو متصل فإن للخمر عند النواسي نفسًا تُشاكل نفوس الأحياء من البشر؛ إذ جعلها الشاعرُ _ بشكل صريح _ كائنًا حيًا[١]: (بحر الكامل)

فاحِبسْ يَدَيْك عن التي بقِيَتْ لها ... نَفْسٌ تُشاكِل أَنْفُسَ الأَحياءِ

ويتكرر عند الشاعر رصد الأثر الإحيائي للخمر، فهي وفق رؤيته الشعرية تبعث الحياة فيمن أدركهم الضَعف، والوهن، ومسهم العشق[٢]: (بحر السريع)

دارت فأَحيتْ غيرَ مذمومةٍ ... نُفوسَ حَسْراها وأَنضائِها

ينبع جمالُ الصورة الشعرية في البيت السابق من تعاون عناصر كثيرة، فللنواسي قدرةٌ على تمثيل الحركة والتعبير عنها بكلمات وألفاظ ذات إيحاءات دلالية فالتمازج في الصورة الحركية (دارت) يقتضي ارتباط الحركة بالصورة البصرية، وكلتا الصورتين بكثافة ألفاظهما الدالة قد أسهمتا في التوطئة لإبراز المعنى الشعري (الأثر الإحيائي للخمر) الذي يرمي إليه الشاعرُ والهدف الذي يُريد أنه يصل إليه، وقد أبدع النواسيُّ بإخراجه بشكل حركي، وبصري مميز.

**تجليات أنسنة الخمر في شعر أبي نواس ( مقاربة تأويلية ) :**

يعتمد هذا البحثُ في مساره التطبيقي على المقاربة التأويلية، وما يقصده الباحثُ بالمقاربة هنا الكيفية أو الطريقة، التي يُراد بها دراسة مسألة أو موضوع أو حتى بلوغ غاية محددة، والتوجه نحوها.

أما التأويلية فيُقصد بها التأويل أو التفسير الذي لا يُراد به مجموعة المعايير والقواعد، التي يتبعها الباحثُ / المفسر ويروم من ورائها تفسير النصوص وشرحها، وحسب وإنما وإضافة إلى الشرح والتحليل يأتي البعدُ التأويليُّ الذي يُعنى بالبحث في آليات الفهم التي تنبني وفق بعدين: موضوعي لغوي، ونفسي، ويشير الأولُ منهما إلى البنية اللغوية التي

[١] الديوان. ٣ / ٧
[٢] الديوان. ٣ / ١٦

تجعل عملية التأويل واضحة، وممكنة، أما الثاني فيشير إلى فكر المبدع واستخدامه للغة من حيث إن التأويلية تنبثق من المعطى الأوليّ للنص، ثم تسعى لقراءته قراءة موسعة.

تجلتْ أنسنةُ الخمرِ في شعر أبي نواس في عدد كبير من نماذجه الشعرية الدالة في الخمريات، وسوف يعمد هذا البحثُ في الصفحات القادمة إلى بيان هذه الظاهرة عبر مقاربة هذه النماذج على نحو تطبيقي، وإجرائي وهي مقاطع، ولوحات شعرية تكتنز بالثراء الفني، والعاطفي، وتفيض بالإحساس المعنوي، والإنساني بداية من التوظيف اللغوي لهذه النماذج، والنصوص من حيث إن اللغة بوجه عام، واللغة الشعرية بشكل خاص تتشكل وفق وظائف معينة وتتكون وفق مراحل محددة أو على حد تعبير فرديناند دي سوسير "نظام System" بما يشي بأن الوظيفة اللغوية تمثل، أو تشكل نظامًا معينًا.

تأسيسًا على ما سبق وبمقاربة النظام اللغوي في خمريات أبي نواس وتحليله نجد أن الوظيفة اللغوية في الخمريات تدل على "نظام حياتي" _إذا جازت التسمية أو صحت النسبة_، مع مراعاة اختلاف هذا النظام عند الشاعر، وتفرده عن غيره من الأنظمة والأساليب الحياتية عند الشعراء الآخرين؛ إذ إن الوسم السيميائي أو العلاماتي للخمر عند السابقين من شعراء ما قبل الإسلام وعلى رأسهم الأعشى يشي بأن الخمر تمثل نظامًا يدل في أغلبه على الشجاعة، والفروسية، والحرية، والفحولة، أما أبو نواس فإن الخمرَ تمثل عنده الحياةَ بشكل عام، فلغةُ خمرياته هي لغة اليومي والمعيش لا لغة الرسمي والنخبوي، وبخاصة شعره الذي يتصل اتصالًا مباشرًا بحياة المدينة العباسية، وإيقاعها، وطقوسها، وقد جاءت الأنسنة معبرة أصدق تعبير عن الحياة العباسية بكافة أبعادها الفكرية، والسياسية، والاجتماعية.

أما عن أثر الأنسنة في الصورة الشعرية فإنها تُعَدُّ الأساسَ البنيوي، الذي يُسهم في بناء الصورة الشعرية؛ إذ تُشكل الخطَ الرئيسَ المنتج للصورة الشعرية لما لهذه الموضوعة من قدرة على الإيجاز، والتكثيف من جهة، والإيحاء من جهة ثانية.

ولم تكن أنسنةُ الخمر حكرًا على أبي نواس وشعره بل وُجدت هذه الظاهرة منذ عصر ما قبل الإسلام عند شعراء آخرين ممن سبقوه مثل الأعشى _كما أسلفتُ_، والأخطل* أو

* اضطلع عددٌ غير قليل من الباحثين بدراسة شعر الخمر منذ عصر ما قبل الإسلام، وتناولوا كل ما يتعلق بالخمر بوصفها عالما استمد منه الشعراءُ قديما أخيلتهم وصورهم وعبروا من خلالها عن تجاربهم.

عاصروه مثل أبي الهندي (غالب بن عبدالقدوس بن شيث التميمي ت حوالي ١٨٠هـ)، والوليد بن يزيد (ت ١٢٦هـ)، ومسلم بن الوليد الملقب بصريع الغواني (١٣٥ : ٢٠٨هـ)، الذين توجد بينهم وبين النواسي أوجه مماثلة وتقارب في النهج الموضوعي والفني لتصوير الخمر.

لقد سعى النواسي إلى تحقيق الكمال في خمرياته، ومن ثم جاهد للسيطرة على أدواته ووسائله التشكيلية وعلى رأسها اللغة التي سيطر عليها سيطرةً تامة فقارب من خلالها بين الخمر وعدد من الأمور والموضوعات التي تشغل الفكر أو العقل البشري مثل الموت كما في مثل قوله[١]: (بحر الطويل)

وذي حَلَفٍ في الراح قُلتُ له : اتّئِدْ ! ... فليس على أَمثال تلك يَمينُ
شَمولًا تخطّتها المَنونُ فقد مضْت ... سِنونَ لها في دَنّها وسِنونُ
تُراثَ أُناسٍ عن أُناسٍ تُخرّموا ... توارثها بعد البَنين بَنونُ

في المقطع السابق يبرز الشاعرُ الخمرَ على أنها كائنٌ يقهرُ الموتَ كائن روحاني خالد، لا يتخلى عن وجوده ولا يقبل بالفناء أو الانتهاء؛ حيث إنه يبقى على مر السنين، فالأرواح لا تموت.

ولم يصوِّر أبو نواس الخمرَ هنا على أنها دواء، وإنّما على أنّها كائنٌ يقهرُ الموتَ، ومع أنّه كان عالمًا بقوة الخمر الشفائية، إلا أنّه، فيما يخصّ النظرة إلى الموت وعدم تأجيله، كان أكثر واقعيةً من الأخطل الكبير على سبيل المثال، فحبُّه للخمر بلغ حدًّا كبيراً بحيث إنَّه عبَّر عن رغبته في الارتباط بها في الموت، وها هو ذا يدافع عن نفسه ضد الهجوم على السلوك المستهتر بقوله[٢]: (بحر الطويل)

فنحن وإن لم نسكن الخلد عاجلًا ... فما خُلْدُنا في الدهر إلا رحيقُها
فيا أيها اللاحي اسقني ثم غَنّني ... فإني إلى وقت الممات شقيقها
إذا مت فادفني إلى جَنب كرمةٍ ... تُرَوّي عظامي بعد موتي عروقُها

يقتبس أبو نواس ههنا بيت أبي محجن الثقفي (ت ٩٦ هـ_ ٦٣٧ م) المعروف اقتباسًا حرفيًا، ولكنّه لم يكتف بهذا الاقتباس، وإنما أكّد الموضوع نفسه ونوّعه.

[١] الديوان. ٣ / ٣٠٦، وما بعدها
[٢] الديوان. ٣ / ٣٤٠

وتوضّح مقارنة أبي محجن بأبيات أبي نواس أساس المكانة الرفيعة التي احتلّها الأخير في الرؤية النقدية؛ إذ إنّ سيطرة المادة جعله متفوقًا على السابقين واللاحقين كما يتبدى في النموذج أو الشاهد الآتي [١]: (بحر المتقارب)

خليليَّ بالله لا تَحْفِرَا ... لي القبرَ إلا بقَطْرَبُّلِ
خلالَ المَعَاصر بين الكروم ... ولا تُدنياني من السُّنْبلِ
لعلّي أسمعُ في حفرتي ... إذا عُصرت ضجَّة الأَرْجُلِ
فإن مُتُّ يَوْمًا بأرْضِ الشَآ(م) ... م لا تعدِلا بي عن العُزْزُلِ

ربطت النواسي بالخمر إذن علاقةٌ وثيقة، وهذه العلاقةُ تبدت عن طريق معرفة الشاعر الدقيقة بطبائع الخمر وصفاتها، التي ظهرت لنا في صور شعرية كشفت عن رغبة الشاعر في إضفاء النزعة الإنسانية عليها بوصفها جزءًا لا يتجزأ من حياته اليومية، وهو ما دفع الشاعر إلى أن يخاطب الخمر، ويناجيها، ويبثها لواعجه، ويشاركها أحاسيسه وما يعتمل بداخله؛ ولذا ارتبطت صلة الشاعر بالخمر برابط الأنسنة؛ إذ كانتْ الخمرُ من أكثر الموجودات التصاقًا بالشاعر، "فقد كان إدمانه الخمر _كما يقول عباس محمود العقاد_ هوسًا، ولم يكن مجرد عادة أو لذة ذوقية"[٢]، وقد كان هذا الإدمانُ بغيةَ النسيان والتعويض عن خسة نسبه في عصر اشتهرت فيه الأحسابُ والأنساب، وقد لجأ الشاعرُ إلى علاج هذه العقدة بالشراب والإدمان؛ لأن الخمر شراب الملوك والأمراء فتصبح منادمته للخمر نسبًا، وقربه منها يُغني عن قرابة النسب، وقد صدح أبو نواس بهذا الأمر كثيرًا في خمرياته مثل ما جاء على لسانه في حوار دار بينه وبين خمار سأله عن هويته، ونسبه فأجابه الشاعر[٣]: (بحر الوافر)

وخمّارٍ طرقتُ بلا دَليلٍ ... سِوَى ريحِ العَتيق الخُسْرُواني
فقام إليَّ مذعورًا يُلبّي ... وجَوْزُ اللّيْل مِثْلُ الطَّيْلَسانِ
فلمّا أنَّ رأَى زِقّي أمامي ... تكلّم غيرَ مذعورِ الجَنانِ
وقال : أمِنْ تمَيمٍ؟ قُلتُ: كَلاّ ... ولكني من الحَيّ اليَمَاني

[١] الديوان. ٣ / ٢٦٥
[٢] عباس محمود العقاد. أبو نواس الحسن بن هانئ "دراسةٌ في التحليل النفساني والنقد التاريخي. مطبعة الرسالة. القاهرة. د.ت. ص: ١٣٦
[٣] الديوان. ٣ / ٣١٩

ولمَّا كان شعرُ أبي نواس ليس مجرد تصوير للواقع، ولا عرض لمراوحات وجدانية أو انفعالية في لحظات عابرة بل هو شعرٌ يتميزُ بطاقات مجازية، وتجاوزات جمالية لكل ما هو مألوف بل هو خروجٌ على التقاليد والأعراف الاجتماعية، والأدبية وخرق لسننها ولم تكن هذه الأمورُ مجرد رصد أو تماس مع الواقع والبيئة المحيطة بل إن هناك أبعادا، وغايات أخرى هي التي أدت إلى هذا التميز، والتنوع في شعره، وفي الوقت نفسه أدت إلى بروز عددٍ من التيمات الفنية وعلى رأسها الأنسنة، التي أسهمت في وصول خمريات الشاعر إلى مستوى فني متقدم نسبيا.

وهذا التنوعُ يرجع إلى التنوع الثقافي لدى الشاعر فبالإضافة إلى أنه كان فارسيًا (نسبة إلى أمه) فقد كان عربيًا، وثقف الهندية، واليونانية، وقد امتلك أبو نواس مقدرةً خاصة على صهر الثقافات الشخصية السابقة بثقافة عصره العباسي وعرضها من خلال تجربته وأسلوبه مما أضاف رؤى جديدة وعالمًا جديدًا لصوره الشعرية.

وعلى نحو متصل فقد فرض الموقفُ النفسيُّ على الشاعر التوجه إلى هذه النزعة التي كشفت عن العلاقة الحميمة على نحو ما سنكشف عنه بعد قليل في بحث الأسباب التي أدت بالشاعر إلى التوجه إلى هذه الموضوعة.

**أسباب التوجه إلى الأنسنة :**

تأسيسًا على ما سبق تُعَدُّ الأنسنة إضفاء الصفات الإنسانية على كل ما هو غير إنساني، ومن ثم يغدو البحث في أسباب التوجه إلى هذا الأمر أو البحث فيه شيئًا مهمًا أو بتعبير أكثر إضاءة عبر صيغة التساؤل. لماذا أنسن أبو نواس الخمر؟ وما الأسباب التي دعت الشاعر إلى هذا التوجه في شعره بوجه عام، وخمرياته على نحو خاص؟

وهو ما يدعو الباحث لمحاولة الإجابة عن التساؤل السابق، ولعل من أهم هذه الأسباب أو العوامل :

_ تأثير بيئة أبي نواس في تكوين نزعة الأنسنة عنده؛ إذ إنه لم يشعر بالجو الإنساني والأسري، وقد كان إهمال أمه (جُلّبان) له بعد رحيل والده والسمعة المشينة التي طالت سيرتها سببًا في دفعه للبحث عن عوامل تعويض، وقد وجدها في الخمر، وهو الأمرُ ذاته الذي تكرر في علاقاته بمحبوباته _وبخاصة محبوبته جنان (جارية آل الثقفي) التي كانت بمثابة فرصة النجاة له من واقعه_؛ إذ شهدت هذه العلاقات اضطرابات كثيرة دفعته أيضا

إلى الخمر، وهو الأمرُ الذي يبرر تصوير أبي نواس في شعره الخمر امرأة أو أنثى شبع منها الشاعر وارتوى بما يمثل تعويضًا عن الحرمان، أو النقص، أو التمزق الأُسري الذي عانى منه الشاعر؛ لذا سعى إلى تحقيق نوعٍ من المتعة العقلية التي تبدت في ظاهرة الأنسنة التي لجأ إليها للتعبير عن رغباته المكبوتة؛ بما يشي بأن الشاعر لم يُعبِّر عن الخمر في قصائده، وإنما عبَّر عن ذاته.

_ تأثير عددٍ من المصادر الثقافية في فكر الشاعر، ووجدانه وعلى رأسها الفلسفة، التي أثرت في شعره تأثيرًا ملحوظًا وقد كان لهذا التنوع الثقافي أثرٌ في بناء النص الشعري عند النواسي فجاءتْ نصوصُه مُحملةً برؤى إنسانية عامة، ومنسجمة مع موضوعاتها، ومن أمثلة هذا التأثير الثقافيّ ما قاله الشاعرُ في وصف الخمر وقدمها[١]: (بحر السريع)

كَبيرةٌ أَصغَرُ آبائِها ... إِن نُسِبَت كِسرى وَسابورُ
طَوى عَلَيها الدَهرُ أَيّامَهُ ... وَعُمِّيَت عَنها المَقاديرُ
وَلَم تَزَلْ تَخلُصُ حَتّى إِذا ... صارَ إِلى النِصْفِ بِها الصيرُ
جاءَت كَروحٍ لَم يَقُم جَوهَرٌ ... لُطفاً بِهِ يحصُره نورُ

إن الخمر التي يتحدث عنها الشاعرُ في المقطع السابق إنما هي خمرٌ صوفية حلولية تؤدي إلى حلول الشاعر في ذات الخمر كما تحل ذاتُ الصوفي في الذات العليا، ولذا فإن خمرته هي بمثابة روح تحررت من الجوهر، فلا يستطيع لها النورُ احتواء.

والخمر وفقا لهذا التنوع الثقافي ليست مشروبا عاديا، وإنما هي موقفٌ فكريٌّ وفلسفي تبناه النواسي من الواقع والمجتمع، ولغزٌ حياتيٌّ له أسراره التي ينبغي الغوصَ فيها، ومحاولة تأملها وتأويلها؛ ولذا ارتقى بها الشاعرُ عن الواقع الحسي كما يفعل الصوفيون، وهو ما يتجلى في مثل قوله[٢]: (من بحر الكامل)

ومُدامةٍ سجد المُلوكُ لها ... باكرتُها والدِيكُ قد صدحا
صِرْفًا إذا استبطنتَ سَوْرتَها ... أهدتْ إلى معقولك الفَرحَا

يُنبئ البيتان السابقان عن تحول الخمر من شراب عادي إلى سر روحي ينبغي تأمله،

[١] الديوان. ٣ / ١٦٢
[٢] الديوان. ٣ / ٨٠

وقد أضفت عبارة الشاعر (استنبطت سورتها) عن مزج عقائدي يشبه إلى درجة كبير تحدي الصوفيين لروح الله، وهو ما يشي بنزعة فلسفية وصوفية؛ إذ أثرت الفلسفةُ الصوفية في نظرة النواسي للخمر؛ حيث رأها الشاعرُ روحًا، ومن ثم حاول فهم أسرارها، وارتقت نظرتُه لها عن الواقع المادي والحسي، وانجذب لها بنشوة روحية عميقة، وهو ما تبدى في مثل قوله[١]: (بحر الرمل)

دَقَّ مَعْنَى الخَمْر حتى ... هو في رَجْمِ الظُنونِ
كلَّما حاوَلَها النا ... ظِرُ من طَرْفِ الجُفُونِ
رَجَعَ الطَّرْفُ حَسيرًا ... عن خيال الزَّرَجُونِ
لم تَقُمْ في الوَهْم إلّا ... كَذَّبَتْ عَينَ اليقينِ
فمتى يُدركُ ما لاَ ... يُتَحَرّى بالعيونِ ؟

_ رحيل الشاعر وعدم استقراره وهو الأمر الذي أدى إلى افتقاد الشاعر للأمان وشعوره الدائم بالتوتر، فغدت الخمر عنده الملاذ النفسي الآمن الذي يهرب إليه من وطأة الواقع ويحتمي به من قسوته؛ إذ ضاق الشاعرُ ذرعًا بالواقع وقد اتسمت شخصيتُه بالقلق، والمفارقة، والجمع بين المتناقضات وهذه الأمورُ ناتجةٌ عن عدم الاستقرار الاجتماعي، والنفسي وتعد نتيجة من نتائج الصراع الحاد الذي عاناه الشاعر، فقد ارتبطت الأنسنة بنفسيته، وغدت منادمته للخمر وأنسنته لها بديلا تعويضا حاول به الشاعر أن يسمو على الواقع، والنظراء.

وبعيدًا عن مدارات العقل الواعي يُقدم لنا النواسي دلالات ومعاني متناقضة تُعَدُّ بمثابة التمثيل الموضوعي لذاته الإنسانية المضطربة، ومن ثَمَّ عمدُ إلى مزج هذه المتناقضات فجمع بين الشيء ونقيضه، وهذا الجمع يكشف عن المكنون النفسي للشاعر، ويُعزز القيمة الإيحائية لا التصريحية في النص الخمري عنده كما في مثل قوله[٢]: (بحر الكامل)

صِفةُ الطُلول بَلاغةُ الفَدْمِ ... فاجعَلْ صِفاتِك لابنة الكَرْمِ
لا تُخْدعنّ عن التي جُعلتْ ... سُقْمَ الصَحْيح وصِحّةَ السُقْمِ

[١] الديوان. ٣ / ٣٣٨، وما بعدها
[٢] الديوان. ٣ / ٢٦٥، وما بعدها

وشَقيقةِ النَفْس التي حُجبتْ ... عن ناظرَيْك وقَيِّم الجِسْمِ

في المقطع السابق يقدم لنا الشاعر مجموعة من الأفكار وفق صورة مركبة ومتعددة الدلالات، وهذه الصورة تبتعد شيئا فشيئا عن عالم الخمر وتقترب إلى حدٍ كبير من عالم المرأة التي يرغب فيها الشاعر، وهي امرأةٌ ذات نسب شريف (ابنة الكرم)، والعلاقة بينهما قوية (شقيقة النفس)، فبالإضافة إلى هذه الكشوفات النفسية التي قد صدَّرها الشاعرُ بالثورة على تقاليد القدماء (الطلول) والإعجاب بالخمر بما يؤشر إلى أنه يريد الثورة على مكان أو واقع لا يُريده ممثلا في الطلول إلى مكان وشيء يريده ويجد فيه متعته ولذته، وهذا يؤشر لحالة القلق التي انتابت الشاعر وحاجته إلى من يُخفف عنه ومن ثم عمدَ إلى بث الروح في خمرته، فحياة الخمر لديه تنهض في اتحادها بالروح الإنسانية، وقد حاول الشاعرُ حشد كافة الصور التي تجذب إليها، وأضفى كافة الصفات الأنثوية عليها كما في مثل قوله[1]: (من بحر الخفيف)

عن فَتاةٍ كأَنّها حين تبدو ... طَلْعةُ الشَمْس في سَواد الغُيومِ

فترتْ عن ترنُّمٍ فحسِبْنا ... حَديثَ المبرسَم المحمومِ

ثُمَّ صارتْ إلى أغَنَّ كطَيْر الـ ... ماء إبْريقِ فِضّةٍ مختومِ

ثُمَّ زُفّتْ إلى الزُجاج بدِرْعٍ ... مثلِ نارٍ تحكي التهابَ الحَميمِ

فبها لَذّتي وغايةُ أُنسي ... لستُ عُمْري عن شُرْبها بسَؤومِ

ورغم ما بين الشاعر والخمر من علاقة زواج إلا أنه يقرر عدم قدرته على الوفاء بجميع حقوقها عليه، وربما يكون هذا تأشير نفسي، وتأويل سيميائي لما عُرف عن أبي نواس وأُشتهر عنه في حياته من عجز، ولذا تعود الخمر إلى كأسها.

**أنسنة الخمر أنثى :**

تشكلُ نزعةُ أنسنة الخمر أنثى ظاهرة بارزة في شعر أبي نواس، وهذه النزعة يمكن تأويلها وفقا لمحورين رئيسين :

المحور الأول– محاولة توحد الذات الشاعرة بالذات الأنثوية الرامزة، واعتمادها ملاذًا نفسيًا لملأ الفراغ الوجداني، وكذا للتخلص من الحيرة الداخلية للذات للوصول إلى درجة التحقق.

[1] الديوان. ٣ / ٢٨٨

المحور الثاني_ السعي الحثيث إلى محاولة خلق واقع جديد، ومعايشته للوصول إلى درجة التحقق النفعي بعد أن فقدت الذات موقعها المحوري في العالم الخارجي؛ حيث رفض الشاعر هذا العالم بكل صوره وثار عليه، وحقَّر عاداته.

إن جدليةَ العلاقةِ بين الذات الشاعرة، والخمر الأنثى من جهة، والعالم من جهة أخرى تطرح نفسها لدى الشاعر من خلال البحث عن علاقة توحد ذاتي، ونفعي في آن واحد غير منفصل، ولعل تماسَ خطابِ الذات الشاعرة مع المرأة/المخَاطبة يفتح دومًا باب التأويل باعتبار أن المرأة تُعَدُّ من أكثر الرموز ثراء، وتناقضًا، ولما تحمله أيضًا من أبعاد رؤيوية كثيرة؛ فقد تكون الوطن، أو المنفى، وقد تكون الحرية أو القيد، وقد تكون الجنة أو الجحيم...؛ لذا يأتي توظيفها في الخمريات منفتحًا على أبعاد كثيرة تتوافق مع اضطراب الذات الشاعرة، وتناقضها في آن واحد.

**علاقة الخمر بالمرأة :**

تجلت (أنسنة الخمر أنثى) في أغلب صورها وأروعها في ارتقاء الشاعر بالخمر إلى مستوى الطبيعة الإنسانية الأنثوية؛ إذ خرجت عن دلالاتها المألوفة والمعيارية وتم إكسابها دلالات جديدة، ويرجع هذا الأمر إلى طبيعة القصيدة الخمرية التي استوعبت عددًا كبيرًا من السياقات وهضمتها داخل أنساقها اللغوية، فشعرية أبي نواس هي نوعٌ من الشعريات العربية التي وصفها عبدالله الغذامي (١٩٤٦ : _____م) بأنها "لينت النسق الشعري، وخففت من غلواء الفحولة الشعرية"[١]، بما يشي بأن تأنيث الخمر هو بمثابة تأشير على الواقع المجتمعي البطريركي (الذكوري Patriarchy)، والشاعر عن طريق الخمر يحاول أن يخلق مجتمعًا نقيضا، أو مضادًا.

اتخذ أبو نواس من الخمر إذن معادلا للمرأة الأنثى بشتى صورها؛ إذ لم يحفل الشاعر _طيلة رحلة بحثه_ بامرأة حرة تشغف قلبه وتناقض صورة أمه، وقد مضى النواسي باحثا عن فراغ المرأة في حياته، ولم يجد إلا الخمر، فكانت معشوقته، وأمه، ورفيقة حياته، ومؤنسة أيامه، ومن ثم لجأ إلى أنسنتها أنثى مقبلا على حياة ابتدعها كي ينسى عجزه عن التواصل والاتصال بالمرأة البشرية التي رفضتْ الشاعر حينا، ورفضها، ولم تكن من وجهة

[١] عبدالله الغذامي. تأنيث القصيدة والقارئ المختلف. المركز الثقافي العربي. ط٢. الدار البيضاء _ بيروت. ٢٠٠٥م. ص: ٤١

نظره إلا صورة للعبث والخيانة؛ إذ أخفق النواسيُّ في إقامة حياة إنسانية أو زوجية طبيعية مع النساء الحرائر، وهو الأمرُ الذي أدى إلى بغضه وهجره لهن، كما في مثل قوله[١]: (من بحر الوافر)

لَئِنْ هجرتْك بعد الوَصْل أَرْوَى ... فلم تهجُرْك صافيةٌ عُقارُ

إن القارئ لهذا البيت يجد اهتمامًا من الشاعر بمحبوبته الخمر، التي لا تهجر محبوبها بخلاف "أروى" (المرأة الواقعية) التي تهجر ولا تُبالي، ومن ثَمَّ فإن الشاعرَ يُولي عناية بالخمر ولا يكترث لأروى التي هجرته بل وبالغت في هجرها، وفي هذا تأشيرٌ لشخص الشاعر نفسه وعلاقته غير المتوازنة بالنساء فكأن الخمر هنا بمثابة تعويض، بما يقودنا إلى أن النواسي هو المعنيُّ في النص ذلك أن ذاته تحل بالخمر، وتتحقق فيها، وتتوحد بها.

وعلى نحو متصل فقد أسهم أسلوبُ الشرط (لئن هجرتك) في توضيح العلاقة المضطربة بين الشاعر والمرأة، كما أسهمتْ تحولاتُ الضمائر أو الالتفات (عبر تحول ضمير المخاطب والتفاته من تاء التأنيث إلى كاف الخطاب) في رصد هذا الاضطراب أيضا وهو تحولٌ يعكس ثنائيةَ الانقطاع والغياب، والاتصال والحضور في آن واحد.

والنواسي في مقاربته الخمر بالمرأة واتحادهما معًا يحاول أن يُوجد سمات أو خصائص مشتركة بينهما فنجده يُصور حالَ الخمر بحال المرأة فهما (الخمر والمرأة) في أول أمرهما مزةٌ، وفي آخرهما مرارة كما في قوله[٢]: (بحر الكامل)

وكأَنّ عُقْبَى طَعْمِها صَبرٌ ... وعلى البَديهة مُرَّةُ الطَعْمِ

ترمي فتُقصِد من له قصدتْ ... جَمَّ المِراح دَريرةَ السَهْمِ

وعلى صعيد متصل وطالما أن الشاعرَ قد أنسن الخمرَ أنثويًا فلا بد وأن هذه الأنثى مطلوبة في كل وقت وزمن للمتعة واللذة، فهي مطلوبة للوصل في العشية والمساء كما في قول الشاعر[٣] : (بحر الوافر)

تَمَتَّعْ من شبابٍ ليس يبقَى ... وصِلْ بعُرَى الغَبوق عُرَى الصَبوحِ

---

١ الديوان. ٣ / ١٧٩
٢ الديوان. ٣ / ٢٦٨
٣ الديوان. ٣ / ٨٣

كما أنها تُطلب ليلا [١]: (بحر البسيط)

قامتْ بإبْريقها واللَيْلُ معتكِرٌ ... فلاح من وَجْهها في البَيْتِ لَأْلاءُ

وهي مطلوبة كذلك في وقت الهجير [٢]: (بحر البسيط)

تُرضِعني دَرَّها وتُلحِفُني ... بظِلّها والهَجيرُ يلتهِبُ

تأسيسًا على ما سبق فإن الخمر مطلوبةٌ في كل وقت، وليست لها أوقات محددة، وهي في الوقت نفسه مرتفعة القيمة؛ ولذا يُنزلها الشاعر منزلة الأحجار الكريمة، والياقوت كما في مثل قوله [٣]: (بحر البسيط)

مشمولةٌ مُزّةٌ كالمِسْك قَرْقَفةٌ ... تطيّر الهَمَّ عن حَيْزوم حَرّانِ

هي العَروسُ إذا دارَيْتَ مَزْجتَها ... وإنْ عَنُفْتَ علَيها أُخْتُ شَيْطانِ

تلأْلأَتْ في شَفيرِ الكأْس من يَده ... مثلَ اليَواقيت من مَثْنَى ووُحْدانِ

تتأسس علاقةُ الشاعر بالخمر وارتباطه بها على المحبة وعدم القدرة على الهجران، وهو ما يتضح في مثل قوله [٤]: (بحر الطويل)

شَجاني وَأَضناني تَذكُّرُ مَن أَهوَى ... فأَلبَسَني ثَوبًا من الضُرِّ ما يُبلَى

يَدُلُّ عَلى ما في الضَميرِ مِن الفتَى ... تَقَلُّبُ عَيْنَيْه إلى شَخْصِ مَنْ يَهوَى

وَما كُلُّ مَن يَهْوَى هَوَى هُوَ صادِقٌ ... أخو الحِبّ نِضْوٌ لا يَموتُ ولا يحيى

في المقطع السابق يتغزل النواسيُّ في محبوبته التي يتطلع إلى الزواج بها، وقد جعل الضرر الذي لحق به جرّاء بعدها عنه وبعده عنها ثوبًا يرتديه، ورغم أنه لا توجد مشابهةٌ واضحةٌ ما بين الضرر والثوب إلا أن هذا النموذجَ التصوريَّ هو بمثابة إسقاط عابر تُفهم منه معاناة الشاعر نتيجة هجر محبوبته، ثم يؤطر الشاعرُ لعلاقة حبه بما يهوى بأن يجعلها علاقة دم وأُخوة، وذلك في قوله: " أخو الحب"، وهو بهذا يدمج نسقين متغايرين (الحب والأخوة)، ورغم اختلافهما إلا أن مصدرهما أو مجالهما واحدٌ هو ارتفاع القيمة.

إن أبا نواس في جل النماذج والشواهد الشعرية لا يصفُ الخمرَ وصفًا أحاديًا أو يقدمها تقديما مجردا، وإنما يمكنها دوما من التفاعل المثمر مع عدد من التجارب الإنسانية

[١] الديوان. ٣ / ٣
[٢] الديوان. ٣ / ٣١
[٣] الديوان. ٣ / ٣٢١
[٤] الديوان. ٣ / ١٤

والاجتماعية والنفسية، ويمدها بالفاعلية القصوى لتشكيل الدلالة، التي تُحيلُها لكيان فاعل ينهض بالأفعال ويقوم بها وذلك وفقًا لمجموعة من الصور أو الرسومات الحية، وتتولى موضوعة الأنسنة إزالة الرتابة عن هذه الصور وتلك الرسومات من خلال خلقها لعلاقات جديدة ومدهشة تستدعي التأمل، وتوقظ الفكر، وتحرك الشعور وهذه هي حصيلة ما تُقدمه الأنسنة من فاعلية، وكشوفات في النص الشعري.

إضافةً لما سبق فإن الشاعر حينما يؤنسن الخمر فإنه يُعلي من شأنها، وقيمتها وهو بهذا يعكس بوجه من الوجوه حالة الضعف البشري للمحيطين به، وهذا الضعفُ يشمل إدانةً ضمنيةً من الشاعر؛ لأنهم تخلوا عن إنسانيتهم، وهو التأويلُ نفسه الذي ينطبق على فكرة تقديس الشاعر للخمر، وهذه الانعكاساتُ تشي بالحالة الصعبة التي عايشها النواسيُّ مع المحيطين به وعلى رأسهم أمه (جلنار)، ومحبوبته (جنان).

**البعد الجنسي :**

يستطيع القارئُ لشعر أبي نواس أن يهتدي منذ القراءة الأولى إلى بُعدٍ جلي من أبعاد علاقة النواسي بالخمر، وهو الشعور الجنسي؛ إذ اقترنت الخمر عند الشاعر بالجسد الأنثوي في معادلة واحدة مؤداها الرغبة الجنسية؛ بغية الوصول إلى اللذة، التي تعد العنصر الجامع ما بين الخمر والمرأة عند الشاعر، وقد تنبه إلى هذا الأمر بعض النقاد والباحثين، وعلى رأسهم محمد النويهي (١٩١٧ : ١٩٨٠م) الذي أحال هذا المظهر وفقًا لنظرية التحليل النفسي إلى ما يُعرف بـ"الاستبدال الجنسي"، وهو استبدالٌ يُرضي نزعة أو رغبة فاسقة، "فالرغبة الجنسية _كما يقول النويهي_ لا تقتصر على الزوج والزوجة ومن في حكمهما، كما أن الإرضاء الجنسي ليست وسيلته الوحيدة المواقعة المعروفة، فالخمر أنثى ... والنواسي يستطيع مواقعتها، فيرضي بذلك نزوعه الفاسق"[١]

وبالرغم من أن النويهي قد أسرف على النواسي وحمَّل خمرياته أكثر مما تحتمل* إلا أن هذا لا ينفي محورية البعد النفسي في قراءة شعر النواسي، ومقاربته، ومن ثَمَّ فإن الخمرَ

[١] محمد النويهي. نفسية أبي نواس. ص: ٤٦

* حشد محمد النويهي عددا من التفسيرات النفسية والجنسية، التي قرر توافرها في شعر أبي نواس وحاول النويهي إقناع المتلقين بها، وهذه التفسيراتُ في أغلبها أحكام مسبقة تفتقر إلى الشواهد النصية، ولم ينطلق الناقد في أغلبها من نصوص أو شواهد شعرية.

هي بمثابة امرأة صالحة للوصل، وممارسة الجنس، وذلك كما في مثل قول الشاعر[١]: (بحر المديد)

فافترعْنا مُزّةَ الطَعْم فيها ... نَزَقُ البِكْر ولينُ العَوانِ

في البيت السابق يؤنسن الشاعر الخمر محبوبةً، وهذه المحبوبة بكرٌ، وعوانٌ في وقت واحد وهذه البكر نزقة وعنيفة وشديدة لاذعة، وهذه العوان (المرأة التي كانت متزوجة) لينة، تطلب الوصال الذي حُرمت منه، وتشتاق له.

وطالما أن الخمرَ أنثى فلا بد من أنها تُطلب للذة الجنسية كما في مثل قوله[٢]:

(بحر المنسرح)

أَشرَب من كَفّه شَمولًا ومن ... فيه رُضابًا يجري على بَرَدِ

وكما في مثل قوله أيضًا [٣]: (بحر البسيط)

تسقيك من يَدها خَمْرا ومن فَمها ... خَمْرا فما لك من سُكْرَين من بُدِّ

لي نَشْوتان وللنَدمْان واحدةٌ ... شَيءٌ خُصصتُ به من دونهم وَحْدي

فالشاعرُ في البيتين السابقين متميزٌ عن ندمائه فعلى حين يتلذذ ندماؤه بالخمر، فإن الشاعر يتميز عن غيره بالجمع بين الخمر والجنس، ولعل توظيف الشاعر لكلمة "بُدِّ" في نهاية البيت الأول ما يدل على ضرورة اللذة الجنسية وحتميتها، وبأنها لا تُعَدُّ مطلبًا ثانويًا، بل هي مطلبٌ أساسيٌّ وضروري.

وعلى نحو متصل فإن الدمجَ بين الخمر والجنس عند الشاعر على الصعيد الفني يعد دمجًا بين غرضين شعريين (الخمر والغزل) من جهة، والمذكر والمؤنث من جهة ثانية كما في مثل مقاربته بين الماء والخمر التي تكررت في مواضع كثيرة من خمرياته، وهي مقاربةٌ تُشبه مقاربة الذكر للأنثى [٤]: (بحر المنسرح)

إذا جرى الماءُ في جَوانبها ... هيّج منها كَوامنَ الشَغَبِ

فاضطربتْ تحته تزاحِمه ... ثُمَّ تناهتْ تفتّر عن حَبَبِ

---

١ الديوان. ٣ / ٣١٠ ، ومن أمثلة طعن الخمر وافتضاض بكارتها عند الشاعر في خمرياته : الديوان : ٣ / ٢٩، ٧٢، ٩٤، ٢١٨، ٢٨٧ وما بعدها، ٣٢٨، ٣٣٤، ٤٢٢

٢ الديوان. ٣ / ١٠٥

٣ الديوان. ٣ / ١٠٧

٤ الديوان. ٣ / ٥٤

تُقدم لنا مخيلة الشاعر في النموذج السابق صورة غير مألوفة تقرر أن الخمرَ إذا مُزجت بالماء أثارها الماءُ إثارة الذكر للأنثى كما في مثل قوله أيضا[١]:**(بحر الكامل)**

إكسِرْ بمائك سَوْرةَ الصهباءِ ... فإذا رأَيْتَ خُضوعَها للماءِ

فاحبِسْ يَدَيْك عن التي بقِيَت لها... نَفْسٌ تُشاكِل أَنْفُسَ الأَحياءِ

صفراءُ تسلُبك الهُمومَ إذا بدتْ ... وتُعير قَلْبَك حُلّةَ السَرّاءِ

**اللحظة واللذة :**

تطرح خمرياتُ أبي نواس على الصعيد التطبيقي، والإجرائي إشكالية التزمين؛ حيث يسعى الشاعرُ دومًا إلى إبداع كتابة تسعى إلى رصد الزمنية الراهنة التي تتجاوز الإطارَ المكاني الذي تنشأ فيه، وتتمرد عليه عبر سعي الزمن الدائم للتعالي على الذات، بما يؤدي إلى رفض الأخيرة له كثيرًا، أو حيادها معه أحيانًا؛ إذ إن الشاعرَ كان مشغولًا في هذا العمل بكل ما هو إنسانيٌّ لا زمني، أو أنه _وبتعبير آخر_ كان مشغولًا بشعرنة اللحظة، أو الخمر لا بتأطيرها زمنيًا، وتاريخيًا، وذلك بإعلاء شأنها عبر فعل الأمر.

وإذا عنَّ لنا أن نرصدَ مفردات اللذة، ونستقصي هاجسها الرامز في الخمريات، وترددها بوصفها صوتًا رئيسًا وفاعلًا نجد أن دوالها قد ترددت في نص الخمريات _بوصفها دوال رئيسة_ بشكل جلي.

إن إدراك الشاعر للمسافة الواصلة بين الواقعي، واللا_ واقعي جعله يستحضر اللذة بشتى صفاتها، وعندما يتعاظم الإحساسُ بصفات اللذة إلى هذه الدرجة الملحوظة يقوم الشاعر بتشكيل ملامحها من رحم نعوت اللحظة الواقعية والاجتماعية المتأزمة، لتتحرر من زمنيتها الراهنة من رؤية واقعية إلى رؤيا حلم.

**الوعي بالأنسنة وظاهرة التداعي :**

تنتج التداعياتُ في النص نتيجة أن التشكيلَ اللغويَّ مستمدٌ من فيض اللغة داخل الوعي على تقدير أن الشاعر يسعى دومًا أن يُسمعنا من خلال النص صوت الوعي الجمعي من منطوقه الداخلي والأنوي والنفسي، الذي لا يخلو من التداعي، والاستطراد، والحذف، واللا_تنظيم ...؛ حيث تخرج اللغةُ حية طليقة، وذلك عبر تحويل اللغة من

[١] الديوان. ٣ / ٧

النزعة التقريرية إلى النزعة الإيحائية، التي تحمل في طياتها الكثير من الدلالة لدى الشاعر، وتؤكد أن الشعر يرتكز في تمفصلاته البنيوية على تصوير لُغوي ملموس؛ إذ لم تعد الخمريات ظاهرة نفسية وحسب بل هي ظاهرة إنسانية طعمها الشاعر تعبيريا بالإيحائية، التي عكف الشاعرُ على إبعادها عن الفهم، والإدراك وحاول الاقتراب من الوصف الإنساني لها، ومن ثم ظهرت الخمر كعالم مواز حاول الشاعر أن يتجاوز خلاله عالم النكسات الفردية والاجتماعية التي أزعجت حياته، وأرقته.

تأسيسًا على ما سبق تظهر في هذا النص إشكاليةُ الضمير، وهواجسه التعبيرية، ومشاكله اليومية، وسرد أحداثه التتابعية وهو ما يتبدى في الخمريات بشكل واضح، وجلي عن طريق عملية التداعي التي تُحدث انشقاقات في الذات، وتنشأ عن طريقها مجموعة من الصور التي تتماس بشكل أو بآخر مع صور الغرائز والحواس لتمثل لنا قراءة العالم من منظور داخلي (مونولوجي).

لقد سعى الشاعر من خلال هذا النص إلى تأكيد الذات الرؤيوية عبر حيز السرد الذي هو أقرب إلى السرد المنولوجي، مثلما سعى عبر تداعيات الكتابة الحرة إلى إعادة إنتاجها، وتصويرها، وتقديمها وفق حالات متعددة.

وعلى صعيد متصل حاول الشاعرُ الجمعَ بين المتناقضات، والمتباعدات كما حاول التوليف بينها، وبين رموزها بغية إنتاج إيحاء دلالي ما كان له أن يتم دونما الإحالة على المرجع الخارجي الواقعي بصوره، وهو ما أدى إلى أن تتداخل الذات مع الرموز المكونة لها، وتتجادل معها بدايةً من الفكرة، وحتى التشكيل.

لقد عالجت خمريات أبي نواس الحياة الاجتماعية والواقع المعيش في عصرها، وقد اقتضت طبيعة هذه المعالجة وقائع خاصة وتعابير مستحدثة وهو ما يُجلي بشكل أو بآخر التأثير المتبادل بين الإبداع والواقع، وهو الأمرُ الذي تولت الاستعارة دعمه ومحاذاة سبيله؛ إذ قدمت ثنائية الاستعارة والمجتمع الأحداثَ التي تدور على أرض الواقع وحاولت تشييدها في عالم جديد.

ولا يفوت الباحث في هذا السياق الإشارة إلى بروز صفة التخنث أو الغزل بالغلمان في الخمريات؛ إذ اختلطت لديه الصفات الذكورية والأنثوية، وهذا ليس بمستغرب على النواسي، فـ"هو _كما يقول عباس محمود العقاد_ صاحب مزاج متقلب، ولا يتورع عن

إشباع غرائزه وإرضاء نزواته ولو كان ذلك مخالفا لطبيعته السوية وعليه فإنه يحب المعشوقة؛ لأنها مذكرة مؤنثة ...، ويهوى المعشوق لأنه متغيرٌ وفيه تأنيث"[١]؛ ولذا يتكرر في عدد من مقطوعاته الخمرية نسبة الخمر للشادن، وهي لفظة تُطلق على الأنثى كما تُطلق على الذكر الخنث (الفتى البارع الحسن)، الذي يُشبه في تناقضه الخمر في تناقضها، كما أن من أوجه التقارب بينهما أيضا أنهما يتشابهان في الإغراء، والإثارة، وأنهما نتاجٌ من نتاجات التطور، والحضارة في العصر العباسي.

هذا وعندما يؤنسن أبو نواس الخمرَ _التي كان مفتونًا بها_ أنثويًا فإنه لا يغفل عرضَ التطور الطبيعي لعلاقة الأنثى بالرجل، الذي هو _بكل وجه من الوجوه_ الشاعرُ نفسه؛ إذ يتعامل الشاعر معها على أنها شقيقة روحه [٢]: (بحر الخفيف)

**عاذِلي في المُدامِ غَيرَ نَصيحِ ... لا تَلُمني عَلى شَقيقة روحي**

إن الخمريات عند أبي نواس تتلقى معاملة خاصة، فمن جمودها، وسكونها يتحول الشاعر بالخطاب إلى صيغة الكائن الحي، الذي ينبض بالحياة، ومن ثم لجأ الشاعر إلى بعث صورة التآزر الإنساني، وكأن الهدف من ذلك قتل الجمود، والسكون؛ "لأن الوعي يُعَدُّ سمةً ذات مردود كبير على من يتصف بها؛ لأنها تمكِّنه من معرفة الحقائق والأمور والإلمام بها، ورصد العلاقات الإنسانية المتغيرة[٣]"، هذه العلاقات التي تبدأ عند الشاعر دوما بالحب حتى تصلَ إلى المراحل التي بعده، ومنها مرحلة الخطوبة كما في مثل قول الشاعر[٤]: (بحر الطويل)

**خطَبْنا إلى الدِهْقان بعضَ بَناته ... فزوّجنا منهنّ في خِدْره الكُبْرَى**
**وما زال يُغلي مَهْرَها ونزيده ... إلى أن بلغْنا منه غايَتَه القُصْوَى**
**رَحيقًا أبوها الماءُ والكَرْمُ أُمُّها ... وحاضنُها حَرُّ الهَجير إذا يُحمى**
**مَساكِنُها دَنٌ به القارُ مُشْعرًا ... إذا برزتْ منه فليس لها مَثْوَى**
**مَسيحيّةُ الأَنساب مسلِمةُ القُرَى ... شَآميّةُ المَغْدَى عِراقيّةُ المَنْشا**

---

[١] عباس محمود العقاد. تراجم وسير. ص: ٤١
[٢] الديوان. ٣ / ٣٠٩
[٣] علي آيت أوشان. السياق والنص الشعري (من البنية إلى القراءة) دار الثقافة. الدار البيضاء. المغرب ٢٠٠١م. ص: ١٦٠
[٤] الديوان. ٣ / ١٤

**مَجوسيّةٌ قد خالفتْ أَهْلَ دِينها ... لِبغْضتها النارَ التي عندهم تُذكَى**

في المقطع السابق تتضافر موضوعة الأنسنة عبر تصوير الخمر شخصية أنثوية يسعى الشاعرُ لخطبتها، ويُضفر الشاعر المقطع السابق بملمح حكائي، فتغدو الخمر شخصية حكائية يسند الشاعرُ لها أقوالًا وأفعالًا وأدوارا، وترتبط بباقي الشخوص الحكائية الأخرى ارتباطًا عضويًا في نسيج الحكي أو السرد *Narration.

وخليقٌ بالإشارة إلى أن البعد الناري (نسبة إلى النار)، الذي يتجلى في البيت الأخير من المقطع الشعري السابق، الذي يُقدم الشاعرُ لنا فيه صراع الخمر مع الماء، وهو الصراعُ الذي ألمح إليه أبو نواس في عددٍ كبير من مواضع خمرياته، فـ"النار _كما يقول الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر ت ٢٥٥هـ)_ أحسنُ العناصرِ جوهرًا على الإطلاق وليس في النار جسمٌ صرف غير ممزوج، ومرسل غير مركب، ومطلق القوى غير محصور ولا مصور، أحسن من النار ... والنارُ سماويةٌ علوية؛ لأن النار فوق الأرض، والهواء فوق الماء، والنار فوق الهواء، ويقولون: شراب كأنه النار، وكأن لون وجهها النار، وإذا وصفوه بالذكاء، قالوا: ما هو إلا نار، وإذا وصفوا حمرة العرض، وحمرة الذهب. قالوا: ما هو إلا نار...، وهي عنصرٌ روحيٌّ قدسيٌّ إلهيٌّ وهي أكثرُ قرابةً ومشاكلةً للإنسان، يحيا حيث تحيا، ويتلف حيث تتلف"[١]، ومن ثم فإن مزجَ الخمر بالماء يؤدي إلى نشوب نزاعٍ بينهما، واجتماعهما معًا يعد بمثابة اجتماع ضدين، أو نقيضين عبر فضائين متغايرين، "ولا يقوم الشَّاعِر بإسقاط فضاء على فضاء، وإنما يقوم بإسقاط ما بين الفضاءات، وهذا أمر مُؤداه تخيّل شارب للخَمْرِ يضع أمام بائعها المهر ويطلب منه الرضا، فيكتسب المهر بعض وجوه الأشياء التي تبذل للحصول على الخَمْر، ويمضي الشَّاعِر في بلورة ما ركّبه وكساه تصوريًّا بآلية الإكمال، وبذلك يبلغ مستوى تطوير المزيج ليقوده إلى إنشاء معنى جديد لا أثر له ولا صفة في الفضاءين المُدْخَلين فقد خُيِّل للشاعر أنّ الخَمْر امرأة يخطب ودها فتتداعى اقتضاءات الفضاء الجديد فضاء المزج (وفقًا لنظرية المزج Blending Theory) فقد حلّت المرأة محلّ الخَمْر في محل تصوّري يجعلنا

* للمزيد عن هذا الملمح يُنظر: بنية الحكاية في خمريات أبي نواس "دراسة في تداخل الأنواع الأدبية" د. محمد مصطفى أبو شوراب بحث منشور ضمن كتاب أبحاث المؤتمر الدولي الرابع للسرديات "السرد والشعر" مايو ٢٠١١م. ص: ١٨٩ : ٢٨٩

١ الجاحظ. الحيوان. المجلد الثاني. الجزء الخامس. ص: ٢٢٢، و٢٢٥

نتصوّر المال الذي يدفعه ثمنًا للخَمْرِ التي يحبّها مهرًا يدفعه للمحبوبة ونتخيّل هذا في فضاء ذاك وشروطه واقتضاءاته ويصير الخمَّار والدهْقان والدًا لفتاته يغريه بالمال فيتمنع ويزايد على ابنته البكر الفائقة الجَمَال وهكذا، فالبناء المزجي قائم على مبادئ وعمليّات يُطلق عليها تورنر وفوكونياي: مبادئ الفضاءات، وهي تنبني على ترتيب يتمثل في: الإدماج وثبات التَعالُق وشدّة الاتصال وقابليّة التّفكيك وحسن التّعليل، حيث تجعل عمليات التكثيف المختلف غير المنتظم والمتواتر المتعدد يؤول إلى عَلاقة موَحَّدة"[١]

وفي موضع آخر من خمريات النواسي نجده يقول [٢]: (من بحر البسيط)

**يا خاطِبَ القَهْوة الصَهْبَاءِ يُمهِرها ... بالرَطْل يأْخُذ منها مِلأَه ذَهَبا**

ومن مرحلة الخطوبة يبحث الشاعر عن عقد أواصر أو روابط هذا الحب بعقد إلزامي يُتيح للشاعر أو يُعطيه الحقَ لممارسة هذا الحب كما في مثل قوله [٣]:

(من بحر البسيط)

**يفتضّ بِكْرًا عَجوزًا زانها كِبَرٌ ... في زِيّ جارية في اللَهْو مِلْحَاحِ**

ويعود الباحث هنا ليؤكد أن أنسنة الخمر في شعر النواسي موضوعةٌ شعرية تتجلى في خمرياته بامتياز، فقد احتفى الشاعر بالخمر أيما احتفاء وكان من أهم مظاهر هذا الاحتفاء أنسنتها، فقد زالت بين الشاعر والخمر كل الفوارق اللا_إنسانية؛ إذ تشعبت الأنسنة لديه وتعددت أشكالها، وشُعبها حتى أنها غدت فعلًا عجيبًا وقوة سلطوية تتجاوز الزمن، وتستطيع أن تقهره كما في مثل قوله[٤]: (من بحر السريع)

**دارتْ على فِتْية ذل الزَمانُ لهم ... فما يُصيبهمُ إلاّ بما شاءوا**

**لتلك أَبكي ولا أَبكي لمَنْزِلة ... كانت تحُلّ بها هِنْدٌ وأَسماءُ**

تنهض فكرة البيتين السابقين على أساس أن سلطة الخمر تمد الإنسان بسلاح قوي، يستطيع خلاله أن يقهرَ الزمن، ويجابه فعلَه السلطوي، وكأن الأنسنة حركة تحويلية ذات بُعدٍ إحالي تتحرك فيه القوى الانفعالية والنفسية للشاعر أمام الخمر، التي شكلت للشاعر

---

١ الانسجام الاستعاري في خمريات أبي نواس "دراسة لمنهج العرفانيات" سعود بن يوسف الخماس، وعلي بن أحمد المازني. بحث منشور على شبكة المعلومات. ص: ٢١ تاريخ الدخول: ١٢ / ٤ / ٢٠٢١م.

٢ الديوان. ٣ / ٤٩

٣ الديوان. ٣ / ٩٤

٤ الديوان. ٣ / ٣

ورفاقه الخلاصَ النهائي الذي ينشده الشاعرُ للتخلص من وطأة الانكسار، ومرارة الهزيمة.

تعاطي الخمر عند النواسي إذن هو بمثابة التحرر المطلق من قيد الزمن، والفرار من مجابهة حقائقه المفجعة وانكساراته وهزائمه كما في مثل قول الشاعر[١]:

(من بحر الطويل)

فعَيْشُ الفَتى في سَكْرةٍ بعد سكْرةٍ ... فإن طال هذا عنده قصر الدَهْرُ

وما الغَبْنُ إلا أن ترانِيَ صاحيًا ... وما الغُنْمُ إلا أن يتعتعِني السُكْرُ

ومن مظاهر أنسنة الخمر وتأنيثها وسعي الشاعر لإيجاد مشتركات بينها والمرأة أو أوجه تشابه واتفاق بينهما تسمية الخمر بعدد من الأسماء مثل السلاف كما في مثل قول الشاعر[٢]: (من بحر البسيط)

سُلافَ دَنٍّ إذا ما الماءُ خالطها ... فاحتْ كما فاح تُفّاحٌ بلُبْنانِ

ومن أسماء الخمر التي وردت عند النواسي أيضًا الكميت، والقهوة، والشمول، والغبوق، والصهباء كما في مثل قوله[٣]: (من بحر الطويل)

فأَبدى لنا صَهْباءَ تَمَّ شَبابُها ... لها رَوْعةٌ محمودةٌ ووُثوبُ

في البيت السابق أطلق الشاعرُ على الخمر اسم صهباء، وهذا الاسمُ يدل على وصف أو صفة، فالصهباء كما يقول أبو حنيفة: "اسمٌ لها كالعلم، وقد جاء الشاعرُ بها بغير ألف ولام؛ لأنها في الأصل صفة، وقيل التي تضرب إلى الحمرة، وقيل الحمراء إلى البياض، وهي التي اتخذت من العنب الأبيض"[٤]

لقد بلغ من شغف النواسي بالخمر أن أورد أسماء لها منها ما سبق، وغيرها من الأسماء التي عددها وأثنى عليها كما في مثل قوله[٥]: (من بحر السريع)

أَثْنِ على الخَمْر بآلائها ... وسَمِّها أحْسنَ أسمائِها

لا تجعل الماءَ لها قاهرًا ... ولا تُسلِّطْها على مائِها

كَرْخيّةٌ قد عُتّقتْ حِقْبةً ... حتّى مضى أكثرُ أجزائِها

---

١ الديوان. ٣ / ١٢٧
٢ الديوان. ٣ / ٣٢٠
٣ الديوان. ٣ / ٤٧
٤ تاج العروس. ١ / ٣٤٢
٥ الديوان. ٣ / ١٦

فلم يكَدْ يُدرِك خمّارُها ... منها سِوَى آخِرِ حَوْبائِها
دارت فأَحيتْ غيرَ مذمومةٍ ... نُفوسَ حَسْراها وأَنضائِها

ولعل تنوع أسماء الخمر مرجعه عند الشاعر إلى نشدان التنوع في اللذة والمجون، ومن ثم يجب أن يكون هذا التنوعُ كميًا، وهو في هذا يُعبر عن ذوق الحياة الحضرية في مدينة بغداد عاصمة الخلافة التي تحتفل بالتنوع، وتتسم بالانفتاح، والاختلاط.

وهذا التنوع يُشاكله تنوعٌ آخر في أسماء معشوقات الشاعر (در، ودنانير، وبنات، وحسن، ومنى، ومنية، وسمجة، وعنان، ومكنون، وعريب، وقاتل، وجنان)، ولم يقتصر تعدد علاقات الغزل بأكثر من امرأة على أبي نواس وحده، وإنما وُجدت هذه الظاهرة لدى عدد كبير من شعراء هذا العصر؛ ومن قبله شعراءُ العصر الأموي إذ "يبدو أن من خصائص الغزل في هذا العصر _كما يقول يوسف بكار_ عدم ثبات الشعراء على امرأة واحدة، بل كانوا دائمي النقلة كالنحلة من زهرة إلى أخرى، مما دعا إلى كثرة الأسماء عندهم"[١]، وربما يكون هذا التعددُ نتيجة لما عجت به الحجاز من الجواري؛ إذ كثرن باختلاف أجناسهن كثرةً ملحوظة.

وامتدادًا لعرض النماذج التطبيقية لمظاهر أنسنة النواسي الخمر وفقا لمراحل النمو الإنساني بداية من الطفولة فقد جاءت الخمر لديه طفلة رضيعة [٢]: (بحر الرمل)

أسقِنيها بِسَوادِ ... قَبلَ تَغريدِ المُنادي
من عُقارٍ بلغتْ في الـ ... دَنِّ أقصى مُستَزادِ
رضِعتْ والدَهْرَ ثَدْيًا ... وتلتْه في الـوِلادِ

في النموذج السابق أنسن الشاعرُ الخمر طفلة رضيعة حيث مثلها طفلة ثم حذف المشبه به، وأبقى على شيء من لوازمه (رضعت)، وقد أسهمت الاستعارة المكنية السابقة وفق ما هي نشاطٌ لغوي، وبلاغي في بناء الأنسنة وتثبيتها للمتلقي وتقديمها له وفق جمالية ذات تأثير فني فاعل، وهذه الفاعلية أتت معبرة عن رؤية الشاعر، وكاشفة عنها.

وفي السياق ذاته تتجلى الخمر عند الشاعر فتاة بكرا كما في مثل قوله [٣]:

---

[١] يوسف بكار. اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري.دار المناهل. بيروت ٢٠٠٩م.ص: ٥٣
[٢] الديوان. ٣ / ١٠١، وما بعدها
[٣] الديوان. ٣ / ٢٦٩، وما بعدها، ومن نماذج عذرية الخمر عند الشاعر :
الديوان : ٣ / ٧٢، ١٠١، ١٤٧ ، ٣٠٢ ، ٤٢٠ ، ٤٢٤

(من بحر المديد)

فاسقِني البِكْرَ التي اختمرتْ ... بخمارِ الشَيْب في الرَحِمِ
ثُمَّتَ انصات الشَبابُ لها ... بعدما جازتْ مَدَى الهَرَمِ

مثَّلت الأنسنة في النموذج السابق جمالية لغوية، وتصويرية متميزة، وقد أسهمت المفارقةُ اللغوية في كسر أفق توقع المتلقي عن طريق مزج الشاعر بين المتناقضات فالخمر فتاةٌ بكر شابت وهي لا تزال جنينا في الرحم، وبالرغم مما تحمله الصورة السابقة من غرابة ومفارقة من حيث إن الشيبَ لا يجتمع والشباب بالرحم في آن واحد إلا أن إيليا حاوي يقدم لنا تأويلا مقنعا لهذه الصورة بقوله: "إن هذه الخمر الهرمة البكر التي لم تزل بالرحم، إنما هي الخمر المعتقة التي لم تخرج من قلب الدن ولم يمسها أحد"[١]، وهو تأويلٌ يدل على البكارة، فخمر النواسي هي الفتاة البكر، التي لم يمسسها أو يدنسها أحدٌ كما أن طعمها قد بلغ من الحُسن، واللذة بأنه يُماثل كلَ شيءٍ حسن، وطيب، ولذيد كما في مثل قوله [٢]: (من بحر الخفيف)

لا تعرّسْ بدارس الأَطلالِ ... لسُؤالٍ مُحيلةً عن مُحال
راحةُ الروحِ في ارتياح لِراح ... واسقِنيها رَقيقةَ السِرْبالِ
مات أربابُها وبادتْ قُراها ... وبراها الزَمانُ بَرْيَ الخِلالِ
لم تَزلْ في الدِنان حتّى أفادتْ ... نورَ شَمْس الضُحىَ وبَرْدَ الظِلالِ
فهْي بِكرٌ كأَنّها كُلُّ شَيءٍ ... حَسَنٍ طَيِّبٍ لَذيذٍ زُلالِ

أما إنزالُ الخمر منزلة العروس فيُعَدُّ أمرًا ذائعًا ومتكررًا لدى الشاعر كما في مثل قوله [٣]: (بحر البسيط)

هي العروسُ إذا دارَيْتَ مَزْجتَها ... وإن عنُفتَ عليها أخْتُ شَيْطانِ

ويُوغل النواسي في التخييل حينما يصف الخمر بأنها كالعروس التي يشتاق إليها حبيبها، وذلك حينما يقول[٤]: (من بحر الطويل)

جُننتُ على عَذْراءَ غرّ قَوِيّةٍ ... شَديدةِ بَطْش في الزُجاج شَموسِ

---

١ إيليا حاوي. فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب. ص: ٢٣٠
٢ الديوان. ٣ / ٢٣٩، وما بعدها
٣ الديوان. ٣ / ٢٣١
٤ الديوان. ٣ / ١٨٩

تَرَى كَأْسَها عند المِزاج كأَنّما ... نثرتَ عليها حَلْىَ رَأْس عَروسِ
تهتِّك أستارَ الضَمير عن الحَشا ... وتُبْدي من الأسرار كُلُّ حَبيسِ

في المقطع السابق يصور الشاعرُ ما اعتلى الخمر نتيجة مزجها بالماء ويقاربه بالعروس التي ترتدي حُليا على رأسها، ويتشابهان (الخمر والعروس) في أن كلتاهما يشد فريسته / محبوبه، فيصير كالفاعل الذي يُوقع بمفعوله، ويجذبه إليه، ويفتنه به.

وطالما أن الخمر عروسٌ فلا بُدَّ لها من مطالب وشروط، وهذه المطالبُ والشروط تتجلى لنا في مثل هذا الحوار الشعري[١]: (من بحر البسيط)

قالتْ: فمَنْ خاطِبي هذا؟ فقُلتُ: أنا ... قالتْ: فبَعْلِيَ قلتُ: الماءُ إن عذُبا
قالتْ: لَقاحي فقُلتُ: الثَّلْجُ أبردُه ... قالت: فبَيْتي فما أَستحسن الخَشَبا
قُلتُ: القَنانيُّ والأَقداحُ ولّدها ... فِرْعَوْنُ قالتْ: لقد هيّجتَ لي طَرَبا

تتبدى الخمرُ فيما سلف محاورًا جيدًا يطلب مسكنًا من زجاج لا من خشب يحفظ لها كرامتها، ومهرًا من بعلها الذي يُحبها ويرغب بها، ورغم تركيز الحوار وتكثيفه إلا أنه ينبض بالدينامية والحيوية ويبتعد عن التكلف والافتعال، وهو حوارٌ يكشف _وهذا هو الجانب المهم_ عن نظرتين متباينتين الأولى: نظرة الخمر التي تتطلع للأفضل، الذي ترتضيه لنفسها وهو تصوير واقعي لنظرة المرأة نفسها، أما الثانية فهي نظرة الشاعر العاشق، وهي نظرة مليئة بالحب ولكنها في الوقت نفسه مكبلة بقيود الواقع، والمعيش.

وعلى صعيد التطور الحيوي والفني فإن الخمر تتحول إلى امرأة عجوز شمطاء كما في مثل قول الشاعر[٢]: (بحر الطويل )

وَشَمطاءَ حَلَّ الدَهرُ عَنها بِنَجوَةٍ ... دَلَفتُ إِلَيها فَاستَلَلتُ جَنينَها

فالشاعر يؤنسن الخمر العتيقة في البيت السابق امرأة شمطاء، ولا يكتف بهذا بل إنه يبالغ بأن يقرر أن الدهر قد ابتعد عنها وذلك وفق تصوير حركي ثنائي، وفي غفلة من الزمن ينتهز الشاعرُ الفرصة ويدلف إليها، ويستل جنينها.

وعلى صعيدٍ متصل فقد اتفقتْ إحالةُ ضمير الغيبة (الهاء) في الكلمات (عنها، وإليها، وجنينها)، العائد على شمطاء مع حالة الأنسنة والتأنيث في البيت مما أسهم في تماسك

١ الديوان. ٣ / ٥٠
٢ الديوان. ٣ / ٢٣٤

البيت، وانسجامه.

ومن أمثلة أنسنة الخمر عجوزا شمطاء أيضا قول الشاعر[١]: (بحر الكامل)

شمطاءَ تذكُر آدمًا مع شيثه ... وتُخبِّر الأَخبارَ عن حَوّاءَ

في النموذج السابق يلغي الشاعرُ المسافةَ ويستحضر الموروث الديني (آدم وحواء وابنهما شيث) ويُوظفه في بنية نصه، وهو توظيفٌ ينبع من خصوصية اللحظة التي يمثلها الصوت الديني أو الرؤيا الدينية في سياق التفكير الإنساني والأنطولوجي؛ حيث يتخذ الشاعر من هذا الصوت بكل ما يحمله من دلالات، ورؤى مرتكزًا، وأساسًا يُقيم عليه رؤيته للواقع انطلاقا من أن الخطاب القرآني يُعد من أكثر الخطابات ثراء بالقيم الرمزية التي يتكئ عليها المبدعون في إنتاج معانيهم، وتفتيق دلالاتهم.

أما قول الشاعر [٢]: (بحر البسيط )

أما يسُرّك أن الأَرْض زهراءُ ... والخَمْرُ مُكنِةٌ شمطاءُ عذراءُ

ما في قُعودك عُذْرٌ عن معتَّقة ... أللَيْلُ والدُها والأُمُّ خضراءُ

فإن القارئ يجد فيه انزياحًا معجميًا، وعدم ملائمة بين المسند والمسند إليه؛ حيث أسند الشاعرُ (شمطاء عذراء) إلى الخمر، وهذه الإسنادية غير متلائمة إذ كيف تكون شمطاء وعذراء في الوقت نفسه، وكذلك وصفه للأم بأنها خضراء، هذا الوصفُ الذي يعد وصفًا مفارقًا، وهو بمثابة وسيلةٌ جمع بها الشاعر بين أشياء متفاوتة ما كان لها أن تجتمع إلا بفعل الانزياح الذي يعد وسيلة من وسائل الأنسنة وأداةً من أدواتها.

ومن صور أنسنة الخمر تمثيلها أو أنسنتها أمًّا مرضعة كما في مثل قول الشاعر[٣]: (من بحر المنسرح)

قُطْرَبُّلٌ مَرْبَعي ولي بقُري الـ ... كَرْخ مَصيفٌ وأُمّيَ العِنَبُ

تُرضِعني دَرَّها وتُلحِفُني ... بظِلّها والهَجيرُ يلتهِبُ

يكشف الشاعرُ في النموذج السابق عن علاقة الأمومة التي تربطه والخمر، فهي أمٌ تُرضعه، وتحنو عليه، وتحميه وتُظله من الهجير، وهو بهذا يحاول أن يتغلب على مشاعر

١ الديوان. ٣ / ١٠
٢ الديوان. ٣ / ٥
٣ الديوان. ٣ / ٣١

الأمومة الحقيقية، أو يُوجد بديلًا لها، وكأنه يُقدم رفضا للانتماء الواقعي المليء بالظلم والتناقض، ويرغب في استبداله بواقع افتراضي بديل يشعر فيه بالراحة، والمتعة، والطمأنينة.

وبعد فقد امتلك أبو نواس قدرةً هائلة على تحويل الأشياء والمزج بينها، واعتمد على خاصية الانزياح وهدف إلى تحويل الخمر إلى رمز اجتماعي، ونفسي وحاول أن يوجد خلالها متنفسا للتعبير عن آلامه، وآماله وأن يعدها معرفة للوصول إلى النزعة الإنسانية والوجدانية التي شغف الشاعر بها بعدما تنكب الناس، والمجتمع له.

أما في قول النواسي [١]: (بحر البسيط)

بين المُدام وبين الماء شحناءُ ... تنقدّ غَيْظًا إذا ما مسّها الماءُ

حتّى ترى في تُخوم الكأْس أعيُنَها ... بيضًا وليس بها من عِلّةٍ داءُ

كأَنّها حين تمطو في أَعِنتّها ... من اللَطافة في الأَوهام عنقاءُ

فقد ولَّد الشاعر في المقطع السابق عداوةً بين الخمر والماء، وجعل ما بينهما ضغينة وغيظا وشحناء، وفي هذا انزياح إسنادي؛ إذ إن الخمر والماء من السوائل، والعداوة لا تقوم بينهما، ولكن لما أنسن النواسي الخمر وتحولت إلى إنسان غدت قادرة على نبذ كل ما يضرها، وفي هذا تأشيرٌ تعبيري عن الشاعر نفسه، الذي يرغب في هجر كل ما يُعكر صفوه أو يُكدِّر عيشه بما يؤكد أن الحياة وفقا لفلسفة الشاعر إنما هي متعة، ولهو، ولذة.

وفيما يلي خطاطة تشكيلية تُوضح عناصر أنسنة الخمر أنثى عند الشاعر:

[١] الديوان. ٣ / ٦

**الحوار التفاعلي وموضوعة الأنسنة :**

يعد الحوارُ أحدَ أهم خصائص التفاعل التواصلي ليس فقط من خلال قدرته على نقل المعنى وحسب بل وتأثيره في المتلقي عبر التوجيه وتكييف

سلوكيات المتلقي لهذا المعنى، وفيه كسرٌ للصوت الواحد، وتجاوز لذاتية الشاعر، وتفاد

للمباشرة، وبعد عن التقريرية بما يُسهم في جذب انتباه المتلقي، ويسعى لمفاجأته.

إن التبادل الحواري _وفق صيغ الأسلوبية البنيوية_ يُفضي إلى تغليب المضامين الحوارية بغيةَ تحقيق سلسلة متكاملة من المتلفظات النصية القائمة تارة على التساوي من خلال تفعيل المضمون الحواري أو على الاختلاف عبر تغليب أحد طرفي العلاقة الحوارية تارة أخرى.

إن عمليتي الإنتاج والتوجيه الدلاليين فيما يتعلق بالخاصية الحوارية تجعل من الحوار وسيلة من وسائل الأنسنة عن طريق تأدية المعنى بصورة غير مباشرة أو بالإيحاء، وهو ما ينحو بنا إلى دراسة تقنية الحوار من زاوية أخرى مغايرة بعيدا عن الأطروحات التي تناولت الحوار من وجهات نظر بحثية أخرى أو _على أقل تقدير_ دراستها جنبًا إلى جنب مع هذه التقسيمات، والأنماط.

وتكمن قيمة الحوار بموضوعة الأنسنة، وصلته بها في أننا نتلقى الحوار الشعري فنشعر أننا جزءٌ من المتحاورين كما نحس بحياتهم، وحركيتهم، وتدفق هذه الحياة وهذه الحركية من أعماق الأطراف المتحاورة، أو الأطراف التي تُدير دفة الحوار.

وعلى صعيد الإجراء التطبيقي فقد كان للحوار حضورٌ خاصٌ في القصيدة الخمرية عند أبي نواس، بالرغم من توافره في باقي شعره إلا أن الحوارَ في خمرياته يُعَدُّ أكثر حضورًا، كما أنه يُشكِّل أسلوبًا بارزًا له قدرة جلية على نقل الانفعالات في النص وتجسيدها، وفي مثل هذا النوع من الحوار تطويعٌ للشعر، وتفجيرٌ لطاقاته، وتنويعٌ لأصوات النص الشعري كما في مثل قول الشاعر[1]: (من بحر الطويل)

فقُلتُ لها: يا خَمْرُ كَم لكِ حِجّةً؟ ... فقالتْ: سكنتُ الدَنَّ دَهْرًا من الدَهْرِ

فقُلتُ لها: كِسْرى حواكِ؟ فعبّستْ ... وقالتْ: لقد قصّرتَ في قِلَّة الصَبْرِ

سمِعتُ بذي القَرْنَيْن قَبْل خُروجه ... وأدركتُ موسَى قَبْلَه صاحبَ الخِضْر

في النموذج السابق يظهر صوتان متجاوبان: صوت الشاعر، وصوت الخمر؛ إذ عقد الشاعرُ حوارًا معها حاول خلاله أن يوضح صفة دلالية هي صفة القدم والأزلية؛ حيث جعلها الشاعر كائنا معمرا وألبسها صفات هذا الكائن، الذي نقل للمتلقين خبراته، وتجاربه

[1] الديوان. ٣ / ١٧٧، وما بعدها

الحياتية، وهو حوارٌ ينبض بالحياة، وفيه تقسيمٌ للأدوار فالبطل الأول (الشاعر) يسأل، والبطل الثاني (الخمر) يُجيب، وعبر صياغة الأسئلة الدالة من الطرف الأول، وتقديم الإجابات من الطرف الثاني يشعر المتلقي باللغة الواقعية، والحسية الموضوعية، وفي هذا تخفيفٌ من النزعة الذاتية، وانتقال في المقطع الشعري من عالم التصوير المعياري إلى عالم التمشهد الواقعي الذي يعد خاصية من خصائص الأنسنة، وهو ما يشي بالتداخل العميق بين شعر النواسي، وواقعه الحياتي؛ إذ إنه قلما اندمجت نصوصُ شاعرٍ مع سيرة حياته كما هو الحال مع أبي نواس وبخاصة خمرياته، ومن ثَمَّ فهو شعرٌ _كما أسلفتُ_ ذو خصوصية فنية، وجمالية.

ولعل استخدام الشاعر للنداء في بداية المقطع ما يكشف عن قدرته على الارتقاء باللغة إلى مستوى إيحائي وتعبيري أعلى، فلو كانت اللغةُ تقريرية لما استعان الشاعر بالنداء، الذي أسهم في دخول الخمر إلى المجال الإنساني، وهو الأمرُ الذي يُفسر خصوصية الخمر لدى الشاعر؛ إذ إنها تلقى لديه معاملة خاصة عبر تحويلها في المقطع إلى مناد، وجعلها تنبض بالحياة.

وعلى صعيد آخر تتضمن الأبيات انزياحا أسلوبيا إسناديا يجده القارئ في مثل قول الشاعر (سكنت، وعبست، وسمعت، وأدركت)؛ إذ أسند الشاعرُ هذه الأفعال إلى الخمر لتكون في موضع حوارية تفاعلية.

**وسائل تشكيل الأنسنة : (الحس والاستعارة) :**

اعتمد أبو نواس في توصيل المعرفة والصورة الشعرية على فلسفة خاصة ترتكز على الحواس، من حيث إنها تعد نافذة المعرفة، التي نرى الأشياء بها، ونشعر؛ ولذا فإن الحس وسيط معرفي مهم لنقل كل ما هو خارجي للداخل، وهذا النقل يولد صورا نستطيع بها أن نتعرف على الأشياء.

أولى الشاعرُ الحواسَ إذن أهميةً كبرى، واعتمد عليها في تصويره، فالنواسي من الشعراء الكبار الذين قدموا صورا بديعة عمادها الحواس، التي جعلها وسائل لفهم الوجود الواقعي، وإدراك كنهه، وذلك لأن "الحس أساس المعرفة ثم إن العنصر الخارجي المجسد للتجربة لا

يبرز عادة إلا في مظهر حسي"[١]

ولما كان أبو نواس واقعيا وأراد الكلام على الخمر، لم يتغن في شعره هذا إلا بالواقع ، ولم يكد يعتمد فيه على شيء غير الحس؛ فهو يتناول الخمر كما تقع في حواسه، وإذا كان يعبد الخمر ويعشقها فقد تقصى الكلام عليها، ولم يدع فيها واردة ولا شاردة إلا التفت إليها وأحاط بها وأثبتها، مما يتعلق بمنظورها ومشمومها ومذاقها وتأثيرها في النفس.

**النواسي ومذهبه الحسي :**

يرى علماءُ النفس المعرفي، والباحثون فيه أن العمليةَ الإبداعيةَ من المنظور الإدراكي تمر بثلاث مراحل تأتي على رأسها المرحلةُ الحسية، التي نرى بها أشياءَ جديدة للمرة الأولى، ويحاول العصبُ البصري في هذه المرحلة تحليل درجة الإضاءة والألوان والحركات والأصوات والملامس والأحجام والأطوال والأعراض وكل ما يتصل بالطبيعة المادية للمدرك، وفي هذه المرحلة يقسم الإنسان وهو يدرك الأشياء المدركات ويقطعها بحسب اهتمامه بها، أو تفاعله معها...، والمرحلة الثانية: الإدراكية، والمرحلة الثالثة: المعرفية"[٢]

وعلى المستوى الإبداعي تُعَدُّ الحسيةُ الصورةَ الأوضح في خمريات أبي نواس، فمناطُ الشعرية عند النواسي حسيٌّ ينطلقُ من واقعٍ حيويّ وحركي، ويعتمد على عناصر محسوسة، ولكنها ليست حسية محضة بل حسية يعانق فيها الحس الشعور والروح مما يسمها بتفرد لفظي ودلالي "ذلك أن أبا نواس لكثرة تمرسه بعلم الكلام، ومؤالفته لمجالس الجدال، أصبح يرى في الداخل في عتمة المعاني والضمير كما يرى الناسُ الأشكالَ الحسية في الخارج"[٣]

لقد كان النواسيٌّ حسيًا في تصوره للجمال، وهي الزاويةٌ التي اتخذها عددٌ من الباحثين منطلقا لانتقاده، وتستمد الأنسنة في خمرياته جمالياتها من اقترانها بالنزعة الحسية، التي تسهم في توليف الصورة الفنية وتشكيلها*، حيث تعد الحواس حجر الزاوية في تشكيل

---

[١] عبدالقادر الرباعي. الصورة الفنية في شعر زهير بن أبي سُلمى. دار العلوم للطباعة والنشر. الرياض ١٩٨٤م. ص: ١٥٣

[٢] معجم العلوم الإنسانية. ص: ٣٠

[٣] إيليا حاوي. فن الشعر الخمري. ص: ١١٢

* أولى عددٌ كبيرٌ من النقاد قديما، وحديثا الصورةَ الشعرية من خلال التركيز على حسيتها أو عناصرها الحسية، ومنهم هيوم، الذي يعد رائد المدرسة التصويرية، وذلك حينما قال: "الصورة تشبيه حسي يعبر عن رؤيا، ولا يقنع

الصورة الشعرية عنده، وهذه العناصر الحسية ترتبط ارتباطًا جوهريًا بغرض الخمر؛ إذ يعمل الشاعرُ على تعاون هذه العناصر لتمثيل المعنى الدلالي، وإخراج المشهد التصويري؛ لما للصورة من قيمة فنية وجمالية خاصة؛ إذ عن طريق الحس يتحول المعنى المجرد إلى شكل أو صورة، ويكون هذا التحول بمثابة وسيلة أو آلية نصور أو نؤنسن بها هذا المعنى فالذوق، والبصر، والشم، والسمع، واللمس هي طرقٌ لتمثيل المعاني وإبرازها جماليا.

ولعل من الأهمية بمكان في هذا السياق دراسة الآليات والتقنيات المُعينة على كشف ماهية الإبداع عبر دراسة الوسائل المستخدمة في الصياغة الشعرية، وبخاصة الحسية منها وعلى رأسها المؤثر البصري؛ إذ تُعد العين عنصرًا مهمًا في تشكيل الصورة البصرية، التي تعتمد في إدراكها على حاسة الرؤية، والبصر كما في مثل قول الشاعر[١]: (بحر البسيط)

حتّى ترى في تُخوم الكأْس أعْيُنَها ... بيضًا وليس بها من عِلّةٍ داءُ

ومن أكثر التشيكلات الإبداعية التي اعتمد عليها النواسي في تشكيل صوره الشعرية التشكيل باللون، وترجع أغلب الدراسات النقدية شعرية اللون _كما أسماها جون دوني_ إلى الطبيعة، وإلى إحساس الشاعر بها، وتأثيرها النفسي عليه"[٢]، وقد اتكأ الشاعر على اللون في تشكيل صوره الشعرية فكان شعره الخمري مفعما بالألوان كما في مثل قوله[٣]: (من بحر البسيط)

صفراءَ لا تَنزِل الأحزانُ ساحتَها ... لو مسّها حَجَرٌ مسّتْه سَـرَّاءُ

إن اللون الأصفر يعد من أكثر الألوان، التي استخدمها النواسي، وهو لونٌ يوحي بالجمال والصفاء، ويشي بالإشراق والتوهج، ومن ثم فقد اعتمد الشاعر عليه كأداة فنية تحمل معاني التجدد، والتفاؤل.

ولحاسة السمع نصيبٌ من الصور الحسية في خمريات النواسي، وترتكز الصورة

---

بإيضاح فكرة الشاعر أو شعوره، بل يخلقها خلقا" نقلا عن: محمد فتوح أحمد. الرمز والرمزية في الشعر المعاصر. ط٣. دار المعارف ١٩٨٤م. ص: ١٤١

[١] الديوان. ٣ / ٦

[٢] محمد حافظ دياب. شعرية اللون في القصيدة العربية. فصول (مجلة النقد الأدبي) المجلد الخامس. عدد مارس ١٩٨٥م. ص: ٤١

[٣] الديوان. ٣ / ٢

السمعية على الصوت كعنصر تشكيلي، فالشاعر يركن إلى الصوت ويجعله مفتاحًا لفهم الواقع والوجود من حوله، وقد تميز النواسي بمقدرة فنية عالية في نقل صوت الخمر، وما يُولده هذا الصوتُ من شعور، وإحساس كما في مثل قوله [١]:

(بحر الوافر)

كأنَّ قِراتها في الدَنّ تحكي ... قِراةَ القسّ قابَلَه الصَليبُ

إن الخمر في النموذج السابق تعكسُ صوتًا يشي برغبة عارمة في إثارة التوتر واللذة، وقد ماثله الشاعر أيضا على الطرف الآخر بصوت القس وهو يقرأ إنجليه، ويعكس هذا الصوتُ سمة التقديس للخمر.

وتتكرر حاسة السمع في خمريات النواسي في أكثر من موضع في مثل قوله أيضا[٢]:

(من بحر الوافر)

ومُسمِعةٍ إذا ما شئتَ غنّتْ ... متى كان الخِيامُ بذي طُلوحِ

إن إثارة الخمر للحواس في الخمريات ترد بكثرة، فلا تخلو قصيدة عنده من هذا الملمح؛ إذ إن قيمة الخمر لديه تكمن في إيقاظ الحواس لبلوغ اللذة التي ينشدها الشاعرُ دومًا، وتقع تحت عين المتلقي.

ومن هذه الحواس أيضًا حاسة الشم كما في مثل قول الشاعر[٣]:

(من بحر الكامل)

فتنفَّستْ في البَيتِ إذ مُزجتْ ... كتنفُّسِ الرَّيْحانِ في الأَنْفِ

وتتكرر حاسة الشم في عدد من قصائد النواسي وفي أكثر من موضع كما في قوله[٤]:

(من بحر البسيط)

تنفَّستْ في وُجُوه القَوْمِ ضاحكةً ... تنفُّسَ المِسْك في تفليج ثُغّاحِ

ولم تغب الصورة الذوقية عن ذهن الشاعر بل كانت حاضرة كمكون من مكونات الصورة الحسية وممثلة تمثيلًا جليا كما في مثل قوله[٥]: (من بحر الخفيف)

---

١ الديوان. ٣ / ٤٤
٢ الديوان. ٣ / ٨٣
٣ الديوان. ٣ / ٢٠٧
٤ الديوان. ٣ / ١٠٠
٥ الديوان. ٣ / ٢٤٠

فهْي بِكرٌ كأَنّها كُلُّ شَيءٍ ... حَسَنٍ طَيّبٍ لَذيذٍ زُلالِ

ويستطيع الباحث بِناءً على ما سبق من صور حسية أن يُؤول هذا النوع من الصور بتأثر الشاعر بالخمر وبالطبيعة وتجاوبه معها حسا، وروحا وسعيه الحثيث نحو إشباع حواسه، وهذا الإشباع لا بد أن يكون عن طريق تراسل الحواس، "فقد تذوق بفمك طعما يؤديه اللسان، ويجويف الفم، بيد أن تذوق الطعوم لا يقتصر على الفم وحده، إذ تشركه العين والأذن والأنف والملامس"[١]

وعلى نحو متصل تُسهم الحركية مع الحسية في إبراز موضوعة الأنسنة في نص الخمريات فلوحات الخمر عند النواسي تتسم بالحسية، والحركية، والحيوية بالإضافة إلى غناها الواضح بالمشاعر الوجدانية والعاطفية كما في مثل قول الشاعر[٢]:

(من بحر المنسرح)

نأْخُذها تارةً وتأْخُذنا ... موتورةً تجتري ونبداها

أسهمت الصورةُ الحركيةُ السابقة في منح الخمر حياة، وحيوية، وهي الصورة التي جعلت منها كائنًا حيًا، وقد مثلتْ هذه الصورةُ على صعيد التلقي نقطة تحول من بنية السكون إلى فضاء الحركة؛ إذ إن من الأسباب التي تخلق الحركة في الصورة بث الحياة فيما لا حياة فيه (أنسنته).

وعلى نحو متصل تسهم الحركية في بناء جمالية النص من حيث إنهما مترابطتان الأخيرةَ والعلاقة بينهما تفاعلية وكلما توافرت الحركة في النص كلما زادت جماليته.

**التشكيل الاستعاري :**

تُعَدُّ الاستعارة الشعرية صورة من صور التوسع اللغوي، وهي من أشهر أدوات التخييل والتمثيل وفقا للرؤية الفلسفية، وقد تحدث عنها الفلاسفةُ قديمًا بوصفها من مؤسسات المعاني؛ إذ تُهيأ الاستعارةُ المعنى والدلالة لما لها من وظيفة بنائية وتحويلية في الوقت نفسه. إنها وحسبما عرَّفها جون كوهين Gohn Cohen (١٨٥٩ : ١٩٣٩م) "انتقال من اللغة المطابقة إلى اللغة الإيحائية، انتقال يتحقق بفضل استعارة كلام معين، يفقد معناه

١ علي شلق. الطعم في الشعر العربي. دار الأندلس. بيروت ١٩٨٤م. ص: ٥
٢ الديوان. ٣ / ١٧

على مستوى اللغة الأولى لأجل العثور عليه في المستوى الثاني"[١]، وهو المستوى الذي تمثل فيه الاستعارة عمادَ النموذج الانزياحي الاستبدالي وتتأسس مراحلُ تكوينها بدايةً من بحث الشاعر عن المخالفة في خياراته اللغوية واللفظية؛ إذ لا تنهض اختياراتُه على المتعارف عليه والمألوف من خلال بحثه عن الغاية الجمالية والقيمة الأسلوبية، التي لا تتحقق عند المتلقي إلا عبر عنصر المفاجأة وكسر أفق التوقع، وهذه الغاية وتلك القيمة توجد من خلال عملية الاستبدال بين الدال والمدلول فعن طريق هذه العملية تقوم الاستعارة بإعادة تنظيم الخصائص والسمات؛ إذ تتخلى الخمر عن بعض خصائصها وتكتسب خصائص جديدة مغايرة وذلك بفعل دخولها في علاقات تركيبية تؤسس لمظاهر أنسنتها إذ إن الأطروحة التصورية للاستعارة تقصد الاستعارة بوصفها زحزحة لغوية عبر استعمال التصور اللغوي من مجال لآخر، وهي في هذا تعتمد على أدوات بلاغية معيارية كالتشبيه، والمجاز ذلك أن استعمال الاستعارة يهدف إلى توصيل الأفكار الأفكار والمعلومات وتقريبها؛ إذ تُتيح لنا الصورُ الاستعارية الحديث للمتلقين عن مفاهيم مغايرة في حدود مألوفة استنادًا إلى أوجه شبه بين الأفكار المجهولة التي نريد إيضاحها، والأفكار المألوفة التي هي لدى المتلقين من الأساس.

يتشكل من هذه البنية الاستعارية عالمٌ خاص، ينبني على التآلف عبر تلاشي الحواجز بين الإنسان المخاطِب وما يتفاعل معه، فإذا الأشياء والموجودات التي يتفاعل معها تنطق، وتتحرك، وتُحب، وتكره ... وهذا التفاعلُ يكون عن طريق الاستعارة التي تصهر الطرفين، وتدمجهما في عالم أو طرف ثالث تزول فيه الحواجز بين الذات وما يُحيط بها، وذلك لما تملكه الاستعارة من قدرة هائلة على التنظيم، والتنسيق حين تجعل الدال ذا وظيفة قابلة للتعيين والتحديد تمهيدا لتحويله من الشيء المجرد إلى المحسوس، ومن الشي المحسوس إلى الصورة الحية النابضة.

ومن الجدير بالذكر أنه في البلاغة الجديدة قد أثبت الباحثان مارك جونسون، وجورج لايكوف التشخيص ضمن قائمة الاستعارة الأنطولوجية وعرفوها بأنها "تلك الاستعارة التي تخصص فيها الشيء الفيزيائي كما لو كان شخصا، فهذه الاستعارة تسمح لنا بفهم عدد

[١] جون كوهين. بنية اللغة الشعرية. ص: ٢٠٦

كبير ومتنوع من التجارب المتعلقة بكيانات غير بشرية عن طريق الحوافز والخصائص والأنشطة البشرية"[١]

وللاستعارة في خمريات أبي نواس استخدامان فقد استخدمها الشاعرُ كمصدر جمالي، فاستطاع خلالها أن ينفذ إلى النوازع الذاتية، والوجدانية، واستخدمها كمصدر معرفي فاستطاع خلالها أن يصلَ إلى المظاهر الواقعية، التي تُعَدُّ ركائز للفن التجريدي، أو الفن الجديد المجرد من النزعة الإنسانية، وهذا الاستخدام يتطابق مع شعر أبي نواس _بوصفه فنًا_، فقد حاد هذا الشعرُ عن فكرة الفن الخاص أو المجرد من النزعات الإنسانية.

وعلى الصعيد الإجرائي والتطبيقي تُشكل الاستعارةُ التشخيصيةُ سمةً بنائية وأسلوبية في خمريات أبي نواس، وهي بنية أسلوبية تشي بسعة خيال الشاعر، وتُسهم في إظهار ما يدور في قرارة نفسه من عواطف ومشاعر؛ إذ تغدو الاستعارة آلية من الآليات، ووسيلة من الوسائل المهمة، التي تُنتج الأنسنة وتبث الحياة فيها بما تعمل عليه العلاقة الاستعارية من تكثيف للمثيرات الأسلوبية التي يُفعِّلها الشاعرُ في بناء علائقه اللغوية، ويهدف من وراء هذا التفعيل إلى التعبير قيميًا عن الذات وآمالها، وآلامها عبر مفاهيم وأشياء لا يتأسس له وجود دونها، والاستعارة وحدها تُسهم في بناء هذا التأسيس، وهي في سبيل ذلك تتبنى مفاهيم جديدة وفقا لتصوراتها اللغوية الخاصة "حيث لم تعد اللغة عبارة عن مرآة، أو لباس، أو ناطق بالحال، بل أصبحت تمتلك وقائعيتها المتجسدة في سلطة العلامات، وألاعيب النص، والاعتراف بسلطة العلامة يعني أن ما نقوله يختلف قليلا أو كثيرا عن المعنى المراد أو المقصود. بكلام آخر: إنه يعني أننا لا نعي أو نعني ما نقول، أو لا نقول دوما ما نعنيه أو نقصده"[٢]

لقد اتخذ أبو نواس الاستعارة أداة تشكيلية للأنسنة، ولم تعد الاستعارة في شعره عنصرًا بلاغيًا معياريًا، وحسب بل غدت بالإضافة لما سبق جذرًا رئيسًا مكونًا، ومنظمًا لموضوعة الأنسنة عنده؛ إذ تدخل الاستعارةُ في النظام البنيوي للغة، وقد ارتكز الشاعرُ عليها في نظم المتشابهات، وصنع منها سلاسل أكسبت شعره ومقطوعاته إشعاعا فنيا، وملأته أُنسا

[١] جورج لايكوف ومارك جونسون. الاستعارات التي نحيا بها. ص: ٥١
[٢] علي حرب. حديث النهايات. ص: ١٦٩

وألفة كما في مثل قوله أيضا[١]:(بحر البسيط)

يا خاطِبَ القَهْوة الصَهْباء يُمهرها ... بالرَطْل يأْخُذ منها مِلْأَه ذَهَبَا

عملت الاستعارةُ التصويرية في النموذج السابق على إسقاط مضامين ودلالات تمثلت ضمن عملية تركيبية من فضائين متغايرين (القهوة الصهباء*، والخطيبة الممهورة)، وقد أجرى الشاعرُ تكملة لهذه العملية إسقاطًا رأسيًا تمثل في إكساب النموذج الاستعاري التصوري ملمحًا أو بُعدًا إنسانيًا من خلال دمج أو انصهار الشعور بالحب تجاه الخمر، وتنزيلها إنسانيا منزلة الخطيبة، ويتضح هذا الأمرُ في نموذج آخر في قول الشاعر[٢]: (من بحر البسيط)

تَأْبَى النِكَاحَ اعْتِزَازًا أَنْ تَلِينَ لَه ... حَتَّى إِذَا هِيَ نَاجَتْهُ وَنَاجَاهَا

لَانَتْ لَهُ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ تُمَانِعُه ... حَتَّى إِذَا قَصَّرَتْ عَن ذَاكَ حَلَّاهَا

...

مَا كُشِّفَ الخِدْرُ عَنْ مَحَاسِنِهَا ... إِلَّا لَنَا نَحْنُ مُذْ خَطَبْنَاهَا

لَمَّا أَتَيْتُ الدهْقانَ أَخْطُبُها ... مِنْ بَيْنِ أَصْهارِهَا وَأَحْمَاهَا

تَسْعَى بِخَمْرِكَ أَنَّمَا عُصِرَتْ ... مِنْ وِجْنَتَيْهَا إِذَا لَمَحْنَاهَا

يُصور الشاعرُ الخمرَ في النموذج السابق فتاة تتدله على محبها، وتتأبى وتتمنع عليه في دلال مثير بينما المحب يطلب ودها ويسعى إلى الارتباط بها، ومن ثم يخطبها من الدهقان الذي يسكبها قهوة تشع نورا، وتسمو ضياء وجمالا فلا يستطيع الشاعرُ مقاومتها، ويتمثل هذا التحليلُ كله في نموذج الاستعارة، حيث مزج الشاعرُ بين نسقين / فضائين متغايرين ومتباعدين ما كان لهما أن يلتقيا إلا عن طريق الاستعارة، التي تملك إسباغ الصفات الإنسانية والبشرية على أي شيء مجرد أو معنوي من جهة، وتفجر طاقات تعبيرية وتصويرية عميقة في نفس المتلقي من جهة ثانية؛ نظرا لما تمتلكه الاستعارة من

---

[١] الديوان. ٣ / ٤٩

* لعل في تسمية الخمر بالقهوة _وهي التسمية التي تكررت في مواضع كثيرة جدا من الخمريات_ ما يؤشر دلاليا على أنها تعد مكتفية بذاتها، ويشي ببعدها عن المادية البحتة، وهو ما يُمثل سندًا تأويليًا قويًا لنزعة الأنسنة عند الشاعر.

[٢] الديوان. ٣ / ٢٢، ومن نماذج وشواهد خطبة الخمر عند الشاعر في خمرياته أيضًا :
الديوان : ٣ / ٥ ، ١٤ ، ٢٢ ، ٢٤ وما بعدها، ٤٧، ٥٢، ٦٢، ١٠٩، ٢٦٧
أما زواج الخمر فتتضح نماذجه في الشواهد، والنماذج الواردة عند الشاعر في الصفحات الآتية : ٧٤، ١١٧ ، ١٧٠، ١٨٠، ١٩٨، ٣٢٨ ، ٤١٣ ، ٤٢٩

قدرة على التوجه نحو الحسية والتركيز على البعد الحركي وانتقال هذا البعد، وتحويله إلى أفق إنساني مُثقل بالدلالات والإيحاءات الوجدانية.

إن الصورةَ الاستعارية الحية، التي تنهض على الجدة والطرافة والابتكار لها القدرةُ على التأثير في المتلقي، وذلك بخلاف الاستعارة الميتة، التي تم استهلاكها وتداولها حتى صارت مألوفة؛ لأن الاستعارة الحية تُحدث تراكمًا معرفيًا يُفيد المتلقي، مما يجعل الأخيرَ يتلذذ بهذه المعرفة الجديدة لما يكتشفه من علاقات جديدة غائبة، وغير مألوفة أو لم تكن مكتسبة من قبل.

على ما تقدم يتضح لنا أن الأنسنة موضوعةٌ عامة، تغطي عددًا متنوعًا من الاستعارات؛ إذ تنتقي كلٌ منها جانبا محددا من عالم الخمر ولعل "ما تشترك فيه هذه الاستعاراتُ أنها تُمثل ما صدقات Extensions لاستعارات أنطولوجية، وأنها تسمح لنا بأن نُعطي معنى للظواهر في هذا العالم، عن طريق ما هو بشري فنفهمها اعتمادًا على محفزاتنا وأهدافنا، وأنشطتنا وخصائصنا. إن النظر إلى شيء مجرد عن طريق ما هو بشري، له سلطة تفسيرية تشكل بالنسبة إلى غالبيتنا الوسيلة الوحيدة لإعطائه معنى"[١]

وأخيرا فإن للاستعارة أثرًا كبيرًا في الانزياح؛ إذ هي واحدةٌ من أهم المنبهات الأسلوبية التي ترتكز على نظام الانزياح وتعتمد عليه، وتعمل على تحقيق أواصر تفاعلية للعملية الإسنادية ما بين الدال والمدلول كما في مثل قول الشاعر[٢]:

(من بحر الكامل)

من قهوة جاءتك قبل مِزاجها ... عُطْلًا فألبسها المِزاجُ وِشاحا

شكّ البُزالُ فُؤادَها فكأَنما ... أهدتْ إليك بريحها تُفّاحا

صهباءَ تفترِس النُفوسَ فما تَرى ... منها بهنّ سِوَى السُبات جِراحا

تظهر الخمر في النموذج السابق فتاة زينها المزاج بوشاح، وقد أكسبها الشاعر فؤادا تحس به وتشعر، وجعلها قادرة على افتراس النفوس، وقد استخدم الشاعر الألفاظ (شك، وافترس) دون غيرها من الألفاظ للدلالة على عمق تأثير هذه الفتاة.

١ الاستعارات التي نحيا بها. ص: ٥٢

٢ الديوان. ٣ / ٧٧

وفي موضع آخر من خمرياته نجده يقول[١]: (من بحر البسيط)

وقَهْوةٍ مُزّةٍ باكرتُ صُحْبتَها ... وضَوْءها نائبٌ عن ضَوْءِ مِصْباحِ
حمراءَ علّقها بالماء شاربُها ... يفتضّ عُذْرتَها في بَطْنِ رَحْراحِ
فأنبت الماءُ في حافاتها حَبَبًا ... كالقَطْر يُنبِت في حافاتِ ضَحْضاحِ
تنفّست في وُجُوه القَوْمِ ضاحكةً ... تنفُّسَ المِسْك في تفليح تُفّاحِ

يُؤلف الشاعرُ في الأبيات السابقة بين عددٍ من الأمور والأشياء فانبعاث الرائحة الطيبة من الخمر يماثل انبعاث الرائحة الطيبة من صاحبها، وهي بالإضافة لذلك تُزيل الهمَ عن شاربيها، وتُعيد لهم الحياة والبهجة؛ ذلك لأنها تؤدي دورًا تفريجيًا وترويحيًا ومن ثَمَّ فهي ترتبط بالوجود ومثل هذا الطرح هو الأساس والمفتاح لفهم خمريات النواسي، والولوج إلى أسرارها التكوينية، وقد تجلت نزعة الأنسنة في المقطع السابق عبر الصفات (التنفس، والضحك) التي أضفاها الشاعر على خمرته، وإذا كان "التنفس" فعلا حيويا يدل على الحياة، فإن الضحك يُعَدُّ أيضا فعلًا وحالًا إنسانيًا بامتياز ولا يُنازع الإنسانَ فيه شيء.

ومحوصلة القول في فعالية التشكيل الاستعاري في موضوعة الأنسنة هي أن خمريات أبي نواس ترتهن في كليتها إلى استعارة جامعة يمتد نسغها الدلالي عبر كامل فروعها في تنامي، وتوالد مستمرين.

**خاتمة :**

تناول هذا البحثُ أنسنة الخمر في شعر أبي نواس (ت حوالي ١٩٩هـ)، وقد جاز إنجازُه في صورته هذه محققًا توجهًا نحو الاهتمام بإبراز موضوعة الأنسنة في خمريات أبي نواس، ومقاربتها تأويليًا عبر عدة أبعاد ومستويات، ولكن كان لزامًا على الباحث قبل البدء في مقاربة الأنسنة تطبيقا وإجراء تسليط الضوء على مصطلح الأنسنة والتعريف به، وإيضاح مدلوله، وطرائق وجوده واشتغاله في الثقافتين الغربية، والعربية ثم مقاربة الأنسنة في الخمريات تطبيقيا، ومحاولة تأويلها، وإبراز الأبعاد والجوانب الإنسانية الواردة بها؛ حيث منح الشاعرُ الخمر ملامح خاصة ومغايرة من خلال هذه الموضوعة.

هذا، وقد وضح لنا من خلال دراستنا لموضوع البحث (**أنسنة الخمر في شعر أبي**

[١] الديوان. ٣ / ١٠٠

**نواس (ت حوالي ١٩٩هـ) _مقاربة تأويلية_)** جملةً من النتائج العلمية لعل أبرزها ما يلي :

_ تختلف ماهية الأنسنة في الأدب والشعر اختلافا تامًا عن فكرة الأنسنة وماهيتها الثقافية والفلسفية من حيث هي نزعةٌ عقلانية تُمجد العقل منذ ظهورها مطلع عصر التنوير الغربي.

_ كشفت أنسنة الخمر في شعر أبي نواس عن أوجه الحياة العباسية بكافة أبعادها؛ إذ ظهرت الخمر في لوحات شعرية رامزة، وتشكيلات أسلوبية أظهرت مهارة الشاعر الفنية.

_ بحث أبو نواس في قاموسه اللغوي والمعجمي عن كافة الألفاظ التي يُمكن التعبير بها عما يُعلي من شأن خمرته، وقد اعتمد في سبيل هذا البحث على عناصر الحركية، والصوت، والحيوية، والإشعاع ... بما يشي برغبة الشاعر عقد معادلة بين ذاته، وواقعه.

_ عمد أبو نواس في خمرياته بفعل موضوعة الأنسنة إلى إزالة كافة الحواجز، والفواصل الفارقة ما بين المشبهات، والمشبهات بها وهذا إن دل على شيء إنما يدل على قوة العلاقة بينهما، وتماهي الاستعارة التصورية وارتقائها إلى درجة عالية.

_ أكثر الشاعر في خمرياته من تقنيتي التشبيه والتمثيل بعناصر الطبيعة لإبراز العنصر الجمالي في محبوبته من جهة؛ إذ إن النفس البشرية تألف الطبيعة وتجد راحتها فيها من جهة ثانية.

_ أسهم الحوار في قصيدة الخمر لدى النواسي في إضفاء الجانب الحسي الموضوعي، واللغة الواقعية التي خففت من النزعة الذاتية في النص، وانتقلت بالنص من عالم التصوير إلى عالم التمشهد.

_ شكلت العناصرُ الحسية (البصرية، والسمعية، والشمية، والحركية)، المؤلفة للصورة والمجسدة للتجربة الأساسَ المعرفي لبناء موضوعة الأنسنة؛ حيث تزخر صور أبي نواس بالحيوية، والحركة عن طريق التحول من الحدود المجردة إلى الأبعاد الحسية فنرى الخمر تسمع، وترى، وتتذوق، وتشم، وتتحرك .. وقد أظهرت هذه الأبعاد متانة العلاقة بين الشاعر والخمر وحجم الشراكة بينهما التي وصلت إلى حد التوحد.

_ ألح أبو نواس في كل نصوص خمرياته على فكرة أساسية تكررت لديه في جميع شعره الخمري، وهي إثارة الخمر للحواس؛ إذ لا يكاد يخلو نصٌ من نصوصه من هذا الإلحاح

الذي يقصد به الشاعر إلى إيقاظ الحواس بغية التفاعل والوصول إلى مبدأ النشوة، واللذة.

_ شكلت الأنسنة قنطرة موضوعية انتقل الشاعرُ من خلالها من العالم الواقعي والحسي إلى العالم المعنوي والافتراضي الذي صنعه الشاعر بنفسه، وشكله وفق نوازعه ورغباته فهي عنده بمنزلة المرأة التي وجد لديها كل ما يُريد، ويرغب.

_ أسهمت الأنسنة وفق ما هي تقنية بنيوية وتصويرية في الخروج عن المألوف، وهذا الخروج حرَّك خيال المتلقي عبر عناصر الطرافة والجدة المتولدة من إقامة الروابط ما بين الأشياء وبعضها البعض، وقد شكلت هذه الروابط عناصر جذب للمتلقي عبر استحضار الشاعر لجملة من التقنيات البنيوية كالألوان، والأشكال، والروائح، والطعم ... وجميعها عناصر وتقنيات تدخلت في بناء الصورة الشعرية وتشكيلها.

_ اتكأ الشاعرُ في بناء صوره التعبيرية في خمرياته بشكل ملحوظ على الأساليب الإنشائية الطلبية وبخاصة النداء، بما يشي برغبة الذات الشاعرة استحضار الآخر، ومشاركته لها.

_ شكلت الاستعارة في شعر الخمر عند أبي نواس مُكنة معرفية أسهمت في بناء موضوعة الأنسنة، وبذلك انزاحت الاستعارة عن تقنيتها المعيارية بوصفها استبدالا تشابهيا إلى كونها استعارة موسعة تتشكل وفق طرائق مغايرة، وغير مألوفة.

وبعد ...، فيأمل الباحث أن يكون قد قدَّم عدة موضوعية تنظيرية وإجرائية ناجعة ومفيدة في فهم موضوعة الأنسنة في شعر الخمر لدى أبي نواس، الذي قدَّم لنا صورا فنية مغايرة عبر أنسنته للخمر، وهي صورٌ ابتعد فيها الشاعرُ عن المعياري والتقليدي والمألوف، وقد هدف النواسي من خلال هذه الأنسنة إلى التخفف من ثقل أيامه، ووطأة واقعه، ومن ثم فإن الأنسنة تمثل لديه انفراجة نفسية أو معادلا سعى الشاعر من خلاله إلى تحقيق أهدافه التي تتمثل في التعبير عما في نفسه، وما يعتمل في قرارة ذاته؛ ولذا فإنها لديه لم تكن صورة نفسية للخمرة نفسها وإنما هي صورةٌ مؤنسنة للشاعر ولأحاسيسه، وتجاربه، ورؤاه الوجدانية، والفكرية بما يدلل على أن شعره لم يتوقف عند الشكل والتشكيل وحسب، بل تناول الشاعر النفس، والداخل فكان رائعًا في تخيله، عميقا في إحساسه، متميزا في تناوله لموضوعه، الذي خلق منه عالما شعريا نابضا بالحياة.

**قائمة المصادر والمراجع (وهي مرتبةٌ ترتيبًا هجائيًا حسب أسماء المؤلفين) :**

**أولًا_: مصادر البحث :**

_ كتاب الله المُنزل. (القرآن الكريم)

_ أبو نواس الحسن بن هانئ الحكمي (ت حوالي ١٩٩هـ). ديوان أبي نواس. تحقيق: إيفالد فاغنر. الهيئة العامة لقصور الثقافة. سلسلة الذخائر (٦٤) المجلد الثالث، وهو المجلد أو القسم الخاص بباب الخمريات، وقد استبعد الباحثُ المقطوعات، والأشعار التي وُجدت زيادةً في الديوان الذي جمعه أبو بكر الصولي، والتي جمعها المحقق في ملحق كامل بهذا الجزء من الديوان، وترد في الصفحات من ٣٨٢ : ٤٣٤ في المجلد نفسه.

**ثانيًا_: قائمة المراجع العربية :**

_ إبراهيم بن عبدالله الرماح. الإنسانوية المستحيلة (إشكالية تأليه الإنسان وتفنيدها في الفكر المعاصر) مركز دلائل. الرياض ١٤٣٩هـ.

_ إيليا حاوي. فن الشعر الخمري وتطوره عند العرب. دار الثقافة. بيروت. د.ت.

_ أحمد حسن الزيات. تاريخ الأدب العربي. دار المعرفة. بيروت ١٩٩٣م.

_ أدونيس (علي أحمد سعيد): الثابت والمتحول (بحث في الاتباع والإبداع عند العرب ٢_ تأصيل الأصول) ط٢ .دار العودة. بيروت ١٩٧٩م.

_ أيمن محمد زكي العشماوي. خمريات أبي نواس (دراسة تحليلية في المضمون والشكل) دار المعرفة الجامعية. الإسكندرية ١٩٩٨م.

_ أبو البقاء الكفوي (أيوب بن موسى الحسيني ت ١٠٩٤هـ). الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية). إعداد: عدنان درويش، ومحمد المصري. مؤسسة الرسالة. ط٢ بيروت ١٩٩٨م.

_ حسن ناظم. أنسنة الشعر "مدخل إلى حداثة أخرى: فوزي كريم نموذجًا". المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء/ بيروت ٢٠٠٦م.

_ طه حسين. حديث الأربعاء. دار المعارف. ط١٤. القاهرة ١٩٩٣م.

_ عباس محمود العقاد. أبو نواس الحسن بن هانئ "دراسةٌ في التحليل النفساني والنقد التاريخي". مطبعة الرسالة. القاهرة. د.ت.

_ عبدالرحمن بدوي. الإنسانية والوجودية في الفكر العربي. دار القلم. لبنان ١٤٠٣هـ.

_ عبدالرازق الداوي. موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر (هيدجر، ليفي شتراوس، ميشيل فوكو) دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت ١٩٩٢م.

_ عبدالعالي قادا. بلاغة الإقناع. دار كنوز المعرفة. عمان ٢٠١٦م.

_ عبدالقادر الرباعي. الصورة الفنية في شعر زهير بن أبي سُلمى. دار العلوم للطباعة والنشر. الرياض ١٩٨٤م.

_ عزالدين إسماعيل. التفسير النفسي للأدب. دار العودة. بيروت. د.ت.

_ عبدالمنعم الحفني. الموسوعة الفلسفية. مكتبة مدبولي. القاهرة ١٩٨٦م.

_ عبدالله الغذامي. تأنيث القصيدة والقارئ المختلف. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء _ بيروت ط٢. ٢٠٠٥م.

_ علي آيت أوشان. السياق والنص الشعري (من البنية إلى القراءة) دار الثقافة. الدار البيضاء. المغرب ٢٠٠١م.

_ علي حرب. حديث النهايات (فتوحات العولمة ومأزق الهوية) المركز الثقافي العربي. ط٢. بيروت ٢٠٠٤م.

_علي شلق. الطعم في الشعر العربي. دار الأندلس. بيروت ١٩٨٤م.

_ محمد أركون. نزعة الأنسنة في الفكر العربي (جيل مسكويه والتوحيدي). دار الساقي. بيروت ١٩٩٧م.

_ محمد فتوح أحمد. الرمز والرمزية في الشعر المعاصر. ط٣. دار المعارف ١٩٨٤م.

_ محمد النويهي. نفسية أبي نواس. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة ١٩٥٣م.

_ مرشد أحمد. أنسنة المكان في روايات عبدالرحمن منيف. دار الوفاء الإسكندرية ٢٠٠٢م.

_ ابن منظور (أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)). أخبار أبي نواس. ط٢. ملحق بكتاب الأغاني. دار الكتب العلمية. بيروت ١٩٩٢م.

_ هاشم صالح: مخاضات الحداثة التنويرية القطيعة الابستمولوجية في الفكر والحياة. دار الطليعة. بيروت ٢٠٠٨م.

_____: مدخل إلى التنوير الأوروبي. دار الطليعة للطباعة والنشر.بيروت ٢٠٠٥م.

_ أبوهفان (عبدالله بن أحمد بن حرب المهزمي (ت حوالي ٢٥٧هـ)). أخبار أبي نواس. تحقيق: عبدالستار أحمد فراج. مكتبة مصر. د.ت.

_ هيفاء حمدان (أنسنة الشوارع في الشعر السعودي المعاصر عبدالله الوشمي نموذجا مقاربة سيميائية) دار جرير للنشر والتوزيع ٢٠١٢م.

_ يوسف بكار. اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري. دار المناهل. بيروت ٢٠٠٩م.

**ثالثا_: المراجع الأجنبية المترجمة:**

_ إريك فروم. الإنسان بين الجوهر والمظهر. ترجمة: سعد زهران. عالم المعرفة. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. الكويت ١٩٨٩م.

_ أندري لالاند. موسوعة لالاند الفلسفية. ترجمة: خليل أحمد خليل. منشورات عويدات. بيروت ١٩٩٦م.

_ جورج لايكوف، ومارك جونسون : الاستعارات التي نحيا بها. ترجمة: عبدالمجيد جحفة. دار توبقال للنشر. الطبعة الثانية ٢٠٠٩م

_ جان كوهين. بنية اللغة الشعرية. ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري. دار توبقال. الدار البيضاء. المغرب ١٩٨٦م.

_ سيغموند فرويد، ثلاثة مباحث في نظرية الجنس، ترجمة: جورج طرابيشي، ط٢ ، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٣م

_ فيورباخ. أصل الدين. ترجمة: أحمد عطية. المؤسسة الجامعية للدراسات. بيروت ١٩٩١م.

**رابعا_: الرسائل العلمية :**

_سعود بن يوسف الخماس، وعلي بن أحمد المازني.الانسجام الاستعاري في خمريات أبي نواس"دراسة لمنهج العرفانيات"رسالة دكتوراه.جامعة الملك فيصل ٢٠١٦م.

_ نايف بن خربوش بن هندي. علاقة تعاطي المخدرات بالتوافق الشخصي الاجتماعي. رسالة ماجستير. كلية التربية. جامعة أم القرى ١٩٩٩م.

**خامسا : الدوريات :**

_ عبدالكريم يعقوب، وديما يونس. أنسنة الليل في شعر ذي الرمة. مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها. السنة السادسة. العدد الواحد والعشرون. ربيع وصيف ٢٠١٥م.

_ محمد حافظ دياب. شعرية اللون في القصيدة العربية. فصول (مجلة النقد الأدبي) المجلد الخامس. عدد مارس ١٩٨٥م.

_ محمد مصطفى أبو شوراب . بنية الحكاية في خمريات أبي نواس "دراسة في تداخل الأنواع الأدبية" بحث منشور ضمن كتاب أبحاث المؤتمر الدولي الرابع للسرديات "السرد والشعر" مايو ٢٠١١م.

# سِيمْيَاءِ العَلَامَة اللِّسَانِيَّة في كِتَابِ العَوَاصِمِ منَ القَوَاصِمِ لِأَبِي بَكْرٍ بنِ العَرَبِيّ(٥٤٣هـ): مُقَارَبَةٌ تَدَاوُلِيَّةٌ"

**أ.م.د. صباح صابر حسين**

أستاذ مساعد العلوم اللغوية

كلية البنات، جامعة عين شمس

sabah.saber@women.asu.edu.eg

**doi:** 10.21608/jfpsu.2023.184509.1246

# سِيمْيَاءِ العَلَامَة اللِّسَانِيَّة في كِتَابِ العَوَاصِمِ منَ القَوَاصِمِ لِأَبِي بَكْرٍ بنِ العَرَبِيّ(٥٤٣هـ): مُقَارَبَةٌ تَدَاوُلِيَّةٌ"

## مُسْتَخْلَص

سعى هَذَا البَحْث المُعَنْوَن بـ"**سِيمْيَاءِ العَلَامَة اللِّسَانِيَّة في كِتَابِ العَوَاصِمِ منَ القَوَاصِمِ لِأَبِي بَكْرٍ بنِ العَرَبِيّ(٥٤٣هـ): مُقَارَبَةٌ تَدَاوُلِيَّةٌ**" إلى دِرَاسَة سِيمْيَاءِ العَلَامَة اللِّسَانِيَّة في ضوءِ مُرْتَكَزَات الدَّرْسِ التَّدَاوُلِيّ (المَقَاصِد،الإشاريَّات، الفِعْل التَّأْثِيريّ)، الذي يَتَجَاوَزُ الظَّاهِرَ الدَّلَالِيّ إلى المُحِيطِ الاِسْتِعْمَالِيّ وفَضَاءاتِه الإيحَائِيَّةِ الرَّحْبَةِ العَمِيقَة، وقد نَهَضَ البَحْثُ عَلَى رُؤْيَةٍ تَحْلِيلِيَّة مُغَايرَة للمُنْجَزَاتِ البَحْثِيَّةِ اللِّسَانِيَّة السِّيمْيَائِيَّة والتَّدَاوُلِيّة السَّابِقَة عليهِ؛ تجعلُ العُنْوَانَ نصًّا قائمًا بذاتهِ ذا أَبْعَادٍ تَعْبِيرِيَّةٍ (صَوْتِيَّة، صَرْفِيَّة، تَرْكِيبِيَّة، دَلَالِيَّة) وأَبْعَاد أُخْرَى تَدَاوُلِيَّةٍ، استقاها منْ عَلَامَاتِهِ اللِّسَانِيَّة، التي اِمْتَدَّت مَقَاصِدُها دَاخِل النَّسَقِ الخِطَابِيّ. كما نظرَ هَذَا البَحْثُ إلى الإشاريَّاتِ منْ زَوايا نظرٍ سِيمْيَائِيَّةٍ تَدَاوُلِيَّةٍ تتَسِمُ بالسَّعَةِ الدَّلَالِيَّة والوَظِيفِيَّة؛ تَتَجَاوَزُ الإِحَالَةَ الزَّمَانيَّة والمَكَانِيَّة والشَّخصيَّة إلى الإِحَالَات الخِطَابِيَّةِ اللُّغَوِيَّة ذات المَقَاصِد المُنَاظِرَة لها دَاخِلَ النَّسَقِ الخِطَابِيّ أو خارجَهُ. وقد جَاءَ البَحْثُ ،بعد المُقَدِّمَة والمَدْخَلِ النظريّ، في ثلاثة مَبَاحِثَ وخاتِمَةٍ. عَلَى النَّحوِ الآتِي:

- المَبْحَثُ الأَوَّلُ: سِيمْيَاءُ العَلَامَةِ اللِّسَانِيَّةِ للعُنْوَانِ.
- المَبْحَثُ الثَّانِي: سِيمْيَاءُ الإشاريَّاتِ.
- المَبْحَثُ الثَّالثُ: سِيمْيَاءُ الفِعْلِ التَّأْثِيريّ.

**الكلمات المفتاحية:** سيمياء، العلامة اللسانية، كتاب العواصم من القواصم، أبي بكر بن العربي، الإشاريات.

# The Semiotics of the Linguistic Sign in Kitāb al-‘Awāṣim min al-Qawāṣim li-Abī Bakr ibn al-‘Arabī (543 AH): A Pragmatic Approach

Dr. Sabah Saber Hussein
Assistant Professor of Linguistics
College of Girls, Ain Shams University

## Abstract

This research that is entitled "**The Semiotics of the Linguistic Sign in Kitāb al- ‘Awāṣim min al-Qawāṣim li-Abī Bakr ibn al-‘Arabī (543 AH**): A Pragmatic Approach" sought to study the semiotics of the linguistic sign in the light of the foundations of the deliberative lesson (purposes- signs- act of influence) that goes beyond the semantic phenomenon to the ocean of use and its spacious suggestive spaces deep, and the research was based on an analytical vision different from the achievements of linguistic research semiotic and deliberative preceding it; Other deliberative derived from his linguistic signs whose purposes extended within the discursive system.

This research also looked at signs from deliberative semiotic perspectives characterized by semantic and functional capacity, beyond temporal, spatial and personal references to linguistic discursive references with corresponding intentions inside or outside the discursive system. The research came in an introduction, a theoretical introduction, three chapters and a conclusion. The breakdown is as follows:

- The first topic: the semiotics of the linguistic sign of the title.
- The second topic: the semiotics of signals.
- The third topic: the semiotics of the influential act.

***Kewyords***: Semiotics, linguisitics sign, Kitāb al- ‘Awāṣim min al-Qawāṣim, Abī Bakr ibn al- ‘Arabī, signals.

**المقدمة**

الحمد لله رب العالمين،والصلاة والسلام على نبينا الهادي الأمين الناطق بلسان عربي مبين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد،،

فإن اللغة في ماهيتها نظام من العلامات (اللغوية وغير اللغوية) توصل الأفكار، وتؤدي وظيفتها التواصلية بين المتكلمين بها.

وقد أولى اللسانيون المحدثون العلامة عناية واهتمامًا بوصفها أداة لقراءة كل مظاهر السلوك الإنساني(الاجتماعية والنفسية والدينية وغيرها)؛ فباتت السيمياء التواصلية علمًا قائمًا بذاته يمثل حالة من الوعي النقدي يتجاوز الحدود المعجمية للعلامة متخذًا الوقائع والتجارب الإنسانية مرتكزًا لبؤر مقاصدية لا حدَّ لامتداداتها.

- **إشكالية البحث ودوافعه:**

يعنى هذا البحث بدراسة سيمياء العلامة اللسانية في ضوء مرتكزات الدرس التداولي(المقاصد– الإشاريات– الفعل التأثيري) ذاك الذي يتجاوز الظاهر الدلالي إلى المحيط الاستعمالي وفضاءاته الإيحائية الرحبة العميقة، وقد نهض البحث على رؤية تحليلية مغايرة للمنجزات البحثية اللسانية السيميائية والتداولية السابقة عليه؛ تجعل العنوان نصًّا قائمًا بذاته ذا أبعاد تعبيرية(صوتية– صرفية– تركيبية– دلالية) وأبعاد أخرى تداولية استقاها من علاماته اللسانية التي امتدت مقاصدها داخل النسق الخطابي الذي، بدوره، أمدَّ العنوان بأطر دلالية ارتدت إليه مرة أخرى؛ليشكل ،بمحيطه الاستعمالي، نسقًا خطابيًّا ذا أبعاد متنوعة. كما نظر هذا البحث إلى الإشاريات من زوايا نظر سيميائية تداولية تتسم بالسعة الدلالية والوظيفية؛ تتجاوز الإحالة الزمانية والمكانية والشخصية إلى الإحالات الخطابية اللغوية ذات المقاصد المناظرة لها داخل النسق الخطابي أو خارجه؛ لتصير نوعًا من الإحالة المفسّرة الداعمة للنسق الخطابي الداخلي الذي انماز بإيجازه؛ فآثرت دراسة سيمياء الإشاريات بهذه الرؤية؛بغية إعادة بناء المقاصد الأصلية التي يراها منتج الخطاب (أبو بكر بن العربي ت ٥٤٣هـ) وتوضيح موقفه من قضاياه المطروحة بوصفه عنصرًا مهمًا من عناصر السياق التواصلي وأثر ذلك في متلقيه.

كما أولى البحث شخوص الحدث الكلامي عناية واهتمامًا بوصفهم شركاء في عملية التواصل؛ فارتكز مسعاه البحثي ،في مبحثه الأخير، على سيمياء الفعل التأثيري الذي لم يعره ابن العربي، رحمه الله، عناية بحجم ما أعار الفعل الإنجازي؛ فجاءت مواطن الفعل التأثيري داخل النسق الخطابي معدودة،على الرغم من أنها تمثل مرتكزات دينية تاريخية في تلك الحقبة من التاريخ، ومقتصرة على ردة أفعال شخوصه في القضايا الحجاجية محل العرض؛ فرأينا الفعل التأثيري الإقناعي قد اتخذ أنماطًا وأشكالًا متنوعة تمثلت في أفعال( الانقياد والمبايعة والتصديق والإذعان والتسليم وانشراح الصدر) وغير ذلك ،على نحو ما سيرد في درج البحث.

- **أهمية البحث: تأتي أهمية هذه الدراسة من جوانب عدة:**
- أهمية الموضوع الذي يعالجه كتاب العواصم من القواصم؛ إذ يُعنى بالذبّ عن صحابة رسول الله ﷺ ضد شبهات الضالين المضلين ؛ فهو من الموضوعات الحية المتجددة المصاحبة للإنسانية ما بقي في الأرض مسلمون.
- خلو الساحة البحثية من مثل هذه الموضوعات الدفاعية ذات الردود المسكتة لهؤلاء المتقولين ؛ التي لا تعطي الفرصة لظهور الباطل واستشرائه على أيديهم.
- إلقاء الضوء على مثل هذه الموضوعات التي تدفع عن صحابة رسول الله ما يشوه صورتهم المثلى النقية يعدُّ واجبًا دينيًّا على كل مسلم ؛لأنه يمثل أصلا من أصول العقيدة ينبغي لكل ذي قلم منصف أن يكتب فيه أو عنه.
- أهمية العلامة اللسانية في كتاب العواصم من القواصم– الذي اتسم بالإيجاز الشديد ، ودورها في استبطان المعاني؛ فقد وظفها ابن العربي توظيفًا مقاصديًّا مكثفًا فاحتملت معاني متعددة .
- الربط بين العلامات اللسانية ومرتكزات الدرس التداولي.
- **التساؤلات البحثية:**

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن مجموعة من التساؤلات البحثية، ومنها:

- هل أظهرت العلامة اللسانية المستبطنة للمعنى، العنوان نصًّا قائمًا بذاته له أبعاده التعبيرية والتداولية؟

- كيف تمكن منتج الخطاب من إبراز علاقة العلامات اللسانية بمستعمليها، وكيف تمكن من إظهار مواقفه حيال القضايا المعروضة في كتابه؟
- هل كشفت العلامات اللسانية عن تأثير الأفعال المنجزة حجاجيًّا في شخوص الحدث الكلامي؟
- هل أدت العلامة اللسانية في هذا الخطاب الدفاعي وظيفة تواصلية فحسب أم امتزجت فيه الوظيفتان التواصلية والتأثيرية في آن واحد؟
- هل كان للآثار العلمية التي خلفها أبو بكر بن العربي دور في ثراء حافظته وسعتها ودرايته الشرعية والتاريخية والاجتماعية مكنته من الرد على هؤلاء المدعين المضلين؟
- **منهج البحث:**

اقتضت طبيعة الدراسة انتهاج المنهج الوصفي التحليلي الذي يُعنى بوصف الظاهرة المدروسة وتحليلها وفقًا لمعطيات الحقل السيميائي التداولي.

- **الإجراءات البحثية:**
- التأكد من خلو المكتبة اللغوية من دراسة سيميائية تداولية للعلامة اللسانية في كتاب العواصم من القواصم لأبي بكر بن العربي؛ وذلك بالرجوع إلى مواقع بحثية متنوعة.
- الاقتصار على عدد محدود من النماذج التطبيقية التي تمثل الظاهرة المدروسة؛ تجنبًا لتكرار التحليل، ثم تحليلها وفقًا لمرتكزات الدرس السيميائي التداولي.
- قصر غاية التحليل على العلامات اللسانية التي يتضمنها النسق الداخلي للخطاب مع الإحالة إلى مرجعيتها السياقية الخارجية ومقاصدها المناظرة سواء أكانت اجتماعية أو نفسية أو غير ذلك.
- الالتزام بأن الكشف عن المقاصد التداولية ليس ممارسة حرة وإنما هو مقيَّد بالعلامة اللسانية واستكناة أغوارها.

- الالتزام بتوثيق الأحاديث النبوية الشريفة من كتب الأحايث الصحيحة، مثل(صحيح البخاري– صحيح مسلم– مسند أحمد بن حنبل– سنن الترمذي– سنن البيهقي– سنن ابن ماجة)
- توثيق الأعلام غير المشهورة من كتب الطبقات وكتب سير الأعلام.
- **خطة البحث:**

نهضت معالجة إشكالية هذا البحث على مقدمة ومدخل نظري، وثلاثة مباحث وخاتمة.

- المقدمة، وفيها عرضٌ لإشكالية البحث ودوافعه وأهميته وتساؤلاته البحثية ومنهجه البحثي وإجراءاته ،وخطته.
- المدخل النظري يُعرض فيه الجهاز المفاهيمي لكلمات البحث المفتاحية( السيميائية مقاربة مفاهيمية– السيمياء التداولية مرتكزًا وعلاقة– كتاب العواصم من القواصم والداعي إلى تأليفه– أبو بكر بن العربي وآثاره العلمية)
- المبحث الأول: سيمياء العلامة اللسانية للعنوان.
- المبحث الثاني: سيمياء الإشاريات.
- المبحث الثالث: سيمياء الفعل التأثيري.
- الخاتمة:وفيها بيان بما أسفر عنه البحث من نتائج وتوصيات.
- قائمة المصادر والمراجع.

**مدخل نظري: الجهاز المفاهيمي للدراسة**

**- السيميائية مقاربة مفاهيمية (لغة وامتدادًا واصطلاحًا)**

يأتي هذا المصطلح على هيئة المصدر الصناعي من الجذر(وسم) الذي دارت تحديداته اللغوية في فلك الدلالة على(العلامة) حسية كانت أو معنوية ؛ فيقول ابن فارس(٣٩٥هـ):" الواو والسين والميم: أصلٌ واحد يدلُّ على أثرٍ ومَعْلم. ووسَمْتُ الشيءَ وسْمًا: أثَّرْتُ فيه بِسِمَةٍ. والوَسْميُّ: أولُ المطر؛ لأنه يَسِمُ الأرض بالنبات...وسمَّى موسم الحاجّ موسمًا؛لأنه مَعْلم يجتمع إليه النّاس. وفلانٌ موسومٌ بالخير، وفلانة ذات ميسم، إذا كان عليها أثر الجمال([1])" كما ورد اشتقاقها في القرآن الكريم بمعنى( العلامة) كذلك سواء أكانت في الملامح أم في الأفعال والسلوك، قال تعالى: " **تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ** "[2]،قال تعالى: " **وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ**"[3]، قال تعالى: " **سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ**"[4]، قال تعالى: " **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ**"[5] ، قال تعالى: " **يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ**"[6] وجاء في تفسير الطبري: "قال أبو جعفر: تعرفهم، يا محمد، بسيماهم، يعني: بعلامتهم وآثارهم...، هذه لغة قريش، ومن العرب من يقول بسيمائهم؛ فيمدها وأما ثقيف وبعض أسدٍ فإنهم يقولون:" بسيميائهم"([7]) ومنه قول الشاعر([8]) (من الطويل)

غُلامٌ رَماهُ اللَهُ بِالخَيرِ يافِعاً لَهُ سِيمياءٌ لا تَشُقُّ عَلى البَصَرْ

كَأَنَّ الثُرَيّا عُلِّقَت في جَبينِهِ وَفي حَدِّهِ الشِّعرى وَفي جيدِهِ القَمَرْ

---

[1]- ابن فارس- مقاييس اللغة- ١١١/٦- مادة (وسم)

[2]البقرة: ٢٧٣.

[3]آل عمران: ١٤.

[4]الفتح: ٢٩.

[5]الحجر: ٧٥.

[6]الرحمن: ٤١.

[7]- الطبري،أبو جعفر محمد بن جرير ت٣١٠هـ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن – دار التربية والتوزيع – مكة المكرمة ٤٦/٣

[8]- هو ابن عنقاء الفزاري ، وعنقاء أمه ، وقد اختلف في اسمه ، فقال القالي في أماليه ١ : ٢٣٧" : أسيد "، وقال المرزباني في معجم الشعراء(" : قيس بن بجرة) "بالجيم (، أو"عبد قيس بن بجرة "،. وذكر المرصفي في شرح الكامل ١ : ١٠٨ أنه أسيد بن ثعلبة ابن عمرو . وابن عنقاء ، عاش في الجاهلية دهرًا ، وأدرك الإسلام كبيرًا ، وأسلم.ينظرأيضا: ابن منظور- لسان العرب-٣١٢/١٢- مادة(سوم).

نستخلص من الشواهد السابقة أن الجذر اللغوي(وسم)، وما اشتق منه يحمل الدلالة ذاتها التي يحملها مصطلح( السيميائية) الحديث؛ إذ يدلان على العلامة سواء أكانت لغوية أم غير لغوية.

وقد فرَّق أبو هلال العسكري بين العلامة والدلالة؛ قائلا:" الدلالة على الشيء ما يمكّن كل ناظر فيه أن يستدل بها عليه، كالعالَم لمَّا كان دلالة على الخالق كان دالًا عليه لكل مستدلّ به، وعلاقة الشيء ما يُعرف به المُعلَّم له ، ومن شاركه في معرفته دون كلّ واحد كالحجر تجعله علامة لدفين تدفنه؛ فيكون دلالة لك دون غيرك ولا يمكن غيرك أن يستدل به عليه إلا إذا وافقته على ذلك، كالتصفيق تجعله علامة لمجيء زيد؛ فلا يكون ذلك دلالة إلا لمن يوافقك عليه، ثم يجوز أن تزيل علامة الشيء بينك وبين صاحبك؛ فتخرج من أن تكون علامة له، ولا يجوز أن تخرج الدلالة على الشيء من أن تكون دلالة عليه؛ فالعلامة تكون بالوضع والدلالة بالاقتضاء([1])."

لقد أظهر أبو هلال العسكري في نصه السابق دراية ووعيًّا بحقيقة المجالين: الإجرائي والوضعي للدلالة والعلامة؛ إذ جعل الدلالة تستمد شرعيتها وبقاءها من الوضع والاصطلاح والإجماع،بينما لا يشترط ذلك في العلامة كما لا يشترط فيها كثرة الأفراد الذين يعلمونها ؛فالعلامة فعل اتفاقي بينما الدلالة فعل اقتضائي.

تعد محاولات(دي سوسير)، و(تشارلز بيرس) أولى المحاولات التأسيسية في مجال البحث اللساني السيميائي على وجه التحديد؛ فقد ركز الأول على الوظيفة الاجتماعية للعلامة، بينما اتخذ الثاني الوظيفة المنطقية للعلامة منطلقًا للتأويل([2]).

وقد نجم عن تنوع نظرتيهما بزوغ علم جديد يدعى (السيميائية)أو(السيميولوجيا) وهو العلم الذي يُعنى بدراسة العلامة وكل ما يتعلق بها([3]).

فالعلامة لدى(دي سوسير) ،التي تقرن بين الدال الصوتي، والمدلول المعنوي ، ولا يمكن لأحدهما أن يكون بمعزل عن الآخر؛ لها صفتان([1]):

---

[1]- العسكري،أبو هلال- الفروق في اللغة- تح: جمال عبد الغني مدغمش- مؤسسة الرسالة- ط١- بيروت ٢٠٠٢م – ص٩٥

[2]- جيرو، بيار- علم الإشارة(السيميولوجيا)- تر: منذر عياشي- ط١- دار طلاس- دمشق١٩٨٨م- ص٢٥

[3]- زوست،آرت فان- التأويل وعلم الرموز- تر:أنطوان أبو زيد- مركز الإنماء القومي- مجلة العرب والفكر العالمي- ع٥- بيروت ١٩٨٩م- ص٥٢

- أولاهما:علاقة اعتباطية بين الدال والمدلول؛أي إنه لا يوجد صلة طبيعية تجمع الدال بمدلوله؛ فلفظ(أخت) لا يوجد بين أصواته(أ،خ،ت) صلة تجمعه بالمعنى أو المدلول، وقد استثنى (دي سوسير) من ذلك:

أ- الرمز الذي من سماته أن لا يكون اعتباطيًّا على نحو كلي، فرمز العدالة(الميزان) لا يمكن استبداله بأي رمز آخر.

ب- الألفاظ المحاكية للصوت، مثل: خرير الماء، ومواء القط.

- أخراهما: الطبيعية البصرية(الخطية) للعلامة؛ فالعلامات السمعية لها بعد واحد فقط وهو البعد الزمني، وعناصر الدال السمعي يعقب بعضها بعضا؛ فهي تؤلف سلسلة متعاقبة؛ في حين تتعرض الدوال البصرية،كإشارات الملاحة وغيرها، لتعقيدات؛ إذ نلحظ تلاحقا خطيًّا في المسار الزمني عن طريق تعاقب العلامات الكتابية في خطية مطردة.

غير أن(دي سوسير) قد أغفل الظروف المحيطة بالعلامة وإحالتها إلى العالم الخارجي، وهو أمر مهم لدى المهتمين بعلم العلامات.واستدرك(بيرس) ما أغفله (دي سوسير) فجاءت نظرته أشمل؛ فالعلامة لديه ذات علاقة ثلاثية تتكون من المصوّرة وتقابل(الدال) عند (دي سوسير) ، والمفسّرة وتقابل(المدلول) عند (دي سوسير)، ثم الموضوع- ذاك الذي أغفله سوسير-؛ فموضوع السيمياء لدى(بيرس) ليس هو العلامة في ذاتها، وإنما اشتغالها وحركيتها؛ لذا رأى (أمبرتو إيكو) أن مثلث (بيرس) هو المثلث الذي لا يصلح إلا باعتباره منطقًا لحفر أعمق في مفهوم الدلالة وفي طبيعة العلاقة بين العلامة ومدلولها([٢]).

غير أن (بنفست) قد أخذ على (بيرس) :أنه جعل العلامة أساسًا للعالم بأسره، وذلك في مقال له بعنوان(سيميولوجيا اللغة)؛ يقول:" إن الصعوبة التي تواجه من يحاول تطبيق مفاهيم بيرس...، هي أن بيرس يضع العلامة أساسًا للعالم بأسره؛ إذ إن العلامة هي نقطة الانطلاق الذي ينبني عليها تعريف كل عنصر على حدة وهي

[١]- دي سوسير، فرناند- محاضرات في علم اللسان العام- تر: عبد القادر قنيني- ومراجعة: أحمد جيبي- الدار البيضاء ١٩٨٧م- ص٩٠

[٢]- إيكو، أمبرتو- السيمياء وفلسفة اللغة- تر: أحمد الصمعي- ط١- مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت ٢٠٠٥م- ص١٨٧

أيضًا المبدأ الذي يحكم تفسير مجموعات العناصر، سواء أكانت هذه المجموعات مجردة أم ملموسة، إنَّ الإنسان فيما يراه بيرس في كليته علامة وفكره أيضا علامة وكذلك مشاعره، ولكن هذه العلامات في نهاية المطاف لا تحيل إلا على علامات أخرى؛ فكيف يمكن أن تحيل على شيء ليس في حد ذاته علامة؟ إن المعمار السيميولجي الذي أنشأه بيرس يتجاوز تعريفه؛ فلابد أن يقبل النظام الاختلاف بين العلامة والمدلول عليه، حتى لا يلغي مفهوم العلامة نفسه في عملية تكاثر تمتد إلى ما لا نهاية.([1])"

نخلص من هذه المحاولات التأسيسية والرؤى النقدية أن أصحابها يحاولون التقعيد لهذا التوجه اللغوي السيميائي وذلك بوصفه علمًا يعنى باستكشاف بواطن المعاني الكامنة في العلامة اللسانية وهو أمر مهم في الدراسات اللغوية الحديثة ؛إذ يعمل على إثراء الإنجاز القولي بمعانٍ متعددة كما أن تناوله من زوايا نظر جديدة يخدم النص، ويسهم في تجديد الوعي النقدي لدى المتلقي.

فالسيميائيات تعدُّ مجالا واسع الآفاق يسمح للباحثين كافة بتناول قضايا المعنى من زوايا متعددة ، وقد حدَّد الدكتور سعيد بنكراد خصائص للسيميائية، تظهر مدلولها الاصطلاحي وتدعمه، وذلك فيما يأتي:

- "نشاط معرفي بالغ الخصوصية من حيث أصوله وامتداداته ومن حيث مردوديته وأساليبه التحليلية. كما أن موضوعها غير محدد في مجال بعينه؛ فالسيميائيات تهتم بكل مجالات الفعل الإنساني. إنها أداة لقراءة كل مظاهر السلوك الإنساني بدءًا من الانفعالات البسيطة ومرورًا بالطقوس الاجتماعية،وانتهاءً بالأنساق الإيدلوجية الكبرى.([2])"
- " فالسيميائيات ليست تيارًا واحدًا منسجمًا، وليست فكرة معزولة كما أنها ليست نظرية جاهزة محددة من خلال مفاهيم موحَّدة وموحِّدة إنها على العكس من ذلك حالة وعي معرفي عُرف بامتداداته في حقول معرفية متعددة.([3])"

[1]- بنفيست،إميل- أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة- تر:سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد- دار إلياس العصرية- القاهرة١٩٨٦م-ص١٩

[2]- بنكراد، سعيد- السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها- ط٣- دار الحوار – دمشق٢٠١٢م- ص١٥

[3]- بنكراد، سعيد- السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها - ص١٢ أيضا

- "هي كشف واستكشاف لعلاقات دلالية غير مرئية من خلال التجلي المباشر للواقعة. إنها تدريب للعين على التقاط الضمني والمتوارى والمتمنع، لا مجرد الاكتفاء بتسمية المناطق النصية أو التعبير عن مكونات المتن([1])."
- ويقول أيضًا:" فالنصوص كل النصوص كيفما كانت مواد تعبيرها؛ يجب النظر إليها باعتبارها إجراءً دلاليًا لا تجميعًا لعلامات متنافرة. والسيميائيات صريحة في هذا المجال؛ فهي تسلم بوحدة الظاهرة الدلالية؛ كيفما كانت لغتها وكيفما كان شكل تجليها.([2])"

فالعلامة إذن، اللغوية وغير اللغوية، قد حظيت بعناية الباحثين اللغويين، وتمحورت حولها بحوثهم اللسانية وإن تعددت مصطلحاتها؛ فقد وصفت بأنها: الإشارة أو الدال أو المصورة أو الرمز...، وغير ذلك كما وردت في التراث بمسمى الآية والسمة والدلالة.

كما تعددت مصطلحاتها الدالة عليها تعددت مفاهيمها وإن لم تخرج جميعها عن كونها استكشاف واعٍ لدلالتها العميقة ؛لذا نخلص مما سبق بتعريف مجمل للسيميائية يراها:قراءة واعية ناقدة للعلامة اللسانية بهيئاتها البنائية المتنوعة، تمكّن القارىء من استكشاف المعاني الضمنية لها والعلاقات الدلالية العميقة في ظل المحيط الخارجي للعلامة بتمظهراته النفسية والاجتماعية كافة.

- السيميائيات التداولية: مرتكزًا وعلاقة.

مما تجدر الإشارة إليه أن التداولية تعد منعطفًا لسانيًّا بارزًا في البحث اللغوي الحديث؛ فقد نظرت إلى العلامة اللسانية من منظورها التواصلي الاجتماعي، وأثر ذلك في المتلقي؛ فكان من نتائج الدراسات السيميولوجية تلك العلاقة القائمة على الربط بين العلامة اللسانية والحقل التداولي؛ إذ غدت السيميولوجيا التي تعنى بالعلامات وأنظمتها التعبيرية؛جزءًا من اللسانيات التداولية التي تعنى بدراسة علاقة العلامة اللغوية بمستعمليها ، ويصفها(شارل موريس): بأنها جزء من السيميائية يعالج علاقة العلامات بمستعملي هذه

[1]- بنكراد، سعيد- السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها- ص١٥

[2]- بنكراد، سعيد- السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها- ص١٠-١١

العلامات([1]).كما تسهم العناصر السياقية التداولية في تدارك الجانب الإنجازي للعلامة اللسانية، وتأثيره في المتلقي، وقدرته التواصلية بين طرفي الحدث الكلامي. وقد أجملها بعضهم فيما يأتي([2]):

-مفهوم الفعل:L'Acte أي إن الكلام هو فعل واقعي من جهة كونه تدشينًا لمعنى يؤثر في المتلقي.

- مفهوم السياق:context المقصود به الوضعية الملموسة التي تصاحب إنتاج أفعال اللغة المتعلقة بالمكان والزمان وهوية المتكلمين.

- مفهوم الإنجاز:performance : إنجاز الأفعال في السياق إما بتحقيق القدرات اللسانية للمتكلمين، وإما بتحقيق القدرة التواصلية بين المتكلمين.

وقد عرَّف بعضهم التداولية وفقًا لمعطيات السياق والاستعمال والعلامة؛ فيقول فرانسواز أرمينكو:" التداولية علم الاستعمال اللساني ضمن السياق، وبتوسع أكثر هي استعمال العلامات ضمن السياق([3])."

كما ذكر جيف فيرتشون تعريفًا للتداولية لا يبعد كثيرًا عما ذكره غيره مراعيًا فيه الأبعاد النفسية والاجتماعية للعلامة؛ فيقول:"إننا نعني بالتداولية علم علاقة العلامة بمؤوليها؛ فإنه من التمييز الدقيق للتداولية أن نقول إنها تتعامل مع الجوانب الحيوية لعلم العلامات، وهذا يعني كل الظواهر النفسية والاجتماعية التي تظهر في توظيف العلامات([4])"

- **كتاب العواصم من القواصم([5])، والداعي إلى تأليفه:**

يمثل العينة التطبيقية التي استقى منها البحث نماذجه التحليلية وهو مؤلف عظيم قدره ومبتغاه للإمام الحجة القاضي أبي بكر بن العربي(ت٥٤٣هـ)،ويعد

---

[1]- بلخير،عمر- تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية، مقالات في التداولية والخطاب- تيزي وزو- دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع- الجزائر ٢٠١٣م- ص١٦٣

[2]- -dr France-paris-1985-p.8 -Armeng uaud: La pragmatique , Presse universitaire-
نقلا عن: بلقندوز،هواري- مدخل إلى السيميائيات التداولية- إسهامات بيرس وشارل موريس(أعمال الملتقى الثالث" السيمياء والنص الأدبي- جامعة مستغانم ٢٠٠٤م- ص١٥

[3]- علوش،سعيد- المقاربة التداولية- مركز الإنماء القومي- د.ت- ص٨٠

[4]- بلبع،عيد- التداولية إشكالية المفاهيم بين السياقين الغربي والعربي- مجلة سياقات-ع(١) -ط١- القاهرة ٢٠٠٧م – ص٣٦.

[5]-ابن العربي(الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي ت ٥٤٣هـ)- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ- تحقيق: الشيخ محب الدين الخطيب- علق عليه: محمود مهدي الاستانبولي- مركز السنة للبحث العلمي- ط٦ – مكتبة السنة لنشر العلم- القاهرة١٤١٢هـ

صيحة من صيحات الحق ترمي إلى إيقاظ الشباب المسلم، وإنباههم إلى دسائس هؤلاء الضالين المضلين ، ومقاصدهم من وراء ذلك .وقد اعتمد المؤلف منهجًا نقديًّا صارمًا يجادل فيه أصحاب الشائعات والافتراءات ضد صحابة رسول الله ﷺ ، وتابعيهم بإحسان،وذلك في إحدى الفترات الخطيرة في التاريخ الإسلامي.

نشره الشيخ عبد الحميد بن باديس ١٣٤٧هـ في جزئين ،أخذ منه الشيخ محب الدين الخطيب قسمًا من الجزء الثاني منه ابتداءً من صفحة(٩٨) إلى صفحة(١٩٣) وسمَّاه (العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ وذلك للمرة الأولى عام ١٣٧١هـ ثم توالت الطبعات بعد ذلك.

ونشر الأستاذ محمود مهدي الاستانبولي طبعة الشيخ محب الدين الخطيب نفسها محتفظًا بتعليقات الشيخ الخطيب كاملة إلا أنه زاد عليه في التعليق فقط في إثبات بعض التحقيقات الحديثية والتاريخية([1]).

تصدى ابن العربي في كتابه هذا بحزم شديد لأهل الباطل والضلالات ؛بغية تصويب مآل ضعاف العقيدة أو كل من ينزلق وراء هذه الشبهات أوتلقى في نفسه قبولا وإقناعًا؛ ومردُّ ذلك إلى قدرة مؤلفه على محاججة أهل الباطل ووعيه بالأدلة والبراهين والنقول الصادقة خبرًا وسندًا ؛"كل ما عزاه أعداء الصحابة رضوان الله عليهم أورده القاضي أبو بكر بن العربي وسمَّاه(قواصم) وأجاب عن كل قاصمة بعاصمة من الحق عن أصدق المصادر، وأصحها بعد كتاب الله ومن ذلك تألف كتاب (العواصم من القواصم) الذي علَّقنا عليه بما لم يترك؛ فارجع إليه لتطهير قلبك من الغل على الذين آمنوا من تلاميذ محمد ﷺ وخاصة أحبابه فإن أعداءهم شحنوا الكتب بالأكاذيب التي انتشرت وأفسدت قلوب بعض المسلمين على سلفهم الأول إلى أن أظهر الله ،سبحانه، الحق بكتاب(العواصم من القواصم) ؛فانتفع به الكثيرون ولله الحمد والمنة([2]).

فقد أدرك الإمام ابن العربي "أن أئمة الإسلام وعلماءه لهم مكانة عليا في قلب المؤمن المسترشد طالب الحق والهدى؛ إذ بهم يبصر الناس طريق الحق

[1] - مقدمة كتاب العواصم من القواصم- ص١٣

[2] - هامش كتاب العواصم من القواصم – ص٢٦٨

ويسيرون على الجادة؛ فينالوا رضى الله في الدنيا وجنته في الآخرة([1])." فأخذ على عاتقه الدفاع عنهم، رضوان الله عليهم أجمعين،وذلك بالرد على هذه الافتراءات والضلالات وأسماها(القواصم) ويقصد بها: الشبهات القوية التي من شأنها هدم العقيدة وزعزعة النفوس والتأثير فيها بالعواصم منها التي تمنع المسلمين من الانسياق وراء هؤلاء الضالين المضلين ؛متحريًّا في ذلك صحيح الأخبار والآثار؛ فجاء كتابه مشتملًا على ست قواصم ، وكل منها متلوة بعاصمة على النحو المجمل الآتي:

- **القاصمة الأولى: وفاة النبي ﷺ ووقعها في نفوس صحابته**

- **استخفاء علي في بيت فاطمة**
- **سكوت عثمان وإهجار عمر**
- **حوار العباس وعلي في مرضه ﷺ.**
- **اضطراب أمر الأنصار**
- **موقف جيش أسامة**

- **العاصمة:**

- **تدارك الله الإسلام والأنام بأبي بكر الصديق.**
- **رباطة جأش أبي بكر، ووداعه النبي، وخطبته في المسجد.**
- **موقفه، رضي الله عنه، في سقيفة بني ساعدة.**
- **خلافة الصديق واستخلاف عمر**
- **موقف الصديق من مانعي الزكاة**
- **تنظيمه للجيش، واختياره القواد والعمال**
- **حديث لا نورث ما تركنا صدقة**
- **حديث لا يدفن نبي إلا حيث يموت**
- **استخلاف عمر وجعله الأمر شورى في اختيار الخليفة بعده.**
- **خلافة عثمان ودعاة الفتنة**

[1]- ابن تيمية(شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ت٧٢٨هـ)- رفع الملام عن الأئمة الأعلام- تحقيق: عبد الرحمن بن أحمد الجميزي- ط١- دار العاصمة- الرياض ١٤٣٤هـ- ص٨

- **سجايا عثمان ومكانته العالية في الإسلام**
- **وصف إجمالي لدعاة الفتنة الذين قاموا على عثمان**
  - **القاصمة الثانية: المظالم والمناكير التي ادَّعوها على عثمان**
- **العاصمة: بيان بطلان هذه الدعاوى سندًا ومتنًا**
  - **القاصمة الثالثة:اجتماع أصحاب مكة وخروجهم إلى البصرة.**
- **العاصمة:مجيء أصحاب الجمل إلى البصرة لتأليف الكلمة وللتوصل بذلك إلى إقامة الحد على قتلة عثمان.**
- **الاجتماع في البصرة وكتابة الكتاب بين عثمان بن حنيف وأصحاب الجمل بالكف عن القتال ووصول علي،رضي الله عنه، إلى البصرة،ووقوع التفاهم بينه وبين أصحاب الجمل.**
  - **القاصمة الرابعة: حرب صفين، ودعوى الفريقين، وما اخترع في ذلك من أكاذيب.**
- **العاصمة:الطائفتان كانتا على حق، والبغاة على عثمان ليسوا من إحداهما.**
  - **القاصمة الخامسة:العراقيون جاءوا بأبي موسى من عزلته؛ لأنه كان ناصحًا بالدعوة إلى السلم ومعاوية لم يكن يومئذٍ خليفة حتى يخلعه عمرو أو يثبته.**
- **العاصمة: رواية الدارقطني خبر التحكيم فضحت الأكاذيب المفتراة.**
  - **القاصمة السادسة:احتجاج الشيعة بحديث(اللهم وال من والاه)، وافتراؤهم على أبي بكر وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وأهل الشام.**
- **العاصمة: يكفيك من شر سماعه.**
- **تحذير المسلمين من أهواء المفسرين والمؤرخين منهم وكذا أهل الأدب.**
- **أبو بكر بن العربي(مؤلف كتاب العواصم من القواصم)**

محمد بن عبد الله بن أحمد العربي المعافري المكني بأبي بكر،من أهل إشبيلية ومن قضاتها،ولد ليلة الخميس لثمانٍ بقين من شعبان سنة ٤٦٨هـ ،ورحل إلى المشرق ، والحجاز ، ومصر، ثم عاد إلى الأندلس سنة ٤٩٣هـ كان من أهل التفنن في العلوم،

متقدمًا في المعارف كلها، متكلمًا في أنواعها، حريصًا على نشرها. استقضى بمدينة إشبيلية؛ فقام بها أجمل قيام ([1]).

" وكان من أهل السرابة في الحق، والشدة، والقوة على الظالمين، والرفق بالمساكين. ثم صُرف عن القضاء وأقبل على نشر العلم وبثّه...، وقيَّد الحديث، وضبط ما روى، واتسع في الرواية، وتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن. وعاد إلى بغداد بعد دخولها، وانصرف إلى مصر؛ فأقام بالإسكندرية؛ فمات أبوه بها،أول سنة ٤٩٣هـ ثم انصرف إلى الأندلس؛ فسكن بلدة إشبيلية؛ وشوور فيه، وسمع، ودرس الفقه والأصول، وجلس للوعظ والتفسير، وصنَّف في غير فنٍ تصانيف مليحة، حسنة، مفيدة، وولي القضا.مدَّة...التزم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ حتى أوذي في ذلك بذهاب كتبه وماله؛ فأحسن الصبر على ذلك كله. ثم صُرف من القضاء، وأقبل على نشر العلم وبثّه. وكان فصيحًا، حافظًا، أديبًا، شاعرًا، كثير المِلح، مليح المجلس...، وروى عنه من علماء المائة الخامسة: القاضي أبو الفضل عياض بن موسى، وأبو جعفر بن الباذش...، أدركته منيته بطريقه على مقربة من مدينة فاس ؛ فدُفن بها عام٥٤٣هـ.([2])"

- **<u>آثاره العلمية:</u>**

قضى أبو بكر بن العربي أربعين سنة في الإملاء والتدريس؛ فخلَّف وراءه عددا كبيرًا من المصنفات العلمية في فروع علمية متنوعة حصرها محقق كتاب العواصم من القواصم بشيء من التفصيل([3]).وسأجملها على النحو الآتي:

- **خمسة مصنفات في علوم القرآن:**
- أحكام القرآن – أنوار الفجر – قانون التأويل – الناسخ والمنسوخ – المقتبس في القراءات.
- **أحد عشر مصنفًا في علوم الحديث:**
- عارضة الأحوذي في شرح الترمذي– شرح الحديث– كتاب اليزين في الصحيحين– مختصر اليزين– الأحاديث المسلسلات– الأحاديث السباعيات–

[1]- النباهي المالقي(أبو الحسن بن عبد الله ت٧٧٦هـ)- تاريخ قضاة الأندلس- تح: لجنة إحياء التراث العربي- ط٥- دار الآفاق الجديدة- بيروت١٩٨٣م- ص١٠٥(بتصرف)

[2]- النباهي- تاريخ قضاة الأندلس- ص١٠٦-١٠٧

[3]- ذكرها محقق كتاب العواصم من القواصم بشيء من التفصيل، ينظر الصفحات من ١٧ إلى ٢٨

شرح حديث أم زرع– شرح حديث الإفك– شرح حديث جابر في الشفاعة – الكلام على مشكل حديث السبحات والحجاب – كتاب مصافحة البخاري ومسلم .

- كما صنَّف في مشكل القرآن والحديث مؤلفًا واحدًا هو كتاب(المشكلين) ذكره في أحكام القرآن.
- **سبعة مصنفات في أصول الدين أو علم الكلام،** وهي: العواصم من القواصم – الدواهي والنواهي– رسالة الغرة– الأمد الأقصى بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا– كتاب المتوسط في معرفة صحة الاعتقاد والرد على من خالف السنة، وذوي البدع والإلحاد– المقسط في شرح المتوسط – نزهة المناظر وتحفة الخواطر.
- **خمسة مصنفات في الزهد:**
- سراج المريدين في سبيل المهتدين– سراج المهتدين – مراقي الزلفى – العقد الأكبر للقلب الأصغر– تفضيل التفضيل بين التحميد والتهليل.
- مصنفان في الجدل والخلافات:
- كتاب الكافي في أن لا دليل على النافي – الإنصاف في مسائل الخلاف.
- كما صنف **رسالتين** في اللغة والنحو: ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين، واللغويين– والأخرى سمَّاها: في الرد على ابن السيد البطليوسي(ت٥٢١هـ) في شرحه على ديوان أبي العلاء المعري المسمى بلزوم ما لا يلزم.
- **مصنفان في التاريخ:**
- ترتيب الرحلة للترغيب في الملة.
- أعيان الأعيان.

وذكر أبو بكر بن العربي أن له كتابًا سمَّاه(الغوص المحمود) تحدث فيه عن مسألة(الرؤيا) وبين اسم كل جزء من أجزاء هذا الكتاب([1]).

[1]- ينظر مقدمة كتاب العواصم من القواصم- ص٢٧

فهذا الزخم العلمي المتنوع الذي تمتع به أبو بكر بن العربي، رحمه الله، كان له كبير أثر في ذخيرته العلمية الثرية التي مكنته من الاستدلال والبرهنة بصحيح الأخبار والآثار على شبهات هؤلاء المدعين المفسدين المضللين تلك التي يرمون من ورائها إلى زعزعة ثقة المسلمين في شريعتهم الغراء، وفي حامليها وناقليها المبلغين عن نبيهم ﷺ؛ فجاء مصنفه(العواصم من القواصم) على الرغم من صغر حجمه، صيحة حق واجبة في وجه باطل أطلَّ برأسه؛ ليطعن في صحابة رسول الله ﷺ ، ويشوه صورتهم؛ فذبَّ عنهم بهذا الخطاب اللغوي الدفاعي المعضد بالأدلة النقلية والعقلية وصحيح الأخبار والآثار.

## المبحث الأول:

## سيمياء العلامة اللسانية للعنوان( العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ)

يمنح العنوان متلقيه نورًا يستضيء به قبل ولوجه في عالم النص ؛ إذ يعد أول مؤشر حواري مع متلقي النص يسفر عن قبول المتلقي واستمرار تلقيه لهذا العمل أو عدمه؛ فالوظيفة الإعلامية للعنوان تمكن المتلقي من تحديد موقفه من استمرار تلقي العمل كاملا أو رفضه والصدود عنه؛ الأمر الذي دفع المعنيون بالعنونة ودراسة سيمياء العنوان إلى وضع شروط مهمة لصوغ العنوان تجعله جزءًا من المبنى الإستراتيجي للنص وفي الآن نفسه يحمل الدلالة الكلية للنص بصورة موجزة معبرة ومثيرة لفضول المتلقي؛ مما يدفعه إلى إتمام حواره مع النص.

ونص القاضي ابن العربي–رحمه الله– ليس نصًّا أدبيًّا إنما هو نص دفاعي إقناعي محدود بحقبة زمانية يستهدف تلك الفئة المتقولة على صحابة رسول الله ماليس فيهم تلك التي افترت عليهم كذبا وألصقت بهم أقاويل مضللة ومشوهة لصورتهم النقية.

**أولا: النسيج البنائي للعنوان وأبعاده التداولية.**

- **البعد التعبيري ودلالاته:**

يمثل عنوان هذا النص جزءًا من نسيج بنائه، كما يمثل إجمالا لتفصيلاته الدلالية في درج متن ذلك الخطاب الدفاعي.

فالعلامتان اللسانيتان اللتان عليهما المدار الدلالي للنص كله، كلمتا(العواصم والقواصم) قد تخيرهما المؤلف بعناية شديدة وبوعي ثقافي وديني واجتماعي وأخلاقي جعل نصه متسمًا بمصداقيته وقدرته العلمية على دحض آراء أولئك المشوهين لصورة صحابة رسول الله– رضي الله عنهم أجمعين– وجاءت آراؤه مدعمة بموثوق الآثار وصحيح الأخبار.

ولعل أول ما يلفت نظر قارىء العنوان هو ذلك التنغيم الموسيقي الناتج عن الجناس الناقص بين اللفظتين ذلك الذي يلحظه المتلقي من التناوب الصامتي للصوتين المجهورين(العين، والقاف)، وتجدر الإشارة إلى أن لصفة الجهر قدرة على منح الصوت قوة تنعكس على دلالة المفردة برمتها؛ فالعَصْمُ في اللغة: المَنْعُ والإمساكُ([1])، والقَصْمُ: الكَسْرُ([2]) ؛ فكلتا الدلالتين تدلان ضمنًا على الشدة والقوة.

فضلا على التشكيل الصرفي الذي جاءت عليه اللفظتان ؛ إذ يمثل صيغة منتهى الجموع المعرفة بـ(أل) التي تشير إلى العلم بتلك القواصم وحدودها وعددها والفئة التي نسجتها ودستها ،ومقصدها من وراء تلك الافتراءات والأكاذيب، كما تشير إلى دراية المؤلف وعلمه بالعواصم منها وتوثيق ذلك بأدلة وحجج وبراهين موثقة وصحيحة أثرًا وخبرًا بصورة مشوقة توضح ترفُّع صحابة رسول الله ﷺ عن خسائس الدنيا وسفاسفها وتوافهها وتظهر إخلاصهم وابتغاءهم رضوان الله، واتباع سنة نبيه ،وتدرأ عنهم كل ما نسجته هذه الأيدي الخبيثة.

وقد أكمل العنوان الفرعي تلك المحدودية الدلالية؛إذ قيَّد الفترة الزمانية لهذه القواصم بالعلامة اللسانية الزمانية (بعد) وبالحدث الجلل ومصاب الأمة الأعظم (وفاة النبي ﷺ) كما أظهر هذا النسيج البنائي التركيبي العنوان مبتدأً وما ورد مفصلًا في متن الخطاب تعد مخبرات عنه؛ فالعنوان:" يمثل المسند إليه أو الموضوع العام، وتكون كل الأفكار الواردة في الخطاب مسندات له، إنه الكلُّ الذي تكوّن هذه الأفكار أجزاءه([3])" فالعلاقة الدلالية التي نجمت عن هذا النسج التركيبي للعنوان واضحة للمتلقي؛ إذ يرتبط عنوان النص بمحتواه بعلاقة الإجمال الذي يليه تفصيل.

---

[1]- ابن فارس- معجم مقاييس اللغة- ٣٣١/٤- مادة (عَصَمَ)

[2]- مقاييس اللغة- ٩٣/٥- مادة (قَصَمَ)

[3]- جان كوهين- بنية اللغة الشعرية- تر: محمد الولي ومحمد العمري- الدار البيضاء – المغرب ١٩٨٦م- ص١٦١

فالمتصفح لهذا المؤلَّف العظيم قدره ومبتغاه يلحظ حرص صاحبه على إيراد القاصمة تليها العاصمة معضدًا عواصمه بالأدلة والبراهين؛ لتحقيق مواقف الصحابة وتبرئتهم مما نسبه إليهم هؤلاء المضللون الفسدة. فنراه مستهلًا خطابه الدفاعي بالتركيب غير الإسنادي (المركب الإضافي) المجازي (قاصمة الظهر) وهي قاصمة وفاة النبي ﷺ، التي كان شديدًا وقعها النفسي في نفوس الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، فقد غرُب أملهم وهيمن عليهم اليأس والقنوط؛ فهذا المصاب الجلل روعهم وأفقدهم قلوبهم وعقولهم وأنساهم بعض أمور دينهم؛ فغدوا يتدبرون آيات من الذكر الحكيم كأنهم يتلوونها أول مرة واضطربت حال المسلمين ؛ فاستخفى علي في بيت فاطمة ،وأصيب عثمان بالخرس، وأهجر عمر، وقال : ما مات رسول الله وإنما واعده الله كما واعد موسى([1]).واضطرب أمر الأنصار يطلبون الخلافة لأنفسهم؛ مما استصحب ذلك اختلاف بعض الصحابة على خروج جيش أسامة الذي جهزه رسول الله قبل وفاته ؛ ولكن الله، عز وجل، تدارك الإسلام والأنام بالصديق أبي بكر، رضي الله عنه وأرضاه، ووهبه رباطة جأشٍ وثباتًا انفعاليًّا في ذلك الخطب الجلل والمصاب العظيم، مكناه من إلقاء خطبته الشهيرة التي صوَّبت مآل المسلمين وذكَّرتهم بحقيقة الموت وأن الفناء مكتوب على كل من عليها سواء الأنبياء أو غيرهم؛ أما البقاء والخلود فلله الواحد القهار.

كما عرض القاضي ابن العربي لموقف الصديق أبي بكر، رضي الله عنه، من يوم السقيفة وكيف جاء كلامه مصيبًا ومعضَدًا بالقرآن والسنة؛ الأمر الذي دعا الأنصار إلى تذكر ذلك كله والانقياد إليه ومبايعته، وأنفذ جيش أسامة وحارب المرتدين، ومانعي الزكاة، ثم استخلف عمر الذي جعلها شورى فيمن مات رسول الله وهو عنهم راضٍ، ثم عرض المؤلف لخلافة عثمان وظهور مدبري الفتنة مبرزًا خلال ذلك سجايا أمير المؤمنين عثمان بن عفان ومناقبه ومكانته السامية وقدره العالي في الإسلام؛ فهو ذو النورين، زوج ابنتي النبي ﷺ، المبشر بالجنة على بلوى تصيبه كما أقر بذلك المصطفى صلوات الله عليه وتسليمه([2]).

---

[1]- العواصم من القواصم- ص٥٥-٥٦

[2]- عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وأرضاه: (أن النبي ﷺ دخل حائطاً، فأمرني بحفظ باب الحائط، فجاء رجل يستأذن، فقال: ائذن له وبشره بالجنة، فإذا هو أبو بكر، ثم جاء آخر يستأذن، فقال: ائذن له وبشره بالجنة، فإذا هو

وفي القاصمة الثانية عدَّدَ المؤلف المظالم والمناكير التي ادَّعاها دعاة الفتنة على خليفة رسول الله عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه، ومنها: ادعاؤهم ضربه عمار بن ياسر حتى فتق أمعاءه، وضربه لابن مسعود حتى كسر أضلاعه ومنعه عطاءه، وابتداعه جمع القرآن وتأليفه وحرق المصاحف، كما حمى الحمى وأجلى أبا ذر الغفاري إلى الربذة وأخرج من الشام أبا الدرداء وولى أقاربه، وعلا على درجة رسول الله وقد انحط عنها أبو بكر وعمر ولم يحضر بدرا وانهزم يوم أحد، وغاب عن بيعة الرضوان وغير ذلك مما ادعوه وتولوه وعدوه مبررًا لإباحة دم أمير المؤمنين([1]).

ويشرع أبو بكربن العربي في نقض هذه القواصم واحدة تلو الأخرى حتى يأتي على آخرها مستعينًا بعواصمه المعَزّزَة بالأدلة والبراهين من الكتاب والسنة، وصحيح الأخبار؛ مصدّرًا إيَّاها بعبارات:" هذا كلُّهُ باطلٌ سندًا ومتنًا([2])"، " أما قولهم: جاء عثمان بمظالم ومناكير فباطلٌ..."، "...وقد اعتذر عن ذلك العلماء بوجوه لا ينبغي أن تشتغل بها؛ لأنها مبنية على باطل، ولا يبنى حق على باطل ولا تُذهب الزمان في مماشاة الجهال؛ فإن ذلك لا آخر له([3])"

ثم يعرض لـ(موقعة الجمل) وما ادَّعاه المضللون من اجتماع أصحاب مكة وخروجهم إلى البصرة؛ ليحرضوا على دم عثمان ثم خروج علي ،رضي الله عنه، إلى الكوفة وتعسكُر الفريقين والتقاؤهم ثم يعصم أبو بكر بن العربي القارىء من الانسياق وراءهم ؛ مثبتًا أن خروج الصحابة إلى البصرة صحيح لا إشكال فيه ؛ لكن الإشكال في سبب الخروج؛ فما أوردته صحاح الأخبار أنهم خرجوا لينظروا في جمع طوائف المسلمين بعد استشهاد عثمان وضم تشردهم، وردهم إلى قانون واحد حتى لا يضطربوا فيقتتلوا، ثم ينفي خروجهم مقاتلين"فما خرجوا مقاتلين وإنما ساعين في الصلح، راغبين في تأليف الكلمة([4]).

---

عمر، ثم جاء آخر يستأذن فسكت هنيهة ثم قال: ائذن له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه، فإذا عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه) صحيح البخاري – رقم الحديث٣٦٧٤- حديث صحيح- باب مناقب عثمان
ص٢ - كتاب فضائل الصحابة محمد حسن عبد الغفار - الأحاديث الواردة في فضل عثمان رضي الله عنه - المكتبة الشاملة

[1]- العواصم من القواصم-ص
[2]- العواصم من القواصم- ص٧٧
[3]- العواصم من القواصم- ص٧٩
[4]- العواصم من القواصم- ص١٥٥-١٥٧

ثم يستكمل القواصم متلوة بالعواصم منها؛ ذاكرًا (حرب صفين) التي دارت بين أهل الشام وأهل العراق . وفتنة علي ومعاوية والافتراءات المثارة ضد معاوية، وبيعته ليزيد ولده، وقتل يزيد للحسين ([1])، رضي الله عنه. وجاءت عواصمه مؤيدة بأدلة من القرآن والسنة وموثوق الأخبار ؛ ليدرأ عن السلف الصالح هذه الاتهامات والافتراءات الكاذبة المضللة.

**ثانيًا : الأبعاد التداولية للعنوان:**

شرع القاضي ابن العربي في خطابه يدافع عن صحابة رسول الله ﷺ ؛تحقيقًا لموقفهم القويم ودحضًا لتلك الافتراءات الكاذبة المضللة التي تسعى إلى النيل من الإسلام بتشويه صورة الصحابة– رضوان الله عليهم أجمعين– تلك الصورة المثلى النقية لهم أفرادًا وجماعات، وقد اتخذ من مقاصد العلامة اللسانية والتعبيرية سبيلا لتحقيق مواقفهم وتصحيح ما ألصقه بهم الوضّاعون المضللون متخذين أكاذيبهم وضلالاتهم سلاحًا بتَّارًا يثير القلاقل في صفوف المسلمين ويعكر صفو إيمانهم؛ فالعنوان يومىء لقارئه بمقاصد عبرت عنها علامات لسانية ارتدت دلالتها من المتن إلى العنوان كما امتدت دلالات العلامات اللسانية من العنوان داخل المتن بقوة وبإسهاب على نحو ما سنرى:

**أولا: المقاصد التوجيهية.**

من المقاصد التداولية التي يمكن أن يدركها القارىء المتضمنة في هذا النسق البنائي(العنوان) ؛ أولها بلاشك:

- **وجوب الدفاع عن الصحابة ،رضوان الله عليهم أجمعين:**

غدا الدفاع عن الصحابة وعن تاريخهم البطولي وإظهار مناقبهم ؛واجبًا دينيًّا على كل مسلم وأصلا من أصول العقيدة؛ فالصحابة هم نقلة الشريعة وكتبة الوحي وهم من بعد نبيهم مصابيح الدجى للمسلمين كافة وقرنهم خير قرون الأمة الإسلامية، مصداقًا لقول المصطفي ﷺ:" خير الناس قرني ثم الذين يلونهم،ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قومٌ تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته([2])" ؛فشهادة المصطفى، صلوات ربي عليه وتسليمه الذي لا ينطق عن الهوى، بخيرتهم وفضلهم تستوجب من كل مسلم الدفاع

[1]- العواصم من القواصم- ص١٨٣ وما بعدها

[2]- صحيح البخاري (٩٣٨/٢) ٥٦ - كتاب الشهادات، ٩ - باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، رقم (٢٥٠٩) صحيح مسلم (١٩٦٣/٤) ٤٤ - كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ٥٢ - باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، رقم (٢١٢ /٢٥٣٣)

عنهم ودرأ كل ما يشوه صورتهم المثلى النقية؛ فالسعى في تشوية هذه الصورة يعد قاصمة كبرى للإسلام والمسلمين تستوجب العقوبة ؛لما فيها من نشر المفاسد والفرقة بين أفراد الأمة وغياب التأسي بهذا الجيل المثالي.

وقد أدرك ابن العربي، رحمه الله، أن الدفاع عن صحابة رسول الله ﷺ واجب ديني على كل مسلم يغار على دينه؛فانبرى مدافعًا عنهم بكل ما أوتي من أدلة نقلية أو عقلية تنفي عنهم هذه التهم والافتراءات الكاذبة المضللة التي حاكتها الأيدي الخبيثة الآثمة أيدي أصحاب الأهواء والبِدع والعصبيات ؛ الأمر الذي يستوجب من المجتمع الإسلامي عقوبتهم والتشهير بهم وتوعية الشباب المسلم بمقاصدهم الدنيئة للنيل من الإسلام والمسلمين ، كما يستوجب من المعنيين بأمر الإسلام والمسلمين في أرجاء الأرض تكثيف جهودهم العلمية والإكثار من المؤلفات التي تذب عن الإسلام والمسلمين ما يرمي إلى تشويه صورتهما ، وتعيدها لهما نقية مثلى بيضاء خالية من الشوائب، وتحث الأجيال الشابة على مطالعتها للتصدي لمثل هذه المؤامرات وعدم الانسياق وراء أهواء مدبريها.

وهو ما أومأ إليه الشيخ محمود مهدي الاستانبولي في مقدمة كتاب(العواصم من القواصم) في معرض ثنائه على الكتاب وأثره في الدفاع عن الصحابة عليهم رضوان الله أجمعين؛ قائلا:" والعجب من كثير من علماء المسلمين أنهم نسوا كتاب العواصم من القواصم ؛ فجهل الجيل المسلم الحقيقة التي تذبح على مائدة الخونة والمتآمرين على الإسلام؛ ليضللوه وينفروه من سيرة الجيل المثالي خشية أن يقتدي به ويحلق–كما حلق سلفه من قبل– في ذرا المجد والعظمة؛ فيعيد سيرة الإسلام الأولى([1])" فمن حق صحابة رسول الله علينا–نحن المسلمين– أن نصحح تاريخهم وندرأ عن سيرتهم ما أُلصق بها من إفك ظلمًا وعدوانًا؛ لتكون صورتهم التي تعرض على أنظار الناس هي الصورة النقية الصادقة التي كانوا عليها؛ فتطمئن نفوس المسلمين إلى الخير الذي ساقه الله للبشر على أيديهم.

[1]- مقدمة كتاب العواصم من القواصم – ص٤٣

وقد أورد ابن العربي في هذا التوجه الأثر الذي ورد عن الصحابي الجليل(جابر بن عبد الله):" إذا لعن آخر هذه الأمة أولها فمن كان عنده علم فليظهره؛ فإن كاتم العلم يومئذٍ ككاتم ما أنزل الله على محمد ﷺ([1])" ؛ليؤكد على كل من لديه علم بتاريخ الصحابة المضيء لدروب البشرية أن يظهره حال ما جهل الناس فضائلهم واستباحوا لعْنَهم وسبَّهم.

- **حث الشباب على التأسي بصحابة رسول الله والاقتداء بصفاتهم.**

فصحابة رسول الله ﷺ شهدوا التنزيل واستوعبوا مقاصده وتعلموا الفضائل على يد معلم البشرية؛ فهُم أفقه الأمة علمًا وأكثرها اعتدالًا وتوسطًا وأطهرها فطرة؛ فهم خير الناس منزلة بعد الأنبياء، وقد أثنى عليهم القرآن الكريم في مواضع عديدة، وأقر بعلو منزلتهم ، قال تعالى: " **وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٠٠) ، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٦٤) ، قال تعالى: " لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (٨)**"[٣٢]

ومنجاةً لشباب المسلمين حثهم أبو بكر بن العربي على التأسي بهم موظفًا في سبيل تحقيق ذلك علامات لسانية تحمل في طياتها الدلالية الصفات النقية التقية الجلية الواضحة لصحابة رسول الله؛ ليتخذوهم قدوة حسنة، ومثلا يحتذى ونبراسًا مضيئًا لمسيرتهم الحياتية بجوانبها كافة؛ فهؤلاء لن يأتي الزمان بمثلهم خلقًا ودينًا وعونًا لغيرهم وحبًا لنبيهم وحفظًا لعهدهم،يقول:" فانظروا إلى هذه السلسلة ما أوثق عراها وأقدر سردها ولن يأتي مثلها بعدها أبدا([4])" كما حثَّ على التأسي بهم في الكياسة والفطنة ورجاحة العقل وتدبر الأمور بحكمة وحسن خلق، يقول واصفًا موقف عبد الله بن عمر، رضي الله

[1]- ابن ماجه، سنن ابن ماجه (١٧٦/١)، ١١ - باب في فضائل أصحاب رسول الله - ﷺ-، ٢٤ - باب من سئل عن علم فكتمه، رقم (٢٦٣) عن الحسين بن أبي السري العسقلاني، عن خلف بن تميم، عن عبد الله بن السري، عن محمد بن المنكدر عن جابر به.
الطبراني، المعجم الأوسط (١٣٦/١) رقم (٤٣٠) عن أحمد بن خليد عن عبد الله بن السري الأنطاكي به.
[2]الحشر: ٨.
[3]الأنفال: ٦٤.
[4]- العواصم من القواصم – ص٩٥

عنه، وقد دخل على عثمان بن عفان ،رضي الله عنه،فقال له عثمان:" انظر ما يقول هؤلاء، يقولون: اخلع نفسك أو نقتلك، قال له (ابن عمر): أمخلدٌ أنت في الدنيا؟ قال:لا، قال: هل يزيدون على أن يقتلوك؟ قال:لا، قال: هل يملكون لك جنة أو نار؟قال:لا، قال: فلا تخلع قميص الله عنك فتكون سُنة، كلما كره قومٌ خليفتهم قتلوه أو خلعوه([1])" وكذلك أومأ ابن العربي،، رحمه الله، إلى التأسي بالتابعين في الكف عن أحوال المسلمين، والتسليم لرب العالمين، والتحلي بالعقل الراجح والدين القويم والقلب السليم، وذكر ما كان من الربيع بن خيثم([2]) لما قيل له: قُتِل الحسين! قال:أقتلوه؟ قالوا: نعم([3])،فقال: " **قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٤٦)**" [4] ولم يزد على هذا أبدا([5])" كما لم يغفل ابن العربي دور الأئمة الأخيار وفقهاء الأمصار وحفَّاظ الدين وحثَّ كذلك على التأسي بهم والاقتداء بصنيعهم في الإعراض عن هذه السخافات،:"وعلموا أنها عصبيات جاهلية، وحمية باطلة، لا تفيد إلا قطع الحبل بين الخلق وتشتيت الشمل واختلاف الأهواء– وقد كان ما كان، وقال الأخباريون ما قالوا فإما سكوت، وإما اقتداء بأهل العلم، وطرح لسخافات المؤرخين والأدباء والله يكمل علينا وعليكم النعماء برحمته([6])".

- **التحذير من مماشاة الجهَّال والمضللين:**

برع أبو بكر بن العربي في انتقاء العلامات اللسانية والأطر الدلالية التي تومىء،ضمنًا، إلى تحذير المسلمين الانسياق خلف هؤلاء المضللين الجهَّال، والخوض معهم في افتراءاتهم وادعاءاتهم وسخافاتهم، يقول:" ولا تكونوا من السفهاء الذين يرسلون ألسنتهم وأقلامهم بما لا فائدة لهم فيه...،ولا يغني من الله ولا من

---

[1]- العواصم من القواصم- ص١٣٧

[2]- الربيع بن خيثم الثورى، من بنى ثعلبة بن عامر بن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أد بن طابخة، الإمام، القدوة، العابد، أبو يزيد الثوري، الكوفي، أحد الأعلام، أدرك زمان النبي ﷺ وأرسل عنه، روى عن ابن مسعود وأبي أيوب وعمرو بن ميمون وعنه الشعبي وإبراهيم النخعي وأبو بردة، توفي سنة أربع وستين، الذهبي( شمس الدين أحمد بن عثمان ت ٧٤٨هـ) ، سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، تقديم: بشار عواد معروف، ط٣، مؤسسة الرسالة ١٩٨٥م
(٦٢٢/٦)- انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى (٣٠٥/٨)

[3]- الثعلبي، أبو إسحاق- الكشف والبيان عن تفسير القرآن (المعروف بتفسير الثعلبي) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي،ط١- بيروت – لبنان١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م (٢٣٩/٨)

[4]الزمر: ٤٦.

[5]- العواصم من القواصم- ص١٨٢

[6]- العواصم من القواصم- ص٢٤٧

دنياهم شيئا عنهم([1])"فإن هؤلاء السفهاء قد غلبهم حسدهم، وغلبتهم عداواتهم لصحابة رسول الله ﷺ؛ فأحدثوا لهم عيوبًا، واختلقوا لهم بدعًا ونواقص لا تليق بمنزلتهم في الدنيا والدين؛ فيحذر ابن العربي قارئه المؤرخين الذين يتقولون الأقاويل الباطلة ويفتعلون الروايات المضللة؛ ليثبتوا فكرتهم الأساسية المشوهة للصحابة رضوان الله عليهم وهي أنهم لم يلتزموا تعاليم الإسلام الصحيحة، ولم يتقيدوا بها، فغيرهم من الأجيال التي تلتهم من باب أولى يكونوا كذلك؛ فيقول أبو بكر بن العربي محذرًا من تقولاتهم:" ولا تلتفتوا إلا إلى ما صحَّ من الأخبار واجتنبوا أهل التواريخ فإنهم ذكروا عن السلف أخبارًا صحيحة يسيرة ليتوسلوا بذلك إلى رواية الأباطيل؛ فيقذفوا في قلوب الناس ما لا يرضاه الله تعالى، وليحتقروا السلف ويهونوا الدين، وهو أعز من ذلك، وهم أكرم منا، فرضي الله عن جميعهم([2])"، ويقول:" وكل ما سمعت من خبر باطل إياك أن تلتفت إليه([3])" ويقول في موضع آخر:"هذا كله كذِبٌ صراحٌ ، ما جرى منه حرف قط وإنما هو شيء اخترعته المبتدعة، ووضعته التاريخية للملوك ؛فتوارثته أهل المجانة والجهارة بمعاصي الله والبدع([4])" كما يحذر من روايات بعض كتب التاريخ، يقول:"وما وقع من روايات بعض كتب التاريخ...؛ فلا تلتفتوا إلى حرف منها، فإنها كلها باطلة([5])" ومن الأحاديث الضعيفة سندًا ومتنًا ، يقول معقّبًا على حديث:" الخلافة ثلاثون عامًا ثم تكون ملكًا"([6])؛ يقول:" فلا تلتفتوا إلى أحاديث ضعُف سندُها ومتنُها([7])" كما ذمَّ الفرق المبتدعة– البكرية، والعمرية،والعثمانية، والعلوية، والعباسية– والمتعصبين لها وحذَّر من مماشاتهم، يقول: " كلٌّ تزعم أن الحق معها وفي صاحبها، والباقي ظلوم غشوم مقتر من الخير عديم، وليس ذلك بمذهب، ولا فيه مقالة، وإنما هي حماقات وجهالات، أو دسائس للضلالات، حتى تضمحل الشريعة، وتهزأ الملحدة

[1]- العواصم من القواصم- ص٢٤٧
[2]- العواصم من القواصم- ص٢٥٦
[3]- العواصم من القواصم- ص٧٥
[4]- العواصم من القواصم- ص١٧٩
[5]- العواصم من القواصم- ص١٧٤
[6]- أحمد بن حنبل- مسند أحمد (٢٤٨/٣٦) عن بهز، عن حماد بن سلمة، عن سعيد بن جمهان عن سفينة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " الخلافة ثلاثون عاما، ثم يكون بعد ذلك الملك "- ابن حبان، صحيح ابن حبان (٨/٦)، عن أبي يعلى، عن إبراهيم بن الحجاج السامي، عن عبد الوارث بن سعيد، عن سعيد بن جمهان به
[7]- العواصم من القواصم- ص٢١٧

من الملة ويلهو بهم الشيطان ويلعب، وقد سار بهم في غير مسير ولا مذهب[١]" ، ويقول عنهم:" ما رضيت النصارى واليهود في أصحاب موسى وعيسى ما رضيت الروافض في أصحاب محمد ﷺ حين حكموا عليهم بأنهم قد اتفقوا على الكفر والباطل فما يرجى من هؤلاء، وما يستبقى منهم[٢]، وقد قال تعالى: " **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥)**"[٣]

فهذه العلامات اللسانية المحذرة المدرجة في متن هذا الخطاب الدفاعي التي استنطقت عنوانه ؛تُظهر كيف حذّر ديننا الحنيف الطعن في الصحابة الكرام وإيذاءهم؛ إذ يعدُّ ذلك طعنًا في التشريع الإسلامي الذي هم رواته، وتشويهًا للأمانة التي حملوها، وتشكيكًا في قواعد ديننا وأركانه؛ الأمر الذي أوضح القرآن جزاءه وعقابه، في قوله تعالى:

"**وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (٥٨)**" [٤] ،وطعنًا في السنة المطهرة التي أمرت باتباع منهجهم القويم ، مصداقًا لقول المصطفى ﷺ:" إياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليهِ بسنتي وسُنةِ الخلفاء الراشدين المهديين، عضُّوا عليها بالنواجذ[٥]" ، وقد وصف(الخطيب البغدادي ت ٤٦٣هـ) هؤلاء وأمثالهم بالزنادقة، يقول:" إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ؛ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق، والقرآن حق ، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنة أصحاب رسول الله وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا؛ ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى ، وهم زنادقة[٦]" ، وأسماهم الحافظ ابن حجر، رحمه الله، المبتدعة ، يقول:" اتفق أهل السنة على أن الجميع–أي

---

[١]- العواصم من القواصم-ص٢٥٨

[٢]- العواصم من القواصم – ص١٧٤

[٣]النور: ٥٥.

[٤]الأحزاب: ٥٨.

[٥]- الترمذي- جامع الترمذي١١/٤٤٠- - العلم: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة- ، رقم الحديث:٢٦٧٦، قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح."

[٦]- البغدادي، الخطيب أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)- الكفاية في علم الرواية- تح:أبو عبد الله السورقي، إبراهيم محمدي المدني- ط١- دائرة المعارف العثمانية – الدكن ١٣٥٧هـ- ص٤٩

الصحابة– عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة([1])"، ولم يكتفِ ابن العربي بتوجيهياته الوجوبية والتحذيرية بل قصد إلى رصد إقرارات تدعمها ، ومنها:

- **الإقرار بفضائل الصحابة– رضوان الله عليهم– أفرادًا وجماعات:**

هؤلاء هم كتبة الوحي ، ونقلة الشريعة ووزراء المصطفى وأصهاره؛ فقد تمكن أبو بكر ابن العربي من تحقيق هذه المعاني بعلامات لسانية وأطر دلالية ممتدة في متن النص كله ومرتدة دلاليًا إلى العنوان حاملة في طياتها المقاصدية إقرارات ضمنية بفضائلهم، رضوان الله عليهم أجمعين، أفرادًا وجماعات، يقول:" وعلماء السلف السابقين، ومن بعدهم التابعين–أهل الخبر والأثر، وأهل الفقه والنظر لا يذكرون إلا بالجميل، ومن ذكرهم بسوء فهو على غير السبيل، قال تعالى: " **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا (١١٥)**"[2]؛ فهؤلاء لم يتقدمهم أحد في الفضيلة؛ فقد ذبُّوا عن حوزة المسلمين وقاموا بسياسة الدين([3]).كما فصَّل القول في فضائلهم وعرض لمناقبهم في مواضع متفرقة من كتابه؛ فنراه يسوق ما ثبت أن النبي ﷺ، صعد أحدًا وأبو بكر وعمر وعثمان، رضي الله عنهم، فرجف بهم؛ فقال:" اثبت أحد؛ فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان([4])"، ويقول ابن العربي مؤكدًا علو منزلة الصديق، رضي الله عنه،وسمو قدره:" ولو لم يكن معكم أيها السنية إلا قوله تعالى: " **إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٤٠)**"[5] ؛فجعلها في نصيف وجعل أبا بكر في نصيف آخر وقام معه جميع الصحابة([6])..."كما ذكر فضل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وثناء النبي ﷺ، عليه ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال:" لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجالُ يتكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن

[1]- العسقلاني،الحافظ ابن حجر(ت٨٥٢هـ) - الإصابة في تمييز الصحابة- ط١- دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٥هـ- ١٠/١

[2]النساء: ١١٥.

[3]- العواصم من القواصم- ص١٩٨

[4]- صحيح البخاري (١٣٤٤/٣)، ٦٦ - كتاب فضائل الصحابة، ٥ - باب: قول النبي ﷺ: (لو كنت متخذا خليلا)، رقم (٣٤٧٢)

[5]التوبة: ٤٠.

[6]- العواصم من القواصم – ص٨٨

يكن في أمتي منهم أحد فعمر[١]" كما ذكر في فضل الشيخين (أبي بكر وعمر) ما رُوي أن النبي ﷺ ، قال:" بينما أنا نائمٌ رأيتني على قليب عليها دلو، فنزعت منها ما شاء الله، ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع منها ذنوبًا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف والله يغفر له، ثم استحالت غربًا؛ فأخذها ابن الخطاب؛ فلم أر عبقريًّا من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن[٢]"، وإقرارًا نبويًّا آخر يقضي بفضل صحابته رضوان الله عليهم جميعا، يقول ﷺ:" النجومُ أَمَنَةٌ للسماء، فإذا ذهبت النجومُ أتى السماء ما تُوعدُ، وأنا أَمَنَةٌ لأصحابي، فإذا ذهبتُ أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أَمَنَةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون[٣]" وفي موضع آخر يقول ابن العربي:" وبالله لتعلمن يا معشر المسلمين أنه ما كان يثبت على عثمان ظلم أبدا[٤]"، ويقول:" فلما قضى الله من أمره ما قضى، ومضى في قدره ما مضى، علم أن الحق ألا يترك الناس سدى، وأن الخلق بعده مفتقرون إلى خليفة مفروض عليهم النظر فيه ولم يكن بعد الثلاثة كالرابع قدرًا وعلمًا وتقى ودينًا، فانعقدت له البيعة[٥]" كما أجمل ما فصّله من علامات لسانية تومىء إلى فضائل الصحابة أفرادًا وجماعات وذلك في مواضع متفرقة من كتابه ، يقول:" وإذا تبصرتم هذه الحقائق فليس يخفى منها حال الخلفاء في خلالهم وولايتهم وترتيبهم خصوصًا وعمومًا، وقد قال تعالى:

" **وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٥٥)**"

[٦]وإذا لم ينفذ هذا الوعد في الخلفاء فلمن ينفذ؟ وإذا لم يكن فيهم ففيمن يكون[٧]؟".

---

[١]- صحيح البخاري (١٣٤٩/٣) ٦٦ - كتاب فضائل الصحابة، ٦ - باب: مناقب عمر بن الخطاب، رقم (٣٤٨٦)

[٢]- صحيح البخاري (١٣٤٠/٣)، ٦٦ - كتاب فضائل الصحابة، ٥ - باب: قول النبي ﷺ: (لو كنت متخذا خليلا)، رقم (٣٤٦٤)

[٣]- مسلم، صحيح مسلم (١٩٦١/٤) ٤٤ - كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ٥١ - باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه، وبقاء أصحابه أمان للأمة رقم الحديث: (٢٥٣١/٢٠٧)

[٤]- العواصم من القواصم – ص١٧

[٥]- العواصم من القواصم- ص١٤٦

[٦]النور: ٥٥.

[٧]- العواصم من القواصم- ص١٩٨

فالصحابة ،رضوان الله عليهم، بشر يخطئون ويصيبون؛ فلا يستطيع أحد أن يدعي لهم العصمة؛ فقد جعلها الله لأنبيائه وملائكته فحسب، يقول بعض من تطرق لهذا الأمر:" نعم، لقد أخطأ بعضهم في حياة النبي ﷺ وبعد وفاته، لكنَّ ما تحملوه من الأذى والقهْر والتنكيل في سبيل الإيمان بالله ورسوله، والدعوة إلى الدين القويم وملة إبراهيم، وما بذلوه من هجرة الأهل والأوطان، وجهادهم بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، وذبّهم عن رسول الله ﷺ بكل ما يملكون؛ يجعل هذه الأخطاء في جانب هذه الحسنات العظيمة والأعمال الصالحة كحبّات رَمْلٍ في جبالٍ وقطراتِ ماءٍ في عُبابٍ([1])."

فقد عكس العنوان بوصفه نسيجًا خطابيًّا موجزًا ،أفعالًا متضمنة في القول ، وبواطن دلالية عميقة كشفت عنها علاماته اللسانية وأقواله التعبيرية؛ فضلا على بقية عناصره السياقية المحددة لدلالاته المقيدة لمقاصده؛ فلاحظنا ارتدادًا لدلالات بعض الأطر النصية القولية في متن هذا الخطاب الدفاعي تلك التي قصد من ورائها الدفاع عن صحابة رسول الله تصريحًا كان ذلك أو تلميحًا؛ فقد ارتدت الدلالات من المتن لتلتصق بالعنوان بوصفه جزءًا من بنياته ومستودعًا لدلالاته التي امتدت بدورها مرة أخرى في متن النص؛ ليشكلا معا(العنوان والمتن) الكل الخطابي الذي يكشف الدلالة المرادة من العلامة اللسانية التعبيرية.

## المبحث الثاني: سيمياء الإشاريات الخطابية:

تعدُّ الإشاريات أولى درجات التحليل التداولي وفقًا لما بينه هانسونHanson ؛ إذ مايز بين ثلاث درجات للتداولية؛ فتداولية الدرجة الأولى هي دراسة للرموز الإشارية ضمن ظروف استعمالها(أي سياق تلفظها)، وتداولية الدرجة الثانية تعد دراسة طريقة تعبير القضايا في ارتباطها بالجملة المتلفظ بها، أما تداولية الدرجة الثالثة؛ فقد تمثلت في نظرية أفعال الكلام([2]).

[1]- الخميس، عثمان بن محمد- حقبة من التاريخ:ما بين وفاة النبي ﷺ إلى مقتل الحسين،رضي الله عنه(٦١هـ)- ط٣- دار الكتب المصرية٢٠٠٦- ص٦

[2]- أرمينكو،فرانسواز- المقاربة التداولية- تر: سعيد علوش- مركز الإنماء القومي- الرباط- المغرب ١٩٨٦- د.ط- ص٣٨

وقد عرفها بعضهم، محددًا أنماطها،بقوله:" مفهوم تداولي يجمع كل العناصر التي تحيل مباشرة على المقام من حيث وجود ذات متكلمة وزمان التكلم ومكانه ومن ثمَّ لابد من استحضار سياق زماني ومكاني والشخوص لتحديد الإشاريات([1])"؛ إذ تعنى بمفهومها الشائع علامات لسانية مبهمة تحيل إلى مرجع محدد داخل السياق أو خارجه يوضح إبهامها، ولا يقتصر دورها عند الظاهر الدلالي منها، بل يتخطى ذلك إلى المعنى الكامن في بنية الخطاب القولية؛ مما يكسبها دورًا تداوليًّا.

والإشاريات في هذه الرؤية البحثية تنماز عما تناوله الدارسون في كتاباتهم وتطبيقاتهم؛ إذ تنهض على السعة الدلالية والوظيفية؛فتشمل كل علامة لسانية من شأنها إبراز الدلالات الضمنية العميقة التي يستشعرها القارىء من بنية الخطاب ؛ ولا تقتصر على الإحالة إلى زمان أو مكان أو ذات متكلمة فحسب؛ بل تحيل إلى أحداث متصلة بالسياق نفسه داخل النسق الخطابي أو خارجه على حدٍ سواء. كما تتسم الإشاريات هنا بوضوحها وانعدام إبهامها؛ فلم تمنحها المرجعية الداخلية أو الخارجية وضوحًا إنما زادتها تأكيدًا لمسارها الدلالي ودعمًا وإكمالًا لناقصها وشرحًا لموجزها؛ فغايتها إذن الإحالة إلى أحداث داخل النسق الخطابي أو خارجه في السياق ذاته.

والمتأمل لما أحالت إليه بعض العلامات اللسانية عند أبي بكر بن العربي يلحظ ما أومأت إليه بنيتها القولية من دلالات عميقة انبثقت من السياق، وتأكدت بدلالات مشابهة داخل النسق الخطابي نفسه وممتدة خارجه في السياق ذاته؛ لذا آثرت تحديد لفظة الإشاريات وتقييدها دلاليًّا بلفظة (الخطابية) وذلك لشمول دلالاتها ما هو أبعد من الدلالة على الزمان أو المكان أو الإحالة إلى شخوص متكلمة.وقد تجلت مقاصدها التداولية في بعدين رئيسين:

- **البعد النفسي:**

فقد نحا أبو بكر بن العربي في تعبيره عن أثر وقع قاصمة وفاة النبي ﷺ منحى نفسيًّا واصفًا الحالة المضطربة التي كان عليها الصحابة،رضوان الله عليهم، معبرًا عن ذلك بعلامات لسانية أظهرت تلك الدلالة النفسية الكامنة وراء بعض العلامات اللسانية،

[1]- مزيد، بهاء الدين محمد- تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي- شمس للنشر والتوزيع-ط١- القاهرة ٢٠١٠م

ومنها: قول "أنس بن مالك" رضي الله عنه،" ما نفضنا أيدينا من تراب قبر رسول الله ﷺ حتى أنكرنا قلوبنا([1])" ، ومنها:" واضطربت الحال...، فكان موت النبي ﷺ قاصمة الظهر ومصيبة العمر([2])"؛ ذلك الخطب الجلل والمصاب الأعظم الذي عبَّر عنه ابن العربي أصدق تعبير وأدقه(قاصمة الظهر ومصيبة العمر) قد أصاب الصحابة، رضوان الله عليهم، بالهلاك النفسي لشعورهم بفقدان القائد والموجه والمعلم والمرجع والملجأ في الخطوب والندوب والملمات.

وقد تأكدت هذه(الإشاريات الخطابية) ذات الدلالات النفسية بعلامات لسانية داخل النسق الخطابي وأخرى خارجه تؤيدها وتعززها وتدعم مسارها الدلالي الكامن ؛لتعين المتلقي على إظهاره ، والكشف عنه واستيعابه.

ففي درج هذا النسيج الخطابي وظَّف ابن العربي المركبين غير الإسناديين(قاصمة الظهر– مصيبة العمر) توظيفًا دلاليًّا مغايرًا لدلالتهما الحقيقية ؛ فقد نُقِل مجالهما الدلالي بالمجاز من المجال الحسي إلى المجال المعنوي؛ لينتج عن ذلك تعبيران اصطلاحيان تضمنا ثقلا دلاليًّا وعمقًا نفسيًّا وكثافة دلالية موحية بغروب الأمل وانكسار النفس وهيمنة اليأس والقنوط وسفر الأرواح وغربتها؛ فقد كان فراقه ﷺ شديدًا وقعه وتأثيره في نفوس صحابته،رضوان الله عليهم، فقد روَّعهم هذا المصاب الجلل وأصابهم بحالة من نسيان بعض أمور دينهم، وغدو يتدبرون آيات من الذكر الحكيم وكأنهم يتلوونها أول مرة، وهذه الحالة الشعورية المضطربة أكدها ابن العربي بما عبَّر عنه أنس بن مالك، رضي الله عنه، بقوله:" أنكرنا قلوبنا"؛ إذ بدا جليًّا ما تحمله هذه العلامة اللسانية من شحنة نفسية ذات صدى دلالي محزن ووقع أليم ومرير وقد أردف ابن العربي حديث أنس بن مالك معقبًا عليه بعلامة لسانية ذات مكنونات نفسية أوسع وأشمل ،" واضطربت الحال" ذلك المركب الفعلي ذو الفعل اللازم الذي يجسد الحال التي كان عليها الصحابة وقتذاك؛ فالاضطراب في عرف علماء النفس هو

[1]- الترمذي- سنن الترمذي (٥/٥٨٨) ٤٦- أبواب المناقب، رقم ٣٦١٨، عن بشر بن هلال الصواف البصري قال: حدثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن ثابت، عن أنس بن مالك، قال: «لَمَّا كَانَ اليَوْمُ الَّذِي دَخَلَ فِيهِ رَسُولُ ﷺ المَدِينَةَ أَضَاءَ مِنْهَا كُلُّ شَيْءٍ، فَلَمَّا كَانَ اليَوْمُ الَّذِي مَاتَ فِيهِ أَظْلَمَ مِنْهَا كُلُّ شَيْءٍ، وَمَا نَفَضْنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْأَيْدِي وَإِنَّا لَفِي دَفْنِهِ حَتَّى أَنْكَرْنَا قُلُوبَنَا»: قال الترمذي «هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ صَحِيحٌ»

[2]- العواصم من القواصم- ص٥٤

حركة في غير انتظام أو هو خفة تصيب الإنسان لشدة حزن أو سرور، وهو ما أكده ابن العربي في سياق خطابه واصفًا حال عمر بن الخطاب، رضي الله عنه،بقوله:" أما عمر فأهجر، وقال: ما مات رسول الله ﷺ، وإنما واعده الله كما واعد موسى؛ وليرجعن رسول الله ﷺ فليقطعن أيدي ناس وأرجلهم([1])"

فهذا الشعور بالحزن الشديد الذي انتاب الفاروق، رضي الله عنه، لفراق المصطفى صلوات الله عليه وتسليمه، وخوفه المفرط على دين الله، هذا الشعور قد أذهله وجعله يأتي بهجر([2]) من القول وهذيان في منطقه، ولم يبعد عن هذه الحال المضطربة ذو النورين عثمان بن عفان وما انتابه في هذا اليوم ؛ فقد وصف ابن العربي حاله بالسكوت ، يقول:" أما عثمان فسكت([3])" فقد أفقدته هذه الصدمة المروعة القدرة على الكلام ، وهو ما أورده ابن كثير من وصف أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حالها وحال الصحابة في هذا اليوم أبلغ وصف وأروعه وأدقه؛ تقول، رضي الله عنها وعن أبيها،:" والله قد نزل بي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها، وصار أصحاب محمد ﷺ كأنهم معزى في حش في ليلة مطيرة بأرض مسبَّعة([4])" ؛ فهذا الوصف الدقيق البليغ أبرز بوضوح ما انتاب المسلمين أجمعين، وقتذاك، من اضطراب نفسي وحسرة وهم وغم وحيرة وانكسار لفقدهم المرجع والملاذ الآمن والقائد والموجه والمصحح مسار دينهم ودنياهم؛ فالشعور بالحزن الشديد والخوف المفرط أصاب المسلمين بالاضطراب الشديد فزلزلت نفوسهم حتى ذهل بعضهم فلا يستطيع التفكير وسكت بعضهم لا يستطيع الكلام وقعد بعضهم لا يستطع القيام وأنكر بعضهم لا يستطيع التصديق.

وثمة امتداد دلالي لهذه العلامات اللسانية خارج هذا النسق الخطابي تؤكد تلك الدلالات النفسية العميقة الناتجة من اضطراب الحال، وذلك فيما ذكره أحمد بن حنبل

---

[1] - العواصم من القواصم- ص٥٥

[2] -الإهجار: أو الهذيان هو حالة شعورية نفسية نتجت عن:" اضطراب عقلي مؤقت يتميز باختلاط أحوال الوعي- معجم المعاني عربي- عربي- https://www.almaany.com/

[3] - العواصم من القواصم- ص٥٥

[4] - البيهقي، السنن الكبرى (٣٤٩/٨) رقم (١٦٨٤٨)، عن علي بن أحمد بن عبدان، عن أحمد بن عبيد، عن الحارث بن أبي أسامة، عن يزيد بن هارون، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، عن عبد الواحد بن أبي عون، عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها به

في مسنده ما رواه أنس، رضي الله عنه، واصفًا أحداث هذا اليوم العصيب؛ قائلا:" لما كان يوم الاثنين كشف رسول الله ﷺ ، ستر الحجرة فرأى أبا بكر وهويصلي بالناس قال فنظرت إلى وجهه كأنه ورقة مصحف وهو يبتسم، قال وكدنا أن نفتتن في صلاتنا فرحًا لرؤية رسول الله ﷺ فأراد أبو بكر أن ينكص؛ فأشار إليه أن كما أنت ثم أرخى الستر فقُبِض من يومه ذلك فقام عمر فقال إن رسول الله لم يمت لكن ربه أرسل إليه كما أرسل إلى موسى فمكث عن قومه أربعين ليلة والله إني لأرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يقطع أيدي رجال من المنافقين وألسنتهم يزعمون....أن رسول الله قد مات([1])" و ذكر السهيلي(ت٥٨١هـ) في هذا السياق ما رُوي عن أم المؤمنين، رضي الله عنها،" أن النبي ﷺ لما قُضي، وارتفعت الرَّنة، وسجّى رسول الله ﷺ؛ دُهِش الناسُ، وطاشت عقولهم وأُفْحِموا، واختطوا، فمنهم من خُبِل، ومنهم من أصْمِت،ومنهم من أُقْعِد إلى الأرض؛ فكان عمر ممن خُبِل وجعل يصيح، ويحلف: ما مات رسول الله وكان ممن أُخرِس عثمان بن عفان حتى جعل يُذهب به ويُجاء، ولا يستطيع كلامًا وكان ممن أُقْعِد: علي، رضي الله عنه، فلم يستطع حراكًا، وأما عبد الله بن أنيس؛ فأضني حتى مات كمدًا([2])"؛ فهذا المصاب العظيم قد أصاب عقول المسلمين؛ حتى الأشداء منهم أمثال الفاروق عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بالاضطراب المؤقت غير أنَّ مشيئة الله وقدرته ورحمته بالمسلمين ونصره لدينه وحياطته إياه قضت أن يكون الصديق، رضي الله عنه، رفيق المصطفى في السفر والحضر وخليفته الأول– قويًّا في هذا الموقف العصيب؛ فقد ألهمه الله ثباتًا انفعاليًّا ، ورباطة جأش، وحكمة بليغة؛ ليدرأ عن دينه وعن المسلمين فتنة نفسية أوشكت أن تحل بنفوس المسلمين؛ فخطب، رضي الله عنه، فيهم وهدَّأ روعهم وذكَّرهم بآيات الله وأن محمدًا عليه الصلاة والسلام بشرٌ يُجري الله عليه شؤون الكون؛ فليس مخلدًا في هذه الدنيا كما لم يخلد نبيٌ قبله، يقول أبو بكر بن العربي:" فتدارك الله الإسلام

[1]- أحمد بن حنبل، مسند أحمد (١٢٨/١٩)، عن سفيان، عن الزهري، عن الثوري، عن أنس به
ابن حبان، صحيح ابن حبان (١٥٦/٤)، عن محمد بن الحسن بن قتيبة، عن ابن أبي السري، عن عبد الرزاق،عن معمر، عن الزهري، به

[2]- السهيلي، عبد الرحمن- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام- تح: عبد الرحمن الوكيل- دار الكتب الإسلامية- ٥٨٦/٧

والأنام...بأبي بكر الصديق، رضي الله عنه، وكان إذ مات النبي غائبًا في ماله بالسُنح([1]) فجاء إلى منزل ابنته عائشة، رضي الله عنها، وفيه مات النبي ﷺ ؛ فكشف عن وجهه، وأكب عليه يقبله، وقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، طبتَ حيًّا وميّتًا والله لا يجمع الله عليك الموتتين، أما الموتة التي كتب الله عليك فقدمتها، ثم خرج إلى المسجد– والناس فيه وعمر يأتي بهجر من القول– فرقي المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:" أما بعد أيها الناس، من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حيّ لا يموت([2])" ثم قرأ: قال تعالى: " **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٤)**"[3] ؛فقال أبو هريرة: قال عمر: والله ما هو إلا أن سمعتُ أبا بكر تلاها؛ فعقرت حتى قعدت إلى الأرض ما تحملني رجلاي، وعرفت أن رسول الله ﷺ قد مات([4])" قال: فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر يومئذٍ؛ قال: وأخذها الناس عن أبي بكر؛ فإنما هي في أفواههم([5])"

وتمتد العلامة اللسانية(اضطربت الحال) امتدادًا دلاليًّا نفسيًّا داخل هذا النسق الخطابي فيما ساقه أبو بكر بن العربي في وصف(بعث أسامة)، بقوله:"وانقطعت قلوب الجيش الذي كان قد برز مع أسامة بن زيد بالجرف([6])" فانقطاع القلوب علامة لسانية مجازية توحي بالحزن المفرط والألم الشديد والهلاك النفسي الذي أصاب أفراد جيش أسامة حال علمهم باشتداد المرض على رسول الله، "وكان قد ندبهم رسول الله ﷺ إلى تخوم البلقاء(شرق الأردن) حيث قُتِل زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وابن رواحة، يقول السهيلي:" وقال ابن إسحاق: وحدثني محمد بن جعفر بن الزبير، عن عروة بن الزبير وغيره من العلماء، أن رسول الله ﷺ استبطأ الناس في بعث أسامة بن

[1]- السُنح: منازل بني الحارث بن الخزرج في عوالي المدينة بينها وبين مسجد رسول الله ميل واحد، ينظر: هامش كتاب العواصم من القواصم.
[2]- العواصم من القواصم- ص٦٠-٦١
[3]آل عمران: ١٤٤.
[4]- السهيلي- الروض الأُنُف- ٥٥١/٧
[5]- الروض الأنف- ٥٥١/٧
[6]- العواصم من القواصم- ص٥٩

زيد، وهو في وجعه، فخرج عاصبًا رأسه حتى جلس على المنبر، وقد كان الناس قالوا في إمرة أسامة: أمَّر غلامًا حديثًا على جِلة المهاجرين والأنصار؛ فحمد الله وأثنى عليه بما هو له أهل، ثم قال: أيها الناس، أنفِذوا بعث أسامة؛ فلعمري لئن قلتم في إمارته لقد قلتم في إمارة أبيه من قبله، وإنه لخليق للإمارة؛ وإنما كان أبوه لخليقًا لها ، قال: ثم نزل رسول الله ﷺ، وانكمش الناس في جهازهم، واستعزَّ برسول الله ﷺ وجعه؛ فخرج أسامة، وخرج جيشه معه حتى نزلوا الجُرف، من المدينة على فرسخ، فضرب به عسكره، وتتام إليه الناس، وثُقُل رسول الله ﷺ؛ فأقام أسامة والناس لينظروا ما الله قاضٍ في رسول الله([1])". ولكن الله تعالى ألهم أبا بكر الصديق، رضي الله عنه، الإصرار على إنفاذ بعث أسامة وأوصاه أن يفعل ما أمر به رسول الله ﷺ.

- **البعد الاجتماعي التواصلي:**

بدا واضحًا في العلامات اللسانية التي أومأت إلى موقف مرسل الخطاب(أبي بكربن العربي) من الأحداث التي يعرضها والقضايا التي يثيرها في خطابه سواء أكان موقفه تصديقًا أم تكذيبًا وقبولًا أم رفضًا ؛ فالتداولية تعنى، في المقام الأول، بدراسة اللغة في استعمالها وعلاقتها بمستعمليها.

ولعل أهم العلامات اللسانية التي أومأت إلى موقف أبي بكر بن العربي من الفتنة في عهد عثمان ذلك الموقف الرافض لها ولأسبابها وقد رغب ابن العربي في إيصاله موقفه هذا إلى متلقيه؛ فاستعان على ذلك بتوظيف علامات لسانية متنوعة؛ فما جاء في قوله:" ولما صحَّت إمامته قُتِل مظلومًا([2])" ؛نجده قد أماط اللثام عما شهده عهد عثمان من فتنٍ لم يسعَ إليها، كما لم يدعُ إلى بيعة أو حرب مع المسلمين،وزخرت كتب المؤرخين بالإشادة بعصره، رضي الله عنه؛ إذ يعدونه العصر الذهبي للخلافة الراشدة؛ فقد امتدت رقعة الإسلام فيه امتدادًا عظيمًا، وعمَّ الرخاءُ والأمن وازدادت الأعطيات والفتوحات واستمرت زهاء اثنتي عشرة سنة وفيها نُشِر بساط الدولة الإسلامية؛ فغزا معاوية قبرص وكان عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قد منع الغزو بحرًا، وأذِن عثمان به وفُتِحت أذربيجان وأرمينية،

[1]- الروض الأنف- ص٥٤٣

[2]- العواصم من القواصم- ص٧٣

وكابل وسجستان، وغير ذلك كثيرة، وفي خلافته كانت المعركة الكبرى(ذات الصواري).كما قام، رضي الله عنه، ببناء أول أسطول بحري، وبتوسعة المسجد النبوي، والمسجد الحرام فضلًا عن حسنته الكبرى وهي جمع القرآن مرة ثانية ، وإحراق ما خالفه من المصاحف.

ثم كانت الفتنة سنة خمس وثلاثين من الهجرة حين خرج هؤلاء الظلمة المفترون؛ فقتلوه في بيته عدوانًا وظلمًا وهو يقرأ القرآن بعد حصار دام أربعين يومًا مُنِع خلالها من كل شيءٍ حتى الصلاة في المسجد([1]). كما امتدت هذه العلامة اللسانية (قُتِل مظلومًا) خارج هذا النسق الخطابي فيما ذكره الإمام أحمد بن حنبل في مسنده مما رواه عبد الله بن عمر، رضي الله عنه،وعن أبيه، قال: ذكر رسول الله ﷺ فتنة؛ فمرَّ رجلٌ، فقال ﷺ:" يقتل فيها هذا المقنع يومئذٍ مظلومًا قال: فنظرت ؛فإذا هو عثمان بن عفان([2])" فيذكر المؤرخون أن مدبري الفتنة أتوا بمكاتبات مزورة على ألسنة الصحابة تذم عثمان بن عفان وهم منها براء؛ ومنها ما ذكره ابن كثير بقوله:"قال مسروق: قالت عائشة: تركتموه(أي عثمان) كالثوب النقي من الدنس، ثم قربتموه تذبحونه كما يُذبح الكبشُ. فقال لها مسروق: هذا عملكِ كتبتِ ؛للناسِ تأمرينهم بالخروج عليه. فقالت عائشة: والذي آمن به المؤمنون وكفر به الكافرون، ما كتبتُ لهم سوادًا في بياض، حتى جلستُ مجلسي هذا. قال الأعمش: فكانوا يرون أنه كُتِب على لسانها.([3])" فهذه المكاتبات الباطلة،قولا وفعلا، التي ادَّعاها مدبرو الفتنة كانوا يرسلونها إلى بعضهم: فعل الوالي بنا كذا بأمر من عثمان، وذهبنا إلى المدينة ففعل بنا عثمان كذا، وعثمان فعل بأصحاب محمد كذا، وجاءتنا رسالة الزبير بن العوام،وجاءنا خطاب من علي بن أبي طالب، وجاءنا كتاب من عائشة؛ فصار الأعراب الذين لا يفقهون من دين الله تبارك وتعالى إلا الشيء اليسير يتأثرون بهذه الأمور؛ فغلت القلوب على عثمان، رضي الله عنه([4]).كما يظهر ابن العربي موقفه ،الرافض، من بعض

[1]- الخميسي، عثمان بن محمد- حقبة من التاريخ- ص١٢٢ وما بعدها.
[2]- مسند أحمد بن حنبل- ١١٥/٢-
[3]- ابن أبي شيبة، المصنف (٤٩/١٨)، عن أبي معاوية عن الأعمش عن خيثمة عن مسروق عن عائشة به.
[4]- الخميسي- حقبة من التاريخ- ص١٣١-١٣٢- بتصرف

العلامات اللسانية التي جاء بها المدعون ،في هذا النسق الخطابي ، مثل عبارة( جاء عثمان بمظالم ومناكير) تلك التي اتخذها مدبرو الفتنة سببًا في قتل عثمان رضي الله عنه؛ فيسوق حججه وبراهينه التي تذب عن عثمان تلك الاتهامات والافتراءات، التي جاءوا بها، ومنها:

- **ابتداعه جمع القرآن وحرق المصاحف:**

غير أن عثمان بن عفان، رضي الله عنه، لم يفعل ذلك إلا بعدما افترق الناس في القرآن، واختلفوا اختلافًا شديدًا؛ فقدم حُذيفة بن اليمان على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة ؛فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى؛ فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك؛ فأرسلت بها حفصة إلى عثمان؛ فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف([1]).

فوحَّد عثمان بن عفان المسلمين على مصحف واحد وأمر بإحراق ما خالفه .

وبدا واضحًا موقف مرسل الخطاب المدافع عن هذا الأمر الذي عدَّه مدبرو الفتنة منكرًا ومظلمة أتى بها عثمان ، وذلك في قوله:" أما جمع القرآن؛ فتلك حسنته العظمى، وخصلته الكبرى، وإن كان وجدها كاملة؛ لكنه أظهرها ورد الناس إليها، وحسم مادة الخلاف فيها، وكان نفوذ وعد الله بحفظ القرآن على يديه([2])."

- **كما اتهموه، ظلمًا وبهتانًا، أنه أجلى أبا ذر إلى الربذة([3]).**

وجاءت هذه المسألة مفصلة خارج هذا النسق الخطابي، في صحيح البخاري وتحديدًا في كتاب(الزكاة):"عن زيد بن وهب قال: مررت بالربذة، فإذا أنا بأبي ذرٍ قلتُ: ما أنزلك هذا المنزل؟ قال: كنتُ بالشام فاختلفتُ أنا ومعاوية في الذين يكنزون الذهب والفضة، فقال معاوية: نزلت في أهل الكتاب وقلتُ أنا: نزلت فينا

[1]- العواصم من القواصم- ص٧٩-٨١

[2]- العواصم من القواصم- ص٨٠

[3]- العواصم من القواصم – ص٨٠.

وفيهم. وكان بيني وبينه في ذلك فكتب إلى عثمان يشكوني أني أتكلم في هذه المسائل وأثير الناس؛ فكتب إلي عثمان أن أقدِم إلى المدينة فقدِمتُها؛ فكثُر علي الناسُ حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك؛ فذكرتُ ذلك لعثمان؛ فقال عثمان: إنْ شئت تنحيْتَ فكنت قريبًا ؛فذاك الذي أنزلني ذاك المنزل، ولو أمَّروا عليّ حبشيًّا لسمعْتُ إذًا وأطعْتُ([1]).فعثمان بن عفان إذن لم يطرد أبا ذرٍ إلى الربذة؛ولم يرسله معاوية مهانًا من الشام إلى المدينة، وكل هذا من الكذب عليهم...بل قد ورد أنه لما خرج إلى الربذة قال: سمعتُ رسول الله ﷺ، يقول:" إذا بلغ البناء سلعًا فاخرج منها([2])." فهو أمرٌ من نبي الله ﷺ أنه قال:" رحِم اللهُ أبا ذرٍ، يمشي وحده، ويموت وحده، ويبعث يوم القيامة وحده([3])."

- **كما أخذوا عليه الزيادة في الحمى([4]):**

فقد كان للرسول ﷺ حِمى؛ فقال:" إنما الحِمى حِمى الله ورسوله([5])."

" وقد وضع عمر حِمى لإبل الصدقة، وضع لها أرضًا خاصة لا يرعى فيها إلا إبل الصدقة؛ حتى تسمن ويستفيد منها الناس؛ فلما جاء عثمان وكثُرت الصدقات، وسَّع هذا الحمى؛ فنقموا عليه ذلك حتى قيل له: أرأيت ما حميْتَ من الحمى، آلله أذِن لك أم على الله تفتري؟ فقال عثمان، رضي الله عنه، إنَّ عمر حمى الحِمى قبْلي لإبل الصدقة، فلمّا وليْتُ زادت إبلُ الصدقة فزدْتُ في الحمى([6])."

- **كما أخذوا عليه الإتمام في السفر([7]):**

---

[1]- البخاري- صحيح البخاري (٥٠٩/٢) ٣٠- كتاب الزكاة، ٤ - باب: ما أدي زكاته فليس بكنز، رقم (١٣٤١)

[2]- الحاكم، المستدرك (٣٨٧/٣) عن أبي ذر أحمد بن كامل بن خلف القاضي، عن أبي قلابة بن الرقاشي، عن سعيد بن عامر،عن عامر عن حميد بن هلال، عن عبد الله بن الصامت، بلفظ قريب، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي

[3]- الحاكم، المستدرك (٥٢/٣) عن أبي العباس محمد بن يعقوب، عن أحمد بن عبد الجبار، عن يونس بن بكير، عن ابن إسحاق، قال: عن يزيد بن سفيان، عن محمد بن كعب القرظي، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ، وقال الذهبي: فيه إرسال

[4]- العواصم من القواصم – ص٨٠

[5]- البخاري، صحيح البخاري، (٨٣٥/٢)، ٤٧ - كتاب المساقاة، ١٢ - باب: لا حمى إلا لله ولرسوله ﷺ، رقم (٢٢٤١)، بلفظ قريب

[6]- ابن حبان، صحيح ابن حبان، (١٨٣/٤) عن محمد بن إسحاق بن إبراهيم، عن يعقوب بن إبراهيم الدورقي عن المعتمر بن سليمان، عن أبيه، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد، عن عثمان بلفظ قريب

[7]- العواصم من القواصم- ص٨١

فقد صلَّى الرسول ﷺ في السفر ركعتين وصلى أبوبكر في السفر ركعتين، وصلى عمر في السفر ركعتين ،وصلى عثمان صدرًا من خلافته في السفر ركعتين ثم أتمَّ في السفر.، ويتساءل صاحب كتاب حقبة من التاريخ مستنكرًا:" وهل هذا الأمرُ يُبيحُ دم عثمان؟ ومن المعصوم غير رسول الله ﷺ([1]) "مقررًا أن هناك خلافًا في هذه المسألة بين أهل العلم، وأكثر أهل العلم على أن القصر في الصلاة سنة مستحبة؛ فعثمان ترك المستحب وفعل الجائز.([2])، ويرجع إتمام عثمان بن عفان في السفر إلى أمرين:

- أنه تأهل، أي تزوج، في مكة فكان يرى أنه في بلده ولذلك أتمَّ هناك.
- إنه خَشِي أن يُفْتن الأعراب ويرجعوا إلى بلادهم ؛فيقصرون الصلاة هناك ؛ فلذلك أتمَّ([3]).
- **كما أخذوا عليه أنه لم يحضر بدرًا وفرَّ يوم أحد وغاب عن بيعة الرضوان([4]).**

ذكر ابن العربي،رحمه الله، ما أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة:" من حديث عثمان بن عبد الله بن موهب، قال: جاء رجل من أهل مصر يريد حج البيت فرأى قومًا جلوسًا؛ فقال: من هؤلاء القوم؟ قالوا: هؤلاء قريش، قال: فمن الشيخ فيهم؟ قالوا: عبد الله بن عمر. قال: يا ابن عمر؛ إني سائلك عن شيء فحدثني عنه، هل تعلم أن عثمان فرَّ يوم أحد؟ قال: نعم. فقال: تعلم أنه تغيب عن بدر ولم يشهده وتغيب عن بيعة الرضوان؟ قال: نعم. قال: الله أكبر! قال ابن عمر: تعالى أبين لك.أما فراره يوم أحد فأشهد أن الله عفا عنه وغفر له. قال تعالى: " **إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٥٥)**"[5]وأما تغيبه عن بدر فإنه كان تحته بنت رسول الله ﷺ وكانت مريضة ؛ فقال له رسول الله ﷺ:" إن لك أجر رجل ممن شهد بدرًا وسهمه" وأما تغيبه عن بيعة الرضوان فلو كان أحد أعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه؛ فبعث رسول الله ﷺ عثمان وكانت بيعة الرضوان بعدما ذهب عثمان

[1]- حقبة من التاريخ- ص١٤٩-١٥٠
[2]- حقبة من التاريخ- ص١٤٩-١٥٠
[3]- حقبة من التاريخ- ص١٥٠
[4]- العواصم من القواصم – ص٧٧
[5]آل عمران: ١٥٥.

إلى مكة؛ فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى" هذه يد عثمان" فضرب بها على يده فقال:" هذه لعثمان" ثم قال له ابن عمر: اذهب بها الآن معك([1]).وغير ذلك كثير من المظالم والمناكير التي ألفقوها بعثمان بن عفان، ظلمًا وبهتانًا، ولعل في تكرار(النفي) في قول ابن العربي، رحمه الله،" ما نصب حربًا ولا جيَّشَ عسكرًا ولا سعى إلى فتنة ولا دعا إلى بدعة، ولا حاربه ولا نازعه من هو من أضرابه ولا أشكاله ولا كان يرجوها لنفسه.([2])" ما يوضح موقف ابن العربي من هذه المظالم والمناكير التي يرفضها جملة وتفصيلا.

فقد كان، رضي الله عنه وأرضاه، أشد خلق الله كرهًا للفتنة وحرصًا على تضييق دائرتها، حقنًا لدماء المسلمين، ولو أدى ذلك به إلى أن يكون هو ضحية لغيره، ولم يكن يرجو الخلافة لنفسه إنما أتته منقادة على غير تشوف منه إليها([3]).وهو ما أكده ابن تيمية في منهاج السنة بقوله:" إن الصحابة اجتمعوا على عثمان، رضي الله عنه، لأن ولايته كانت أعظم مصلحة وأقل مفسدة من ولاية غيره...، ولا ريب أن الستة الذين تُوفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ– أي الذين عينهم عمر– لا يوجد أفضل منهم، وإن كان في كل منهم ما كرهه فإن غيرهم يكون فيه من المكروه أعظم، ولهذا لم يتول بعد عثمان خير منه ولا أحسن سيرة([4])"

فقد كان، رضي الله عنه، أفضل أصحاب رسول الله ﷺ بعد أبي بكر وعمر، لحديث ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: "ما كنَّا نعْدِل بعد رسول الله ﷺ بأبي بكر أحدًا، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك بقيَّة أصحاب رسول الله ﷺ لا نفاضلُ بينهم([5])" وقال عبد الله بن مسعود عن بيعة عثمان: ولينا أعلاها ذا فوق([6])"

---

[1]- البخاري، صحيح البخاري(١٣٥٢/٣)، ٦٦ - كتاب فضائل الصحابة، ٧ - باب: مناقب عثمان بن عفان، رقم (٣٤٩٥)

[2]- العواصم من القواصم- ص٧٢-٧٣

[3]- محب الدين الخطيب- هامش كتاب العواصم من القواصم- ص

[4]- ابن تيمية- منهاج السنة- ص

[5]- البخاري، صحيح البخاري(١٣٥٢/٣)، ٦٦ - كتاب فضائل الصحابة، ٧ - باب: مناقب عثمان بن عفان، رقم (٣٤٩٤) بلفظ قريب

[6]- السنة للخلال – ص٣٢٠

نستخلص مما سبق أن هذه الرؤية البحثية لسيمياء الإشاريات الخطابية قد كشفت عن تصور مغاير لما درج عليه الباحثون ينهض على السعة الدلالية والوظيفية للإشاريات؛ إذ لم تقتصر هنا على الإحالة إلى زمان أو مكان أو شخوص إنما أحالت إلى عبارات خطابية وعلامات لسانية داخل هذا النسق الخطابي أو خارجه مما يناظرها دلاليًّا ، كما أن الإشاريات هنا ليست منبهمة؛ لتتضح دلالاتها بالإحالة وإنما زادتها الإحالة وضوحًا ودعمت مدلولتها الكامنة العميقة المراد إيصالها إلى المتلقي؛ فأحالت إلى بواطن نفسية منفعلة واضطرابات عقلية نجمت عن صدمة نفسية مروعة للمسلمين كافة تزامنت مع وفاة رسول الله ؛ فكانت تلك حالهم المضطربة التي كشفت عنها العلامات اللسانية التعبيرية (أما عمر فأهجر)، (أما عثمان فسكت)،(واضطربت الحال)،(أنكرنا قلوبنا)،( انقطعت قلوب الجيش)،فضلا عن وصف أم المؤمنين حالها وحال أصحاب محمد ﷺ وقتذاك . كما لم تخلو سيمياء الإشاريات من البعد الاجتماعي التواصلي الذي دعم موقف منتج الخطاب من قضاياه الخطابية:قبولا أو رفضا ؛ وفقًا لما يقتضيه المعطى التداولي الذي يقضي بضرورة النظر إلى العلامات اللسانية من زوايا علاقاتها بمستعمليها؛ فكشف منتج هذا الخطاب عن موقفه الرافض بشدة من المظالم والمناكير التي نسبها هؤلاء المضللون الفسدة الظالمون إلى أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه،بغية إيصال هذا الموقف إلى متلقيه ؛ فحرص كل الحرص على تأكيده بعلامات لسانية متنوعة تؤكده وتدعمه وتعززه ، كما في تكرار النفي في جملة واحدة:" ما نصب حربًا ولا جيَّشَ عسكرًا ولا سعى إلى فتنة ولا دعا إلى بدعة، ولا حاربه ولا نازعه من هو من أضرابه ولا أشكاله ولا كان يرجوها لنفسه.([1])"، وعلامات لسانية أخرى تؤكد ذلك، مثل:"هذا كله باطل سندًا ومتنًا" وغير ذلك كما مرَّ سلفا.

## المبحث الثالث: سيمياء الأفعال التأثيرية الإقناعية:

حفل النسيج الخطابي عند ابن العربي، رحمه الله، بالأفعال الكلامية غير المباشرة تلك التي يقصد من ورائها توجيهًا لمتلقيه، أو إخبارًا، أو وعدًا، وغير ذلك من المقاصد التي أومأ إليها البحث في مستهله والتي امتدت دلاليًّا من العنوان إلى متن الخطاب،

[1]- العواصم من القواصم- ص٧٢-٧٣

وارتدت دلاليًّا من متنه إلى عنوانه- كما سبق تبيانه- غير أن ابن العربي لم يصرح بتأثير تلك الأفعال الكلامية في شخوص الحدث الكلامي إلا في مواطن معدودة من كتابه؛ الأمر الذي دعاني إلى الوقوف إزائها لإبرازها للقارىء وإلقاء الضوء على دورها الخطابي الإقناعي؛ فكل خطاب يحمل في طياته شحنة حجاجية ترمي إلى إقناع المتلقي بقضية ما. والأفعال التأثيرية يُقصد بها ردة فعل شخوص الحدث الكلامي إزاء قضية ما أو حدث بعينه، اقتناعًا، أو خضوعًا، وانقيادًا وإذعانًا، أو غضبًا، أو سعادة، أو غير ذلك مما يؤثر في نفس شخوص الحدث الكلامي.

ومن العلامات اللسانية التي تومىء إلى ذلك الفعل التأثيري الإقناعي في خطاب الصديق للأنصار ما أورده ابن العربي بقوله:" فتذكرت الأنصار ذلك وانقادت إليه، وبايعوا أبا بكر الصديق، رضي الله عنه([1])" فهذان الفعلان التأثيريان- الانقياد والمبايعة- الناجمان عن أحداث يوم السقيفة أو (سقيفة بني ساعدة) تلك الأحداث التي لا ينكر أحد أهميتها وتأثيرها في التاريخ السياسي للإسلام والمسلمين، قد نشأت على إثرها نظرية الخلافة لدى المسلمين، كما مثلت اللقاء السياسي الأول للمسلمين(مهاجريهم وأنصارهم) عقب وفاة النبي ﷺ ونفوس المسلمين وقتذاك محتقنة ومتوترة ومضطربة وقلقة؛ خشية الفراغ السياسي الذي تمثل في غياب القيادة،" ومن الثابت تاريخيًّا أن رسول الله ﷺ لم يعين للمسلمين من يقوم بأمر الدولة الإسلامية بعد وفاته؛ بل لم يحدد رسول الله الطريقة التي تتبع في اختيار الحاكم بعده، وإنما أوضح الرسول القواعد العامة التي يجب أن يراعيها الحاكم في سيرته في المسلمين، وبيَّن- بسيرته وأقواله- المُثل العليا التي يجب التمسك بها والمحافظة عليها من جانب الحاكم والمحكومين على السواء([2])" فاجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ذلك المكان الذي اعتادوا فيه التشاور في أمورهم العامة؛ ليختاروا رئيسًا للدولة الإسلامية؛ فليس ثمة اجتماع سري أو مغلق يخفوه عن إخوانهم

[1]- العواصم من القواصم- ص٦٢

[2]- العوا، محمد سليم- في النظام السياسي للدولة الإسلامية-ط٢- دار الشروق- القاهرة٢٠٠٦م- ص٦٤- ، ويفسر الدكتور محمد العوا ذلك تفسيرًا هو أقرب إلى روح الشريعة الإسلامية وما تتسم به من المرونة التي تجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان؛ فيقول:"لو فرضنا أن الرسول ﷺ وضع نظامًا محدد التفاصيل للحكم أو حدد شخص الخليفة بعده أو قرر طريقة واحدة لاختياره، فإن ذلك كان سيلائم بلا ريب الأمة الإسلامية عقب وفاة الرسول وعلى الأرجح لعدة أجيال تلي وفاته- إلا أنه من غير المسلم به أن يستمر نظام واحد مطبقًا على جميع الأجيال الإسلامية في كل البلدان التي دخلها الإسلام ويبقى قابلا للتطبيق مع اختلاف الظروف الاجتماعية والاقتصادية وغيرها مما يتحكم في النظام السياسي ويؤثر فيه، ومن ثم ترك الرسول هذا الأمر...." – نفسه ص٦٤-٦٥

المهاجرين، وفي هذا الاجتماع وقع اختيارهم على(سعد بن عبادة) زعيمهم الذي رأوا أحقيته برئاسة المسلمين وكان قد خطب فيهم خطبته(١) التي حاول فيها إقناعهم بضرورة استبدادهم بهذا الأمر؛ فهو حق لهم عمن سواهم؛ وذلك لموقفهم المشرّف من الدين الجديد ونصرة نبيهم في الوقت الذي خذله أكثر العرب،" وهذا الموقف في المنطق السياسي سليم، لا يرى فيه المنصف عوجًا ولا أمتا، ولكن رئاسة الدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول ليست أمرًا سياسيًّا محضًا، وإنما هي أمر ديني سياسي(٢)"

"فأجابوه بأجمعهم أن قد وفقت في الرأي ، وأصبت في القول، ولن نعدوا ما رأيت نوليك هذا الأمر، وأتى عمر الخبر،فأقبل إلى أبي بكر ؛ فقال أما علمت أن الأنصار قد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة، يريدون أن يولوا هذا الأمر سعد بن عبادة، وأحسنهم مقالة من يقول: منا أمير ومن قريش أمير؛ فمضيا مسرعين نحوهم، فلقيا أبا عبيدة بن الجراح فتماشوا إليهم ثلاثتهم؛ فجاءوا وهم مجتمعون؛ فقال عمر: أتيناهم وقد كنت زوت كلاما أردت أن أقوم به فيهم؛ فلما أن دفعت إليهم ذهبت لأبتديء المنطق؛ فقال لي أبو بكر: رويدًا حتى أتكلم ثم انطق بعد بما أحببت؛ فنطق. فقال عمر: فما شيء كنت أردت أن أقوله إلا وقد أتى به أو زاد عليه.(٣)"

يقول أبو بكر بن العربي:"...فقال أبو بكر كلامًا كثيرًا مصيبًا، يكثر ويصيب، منه:نحن الأمراء وأنتم الوزراء.أن رسول الله ﷺ قال:"الأئمة من قريش" وقال:" أوصيكم بالأنصار خيرًا: أن تقبلوا من محسنهم، وتتجاوزوا عن مسيئهم" أن الله سمَّانا الصادقين وسماكم المفلحين. وقد أمركم أن تكونوا معنا حيثما كنا فقال: " **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ**

---

١- نص خطبة(سعد بن عبادة) زعيم الأنصار قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه:" يا معشر الأنصار لكم سابقة في الدين، وفضيلة في الإسلام، ليست لقبيلة من العرب، إن محمدًا عليه الصلاة والسلام لبث عشرة سنة في قومه يدعوهم إلى عبادة الرحمن، وخلع الأنداد والأوثان؛ فما آمن به من قومه إلا رجل قليل، وما كانوا يقدرون على أن يمنعوا رسول الله ﷺ، ولا يعزوا دينه، ولا أن يدفعوا عن أنفسهم ضيمًا عموا به، حتى إذا أراد بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة؛ فرزقكم الله الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه؛ فكنتم أشد الناس على عدوه من غيركم، حتى استقامت العرب لأمر الله طوعًا وكرهًا، وأعطي البعيد المقادة صاغرًا داخرًا حتى أثخن الله عزوجل لرسوله بكم الأرض، ودانت بأسيافكم له العرب، وتوفاه الله وهو عنكم راضٍ، وبكم قرير عين، استبدوا بهذا الأمر دون الناس؛ فإنه لكم دون الناس" – ينظر: صفوت،أحمد زكي- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة-ط١- المكتبة العلمية- بيروت- لبنان- د.ت- ١٧٣/١-١٧٤

٢- القاسمي، ظافر- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي(الكتاب الأول الحياة الدستورية)-ط١- دار النفائس- د.ت- ص١٢٤

٣- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة- ١٧٤/١

**وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (١١٩)**" إلى غير ذلك من الأقوال المصيبة والأدلة القوية. فتذكرت الأنصار ذلك وانقادت إليه، وبايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه.([1])"

تكلم الصديق، رضي الله عنه، وقد حاز فصاحة القول وبلاغته مؤثرًا في نفوس أنصار رسول الله ﷺ ذلك التأثير الذي لم ينشأ من فراغ وإنما نجم عن عملية حجاجية إقناعية تأثيرية دارت بين بين شخوص الحدث الكلامي تلك العملية المكتملة عناصرها السياقية ، " فمعتقدات المتكلم ومقاصده، وشخصيته وتكوينه الثقافي ومن يشارك في الحدث الخطابي، والمعرفة المشتركة بين المتخاطبين والوقائع الخارجية ومن بينها الظروف المكانية والزمنية، والعلاقات الاجتماعية بين الأطراف هي أهم ما تركز عليه التداولية([2])"

- عناصر السياق في العملية التخاطبية:

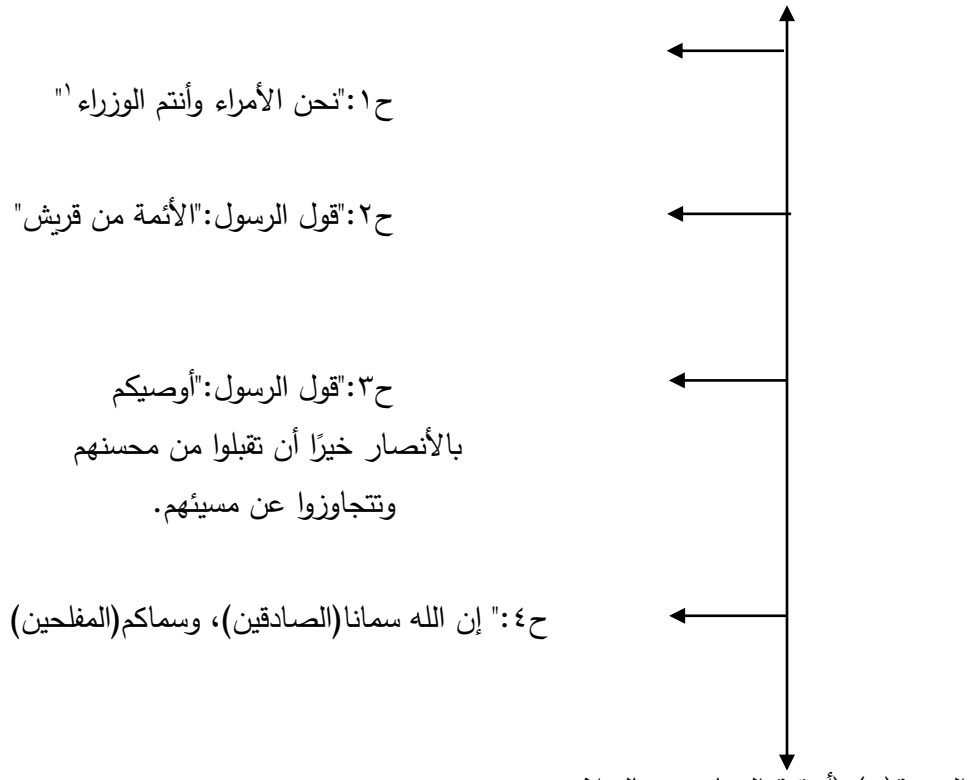
| المرسِل | المستقبِل | الزمان | المكان | المقصد الخطابي |
|---|---|---|---|---|
| أبو بكر الصديق | جمهور الأنصار ونفر قليل من المهاجرين | عقب وفاة النبي ﷺ | سقيفة بني ساعدة | إقناع الأنصار بأحقية المهاجرين بالخلافة |

جاءت لغة الصديق، رضي الله عنه، وقد وُظفت فيها مجموعة من الحجج ؛ في سبيل تحقيق مقصده ، جاء ترتيبها ؛ وفقًا لما يسمى بالسلالم الحجاجية ترتيبًا عموديًّا؛ فالسلم الحجاجي:" ينطوي على علاقة ترتيبية للحجج([3])." وهذه الحجج التي ترتب بعضها على بعض مكنته، رضي الله عنه، من التأثير في نفوس أنصار رسول الله، وإقناعهم، رضي الله عن جميعهم، بأحقية المهاجرين في الخلافة وذلك على نحو تدرجي، كما يلي:

[1]- العواصم من القواصم – ص٦٢

[2]- فضل، صلاح- بلاغة الخطاب وعلم النص- عالم المعرفة- الكويت ١٩٩٢م- ص٩٩

[3]- العزاوي، أبو بكر- اللغة والحجاج- ط٢- العمدة للطبع ٢٠٠٦- ص١٦٦




ح٥ : **وقد أمركم أن تكونوا معنا حيثما كنا، فقال:"يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين"**

فالملاحظ في الحجج الإقناعية التي ساقها الصديق، رضي الله عنه، التدرج السلميّ لها؛ ليصل إلى أقواها في نهاية سلّمه وقد اقتنع مخاطبه وأذعن وسلَّم لرأيه.

فبدأ بحجته الأولى(نحن الأمراء وأنتم الوزراء) التي تمثل المعطى الذي يود الصديق أن يبرهن على صحته ووجوبه؛ فذكرها تعقيبًا على قول أنصار رسول الله:(منَّا أمير ومنكم أمير)؛ فاستدلَّ على صحة حجته الأولى بحجة ثانية أقوى بالنسبة لطرفي العملية التخاطبية (المرسِل– المرسِل إليه) تمثلت في قول المصطفى ﷺ:" الأئمة من قريش([٢])"

[١]- العواصم من القواصم ص٦١-٦٢

[٢]-- البيهقي، سنن البيهقي- رقم الحديث١٦٣١٧- أخبرنا أبو علي الحسين بن محمد الروذباري أنبأ إسماعيل بن محمد الصغار، ثنا عباس بن محمد الدوري، ثنا الفيض بن الفضل البجلي، ثنا مسعر، عن سلمة بن كهيل، عن أبي صادق عن ربيعة بن ناجذ، عن علي-رضي الله عنه- أن النبي(ص) قال:" الأئمة من قريش ولهم عليكم حق، ولكم مثل ذلك

التي أيّدت حجته الأولى ودعمتها؛ فهي حجة ثابتة بإجماع المسلمين(المهاجرين والأنصار) وثابتة في السنة الشريفة المطهرة بأسانيد صحيحة. ثم تأتي الحجة الثالثة مساوية للثانية في قوتها، ومرد قوتيهما أنهما صادرتان عن المصطفى ﷺ؛ إذ يعود الصديق مستدلًا بحديث للمصطفى؛ بغية تذكرتهم بمنزلة أنصار رسول الله ووصيته بهم وحثه المسلمين أن يقبلوا من محسنهم، ويصفحوا عن مسيئهم([1]) فإقناعهم بالحجة التي يعلمونها جيدا يومىء إلى مهارة الصديق الخطابية وقدرته الحوارية الإقناعية التي حاول بها تأكيد مكانة الأنصار عند رسول الله ؛ فهم المواسون بالمال والنفس، والمؤثرون على أنفسهم والمجاهدون والمنفقون المبايعون له ﷺ بيعتي العقبة الأولى والثانية الذين استقبلوا هجرته إليهم مرحبين مبتهجين بقدومه ﷺ، ويؤكد أن الإمامة والخلافة التي قصرها المصطفى على قريش؛ فقد حباكم الله منزلة أعلى وأسمى، وهي حب المصطفى لكم ووصيته بكم واختياره شعبكم الذي تسلكوه([2]).فقد حظي الأنصار الأخيار بحب رسول الله وإيثارهم على غيرهم؛ فهم أحب الناس إلى نفسه الشريفة كما ورد في السنة المطهرة([3]) فهذه مكانة أعلى وأسمى من الإمامة وقد قصد الصديق أن يذكرهم بما نعموا به ومرد ذلك إلى حرصه الشديد على إقناع الأنصار وهم راضون ومسلّمون؛ فارتقى سلمه الحجاجي الإقناعي درجة أخرى أقوى في حجتها وأدعى للتسليم والإذعان؛ فذكرهم بفضل الله عليهما جميعا( المهاجرين والأنصار) قائلا:" إن الله سمّانا الصادقين وسمّاكم المفلحين([4])" ؛مشيرًا، رضي الله عنه، إلى قوله تعالى: " **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ**

---

ما اسْتُرحِموا رحموا وإن استحكموا عدلوا، وإن عاهدوا وفوا فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منهم صرف ولا عدل" ١٤٣/٨

[1]- المصنف- كتاب في فضائل الأنصار ٥٤١/٧

[2]- حدثنا ابن إدريس عن محمد بن إسحاق عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن أبي سعيد الخدري قال، قال رسول الله ﷺ:" لو سلك الناس واديا وشِعبا وسلكتم واديًا وشِعبا لسلكت واديكم وشِعبكم، أنتم شِعار والناس دثار، ولولا الهجرة كنت امرأ من الأنصار، ثم رفع يديه حتى أني لأرى بياض إبطيه ما تحت منكبيه؛ فقال: اللهم اغفر للأنصار ولأبناء الأنصار ولأبناء أبناء الأنصار" ينظر- مسند الإمام أحمد بن حنبل- دار إحياء التراث العربي١٩٩٣م- ٣١٥/٢- ينظر أيضا المصنف: كتاب في فضائل الأنصار- ٥٤١/٧

[3]-حدثنا أبو معمر حدثنا عبد الوارث حدثنا عبد العزيز عن أنس رضي الله عنه ، قال: رأى النبي ﷺ النساء والصبيان من الأنصار مقبلين قال حسبت أنه قال من عرس؛ فقام النبي ﷺ ممثلا؛ فقال: اللهم أنتم من أحب الناس إلي قالها ثلاث مرار" – ينظر: صحيح البخاري- كتاب مناقب الأنصار- باب قول النبي: أنتم أحب الناس إلي- ٣٧٩/٣- رقم الحديث ٣٥٧٤- دار ابن كثير للطباعة ١٩٩٣م

[4]- العواصم من القواصم- ص٦٣

**(٨) وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٩)"**[١]

فالمهاجرون تركوا ديارهم وأموالهم وأهليهم وأوطانهم حبا ومرضاة لله ولرسوله والأنصار محبون لهم ومكرموهم ولا يحسدونهم على ما خصوا به من مال الفيء وغيره بل كانوا قانعين راضين مؤثرين على أنفسهم ولوكان بهم حاجة أو فاقة؛ ويرجع ذلك إلى حبهم الشديد للرسول ولصحابته من المهاجرين.

ثم يختم حججه، رضي الله عنه، بأعلاها وأقواها على الإطلاق وهي مبنية على سابقتها؛ مذكرًا إياهم بأمر الله عز وجل أن يكونوا دوما مع المهاجرين الصادقين، قائلا:" وقد أمركم أن تكونوا معنا حيثما كنا فقال:" يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين(٢)" فالصادقون هم (المهاجرون) الذين سبق ذكرهم في الحجة الأولى التي ساقها الصديق، وهذه الحجة تأتي مدعمة ومعززة بأمر إلهي؛ فلا مناص من اتباع إخوانهم المهاجرين في عهودهم وشؤونهم كافة ؛ فما كان من الأنصار إلا الإذعان إلى أمر إخوانهم؛ " فتذكرت الأنصار ذلك وانقادت إليه، وبايعوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه(٣)".

كما بدا واضحًا الفعل التأثيري الدال على (التصديق والإذعان )فيما أورده ابن العربي بقوله:" فذكر الصحابة ذلك(٤)" أي صدَّق الصحابة، رضوان الله عليهم أجمعين، قول الصديق أبي بكر؛ إذ يقول لفاطمة وعلي والعباس: إن رسول الله ﷺ قال: لا نورث ما تركناه صدقة(٥)"

وقد ورد في صحاح كتب السنة شرح لرواية الحديث، أنَّ فاطِمَةَ عليها السَّلامُ بنْتَ النَّبيِّ ﷺ، أرْسَلَتْ إلى أبِي بَكْرٍ تَسْألُهُ مِيراثَها مِن رَسولِ اللَّهِ ﷺ ممَّا أفاءَ اللَّهُ عليه بالمَدِينَةِ،

---

[١] الحشر: ٨-٩.

[٢] - العواصم من القواصم- ص٦٢

[٣] - العواصم من القواصم- ص٦٣

[٤] - العواصم من القواصم- ص٦٥

[٥] *- روي عن عائشة، رضي الله عنها، أنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ، والعَبَّاسَ، أتَيَا أبَا بَكْرٍ يَلْتَمِسَانِ مِيرَاثَهُمَا، أرْضَهُ مِن فَدَكٍ، وسَهْمَهُ مِن خَيْبَرَ، فَقالَ أبو بَكْرٍ: سَمِعْتُ النبيَّ ﷺ، يقولُ: لا نُورَثُ ما تَرَكْنَا صَدَقَةٌ، إنَّما يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ في هذا المَالِ واللَّهِ لَقَرَابَةُ رَسولِ اللَّهِ ﷺ أحَبُّ إلَيَّ أنْ أصِلَ مِن قَرَابَتِي. صحيح البخاري- رقم الحديث٤٠٣٥ – وفي مسند* الإمام أحمد بن حنبل- رقم الحديث١٦٥٨: حدثنا سفيان عن عمرو، عن الزُّهري عن مالك بن أوْس، سمعت عمر يقول لعبد الرحمن، وطلحة، والزبير وسعد: نشدتكم بالله الذي تقوم به السماء والأرض- وقال مرة: الذي بإذنه تقوم السماء والأرض- أعلمتم أن رسول الله ﷺ، قال:" إنَّا لا نُورِثُ، ما تركنا صدقة؟" قالوا: اللهم نعم" – ١٩٧/٣-١٩٨

وفَدَكٍ، وما بَقِيَ مِن خُمُسِ خَيْبَرَ، فقالَ أبو بَكْرٍ: إنَّ رَسولَ اللَّهِ ﷺ قالَ: لا نُورَثُ، ما تَرَكْنا صَدَقَةٌ، إنَّما يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ -ﷺ- في هذا المالِ، وإنِّي واللَّهِ لا أُغَيِّرُ شيئًا مِن صَدَقَةِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ عن حالِها الَّتي كانَ عليها في عَهْدِ رَسولِ اللَّهِ ﷺ، ولَأَعْمَلَنَّ فيها بما عَمِلَ به رَسولُ اللَّهِ ﷺ. فأبَى أبو بَكْرٍ أنْ يَدْفَعَ إلى فاطِمَةَ مِنْها شيئًا، فَوَجَدَتْ فاطِمَةُ علَى أبِي بَكْرٍ في ذلكَ، فَهَجَرَتْهُ فَلَمْ تُكَلِّمْهُ حتَّى تُوُفِّيَتْ، وعاشَتْ بَعْدَ النَّبيِّ ﷺ سِتَّةَ أشْهُرٍ، فَلَمَّا تُوُفِّيَتْ دَفَنَها زَوْجُها عَلِيٌّ لَيْلًا، ولَمْ يُؤْذِنْ بها أبا بَكْرٍ وصَلَّى عليها، وكانَ لِعَلِيٍّ مِنَ النَّاسِ وَجْهٌ حَياةَ فاطِمَةَ، فَلَمَّا تُوُفِّيَتِ اسْتَنْكَرَ عَلِيٌّ وُجُوهَ النَّاسِ، فالْتَمَسَ مُصالَحَةَ أبِي بَكْرٍ ومُبايَعَتَهُ، ولَمْ يَكُنْ يُبايِعُ تِلكَ الأشْهُرَ، فأرْسَلَ إلى أبِي بَكْرٍ: أنِ ائْتِنا، ولا يَأْتِنا أحَدٌ معكَ؛ كَراهيةً لِمَحْضَرِ عُمَرَ، فقالَ عُمَرُ: لا واللَّهِ لا تَدْخُلُ عليهم وحْدَكَ، فقالَ أبو بَكْرٍ: وما عَسَيْتَهُمْ أنْ يَفْعَلُوا بي؟! واللَّهِ لَآتِيَنَّهُمْ، فَدَخَلَ عليهم أبو بَكْرٍ، فَتَشَهَّدَ عَلِيٌّ، فقالَ: إنَّا قدْ عَرَفْنا فَضْلَكَ وما أعْطاكَ اللَّهُ، ولَمْ نَنْفَسْ عَلَيْكَ خَيْرًا ساقَهُ اللَّهُ إلَيْكَ، ولَكِنَّكَ اسْتَبْدَدْتَ علَيْنا بالأمْرِ، وكُنَّا نَرَى لِقَرابَتِنا مِن رَسولِ اللَّهِ ﷺ نَصِيبًا. حتَّى فاضَتْ عَيْنَا أبِي بَكْرٍ، فَلَمَّا تَكَلَّمَ أبو بَكْرٍ قالَ: والذي نَفْسِي بيَدِهِ، لَقَرابَةُ رَسولِ اللَّهِ ﷺ أحَبُّ إلَيَّ أنْ أصِلَ مِن قَرابَتِي، وأَمَّا الذي شَجَرَ بَيْنِي وبيْنَكُمْ مِن هذِه الأمْوالِ، فَلَمْ آلُ فيها عَنِ الخَيْرِ، ولَمْ أتْرُكْ أمْرًا رَأَيْتُ رَسولَ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُهُ فيها إلَّا صَنَعْتُهُ، فقالَ عَلِيٌّ لأبِي بَكْرٍ: مَوْعِدُكَ العَشِيَّةَ لِلْبَيْعَةِ، فَلَمَّا صَلَّى أبو بَكْرٍ الظُّهْرَ رَقِيَ علَى المِنْبَرِ، فَتَشَهَّدَ، وذَكَرَ شَأْنَ عَلِيٍّ وتَخَلُّفَهُ عَنِ البَيْعَةِ، وعُذْرَهُ بالَّذِي اعْتَذَرَ إلَيْهِ، ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وتَشَهَّدَ عَلِيٌّ، فَعَظَّمَ حَقَّ أبِي بَكْرٍ، وحَدَّثَ: أنَّه لَمْ يَحْمِلْهُ علَى الذي صَنَعَ نَفاسَةً علَى أبِي بَكْرٍ، ولا إنْكارًا لِلَّذِي فَضَّلَهُ اللَّهُ به، ولَكِنَّا نَرَى لنا في هذا الأمْرِ نَصِيبًا، فاسْتَبَدَّ عَلَيْنا، فَوَجَدْنا في أنْفُسِنا. فَسُرَّ بذلكَ المُسْلِمُونَ، وقالوا: أصَبْتَ، وكانَ المُسْلِمُونَ إلى عَلِيٍّ قَرِيبًا حِينَ راجَعَ الأمْرَ المَعْرُوفَ.

كما ظهر جليًّا فعل( انشراح الصدر) ذلك الفعل التأثيري الذي وسمه ابن العربي بالعلامة اللسانية من قول زيد بن ثابت:"فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر؛ فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال([1])" وجاء نص هذه المحاورة الثرية الحجاجية الإقناعية بين الصديق وعمر بن الخطاب وزيد

[1]- العواصم من القواصم- ص٨٣

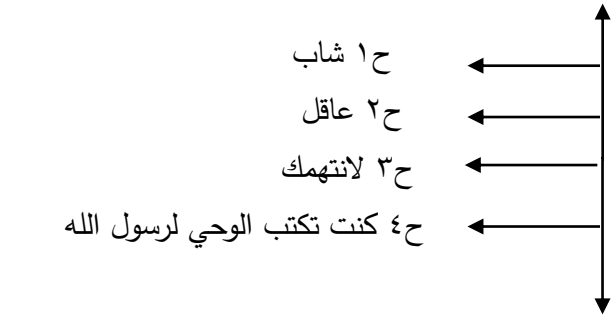
بن ثابت ، رضي الله عنهم أجمعين، تؤكد التزام الصحابة بمبدأ الشورى الذي أقره ديننا الحنيف في كل أمر ديني أو دنيوي استجد بعد عهد النبي ﷺ.وذكر ابن العربي نصها على النحو الآتي:"روى الأئمة بأجمعهم أن زيد بن ثابت قال : أَرْسَلَ إِلَيَّ أبو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ اليَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ عِنْدَهُ، قالَ أبو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عنْه: إنَّ عُمَرَ أتَانِي فَقالَ: إنَّ القَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَومَ اليَمَامَةِ بقُرَّاءِ القُرْآنِ، وإنِّي أخْشَى أنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بالقُرَّاءِ بالمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ القُرْآنِ، وإنِّي أرَى أنْ تَأْمُرَ بجَمْعِ القُرْآنِ، قُلتُ لِعُمَرَ: كيفَ تَفْعَلُ شيئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسولُ اللَّهِ ﷺ؟ قالَ عُمَرُ: هذا واللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لذلكَ، ورَأَيْتُ في ذلكَ الذي رَأَى عُمَرُ، قالَ زَيْدٌ: قالَ أبو بَكْرٍ: إنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لا نَتَّهِمُكَ، وقدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسولِ اللَّهِ ﷺ، فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، فَوَاللَّهِ لو كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الجِبَالِ ما كانَ أثْقَلَ عَلَيَّ ممَّا أمَرَنِي به مِن جَمْعِ القُرْآنِ، قُلتُ: كيفَ تَفْعَلُونَ شيئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسولُ اللَّهِ ﷺ؟، قالَ: هو واللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ أبو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ له صَدْرَ أبِي بَكْرٍ وعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عنْهمَا، فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أجْمَعُهُ مِنَ العُسُبِ واللِّخَافِ، وصُدُورِ الرِّجَالِ، حتَّى وجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مع أبِي خُزَيْمَةَ الأنْصَارِيِّ لَمْ أجِدْهَا مع أحَدٍ غيرِهِ، "**لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (١٢٨)**" حتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ، فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أبِي بَكْرٍ حتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عنْه([1])".

أسفرت هذه المحاورة التي دارت بين الصحابة الكرام، الذين على أيديهم مضى وعد الله في حفظ كتابه الكريم ،عن التأثير في زيد بن ثابت،رضي الله عنه، وإقناعه بتحمل هذه المهمة؛فكانت العناصر السياقية للمحاورة على النحو الآتي:

[1]- العواصم من القواصم- ص١٨-٨٣- صحيح البخاري- رقم:٤٩٨٦- الراوي: زيد بن ثابت- خلاصة حكم المحدث(صحيح)

| أطراف المحاورة | زمان المحاورة | مكان المحاورة | الغرض من المحاورة | نتيجة المحاورة |
|---|---|---|---|---|
| أبو بكر الصديق– عمر بن الخطاب– زيد بن ثابت | **أَيَّامَ مَقْتَلِ أَهْلِ اليَمامةِ، وهي الحَربُ التي كانت بيْنَ المُسلِمينَ وبيْنَ مُسيلِمةَ الكذَّابِ –لَعَنَه اللهُ– الذي ادَّعى النبُوَّةَ، وقَوِيَ أمرُه بعد وفاةِ رَسولِ اللهِ ﷺ.** | عند أبي بكر الصديق، رضي الله عنه. | التأثير في زيد بن ثابت ومحاولة إقناعه بجمع القرآن؛لحفظه من التبديل والتحريف. | تكليف زيد بن ثابت بجمع القرآن الكريم |

وقد ساق الصديق الحجج التي تؤكد أهلية زيد بن ثابت لهذه المهمة، وذلك على نحو تدرجي كما يلي:




ن:تكليف زيد بن ثابت بجمع القرآن

خشي زيد بن ثابت،رضي الله عنه، أن يخالف رسول الله ﷺ ويبتدع شيئًا لم يفعله رسول الله إذا ما قام بجمع القرآن ،كما أشار عليه خليفتا رسول الله، غير أن الصديق،رضي الله عنه، الذي شرح الله صدره لهذه الفكرة التي أثارها عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، قبل زيد بن ثابت ، قد آثر أن يقنع زيدًا بالفكرة نفسها بنفسه وليس عن طريق صاحب الفكرة (عمر بن الخطاب) ؛فذلك أدعى لإقناع زيد الذي يعلم كما يعلم

الصحابة جميعهم أن الصديق ،رضي الله عنه، أكثرهم حرصًا على السير على نهج النبي ﷺ وأكثرهم حفاظا على سنته وبعدًا عن كل ما يبعدهم عنها ؛ فليس ثمة ابتداع في الأمر. فذكر له أبو بكر الصديق ما أخبره به عمر بن الخطاب من أن القتل استحرَّ في حفظة القرآن الكريم (يوم اليمامة) فلو قمنا بجمع القرآن لهو أمر خير للإسلام والمسلمين وكلفاه ، رضي الله عنهما، بتتبع القرآن من صدور الرجال، وما كُتِب مُفرقًا؛ ليكتبه في مصحف جامع لكل السور والآيات التي أُنزِلت ؛ لما يتمتع به زيد بن ثابت ، رضي الله عنه، من خصال طيبة حميدة وخصوصيّات قلما اجتمعت في غيره؛فشرع الصديق،رضي الله عنه، يعدد صفات زيد بن ثابت تلك التي تؤهله لأداء هذه المهمة الثقيلة ويحاججه بها ؛ ليقنعه بهذه الفكرة المكلف بتنفيذها فبدأ سلمه الحجاجي ذاكرًا أولى صفاته بأنه( شاب) مشيرًا بذلك إلى قوته ونشاطه وكفاءته الواضحة في كل أمر يُسنَد إليه كما أنه يتمتع في هذه السن بذاكرة قوية تبعده عن النسيان الأمر الذي يرجح اختياره ويدعمه، ويرتقي الصديق سلمه الحجاجي الإقناعي درجة أخرى ذاكرًا صفة أخرى من صفاته وهي (عاقل) ؛ فهو يعي حجم المشكلة كما يعي المراد من وراء هذا التكليف وما فيه من خير للإسلام والمسلمين وما ينتظره من أجر عظيم بإذن الله.

وتأتي الحجة الثالثة حاملة وصفًا لما مضى من سيرته، رضي الله عنه، المعروفة عند المسلمين أجمعين فـ(لا يُتهم) بكذب ولا نسيان وهو أمر محمود فيمن وُكّل إليه هذه المهمة ، ثم يصل الصديق إلى أعلى سلمه الحجاجي درجة ؛ ليذكره بأن المهمة الموكلة إليه ليست عنه ببعيدة أو جديدة فقد( كتب الوحي لرسول الله) ؛فهو أكثرمن غيره مرانًا وخبرة في ذلك؛ فهذه الصفات الحميدة والخصوصيات الأربع التي انفرد بها ذلك الصحابي الجليل زيد بن ثابت، رضي الله عنه،دعت خليفتا رسول الله إلى اختياره وتكليفه بهذه المهمة واقتناعه بأدائها:" ، فَلَمْ يَزَلْ أبو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ له صَدْرَ أبِي بَكْرٍ وعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عنْهمَا"

في ضوء العرض التحليلي السابق تبين أن الفعل التأثيري قد أولى شخوص الحدث الكلامي عناية واهتمامًا؛ فإليهم مآل الفعل التأثيري وهم عنصر مهم من عناصر السياق التواصلي ؛ فردود أفعالهم التي قد ينجم عنها انقياد أو مبايعة أو تصديق أو تكذيب أو إذعان أو غير ذلك من التأثرات النفسية ؛ تكشف عن إنجاح العملية التخاطبية

،التي تم لها ذلك بسبب قدرة المرسِل الخطابية وكفاءته الحوارية الإقناعية وقد تمتع بها الصديق، رضي الله عنه،؛ وما كان غيره يستطيع التأثير في متلقيه ويقنعه ولاسيما في هذه القضايا الشائكة ذات الأثر البالغ التي رسمت للمسلمين طريقهم في هذه الحقبة من التاريخ سواء في ذلك ما تم في أحداث السقيفة وبداية الخلافة الإسلامية ، أو ما أثير حول ميراث آل بيت النبي منه ، أو جمع القرآن الكريم بعد موقعة اليمامة أو إنفاذ بعث أسامة ، وغير ذلك من الأحداث التي تمثل منعطفات تاريخية مهمة لولا حكمة الصديق، رضي الله عنه، وقدرته الإقناعية التي وفقه الله إليها لولا ذلك ما عرفنا أي مآل كانت تؤول إليه أمور المسلمين؛ فقد تدرج في حجاجه شيئًا فشيئًا مراعيًا حال مخاطبه وحريصًا كل الحرص على الإدلاء بشواهده من القرآن الكريم و السنة المطهرة؛ حتى أذعن مخاطبه وسلَّم لأمره.

الخاتمة:

أسفر هذا الوصف التحليلي عن مجموعة من النتائج، من أبرزها:

- **أفاد كتاب (العواصم من القواصم) لأبي بكر بن العربي(٥٤٣هـ) من الوظائف التواصلية التأثيرية للعلامة اللسانية ، وقدرتها الاستكشافية التي تتجاوز الحدود المعجمية إلى بواطن النفس البشرية وجميع مظاهر السلوك الإنساني ؛ فجاء منجزه التعبيري موجزًا وحاملًا كثافة مقاصدية لا حدَّ لامتدادها وتعد صيحة حق واجبة في وجه باطل أطلَّ برأسه؛ ليطعن في صحابة رسول الله ﷺ ، ويشوه صورتهم؛ فذبَّ عنهم بهذا الخطاب اللغوي الدفاعي المعضد بالأدلة النقلية والعقلية وصحيح الأخبار والآثار.**
- **كان للآثار العلمية لأبي بكر بن العربي ،والمنجزات الفقهية، على وجه التحديد كبير أثر في ذخيرته العلمية الثرية التي مكنته من الاستدلال والبرهنة بصحيح الأخبار والآثار على شبهات هؤلاء المدعين المفسدين المضللين تلك التي يقصدون من ورائها زعزعة ثقة المسلمين في شريعتهم الغراء، وفي حامليها وناقليها المبلغين عن نبيهم ﷺ.**
- فقد عكس العنوان بوصفه نسيجًا خطابيًّا موجزًا ،أفعالًا متضمنة في القول ، وبواطن مقاصدية عميقة كشفت عنها علاماته اللسانية وأقواله التعبيرية؛ فضلا

على بقية عناصره السياقية المحددة لدلالاته المقيدة لمقاصده؛ فلاحظنا ارتدادًا لدلالات بعض الأطر النصية القولية في متن هذا الخطاب الدفاعي تلك التي قصد من ورائها الدفاع عن صحابة رسول الله ﷺ ،تصريحًا كان ذلك أو تلميحًا؛ فقد ارتدت الدلالات من المتن لتلتصق بالعنوان بوصفه جزءًا من بنياته ومستودعًا لدلالاته التي امتدت بدورها مرة أخرى في متن النص؛ ليشكلا معا(العنوان والمتن) الكل الخطابي الذي يكشف المقاصد المرادة من العلامة اللسانية التعبيرية.

- كشفت الرؤية البحثية لسيمياء الإشاريات الخطابية عن تصور مغاير لما درج عليه الباحثون ينهض على السعة الدلالية والوظيفية للإشاريات؛ إذ لم تقتصر هنا على الإحالة إلى زمان أو مكان أو شخوص إنما أحالت إلى عبارات خطابية وعلامات لسانية داخل هذا النسق الخطابي أو خارجه مما يناظرها دلاليًّا ، كما أن الإشاريات هنا ليست منبهمة؛ لتتضح دلالالتها بالإحالة وإنما زادتها الإحالة وضوحًا ودعمت مدلولتها الكامنة العميقة المراد إيصالها إلى المتلقي؛ فأحالت إلى بواطن نفسية منفعلة واضطرابات عقلية نجمت عن صدمة نفسية مروعة للمسلمين كافة تزامنت مع وفاة رسول الله ؛ فكانت تلك حالهم المضطربة التي كشفت عنها العلامات اللسانية التعبيرية (أما عمر فأهجر)، (أما عثمان فسكت)،(واضطربت الحال)،(أنكرنا قلوبنا)،( انقطعت قلوب الجيش)،فضلا عن وصف أم المؤمنين حالها وحال أصحاب محمد ﷺ وقتذاك . كما لم تخلو سيمياء الإشاريات من البعد الاجتماعي التواصلي الذي دعم موقف منتج الخطاب من قضاياه الخطابية:قبولا أو رفضا ؛ وفقًا لما يقتضيه المعطى التداولي الذي يقضي بضرورة النظر إلى العلامات اللسانية من زوايا علاقاتها بمستعمليها؛ فكشف منتج هذا الخطاب عن موقفه الرافض بشدة من المظالم والمناكير التي نسبها هؤلاء المضللون الفسدة الظالمون إلى أمير المؤمنين عثمان بن عفان، رضي الله عنه،بغية إيصال هذا الموقف إلى متلقيه ؛ فحرص كل الحرص على تأكيده بعلامات لسانية متنوعة تؤكده وتدعمه وتعززه ، كما في تكرار النفي في جملة واحدة:" ما نصب حربًا ولا جيَّشَ عسكرًا ولا سعى إلى فتنة

ولا دعا إلى بدعة، ولا حاربه ولا نازعه من هو من أضرابه ولا أشكاله ولا كان يرجوها لنفسه.([1])"، وعلامات لسانية أخرى تؤكد ذلك، مثل:"هذا كله باطل سندًا ومتنًا" .

- أظهرت الدراسة أن الفعل التأثيري قد أولى شخوص الحدث الكلامي عناية واهتمامًا؛ فإليهم مآل الفعل التأثيري وهم عنصر مهم من عناصر السياق التواصلي ؛ فردود أفعالهم التي قد ينجم عنها انقياد أو مبايعة أو تصديق أو تكذيب أو إذعان أو غير ذلك من التأثرات النفسية ؛ تكشف عن إنجاح العملية التخاطبية ،التي تم لها ذلك بسبب قدرة المرسِل الخطابية وكفاءته الحوارية الإقناعية وقد تمتع بهما الصديق، رضي الله عنه،؛ وما كان غيره يستطيع التأثير في متلقيه ويقنعه ولاسيما في هذه القضايا الشائكة ذات الأثر البالغ التي رسمت للمسلمين طريقهم في هذه الحقبة من التاريخ سواء في ذلك ما تم في أحداث السقيفة وبداية الخلافة الإسلامية ، أو ما أثير حول ميراث آل بيت النبي منه ، أو جمع القرآن الكريم بعد موقعة اليمامة أو إنفاذ بعث أسامة ، وغير ذلك من الأحداث التي تمثل منعطفات تاريخية مهمة لولا حكمة الصديق، رضي الله عنه، وقدرته الإقناعية التي وفقه الله إليها لولا ذلك ما عرفنا أي مآل كانت تؤول إليه أمور المسلمين؛ فقد تدرج في حجاجه شيئًا فشيئًا مراعيًا حال مخاطبه وحريصًا كل الحرص على الإدلاء بشواهده من القرآن الكريم و السنة المطهرة؛ حتى أذعن مخاطبه وسلَّم لأمره.

[1] - العواصم من القواصم- ص٧٢-٧٣

**التوصيات:**

بعد هذا الوصف التحليلي الذي أظهر بوضوح دور العلامة اللسانية التواصلي والتأثيري في إتمام العملية التخاطبية بين شخوص الحدث الكلامي ؛ أوصي الباحثين أن يعيروها اهتماما وعناية ويجعلونها منطلقا للوصول إلى البنى العميقة للخطاب واستكشاف بواطنه.
وصل اللهم وسلم وبارك على نبينا محمد الهادي لأنوارك والجامع لأسرارك الدال عليك ، الموصل إليك وعلى آله هداة الإسلام، وأصحابه السادة الأعلام، وأزواجه الطاهرات الكرام.

**قائمة المصادر والمراجع :**

- **المصادر**

ابن العربي ، الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ، تحقيق: الشيخ محب الدين الخطيب– علق عليه: محمود مهدي الاستانبولي– مركز السنة للبحث العلمي– ط٦ – مكتبة السنة لنشر العلم– القاهرة،١٤١٢هـ.

- **المراجع العربية:**

– ابن تيمية ، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ( ت٧٢٨هـ)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، تحقيق/ عبد الرحمن بن أحمد الجميزي، ط١، دار العاصمة، الرياض ،١٤٣٤هـ.

– ابن حنبل ، أحمد ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ( ت ٢٤١هـ ) ، تحقيق / شعيب الأرنؤوط – عادل المرشد، وآخرون ، إشراف / د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة .

– ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن زكريا ( ت٣٩٥هـ)– مقاييس اللغة– دار الفكر العربي– القاهرة ١٩٧٩م.

– ابن ماجة ، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني ( ت ٢٧٣ هـ ) ، سنن ابن ماجه ، تحقيق / شعيب الأرنؤوط – عادل المرشد – محمد كامل قره بللي ، عبد اللطيف حرز الله ، دار الرسالة العلمية ، ط ١ ، ١٤٣٠– ٢٠٠٩م.

– البُستي ، أبو حاتم محمد بن حيان بن أحمد التميمي ( ت ٣٥٤ هـ ) ، صحيح ابن حيان : المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها ، تحقيق / محمد علي سونمز– خالص آي دمير ، دار ابن حزم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٣هـ – ٢٠١٢م .

– البغدادي، الخطيب أبو بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣هـ)– الكفاية في علم الرواية– تحقيق :أبو عبد الله السورقي، إبراهيم محمدي المدني– ط١– دائرة المعارف العثمانية – الدكن ١٣٥٧هـ.

– بلبع،عيد– التداولية إشكالية المفاهيم بين السياقين الغربي والعربي– مجلة سياقات– ع(١) –ط١– القاهرة ٢٠٠٧م .

– بلخير،عمر، تصنيف أفعال الكلام في الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب باللغة العربية، مقالات في التداولية والخطاب– تيزي وزو– دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع– الجزائر، ٢٠١٣م.

– بلقندوز،هواري ، مدخل إلى السيميائيات التداولية– إسهامات بيرس وشارل موريس(أعمال الملتقى الثالث" السيمياء والنص الأدبي– جامعة مستغانم ٢٠٠٤م.

– بنكراد، سعيد، السيميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها– ط٣– دار الحوار – دمشق٢٠١٢م.

– البيهقي ، أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي ( ت ٤٥٨هـ ) ، السنن الكبرى ، تحقيق / محمد عبد القادرعطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط ٣ ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .

– الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك ( ت ٢٧٩ هـ ) ، سنن الترمذي ، تحقيق وتعليق / أحمد محمد شاكر ( جـ ١،٢ ) ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ( جـ ٣ ) ،و إبراهيم عطوة عوض ( جـ ٤، ٥ ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ط ٢ ، ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥ م

– الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق ( ت ٤٢٧ هـ ) ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق / أ. نظير الساعدي ، دار إحياء التراث العربي،ط١– بيروت – لبنان١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م .

– الجعفي ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، تحقيق / د. مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير – دار اليمامة ، دمشق ، ط ٥ ، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣م .

– الخميس، عثمان بن محمد، حقبة من التاريخ:ما بين وفاة النبي ﷺ إلى مقتل الحسين رضي الله عنه(٦١هـ)– ط٣– دار الكتب المصرية،٢٠٠٦.

– الذهبي( شمس الدين أحمد بن عثمان ت ٧٤٨هـ) ، سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، تقديم: بشار عواد معروف، ط٣، مؤسسة الرسالة ١٩٨٥م

– الزهري( محمد بن سعد بن منيع ( ت ٢٣٠هـ ) ، الطبقات الكبير، تحقيق / د. علي محمد عمر ،مكتبة الخانجي ، القاهرة ، جمهورية مصر العربية ، ط١ ، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م .

– السهيلي، عبد الرحمن– الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام– تحقيق: عبد الرحمن الوكيل– دار الكتب الإسلامية.

– صفوت،أحمد زكي ، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، ط١، دارالمكتبة العلمية ، بيروت– لبنان– د.ت.

– الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد ( ت ٣٦٠ هـ ) ، المعجم الأوسط ، تحقيق / أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد – أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني ، دار الحرمين ، القاهرة ، ١٤١٥هـ– ١٩٩٥م .

– الطبري،أبو جعفر محمد بن جرير ت٣١٠هـ – جامع البيان عن تأويل آي القرآن – دار التربية والتوزيع – مكة المكرمة .

– العزاوي، أبو بكر– اللغة والحجاج– ط٢– العمدة للطبع، ٢٠٠٦.

– العسقلاني،الحافظ ابن حجر(ت٨٥٢هـ) – الإصابة في تمييز الصحابة– ط١– دار الكتب العلمية – بيروت ١٤١٥هـ .

– العسكري،أبو هلال– الفروق في اللغة– تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش– مؤسسة الرسالة– ط١– بيروت ٢٠٠٢م .

– علوش،سعيد، المقاربة التداولية– مركز الإنماء القومي– د.ت.

- العوا، محمد سليم- في النظام السياسي للدولة الإسلامية-ط٢- دار الشروق- القاهرة٢٠٠٦م.
- فضل، صلاح- بلاغة الخطاب وعلم النص- عالم المعرفة- الكويت ١٩٩٢م
- القاسمي، ظافر- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي(الكتاب الأول الحياة الدستورية)-ط١- دار النفائس- د.ت- ص١٢٤
- الكوفي ، أبوبكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي ( ت ٢٣٥ هـ ) ، المصنف ، تحقيق / سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري ، تقديم / ناصربن عبد العزيز أبو حبيب الشثري ، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ، الرياض – السعودية ، ط ١ ، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م
- المالقي، أبو الحسن بن عبد الله النباهي ( ت٧٧٦هـ)- تاريخ قضاة الأندلس- تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي- ط٥- دار الآفاق الجديدة- بيروت١٩٨٣م .
- مزيد، بهاء الدين محمد- تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي- شمس للنشر والتوزيع-ط١- القاهرة ٢٠١٠م.
- النيسابوري ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ( ت٢٦١هـ ) ، صحيح مسلم ، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، القاهرة ، ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت ، وغيرها ، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م .

**المراجع المترجمة:**

- أرمينكو،فرانسواز، المقاربة التداولية- ترجمة : سعيد علوش- مركز الإنماء القومي- الرباط- المغرب ،١٩٨٦.
- إيكو، أمبرتو- السيمياء وفلسفة اللغة- ترجمة: أحمد الصمعي- ط١- مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت ٢٠٠٥م.
- بنفيست،إميل- أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، ترجمة:سيزا قاسم، نصر حامد أبو زيد- دار إلياس العصرية- القاهرة١٩٨٦م.
- جان كوهين- بنية اللغة الشعرية- ترجمة : محمد الولي ومحمد العمري- الدار البيضاء – المغرب ١٩٨٦م

- جيرو، بيار- علم الإشارة(السيميولوجيا)- ترجمة: منذر عياشي- ط١- دار طلاس- دمشق١٩٨٨م.

- دي سوسير، فرناند- محاضرات في علم اللسان العام- ترجمة : عبد القادر قنيني- ومراجعة: أحمد جيبي الدار البيضاء ١٩٨٧م .

- زوست،آرت فان- التأويل وعلم الرموز- ترجمة :أنطوان أبو زيد- مركز الإنماء القومي- مجلة العرب والفكر العالمي- ع٥- بيروت ١٩٨٩م- ص٥٢

**المراجع الأجنبية :**

- Armeng uaud: La pragmatique , Presse universitaire -dr France-paris-1985.

# الإِشَاريَّـاتُ التَّدَاوليَّـةُ فِي مَقَالاتِ عَبْد العَزِيزِ البِشْرِي
## دِرَاسَـةٌ تَحْلِيليَّةٌ فِي كِتَابِ المُخْتَار

**أ.م.د. صلاح محمد أبو الحسن مكي**
أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية
كلية الألسن، جامعة الأقصر
dr.salahmeky@gmail.com

**doi**: 10.21608/jfpsu.2023.190898.1254

# الإشَاريـاتُ التَّدَاوليَّـةُ فِي مَقَالاتِ عَبْد العَزِيزِ البِشْرِي
# دِرَاسَـةٌ تَحْلِيليَّةٌ فِي كِتَابِ المُخْتَار


## مُستَخْلَص

تُعَدُّ الإشَاريَّات مِن أَهمِّ العَواملِ في بنَاءِ الخِطاب اتِّساقًا وانسجَامًا ؛ إذ لا يَخلو الكَلامُ منْها لدَورِهَا النَّحويّ وَوَظَائِفِها الدِّلاليَّة والتَّداوليَّة ، فاللِّسانيون يَعْتبرون أنَّ النَّصَّ يتَألَّفُ من عددٍ مِن العَناصرِ تُقيمُ فيمَا بَيْنهَا شَبَكةً مِنْ العَلاقات الدَّاخليَّة التي تَعْمَل عَلَى ايجَادِ نَوع مِن السَّبْك والحَبْك والتَّماسُك بين تِلك العَنَاصر ، وتُسهم الرَّوابطُ الزَّمانيَّةُ والرَّابطُ التَّركيبيَّةُ والرَّوابطُ الإحاليَّةُ في تَحقيقِها ، لذا فَدراسةُ البُعد الإشَاريّ للعَلامَة اللُّغويَّة يُمثل جُزءًا مِن مَقَاصَدِ الخِطَاب.

فالإشَارةُ فِي (أنَا وأَنْتَ وهُنَا) تُفْهَمُ مِن سِياقِها الخَارجيّ ولا تَتَحَقَّقُ إلا مِن خِلالِ الاسْتِعْمَال؛ وَيَقُومُ البَحثُ التَّداوليّ عَلى عِدةِ مَفَاهِيمَ لدِرَاسَةِ الظَّواهرِ اللُّغويَّةِ ومِنْ بَين هَذه المَفَاهِيم تُوجَد الإشَاريَّات ، وهي تُعتبرُ الدَّرجة الأولى مِن دَرَجاتِ التَّحليلِ التداوليّ، لأنها تُمثلُ أدَوَاتِ الرَّبطِ بَين أَجزَاءِ الجُمْلَةِ وبَينَ مَجْموعَةٍ مِنْ الجُمَل ، وهي عِنْد أَغْلَبِ اللَّسَانيين صِنْفٌ مِن الوَحَدَاتِ لا تَتَحدَّدُ دِلالتُها إلا بمُعْطَياتٍ مِنْ خَارج اللُّغةِ؛ إذْ تَسْتَلزِمُ مُفسِّرًا مَقَامِيًّا حَاضرًا فِي المَقَام التَّخَاطُبيّ، وَهَو مَا شَرَعَ لاعْتِبَارِها مَبْحَثًا تَدَاوليًّا لا يُمْكِنُ الاسْتِغْنَاءُ عَنه فِي الخِطَاب مِنْ هُنا جَاءتْ أَهميَّةُ هَذه الدِّراسَة التي تُحَاول الكَشْفَ عَنْ أنْمَاطِ الإشاريَّات فِي مَقَالات الكَاتِب الكَبير عَبْدِ العَزِيز البِشْرِي مِنْ خِلالِ كِتَابِ المُخْتَار.


**الكلمات المفتاحية:** التَّداوليَّة ، الإشَاريَّاتِ الشَخصيَّةَ ، الإشَاريَّاتِ الزَّمانيَّةَ ، الإشَاريَّاتِ المكانيَّةَ ، الإشَاريَّاتِ الاجتماعيَّةَ.

# Pragmatic Signs in the Articles of Abdul Aziz Al-Bishri: An Analytical Study in the Book Al-Mukhtar

Salah Muhammad Abu Al-Hassan Makki
Assistant Professor, Department of Arabic Language Faculty of Al-Alsun, Luxor University

## Abstract

Signs are among the most important factors in constructing a discourse in consistency and harmony. Speech is not devoid of it for its grammatical role and its semantic and pragmatic functions. Linguists consider that the text consists of a number of elements that establish a network of internal relations between them that works to create a kind of casting, weaving and cohesion between these elements. Therefore, the study of the indicative dimension of the linguistic sign is part of the purposes of the discourse ; The sign in (I, you, and here) is understood from its external context and is only realized through use. Hence the importance of this study, which attempts to reveal the patterns of signifying women in the articles of the great writer Abdul Aziz Al-Bishri.

***Keywords***: Pragmatics, interpersonal signs, temporal signs, spatial signs, social signs.

## المُقَدّمَـةُ

يُعدُّ المَنْهجُ التَّداوليّ من أهمّ المَنَاهِجِ اللّسانيَّةِ الحَديثَةِ ؛ ذَلك لأنَّه يَتنَاولُ القَضَايا اللُّغويَّة بدقةٍ وَوَضوحٍ وشُموليَّةٍ أكْثر مِن المَناَهجِ القَديمَةِ التي توقَّفَتْ عِنْد حُدودِ وِصْفِ الصُّورةِ الكِتابيَّةِ للكَلمَةِ مُستغنيةً عَنْ كُلِ مُلابسَاتِ الخِطابِ ، وظُروفِ انْتَاجِه، والسِّيَاقَات المُقاميَّة التي أنْتَجته(١)؛ لذَا فَقد جَاء المنْهجُ التَّداوليّ باعْتبَارِه رُؤْيَةً عِلميَّةً جَدِيدَةً تَسْعَى لِدِرَاسةِ اللُّغة فِي إطَارِ الاسْتِعْمَالِ؛ حَيثُ أَعَادَ الاعْتِبَارَ للمَعْنَى الذي كَان مُهْملاً فِي البِنْيَويَّة ، فَهو لا يُعنى بدراسَةِ البنيَّةِ الصَّوتيَّة للكَلمةِ ، ولا بِنيتِهَا الصَّرفيَّةِ ، ولا مَحلِ إعْرابِها ؛ بَل يَدْرُسُ عَلاقةَ النَّشَاطِ اللّغويّ بمستعمِليه، والسِّياقَات التي تُحيطُ بالعَمليَّةِ التَّواصليَّة، وطُرُقِ وَكَيفيَّات تَأثيرِهَا فِي بِنَاءِ الخِطَابِ وتَفْسيرِه؛ لِتحقيقِ عَمليَّة الإفْهامِ لَدى المُتكَلِّم وَحُجَّتِه ، ومَقْصدِه ، ومُرَادِه مِن الخِطَاب ، وتَحقِيقِ فَهْمِ الخِطابِ ، ومَقْبُوليتِه لَدَى المُتَلقِّي؛ فَهو يَسْعَى لِرَسم دَائرةِ الدِّلالات بصُورةٍ مُوسَعةٍ ومُنْفتحةٍ لتشْمَل المُتَكلِّمَ والمُتلقِّي وكلَّ أطْرافِ الخِطَاب ؛ فَضْلاً عَن الاهتِمامِ بِسيَاقَاتِ التَّخَاطُبِ وَمَقامَاتِه، بدلاً مِن التَّركِيزِ عَلَى الدَّالِ وَالمَدْلُول(٢).

لذَا أشَارَ "شَارل مُوريس" إلى أنَّ مَجالَ اللسانيَّات التَّداوليَّة لا يَعْدو العِنَاية بِضَمائرِ الكَلامِ وظُروفِ الزَّمانِ والمَكَانِ ومُخْتَلف التَّعَابير، التي تسْتَقي مَرجِعيتها من مَقَامَات التَّواصل(٣) ، أي أنَّ التَّداوليَّة تُعنى بِدراسَةِ اللُّغَةِ في السِّياق، مِن خِلالِ الظُّروفِ المُحِيطَةِ بِهَا، مِنْ مَكَانٍ وزَمانٍ، وكُلُّ مَا يُحِيطُ بالعَمَليَّةِ التَّخَاطُبيَّة، وُصُولاً إلى مَقَاصِدِ المُتَكَلِّمِين ،لأنَّه لا يُمكن أنْ نَفْهَمَ طَبيعَةَ اللُّغةِ نَفْسَها فَهْمًا حَقيقيًّا مَا لَم نَفْهمْ كَيف تُسْتَعملْ اللُّغةُ فِي الاتْصِال(٤).

وَيَقُومُ البَحثُ التَّداوليّ عَلى عِدةِ مَفَاهِيمَ لدِرَاسَةِ الظَّواهرِ اللُّغويَّةِ ومِنْ بَين هَذه المَفَاهِيم تُوجَد الإشَاريَّات ، وهي تُعتبرُ الدَّرجة الأولى مِن دَرَجاتِ التَّحليلِ التداوليّ، لأنها

---

(١) التداولية عند العلماء العرب : مسعود صحراوي ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ ٢٠٠٥م ـ ص٥١.
(٢) تبسيط التداولية : بهاء الدين محمد ـ دار النشر للجامعات ـ ٢٠١٤م ـ ص١٨.
(٣) التداولية أصولها واتجاهاتها : جواد ختام ـ دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ـ الأردن ـ ط١ ـ ٢٠١٦م ـ ص٧٦.
(٤) التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس : عيد بلبع ـ مجلة فصول ـ القاهرة ـ ج١ ـ العدد ٦٦ ـ ٢٠٠٥م ـ ص٣٦ وما بعدها ، التداولية اليوم علم جديد في التواصل : آن روبول ، وجاك موشلير ـ ترجمة : سيف الدين دعفوس وحمد الشيباني ـ المنظمة العربية للترجمة ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ ط١ ـ ٢٠٠٣م ـ ص١٧ .

تُمثلُ أدَوَاتِ الرَّبطِ بَين أَجزَاءِ الجُمْلَةِ وبَينَ مَجْموعَةٍ مِنْ الجُمَل ، وهي عِنْد أَغْلَبِ اللَّسَانَيين صِنْفٌ مِن الوَحَدَاتِ لا تَتَحَدَّدُ دِلالتُها إلا بمُعْطَياتٍ مِنْ خَارج اللُّغةِ؛ إِذْ تَسْتَلزِمُ مُفسِّرًا مَقَامِيًّا حَاضرًا فِي المَقَام التَّخَاطُبيّ، وَهَو مَا شَرَعَ لاعْتِبَارِها مَبْحَثًا تَداوليًّا لا يُمْكِنُ الاسْتِغْنَاءُ عَنه فِي الخِطَاب(١).

ومِن المَعَايير التي تَتَحَكَّم فَي سَلامَةِ الخِطَاب وَصِحَّتِه المَعَاييرُ السِّيَاقِيَّةُ التي بِدَورِهَا تَتَحكَّم فِيهَا الإشَاريَّاتُ بأنْواعِها المُخْتَلفَة : (الشَّخْصيَّةُ ، والمَكَانيَّةُ ، والزَّمَانِيَّةُ ، والاجْتِمَاعِيَّةُ) مِن أجْلِ تَحْقِيقِ مَقَاصِدِ الخِطَابِ النَّثْريّ فَلا يُمكنُ أَنْ تَتَمَّ العَمليَّةُ التَّخَاطبيَّةُ بَينَ المَتكلِّم والمُخَاطَب دونَ وجُودِ هَذِه الإشَاريَّات الثَّلاثَة (الأنَا ـ الهُنا ـ الآن).

**أهميَّةُ الدّراسة:**

تُعَدُّ الإشَاريَّاتُ مِن أَهَمّ العَوامِلِ في بنَاء الخِطاب اتِّساقًا وانْسِجَامًا ؛ إِذْ لا يَخْلو الكَلامُ منْها لدورها النَّحويّ ووظائفها الدِّلاليَّة والتَّداوليَّة (٢) ، فاللَّسانيون يَعتَبرون أنَّ النَّصَّ يتألفُ من عددٍ مِن العَناصرِ تُقيم فيما بينَها شَبكةً مِن العَلاقات الدَّاخليَّة التي تَعمل عَلى ايجاد نوعٍ مِن السَّبْك والحَبْك والتَّماسك بين تلك العَناصر ، وتُسهمُ الرَّوابطُ الزَّمانيَّةُ والرَّاوبطُ التَّركيبيَّةُ والرَّوابطُ الإحَاليَّةُ في تَحقيقِها (٣)، لذا فدِراسةُ البُعد الإشَاريّ للعَلامةِ اللُّغويَّةِ يُمثلُ جُزءًا من مَقَاصِد الخِطاب ؛ فالإشَارةُ فِي (أَنا وَأَنْت وهُنَا) تُفهمُ مِن سِياقِها الخَارجِيّ ولا تَتَحقَّق إلا مِن خِلال الاسْتِعْمَال(٤) ؛ مِن هُنا جَاءتْ أَهميَّةُ هَذه الدِّراسة التي تُحَاول الكَشْفَ عَنْ أَنْمَاط الإشَاريَّات في مَقَالات الكَاتِب الكَبير عَبْد العَزيز البِشْري ؛ فِي مُحَاولةٍ للإجَابَةِ عَلَى التَسَاؤلات التَّالية :

- مَا الإشَاريَّاتُ؟
- وَمَا أَهميَتُها؟
- وَمَا أَقْسَامُها؟
- وَمَا أَبْرزُ الإشْكَالاتِ التي تَثِيرُها؟

---

(١) المشيرات المقامية في اللغة العربية ـ نرجس باديس ـ مركز النشر الجامعي ـ تونس ـ ط١ ـ ٢٠٠٩م ـ ص١.

(٢) الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية : نور الدين اجعيط ـ عالم الكتب الحديث ـ إربد ـ ٢٠١٦م ـ ص٢٠٣.

(٣) علم اللغة والدراسات الأدبية : لبرند شبلينر ـ ترجمة : محمود جاب الرب ـ الدار الفنية للنشر ـ القاهرة ـ مصر ـ ط١ ـ ١٩٨٧م ـ ص ١٨٨ .

(٤) التداولية اليوم علم جديد في التواصل : آن روبول وجاك موشلير ص١٢٧.

- وَمَا أَبْرزُ تَجَلِّيَاتِها فِي الدَّرسِ التَّداوليّ؟
- هَلْ أَسْهَمَتْ الإشَاريَّاتُ في اتِّساقِ النَّصّ وانْسجَامِه؟
- مَا وَظَائِفُ الإشَاريَّاتِ الدِّلاليَّة والتَّداوليَّة دَاخل النَّصّ؟
- هَلْ كَان للإشاريَّاتِ دَورٌ وَاضحٌ فِي الكَشفِ عَنْ مَقَاصِدِ الخِطَابِ عِند عَبْد العَزيز البِشْرِي؟
- إلى أي مَدَى يَظْهَرُ تَأثيرُ الإشاريَّاتِ فِي العَلاقة بَين المُرسِلِ والمُتَلَقِّي فِي مَقَالاتِ عَبْد العَزيزِ البِشْري؟

**منهج الدراسة**

اعتَمَدتُ فِي هَذه الدِّراسَةِ عَلَى المَنْهَجِ الوَصْفِيّ ؛ لأنَه يُعينُ عَلى شَرح وَتَحْليلِ الظَّواهِرِ اللُّغويَّة، ويُساعدُ عَلَى اسْتِخْرَاجِ النَّتائِج وَوَضْعِ التَّفْسِيرات المَنْطِقيَّةِ لَهَا.

**التَّعريفُ بالكَاتب:**

هوعَبد العَزيز سَليم البِشْري ، أو (كاتب النِّيل) كما كان يُلقبه طه حسين،أو (جاحظ عصره) كما كان يُلقبه آخرون ، وُلِدَ عام ١٨٨٦م بالقاهرة ، والدُه الشَّيخُ سَليم البشري أحدُ مَشايخ الأزهر الشَّريف، وقد حَرَصَ والدُه على تَلقِينه العلومَ الشَّرعيَّةَ والعربيَّةَ ؛ شقَّ طريقه مُبكرًا فبدأ حياتَه بوظيفةِ أَمين السِّر العَام بوزارة الأوقاف ، ثم عَمِل وَكيلًا للمطبوعاتِ بوزارة المَعَارف ، كما عُيِّن قاضيًا في أحدِ الأقاليم ، وأخيرًا عُيِّن مراقِبًا في مَجْمَع اللُّغة العربيَّة بالقاهرة.

عُرف البشري بينَ أقْرانِه بأسلُوبِه الخاص في كتاباته الأدبية ؛ فقد اتَّبَعَ الأُسلوبَ السَّاخر في كِتَابَاتِه ، حتى أُطلِق عليه شيخُ السَّاخرين؛ لاختلاط جِدِّه بهَزله ، وقد أَسَّسَ بفضل أسلوبه هذا مدرسةً خاصةً به ؛ تميَّزَتْ بالأسلوب السَّهل الممتنع ؛ حيث كان مواكبًا لنبْضِ الشَّارع المصْريّ وحريصًا على أنْ يَعْكسَ الوَاقعَ عَلى صَفَحاتِ مَقالاتِه ، فَقد كَانَ يَكْتب عَنْ كلِّ ما يُواجِه النَّاس بمخْتَلفِ طَبَقاتِهم ؛ فكَتبَ في الحَياةِ الاجتماعيَّة ممثِّلًا الاتجاهَ المحافِظ المتمسِّك بالقِيَم والمَبادئ ؛ وتجلَّى ذلك في رفضه بعض العادات الجديدة ، كما عُرِف عنه التحفُّظ في دراسة الأدب الغربي، وقد ناقَشَ المشكلاتِ الاقتصاديَّة وكيفيةَ إحرازِ نهضةٍ اقتصاديَّة ، وعالَجَ بعض الأحداث السياسيَّة كأحوال مصر تحت الاحتلال،لذا فقد ترك لنا عبدالعزيز البشري صورةً حيَّة للواقع المصريّ تكمن في مقالاته

التي تنبض بالحياة.

لُقِّب البشري بالجاحظ بين كبار الأفذاذ من معاصِريه ، حيث عاصَرَ عددًا ليس بالقليل من كبار الأدباء؛ مثل: لطفي السيد (١٨٧٢م / ١٩٦٣م) ، أحمد حسن الزيَّات (١٨٨٥م / ١٩٦٨م) ، ومحمد حسين هيكل ( ١٨٨٨م / ١٩٥٦م) ، وعباس محمود العقاد ( ١٨٨٩م / ١٩٦٤م) ، إلا أنَّه استطاع أن يَحُوز مكانةً كبيرة بين هؤلاء باعتباره أحدَ أهم الكتَّاب في عصره ، وقد تُوفِّي عبدالعزيز البشري عامَ ١٩٤٣م بالقاهرة عن عمر يُناهز سبعة وخمسين عامًا(١).

**التَّعريف بالكِتاب:**

اشْتهرَ البشري بكِتَابةِ المَقَالاتِ الصُّحفيَّةِ ؛ فَهي وَسيلَتُه الفَعَّالةُ التي يُعبِّرُ من خِلالِها عمَّا يَجولُ بداخلِه من أفْكارٍ؛ وكتابُ ( المُخْتار) هو مَجموعَةٌ مِن المَقالاتِ في الأَدبِ والوصْفِ والتَّراجمِ ؛ وقَدْ تَنَاولَ فِي الأَدبِ مَوضُوعَاتٍ عَنْ تَطورِ الأَدبِ العَربيّ وفَوضى النَّقد ونَاقش قَضيَّةَ البَّلاغةِ وَتعْقِيدَها ثمَّ تَطورَها ، وفِي الوَصْفِ عَرَضَ لعددٍ ليسَ بالقَليل مِن القِصَص القَصيرةِ ، وفِي التَّراجمِ تَرْجمَ لعددٍ مِن مُعَاصرِيه مَثَّلُوا عِدَّة اتجَاهَات بينَ السِّياسة وَالفَكْرِ والأَدبِ والمُوسيقَى ، ونَاقش قَضِيَّةَ الفَنِّ مُتَتَبِّعًا آثارهَا حَتى عَصْرِه ، ويُمَثِّلُ هَذا الكتَاب عُصَارَةَ أفْكَار البِشْرِي التي تَجَسَّدَتْ في كلِّ كِتَابَاتِهِ(٢) ؛ وقَد جَاءتْ خطة البَحث عَلى النَّحو التالي:

المُقدِّمةُ ؛ وتناولتُ فيها : مَنْهجَ الدِّراسةِ ، وأهميتَها ، وتساؤلاتِها ، ومَنْهَجُهَا ، والتَّعريفَ بالكاتبِ ؛ والتَّعريفَ بكتابِ المختار.

الدِّراسةُ الإجرائيَّةُ ؛ وتناولتُ فيها :المَنْهجَ التَّداوليّ بين النَّشْأةِ والمفْهُوم ،وأَسْبَابَ ظُهورِ المَنْهَج التَّداوليّ ، ودَرجَاتِ التَّداوليَّة، وأَنْواعَ التَّداوليّة ، والعَلاقةَ بَينَ النَّحو وعِلْمِ الدِّلالةِ والتَّداوليَّة ، ومفْهُومَ الإشَاريَّات، وأهميَّةَ الإشَاريَّات ، وأَقْسَامَ الإشَاريَّات.

الدِّراسَةُ التَّطبيقيَّةُ ؛ وتناولتُ فيها الإشَاريَّاتِ الشَخصيَّةَ ، والإشَاريَّاتِ الزَّمانيَّةَ ، والإشَاريَّاتِ المكانيَّةَ ، والإشَاريَّاتِ الاجتماعيَّةَ في مقالاتِ البشري.

---

(١) مؤسسة الهنداوي : للطباعة والنشر . https://www.hindawi.org/contributors/82863939/ تاريخ الدخول ٢٦/ فبراير ٢٠٢٣م.

(٢) طُبع هذا الكتاب للمرة الأولى في مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة بالقاهرة عام ٢٠١٤م ، وهي الطبعة التي أعتمدت عليها في هذه الدراسة.

وأمَّا الخَاتمةُ فَقَد اشْتَمَلتْ عَلَى أَهمِّ النَتَائَجِ.

**أولاً : الـدّراسَــةُ الإجـرَائيـَّة**

**١ – المَنْهَجُ التَّداوليّ بَين النَّشْأة والمَفْهُوم:**

رغم أنَّ التَّداوليَّة مبحث جديد في الدرس اللِّسانيّ الحديث إلا أنَّ هذا النَّوع من الدراسةِ الذي يُعنى بقضايا الاستعمال اللُّغويّ ضاربٌ في القدم من خلال ظهور بعض الإرهاصات الأولية لهذا المنهج في مصنفات العرب القدماء ؛ قبل تفكير اللَّسانيين الغربيين بعدة قرون ، وكان هذا شأن العرب القدماء في كثير من الدراسات اللُّغويَّة التي كانوا على وعي بها وإن اختلفوا في مصطلحاتهم ومسمياتهم مع ما جاء به المحدثون الغربيون : كالسيميائيَّة، والأسلوبيَّة، وعلم الإشارات الجسميَّة، والنحو التوليديّ، والبنيويَّة والحقول الدلالية وغير ذلك(١). فكثير من المصطلحات قد تجاذبتها الدراسات القديمة والحديثة ، وإنْ اختلفت صياغتها إلا أنْ الجوهر يبقى نفسه.

وقد انتبه العرب القدماء منذ وقت مبكر جدًا لا يتجاوز القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) لمعرفة أصول هذا الاتجاه ؛ فالنحاة والفلاسفة والبلاغيون والمفكرون العرب ؛ مارسوا المنهج التداولي قبل أنْ يذيع صيته بصفته علمًا واتجاها أمريكيًا وأوروبيًا ،حيث وظَّف العرب القدماء المنهج التداوليّ بوعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة(٢) ، وقد جاءت الدراسات التنظيرية القديمة عند : الجاحظ (٢٥٥هـ) ، وابن قتيبة (٢٧٦هـ) ، والسكَّاكي(٦٢٦هـ) ، وحازم القرطاجني(٦٨٤هـ) ، مرتبطة بالأثر والمقام ، وتوصلوا إلى نظرية المقاماتية أو المقام، يقول الجاحظ : " وإنما مدار الشرف علي الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال "(٣) ، ويقول أيضًا : مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسّامع، إنما هو الفهم والإفهام " (٤) بحيث يرمي إلي أن المعني لا يشرف أن يكون من معاني الخاصة أو العامة , وإنما ما وافق الصواب وأحرز

---

(١) يُنظر : دلائل الإعجاز : عبدالقاهر الجرجاني ـ تحقيق : محمود محمد شاكر ـ مكتبة الخانجي ـ د.ت ـ ص٤٠ ، عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني : البداروي زهران ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ١٩٨٧م ـ ص٢٠٤ ، علم الدلالة : أحمد مختار عمر ـ عالم الكتب ـ القاهرة ـ ط٥ـ ١٩٩٨م ـ ص٩١ .

(٢) اللغة ودلالاتها ، تقريب تداولي للمصطلح البلاغي: محمد سويرتي ـ مجلة عالم الفكر ـ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ مجلد ٢٨ـ عدد٣ ـ (يناير ـ مارس) ـ ٢٠٠٠ م ـ ص٣٠.

(٣) البيان والتبيين : الجاحظ ـ مكتبة الهلال ـ بيروت ـ ١٤٢٣هـ ـ ١٢٩/١.

(٤) السابق نفسه ١١/١.

منفعة وفائدة مع مراعاة المخاطب لحال السامع ومراعاة ظروف وملابسات الخطاب ؛ فنظرة الجاحظ إلي اللغة تتأسس علي المنفعة ؛وما أورده الجاحظ من مناقشة العلاقة بين مناسبة الخطبة وموضوعها من ناحية وطولها من ناحية أخرى ؛ وتداولية الخطابة تظهر في مراعاة المقام ودواعي الاستشهاد ومواضعه وتحيز الألفاظ ؛ كما تناول الجاحظ أبعاداً مختلفة لقضية مراعاة حال المخاطب مشيراً إلي ضرورة مراعاة الخطيب لحال السامع كمكانته الاجتماعيَّة والعلميَّة ؛ كل هذا وغيره يظهرالبُعد التداوليّ عند الجاحظ.

ومما يؤكد أسبقية العرب في الدراسات التداولية أيضًا ما ذكره أحد اللغويين المحدثين ، من أنَّ الفصل السابع من الكتاب الثاني لخطابة أرسطو ؛ وعنوانه ملاءمة الأسلوب أقرب إلى ما يسميه البلاغيون القدماء مطابقة الكلام لمقتضى الحال(١).

وكان أول ظهور لهذا المصطلح في اللغة العربية في الفترة التي تُرجمت فيها كتب الفلسفة البراجماتية في النصف الأول من القرن العشرين ، وقد ترجمه دنحا طوبيا كوركيس ، في أوائل الستينيات إلى الفوائديَّة أو الفائداتيَّة ، وقد ترجمه غيره إلى الذرائعية ، أو المقصديّة ، أو المقاميّة(٢) ، ويرجع الفضل في انتشار مصطلح التداوليَّة بين اللغويين العرب إلى اللغويّ الكبير طه عبد الرحمن ، فهو أول المؤسسين العرب للدرس التداوليّ في العصر الحديث ، وهو الذي استعمل مصطلح التداوليّة مقابل المصطلح الأجنبي Pragmatics ، وذلك عام ١٩٧٠م ، في كتابيه : ( اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ) ، و( أصول الحوار وتجديد علم الكلام) (٣).

أمَّا بالنسبة للغويين الغربيين فإنَّ أول من استعمل مصطلح ( Pragmatics )، وأطلقه على كتاباته هو المؤرخ الإغريقي يوليوس (ت ١١٨ ق.م ) و يعني عنده تعميم الفائدة العملية ، وقد ورد هذا المصطلح في اللغة اللاتينية Pragmaticus ، وانتقل منها إلى كل اللغات الأوربية التي كانت من لهجات اللغة اللاتينية يومًا ما ؛ فقد استعملت

(١)عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني : البدراوي زهران ـ ص ٢٣٨.

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : محمد أحمد نحلة ــ مكتبة الآداب ـ القاهرة ـ ط ١ ـ ٢٠١١ م ـ ص ٥٢ ، النظرية البراجماتية اللسانية ( التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ : محمود عكاشة ـ مكتبة الآداب ـ القاهرة ـ ط١ ـ ٢٠١٣م ـ ص٩.

(٣) في أصول الحوار : طه عبد الرحمن ـ المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ ط٢ ـ ٢٠٠٠م ـ ص ٢٨ ، الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه : أدريس مقبول ـ عالم الكتب الحديث ـ جدار الكتاب العالمي ـ الأردن ـ ٢٠٠٦م ـ ص ٢٦٢ ، ينظر : الدرس التداولي في ضوء علم اللغة الحديث : محمد محمود السيد ـ مكتبة دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ٢٠١٠م ـ ص١١.

الإنجليزية هذا المصطلح ، واشتقت منه كل الكلمات التي ترتبط بلفظة Pragmatice ، وأهمها لفظة Practical ؛ تلك اللفظة التي انبثق من رحمها مصطلح Pragmatism الفلسفة البراجماتية ؛ ذلك المصطلح الذي ذاع صيته في أمريكا في القرن التاسع عشر الميلادي ، ثم انتقل منها إلى أوربا وبعض البلدان الأخرى، وقد عُرف هذا المصطلح في الإنجليزية بـ Pragmatics وفي الفرنسية La Pragmatique ، وهما من الأصل اللاتيني Pragmaticus ، الذي استخدم عام ١٤٤٠م تقريباً ، وهو من الأصل اليوناني Pragma؛ وفي اللغة الإغريقية Pragmaticos، وفي اللغة اليونانية Pragmatikos بمعنى العمل ، وقد ضاقت دلالة هذا المصطلح عند الرومان فهو Pragmaticus بمعنى التمرُّس في المسائل القانونية.

وقد نبع هذا العلم من تيارين يخرجان من أصلين مختلفين ومتداخلين في الآن نفسه ، تيار يخرج من أطروحات فلسفية ومنطقية مختلفة جُمعت تحت عنوان (الفلسفة اللغوية) ، ويجمع نظريات مختلفة ، ومتداخلة :كالفلسفة التحليلية ، والنماذج المنطقية المختلفة ، وتيار ينبع من اهتمام اللسانيين بالتخاطب ، وذاتية المتكلم ، وخصائص الخطاب ، ويتجمع التياران في مجال عام مشترك بين اللغويين ، والفلاسفة ، والمناطقة ، وعلماء النفس هو التيار التداوليّ .

وأول ظهور لهذا المصطلح في العصر الحديث كان في مجال الفلسفة التجريبية على يد الفيلسوف (إيمانويل كانت ) في القرن السابع عشر الميلادي ، ثم أخذ عنه (تشارلز بيرس) رائد علميّ السيميائيات والبراجماتية اللسانية ، ونقله إلى الدراسات اللسانية ، وأخيرًا فقد استقر مصطلح Pragmatics في الدراسات اللسانية للدلالة على علم اللسان التداوليّ ، وقد استخدمه العالم اللسانيّ الكبير (جورج يول ) وجعله عنواناً لواحد من أهم كتبه ، ثم انتشر هذا المصطلح في أعمال بيرس ، و أوستين ، و سيريل ، و كارناب.(١) ، ولكن الملامح الحقيقية للمنهج التداوليّ نشأت على يد السيميائيّ الكبير

(١)يُنظر : المعجم الموحَّد لمصطلحات اللسانيات (إنجليزي ـ فرنسي ـ عربي ) : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم مكتب تنسيق التعريب ـ سلسلة المعاجم رقم ١ ـ الدار البضاء ـ ٢٠٠٣م ـ ص١١١ ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام : طه عبد الرحمن ـ ص٢٧ وما بعدها ، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر : محمد أحمد نحلة ـ ص٩ وما بعدها ، التداولية عند العلماء العرب : مسعود صحراوي ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ ٢٠٠٥م ـ ص١٥ ، الوظائف التداولية في اللغة العربية : أحمد المتوكل ـ دار الثقافة ـ الدار البيضاء ـ ط١ ـ ١٩٨٥م ـ ١٩٨٥م ، النظرية البراجماتية اللسانية : محمود عكاشة ـ ص٩ ، المقاربة التداولية : فرنسوازأرمينكو ـ ترجمة :سعيد علوش ـ مركز

تشارلس موريس (١٩١٤م) ؛ الذى قام بدور واضح في المقاربة التداوليّة ؛ إذ عرَّفها بأنها جزء من السيميائية ، تهتم بدراسة العلاقات بين العلامات ومستعمليها ؛ وبشكل عام نرى أنَّ هناك مجموعة من الأسباب أدت إلى ظهور التداوليَّة في الدرس اللسانيّ الحديث نوردها على النحو التالي :

(أ)- الدور الذي أدته الاتجاهات التحليلية في الفلسفة من جهة ، ورد فعل للاتجاه التوليديّ الذي كان متمسكًا باستقلالية التركيب في صورة محضة ، والتقيد بقواعد الجملة عند تشومسكي ، والكفاية اللغويَّة التي تقتصر فقط على الجانب النحويّ لمعرفة المتكلم من جهة أخرى.

(ب)- إدراك اللسانين وتوصلهم إلى قناعة مفادها أنَّ المعرفة المتقدمة بالدراسة الصوتيَّة والصرفيَّة والتركيبيَّة والدلاليَّة لم تستطع التعامل مع ظواهر معينة ذات أهمية كبيرة.

(ج). الاعتراف بوجود فجوة بين النظريات اللسانيَّة من جهة ودراسة الاتصال اللغويّ من جهة أخرى.

(د)- اتجاه معظم التفسيرات اللسانيَّة لتكون داخليَّة بمعنى أنَّ السمة اللغويَّة تفسر الإشارة إلى سمة لغويَّة أخرى أو إلى جوانب معينة داخل النظريَّة.

(ج)- وصول النحو التوليديّ إلى الطريق المسدود وفشله في تفسير ظواهر لغويَّة ، وذلك بإبعاده لكل من السياق والمقام.

كل هذه الأسباب كانت تُنبأ بميلاد منهج جديد يسعى للربط بين اللغة والاستعمال ؛ فظهر المنهج التداوليّ نجمًا جديدًا يتلألأ في سماء اللسانيَّات في سبعينيات القرن العشرين(١).

وقد اختلفت تعريفات التداوليَّة ، باختلاف ترجمة هذا المصطلح من ناحية ، وباختلاف

---

الإنماء القومي ـ الرباط ـ ط ١ ـ ١٩٨٦ م ـ ص٢٩ ، ٣٠ ، التداولية من أوستن إلى غوفمان : فليب بلانشيه ـ ترجمة : صابر الحباشة ـ دار الحوار للنشر والتوزيع ـ ط١ ـ ٢٠٠٧م ـ ص١٨ وما بعدها ، التداولية اليوم علم جديد في التواصل : آن روبول ، وجاك موشلار ـ ترجمة : سيف الدين دعفوس وحمد الشيباني ـ المنظمة العربية للترجمة ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ ط١ ـ ٢٠٠٣م ر ـ ص ٢٧ وما بعدها.

(١) للمزيد يُنظر: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة : محمود عكاشة ـ دار النشر للجامعات ـ ٢٠١٤م ـ ص١٥ ، الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه : أدريس مقبول ص٢٦٦ ، التداولية اللسانية : طاهر لوصيف ـ مجلة اللغة والأدب ـ مجلة أكاديمية محكمة ـ يصدرها معهد اللغة العربية وآدابها ـ جامعة الجزائر ـ العدد ١٧ ـ ٢٠٠٦ ـ ص٩.

المصادر المعرفية له من ناحية أخرى ، ومن أهم تلك التعريفات : أنَّ التداولية فرع من فروع علم اللغة الحديث ، يُعنى باستعمال اللغة في الاتصالات ذات الإطار الاجتماعيّ(١) أوهي دراسة اللغة بوصفها ظاهرة خطابيَّة ، واجتماعيَّة ، وتواصليَّة (٢)، وقد جاء عند كل من : ريكاناتي و دبلر : أنَّ اللسانيَّات التداوليَّة هي التي تختص بدراسة اللغة داخل الخطاب (٣) ، كما عرفها " ف.جاك" : بقوله : إنَّ اللسانيَّات التداوليَّة هي ذلك التخصص الذي يتناول اللغة بوصفها ظاهرة خطابيَّة و تبليغيَّة و اجتماعيَّة في الوقت نفسه (٤) ، كما عرَّفها جورج يول كتابه "التداوليَّة" بقوله : هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم ، وبعبارة أخرى هي دراسة المعنى كما يوصله المتكلم أو (الكاتب أو المرسِل أو المخاطِب أو الباثّ) ويفسره المستمع أو (القارئ أو المرسَل إليه أو المخاطَب أو المتلقي) لذا فإنها مرتبطة بتحليل ما يعنيه النَّاس بألفاظهم أكثر من ارتباطها بما يمكن أن تعنيه كلمات أو عبارات هذه الألفاظ منفصلة(٥).

والتداوليّة تدرس علاقة النشاط اللغويّ بمستعمليه ، وكيفية استعمال العلامات اللغويَّة في الخطاب ، والسياقات والأنماط المقاميَّة المتنوعة ، وبحث سُبُل نجاح التواصل فيه ، وأساليب استعمال النَّاس للأدلة اللغويَّة في أحاديثهم وخطاباتهم ، وكيفية تأويلها ، وكيفية استخدام الناس لاستراتيجيات الخطاب وعلاقاتها بالسياق التواصليّ ، ومن ثمَّ تدرُس التداوليَّة اللغة الخطابيَّة والتواصليَّة(٦) وهي جديرة بأنْ تُسمَّى بـ " علم الاستعمال اللغويّ(٧),

ومن هنا فإن أشمل تعريف للتداوليَّة هو دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئًا متأصلاً في الكلمات وحدها ولا يرتبط بالمتكلم وحده ولا السامع وحده وإنما يتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق محدد (ماديّ ، واجتماعيّ ، ولُغويّ) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما ، ونتيجة لذلك فإنه يمكن

(١) المدارس اللسانية : نعمان بوقرة ـ نعمان بوقرة ـ مكتبة الآداب ـ القاهرة ـ ٢٠٠٤م ـ ص١١٨.
(٢) التداولية من أوستن إلى غوفمان : فليب بلانشيه ـ ص١٨.
(٣) مدخل إلى اللسانيات التداولية : ترجمة : محمد يحياتن ـ ديوان المطبوعات الجامعية ـ جامعة تيزي وزو ـ الجزائر ـ ص ٤٣ ، التداولية من أوستن إلى غوفمان : فليب بلانشيه ـ ص١٨
(٤) التداولية من أوستن إلى غوفمان : فليب بلانشيه ص ١٩
(٥) التداولية : جورج يول ـ ترجمة قصي العتابي ـ الدار العربية للعلوم ناشرون ـ ط١ ـ ٢٠١٠م ـ ص١٩.
(٦) النظرية البراجماتية اللسانية : محمود عكاشة :ص٢٠ .
(٧) التداولية عند العلماء العرب : مسعود صحراوي ـ ص٢٥ .

حصر العناصر التي يهتم بها المنظرون للتداوليَّة في المرسل وقصده ونواياه، والمتلقي ، والرسالة ، والسياق ، ثمَّ أفعال اللغة(١) ، ومن أجل تأويل العناصر التي ترد في خطاب ما ، من الضرورى أن نعرف من هو المتكلم ، ومن هو المستمع ، وزمان ومكان انتاج الخطاب(٢).

فمعتقدات المتكلم ومقاصده ، وشخصيته وتكوينه الثقافيّ ومن يشارك في الحدث الخطابيّ ، والمعرفة المشتركة بين المتخاطبين والوقائع الخارجيَّة ومن بينها الظروف المكانيَّة والزمانيَّة ، والعلاقات الاجتماعيَّة بين الأطراف هي أهم ما تركز عليه التداوليَّة(٣).

ونصل من هذه الآراء إلى أنَّ التداوليّين لم يكتفوا بدراسة اللغة لذاتها كما فعل البنيويون؛ بل تجاوزوها إلى دراسة (استعمال اللغة) ، واستدعوا عناصر أخرى مرتبطة بهذا الاستعمال ، وتابعة له وهي : المتكلم ، والمتلقي ، والكلام ، واللفظ ، والمقام ، والتواصل ، والغرض(٤).

**٢- <u>درجات التَّداوليَّة:</u>**

قسَّم الهولندي (هانسون) التَّداوليَّة إلى ثلاث درجات :

**<u>الدرجة الأولى:</u>** هذا النوع من التداوليَّة يهتم بالرموز الإشارية التي تحيل إلى المتكلمين والزمان والمكان ، كما يهتم بدراسة البصمات التي تشير إلى عنصر الذاتيَّة في الخطاب والتي تتحدد مرجعيتها ودلالتها من خلال سياق الحديث ، ومن ثمَّ تمثل دراسة البعد الإشاريّ للعلامة اللغويَّة جزءًا من التداوليَّة بوصفها رموزًا إشارية ؛ فالإشارة في كلمات (أنا . هنا) لا تتحقق إلا من خلال السياق وذلك بمعرفة الملابسات السياقية عن المتحدث والمخاطب والخطاب(٥).

**<u>الدرجة الثانية:</u>** يتناول هذا النوع من التداوليَّة دراسة الأسلوب أو الطريقة التي تعبر بواسطتها عن قضايا مطروحة وهي تدرس كيفية انتقال الدلالة من المستوى الصَّريح إلى المستوى الضمني ،وأهم نظرياتها : الحِجَاج ، وتحليل الخطاب ، والأقوال المتضمنة

(١) التصوير التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون : نعمان بوقرة ـ مجلة الرافد ـ يناير ـ ٢٠٠٦ ـ ص٨٣ .
(٢) لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب : محمد خطابي ـ المركز الثقافي ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٩٩١م ـ ص٢٩٧.
(٣)بلاغة الخطاب وعلم النص : صلاح فضل ـ عالم المعرفة ـ الكويت ـ أغسطس ـ ١٩٩٢م ـ ص٩٩.
(٤) النظرية البراجماتية اللسانية : محمود عكاشة ص٢٠.
(٥) التداولية البعد الثالث عند موريس : عيد بلبع ص ٤١.

وغيرها ؛ وسياقها موسع لأنه لا يهتم بمظاهر المكان والزمان بل يتعداها إلى الاعتقادات المتقاسمة بين المتخاطبين .

**الدرجة الثالثة:** وهذا النوع من التداوليَّة يتناول نظرية أفعال الكلام لأوستن التي تفيد أنَّ الأقوال المتلفظ بها لا تصف الحالة الراهنة للأشياء فحسب ؛ بل إنها تنجز أفعالا والسِّياق هو الذي يحدد فيما إذا تم التلفظ بأمر أو نهي أو استفهام أو غيرها(١).

**٣- أنواع التَّداوليَّة:**

قسَّم اللسانيون التداوليَّة إلى أربعة أقسام على النحو التالي :

(أ)- التداوليَّة الاجتماعيَّة :

وهي التي تهتم بدراسة شرائط الاستعمال اللُّغويّ المستنبطة من السِّياق الاجتماعيّ.

(ب)- التداوليَّة اللُّغويـَّة :

وهي التي تهتم بدراسة الاستعمال اللُّغويّ من وجهة نظر تركيبيَّة.

(ج)- التداوليَّة التطبيقيَّة :

وهي التي تهتم بمشكلات التواصل في المواقف المختلفة.

(د)- التداوليَّة العامة:

وهي التي تُعنى الأسس التي يقوم عليها استعمال اللغة استعمالاً اتصاليـًا(٢).

**٤-العلاقة بين النَّحو وعلم الدِّلالة والتَّداوليَّة:**

لقد ارتبط تحديد مصطلح التَّداوليَّة بالتمييز بينها وبين علم الدِّلالة من ناحية ، والتمييز بينها وبين علم النَّحو من ناحية أخرى ، وقد بدأ هذا الارتباط من البدايات الأولى التي عرض فيها (ليتش) لمفهوم التداوليَّة مقارناً بالنَّحو والدِّلالة ، في دراسته التي وضع من خلالها فروقًا جوهرية بين الأبعاد التداوليَّة للخطاب والأبعاد النحويَّة والدلاليَّة (٣)؛ فالنَّحو هو علم التراكيب الذي يهتم بدراسة العلاقات بين الصيغ اللغويَّة وكيفية تنظيمها في تتابع معين ، وأنه يمكن وصفه بأنه فصول منفصلة ومحددة(٤)، أمَّا علم الدِّلالة فهو

(١) اتداولية الخطاب المسرحي مسرحية "عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم أنموذجـًا : فطومة الحمادي ـ جامعة تبسة ـ الملتقى الدولي الحامس ـ السيمياء والنص ـ ص ٥٨٥ .

(٢) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص١٥.

(٣) التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس : عيد بلبع ص٤٢ .

(٤) التداولية : جورج يول ـ ص ٢٠ ، التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس : عيد بلبع ص٤٢ .

ذلك الفرع من اللساتيَّات الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرموز حتى تكون قادرة على حمل المعنى ، وقد تكون هذه الرموز علامات على الطريق ، وقد تكون إشارة باليد أو إيماءة بالرأس ، كما قد تكون كلمات وجملاً ، وبعبارة أخرى قد تكون علامات أو رموز غير لغويَّة تحمل معنى ، كما قد تكون علامات أو رموز لغويَّة ، ورغم اهتمام علم الدِّلالة بدرسة الرموز وأنظمتها حتى ما كان منها خارج نطاق اللغة فإنه يركز على اللغة من بين أنظمة الرموز باعتبارها ذات أهمية خاصة بالنسبة للإنسان(١)، فالتحديد الدلاليّ للجملة يختلف عن تفسيرها التداوليّ (٢)، أمَّا التَّداوليَّة فهي دراسة المعني فيما يتعلق بالسياق الذي يتكلم فيه الشخص أو يكتب وهذا يشمل السياق الاجتماعيّ ، وسياق الموقف ، وسياق النَّص ، ويشمل أيضًا سياق الخلفيَّة المعرفيَّة(٣).

نلاحظ أنَّ التداولية قد تتشابك وتتقاطع مع علم الدِّلالة في دراستها للمعنى فهي كما عرفها البعض دراسة كل جوانب المعنى التي تهملها النظريات الدلاليَّة فإذا اقتصر علم الدلالة على دراسة الأقوال التي تنطبق عليها شروط الصدق ؛ فإنَّ التداوليَّة تعنى بما وراء ذلك مما لا تنطبق عليه هذه الشروط ، فالتداولية تتجاوز الدلالة إلى كل العلامات اللغويَّة وغير اللغويَّة وكل الإشارات وكل ما يعنيه القول وكل ما يمكن أن يحمله بصدقه ومجازه ، فتجاوز الدلالة الصريحة إلى ما وراء القول للوصول إلى المعنى بل تتجاوب مع تفاعل السامع والمتكلم وتواطئهما لحدوث عملية الاتصال بكل نجاح ، فالتواصل يمكن أن ينقسم إلى ثلاث علاقات بينية: العلاقة الدلالية والعلاقة الإعرابية والعلاقة التداولية ، وهكذا تتولد التداوليَّة نظريًا ومنهجيًا حسب موريس الذي يرى أن التداولية تُعنى بالصلة بين العلامات ومستعمليها(٤).

كما أكدَّ (شارلز موريس) على هذا التباين الموجود بين المصطلحات الثلاثة واستقر في ذهنه أنَّ التداوليَّة تقتصر على دراسة ضمائر التكلم والخطاب وظرفي المكان والزمان والتعابير التي تستقى دلالتها من معطيات تكون جزئيًا خارج اللغة نفسها أي من المقام

(١) علم الدلالة : أحمد مختار ص ١١ .
(٢) التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس : عيد بلبع ص٤٢.
(٣) تحليل الخطاب مبادؤه ، تطبيقاته ، نقده : صبري إبراهيم السيد ـ مكتبة الآداب ـ ط١ ـ ٢٠٢٠م ـ ص ٥١ ، يُنظر : التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس : عيد بلبع ص٤٢.
(٤) التداولية من أوستن إلى غوفمان : فيلب بلانشيه ـ ص٤٤ وما بعدها .

الذي يجري فيه التواصل(١),

وفي هذا التميز الثلاثي فإنَّ التداولية وحدها تتيح اشراك البشر في عملية التحليل ، وتمكنَّا من التحدث عن المعاني التي يقصدها الناس وعن افتراضاتهم وأهدافهم وما يصبون إليه ، وأنواع الأفعال التي يؤدونها أثناء تكلمهم(٢),

**٥- مَفْهُوم الإشَاريَّات:**

تتعدد مُسميات الإشاريات بتعدد الدارسين وتباين وجهات النظر ؛ حيث يُطلق عليها اللسانيون عدة مصطلحات منها : (الإشاريات) ، و(المعينات) ، و(المبهمات) ، كما أطلق عليها رومان جاكبسون (القرائن المدمجة) ، وعند شارل بيرس (الوحدة الإشارية) (٣) ، في حين أطلق عليها هيليل (التعبير الإشاري) أو (المعينات ) أو (القرائن الإشارية) (٤).

ويُعتبرمصطلح (الإشاريات ) الأكثر شهرة ؛ فهو مصطلح يُستعمل لوصف إحدى أهم الأشياء التي تقوم بها في أثناء الكلام ألا وهو التأشير؛ والتأشير يعنى الإشارة من خلال اللغة ، ويطلق على أيه صيغة لغويَّة تستعمل للقيام بهذه الإشارة مصطلح (الإشاريات) ، وهو من:أشار الرجل يشير إشارةً إذا أوْمأ بيديه (٥) ، وقد تكون بالكفِّ والعين والحاجب (٦) ، وهو مشتق من كلمة ديكتيكوس (Deiktikos)اليونانية ويراد بها اصطلاحًا : مجموعة من المرجعيات الإحاليَّة المبنية على شروط التلفظ الخاصة وظروفه ؛ كهوية المتكلم ، ومكان التلفظ وزمانه ، وهذه المؤشرات السياقية هي التي تُسمَّى بالمعينات والقرائن السياقيَّة(٧) ، وهي أولى الصيغ التي ينطق بها الأطفال الصغار(٨).

والإشاريات هي تلك الأشكال الإحالية التي ترتبط بسياق المتكلم مع التفريق الأساس

---

(١)التداولية اليوم علم جديد في التواصل : سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني ـ دار الطليعة للنشر ـ لبنان ـ بيروت ـ ٢٠٠٣م ـ ص٢٩.

(٢)التداولية : جورج يول ـ ص ٢٠..

(٣) Pragmatics. Author: Stephen C Levinson. Publisher: Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1983.p57.

(٤) التداوليات وتحليل الخطاب: جميل حمداوي ــ مكتبة المثقف ـ ط١ ـ ٢٠١٥م ـ ص٢٢ ، الإشاريات مقاربة تداولية : يوسف السيساوي ـ تقديم : حافظ إسماعيل ـ عالم الكتب الحديث ـ إربد ـ ط٢ ـ ٢٠١٤م ـ ص٤٤١ .

(٥) لسان العرب : ابن منظور ـ دار صادر ـ بيروت ـ ط١ـ ١٩٩٩م.

(٦) القاموس المحيط : الفيروزابادي ـ دار صادر ـ بيروت ـ ط١ ـ ٢٠٠١م.

(٧) التداوليات وتحليل الخطاب: جميل حمداوي ص16 ,

(٨)التداولية : جورج يول ـ ترجمة : قصي العتابي ـ الدار العربية للعلوم ناشرون ـ بيوت ـ لبنان ـ ط١ ـ ٢٠١٠م ـ ص٢٧.

بين التعبيرات الإشارية القريبة من المتكلم مقابل التعبيرات الإشارية البعيدة عنه (١) ، فكل فعل لُغوي يكون ناجحًا إذا علم المخاطب قصد وإحالة العبارة ، وإذا كان للمتكلم غرض ينبغي بموجبه أن يشكل المخاطب هذه المعرفة(٢).

فالإشاريات إذن علامات لغوية لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداوليّ؛لأنها خالية من أي معنى في ذاتها ، فعلى الرغم من ارتباطها بمرجع إلا أنه مرجع غير ثابت ، كما أنَّ دورها في السياق التداوليّ لا يقف عند الظاهر منها بل يتجاوز إلى نمط آخر منها هو مستقر في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ مما يعطيها دورًا تداوليًا في استراتيجيَّة الخطاب ، لأن حدوث التلفظ من ذات المتكلم يكون بسمات معينة وفي حيزمكاني وآخر زماني معينين ؛ ذلك لأنَّ مصطلح (الإشاريات) مفهوم تداوليّ يجمع كل العناصر اللغويَّة التي تُحيل مباشرة على المقام من حيث وجود ذات متكلمة وزمان التكلم ومكانه ومن ثمَّ فلا بدَّ من استحضار السياق المكانيّ والزمانيّ والشخوص لتحديد الإشاريات (٣) ؛ وبهذا فإن الخطاب بصفة عامة يحوي على الأقل ثلاث إشاريات يسميها اللسانيون (الأَنـا ـ والهُنَا ـ والآن) (٤).

كما تعكس الإشاريات التداولية أدوار (فواعل) القول في المقامات التخاطبية المنجزة في بعدها المادي المحسوس ، حيث الاعتماد على قوة علاقة هذه الوحدات بالحضور في المقام التخطاطبي ، باعتباره إطارًا لحدث التلفظ فهي وحدات ليست خارج الاستعمال والتداول أي قيمة في ذاتها فحقيقتها و ودلالتها وماهيتها لا تكون إلا بالإنجاز الآنيّ للخطاب(٥).

والإشاريات عبارة عن تذكير دائم للدارسين في العلوم اللغويَّة بأنَّ اللغات الطبيعية وضعت أساسًا للتواصل المباشر بين النَّاس وجهًا لوجه كما تظهر أهميتها البالغة حين

(١) استراتيجيات الخطاب : عبد الهادي الشهري ص ٨١.
(٢) النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلاليّ والتداولي : فان دايك ـ ترجمى : غبدالقادر قنيني ـ الدار البضاء أفريقيا الشرق ـ ٢٠٠٠ـ ص٢٦٦.
(٣) التعبير الإشاري في الخصيبي مقاربة تداولية : كاظم جاسم منصور ـ مجلة جامعة بابل للعلوم ـ مج٢٤/ع١ ـ ٢٠١٦م ت ص٧٤.
(٤) استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوبة تداولية : عبد الرحمن الشهري ـ دار الكتب المنحة الجديدة ـ بنغازي ـ ط١ ـ ٢٠٠٤م ـ ص٨١ .
(٥) من إشكالية العلاقة بين النحو والتداوليَّة ـ نرجس باديس ـ حوليات الجامعة التونسية ـ ع٥٩ ـ ٢٠١٤م ـ ص٦٨.

يغيب عنَّا ما تشير إليه فيسود الغوض ويستغلق الفهم(١).

ووفقًا للطبيعة التداوليَّة لمصطلح (الإشاريات) فإنَّ السياق يلعب دورًا مهمًا في تحليل العناصر الإشارية الخاصة لكل ملفوظ باعتبار أنَّ هناك كلمات وتعبيرات تعتمد اعتمادًا أساسيًا على السياق الذي تُستخدم فيه و لايستطيع تفسيرها بمعزل عنه فإذا قرأت جملة مقتطعة من سياقها مثل (سوف يقومون بهذا العمل غدًا ، لأنهم ليسوا هنا الآن) (٢).

فبالتدقيق والنظر إلى الكلام السابق نجده شديد الغموض لأنه يحتوي على عدد كبير من العناصر الإشارية التي يعتمد تفسيرها اعتمادًا أساسيًاعلى السياق المادي الذي قيلت فيه ، ومعرفة المرجع الذي تحيل إليه ، وهذه العناصر هي: (واو الجماعة وضمير الغائبين هم) ، واسم الإشارة (هذا) ، وظرفا الزمان (غدا ، والآن) ، وظرف المكان (هنا). لذلك لا ينكشف الغموض الدلاليّ لمثل هذا النوع من الكلام إلا إذا عرفنا ما تشير إليه هذه العناصر من خلال العودة إلى السياق(٣).

٦ -**<u>أَهمّيَّة الإشَاريَّات:</u>**

تبرز قيمة الظاهرة من خلال اهتمام الدارسين بها (٤)؛ لذا فإنَّ أكبر دليلٍ على أهمية الإشاريات هو اهتمام اللسانين بها؛ ذلك لأنَّ الإشاريات جزء رئيس في الدراسة التداوليَّة لما لها من أهمية كبرى في عملية التواصل وفَهْم قصد المتكلم ، ومراعاة المتلقين ، وكلما كانت الإشاريات بين المتكلم وشركاء حديثه واضحة ومفهومة زادت الإشاريات نجاحًا، وعلى النقيض من ذلك عند انعدام الوضوح في الإشاريات اللغويَّة في عمليَّة التواصل وعدم القدرة على فهم ما يقصده المتكلم من إشاريات فإنَّ الفشل يكون حليفًا لتلك العملية التواصليَّة؛ لأنَّ السمة المميزة للإشاريات هي التعاون أو التشارك وشدة حاجتها إلى سياقها (٥).

---

(١) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص١٥..
(٢) المرجع السابق ١٦.
(٣) المرجع السابق ص١٩.
(٤) هناك العديد من العلماء ممن اهتموا بدراسة الإشاريات نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر : محمد مفتاح في كتابيه (في سيمياء الشعر القديم ) و (تحليل الخطاب الشعري) ، وعبد المجيد نوسي في كتابه (التحليل السيميائي للخطاب الروائي) ، ومن الدارسين الغربين : فيليب هاموم في كتابه (سيمولوجية الشخصيات) ، وكريماص في كتابه (موباسان : سيموطيقا النَّص) ، إميل بنفست في كتابه (قضايا اللسانيات العامة) ، كاترين أوربكثوني في كتابها (ملفوظ الذاتية في اللغة) ، ورمان جاكبسون ، ويسبيرسين ، وفيتريش ، وبول ريكور ، وشارل بالي....وغيرهم.
(٥) الإشاريات في رسائل الأدباء ومرجيعاتها بين قصد المرسل وتأويل المتلقي : رحاب فيصل ، وحمد عبد كاظم - مجلة آداب - البصرة - ع٨٩ - ٢٠١٨م - ص٥.

كما أنَّ ارتباط الإشاريات بسياقها ومقامها جعل لها أهمية في فهم الملفوظ وإعطائه معنى (١) ، كما أنها ضامن لغويّ لاتساق النَّص وانسجامه (٢).

كما تكمن أهمية الإشاريات في التمييز بين الأساليب والخطابات والأجناس الأدبية كالتمييز بين الحكي أوالسَّرد والحوار، فالحواريتميز بوجود المعينات الحضورية مثل : أنا ، وأنت ، وأنتم ، نحن ، واستعمال زمن الحاضر ، وتنويع التعبير إلى تعجب ، واستفهام ؛ في حين يتم الحكي أوالسَّرد بغياب هذه المعينات ، مع استعمال زمن الماضي ، واستعمال ضمائر الغائب مثل : هو ، هي ، هن ، وخلوه من الصيغ الانفعالية والاستفهامية(٣).

٧-**أقْسَامُ الإشَاريَّات :**

تنقسم الإشارايَّات إلى أربعة أقسام هي(٤):

الإشاريَّات الشخصيَّة.

الإشاريَّات الزمانيَّة.

الإشاريَّات المكانيَّة.

الإشاريَّات الإجتماعيَّة.

**ثانيـًا : الدّراسة التطبيقيَّة.**

**أولاً : الإشَاريَّات الشَّخصيَّة:**

هي ضمائر الحاضر ؛ وهي أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص ، ويُقصَدُ بها الضمائر الشخصية الدالة على المتكلم (أنا . نحن) ، والضمائر الدالة على المخاطب (أنتَ . أنتِ . أنتما . أنتم . أنتن)، وهي دائمـًا عناصر إشارية لأنَّ مرجعها يعتمد اعتمادًا تامـًا على السياق الذي تستخدم فيه(٥).

وقد عالج النحويون القدماء موضوع الإشاريات الشخصية عبر باب الضمائر ،وبوبوا

---

(١) نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية : فيلود تزار ـ مجلة العلوم الإنسانية ـ جامعة ـ بسكرة ـ ع ٤٢ ـ ٢٠٠٩م ـ ص٤.

(٢)مغامرة المعنى ، من النجو إلى التداولية : ناصر الحباشة ـ دار صفحات للدراسات والنشر ـ دمشق ـ ط١ ـ ٢٠١١م ـ ص١١٥ .

(٣) المقاربة التداولية في الأدب والنقد : جميل حمداوي ص ٣٥.

(٤) بعض اللسانيين يضيفون نوعـًا خامسـًا يُعرَف بـــ (إشاريات الخطاب) لكن قد تلتبس إشاريات الخطاب بالإحالة إلى سابق أو لاحق ؛ لذلك أسقطها معظم الباحثيين من الإشاريات .... يُنظر : آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص٢٤.

(٥) Pragmatics. Author: Stephen C Levinson P69.

له وهم واعون بالعلاقة العضوية بين الضميروما يحيل إليه (١) ، فها هو المبرد (٢٨٦هـ) يعنون بابًا في المقتضب بعنوان "هذا باب الإضمار الذي يلحق الواحد الغائب وتفسير أصله وأين يجوز أن يُبدل من الواو التي تلحقها الياء والعلة في ذلك"(٢) ؛ كما نلمس البعد التداوليّ للضمائر عند الرضي الاسستراباذي (٦٨٦هـ) حيث يعرفها بقوله بقوله :الضميرما وضِع لمتكلم ،أو مخاطب ، أو غائب ، تقدم ذكره لفظًا ، أو معنى ،أوحكمًا(٣).

وليس من شك في أنَّ الضمير (أنا و أنت) ونحوهما له دلالة في ذاته على المتكلم أو المخاطب، لكن السياق لازم لمعرفة مَنْ المتكلم أو المخاطب الذي يُحيل الضمير (أنا وأنت)، أمَّا ضمير الغائب فيدخل في الإشاريات إذا كان حرًا أي لا يُعرف مرجعه من السياق اللغويّ، فإذا عُرف مرجعه من السياق اللغويّ خرج من الإشاريات(٤).

وترتبط الإشاريات بالسياق ومطابقة الإحالة للواقع؛ لذا فإنَّ اللغويين الفلاسفة يضعون شرط الصدق فلو قالت امرأة : (أنا أم نابليون) فليس بكاف أن يكون مرجع الضمير (أنا) هو تلك المرأة بل لابدَّ من التحقق من مطابقة المرجع للواقع، بأن تكون هذه المرأة هي أم نابليون فعلاً، وأنْ تكون الجملة قيلت في الظروف التاريخيَّة المناسبة ، فإن لم يتحقق شرط الصدق كانت الجملة كاذبة(٥).

ومن أوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص هي الضمائر الشخصية الدالة على المفرد المتكلم ، حيث استعملها عبد العزيز البشري ببراعة في المقال المعنون بـ"قصة حياة" حيث يقول:" اسمع يا فلان ! لقد خَلُصَتْ حياتي كلها لها ، وتجرَّدت نفسي فيها ، وانقطعت حواسي إليها ، وأصبحت هي جميع مادتي وعناصر وجودي ؛ فكيف تريدني على ألا أشتغل بها أو أحتبس على التفكير فيها ، والله يا فلان إني لأراها طول يقظتي كما أراها طول نومي ، فإنني ما رأيتُ درةً قط إلا حسبتُ أنها انتزعتْ من ثغرها ، ولا

(١) الإشاريات في المقابسات لأبي حيان التوحيدي : أمل مساعد ـ مجلة اللسانيات ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ ٢٠١٩م ـ ع١١/ص٦٤.
(٢)المقتضب : المبرد ـ ٢٦٤/١.
(٣) شرح الرضي على الكافية : الاستراباذي ـ تحقيق : حسن الحفظي ـ جامعة الإمام محمد بن سعود ـ ط١ ـ ١٩٩٦م ـ ٣٠١/٤.
(٤)آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص١٨.
(٥) المرجع السابق ص١٨.

أبصرتُ مرآة قط إلا ظننتُ أنها استعيرت من صدرها ، ولا طالعتُ وردةً ناضرةً إلا خلتُ أنها قُطفتْ من خدها ، ولا تمثَّل إليّ غصن من البان إلا أحضرني صورة قدها ، ولا سطع لي عبير إلا شعرتُ أنه من إشراق محياها ، ، ولا سمعتُ شدو القُمري إلا سمعتُها تتكلمُ ، ولا طاف بي النَّسيم إلا تمثلتُها تلعب وتلهو ، ولا طلعتْ الشمسُ إلا رأيتُها فيها ، ولا استتمَّ البدرُ إلا خلتُها تعلو على الدنيا ، وإنَّي لأرفع بصري إلى السماء فأرى لها هودجًا في موكب السحاب"(١).

وبالتدقيق في السطور السابقة نلحظُ أنَّ الكاتب قد استعمل ثلاثين عنصرًا إشاريًا من الضمائرالدالة على المفرد المتكلم لغرضٍ تداوليّ ، وقد أغنى استعمال هذه العناصر الإشارية عن تكرار اسم المرجع الذي أشارت إليه هذه العناصر وهو (صديق الكاتب)، ذلك لأنَّ ضمائر المتكلم تشير إلى من قالها : أي أنا المتكلم أوأنا من أتحدث ولم تشمل عملية التحدث غيري، فضمير المتكلم يدل على الفرد المتكلم ولا يحيل على غيره ، فلا يُشير مثلاً إلى المخَاطَب ، كما أنه لا يشير إلى زمان أومكان محددين، ولكنه بالضرورة يفترض وجود مُسْتَقْبِل أي الطرف الآخر إذا اعتبرنا وجود عملية تخاطبية ؛ أي وجود حوار أو كلام بين طرفين : هما المتكلم (تاء الفاعل . ياء المتكلم . الضمير المستتر (أنا)) والمستمع( أنتَ . أنتِ . أنتُما . أنْتم) ، وهذا يعني أنَّه في كل مرة يتحدث فيه (المتكلم) فإنَّ هذه الكلمة لا يسعها إلا الإشارة على الفرد الذي قال (أنا) بهدف الحديث عن نفسه ؛ وعلى هذا فضمير المتكلم له دلالة عامة وحيدة وثابتة تكمن في أنها تدل على موجِّه الرِّسالة (٢). وقد تنوعت الكلمات التي تشيرُ إلى ضمير المتكلم التي يعود مرجعها إلى (صديق الكاتب) المتكلم عن نفسه على النحو التالي:

| العنصر الإشاري | تاء الفاعل | ياء المتكلم | الضمير المستتر (أنا) |
|---|---|---|---|
| مرات الورود | ١٢ | ١٤ | ٤ |

ودلَّ كل عنصر من هذه العناصر الإشارية في سياق التخاطب على المراد من الكلام، فالعنصر الإشاري الشخصيّ للمتكلم يُحيل إلى صديق الكاتب عبدالعزيز البشري ،

(١) المختار : عبد العزيز البشري ـ مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ـ القاهرة ـ ط١ ـ ٢٠١٤م ـ قصة حياء / ص١٣٣.
(٢) الملفوظية : جان سرفوني ـ ترجمة : قاسم المقداد ـ منشورات اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ سوريا ـ د.ط ـ ١٩٩٨م ـ ص٢٧ وما بعدها.

هذا العاشق الولهان الذي تعلَّق قلبُه بفتاة ؛ كانت حُلوة نَجْلاء العينين لها فمٌ دقيقٌ بديعٌ، ممشوقةُ القدِّ ، مُشرقةُ الوجه ، حتى أخذ فيه الهَوى ، وألحَّتْ عليه الصَّبابة ولحقه من الوله عليها ما نقرأ مثله في الكتب فلا نُصدِّقه ، وقد وصفه البشري بأنه شديدُ الحياء حتى قال عنه : "لقد عَقَدَ الحياءُ لسانَه وملَكَ عَليه بيانَه"(١)؛ ولكن على الرغم من حيائه هذا إلا أنَّه عندما سأله البشري عن محبوبته، ما برح حتى حُلَّت عقدةُ لسانه وانطلقَ متحدثًا عنها واصفًا حاله معها ؛ فكانت الإشاريات الشخصيَّة عصاه التي توكأ عليها، وسلاحه الذي أشهره في وجه الكاتب ليعبر عما بداخله تجاه محبوبته، وقد أسهم السياق في إيضاح المعنى ، كما ساعد استعمال هذه العناصر الإشارية في ربط الأجزاء المتباعدة للنص وأصبح الكلام سلسًا مفهوما لا لبس فيه ولا إيهام أمَّا الطرف الآخر من الخطاب فهو المتلقي ذلك السامع المنصت أو القارئ الجيد المتابع لهذا المقال.

ومن العناصر الإشارية الشخصية الضمائر الدالة على المفرد المخاطب، كما في قوله:" يَنْفُضُ إسماعيلُ عليك هذا الشِّعْرَ فلا تَرى أنَّه جاءك بجديد عليك ، وإنَّما جاءك بشيء متصل بحسك قائم في قرارة نفسك ، وهو لا يعتريك به من مداخل طبعك حتى ليخيل إليك أنك أنت صاحب هذا القول"(٢).

وبالتدقيق في الفقرة السابقة نلحظُ أنَّ الكاتب قد استعمل اثني عشر عنصرًا من العناصر الإشاريَّة الدالة على ضمائرالمفرد المخاطب على النحو التالي:

| العنصر الإشاري | كاف الخطاب | الضمير البارز(أنت) | الضمير المستتر(أنت) |
|---|---|---|---|
| مرات الورود | ١٠ | ١ | ١ |

وقد تجلت الإشاريات الشخصية في هذا الشاهد حيث قام الكاتب بتحديد طرفي التخاطب ؛ فالعنصر الإشاريّ الشخصيّ للمخاطَب يحيل إلى القارئ أو المتلقي للنَّص أمَّا الطرف الآخر فهو الكاتب ، وقد لجأ الكاتب لاستعمال الإشاريات الشخصية للتأثير على المتلقي حيث شارك الكاتبُ المتلقي في الحديث؛ قصد تحقيق نوع من التواصل ولتقريب الشخصيات والأحداث من الواقع ؛ ، فلم يلبث المتلقي إلا وقد وجد نفسه في مواجهة حقيقية مع الكاتب؛ يحاوره ويحادثه ، وكأنه يراه ، ويجلس معه وجه لوجه ، مستخدما

(١) المختار : عبد العزيز البشري ـ قصة حياء / ص١٣٢.
(٢) المختار : عبد العزيز البشري ـ إسماعيل صبري / ص١١٨.

الإشاريات الشخصية على النحو التالي: (عليك . ترى (أنت) . جاءك . عليك . جاءك . بحسك . نفسك . يعتريك . طبعك . إليك . أنك . أنت) ؛ تحقيقًا لجلب انتباهه وإقناعه بحقيقة الخطاب الذي يوجهه إليه، ومن ثمَّ تحقيق مبدأ التواصل.

ومن السياق السابق تظهر الدلالات الغنية لضمائر المخاطب في الإحالةعلى أدق المعاني الظاهرة لأنَّ ضمائر المخاطب هياكل فارغة من دون مضمون مادامت لم تدخل في السياق ؛ لكن هذه الهياكل تتحول إلى أشكال حقيقية تجد لنفسها دلالة في السياق من لحظة تلفظ الشخص بها شريطة أنْ يكون السياق محددًا ؛ فضمائر المخاطب في الشاهد السابق لها دلالة في ذاتها، والسياق هوالذي ساعد على معرفة هذه الدلالة ، وهوأيضًا الذي دلنا على مرجع العناصر الإشاريَّة إلى المتلقي(١).

كما أنَّ المزاوجة في ضمير المخاطب بين الانفصال والاتصال (أنّك . أنت)كما في قوله:"ليخيل إليك أنك أنت صاحب هذا القول"(٢) ، تجيء لتحديد جهة الخطاب وقربه إلى نفس المتكلم.

كما نلحظ أنه كان يلجأ أحيانًا للمزج بين الإشاريات الدالة على ضمير المتكلم والإشاريات الدالة على ضمير الغائب كما في قوله :" فهي سعدي وهي نحسي ، وهي نعيمي وهي بؤسي ، وهي لذتي وهي ألمي ، وهي صحتي وهي سقمي ، وهي نعمتي وهي بلائي ، وهي حيائي وهي فنائي"(٣).

وقد استعمل البشري اثنى عشر عنصرًا إشاريًا دالاً على ضمير الغائب المفرد (هي) ، واثنى عشر عنصرًا إشاريًا دالاً على المفرد المتكلم على النحو التالي:

| العنصر الإشاري | ضمير المفرد المتكلم (ياء المتكلم) | ضمير المفرد الغائب المؤنث(هي) |
|---|---|---|
| مرات الورود | ١٢ | ١٢ |

فاستعمال البشري للعناصر الإشارية جاء هنا للربط بين طرفي التخاطب وهما الحبيب المتلكم عن نفسه والمحبوبة الغائبة، في مقال (قصة حياء) تلك القصة التي حكاها أحد

(١)التعبير الإشاري : كاظم جاسم منصور ص٧٥.
(٢) المختار : عبد العزيز البشري ـ إسماعيل صبري / ص١١٨.
(٣) المرجع السابق ـ قصة حياء / ص١٣٣.

العاشقين، حيث أظهر استعمال العناصر الإشارية مكانة المحبوبة عند هذا العاشق الولهان، فهي عنده كل شيء؛أما بخصوص ضمير الغائب أو الشخص الثالث فيرى (بنفنيست) أن ضمائر الشخص الأول والثاني لهما وضع مختلف عن ضمائر الشخص الثالث فالضمير (أنا) و(أنت) لا يمكنهما إلا أن يحيلا إلى بطلي التلفظ (الشخص المتكلم) و(الشخص المتحدث إليه)؛ في حين أن الضمير الغائب يخص الشخص الذي تحدث عنه وأنه لا ينتمي إلى الوضعية التلفظية أي (اللا شخص)(١)، إذ يلحظ (بنفنيست) أنَّ ضمير الغائب ذو طبيعة موضوعية ؛ لأنَّه لا يُحيلُ إلى واقعة كلاميَّة معينة ، كما أنَّ المرجعيات في هذا النوع من الضمائر لا دلالة لها لأنها لاتقترن بسياقٍ كلاميّ محدد(٢) ، والاختلاف الوحيد هو أنَّ ضمير الغائب (هي) يحتاج لاستقبال محتوى مرجعيّ محدد للتعيين المقاميّ بينما ضمير المتكلم والمخاطب يمكنهما الاقتصاد(٣)، ويتم التركيز غالبًا على ضمير المتكلم والمخاطب اعتمادًا على معيار الحضور؛ بينما ينسحب ضمير الغائب إلى الوراء(٤) ، ومع هذا نرى اعتماد الكاتب على ضمير الغائب (هي) وجاء مقترنًا بضمير المتكلم (ياء المتكلم) حيث أحال إلى المحبوبة التي هي عنصر هامٌ ومؤثرٌ ورئيسٌ في أحداث التخاطب؛ وبالتدقيق في العناصر الإشارية السابقة . سواء أكان من ضمائر الـ (أنا) أم ضمائر الـ (هو) . نلحظ أنَّ كليهما أسهم في انسجام هذا الخطاب ، كما أسهم السياق في إيضاح المعنى.

ويدخل النِّداء في الإشاريات الشخصية ؛ وهو عنصرٌ من العناصر الإشاريَّة ، يُقصد به تنبيه المنادى أو استدعائه بإحدى أدوات النداء المعروفة . مذكورة أو محذوفة . فهو ضميمةٌ اسميةٌ تشير إلى مخاطبٍ لتنبيهه أو توجيهه أو استدعائه، وهي ليست مدمجة فيما يتلوها من كلام ، بل تنفصل عنه بتنغيم يميزها، كما أنَّ النِّداء لا يُفهم إلا إذا اتضح المرجع الذي يشير إليه(٥) ؛ وهو في هذا كسائر العناصر الإشاريَّة السابقة لا يُفهم إلا إذا

(١) النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية : بافوماري آن .سرفاني ، جورج إليا ـ ترجمة : محمد راضي ـ المنظمة العربية للترجمة ـ بيروت ـ ط١ ـ ٢٠١٢م ـ ص٢٩٢.
(٢) التداولية أصولها واتجاهاتها : جواد ختام ـ كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ـ ط١ ـ الأردن ـ ٢٠١٦م ـ ص٧٩.
(٣) فعل القول من الذراتية في اللغة : أوريكوني ـ ترجمة : محمد نظيف ـ إفريقيا الشرق ـ المغرب ـ ٢٠٠٧م ـ ص٦٦.
(٤) الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية : نور الدين اجعيط ـ ص٧٩.
(٥)آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص١٩.

اتضح المرجع الذي يشير إليه في الخطاب وأدوات النِّداء هي (يا . أيا . هيا . أي– الهمزة ) واليا أكثر هذه الأدوات استخداما يُنادى بها القريب والبعيد ، نحو قوله تعالى :( ياأيها الناس كلوا مما تنبت الارض حلالا طيبًا ) (١).

نلحظ من خلال هذه الآية أن النِّداء مخصص لجماعة من المخاطبين لذلك أكدَّ النحاةُ أنَّ النِّداء يفيد الاختصاص بالمخاطب فلا يكون إلا للحاضر ولايجوز نداء المتكلم ولا الغائب.

وقد وظَّف الكاتب أسلوب النداء للدلالة على الإشاريات الشخصيَّة في مقالاته ، كما في قوله :" والله يا فلان إني لأراها طول يقظتي"(٢) ، فالمنادى هنا مجهول بالنسبة للقارئ معلوم بالنسبة للكاتب ؛ وفلان هنا عند القارئ هي شخصية في خياله يحبها ويقدرها ويشعر بالارتياح عند مناجاتها ؛ يشاركها أفراحه وأتراحه، وقد آثر البشري الإشارة إلى الشخصية بـ (يا) النِّداء التي تفيد الإشارة إلى القريب والبعيد فهذه الشخصية بعيدة عن أعين الناس قريبة إلى قلب البشري .

كما لجأ البشري إلى استعمال عنصريين إشاريين أو أكثر ؛ ومن المواضع التي لجأ البشري فيها لاستعمال أكثر من عنصر من العناصر الإشارية المختلفة قوله :" لقد طال بي انتظارك يا هذه الأيام"(٣).

| العنصر الإشاري | بي / انتظارك / يا (النداء) | هذه | الأيام |
|---|---|---|---|
| نوعـه | إشاري شخصي | إشاري مكاني | إشاري زماني |

وهذا التنوع في استعمال العناصر الإشاريّة في جملة واحدة إن دلَّ على شيء إنّما يدلُّ على الدور الكبير الذي تقوم به الإشاريات في مقالات البشري ؛ حيث استعمل الكاتب اسم الإشاره (هذه) مع الضمائر والنِّداء؛ ذلك لأنَّ أسماء الإشارة تتساوى مع الضمائر في كونها تميل إلى عناصر أخرى وتقوم بالربط القبلي والبعدي ، وهي عند التداوليين وحدات خطابية تربط اللغة بالواقع الخارجي(٤).

(١) سورة البقرة :أية :١٦٨.
(٢) المختار : عبد العزيز البشري ـ قصة حياء / ص١٣٣.
(٣) المختار : عبد العزيز البشري ـ إلى أين؟ إلى أين؟ ألا من قرار؟ / ص١٦٠.
(٤) المشيرات المقامية في اللغة العربية : نرجس باديس ـ مركز النشر الجامعي ـ تونس ـ ط١ـ ٢٠٠٩م ـ ص٢٧٥.

**ثانيـًا : الإشَاريَّاتُ الزَّمَانيَّة:**

هي كلماتٌ تدلُ على زمانٍ يحدده السياقُ بالقياسِ إلى زمانِ التَّكلم، فزمان التَّكلم هو مركز الإِشَارة الزمانيَّة في الكلام ؛ فإذا لمْ يُعرفْ زمان التَّكلم أو مركز الإشارة الزمانيَّة في الكلام التَبَسَ الأمر على السَّامع أو القارئ ؛ فقولك مثلا : ( بعد أسبوع) يختلف مرجعها إذا قلتَها اليوم ، أو بعد شهر ، أو بعد سنة ، وكذلك إذا قلت : (نلتقي السَّاعة العاشرة) فزمان التكلم وسياقه هما اللذان يحددان المقصود بالساعة العاشرة صباحـًا أو مساءً من هذا اليوم أو من اليوم الذي يليه(١).

لذا فإنَّ نقطة الارتكاز بالنسبة للإشاريَّات الزمانيَّة هي تلك اللحظة حين يتكلم المتكلم "لحظة التلفظ" والتي تحدد الحاضر اللسانيّ ، فبفضل عملية تلفظه الخاصة يمكن للمخاطب أن يُنظِّم الترتيب الزمنيّ لملفوظه ويفرضه على المخاطب(٢).

ومما ينبغي الانتباه إليه أنَّ المُحددات الإشاريَّة قد تكون دالة على الزمان الكونيّ الذي يفترض سلفـًا تقسيمه إلى ساعات وأيام ، وأشهر ، وفصول ، وسنوات ، وقد تكون دالة على الزمن النَّحويّ، الذي هو عند النحويين زمان التكلم وهو الذي يسميه سيبويه (حال الحديث) (٣)، وقد يتطابقان في سياق الكلام وقد يختلف الزمن النحويّ عن الزمان الكونيّ فتُستخدم صيغة المضي للدلالة على الاستقبال كما فى قوله تعالى :" أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ "(٤) ، ويأتي الماضي للدلالة على الحال نحو قوله تعالى:" ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ "(٥) فينشأ بينهما صراع لا يحله إلا المعرفة بسياق الكلام ومرجع الإشارة ؛ فالزمن النحويّ لا يطابق الزمن الكونيّ في كثير من أنواع الاستعمال (٦).

وقد استعمل عبد العزيزالبشري بعض الألفاظ الدَّالة على العناصر الإشاريَّة التي تؤشِّر للزمان الكونيّ ، نحو:(السَّاعة . الليلة . اليوم . أمس . الشَّهر . السَّنة . القرن . الدَّهر . العهد

(١) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص١٩.
(٢) L'énonciation en linguistique française / Dominique Maingueneau , edition Hachette , 1999 , Paris , France , P36. .
(٣) الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربي : عبدالرحمن صالح : سلسلة علوم اللسان عند العرب ـ ط٣ ـ ٢٠١٢م ـ ص٩٠ .
(٤) سورة النحل : الآية ١.
(٥) سورة يوسف : الآية ٥١.
(٦) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص٢١.

. الحين . الوقت . بعد . قبل . يصطبح . يغتبق... إلخ).

ومن الكلمات الدَّالة على العناصر الإشاريَّة الزمانيَّة لفظ (الساعة) الذي جاء في قوله:" فإذا بي أراه واقفًا بسريري فأسأله الخبر في روعة وفزع ، فسألني أن أسرع في وضع ثيابي لأننا مسافران من فورنا في السيارة إلى بور سعيد في أمر جلل فقلت:بور سعيد ! في هذه السَّاعة!(١).

فقد أحالت كلمة (السَّاعة) في الشاهد السابق إلى زمن كونيّ يعرفه المتحدث(المخاطِب) والسَّامع(المُخَاطَب) ويرتبط بهما ارتباطًا وثيقًا (٢) وهى تعني (الآن) في هذا السياق أي الوقت الذي أنت فيه من الزمان (٣) ، كما أنَّ القيمة التداوليَّة الإشاريَّة الزمانيَّة التي تحملها كلمة (السَّاعة) من خلال السِّياق تدل على أنَّ هذا الوقت غير مناسب للسفر ؛ فالرجل أيقظ صديقه من النوم ، وطلب منه الإسراع في جمع ثيابه، كل هذا وغيره جعل العنصر الإشاري الزمنيّ أكثر تحديدًا وأكثر وضوحا.

ومن الكلمات الدالة أيضًا على العناصر الإشاريَّة الزمانيَّة ألفاظ ( عشر سنين . الآن . الغد . السنين . الفينة . بعد . أصيل . الصيف . الزمان . الماضي . الدهر . الساعة . حين . ضحى ) كما في قوله :" عشر سنين وعشر سنين ... وإنها في انتظارك الآن لو تهيأ ذلك لك ؛ وإلا ففي غدٍ أو بعد غد .... وتحدثنا ساعة في أحاديث الناس ، وجعلت تقصُّ عليّ بعض ما لقيتْ في تلك السنين ، وهي لا تفتأ الفينة بعد الفينة تسألني ... وفي أصيل يوم صافي الأديم .. وأرق من سحابة الصيف لماذا لم أصارحها بهواي كل هذا الزمان الطويل ... فهلم بنا نسافر معًا إلى الماضي ... ولا أدري أأحبته من تلك الساعة كما أحبَّها دهره الأطول ... فإني حين عشقتُ فلانة صدَّني الحياء ... وشَخَصْتُ في ضحى يوم من الأيام قبر صديقي لأزوره فإذا عليه ورد ناضر وريحان فسألت سادن القبور عمن جاء بهذا ؟ فقال لي : إنَّ سيدة تنتاب هذا القبر حينًا بعد حين ؛ فتنثر عليه الرياحين ، وتظل ساعة تبكي حتي تستعير ثم تنصرف "(٤).

---

(١)المختار : عبد العزيز البشري ـ عدو صميم / ص١٢٥.
(٢)تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي : بهاء الدين محمد مزيد ـ شمس للنشر والتوزيع ـ القاهرة ـ القاهرة ـ مصر ـ ط١ ـ ٢٠١٠م ـ ص ٧٢..
(٣)الأصول في النحو: ابن السراج ـ ١٣٧/٢..
(٤)المختار : عبد العزيز البشري ـ قصة حياء / ص ١٣٤ : ١٣٧.

بالتدقيق في الشاهد السابق نلحظ استعمال الكاتب لصيغ إشارية متعددة حيث بلغ عدد العناصر الإشاريَّة ثمانية وعشرون عنصرًا إشاريًا ؛ توزعت بين الإشاريات الزمانية الدالة على الماضي ،ومنها ما يدلُّ على الحاضر ، ومنها ما يدلُّ على المستقبل كما في الجدول :

| العنصر الإشاريّ | العناصر الإشارية الدالة على الماضي | العناصر الإشارية الدالة على الحاضر | العناصر الإشارية الدالة على المستقبل |
|---|---|---|---|
| مرات الورود | ١٨ | ٧ | ٣ |

وهي أزمنة لا يمكن فهم معناها وإدراكه ما لم يتحدد زمن التلفظ الذي لا يخرج عن سياق معين يدل عليه ويظهر المعنى تامًا دون نقص؛ فالكاتب يميل إلى الإشارة إلى زمن آخر غير زمن التحدث( المركز الإشارى)، سواء أكان زمنًا ماضيًا أم حاضرًا أم مسقبلاً ؛ بغرض إحداث مقارنة بينهما لإبرازأوجه التشابه واضحة أمام المتلقى، لذلك كانت آلية التنقل بين الأزمنة من أكثر الآليات المميزة لبنية المقال عندعبدالعزيز البشري.

فالكاتب يروى قصة اثنين من الأحبة ، يرويها العاشق الذي تحدَّث عن أيام الشباب والصبا مستخدمًا الإشاريات الدالة على الماضي (ثماني عشرة مرة) ، ثم ينتقل للحديث عن لقائه بمحبوبته بعد زمن طويل فيلجأ للإشاريات الدالة على الزمن الحاضر(ثلاث مرات) ، ثم ينتقل ليتحدث عن لقاء تم تحديده من قبل المحبوبه فيسبح بخياله في المستقبل مستعملاً الإشاريات الدالة على ذلك (سبع مرات)؛ فالإشاريات الزمانية تساهم في الربط بين زمن التَّكلم والسِّياق ، وهكذا تنوعت الإشاريَّات الزمانيّة وانتقلت بنا من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل، وهو الأمر الذي يتفق مع هذا المقام.

وفيما يخص الإشاريات الزمانية في الأفعال نلحظ أنه قد غلب استعمال صيغة المضارعة ( تقصُّ . أصارحُها . نسافرُ . أزورُ . تنتابُ . تسألني . تثيرُ . تبكي . تظلُّ . تستعيرُ . تنصرفُ) إذ يريد بذلك إلباس حديثه ثوب الاستمراية عند حديثه عن محبوبته التي التقاها بعد غياب فهو لا يريد انتهاء الأحداث ، لكنه لجأ إلى استعمال دلالة المضي (تهيأ . جعلتْ . لقيتْ . أحبَّها . شقت . صدنيّ . شخَصتْ . جاء . قال)عندما تطرق إلى الحديث عما كان بينه وبين محبوبته في الزمن الماضي وكأنَّه كان يسعى لتأكيد وقوع الأحداث التي تمت بينه وبين محبوبته فهي ذكريات جميلة لا يريد أن ينساها ؛ وبالتدقيق

نلحظ أن ثمة ترتيب داخليّ للأفعال ساقه الكاتب لغرض تداوليّ بحسب وجهة نظره في فلسفة الشأن المتحدث عنه ؛ وإنْ دلَّ هذا على شيء إنَّما يدلُّ على تأثير الإشاريات الزمانية في استعمال الكاتب.

ومن الكلمات الدالة أيضًا على العناصر الإشارية الزمانية لفظة (ساعة . دقيقة . يوم) كما في قوله:" ولكن قلبه يضرب ... أفأمن بين ساعة وأختها أن تختل ضربات قلبه ، فتراه طوال يومه مكبًّا على ساعته ..... وساعته في حجره ليعد ما تدور عليه كل دقيقة من ضربات قلبه"(١).

من الشاهد السابق نلحظ اهتمام الكاتب بالزمن من خلال استعماله للأشاريات الزمانيَّة الدالة على تقسيم اليوم إلى أزمنة صغيرة ( دقيقة . ساعة . يوم) ذلك لأنَّ الإشاريات الزمانيَّة تعمل على تأطير عملية التواصل داخل نطاقها الزمني، وتعبر عن اندماج المتكلم والمخاطب معًا داخل الزمن النصيّ والتلفظيّ والتواصليّ(٢)؛ فالعناصر الإشاريَّة الزمانيَّة تعود إلى هذا الرجل الذي يخشى الموت ويخاف على حياته لدرجة أنه يراقب ضربات قلبه لحظة بلحظة ، فكان التعبير بالإشاريات الزمانيّة الصغيرة له دلالة واضحة في تجسيد معاناة هذا الخائف.

أمّا بالنسبة للإشاريات الزمانية في الأفعال نلحظ استعمال صيغة المضارعة (يضرب . تختل . تراه . تدور) للدلالة على الحال والاستقبال ، فالعناصر الإشاريَّة تعود إلى هذا الرجل الذي يخشى الموت فتعبر عن حال الخوف التي يعيشها في الزمن الحاضر والتي يتوقعها في الزمن المستقبل ؛ فهويخشى المرض ويخشى الموت.

ومن الكلمات الدالة أيضًا على العناصر الإشارية الزمانية لفظتي (ليلة . أمس) اللتين وردتا في قوله:" جلست ليلة أمس إلى بعض أصدقائي"(٣).

وقد جاء التركيب الإشاريّ الزمنيّ (ليلة أمس ) للتعبير عن مساء اليوم الماضي ، وهو بذلك أعطى زمنًا تاريخيًا طبيعيًا للتعبير عن مساء اليوم الفائت ، وهو يُعدُّ اتفاقًا وانسجامًا بين الزمن الإشاريّ والزمن الكونيّ(٤).

---

(١) المختار : عبد العزيز البشري ـ عبرة / ص١٢٨.
(٢) التعبير الإشاري : كاظم جاسم منصور ص ٧٩.
(٣) المختار : عبد العزيز البشري ـ عبرة / ص١٢٧.
(٤) الزمن في القصة القرآنية : نبهان حسون السعدون ـ مجلة كلية العلوم الإسلامية ـ مج٨ ـ ع١٥ـ ٢٠١٤م.

ومن الكلمات الدالة أيضـًا على العناصر الإشاريَّة الزمانيَّة التركيب الإضافي (ليالي رمضان) كما في قوله :"وتفرق عند هذا مجلس الإخوان لأسامرنّ به قرَّاء ليالي رمضان"(١).

وبالتدقيق في العنصر الإشاريّ المركب في الشاهد السابق (ليالي رمضان) يحضر إلى ذهن المتلقي كل ما يتعلق بهذه الليالي المباركات من اجتماع الأحبة في مجالس الطاعات من صلاة وذكر وتسامر وتحاور حتى يأتي وقت السحور ؛ كل هذه التفاصيل الخفية وغيرها دلنا عليها هذا العنصر الإشاريّ بمساعدة السِّياق ، فالزَّمان والمكان يشكلان عنصرين محورين في إيصال الدلالة ، وبناء عليه فإن اختيار الإشاريات الدالة على الزمان والمكان له أهمية بالغة في بناء النص ؛ كما أنها تسهم في استحضار القصة في الذهن ، وإشراك المتلقي.

ومن الكلمات الدالة أيضـًا على العناصر الإشاريّة الزمانيَّة لفظة (القرن . الفترة . العهد) نحوقوله:"كان الفتح الفرنسي في مؤخرات القرن الثامن عشر .... أن الأدب في هذه الفترة لم يكن دارَج الحياة الحديثة ...ومجلة "روضة المدارس" التي كانت مجالاً لبرع الأقلام في ذلك العهد"(٢).

استعمل الكاتب صيغـًا لفظية تشير الى الزمن الماضي الذي حدده السياق قياسا على زمن التكلم الذي يشكل مركز الاشارة الزمانيَّة في الكلام ؛ فالزمن الماضي هو زمن الحملة الفرنسية على مصر ، وزمن التكلم هو وقت كتابة المقال الذي جاء بعد هذا الحدث بعقود ، فمعرفتنا بالزمن جعلت الدلالات واضحة وبعيدة عن كل غموض، لأن معضلة الإشاريَّات الزمانيَّة في عدم تحديد الزمن ، وإن لم يعرف الزمن التبس الأمر على المتلقي ؛ فتعسَّر الفهم واختلت عملية التواصل.

ومن الكلمات الدالة أيضـًا على العناصر الإشاريَّة الزمانيَّة الأفعال الدالةعلى الوقت نحو( يصطبح(٣) . يغتبق(٤) ، حيث جاء ذلك في وصف البشري لأحد العشَّاق :" لم يجد المسكين حيلة إلا أن يَنْزع إلى الشراب فكان يصطبح ويغتبق ويسكر ما تهيأ له السكر في

(١)المختار : عبد العزيز البشري ـ عبرة / ص١٣٠.
(٢) المختار : عبد العزيز البشري ـ عبرة / ص١٢٨.
(٣)اصطبحَ : شرب في الصباح ،والاسم منه الصَبوح بفتح الصاد.
(٤)اغتبق : شرب في المساء ، والاسم منه الغَبوق بفتح العين.

الليل أو في النهار"(١).

فالإشاريَّات الزمانيَّة مرجعها صديق الكاتب ؛ هذا الرجل الذي يعاني معاناة شديدة في حبه وفي ولهه بمحبوبته ؛ كما أنّ هذه الإشاريَّات تنوعت بين الإشاريَّات الاسميَّة نحو (الليل . النهار) والإشاريات الفعلية الدالة على صيغة المضارعة نحو (يصطبح ويغتبق) وفي هذا دلالة واضحة على انغماس الرجل في الأحزان التي لم يجد لها بديلاً سوى الهروب منها بشرب الخمر في كل الأوقات ، وهذا يكشف أنَّ الإشاريَّات الزمانيَّة تعمل على تأطير عملية التواصل داخل نطاقها الزمني وتعبر عن اندماج المتكلم والمخاطب معا داخل الزمن النصيّ والتلفظيّ والتواصليّ ، وهو الأمرالذي جعل المتلقي يعيش مع الكاتب مأساة صديقه ويتفاعل معها ويتعاطف بشكل كبير مع هذا المسكين الذي كسره الهوى وحطَّمه العشق ؛ وهذا نجاح كبير للكاتب.

**ثَالثـًا: الإشاريَّات المَكانيَّة:**

من أكثر الإشاريَّات المكانيَّة وضوحـًا كلمات الإشارة نحو ( هذا ـ ذاك) للإشارة إلى قريب أو بعيد من مركز الإشارة المكانية وهو (المتكلم) ، وكذلك (هنا ـ هناك) وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة على قريب أو بعيد من المتكلم ، وسائر ظروف المكان نحو(فوق ـ تحت ـ أمام ـ خلف ... إلخ) ؛ والظرف هو ما كان وعاء لشيء وتسمى الأواني ظروفـًا لأنها أوعية لما يُجعل فيها وقيل للأزمنة والأمكنة ظروف لأن الأفعال توجد فيها فصارت كالأوعية لها(٢)، وهي كلها عناصر إشاريَّة يُشار بها إلى مكان لا يتحدد إلا بمعرفة موقع المتكلم واتجاهه ، كما أن هذه العناصر مفرغة من الدلالة إذا لم يُعرف السياق ويُستدعى المراد(٣).

ويميل فلاسفة اللغة إلى التمييز بين (كلمات الإشارة إلى مكان) وبين(ظروف المكان) واعتبارهما نوعين من أنواع الإشارة ؛ أمَّا اللغويون فيميلون إلى دمجهما معـًا وجعلهما صنفـًا واحدًا يشار به إلى مكان (٤) ؛ ويقسمونها إلى أقسامها المعرفة باعتماد المسافة

(١)المختار : عبد العزيز البشري ـ تطورالأدب ص ٢٩: ص٣٠.
(٢) شرح المفصل : ابن يعيش ٤١/٢.
(٣) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص٢٢.
(٤) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص ٢٢وما بعدها.

(قربًا أو بعدًا) من موقع المتكلم في المكان أو الزمان(١).

ومما يدل على الإشاريَّات المكانيَّة أسماء الإشارة ، كما في قوله :" هذه الوردة تنفث العطر ، وهذا الغمام يجود بالقطر ، وهذا صبري ينطق الشعر ، وهذه القَمَاريّ يُطربُك تنغيمها وتغريدها ، وهذه بنات الهديل يشجيك سَجْعُها وترديدها"(٢).

يُظْهِرُ الشاهد السابق براعة عبد العزيز البشري في استعمال هذا النوع من الإشاريات ؛ لا سيما أنه قام بالتأشير لأشياء متباينة نحو:(الوردة . الغمام . صبري . القَمَاريّ . بنات الهديل) لذا فإنَّ اختياره لاسم الإشارة (هذا) الدال على المفرد المذكر، واسم الإشارة (هذه) الدال على المفردة المؤنثة أسهم في إظهار موقع المتلقي من مركز الإشارة المكانية ، فالكاتب يصف الأشياء الجميلة التي يراها ويشعر وبها ويتفاعل معها في هدوء ورقي ؛ فهو يشير إلى صديقه تارة ويشير إلى الطبيعة الخلابة تارة أخرى ؛ فكانت الإشاريات المكانية هي تقنيته المفضلة في ذلك وهي نعم العون له ، ومن خلال هذا يبدو أن للتداوليَّة تداخلاً كبيراً مع علم الدِّلالة ؛ حيث تظهر العلاقة الكبيرة بين التداوليَّة وعلم الدِّلالة في كيفيَّة سبر أغوار النصوص وإخراج الدلالات الجديدة وإزاحة الغموض عنها.

ومما يدل على الإشاريات المكانية ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة على قريب أو بعيد من المتكلم ، كما في قوله :"واستخرج من تحت الوسادة رزمة دفع بها إليّ. "(٣).

بالتدقيق في الشاهد السابق نلحظ أنَّ الكاتب استعمل ظرفًا من ظروف المكان (تحت) وهو هنا عنصر إشاري يحيلُ إلى التعرف على مكان المتكلم حينما أنتج خطابه ، وهو من اللواحق التي تشير إلى المكان الذي لابدَّ وأنْ تشمله دلالة المتكلم ، ويدركه (المتلقي) لضمان نجاح عملية التواصل(٤).

ومه أيضـًا :" وقناة السويس عن أيماننا وترعة الإسماعيلية عن شمائلنا ، والسيارة تسلك ما بينهما مسلك الخيط في سم الإبرة .... وليس على يميننا إلا غرق ولا على يسارنا إلا

(١) نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصـًا : الأزهر الزناد ص١١٧ وما بعدها.
(٢) المختار : عبد العزيز البشري ـ إسماعيل صبري / ص١١٧.
(٣) المختار : عبد العزيز البشري ـ قصة حياء / ص١٣٧.
(٤)التداولية في المثل العربي : على صويلح ـ دار غيداء للنشر والتوزيع ـ عمان ـ ط١ ـ ٢٠١٨م ـ ص١٢٥.

غرق ، أما من الأمام فليس إلا الصدام والموت الزؤام"(١).

من الشاهد السابق يظهر جليًا دور الإشاريات المكانية في تحديد المواقع بالانتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلاميّ؛ حيث تُقاس أهمية التحديد المكاني انطلاقًا من الحقيقة القائلة : إنَّ هناك طرقين رئيسيين للإشارة إلى الأشياء هما : الوصف ، وتحديد المكان (٢)، فالإشاريَّات المكانيَّة في هذا الشاهد تعكس خطورة الموقف ، فالكاتب يريد أن يقول إنَّ الموت قريب جدا من هؤلاء ؛ وقد ساعدته الإشاريَّات المكانيَّة في التعبير عن هذه الحقيقة بشكل واضح وقوي.

ومنه أيضًا :"ها هو ذا يثِبثُ من ها هنا ، ويقفز من ها هنا ، ها هو ذا دائم الاختلاج عن يمينك وعن شمالك"(٣).

فظرف المكان (هنا) يحمل معنى الإشارة على قريب من المتكلم ، وهو الأمر الذي أراد الكاتب أن يؤكده فجاء بالإشاريَّات التالية (يمينك . شمالك) للدلالة على القرب.

ومنه أيضًا :" هذا ولدي الصغير يلعب بين يدي"(٤) ، لقد أحال العنصر الإشاريّ إلى قرب الولد الصغير من أبيه ، كما أن استعمال هذا العنصر الإشاريّ يعكس مدى حب الآباء للأبناء ومدى متابعتهم وحرصهم عليهم ، فالإشاريَّات المكانيَّة كالإشاريَّات الزمانيَّة ، في كونهما عنصرين محوريين في إيصال الدلالة.

ومما يدل على الإشاريات المكانية كلمات الإشارة إلى المكان التي تحمل معنى الإشارة على قريب أو بعيد من المتكلم نحو قوله :" فتسلل وانتبذ بنفسه ناحية ليأنس باستحضار هواه"(٥).

الشاهد السابق لا يحتوي على عناصر إشاريَّة مكانيَّة صريحة إلا أننا نستنتج من قوله (ناحية) أن الكاتب يريد التركيز على المكان.

ومنها أيضًا قوله :"واتخذتْ لها مَقعَدًا لا هو بالقريب منِّي و لا هو بالبعيد عَنِّي"(٦).

---

(١) المختار : عبد العزيز البشري ـ عدو حميم / ص١٢٥.
(٢) التركيب اللغوي من منظور اللسانيات التداولية : بلقاسم دفة ـ جامعة محمد خيضر بسكرة ـ مجلة المخبر ـ أبحاث في اللغة العربية ـ ٢٠١٧م ـ ص٢٠.
(٣) المختار : عبد العزيز البشري ـ الطفل الشريد / ص١٥١.
(٤) المختار : عبد العزيز البشري ـ أولادنا / ص١٤١.
(٥) المختار : عبد العزيز البشري ـ قصة حياء / ص١٣٥.
(٦) المختار : عبد العزيز البشري ـ عدو حميم / ص١٢٥.

نستطيع استشفاف اهتمام الكاتب بالمكان من خلال استعمال الكلمات التي تدل على التأشير المكانيّ المحدد نحو (القريب / البعيد) ، كما أن استعمال لفظة (مقعدا) تدلُّ على أن الخطاب سيق في مجلس يحضره هذا المتحدث وتجلس معه محبوبته ، فهو يصف المشهد باستعمال الكلمات الدالة على العناصر الإشاريَّة المكانيَّة.

ومنها قوله :" أزورها وأسكب بين يديها كل غرامي ... فأخذتْ بيدي وأجلستني إلى جانبها"(١). فاستعمال لفظة (جانبها) يدل على التأشير المكانيّ ، وهذا العنصر الإشاري يُحيل إلى المحبوبة ؛ التي هي مدار الحديث ، والركيزة الأساسيَّة في العملية الحواريَّة.

**رَابِعَـًا : الإشاريَّات الاجتماعيَّة:**

وهي ألفاظ وتراكيب تشير إلى العَلاقة الاجتماعية بين المتكلمين والمخاطبين من حيث هي عَلاقة رسميَّة أو عَلاقة ألفة ومودة (٢).

والعَلاقة الرسمية يدخل فيها (التبجيل) في مخاطبة من هم أكبر سنـًا ومقامـًا من المتكلم كاستخدام (أنتم) للمفرد المخاطب و (نحن) للمفرد المُعظِّم لنفسه ، وتشمل أيضـًا الألقاب(٣)؛ مثل : فخامة الرئيس ، والإمام الأكبر ، وفضيلة الشيخ ، وجلالة الملك ، وسمو الأمير ، كما تشمل أيضـًا : السيد ، والسيدة ، والآنسة ، وحضرتك ، وسيادتك ، وسعادتك ، وجنابك ؛ وقد يقتصر استعمال بعضها على الرجال نحو : معالي الباشا ؛ وقد يقتصر بعضها على النساء نحو : الهانم(٤).

أمَّا الاستعمال غير الرسميّ فهو منفك من هذه القيود جميعـًا ، وربما وجدنا ظلالاً للإشاريات الاجتماعيَّة في دلالة استخدام بعض الألفاظ على طبقة اجتماعيَّة بعينها مثل استعمال : حامل ، وحبلى ، وكنيف ، ومرحاض ، ودورة مياه ، وحمام، وتواليت ، ومنها استخدام : عَقيلته ، وحرمه وزوجته ، وامرأته(٥).

وقد ساهمت الإشاريات التداولية في علم اللسان الاجتماعيّ في تحليل المحادثة والحوار والخطاب والأدوار الاجتماعيَّة ودورها في تحديد صيغة المخاطبة ، ومن خلال

(١) المختار : عبد العزيز البشري ـ قصة حياء / ص١٣٦.
(٢) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص٢٥.
(٣) Pragmatics. Author: Stephen C Levinson. P69.
(٤) آفاق جديدة في البحث اللغويّ المعاصر : محمود أحمد نحلة ص٢٥.
(٥) علم الدلالة : أحمد مختار عمر ص ٧١.

هذا يبدو أنَّ للتداوليَّة تداخلاً كبيراً مع اللسانيات الاجتماعيَّة ، وتتناول اللسانيات الاجتماعيَّة اللغة من خلال علاقتها بجميع جوانب المجتمع، ويتضمن ذلك:( المعايير الثقافيَّة والبيئيَّة وطريقة استخدام اللغة والآثار المترتبة على استخدام اللغة في هذا المجتمع)؛ أما المنهج التداوليّ فيهتم باللغة من خلال علاقتها بمستعمليها ، وهناك تداخلاً كبيراً بين المنهج التداوليّ واللسانيات الاجتماعيَّة في بيان أثر العلاقات الاجتماعيَّة بين المتكلمين وأثر السياق غير اللغويّ في الاختيارات اللغويَّة البارزة في الكلام ، وظاهر أنَّ الاشاريات الاجتماعيَّة من المجالات المشتركة بين التداوليَّة وعلم اللغة الاجتماعيّ.(١).

ومن الألفاظ التي تدل على الإشاريات الاجتماعيَّة الواردة عند عبد العزيز البشري ؛ الألفاظ الدالة على التبجيل نحو لفظة ( سيدي) التي وردت في مواطن كثيرة في مقالات البشري ؛ من ذلك قوله :" تسألني يا سيدي في كتابك أن أصف لك حبَّ الولد ... وتسألني يا سيدي أن أوضح لك شيئًا تَبَهَّم عليك في أمر الولد ... ولعلك يا سيدي قرأت قول الشاعر العربي... فاعلم يا سيدي أنك على إغراقك في حب أبنائك جميعًا .... ولعله وقع لك يا سيدي في بعض ما تقرأ جواب ذلك الأعرابي"(٢).

في ضوء القرائن السياقية التي يحتويها الخطاب نستطيع أن نحدد المحيط الاجتماعي الحاضن للخطاب فمرسل الخطاب هو الكاتب الذي يشرح لمتلقيه كيفية حب الأب لأولاده مستعملا لفظ التبجيل والاحترام (سيدي) هذا اللفظ الإشاري الذي يوضح قوة هذه العلاقة المقدسة التي لا يحكمها إلا البر والمودة ؛ كما نلحظ استعمال الكاتب لأسلوب النداء وهو تأشير تداوليّ من نوع آخر وهو التأشير باستعمال (الإشاريات الشخصيَّة) وقد اعتاد البشري في كثير من مقالاته على استعمال نوعين من الإشاريات التداوليَّة في مقال واحد ؛ وإنْ دل هذا على شيء إنَّما يدلُّ على القيمة الكبيرة للإشاريات التداوليَّة داخل النصوص.

ومنه أيضًا ما جاء في سياق حديثه عن تطور الأدب العربي مخاطبًا الأدباء والأديبات قائلاً :"سيداتي ، سادتي : وأخيرًا فهذا نادي القلم ، يجمع في مصر أيضًا بين رجال القلم ... سيداتي ، سادتي لم تكن ثمار الفكر مِلْك أمةٍ وخِلْصًا لوطن ، ولا حُكرة لخلق من الناس سيداتي ، سادتي كان حتمًا علىّ بعد ذلك أن أختار موضوع حديثي

(١) ينظر : مدخل إلي اللسانيات التداولية : الجيلاني دلاش ص ٤٥ وما بعدها .
(٢) المختار : عبد العزيز البشري ـ أولادنا / ص١٤٠.

إليكم ... سيداتي ، سادتي لقد كان لسلفنا العرب في جاهليتهم أدب قوي "(١).

من خلال الشاهد السابق تتجلى العلاقة الاجتماعية بين الكاتب وبين أدباء وأديبات عصره حينما وجَّه إليهم خطابًا مستعملاً العنصر الإشاري (سيداتي ، سادتي) الذي يدل على تقدير الكاتب لرفقاء الدرب ، ويدل على المكانة الاجتماعيَّة والعلميَّة لهؤلاء الأدباء ، كما أن اعتزاز الكاتب بالتراث العربيّ خلال حديثه جعل الإشاريات الاجتماعيَّة مناسبة للمقام.

ومن الألفاظ التي تدل على الإشاريَّات الاجتماعيَّة الواردة عند عبد العزيز البشري ؛ الألفاظ الدالة على الألقاب نحو لفظة (الباشا . الشيخ) ؛ كما في قوله:"وحسبك دليلاً في هذا الباب شدة حبه للمرحومين الشيخ محمد عبده، وسعد باشا زغلول ورياض باشا وغيرهم كثر"(٢).

وتحيلنا الإشاريَّات الاجتماعيَّة لاستنباط طبيعة العلاقة بين الكاتب وبين العلماء والزعماء الوطنيين فهي علاقة تقدير واحترام وتظهر الجانب الدينيّ والجانب الوطنيّ في شخصيَّة الكاتب.

ومن الألفاظ التي تدل على الإشاريَّات الاجتماعيَّة الواردة عند عبد العزيز البشري؛ الألفاظ الدالة على التبجيل والتكريم ، نحو لفظة (الأكرمين) ؛ كما في قوله:" وأخيرًا أنشأ مجمع اللغة العربية ... فقد راح يتبسَّط في قواعد العربية ما أَسْعَدَتْه على هذا التبسط مذاهب السَّلف الأكرمين"(٣).

الإشارية الاجتماعية (السلف الأكرمين) تبرز علاقة الاحترام والتقدير بين الكاتب وبين العلماء الأجلاء من السلف الصالح، كما أنَّ استعمال لفظ (الأكرمين) يظهر اعتزاز الكاتب بالتراث العربي خلال حديثه ، ما جعل الإشاريات الاجتماعية مناسبة للمقام.

ومن المواضع التي لجأ البشري فيها لاستعمال أكثر من عنصر من العناصر الإشارية المختلفة قوله :" بعد هذا أرجو منك يا سيدي أن تسمع لي"(٤). كما تظهر الإشاريات الاجتماعية في هذا الشاهد طبيعة العلاقة بين المتكلم والمتلقي، حيث تدور هذه العلاقة

(١)المختار : عبد العزيز البشري ـ تطور الأدب العربي / ص٢٥: ص٢٧.
(٢) المختار : عبد العزيز البشري ـ الشيخ على يوسف / ص٢٣١.
(٣) المختار : عبد العزيز البشري ـ العربية لغة علم وأدب / ص٤٤.
(٤) المختار : عبد العزيز البشري ـ عدو حميم / ص١٢٣.

بين فلك الرجاء والأمل.

وتحيلنا الإشاريات الاجتماعية لاستنباط طبيعة العلاقة بين الكاتب وبين الشخصيات التي اختارها لتدور حولها أحداث مقالاته؛ حيث تنوعت العلائق الاجتماعية بين وديَّة تتمثل بالنِّداء المباشر، وبين رسمية مُعبَّر عنها باستخدام الألقاب ؛ ما أدى إلى إبراز علاقة الاحترام بين الأركان الأساسيَّة في عملية التَّواصل.

**الخَاتِمَةُ**

تُعَدُّ الإشاريَّات بأنواعها المختلفة (الشخصيَّة ، والمكانيَّة ، والزمانيَّة ، والاجتماعيَّة) من أهم العوامل في بناء الخطاب اتساقًا وانسجامًا في مقالات الكاتب الكبيرعبد العزيز البشري ؛ إذ لا يخلو الكلام منها لدورها النحويّ ، ووظائفها الدلاليَّة ، والتداوليَّة ، وتحكمها في المعايير السياقيَّة من أجل تحقيق مقاصد الخطاب النثريّ فلا يمكن أن تتم العمليَّة التخاطبيَّة بين المتكلم والمخاطَب دون وجود هذه الإشاريَّات؛ فدراسة البعد الإشاريّ للعلامة اللغويَّة جزءًا من التداوليَّة بوصفها رموزًا إشارية ؛ فالإشارة في كلمات (أنا . هنا) لا تتحقق إلا من خلال السياق وذلك بمعرفة الملابسات السياقية عن المتحدث والمخاطب والخطاب(١).وقد ظهرت أهمية الإشاريَّات التداوليَّة في استعمال الكاتب على النحو

كان للإشاريَّات التداوليَّة دورٌ واضحٌ في الكشف عن من مقاصد الخطاب عند عبد العزيز البشريّ ، حيث استعمل البشري الإشاريَّات بشكل مميز للتعبير عن عمليَّة التَّواصل بين المتكلم والمخاطب.

ظهر جليًا اعتماد البشريّ على الإشاريَّات الشخصيَّة للمتكلم والمخاطَب لأهميتهما الكبيرة في عملية التواصل المباشر ، وقدرتهما في كشف البعد التبليغيّ بارتباط الضمائر مع السياق الكلاميّ، حيث أحالت على طرفي التخاطب حسب موضع (المرسِل والمرسَل إليه) فكل منهما مُحَدَّد المرجع ومطابق للواقع باعتبار شرط الصدق،وبالتالي تحققت العلاقة الوجوديَّة بين العلامة الإشاريَّة وما دلت عليه.

أظهر استعمال عبدالعزيز البشري للإشاريَّات الشخصيَّة قوة التفاعل التواصليّ بين المتحاوريين ، وما يحتله هذا التفاعل من مكانة هامة في اتِّساق النَّصِ وانسجامه، ما

(١) التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس : عيد بلبع ص ٤١.

يترتب عليه نجاح عمليَّة التواصل بين أطراف الحوار.

وظَّف عبدالعزيز البشري الإشاريَّات الشخصيَّة لا سيَّما الضمائر الدالة على المفرد المخاطب في إشراك المتلقي في الحوار في كثير من المقالات(١) ؛ لِمَا يتميز به هذا الأمر من قدرة حجاجيَّة عالية ؛ حيث كان يحاور المتلقي بشكل شخصيّ بغرض استمالته وكسب تعاطفه ليتبنى أفكاره ومعتقداته.

رَكَزَّتْ الإشاريَّات الشخصيَّة في مقالات عبدالعزيز البشري على الدعامتين الأساسيتين لعملية التَّواصل وهما :( المرسِل والمرسَل إليه) وتبيَّن أن ميزان المبادرة والقوة في الحوار يميلُ لصالح (المرسِل) فهو المتحكم في الحوار وهو صاحب الحضور الرَّئيس في عمليَّة التَّواصل ؛ أمَّا (المرسَل إليه) فلم يكن مشاركًا بقوة في العمليَّة الحواريَّة اللهم إلا كان صوتًا مستزيدًا يُعطي مساحة للمرسِل بأن يتحدث أكثر.

حَرِصَ عبد العزيز البشري على استعمال الإشاريَّات الزمانيَّة بجميع صورها ، فقد استعمل الإشاريَّات الزمانيَّة الدَّالة على الماضي والإشاريَّات الزمانيَّة الدَّالة على المضارع والإشاريَّات الزمانيَّة الدَّالة على المستقبل ؛ ما أكسب المقالات قوة في سرد الأحداث وترابطها ، وكان ذلك مناسبًا لطبيعة المقالات التي تناولت موضوعات مختلفة في حِقَبٍ زمانيَّة مختلفة ؛ لذا فإنَّ التنقل بين الأزمنة كان من أكثر الظواهر المميزة لبنية المقال عندعبدالعزيز البشري فكان يميل إلى الإشارة إلى زمن آخر غير زمن التحدث( المركز الإشاريّ)، سواء أكانت دلالة هذا الزمن للمضي أم للحاضر أم للمسقبل ؛ بغرض إحداث مقارنة بين الأزمنة لإبرازأوجه التشابه واضحة أمام المتلقي.

لم يستعمل البشري الإشاريَّات المكانيَّة بكثرة لكنه استعملها في مواقف مؤثرة في بعض مقالاته حيث كانت تُحيلُ إلى مركز إنتاج الخطاب لتوضيح الموضع المكانيّ من حيث تحديد المسافات الماديَّة بين الأشياء أو الموضع الوجدانيّ الخاص بتحديد المسافة العاطفيَّة بين المتكلم والمخاطب.

استعمل البشري الإشاريَّات الاجتماعيَّة في تحديد المحيط الاجتماعيّ الحاضن للخطاب ، وقد كشف هذا الصنف من الإشاريات عن نوع العَلاقة القائمة بين المتخاطبين

(١) مثل : مقال إسماعيل صبري ، ومقال قصة حياة ، ومقال عدو حميم.

أثناء عملية التَّواصل، حيث استعملها الكاتب في استنباط العَلاقة بين المرسِل والمرسَل إليه ؛ حيث تنوعت العلائق الاجتماعيَّة بين وديَّة تتمثل في النِّداء المباشر، وبين رسمية مُعبَّر عنها باستخدام الألقاب ؛ ما أدى إلى إبراز علاقة الاحترام بين الأركان الأساسيَّة في عملية التَّواصل.

**أولاً : المَصَادر**


- الأصول في النحو: ابن السراج ، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي . تحقيق : عبد الحسين الفتلي . مؤسسة الرسالة . لبنان – بيروت . د.ت.
- البيان والتبيان : الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) . ط٥ . مكتبة الخانجي . القاهرة . ١٩٨٥م.
- دلائل الإعجاز : عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني . تحقيق : محمود محمد شاكر . مكتبة الخانجي . د.ت.
- شرح الرضي على الكافية : الاستراباذي . تحقيق : حسن الحفظي . جامعة الإمام محمد بن سعود . ط١ . ١٩٩٦م.
- شرح المفصل للزمخشري : ابن يعيش . تحقيق :إميل بديع يعقوب . دار الكتب العلمية . بيروت . ط١. ٢٠٠١ م.
- القاموس المحيط : الفيرو زابادي . دار صادر . بيروت . ط١ . ٢٠٠١م.
- لسان العرب : ابن منظور . دار صادر . بيروت . ط١. ١٩٩٩م.
- المقتضب : أبو العباس المبرد ، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي . ت : محمد عبد الخالق عظيمة. الناشر: عالم الكتب . د.ت.


**ثانيـًا : المراجع العربية**


- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوبة تداولية : عبد الرحمن الشهري . دار الكتب المنحة الجديدة . بنغازي . ط١ . ٢٠٠٤م.
- الأسس الأبستمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه : إدريس مقبول . عالم الكتب الحديث . جدار الكتاب العالمي . الأردن . ٢٠٠٦م.
- الإشاريات مقاربة تداولية : يوسف السيساوي . تقديم : حافظ إسماعيل . عالم الكتب الحديث . إربد . ط٢ . ٢٠١٤م.

- آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: أحمد نحلة . مكتبة الآداب . القاهرة . ط ١ . ٢٠١١ م.
- بلاغة الخطاب وعلم النص : صلاح فضل . عالم المعرفة . الكويت . ١٩٩٢م.
- تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي : بهاء الدين محمد مزيد. شمس للنشر والتوزيع . القاهرة . القاهرة . مصر . ط١ . ٢٠١٠م.
- تحليل الخطاب الشعري استراتيجية التناص : محمد مفتاح في كتابيه . المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء . ط١ . ١٩٨٥م .
- تحليل الخطاب مبادؤه ، تطبيقاته ، نقده : صبري إبراهيم السيد . مكتبة الآداب . ط١ . ٢٠٢٠م.
- تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة : محمود عكاشة . دار النشر للجامعات . ٢٠١٤م.
- التحليل السيميائي للخطاب الروائي البنيات الخطابية ،التركيب،الدلالة : عبد المجيد نوسي . شركة النشر والتوزيع المدارس . الدار البيضاء . ط١ . ٢٠٠٢م.
- التداولية أصولها واتجاهاتها : جواد ختام . دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع . الأردن . ط١ . ٢٠١٦م.
- التداولية عند العلماء العرب : مسعود صحراوي . دار الطليعة . بيروت . ٢٠٠٥م.
- التداولية في المثل العربي : على صويلح . دار غيداء للنشر والتوزيع . عمان . ط١ . ٢٠١٨م.
- التداولية وتحليل الخطاب : باسم خضير. الشركة العربية المتحدة للتسويق . القاهرة . ط ١ . ٢٠١٧م.
- التداوليات وتحليل الخطاب: جميل حمداوي ـ مكتبة المثقف . ط١ . ٢٠١٥م.
- التداولية اليوم علم جديد في التواصل : سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني . دار الطليعة للنشر . لبنان . بيروت . ٢٠٠٣م.
- الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربي : عبدالرحمن صالح : سلسلة علوم اللسان عند العرب . ط٣ . ٢٠١٢م.
- الدرس التداولي في ضوء علم اللغة الحديث : محمد محمود السيد . مكتبة دار

الفكر العربي . القاهرة . ٢٠١٠م.

- عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني : البدراوي زهران . دار المعارف . القاهرة . ١٩٨٧م.
- علم الدلالة : أحمد مختار عمر . عالم الكتب . القاهرة . ط٥. ١٩٩٨م.
- في سيمياء الشعر القديم دراسة نظرية تطبيبقية : محمد مفتاح . المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء . ط١. ٢٠١٠م.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : طه عبد الرحمن . المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء . ط١ . ١٩٩٨م.
- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب : محمد خطابي . المركز الثقافي . بيروت . ط١ . ١٩٩١م
- المختار : عبد العزيز البشري . مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة . القاهرة . ط١ . ٢٠١٤م.
- المدارس اللسانية : نعمان بوقرة . مكتبة الآداب . القاهرة . ٢٠٠٤م .
- المشيرات المقامية في اللغة العربية : نرجس باديس . مركز النشر الجامعي . تونس . ط١ . ٢٠٠٩م.
- مغامرة المعنى ، من النحو إلى التداولية : ناصر الحباشة . دار صفحات للدراسات والنشر . دمشق . ط١ . ٢٠١١م.
- نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية : فيلود تزار . مجلة العلوم الإنسانية . جامعة . بسكرة . ع ٤٢ . ٢٠٠٩م.
- نسيج النص بحث في ما يكون به الملفوظ نصـًا : الأزهر الزناد . المركز الثقافي العربي . ط١ . ١٩٩٣ م.
- النظرية البراجماتية اللسانية ( التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ : محمود عكاشة . مكتبة الآداب . القاهرة . ط١ . ٢٠١٣م .
- الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية : نور الدين اجعيط . عالم الكتب الحديث . إربد . ٢٠١٦م.
- الوظائف التداولية في اللغة العربية : أحمد المتوكل . دار الثقافة . الدار البيضاء .

ط١ . ١٩٨٥م.

**ثالثًا : المراجع المترجمة**


- أساسيات اللغة : رومان جاكبسون ، موريس هاله . ترجمة : سعيد الغانمي . المركز الثقافي العربي . ٢٠٠٨م,
- التداولية : جورج يول . ترجمة : قصي العتابي . الدار العربية للعلوم ناشرون . بيروت . لبنان . ط١ . ٢٠١٠م.
- التداولية من أوستن إلى غوفمان : فليب بلانشيه . ترجمة : صابر الحباشة . دار الحوار للنشر والتوزيع . ط١ . ٢٠٠٧م.
- التداولية اليوم علم جديد في التواصل : آن روبول ، وجاك موشلار . ترجمة : سيف الدين دعفوس وحمد الشيباني . المنظمة العربية للترجمة . دار الطليعة . بيروت . ط١ . ٢٠٠٣م.
- سيمولوجية الشخصيات الروائية : فيليب هامون . ترجمة : سعيد بنكراد . دار الحوار للنشر والتوزيع . ط١ . ٢٠١٣م.
- علم اللغة والدراسات الأدبية : لبرند شبلينر . ترجمة : محمود جاب الرب . الدار الفنية للنشر . القاهرة . مصر . ط١ . ١٩٨٧م.
- فعل القول من الذاتية في اللغة : أوريكوني . ترجمة : محمد نظيف . إفريقيا الشرق . المغرب . ٢٠٠٧م.
- مدخل إلى اللسانيات التداولية : ترجمة : محمد يحياتن . ديوان المطبوعات الجامعية . جامعة تيزي وزو . الجزائر . د.ت.
- مسائل في اللسانيات العامة : إميل بنفست في كتابه . ترجمة : بوفولة بوخميس منشورات سيراس . تونس . ١٩٩٥م.
- المعجم الموحَّد لمصطلحات اللسانيات (إنجليزي . فرنسي . عربي ) : المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم مكتب تنسيق التعريب . سلسلة المعاجم رقم ١ . الدار البضاء . ٢٠٠٣م.
- المقاربة التداولية : فرنسوازأرمينكو. ترجمة :سعيد علوش . مركز الإنماء القومي . الرباط . ط ١. ١٩٨٦ م.

- الملفوظية : جان سرفوني . ترجمة : قاسم المقداد . منشورات اتحاد الكتاب العرب . دمشق . سوريا . د.ط . ١٩٩٨م.
- النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلاليّ والتداولي : فان دايك . ترجمى : عبدالقادر قنيني . الدار البضاء أفريقيا الشرق . ٢٠٠٠.
- النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية : بافوماري آن .سرفاني ، جورج إليا . ترجمة : محمد راضي . المنظمة العربية للترجمة . بيروت . ط١ . ٢٠١٢م.


**رابعـًا: الدوريات والمجلات**


- الإشاريات في رسائل الأدباء ومرجيعياتها بين قصد المرسل وتأويل المتلقي : رحاب فيصل عبد الوهاب ، وحمد عبد كاظم . مجلة آداب . البصرة . ع٨٩ . ٢٠١٨م .
- الإشاريات في المقابسات لأبي حيان التوحيدي : أمل مساعد . مجلة اللسانيات . كلية الآداب . جامعة الملك سعود . ٢٠١٩م . ع١١.
- التداولية البعد الثالث في سيميوطيقا موريس : عيد بلبع . مجلة فصول . القاهرة . ج١ . العدد ٦٦ . ٢٠٠٥م.
- التداولية اللسانية : طاهر لوصيف . مجلة اللغة والأدب . مجلة أكاديمية محكمة . يصدرها معهد اللغة العربية وآدابها . جامعة الجزائر . العدد ١٧ . ٢٠٠٦م.
- التركيب اللغوي من منظور اللسانيات التداولية : بلقاسم دفة . جامعة محمد خيضر بسكرة . مجلة المخبر . أبحاث في اللغة العربية . الجزائر . ٢٠١٧م.
- التصوير التداولي للخطاب اللساني عند ابن خلدون : نعمان بوقرة . مجلة الرافد . يناير . ٢٠٠٦.
- التعبير الإشاري في الخصيبي مقاربة تداولية : كاظم جاسم منصور . مجلة جامعة بابل للعلوم . العراق . مج٢٤/ع١ . ٢٠١٦م .
- الزمن في القصة القرآنية : نبهان حسون السعدون . مجلة كلية العلوم الإسلامية . مج٨ . ع١٥. ٢٠١٤م.
- اللغة ودلالاتها ، تقريب تداولي للمصطلح البلاغي: محمد سويرتي :. مجلة عالم

الفكر . المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب . الكويت . مجلد ٢٨. عدد٣ . (يناير . مارس) . ٢٠٠٠ م.

- المقاربة التداولية في الأدب والنقد : جميل حمداوي . المنظمة العربية للترجمة . المجلد ٤ . العدد ٩ . مارس ٢٠١٢م.
- من إشكالية العلاقة بين النحو والتداوليَّة : نرجس باديس . حوليات الجامعة التونسية . ع٥٩ . ٢٠١٤م.
- نحو نظرية عربية للإحالة الضميرية : ميلود نزار . مجلة العلوم الإنسانية . جامعة . بسكرة . الجزائر . ع ٤٢ . ٢٠٠٩م.

**خامسـًا : المراجع الأجنبية**

- L'énonciation en linguistique française / Dominique Maingueneau, edition Hachette, , Paris, France , 1999.
- Pragmatics. Author: Stephen C Levinson, Publisher: Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1983.

# الخطاب السير ذاتي في كتاب "ماذا علمتني الحياة؟" لجلال أمين – دراسة في جمالية الأنساق الثقافية

**د. عبدالله محمد كامل عبدالغني**
مدرس الأدب العربي الحديث
كلية الآداب – جامعة دمياط
abdoallh198239@yahoo.com

**doi**: 10.21608/jfpsu.2023.165858.1233

# الخطاب السير ذاتي في كتاب "ماذا علمتني الحياة؟" لجلال أمين – دراسة في جمالية الأنساق الثقافية


## مستخلص

يقارب هذا البحث جمالية الأنساق الثقافية في سيرة جلال أمين الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، في محاولة للوقوف على كيفية تضافر هذه الأنساق لإقامة تشكيل مميز عُرف به الكاتب عبر خطابه السردي في سِيره الذاتية المتعددة، وانطلقت الدراسة من منهج النقد الثقافي، الذي يُولي الأنساق أهمية كبرى في استجلاء جماليات النص الأدبي؛ وفهمه بصورة أعمق وأوضح، وذلك في إطار متسع من التأويل والكشف عن آلية تشكُل هذه الأنساق ودقة توظيفها.

وقد بدأ البحث بتقديم نبذة عن السيرة الذاتية، وموقعها من الخريطة الأدبية بشكل عام، ثم قدّم البحث مقاربة للمصطلحين: الأنساق الثقافية – النقد الثقافي، وأتبع ذلك بالوقوف على الأنساق في السيرة الذاتية محل الدراسة، وكان ذلك من خلال خمس نقاط، أولاً: أثر نسق الرصد والتأمل في صياغة الخطاب الاجتماعي في السيرة الذاتية، ثانيًا: أثر النسق المعرفي في تكوين الخطاب الثقافي، ثالثًا: نسق التصريح والخطاب السياسي، رابعًا: النسق الأكاديمي والخطاب الاقتصادي، خامسًا: الدلالة النسقية للمكون اللغوي، وسعى البحث لبيان الأثر المباشر وغير المباشر لتلك الأنساق في تشكيل عموم الخطاب السير ذاتي عند جلال أمين.


**الكلمات المفتاحية:** النقد الثقافي، الأنساق الثقافية، السيرة الذاتية، ماذا علمتني الحياة، جلال أمين.

# Autobiographical Discourse in Jalal Amin's Book "What Life Has Taught Me?": A Study on the Aesthetic of Cultural Patterns

Dr. Abdullah Muhammad Kamel Abdul Ghany
Lecturer of Modern Arabic Literature
Faculty of Arts, Damietta University

## Abstract

The present paper explores the influence of the Cultural Patterns on Jalal Amin's autobiography "What Life has Taught Me?". It investigates how these cultural patterns shapes Amin's distinctive narrative style. The analytical scrutiny of this research tackles the cultural patterns presented in the text concerned in this study through a cultural criticism approach. Tackling the cultural patterns through a critical criticism approach, the present researcher presumes, would be of a great benefit, adding richness, depth and insight to the analytical debate.

The study presents a synopsis of Amin's aforementioned autobiography exploring its stance on the literary map in general. It also attempts a joint analytical study of both the cultural patters and criticism, while scrutinizing the diverse cultural patterns presented in the concerned autobiography of this research, which was through five points: First, the influence of monitoring and reflection patterns on formulating social discourse, second: the impact of cognitive pattern on the composition of cultural discourse, third: political discourse and declaration pattern, fourth: academic pattern and economic discourse, fifth: the systemic connotation of the linguistic component. Furthermore, it inspects the direct and indirect influence of these patterns on Amin's autobiographical discourse.

***Keywords*:** Cultural Criticism, Cultural patterns, Autobiography, What Life has Taught Me? Jalal Amin.

**مقدمة**

يتميز أدب السيرة الذاتية بسمات تجعله يتلاقى مع أجناس أخرى عديدة، إذ يحمل بذورًا من أجناس أدبية مختلفة، فيأخذ من المقال وأدب الرحلة، وكذلك نجد فيه ملامح الرواية والقصص القصيرة، لتخرج السيرة الذاتية مزيجًا من ذلك كله، في محاولة من الكاتب ليعبر عن ذاته ورحلة حياته، من خلال إبراز تجربته الخاصة في عمره المنصرم.

تعد السيرة الذاتية كتابة التاريخ الذاتي للمرء نفسه، وسردًا لكل مراحل الحياة السابقة من خلال عرض الوقائع والأحداث، وحكاية عن أيام الطفولة والشباب والكهولة وما جرى فيها، وما خلفته من آثار عبر بوحٍ تأملي يقف الكاتب فيه أمام نفسه، لتصبح السيرة الذاتية "ترجمة حياة إنسان كما يراها هو"(١).

وتمثل السيرة بوصفها عملاً إبداعيًا خاصًا وثيقة للتجربة الإنسانية، ومحاولة لفهم الوجود والعالم المحيط، وإبرازًا لرؤية معينة يبتغيها الكاتب، من خلال تحويله اللغة إلى شأن ذاتي أو شخصي بقدر ابتعاده عن الغيرية والآخر، فيقدم الكاتب بلغته الخاصة تسجيلاً لحياته الشخصية، وينطلق معبرًا عن فهمه ومعيشته وتصوراته، مقيمًا لحظات كتابية خالصة له لا يزاحمه فيها أحد، ويصبح هو المرجع الوحيد لدلالة الكلمات والسياقات، ويبرُز الدافع في تشييد السيرة الذاتية حينئذٍ "كدافع خلّاق أي قصصي، فيختار الأحداث والتجارب من حياة الكاتب، التي تشكل معًا نسقًا متكاملاً"(٢).

وتؤدي القصدية دورًا مهمًا في أدب السيرة الذاتية، إذ يحاول الكاتب قول ما لا يستطيع كتابته في إنتاجه الآخر، فيتوسل بالكلمات لفهم وجوده وكينونته، وتتخذ ثنائية الكلمة والوجود شكلاً مغايرًا غير مألوف كما قال جان جاك روسو في اعترافاته: "أبدأ الآن مشروعًا لم يُسبق من قبل، ولن يوجد قط له مثيل، وأحب أن عرض على إخواني في

١ - عبد العزيز شرف: أدب السيرة الذاتية، مكتبة لبنان – الشركة المصرية العالمية للنشر (لونجمان)، القاهرة ١٩٩٢، ص٢٧.

٢ - نورثورب فراي: تشريح النقد، ت (محمد عصفور)، ط١، منشورات الجامعة الأردنية – عمان ١٩٩١، ص٤٠٦.

الإنسانية كيف يبدو الإنسان في أصدق صور فطرته، وهذا الإنسان هو أنا! أنا وحدي أعرف مشاعر قلبي، وأنا لم أُخلق على غرار أي إنسان من أولئك الذين رأيتهم"[١].

لذلك تعد السيرة الذاتية نوعًا خاصًا من التراجم، يسرد الكاتب من خلالها حياته بقلمه، ولكن السيرة الذاتية في الوقت ذاته "ليست حديثًا ساذجًا عن النفس، ولا هي تدوين للمفاخر والمآثر"[٢]، وليست كذلك مجموعة متناثرة من الأحداث والأخبار المتفرقة، بل لا بد أن تحوي نسقًا وخطةً للبناء، فتُرسم بهذا النسق حدودها، وتُشكل بالخطة بنيتها.

ولا بد أن تظهر دوافع الكتابة وأهدافها في السيرة الذاتية، فبجانب أدبية السيرة وفنيتها لا بد أن يتضح هدف الكاتب من تدوينه لوقائع حياته، وتسجيله هذه الحوادث التي مرت به خلال عمره، وإلى هذا يشير كولن ولسن بقوله: "إن ما أرمي إليه في هذه الصفحات هو أن أوضح بقدر ما يمكنني من الأمانة أهداف عملي الأساسية ودوافعه، وأن أربطها بأحداث معينة من حياتي الخاصة، حيث تقوم بينها مثل تلك الرابطة، وليس المقصد من هذا الكتاب أن يكون ترجمة عادية أو رسمية، فإن أحداث حياتي لا تثير لدي ما يكفي من الاهتمام لكي تدفعني إلى محاولة شيء من هذا القبيل، إلا حينما يمكن أن يستخدم التصوير فكرة معينة"[٣].

وتستمد السيرة الذاتية فنيتها من وجود دوافع واضحة لكتابتها من جهة، ومن جهة أخرى وجود تشكيل فني مميز لبنيتها، وأسلوب أدبي قوي يُظهرها، فعن طريق البناء "المرسوم الواضح يستطيع الكاتب أن يرتب الأحداث والمواقف والشخصيات التي مرت به، ويصيغها صياغة أدبية محكمة، بعد أن يُنحي جانبًا كثيرًا من التفاصيل والدقائق التي استعادتها ذاكرته، وأفادها من رجوعه إلى ما قد يكون لديه من يوميات، ووسائل ومدونات تعينه على تمثيل الحقيقة الماضية"[٤].

---

١ - جان جاك روسو: اعترافات جان جاك روسو، ت (محمود بدر الدين خليل)، ط١، بيت الياسمين للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٢٠، ص١٥.

٢ - إحسان عباس: فن السيرة، ط٤، دار الثقافة، بيروت١٩٧٨، ص٩٨.

٣ - كولن ولسون: رحلة نحو البداية – ترجمة ذاتية ذهنية، ت (سامي خشبة)، ط٢، دار الآداب، بيروت ١٩٧٩، ص ص ٥ + ٦.

٤ - يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٥، ص٤.

وهناك عدة سمات فنية يتميز بها أدب السيرة الذاتية، منها: دلالة السيرة الذاتية على شخصية كاتبها، وميوله وأفكاره – الصدق والصراحة والموضوعية – جمال الأسلوب وفنيته – تصوير حياة كاتبها – بيان الدوافع والأهداف – التصريح أن هذا العمل هو سيرة ذاتية أو ترجمة للكاتب وسرد لمراحل حياته، وبهذه السمات الفنية ترتقي السيرة الذاتية لتصبح أدبًا رفيعًا ذات بناء فني محكم، وليست مجرد ثرثرة فارغة، أو حكي للأحداث المتناثرة التي مرت بإنسان ما، إن السيرة الذاتية يجب أن تمتاز بجانب "حرفي أيضًا، فالسيرة الذاتية التي تفتقر إلى الجانب الحرفي لا تعود سيرة ذاتية، إذ لا بد لها من أن تصف حوادث حياة الفرد كما حدثت تقريبًا، فحرفية السيرة الذاتية تتمثل في وفائها لما هو قائم؛ ولما كان قائمًا، ولما ينبغي أن يكون عليه موضوع الوصف، فالسيرة الذاتية لا تصف الماضي والحاضر فقط؛ بل المستقبل القريب كذلك"[١].

وقد أورد الدكتور يحيى إبراهيم عبد الدايم في كتابه (الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث) بعض خصائص السيرة الذاتية:

. يعتمد كاتب السيرة الذاتية على المعاناة في تذكر الحقيقة، ومحاولة نقلها نقلاً أمينًا على نحو ما حدث في واقع الحياة.

. يصور كاتب السيرة الذاتية كيفية تفاعله مع مختلف الأحداث والتجارب الحياتية والمجتمعية، في تعاقب زمني متواصل، ومن الضروري أن يستعين بعناصر الفن الروائي لتفسير حياته.

. تقوم السيرة الذاتية على وحدة البناء وتطور الشخصية، وقوة الصراع، وتعتمد في كليتها على الحقيقة التاريخية والسرد الأدبي، وتمثل تعبيرًا ذاتيًا يعتمد الصدق، وقوة الشعور بالأفكار والمواقف المؤثرة، ومنعطفات التحول في الشخصية.[٢]

وتقوم فكرة هذا البحث على تتبع الخطاب السير ذاتي عند المفكر والكاتب جلال أمين*، في كتابه الأول عن سيرته الذاتية، إذ لم يقتصر إبداعه السير ذاتي على مُؤَلف

١ - ج . هيو سلفرمان: نصيات بين الهرمنوطيقا والتفكيكية، ت (حسن ناظم – علي حاكم صالح)، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ٢٠٠٢، ص١٥٣.

٢ - يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، مرجع سابق، ص٨١ وما بعدها.

* كاتب ومفكر وأكاديمي مصري (١٩٣٥ – ٢٠١٨)، تخصص في علم الاقتصاد وما يتعلق به من علوم اجتماعية وسياسية وثقافية، ويعد كتاب (ماذا حدث للمصريين؟) واحدًا من أشهر كتبه، حيث قام بتتبع الحالة الاجتماعية والثقافية

واحد بل تعداه إلى ثلاثة كتب تصنف جميعها ضمن إطار السيرة الذاتية، فقد بدأ جلال أمين بتدوين سيرته الذاتية عام ٢٠٠٧ من خلال كتابه الأول (ماذا علمتني الحياة؟)، ثم أصدر كتابًا آخر يمكن أن يكون جزءًا مكملاً للأول، كما يمكن أن يستقل عنه – كما صرح هو – في مستهل عام ٢٠١٠ وعنوانه (رحيق العمر)، وكتب في عام ٢٠١٥ كتابًا ثالثًا يمكن أن يُعد من أدب السيرة الذاتية وهو (مكتوب على الجبين – حكايات على هامش السيرة).

إن الهدف الرئيس من هذا البحث هو الوقوف على جمالية الأنساق الثقافية التي شيدت هذا المنجز السير ذاتي، وساعد في تأصيل هذا الهدف أمران، أولهما: نشأة جلال أمين في بيئة أدبية عُرفت بالإبداع، واشتهر الأب (أحمد أمين) بالترجمة لحياته كذلك في كتابه (حياتي)، وكان لهذه التنشئة الأدبية في بيت أحمد أمين أثرها البالغ – وكذلك سيرة أبيه الذاتية المكتوبة – في أن يقتفي الابن أثر والده فتوالت سيرته الذاتية المكتوبة واحدة بعد الأخرى، وكان لا بد من تتبع أثر هذه النشأة وتلك البيئة في كتابة هذه السير الذاتية، ورصد ما لهذه العلاقة الأبوية من أثر مباشر في بناء هذا الخطاب عند الابن، وذلك باعتبار الأب ليس شخصًا عاديًا؛ بل هو ذلك الأديب الفذّ الذي كتب عن فجر الإسلام وضحاه، والكاتب الذي ترك بصمة واضحة في أدبنا العربي الحديث.

الأمر الثاني الذي أصّل هدف هذه الدراسة، هو حالة الغنى والثراء الحياتي والفني في السيرة الذاتية لجلال أمين، فقد تقلب الرجل بين عدة وظائف كان أبرزها عمله في المجال الأكاديمي والجامعي، وتنقله بين مصر وإنجلترا والكويت وأمريكا، وعمله في جامعات حكومية وأخرى غير حكومية، وزيارته كذلك لبلاد كثيرة بشكل أثرى تجربته

---

للمصريين خلال نصف قرنٍ من الزمان من عام ١٩٤٥ حتى عام ١٩٩٥، وهو الابن الأخير من ثمانية أولاد للكاتب المعروف (أحمد أمين).

تخرج في كلية الحقوق جامعة القاهرة عام ١٩٥٥، ونال درجتي الماجستير والدكتوراه من كلية الاقتصاد بجامعة لندن، وعمل بعد ذلك أستاذًا للاقتصاد في أكثر من جامعة، فقد عمل أولاً كأستاذ للاقتصاد في جامعة عين شمس من عام ١٩٦٥ حتى عام ١٩٧٤، ثم شغل منصب مستشار لصندوق التنمية الكويتي وذلك من عام ١٩٧٤ حتى عام ١٩٧٨، ثم عمل كأستاذ زائر في جامعة كاليفورنيا وذلك لمدة عام واحد ١٩٧٨ – ١٩٧٩، وأخيرًا شغل منصب أستاذ في علم الاقتصاد في الجامعة الأمريكية بالقاهرة من عام ١٩٧٩ وحتى وفاته.

أسهم جلال أمين بمؤلفاته في مجالات عديدة، فكتب في التحليل الاجتماعي، والثقافة، والاقتصاد، والسيرة الذاتية، ونال عدة جوائز عرفانًا وتقديرًا لإسهاماته المتميزة، ومؤلفاته الكثيرة والقيمة.

الشخصية والحياتية، وجعلته منفتحًا على الكثير من الآراء والأفكار، كما أن وفرة إنتاجه الأكاديمي الذي أنتجه جعل له أسلوبه الأدبي المميز، ناهيك عن إجادته للغة الإنجليزية بشكل مكّنه من تأليف كتب كثيرة بها، والتدريس بها كذلك، وأهلته من جهة أخرى ليطلع بصفة مستمرة على أحدث الأفكار والنظريات في الغرب وأمريكا، كل هذا جعل من تجربة جلال أمين تجربةً ثرية وفريدة حدّ الإمتاع، وغنية بالمواقف والأشخاص والأفكار التي يجب أن تدون وتوثّق، الأمر الذي دفعه لكتابة سيرة ذاتية مرة بعد أخرى.

تحاول هذه الدراسة إبراز جماليات السيرة الذاتية عند جلال أمين؛ بمحاولة فهم آليات تشكل خطاب الكاتب من خلال الأنساق، وذلك "بتحويل الأداة النقدية من أداة في قراءة الجمالي الخالص وتبريره وتسويقه – بغض النظر عن عيوبه النسقية – إلى أداة في نقد الخطاب وكشف أنساقه"[١]، وستنظر هذه الدراسة للخطاب السير ذاتي عند جلال أمين بوصفه خلاصة تجارب وعصارة أفكار، وتوثيقًا لمبادئ حياة طويلة أربت على الثمانين، في محاولة لفهم النص السير ذاتي لديه "من حيث ما يتحقق فيه، وما يتكشف عنه من أنظمة ثقافية، فالنص هنا وسيلة وأداة، وحسب مفهوم الدراسات الثقافية ليس النص سوى مادة خام يستخدم لاستكشاف أنماط معينة، من مثل الأنظمة السردية والإشكالات الأيديولوجية وأنساق التمثيل".[٢]

سيسعى البحث بشكل حثيث إلى فهم جمالية الأنساق التي تضافرت بشكل ديناميكي متفاعل، لتقيم مجموع الخطابات المُشكلة للبناء السير ذاتي عند الكاتب، هذا البناء الذي ينبض بالواقعية والحيوية المستمدة من قدرة الكاتب الفذّة على الرصد والتحليل، فبجانب تخصصه الأكاديمي في الاقتصاد؛ نراه متمكنًا من رصد المتغيرات الاجتماعية التي تطرأ على المجتمعات خلال فترات زمانية محددة.

واشتهر الكاتب – لذلك – بسلسة كتبه (لماذا)، التي تتميز بحالة الدقة في تشخيص ورصد تلك المتغيرات الحادثة، هذه الكتب هي: (ماذا حدث للمصريين: تطور المجتمع المصري في نصف قرن ١٩٤٥ – ١٩٩٥– ماذا حدث للثورة المصرية – ماذا حدث

١ - عبدالله الغذامي: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ٢٠٠٥، ص٨.
٢ - المرجع السابق: ص١٧.

للثقافة في مصر)، وليست سيرته الذاتية ببعيدة عن هذا الخطاب التحليلي المتأمل، والراصد لما حدث من تغييرات اجتماعية وثقافية وسياسية، فقد حفلت سيرته الذاتية بهذه التحليلات والرؤى الراصدة، وأتت بتأثير نسقي متعدد الاتجاهات، يتعين علينا أن نرصدها ونتتبع أثرها في تشكيل الخطاب السير ذاتي لديه.

وقد رجع البحث إلى بعض الدراسات السابقة مستفيدًا منها، وقد سبق تناول السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) من خلال دراستين سابقتين، لكن أيًا منهما لم تنظر إلى هذه السيرة من منظور ثقافي يتتبع الأنساق المشكلة لها. كما توجد بعض الدراسات الأخرى التي أصَّلت منهج النقد الثقافي من خلال تناولها لهذه النظرية النقدية، وأفاد منها البحث بصورة كبيرة، وفيما يلي مسرد للدراستين الخاصتين بكتاب "ماذا علمتني الحياة؟":

١. صورة المجتمع من خلال السيرة الذاتية لجان ديتور وجلال أمين: زهرة كمال حلمي، مجلة البحث العلمي في الآداب، جـ ٤ – ١٣ع، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية – جامعة عين شمس ٢٠١٢، ص ص ١١٥٧ – ١١٧٨.

كُتب هذا البحث باللغة الفرنسية، وحاولت الباحثة من خلاله تحديد صور المجتمع المرسومة في السيرة الذاتية عند كاتبين مختلفين، فاختارت السيرة الذاتية لجان ديتور (جانو، مذكرات طفل)، وسيرة جلال أمين (ماذا علمتني الحياة؟)، وسعت الدراسة للإجابة عن سؤال مهم: هل كان العملان مرآة عاكسة للمجتمعين الفرنسي والمصري؟

وتتبعت الدراسة المظاهر الاجتماعية من عادات وتقاليد وسلوكيات في السيرتين، وأقامت الباحثة مقارنة بين نمط المجتمعين في هذه المظاهر، وتوصل البحث إلى قدرة الكاتبين على مزج الأحداث الشخصية وما يخص الكاتب؛ بالحياة الاجتماعية ومظاهرها في كل مجتمع على حدة.

٢. فاعلية المتكلم وصورة الذات: بحث مستل من رسالة دكتوراه بعنوان (السيرة الذاتية الفكرية: دراسة في البنية السردية)، محمد حسن عبد الباقي الحداد، مجلة كلية دار العلوم، ٥٩ع، جامعة الفيوم ٢٠٢١، ص ص ٧٥ – ١٠٢.

تتبع هذا البحث الدور الوظيفي لعتبة العنوان في تجسيد إحساس الذات وتفردها، وخصوصيتها عند كاتب السيرة، وأقام البحث مقارنة – في هذا الصدد – بين السيرة الذاتية

لعبد الرحمن بدوي (سيرة حياتي) وسيرة جلال أمين (ماذا علمتني الحياة؟)، وأكدت الدراسة على تضخم الذات واستعلائها في (سيرة حياتي)، وعلى السعي الحثيث لتميز الذات ومحاولة إثبات تفردها في (ماذا علمتني الحياة؟).

وبيَّن البحث كذلك مدى توافق الذات مع الآخر وفق أيديولوجيتها وقيمها الفكرية، فتجلت الذات عند بدوي معتنقة للوجودية القائمة على الحرية الفردية، بينما عند جلال أمين قائمة على مبادئ الاشتراكية والمنطقية الوضعية، وكان تحرك الذات نابعًا في الأساس من خلال هذه المبادئ الداعمة للجانب الاجتماعي.

**بين المصطلح والمنهج**

تمثل الأنساق الثقافية Cultural Patterns الركيزة الأساسية التي تقوم عليها مقولة النقد الثقافي Cultural Criticism، وقد تبلورت نظرية النقد الثقافي في الغرب تأثرًا بالحداثة وما بعد الحداثة، وانتشرت البحوث والدراسات الثقافية مع مدرسة فرانكفورت الألمانية، متأثرة بالدراسات الاجتماعية والسوسيولوجية واستفادت من البنيوية وما بعدها، ثم تشكلت ملامح النظرية على يدّ الناقد الأمريكي (فانسان ليتش) في كتابه القيم (النقد الثقافي في نظرية ما بعد الحداثة) عام ١٩٩٢.

وقام الناقد (عبدالله الغذامي) بدور رائد في نقل هذا المنهج إلى أوساط الثقافة العربية، من خلال كتابه (النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية)[١]، وذلك عام ٢٠٠٠، وقد حدّد الغذامي في كتابه مصطلحات هذه النظرية، مبينًا ماهية النسق ووظائفه، ومطبقًا على نماذج شعرية وأدبية قديمة وحديثة، منطلقًا من النص الأدبي ليستكشف أنساقه الثقافية التي تشكله، أي أنه من خلال منهج النقد الثقافي ينطلق إلى المحيط الخارجي باعتبار أن النص انعكاس للاجتماعي والثقافي والسياسي والأيديولوجي، فالنص بهذا المفهوم يقدم رسائل ثقافية خالصة، ومن ثَمَ يصبح – بسياقه الثقافي "ليس مجرد ألفاظ ساكنة، وإنما متوالية لا نهائية من المعاني لأنه يتصل بثقافات أخرى"[٢].

١ - جميل حمداوي: نظريات النقد الأدبي والبلاغة في مرحلة ما بعد الحداثة، ط١، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا ٢٠١٦، ص٨٠.

٢ - عبدالفتاح أحمد يوسف: استراتيجيات القراءة في النقد الثقافي – نحو وعي نقدي لقراءة ثقافية للنص، مجلة عالم الفكر، مجـ ٢٣٦ – ١ع، الكويت، يوليو – سبتمبر ٢٠٠٧، ص١٧٩.

يسعى المنهج الثقافي إذًا إلى فهم أوضح للنص؛ من خلال ربطه بالحياة الواقعية، إذ تكشف هذه الأنساق الثقافية عن درجة وعي الكاتب بمحيطه الخارجي، والنظم التي تتحكم في تفاعلاته، وتعكس هذه الأنساق من جهة أخرى مجموعة الأفكار التي شكلت وعي الكاتب وأسهمت في إخراج إبداعه، بل وشكلت ثقافة الأديب نفسه، لأن "النظام الثقافي السائد في المجتمعات على مراحل تطورها، يقابله وعي معين هو الذي ينتج الخطاب، والخطاب يجسد الوعي والنظام الثقافي/ الاجتماعي معًا، والنظام الذي يشكل الوعي لا يبقى على حالة واحدة بحكم الزمن، فهو متغير ويرتبط بالتحولات التي تطرأ على المجتمعات وتراكم المعارف داخل الوعي، ليساعد على وجود خبرة معرفية تمكن الوعي من ممارسة فاعليته في نقد الثقافة ومساءلتها في صورة خطاب معرفي"(١).

ويستكشف النقد الثقافي كذلك – من خلال الأنساق المضمرة – مجموعة الإشارات التي يتضمنها الخطاب، لأن هذا الخطاب لا يصدر عن فراغ أو إلى فراغ، بل هو بنية نصية تتفاعل مع بيئة وتاريخ وثقافة، وقبل كل هذا مع ذات، وتصبح المنهجية النقدية الثقافية بهذا المفهوم عبارة عن "نشاط فكري يتخذ من الثقافة بشموليتها موضوعًا لبحثه وتفكيره، ويعبر عن مواقف إزاء تطوراتها وسماتها"(٢).

ولذلك فإن النظرة الثقافية للنص – بوصفها منهجًا نقديًا – تراه مجموعة من الأنساق المتضمنة "رموزًا وأفكارًا بدءًا من مادة النص المحسوسة، وصولاً إلى طبيعته التكوينية، ثم أثره التنفيذي، دون فصل بين هذه الثلاثية، مع ربطها بالواقع الخارجي وحركته الدائمة التي تحكمها ظواهر الاندفاع أحيانًا، والانفعال حينًا، والتذكر حينًا ثالثًا، ومن أهم آليات النقد الثقافي ؛ أنه يصعد بالفرد إلى أفق الجماعي، ومن ثم يسهل عليه ممارسة إجراءاته التطبيقية في ربط النص بالوقائع الثقافية، في إشاراتها المستقبلية أو الحاضرة أو التراجعية"(٣).

١ - المرجع السابق: ص١٨٧.
٢ - سعد البازغي – ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي – إضاءة لأكثر من خمسين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ٢٠٠٢، ص٣٠٥.
٣ - محمد عبدالمطلب: ذاكرة النقد الأدبي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٨، ص١٠٦.

وقد قدّم الغذامي رؤيته المركزة لمنهج النقد الثقافي، القائم على تتبع الأنساق المضمرة والمشكلة للنص، حيث يقول إن النقد الثقافي "فرع من فروع النقد النصي العام، ومن ثم هو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية، معني بنقد الأنساق المضمرة التي ينضوي عليها الخطاب الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه، وما هو غير رسمي وغير مؤسسي، وما هو كذلك سواء بسواء، ومن حيث دور كل منهما في حساب المستهلك الثقافي الجمعي. وهو كذلك معني بكشف لا الجمالي – كما هو شأن النقد الأدبي – وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي / الجمالي، وكما أن لدينا نظريات في الجماليات؛ فإن المطلوب إيجاد نظريات في (القبحيات)، لا بمعنى البحث عن القبح، مما هو إعادة صياغة وإعادة تكريس للمعهود البلاغي في تدشين الجمالي وتعزيزه، وإنما المقصود بنظرية (القبحيات) هو كشف حركة الأنساق وفعلها المضاد للوعي وللحس النقدي"[١].

ووفق منظور النقد الثقافي يتحمل النص نسقًا تستهدف القراءة الثقافية كشفه، بإعادة وضعه داخل سياقاته الاجتماعية، السياسية ... إلخ، وتجلية "حيل الثقافة في إدراج أنساقها عبر هذا النص أو ذاك، فيعمد النقد الثقافي عبر القراءة الجادة إلى كشف هذه الأنساق، وجعلها قيمًا ثقافية"[٢].

وليس معنى تبني النقد الثقافي لمقولة الأنساق أنه يلغي أو يهمل مناهج النقد الأدبي، بقدر ما هو مختلف عنها في الأدوات والوسائل، واختلافه في الأهداف كذلك، إذ يهتم بما وراء النص وما يكتنز بداخله، لذا يتطلب فهمًا أعمق من خلال ربط النص بسياقه وظروفه، ومؤثراته، وعن طريق هذا المنهج أيضًا يمكن الكشف عن الأخطاء الحضارية والمجتمعية المستترة وراء الظواهر الجمالية، باعتبار النص حادثة ثقافية، وبوصف الكلمات سلوكًا نفسيًا واجتماعيًا، وأن الخطاب لا يأتي إلا متفاعلاً مع البيئة المحيطة بثقافتها ومفاهيمها سلبًا وإيجابًا.

لذا؛ ستعتمد الدراسة القراءة الثقافية في تحليل السيرة الذاتية لجلال أمين (ماذا علمتني الحياة؟)، من خلال منظور ثقافي واسع يتجه إلى "النص يتأمله، بهدف ردّه إلى

١ - عبدالله الغذامي: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، مرجع سابق، ص ص ٨٣ + ٨٤.
٢ - أحمد المزاريق: جماليات النقد الثقافي – نحو رؤية للأنساق الثقافية في الشعر الأندلسي، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٩، ص١٧.

الأنساق الثقافية التي تدخلت في إنتاج خطوط الدلالة فيه، سواء تلك الخطوط الطولية التي تتحرك بالمعنى إلى الأمام، أو تلك التي تفسح الطريق أمامه، ومن هذه وتلك يتحقق ما نسميه المعنى التكاملي، وهذه الخطوط الطولية تتعانق مع الخطوط الرأسية التي تحفر في الدلالة للوصول إلى منابعها العميقة أو المضمرة، أي الوصول إلى الطبقات الثقافية المترسبة في هذه الأعماق"[١].

ستكون قراءتنا للخطاب السير ذاتي لجلال أمين؛ وتحديد سياقاته وأنساقه ذات المرجعيات المختلفة وفق مقولات النقد الثقافي، متوسلة برؤيته ومنطلقاته، عبر استبطان النص واستكناه تأويلاته، وتوخي كشف الدلالات المضمرة، ورصد تفاعلات أنساقه المختلفة، النابعة من تفاعل الكاتب مع البيئة المحيطة، والتجارب التي مرّ بها، والأفكار التي آمن بها أو اختلف معها، باعتبار النص السير ذاتي كغيره من الأجناس الأدبية؛ ذاكرة ثقافية واجتماعية تتداخل فيها عناصر الواقع مع المتخيل الأدبي، وتأتلف فيها الأنساق المضمرة الثقافية لتشكل جمالية نصية فريدة.

**حول كتاب "ماذا علمتني الحياة؟"**

من المهم هنا أن يتضح سبب اختيار الباحث للسيرة الذاتية الأولى (ماذا علمتني الحياة؟) أنموذجًا يتتبع من خلاله الأنساق الثقافية المضمرة، ثم نُتبع ذلك بشرح وافٍ لمحتويات هذه السيرة الذاتية مادة الدراسة.

يرجع اختيارنا لهذه السيرة الذاتية دون الاثنتين التاليتين لها إلى عدة أسباب، أولها: أنها أول سيرة كتبها المؤلف؛ ولم يكن يعلم – أو يخطط – أنه سيكتب غيرها بعد ذلك، ومن ثم فإنه قد اجتهد أن تحوي هذه السيرة الأولى معظم رؤاه وتجاربه، وأفكاره التي يود أن يقدمها للقارئ، كما أن مشروع كتابة هذه السيرة الذاتية الأولى امتدت إلى فترة طويلة كما ذكر في أول فقرة منها "**بدأت أكتب هذا الكتاب منذ عشرين عامًا، عندما كنت أقضي سنة في لوس أنجلوس أدّرس في إحدى جامعاتها**"[٢]، لذا فإن استقلالية هذا الكتاب بوصفه السيرة الذاتية الأساس لجلال أمين لا بد من وضعه في الحسبان، كما أن مكوثه

١ - محمد عبدالمطلب: القراءة الثقافية، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٣، ص٢٠.

٢ - جلال أمين: ماذا علمتني الحياة؟، ط١، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٧.

على تدوينها فترة زمنية طويلة جعل منها سيرة شاملة، الأمر الذي يضفي مزيدًا من الاكتناز والثراء الدلالي والفني عليها.

أما ثاني تلك الأسباب: أن جلال أمين نفسه قد عدّ كتاب (رحيق العمر) جزءًا مكملاً للأول، لا بمعنى أنه يبدأ من حيث انتهى؛ ولكنه يسير بموازاته ومستقلاً عنه، كما أنه حاول فيه أن يتلافى عيوبًا أو نقدًا وُجه له حين صدر الكتاب الأول، يقول في (رحيق العمر) عن دوافعه في إصداره "**من الممكن اعتبار هذا الكتاب الجزء الثاني من (ماذا علمتني الحياة؟)، فهو استكمال له، ولكن ليس بمعنى أنه يبدأ من حيث ينتهي الأول، بل بمعنى أنه أيضًا سيرة ذاتية وأحاول فيه أيضًا أن أستخلص (ماذا علمتني الحياة)، هذا الكتاب يسير موازيًا للأول، فهو مثله يبدأ من واقعة الميلاد، بل وقبل الميلاد، وينتهي إلى اللحظة الراهنة ... من كثرة ما لم أذكره في كتابي الأول، لا لأنه لا يستحق الذكر بل لمجرد أنه لم يخطر ببالي ذكره وأنا أكتب ذلك الكتاب، فجلست لأدون ما فاتني وأرتبه**"[١].

إن منهج جلال أمين في كتاب (رحيق العمر) يعتمد على ذكر وقائع أكثر، وأحداثًا سقطت سهوًا منه في كتابه الأول، وبذلك يتميز الكتاب الأول عنه بكثرة التحليل والتأمل فيما كان يورده من أحداث، ذلك أن منهج (رحيق العمر) قائم على حكاية أحداث تكتنف جميع مراحل الحياة بصورة أساسية، وتدل عناوين الفصول دلالة مباشرة على ذلك (الجراح والطباخ – المدرسة النموذجية – حرب جلال – في جامعة لندن ...)، في حين نرى أن عناوين الفصول في السيرة الأولى (ماذا علمتني الحياة؟) تعبر بصورة أدق عن مراحل الحياة (طفولة – النشأة – الصبا ومباهجه – البعثة – العمل في الكويت ...)، وبذلك يكون الكتاب الأول أشمل في دلالته على السيرة الذاتية من حيث هي تناول لجميع مراحل الحياة، ورؤية الكاتب لها وما جرى فيها، الأمر الذي نراه متواريًا في (رحيق العمر)، في مقابل إفساح المجال أمام الوقائع والأحداث.

أما السبب الثالث فمتعلق بكتابه الأخير (مكتوب على الجبين – حكايات على هامش السيرة)، فمن الواضح من العنوان الفرعي للكتاب أنه كتاب معني – في المقام

١ - جلال أمين: رحيق العمر، دار الشروق، القاهرة ٢٠١٠، ص ص ٩ + ١٠.

الأول – بسرد حكايات وقصص معينة جرت له في وقت ما من أوقات حياته، أو وصف شخصية قابلها أو عرفها، وهو بذلك يغاير الكتاب الأول، إذ لم يتقص مراحل حياة الكاتب المختلفة، بل يحتوي – فقط – على نتفٍ وحكايات متناثرة شكلت لغزًا أمام الكاتب في يوم ما من حياته، وحاول من خلال كتابه هذا أن يفك شفرة هذه الألغاز، يقول: "**من عاش مثلي ثمانين عامًا، لا بد يكون قد تعرف في حياته على عدد كبير من الناس رجالاً ونساءً، أغنياء وفقراء، من المتعلمين وغير المتعلمين، مصريين وأجانب ... إلخ، وعندما أستعيد في ذهني ما رسخ لدي من انطباعات عن هذا الشخص أو ذاك يعتريني العجب ... وجدت معظم هؤلاء (بل أكاد أقول كلهم) من الألغاز المستعصية على الفهم ... في هذا الكتاب حاولت أن أجمع أمثلة قليلة من كثير مما صادفته في حياتي من ألغاز بشرية، وتفسيري لبعضها**"[1].

لا يعد الكتاب الثالث بهذا المنهج المتبع في تأليفه كتابًا أصيلاً في السيرة الذاتية، بمفهومها الواسع المتتبع لمراحل حياة كاتبها، بقدر ما هو جمع حكايات عن أشخاص مثلوا لغزًا وتحديًا أمام الكاتب في يوم ما، ويتضح ذلك أيضًا من عناوين القصص (رجل يتحدى العالم كله – حمامة – أقاربي الإنجليز – شكرًا ساعي البريد – الأكاديمي الظريف ...).

من أجل الأسباب السابقة؛ استقر البحث على تتبع الأنساق في السيرة الذاتية الأولى لجلال أمين (ماذا علمتني الحياة؟)، بوصفها السيرة الأساس أو الأم، والسيرة المرجع التي وضع فيها الكاتب على مدى سنين طوال أربت على العشرين خلاصة فكره، وعصارة تجاربه، وأصول أفكاره ومبادئه خلال الحياة.

وقد وردت سيرة (ماذا علمتني الحياة؟) في إهداء وتمهيد ومقدمة وتسعة عشر فصلاً، تناولت حياة الكاتب منذ لحظة ولادته وما قبلها، حتى الفترة المعاصرة لصدور السيرة عام ٢٠٠٧، وبواسطة تأمل عميق وقلم شديد السلاسة والعذوبة؛ يحول جلال أمين قصة حياته الشخصية إلى قصة مجتمع من خلال رصده للتغييرات في مصر منذ أربعينيات القرن الماضي، لتتحول سيرته الذاتية إلى مرآة عاكسة لحياة مجتمع بأجياله

١ - جلال أمين: مكتوب على الجبين (حكايات على هامش السيرة)، ط٢، الكرمة للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٥، ص ص ١١ + ١٢.

المتعاقبة. يهدي هذه السيرة في البداية إلى زوجته وأولاده وأحفاده، ثم يوضح في التمهيد والمقدمة دوافعه لكتابة سيرته الذاتية، وكذلك يبين منهجه في إيراد الأحداث وربط الوقائع، وتحليل الشخصيات، كل ذلك بعبارة أدبية قوية، سلسة، شديدة الوضوح والدقة.

ويمكن بسهولة ويسر تقسيم مراحل حياة الكاتب من خلال فصول السيرة الذاتية، إذ يتتبع في الفصول الأولى نشأته بما فيها من ذِكر الولادة، وأصل عائلة الأب والأم، وذكر أخوته السبعة ، محللاً شخصية كل واحد منهم، وذلك في فصول (ولادة متعثرة – أبي وأمي – مذكرات أبي عن أمي – البنت – الأخوة السبعة)، ثم ينتقل الكاتب بعد ذلك إلى فترة الصبا والشباب، والجامعة أيضًا، ليقدم عرضًا مفصلاً لهذه الفترة الحرجة من تاريخ مصر – والمهمة كذلك في تكوين شخصيته، ويبين أيضًا أبرز الشخصيات التي أثّرت فيه خلال هذه الفترة من حياته، وتكلم عن تكوين ثقافته آنذاك، وعوامل بنائها، وكان ذلك في فصول (أصدقاء الصبا – مباهج الصبا – الجامعة).

ثم ينتقل الكاتب إلى مرحلة الدرس والتعلم مُلحقًا بها رؤيته السياسية، مؤكدًا أن فترة شبابه قد شهدت زخمًا علميًا وسياسيًا في الوقت ذاته، خاصة مع مواكبتها لثورة يوليو ١٩٥٢، وأيضًا لسفره فيها للبعثة العلمية إلى إنجلترا، للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه، أتى هذا التفصيل في فصول أربعة تحت عناوين (الجامعة – البعث – البعثة – ثورة يوليو)، ويتبع الكاتب كل هذا بفصول أربعة تضمنت مرحلة تالية في حياته، هي مرحلة العمل، حيث عمل أولاً كأستاذ للاقتصاد في جامعة عين شمس، ثم التحق بصندوق التنمية الكويتي، وعمل لفترة قصيرة بعد ذلك في جامعة كاليفورنيا بأمريكا، وأخيرًا استقر كأستاذ لعلم الاقتصاد في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وحتى لحظات كتابته للسيرة الذاتية، وجاء تفصيل هذه المرحلة من حياته في فصول (عين شمس – الكويت – لوس انجلوس – الجامعة الأمريكية).

أما الفصول الأربعة الأخيرة فقد ضمنها الكاتب خلاصة حياته، وعصارة تأملاته، ورصده لما حدث في مصر والمجتمعات التي زارها من تغيرات اجتماعية وثقافية، وسياسية، وتعد هذه الفصول الأربعة سردًا تحليليًا في المقام الأول، وبالرغم ذلك فإن الملامح القصصية؛ والحكايات الشخصية ظاهرة بشكل ملحوظ في هذه الفصول أيضًا، ولكن عملية البوح، والرجوع إلى الأفكار والمواقف ذات الدلالات، وتسلسل الرؤى هي

الملامح الأبرز، هذه الفصول هي (ماذا حدث للمصريين – التراثيون الجدد – المرض والشيخوخة – البدايات والنهايات).

وتتجلى أهمية السيرة الذاتية لجلال أمين من خلال عدة أمور، فقد استطاع الكاتب بحرفية أن يتتبع تعاقب الأجيال في مصر، بادئًا بجيل الأجداد ويمثله أحمد أمين وزوجته وعائلتهما بوصفهما يرمزان للأصول، ثم جيل الأبناء (الجيل الأوسط) وتمثل في الكاتب نفسه مع أخوته السبعة، ثم أخيرًا جيل الأحفاد (الجيل الأخير) مُمثلاً في أولاد جلال وأولاد أخوته جميعًا، وأظهر الكاتب مقدرة فائقة في رصد قيم كل جيل، ومدى التغير الواسع الذي أظهر تفاوتًا في القيم بين هذه الأجيال، وبيّن كيف اختفت قيم وسادت أخرى على المستوى الاجتماعي والثقافي والسياسي في مصر، من خلال تتبع حياة هذه الأجيال.

كما تتجلى أهمية السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) أيضًا في تناولها لمجتمعات عديدة، إذ تعددت البلاد والمجتمعات التي زارها الكاتب واحتك بثقافتها، بدءًا من مصر، ثم إنجلترا ومن بعدها الكويت، إلى الولايات المتحدة الأمريكية، بالإضافة إلى بلدان كثيرة جدًا سافر إليها في زيارات قصيرة خلال عمره الطويل، هذا التنوع الفكري والثقافي الذي تعرض له جلال أمين كان له بالغ الأثر في انضاج رؤيته، وانفتاح أفكاره، وساعده كذلك في رصد المتغيرات الاجتماعية المختلفة في هذه البلدان والمجتمعات، وعرضها بطريقة سلسة مقنعة، ليؤكد مبدأ تغير العالم في فترة وجيزة من الزمن، وأن المجتمعات تتأثر ببعضها البعض، في ظل عولمة يفرض بها القوي سيطرته على الضعيف.

ومما زاد في أهمية هذه السيرة الذاتية، ما امتاز به مؤلفها من سعة اطلاع، وتعدد في الثقافات، وتنوع في التعليم، فقد تخرج في كلية الحقوق ثم تخصص في الاقتصاد، ودرس في جامعة عريقة في لندن، على يدّ أساتذة وعلماء مرموقين، ثم سافر إلى أمريكا واحتك بجامعاتها كذلك، ثم بعد ذلك بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، فانعكست كل هذه الثقافة؛ وكل هذا التعليم والتعلم بشكل إيجابي على سيرته الذاتية، إذ نرى نضجًا للأفكار، وتراتبية قوية لتأملاته في شتى مناحي الحياة، كما لا يعوزه المنطق أو الاستشهاد على صحة أفكاره ورؤاه، ويعود السبب في ذلك إلى تعدد مصادر تعلمه، وغنى مكونات ثقافته وتعددها، وانفتاحه على الآخر في الوقت ذاته.

لكل هذا تعد السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) من أغنى المؤلفات في مجالها، وأكثرها إفادة في تصوير الحياة خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وتُعرّف القارئ كذلك على قامة فكرية وأكاديمية معاصرة، وشخصية لها مواقفها وأفكارها الواضحة، أضف إلى ذلك تعبير الكاتب عن كثير من أفكاره ومبادئه بلا مواربة أو تورية، أو خجل، وكان قادرًا على تقييم نفسه، وإبراز مواطن الصحة والخطأ في أفكاره ومواقفه، وعلى سبيل المثال: حين كتب رأيه في النظام الناصري ومن بعده رأيه في السادات وفترة حكمه، وكذلك رؤيته لحكم مبارك (والتي صدرت السيرة الذاتية في عهده)، وبيّن كذلك موقفه من العلمانية، والاشتراكية والمنطقية الوضعية، وكذلك الاتجاه الإسلامي، تاركًا الباب مفتوحًا أمام القارئ ليحدد خياراته هو الآخر.

وكان عمل المؤلف في سيرته منحصرًا – بذكاء – في تقديم تجربته ورؤاه، مازجًا ذلك بالواقع المعاش، فظهر أمام القارئ كفارس حرّ يكره تملق السلطة أو التزلف لها، ورآه كذلك مفكرًا موسوعيًا له منظوره الخاص ورؤيته الحكيمة، كما رآه كاتبًا محبًا لأدبه وإنتاجه الفكري والأكاديمي والثقافي، ليُخرج الكتاب بكل هذا سيرة حياة غنية بالتأمل والأفكار، مع العمل.

كما يمكن أن يضاف هذا الكتاب (ماذا علمتني الحياة؟) إلى سلسلة كتابات جلال أمين القيمة (ماذا حدث)، التي يتناول من خلالها المتغيرات التي اجتاحت مصر والمصريين والثورة والثقافة، وإن كان هذا الكتاب يعد التطبيق العملي للمتغيرات التي رصدها المؤلف؛ ولكن على الصعيد الشخصي والعائلي، بداية من جيل الأجداد حتى جيل الأحفاد.

## الأنساق الثقافية في كتاب (ماذا علمتني الحياة؟)

### أولاً: نسق الرصد والتأمل والخطاب الاجتماعي

يمثل البعد الاجتماعي أحد أهم العناصر المشكلة لأي نص أدبي، ويعد الخطاب الاجتماعي في سيرة جلال أمين من أهم الظواهر التي تجلت بشكل كبير في خطابه، إذ يقودنا الحديث عن أي نظام اجتماعي ورصد المتغيرات به إلى تحليل المجتمع، بما يمثله من "نظام متواصل ومتوارث، يتكون من تلك الأنماط الثقافية التي اصطلح عليها المجتمع،

ويشترك فيها جميع الأفراد وتنتقل من جيل إلى آخر، ويتعلمونها بالمحاكاة أو التكرار أو الممارسة بشكل لا شعوري"[١]، ومن المهم تتبع النسق الذي شكل هذا الخطاب الاجتماعي في كتاب "ماذا علمتني الحياة؟"، بما فيه من تفاعلات وكل ما له علاقة بالمجتمع، وأنظمته التي تعمل على استقراره وبنائه، واستمراريته، وتتبعنا لهذا النسق وثيق الصلة بالإنسان وسلوكه الإنساني الخاضع "للمعايير الاجتماعية التي تضفي عليه معنى، ليكون منسجمًا بنظر الفرد ذاته، وكذلك بنظر الآخرين"[٢].

وتشترك أفعال الأفراد وسلوكياتهم داخل الجماعة الواحدة في نفس المعايير والضوابط، وتسلك كل مجموعة سلوكًا متشابهًا في مواقف متماثلة؛ إذا استندت إلى نفس المعايير والضوابط، وذلك لأن الوعي الفردي جزء لا يتجزأ من الوعي الاجتماعي السائد الذي يوجه الجماعة، هذا الوعي الجمعي كذلك ينضوي بدوره "تحت بنية معرفية معيارية زودته بها الثقافة، ومنظومة القيم والقواعد السلوكية الجماعية"[٣].

من أجل ذلك؛ كان اهتمام النقد الثقافي بالنسق الكامن وراء التناول الاجتماعي، بوصفه قراءة للنصوص في سياقها الاجتماعي، بما فيها من ممارسات وأفعال، وقيم ومعتقدات خاصة بهذه الجماعة أو تلك، فتهتم القراءة الثقافية برصد سلوك الفرد بشكل خاص، أو سلوك الجماعة بشكل عام، ومن ثم يقوم التحليل الثقافي بالربط بين بنية النص فنيًا ودلاليًا، والنسق المضمر الدال على القيم الاجتماعية السائدة، ويشكل النص حينئذٍ "بنية دلالية تنتجها ذات (فردية أو جماعية)؛ ضمن بنية نصية منتجة في إطار بنيات ثقافية واجتماعية محددة"[٤].

وقد تأثر الخطاب الاجتماعي في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) بنسقين مميزين؛ يقوم أولهما على الرصد المكثف للمتغيرات الاجتماعية، بينما يقوم الآخر على

١ - كريم زكي: اللغة والثقافة دراسة أنثرو لغوية لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠١٠، ص٦٥.

٢ - عبدالغني عماد: سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠١٧، ص١١٢.

٣ - المرجع السابق: ص١١٢.

٤ - سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي – النص والسياق، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ٢٠٠١، ص٣٢.

الحنين للقيم الاجتماعية التي تمثل عصرًا ولى، أو بهت وجودها واندثرت، ذلك أن الكاتب دوّن مشاهداته خلال أكثر من ستين عامًا أو يزيد، ولا شك في أن هذه الفترة قد شهدت تغيرًا واضحًا في القيم الاجتماعية في البيئة المصرية؛ بل وفي مجتمعات عديدة زارها الكاتب.

إن نسق الرصد والتأمل – بجانب نسق الحنين للماضي بقيمه وجمله الثقافية – في هذه السيرة هو النسق الأوضح والأكثر إحاطة بها وتأثيرًا فيها، فأينما اتجهت ببصرك ستجد تأثرًا ورصدًا لهذه المتغيرات الاجتماعية، وملاحظات الكاتب الدقيقة حول هذه القيم، وما شاهده من عادات وسلوكيات، سواء أكانت قيمًا سائدة أو مضمحلة.

ولا يمكن بحال قراءة هذه السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) قراءة ثقافية، دون أن يكون ذلك في ضوء سياقها الاجتماعي "حيث تتضمن النصوص في بناها العميقة أنساقًا مضمرة، ومخاتلة قادرة على التمنع، ولا يمكن كشف دلالاتها النامية في المنجز الأدبي إلا بإنجاز تصور كلي حول طبيعة البنى الثقافية للمجتمع"[١].

وسيعرض البحث تجليات نسق الرصد والتأمل في صياغة الخطاب الاجتماعي في سيرة (ماذا علمتني الحياة؟) من خلال تقديم الموضوعات والقضايا التي كان لنسق الرصد والتأمل أثر مباشر؛ وقوي في طرحها، برصد ما فيها من تغيير بين القديم والحديث؛ أو بين المجتمعات المختلفة، مع ملاحظة أن هذا النسق هو الأكثر تأثيرًا في تشكيل الخطاب السير ذاتي عند الكاتب.

لذلك قد يكون من الأجدى تتبع أثر هذا النسق في نقاط نظرًا لتغلغله في ثنايا السيرة الذاتية بشكل ملفت للنظر:

**١. رصد أوضاع العائلة المصرية بين القديم والحديث**

تجلى نسق الرصد ودقة التحليل من أول صفحات السيرة الذاتية؛ حيث قدّم جلال أمين في هذه القضية الكثير من المظاهر الاجتماعية؛ التي يمكن أن تقوم بواسطتها مقارنات عدة بين تغير أنماط أو ظهورها واختفائها، حيث أفرد لقيم العائلة وما يتعلق بها الكثير من الصفحات، مثل: تعرضه لحادثة ميلاده وما صاحبها، ونشأته وطفولته، أو

١ - يوسف عليمات: النقد النسقي – تمثيلات النسق في الشعر الجاهلي، ط١، الأهلية للنشر، الأردن ٢٠١٥، ص٢١.

تعرضه لفترة صباه وكذلك تحليله لشخصيات أخوته، فقد ساق في أول صفحة عادة المصريين في ذلك الوقت من كثرة إنجاب الأولاد "**لم يطق أبي صبرًا وقرر أنه آن الأوان لأن يضع حدًا للأمر وأن يجبر والدتي على الإجهاض، ولا أدري بالضبط سر تمسك أمي بهذا الطفل الثامن، فقد كانت لديها وفرة من الأولاد والبنات، من المؤكد أن المصريين كانوا – ولا يزال أكثرهم – يعتبرون كثرة الأولاد مفخرة للأم، ولكن الأرجح أن الأمر كان يتعلق بوجه خاص بعمتي**"[١]، ويعلق الكاتب على هذا المعتقد الاجتماعي بأن والدته كانت ترغب في إغاظة عمته؛ والتي بدورها تحسد أمه على ما حباها الله به من وفرة الأولاد.

ثم يتطرق إلى رغبة والده في إجهاض الحمل، وأن هذا الأمر لم يكن شائعًا وقتذاك، وحكى عن ذهاب أبيه إلى طبيب إيطالي في إشارة إلى نسيج مصر الاجتماعي حينها، حيث نرى جنسيات أخرى ذوي مكانة متميزة في المجتمع، وينتهي الأمر برفض الأم لعملية الإجهاض "**ثم تحرك في قلبها غضب غريزي جعلها تدفع الطبيب بكل قوتها صائحة في ثورة: روح يا شيخ هو أنا حبلى في الحرام! فتراجع الطبيب خائفًا وقال معلنًا استسلامه؛ وبلكنة أجنبية ظلت دائمًا مبعثًا للضحك في أسرتنا على مرّ الأيام؛ كلما أعادت أمي رواية القصة: ياخبيبي أنا مالي؟ عايز تسقط تسقط، عايز تخبل تخبل**"[٢]، يبرز أثر الدلالة النسقية لعملية الرصد في تشكيل هذ السيرة؛ من خلال تناول الكاتب لهذه القيمة الاجتماعية، إذ يؤكد أن الإجهاض لم يكن بالفعل السهل وقتها، وبخاصة في بيئة تحب كثرة الأولاد، وتعتقد في حرمة الإجهاض وأنه من الكبائر، كما يشير إلى وجود أطباء غير مصريين – وغير مسلمين كذلك – يقومون بهذا الفعل المشين، والنقطة الأهم هو موقف الأب الذي لم ير غضاضة في فعل هذا العمل، بل سعى فيه وهو الكاتب الكبير الذي له إسهاماته المميزة حول الإسلام وقضاياه.

ونرى الأثر المباشر لهذا النسق على الكاتب؛ فيما يخص خطابه الاجتماعي، حين يعرض طبيعة العلاقة بين أمه وأبيه، حيث يصفها كثيرًا بالمتوترة، وصلت حدّ التفكير

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢١.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٢.

بالانفصال أحيانًا، وقد خصص عنوانًا كاملاً لعرض مذكرات والده عن والدته، وتعد هذه جرأة منه وأمانة، وصراحة مع موضوعية في العرض، إذ يبدو أن الأب لم يكن راضيًا تمامًا عن حياته، وكان يود في قرارة نفسه لو كانت زوجته أكثر جمالاً "**وجدت أبي رجلاً قليل الكلام لا يعرف المزاح أو المرح، وهو يطلب منها الزواج دون أن يراها، فليس هناك إذن حب ولا حتى تفضيل لها عن غيرها ... ثم تصطدم الفتاة في أول أيام الزواج بعد انتقالها إلى بيت الزوجية بانشغاله المستمر بكتبه وأوراقه ... وترتعد أمي خوفًا ويغضب الزوج غضبًا هائلاً وتدور فكرة الطلاق في ذهنه ... لا بد أن الأمور تحسنت مع مرور الزمن**"[١].

والحق أن جلال أمين قد استفاض في شرح هذه العادات والسلوكيات الاجتماعية، وقدّم وجهة نظره فيما يتعلق بسبب النزاع بين الأب والأم، إذ أبرز بعض القيم والممارسات الاجتماعية بتوجيه دائم من نسق رصد والتأمل في سيرته الذاتية؛ وبثه المتواصل لها، من خلال الأطروحات المتعددة والمستمرة لهذه القيمة الاجتماعية أو تلك، فقد أشار جلال أمين أكثر من مرة في فصل (مذكرات أبي عن أمي) إلى تلك المشاكل المتكررة التي حدثت بينهما، وأرجع ذلك إلى شعور الأم الدائم بعد الأمان، وكذلك لغيرة أخوات الأب (أحمد أمين) البنات من أمه، وتأليبهن المستمر لأخيهن عليها، وكذلك رفض أمه السكنى في بيت واحد مع والدي أحمد أمين، ومطالبتها بمسكن خاص ومنفصل، وكذلك إشارته الاجتماعية إلى طبيعة العلاقة بين زوجات الأولاد في البيت الواحد، وكان يعني بذلك زوجة عمه[٢].

لقد تعرض الكاتب باستفاضة لكل هذه القيم والعادات الاجتماعية بأثر من نسق معين يسيطر على مشاهداته الاجتماعية، نسقٌ قائم على الدقة والحساسية الفائقة تجاه ما يحدث أمامه أو يراه أو يسمع به، ويبدو أن هذه القيم الاجتماعية التي عايشها الكاتب وهو صغير كان لها بالغ الأثر في تشكيل وعيه، إذ قامت في مجملها على نسقٍ واحدٍ متأصل بداخله، مما حدا به أن يقارن بين القديم والحديث؛ ويقرر كذلك أن هذه القيم والسلوكيات لا تزال قائمة في بعض المناطق الريفية من المجتمع المصرين سواء ما يتعلق بكثرة

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ٢٩ + ٣٠.
٢ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ فصل (مذكرات أبي عن أمي)، ص٣٣ وما بعدها..

الأولاد، أو ما يتعلق بوجود مشاكل بن الزوجين، أو بين أم الزوج وزوجته، أو مع أخواته البنات، كما كان الحال منذ مائة عام.

وتوجد عدة قضايا وقيم أخرى كثيرة تناولها جلال أمين، كان مبعثها نسق الرصد والحنين للماضي الذي ملك عليه نفسه، ويمكن تصنيفها ضمن ما يخص قيم العائلة، وما كان يحكمها من معايير وضوابط في تلك الفترة من عمر المجتمع المصري، ونجد تلاقيًا عريضًا بين طرحه وطرح نجيب محفوظ في ثلاثيته، حين يؤكدان على قدسية الأب وكل ما يخصه، ومن ذلك مثلاً الحجرة المخصصة للوالد، وتفضيل الأم له في كل يتعلق بشؤون الملبس أو المأكل أو الراحة، لأنه سيد البيت، وربّ الأسرة "**إذا فحجرات البيت المستخدمة كلها هي حجرات النوم، وكلها حجرات تستخدم على المشاع وتفتقد إلى الخصوصية، باستثناء حجرة واحدة كانت تتمتع بهيبة ملحوظة وتلقى عناية خاصة عند تنظيفها، ولا يدخلها أحد إلا لسبب وجيه، كانت هذه هي حجرة نوم أبي، اكتسبت في نظرنا الهيبة بل والرهبة التي كانت تحيط بأي شيء يتعلق بأبي**"[1]، كانت هذه القيمة الاجتماعية سائدة حتى وقت قريب في المجتمع المصري، ورأتها أجيال حديثة العهد، ولم يكن التغيير في هذه القيمة سريع الحدوث.

ولا يفوت جلال أمين أن يتعرض لأسرة أبيه وكذلك عائلة أمه، وكان تناوله لهما من منظور طبقي، ليوضح أن أصول الأم والأب يشتركان في الانتماء إلى الطبقة المتوسطة، ولا يفتأ مرة بعد أخرى أن يؤكد على أن أسرته ذاتها تنتمي إلى الطبقة المتوسطة أيضًا، لذلك أفرد صفحات في الفصل الأول ليعرض بتفصيل أصول هاتين العائلتين "**كان أبي من أسرة قاهرية، جاء أبوه وهو صغير إلى القاهرة من قرية بمديرية البحيرة، حيث كان يُجلد الفلاحون بالسياط إذا لم يؤدوا ما عليهم من ضرائب، وتعلم جدي في القاهرة حتى صار من علماء الأزهر، كانت أسرة متواضعة الدخل تعيش عيشة غاية في البساطة، ولكن أبي لم يذق شظف العيش في طفولته أو صباه، فلا هو قضى الليل جائعًا ولا تعرض لمقارنة مريرة**"[2]، وقال مثل هذا الكلام ثانية في الصفحات التي تلي هذه الفقرات

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٤٣.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ٢٣ + ٢٤.

عن أسرة أمه، وكان جلال أمين كثير التركيز في خطابه الاجتماعي القائم على نسق الرصد على الأسر المتوسطة، التي ينتمي هو إليها كما صنف نفسه وعائلته، ويمكن أن نلمح هذا التركيز ممتدًا حتى نهاية سيرته، حتى في كتابته الاقتصادية يولي اهتمامه بهذه الطبقة وما تحتها من طبقات تعاني الأمرين.

وثمة قيمة اجتماعية أخرى تعرض لها الكاتب بين القديم والحديث، تتعلق بطبيعة العلاقات الحميمة بن أفراد العائلة الكبيرة، ويتجلى في تناوله لهذه القيمة أثر عملية الرصد، مع عدم الحنين للماضي، حيث كان يعاني من عدم وجود مثل هذا الجو الدافئ المشبع بالسكينة "**فإذا لم نجده مشغولاً بكتاب أو جريدة جلست أمي على الأرض وجلسنا جوارها كالقطط الصغيرة، كانت هذه الجلسة هي أقرب ما كان يمكن أن يحدث للجلسة العائلية الحميمة، وهي على أي حال لم تكن تدوم كثيرًا، إذ سرعان ما تبدر من أبي كلمة أو حركة يفهم منها أن الزيارة قد انتهت، فننسحب وراء أمي كما دخلنا**"[١]، دفعه هذا الجفاف العائلي – الذي عبّر عنه أكثر من مرة – إلى الحرص على أن يجمع شمل العائلة وهو كبير، فقد صرح في صفحتي (٣٤١ – ٣٤٢) أنه كان مواظبًا على دعوة كل أفراد عائلته يومًا في كل عام، هو يوم (الكريسماس).

وقد حافظ على ذلك التقليد سنين طويلة، حتى لاحظ تناقص الأعداد عامًا بعد آخر، فقد أخذ عدد الحاضرين يقل مرة بعد مرة إما بالوفاة، أو بداعي المرض، أو الانشغال الحياتي في العمل، أو بالهجرة، لكن الأمر المهم أن هذا التقليد قد انتهى، كما انتهى في كثير من الأسر المصرية كما يرصد الكاتب، إذ لم تعد العائلات المصرية تجتمع إلا في المناسبات، وسادت أجواء موحشة تفتقد الدفء والطمأنينة، لذلك جاء تحليله السابق تحت عنوان كبير هو (خيبات أمل)، لما سببه له هذا المتغير الاجتماعي من خيبة أمل ممتدة، منذ أن كان طفلاً، إذ لم يحظ بكثير من هذا الأجواء المعبقة بالألفة والسكينة في نشأته الأولى.

**٢. رصد العادات والتقاليد في المجتمع المصري**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٤٤.

ويتضح تأثير نسق الرصد والتأمل، ودوره الفعال في تشكيل الخطاب الاجتماعي السير ذاتي عند جلال أمين، في تطرقه المستمر إلى ذكر عادات وتقاليد مصرية شاهدها في طفولته؛ وسادت قبل ذلك، مقيمًا مقارنة بين ما كان سائدًا وما حدث من تغير في هذه العادات وقيم، فمن هذه القيم التي شكلت جزءًا مهمًا في الخطاب الاجتماعي الوارد في السيرة الذاتية (الزواج والطلاق)، إذ تعرض الكاتب لطريقة زواج أبيه وأمه بوصفهما ممثلين عن جيل، ثم لزواج أخواته وزواجه هو نفسه كجيل تالٍ للجيل السابق، ثم زواج الأحفاد وما صاحب هذا من تغير في القيمة الاجتماعية، وتبدل في العادات والسلوكيات الخاصة بها، وأشار على سبيل المثال إلى زواج الوالد (أحمد أمين) من أمه دون أن ينظر إليها أو يعرفها قبلاً، وكذلك كان حالها، ولم يستسغ المجتمع آنذاك أن يتم تصوير العروسين معًا، فاستعاض الوالد عن ذلك بتصويره مع الكتب.[١]

ولم يفت جلال أمين أن يشير إلى تعنت المجتمع المصري في الموافقة على الزواج من شاب فقير، أو من طبقة أقل من الطبقة التي تنتمي إليها العروس، حدث هذا حين تقدم قريب لأم الكاتب (ابن خالها) لخطبتها، ورفض خالها الآخر – ولي أمرها حينذاك – لأن الشاب فقير لا يملك شيئًا، مما تسبب في تحطم قلب الفتى والفتاة، حكى الكاتب: "**وتعاهد الاثنان على الزواج، فذهب أبو الفتى العاشق إلى أخيه ولي أمر الفتاة العاشقة يطلبها لابنه، فرفض الطلب بقسوة، إذ كان لولي الأمر بنات في سن الزواج؛ ولم يكن يرغب في أن تتزوج البنت اليتيمة قبلهن، وأخذ يختلق الأعذار للرفض ... هربت الفتاة من بيت خالها على إثر هذه الواقعة**"[٢]، وتمثل حادثة هروب أم الكاتب من بيت خالها؛ حادثة غريبة على المجتمع المصري وقتها، إذ لم يكن مألوفًا أن تهرب فتاة يتيمة من بيت ولي أمرها، وهذا يدل على قوة شخصية الأم، واستعدادها للخروج على مألوف العادات بدون أن ترتكب خطيئة أو تفعل ما يشين.

ولكن الأم وقعت في المحظور حين كانت بصدد اختيارها زوجة لابنها البكر (محمد)، فقد حاولت أن تزوجه من فتاة اختارتها هي "**وقد حاولت أمي إقناعه بالتقدم**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٨ وما بعدها.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٨.

**لخطبة ابنة صديقتها (هدية) الارستقراطية المتعلمة والثرية، فرفض محمد لعذر تافه اختلقه اختلاقًا، ثم إذ به يختار امرأة من أسرة اعتبرتها أمي أسرة عادية، متوسطة الجمال، لا يعرف عنها ثراء أو جاه، كما سبق لها الزواج والطلاق ... أعلنت الحرب على الزوجة، فرفضت زيارة عائلتها، ولم تستقبلها في بيتها إلا مضطرة ثم انسحبت انسحابًا تامًا من حياة ابنها بعد زواجه"**[١]، لقد شهدت هذه القيمة الاجتماعية تبدلاً عميقًا بين جيل الوالدين وجيل الأولاد، فقد اختار الابن زوجته وأنفذ رغبته، وتزوج بمن أرادها، بينما كان الحال مختلفًا في الجيل السابق، ولم يكن الأمر يسير حسب الرغبة، بل وفق عادات صارمة، وتقاليد محددة لا مناص عنها أبدًا.

أكد جلال أمين – بتوجيه مباشر من نسق الرصد والتحليل – على عمق هذا التغير في أمر الزواج، وكرره في أكثر من موضع، مثل تكراره حين تناول شخصية أخته فاطمة بالتحليل، مبينًا أن الجيل السابق كانت لهم تقاليدهم، وأن "**أمور الحب أو عدمه لم تكن مما يؤخذ مأخذ الجد**"، حاكيًا أن فاطمة أخته قد سلكت مسلكًا شبيهًا بأخيها محمد، حيث رفضت عريسًا تقدم لخطبتها ووافق والدها عليه، وبعد أن رفضته، تقدم – نفس العريس – لأختها نعيمة، وتم زواجها منه بالفعل[٢].

ولقد حاول جلال أمين بأثر من ذلك النسق أن يظهر حجم التغيير الحادث في أمر الزواج، واختلاف قيمه بين الأجيال، فحين يأتي ذكر جيل الأحفاد يقرر أن الاختيار الأول والأخير منوط بطرفي الزواج لا بأحد غيرهما، وأن تدخل أحد من الآباء في عملية الاختيار أو الزواج لا محل له من الإعراب، ويرفق بهذا التقرير رصده لما حدث من تبدل في هذا السلوك الاجتماعي خلال خمسين عامًا، حين كانت العملية تتم من خلال ولي الأمر دون تدخل الفتاة، مرورًا بمرحلة القبول أو الرفض من الشاب أو الفتاة، انتهاءً بأن يكون كامل الاختيار حقٌ أصيل للطرفين اللذين سيقيمان البيت، ويبنيان الأسرة.

أما قضية الطلاق فقد احتلت مساحة عريضة من الخطاب المتأثر بنسق الرصد والتأمل؛ المُشكل للسيرة الذاتية، حيث أسهب جلال في بيان انتشار هذا السلوك الاجتماعي بين الأجيال الجديدة في المجتمع المصري، بعد أن كان يكرر مررًا أن لفظة (الطلاق) لا

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٥٣.
٢ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص٥٧.

تتردد بحال داخل بيتهم، ويمكن أن نرى تراتبية قوية في عرضه لهذه القيمة الاجتماعية وما اعتراها من تغيرات، حيث قال بأن هذا السلوك لم يكن يُسمع به في جيل الآباء إلا نادرًا، وكان يثير بشاعة واستغرابًا في النفوس، بينما أصبح أمرًا مقبولاً إلى حدٍّ ما في جيله هو وأخوته، ثم صار أمرًا شائعًا يصل حدّ الإلف في جيل الأحفاد، وقد استفاض في تناول هذه القضية في صفحات كثيرة مثل صفحتي (٣٤٢ –٣٤٣) ثم في صفحة (٣٥٢) وما بعدها كذلك.

شغلت قضية الطلاق عقل جلال أمين، حين لاحظ زيادة "**حالات الطلاق زيادة كبيرة في الجيل التالي، فبينما انتهت زيجتان بالطلاق في حالتنا نحن الأخوة الثمانية، أي بنسبة الربع، ارتفعت هذه النسبة إلى نحو النصف في الجيل التالي أي بين أولاد وبنات الأخوة الثمانية، فمن بين عشرين ولدًا وبنتًا تزوج منهم ثمانية عشر، انتهت ثماني زيجات بالطلاق، وكلهم لا زالوا في مقتبل العمر ومن ثم فلا زال أمامهم فرص واسعة إذا شاءوا للطلاق والزواج من جديد لا أجد من الصعب تفسير هذا التغير، لقد كان الطلاق في حالة أبي وأمي أقرب إلى المستحيل**"[1]، لا يعنينا هنا تقديم التفسير الذي ارتضاه الكاتب لزيادة حالات الطلاق من جيل إلى آخر، بقدر ما يعنينا أنه عدّ هذا السلوك الاجتماعي مؤشرًا خطيرًا على تغير الأنماط الاجتماعية لدى المصريين، وقامت إشارته هذه بأثر مباشر من نسق الرصد، ودقة الملاحظة التي امتازت بها شخصيته.

لقد ظهر أثر نسق الرصد من خلال تناول جلال أمين لقضيتي الزواج والطلاق وغيرهما، ليتشكل الخطاب الاجتماعي العام الذي مثل المنطلق الرئيس عند كتابة المؤلف لسيرته الذاتية، كما حدث مثلاً في تناوله لقضية الطلاق – السابق ذكرها – إذ وردت لفظة الطلاق في عموم السيرة الذاتية أكثر من عشر مرات، متبوعة بعملية رصد وتحليل لما صاحب هذا السلوك الاجتماعي من تغير على مدى عقود، وهذا الرصد ليس غريبًا على الكاتب الذي كان أشبه بالصقر لدقة رصده، وملاحظاته الدقيقة المنضبطة لكل ما يحيط به، ويستطيع تسجيل أدنى تغير يحسه.

**٣. رصد أنماط المعيشة وشكل البيوت**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٣٥٣.

كان تأثر الكاتب بنسق الرصد قويًا ومتحكمًا، الأمر الذي جعله يتطرق – في وصفه للحالة الاجتماعية في مصر، إبان فترة الأربعينيات من القرن الماضي وما بعدها – إلى دقائق وتفصيلات غاية في الأهمية، إذ قام بوصف تامٍ لشكل البيوت التي كان يقطنها أغلب سكان مصر ممن ينتمون إلى الطبقة المتوسطة، وقد أفرد الكاتب فصلاً كاملاً بعنوان (البيت)، ليقف فيه أمام شكل البيوت آنذاك، ويؤكد أن ملامح تلك البيوت تتكرر بحذافيرها في معظم بيوت الأقارب والصدقاء والمعارف، مُتبعًا وصفه هذا ببيان حال بيوت الطبقة المتوسطة في الوقت الحالي، ويستمر في سرد هذا الوصف وبيان أنماط معيشة هذه الطبقة المتوسطة زهاء ثمانية صفحات.[١]

ويتجلى أثر هذا النسق بوضوح في هذه النقطة المهمة، حيث استطاع رصد التغيرات التي اعترت أنماط المعيشة، بمقارنة حال الطبقة المتوسطة الآن بمثيلاتها قديمًا، فيقدم سردًا بديعًا يبين من خلاله بدقة وقت دخول الكهرباء والأجهزة الكهربائية إلى المنازل، وما صاحب ذلك من سيادة نمط الاستهلاك في المجتمع المصري، ولكي يجذب القارئ ويشوقه؛ قام بعملية ربطٍ واضحة بين هذا المتغيرات الاجتماعية وحياتهم الشخصية، فنراه في فصل (البيت) يقدم وصفًا ضافيًا لعملية دخول الراديو والمكنسة والغسالة إلى بيتهم، مدونًا ردود الفعل تجاه كل هذا من الأب والأم بوصفهما ممثلين للجيل القديم، ويستغل الفرصة ليتكلم كذلك عن نظرته للرفاهية والكماليات في حياة الأسرة المتوسطة كذلك.

**٤. رصد الطبقات وحال مصر في الحرب العالمية الثانية**

بدا أثر نسق الرصد والتأمل واضحًا في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)؛ حين لم يغفل جلال أمين عن تدوين مشاهداته حول المجتمع المصري إبان الحرب العالمية الثانية، وما جرته تلك الحرب من متغيرات في البعد الاجتماعي الذي ينتظم الحياة في مصر، فهو يذكر "**صفارات الإنذار وصفارات الأمان، وأنها كانت صفارات حقيقية وجدية، تبعث الأولى الخوف وتبعث الثانية الطمأنينة ... أذكر أيضًا جرينا إلى المخبأ في بدروم المنزل، وصيحات الناس في الشوارع بضرورة إطفاء الأنوار**"[٢]، وأتبع المؤلف حديثه عن

١ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ من ص٤١ حتى ص٤٧.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٩٠.

الحرب العالمية الثانية بذكر حال الطبقات في مصر بعد هذا الحرب، وإن كان الظاهر والأكثر ورودًا هو تبنيه لحالة الطبقة المتوسطة، بوصفه منتميًا لها.

فنراه قد أخذ في شرح مستفيض لما حدث لهذا الطبقة المتوسطة في الحرب وما بعدها، مبينًا تراجع قوتها الشرائية، وكذلك تراجع قدرتها على الاستمتاع بشكل يتناسب مع دخلها، وأنها كانت – أي تلك الطبقة – قادرة على الذهاب إلى المصيف كل عام، وشراء كل الأجهزة الكهربائية، بل والأجهزة التي كانت تعد من الكماليات آنذاك، عاقدًا مقارنة بين حالها في ذلك الوقت وواقعها في الوقت الراهن، وبيّن كذلك ما حدث لها من تآكل جعلها تقترب من القاع أكثر فأكثر، مؤكدًا أن هذا التآكل في الطبقة الوسطى يشكل خطرًا داهمًا على النسيج الاجتماعي في مصر.[١]

**٥. رصد المجتمعات الأخرى**

استفاض الكاتب بأثر من نسق الرصد والتأمل المُشكل لسيرته الذاتية؛ في بيان حال كثير من المجتمعات التي زارها، وعاش فيها فترة من عمره المديد، حيث أتاح له ذلك الاختلاط بتلك المجتمعات رؤية أوسع لفهم القيم والسلوكيات الاجتماعية، مما سهل له عقد مقارنات عديدة بين ما يراه في مصر، وما يشاهده في تلك المجتمعات الأخرى، وتراوحت رؤيته لتلك القيم السائدة في تلك المجتمعات بين الرفض والقبول.

فنراه مثلاً يرفض المجتمع الناشئ في الكويت، ويراه مجتمعًا مصنوعًا متكلفًا "**لقد تبلد الإحساس ووصل مفعول المخدر إلى المخ، وكان لا بد من أن نبحث عن شيء ننشغل به بدلاً من كل تلك المشاكل اليومية التي كانت تشغلنا في بلد حقيقي كمصر، أو ليس الكويت بلدًا حقيقيًا؟ قال لنا مرة أستاذ مصري ظريف ممن عاشوا في الكويت مدة طويلة: إن الكويت تذكره بما كنا نفعله أحيانًا ونحن أطفال إذ يقول أحدنا للآخر : تعال نلعب مدرسة، أو تعال نلعب دكتور ومريض، هكذا الكويت**"[٢]، ولم يتراجع الكاتب أبدًا

١ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص٩٩ وما بعدها.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٤٢.

عن تصوره تجاه هذا المجتمع، وكرر هذا الإحساس طوال الفصل الذي خصصه للحديث عن فترة إعارته لهذا البلد، وعنونه بنفس الاسم (الكويت).

لقد رصد الكاتب في سيرته أنماطًا معيشية كثيرة لمجتمعات أخرى، تنوعت كالتالي: ذكره شكل الحياة الاجتماعية في لندن بوصفه بلدًا مكث فيه ست سنوات، بل وتزوج من إنجلترا كذلك وعاد إليها كثيرًا في زيارات ومؤتمرات، وذكر أيضًا أنماط المعيشة كما لاحظها في أمريكا، التي زارها أكثر من مرة، وقضى فيها عامًا متصلاً كذلك، أتاح له أن يرصد بدقة المتغيرات الاجتماعية التي اكتنفت المجتمع الأمريكي، ونراه كذلك يعمد إلى وصف الوضع الاجتماعي لكثير من البلدان التي أتاح له (صندوق التنمية الكويتي) زيارتها، مثل: تايلاند – بانجلاديش – الباكستان – ماليزيا – أندونسيا، وساعدته تلك الزيارات على إقامة مقارنة منضبطة بين تلك المجتمعات والمجتمع المصري من جهة، ومن جهة أخرى تتبع التغير الذي حدث على مستوى البلد الواحد على مدار السنين، في حال تعددت زيارته لهذا البلد مرة أخرى.[١]

أتاح هذا التطواف الكثير للكاتب – مع قدرته على الرصد والإمساك بأدق التفصيلات الحادثة على المستوى الاجتماعي، أن يصنف البلاد إلى أمم عجوز وأخرى فتية "**ولكني خرجت من الرحلة كلها بفكرة ألحت على ذهني، وهي أن هناك – فيما بدا لي– أممًا يمكن وصفها بأنها أمم عجوز، وأخرى فتية، وهذا التمييز يتعلق بالموقف النفسي للشعب أكثر مما يتعلق بتاريخها أو نظامها السياسي أو الاقتصادي أو مواردها**"[٢]، لقد أخذ بعد طرح فكرته هذه في استعراض كل الدول والبلدان التي زارها، مصنفًا إياها من منظور الفتوة والشيخوخة، حتى وصل إلى مصر وقدم رؤيته لحال مصر من هذا المنظور.

وما يهم في هذا السياق؛ بيان هذا التنوع والثراء الذي قام به نسق الرصد في بناء هذه الرؤى الاجتماعية، الأمر الذي شكل خطاب جلال أمين الاجتماعي، وانعكس في سيرته الذاتية، فقد عقد مقارنات كثيرة على مستويين: المستوى الأول في المجتمع المصري وما فيه من قيم وعادات وسلوكيات قديمًا وحديثًا، والمستوى الثاني بين حال مصر

١ ـ انظر: ماذا علمتني الحياة؟ صفحات (٢٣٩ ــ ٢٤٩ ــ ٢٥٦ـ ٣٦٦).
٢ ـ ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٥٠.

اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا، مع غيرها من الدول التي زارها أو عاش فيها، ولا شك في أن كل هذا جعل من نسق الرصد والتحليل ذا أثر كبير، وعظيم الخطر في تشكيل سيرته عند تدوينها.

إن رصد جميع القيم والسلوكيات الاجتماعية التي وردت في سيرة (ماذا علمتني الحياة؟) سيكون أمرًا عسيرًا، إذ يجد القارئ في كل صفحة مثل هذه القيم أو العادات أو السلوكيات التي رصدها الكاتب، وشكلت في مجملها خطابًا اجتماعيًا متأثرًا بنسق الرصد والتأمل الذي كانت بصمته واضحة في السيرة كلها، ويكفي أن نسوق – في آخر عرضنا لهذا النسق – بعض الأمثلة للقضايا والقيم التي تعرض لها الكاتب في سيرته الذاتية؛ بأثر من هذا النسق.

فقد رصد الكاتب موقف المجتمع المصري قديمًا من تعليم البنات، حين كان يقدم نبذة عن حياة أخوته؛ ومنهم أخته فاطمة، وكيف أن والده وافق على سفرها لبعثة خارجية لتستكمل تعليمها كما في صفحة (٥٦)، كما رصد حال الشباب فترة الأربعينيات من القرن الماضي، واصفًا بداية ثورتهم على العادات والتقاليد الاجتماعية المتوارثة، في مقابل تطلعهم للمستقبل وطموحهم الوثاب، كان ذلك في حديثه عن أخته فاطمة وصديقه علي مختار في صفحتي (٧٤ – ٧٥)، ونراه يعقد مقارنات لطيفة عن بعض الأماكن في مصر مثل (رأس البر)، مقدمًا صورة لها قديمًا وكيف كانت أيقونة للجمال والرُقي، ثم تبدل حالها بعد ذلك بسنوات، وانحدار مستواها الجمالي، واختفاء أي مسحة للرُقي منها، نجد ذلك في أكثر من موضع، منها صفحتي (٩١ –٩٣).

كما رصد جلال أمين بعض القيم الاجتماعية الخاصة بزواجه، ليتنوع بذلك نسق الرصد والتأمل، ويضم عدة اتجاهات ما بين الثقافة الشرقية العربية، والثقافة الغربية أو الغيرية، فمن ذلك كلامه عن زوجته الإنجليزية، ناقلاً نظرة الناس تجاه خطوته هذه، وما أحدثه ذلك من قيود في التعامل داخل المجتمع المصري[1]. ورصد كذلك حال المجتمع الجامعي في مصر – بوصفه جزءًا أصيلاً من المجتمع – على مستوى الإدارة والأساتذة والطلاب، ودار محور عرضه حول الرفض المطلق لما يحتويه هذا المجتمع من قيمٍ

١ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص١٦٧.

اعتبرها مسيئة، وذلك حين نوه إلى عملية الامتحانات والغش وأعمال الكنترولات، وأشار إلى تكالب بعض الأساتذة على المال نهمًا وشراهة، كل هذا يدلل على دقة رصد الكاتب، وعميق تأمله لهذا المجتمع ولغيره من المجتمعات.(١)

وللتدليل على الأثر الكبير الذي أحدثه نسق الرصد ودقة التحليل في تشكيل الخطاب الاجتماعي السير ذاتي عند الكاتب؛ ما نراه من عقد المؤلف فصلاً كاملاً بعنوان (ماذا حدث للمصريين؟)، ولا يخفى علينا أن هذه الكلمات هي عنوان كتابه الأشهر، الذي وصف فيه التغير الحادث لمصريين على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، ولذلك نراه بدأ هذا الفصل بحديثه عن ذلك الكتاب، وأنه معروف به وذكره مقترن بهذا الكتاب دون غيره، ثم يقضي بقية صفحات الفصل في تقديم رؤيته الاجتماعية ذاتها، تلك التي رأيناها مبثوثة في كل صفحة من صفحات السيرة الذاتية محل الدراسة، كل ما فعله في هذا الفصل هو تقديمه لرؤيته بشكل مركز أكثر، وأبدى رأيه في التغيرات الحادثة دون خوف أو مواربة.(٢)

وما إن نصل إلى نهاية السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، حتى نرى تجليًا أكبر لنسق الرصد، بشكل أسهم في تركز رؤيته، وتبلورها في شكل مكثف ودقيق، وذلك من خلال فصله الأخير (البدايات والنهايات)، فنجده في صفحة (٣٥٤) وما بعدها يطرح نفس رؤيته للمجتمع المصري وما حدث فيه من تغير اكتسح كل القيم الاجتماعية والثقافية، ورغم تناوله لهذا القيم أثناء تقدمه في السيرة الذاتية، إلا إنه يقدمها – مشمولة بنصائح وحلول – كخلاصة لرحلة حياته، وخاتمة لعمره، وزاد عليها نظرته لبعض القضايا، مثل: هجرة الشباب الآن إلى الخارج، أو عمله لدى مؤسسات أجنبية عاملة في مصر، أو تناوله للقيمة الفعلية للشهادات الجامعية في مصر الآن، ونظرة المجتمع لها. كل هذا الطرح المركز المصفى؛ يلفت انتباهنا إلى الأثر المهم الذي أحدثه نسق الرصد والتأمل في صوغ الخطاب الاجتماعي للكاتب؛ ودوره الفعال في إقامة البنية المميزة لخطاب السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟).

**ثانيًا: النسق المعرفي وبناء الخطاب الثقافي**

١ ـ انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص٢١٤ وما بعدها حتى ص٢١٩.
٢ ـ انظر: ماذا علمتني الحياة؟ فصل (ماذا حدث للمصريين؟)، ص٢٩٣ وما بعدها.

ترتبط الثقافة في عمومها بالوجود والذات، والتراث الثقافي ودلالته الاجتماعية، فضلاً عن ما يتبناه من وعي ثقافي بما هو ثابت وما هو متغير، في العناصر المكونة لثقافة أي مجتمع، ويتصل الخطاب الثقافي بكل ما فيه من "استثارة للذهن، وتهذيب للذوق، وتنمية لملكة النقد والحكم لدى الفرد والمجتمع، بجميع المعارف والمعتقدات، والفن والأخلاق، وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه، ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية، ولكل جيل ثقافته التي استمدها من الماضي، وأضاف إليها في الحاضر، وتمثل عنوانًا للمجتمعات البشرية"[١]، ليتكون البناء الثقافي بهذا المفهوم من مجموع القيم الثقافية التي تقيم أوده، وتُشيد بناءه، هذه القيم التي تتصل أيضًا "بالنمط الكلي لحياة شعب ما، والعلاقات الشخصية بين أفراده، وكذلك توجهاتهم"[٢].

سنتتبع أثر النسق المعرفي في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) وتشكيل خطابها الثقافي، وفق نظرة شمولية، بوصف الثقافة ذلك "الكل المركب الذي يتضمن المعرفة والمعتقدات والفن والقانون، والعرف وكل المقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوًا في المجتمع"[٣]، لأن البناء الثقافي بهذا المعنى – والمُشيد بتوجيه من النسق المعرفي – سيغمر وجود الإنسان جميعه، ويحيط به من كل جانب، حين يعد القيم الثقافية هي كل ما تطبع حياته وفكره وسلوكه، واتجاهاته المختلفة في المجتمع الذي يعيش في رحابه، بل ويشكل نسيجًا لمعتقداته وتقاليده، وتاريخه ولغته، وفكره وآدابه وفنونه.

فالبناء الثقافي نظام من التصورات الذهنية المتوارثة، التي يُعبر عنها بأشكال وسلوكيات رمزية، لتصبح القيم الثقافية – المثبتة بأثر من النسق المعرفي – عبارة عن "شبكة من أنظمة الإشارات القابلة للتغير والتأويل، وليست قوة قاهرة، وليست شيئًا تعزى

١ - مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٧، ص٥٨.
٢ - نظرية الثقافة (مجموعة من الكتاب): ت (علي سيد الصاوي)، سلسلة عالم المعرفة ٢٢٣ع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٧، ص٢٩.
٣ - تعريف إداورد بيرنت تايلور للثقافة، نقلاً عن: مفهوم الثقافة من منظور سوسيوأنثروبولوجي، محسن أفطيط، أشغال المؤتمر السنوي (المفاهيم في العلوم الإنسانية)، مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، مج ٢، فاس – المغرب ٢٠١٨، ص ص ٣٤١ - ٣٦٨

إليه سببيًا أحداث مجتمعية، أو سلوكيات أو مؤسسات اجتماعية، أو سيرورات علمية، بل هي نسق يمكن ضمنه إجراء توصيف كثيف قابل لفهم هذه الأشياء"[١].

ويُمثل النسق المعرفي مكونًا رئيسًا في شخصية الكاتب جلال أمين، وجزءًا مهمًا من تربيته، ولذلك سنلحظ أن المفردات الثقافية التي ظهرت في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) كثيرة جدًا، وشكلت في مجموعها خطابًا ثقافيًا؛ أسهم بفاعلية في تشكيل الخطاب السير ذاتي الكلي عند الكاتب، وقامت هذه المفردات الثقافية بأثر مباشر من النسق المعرفي.

وقد بدأ هذا النسق المعرفي في الظهور منذ البداية، بل وفي أول صفحات السيرة الذاتية، ولعل مرد هذا الظهور الملفت للنسق المعرفي بمفرداته وقيمه يرجع إلى طبيعة البيئة التي نشأ فيها الكاتب، فهي بيئة أدبية اهتمت بالثقافة والآداب بشكل كبير، وذلك بوحي وتوجيه من الأب الذي كان علمًا من أعلام الأدب والثقافة والفكر في مصر في العصر الحديث.

بل إن تسجيل الكاتب لسيرته الذاتية أمر يدل – في الأساس – على تأثره الشديد بالنسق المعرفي، وحسن اطلاعه وسعته، يقول عن ذلك: "**تذكرت بالطبع الأيام لطه حسين، وأوراق العمر للويس عوض، وزهرة العمر وسجن العمر لتوفيق الحكيم، وناهيك طبعًا عن كتاب حياتي لأبي أحمد أمين، الذي ظل بجواري دائمًا أعيد القراءة فيه المرة بعد المرة، حتى كدت أحفظه عن ظهر قلب، وتذكرت أيضًا بعض السير الذاتية التي همت بها حبًا لمؤلفين أجانب، كالفيلسوفين البريطانيين برتراند راسل، وألفرد إيير، فأعدت القراءة فيها من جديد**"[٢]، تدل هذه الفقرة السابقة على مدى أثر النسق المعرفي في تدوين هذه السيرة حتى قبل أن يشرع الكاتب فيها، ودلت كذلك على ما يتسم به من تكوين معرفي واسع، وكيف ألزم نفسه بالرجوع إلى سير أعلام وأدباء عرب وأجانب، ليكون دربه ممهدًا وهو يخطو فيه أولى خطواته.

وظهر أثر النسق المعرفي بقوة في عدة قضايا ورؤى طرحها الكاتب، يمكن من خلالها أن نرى مدى مفصلية تأثير هذا النسق في فكر الكاتب ونفسه، وانعكاس أثر هذا

١ - كليفورد غيرتز: تأويل الثقافات، ت (محمد بدوي)، ط١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ٢٠٠٩، ص٩٨.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٧١.

النسق على خطابه الثقافي في السيرة الذاتية، فنجد مفردات هذا النسق تسير خطوة بخطوة مع الكاتب، وسرده لمختلف مراحل حياته، بداية من عهد الطفولة المبكرة.

وينطلق الكاتب في طرحه للرؤى الثقافية والأوضاع الثقافية من مستويين – بتوجيه لا تخطئه العين من النسق المعرفي، المستوى الأول منهما كان شخصيًا، حيث يبين أهم العوامل التي كونت شخصيته الثقافية وبناءه المعرفي، وذكره لأهم الكتب التي قرأها قديمًا وكان لها عظيم الأثر في بنائه معرفيًا، وكذلك بيّن هذا المستوى أهم النشاطات الثقافية التي قام بها قديمًا وحديثًا، أما المستوى الثاني فاختص ببيان رؤيته لحال المجتمع المصري ثقافيًا، سواء في طفولته وشبابه، أو في الوقت الحالي، راصدًا بدقة معالم التغير الحادث في وضع الثقافة في مصر، سواء على المستوى الجمالي أو الأدبي أو الفني... إلخ.

فمن المواضع التي تكلم فيها عن تكوينه الثقافي – وهي كثيرة في السيرة – ما نراه في فصل (مباهج الصبا)، من سرده كمية هائلة من الكتب العربية والأجنبية التي اطلع عليها في عام واحد، إبان دراسته الثانوية، ويرصد أيضًا قراءاته الهائلة على مدى عشر سنوات "**ثم انتقلت كبقية جيلي إلى قراءة محمود تيمور وتوفيق الحكيم وطه حسين والمازني والمنفلوطي، والروايات والمسرحيات المترجمة ترجمة بديعة، التي كانت تنشرها لجنة التأليف والترجمة والنشر ودار المعارف، وغيرهما لجوتة وبرنارد شو وتوماس هاردي وأندريه جيد، وبعض مسرحيات سوفوكليس ... إلخ، قبل أن نصل في مطلع الشباب إلى نجيب محفوظ**"[1]، توقف جلال أمين أمام تكوينه الثقافي والمعرفي خلال فصل كامل، وتكلم فيه كذلك عن ذهابه إلى السينما ومشاهدته لأفلام عربية وأجنبية، وتكلم عن إجادته للغة الإنجليزية في عهد مبكر من عمره؛ مما أهله للاطلاع على روائع الانتاج العالمي أدبيًا وفكريًا، كما نراه في صفحة (٧٩) وما بعدها.

ويبدو أن اطلاع الكاتب كان واسعًا بدرجة كبيرة، لذا نراه يعود في صفحة (٨٥) ليعدد ما قرأه ثانية، وهي كتب مختلفة عن الكتب التي ذكرها سابقًا، فهي في الموضع

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٧٨ وما بعدها.

الثاني ممثلة بشكل كامل للأدب العالمي، بصورة متنوعة الاتجاهات، ومختلفة المشارب والثقافات.

ومما ركز عليه الكاتب من مفردات ثقافية – قامت في مجموعها بأثر من النسق المعرفي المُشكل لخطابه الثقافي، وصفه الدقيق والرائع لحال الثقافة في مصر منذ أن تفتح وعيه في أربعينيات القرن الماضي، فنجده من صفحة (٩٤) وحتى صفحة (٩٩) يصف حال السينما والفنون، مُبينًا انتشار الثقافة الراقية في مصر، كما يشيد بفهم الناس ووعيهم وذوقهم الراقي حينها، وإلمامهم بمستجدات الفن والغناء في مصر والعالم كله.

ووصل الاهتمام بالثقافة آنذاك أن الكاتب قام هو وأخوه بنشر قصص ومقالات في مجلات أدبية وهما لا يزالان بعد في بداية الصبا، إن الكاتب ينقل – بتحكم من النسق المعرفي – للقارئ صورة نابضة لمصر حين كانت الثقافة بما تتضمنه من فنون وآداب وأفكار ذات قدر، فعلى سبيل المثال يحكي لنا عن حفلات أم كلثوم "**كنت إذا سمعت عن قرب ظهور أغنية جديدة لأم كلثوم أترقب سماعها بفارغ الصبر، وأتخذ ما يلزم من استعدادات للإنصات إليها في حفلاتها الشهيرة في الخميس الأول من كل شهر، الذي أصبح لهذا السبب يومًا مهمًا في حياة المصريين**"[١]، لقد استطاع جلال أمين في هذا المستوى – أي وصفه لحال الثقافة في مصر قديمًا – أن يرسم صورة واقعية جدًا، قربت إلى الأذهان ما كان عليه المصريون من اهتمام بالغ بالفن والأدب، وظهر ذلك في حالة اليُسر التي مكنت طالبًا في الابتدائية أن يقرأ كتبًا لأدباء إنجليز أو فرنسيين بلغتها الأصلية، ناهيك عن سهولة وجود تلك الكتب ووصولها إلى كل أحد، وهو الأمر الذي لا نراه في الواقع المصري الآن.

وظهر أثر النسق المعرفي كذلك في توجيه كتابة جلال أمين خلال تدوينه لسيرته الذاتية؛ حين نرى أثر التكوين الثقافي والمعرفي السابق بيانه واضحًا وجليًا في أفكاره، تمثل ذلك في إحاطته بعلوم كثيرة استطاع توظيفها أثناء كتابته لسيرته الذاتية، فنجده محللاً متمكنًا للشخصيات، مما يدلل على قراءته في علم النفس، بشكل جعله يرسم بحرفية ودقة صورة لداخل الشخصية التي يصفها ولخارجها كذلك، فعل كل ذلك مع جميع الشخصيات

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ٩٧ + ٩٨.

التي تناولها أو تحدث عنها، وسنجده – بوحي من هذا – يعقد فصلاً كاملاً يقدم من خلاله شخصيات أخوته وعنوانه (الأخوة السبعة)، ولكننا نجده – رغم تبحره في علوم كثيرة – يحلل شخصيات أخوته نفسيًا وفكريًا وعقليًا، ولم يتطرق أبدًا إلى أي وصف جسدي "**كانت وسيلة حسين لإثبات أنه أعظم الناس، تحصيل أكبر قدر من الثقافة، وقد نجح بالفعل في تحقيق قدر من الثقافة يتجاوز بمسافة شاسعة ما حققه أي أخ أو أخت، وبل ومعظم من عرفت من المثقفين المصريين، وقد اقترنت هذه الثقافة الواسعة بموهبة حقيقية في الكتابة والتعبير عن النفس، وبسلاسة وجاذبية نادرين**"[١].

لقد تجلى أثر النسق المعرفي في تحليل جلال أمين لأخوته، ولمعظم الشخصيات التي احتك بها من سياسيين وأكاديميين في الجامعات، والمثقفين في الحياة الأدبية التي عايشها، وسنجد مثل هذا التحليل في صفحات كثيرة في هذا الفصل الذي أشرنا إليه، مثل صفحات (٥٦ – ٦٣ – ٦٨)، ونجده أيضًا في فصل (مباهج الصبا) يعود إلى تحليل بعض الشخصيات، ويخص بها الشخصيات التي عرفها في مطلع شبابه.

كما نلمس وجود النسق المعرفي في تكوين خطاب جلال أمين الثقافي في السيرة الذاتية؛ حين نراه يوظف علمًا آخر في توصيل فكرته، فنجده يتكلم عن علم الوراثة، وما لها من دور يراه مهمًا في تكوين بناء أي شخصية، وذلك في مطلع فصله (الأخوة السبعة) كتمهيد لتحليل شخصيات أخوته "**كان لدي اعتقاد واسع بأن الاختلافات الشاسعة بين شخصيات وميول أخوتي السبعة لا بد أن يكون مرجعها، قبل كل شيء، عامل الوراثة، فها نحن نشأنا في نفس البيت وذهبنا نفس المدارس ... فإذا بكل منا عالم مختلف تمامًا عن بقية الأخوة**"[٢]، ويكرر الكاتب حديثه عن عامل الوراثة، وأثره في تحديد صفات بعينها في شخصية الإنسان وإبرازها، على المستوى العقلي والنفسي والفكري، ويلح على أهمية هذا العامل، كما في صفحات (٤٩ – ٦٢ – ٩٥)، ولعل هذا الإلحاح يرجع إلى الاطلاع الواسع في ها العلم وما يُعزى إليه من أثر في بناء شخصية الإنسان بجانب

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٦٣.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٤٩.

عاملي البيئة والتنشئة، ويظهر أثر النسق المعرفي بوضوح في تكراره هذه المعلومات مرات كثيرة.

ويوجد ملمح آخر يعكس تأثر الخطاب السير ذاتي في (ماذا علمتني الحياة؟)، بالتكوين المعرفي العميق الذي بُنيت عليه شخصية الكاتب، هو تأثره الواضح بالكُتاب الأجانب – وبخاصة الإنجليز، وسنرى تصريحًا له في بداية سيرته يقرر فيه إعجابه الشديد بالأديب (جورج أورويل)، ثم نرى انعكاس هذا الإعجاب في كتابة جلال أمين وأفكاره، يقول: "**لقد كتب جورج أورويل، الكاتب الإنجليزي الشهير والأثير لدي، بصراحته المعهودة: (إن كتابًا في السيرة الذاتية لا يمكن أن يصبح محلاً للثقة إلا إذا كشف بعض الأشياء التي تشين صاحبها)، وأظن الرجل كان هنا على صواب، كما كان عادة**"[١]، يرى جلال أمين أن أديبه المفضل لا يخطأ، أو يجانبه الصواب في بعض أقواله وأفعاله، ويظهر أثر النسق في كتابة جلال أمين حين يتكرر استشهاده بجورج أورويل أكثر من خمس مرات طوال السيرة الذاتية، وذلك مثل صفحات (٢٨٣ – ٢٩٧ – ٣٨٢)، وهو ما يلقي الضوء على أثر النسق المعرفي في صياغة هذه السيرة الذاتية، وتكوين خطابها الثقافي.

ولن نعدم في طول السيرة الذاتية وعرضها؛ أن نجد كذلك أسماء كثيرة لأدباء عالميين ممثلين لمختلف الثقافات، إذ نجد الأدب الروسي، والهندي، والبنغالي، وأيضًا أنواعًا متعددة من الموسيقى، تدل على الوعي الفني والحس الجمالي، والوجدان التذوقي الذي تكون عبر السنين لدى الكاتب، كل ذلك صاغه وشكله النسق المعرفي، الذي تأصل بناؤه في شخصية جلال أمين من خلال مفردات ثقافية شديدة التنوع والثراء.

ومن تلك الاستشهادات التي تدل على معرفته العالية، وتنوعها، وظهور أثر النسق المعرفي في خطابه السير ذاتي، ذكره للشاعر ذي الأصل البنغالي (طاغور)، فيقدم موقفًا تأثر به من حياة الشاعر؛ فيقول عنه بداية: "**وبالفعل وجدت الشعر رائعًا وبدأ اسم طاغور يصبح محببًا إلى نفسي، ترجمت له وأنا في الخامسة عشر أو نحوها بعض أشعاره، ونُشرت أيضًا في مجلة الثقافة، ثم اقتنيت مجموعة أشعاره في مجلد واحد لا أزال أعتبره**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٥.

**من الكتب المحببة إلي"**[1]، ويظل الكاتب يسرد قصته مع أدب طاغور قرابة الصفحتين، ويقدم ما تأثر به من أدبه وإبداعه، وإعجابه الذي لا يذوي بهذا الشاعر، مستدلاً على سمو الشاعر بموقف حدث له مع طفل صغير، وكيف كافئ الشاعر ذلك الطفل بأن كتب له مقطوعة شعرية قصيرة، ومن شدة إعجاب جلال أمين بهذه المقطوعة، يثبت نصها الإنجليزي في متن سيرته الذاتية، مصحوبة بترجمتها إلى العربية، في تجلٍ واضحٍ للنسق المعرفي في تشكيل الخطاب الثقافي في هذه السيرة الذاتية.

وليس ببعيد عن ذلك – أي أثر النسق المعرفي – ما نراه من انفتاح الكاتب على الأدب الروسي، والذي يقول أنه حدث بفضل أخيه (حسين)، فقرأ روايات دوستويفسكي، وتولستوي وتورجينيف، مؤكدًا أن مسرحيات تشيخوف قد استولت على قلبه لدرجة أنه كان يختار العروض المسرحية التي تعرض مسرحيات ونصوص تشيخوف في لندن[2]، شيّد هذا الثراء المعرفي نسقًا متماسكًا كان له بالغ الأثر في تميز سيرته (ماذا علمتني الحياة؟) في أسلوبها، وغنى المضامين وتنوعها، وثراء الأفكار وعمقها، فكانت هناك الفكرة والفكرة المقابلة، وكان الإقناع حاضرًا بقوة من خلال الحجج التي لا يعوزها الاستشهاد، مع سلاسة في الأسلوب بلغة قوية منتقاة بعناية.

ونلمح أثر النسق المعرفي في توجيه الخطاب الثقافي في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، حينما يتعرض الكاتب لحال التعليم في مصر، ويقارن حال التعليم بين أماكن مختلفة عاش فيها أو زارها، فيقدم لنا مشاهداته ورصده لوضع التعليم في الجامعات الحكومية في مصر، ومن قبل ذلك يصف ما مرّ به في المدارس التي تقلب فيها خلال المراحل التعليمية المختلفة، ثم ملاحظاته وهو طالب في كلية الحقوق، ثم ينقل ما كان يراه وهو أستاذ في جامعة عين شمس، وأتبع ذلك كله بمشاهداته في جامعة لندن، مُقيمًا مقارنة بديعة بين نظام التعليم في جامعات مصر وجامعة لندن، ثم ينتقل إلى وصف جامعة كاليفورنيا بأمريكا، طارحًا باختصار نبذة عن حال التعليم هناك، ويختم تأملاته عن التعليم

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ٨٣ + ٨٤.
٢ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص٨٢.

بوصف ما يتم في الجامعة الأمريكية بالقاهرة منذ أن التحق بها وحتى وقت كتابة السيرة الذاتية.[١]

بل إنه أوقف فصلاً كاملاً على فترة عمله في جامعة عين شمس، وعنوانه (عين شمس)، وكانت فرصة سانحة ليتجلى النسق المعرفي في أوضح صوره، إذ تحدث جلال أمين عن التعليم من منظور أستاذ يعمل في الجامعة، ويحتك بالإدارة والأساتذة والطلاب "**فوجئت في حقوق عين شمس بعالم غريب تمامًا، فيه القليل مما يبهج والكثير مما يجلب الإحباط وخيبة الأمل، كان العميد رجلاً لا غضاضة به على الإطلاق**"[٢]، كانت هذه الكلمات هي السطر الأول في مفتتح الفصل الذي خصصه ليقدم فيه رؤيته عن حال الجامعات المصرية، مستندًا لفترة عمله في جامعة عين شمس، ويتضح من استهلاله بهذه الكلمات مدى المرارة التي ترسخت داخله من تلك الفترة، وظهر أثر النسق المعرفي جليًا من خلال رصده وتحليله لمواطن الخلل في العملية التعليمية برمتها، سواء على مستوى الأساتذة أو الإدارة أو أساليب التعليم والتقويم، وكان يصدر في تحليله ورصده عن خبرة سنين طويلة، وعن تجارب عديدة في بلاد وجامعات مختلفة.

والحقيقة أننا سنجد بصمات النسق المعرفي واضحة في كل فصول السيرة وحكاياتها، إما بشكل مباشر أو متوارٍ، ذلك أن سرد الكاتب يستند إلى تكوين معرفي وثقافي شديد الانفتاح؛ متنوع المصادر، فنجده – على سبيل المثال – يتكلم عن دور مصر الريادي والثقافي في الدول العربي، سواء على المستوى الفني (سينما – مسرح)، أو المستوى الأدبي (روايات – قصص – شعر)، أو المستوى الفكري مسهبًا في صفحة (١٣١) وما بعدها في تأصيل وجهة نظره تلك، وقد تأكدت هذه الفكرة لديه بعد أن مكث في الكويت أربع سنوات، وبعد زيارته كذلك لمجموعة من الدول ضمن زيارات (صندوق التنمية الكويتي).

وكان جلال أمين وهو يكتب يشعر بأهمية هذا النسق المعرفي في تشكيل خطابه الثقافي في سيرته الذاتية، لذلك نراه يفرد مساحات أكبر ليتمدد هذا النسق، ويظهر تأثيره

١ - تعددت الصفحات التي تحدث فيها جلال أمين عن حال التعليم ووصفه، فمن هذه الصفحات (١٠٨ – ١١٠ – ١١١ – ١٤١ – ٢١١ وما بعدها).
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢١٢.

من خلال بيان أركان هذه الثقافة التي تكونت بها شخصيته وأسهمت في بنائها، ويعود ليكرر هذه المكونات مرة بعد أخرى، وسنرى ذلك واضحًا – بخلاف فترة الطفولة والصبا – في حديثه عن فترة البعثة، وقد أفرد لها فصلاً كاملاً عنوانه (البعثة)، ويقول عنها أنها من أخصب فترات تعلمه ونضوجه العلمي والثقافي، وتفتح وعيه الفكري على الآخر، وذلك من خلال صفحات كثيرة تبدأ من صفحة (١٤٦).

كما أننا لا يمكن أن نغفل أثر النسق المعرفي وتوجيهه؛ في طرح جلال أمين لقضايا كثيرة ذات طابع فكري وثقافي بحت، ففي كل فصل لن نعدم وجود قضية أو أكثر ذات صبغة ثقافية في الأساس، ويأتي تناول الكاتب لها بوحي من النسق المعرفي الحامل لمفردات ثقافية كثيرة، شكلت في مجموعها وعي الكاتب وثقافته الواسعة، فمن هذه القضايا حديثه عن اللغة الإنجليزية، وتساؤله: هل يجب أن يُدّرس بها لطلابه وهم على أرض عربية (مصرية)؟ وهل هي لغة العلوم فعلاً في العصر الحديث؟ وهل من الخيانة أن يفعل ذلك؟ وأخذ يقدم فكرته؛ ويعضد رأيًا ويدحض آخر في صفحة كاملة خصصها لهذه القضية الثقافية المتعلقة بالهوية.[١]

ومن القضايا ذات الطابع الثقافي أيضًا، مناقشته لأزمة التبعية التي تعاني منها الأمة العربية في عصر العولمة، ويؤكد مرارًا – بوصفه أكاديميًا ومتخصصًا في علم الاقتصاد – على أن التبعية في الوقت الحالي هي تبعية ثقافية لا اقتصادية، ونرى هذه المحاورة الثقافية في صفحة (٣١٢).

ولقد أتاحت كتابات جلال أمين وإسهاماته الفكرية والأدبية له الدخول إلى معترك الحياة الأدبية والثقافية، وبذا فإنه يضيف إلى تأثير النسق المعرفي بعدًا آخر – أثبته في خطابه الثقافي في السيرة – حين يحكي عن مواقفه مع رجالات الثقافة والأدب في مصر وغيرها، ويكون له صوت مسموع في أروقة المثقفين، وانعكس ذلك النسق فيما يخص هذا البعد في خطابه الثقافي في كتاب (ماذا علمتني الحياة؟)، فنجده في أكثر من موضع فيها يبدي رأيه في قضايا ثقافية مثارة، منها رأيه في أفلام المخرج يوسف شاهين، وانتقاد لفلميه (المصير – المهاجر) كما في صفحة (٣٠١)، أو نراه وهو يهاجم رجاء النقاش حين رآه

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٨٣.

يمدح الرئيس الأسبق محمد حسني مبارك، ويصفه براعي الثقافة في مصر، وأن له دورًا كبيرًا في تطور الثقافة وازدهارها، كما يبدي رأيه في مقال ضافٍ عن رواية (الخبز الحافي) لمحمد شكري ويصفها بالابتذال ويهاجمها[١].

نرى أثر النسق المعرفي متجليًا بقوة في هذه النقطة، حين يكتب بالتفصيل وعلى مدار أكثر من ثلاث صفحات عن قصة حدثت بينه وبين الكاتبين يوسف إدريس وثروت أباظة، معلنًا وقوفه مع إدريس وأحمد بهاء الدين ضد ثروت أباظة، وأنه كتب في هذا الصدد مقالاً يهاجم فيه أباظة، ويعلن رأيه فيه بكل وضوح، وأن نظرته إلى أباظة نظرة سلبية، وليس له من الأدب والثقافة حظ أو نصيب.[٢]

ومن أبرز تأثيرات النسق المعرفي في سيرة جلال الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، حديثه عن أنماط المعيشة لا بوصفها مظهرًا اجتماعيًا، بل بمظهرها الحضاري وأنماط التفكير السائدة فيها، حدث هذا معه في أربعة بلدان تكلم عنها، هي (مصر – الكويت – إنجلترا – أمريكا)، فيصف نمط التفكير في كل بلد منها، وكذلك نمط الحياة المترتب على هذا التفكير "**فإذا بي أشعر بمجرد أن وطئت قدماي أرض الولايات المتحدة وكأني انتقلت إلى كوكب آخر مختلف تمامًا عن كوكب الأرض، وأدركت على الفور بأن الذي أراه ليس مجرد الظاهرة الأوروبية، ولكن ظاهرة جديدة بمعنى الكلمة**"[٣]، ليظل الكاتب بعدها وعلى مدار فصل كامل (لوس أنجلوس) يصف مشاهداته في أمريكا، واصفًا نمط الحياة الثقافية والحضارية، بما فيها من أغان وأفلام وملابس ومنهجية التفكير ... إلخ، في تجل عميق للنسق المعرفي، وأثره البالغ في بناء الخطاب الثقافي في هذه السيرة الثرية، وتشييده بناءً ثقافيًا من خلالها قوامه التعددية، والانفتاح على الآخر، وهو أمر كان المؤلف يبتغيه ويستهدف ترسيخه عند المتلقي.

**ثالثًا: نسق التصريح والخطاب السياسي**

لم يكن الخطاب السياسي غائبًا عن الخطاب السير ذاتي الكلي لدى جلال أمين، فقد جاء خطابه شديد التنوع متعدد السياقات، لذلك فإن حضور البعد السياسي كان واضحًا

١ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص٣٠٠.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٩٨ وما بعدها.
٣ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٦١.

وملموسًا، ومتشعب الاتجاهات في السيرة الذاتية بوصفه "بنية أو نظامًا من المفاهيم والكلمات، وحاملاً لقيم ودلالات سياسية، كما أنه مرتبط بفاعلين ومؤسسات ذات أيديولوجية معينة"(١)، ومن جهة أخرى نلحظ الخطاب السياسي في السيرة بشكل بيّن، بوصفها سيرة مثقف له أفكاره المعلنة، وله مواقفه وآراءه ومبادئه، والمثقف في كل الأحوال له حضوره المجتمعي من خلال كتبه ومقالاته، وأطروحاته، ومن هنا – وكما يؤكد إدوارد سعيد – نجد أنه من الضروري "أن يستمسك المثقف بقيم عليا مثل الحرية والعدالة، له ولغيره، وعدم قبول الحلول الوسطى فيما يتعلق بهذه القيم"(٢).

وسنتتبع في الصفحات التالية تشكُل الخطاب السياسي في البنية السير الذاتية عند الكاتب، ومدى تأثر هذا الخطاب بنسق التصريح أو عكسه؛ المواربة أو التلميح، ويرجع بروز هذا الخطاب السياسي في كتاب "ماذا علمتني الحياة؟" إلى الارتباط بين السياسي والاجتماعي، حيث برع جلال أمين في الرصد الاجتماعي ومن ثم كان عليه الالتفات؛ والإلمام بشكل واسع بالجانب السياسي، ومتابعة الخطابات السياسية التي تتبناها النظم التي عايشها، بدءً من الملكية حتى آخر نظام حكم عاصره، فالخطاب السياسي وفق هذا المفهوم، ما هو إلا "انعكاس علاقة السلطة بالمجتمع، وتطوره وثقافته وكافة ظروفه، وعلى هذا فالخطاب السياسي نتاج التفاعلات، والصراعات والأزمات بين المجتمعات السياسية، فضلاً عن خضوعه لنفوذ السلطة وتأثيرها، كما أنه إفراز للمثيرات الاجتماعية والسياسية التي تشكله، ومن ثم أصبح لكل مجتمع خطابه السياسي الخاص"(٣).

ولقد كان تشكيل الخطاب السياسي في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) تشكيلاً مغايرًا لبقية الخطابات، حيث ساد الحذر والتحسس لموضع الكلمات – إن جاز التعبير – في العملية السردية بكاملها، سواء ما يختص بالتاريخ السياسي الذي عايشه، أو الواقع السياسي الذي يعاصره وقت كتابة السيرة ونشرها عام ٢٠٠٧.

١ - ميلود بلقاضي: الخطاب السياسي بين خطاب السلطة وسلطة الخطاب، ط١، مكتبة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، تونس ٢٠١١، ص٤٨.
٢ - إدوارد سعيد: المثقف والسلطة، ت (محمد عناني)، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٦، ص١١.
٣ - محمود عكاشة: لغة الخطاب السياسي – دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، ط١، دار النشر للجامعات، القاهرة ٢٠٠٥، ص٦.

ونستطيع أن نرى جلال أمين قد أبدى رأيه من خلال نسق تصريحي؛ وأسلوب قوي اللغة، واضح الأفكار فيما يختص بحكم عبد الناصر وحكم خلفه السادات، وبصورة أقل منهما فيما يخص الحكم الملكي من قبل، ونسق تلميحي بصورة فيما يخص فترة حكم مبارك، ونظام حكمه الذي صدرت فيه السيرة الذاتية، حيث مرّ عليه مرور الكرام دون مدح أو نقد، وإن كان القارئ سيفهم من إشارات بسطة وتلميحات عابرة؛ أن حالة الذم أقرب من المدح في رؤيته لنظام مبارك وطريقة حكمه.

ومن المهم بداية أن نؤكد أننا في هذه الدراسة نتتبع أثر الأنساق – ومنها الأنساق المُشكلة للخطاب السياسي – في تشكيل خطاب المؤلف الباني لسيرته الذاتية، ولا يعني هذا بالضرورة تفصيل آراء الكاتب السياسية، أو أفكاره الاجتماعية والاقتصادية، إلا بالقدر الذي يبين انعكاس هذه الآراء بأنساقها الأصلية في تشكيل الخطابات المتنوعة لهذه السيرة الذاتية، وبذلك يصبح البحث غير معني – في المقام الأول – بتتبع آراء المؤلف جميعها، أو الوقوف على مدى صحتها وخطئها.

ويمكن أن نحدد أثر النسق التصريحي / التلميحي في بناء الخطاب السياسي في السيرة، وذلك باستعراض القضايا التي سجلها الكاتب بأثر مباشر من هذا النسق، وذلك فيما يلي:

**١. بدايات العمل السياسي**

يكاد ينعدم ذكر المفردات السياسية أو نلمح أثرًا للنسق التصريحي، في الجزء الذي يحكي فيه الكاتب عن طفولته ونشأته، أو حديثه عن أبيه وأمه وأخوته، ويبدو أن الوالد (أحمد أمين) قد اختط لنفسه وعائلته خطًا يبتعد به عن الانخراط في أمور السياسة وأعمال السلطة، أو الارتباط بأي تكتل سياسي أو حزب من الأحزاب، إذ لم يتطرق جلال أمين إلى ذكر أي نشاط أو ميول سياسية له أو لأي أحد من أفراد عائلته، اللهم إلا ما كان من أخيه عبد الحميد؛ الذي ألقى خطبة ضد الملك وكاد يقبض عليه بسببها [١]. وفي العموم كانت والدته تذهب إلى المدارس والجامعات لتصطحب أولادها حين تعلم بوجود اضطرابات، أو مظاهرات ضد الملك أو تكتنف البلاد بسبب حدث مهم.

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٥٤.

ولكن البداية الحقيقية لنشاطه السياسي (والوحيد) كما يذكر، حين أقنعه صديقه (علي مختار) بالانضمام إلى حزب البعث السوري، وقد أفرد جلال أمين لهذه الفترة فصلاً بعنوان (البعث)، سرد من خلاله تجربته السياسية مع هذا الحزب حين استحوذت عليه فكرة القومية العربية، وأخذ يحكي عبر مفردات سياسية مسيرته مع حزب البعث، حتى استقالته منه بعد السفر مباشرة إلى لندن، مبتعثًا للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه.

يقول الكاتب في بداية هذا الفصل: "**تعرفت خلال سنوات الجامعة – لأول مرة – على فكرة العروبة والوحدة العربية، حدث هذا عن طريق تعرفي على مجموعة من الطلبة العرب الأردنيين والسوريين واللبنانيين ... كان معظمهم أعضاء في حزب نشأ في سوريا، وقالوا لنا: إن اسمه حزب البعث العربي الاشتراكي**"[1].

كان أثر النسق التصريحي واضحًا بقوة في هذا الفصل، حيث أخذ الكاتب يحكي عما لمسه من أثر مصر الريادي والسياسي في بقية الدول العربية، وأنهم يعرفون ذلك الدور المهم لمصر ومفكريها وأعلامها. كما حكي قصصًا تتضمن وصف مقابلته لميشيل عفلق (مؤسس حزب البعث)، وحلل شخصيته في لغة سردية قوية، مقرًا بأن حماسة الشباب كانت مسيطرة عليه وقتذاك؛ وانعكست هذه الحماسة في شدة إيمانه بفكرة القومية العربية، وتعصبه لحزب البعث وأفكاره، وفي المقابل يرى الهدوء والطمأنينة من جانب ميشيل عفلق.

ويؤكد الكاتب في آخر الفصل أن "**هذه هي أول تجربة لي؛ وآخر تجربة أيضًا في الانضمام إلى حزب سياسي، وهي تجربة تكاد تكون صبيانية أكثر منها تجربة جادة في العمل السياسي، إذ لم أكن قد بلغت العشرين حينما انضممت إلى حزب البعث، وتركته وأنا في الثالثة والعشرين**"[2]، لقد كانت تجربته الأولى في عالم السياسة قصيرة جدًا، ولكنها تركت أثرًا بالغًا فيه، وفي تشكيل نسق تصريحي ذي طابع شخصي سينعكس بقوة في تكوين خطابه السياسي، وبالأخص عند تسجيله لسيرته الذاتية، ومع قصر هذه المدة التي انضم فيها إلى حزب البعث فإنها سببت له أذى بالغ من بعض الحكومات،

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٢٩.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ١٣٤ + ١٣٥.

التي تعاقبت فيما بعد على حكم مصر، كما ذكر هو في نهاية هذا الفصل في صفحة (١٣٩).

**٢. موقفه من ثورة يوليو**

ظهر تأثير النسق التصريحي بقوة في طرح الكاتب لرأيه أكثر من مرة في ثورة يوليو، ونظام الحكم الناصري، إذ خصص لها فصلاً مستقلاً بعنوان (ثورة يوليو)، احتل صفحات كثيرة (١٧١ – ٢١١)، ومرد هذا الأثر البالغ للنسق التصريحي في الخطاب السياسي المتعلق بهذه الثورة إلى أمرين، أولهما أن بداية تفتح وعي الكاتب ونشاطه كان متزامنًا مع هذه الثورة في بداية الخمسينيات من القرن الماضي، وكذلك التحاقه بالجامعة، وكان متابعًا جيدًا لما يحدث في بلاده وبقية الأقطار العربية، لذلك بدأ في تكوين قناعات وآراء سياسية خاصة به، ثاني هذين الأمرين أن موقفه من نظام الحكم الناصري ثابت بين القديم والحديث، وغاية ما هنالك أن مفردات هذا النسق دفعته للتعبير عن هذه الآراء أكثر من مرة من خلال تبني خطاب سياسي قاسٍ، على امتداد السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، بعبارات مختلفة، ومفردات مغايرة ولكن الفكرة واحدة في النهاية.

لقد استهل الكاتب حديثه في بداية الفصل المتعلق بالثورة؛ بأن بيّن موقف أبيه وأمه ومنهجهما تجاه السياسة، أو الاشتغال بها "**لم يكن أبي بطبعه يحب السياسة وحديثها، وكان يميل إلى الاعتقاد بأن من يشتغل بالسياسة لا بد أن يكون لديه؛ بصفة عامة؛ ميل طبيعي للخداع والكذب، لا أتذكره قط وهو يتكلم عن سعد زغلول أو مصطفى النحاس ... أتذكر أيضًا أنه عبر عن رضاه التام لقيام ثورة ١٩٥٢، مثل الغالبية العظمى الذين لم يأسف عدد يذكر منهم على ذهاب الملك فاروق ... غني عن البيان أن أمي لم تكن تهمها أمور السياسية في كثير أو قليل**"[١]، وأخذ الكاتب خلال صفحتين كاملتين في التمهيد لرأيه في ثورة يوليو، وأكّد ثانية على عدم اشتغال أحد من أسرته بالسياسة، وأن رأيه القادم لا يعدو أكثر من تأملات فرضتها دراسته الأكاديمية، وخلاصة تفكيره العميق في هذا النظام السياسي أو ذاك، ورصد مدى انعكاس سياسات النظام على الشعب سلبًا او إيجابًا.

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٧١.

وقد مرّ الكاتب في تعبيره عن ثورة يوليو بتوجيه من النسق التصريحي بثلاثة محطات، كان رأيه متوافقًا في كل مرحلة من هذه المراحل مع المعطيات التي ينبني عليها هذا الرأي، فنراه في أول محطة مستبشرًا بثورة يوليو، ومعبرًا عن عظيم آماله بها، ومعلقًا طموحات وأمنيات كثيرة عليها "**لا عجب إذن أن كان سرورنا غامرًا لقيام الثورة في ٢٣ يوليو ١٩٥٢، وكنت حينئذٍ في السابعة عشرة من عمري، وأن تبادلت التهاني مع أصدقائي بفرح حقيقي، عندما شاهدنا سيارات الجيش تسير ببطء شديد على كورنيش الإسكندرية، وقد وقف عليها بعض الجنود الفخورين بأنفسهم**"[١]، كان جلال أمين مثله مثل بقية عموم الشعب؛ مسرورًا – كما أخبر بذلك – وكان مرد فرحته إلى التخلص من الملك الفاسد، وأن شبانًا صغار السن، نظاف اليدّ، شديدو الطموح ويسعون إلى الإصلاح؛ سيتولون دفة القيادة، ويقودون مصر إلى واحة فيحاء ظليلة.

ولكن المحطة التالية سرعان ما تظهر فيعلن رأيه بصراحة وقوة؛ إذ لم تدم فرحة جلال أمين أكثر من عامين، ويتجلى أثر النسق التصريحي أكثر في هذه المحطة الثانية، حيث يستفيض المؤلف فيها، ويتكلم عنها بإسهاب، وتتغلب جمل ثقافية ذات طابع سياسي تحمل معاني الذم وعدم الرضا، من خلال بسط الكاتب لأسباب حنقه وغضبه على ثورة يوليو ورجالاتها، وخصّ بالذكر منهم جمال عبدالناصر، يقول: "**أصبت بأول خيبة للأمل في الثورة عندما سمعنا في مارس ١٩٥٤ بنشوب خلاف بين رجال الثورة وعزلهم لمحمد نجيب من رئاسة الجمهورية، كنا نعشق محمد نجيب عشقًا ... وقد انضممت إلى اعتصام قام به الطلبة في داخل قاعة الاحتفالات بجامعة القاهرة، مصممين على عدم ترك مكانهم حتى يعود محمد نجيب إلى منصبه**".[٢]

وكثُر بعد ذلك حديث الكاتب – من خلال جمل ثقافية كثيرة – وتحليله لسبب تغير رأيه في ثورة يوليو، وقدّم كثيرًا من الحجج والأسباب التي دفعته إلى تغيير رأيه في جمال عبدالناصر ونظامه، فقد رأى أن عبدالناصر مثّل ظاهرة صوتية في هذه الفترة الحرجة من عمر مصر، حيث تعرضت فيها البلد لهزائم عسكرية متتالية، وزاد حنقه على عبد الناصر

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٧٣.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ١٧٣ + ١٧٤.

حين سمعه يقول يوم حادث المنشية: أنه الذي علم الشعب المصري العزة والكرامة، كما نراه يرصد عملية عسكرة البلاد في عهده، وأبرز القوة الغاشمة التي ضرب بها عبدالناصر معارضيه، وغضب أكثر على عبدالناصر بعد فضّه الوحدة العربية عن سوريا، وتكلم جلال أمين كذلك عن تشكُّل الحقبة الناصرية في الستينيات من القرن الماضي، وخلاصة هذه المرحلة أن النسق التصريحي فيها قد أظهر حالة السخط والتذمر في خطاب الكاتب السياسي، والحنق التام على النظام الناصري، لأن آماله في ثورة يوليو قد تقوضت، وتحطمت طموحاته في الثورة ورجالها، ناهيك عن مآخذه الجمة على عبدالناصر تحديدًا.[١]

أما التحول الثالث الذي يظهره النسق التصريحي في الخطاب السياسي تجاه الحقبة الناصرية؛ فيُظهر مدى تغلغل هذا النسق في عموم بناء الخطاب السير ذاتي لديه، فقد ظل جلال أمين عند رأيه الحانق من عبدالناصر، حتى ظهر في المشهد السياسي ما غيره "**ولم تتغير مشاعري نحو عبدالناصر مرة أخرى، إلا في متصف السبعينيات، عندما رأيت حجم التنازلات التي بدأ يقدمها أنور السادات لإسرائيل والولايات المتحدة، وبدأت إنجازات جمال عبدالناصر في مجالات الاقتصاد والسياسية الخارجية والعربية، تبدو لي في ضوء مختلف تمامًا وإيجابي للغاية، بمقارنتها بخطايا السادات في كل هذه المجالات**"[٢]، وهكذا يتجلى أثر النسق التصريحي في تشكيل الخطاب السياسي فيما يخص رأي الكاتب في الحقبة الناصرية، ورؤيته لثورة يوليو، وأظهر النسق هذا الرأي في تراتبية متسلسلة، وعبر تدرج يوضح مراحل هذا الرأي وتطوره؛ ومعطيات كل مرحلة فيه.

**٣. موقفه من نظام السادات**

كان النسق التصريحي أكثر وضوحًا في تشكيل الخطاب السياسي المعبر عن هذه الفترة، ويمكن أن نرى المفردات السياسية التي تعلقت برؤية الكاتب لحكم السادات تفيض غضبًا، وذمًا لا رحمة فيه، ليتجلى أثر النسق التصريحي في بيان هذه الحقبة قويًا وصريحًا من خلال اللغة السردية، والأفكار المطروحة، والرأي الذي لم يعتريه تغير أو تبدل كما هو الحال في ثورة يوليو، لقد تحدث جلال أمين كثيرًا عن رأيه في السادات،

١ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ فصل (ثورة يوليو)، ص١٧١ وما بعدها.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٩٧.

مجاهرًا برفضه التام لنظام حكمه، وحنقه الكبير على كامل سياساته، وتبدى ذلك في أول حديثه عليه، حين سخر من كل ما يتعلق به "**كان الرجل منذ سمعنا اسمه لأول مرة بعد قيام الثورة ١٩٥٢، يثير السخرية والرثاء أكثر مما يثير الاحترام أو الحب، وكان كل ما يصل إلينا مما يتعلق بسلوكه أو أقواله أو مواقفه يؤكد صحة هذا الموقف السلبي منه ويقويه، كانت صورته في أذهان الناس صورة رجل غير جاد، ومغامر ولكن لمصلحته الشخصية**"[١]، وأخذ الكاتب في سطور ليست بالقليلة يصف السادات بهذه الصورة، التي تظهره كشخصية هزلية، لا تصلح لحكم مصر، والحق أن كل ما يتعلق بالسادات وحقبته، يمتلأ بألفاظ السخرية والاستهزاء، مع أخرى ذات دلالة على الرفض والغضب، مع الذم والتخوين بالطبع.

ومرد هذا الموقف السلبي – الذي أبرزه النسق التصريحي المُشكل للخطاب السياسي في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) – من الكاتب تجاه حكم السادات، ورفضه لسياساته، يرجع إلى عدة أسباب لم يقدر الكاتب على تخطيها – كما أخبر بذلك، من هذه الأسباب تبني السادات خطاب السلام عقب الانتصار مباشرة، مما جعل جلال أمين يفقد صوابه من هذه اللهجة التي شكلت له صدمة كبرى، إذ كان يرى أنه لا محل لها من الإعراب في هذا التوقيت، ومنها أنه رأى السادات يقدم تنازلاً بعد آخر لليهود ولأمريكا فيما يتعلق بحقوق؛ يرى جلال أنها حقٌ أصيل للعرب ولمصر ولفلسطين، ومنها أيضًا أن الكاتب عارض وبقوة – بحكم تخصصه الاقتصادي – اتجاه السادات نحو الانفتاح، وتبنيه النظام الرأسمالي، وارتمائه بشكل كامل في أحضان أمريكا، ومنها كذلك أن السادات عصف بكل معارضيه – في أواخر حكمه – ونكّل بهم، وحبس كل النخب والرموز في مصر وقتذاك.[٢]

لم يتغير رأي الكاتب في نظام السادات، حتى بعد انتصار ١٩٧٣، بل – على العكس من ذلك– لقد أحس بخيبة الأمل، دفعته لمغادرة مصر هربًا من المشاعر السلبية، كما يقول في سيرته الذاتية "**كانت خيبة الأمل التي أحدثتها في نفسي تطورات السياسة**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٩٨.
٢ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص١٩٩ وما بعدها.

**المصرية بعد عبور الجيش لقناة السويس في أكتوبر ١٩٧٣، أحد الأسباب التي ساعدت على ذهابي للعمل في الكويت في فبراير ١٩٧٤، وقد ظلت الأخبار تأتينا طوال الأربع سنوات التي قضيتها هناك بنبأ سيء بعد آخر ... فقد بدا لي أن السادات على نحو لا يقبل الشك وكأنه لا يفعل أكثر من تنفيذ مخطط أمريكي / إسرائيلي**"[١]، وبذلك نتبين أثر النسق التصريحي في توضيح الخطاب السياسي الذي لم يحد عنه الكاتب تجاه السادات، ونظامه وحكمه، وكما أشرنا فقد اكتظت التعبيرات بمفردات لغوية تعبر عن الخيبة، والسوء، والخيانة ... إلخ.

ولكن أثر هذا النسق التصريحي في الخطاب السياسي لم يتوقف عند هذا الحدّ، بل أظهر حيادية الكاتب فيما يخص الحكم الكُلي على حقبتي عبدالناصر والسادات، فقد عبّر في صفحات تالية عن غضب الموالين للسادات منه، وكذلك الحال بالنسبة لموقف المؤيدين للحقبة الناصرية، كان ذلك عقب سلسلة مقالات كتبها منتقدًا من خلالها سياسة الأول والثاني "**أثارت هذه المقالات بالطبع غضب بعض المسؤولين من المتحمسين للسادات أو المستفيدين منه، ولكنها أيضًا أغضبت بعض المتحمسين لعبدالناصر، حتى عاتبني مرة الناصري العتيد محمد عودة على ما اعتبره قسوة زائدة في مقالاتي على ثورة يوليو**"[٢]، ليدلل أثر هذا النسق على هدف يريده الكاتب ويبتغي إيصاله إلى المتلقي، وهو أنه لا يعد نفسه ناصريًا أو ساداتيًا؛ بقدر ما يسعى نحو تكوين رأي صحيح، ورؤية قويمة عن نظم الحكم بكل عيوبها، أو إصلاحاتها، وأن ما ينتهجه من آراء مجرد تأملات وأفكار دون تعصب أو تحيز، حتى لو اعتبره البعض محسوبًا على هذا النظام أو ذاك.

وتوارى النسق التصريحي بمفرداته الحانقة والغاضبة، أو الموالية أوالمحايدة، ليظهر نسق تلميحي (كنائي) حين تحدث جلال أمين عن حقبة مبارك، ناهيك عن ضيق المساحة التي احتلها الخطاب السياسي بمفرداته وقيمه حين تناول عصر مبارك، إذ نلمح فوق ضيق المساحة المخصصة لهذه الحقبة؛ شيوع لهجة الحذر في الكلام وعدم التعبير بشكل قاطع، أو صريح برأي مكتمل في هذا النظام القائم وقت إصدار السيرة الذاتية بالفعل، لأن الكاتب قد بدأ تسجيل سيرته وتدوينها ثم أصدرها في عهد مبارك، وأثناء

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٠١.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٠٦.

حكمه، ومن الواضح أن جلال أمين لا يحب الصدام مع أي نظام سياسي، فهو من جهة أكاديمي له آرائه وأفكاره، وهو يعتز كثيرًا بمبادئه وقيمه، ولكنه من جهة أخرى – كما وصف نفسه وعائلته من قبل – يتجنب الدخول في صراعات سياسية مباشرة.

ويُفهم من النزر اليسير الذي ورد من خلال النسق التلميحي (الكنائي)، فيما يختص برؤية الكاتب تجاه حكم مبارك، عدم رضا الكاتب عن السياسات التي انتهجها نظام مبارك في كل الملفات "**فبعد نحو عام من حكم مبارك تبين لنا أن آمالنا في حرية حقيقية للصحافة كان مبالغًا فيها جدًا، وسرعان ما عادت القيود شيئًا فشيئًا ... فبعد عشرين عامًا من استلام مبارك للسلطة تبين لنا أن نفس أسباب السخط على سياسات السادات استمرت في عهد مبارك، وأن الفرق الوحيد بين العهدين هو في أسلوب تطبيق هذه السياسات**"[1]، لم يستمر أثر النسق التلميحي في الظهور بعد ذلك؛ ليبسط رؤية الكاتب في حكم مبارك ونظامه، إذ استغرق الأمر كله جزءًا من صفحة فقط، في مقابل تمظهر النسق التصريحي من خلال صفحات كثيرة جدًا، مُقدمًا رؤية الكاتب في حكم النظامين السابقين، الناصري والساداتي.

ولم يتوقف أثر النسق التصريحي في تشكيل الخطاب السياسي في السيرة الذاتية لدى الكاتب عند بيان رأيه في نُظم الحكم فقط، ولكننا سنرى تجلياته في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) من خلال صفحات أخرى كثيرة، وبالتحديد فيما يخص قضيتين، أولهما موقفه من اليهود الذين احتلوا أرض فلسطين، إذ نرى كثرة الجمل الثقافية التي تدل على الرفض التام لهذا الكيان الغاصب، أو التساهل في التطبيع معه، أو حتى عقد سلام مع هذه الدولة، لذلك كان موقف السادات منهم أحد الأسباب القوية لرفضه التام لنظام السادات.

فقد تجلى النسق التصريحي فيما يخص هذه القضية عبر عبارات وألفاظ كثيرة، وكذلك من خلال سرده لبعض القصص التي تبين أثر الصهيونية العالمية في تسيير أمور العالم، منها ما حكاه عن مقتل صديقه الجامعي الأمريكي، الذي دعاه للعمل في جامعة كاليفورنيا بعدما تجرأ ووجه سهام النقد إلى الصهيونية، ووصل الأمر بالكاتب إلى معاداة

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٠٦.

أحد أساتذته في كلية الحقوق، ومهاجمته في مقالات نشرها في الصحف، بعد دعوة هذا الأستاذ إلى إحلال السلام، ومحاولة التعايش مع الآخر، في جو يسوده التفاهم والوئام، الأمر الذي يعارضه جلال أمين جملة وتفصيلاً.(١)

أما القضية الثانية التي ظهر أثر النسق التصريحي من خلالها، وشكلت حجرًا مهمًا في بنائية الخطاب السير ذاتي لجلال أمين، فهي قضية تحولاته الفكرية، وقد بسط هذه القضية في فصل مخصص كان عنوانه (التراثيون الجدد)، وقد بيّن في هذا الفصل أنه آمن بالماركسية واعتقد في صلاحها المطلق، موضحًا أنه كان يتبنى الاشتراكية بمفهومها العام، وليس الاشتراكية العربية التي تبناها النظام الناصري، وحاول فرضها على الناس خاصتهم وعامتهم، ثم أقرّ برفضه للاشتراكية وتحوله للمنطقية الوضعية بعد ذلك، وشرح أيضًا كيف تحول إلى الاعتقاد اليقيني بدور الدين المهم في إحداث نهضة الأمم، وبخاصة الأمة العربية أو الشرقية.(٢)

ولا يهمنا في هذا الصدد بيان معتقدات الكاتب الفكرية، أو توجهاته الأيديولوجية، بقدر ما نتتبع تجليات النسق المُشكل لخطابه السياسي في هذه القضية أو تلك، إذ يتضح أثره من خلال المصطلحات والمفردات السياسية شديدة التركيز والوضوح، وتمتاز كذلك بقوة التعبير عن الفكرة المطروحة، مع دقتها وتحديد مفاهيمها، لتتضام هذه المفردات جميعها مشكلة نسقًا قائمًا، يتحمل دلالات قوية التعبير عن مجمل آراء الكاتب في النظم السياسية المختلفة، وأبرز التوجهات الأيديولوجية التي عرفتها مصر حقبة بعد حقبة.

وكان هذا النسق التصريحي يتجلى بقوة حين يكون التعبير مختصًا ببيان آراء الكاتب حول نظام حكم معين، مثل ما رأينا في آرائه عن حكم عبد الناصر والسادات، أو يتوارى ليعلن عن نفسه بحذر شديد (نسق تلميحي) فيما يخص نظام حكم آخر كما رأيناه في حكم مبارك، ولكن على جميع الأحوال سواء أكان أثر النسق ظاهرًا أم متواريًا؛ فإن الموضوعية كانت ديدن الكاتب، والحيادية السياسية لا تفارقه، ليأتي النسق التصريحي أو

١ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص١٢٦ فيما يخص موقفه تجاه التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي، ومعاداته لأحد أساتذته عندما رآه يتبنى خطاب السلام ومعايشة الآخر + ص٢٧٣ يحكي فيها عن مقتل أستاذ جامعي أمريكي صديق له على يد الصهيونية العالمية، بعد أن تجرأ ونقدها علانية.

٢ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص٣٠٤ وما بعدها، إذ يوضح عملية تحوله فكريًا بشكل تراتبي من الماركسية إلى المادية الجدلية... إلخ، ثم حديثه في ص١٨٧ وما بعدها عن الاشتراكية كما آمن بها، في مقابل الاشتراكية العربية والقومية كما نادى بها النظام الناصري، مبينًا موقفه الرافض لها.

التلميحي في مجمله معبرًا بدقة عن رأي الكاتب المستند إلى موضوعية ورصد دقيق، وتحليل سليم، وحجج مدعومة بالأرقام.

ولا يمكن أن نغفل في الوقت ذاته الجانب الشخصي للكاتب، بما فيه من مشاعر ذاتية، والتي كان يحاول كبتها، ولم يُظهر أبدًا رأيه السياسي المستند على حكم انطباعي أو عاطفة من محبة أو كراهية، ليجعل الأمر في إطاره العلمي الموضوعي، بعيدًا عن العوامل النفسية، والجوانب الشخصية والعاطفية.

**رابعًا: النسق الأكاديمي والخطاب الاقتصادي**

يعد البعد الاقتصادي من أقدم الأبعاد المتصلة بالجماعة الاجتماعية، وأعمقها ظهورًا في الحياة بشكل عام، وقد مرّت النظم الاقتصادية بمراحل تطور سريعة وقوية، بدأت من الإنسان البدائي الذي يسعى بيديه في الأرض ليُحصّل لقمة عيشه، وصولاً إلى الصور الأعقد من قيام أنظمة تُسيّر البلاد والأمم بشكل رئيس، ولذلك مرّ هذا النظام بسلسلة من التغيرات، واختلف شكله باختلاف الحضارة والبيئة، ليقوم النظام الاقتصادي في النهاية على "تضام فعاليات ونشاطات السوق التجاري، والقيم المادية، ونظام الملكية، وعملية العرض والطلب بين التاجر والمستهلك، مكونة تنسيقًا منمطًا ومحددًا"[١].

ويظهر الخطاب الاقتصادي بتجلٍ واضح في بعض الأعمال الأدبية والفنية، ولابد من دراسة هذا الخطاب بتتبع نسق تشكله، بوصفه الانعكاس الطبيعي لما يدور في الواقع الحياتي، لأن "النظم الاقتصادية تظهر في كل المجتمعات، وهي تعمل حتى في أبسط المجتمعات الاقتصادية، ولكن كلما كان المجتمع مركبًا متقدمًا كان الاقتصاد أكثر تعقيدًا وتركيبًا، وتزداد قواعده صرامة وتعقيدًا"[٢].

ولا يمكن بحال فصل هذا الخطاب عن بقية الخطابات الأخرى في أي نصٍ أدبي، لأن هذه الأبعاد جميعها تشكل البناء الكلي للمجتمع، ولا يمكن فصل بعد على

١ - إرفنج زايتلن: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، ت (محمد عودة – إبراهيم عثمان)، منشورات ذات السلاسل، الكويت ١٩٨٩، ص٤٣.

٢ - مختار عبدالحكيم طلبة: مقدمة في المشكلة الاقتصادية – النظم الاقتصادية وبعض جوانب الاقتصاد الكلي، مطبعة مركز كلية القانون – جامعة القاهرة، القاهرة ٢٠٠٧، ص ص ٢٣ + ٢٤.

أرض الواقع عن بعد آخر، بل إن المجتمع مكون من هذه "النظم الاجتماعية الرئيسية (السياسية – العائلية – التربوية – الدينية – الاقتصادية)، ويعد التعاون والتناسق والعمل المتبادل بين هذه النظم الأساسية ضرورة حيوية، لاستمرار الحضارة والمجتمع، فكل منها تؤثر في النظم الأخرى وتتأثر بها بدرجات مختلفة"[١].

ولقد حاذر جلال أمين من أن يسيطر الخطاب الاقتصادي بالتحديد على الخطاب السير الذاتي لديه، فلم نجد حضور هذا الخطاب قويًا في طرحه، أو تجليه بارزًا في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، فليس حضوره في النص بنفس حضور الخطابين (الاجتماعي – الثقافي)، ولعل سبب ذلك يرجع إلى أمرين، أولهما: كسر توقع القارئ الذي يتوقع كثيرًا من الطرح الاقتصادي في هذه السيرة، بوصف كاتبها أكاديميًا اقتصاديًا في المقام الأول، وله مؤلفات كثيرة في هذا الحقل العلمي المهم، فكان على جلال أمين أن يقلل من إطلالة هذا الخطاب، وتحجيم تأثيره في سيرته الذاتية بالتحديد، إذ كان على وعي تام بأنه لا يضع كتابًا علميًا أو مدرسيًا في الاقتصاد، فكان لا يسترسل، أو يترك المجال لهذا الخطاب ليأخذ مكانًا فسيحًا في سيرته، أو يظهر بشكل طاغٍ على خطابه السير ذاتي.

أما ثاني الأمرين: فهو رؤية جلال أمين لترتيب الأولويات التي يجب أن يبرزها في خطابه السير ذاتي، إذ المشكلة في اعتقاده ليست مشكلة اقتصاد، بل هي مشكلة اجتماعية وثقافية في المقام الأول، وكم من مرة عبر عن هذا الرأي، وأنه لا أمل في أي إصلاح اقتصادي ما دام هناك تبعية فكرية وثقافية "**إذا بي أشكو من التبعية الثقافية أكثر مما أشكو من التبعية الاقتصادية ... وكان هذا بداية لتزايد الجرعة الثقافية في كتاباتي على حساب الجرعة الاقتصادية، ولكن هذا لم يثر قلقي، إذ بدت المحافظة على الاستقلال الثقافي تكاد تكون مرادفة للمحافظة على الشخصية، بل وعلى البقاء، وبدت لي التنمية بالمعنى الاقتصادي الضيق أقل أهمية بكثير، وبدت مهمة إصلاح المعوج في الاقتصاد أسهل بكثير من مهمة إصلاح المعوج في الميدان الثقافي**"[٢]، كان الكاتب على

١ - مديحة عوني القصير، معن خليل عمر: المدخل إلى علم الاجتماع، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد ١٩٨١، ص٣٧٧.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٣١٢.

وعي إذاً بأثر الأنساق في كتاباته، وتبعًا لذلك كان يزيد من التحليلات الثقافية والاجتماعية، ويتعمق في الحديث عنها، في مقابل الحدّ من تأثير النسق الأكاديمي المُشكل لخطابه الاقتصادي، وهذا عين ما نجده في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، فنسبة حضور الخطابين الاجتماعي والثقافي تزيد كثيرًا عن حضور الخطاب الاقتصادي.

ومما يؤكد هذه الملاحظة السابقة – وهي ضعف حضور الخطاب الاقتصادي قليلاً في تشكيل الخطاب السير ذاتي لدى الكاتب، ما نراه منه في أكثر من موضع في السيرة وهو يبدي رأيه السلبي في علم الاقتصاد، وأنه فشل كعلم في وضع حلول جذرية للمشاكل الاقتصادية ، وأن علم الاقتصاد لا جدوى منه بشكل مفرد، بدون النظر إلى الجوانب الاجتماعية والثقافية والسياسية، تكرر هذا المعنى كثيرًا وبدأ شعوره هذا مبكرًا إبان بعثته للندن، للحصول على درجتي الماجستير والدكتوراه، حيث يقول: "**نعم قرأت بعض الكتب والمقالات البديعة في الاقتصاد خلال هذه الفترة، ولكن أكثر ما قرأته كان قليل الفائدة إلا من حيث تمكيني من الحصول على الشهادة المطلوبة، ولو أني استقبلت من أمري ما استدبرت وكانت لي الحرية المطلقة في تحديد ما أقرأ وما لا أقرأ، دون دافع الحصول على شهادة في هذا العلم أو ذاك، لوضعت لنفسي برنامجًا مختلفًا تمامًا**"[١].

بالرغم من ذلك؛ فلقد بدأ النسق الأكاديمي في بث مفرداته وتشكيل الخطاب الاقتصادي في السيرة، ولكنها وكما سنلاحظ في عموم السيرة ستكون قيمًا سلبية كلها، نابعة من رؤية قاتمة لأهمية علم الاقتصاد، وأثره في تطور الأمم وازدهارها، في ظل تدهور باقي الأبعاد الاجتماعية والثقافية الأخرى، ولا يفتأ جلال أمين يكرر رؤيته هذه عن علم الاقتصاد مرة بعد أخرى، حتى أعلن اهتزاز ثقته في علم الاقتصاد "**وعلى أي حال خلال السنوات الست التي استغرقتها البعثة كانت ثقتي بالاقتصاد كعلم تضعف شيئًا فشيئًا، على الرغم من أني لم أغير رأيي الذي أتيت به من مصر، من أن الدوافع الاقتصادية تكاد تكون هي أهم عامل من العوامل المحركة للسلوك الإنساني**"[٢].

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٤.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ١٥٧ + ١٥٨.

وعضد جلال أمين رؤيته السوداوية لعلم الاقتصاد، وخيبة أمله فيه بسرده لقصة حدثت له مع أستاذ إنجليزي قبل انتهاء بعثته بوقت قليل، كان هذا الأستاذ (ريتشارد ليبسي) مرموقًا في علم الاقتصاد، وله مؤلفات شهيرة فيه، يقول جلال: "**وخلال المناقشة التي أعقبت المحاضرة سأله أحد الطلبة سؤالاً ظلت إجابته حاضرة في ذهني، وظللت أقتطفها من حين لآخر لتلامذتي، كان السؤال (إذا قُدر لك أن تعود إلى سن السابعة عشرة أو الثامنة عشرة، عندما كنت على وشك دخول الجامعة، فهل تختار علم الاقتصاد موضوعًا لتخصصك كما فعلت من قبل؟) وكانت الإجابة بالنفي، بل وبالنفي القاطع ... وتعجب الأستاذ من هذا العلم الذي يمكن لنظرياته أن تفسر لك الشيء ونقيضه، بنفس الدرجة من اليقين**"[١]، ومع خيبة أمل الكاتب في علم الاقتصاد، إلا أنه تخصص فيه، وألف فيه مؤلفات راقية، وهو ما جعل منه مفكرًا واقتصاديًا، ومثقفًا له مبادئ مستقلة، وآراء قويمة.

وبالرغم من نظرة الكاتب لعلم الاقتصاد كما بيّناها، إلا أن أثر النسق الأكاديمي كان حاضرًا بشكل يمكن تتبعه كذلك في السيرة الذاتية، وكان له أثره البيّن في تشكيل الخطاب الاقتصادي السير ذاتي وتكوينه، وقد يُعزى حضور الخطاب الاقتصادي – بالرغم من محاذرة المؤلف – إلى التخصص الأكاديمي، الذي فرض نفسه بشكل لا إرادي على الخطاب السير ذاتي وعلى الكاتب، وقد يرجع كذلك إلى ارتباط السياقات الاجتماعية والثقافية بعضها ببعض، بحيث إذا تناول الكاتب واحدًا منها فإنه بالضرورة سيتطرق إلى بقية السياقات، ولعل السببين معًا هما أساس حضور الخطاب الاقتصادي، وظهور تأثيره في الخطاب السير ذاتي عند جلال أمين.

ويمكن تلمس أثر هذا النسق الأكاديمي في مواضع متعددة في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، ولعل أول ظهور تمثل في المصطلحات الكثيرة التي يمكن للقارئ أن يراها مبثوثة في كل فصول السيرة، إذ نرى مصطلحات العلم ومفاهيمه (ادخار – تنمية – دخل – طبقات – الدوافع – العرض – الطلب – الاحصائيات – الوقف – البلدان النامية – العالم الثالث ... إلخ)، وسنرى أسماء كتب ومؤلفين كُثر في هذا العلم (مبادئ علم

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ١٥٨ + ١٥٩.

الاقتصاد – محاضرات في النظرية الاقتصادية – المخاطرة وعدم اليقين بالربح – النظرية النقدية ... إلخ)[1].

وكانت فرصة سانحة للكاتب ليبسط القول بأثر من النسق الأكاديمي في بعض قيم وقضايا علم الاقتصاد، من خلال فصل مستقل عنوانه (البعثة)، وتكلم جلال أمين في هذا الفصل عن تكوينه في علم الاقتصاد سواء ما اكتسبه من ثقافة اقتصادية، أو حصوله على درجتي الماجستير والدكتوراه، وكان في سرده يفصل القول في طرق التعليم في كلية الاقتصاد بجامعة لندن، وكيف يتعاملون هناك مع المبتعثين، كما كان يشير إلى أساتذته في علم الاقتصاد وأهم مؤلفاتهم، ومكانتهم العلمية، ذاكرًا ما يدين به لهم من فضل من وصوله إلى هذا القدر من الإلمام بالنظريات الاقتصادية، عارضًا فهمه الخاص لهذا العلم.[2]

ومن آثار النسق الأكاديمي كذلك في تشكيل الخطاب الاقتصادي السير ذاتي لدى الكاتب، تلك القضايا الاقتصادية التي يطرحها من حين لآخر في السيرة الذاتية، مُبديًا رأيه فيها بعد أن يقدم لها بنبذة تحتوي رأي الاقتصاديين أو السلطة، ثم يقدم رأيه أو فكرته في هذه القضية أو تلك، وليس من زائد القول التأكيد على أن البحث غير معني في الأساس بتتبع صحة هذه الأفكار أو خطئها، بقدر ما هو معني بتبين أثر هذا النسق وغيره من الأنساق في تشكيل الخطاب الكلي لسيرة جلال أمين الذاتية.

وتعد قضية الطبقات من القضايا التي طرحها الكاتب في سيرته كثيرًا، وتوقف أمامها في أكثر من موضع، فنرى اهتمامه المتزايد بالطبقة الوسطى في مصر، إذ كان يعد نفسه وعائلته الكبيرة ينتمون إليها. وقد أقام الكاتب مقارنة بين حال الطبقة المتوسطة في مصر قديمًا وحالها الآن، وكذلك أقام مقارنة بين الطبقة المتوسطة في منتصف القرن الماضي ومثيلاتها في دول أوروبا "**عندما أتذكر هذا النعيم الذي كانت تمرح فيه الطبقة الوسطى والطبقة العليا في مصر، في أشد أيام الحرب العالمية قسوة على الأوروبيين، أعود فأتعجب من درجة (التدليل) الذي تمتعت به الطبقة الميسورة في مصر على مرّ**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٤٦ وما بعدها.
٢ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ فصل (البعثة) من أول ص١٤١ وما بعدها.

**العصور، بالمقارنة بدرجة المعاناة التي تعرضت لها كافة الطبقات الاجتماعية في أوروبا بين فترة وأخرى، إما بسبب الحرب، أو بسبب الأزمات الاقتصادية الطاحنة"**[١]. يكرر الكاتب هذه المقارنة أكثر من مرة، إما مقارنة داخلية بين حال الطبقة نفسها في القديم والحديث، أو مقارنة خارجية حين ينظر لحال الطبقات في المجتمعات الأخرى في نفس الفترة الزمنية.

وبيّن جلال أمين بأثر من النسق الأكاديمي، كيف أن الطبقة المتوسطة كانت تعيش حالة من الرفاهية – وذلك في أربعينيات القرن الماضي، وكيف كانت في أعلى درجات الاستمتاع نظرًا لارتفاع الدخل من ناحية، وانخفاض التكلفة من ناحية أخرى، كما أنه ينعي بشكل خفي حالها في وقتنا الحالي، وما آلت إليه من تدهور في أحوالها المعيشية؛ وذلك حين يستعرض بشكل ضافٍ أيام ازدهارها ويكرر هذا العرض كثيرًا، وينوه إلى تآكل هذه الطبقة المتوسطة في المجتمع المصري، وبداية تحوله الملحوظ إلى مجتمع ثنائي القطب، بين طبقة تعيش حالة الرفاهية حدّ الاتخام، وأخرى تعيش في عوز حدّ الإذلال والفقر. وسنرى تجليات النسق الأكاديمي واضحة في صفحات طوال، يحكي الكاتب في بعضها عن زوجته (جان) ومعاناتها أيام الحرب العالمية الثانية، بوصفها تمثل هي وعائلتها أسرة من الطبقة المتوسطة في دولة أوروبية.

يربط جلال أمين بين تغير وضع الطبقات في مصر وثورة يوليو، وكيف أن هذه الثورة قد قلبت حال المجتمع المصرية سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا، فعندما يحكي عن ذهابه إلى مصيف (رأس البر) عام ١٩٥٧ بعد الثورة، يروعه التغيير – للأسوأ – الذي اكتنف المدينة التي سحرته في زياراته السابقة **"كان من الواضح أن الطبقة التي كانت تتمتع وحدها برأس البر منذ اثنتي عشر عامًا قد طردت شرّ طردة إلى مكان آخر، وحلّ محلها أعداد غفيرة من الناس ينتمون إلى طبقات شعبية ... عدتّ كسير الخاطر إلى القاهرة"**[٢]، إن تناول الكاتب للطبقة المتوسطة يشوبه بشكل عام الكثير من التحسر على ذهاب عيشهم الرغيد، وبوصفه متخصصًا في الاقتصاد نبّه مرارًا خلال سيرته على خطورة اندثار هذه الطبقة واضمحلال وجودها في مجتمعنا.

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٩٢.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٩٣.

ودفعه حرصه على هذه الطبقة أن يُفصل القول في بيان قدرتها الشرائية بين الماضي والحاضر، موضحًا كيف كانت تملك القدرة على شراء الأجهزة الكهربائية جميعها، حتى الراديو والجراموفون، وكانت كذلك تستطيع توفير مبالغ كبيرة للاستمتاع برفاهيات الحياة، مثل الملابس الأنيقة والمصايف والرحلات، ليطرح جلال أمين سؤالاً مضمرًا بالغ الأهمية: هل توجد طبقة وسطى بهذا الحال في مصر الآن؟ وهل تستطيع الطبقات الوسطى في وقتنا الراهن أن تقف على قدم المساواة مع مثيلاتها في النصف الأول من القرن العشرين.

ومن القضايا التي أبدى الكاتب رأيه فيها، وجاء هذا الرأي ضمن نسق أكاديمي يُوجه الكاتب في آرائه الاقتصادية، قضية الوقف الخيري في مصر، فقد جهر الكاتب أنه ضد إلغائه، ففي معرض حديثه عن أساتذة الشريعة الذين درسوا له في كلية الحقوق، تكلم عن الشيخ (عبدالوهاب خلاف)، فقال: "**كان المقرر الذي يحاضرنا فيه نظام الوقف قد فقد الكثير من أهميته بسبب قيام الثورة بإلغاء الوقف الأهلي، وكنت وقتها أصغر من أن أدرك خطأ هذا الإلغاء، وأن هذا النظام كان من الممكن لو أحسن تطبيقه أن يساهم بدور فعال في التنمية والنهوض بمستوى التعليم والصحة ومختلف المرافق لاجتماعية**"[1]، كان هذا هو أسلوب الكاتب في عرض رأيه في بعض القضايا الاقتصادية، فهو يورد القضية متبوعة برأيه الذي كوّنه فيما بعد، حيث اكتملت ثقافته الاقتصادية والفكرية، واطلع على معارف وعلوم متنوعة؛ ليؤهله كل ذلك إلى طرح رأيه في قضايا كثيرة.

وليس ببعيد عن القضية السابقة؛ تناوله لقضية بيع الحكومة لشركات القطاع العام، فقد رفض هذه الخطوة رفضًا تامًا، جاء ذلك حين كان يتحدث عن زملائه في كلية الحقوق بجامعة عين شمس (سعيد النجار)، وأخذ يعرض بعض آرائه الاقتصادية، وكان الدكتور سعيد من المؤيدين لبيع هذه الشركات، على العكس من الكاتب "**وتكرر اشتراكه في الندوات التي كثر عرضها تحت شعار (الإصلاح الاقتصادي في مصر)، وكانت تدور في الأساس حول بيع القطاع العام وكان هذا البيع في نظري خطأ لا يغتفر، من الممكن**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١١٢.

**أن تكون رأسمالي النزعة ولا يكون هناك غبار على ذلك، ولكني كنت أعتبر بيع القطاع العام شيئًا مختلفًا عن مجرد تفضيل القطاع الخاص، فلتشجع الرأسماليين الوطنيين ما تشاء، ولتفضل قيام هؤلاء بالاستثمارات على قيام الحكومة بها، ولكن أن تبيع مشروعات عامة ناجحة، بل ولا تجد غضاضة في بيعها لأجانب يسيل لعابهم على ما يمكن تحقيقه من ورائها من أرباح"**[١].

كان جلال أمين يشعر بأسى كبير وهو يتكلم في هذه القضية، طارحًا رأيه الاقتصادي؛ الممزوج بنكهة سياسية، ومقدمًا النصح لأولي الأمر بأن يعيدوا النظر في عملية البيع، وأن يحاولوا قدر الإمكان إصلاح الخلل في هذه المؤسسات دون خسارتها بالكامل، لقد أثبت جلال أمين آراءه الاقتصادية في قضايا متنوعة خلال سيرته (ماذا علمتني الحياة؟)، في ظهور متوسط لأثر النسق الأكاديمي في صياغة وتشكيل خطابه الاقتصادي السير ذاتي.

ويوجد ملمح آخر كان للنسق الأكاديمي بالغ الأثر في ظهوره في سيرة جلال أمين الذاتية، هو استعراضه المفصل لأساتذة الاقتصاد المصريين والأجانب الذين احتك بهم؛ أو عرفهم طالبًا وأستاذًا، وقد أخذ هذا العرض منحى واحدًا طوال السيرة الذاتية، حيث يبدأ في تعريف الشخصية وكيف تعرف بها، موضحًا نوع العلاقة التي تربطه بهذه الشخصية، ثم يثني ذلك بذكر مجمل آرائه الاقتصادية ورؤيته للإصلاح أو النهوض، وذكر دوره السياسي وسعيه لتنفيذ رؤيته إن كان قد تقلد منصبًا حكوميًا أو وزاريًا، غير أن ما يهمنا أن الكاتب كان يعرض بالتفصيل الآراء الاقتصادية للشخصية، من ذلك حكايته عن الدكتور (سعيد النجار) فيقول: **"كان أكثر استعدادًا لإدخال الإجراءات الإصلاحية والتغيير، ولكنه كان يؤمن إيمانًا لا يداخله شك بالنظام الفردي والحرية الاقتصادية، وكان يعتقد اعتقادًا جازمًا بصحة رأي آدم سميث في أن المصلحة الفردية تتفق دائمًا مع مصلحة المجتمع إلا باستثناءات بسيطة للغاية، فالأفضل إذن أن يبقى التدخل الحكومي عند الحدّ الأدنى"**[٢]، وقل مثل هذا التفصيل فيما يخص شخصيات أخرى، مثل (حسين خلاف – زكي الشافعي – لبيب شقير – رفعت المحجوب).

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ١٢٥ + ١٢٦.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١١٣.

ويتجلى أثر النسق الأكاديمي في تناول آراء الشخصيات بشكل ذكي ولبيب، حيث لا نجد طرحًا مباشرًا لأفكار الكاتب وآرائه الاقتصادية في عموم السيرة الذاتية، بقدر ما نجد ذلك الطرح مقترنًا بآراء الآخرين، تعقيبًا عليها، ومناقشة لها بين قبولٍ ورفض، فقد يبدي ميلاً وقبولاً لكامل الشخصية وما تتبناه من أفكار وأطروحات، مثل ما فعله مع (لبيب شقير)، وقد ينفر من الشخصية وما تمثله من مبادئ وأفكار، سواء اقتصادية أو سياسية، ولا يتفق مع هذه الشخصية وأطروحاتها، كما فعل مع (رفعت المحجوب)، وبذا فإن النسق الأكاديمي يعلن تأثيره في تشكيل خطاب جلال أمين الاقتصادي السير ذاتي بشكل ذكي، وخفي، عندما أجاد الكاتب عرض رؤاه الاقتصادية، وجعلها مبثوثة بشكل طبيعي لا ينفر القارئ منها؛ ولا يمل من جفاف طرحها.

ولن نعدم الظهور الكامل للنسق الأكاديمي في بعض المواضع من السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، إذ نرى في بعض الصفحات سردًا كاملاً يتناول في مجمله رؤية اقتصادية صافية، أو فكرة يتبناها الكاتب فيعرضها بشكل مستقل، وظهر هذا أكثر في فصلي (البعثة – البدايات والنهايات)، وذلك لأن فصل البعثة هو الأنسب لعرض رسالتي الماجستير والدكتوراه، المتخصصتين في علم الاقتصاد، فكان من الطبيعي أن يفرد صفحات كاملة لعرض فكرة رسالته الأولى والثانية، مثل ما نراه حين تناول نظرية الدخل وتوزيعه، ونظرية الربح، وأسباب انقسام المجتمع إلى طبقات [١].

أما الفصل الأخير (البدايات والنهايات) فنرى فيه صفحات يبسط الكاتب من خلالها نظرته لعلم الاقتصاد، وكيفية إصلاح بعض المشاكل الاقتصادية، وجاء هذا الطرح مناسبًا في سياقه وموضعه، بوصفه يركز في الفصل الأخير على أهم الرسائل التي يريد لها أن تستقر في ذهن المتلقي مع نهاية سيرته الذاتية، ودفعه ذلك إلى إجمال حال الاقتصاد المصري، بدءًا من مرحلة الانطلاق الاقتصادي حتى الآن، ومظاهر الضعف الاقتصادي في المجتمع المصري في عهد السادات ومبارك من بعده.[٢]

١ - انظر: ماذا علمتني الحياة؟ ص١٥١ وما بعدها.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص ص ٣٦٢ + ٣٦٣.

وقد عقد جلال أمين بأثر من النسق الأكاديمي – أكثر من مرة – مقارنة بين النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي (الشيوعي)، فيما يخص الجانب الاقتصادي، وتوسع في المقارنة وهو يحكي عن زيارته لبرلين بشقيها الغربي والشرقي[١]، وبشكل عام فإن الخطاب الاقتصادي يظهر بشكل مختلف عن الخطابين الاجتماعي والثقافي، فهو أقل تجليًا وظهورًا منهما، وكان الكاتب على وعي بهذا الاختلاف، ويدعمه، مع توجيهه – من خلال النسق الأكاديمي – رسائل محددة لمن يرغب في الإصلاح.

**خامسًا: الدلالات النسقية للمكون اللغوي**

يعد المكون اللغوي عنصرًا فاعلاً في بناء الخطاب السير ذاتي عند جلال أمين، وملمحًا بارزًا يسهم في تشكيل العلاقة بين سائر الأنساق المكونة للعمل الأدبي، ويستمد المكون اللغوي هذه الأهمية بوصفه "المادة الخام التي يتشكل منها العمل الأدبي بعامة، لأن اللغة لا تتوقف عند فصاحية الخطاب مقدمة له مرآة لبيئته الخاصة، بل هي التي تشكل سماته الخاصة، وتولد قيمته الفنية والجمالية"[٢]، والكاتب البارع هو الذي يمتلك ناصية اللغة، ويحسن توظيف مفرداتها وتراكيبها توظيفًا دلاليًا ساميًا، ويستثمرها في سياقات تواصلية وتداولية حاملة لدلالات معينة؛ يريد لها الوصول إلى عقل المتلقي وقلبه.

ليصبح المكون اللغوي بالمفهوم السابق؛ حاملاً لدلالة هذا النسق أو ذاك في الخطاب الأدبي لأنه "القالب الذي يحمل إلى المتلقي الفكرة أو العاطفة أو الجمال، الحامل لرؤية الكاتب الإنسانية، وهو القادر على جعل الماضي واقعًا معيشًا، كما أنه يمتد إلى بالحاضر إلى رؤية مستقبلية مشحونة بالتوقعات"[٣].

ومن هنا فإن تتبع الأنماط اللغوية المشكلة لخطاب السيرة الذاتية عند جلال أمين؛ هو في الحقيقة بحث في "الطبيعة الإنسانية، لأن اللغة تشكل البعد الأنطولوجي للإنسان، فهي التي تحدد هويته وتجلبه إلى حالة الحضور، بل هي مشيئة في اصطياد العالم، ولا

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٦٢.

٢ - رولان بارت: التحليل البنيوي للسرد، ت (حسن بحراوي وآخرون)، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط ١٩٩٢، ص١٢.

٣ - عبدالله إبراهيم: المتخيل السردي – مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ١٩٩٠، ص١١٧.

يمكن أن نتحدث عن عالم إلا بالنسبة لكائن يقوم باللغة"[١]، ومن جهة أخرى يوضح البناء اللغوي مدى اتساع تفكير الكاتب، ودرجة وعيه، وما ذلك إلا لدلالة هذا النسيج اللغوي على "قوة التفكير، وقوة الوعي بأشياء موجودة فعلاً، وإدراك أشياء وحالات لا توجد أيضًا"[٢].

ولاستجلاء الدلالة النسقية للبناء اللغوي في الخطاب السير ذاتي عند جلال أمين؛ سنتوقف أمام ثلاث نقاط في محاولة لفهم المرجعية الثقافية المؤثرة في لغة كتاب (ماذا علمتني الحياة؟)، وكيف تبلور هذا المكون على امتداد السيرة الذاتية، عبر إقامة أنماط لغوية معينة متكررة، أو صبغت عملية السرد والحكي بصبغة معينة.

**١. الصيغ التعبيرية وانعدام التورية**

واصل الكاتب تأثره بنسق الكشف والوضوح (التصريحي)، حين سيطرت الصيغ التعبيرية المباشرة على عملية السرد، فجاءت الحكاية في الكتاب عبر ضمير المتكلم (الأنا)، وليس هذا بغريب على عمل أدبي يصنف تحت جنس أدب السيرة الذاتية، إذ تكون عملية الحكاية فيه راجعة إلى الذات الحاكية، في عملية توحد بين السارد والراوي، ولن نبعد كثيرًا حين نقرر أن معظم صفحات السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) كانت قائمة على ضمير المتكلم في عملية السرد.

ولكننا نجد الكاتب في بعض الأحيان – القليلة جدًا – يعمد إلى الحكاية عبر ضمير الجمع للمتكلم (نحن)، وكان هذا مختصًا ببعض الذكريات أو القصص والحكايات عن طفولته ونشأته أو حين يحكي عن أخوته، وما يجمعه معهم من ذكريات وحكايات مشتركة، وعلى أية حال لم ترد عملية السرد بهذا الضمير إلا في مواضع قليلة، يقول: "**كنا نستيقظ ليلاً مذعورين إذ نجدها قد قامت من نومها تصيح وتنتحب؛ إثر كابوس يدور حول فراقها القريب لابنها، ويحاول أبي تهدئتها**"[٣]، ونراه حتى في حكاياته الطويلة عن أبيه وأمه وأخوته يتمسك بالرابط اللغوي من خلال ياء النسب؛ فلا يقول إلا (أبي – أمي

١ - مارتن هايدغر: اللغة أخطر النعم – ضمن كتاب (نصوص مختارة)، ت (محمد سبيلا – عبد السلام بنعبد العالي)، ط١، سلسلة دفاتر فلسفية، دار توبقال، الدار البيضاء ١٩٤، ص١٦.
٢ - حكيم راضي: اللغة وحدودها، مجلة الأقلام، ٥ع، وزارة الثقافة والإعلام – بغداد، مايو ١٩٨٤، ص٣٠.
٣ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٥٢.

– أخوتي / كنت وأخوتي)، وبذلك فإن عملية السرد تكاد تلتزم صيغة واحدة في كتاب (ماذا علمتني الحياة؟)، وهي الحكاية عبر ضمير المتكلم.

ونجد كذلك في اللغة السردية تغليب الأفعال الماضية والمضارعة التي ينسب الفاعلية فيها لنفسه، في تأكيد مستتر على وقوع هذه الحوادث أو الوقائع منه أو له، وأنه عاش هذه الأوقات جميعها بما فيها من ذكريات يجترها، ومن ثم فإن المصداقية تتسلل إلى قلب المتلقي، وسنرى جملة كبيرة من الأفعال المتصلة بتاء الفاعل مثل: (تذكرت – قرأت – كتبت – شرعت – حاولت – أستضيء – أخطأت ... إلخ)، بل إن أول كلمة افتتح بها السيرة على الاطلاق كانت فعلاً مضارعًا متصلاً بتاء الفاعل (بدأت).

كما أن الكاتب أوضح في المقدمة منهجه في كتابة هذه السيرة الذاتية، وعبر عن هذه المنهجية بضمير المتكلم (الأنا) كذلك، إذ يقول: "**كنت أتردد أحيانًا بين الإبقاء على فقرة وحذفها، إذا تصورت أن النقد يمكن أن يكون مؤلمًا، ولكني لم أتردد قط إزاء النقد الذي وجهته لشخصية عامة، بل أبقيت على النقد على اعتبار أن النفع المتوقع يبرر ذلك**"[١]، واستمر الكاتب في بيان منهجه في تدوين هذه السيرة الذاتية، وأسباب إثباته لبعض الأشياء وحذفه البعض الآخر، وغير ذلك من معايير وضوابط اعتمدها في سيرته، وكان كل ذلك عبر سلسلة من الأفعال التي تتصل بتاء الفاعل؛ أو ضمير المتكلم، ليؤكد على المسؤولية التي يتحملها، بوصفه كاتب هذه السيرة، ومسؤول عن كل ما ورد فيها من أحداث وأفكار ووقائع، الأمر الذي يزيد من حجم الثقة بينه وبين المتلقي.

وقد نوه الكاتب نفسه إلى نفوره من عملية التورية، ففضل استخدام ضمير المتكلم في عملية السرد، عبر ضمير (الأنا) في تسجيل هذه السيرة الذاتية، لأنه ينفر من التحدث بصيغة الغائب؛ وكان هذا التنويه في مقدمة السيرة حين كان يبين منهجه في الكتابة، والضوابط التي سيلزم نفسه بها في عملية السرد، يقول: "**وجدت بعض كتاب السيرة الذاتية يفضلون الإشارة إلى أنفسهم بصيغة الغائب، فبدلاً من أن يكتبوا قلت وفعلت؛ يقولون قال صاحبنا أو قال الفتى كذا أو فعل كذا، ولم أستسغ هذه الصيغة قط في القراءة، فلم يخطر ببالي قط أن أستخدمها في الكتابة، وإذا كان البعض يرى في هذه الصياغة**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٠.

**تواضعًا، فإني أرى فيها عكس ذلك؛ بل إنها تمكن الكاتب من كيل الثناء لنفسه، ونسبة الفضل إليها بأكثر مما تمكنه الإشارة المباشرة إلى نفسه دون التواء"**[1].

وبجانب التفسير الذي قدمه جلال أمين ليبرر عزوفه عن ضمير الغائب؛ ورغبته في الحكاية من خلال ضمير المتكلم، هناك دلالة نسقية أخرى توضح سبب اختيار الكاتب لضمير المتكلم دون غيره من الضمائر – وكانت سببًا في حالة المباشرة، والصيغ التعبيرية الراجعة للذات – وهي درجة الوعي والثبات الفكري الذي عليه الكاتب في حياته وما فيها من وقائع وأحداث، إذ يتبدى لنا أنه لم يصدر عن قول أو فعل، أو رأي في حياته إلا بعد تمحيص دقيق، وتفكير طويل، لتنطلق مواقفه وآراؤه بعد ذلك من إيمان عميق وفكر متروٍ، وتأمل دقيق، لذلك فإنه لا يخجل أبدًا – ولو على مستوى لغة السرد – من أن ينسب هذه الأفعال والأفكار، والسلوكيات إلى نفسه عبر ضمير المتكلم.

**٢. الجمل الثقافية بين المباشرة والتصوير**

كان الطابع العام الغالب على عموم الجمل الثقافية في سيرة جلال أمين الذاتية؛ هيمنة اللغة المباشرة، في مقابل قلة – أو ندرة – اللغة التجسيدية أو التصويرية، إذ نستطيع أن نعدد تلك المواضع التي أتت فيها اللغة على شكل تصوير أو تجسيد، فمن تلك المواضع ما يحكيه عن حرص أمه فيما يتعلق بالمال، فيقول: **"كان حصول أحد منا على بضعة قروش من أمي أشبه بمحاولة استخراج الماء من الصخر"**[2]، أو ذلك الموضع الذي ورد في صفحتي (١٨ – ١٩) ويحكي فيه عن قصة فيلم بولندي صامت، يصور رجلين يحملان فوق ظهريهما دولابًا كبيرًا يعيق تحركهما في كل شيء، ويمنعهما من التقدم ولا يستطيعان التخلص منع في الوقت ذاته، كانت هذه الصورة التجسيدية هي وسيلته في إقناع القارئ بأنه – أي الكاتب – قد تخلص من كل قناعاته المسبقة قبل أن يخط حرفًا واحدًا في هذه السيرة؛ ضمانًا لحياديتها ومصداقيتها.

ومثل ما نرى كذلك في صفحة (٢٠٧) حين وصف حكم السادات ثم قارنه بنظام مبارك، من خلال جملٍ ثقافية ذات دلالات موحية، فعبر عن طريقة الحكم بطريقة أسماها

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٨.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٢٦.

(الصدمات الكهربائية)، وقال بأن هذه الطريقة هي التي كان يتبعها نظام عبد الناصر ونظام السادات، عكس النهج الذي يسير عليه مبارك؛ الذي كان يُمضي ما يريد من سياسات بطريقة اللين والتدرج غير الملحوظ. وكذلك من المواضع التي يمكن أن تندرج تحت أسلوب السرد التجسيدي، ما أثبته من أشعار (طاغور) أو قام بترجمتها، وكررها مرتين في سيرته الذاتية، وبشكل عام يمكن للقارئ أن يحصي المواضع التي أتت فيها الجمل الثقافية على شكل تصويري، في مقابل شيوع المستوى المباشر للغة في التعبير وإيصال الدلالات.

بينما نجد المستوى التعبيري المباشر للجمل الثقافية مهيمنًا على التشكيل اللغوي لكتاب "ماذا علمتني الحياة؟"، وذلك في سرده للحكايات والأحداث، وتحليل الشخصيات ووصفهم، وتقديم الأفكار وطرح الرؤى، فكان جلال أمين يبتعد قدر الإمكان عن التحليق في عالم الخيال بواسطة اللغة، أو أن يأتي بكلمة تحمل دلالات تكثيفية عالية أو لها أكثر من معنى، كانت أغلب سياقاته ذات معانٍ واضحة قد تقترب من الجفاف التصويري، سنرى ذلك في حكاياته عن نشأته وطفولته، وعن بيته وعائلته، وعن عمله وأسفاره، فها هو ذا يصف أخاه (محمد) فيقول: "**كان طويل القامة ذو وسامة واضحة، إذ زال تمامًا ذلك الخطر الذي كان يقلق أبي وهو كبر حجم أنفه، كما لم يتحقق قط ما كان يقلق أبي عليه من وراثة قصر نظره، فقد تمتع محمد بقوة الإبصار ولم يحتج إلى نظارة طوال حياته، شديد الاعتزاز بكرامته، عنيف في غضبه، قليل التسامح**"[١].

كان هذا هو ديدن الكاتب في جمله المُشكلة لبنائه اللغوي، حين يحكي، أو يحلل شخصية ما من شخصيات أخوته أو أساتذته وزملائه، أو حتى شخصية سياسية أو معروفة، وتزداد اللغة تجريدية ومباشرة حين يتعلق الأمر بإبداء رأيه في قضية ما، إذ تتجلى المباشرة في أعلى صورها، ويستعين بالمصطلحات العلمية، ويقدم الحجج العقلية إن احتاج إليها، ولا يتخلى عن هذه اللغة المباشرة حتى وهو يعبر عن حزنه وانكساره بعد هزيمة ١٩٦٧، يقول: "**هل كان إذن كل هذا الكلام الذي ظللنا نسمعه خلال السنوات العشر السابقة عن بناء جيش قوي، وعن كل هذه الصواريخ التي سمي بعضها القاهر**

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٤٩.

**والظافر، وعن قدرتنا على استعادة حقوق الفلسطينيين ... إلخ، هل كان هذا الكلام كله كذبًا وتمويهًا؟ ولماذا إذن كان كل هذا التقييد للحريات والتدخل في حياة الناس اليومية؟ هل كان هذا لصالح النظام وليس لصالح القضايا الوطنية؟"**[1].

إن شيوع التعبير بالمستوى اللغوي المباشر أو التجريدي في هذه السيرة الذاتية؛ وبناء الجمل الثقافية على مستوى من الوضوح والمباشرة يرجع في سببه إلى نسقين اكتنفا حياة الكاتب – أو معظمها، أولهما: طبيعة العمل الذي استغرق معظم حياة الكاتب، ونعني به العمل الأكاديمي، الذي تخصص بموجبه الكاتب في علم الاقتصاد، وتدريسه لمقرراته ردحًا طويلاً من الزمن، وتأليفه مراجع مهمة فيه كذلك، كان هذا العامل ذا أثر مهم في صبغ كتابات جلال أمين بصبغة المباشرة والوضوح، لتصبح كتاباته محددة لا لبس فيها، ولا تحتمل تعدد المعاني، نظرًا للطبيعة الحساسة التي تربط بين علم الاقتصاد وواقع الناس وحياتهم بشكل مباشر وخطير، وكذلك لما يربط علم الاقتصاد بالسياسة وإدارة الدول واقتصادها.

أما النسق الثاني فهو إيمان الكاتب الشديد والقوي بأفكاره وآرائه، واعتزازه بمواقفه ومبادئه، ودفعه ذلك إلى تبني لغة واضحة وصريحة، ومحددة، تخلو من الخيال أو التصوير، وتبتعد قدر الإمكان عن التجسيد الفني، لتنطلق آراؤه وتحليلاته من منطلق نفسي وعقدي واضح، مما ينعكس على لغة الكتابة لديه، فتتشكل على المستوى التجريدي المباشر.

**٣. النسق المعرفي والقاموس اللغوي**

تشكّل البناء اللغوي في خطاب جلال أمين السير ذاتي عبر قاموس لغوي تميز به، وعُرفت به كتابته وأسلوبه، ونتج ذلك القاموس اللغوي من خلال نسق معرفي شيدته علاقته الخاصة باللغة الإنجليزية، فلا عجب من تأثير هذه اللغة الأجنبية على نسيجه اللغوي بأكمله، وظهور ذلك الأثر بشكل متكرر وملحوظ في عموم السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، فقد قضى الكاتب ست سنوات مبتعثًا إلى لندن ليحصل على الدرجات العلمية

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٩٥.

العليا، ثم قضى عامًا في لوس أنجلوس بأمريكا، ثم مكث سنين كثيرة يدرّس باللغة الإنجليزية مقررات علم الاقتصاد في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، بالإضافة إلى أن تمكنه التام من هذه اللغة الأجنبية قد أهّله ليقوم بوضع كتب ومراجع بها، وكذلك ترجمة أعمال عديدة منها إلى لغته الأم (العربية).

والحال كذلك؛ سنرى أثر هذا النسق المعرفي في أمرين يميزان القاموس اللغوي في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، أولهما: كثرة الأسماء والمصطلحات الأكاديمية التي وردت في متن السيرة الذاتية، إذ لا تكاد تمرّ صفحة واحدة دون أن نرى فيها اسما، إما لصديق أو زميل، أو أخ أو أخت، أو أستاذ أو عالم، أو سياسي مشهور أو أديب مفلق، وتنوعت هذه الأسماء لتضم ثقافات متنوعة؛ من عرب وإنجليز وأمريكيين، وهنود وروس؛ ويابانيين. كما سنطالع المصطلحات الأكاديمية كذلك؛ وهي كثيرة جدًا في السيرة الذاتية، وأكثرها ورودًا المصطلحات الاجتماعية تليها الاقتصادية ثم الثقافية والسياسية.

ولكن الأمر الملاحظ هو عدم ذكر الكاتب لأي اسم أو مكان معين الاسم إبان حكايته عن فترة وجوده بالكويت، إذ لم يذكر مثلاً اسم رئيسه في العمل، أو أحدًا ممن عمل معهم هناك، أو وصف مسكنه هناك، بل كان كلامه عن تلك الفترة محض تأمل وتحليل لتلك السنوات الربع، مقدمًا رؤيته الراصدة عن طبيعة الحياة الاجتماعي في الكويت، ومبينًا خلاصة تفكيره في تلك المجتمعات التي يراها متكلفة وغير طبيعية، ويدل هذا التجاهل التام من قِبل المؤلف على سيادة نسق التجاهل، فهو لا يرغب في تذكر تفاصيل هذه الفترة من عمره، نظرًا لما تركته من أثر سلبي في نمط معيشته وتفكيره، إذ لم يكن راضيًا كل الرضا عن هذه الفترة من تاريخ حياته، لذلك لم نجد اسمًا واحدًا يخص أحدًا من الكويت أو شيئًا بها في القاموس اللغوي المُشكل لسيرته الذاتية.

الأمر الثاني الذي ميّز القاموس اللغوي في طول السيرة الذاتية وعرضها بأثر من النسق المعرفي، تلك الترجمة التي نراها لعدة نصوص في السيرة الذاتية أو لبعض المصطلحات والأسماء، فقد أثبت ترجمة لعدة نصوص في متن السيرة الذاتية، إما لأنها منقولة أساسًا عن اللغة الإنجليزية وما العربية إلا ترجمة فأثبت النصين لذلك السبب، وإما أنها لغة غير عربية وغير إنجليزية أيضًا؛ فأورد النص العربي ثم أتبعه بالنص الإنجليزي.

ونرى مثل هذا في ترجمته لمقطوعة شعرية لطاغور إلى الإنجليزية بعد النص العربي لها "**لقد أنفقت ثروة طائلة في السفر إلى شواطئ بعيدة، فرأيت جبالاً شاهقة ومحيطات لا يحدّها حدّ، ولكني لم أجد متسعًا من الوقت لأن أخطو خطوات خارج منزلي لأنظر إلى قطرة واحدة من الندى، على ورقة واحدة من أوراق العشب**"[١]، ومثل ترجمته لمقولة أستاذه له؛ حين قال: "**إنني لم أحول الطين إلى كريستال**"[٢]، وكذلك مقولة نفس الأستاذ أيضًا "**كيف تقفز في القراءة**"، وكذلك ترجمته للمثل الإنجليزي "**الفهم معناه الصفح**"[٣].

ونراه يورد ترجمة كثيرة إما لأسماء أساتذة له أو زملاء أو علماء مرموقين، أو أسماء أدباء عالميين، أو أسماء مراجع أو مصطلحات أو أسماء لمناطق وأماكن مختلفة، فيورد الاسم بالعربية متبوعًا بترجمته إلى الإنجليزية، وقد أحصى الباحث (٥٣) ترجمة لاسم أو مصطلح أو غير ذلك، ودلالة هذا الرقم قوية – إذ وردت هذه الترجمات في سيرة ذاتية واحدة (ماذا علمتني الحياة؟) – على تأثير النسق المعرفي بما فيه من الاحتكاك الحضاري، والبناء الثقافي في تشكيل القاموس اللغوي الخاص بالكاتب، وذلك باتجاه علاقته الوثيقة باللغة الإنجليزية؛ فإن تمكنه منها؛ وتدريسه بها؛ وتأليفه بعض كتبه بها؛ كل ذلك قد ترك أثرًا بالغ الوضوح في قاموسه اللغوي الذي شكّل سيرته الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟).

## خاتمة

أظهرت دراسة الأنساق الثقافية في سيرة جلال أمين الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟)، مجموع السياقات التي شكلت خطابه السير ذاتي؛ مع بيان التأثير القوي لهذه الأنساق في أبعاد الخطاب اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا ولغويًا، وثقافيًا، كما بينت القراءة الثقافية تشبُع هذه السيرة – من خلال تلك السياقات – بمخزونٍ دلاليٍ عميق وثري؛ يرجع في تأصيله وغناه إلى اتساع ثقافة الكاتب، وقابلية المتلقي لمتابعة تجربته الغنية، ورؤاه الدقيقة.

١ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٨٤.
٢ - ماذا علمتني الحياة؟: ص١٤٤.
٣ - ماذا علمتني الحياة؟: ص٣٣٤.

وقد انتهت الدراسة إلى بعض النتائج:

. كانت القراءة الثقافية هي المنهج الملائم لتفكيك المضمرات النسقية لهذه السيرة الذاتية، متتبعة- من خلال تضاريس النص – آليات تفاعلها لتصل إلى فهم طبيعة التشكيل الذي جاء عليه خطاب جلال أمين السير ذاتي، وقيام بنية منفتحة أمام كل التأويلات، ومُهشمة لتوقعات القارئ في الوقت ذاته.

. نرى نسق الرصد والتأمل هو النسق الأكثر تجليًا ووضوحًا؛ حين ترك أثرًا وبصمة مميزين في تشكيل الرؤية الاجتماعية في خطاب السيرة الذاتية لدى جلال أمين، حين استطاع بحرفية رصد التغيير الحادث في المجتمع المصري – وغيره – خلال أكثر نصف قرن من الزمان، وتتبع أنماط هذا التغيير عبر كثيرٍ من التأمل والتحليل.

. أزاح النسق المعرفي اللثام عن كثير من الرؤى الثقافية التي أثبتها المؤلف بوحي من هذا النسق، واكتسب هذا النسق ثراءً واضحًا نتيجة سفر الكاتب الدائم إلى مجتمعات متعددة، واحتكاكه بثقافات وأنماط حضارية مختلفة عن وطنه الأم، بالإضافة لتكوينه الثقافي العميق؛ مما كان له أثره المباشر – من خلال النسق المعرفي – في تشكيل الخطاب الثقافي في سيرته الذاتية.

. اتسم الخطاب السياسي بالحذر في سيرة جلال أمين الذاتية، وذلك بسبب طبيعته الشخصية التي لا تميل إلى الكلام المباشر في الأمور السياسية، أو ممارستها على أرض الواقع، ومع ذلك فقد ظهر أثر النسق التصريحي بشكل واضح حين شكّل الخطاب السياسي فيما يخص مرحلة حكم عبد الناصر، وفترة حكم السادات كذلك، وبرز النسق التلميحي فيما يخص الحديث عن فترة حكم مبارك، مما يجعل من النسق التصريحي ذي طبيعة توثيقية بشكل كبير.

. امتاز النسق الأكاديمي بتأثيره القوي في قاموس السيرة الذاتية اللغوي الاقتصادي، حيث وردت مجموعة كبيرة من المصطلحات والمفاهيم الاقتصادية، وكذلك مناقشة العديد من القضايا ذات المرجعية الاقتصادية، مع ملاحظة أن الكاتب كان يقصر نفسه عن التوسع في هذا الناحية بالتحديد، فلم يترك مجالاً للخطاب الاقتصادي ليأخذ مساحة أرحب في تشكيل سيرته، لكيلا يمل القارئ أو ينفر من القضايا العلمية أو الاقتصادية.

. ظهر أثر الأنساق في بناء الجمل الثقافية في خطاب السيرة الذاتية، فاتسم البناء اللغوي بعدة أمور: حيث سيطرت الصيغة التعبيرية بضمير المتكلم (الأنا) على عملية الحكاية مع ندرة (أو انعدام) عملية التورية من خلال ضمائر أخرى، وغلب على صياغة الجمل الثقافية المستوى اللغوي المباشر وقلة المستوى التجسيدي التصويري، كما ظهر أثر النسق المعرفي، والبناء الثقافي بوضوح على قاموسه اللغوي، من خلال ترجمته لكثير من المصطلحات والأسماء وعناوين الكتب.

لقد تضافرت الأنساق الثقافية في السيرة الذاتية (ماذا علمتني الحياة؟) لتُشكل بناءً مميزًا للنص، وتفتح الباب واسعًا أمام التأويل من قِبل المتلقي، حين نرى المؤلف قد استطاع باقتدار أن يرصد حياة كاملة على المستوى الشخصي والاجتماعي، ويرسم خريطة ذهنية شاملة للمجتمعات التي احتك بها، ليتميز عموم الخطاب السير ذاتي عند جلال أمين بحساسية تسجل كافة المتغيرات على أصعدة كثيرة، وبينت القراءة الثقافية كيفية تفاعل هذه الأنساق وتضامها لتقيم جدلية تشيد هذا الخطاب السير ذاتي، وظهرت آثار هذه الأنساق في صورة علامات وعلاقات متعددة، اتخذت من النص وسيلة جمالية لتصل إلى المتلقي في النهاية.

## المصادر والمراجع

**أ . المصادر**


- جلال أمين: رحيق العمر، دار الشروق، القاهرة ٢٠١٠.
- ـــــ: ماذا علمتني الحياة؟، ط١، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٧.
- ـــــ: مكتوب على الجبين (حكايات على هامش السيرة)، ط٢، الكرمة للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٥.

**ب . المراجع**

. إبراهيم خورشيد: مفهوم الثقافة، مجلة الفيصل السعودية، ٢٠ع، دار الفيصل الثقافية – مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض ١٩٨٠.

. إبراهيم رماني: إضاءات في الأدب والثقافة والأيديولوجية، ط١، دار الحكمة، الجزائر ٢٠٠٩.

. إحسان عباس: فن السيرة، ط٤، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٨.

. آرثر أيزابرجر: النقد الثقافي – تمهيد مبدأي للمفاهيم الرئيسية، ت (وفاء إبراهيم – رمضان بسطاويسي)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠٠٣.

. إسراء حسن جابر: النقد الثقافي بين الريادة والتنوير – رؤية فلسفية، مجلة الفلسفة، كلية الآداب – الجامعة المستنصرية ٢٠١٧.

. جميل حمداوي: نظريات النقد الأدبي والبلاغة في مرحلة ما بعد الحداثة، ط١، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا ٢٠١٦.

. جورج ماي: السيرة الذاتية، ت (محمد القاضي – عبدالله صولة)، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٧.

. جون ستوري: النظرية الثقافية والثقافة الشعبية، ت (صالح أبو أصبع – فاروق منصور)، ط١، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، مشروع كلمة – أبو ظبي ٢٠١٤.

. حفناوي رشيد بعلي: مسارات النقد ومدارات ما بعد الحداثة في ترويض النص وتقويض الخطاب، ط١، دار دروب، عمان ٢٠١١.

. خليل الشيخ: السيرة والمتخيل، ط١، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٥.

. رولان بارت: التحليل البنيوي للسرد، ت (حسن بحراوي وآخرون)، منشورات اتحاد كتاب المغرب، الرباط ١٩٩٢.

. سعد البازغي – ميجان الرويلي: دليل الناقد الأدبي – إضاءة لأكثر من خمسين تيارًا ومصطلحًا نقديًا معاصرًا، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ٢٠٠٢.

. سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي – النص والسياق، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ٢٠٠١.

. سمير خليل: فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، دار البصائر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٥.
. شوقي ضيف: الترجمة الشخصية، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٧.
. صلاح فضل: أساليب السرد في الرواية العربية، ط١، المدى للنشر والتوزيع، دمشق ٢٠٠٣.
. عبد العزيز شرف: أدب السيرة الذاتية، دار نوبار للطباعة، القاهرة ١٩٩٢.
. عبد الفتاح أحمد يوسف: القراءة النسقية – سلطة البنية ووهم المحايثة، ط١، الدار لعربية للعلوم، الجزائر ٢٠٠٦.
. ـــــــ: قراءة النسق وسؤال الثقافة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن ٢٠٠٩.
. ـــــــ: لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر ٢٠١٠.
. عبدالله إبراهيم: المتخيل السردي – مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ١٩٩٠.
. عبدالله الغذامي – عبدالنبي إصطيف: نقد ثقافي أم نقد أدبي، ط١، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٤.
. عبدالله الغذامي: الكتابة ضد الكتابة، ط١، دار الآداب، بيروت ١٩٩١.
. ـــــ: النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ٢٠٠٥.
. عمر مهيبل: من النسق على الذات، ط١، منشورات الاختلاف، الجزائر ٢٠٠٧.
. فيليب لوجون: السيرة الذاتية – (الميثاق والتاريخ الأدبي)، ت (علي حلي)، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت ١٩٩٤.
. ماهر حسن فهمي: السيرة تاريخ وفن، ط٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠.
. محمد الباردي: عندما تتكلم الذات – السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٥.
. محمد عبد الغني حسن: التراجم والسير، ط٣، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٠.
. محمد عبد المطلب: القراءة الثقافية، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ٢٠١٣.

. مها فائق العطار: السيرة الذاتية في الأدب العربي، مجلة الموقف الأدبي، ٣١٣ع، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ١٩٩٧.

. نيكلاس لومان: مدخل إلى نظرية الأنساق، ت (يوسف حجازي)، منشورات الجمل، بغداد ٢٠١٠.

. يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٧٥.

# أثر البيئة الأندلسية في الأحكام الفقهية عند ابن العربي المالكي

**د. فاطمة محمد منصور صقر**

مدرس الدراسات الإسلامية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة قناة السويس

fatmasaqr01125@gmail.com

**doi**: 10.21608/jfpsu.2023.166183.1234

# أثر البيئة الأندلسية في الأحكام الفقهية عند ابن العربي المالكي


## مستخلص

أصبحت فكرة الإقليمية من المسلمات المعتمدة فى الفكر الإنساني بشكل عام ، وبما أن الفقه فكر بشري فلابد أن يتأثر الفقيه بالإقليم الذى يعيش فيه ؛ لكن الإقليمية ليس معناها مجرد إحصاء جزئيات الإقليم أو العناصر الموجودة فيه، وليس معناها أنه إذا توافرت شروطها تأتي النتائج متشابهة مثل النتائج الأولى، وإنما معناها التفرد فى الخصائص الذاتية لكل إقليم. من هنا يتضح أن عبقرية المكان لها دور فعال ومؤثر فى الشخصية العلمية، فإن النتاج الفقهي من خلال عبقرية المكان وإقليمية البيئة يصبح متفردًا وملائمًا للمكان الذي يعيش فيه الفقيه، وهذا ما ظهر فى مؤلفات ابن العربي.

وقد أثبت واقع حياة ابن العربي كيف أسهمت البيئة في تشكيل فكره وحكمه الذي يصدر بناء على ما يراه مناسبًا للمجتمع الذي يعيش فيه، وبما لا يخالف قواعد الشريعة الإسلامية السمحة.

وهذا يبين أن الفقهاء –على الرغم من تحريّهم طرق الوصول للحقيقة والالتزام بالشريعة– تأثروا بالبيئة من حولهم وتشكّلت بناء عليها استنباطاتهم الفقهية، فكان تراثهم الفقهي نتاجًا لهذا التأثر، وقد وضع علماء الأصول لهذه المؤثرات قواعدَ وشروطًا لا تجعلها منفلتة وضعيفة، مثل المصالح المرسلة وفقه الضرورة وأوليات المقاصد وغيرها..


**الكلمات المفتاحية:** البيئة، أثر، الأحكام الفقهية، ابن العربي المالكي.

# The impact of the Andalusian environment on the jurisprudence of Ibn al-Arabi al-Maliki

Dr. Fatima Muhammad Mansour Saqr
Lecturer of Islamic Studies
Faculty of Arts and Humanities, Suez Canal University

## Abstract

The idea of regionalism has become one of the postulates adopted in human thought in general, and since jurisprudence is a human thought, the jurist must be affected by the region in which he lives. However, regionalism does not mean merely to enumerate the parts of the region or the elements in it, and it does not mean that if its conditions are met, the results will be similar as the first results. Rather, it means the uniqueness in the characteristics of each region.
Therefore, it is clear that the genius of the place has an effective and influential role in the scientific personality. The jurisprudential product through the genius of the place and the regionalism of the environment becomes unique and appropriate to the place in which the jurist lives, as reflected in the writings of Ibn al-Arabi.
The reality of Ibn al-Arabi's life has demonstrated how the environment contributed to the formation of his thought and judgment, which is issued based on what he deems appropriate for the society in which he lives, and in a manner that does not violate the rules of the tolerant Islamic Sharia.
This indicates that the jurists - despite their investigation of ways to reach the truth and adherence to Sharia - were affected by the environment around them and their jurisprudential deductions were formed based on it. Their jurisprudential heritage was a product of this influence. The scholars of principles of jurisprudence set rules and conditions for these influences that do not make them loose and weak, such as maslaha, the jurisprudence of necessity, the priorities of purposes, etc.

***Keywords***: Environment, impact, jurisprudence, Ibn al-Arabi al-Maliki.

**مقدمة:**

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، وبعد:

فإن فكرة الإقليمية أصبحت من المسلمات المعتمدة في الفكر الإنساني بشكل عام ، وبما أن الفقه فكر بشري فلابد أن يتأثر الفقيه بالإقليم الذي يعيش فيه ؛ لكن الإقليمية ليس معناها مجرد إحصاء جزئيات الإقليم أو العناصر الموجودة فيه، وليس معناها أنه إذا توافرت شروطها تأتي النتائج متشابهة مثل النتائج الأولى، وإنما معناها التفرد في الخصائص الذاتية لكل إقليم؛ لأن الإقليمية بحث عن التفرد وليس بحثًا عن القوانين التي يمكن أن تطبق في أكثر من مكان.

يقول جمال حمدان: " والشخصية الإقليمية شيء أكبر من المحصلة الرياضية لخصائص وتوزيعات الإقليم، أي شيء أكبر من مجرد جسم الإقليم وحسب، فهي إنما تساءل أساسًا عما يعطي منطقة تفردها وتميزها بين سائر المناطق، محاولة أن تنفذ إلى روح المكان لتستشف عبقريته الذاتية التي تحدد شخصيته الكامنة، وهذا هو فكرة الهيكل المركب.... أو عبقرية المكان " .[١]

من هنا يتضح أن عبقرية المكان لها دور فعال ومؤثر في الشخصية العلمية، فإن النتاج الفقهي من خلال عبقرية المكان وإقليمية البيئة يصبح متفردًا وملائمًا للمكان الذي يعيش فيه الفقيه، وهذا ما ظهر في مؤلفات ابن العربي المالكي.

وقد أثبت واقع حياة ابن العربي كيف أسهمت البيئة في تشكيل فكره وحكمه الذي يصدر بناء على ما يراه مناسبًا للمجتمع الذي يعيش فيه، وبما لا يخالف قواعد الشريعة الإسلامية السمحة.

وهذا يبين أن الفقهاء –على الرغم من تحريّهم طرق الوصول للحقيقة والالتزام بالشريعة– تأثروا بالبيئة من حولهم وتشكّلت بناء عليها استنباطاتهم الفقهية، فكان تراثهم الفقهي نتاجًا

(١) جمال حمدان: شخصية مصر دراسة في عبقرية المكان، دار الهلال ، بدون تاريخ، ١١/١.

لهذا التأثر، وقد وضع علماء الأصول لهذه المؤثرات قواعدَ وشروطًا لا تجعلها منفلتة وضعيفة، مثل المصالح المرسلة وفقه الضرورة وأولويات المقاصد وغيرها.

من هنا أصبحت مراعاة البيئة إحدى الأسس الفقهية فكان لابد لمن يأتي من بعدهم من الفقهاء أن يراعي تأثير البيئة في تغير الحكم الفقهي، ويفصل بين ما كان نتاجًا من طبيعة البيئة ومؤثراتها، فيعيد النظر فيه، وما كان من النص الثابت بالوحي فيجب الإبقاء عليه، وذلك لصلاحية التشريع لكل زمان ومكان، فعطاء القرآن لا ينتهي ولا يخلق على كثرة الرد.

**أهمية الموضوع:**

تكمن أهمية هذا الموضوع في كونه محاولة لإبراز الدور الكبير الذي تؤديه البيئة في تشكيل فكر الفقيه واستنباط أحكامه عند العلماء بصفة عامة، وعند ابن العربي المالكي بصفة خاصة؛ لذلك جاء هذا البحث بعنوان:" أثر البيئة الأندلسية في الأحكام الفقهية عند ابن العربي المالكي"

**إشكالية البحث:**

١- ما أثر البيئة في تشكيل فكر الفقيه الأندلسي واستنباط أحكامه ؟

٢- ما علل الأحكام الصادرة عن فقهاء الأندلس، والتي يختلف فيها مع المشارقة والمغاربة حتى من أنصار المذهب الواحد متمثلًا في ابن العربي المالكي ؟

٣- كيف أثرت البيئة في تشكيل فكر ابن العربي، فصنف في أصول الفقه وغيرها من العلوم؟

**منهج البحث:**

يعتمد هذا البحث على المنهج المقارن ، للكشف عن أسباب اختلاف الأحكام الفقهية، وبيان أثر البيئة في هذا الاختلاف، وتحقيقًا لهذا اتبعت الباحثة الخطوات الآتية:

١-توثيق المنقولات وربطها بالمنابع المنهجية.

٣-تخريج الأحاديث تخريجًا علميًّا صحيحًا والحكم عليها.

٤-ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث، وخاصَّةً مَن لم يكن مشهورًا.

**الدراسات السابقة:**

١-أثر التغيرات البيئية في أحكام العبادات الشرعية دراسة فقهية مقارنة، عبد الرحمن سلمان نصر الداية، الجامعة الإسلامية غزة ٢٠١٠م، كشف الباحث اللثام عن حقيقة الأحكام التشريعية فيما يتعلق بالعبادات في حال تغيرات الجو، وحصول النوائب، كالأنواء والأعاصير، والفيضان، وأبان رخصة الشرع في ذلك.

**خطة البحث:**

يشتمل البحث على تمهيد وثلاثة مباحث:

فأما التمهيد: فيشمل ما يأتي:

أ- البيئة الأندلسية في عصر ابن العربي المالكي.

ب-ابن العربي المجتهد.

المبحث الأول: منهج ابن العربي في استنباط الأحكام، ودور البيئة فيه.

المبحث الثاني: أحكام فقهية توصل لها ابن العربي مرتبطة بالبيئة.

المبحث الثالث : مقارنة بين فقه ابن العربي وفقه معاصريه من المشارقة والمغاربة، وأثر البيئة في كل منهم.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

## التمهيد

أ-البيئة الأندلسية في عصر ابن العربي المالكي:

اختلفت بيئة أهل الأندلس عن بيئة أهل المشرق في كثير من الشؤون الطبيعية والاجتماعية، وبذلك اختلف النتاج الأندلسي عن النتاج المشرقي؛ لأن الغرب الإسلامي كان مدركًا لضرورة توحيد الناس على مذهب فقهي واحد لينتظم إجراء الأحكام الفقهية والقضائية ويتحقق الاستقرار الاجتماعي، فاختار علماؤه المذهب المالكي. وقد بين ابن خلدون في مقدمته السبب في تمذهب أهل المغرب والأندلس بمذهب الإمام مالك وليس مذهب أبي حنيفة، مرجعًا الأمر إلى البيئة، مقررًا بأن رحلتهم كانت غالبًا إلى الحجاز دون العراق، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، كما أنه أضاف سببًا اجتماعيًا آخر، وهو أن البداوة كانت غالبة على أهل المغرب، ولم يعيشوا الحضارة التي عاشها أهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضًّا عندهم.(١)

وقام هذا الاختيار على مراعاة ملحظ دقيق هو عدم انخراط فقهاء المالكية في أي اتجاه عقدي غير اتجاه أهل السنة والجماعة، إذ لم يكن من المالكية خاصة معتزلة ولا خوارج ولا شيعة؛ لأنه يميل إلى الأخذ بظاهر النص، مما جعل الأندلس على مدار وجود الإسلام فيها أقرب للوحدة من أي قطر عربي آخر، وقد سيطر هذا المذهب على معظم طوائف المجتمع الأندلسي من ساسة وعامة وفقهاء وأدباء، مما جعل كلًّا من الشاعر والفقيه الأندلسي يستمد معانيه من إيحاءات البيئة الأندلسية.

وقد احتل الفقيه مكانة مرموقة بين الأندلسيين وخاصة في عصر المرابطين والموحدين؛ إذ كانوا يعبرون عن إعجابهم الأدبي بالفقهاء بأن كانوا يسمون الأمير الذي يريدون مدحه بالفقيه، وكذلك للكاتب والنحوي واللغوي؛ لأن صفة الفقيه عندهم أرفع الصفات، هذا فيما يتعلق بالفقه، أما فيما يتعلق بعلم الكلام، فالأندلسيون يختلفون عن

(١) انظر: ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد): مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م، ٤٤٩/١.

المشرقيين في علم الكلام، لقصر نفسهم في الجدل، والضعف في علم الكلام لا يضيرهم؛ لأنهم يرونه أنه في المشرق ملأ العقول آراء لا طائل تحتها، وعلم الناس السفسطة.[١]

وفي نهاية حكم المرابطين سادت حالة من الفوضى والاضطراب الاجتماعي والانحلال الخلقي في المجتمع الأندلسي، وقد تحدث عنه الإمام ابن العربي في معرض حديثه عن الفساد الذي لحق بمنصب القضاء؛ حيث يقول: "فكيف لو رأى زماننا هذا بهتك الحرمات، والاستهتار بالمعاصي والتظاهر بالمناكير، وبيع الحدود، واستيفاء العبيد لها في منصب القضاة..؟!"[٢].

والفترة التي عاصرها ابن العربي في آواخر حياته تعد فترة انحدار حضاري للأندلس، وترتب عليها سقوط المدن الأندلسية واحدة تلو الأخرى، هذا التغير في طبيعة المجتمع الأندلسي أدى إلى تغير فكر ابن العربي، ومال إلى الزهد والتصوف وخاصة بعد تركه القضاء، بسبب بعض الفتاوى التي اعترض عليها عامة الناس. وشدته على المفسدين والفاسقين، وتفننه في تأديبهم، فثقل على الحاكم والمحكومين، فعزل من منصبه وأقبل بعدها على نشر العلم وتدوينه، وصار ذلك دأبه حتى بلغ درجة الاجتهاد عند كثير من أهل العلم.

مما سبق يمكن القول: إن البيئة السياسية والاجتماعية في الأندلس في ظل عهد المرابطين –خاصة أثناء حكم يوسف بن تاشفين وابنه علي– قد اتسمت بالاستقرار والطمأنينة، مما ساعد على تقدم الناحية العلمية والفكرية في بلاد الأندلس، وكان لها أكبر الأثر في تشكيل فكر ابن العربي المالكي بصورة خاصة.

هذا عن البيئة العلمية والسياسية والاجتماعية الأندلسية، أما عن البيئة الطبيعية، فطبيعة هذه البلاد ساعدت على ازدهار الحضارة الإسلامية بها؛ لأنها تقع في الجنوب الغربي من أوربا، وهي شبهُ جزيرة تقع بين الماء، وتتخلّلها كذلك أنهار الماء، وعلى ضفة كل نهر أشجار مورقة، وأكثر بقاعها حدائق ذات أثمار.

---

(١) انظر: التلمساني (أحمد بن محمد المقري): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ١٣٨٨هـ، ١/ ٢٢١.

(٢) ابن العربي المالكي (أبو بكر محمد بن عبد الله)(ت:٥٤٣ه): أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٣٣ ه/ ٢٠١١م -٣٣٥/٣.

وقد كانتْ خصوبة الأرض وسهولة العيش ورفاهية البلاد مدعاة إلى ازدهار المدنية الحضاريّة فقامت القصور العالية في كل بلد، وأُنشئت المساجد المزخرفة، ومجالس العلم حافلة بالعلماء والطلاب، مما أدّى إلى وجود حركة علمية ممتازة، وبين أيدينا الآن كتب تراث الأندلس، تتحدثُ عن العلوم الدينية والعلوم اللغوية واللسانية وكثير من العلوم الإنسانية والتجريبية.

هذه الحضارة الأندلسية نتجت بسبب التمازج الحضاري، والتفاعل الثقافي، والتبادل اللغوي بين العلماء العرب والأوروبيين على حد سواء تتنقل عبر حدود الدول الأوروبية والأندلسية، حاملة الكتب والمخطوطات قاصدة مجالس العلم والفكر والمناظرة، وقد كان من المشاهد المألوفة أن يجالس كبار فقهاء الأندلس المسلمين كبار رجال الدين المسيحي واليهودي، ويناظروهم، ويتخذوهم أصدقاء، حتى شُهر بذلك عدد من الفقهاء المسلمين، مثل ابن حزم، وأبي الوليد الباجي، وابن سبعين، وابن العربي، وغيرهم.[1]

ب- ابن العربي المجتهد:

الاجتهاد عند ابن العربي يتمثل في إعمال العقل، وقد يرتقي إلى مرحلة النقد، وهذا ما اتضح من خلال قراءة مؤلفات ابن العربي، ومن خلال حديث العلماء عنه يقول الذهبي عن ابن العربي المجتهد:" إذا أردت أن أضع يدك على استعماله لعقله فانظر إليه عندما يتعرض لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:187] (الاعتكاف في اللغة هو اللبث، وهو غير مقيد عند الشافعي، وأقله لحظة، ولا حد لأكثره. وقال مالك وأبو حنيفة: هو مقدر بيوم وليلة؛ لأن الصوم عندهما من شرطه. قال علماؤنا: لأن الله -تعالى- خاطب الصائمين، وهذا لا يلزم في الوجهين: أما اشتراط الصوم فيه بخطابه -تعالى- لمن صام فلا يلزم بظاهره ولا باطنه؛ لأنها حال واقعة لا مشترطة، وأما تقديره بيوم وليلة؛ لأن الصوم من شرطه فضعيف، فإن

(1) انظر: صلاح جرار: زمان الوصل دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م، ص٩-١٥.

العبادة لا تكون مقدرة بشرطها، ألا ترى أن الطهارة شرط في الصلاة، وتنقضي الصلاة وتبقى الطهارة؟....)([1]) فأنت ترى أن المؤلف –رحمه الله– لم يَرُقْهُ هذا الاستدلال الذي أظهر بطلانه، وهذا دليل على أنه يستعمل العقل الحر أحيانا، فلا يسكت على الزلة العلمية فيما يعتقد وإن كان فيها ترويج لمذهبه..."[٢]

هذا يدل على نمط الاجتهاد عند ابن العربي وأهميته في معرفة الأحكام الشرعية وتنزيلها على القضايا والنوازل، وابن العربي لديه القدرة على الاجتهاد لتمكنه من توظيف الأدلة الشرعية، ومراعاة قوتها في استنباط الأحكام الشرعية، لهذا تحدث عن أهمية الاجتهاد وضرورته في أكثر من موضع من كتبه، وعقد له فصلا في كتابه" المحصول" ونبه على اجتهاده في كثير من القضايا واعتبر أن الاجتهاد أصل الدين والشريعة، وأنه منه قامت الأحكام، وعليه عول السلف من الأمة، وبه فصل بين الحلال والحرام، وأنه كثيرًا ما ينبني القطعي على الظني في مسائل الفقه.

ومجال الاجتهاد عند ابن العربي يشمل الأمور الدنيوية والدينية بما فيها أمور الآخرة، خلافًا لما ذهب إليه عامة المالكية من تعلق الاجتهاد بالدنيا فقط، واستدل بحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم شاور الصحابة في الآذان من غير نص، وذلك دليل على طلب الحق في الدين من غير النصوص والظواهر.

يقول ابن العربي عقب حديث الآذان: "وفي هذا الحديث دليل على أصل عظيم من أصول الفقه، وهو القول في الدين بالقياس والاجتهاد، ألا ترى إلى مشاورة النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه في الآذان ولم ينتظر في ذلك من الله وحي ولا طلب منه بيانًا، وإنما أراد أن يأخذ فيه ما عند أصحابه من رأي يستنبطونه من أصول الشريعة وينتزعونه من أغراضها".[٣] فتصور ابن العربي للاجتهاد تصور عميق ودقيق يدل على فهم عميق لنصوص الشريعة وسبر أغوارها، كما يدل على جرأة فائقة وقدرة على الجهر بالحق كلما لاحت بارقة.

---

[1]) ابن العربي، أحكام القرآن، ج ١ /١٣٥

(٢) انظر: محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ط٧، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٠م، ٣٣٢/٢ .

(٣) ابن العربي المالكي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، ط١، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٢ م، ١٩٤/١ .

والمتأمل في اجتهادات ابن العربي وترجيحاته الفقهية والأصولية يتبين أن الرتبة التي ينبغي أن يضاف إليها رتبة المجتهد المنتسب[١]، فهو متقيد بمنهج الإمام، ملتزم به في التخريج، حر في استنطاق الأصول وعرض المسائل والنوازل عليها وتقرير أحكامها، وهي المرتبة التي وصف نفسه بها ونسبه إليها غير واحد من المحققين، يقول ابن العربي:" وهل أنا إلا ناظر من النظار أدين بالاختيار وأتصرف في الأصول بمقتضى الدليل"[٢]. وقد سلم له بالاجتهاد المطلق عدد من المحققين أمثال الذهبي، والسيوطي، وأبو إسحاق الإسفراييني وولي الله الدهلوي، وغيرهم ممن نصوا على أنه من المحققين ، واعتبر الثعالبي كتابه "أحكام القرآن" من الكتب التي تعين على الاجتهاد جدًّا[٣].

وأذكر مثالًا لبيان قدرة ابن العربي على الاستدلال والاستنباط وأحقيته بالاعتزاز والافتخار بنفسه ففي تفسيره لمعنى الإيلاء في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾(البقرة: ٢٢٦) ، ذهب إلى أن الإيلاء لا يرتفع إلا بالرجوع، والرجوع لا يحصل إلا بالمباشرة لا بالقول، فقال:" والرجوع لا يكون إلا عن مرجوع عنه، وقد تقدم منه يمين واعتقاد، فأما اليمين فيكون الرجوع عنها بالكفارة ؛ لأنها لا تحلها، وأما الاعتقاد فيكون الرجوع عنه بالفعل؛ لأن اعتقاده مستتر لا يظهر إلا بما يكشف عنه من فعل يتبين به كحل اليمين بالكفارة أو إتيان ما امتنع منه، فأما مجرد

---

(١) علماء الاجتهاد أربعة أصناف: أعلاهم المجتهد المطلق: " وهو من يضع أصولاً يجتهد على أساسها، ويكوّن منهجا أو مدرسة تتبع في الاجتهاد من حيث التعامل مع النصوص الشرعية، أو التعامل مع النوازل التي لا نص فيها، ومنهم الأئمة الأربعة رضي الله عنهم. ويليه المجتهد المنتسب: وهو الذي ينتسب إلى إمام من أئمة الاجتهاد المطلق، لكن له القدرة على النظر والاستنباط من نصوص الكتاب والسنة رأسا أخذا بأصول الإمام الذي انتسب إليه مقلدًا له فيها ومخالفًا له في الفروع، وإن انتهى إلى نتائج مشابهة في الجملة لما وصل إليه الإمام. ويليه مجتهد المذهب: وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه، وهذا يجوز له الفتوى بمذهب إمامه قطعًا، ومنهم الإمامان: المزني والبويطي. ويليه مجتهد الفتيا: وهو المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من ترجيح قول له على آخر، وهذا يجوز له الفتوى بمذهب إمامه مطلقًا، ومنهم أبو القاسم الرافعي، والنووي، وابن حجر الهيتمي. انظر: المنياوي (أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف):المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، ط٢، مصر، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ٢٤٢/١.

(٢) ابن العربي المالكي: العواصم من القواصم ، تحقيق: محب الدين الخطيب - ومحمود مهدي الإسطنبولي، ط٢، دار الجيل، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٥٥/١.

(٣)انظر: الذهبي( شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)(ت: ٧٤٨ه): سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م،٢٠١/٢٠.

قوله رجعت فلا يعد فيئا، وإذ ثبت هذا التحقيق فلا معنى بعده لقول إبراهيم النخعي وأبي قلابة: إن الفيء قوله رجعت. أما أنه تبقى هناك نكتة وهي أن يحلف فيقول: والله لقد رجعت. فهل تنحل اليمين التي قبلها أم لا؟ قلنا لا يكون فيئا ؛ لأن هذه اليمين توجب كفارة أخرى في الذمة، وتجتمع مع اليمين الأول ولا يرفع الشيء إلا بما يضاده وهذا تحقيق بالغ".[١]

هذه النماذج التي ذكرناها تدل دلالة قوية على أن ابن العربي يمثل عمق الفكر الاجتهادي والتجديدي لدى علماء الأندلس هذا من ناحية، وهذه ظاهرة من ظواهر الفكر الفقهي الأندلسي، ومن ناحية أخرى يمثل ابن العربي عمق الفكر لدى علماء المالكية؛ لإعماله عقله وإنصافه لمخالفيه.

وفكر ابن العربي لم يكن مقصورًا على فكر المغاربة ؛ فقد تأثر فكره خلال هذه الرحلات بفكر المشارقة وطريقة استدلالهم، التي تختلف اختلافًا كليًّا عن طريقة المغاربة، وهذا أكبر دليل على أن الفقيه ابن بيئته.

يفهم من رحلات ابن العربي بين المشرق والمغرب أن كون البيئة طاردة أو جاذبة للعلماء هذا يعني أن البيئة من أهم العوامل التي تساعد في تشكيل فكر الفقيه، فكلما ارتقت البيئة العلمية ارتقى العلماء بفكرهم، وهذا ما حدث مع ابن العربي في بداية حياته وفي أواخرها.

(١) ابن العربي المالكي: أحكام القرآن، ١/٢٤٥ -٢٤٦.

## المبحث الأول

منهج ابن العربي المالكي في استنباط الأحكام، ودور البيئة فيه

قبل بيان منهج ابن العربي في استنباط الأحكام، ودور البيئة فيه أرى لزامًا عليَّ أن أبين أشكال تأثير البيئة على الفقيه، فمن هذه الأشكال:

١-التركيز على جانب في الفقه دون جانب، فالثغور يزدهر فيها فقه الجهاد، والعواصم يزدهر فيها فقه السياسة والأحكام السلطانية، والمناطق التجارية يزدهر فيها فقه المعاملات وهكذا، وتطبيقًا على هذا، فالدارس للتراث الفقهي يلحظ تقدم الفقه السياسي في العراق من خلال مؤلفات (السّير) لمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة ومؤلفات الأحكام السلطانية للماوردي والخراج لأبي يوسف، وأبي يعلى الفراء، بخلاف المغاربة والحجازيين والمصريين من حيث البدء والأسبقية في التصنيف.

٢-التفاوت في التشدد والتسامح بين البيئات الساحلية والداخلية أو السهلية والجبلية. فتفنن المجتمع العراقي في الأشربة كان مظهرًا للثراء والرخاء في العراق، بخلاف مجتمع الحجاز الذي كان الشظف وقساوة البيئة سببين ربما في تجويز التوسع في الأطعمة البرية، حتى لو كانت من ذوي الناب والمخلب.

٣-تنوع الأحكام حسب اختلاف الموارد والموضوعات، فالبيئات المطيرة غير البيئات الجافة، والمناطق الحارة والاستوائية لها أحكامها التي تختلف عن المناطق المتجمدة.

وابن العربي سار في استنباطه للأحكام الفقهية على منهج علمي رصين، وكان للبيئة دور كبير في هذا، ومن أهم خطوات هذا المنهج:-

١- مراعاة العمل بالعُرْف: من أهم ملامح منهج ابن العربي في استنباط الأحكام الفقهية ؛ أنه عدَّ العرف أصلًا من أصول المذهب المالكي،: " العرف عندنا أصل من أصول الملة ودليل من جملة الأدلة،..... و "كلُّ ما أُطلِق لفظه حُمِل على عُرفه"، و"الألفاظ تحمل على العوائد "[1]. فمشروعية مراعاة العادة والعرف عند المالكية ومنهم ابن العربي تضافرت حتى بلغت مبلغ القطع، ففي القاعدة

(١) انظر: ابن العربي: أحكام القرآن، ٥٠٠/٣.

الفقهية الكبرى القطعية: "العادة محكمة" والتي ثبتت باستقراء نصوص الكتاب والسنة وتصرفات الصحابة وعلماء الأمة، فمن النصوص القرآنية قوله عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، وقوله تعالى:﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقوله عز وجل: ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣٦). وقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ١٩).

ومعلوم أن هذه الآيات دائرة على مقادير مالية ومعنوية لم يحددها الشرع، وإنما أسند تحديدها إلى عرف الناس في تعاملاتهم الشخصية والاجتماعية.

ومن النصوص النبوية، قوله صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة: "خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ"[1] لم يحدد لها صاحب الشريعة مقدارًا، بل ترك الأمر لما هو متعارف عليه في نفقة الأزواج، ذلك مثل تحديد المهور في الأزواج، والعوض في الرهن، والنفقة.

والنصوص كثيرة في هذا الباب، ولكثرتها لم يتردد الصحابة والتابعون في تحكيم أعراف الناس في كثير من القضايا التي أسندها الشرع إلى عوائد المجتمع، كبعض التقديرات المالية والزمانية، وبعض الأمور القضائية كتحديد المدعي من المدعى عليه وملكية المتاع، وغيرها...

ومن جهة الضرورة الواقعية يلزم مراعاة العوائد والأعراف؛ حيث إن اختلاف وتغير أعراف الناس غير قابل للانضباط لحكم واحد مع التطور الحاصل في المجتمعات البشرية في تقاليدها ومعهودها في أقوالها وأفعالها.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، البخاري(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)(ت: ٢٥٦ه)، صحيح البخاري: تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، ١٤٠٧ ه- ١٩٨٧م، كتاب البيوع، بَاب من أَجْرَى أَمْرَ الْأَمْصَارِ على ما يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ في الْبُيُوعِ، ٧٦٩/٢.

فابن العربي اعتمد على أن القرآن الكريم راعى اعتبار معهود العرب في كلامهم عند تنزيل أحكامه.

ومما يدل على أن البيئة لها أثر في تغير الحكم الشرعي، أن التشريع في الأطعمة جاء على طباع العرب، فما كان يستطيبونه حلل وما كان يستخبثونه حرم، قال الشافعي :"ما ليس فيه نَصُّ تَحْرِيمٍ وَلَا تَحْلِيلٍ من ذَوَاتِ الْأَزْوَاحِ، فَانْظُرْ هل كانت الْعَرَبُ تَأْكُلُهُ، فَإِنْ كانت تَأْكُلُهُ ولم يَكُنْ فيه نَصُّ تَحْرِيمٍ فَأَحِلَّهُ فإنه دَاخِلٌ في جُمْلَةِ الْحَلَالِ وَالطَّيِّبَاتِ عِنْدَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يُحِلُّونَ ما يَسْتَطِيبُونَ، وما لم تَكُنْ تَأْكُلُهُ تَحْرِيمًا له بِاسْتِقْذَارِهِ فَحَرِّمْهُ؛ لِأَنَّهُ دَاخِلٌ في مَعْنَى الْخَبَائِثِ خَارِجٌ من مَعْنَى ما أُحِلَّ لهم مِمَّا كَانُوا يَأْكُلُونَ وَدَاخِلٌ في مَعْنَى الْخَبَائِثِ التي حَرَّمُوا على أَنْفُسِهِمْ فَأَثْبَتَ عليهم تَحْرِيمَهَا."[1]

من ثَمَّ فلا بد من مراعاة معهود المجتمع في أقواله وأفعاله عند الاجتهاد والفتيا والقضاء، وذلك ما يفسر مواكبة الفقه المالكي للتطورات الحاصلة في المجتمعات طيلة التاريخ، بسبب اعتمادهم العرف والعادة أصلًا من أصول الاستنباط في الأمور التشريعية.

فالفقه الإسلامي يراعي أعراف الناس، ويبني عليها أحكامًا، بقيود وشروط معينة، أهمها: ألَّا تخالف نصوص الشرع وقواعده. وإنما اعتبر العرف؛ لأنه يعلم أن الناس ما أنشأوا هذا العرف وتمسكوا به، إلا لحاجتهم إليه، ولأنه يحقق لهم مصلحة، فراعى الفقه – المعبر عن الشرع– حاجة الجماعة ومصلحتها، فاعتبر العُرف ورعايته من أدلته التبعية، حتى في المذاهب الأخرى، قال ابن عابدين :

والعُرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار"[2].

ولكن المهم هنا، هو: أن هذا العُرف الذي بنيت عليه أحكام، وترتبت عليه آثار، إذا تغيّر، هل يظل الحكم السابق ساريًا مع هذا التغير؟

الذي قرره المحققون من العلماء في مختلف المذاهب: أن الحكم – وبعبارة أخرى: الفتوى– تتغير بتغير العرف، بحيث لا يجوز إبقاء الفتوى القديمة– المؤسسة على عرف تغيّر– على حالها.

---

[1] )الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس) (ت: ٢٠٤ه): الأم، ط٢، دار المعرفة - بيروت – ١٣٩٣ه، ٢٤٨/٢.

[2] ) ابن عابدين(محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز): حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١٤٧/٣.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله:" كثرت الأقطار التي أخذ فيها بالمذهب المالكي وتباينت أحوالها.....وكانت تلك الكثرة في الأقوال جانبًا خصيبًا يجد فيه الباحث في الفقه المالكي ثمرات متنوعة، وألوانًا من المنازع الفقهية صالحة، وتوافق البيئات المختلفة، وتوائم الأقطار المتباينة في أعرافها وعاداتها، وخصوصًا أن العرف والعادة كان لهما مقام في الاستنباط في الفقه المالكي. وكان المفتي بهذا بين يديه آراء مختلفة يتخير من بينها، إذا لم يفتح لنفسه باب الاجتهاد مع التمسك بالأصول المقررة في المذهب "[١].

من هنا يتضح أن العمل بالعرف أصل من أصول منهج ابن العربي في استنباطه للأحكام الفقهية وأصل من أصول المذهب المالكي.

٢- التخصيص بالقواعد العامة: يرى ابن العربي أن التخصيص بالقواعد العامة أولى من التخصيص بالقياس، ومثل ذلك تخصيص الحلي من عموم أحكام الربا، فالحلي كان عينًا في أصله وأخرجه القصد والصناعة إلى باب العروض، فتغير حكم الشرع في إيجاب الزكاة فيه؛ نظرًا لخروجه عن الذهب والفضة بالتغير في الهيئة والمقصد، وهذا من باب القواعد العامة. والقاعدة العامة هنا هي قاعدة المصالح والمقاصد،" إن الربا وإن كان منصوصًا عليه في ذاته وهي الزيادة، فإنه عام في الأحوال والمحال، والعموم يتخصص بالقياس فكيف بالقواعد المؤسسة العامة."[٢]. وهذا من دقائقه

هذا المثال يمثل عمق فكر ابن العربي الذي لا يقل شأنًا عن عمق الفكر عند ابن خلدون الذي عاش في القرن الثامن(٨٠٨هـ)، وكأنه يعيش في العصر الراهن.

٣- أخرج ابن العربي المطلق والمقيد من باب العموم إلى باب التأويل، بخلاف ما درج عليه كثير من الأصوليين على الحديث عن المطلق والمقيد ضمن ما يخصص به العام أو يتصل به، وهذا الذي مال إليه المعاصرون، كأديب صالح وغيره [٣].

---

(١) انظر: محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ط١، دار الفكر العربي - القاهرة، ص٤٠٤.

(٢) انظر: ابن العربي المالكي: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ٨٢٠/١، محمد أديب صالح (ت: ٢٠١٧م) أستاذ ورئيس قسم القرآن والسنة بجامعة دمشق, وأستاذ أصول الفقه كلية الحقوق, وأستاذ ورئيس قسم السنة وعلومها بجامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض سابقا, ورئيس تحرير مجلة"حضارة الإسلام"..

(٣) ابن العربي المالكي: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ٢٥٠/٣.

غير أن ما تميز به ابن العربي هو أنه أخرج هذا المبحث من باب العموم، وأدرجه في باب التأويل منبهًا على أنه ليس من العموم، وإن جرت عادة العلماء على إيراده فيه،

مثال ذلك : قال ابن العربِي في الْمَحْصُولِ هذه الْمَسْأَلَةُ مَسْأَلَةُ الْمَفْهُومِ، كَقَوْلِ النبي صلى الله عليه وسلم: "في كل أَرْبَعِينَ شَاةٍ، شَاةٌ"(١) وَهَذَا مُطْلَقٌ، وَقَوْلُهُ في الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ فَهَذَا مُقَيَّدٌ بِالسَّوْمِ، فَإِنْ قُلْنَا بِالْمَفْهُومِ حَمَلْنَا الْمُطْلَقَ على الْمُقَيَّدِ على الْخِلَافِ وَالسَّبَبُ وَاحِدٌ وهو الْمِلْكُ لِلْمَالِ الْبَاقِي وَالْحُكْمُ وَاحِدٌ وهو وُجُوبُ الزَّكَاةِ . (٢).

٤- من دقائق ابن العربي وتأصيلاته ما سطره عند حديثه عن الفرض أو الواجب، فقرر أن الفرضية تنافي الأجرة، فما هو فرض أو واجب على المكلف لا يستحق على إنجازه أجرًا دنيويًّا؛ لأن الفرضية تتنافى مع الأجرة، لاسيما إذا كان هذا الفرض غير معين فيعتبر ما يأخذه القائم به حقًّا لا أجرًا، يقول:" إن الذي يأكله الخلفاء والولاة والفقهاء ليس بأجرة، وإنما هو حق جعله الله لهم لنازلهم ومنتابهم وإلا فالذي يفعلونه فرض عليهم، فكيف تجب الأجرة لهم وهو فرض عليهم، والفرضية تنافي الأجرة لاسيما إذا كان عملًا غير معين، كعمل الخلفاء، والقضاة، والمفتين، والسعاة، والمعلمين."(٣)

فهذه نظرة دقيقة بقدر ما تحمل كل فرد مسؤوليته الشرعية، تعلي اعتباره وكرامته الاجتماعية، التي يجب أن يؤسس عليها التشريع الاجتماعي.

٥-دوران الحكم مع علته وجودًا وعدمًا مع تغير طبيعة البيئة.

---

١) أخرجه الترمذي في سننه، الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الضحاك)(ت: ٢٧٩هـ): سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٩٧٨م، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل، حديث رقم ٦٢١، ١٧/٣. وأخرجه الحاكم في المستدرك، الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري)(ت: ٤٠٥هـ): المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١١هـ، كتاب الزكاة، حديث رقم ١٤٤٣، ٥٤٩/١.

(٢) انظر : ابن العربي المالكي: المحصول في أصول الفقه ،أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، علق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، ط١، دار البيارق – الأردن/عمان، لبنان/ بيروت - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، ص٩٤.

(٣) ابن العربي المالكي: أحكام القرآن، ١/ ٤٢٤.

طبيعة غالب التشريع الإسلامي متغيرة، فإن انتفت العلة انتفى الحكم، من هنا يأتي تغير الحكم بتغير طبيعة البيئة.

مثال ذلك : منَ المشاهد المهمَّة التي سجَّلها ابن العربي أثناء إقامته بمكَّة في موسم الحجّ: مشهد مبيت الحجَّاج بعرفة ليلة عرفة، قال: "مررتُ من ذات عرق، فألفيت الحاجَّ كلَّه بائتًا بعرفة ليلة عرفة وهذا بخلاف السنَّة النبويَّة؛ إذ ينبغي أن يكونَ مبيت الحاجِّ في تلك الليلة بمنى لا عرفة، وليس على مَن فعل ذلك شيء، ولكنَّه تركَ فعل رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – ولقد خاب مَن تركه" (١)

والعلة فى ذلك أن الحجيج في ذلك الوقت كانوا غير آمنين على أنفُسِهم أثناء تأدِيَتهم لمناسك الحجّ، فاضطروا إلى ترْك سنَّة المبيت بمنى في اليوم الثَّامن من ذي الحجَّة، فكانوا يصعدون إلى منى في ذلك اليوم، ثمَّ يتوجَّهون منها مباشرة إلى عرفة؛ خوفًا من غارات محتَمَلة قد يشنُّها بنو شعبة على الحجَّاج أثناء صعودهم لعرفات.

إن موافقة ابن العربي لتغير الحكم الفقهي مراعاة لتغير البيئة ، ليعبر عن مدى سعة عقليته الفقهية ومراعاة مصالح الأمة تبعًا للمقاصد العامة في الإسلام .

يقول محمد الزرقا: " الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، ومن أجل هذا فكل ما هو في الشريعة يتبع العوائدَ يتغير الحكم فيه عند تغيُّر العادة إلى ما تقتضيه العاداتُ المتجددةُ، والأعراف والعادات تتغير وتتبدَّل وتتطور مع تطوُّر المجتمعات وتغير الثقافات وانتشار التعليم، فيقبل ما لم يكن مقبولًا ويرفض ما كان مقبولًا، فهي تتغير حسب الزمان والمكان والأحوال وطبائع الأمم وأخلاق الشعوب، وقد قال أهل العلم في قواعدهم: "المعروف عُرْفًا كالمشروط شرطًا."(٢)

ويزيد القرافى إيضاحًا أن الحكم يدور مع تغير العرف، وكل بلد لها عرفها، وبالتالي الحكم يختلف من بلد إلى بلد، فالجمود والتحجر في معرفة طبيعة المجتمعات مرفوض شرعًا وعرفًا.

---

(١) انظر: ابن العربي المالكي: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، تحقيق: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١٨ه-١٩٩٧م، ٤/ ١١٠ . محمد أحمد العقيلي: "قبيلة بني شعبة" مجلة العرب - الرياض - دار اليمامة، ١٩٧٤م، ج١١، ١٢ - ص٨٩٧ وما بعدها .

(٢)الزرقا(أحمد بن الشيخ محمد الزرقا)(ت: ١٣٥٧ه): شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، ط٢، دار القلم - دمشق / سوريا، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م،١/ ٢٣٧.

وفى ذلك يقول الإمام القرافي –رحمه الله–: "فمهما تجدد من العُرف اعتبرْه، ومهما سقط أَسقطْه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجبره على عُرف بلدك، واسأله عن عُرف بلده، وأجره عليه، وأفته به، دون عُرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين"(١).

ونلاحظ هنا: أن كلام القرافي إنما هو في الأحكام التي مدركها ومستندها العوائد والأعراف، لا تلك التي مستندها النصوص المحكمات.

من هنا يتبين أن استنباط ابن العربي لبعض الأحكام بسبب تأثره بالبيئة يؤصل اعتماد المالكية على مقاصد الشريعة، والأخذ بعرف المجتمع وعاداته ما دامت تصب في مصلحة المجتمع، ولا تخالف أصلًا من أصول التشريع.

من هنا يمكن القول: إن الاعتداد بعمل أهل المدينة عند مالك كان لاعتبارات البيئة في بعض الأحكام، كما حدث عندما أرسل المقوقس مارية القبطية هدية للنبي صلى الله عليه وسلم فدخل بها في المدينة، ثم أرسلها إلى منطقة العلا لتعيش فيها؛ وذلك لطبيعتها الزراعية التي تلائم الطبيعة المصرية التي عاشت فيها مارية.

(١) القرافي( أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي): الفروق، عالم الكتب، بيروت- لبنان، ط١، بدون تاريخ، ج١/ ١٧٦-١٧٧.

## المبحث الثانى: أحكام فقهية توصل لها ابن العربي مرتبطة بالبيئة.

لقد توصل ابن العربي لكثير من الأحكام في القضايا المعاصرة له، أو وقعت في عصره وأمامه وله رأي فيها أو أقرها وهذه الأحكام لها علاقة بالبيئة المحيطة ، من هذه الأحكام على سبيل المثال.

المثال الأول: تغير العادة لتتواءم مع العلم، وذلك في بيان نوع الجنين بين تصديق العلم وعادة المجتمع.

قال ابن العربي: في قَوْلُهُ تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾ [الرعد: ٨] أهل الطب يقولون إذا ظهر النفخ في ثدي الحامل الأيمن فالحمل ذكر، وإن ظهر في الثدي الأيسر فالحمل أنثى، وإذا كان الثقل للمرأة في الجانب الأيمن فالحمل ذكر، وإن وجدت الثقل في الجانب الأيسر فالولد أنثى؛ فإن قطعوا بذلك فهو كفر، وإن قالوا إنها تجربة وجدناها تُركُوا وما هم عليه ولم يقدح ذلك في التمدح ؛ فإن العادة يجوز انكسارها والعلم لا يجوز تبدله.(١)

ما أنكره ابن العربي من عدم قبول الأساطير واعتماد الخرافة في جنس المولود، أثبته العلم الحديث عن طريق السونار، وبهذا قد كفانا الطب الحديث هذه الأساطير، فأبطل عادات بيئية غير حقيقية، وبهذا تصدق مقولة ابن العربي العادة يجوز انكسارها.

المثال الثاني: تقبل عادة المجتمعات الأخرى ما لم يخالف شرعًا أو يجمد نصًّا، كما في دعوة ابن العربي إلى تقديم علوم العربية في عملية التعليم قبل حفظ القرآن الكريم، والسبب في ذهابه لهذا الرأي تأثره بما رآه في رحلته المشرقية من طرق تعليم الأطفال وزيارته للبلدان أدى إلى اكتشاف الخلل في طرق التعليم وأنواع أساليبه بالأندلس.

يقول ابن العربي:" فات كثير من الناس كيفية طلب العلم وهى أولا تعلم علم العربية والأشعار ثم ينتقل إلى الحساب ثم إلى دروس القرآن، هذا بخلاف غفلة بلادنا في أن تأخذ الطفل أولا بكتاب الله في أول أمره "، وقال في موضع آخر: "وللقوم سيرة بديعة

(١) ابن العربي المالكي: أحكام القرآن، ٧٩/٣.

منهم وهم الأكثر من يؤخِّر حفظ القرآن ويتعلم الفقه والحديث وما شاء الله، فربما كان إمامًا وهو لا يحفظه، وما رأيت بعيني إمامًا يحفظ القرآن ولا رأيت فقيهًا يحفظه إلا اثنين ذلك لتعلموا أن المقصود حدوده لا حروفه وعلقت القلوب اليوم بالحروف وضيَّعوا الحدود، خلافًا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه إنفاذ لقدر الله وتحقيق لوعد رسول الله وتبيين لنبوته وعضد لمعجزته."[1]

ما دعا إليه ابن العربي من تطور التعليم هو مبدأ إسلامي أصيل لتصحيح مسار بيئات تعودت على ما يؤخرها عن ركب الحضارة والتطور العلمي، وإن دل هذا فإنما يدل على كونه كان مبدعا في تطوير البيئة العلمية، بعيدا كل البعد عن البيئة التقليدية سواء كان التعليم ذاتيا أم رسميا على مستوى الدولة ، أو كان على مستوى مذهبه أو على مستوى المذاهب الأخرى .

لهذا انتقد ابن العربي البيئة العلمية لعلماء الأندلس وأنكرها في عصره الذين عكفوا على المدونة وكانوا يقلدون ما فيها دون غيرها ، فنبذوا وسائل النظر ، وانصرفوا عن الاجتهاد فقال" أين هذا من تحريكم النظر....ويغسل عنكم رخص التقليد."[2]

ومما يدل على أن ابن العربي غير البيئة العلمية في الأندلس؛ أنه لما وصل إلى وطنه إشبيلية بعد رحلة علمية مشرقية ، استقبل العلماء ورجال الثقافة والأدب في إشبيلية وما جاورها من عواصم الأندلس، استقبالا لا نظير له، وقصده طلاب العلم وأذكياء الأندلس من كل حدب وصوب، وتحول منزله إلى جامعة، وعقدت له حلقات الدرس في الجوامع.

المثال الثالث: العمل بالمصلحة، كما في استثناء المرأة ذات الحسب من لزوم إرضاع الولد واستثنى ذلك بالعرف، وقد خصصها بأصل من أصول الفقه، وهو العمل بالعادة.

يقول ابن العربي: " قال مالك: كل أم يلزمها رضاعُ ولدها بما أخبر الله تعالى من حُكْم الشريعة فيها، إلا أنَّ مالكًا –دون فقهاء الأمصارِ– استثنى الحسيبة، فقال: لا يلزمها إرضاعه، فأخرجها من الآية، وخصَّها فيها بأصلٍ من أصول الفقه، وهو العملُ بالمصلحة، وهذا فنٌّ لم يتفطن له مالكي. وقد حققناه في أصول الفقه. والأصل البديع فيه

(1) ابن العربي المالكي: قانون التأويل، تحقيق: محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٦ه – ١٩٨٦م، ص ٦٤٣-٦٤٤.

(2) انظر: ابن العربي، القبس ٥٠٢/٢-١/ ٢١٩

هو أن هذا أمرٌ كان في الجاهلية في ذوي الحسب، وجاء الإسلام عليه فلم يغيّرْهُ، وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفريغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء إلى المراضع إلى زمانه، فقال به، وإلى زماننا؛ فحققناه شرعًا.(١)

ما ذهب إليه ابن العربي من دفع رضيع الحسيبة إلى مرضعة، هو إبقاء الحسيبة على وجاهتها التي ربيت عليها في بيت أبيها؛ حتى لا ينتقص من حقها شيئا.

المثال الرابع: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا .

يَحكي ابن العربي عن بعض مشاهداتِه بالإسكندرية فيقول: "وقدْ شَاهَدْت بِثَغْرِ الإسْكَنْدَرِيَّة إذا مَاتَ مِنْهُم ميّتٌ صَوَّرُوهُ مِنْ خَشَبٍ في أحْسَنِ صُورةٍ، وأجْلَسُوهُ في مَوْضِعِه مِنْ بَيْتِه وكَسَوْهُ بِزَّتَه إنْ كَانَ رَجُلاً، وحِلْيَتَها إنْ كَانَتْ امْرَأةً، وأغْلَقُوا عَلَيْه البابَ، فإذا أصَابَ أحَدًا مِنْهُم كَرْبٌ أو تَجَدَّدَ لَه مَكْرُوهٌ، فتَحَ البابَ عَلَيْه وجَلَسَ عِنْدَهُ يَبْكي ويُناجِيهِ ، وكانَ حتَّى يَكْسِرَ سَوْرةَ حُزْنِهِ بإهْراقِ دُمُوعِه، ثُمَّ يُغْلِقُ البابَ عليْه وينْصَرِفُ عَنْه، وإنْ تَمَادَى بِهم الزَّمانُ يَعْبُدُوها مِن جُمْلةِ الأصْنامِ والأوْثانِ" فعلى هذا التأويل ، إن قلنا إنَّ شريعة من قبلنا لا تلزمنا فليس ينقل على ذلك حكم. وإن قلنا إنَّ شرع من قبلنا شرعٌ لنا فيكون نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الصور نسخًا. ..."(٢)

فهذه الأمثلة تدل على مدى تأثر الفقيه ببيئته، وبيان ما يترتب على هذا التأثر ما بين تأييد ورفض، وبين قبول ونقد، ويكشف عن دور العالم الذي تقدم بعصره فتقدمت الأمة ، وبين العالم الذي تقهقر عنه ، فتأخرت الأمة.

(١) ابن العربي المالكي: أحكام القرآن، ٢٧٨/١.
(٢) ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، ٩/٤ -١٠ .

## المبحث الثالث

## مقارنة بين فقه ابن العربي وفقه معاصريه من المشارقة والمغاربة، وأثر البيئة في كل منهم.

قبل ذكر النماذج يلزم البحث بيان سبب اختيار ابن العربي مع من عاصره من الفقهاء دون غيره ، فهو من أشهر علماء الإسلام في بلاد الأندلس علمًا وفقهًا وقضاءً، ممن كان لهم بصمات تربوية وعلمية نحو إنشاء مجتمع إسلامي فريد، طاف بلاد العالم الإسلامي شرقًا وغربًا، فجمع من العلم ما لم يجتمع لغيره من أهل زمانه، فكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها. فابن العربي بجانب فقهه وتفسيره، فهو أديب ورحَّالة مشهور، وهو أوَّل أندلسي يصف رحلتَه إلى بلاد المشرق وصفًا دقيقًا، وأوَّل مَن دوَّن رحلته في كتابه "ترتيب الرحْلة للترغيب في الملة"، وهو بذلك يعدُّ رائدًا لأدب الرحلة الحجازية والرحلة إلى طلب العلم، ليس في بلاد الأندلس وحسب؛ بل في بلدان العالم الإسلامي كلّه. وتتحدث أيضًا عن إنجازاته في كل فروع العلم باختصار.

لهذا السبب كان اختياري في الجانب التطبيقي على أبي بكر ابن العربي بوصفه أندلسيًّا بمن عاصره بعلماء المشرق، ومن هذه التطبيقات والنماذج الآتي.

**النموذج الأول:-**

الفتوى في السياسة الشرعية بين أبي بكر الطرطوشي وابن العربي المالكي والغزالي:

قد تتغير الفتوى والحكم حسب تغير البيئة في الغالب، وهذا لا يعني أن التغيير صفة لازمة في كل الأحكام ؛ بل التغيير يطرأ بناءً على تغلب المصلحة المجتمعية، وهذا المثال يوضح ذلك، فمعاصرة الطرطوشي للفاطميين في مصر، وتألّمه لقوة الصليبيين في بلاده الأندلس، وفي بلاد الشام انعكس على آثاره العلمية، وما ألّف من كتب، لكن أحيانًا يتحد الحكم الفقهي بين علماء المغرب والمشرق الإسلامي بسبب فساد البيئة السياسية، فيوسف بن تاشفين أرسل ابن العربي ووالده عبد الله بن محمد بن العربي المعافري الإشبيلي إلى الخليفة العباسي في بغداد أبي العباس أحمد المستظهر بالله لإقناعه، بتولي يوسف الولاية، فبعث إليه الخليفة بمرسوم الولاية. في عام ٤٨١ هـ.

والتقى السفيران الإمام أبا حامد الغزالي قطب فقهاء المشرق يومئذٍ، وشرحا له أحوال الأندلس، وما اضطلع به أمير المسلمين يوسف بن تاشفين، من أعمال الجهاد وإعزاز الدين، وما كان عليه أمراء الطوائف من تفرُّق وتخاذل، وكيف تخلَّف بعضهم عن مشاركته في الجهاد مجاملة للمشركين.

وطلب الفقيه ابن العربي من الإمام الغزالي أن يُزَوِّدَه بفتوى تُبَيِّنُ حكم الشرع في هذه الأحوال، وأن يُزَوِّده بكتاب إلى أمير المسلمين، فأفتى الإمام الغزالي بحكم الشرع في موقف ملوك الطوائف، حسبما شرحه ابن العربي للإمام، وبحق يوسف في الحصول على المرسوم الخلافي بولايته على ما فتحه من الأقطار.

وحين مرور ابن العربي بالإسكندرية، وهو في طريق العودة، حصل من العلامة أبي بكر الطرطوشي على خطاب آخر برسم يوسف، ويُسدي الطرطوشي في كتابه النصح إلى يوسف بأن يحكم بالحق وفقًا لكتاب الله، وعاد أبو بكر ابن العربي إلى الأندلس في العام نفسه، وهو يحمل رسالتي الغزالي والطرطوشي، وكذلك مرسوم الخليفة المستظهر إلى قائد المرابطين.

فأبو بكر الطرطوشي طلب منه يوسف بن تاشفين فتواه في إقدامه على خلع ملوك الطوائف في الأندلس لانغماسهم في اللهو وانصرافهم عن الرعية، فأفتاه بذلك، متفقًا مع ما أفتى به فقهاء المغرب والأندلس من جواز ذلك لتوحيد كلمة المسلمين. [١]

من هنا يتبين أن فساد البيئة السياسية في الأندلس من قبل ملوك الطوائف ألجأت علماء المغرب والمشرق بإصدار تلك الفتوى مراعاة لمقاصد الشريعة.

مما يوضح أن من أسباب خروج ابن العربي ووالده وغيابه عن وطنه ثماني سنوات، فساد البيئة الأندلسية وانتشار الفوضى فضاقت بهما الحياة، فلما رأى عدم قدرته على تغيير البيئة الفاسدة لجأ إلى رحلته التي قام بها.

---

(١) انظر: ابن الأثير(أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني): الكامل فى التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان، ١٤١٧ه- ١٩٩٧م، ٨/ ٤٤٧ .

**النموذج الثاني: رأي الطرطوشي وابن العربي في طعام أهل الكتاب:**

أطلق الطرطوشي لسانه في نقد كثير من العادات التي تنافي الشرع الحكيم، وقد جمعها في كتاب أطلق عليه "بدع الأمور ومحدثاتها"، وأصدر فتاوى أثارت الرأي العام مثل فتواه بحرمة تناول الجبن الذي يأتي به الروم إلى المدينة.

وعلة حكمه بالتحريم: أن الجبن الذي يحمله الروم في السفن إلى الاسكندرية، صنعت من منافح حيوانات غير مذكاة ذكاة شرعية، والعلة الثانية: قد عُبِّي الجبن في السفن، ولحوم الخنازير، مكسوّ بعضها على بعض، ومنه ما يكون الجبن بعضه، على بعض ثم يجعل عليه لحوم الخنازير.

أما ابن العربي فقد خالف الطرطوشي، فأفتى بجواز أكل طعام الكتابي، ولو لم يكن ذكاه على الطريقة الشرعية، فقال رحمه الله: قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾(المائدة: ٤) إلى قوله تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ ﴾ (المائدة: ٥) دليل قاطع على أن الصيد وطعام أهل الكتاب من الطيبات التي أباحها الله عز وجل، وهو الحلال المطلق، وإنما كرره الله سبحانه ليرفع الشكوك ويزيل الاعتراضات... ولقد سئلت عن النصراني يفتل عنق الدجاجة، ثم يطبخها: هل يؤكل معه أو تؤخذ طعاماً منه؟.. فقلت: تؤكل؛ لأنها طعامه وطعام أحباره ورهبانه، وإن لم تكن هذه ذكاة عندنا؛ ولكن الله تعالى أباح لنا طعامهم مطلقًا، وكل ما يرونه في دينهم فإنه حلال لنا في ديننا، إلا ما كذبهم الله سبحانه فيه. ولقد قال علماؤنا: إنهم يعطوننا أولادهم ونساءهم ملكاً في الصلح فيحل لنا وطؤهن، فكيف لا تحل ذبائحهم والأكل دون الوطء في الحل والحرمة.[1]

(1) ابن العربي: أحكام القرآن، ٤٥/٢.

نحن في عصرنا في أشد الحاجة إلى فتاوى ابن العربي التي راعى فيها بيئة المجتمعات، وخاصة البيئة التي يعيش فيها أصحاب الديانات المختلفة، وذلك لشيوع التجارة العالمية وكثرة الهجرة لغير البلاد الإسلامية، لذا تنبه علماء العصر إلى تنبيه أصحاب المحلات في أوربا إلى الإشارة عما هو مذبوح حلال أم لا ومثله الجبن وغيرها من الأطعمة .

النموذج الثالث: اختلاف ابن العربي والغزالي والطرطوشى في الصوفية:

سئل الإمام أبو بكر الطُّرْطوشي رحمه الله: ما يقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية؟

قال: مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة، وما الإسلام إلا كتاب الله، وسنة رسوله، وأما الرقص والتواجد، فأَوّل مَنْ أَحدثه أصحاب السامريّ، لما اتخذ لهم عجلًا جسدًا له خوار, قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون,..... فينبغي للسلطان ونوّابه أن يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يحلّ لأَحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم، هذا مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة المسلمين.[١]

أما الغزالي فقد نقل ابن العربي عنه وجالسه ولم ينكر تصوف الغزالي إلا بعد دخوله الأندلس، ثم ما لبس بعد تغير حاله وتجرده من مناصب كثيرة ظهر التصوف وزهده في كثير من كتاباته، فإذا كان كتاب "قانون التأويل" قد ألفه ابن العربي عام٥٣٣ هـ، فإن كتاب العواصم قد ألفه بعد ذلك بثلاث سنوات (٥٣٦هـ)، لكن ثمة فرقًا شاسعًا بين مضمون الكتابين فيما يتعلق بنقد ابن العربي لشيخه الغزالي، فإذا كان في الكتاب الأول، وقد ألفه بعد أكثر من أربعين سنة من لقائه بحجة الإسلام لا ينتقده مباشرة وبشكل صريح، فإنه في الكتاب الثاني لم يتوان في نقد شيخه نقدًا لاذعًا، فهو يضعه تارة في صف الغلاة من المتصوفة وتارة في صف الباطنية من فلاسفة المسلمين.

(١)انظر: القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية - القاهرة، ١٩٦٤ م، ٢٣٧/١١-٢٣٨.

إن ابن العربي في قانون التأويل مهما تعرض أحيانًا لنقد شيخه في بعض ما ذهب إليه من أفكار صوفية، فإنه يناقشه مناقشة هادئة ولا يصفه بأوصاف قادحة، بل إنه كان لا يشير إلى اسمه إلا معرضا.. في حين نجده يعمد منذ الصفحات الأولى من كتابه "العواصم من القواصم" إلى حشر الغزالي ضمن كل التيارات المتطرفة المعارضة للفكر السني، والتي أخذ ابن العربي على عاتقه مهمة فضحها في كتابه هذا.[١]

وإذا كان ابن العربي قد اعترض على الغزالي في الكثير من آرائه الصوفية، وشدد النقد عليه في كثير من نظرياته؛ كمذهبه في اكتساب المعرفة وتأثير النفس وفي الفيض، وانتهاجه منهج التأويل، فإنه هو نفسه كان قد سلك في آخر حياته مسلكًا "إحيائيًّا" حسبما وصلنا متأثرًا ببعض آراء شيوخه من الصوفية وخاصة الغزالي.

لقد سجل لنا اعترافه بأنه ليس من الزهاد ولا من المتصوفة، وهو ما يستشف من كلامه حين تحدث عن الزهد في كتابه "عارضة الأحوذي"؛ حيث قال: (هذا نوع قد أفضنا فيه، وإن لم نكن من أهله في تفسير القرآن وفيه بدائع) [٢].

وإذا كنا نعلم أن التصوف العلمي يحتاج إلى رقة في القلب وميل إلى العزلة، فإن ابن العربي يقر صراحة بأن في قلبه قسوة طبيعية ؛ لكن ابن العربي قد مال في آخر حياته إلى الزهد لما تعرض له من محن وظروف اجتماعية قاسية، وفضل العزلة على الاجتماع وآثر قراءة الزهاد والعباد واستأنس في كتاباته بتلك المعاني الجميلة والإشارات اللطيفة التي يبثها القوم في كتبهم وخاصة ما يتعلق منها بتفسير القرآن بدليل أنه نقل كثيرا من ذلك في كتابيه "أحكام القرآن"، و"قانون التأويل"، وخاصة نقله من تفسير القشيري المسمى لطائف الإشارات، و إن كان لا يشير إليه وكان ينعت هؤلاء بنعوت منها قوله: قال شيوخ الصوفية، قال أرباب القلوب، قال شيوخ الزهد، قال شيوخ المعاني[٣].

---

١

(٢) ابن العربي المالكي: عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ١٨١/٩.

(٣) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ١٤٨٦/٣، ابن العربي المالكى: قانون التأويل، ١٠٣ – ٢٩٧.

ونتيجة غربته وتأثره أصبحت لابن العربي ميول صوفية أضفاها على معظم كتبه وعبر عنها بوجه خاص في كتابيه "سراج المريدين" و"الأمد الأقصى في أسماء الله الحسنى".

كما صرح في كتبه ببعض أسماء شيوخه الصوفية كأبي بكر الطرطوشي (ت: ٥٢٠)، وأبي بكر أحمد بن علي بن بدران الصوفي، وابن عطاء المقدسي شيخ الفقهاء والصوفية ببيت المقدس، وقد نقل عن جميع هؤلاء. كما نجده يأخذ بالتفسير الإشاري المقبول في عدة مواضع من كتابه "قانون التأويل"، عند قوله تعالى:﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثٖ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ﴾( الأعراف: ١٨٥)، وعند قوله: ﴿ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ ( يوسف: ٢٤). وقوله عز وجل: ﴿وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامٗا﴾( الفرقان: ٧٤)، وقد استشهد عندها بكلام القشيري في تفسيره، كما أخذ برأي الصوفية في تعريف الخشوع في الصلاة عند قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾ (المؤمنون: ٢).

من هنا يتبين لنا أن ابن العربي لمَّا وقع في المحنة لجأ إلى البيئة المتصوفة التي كان في أشد الحاجة إليها في تلك الظروف، بينما كان يحاربها عندما يشارك مجالسة الحكام والامراء ويُبدي آراءه في السياسة والحكم.

وبهذا يمكن القول بأن ابن العربي سار على منهج فريد فيما يتعلق بالأحكام المرتبطة بالعوائد أنه على رأس علماء المالكية الذين قدموا مرونة في تطبيق الأحكام المتعلقة بالبيئة الخاصة بالعوائد سواء فيما يخص العلوم الشرعية أو العلوم التطبيقية أو

فيما يخص العقيدة أو فيما يخص تطوير طرق التعلم أو فيما يخص الأمن المجتمعي أو فيما يخص حماية هيبة الدولة.

لقد قدم ابن العربي النموذج الأمثل في عصره ولكل من يأتي من بعده من العلماء، قدم الفكر المنفتح على المجتمعات الأخرى وقدم العقل الحر في عدم التعصب المذهبي الأعمى عما يصلح المجتمع، كما استطاع أن يغير من نفسه قبل أن يغير غيره بعلمه.

لهذا نحن في عصرنا في أشد الحاجة إلى منهج ابن العربي الذي راعى فيه بيئة المجتمعات وطبائع الأمم، فقد كانت بيئة الأندلس تعج بديانات مختلفة ومع ذلك ظل نسيجها المجتمعي قويًّا بوعي علمائها أمثال ابن العربي.

## نتائج البحث

١- للبيئة دور كبير في تشكيل فكر الفقيه والتأثير على اجتهاداته الفقهية، كما أن اختلاف البيئات أدى إلى ثراء العلم وتنوعه وجودة تصنيفه.

٢- تشابهت بيئة المغرب العربي والأندلس مع بيئة الحجاز من حيث البداوة وبساطة الحياة، فساد المذهب المالكي وحكموا بظاهر النص، فنزعوا نزعة أهل الحديث وتجنبوا نزعة أهل الرأي والقياس، مما ساعد على نشأة المذهب الظاهري نتيجة لتأثير البيئة.

٣- تغيرت الأحكام الفقهية بتغير البيئات التي أثرت في تشكيل فكر الفقيه فاختلفت الأحكام الفقهية الصادرة عن فقهاء المغرب عن الأحكام الفقهية لعلماء المشرق.

٤-اختلاف الأحكام الفقهية المترتب على اختلاف البيئات عائد إلى مرونة النص القرآني وصلاحيته لكل زمان ومكان.

٥-شمولية الفقه الإسلامي من خلال عناية الفقهاء بالموضوعات والمسائل المستجدة التي تتطلب أحكامًا فرعية تفصيلية ومنها الفقه البيئي.

٦- يظهر مما سبق أن للبيئة الحاضنة للفقيه دورًا كبيرًا في اختياراته وتصنيفاته الاجتهادية، وحتى لا تضيع بوصلة الشريعة تحت ضغط البيئات المتنوعة التي سبقت الإشارة إليها، فإن العاصم من هذا الجنوح الفاتن باسم الشريعة هو العودة لمقاصد الشريعة وتحقيق أهدافها؛ لأن الفقيه لا يصادم نصًا صريحًا أو إجماعًا قطعيًّا؛ بل الغالب أنه يسير في فهمه الاجتهادي وفق مؤثرات البيئة الضاغطة بنعومة أو بقسوة، والتي هي بلا شكٍّ خلاف منهجية الاستدلال العلمية، ومقاصد الشريعة حينئذ ستكون هي الضمانة للتأكّد القبْلي والبعدي من صحة الاجتهاد وسلامة منهجه؛ حيث لا يخرج عن الأهداف الغائية التي قامت عليها الشريعة من جلب المصلحة ودرء المفسدة وبيان العدل ورفع الحرج وإصلاح الخلق.

## قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأثير(أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني): الكامل فى التاريخ، تحقيق عمر عبد السلام، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- البخاري(أبو عبد الله محمد بن إسماعيل)(ت: ٢٥٦هـ): صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣، دار ابن كثير, اليمامة – بيروت، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.
- الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الضحاك)(ت: ٢٧٩هـ): سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ١٩٧٨م.
- التلمساني (أحمد بن محمد المقري): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ١٣٨٨هـ.
- جمال حمدان: شخصية مصر دراسة في عبقرية المكان، دار الهلال، بدون تاريخ.
- الحاكم (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري)(ت: ٤٠٥هـ): المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١١هـ،
- ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد): مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.
- الذهبي( شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز)(ت: ٧٤٨هـ): سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.
- الزرقا(أحمد بن الشيخ محمد الزرقا)(ت: ١٣٥٧هـ): شرح القواعد الفقهية، صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا، ط٢، دار القلم – دمشق / سوريا، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
- الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله): البحر المحيط في أصول الفقه، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، ط١، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

– الشافعي (أبو عبد الله محمد بن إدريس) (ت: ٢٠٤هـ): الأم، ط٢، دار المعرفة – بيروت – لبنان، ١٣٩٣هـ.

– صلاح جرار: زمان الوصل دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، ط١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤م.

– ابن عابدين(محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز): حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر– بيروت، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

– ابن العربي المالكي (أبو بكر محمد بن عبد الله)(ت:٥٤٣هـ):

* أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٣٣ هـ/ ٢٠١١م.

* عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، تحقيق: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤١٨هـ–١٩٩٧م،

* العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محب الدين الخطيب – ومحمود مهدي الإسطنبولي، ط٢، دار الجيل، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

* قانون التأويل، ابن العربي المالكى ،تحقيق: محمد السليماني، دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

* القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م.

* المحصول في أصول الفقه، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، علق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، ط١، دار البيارق – الأردن/عمان، لبنان/ بيروت – ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

– القرافي( أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي): الفروق، عالم الكتب، بيروت– لبنان، ط١، بدون تاريخ.

– القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٩٦٤ م.

- محمد أحمد العقيلي: مجلة العرب، دار اليمامة، الرياض، ١٩٧٤م .
- محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، ط٧، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٠م .
- محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ط١، دار الفكر العربي - القاهرة.
- المنياوي (أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف):المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، ط٢، المكتبة الشاملة، مصر، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

# التوظيف المعرفي لمخرجات المعالجة الآلية للغة العربية
# دراسة تحليلية في ضوء الفكر الحاسوبي المعاصر

**د.محمد رأفت محمود**

مدرس علم اللغة الحاسوبي

كلية الآداب، جامعة بني سويف

mraafat19821982@gmail.com

Doi: 10.21608/jfpsu.2023.214744.1274

# التوظيف المعرفي لمخرجات المعالجة الآلية للغة العربية
# دراسة تحليلية في ضوء الفكر الحاسوبي المعاصر

**مستخلص**

يسعى البحث إلى تقديم قراءة جديدة للفكر الحاسوبي المعاصر من خلال منظومته التقنية التي يُعول عليها في تحديد ملامحه وطبيعة معالجاته للظواهر المعرفية خصوصًا ما يتعلق باللغة بوصفها وسيلة المرء في التعبير عن المعاني والأفكار، ويتطلع البحث في ضوء ذلك إلى الإسهام في الوصول إلى رؤية علمية واضحة تُمهد الطريق إلى وضع إطار تنظيمي سليم يُسهم في معالجة أفضل للغة العربية تقوم على الإلمام بالاحتياجات اللغوية المطلوب إنجازها حاسوبيًا ومدى قدرة الحواسيب الآلية على تنفيذها، وبتلك الرؤية يتم تناول مخرجات المعالجة الآلية للغة العربية وتتبع توظيفها المعرفي وتقييم وضعها الراهن انطلاقًا من تصنيف مسارات المعالجة الحاسوبية للمستويات اللغوية وحصر مجالات التوظيف المعرفي لكل منها بالإضافة إلى اقتراح مجالات توظيفية جديدة.

**الكلمات المفتاحية** : المعالجة الآلية للغة العربية، منظومة الفكر الحاسوبي المعاصر، التوظيف المعرفي، معالجة البيانات اللغوية، المخرجات اللغوية.

# Cognitive Recruitment for Outputs of Arabic Processing: An analytical Study in the Light of Contemporary Computational Thought

Dr. Mohammed Raafat Mahmoud
Lecturer of Computational Linguistics
Faculty of Arts, Beni Suef University

**Abstract**

The research seeks to provide a new reading of contemporary computational thought through its technical system, which is relied upon to determine its features and the nature of its treatments of cognitive phenomena, especially with regard to language as a way of expressing meanings and ideas, In light of this, the research looks forward to contributing to reaching a clear scientific vision that paves the way for the development of a sound regulatory framework that contributes to a better treatment of the Arabic based on familiarity with the linguistic needs required to be accomplished computerically and the ability of computers to implement them, With this vision, the outputs of Arabic processing are addressed, its Cognitive employment is tracked, and its current situation is evaluated, based on the classification of processing paths for linguistic levels, and the inventory of areas of Cognitive employment for each of them, in addition to proposing new employment areas.

***Keywords*:** Arabic Processing, The system of contemporary computational thought, Cognitive recruitment, Linguistic information's processing, Linguistic outputs.

## ❖ المقدمة :

حظيت الدراسات الحاسوبية لعلوم العربية في الآونة الأخيرة باهتمام ملحوظ من قبل الباحثين ومطوري التقنيات التكنولوجية الحديثة، وبفضل توظيف التقنيات الهائلة للذكاء الاصطناعي ووجود الكادر البشري المتخصص في هذا المجال العلمي ارتقت تلك الدراسات وتقدمت بصورة مكنتها من تقديم معالجات نوعية مهمة للظواهر اللغوية جعلت الآلة تقتحم ميادين لغوية معقدة كان في الماضي مجرد التفكير في دراستها حاسوبيًا وتفهمها بالآلة ضربًا من الخيال، ومع مرور الوقت حققت تلك المعالجات نجاحات مهمة وإنجازات ملموسة من خلال ما تمخضت عنه من تطبيقات نوعية تتعلق بفهم اللغة وإنتاجها سواء أكانت في صورتها المكتوبة أم في صورتها المنطوقة.

ومع كل ما تحقق من إنجازات؛ تظل الحاجة إلى وضع نظرية لغوية خاصة بمعالجة اللغة العربية حاسوبيًا مطلبًا أساسيًا يسعى إلى تحقيقه الجميع من أجل أن تنضبط الرؤية صوب وجهتها الصحيحة ويكون الغرض هو الارتقاء باللغة نفسها وليس لمجرد الارتقاء بالآلة وتطبيقاتها لتحقيق منافع مؤقتة، وبمعنى آخر فإن الغرض المنشود هنا لابد أن ينطلق من مبدأ تطويع الآلة للغة وليس تطويع اللغة للآلة؛ وبهذا المبدأ تستقيم أي معالجة آلية للغة العربية.

وفي إطار ما سبق يأتي هذا البحث ليُسهم – ولو بالقليل – في تلك المحاولات الجادة لمعالجة اللغة العربية آليًا من خلال تتبع مخرجات تلك المعالجة وإلقاء الضوء على مراحل تطورها وسُبل توظيفها معرفيًا عبر منظومة الفكر الحاسوبي المعاصر، ولتكتمل الرؤية يوظف البحث أدوات المنهج التحليلي في دراسته لعناصر منظومة الفكر الحاسوبي وتصنيف مخرجاتها التطبيقية، ومن ثمَّ جاء البحث في قسمين، تناولت في القسم الأول ملامح الفكر الحاسوبي المعاصر وطبيعة معالجاته للظواهر المعرفية من خلال دراسة عناصر منظومته التقنية، أما القسم الثاني فقد جعلته لتناول مسارات التوظيف المعرفي لتطبيقات المستويات اللغوية والمتمثلة في مسارات معالجة البيانات والمعلومات والمعارف اللغوية.

❖ ملامح الفكر الحاسوبي المعاصر وطبيعة معالجاته للظواهر المعرفية:

يُعد الفكر الحاسوبي المعاصر الركيزة الأساسية في تطوير تقنيات رقمية ومعالجات منطقية تمكن الحاسوب من الوصول إلى المعرفة بصورة تُحاكي العقل البشري في الوصول إليها، وفي إطار هذا الفكر يسعى مطورو الحواسيب الآلية والمتخصصون في مجال معالجة اللغات الطبيعية إلى إعمال الذهن لفهم طبيعة السلوك الإنساني من أجل بناء أنظمة حاسوبية ذكية تمتلك القدرة على محاكاة أداء المهام العقلية للإنسان بعملياتها المتعددة.

وبفضل توظيف الفكر الحاسوبي المعاصر في صناعة الإلكترونيات الرقمية خلال السنوات القليلة الماضية تمكنت الأنظمة الحاسوبية من تحقيق إنجازات مهمة أحدثت نقلة نوعية في مجالات كثيرة: كالتعليم، والاتصالات، والطب، والطيران، والبنوك، والصناعات العسكرية والزراعية، وغير ذلك من المجالات، وصارت الحواسيب الإلكترونية بصورها المتنوعة[ ١ ] رمزًا للحضارة الإنسانية الحديثة(١)، وعنصرًا ضروريًا لاستمراريتها، ورافـدًا

---

[ ١ ] تتنوع الحواسيب الآلية وتُصنف تصنيفات متعددة حسب حجمها أو الغرض من استعمالها أو قدرتها على معالجة البيانات، فمن حيث الغرض من الاستعمال تُصنف الحواسيب الآلية إلى : (انظر مقدمة في علم الحاسب الآلي : ٤٦، ٤٧ )

- **حاسبات ذات أغراض خاصة (Special purpose computers) :** وهي أجهزة تُستعمل لغرض محدد، وتتميز بالسرعة والكفاءة، ومنها تلك الأجهزة التي تُستعمل لأغراض حربية أو في نظم توجيه الطائرات والصواريخ أو تلك التي تُستعمل لقياس درجة الحرارة.
- **حاسبات ذات أغراض عامة (General purpose computers) :** وهذا النوع هو الأكثر انتشارًا لكونه متعدد الأغراض، ويُستعمل في التطبيقات التجارية والعلمية والإدارية .. إلخ.

ومن حيث الحجم والقدرة على معالجة البيانات تُصنف الحواسيب الآلية إلى: (انظر مقدمة في علم الحاسب الآلي : ٤٧، ٥١ )

- **حاسبات كبيرة (Mainframe) :** هي عبارة عن خادم مركزي قوي العتاد يحتوي على أكثر من حدة معالجة والعديد من وسائط التخزين، وهذا النوع من الحاسبات باهظ الثمن تستعمله المؤسسات والشركات الكبيرة ذات العديد من المستخدمين في أنحاء مختلفة من العالم، وتسمح تلك الحاسبات لأكثر من مستخدم بالاتصال بها عبر أجهزتهم الخاصة ومعالجة البيانات الموجودة بها في الوقت نفسه.
- **حاسبات متوسطة (Minicomputers):** وهي أجهزة أصغر حجمًا وأقل كفاءة وسرعة من الحاسبات الكبيرة، وتستعملها المؤسسات والإدارات التي لها تطبيقات متوسطة الحجم .
- **حاسبات مصغرة (Microcomputers):** وهي الحاسبات الأكثر انتشارًا؛ نظرًا لما تقوم به من مهام متعددة (Multitasking)، وتتميز بصغر حجمها ذات معالج دقيقي ( Microprocessor) رخيص الثمن، و يُستخدم هذا النوع من قبل مستخدم واحد، ولهذا النوع من الحاسبات صور متعددة منها:
  - **الحاسوب الشخصي (Personal Computer) :** تم إنتاجه لأول مرة بواسطة شركة (IBM) عام ١٩٨١م، وهو يتكون من دوائر إلكترونية قادرة على استقبال البيانات ومعالجتها للحصول على نتائج معينة، وله قدرة على القيام بالمهام الهندسية والتجارية والإدارية بالإضافة إلى الألعاب والإنترنت، وقد يكون هذا النوع من الحاسبات مكتبي (Desktop Computer) يتطلب مكان ثابت لتعدد مكوناته وكبرها إلى حد ما، وهناك النوع المحمول ويُطلق عليه (Laptop) يمكن حمله والتنقل به لصغر مكوناته التي تعمل ببطارية.

مــن روافد تقدمها لا يقل بأي حال عــن اكتشاف الجاذبية والكهرباء؛ لذلك ازدهرت صناعة الحواسيب الآلية في الآونة الأخيرة وأصبحت من أبرز الصناعات التي عرفتها البشرية وأكثرها تطورًا لمواكبة متطلبات العصر وتلبية احتياجات المستخدمين.

وهكذا فإن هناك ثمة علاقة تربط بين الفكر الحاسوبي المعاصر والتطور الهائل الذي يشهده العالم حاليًا في صناعة الحواسيب الآلية سواء على صعيد المكون المادي (Hardware) أم على صعيد المكون البرمجي (Software)؛ وذلك من أجل الوصول إلى أنظمة ذكية أصغر حجمًا وأرخص ثمنًا وأقل استهلاكًا للطاقة، وفي الوقت نفسه تتسم بالسرعة والكفاءة والقدرة على تحليل البيانات ونمذجتها منطقيًا بالإضافة إلى قدرتها على التخطيط وبناء الاستنتاجات والمحاكاة وغير ذلك من الأمور التي تسهم في وضع الحلول الملائمة لكثير من مشكلات الواقع المعاصر وتحدياته.

وفي مجال معالجة اللغات الطبيعية – وهو ما يُعنينا هنا – فإن توظيف الفكر الحاسوبي المعاصر في تتبع الظواهر اللغوية المختلفة ورصد خصائصها وتصنيفها يُسهم بصورة حاسمة في الوصول إلى نماذج رياضية ومنطقية تقبلها الأنظمة الرقمية وتتعامل معها بصورة تسمح للمطورين بإنشاء تطبيقات حاسوبية تُحاكي العقل البشري – قدر المستطاع – في معالجة القضايا المتعددة للغة سواء على صعيد صورتها المنطوقة أم على صعيد صورتها المكتوبة.

وبرؤية لغوية فاحصة؛ يتألف مصطلح "الفكر الحاسوبي" من مسارين أساسيين، **أولهما**: الفكر بوصفه نشاطًا ذهنيًا للعقل البشري يسعى إلى إعمال الخاطر في الأشياء للوصول إلى معرفتها، أو بمعنى آخر؛ إِعْمَال العقل فِي المَعْلُوم للوصول إِلَى معرفَة

---

- **الحواسيب الكفيّة:** وهي أجهزة لا يتعدى حجمها كف اليد، ويُطلق عليها أيضًا حواسيب الجيب ( Pocket Computer)؛ لإمكانية وضعها في الجيب وتشغيلها بالبطارية، وهي ذات إمكانيات محدودة تُستعمل لإجراء بعض العمليات الحسابية البسيطة أو حفظ المواعيد والمعلومات الضرورية، وقد تم تطويرها مؤخرًا لتصبح ذات كفاءة عالية تمكن المستخدم من الاتصال بالإنترنت وتشغيل تطبيقات خدمية كثيرة، وقد تستعمل هذه الحواسيب لوحة مفاتيح ميكانيكية صغيرة، وقد تستعمل تقنية لمس الشاشة (touch screen) مثل أجهزة التابلت (Tablet Computer) والهواتف النقالة التي تُعد إحدى صور تلك الحواسيب .
- **الحواسيب المدمجة** (Embedded Computers): هي حاسبات موجودة في آلات كثيرة للقيام بمهام خاصة كتلك المدمجة في الطائرات والسيارات وأجهزة الصراف الآلي.

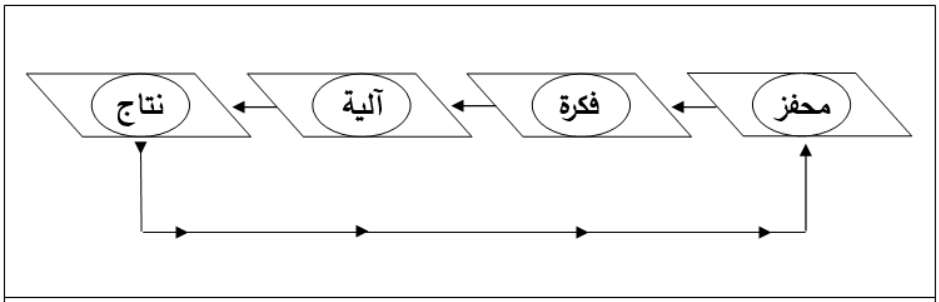
مَجْهُول[٢]، أما **المسار الثاني**: فيتمثل في الحاسوب[١] بوصفه آلة أو وسيلة لتحويل هذا النوع من الفكر من صورته المعنوية في الذهن إلى صورة واقعية ملموسة ذات نتائج عملية مجدية.

وبتلك الرؤية يكون الفكر الحاسوبي نوعًا من الفكر الإنساني المتعلق بمجال الحوسبة والمعلوماتية، وهكذا فإن هناك ثمة علاقة بين الفكر الحاسوبي وصناعة الحواسيب الآلية فلا تستقيم أي دراسة لرصد خصائص الفكر الحاسوبي وتطوره إلا بتتبع مراحل تطور صناعة الحواسيب الآلية نفسها، حيث توصف العلاقة بينهما بأنها علاقة تكاملية يتبادل كل منهما التأثير في الآخر، فمن جانب يُعد الفكر الحاسوبي جوهر التطور التكنولوجي لصناعة الحواسيب الآلية وتطبيقاتها البرمجية، ومن جانب آخر؛ فإن تطور تلك الصناعة كان له عظيم الأثر في توجيه هذا الفكر.

ومن هنا يعتمد البحث في رصده لملامح الفكر الحاسوبي وطبيعة معالجاته للظواهر المعرفية على تحليل عناصر منظومة هذا الفكر؛ لتحديد أبعاده، وتتبع مراحل تطوره، وحصر أطواره، وبيان أهداف كل طور في ضوء العلاقة الوثيقة التي تربط هذا الفكر بتلك الصناعة.

وتتألف منظومة الفكر الحاسوبي – وفق رؤية البحث – من أربعة عناصر أساسية هي: (المحفز – الفكرة – الآلية – النتاج) شكل(١-١) وترتبط تلك العناصر فيما بينها بعلاقة تتكامل فيها الأدوار وتتضافر بصورة تُلبي الطموحات وتحقق الغرض المطلوب، ولتنتظم الصورة سيقتصر الحديث في هذا القسم من البحث على تناول ثلاثة عناصر فحسب من عناصر منظومة الفكر الحاسوبي، وهي :(المحفز – الفكرة – الآلية)، أما العنصر الرابع المتمثل في النِتاج فسيتم تناوله في القسم الثاني من هذا البحث لارتباطه بمسارات التوظيف المعرفي لتطبيقات معالجة المستويات اللغوية.

[ ١ ] الحاسوب أو الحاسب الآلي: هو مجموعة من الآلات الإلكترونية تعتمد في عملها على تلقي مجموعة من البيانات عبر وحدات إدخال معينة تمهيدًا لمعالجتها من خلال القيام ببعض العمليات الحسابية والمنطقية عليها؛ من أجل الحصول على نتائج محددة عبر وحدات الإخراج .. انظر مقدمة في علم الحاسب الآلي: ١٧ ، ١٨ .




شكل (١ – ١) ..... عناصر منظومة الفكر الحاسوبي

**أولاً: المُحَفِّـز:**

المُحفِّز في اللغة: اسم فاعل من الفعل (حفَّز) يُقال: (حَفَّزه إلى الأمر): أي دفعه إليه[٣]، وبمنظور سلوكي فإن المُحفزات تُطلق على تلك القوى المستقرة في التكوين الجسدي والنفسي للفرد وفي بيئته الخارجية والتي تثير عنده الرغبة أو الإحساس للقيام بسلوك معين[٤].

ويُقصد بالمُحفِّز هنا مجموعة المقومات التي تشكل بيئة حاضنة للأفكار المكونة للفكر الحاسوبي في فترة زمنية معينة، ولكون المُحفِّز الركن الأول في منظومة هذا الفكر؛ فهو الحاضنة الحقيقية للأفكار وموطن اكتمالها ونضجها تمهيدًا للوصول إلى فكر سليم متماسك يتسم بطابع رقمي معين.

ويُعد المُحفِّز الركيزة الأساسية لاستمرارية هذا النوع من الفكر والدافع له، وله دور مهم في تهيئة الذهن لابتكار تقنيات حاسوبية ذات مراحل تنفيذية وخطوات منطقية تمثل الفكر بصورة رقمية تقبلها الآلة من أجل الحصول على نتائج ملموسة تحقق الهدف، كما أن له أثرًا كبيرًا في توجيه الفكر، وتحديد المتطلبات وتصنيفها وفقًا لقابلية التطبيق، وتنظيم الأهداف وتنفيذها وفقًا للأولويات.

وتتنوع مقومات الفكر الحاسوبي وتتشابك بصورة تجعل من تتبعها وحصرها في نطاق محدد أمرًا بالغ الصعوبة حيث فقد يتجسد الفكر وتتضح رؤيته وتتحقق أهدافه بفضل مقوم واحد تنبثق منه مقومات أخرى فرعية، وقد يستمد الفكر ديمومته وتترسخ رؤيته وتتحقق أهدافه بفضل تضافر أكثر من مقوم معًا وحينئذٍ يكون تعدد تلك المقومات وتضافرها مبررًا لتماسك هذا الفكر والحفاظ على استمراريته.

ويمكن تقسيم المقومات الأساسية للفكر الحاسوبي وفقًا لطبيعة الغرض ومجالات التوظيف إلى:

**المقومات الأيدولوجية:** وهي التي تتعلق بالحفاظ على القيم والمعتقدات والثوابت الفكرية ونشـرها مـن خلال تقديم الخدمات التوعوية والإرشادات الدعوية.

- **المقومات السياسية:** وتتعلق بتطلعات الأمم والشعوب في بناء جسور التعاون بينها أو لفرض سيطرتها على الآخرين.
- **المقومات الاقتصادية:** وتلك المتعلقة بتحقيق المنافع المادية وزيادة الربح.
- **المقومات الاجتماعية:** وتتعلق بالارتقاء بمنظومة الاتصال والتواصل بين أفراد المجتمع عبر وسيط آلي.
- **المقومات النفسية:** المتعلقة بإثبات الذات وتحقيق رغباتها وإدراك هويتها التي تُمَيِّزها عـن غيرها.

وقد تنبثق من تلك المقومات الأساسية مقومات فرعية متعددة، منها المقومات التعليمية التي يعول عليها في بناء أنظمة للتعليم والتعلم تحفز المتعلم وتثير عنده الرغبة في التعلم دون رتابة أو ملل، وهناك المقومات الترفيهية المتعلقة بقضاء وقت الفراغ من خلال وسائل التسلية والألعاب الإلكترونية، وهناك أيضًا المقومات البحثية التي تتعلق بجهود الوصول إلى الحقائق العلمية لمحاولة إثباتها أو لنفيها أو لتطويرها.

وقد تكون أبرز مقومات الفكر الحاسوبي هي نفسها نتاج منظومة هذا الفكر، فيحدث التكامل والترابط بين أركان منظومة الفكر الحاسوبي، ويصبح نتاج تلك المنظومة دافعًا مهمًا ومحفزًا أساسيًا لإعادة توجيه هذا الفكر تمهيدًا لبناء آليات جديدة تسمح بتحسين النتاج وتطويره.

**ثانيًا: الفكـرة:**

الفِكرَة في اللغة كالفِكْر، لا فرق جوهري يُذكر بين اللفظتين، والمراد منهما: إعمال الخاطر في الشيء للوصول إلى حقيقته[٥]، ويرى المناطقة أن الفكرة تختص بحركة النفس في المعقولات أما إن كانت حركة النفس في المحسوسات فحينئذٍ لا تُعد فكرًا إنما تكون

تخييلاً؛ وبهذا المنظور يكون المقصود بالفكر أو الفكرة: ترتيب أمور معلومة(أي: معقولة) للتوصل بها إلى أمر مجهول(أي: نتيجة) (٦).

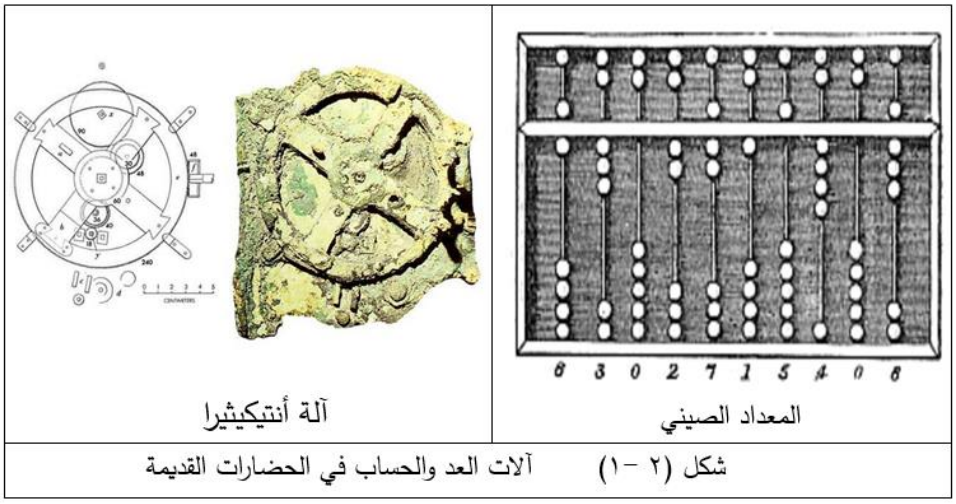
ويفرق البحث هنا– وفقًا لمنهجيته التحليلية – بين مصطلحي الفِكرَة والفِكْر، فالفِكْر: حالة معرفية وثقافية تتشكل عبر السنوات، أما الفِكرَة: فهي حصاد هذا الفكر وثمرته، فالفكر السليم يولد أفكارًا سليمة، والأفكار تُكوِّن الفكر وتصقله، ومن هنا فإن تتبع أطوار الفكر الحاسوبي والوقوف على خصائص تلك الأطوار يعتمد في المقام الأول على سرد أفكار العلماء والمطورين وتحليلها في ضوء تتابعها التاريخي.

وتعود إرهاصات الفكر الحاسوبي إلى عصور ما قبل الميلاد عندما لجأ الإنسان بدافع الحاجة إلى ابتكار طرق للعد والحساب لاستعمالها في تنظيم شئون حياته وإدارة موارده وثرواته، وكانت وسائله في البداية بسيطة كالعظام والحصى وأصابع اليد ومجالس العد، وبتَحَضُّر المجتمع الإنساني ابتكر الإنسان وسائل للعد والحساب أكثر فعالية كالمِعْدَاد[١] الذي استعمله قديمًا البابليون والسومريون والمصريون والصينيون والهنود والإغريق والرومان.

وقد برعت تلك الحضارات القديمة في تطوير المِعْدَاد شكل (٢-١) وابتكار طرق متنوعة وآليات جديدة لتسهيل العمليات الحسابية واختصار الوقت وتقليل الجهد المبذول في التفكير العقلي، وتشير الاكتشافات الأثرية الحديثة إلى أن بعض الحضارات القديمة توصلت إلى فكرة الميكنة في صناعة أدوات للعد والحساب تعتمد في طريقة عملها على التوجيه التلقائي وتقليص الاعتماد على التوجيه اليدوي قدر المستطاع، ومن أبرز هذه الأدوات الميكانيكية تلك المكتشفة في جزيرة أنتيكيثيرا (Antikithera) اليونانية عام ١٩٠١م وهي آلة للحساب مصنوعة من البرونز ابتكرها الإغريق في القرن الأول قبل الميلاد شكل (٢-١)، وهي مكونة من أقراص معقدة ورؤوس متحركة وصفائح محفورة ومسننات متداخلة، وتعتمد في عملها على تثبيت الأقراص المتحركة بواسطة مغزل موضوع على أحد الجوانب، وتوجد أغطية برونزية لحماية الرؤوس ومدون عليها شروحات ورموز معينة، وتختص تلك الآلة

[١] المِعْداد: اسم آلة من عَدَّ، وهو أداة يدوية للحساب والعد تتكوّن من إطار بداخله قضبان تتحرّك عليها كُريَّات إلى أعلى وأسفل .. معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة (عدد): ٢/ ١٤٦٦ .

الميكانيكية بتحديد المواقع الفلكية، والتنبؤ بالخسوف أو الكسوف، وحساب التوقيت الزمني، ورصد حركة الشمس والقمر والكواكب، وكذلك حركة المد والجزر(٧).




شكل (٢ -١) آلات العد والحساب في الحضارات القديمة

وهكذا تواصلت إسهامات البشرية وتعاقبت عبر القرون لتطوير طرق وأدوات للحساب تُيسر العمليات الحسابية وتنفذها بصورة أكثر دقة وسرعة وكفاءة، ومع بداية القرن السابع عشر أفاد الأوروبيون من إسهامات الحضارات الأخرى المتعلقة بإجراء العمليات الحسابية ومعالجتها، وخصوصًا جهود العلماء العرب والمسلمين[١] في القرن السابع الميلادي وما بعده، يقول عالم الرياضيات جون ماكليش( John McLeish): "حدثت الإنجازات العربية الرئيسة في العلوم والرياضيات أثناء العصور الذهبية للتفوق الإسلامي. وقد حفظ برنامجهم الضخم لترجمة الأعمال العلمية إلى العربية،

[١] أسهمت جهود العرب والمسلمين بدءًا من القرن السابع الميلادي حتى القرن الخامس عشر في تيسير العمليات الحسابية، ومن أبرز تلك الإسهامات: ابتكار فروع جديدة لعلم الرياضيات كالجبر وحساب المثلثات، كما يُحسب للعرب والمسلمين وضع أسس الهندسة التحليلية وتحديد الأفكار الاساسية التي تعتمد عليها اللوغاريتمات، كما حافظ العلماء العرب والمسلمين على الهندسة اليونانية من الاندثار عن طريق ترجمة كتب مهمة ككتاب (الأصول) لإقليدس وكتاب (أريثمتكس) لجيراسا وديوفانطس، كما يرجع الفضل للعرب والمسلمين في تطوير النظام العشري للأعداد الذي يمكن في سياقه إخضاع الكسور والأعداد الصحيحة والأنواع الأخرى من الأعداد لقواعد هذا النظام بعد معالجتها بطريقة مناسبة، كما أوضح العلماء العرب والمسلمين أن النظم العددية يمكن إحلال كل منها مكان الآخر والحصول على النتائج نفسها، ويذكر بعض الباحثين أن تلك الإسهامات العلمية للعرب والمسلمين قد أحدثت ثورة أيديولوجية في الغرب استمرت لثلاثة قرون بين مؤيد لاستعمال هذا الفكر الحسابي الجديد ومعارض له، فأما المؤيد لاستعمال الحساب الجديد فتمثل في قوى التغيير التي رأت في نظام المراتب واستخدام عشرة رموز فحسب لتمثيل جميع الأعداد أمرًا ضروريًا ومهمًا لتيسير عمليات حسابية كثيرة، وأما المعارضون لاستعمال الحساب الجديد فكانوا أغلبية التجار والمحاسبين الذين اعتادوا على استخدام المِعْدَاد واستعمال الأرقام الأبجدية سواء كانت يونانية أم رومانية ... انظر العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر: ١٦٢ ، ١٨٠ ، ١٨٢ .

من اللغات البابلية والمصرية واليونانية والهندية والصينية، ما هو معلوم في تلك الحضارات، فأصبح متاحًا للعلماء الغربيين وكان هذا أساس الثورة العلمية الغربية في القرن الخامس عشر والسادس عشر."[٨].

وأدرك الغرب أن فكرة المِعْدَاد بصورتها القديمة لم تعد تناسب متطلبات تلك الفترة ولاسيما بعد توظيف الأرقام والخوارزميات العربية بالإضافة إلى المنازل العشرية واللوغاريتمات التي أسهمت في تيسير الحساب وجعله بسيطًا[٩]، وهكذا تهيأت الظروف للأوروبيين في تلك المرحلة لتطوير طرق أخرى للعد والحساب أكثر قدرة وكفاءة، ففي أوائل القرن السابع عشر تمكن العالم الاسكتلندي جون نابيير (John Napier) من تطوير فكرة الجداول اللوغاريتمية – بوصفها أبرز طرق الحساب السريع – التي يتم توظيفها في وصف الظواهر الطبيعية وصفًا رياضيًا دقيقًا، وفي عام ١٦٢٤م تمكن العالم الألماني فيلهلم شيكارد (Wilhelm Schickard) من اختراع آلة لإجراء عمليات الجمع لعدد مكون من (٦) منازل شكل(٣-١)، وأكمل تطوير تلك الآلة العالم الفرنسي بليز باسكال(Blaise Pascal) في عام ١٦٥٢م لتقوم بعمليات الجمع والطرح لعدد مكون من (٨) منازل شكل (٣-١)، وفي نهاية القرن السابع عشر تمكن العالم الألماني جوتفريد فيلهلم ليبنتز(Gottfried Wilhelm Leibniz) من تطوير آلة شكل (٣-١) لإجراء العمليات الحسابية الأربع [١٠].

ولعدة عقود تم توظيف آلة ليبنتز في إجراء العمليات الحسابية الأساسية من جمع وطرح وضرب وقسمة، وكان يقوم على تشغيلها متخصص يُطلق عليه كمبيوتر (Computer) وهو المسئول عن إدخال البيانات إلى تلك الآلة والحصول على النتائج وحفظها.

شكل (٣ –١) الآلات الحاسبة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر

ومع كل ما أحدثته آلة ليبنتز من آثار طيبة إلا أنها كانت بطيئة نسبيًا في إجراء بعض العمليات الحسابية التي كانت تُنفذها على مراحل وليس مرة واحدة؛ وبمرور الزمن وسرعة إيقاعه أصبحت تلك الآلة لا تناسب مجالات كثيرة تتطلب سرعة في الحصول على النتائج لاتخاذ القرارات السليمة.

وفي بداية القرن التاسع عشر تمكن العالم البريطاني تشارلز باباج( Charles Babbage) من وضع تصور لآلة حاسبة أطلق عليها آلة الفروق ( Difference Engine)[١] وهي آلة تستطيع إنجاز عمليات حسابية متتالية المراحل بصورة آلية دون تدخل أي عنصر بشري، وهكذا تتسم تلك الآلة بالسرعة والدقة حيث تختزل الوقت والجهد المبذول في تنفيذ العمليات المتكررة التي يقوم بها مشغلو الآلات السابقة بصورة يدوية.

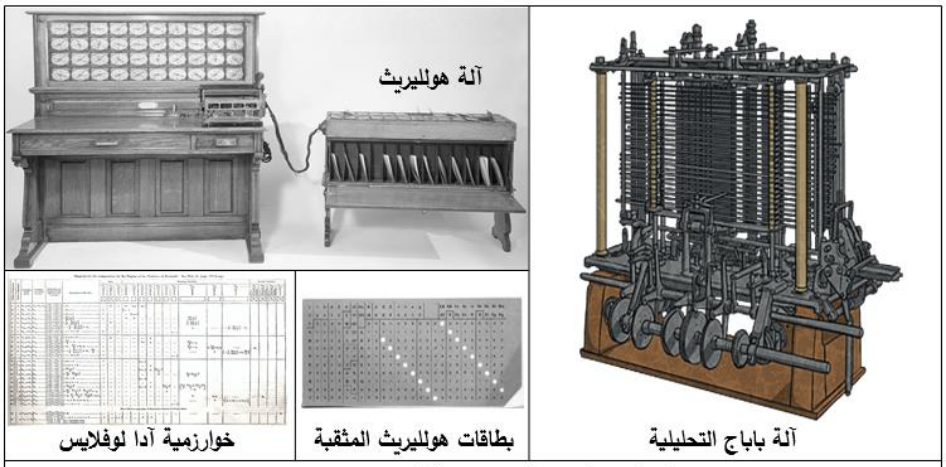
وقد عكف باباج على تصميم آلة أخرى أطلق عليها الآلة التحليلية شكل (٤-١) (Analytical Engine) وتقوم على مبدأ تعدد الوظائف وإمكانية التوجيه والبرمجة، ولتحقيق ذلك قام باباج باستعمال فكرة البطاقات المثقبة (Punched cards)[٢] التي استعملها العالم الفرنسي جوزيف ماري جاكار (Joseph Marie Jacquard) لضبط

[١] لم تر آلة الفروق النور على يد باباج لأسباب فنية ومادية، وقد قام معرض العلوم في لندن عام ١٩٩١ ببناء نسخة لتلك الآلة احتفالاً بمرور مائتي عام على ميلاد باباج.

[٢] البطاقات المثقبة: ورق بحجم خاص يُستعمل في تخزين المعلومات والتعليمات بواسطة الثقوب الموجودة على مواضع محددة فيه.

حركة الخيوط أوتوماتيًا في منسج ميكانيكي اخترعه عام ١٨٠١م، وتتكون آلة باباج التحليلية من ثلاثة مكونات أساسية هي: الذاكرة المتمثلة في المخزن (Store)، ووحدة الحساب المتمثلة في الطاحونة(Mill)، ووحدة التحكم المتمثلة في البطاقة المثقبة(Punched card) والتي يمكن من خلال تعديل ثقوبها تغير مسار عمل تلك الآلة لتقوم بمهام أخرى.

وفي منتصف القرن التاسع عشر نشرت الكونتيسة آدا لوفلايس (Ada Lovelace) خوارزمية (algorithm)[١] شكل (٤-١) يمكن أن تقوم بها آلة باباج التحليلية لتمكنها من القيام بأغراض ووظائف متعددة تتجاوز مجرد الحساب عن طريق إعطائها سلسلة من التعليمات الشرطية تسمح لها أن تعدل في أدائها وفقًا للحالات والمهام المتغيرة، وقبل انتهاء القرن التاسع عشر أفاد العلماء من جهود باباج وآدا لوفلايس وتمكنوا من ابتكار آلات متعددة الأغراض كالتي اقترحها اللورد كيلفن(Kelvin) عام ١٨٧٦م لحل المعادلات التفاضلية ذات المعاملات المتغيرة، وفـي عام ١٨٨٩م قدم العالم الأمريكي هيرمان هوليريث (Herman Hollerith) آلة كهروميكانيكية للإحصاء شكل (٤-١) تعتمد في عملها على البطاقات المثقبة التي تتحكم في وسائط كهرومغنيطية لتنفيذ حسابات محددة(١١).




شكل (٤- ١) الآلات الحاسبة في القرن التاسع عشر

[١] يُقصد بالخوارزمية: مجموعة متسلسلة من الخطوات المنطقية والرياضية لحل مشكلة ما، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى العالم العربي أبي جعفر محمد بن موسى الخوارزمي الذي ابتكرها .

وتتواصل مسيرة التطوير خلال القرن العشرين ويتمكن العلماء من تطوير الحواسيب الآلية بصورة جوهرية عن طريق إدخال المكون الإلكتروني[١] في هيكلية تصنيعها بديلاً عن المكون الميكانيكي وما صاحب ذلك من ابتكار تقنيات برمجية أكثر توافقًا مع الطبيعة الرقمية لعمل تلك الإلكترونيات القائمة على ثنائية الوصل(ON) والفصل(OFF).

وقد أحدث التطور السريع في تكنولوجيا الإلكترونيات خلال النصف الثاني من القرن العشرين نقلة نوعية مهمة تعاظمت معها آمال المطورين وطموحاتهم في الوصول إلى حواسيب إلكترونية يعول عليها بصورة فعلية في إنجاز الأعمال وإدارتها، وهكذا أصبحت فكرة التطوير لم تعد تقتصر على زيادة السرعة أو تعدد المهام فحسب بل امتدت لتشمل بناء حواسيب أصغر في الحجم وأقل في التكلفة واستهلاك الطاقة وفي الوقت نفسه تتسم بجودة التصنيع والكفاءة في أداء المهام وسهولة الاستعمال.

وبالفعل تحققت إنجازات مهمة منذ بداية النصف الثاني من القرن العشرين في صناعة الحواسيب الآلية وتطورت تطورًا ملحوظًا بفضل إسهامات بعض العلماء والمبتكرين؛ أبرزهم(١٢):

- **جورج بول (George Boole)**: عالم منطق ورياضيات إنجليزي أكمل رؤية تشارلز باباج وآدا لوفلايس الخاصة بإمكانية تعامل الآلة مع أي نوع من العمليات إن أمكن تحويل تلك العمليات إلى أرقام حيث توصل بول إلى فرع جديد من الرياضيات يُعرف بالجبر البولياني(Boolean Algebra) وهو نوع من الجبر المنطقي يسمح بالتمثيل الرياضي للعمليات المعقدة والحروف والفرضيات المختلفة مثلها مثل الأرقام تمامًا باستخدام متغيرين اثنين فحسب هما: الصواب ويرمز له بالرمز (1) والخطأ ويرمز له بالرمز(0)، أما عمليات الجبر البولياني

[١] المكونات الإلكترونية: يُقصد بها تلك العناصر المستخدمة للتحكم في الآلات الكهربائية وتحسين أدائها، وهي عناصر يتم تصنيعها من مواد شبه موصلة للتيار الكهربائي كالسيليكون والجرمانيوم، وتتميز تلك المواد بقابلية خصائصها الكهربائية للتغيير سواء بتنقيتها وفي تلك الحالة تكون غير موصلة للتيار الكهربائي أم بإضافة إحدى المواد الشائبة إلي بلوراتها النقية وفي تلك لحالة تكون موصلة للتيار الكهربائي بدرجة معينة، ومن أمثلة المكونات الإلكترونية: المقاومات والمكثفات والثنائيات والترانزستورات، وقد يتم تجميع تلك العناصر وتوصيلها بطريقة معينة مع بعضها على رقاقة سليكونية صغيرة ذات غلاف لدن له أرجل توصيل وذلك لبناء الدوائر المتكاملة .. انظر الإلكترونيات المعاصرة: ١٨: ٢٠ ، الإلكترونيات الرقمية وتطبيقاتها العملية: ٩، إلكترونيات القدرة وتطبيقاتها العملية: ٩ .

فله ثلاث عمليات أساسية هي: الوصل(And) ويرمز له بالرمز (∧) والفصل(Or) ويرمز له بالرمز (∨) والنفي(Not) ويرمز له بالرمز (¬).

- **كلود إلوود شانون (Claude Elwood Shannon)**: عالم رياضيات أمريكي أسهم في تأسيس نظرية المعلومات وله جهود محورية في مجال الاتصال والتشفير، ولعل أبرز أعماله تتمثل في محاولته توظيف مبادئ الجبر البولياني كهربائيًا للتحكم في الآلات وتوجيهها عن طريق تركيب المفاتيح الكهربائية وتنظيمها بصورة تبادلية اعتمادًا على مبدأ ثنائية الوصل(ON) والفصل(OFF)، وهكذا تمكن كلود شانون من تطبيق أفكار جورج بول ونظرياته بصورة عملية ملموسة في بناء الآلات الكهربائية(١٣).

**آلان ماثيسون تورنج(Alan Mathison Turing)**: عالم رياضيات بريطاني، يُلقب بأب علوم الحاسوب والذكاء الاصطناعي حيث أثمرت أبحاثه عن صياغة الأسس العامة للخوارزميات المنطقية، وقد توصل بواسطة آلته التي ابتكرها في منتصف عقد الثلاثينيات من القرن العشرين والمعروفة بآلة تورنج إلى أن تنفيذ العمليات الحسابية بواسطة الآلات يتوقف على إمكانية تمثيلها كخوارزميات(١٤)، وقد تتبع آلان تورنج تلك العمليات ودرسها بصورة تفصيلية وخلُص إلى أن هناك بعض العمليات يتعذر على الآلة التعامل معها لاستحالة تمثيلها خوارزميًا، كعمليات التنبؤ بالمستقبل حيث لا يمكن صياغة خوارزميات خاصة بها؛ لكونها ذات خطوات مجهولة.

كما تُعد عمليات القسمة التي لا تنتهي إحدى تلك العمليات التي يتعذر على الآلة التعامل معها، وهذا النوع من العمليات يمكن صياغة خوارزمياته، ولكن تنفيذها يجعل الآلة تعمل باستمرار دون توقف؛ لأن ناتج تلك العملية من الأعداد إلى ما لا نهاية.

وهناك نوع آخر من العمليات تُنفذها الآلة لإمكانية تمثيلها خوارزميًا عبر خطوات محددة، ولكن مشكلاتها تكمن في كونها تستغرق وقتًا أطول من اللازم في التنفيذ، وحينئذٍ تكون النتائج عديمة الفائدة، ومن أمثلة هذا النوع عمليات التنبؤ التي تتأخر نتائجها لفترات زمنية طويلة بحيث تكون تلك النتائج عديمة

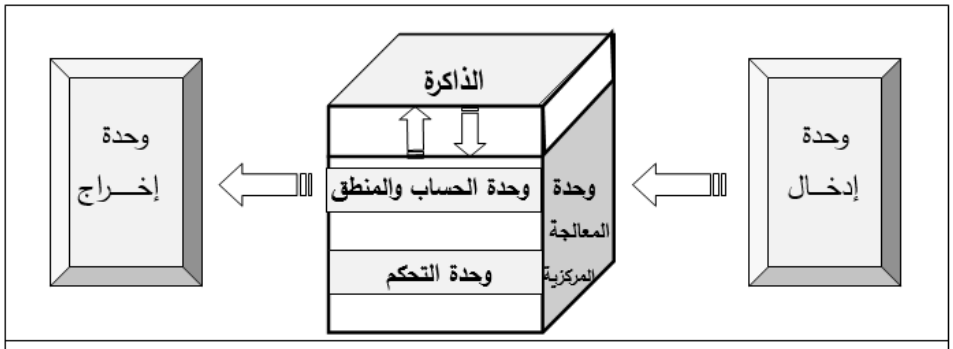
الفائدة بالنسبة لمتخذي القرار كالتنبؤ بالمرض بعد وفاة المريض أو التنبؤ بسعر الأسهم في البورصة بعد بيعها ..الخ.

وهكذا قدم آلان تورنج عبر آلته الحسابية نموذجًا تطبيقيًا يستخدم للحكم على قابلية تنفيذ العمليات الحسابية من عدمه، كما يُستخدم للمفاضلة بين عملية وأخرى في التنفيذ(١٥).

- **جون ماوكلي (John Mauchly)، وجون بريسبر إيكيرت( J. Presper Eckert)**: عالمان أمريكيان ابتكرا أول حاسوب إلكتروني رقمي متعدد الأغراض بجامعة بنسلفانيا تلبية لاحتياجات الجيش الأمريكي خلال الحرب العالمية الثانية، ويُسمى (Electronic Numerical Integrator And Computer)شكل (٦-١) ويعرف اختصارًا بـ(ENIAC)، وقد تم الانتهاء من تصنيعه عام ١٩٤٦م، ويعتمد في بنائه على الصمامات المفرغة حيث تألف من (١٨٠٠) صمامًا مفرغًا مما ترتب عليه استهلاكه لطاقة كبيرة بلغت (١٤٠) كيلو وات، وبلغ وزنه (٣٠) طنًا في مساحة بلغت (١٥٠) مترًا مربعًا، ويقوم مبدأ تشغيل هذا الحاسوب وبرمجته على فكرة تبديل الأسلاك والمفاتيح حيث كان يتطلب لكل عملية حسابية يقوم بها تبديل الأسلاك بصورة معينة، أما ذاكرته فقد اشتملت على (٢٠) مسجلاً يمكن لكل مسجل منها تخزين رقم عشري مكون من (١٠) خانات، ويمكن لهذا الحاسوب القيام بـ (٥٠٠٠) عملية جمع بالنظام العشري خلال الثانية(١٦).

- **جون فون نيومان(John Von Neumann)**: عالم رياضيات مجري أسس هيكلية لتصميم الحواسيب الآلية عُرفت بهيكلية فون نيومانشكل (٥-١)، وقد أحدثت تلك الهيكلية نقلة نوعية في تطور الحواسيب الآلية حيث تحولت آلية عملها من الاعتماد على فكرة تبديل الأسلاك في المقابس إلى الاعتماد على فكرة وحدة التخزين أو الذاكرة المسجل بها كل الأوامر والتعليمات والمعطيات بنظام الترقيم الثنائي، وبدلاً من تغيير الأسلاك الكهربائية في كل مرة للقيام بعملية حسابية معينة يتم هنا تغيير محتوى وحدة التخزين بتعليمات مكتوبة بالنظام الثنائي يتم تنفيذها بصورة تتابعية، وتتألف هيكلية فون نيومان من عدة عناصر، هي: (وحدة

الحساب والمنطق، ووحدة التحكم، ووحدة التخزين، ووحدة الإدخال والإخراج)، وهكذا جمع فون نيومان بتلك المعمارية الفكر المنطقي والفكر الحسابي والبرنامج المُخزن(١٧).




شكل (٥-١) هيكلية فون نيومان للحواسيب الآلية

وقد أسفرت جهود هؤلاء العلماء في الوصول إلى بناء حواسيب أكثر كفاءة وقدرة على القيام بالمهام المتعددة كالحاسوب (EDVAC) الذي طوره جون ماوكلي (J.Mauchly)، وجون إيكيرت(J.Eckert) ليعمل بالنظام الثنائي بدلاً من النظام العشري الذي يعمل به الحاسوب (ENIAC)، وهناك الحاسوب (SEAC) الذي طورته الوكالة الوطنية الأمريكية للمعايير عام ١٩٤٩م، وفي العام نفسه طور العالم البريطاني موريس ويلكس (Maurice Wilkes) وفريقه في مختبر جامعة كامبريدج الحاسوب (EDSAC1) كأول حاسوب ببرنامج داخلي، ومع بداية النصف الثاني من القرن العشرين تحول مسار صناعة الحواسيب الآلية من ميدان البحث العلمي إلى ميدان التسويق التجاري وذلك بظهور الحاسب (LEO) الذي طورته شركة (Lyons) الفرنسية عام ١٩٥٣م، وفي عام ١٩٥٤م طورت شركة (IBM) الأمريكية الحاسوب(IBM 650) وباعت منه أكثر من ألف جهاز(١٨).

وبإدخال الترانزستور في صناعة الحواسيب الآلية بدلاً من الصمامات المفرغة ظهر الجيل الثاني عام ١٩٥٦م، ومن أبرز حواسيبه الحاسب (IBM 1620) والحاسب (IBM 3070 STRETCH) شكل (٦-١)، وقد تميزت حواسيب هذا الجيل بصغر حجمها بالمقارنة بحواسيب الجيل الأول، كما تميزت بقلة استهلاكها للطاقة وزيادة

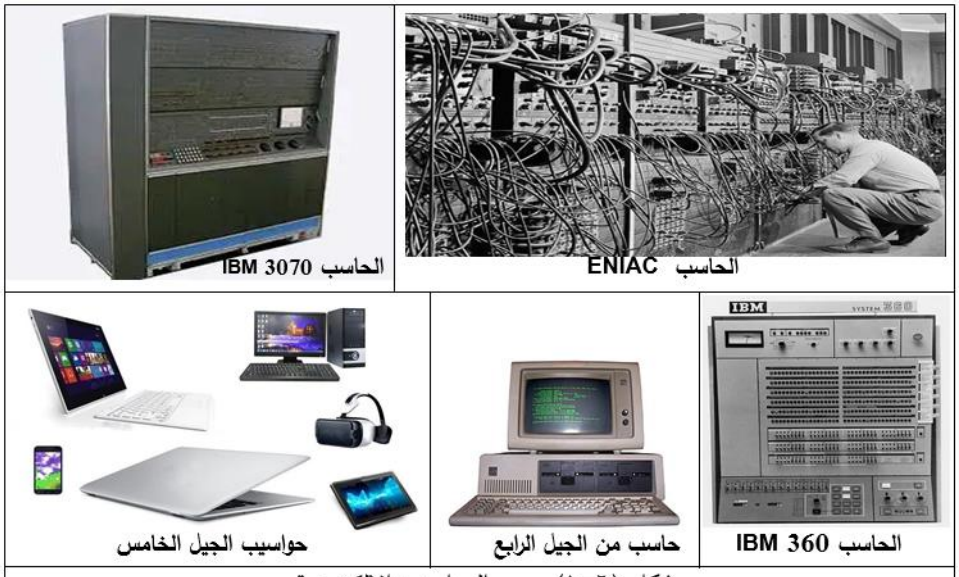
معدل تنفيذ العمليات في الثانية الواحدة، وقد ظهرت مع هذا الجيل لغات متعددة للبرمجة عالية المستوى كلغة كوبول(COBOL) وفورتران(Fortran).

ومع ظهور الجيل الثالث في عام ١٩٦٤م أُستعملت الدارات المتكاملة (Integrated Circuits) في صناعة الحواسيب الآلية مما أدى إلى صغر حجم الحواسيب وزيادة سرعتها بصورة كبيرة، ومن أبرز حواسيب هذا الجيل الحاسب ( IBM 360) شكل (٦-١).

وفي عام ١٩٧١م كانت إرهاصات الجيل الرابع من الحواسيب الآلية شكل (٦-١) بإدخال المعالجات الميكروبية(Microprocessors) في صناعتها، وتُعد شركة إنتل (Intel) بمعالجها (Intel 4004) أول شركة تدخل تلك المعالجات في صناعة الحواسيب الآلية مما أدى إلى زيادة سرعة الحواسيب بمعدل تنفيذ أكثر من (٦٠٠٠٠) عملية في الثانية الواحدة، وقد تزامن مع ظهور هذا الجيل ظهور لغات برمجية أكثر سهولة وكفاءة كلغة بيسك(BASIC) ولغة باسكال (Pascal).

ومع بداية العقد التاسع من القرن العشرين ظهرت إرهاصات الجيل الخامس شكل (٦-١) بالتزامن مع إدخال الدارات المتكاملة فوق الكبيرة (Ultra Large Scale Integration) في صناعة الحواسيب الآلية؛ مما جعل حواسيب هذا الجيل ذات سرعات هائلة وقدرات معالجة فاقت التوقعات مكنتها من القيام بمهام كثيرة ومتعددة، وقد دفعت تلك التطورات النوعية إلى تصاعد طموح المطورين والانتقال بمسار الفكر الحاسوبي لوجهة أخرى تتعدى فكرة الوصول إلى بناء حواسيب أسرع في تنفيذ العمليات وأصغر في الحجم وأقل في التكلفة واستهلاك الطاقة إلى فكرة بناء حواسيب ذكية يمكنها محاكاة القدرات العقلية والحسية للإنسان والتعامل مع لغته الطبيعية سواء بفهمها أم بتوليدها، ويُعد هذا التحول الفكري بمثابة بثورة حاسوبية جديدة ونقلة نوعية مهمة في تاريخ تطور الحواسيب الآلية، يقول إدوارد فايجنباوم (Edward Feigenbaum): " ونحن نرى أن الثورة الحاسوبية المهمة هي الانتقال من المعالجة الإجرائية للمعلومات إلى المعالجة الإجرائية للمعرفة، ومن الحواسيب التي تجري الحساب على البيانات وتخزينها إلى الحواسيب التي ترشد وتعلم "[١٩] .

وبالفعل شهد المجتمع الإنساني خلال العقدين الأخيرين من القرن الحادي والعشرين إنجازات نوعية مهمة على صعيد توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي لجعل الحواسيب قادرة على القيام بعمليات التنبؤ والاستنتاج والتصنيف والتحليل وتمثيل المعرفة؛ مما أسهم في إنتاج تطبيقات حاسوبية لفهم الكلام وتوليده، والترجمة الآلية، والرؤية بالحاسب، وتشخيص الأمراض، وإدارة الأعمال، وتحليل النصوص اللغوية وفهم مكنونها.. وغيرها من التطبيقات الحاسوبية المهمة.



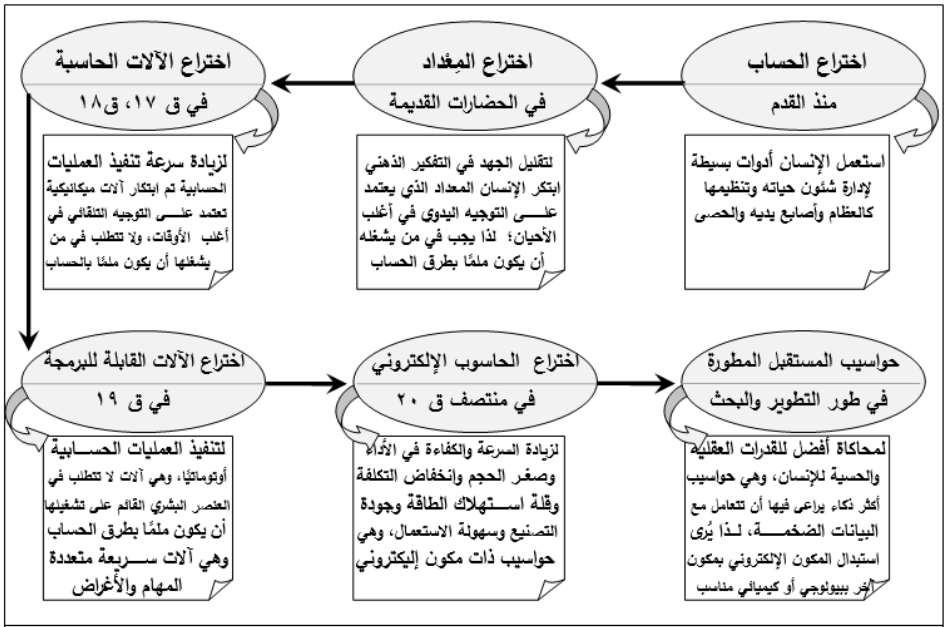

شكل (٦-١) الحواسيب الإلكترونية

ومع كل ما تحقق من إنجازات في هذا الشأن يطمح المطورون إلى المزيد من النجاحات في ظل التقدم التكنولوجي الهائل لتقنيات صناعة الحواسيب ومحاولة استبدال المكون الإلكتروني بمكون آخر[ ١ ] أكثر قدرة وكفاءة من أجل التعامل مع البيانات الضخمة (Big data) ومصادرها المتعددة.

وهكذا فإن الفكر الحاسوبي يمكن وصفه من خلال ست مراحل أساسية تمثل مسار تطوره الحقيقي شكل (٧-١) حيث بدأ هذا الفكر منذ القدم عندما شعر الإنسان بحاجته إلى **أدوات تعينه على الحساب** لإدارة شئون حياته المختلفة فاستعمل العظام وأصابع يديه والحصى، ثم اخترع بعد ذلك **العدادات** لتقليل الجهد في التفكير العقلي لعمليات الحساب

[ ١ ] هناك من يرى استبدال المكون الإلكتروني بمكون آخر بيولوجي أو كيميائي أو ضوئي .

المختلفة، وفي القرنين السابع عشر والثامن عشر اخترع الأوروبيون **الآلات الحاسبة** لتنفيذ العمليات الحسابية بصورة ميكانيكية لا تتطلب – في أغلب الأحيان – أن يكون المشغل لتلك الآلات ملمًا بطرق الحساب المختلفة، وفي القرن التاسع عشر توصل العلماء إلى ابتكار **آلات حاسبة قابلة للبرمجة** ومتعددة المهام والأغراض، ومع بداية منتصف القرن العشرين ظهر **الحاسوب الآلي ذو المكون الإلكتروني** الذي يتسم بالسرعة والكفاءة وصغر الحجم وانخفاض التكلفة وقلة استهلاك الطاقة وجودة التصنيع وسهولة الاستعمال، ومع ظهور **الجيل الخامس للحواسيب الآلية** أصبح الفكر الحاسوبي يدور حول كيفية بناء حواسيب ذكية يمكنها محاكاة القدرات العقلية والحسية للإنسان، ويتضح مسار تطور الفكر الحاسوبي من خلال المخطط الآتي:




شكل (٧ – ١) مسار تطور الفكر الحاسوبي

**ثالثًا: الآلية:**

يرد مصطلح (الآليَّة) في اللغة بمعنى فن اختراع الآلات واستعمالها[٢٠]، ولكونه مصدرًا صناعيًا تمت صياغته من كلمة (آلة)؛ فإنه يتصف بصفات هذه الكلمة التي صيغ منها فيدل بذلك على مجموعة الخصائص والسمات الموجودة في (الآلة)، ومن ثمَّ استعمل البحث مصطلح (الآلية) وأطلقه على العنصر الثالث من عناصر منظومة الفكر

الحاسوبي، ويُقصد به هنا الوسيلة أو الأداة التي ابتكرها الإنسان لتحويل الفكرة من صورتها المعنوية في الذهن إلى صورة واقعية ذات نتائج ملموسة.

ويلقي البحث – في تناوله لعنصر الآلية – الضوء على عاملين أساسيين لهما أثر واضح في تطور الآلية والارتقاء بمنظومة الفكر الحاسوبي بجوانبها المختلفة، يتمثل العامل الأول في العتاد ومكوناته الأولية، أما العامل الثاني فيتمثل في طبيعة المعالجات ونسقها البرمجي.

- **العامل الأول: العتاد ومكوناته الأولية:**

يُطلق مصطلح العتاد (Hardware) على مجموعة الأجزاء المادية(الملموسة) الصلبة التي يتكون منها أي نظام حاسوبي وفقًا لهيكلية(Computer architecture) معينة[ ١ ]، وتُسهم تلك البنية المادية بدور مؤثر في تحسين عمل الآلية وتعزيز قدرتها على تنفيذ المهام المطلوبة منها بسرعة وكفاءة(٢١).

وترتبط بنية العتاد[ ٢ ] وهيكلية تصميمه ارتباطًا وثيقًا بوظيفة الآلية نفسها[ ٣ ]والمهام التي من المفترض أن تقوم بها، ويتضح ذلك من خلال تتبع مراحل تطور العتاد، ففي البداية استعمل الإنسان وسائل طبيعية بسيطة تعينه في العد والوصول إلى النتائج السليمة كأصابع يديه، والحصى، والعظام، وعقد الحبال، والعلامات الخشبية، وغيرها من وسائل العد التي وظفها منذ القدم بصورة مستقلة غير معقدة لتساعد العقل في إيجاد نتائج العمليات الحسابية، ومن ثم تنظيم شئون الحياة وإدارتها بصورة أفضل.

وبظهور الحضارات الإنسانية القديمة ارتقى المجتمع وتطور اقتصاده وتشابكت شئونه الحياتية وباتت أكثر تعقيدًا؛ مما فرض استحداث وسائل أخرى للحساب ذات قدرة وكفاءة للقيام بالعمليات الحسابية فابتكر الإنسان المِعْدَاد؛ لاختصار الوقت وتقليل الجهد

---

[ ١ ] هيكلية الحاسوب: يُقصد بها المعمارية التي يعول عليها في وصف المكونات الأساسية المكونة لنظام حاسوبي معين، ويفرق بعض الباحثين بين هيكلية الحواسيب وتنظيمها، فالهيكلية عندهم تلك الصفات التي لها تأثير مباشر على التنفيذ المنطقي للعمليات كفئة التعليمات والأوامر، وعدد الخانات المستعملة في تمثيل البيانات المختلفة، وآليات إدخال البيانات وإخراج النتائج، وتقنيات المعالجة، أما التنظيم فيختص ببيان سمات المكونات المادية للحواسيب والتي لا يرصدها المبرمج في أغلب الأحيان كإشارات التحكم والربط بين الأجهزة الطرفية وتقنيات الذاكرة المستخدمة .. انظر مقدمة في معمارية الحاسوب: ١٨ ، 1 p: Principles of Computer Hardware

[ ٢ ] يُقصد بالبنية هنا: الطريقة التي تتصل بها مكونات الآلية ببعضها، أما الوظيفة: فهي عمل كل مكون من تلك المكونات بوصفه جزءًا من الهيكل البنائي الكامل لتلك الآلية.

[ ٣ ] يُقصد بالوظيفة: عمل كل مكون من تلك المكونات بوصفه جزءًا من الهيكل البنائي الكامل لتلك الآلية

في التفكير الذهني، وهو عبارة عن تكوين هندسي له طابعه الخاص في ترتيب مكوناته وتنظيمها وترابطها ببعضها وفقًا لمبادئ حسابية معينة، ويتألف المعداد من عدد محدد من الحبوب أو الخرز أو الحجارة الصغيرة تتحرك على بعض القضبان أو الأسلاك أو الخيوط وقد تتحرك في أخاديد على الرمال أو الشمع أو على ألواح من الخشب أو المعدن.

ومع مطلع القرن السابع عشر تزايد اهتمام الأوروبيين بتطوير آليات جديدة للحساب عبر توظيف فكرة الميكنة في بناء أنظمة قادرة على تمثيل الأعداد بحركة ميكانيكية، وبقيام الثورة الصناعية في أوروبا خلال القرن الثامن عشر تطورت الفكرة وترسخت أكثر وتمكن العلماء من ابتكار آلات ميكانيكية تعتمد على العنصر البشري في تشغيلها، ويمكنها تنفيذ العمليات الحسابية الأساسية من جمع وطرح وضرب وقسمة بصورة تلقائية دون أن يُشترط في القائم على تشغيلها معرفته التامة بطرق الحساب وخطواته التنفيذية، وبنظرة تحليلية لعتاد تلك الآلات يُلاحظ أنه يتكون – في أبسط صوره – من **مقبض** حركة لاستقبال الطاقة اللازمة للتشغيل، ويتصل هذا المقبض **بأسطوانة** دائرية مثبت عليها **أسنان** ذات أطوال مختلفة تُدير **ترسًا** بمقدار معين يتناسب مع طول تلك الأسنان، ومن ثمَّ يندفع **القضبان** المتصل بتلك الأسنان مُحركًا **عجلات** مدون عليها رموز وأرقام معينة، وتعمل تلك العناصر الميكانيكية من مقابض وأسطوانات وأسنان وتروس وقضبان وعجلات وفق منظومة ميكانيكية محددة تسمح بتطبيق أسس قوانين الحركة الفيزيائية لتمثيل الأرقام وتنفيذ العمليات الحسابية وفقًا لمبادئ رياضية معينة.

وقد عكف العلماء على تطوير تلك الآلات الحاسبة الميكانيكية خلال القرن التاسع عشر؛ نظرًا لما أحدثته من آثار إيجابية في تنظيم الأعمال وإدارتها، وشمل تطوير الآلات الحاسبة في هذا القرن جانبين مهمين هما : بنية تلك الآلات وطريقة عملها، فعلى صعيد البنية أصبحت العناصر الميكانيكية أكثر تعقيدًا وفعالية عن مثيلاتها في الآلات السابقة، وعلى صعيد طريقة العمل فقد تحولت تلك الآلات من الاعتماد على العنصر البشري في توجيهها إلى الاعتماد على التوجيه الذاتي(التلقائي) في تنفيذ العمليات المختلفة عن طريق جعلها آلات قابلة للبرمجة متعددة المهام؛ مما كان له المردود الإيجابي على أداء تلك الآلات وكفاءتها.

أما الطفرة النوعية في تطور الحواسيب الآلية فقد حدثت مع إدخال العناصر الإلكترونية كمكون أساسي في صناعة العتاد الصلب بداية من النصف الثاني للقرن العشرين، وقد شمل التطور ركيزتين أساسيتين من ركائز منظومة صناعة الحواسيب الآلية، وهما: البنية والوظيفة، فأما ما يتعلق بالركيزة الأولى المتمثلة في بنية الحواسيب فقد أحدث إدخال العناصر الإلكترونية تغييرًا جوهريًا في صناعة الحواسيب الآلية حيث أصبحت المكونات المادية[ ١ ] أصغر حجمًا وأقل تكلفة واستهلاكًا للطاقة، بالإضافة إلى سهولة صيانة تلك المكونات أو استبدال أي منها بمكون آخر لتحسين الأداء أو لزيادة السعة، كما يسهم العنصر الإلكتروني في ضبط عمل العناصر الأخرى المكونة للعتاد المادي الصلب كالعنصر المغناطيسي والعنصر الكهروميكانيكي وذلك وفقًا لآلية مبنية على أساس حساب المنطق الثنائي المشترك بين جميع أنظمة الحواسيب الإلكترونية(٢٢).

وعلى صعيد الركيزة الثانية المتمثلة في الوظيفة فيعد قيام الحواسيب بتنفيذ البرنامج المكون من سلسلة من التعليمات المتتالية والمخزنة في الذاكرة المهمة الأساسية المطلوبة من تلك الحواسيب، ومن الضروري للقيام بتلك الوظيفة أن تشمل الحواسيب على قدرات نوعية أكثر تطورًا تُعزز النفع في مجالات كثيرة، وتنحصر تلك القدرات في الآتي(٢٣):

- استقبال البيانات بصورها المختلفة سواء كانت بيانات رقمية أم بيانات نصية أم صوتية .. إلخ، وتمثيلها كهربائيًا تمهيدًا لمعالجتها وفقًا لنظام رقمي ثنائي يتفق مع طبيعة الحواسيب الإلكترونية القائمة على ثنائية الوصل(ON) والفصل (OFF).
- تخزين البيانات والاحتفاظ بها لمدى قصير أو لمدى طويل وإمكانية استرجاعها وقت الحاجة إليها.
- نقل البيانات داخليًا بين مكونات تلك الحواسيب أو خارجيًا بينها وبين المحيط الخارجي المتصل بها.

[ ١ ] تتنوع المكونات المادية للحواسيب الآلية بين مكونات أساسية وأخرى إضافية، وتدخل المكونات الأساسية في تركيب جميع أنواع الحواسيب وتضم ثلاث وحدات رئيسة هي: وحدة إدخال البيانات وتجميعها كالميكروفون ولوحة المفاتيح والفأرة .. وغيرها، ووحدة المعالجة المركزية التي تقوم بتوجيه إجراءات العمليات وتنفيذها، ووحدة الإخراج المسئولة عن جلب النتائج كشاشات العرض والطابعات.. وغيرها، وأما المكونات المادية الإضافية فتتمثل في كل ما يمكن إضافته للحواسيب من وحدات للقيام بمهام خاصة كالأقراص المغناطيسية اللازمة لزيادة سعة الذاكرة ومرونتها.. انظر مهارات الحاسوب : ١٨ ، ١٩ ، ٢٩

- التحكم في مدخلات عمليات المعالجة ومخرجاتها عبر إدارة الأجزاء التنفيذية للحواسيب وتنظيم العمل بينها.

ومع بدايات القرن الحادي والعشرين أصبحت الحواسيب الآلية أداة أصيلة لا غنى عنها للإنسان في إدارة شئونه الحياتية وتنظيمها، وقد تزايد الطموح للارتقاء بصناعة تلك الحواسيب بالتزامن مع الثورة الهائلة في تطور صناعة الإلكترونيات وتقنيات الذكاء الاصطناعي، ولكن لازال هناك عائق يتمثل في كفاءة المكون الإلكتروني لتلبية طموحات المطورين المتزايدة للوصول إلى حواسيب أكثر ذكاءً وما قد يفرضه ذلك من سرعة فائقة في التعامل مع البيانات الضخمة (Big Data) لمحاكاة أفضل لطبيعة المهام العقلية والحسية للإنسان.

وفي الوقت الحالي يسعى العلماء والمطورون إلى بناء حواسيب مستقبلية متطورة ذات مكون آخر يكون بديلاً عن المكون الإلكتروني المعتاد وأكثر منه كفاءة وسرعة في التعامل مع البيانات الضخمة ومصادرها المتعددة كالمكون البيولوجي[١] أو الكيميائي أو الضوئي، وهناك إنجازات مهمة تتعلق ببناء حواسيب كمية تعتمد في عملها على مبادئ ميكانيكا الكم وظواهرها المختلفة للقيام بالمعالجات المتعددة(٢٤) .

- **<u>العامل الثاني: طبيعة المعالجات ونسقها البرمجي:</u>**

تضطلع المعالجة (Processing) بالدور المحوري في تنظيم عمل الآلية وتوجيهها عبر مجموعة من الإجراءات (Procedures) التي من شأنها أن تُسهم في تحويل التعليمات والأوامر إلى صورة تقبلها الآلية وتنفذها(٢٥)، وتُصنف طبيعة المعالجات ونسقها البرمجي وفقًا لمراحل تطور الفكر الحاسوبي في ستة أقسام كالآتي:

- **<u>معالجات ذهنية</u>:** يُقصد بها تلك النماذج الذهنية المستخدمة في تفسير العمليات الحسابية وإيجاد نتائجها، وقد عرف الإنسان هذا النوع من المعالجات منذ القدم[٢]

---

[١] يرى الدكتور نبيل علي أن تطور مكون البناء الأساسي للحواسيب المنتظر حدوثه في المستقبل يتمثل في الانتقال من استخدام العناصر الإلكترونية إلى العناصر البيولوجية؛ لأن السرعة التي يمكن الوصول إليها عبر المكون الإلكتروني اقتربت من حدودها القصوى، ولا سبيل لتحقيق المزيد سوى باستخدام العناصر البيولوجية ثنائية الحالة (Bi-state) لتكون العنصر الاساسي في بناء عتاد الحواسيب الآلية.. انظر حصاد القرن (المعلوماتية) : ٣/ ٣٠١ .

[٢] استخدم الإنسان بعض الوسائل الطبيعية كأصابع اليد، والحصى، والعظام، وغيرها من الوسائل الطبيعية لتحفيز الذهن ومساعدته في القيام بالعمليات الحسابية المختلفة.

ووظفه في إدارة شئون حياته وتنظيمها، وتتفاوت المعالجات الذهنية وتتشابك عناصرها بصورة يصعب معها وضع أسس ثابتة أو نسق محدد لوصف تلك المعالجات بدقة؛ لذلك يحرص البحث في تناوله لتلك المعالجات على تأكيد أهمية دراسة سلوك العقل في التفكير وحل المشكلات واستنباط النتائج، وأثر توظيف بعض الوسائل والأدوات لتحفيز الذهن من أجل الوصول إلى الغرض المطلوب.

- **معالجات بيانية:** توصلت البشرية إلى المعالجات البيانية بظهور المِعْداد في الحضارات الإنسانية القديمة، ويُقصد بهذا النوع من المعالجات تمثيل العمليات الحسابية في إطار نموذج هندسي يعتمد في تفسيره على رؤية العناصر المكونة له أو تصورها ذهنيًا وفق ترتيب نمطي معين، وبنشأة هذا النوع من المعالجات يكون الإنسان قد انتقل من الاعتماد على الوسائل البدائية في العد والحساب إلى الاعتماد على النماذج البيانية في تمثيل العمليات الحسابية وحلها، ولازالت بعض البلدان تستخدم المعالجات البيانية في مجال تعليم الرياضيات حتى اليوم؛ لدورها الأبرز في تنشيط العقل وتنمية مهاراته التحليلية مما يُسهم في تبسيط العمليات الحسابية وإيجاد نتائجها بصورة أسرع وأدق.
- **معالجات ميكانيكية:** تختص المعالجات الميكانيكية بإدارة الآلات وتشغيلها من خلال منظومة مُحْكمة تُنظم العمل بين العناصر المكونة لتلك الآلات من أجل تمثيل الأعداد وعملياتها الحسابية بحركة ميكانيكية معينة، وتعود إرهاصات توظيف فكرة الميكنة لإجراء العمليات الحسابية في أوروبا مع مطلع القرن السابع عشر، وخلال القرن الثامن بالتزامن مع قيام الثورة الصناعية ترسخت الفكرة أكثر في ضوء التجارب والاكتشافات الجديدة التي أسهمت في ابتكار المزيد من الآلات والوسائل الحسابية التي كان لها عظيم الأثر في تأسيس مرحلة جديدة في التاريخ البشري أصبحت فيها الآلة جزءًا أصيلاً ورافدًا مهمًا لا يمكن الاستغناء عنه في مجالات كثيرة(٢٦).
- **معالجات مُؤَتْمَتَة:** أحدثت أَتْمَتَة (Automation) العمليات الحسابية نقلة نوعية مهمة في صناعة الآلات الحاسبة التي تحولت من العمل بطريقة تعتمد على التوجيه اليدوي إلى العمل بطريقة ذاتية التوجيه عبر سلسلة من الأوامر

والتعليمات الشرطية المتتالية التي يتم تنفيذ مراحلها بصورة آلية دون تدخل العنصر البشري، وقد وضع تصور هذا النوع من المعالجات العالم البريطاني تشارلز باباج(Charles Babbage) مع بداية القرن التاسع عشر عندما فكرة في آلته التحليلية (Analytical Engine) التي تعتمد في عملها على البطاقة المثقبة (Punched card) التي يمكن من خلال تتبع ثقوبها تحديد مسار عمل الآلة، كما يمكن من خلال تعديل تلك الثقوب تغير مسار عمل الآلة لتقوم بمهمة أخرى، وهكذا أسست تلك المعالجات لنسق برمجي يمكن الاعتماد عليه في توجيه عمل الآلات الحاسبة؛ مما يمنحها قدرة على تعديل أدائها وفقًا للمهام المتغيرة المطلوبة منها، ولعل ذلك ما أشارت إليه الكونتيسة آدا لوفلايس ( Ada Lovelace) عندما نشرت خوارزمية في منتصف القرن التاسع عشر لتطوير آلة باباج من أجل أن تقوم بمهام متعددة تتجاوز العمليات الحسابية من خلال القيام بتنفيذ مجموعة من الأوامر الشرطية المتتالية.

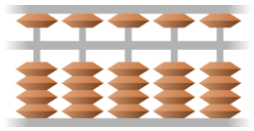
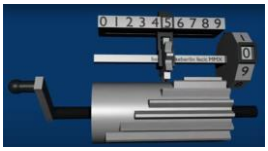
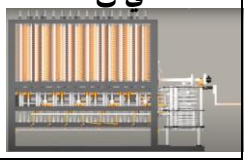
- **<u>معالجات رقمية:</u>** تُعد المعالجة الرقمية أبرز المعالجات الآلية وأهمها على الإطلاق، وتقوم فكرتها على تمثيل البيانات المختلفة في صورة رقمية[ ١ ] تقبلها الآلة وتنفذها بدقة وكفاءة(٢٧)، وقد ظهر هذا النوع من المعالجات خلال النصف الثاني من القرن العشرين بالتزامن مع إدخال المكون الإلكتروني بديلاً عن المكون الميكانيكي في صناعة عتاد الحواسيب لآلية، وقد استحدثت المعالجات الرقمية مجموعة من الأنساق البرمجية كان لها عظيم الأثر في تحسين أداء الحواسيب الآلية والارتقاء بتطبيقاتها المختلفة، ومن أبرزها: البرمجة الخوارزمية، والبرمجة الاحتمالية، والبرمجة بالشبكات العصبية الاصطناعية، والبرمجة الوراثية، والبرمجة الأوتوماتية، والبرمجة باللغات الطبيعية.

[ ١ ] تعتمد الآلات الإلكترونية على نظام العد الثنائي (Binary Number System) في تمثيل البيانات المختلفة بوصفه النظام الرقمي الأكثر ملاءمة لطبيعة بناء تلك الآلات القائمة على ثنائية الوصل والفصل(Yes/NO)، ويتكون النظام الثنائي من متغيرين فحسب هما: (الصفر والواحد) .. انظر علم إلكترونيات الحاسب : ١٠ .

- **<u>معالجات مستقبلية مطورة</u>:** نظرًا لصعوبة تحديد ماهية تلك المعالجات وطبيعتها [١] لكونها في طور البحث والتطوير؛ يقتصر البحث هنا على توضيح ملامحها العامة اعتمادًا على الهدف المأمول من تلك المعالجات في الوصول إلى محاكاة أفضل لطبيعة القدرات العقلية والحسية للبشر في القيام بالمهام المختلفة، ولعل أبرز تلك الملامح يتمثل في القدرة على التعامل مع البيانات الضخمة ( Big Data) للارتقاء بالآلة وجعلها أكثر ذكاء في الوصول إلى المعرفة القائمة على الاستنتاج المنطقي، بالإضافة إلى تعزيز قدرة الآلة على التواصل اللغوي باستخدام اللغات الطبيعية، واكتساب المهارات من محيطها الخارجي، والقيام بالمهام الأدائية والأعمال المهنية على نحو ما يقوم به الإنسان.. وغير ذلك من الأمور.

ويتبين مما سبق أن الدور المنوط تحقيقه من الآلية بوصفها العنصر الثالث من عناصر منظومة الفكر الحاسوبي هو الخروج بالفكر من رحاب الذهن إلى رحاب الواقع المادي الملموس، ونظرًا لتلك الأهمية تناول البحث الآلية من خلال منظور علمي اعتمد على تتبع مسار تطورها سواء على صعيد العتاد أم على صعيد طبيعة المعالجات ونسقها البرمجي، وذلك كما يوضحه الجدول الآتي:

[ ١ ] هناك محاولات جادة من قبل الباحثين لاستحداث معالجات آلية متعددة أكثر جدوى من المستعملة حاليًا كالمعالجات الكمية والمعالجات البيولوجية والكيميائية والضوئية .

| عناصر التكوين / مراحل التطور | مُكوِّن العتاد | طبيعة المعالجات | النسق البرمجي |
|---|---|---|---|
| اختراع الحساب منذ القدم | وسائل طبيعية كالحصى، والعظام، وأصابع اليد، وعقد الحبال، والعلامات الخشبية. | معالجات ذهنية | التفكير |
| اختراع المعداد في الحضارات القديمة  | تكوين هندسي يتألف من إطار به عدد محدد من الحبوب أو الخرز أو الحجارة الصغيرة تتحرك بنظام معين وفق مبادئ رياضية محددة. | معالجات بيانية | الرؤية التصور |
| اختراع الآلات الحاسبة في ق ١٧ ، ق ١٨  | آلات ميكانيكية تعتمد على العنصر البشري في تشغيلها، وتعمل العناصر الميكانيكية المكونة لتلك الآلات من مقابض وأسطوانات وأسنان وتروس وقضبان وعجلات وفق منظومة ميكانيكية محددة تسمح بتطبيق أسس قوانين الحركة الفيزيائية لتمثيل الأرقام وتنفيذ العمليات الحسابية وفقًا لمبادئ رياضية معينة. | معالجات ميكانيكية | الحركة |
| اختراع الآلات القابلة للبرمجة في ق ١٩  | عناصر ميكانيكية أكثر تعقيدًا وفعالية عن مثيلاتها في الآلات السابقة، وتعتمد في عملها على التوجيه الذاتي(التلقائي) بدلاً من الاعتماد على العنصر البشري في | معالجات مُؤَتْمَتَة | الثقوب |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | توجيهها، وهي آلات قابلة للبرمجة ومتعددة المهام. | | |
| اختراع الحاسوب الإلكتروني في منتصف ق ٢٠ | عناصر إلكترونية تعتمد في عملها على نظام رقمي ثنائي لتمثيل جميع أنواع البيانات تمثيلاً كهربائيًا تمهيدًا لمعالجتها بصورة تتفق مع طبيعة الحواسيب الإلكترونية القائمة على ثنائية الوصل(ON) والفصل (OFF). | معالجات رقمية | منطق خوارزمي منطق احتمالي منطق شبكي منطق وراثي منطق أوتوماتي منطق لغوي |
| الحواسيب المستقبلية | آلات أكثر ذكاء ذات مكون بيولوجي أو كيميائي أو ضوئي، ويُعد هذا المكون بديلاً عن المكون الإلكتروني المعتاد وأكثر منه كفاءة وسرعة في التعامل مع البيانات الضخمة ومصادرها المتعددة. | معالجات مستقبلية مطورة | الكمي البيولوجي الكيميائي الضوئي |

❖ مسارات التوظيف المعرفي لتطبيقات المستويات اللغوية:

بظهور الحواسيب الإلكترونية متعددة المهام في منتصف القرن العشرين تعددت مجالات عمل تلك الحواسيب وكثرت ميادين توظيفها، ولم يعد استعمالها مقتصرًا على عمليات العد والحساب فحسب بل امتد ليشمل مجالات أخرى كالمجال العسكري والطبي والهندسي والتعليمي بالإضافة إلى ميادين التسوق وإدارة الأعمال والخدمات والاتصالات والترفيه.. وغيرها.

ويهتم البحث هنا بتناول نِتَاج منظومة الفكر الحاسوبي، والنِّتاج في اللغة: ثمرة الشيء والعائد منه[٢٨]، يُقال: (نِتَاج التعليم/ الفكر/ العمل): أي مُحصلته وما يُسفر عنه من مخرجات ونتائج، ويُقصد به هنا ذلك العنصر الرابع من العناصر المكونة لمنظومة الفكر الحاسوبي والمتمثل في حصيلة التوظيف المعرفي للتطبيقات الحاسوبية المختلفة.

ويُعد التوظيف المعرفي للتطبيقات الحاسوبية من الأمور التي يجب مراعاتها في الدراسات الحاسوبية المعاصرة خصوصًا في مجال معالجة اللغات الطبيعية بوصفه مجال اختصاص الدراسة وأبرز ميادين الذكاء الاصطناعي أهمية على الإطلاق؛ لدوره المؤثر في الارتقاء بالآلة سواء على صعيد التواصل معها أم على صعيد توجيه عملها، وذلك من خلال العمل على إكسابها قدرات معينة تمكنها من فهم اللغة وإعادة إنتاجها بصورة تُحاكي – قدر المستطاع – العقل البشري.

ولا شك أن اللغة العربية بوصفها إحدى اللغات الطبيعية تتطلب مزيدًا من إلقاء الضوء على ظواهرها المختلفة من أجل معالجتها حاسوبيًا بمنظور يجعلها تُستخدم بصورة أفضل كأداة في التواصل الفعال مع الآلة مثلها مثل باقي اللغات الأخرى، ويسعى البحث في إطار ذلك إلى حصر نِتاج منظومة معالجة اللغة العربية على أساس التوظيف المعرفي للتطبيقات الحاسوبية المتنوعة؛ ليكون هناك خريطة طريق أمام الباحثين تُسهم في تحديد معالم التطوير والأهداف المراد تحقيقها وفق مراحل معينة، ومن ثمَّ بلورة رؤية مشتركة لمعالجة اللغة العربية حاسوبيًا قائمة على تصنيف مسارات التوظيف المعرفي لتطبيقات معالجة اللغة العربية وحصر الإنجازات التي تم إحرازها على صعيد المستويات اللغوية كافة، بالإضافة إلى المقترحات والرؤى المطلوب تنفيذها مستقبلاً.

وهناك ثلاثة مسارات أساسية لتوظيف التطبيقات الحاسوبية للغة معرفيًا، ينفرد كل مسار منها بنوع محدد من المعالجات، وتختص كل معالجة من تلك المعالجات بمخرجات لغوية معينة، وكل مُخرج من تلك المُخرجات له طبيعته الخاصة في القيام بالمهام اللغوية المختلفة، وذلك على النحو الآتي:

| التصنيف المعرفي المستوى اللغوي | معالجة البيانات | معالجة المعلومات | معالجة المعارف | |
|---|---|---|---|---|
| | | | فهم اللغة | إنتاج اللغة |
| المستوى الصوتي | المحادثات الصوتية<br>تشغيل الأصوات وتسجيلها<br>رسم الصوت طيفيًا | التحليل الفيزيائي للصوت<br>التحليل اللغوي للصوت<br>تحسين جودة الصوت<br>بصمة الصوت | البحث الصوتي<br>التمييز الصوتي<br>التقييم الصوتي<br>مضمون الكلام<br>المَثِيل الصوتي | النطق الصوتي<br>المحاكاة الصوتية |
| المستوى الصرفي | فهرسة الألفاظ وتصنيفها صرفيًا<br>قواعد بيانات الصرف العربي | التحليل الصرفي<br>التوليد الصرفي<br>التتبع الصرفي<br>البحث | التدقيق الإملائي<br>فك الالتباس الصرفي | التنبؤ النصي على مستوى الكلمة |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | | النمطـــــــــي<br>تشكيل بنيـــة<br>الكلمات | | |
| المستوى<br>النحوي | قواعد بيانات<br>النحو العربي | الإعراب<br>النمطـــــــي<br>البحث النمطي<br>التركيبي<br>التكوين النمطي<br>للجمـل<br>التتبع<br>النحـــــــــوي<br>التشكيل<br>الإعرابـــــــي | التدقيق<br>النحـــــوي<br>الإعراب<br>التتبعـــي | التنبؤ<br>الإعرابـــي |
| المستوى<br>الدلالي | قـواعد البيانات<br>المعجمية | البحث النمطي<br>الدلالـي<br>توليد البنيـــة<br>الدلالية<br>التنقيب<br>المعجمـــــي | التنقيب<br>الدلالـــــي<br>الاقتباسات<br>الأدبيـة | التنبؤ<br>الدلالـــــي<br>التكوين<br>النمطي<br>الدلالي<br>التلخيص<br>الآلـــي<br>الترجمة<br>الآليـــة<br>التدقيق<br>السياقـي |

**أولاً: مسار معالجة البيانات اللغوية:**

يقصد بالبيانات اللغوية هنا مجموعة المعطيات الموضوعية المتمثلة في الرموز الحاملة للمعنى سواء أكانت رموزًا لفظية (كالأصوات المنطوقة أو العلامات المكتوبة) أم كانت رموزًا غير لفظية (كالإشارات والإيماءات والحركات والألوان.. إلخ)، وعقب استقبال تلك المعطيات من خلال وحدات الإدخال المختلفة يتم تمثيلها بصورة رقمية تتوافق مع طبيعة الحواسيب الآلية تمهيدًا لمعالجتها بواسطة التطبيقات الحاسوبية المختلفة التي يقتصر دورها هنا على إدارة تلك المعطيات وتنظيمها من أجل القيام بمهام محددة لا تتعدى التخزين والاسترجاع والحصر والترتيب .. وغير ذلك من المهام المتواضعة التي لا يتطلب القيام بها تقنيات حاسوبية معقدة، فهي لا تحتاج في الحاسوب سوى قدرته الكبيرة في التعامل السريع مع تلك المعطيات التي تتسم – غالبًا – بضخامة حجمها(٢٩).

وقد تم توظيف تطبيقات معالجة البيانات – بوصفها أقدم التطبيقات الحاسوبية استعمالاً – لتحقيق أهداف جوهرية تمتد لتشمل نتائجها جميع المستويات اللغوية، فعلى صعيد المستوى الصوتي أسهم هذا النوع من المعالجات في الارتقاء بمنظومتي نقل الأصوات اللغوية وتسجيلها من خلال استبدال التقنيات التناظرية بتقنيات رقمية أكثر جودة وكفاءة في تمثيل تلك الأصوات؛ مما كان له عظيم الأثر في إنتاج تطبيقات للمحادثات الصوتية والاستدعاء الصوتي وتطبيقات لتسجيل الأصوات وتشغيلها بالإضافة إلى تطبيقات رسم الصوت طيفيًا.

وعلى صعيد المستوى الصرفي تمكن المطورون من إنشاء تطبيقات لفهرسة الألفاظ وتصنيفها صرفيًا، بالإضافة إلى بناء قواعد بيانات لأبواب الصرف العربي يعول عليها كثيرًا في تعلم القواعد الصرفية وفهمها.

وقد اقتصرت تطبيقات معالجة البيانات على صعيد المستويين النحوي والدلالي على الجانب التعليمي فحسب من خلال قواعد البيانات النحوية والمعجمية، كما امتدت تطبيقات معالجة البيانات لتشمل علومًا لغوية متعددة كالعروض والبلاغة والأسلوب والنقد والأدب، وتم توظيف هذا النوع من المعالجة في الجانب التعليمي لتلك العلوم.

**ثانيًا: مسار معالجة المعلومات اللغوية:**

تقوم معالجة المعلومات في الأساس على تتبع العلاقات التي تربط البيانات بعضها ببعض بغرض استخلاص الكليات والمؤشرات والتحليلات المختلفة(٣٠)، وفي ضوء هذا الإطار فإن عمليات معالجة المعلومات اللغوية لابد وأن ترتكز في المقام الأول على بيانات لغوية؛ حتى يتسنى الوصول إلى المعلومات والنتائج واستخلاصها من بين تلك البيانات الضخمة التي يتم فرزها واستبعاد عديم الفائدة والاكتفاء بالمؤثر منها فحسب تمهيدًا لتحديد العلاقات وأوجه الصلة بينها، وفي الوقت نفسه قد تعتمد معالجة المعلومات على معلومات لغوية حيث قد يتم التوصل إلى معلومة من خلال تتبع معلومات أخرى، ولعل من أبرز تطبيقات معالجة المعلومات اللغوية على صعيد الجانب الصوتي:

- **تطبيقات التحليل الفيزيائي للصوت:** ويأتي على رأس أولوياتها قياس شدة الصوت وتردده وبعض خصائصه الموجية الأخرى كالطول الموجي والسعة والكثافة.. إلخ .
- **تطبيقات التحليل اللغوي للصوت:** ويهتم هذا النوع من التطبيقات بتصنيف الأصوات اللغوية من حيث مخارجها وصفاتها النطقية، كما تهتم تلك التطبيقات بقضية الإدراك الآلي للظواهر الصوتية المختلفة كالإدغام والإعلال والإبدال والإمالة والإشمام .. وغيرها.
- **تطبيقات تحسين جودة الصوت:** تتطلب عمليتا نقل الأصوات وتسجيلها في بعض الأحيان إلى تلك النوعية من التطبيقات لتنقية الصوت أو تكبيره أو لإضافة مؤثرات معينة تغير من طبيعته.
- **تطبيقات بصمة الصوت:** تُستعمل تلك التطبيقات لتأمين المعاملات الشخصية للأفراد، وتعتمد في عملها على إدراك السمات النطقية المميزة للكلام والتي من خلالها يمكن التعرف على شخص بعينه من بين عدة أشخاص.

وعلى صعيد المستوى الصرفي تبرز أهمية تطبيقات معالجة المعلومات في تتبع الظواهر الصرفية التي تعتري الألفاظ اللغوية وحصر نتائج دراستها، ولعل من أبرز تلك التطبيقات التي تُعالج المعلومات الصرفية:

- **تطبيقات التحليل الصرفي:** يختص هذا النوع من التطبيقات بتحليل بنية الكلمة العربية وتفكيكها إلى مكوناتها الأساسية التي تتألف منها، وتتصل بجِذْع(Stem) الكلمة– في كثير من الأحيان – بعض اللواصق (Affixes) كالسوابق(Prefixes) التي تأتي في بداية الكلمة واللواحق (Suffixes) التي تأتي في نهايتها، وهكذا فإن لتطبيقات التحليل الصرفي دورًا مهمًا في تحديد المكونات الأساسية للكلمة، والكشف عن الوحدات الصرفية وأحوالها، والتعرف على اللواصق المركبة، وضمان عدم التنافر بين أي زوجين من المكونات الأساسية للكلمة، ومراعاة التأثير المتبادل بين تلك المكونات حال اجتماعها في الكلمة بالإضافة إلى مراعاة التوافق مع قوانين الفونولوجيا العربية عبر الإعلال والإبدال والحذف .. إلخ(٣١).
- **تطبيقات التوليد الصرفي:** لتلك التطبيقات ثلاث وظائف أساسية، تتمثل الوظيفة الأولى في تكوين جذوع الكلمات بمختلف أشكالها من خلال تركيب جذرها اللغوي المجرد مع أنماط الصيغ الصرفية المتعددة، أما الوظيفة الثانية فتتمثل في تقديم جميع الاحتمالات لتلك الجذوع مع اللواصق المختلفة، وتتمثل الوظيفة الثالثة لهذا النوع من التطبيقات في تتبع الكلمات المولدة في سياقات النصوص اللغوية لتحديد المستعمل منها والأكثر انتشارًا واستبعاد المهمل غير المستعمل.
- **تطبيقات التتبع الصرفي:** تعتمد تلك التطبيقات في عملها على صياغة منطقية للظواهر الصرفية من خلال خوارزميات برمجية تمكن الحاسوب من التعرف على تلك الظواهر واستخلاصها من واقع النصوص اللغوية المختلفة.
- **تطبيقات البحث النمطي:** تُستخدم تلك التطبيقات للاستعلام عن الأنماط الصرفية داخل نص لغوي ما، ويُقصد بالأنماط هنا تلك القوالب الترميزية التي يندرج تحتها مجموعة غير محدودة من الكلمات، وهكذا يكون مفهوم النمط الصرفي مرادفًا لمفهوم الصيغة الصرفية الذي أطلق عليه النحاة مسميات أخرى كالبنية والبناء والوزن والهيئة والمثال والشكل والصورة والقالب، ويتم ترميز كل نمط من تلك الأنماط برموز معينة يمثل كل رمز منها مجموعة من الحروف الهجائية التي تشترك في خصيصة صرفية أو صوتية معينة، فعلى سبيل المثال يمكن إعطاء

حروف العلة(ا – و – ي) الرمز (~) وإعطاء الحروف الصحيحة (أ – ئ – ؤ – ء – ب – ت – ث – ج – ح – خ – د – ذ – ر – ز – س – ش – ص – ض – ط – ظ – ع – غ – ف – ق – ك – ل – م – ن – هـ) الرمز (&)، وبناء على ذلك لو تم البحث عن النمط الصرفي للفعل ( & ~ & ) سيتم الحصول على كل الأفعال الثلاثية معتلة الوسط كالفعل: (صام) .

- **<u>تطبيقات تشكيل بنية الكلمات</u>:** يعول على تلك التطبيقات بصورة كبيرة في المعالجة الحاسوبية للغة العربية المعاصرة التي تُكتب كلماتها دون تشكيل غالبًا، وتعمل تلك التطبيقات – في معظم الأحيان – على أساس استخلاص النتائج والتنبؤ بها عبر مقارنة المعطيات بما يرد في مدونة نصوص لغوية يتم إنشاؤها وضبطها بالشكل ضبطًا تامًا(٣٢).

ويتم توظيف تطبيقات معالجة المعلومات على صعيد المستوى النحوي؛ لرصد التراكيب اللغوية، وتتبع العلاقات بين عناصرها، وحصر التغييرات التي قد تطرأ على الوظيفة النحوية لكل عنصر من تلك العناصر، وتختلف طبيعة عمل تلك التطبيقات عن بعضها حسب الغرض منها، كالآتي:

- **<u>تطبيقات الإعراب النمطي</u>:** تسعى تلك التطبيقات إلى تحديد الوظيفة النحوية للعناصر اللغوية المكونة للجمل مع الأخذ في الاعتبار إشكالية تعدد الوظائف النحوية للكلمة الواحدة حسب التراكيب اللغوية الواردة فيها، فعلى سبيل المثال ترد كلمة (الولد) في (ضرب الولد زميله) فاعلاً في حين أنها لو تقدمت على الفعل أُعربت مبتدأ، وللوصول إلى أدق النتائج تعتمد تلك التطبيقات في عملها على قاعدتي بيانات(Database)، تختص إحداهما بحصر الأنماط التركيبية المتعددة مع بيان إعراب كل منها، وتختص القاعدة الأخرى بتصنيف الكلمات في حقول(Fields) حسب خصائصها اللغوية التي تشترك فيها مع ترميز كل حقل من تلك الحقول برمز خاص، ومن ثمَّ يقوم التطبيق – بعد إدخال النص المراد إعرابه – بتفكيك النص إلى عناصره(كلماته) المكونة له تمهيدًا للاستعلام عن حقل كل عنصر (كلمة)؛ لتشكيل نمط تركيبي يتألف من سلسلة من الرموز المتتابعة والتي يمثل كل رمز فيها حقل معين، ثم تأتي الخطوة الأخيرة في عمل

تلك التطبيقات والمتمثلة في البحث عن النمط (الذي تم تشكيله) داخل قاعدة الأنماط التركيبية وعرض إعرابه.

- **تطبيقات البحث النمطي التركيبي**: يقتصر الغرض من تلك التطبيقات على أمرين: **أولهما:** يتمثل في حصر تكرار الأنماط التركيبية الواردة في نص لغوي ما، وتحديد عدد مرات ورود كل منها بالإضافة إلى بيان نسبته المئوية بالنظر إلى بقية الأنماط، **وثانيهما:** البحث عن جميع الجمل المناظرة لنمط تركيبي بعينه في نص لغوي ما، فعلى سبيل المثال إن تم البحث عن النمط التركيبي (فعل + فاعل + مفعول) ستكون النتائج المتوقعة عبارة عن جميع الجمل الواردة في النص المحدد والتي تتوافق مع هذا النمط التركيبي مثل (كتب محمد الدرس، أكل الولد التفاحة، ضرب الطالب زميله .. إلخ) .. وتعتمد تلك التطبيقات في عملها على محلل إعرابي كلما كان قويًا كلما كانت نتائج تلك التطبيقات أكثر دقة.
- **تطبيقات التكوين النمطي للجمل والعبارات**: تسمح تلك التطبيقات بتوليد جمل غير محدودة تتوافق مع نمط تركيبي معين، فعلى سبيل المثال، يضم النمط التركيبي: [ مبتدأ(علم) + خبر(مشتق) ] جملاً لا حصر لها كـ(محمدٌ نشيطٌ – مصطفى كريمٌ – زيدٌ صادقٌ .. إلخ)، وهذا النوع من التطبيقات له دور جوهري في التطبيقات المتعلقة بالتلخيص الآلي وضبط الصياغة.
- **تطبيقات التتبع النحوي**: تسعى تلك التطبيقات إلى رقمنة ظواهر النحو والعربي وتمثيلها منطقيًا عبر خوارزميات برمجية معينة تسمح للحاسوب بتحديد تلك الظواهر وتتبعها في النصوص اللغوية المختلفة، ومن أبرز تلك الظواهر التي يمكن معالجتها حاسوبيًا تمهيدًا لإدراكها آليًا ظاهرة التنازع، وظاهرة الاشتغال، والحذف، والتقديم والتأخير، والإسناد المجازي .. وغير ذلك من الظواهر.
- **تطبيقات التشكيل الإعرابي**: تختص تلك التطبيقات بتناول علامات الإعراب والبناء في آخر الكلمات المكونة لتركيب معين، وذلك من حيث ضبطها بالحركات الأصلية (الكسرة – الضمة – الفتحة – السكون)، وتشترك تلك التطبيقات مع تطبيقات تشكيل البنية في حل إشكالية التعامل الحاسوبي مع اللغة العربية المعاصرة التي تُكتب – غالبًا – دون تشكيل، وعند نطقها يتم تسكين آخر

الكلمات فيها، وتعتمد تلك التطبيقات في عملها على نوعين من المحللات اللغوية، أحدهما صرفي؛ لتفكيك بنية اللفظ المركب إلى عناصره الأولية، والآخر إعرابي؛ لتحديد الوظيفة النحوية لكل عنصر من تلك العناصر.

أما تطبيقات معالجة المعلومات الدلالية، فهي الأبرز دورًا في معالجة المعلومات اللغوية حيث يتم من خلالها حصر الأنماط الدلالية للسياقات اللغوية المختلفة تمهيدًا لتحليل عناصرها والتعرف على العلاقات الدلالية التي تربطها ببعضها، ومن أبرز تلك التطبيقات:

- **تطبيقات البحث النمطي الدلالي:** ترتكز تلك التطبيقات (المقترحة) في عملها على قواعد بيانات معجمية(Lexical Databases) يتم فيها تصنيف الكلمات تبعًا لحقلها الدلالي مع إعطاء ترميز خاص لكل حقل، ليقوم التطبيق بعد ذلك بالاستعلام عن النمط الدلالي المطلوب حصر سياقاته داخل نص معين من خلال تفكيك هذا النص إلى عناصره التركيبية، وتحديد الحقل الدلالي لكل عنصر من هذه العناصر، ومن ثم تكوين الأنماط الدلالية للنص تمهيدًا لاستخلاص السياقات المطابقة للنمط الدلالي المراد البحث عنه، فعلى سبيل المثال إن تم البحث عن النمط الدلالي [فعل(حركة) + فاعل(بشري) + مفعول(جماد)] فمن المفترض أن تكون النتائج سياقات نحو: (حرك الولد الكرسي – نقل الرجل المتاع – دفع محمد الباب).
- **تطبيقات توليد البنية الدلالية:** يُعد هذا النوع من التطبيقات (المقترحة) نموذجًا تطبيقيًا لمحاكاة ما ذهب إليه العالم الأمريكي نعوم تُشُومِسْكِي ( Noam Chomsky) من إمكانية توليد بنيات سطحية غير محدودة من بنية عميقة واحدة عبر قواعد تحويلية معينة، وهنا يتم تحديد معطيات التطبيق من خلال نمط دلالي معين يسمح بتشكيل هيكل عام(بنية عميقة) يضم جملاً لغوية(بنيات سطحية) غير محدودة، فعلى سبيل المثال إذا أُريد تكوين جمل أسمية بسيطة مكونة من النمط الدلالي:[ مبتدأ (بشري/علم) + خبر(عيوب خلقية)] فستكون النتائج سياقات نحو : (خالد أعرج – زيد أحول – أسامة أقرع)، وجميعها سياقات تدل على عيوب خلقية في أشخاص بعينهم.

- **<u>تطبيقات التنقيب المعجمي</u>:** لتلك التطبيقات وظيفتان أساسيتان، تتمثل الوظيفة الأولى في عمل فهرسة معجمية للألفاظ الواردة في نص معين، مما يُسهم في بيان الوحدات المعجمية الأكثر شيوعًا في هذا النص، وتتبع مواقعها السياقية، وحصر معانيها المختلفة، أما الوظيفة الأخرى لتلك التطبيقات تتمثل في إنشاء المعاجم الإلكترونية المطوَّرة التي تُتيح إمكانيات متقدمة في تصنيف المفردات اللغوية سواء حسب بنيتها أم حسب معانيها بالإضافة إلى عمل الاستعلامات والإحصائيات المختلفة، فعلى سبيل المثال يمكن حصر جميع الوحدات المعجمية التي تبدأ بحروف معينة أو أوزان معينة وتدل على شيء محدد، فعلى سبيل المثال يمكن الاستعلام عن وزن (انْفَعَل) والدال على المطاوعة مثل: (انكسر – انزعج – انفتح – انقطع).

**<u>ثالثًا: مسار معالجة المعارف اللغوية:</u>**

يُعد مسار معالجة المعارف تطورًا طبيعيًا لمساري معالجة البيانات ومعالجة المعلومات، وبفضل هذا النوع من المعالجات تتمكن الآلة من التعامل بصورة أكثر كفاءة مع المعارف التي توصف بالمزيج الغامض بين المعلومات والخبرات والقدرة على الحكم(٣٣)، يقول الدكتور نبيل علي: " المعارف تسمو فوق المعلومات باشتمالها بجانب المعلومات على الخبرات والقدرة على الاستنتاج واستخلاص الحكمة من قلب ضوضاء تلك المعلومات"(٣٤)، ومن هنا فإن المعالجة الحاسوبية للمعارف اللغوية تتطلب نوعًا من المحاكاة لطبيعة ذكاء البشر في القيام بالمهام العقلية وتنفيذ عملياتها المختلفة.

وللوصول إلى هذا الغرض تعتمد تطبيقات معالجة المعارف اللغوية على طرق الذكاء الاصطناعي في سعيها لامتلاك تقنيات أكثر ذكاء تُحاكي– قدر المستطاع – خصائص السلوك الإنساني في التعلم الذاتي عبر توظيف أساليب التدريب والاستقراء والاستنتاج المنطقي من أجل الوصول إلى المعارف الكامنة وسط ضوضاء المعلومات والبيانات الضخمة(٣٥).

وهكذا تسعى تطبيقات معالجة المعارف اللغوية إلى تحليل اللغة سواء بصورتها المرئية[ ١ ] أم بصورتها المسموعة بغرض إدراك مكوناتها وتحديد العلاقات التي تربط تلك المكونات بعضها ببعض؛ مما يمكن الحاسب الآلي من القيام بوظيفتين أساسيتين، تتعلق الوظيفة الأولى بفهم اللغة والتعرف على الكلام المنطوق والمرئي وفهمه والاستجابة له، أما الوظيفة الثانية فتتعلق بتوليد اللغة وإنتاج الكلام مسموعًا ومرئيًا(٣٦).

وبقيام الحواسيب الآلية بهاتين الوظيفتين المتمثلتين في فهم اللغة وإنتاجها تكون تطبيقات معالجة المعارف اللغوية قد أحدثت نقلة نوعية مهمة في حياة البشر لا تقل بأي حال من الأحوال عن تلك النقلة النوعية التي أحدثتها الجاذبية أو الكهرباء حيث تسهم مخرجات هذا النوع من المعالجات اللغوية في الارتقاء بالفكر الحاسوبي بصورة تُحقق الغرض من خلال إحراز عدة نتائج مهمة سواء على صعيد التطوير المأمول تحقيقه في المستقل أم على صعيد ما تحقق بالفعل في الواقع المعاصر.

فعلى صعيد التطوير المستقبلي أوشك المطورون أن يصلوا إلى تحقيق طموحاتهم في الوصول إلى الحاسوب اللغوي الشامل الذي كانت فكرته لعقود طويلة مجرد حلم يُراود الكثير، ويعول على هذا النوع من الحواسيب المستقبلية في دراسة اللغات الطبيعية بمنظور رقمي منطقي يسمح بالوصول إلى المشترك بينها تمهيدًا لوضع نظرية لغوية عامة تمتد أبعادها لتشمل جميع اللغات الطبيعية للبشر.

أما على صعيد الانجازات التي تحققت في الواقع المعاصر بفضل مخرجات معالجة المعارف اللغوية فتأتي على رأسها إدخال التواصل اللغوي كوسيلة جديدة في توجيه الحواسيب الآلية والتعامل معها بجانب الوسائل الميكانيكية[ ٢ ] والإلكترونية المعتادة[ ٣ ]،

---

[ ١ ] تشمل الصورة المرئية للغة جميع الرموز الحاملة للمعنى سواء كانت كتابات إملائية عادية أم كتابات بارزة(كطريقة برايل) أم حركات جسدية (كلغة الإشارة) .. إلخ.

[ ٢ ] تشمل الوسائل الميكانيكية التي تُستخدم للتعامل مع الآلات جميع وحدات الإدخال التي تحول الحركة الضاغطة إلى إشارات كهربائية تفهمها الآلة وتنفذ أوامرها ، ومن أبرز تلك الوسائل لوحة المفاتيح في الحاسب (keyboard) وأزرار التحكم المختلفة(Command button) .

[ ٣ ] تعتمد الوسائل الإلكترونية المستخدمة في توجيه الآلات على مستشعرات (Sensors) تسمح بالتعامل مع الآلة عبر اللمس أو الضوء أو الحرارة .. إلخ ، ومن أبرز تلك الوسائل شاشات اللمس ( Touch screen) التي تتحسس حركات اليد عليها للكتابة وإعطاء الأوامر .

وأصبح التواصل مع تلك الحواسيب وتوجيهها يتم باللغة الطبيعية للإنسان نفسه[ ١ ] وليس بلغة الآلة[ ٢ ]؛ مما سمح بتعزيز استخدامات الحواسيب الآلية لتلبي احتياجات معظم فئات المجتمع وشرائحه حيث لم يعد استعمال تلك الحواسيب قاصرًا على الأسوياء فحسب بل امتد ليشمل أصحاب الإعاقات السمعية والبصرية؛ مما كان له عظيم الأثر في زيادة المحتوى اللغوي الفصيح المتاح رقميًا، كما أسهمت تطبيقات معالجات المعارف اللغوية في المحافظة على اللغة، وسلامتها من عيوب الفصاحة، ونشر تراثها الثقافي والعلمي على نطاق أوسع؛ مما أدى إلى تنمية المهارات اللغوية لدى أفراد المجتمع وزيادة حصيلتهم اللغوية.

وتتنوع تطبيقات معالجة المعارف اللغوية بين تطبيقات تُعالج اللغة على صعيد مستواها الصوتي، وأخرى تُعالجها على صعيد المستوى الصرفي، وهناك تطبيقات للمستوى النحوي بالإضافة إلى تطبيقات تُعالج اللغة دلاليًا، كما توجد تطبيقات تُعالج جوانب معرفية أخرى في اللغة كالتطبيقات البلاغية والأسلوبية والعروضية.

أما على صعيد المستوى الصوتي فتسعى تطبيقات معالجة المعارف اللغوية إلى تمكين الحاسوب من القيام بمهام معينة منها ما يتعلق بفهم الأصوات اللغوية ومنها ما يتعلق بإنتاجها، وتتمثل المهام المتعلقة بفهم الأصوات اللغوية في الآتي:

- **<u>البحث الصوتي</u>:** تختلف طبيعة عملية البحث هنا عن عمليات البحث المعتادة في النصوص المكتوبة حيث يتم البحث هنا عن لفظ محدد أو مقطع كلامي معين داخل محتوى صوتي مُسجل وتحديد موقعه تمهيدًا لفحصه وإعادة الاستماع إليه، ويوفر هذا النوع من البحث الوقت والمجهود المبذول في رصد الألفاظ وتتبعها داخل محتواها الصوتي المُسجل؛ مما يجعله يُستخدم في مجالات كثيرة كفحص المحادثات الهاتفية والرقابة على ما يُنشر من مقاطع صوتية للتأكد من

[ ١ ] يُقصد باللغة الطبيعية(Natural Language) هنا: كل الرموز الحاملة للمعنى ويفهما العقل الإنساني، وتشمل الرموز المرئية كالكتابة الأبجدية والصور والحركات التعبيرية كما تشمل الرموز المنطوقة كالأصوات اللغوية المسموعة .

[ ٢ ] يُقصد بلغة الآلة (Machine code) : تلك اللغة البرمجية منخفضة المستوى التي يمكن للحاسوب فهمها والتعامل معها عبر وحدة المعالجة المركزية (CPU)، وعبر المتغيرين ( 0 ، 1) يتم تمثيل جميع المعطيات من أحرف وعلامات وأرقام وصور وحركات وأصوات .. إلخ .

خلوها من الألفاظ القبيحة والكلام المُسْتَهْجَن المَعِيب، كما يُسهم البحث الصوتي في دراسة اللهجات ورصد ظواهرها الصوتية من خلال واقعها اللغوي المنطوق.

- **التمييز الصوتي:** يُقصد بالتمييز الصوتي هنا التعرف على الأشخاص وتحديد هويتهم من خلال استخلاص السمات المميزة(Feature extraction) لأصواتهم الكلامية من خلال خوارزميات الذكاء الاصطناعي التي تقوم بتحليل الخصائص الصوتية التي تُشكل الملامح المميزة لكل صوت من الأصوات اللغوية عند النطق به كالهمس أو الجهر، والشدة أو الرخاوة، والاستعلاء أو الاستفال، والإطباق أو الانفتاح، وغير ذلك من الصفات، وبهذه الرؤية يتضح الفرق بين التمييز الصوتي والبصمة الصوتية، فالتمييز الصوتي يسعى إلى إدراك السمات المميزة للأصوات الكلامية وتحديد أبعادها المختلفة ومقارنتها ببعضها عند النطق بها من شخص لآخر، أما تطبيقات البصمة الصوتية فتسعى إلى التعرف على شخص بعينه من بين عدة أشخاص عبر تتبع طابعه الصوتي الذي قد يتمثل في لكنة أو عيب نطقي كسرعة وتيرة النطق أو بطئها، ويتم توظيف التمييز الصوتي لدراسة الخصائص الصوتية للأصوات اللغوية وإيجاد أوجه التشابه والاختلاف عند النطق بها من شخص إلى آخر، كما يمكن أن يُوظف التمييز الصوتي قضائيًا في تتبع الأشخاص واكتشاف الانتحال(التقليد) الصوتي في التسجيلات المنسوبة لغير أصحابها الحقيقيين.
- **التقييم الصوتي:** يتم هنا توظيف تقنيات التدريب الآلي ( Automated training) – بوصفها أبرز أساليب الذكاء الاصطناعي المستخدمة للارتقاء بمستوى ذكاء التطبيقات الحاسوبية – في تتبع الظواهر الصوتية في واقع الكلام اللغوي المنطوق؛ لحصر المعايير المطردة لكل ظاهرة من تلك الظواهر تمهيدًا لتطبيقها (Automated testing) على المعطيات الكلامية المختلفة، والحكم بصحة تلك المعطيات من عدمه، ويُستخدم التقييم الصوتي في مجالات كثيرة لعل أبرزها: مجال اكتشاف اضطرابات النطق ومعالجتها، كما يمكن توظيف التقييم الصوتي في تعلم القراءة الصحيحة بصورة تفاعلية أكثر كفاءة من خلال تطبيق معايير الفصاحة الصوتية على المنطوق من الكلمات، ويأتي في هذا

الإطار تعلم تلاوة القرآن الكريم وتجويده من خلال إدخال الآيات المطلوب تقييم نطقها إلى التطبيق الحاسوبي عبر وحدة الإدخال الصوتية(الميكرفون)، ليقوم التطبيق بتقييم ما يُنطق في ضوء المعايير المستنبطة سلفًا من قراءات سليمة صوتيًا للظواهر الصوتية المختلفة كالإعلال والإدغام والإمالة .. وغير ذلك.

- **مضمون الكلام الصوتي:** يُقصد بمضمون الكلام هنا التلخيص وإعادة ترتيب الكلام بصورة موجزة أو صياغته من جديد في قالب لغوي يوضح غرضه وفكرته العامة(٣٧)، وفي الحالتين يتطلب الإدراك الآلي لمضمون الكلام تقنيات أكثر ذكاء للتعرف على الكلام واستخلاص أفكاره عبر تحديد الكلمات والتراكيب الاساسية المؤثرة في المعنى واستبعاد غير المؤثر منها، ولازال التعامل الحاسوبي مع مضمون الكلام العربي المنطوق في حاجة للتطوير من خلال تجربة ما يطرأ من إسهامات في اللغات الأخرى على اللغة العربية، ويتم الاعتماد على الإدراك الحاسوبي لمضمون الكلام المنطوق في تتبع اقتباسات الأفكار، وتلخيص المحادثات الهاتفية والمقاطع الصوتية وتصنيفهما دلاليًا حسب الموضوعات المطروحة، كما يُستخدم الإدراك الحاسوبي لمضمون الكلام المنطوق في تطوير تطبيقات استطلاعات الرأي وتحديد ميول المجتمع ورغباته، وذلك من خلال طرق الاستعلام المتقدمة عن الأفكار الأكثر شيوعًا في المجتمع، ومن ثم توظيف تلك النتائج سياسيًا أو أيدولوجيًا أو اقتصاديًا[١] .
- **المَثيل الصوتي:** يُعد المثيل الصوتي أحد أبرز المهام اللغوية وأكثرها أهمية على الإطلاق؛ لذلك حظي بقسطٍ وافرٍ من التناول الحاسوبي الجدير بدوره المهم والحاسم في الارتقاء بمعالجة المعارف اللغوية بصورة عامة والصوتية منها بصورة خاصة، وينبثق مفهوم المثيل الصوتي من مبدأ التعرف الآلي على الكلام المنطوق (Automatic speech recognition) وتحويله إلى صور لغوية أخرى مناظرة له، ولعل أبرز تلك الصور:

[١] هناك أكثر من غرض لتوظيف نتائج الإدراك الآلي للأفكار الأكثر شيوعًا في المجتمع، فقد يتم توظيف ذلك لغرض سياسي من أجل تحديد النهج الدبلوماسي في التعامل بين الدول وبعضها، وقد يتم التوظيف لغرض أيدولوجي من أجل تعزيز اعتقاد معين أو مجابهته، وقد يتم توظيف تلك النتائج لأغراض اقتصادية من أجل تحديد الفئات المجتمعية التي تهتم بالحديث عن فكرة منتج معين تمهيدًا لتسويق هذا المنتج لهم إلكترونيًا .

- ✓ **تحويل الكلام المنطوق إلى كتابات نصية (Speech to text):** وهنا تتم عملية الكتابة بالصوت الطبيعي المنطوق وليس عن طريق وحدات الإدخال التقليدية كلوحة المفاتيح؛ مما يُسهم في توفير الوقت والمجهود، بالإضافة إلى الدور المهم في تعليم مهارة الكتابة لبعض الفئات ممن لا يتقنونها وتمكينهم من التعامل بها واستخدامها في التدوين والتواصل عبر التطبيقات الحاسوبية المتعددة.
- ✓ **تحويل الكلام المنطوق إلى أوامر تَحكُّم( Speech to commands):** ولتلك الصورة أثرٌ كبير في تسهيل التعامل مع الآلات المحوسبة والتحكم بها وتمكين فئات أخرى كأصحاب الإعاقات السمعية وبعض الإعاقات الحركية من استخدامها، بالإضافة إلى العمل على نشر النطق الفصيح للغة من خلال جعلها وسيلة التعامل مع الوسائل التكنولوجية الحديثة والتحكم فيها.
- ✓ **تحويل الكلام المنطوق إلى إشارات تعبيرية( Speech to Expressive Signs):** ويدخل ضمن الإشارات التعبيرية تلك الحركات الإشارية (Sign language) التي يستخدمها أصحاب الإعاقات السمعية كطريقة مرئية لتوصيل المعاني فيما بينهم؛ مما يمكنهم من التواصل مع محيطهم الخارجي.

ويتم الوصول إلى المثيل الصوتي المطلوب بأساليب متعددة لعل أكثرها دقة في النتائج تلك التي تعتمد على تقنيات الذكاء الاصطناعي حيث يتم تدريب الآلة على كمية هائلة من المعطيات الصوتية المتنوعة[ ١ ] والمصنفة وفقًا لمدلولاتها ونتائجها المعرفية، ومن ثمَّ فحص تلك المعطيات واستخلاص السمات

[ ١ ] يُقصد بالتنوع هنا: أن يكون للكلمة أو العبارة الواحدة أكثر من صورة نطقية، تختلف كلٌ منها على حسب نوع المتحدث (ذكر/أنثى)، ولهجته، ومرحلته العمرية (طفل/شاب/عجوز).

المميزة لكل منها تمهيدًا لتوظيفها لاحقًا في التعرف على المعطيات نفسها ولكن لمتحدثين جدد ليسوا ممن تم تدريب الآلة عليهم.

وتتمثل المهام المتعلقة بإنتاج الأصوات اللغوية وتوليدها في الآتي:

- **النطق الصوتي:** يتمكن الحاسوب هنا من نطق الرموز اللغوية المرئية سواء كانت كتابات أبجدية أم إشارات تعبيرية عن طريق إنتاج الذبذبات الصوتية المناظرة لتلك الرموز من بعض الوحدات الصوتية بجودة تقترب من الكلام الطبيعي، وهكذا فإن طريقة عمل أنظمة النطق الصوتي تبدأ بتحويل الرموز اللغوية إلى توصيف لغوي من سلسلة فونيمات، ويعقب ذلك تحويل التوصيف اللغوي إلى إشارات كلامية(٣٨)، ويُسهم النطق الآلي بصورة مؤثرة في تمكين أصحاب الإعاقات البصرية من التعامل مع الآلات التكنولوجية الحديثة حيث يكون الصوت اللغوي هنا وسيلة التواصل مع تلك الآلات، كما يُسهم النطق الآلي في تطوير تطبيقات القارئ الآلي والرد الآلي وأنظمة الانتظار والنداء الآلي بالإضافة إلى دوره الملموس في تعزيز صناعة الروبوتات الناطقة.
- **المحاكاة الصوتية:** تتعلق المحاكاة الصوتية بتكوين أصوات كلامية ذات طابع صوتي يُحاكي – بدرجة ما – طابعًا صوتيًا معينًا، وتتم المحاكاة الصوتية بطريقتين:
  - ✓ **التوليف الصوتي:** وهنا يتم التغيير في الصوت الأصلي من خلال مؤثرات صوتية تضفي عليه طابعًا صوتيًا معينًا، ويختص عمل تلك المؤثرات هنا على ثلاث وظائف أساسية حيث قد تختص تلك المؤثرات بتحسين جودة الصوت عن طريق إضافة المعالجات الجمالية إليه كالصدى والتكرار وإزالة الضوضاء، وقد تختص المؤثرات الصوتية بتغيير الصوت الأصلي من الأساس وتحويله إلى صوت آخر مختلف عنه كتحويل صوت رجل إلى صوت امرأة أو طفل أو عجوز، وقد تعمل المؤثرات الصوتية على تحويل الصوت الأصلي للشخص(المراد تغييره) إلى صوت شخص بعينه (المراد تقليده) عن طريق إدراك الخصائص الصوتية لنطق الشخص المراد تقليد صوته لإعادة توليفها على الصوت الأصلي المراد تغيير صوته.

- ✓ **<u>الاستنساخ الصوتي</u>:** يتم العمل هنا على توليد المقاطع الصوتية وتأليف كلام مسموع ذي طابع صوتي يُحاكي – بقدر كبير – طابع صوتي لشخص بعينه من حيث الصفات والخصائص النطقية المميزة له، وتُستخدم تقنيات عديدة للاستنساخ الصوتي أبرزها تلك القائمة على تقنيات الذكاء الاصطناعي والتعلم العميق(Deep Learning)[١] من خلال كم كبير من النصوص الصوتية المتنوعة للأشخاص المراد عمل استنساخ لأصواتهم تمهيدًا لإدراك طابعها الصوتي المميز لها لإعادة إنتاج مثيل لها.

وللمحاكاة الصوتية دور تعليمي مهم في رصد الأصوات اللغوية وتتبع ما يطرأ عليها من تغيير مع الظواهر الصوتية المختلفة، كما يبرز دور المحاكاة الصوتية في الارتقاء بتقنيات التزييف العميق(Deep fake) المستخدمة للتقليد الصوتي في الأعمال السينمائية والتليفزيونية.

أما فيما يتعلق بتطبيقات معالجة المعارف الصرفية فتختص تلك التطبيقات بمعالجة الألفاظ اللغوية المكتوبة حيث تُقدم حلولاً أكثر ذكاء لمشكلات الرموز الكتابية التي لا تمثل النطق الصحيح للغة وكلماتها تمثيلاً دقيقًا غالبًا، ويتجلى ذلك بوضوح في الكتابات اللغوية المعاصرة التي لا يلتزم فيها الكاتب – في كثير من الأحيان – بضبط بنية الكلمة بالحركات، وتُصنف تطبيقات معالجة المعارف الصرفية وفقًا للمهام التي تقوم بها في قسمين أساسيين، يتعلق القسم الأول بفهم الألفاظ المكتوبة، ومن أبرز مهامه:

- **<u>التدقيق الإملائي</u>:** يُعد التدقيق الإملائي من المهام اللغوية التي لا غنى عنها في تطبيقات تحرير النصوص ومعالجتها، ويعول على التدقيق الإملائي في تتبع الأخطاء الإملائية والمطبعية في النص وحصرها وتحليلها تمهيدًا لتصويب هجائها عبر طريقتين، إحداهما: أن يتم تصويب تلك الأخطاء عبر اقتراح أشكال معجمية قريبة من اللفظ الخطأ ليختار المستخدم(User) منها الصورة الصحيحة

[١] تُعد تقنية التعلم العميق إحدى التقنيات المبتكرة لمحاكاة طريقة عمل العقل البشري في قدرته على القيام بالمهام المختلفة كالرؤية وفهم الكلام وتوليده والاستماع إليه .. وغير ذلك من الأمور التي تتطلب بنية عصبية معقدة لاستيعابها، ويسعى العلماء من خلال التعلم العميق إلى بناء شبكة عصبية اصطناعية كبيرة .. انظر مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة: ١٠٤.

إملائيًا، أما الطريقة الثانية: فتتمثل في استبدال اللفظ الخطأ باللفظ السليم إملائيًا بصورة آلية عبر توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي وخوارزمياته المستخدمة في تحليل السياق وتتبع دلالة الكلمات في التراكيب المختلفة، وهكذا يحظى التدقيق الإملائي بقدر كبير من الاهتمام لدوره الملموس في المحافظة على الصحة اللغوية في كتابة النصوص، بالإضافة إلى دوره المهم في تطبيقات تقييم الفصاحة اللغوية المتعلقة بمهارة الكتابة.

- **فك الالتباس الصرفي:** يوصف الالتباس الصرفي بكونه نوعًا من أنواع المعالجة العميقة للوحدات الصرفية، ويختص بترتيب احتمالات معالجة الوحدات الصرفية وفقًا لشيوعها في النصوص اللغوية واختيار الملائم من بينها، وهكذا يُعد فك الالتباس الصرفي منعطفًا مهمًا في المعالجة الحاسوبية لمنظومة الصرف العربي سواء على صعيد تحليل البنية أم على صعيد توليدها، وفي هذا الشأن يذكر بعض الباحثين أن المشكلة الحقيقية في معالجة الصرف حاسوبيًا ليست في بناء النموذج الرياضي المتعلق بتكوين بنية الكلمة أو بتفكيكها والذي من الممكن تنفيذه حاسوبيًا، وإنما تكمن المشكلة الحقيقية فيما تُفرزه تلك النماذج من احتمالات وحلول متعددة، وهنا يأتي دور فك الالتباس (ambiguity) الصرفي في اختيار أكثر الحلول ملاءمة[٣٩]، وتعج للغة العربية بكثير من صور الالتباس الصرفي التي تتطلب حلولاً حاسوبية لإزالتها، ومن أبرز تلك الصور:
  - ✓ **الالتباس الناتج من تعدد مدلول الصيغة الصرفية الواحدة:** فعلى سبيل المثال لا فرق لفظي بين بعض الأفعال والحروف كـ(عَلَى)، وكذلك الوزن(مَفْعَل) يُجمع عليه اسم الزمان واسم المكان والمصدر الميمي كـ(مَقْتَل)، وهناك أوزان أخرى كـ(فعول وفعيل) تصلح لاسم الفاعل واسم المفعول والمصدر والصفة المشبهة وصيغة المبالغة، وأيضًا اسم الفاعل واسم المفعول من أفعال كـ(اختار– انقاد) لا فرق بينهما فيأتي كل منهما بصيغة واحدة (مُخْتار – مُنْقاد) .. وهكذا.
  - ✓ **الالتباس بين الكلمة نفسها ولواصقها:** وهنا يصعب التعرف على بعض الكلمات في ظل وجود سوابق أو لواحق معينة كـ(وَهِيَ) التي تُوقع في لبس

بين كونها فعلاً للمصدر(وَهْيٌ) وبين كونها ضميرًا للغائبة المفردة(هِيَ) المتصل بواو العطف(وَ).

- ✓ **<u>الالتباس الناتج عن عدم تشكيل الكلمات بحركات الضبط:</u>** ويكثر هذا النوع في النصوص المكتوبة بالعربية المعاصرة حيث يقع اللبس في بعض الكلمات غير المشكولة كـ(فقد) فيصعب تحديد نوعها بين كونها اسمًا أو فعلاً أو حرفًا للتحقيق.

أما القسم الثاني من أقسام تطبيقات معالجة المعارف الصرفية فيتعلق بإنتاج الألفاظ المكتوبة، ومن أبرز مهامه:

- **<u>التنبؤ النصي على مستوى الكلمة</u>:** يسمح التنبؤ النصي هنا بتقديم اقتراحات لباقي حروف الكملة عند الشروع في كتابة حروفها الأولى، ومع زيادة المكتوب من حروف للكلمة تصبح الكلمات المقترحة أكثر تحديدًا، وهكذا حتى يتم الوصول إلى الكلمة المطلوبة، وتعتمد تقنية التنبؤ النصي للكلمات على قاعدة بيانات معجمية ضخمة يتم تحديث وحداتها اللفظية وترتيب أولوية الاقتراح وفقًا لأكثرية الاستعمال لكل مستخدم، وبتلك الرؤية يمكن توصيف التنبؤ النصي بتقنية إدخال مستحدثة تتيح استخدامًا أقل لمفاتيح الحاسب وأزراره في عملية كتابة النصوص، فالكلمة التي تتكون من أربعة أحرف أو خمسة لا تتطلب سوى الضغط على زر أو اثنين لكتابتها؛ مما يُسهم في توفير الوقت والمجهود، بالإضافة إلى تقليل نسبة الخطأ الوارد حدوثه مع الكتابة التقليدية.

وعلى صعيد تطبيقات معالجة المعارف النحوية فتسعى إلى إدراك التوصيف النحوي للكلمات داخل تراكيبها اللغوية المختلفة، وللوصول إلى توصيف نحوي سليم تسلك تلك التطبيقات مسارًا تحليليًا يعتمد على القرائن اللفظية والمعنوية ومكونًا من ست مراحل متعاقبة التنفيذ تبدأ بتحديد نوع الكلمة من حيث كونها اسمًا أم فعلاً أم حرفًا، ويعقب ذلك تحديد الوظيفة النحوية لكل من الأسماء (مبتدأ– خبر – فاعل – مفعول .. إلخ) والأفعال (ماض – مضارع – أمر) والحروف (مختص وغير مختص – عامل وغير عامل)، ثم يلي ذلك بيان حالة الكلمة من حيث الإعراب(الرفع – النصب – الجر – السكون) والبناء(الضم – الفتح – الكسر – الإسكان)، ثم تحديد

علامات الإعراب والبناء(الضمة – الفتحة – الكسرة – السكون – أو ما ينوب عن تلك الحركات من علامات فرعية في حالة الكلمات المعربة)، وأخيرًا تأتي المرحلة الأخيرة في مسار التحليل النحوي لتُحدد طبيعة الإعراب (ظاهر – مقدر – محلي) وطبيعة البناء(بسبب سياقه – بسبب لفظه)، ويُسهم هذا التصنيف النحوي الدقيق لكلمات التراكيب اللغوية في تمكين الحاسوب من القيام بمهام تركيبية متعددة سواء على صعيد الفهم أم على صعيد التوليد، ومن أبرز تلك المهام على صعيد الفهم التركيبي :

- **<u>التدقيق النحوي:</u>** يعمل التدقيق النحوي على فحص نهايات الكلمات في التراكيب اللغوية المختلفة والتأكد من سلامة ضبطها بالعلامات الإعرابية المناسبة لوظيفتها النحوية، ويختص التدقيق النحوي هنا بضبط نوعين من العلامات الإعرابية حيث يتم ضبط نهاية الكلمات بعلامات أصلية كـ (الكسرة – الضمة – الفتحة – السكون)، وقد يتم ضبطها بما ينوب عن تلك العلامات الأصلية كالرفع بالواو بدلاً من الضمة في الأسماء الستة وجمع المذكر السالم، والنصب بالألف بدلاً من الفتحة في الأسماء الستة، والجر بالياء بدلاً من الكسرة في الأسماء الستة والمثنى وجمع المذكر السالم، والجزم بحذف حرف العلة في المضارع المعتل .. وهكذا، ولكل من ضبط العلامة الأصلية والفرعية أثره في الارتقاء بمعالجة اللغة حاسوبيًا، فعلى صعيد ضبط العلامة الأصلية يسهم ذلك في تمكين الحاسوب من النطق الصوتي للكلام المكتوب بصورة سليمة خصوصًا مع نطق العربية المعاصرة التي تُنطق – غالبًا – بتسكين نهاية الكلمات، أما على صعيد ضبط العلامة الفرعية فيسهم التدقيق النحوي في الحفاظ على السلامة اللغوية المتعلقة بمهارة الكتابة حيث لا تُقبل الجمل التي بها خطأ نحوي في العلامة الفرعية نحو: (حضر المسلمين)، وتصويبها: (حضر المسلمون)، حيث وقعت كلمة:(مسلمون) فاعلاً، ولكونها جمعًا مذكرًا سالمًا رُفعت بالواو نيابة عن الضمة.
- **<u>الإعراب التتبعي:</u>** يهدف الإعراب التتبعي إلى إدراك وظيفة الكلمة النحوية بصورة يتم فيها التغلب على مشكلات الإعراب النمطي المتمثلة في شيوع مظاهر الالتباس النحوي وما يترتب عليه من تعدد الاحتمالات وكثرة الوجوه، حيث لا

يُكتفى في الإعراب التتبعي بفحص الكلمة وتتبعها في تراكيب سياقية محدودة وإنما يتم التتبع هنا للمعاني النحوية للكلمة داخل المدونات الضخمة للنصوص اللغوية من أجل حصر جميع الوظائف النحوية التي من الممكن أن تؤديها الكلمة الواحدة في السياقات المختلفة اعتمادًا على فحص العلاقات التركيبية المميزة لكل سياق من تلك السياقات، وبتطبيق تقنيات الذكاء الاصطناعي يتمكن الحاسوب عن طريق تدريبه (Training) على تلك السياقات من إدراك الفروق الجوهرية والعلامات المميزة لكل وظيفة من تلك الوظائف النحوية، ومن ثمَّ التنبؤ بالوظيفة الأكثر ملاءمة لكل كلمة في سياقات أخرى جديدة مشابهة لتلك السياقات التي تم التدريب عليها.

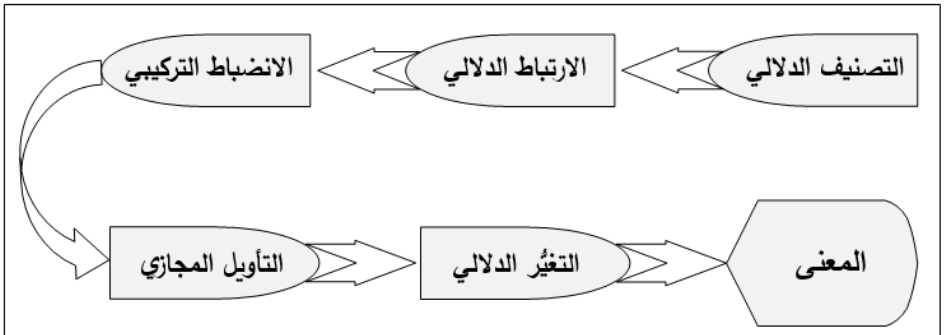
ومن أبرز المهام التي تقوم بها تطبيقات معالجة المعارف على صعيد التوليد التركيبي فيتمثل في:

- **التنبؤ الإعرابي:** يُنظر إلى التنبؤ الإعرابي بوصفه نوعًا من أنواع التنبؤ النصي الذي يختص بتقديم الاقتراحات والحلول اللغوية السليمة لضبط الكلمة بالعلامة الإعرابية عند كتابتها، وبتلك الرؤية فإن تقنية التنبؤ الإعرابي تتشابه مع تقنية التنبؤ الصرفي بيد أنها تختص بتوقع العلامة الإعرابية للكلمة في حين أن التنبؤ الصرفي يتوقع بقية أصول الكلمة، كما تتشابه تقنية التنبؤ الإعرابي مع تقنية التدقيق النحوي من حيث الغرض فكلاهما يختص بتصويب العلامة الإعرابية، ومع ذلك تختلف طبيعة العمل بين التقنيتين؛ مما يُسفر عنه تفاوت في النتائج حيث تُعد نتائج التنبؤ الإعرابي أقل دقة من نتائج التدقيق النحوي؛ لأن التنبؤ الإعرابي يتم بصورة يدوية عقب الانتهاء من كتابة الكلمة التي ربما لم يكتمل سياقها التركيبي بعد، في حين أن التدقيق النحوي يتم بصورة آلية عقب الانتهاء من المعنى وكتابة جميع كلماته في التركيب اللغوي.

أما على صعيد تطبيقات معالجة المعارف الدلالية فتُعد من أبرز مخرجات المعالجة الآلية للغة وأكثرها أهمية على الإطلاق؛ لكونها تختص بتناول المعنى اللغوي ووضع حلول لمشكلاته الدلالية المتنوعة، ومن هذا المنطلق تأتي أهمية تلك التطبيقات في الوصول إلى معالجات حاسوبية سليمة للغة في ظل تعدد قضايا المعنى الدلالي التي

تُوصف بتشابكها وصعوبة تمثيلها حاسوبيًا؛ لتطلبها تضافر مستويات اللغة وأنظمتها وقرائنها المختلفة سواء أكانت صوتية أم صرفية أم تركيبية أم دلالية من أجل توجيه الآلة إلى المعنى الدلالي المقصود للوحدة المعجمية مـن خلال الوصول إلى حقيقة تلك القضايا وإزالة مظاهر الالتباس الدلالي (Word sense Disambiguation)[١] الذي يشيع في معظم جوانبها ويؤدي إلى تعدد الاحتمالات الدلالية للوحدات المعجمية في السياقات المختلفة(٤٠).

وتعتمد معالجة المعارف الدلالية بصورة جوهرية على عمليات النمذجة المنطقية (Logic modeling) بوصفها الركيزة الأساسية التي تعول عليها الآلة في تمثيل المعنى وإدراك حقيقته وفهم طبيعة العلاقة بين الألفاظ ومدلولها في السياقات اللغوية المختلفة، وتستند شكل (١ – ٢) حيث يبدأ هذا المسار بمرحلة التصنيف الدلالي للكلمات تعقبها مرحلة الارتباط الدلالي ثم مرحلة الانضباط التركيبي وتليها مرحلة التأويل المجازي وأخيرًا مرحلة التغيُّر الدلالي، وذلك كما هو مبين بالمخطط الآتي:




شكل (١ – ٢) مسار النمذجة الحاسوبية للمعنى اللغوي

وتختص مرحلة **التصنيف الدلالي** – بوصفها أولى المراحل الإجرائية لنمذجة المعارف الدلالية – بحصر كلمات اللغة في مجموعات تصنيفية، لكل مجموعة منها سمات دلالية مشتركة تجمع كلماتها وتتعلق بمجال من مجالات الخبرة الإنسانية، ويتم هنا توظيف معطيات نظرية المجالات الدلالية (Semantic fields) لتصنيف الكلمات

[١] يُقصد بإزالة الالتباس الدلالي هنا: ترجيح إحدى المعاني المحتملة للوحدة المعجمية ذات المعاني المتعددة من خلال بعض القرائن اللغوية التي ترد في السياق اللغوي لتلك الوحدات .. انظر العربية والذكاء الاصطناعي: ١٢٠.

وترميزها وفقًا لمعانيها وارتباطها بمجال دلالي معين، فعلى سبيل المثال تُصنف الألفاظ : (أحمر – أزرق – أسود – أبيض – أصفر) ضمن حقل عام واحد يجمعها يتمثل في حقل الألوان، وهكذا تُصنف ألفاظ اللغة في حقول وفقًا لمعايير وضوابط دلالية معينة، وقد ينبثق من كل حقل من تلك الحقول العام حقول فرعية أخرى تشترك مع بعضها في دلالة معينة، ويتجلى ذلك من خلال إدراج الحقول المتعلقة بالإنسان والحيوان والنبات والألوان والأوزان ضمن حقل المحسوسات بوصفه الحقل الدلالي العام، أما ما يتعلق بالقيم الجمالية والأخلاقية فتندرج تحت الحقل الدلالي العام المتعلق بالمعاني(٤١).

أما المرحلة الإجرائية الثانية من مراحل النمذجة المنطقية للمعارف الدلالية فتتمثل في مرحلة **الارتباط الدلالي**، وتختص تلك المرحلة بإيضاح دلالة الكلمات وتقديم تفسيرًا دقيقًا لمعانيها في ضوء العلاقات الدلالية التي تربط تلك الكلمات ببعضها داخل الحقل الدلالي الواحد، وهكذا فإن تلك المرحلة تتناول المعنى بمنظور أوسع يعتمد على الموقع الدلالي للكلمة داخل حقلها الدلالي التي تندرج فيه، فالمعنى – كما يرى ليونز (Lyons) – ما هو إلا محصلة علاقات الكلمة بغيرها من الكلمات الأخرى داخل الحقل المعجمي(٤٢)، ونظرًا لأهمية العلاقات الدلالية في تفسير المعنى فقد خصص لها علماء اللغة المحدثون نظرية لغوية أطلقوا عليها نظرية العلاقات الدلالية ( Semantic relations theory) وتندرج تحت ما يُسمى بعلم الدلالة التركيبي( Structural semantics) وتهتم بدراسة تعدد الكلمات أو تعدد معانيها[ ١ ] داخل الحقل المعجمي الواحد(٤٣)، ومن ظواهرها اللغوية الترادف(Synonymy) والاشتمال(Hyponymy) وعلاقة الجزء بالكل(Part–whole relation) والتضاد(Antonymy) والتنافر (Incompatibility)[ ٢ ] .

---

[ ١ ] قد تتعدد المعاني للفظ الواحد فيُعرف هذا بالمشترك اللفظي(Homonymy)، وهناك من الباحثين من يُفرق بين المشترك اللفظي وتعدد المعنى فيجعل المشترك اللفظي للمعاني المختلفة عن بعضها حيث تكون من حقول دلالية مختلفة ككلمة الدَّيْن فتأتي بمعنى (الحساب – الملة – الجزاء – القهر- السياسة – الداء)، أما إذا كانت المعاني قريبة من بعضها ومن حقل دلالي واحد فيُسمى بتعدد المعنى(Polysemy) ككلمة (آية) بمعنى (العلامة – الأمارة – الحجة – البرهان – المعجزة).. انظر علم اللغة بين التراث والمعاصرة: ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، الترادف والاشتراك اللفظي والتضاد.. دراسة في آراء اللغويين وأسباب النشوء : ٨٦١ .

[ ٢ ] يتحقق الترادف بين الألفاظ المتضمنة للمعنى الواحد كما في كلمة (أم) و(والدة)، أما في علاقة الاشتمال فالتضمن يكون من جانب واحد بأن يشتمل هذا الجانب جانبًا آخر أعلى في الرتبة ككلمة (حيوان) تشتمل على (فرس) في حين أن الفرس من أعلى الحيوانات تصنيفًا، وعلى ذلك فمعنى فرس يتضمن معنى حيوان، أما علاقة الجزء بالكل فالتضمن هنا ليس في النوع وإنما في الجزء كاليد التي هي جزء من الجسم وليست

وتختص المرحلة الإجرائية الثالثة **بالانضباط التركيبي**، وهنا يتم الإفادة من معطيات النظريات الدلالية الحديثة في ضبط نمذجة المعارف الدلالية على صعيدي فهم المعنى وإنتاجه انطلاقًا من مبدأ كون اللغة نسقًا من المفردات والقواعد المتوافق على دلالتها بين أفراد الجماعة اللغوية الواحدة، ومن أبرز النظريات اللغوية التي يوظفها الباحثون لتمكين الحاسوب من التعامل مع المعنى وتوليده النظرية التوليدية التحويلية (Transformational generative theory) ومن خلالها يتم توليد جميع البنيات اللغوية السليمة مع تقديم توصيف تركيبي صوتي لكل جملة يسمح ببيان العناصر المكونة لها وتحديد وظائفها، وعن طريق القواعد التحويلية يتم إعادة النظر في تكوين الجمل سواء بإعادة ترتيب عناصرها أو حذف بعضها أو تمييز ما تحتاجه من تحويلات سواء أكانت تحويلات إجبارية كتحويل التطابق أم اختيارية كتحويل الصلة(٤٤).

أما على صعيد فهم المعنى وتفسيره فيتم توظيف نتائج النموذج اللغوي لكاتز وفودور (Katz & Fodor) المقترح عام ١٩٦٣م وكاتز وبوسطل (Katz & Postal) المقترح عام ١٩٦٤م وإدماج المكون الدلالي مع المكون التركيبي والصوتي لتفسير المعنى الدلالي لعناصر الجملة.

وهكذا فإن تفسير دلالة الكلمات يمر عبر آلية للتأويل مكونة من عنصرين، هما: القاموس وقواعد الإسقاط، فأما القاموس فيتمثل دوره بإعطاء المفردات المكونة للجملة المعاني والتأويلات الدلالية عن طريق تحديد جميع المداخل المعجمية التي تحتوي عليها تلك المفردات تمهيدًا لتطبيق قواعد الاسقاط التي تُسهم في إبراز التأويل الدلالي المرتبط بالجملة ككل عبر قواعد الضم التي تسعى إلى بيان المدلول الشامل للجملة من خلال ضم مدلول كل مفردة في الجملة إلى دلالات المفردات الأخرى الموجودة في الجملة نفسها.

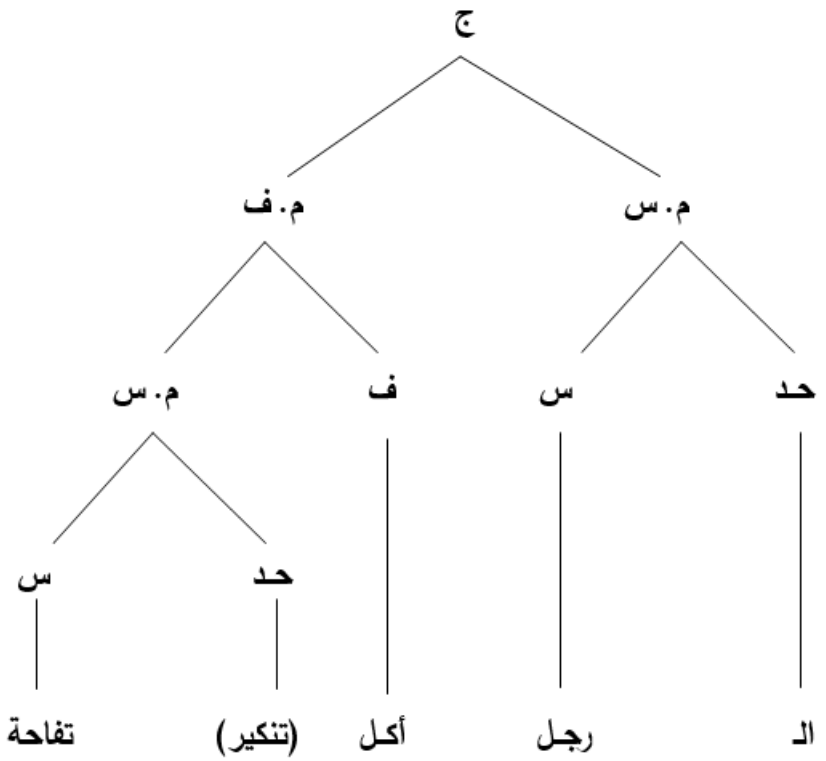
وتخضع عملية الضم لقيود انتقاء يتم بمقتضاها تجنب توليد جمل فاسدة لا معنى لها، وتختص قيود الانتقاء بالمحمولات كالأفعال والمشتقات والحروف، ولكل محمول

---

نوعًا له بخلاف الفرس الذي هو نوع من الحيوان وليس جزءًا منه، أما التضاد فيُقصد به هنا التقابل بين الألفاظ، وقد يكون التضاد حادًا كما بين الكلمتين (ذكر - أنثى)، وقد يكون متدرجًا كما بين الكلمتين(ساخن - متجمد) حيث يمكن وضع كلمات بينهما مثل (دافئ – معتدل – بارد – قارس)، وهناك نوع من التضاد يُسمى العكس ويكون بين أزواج من الكلمات مثل (باع – اشترى)، أما علاقة التنافر فتتعلق بفكرة النفي أيضًا وتتحقق داخل الحقل الدلالي الواحد حين لا يتضمن أي من الألفاظ الآخر ولا يشتمل عليه كـ(قط – كلب).. انظر علم الدلالة لأحمد مختار عمر: ٩٨ : ١٠٦ .

موضوعات ذات سمات محددة، فعلى سبيل المثال يفرض الفعل(شرب) في فاعله أن يكون حيًا (+حي) وفي مفعوله أن يكون سائلاً(+ سائل) شروبًا (+ شروب)، ولذلك لا تصح تلك الجمل: (شرب القلم ماءً – شرب محمد سمكًا)، وهكذا فإن قيود الانتقاء تضمن سلامة الجمل وعدم شذوذها دلاليًا، وتعتمد قيود الانتقاء في تطبيقها على نوعين من القيود أحدهما تركيبي لضمان أن تتم عملية الضم وفقًا لسلمية العلاقات التركيبية، والآخر دلالي لملاءمة دلالات المفردات المضمومة مع بعضها([٤٥])، ولمزيد من التوضيح يتم تحليل جملة: (أكل الرجل تفاحة) في ضوء ما سبق كالآتي:

أولاً: القيد التركيبي:



ثانيًا: القيد الدلالي:

| عناصر الجملة | التصنيف الدلالي |
|---|---|
| رجل | (اسم، مفرد، مذكر، عاقل، بالغ .. إلخ ) |
| أكل | (فعل، متعد، عن طريق الفم، فا[+حي] ، مفع[+طعام] .. إلخ) |
| تفاحة | (اسم، نكرة، مفرد، طعام، أحمر..إلخ) |

ثالثًا: قيود الانتقاء:

- (م. س) في (ج) ← (حد) + (س) ← (الـ) + (رجل) ← (اسم، مفرد، مذكر، عاقل، بالغ ..)
- (م. س) في (م. ف) ← (تنكير) +( س) ← (تفاحة) ← (اسم، نكرة، مفرد، طعام، أحمر.. )
- (م. ف) في (ج) ← (ف) + (م. س) ← (أكل تفاحة) ← (فعل، متعد،عن طريق الفم، فا[+حي]،مفع[+طعام] ..)

✓ تأويل (ج) ← تأويل (م. س) في (ج) + تأويل (م. ف) في (ج)

وتأتي مرحلة **التأويل المجازي** بوصفها المرحلة الرابعة من مراحل النمذجة المنطقية للمعارف الدلالية؛ لتُقدم تصورات ورؤى لمعالجة خرق قواعد الضم وقيود الانتقاء المتعلق بظاهرة المجاز التي تُعد من أهم الوسائل البيانية لإيضاح المعنى، فمن خلال المجاز يخرج المعنى متصفًا بصفة حسية فيُسهم في دقة التعبير وعمق دلالته، ويعتري المجاز كل جملة بها لفظ مستعمل في غير ما وضع له، ويستلزم المجاز استبعاد المعنى الحقيقي الأصلي والتأويل بمعنى مجازي لوجود علاقة كالمشابهة مرتبطة بقرينة لفظية أو حالية دالة على عدم إرادة المعنى الأصلي، نحو: (رعت الماشية الغيث)، (رأيت أسدًا يتكلم)، ففي الجملتين تم اختراق قيود الانتقاء، فالغيث في الجملة الأولى: أي المطر، والمطر لا يُصنف دلاليًا ضمن ما تأكله الماشية، والمراد هنا: (النبات) فكان الغيث سببًا في إيجاد النبات الذي تأكله الماشية والقرينة هنا لفظية يدل عليها الفعل (رعت)، وفي الجملة الثانية استعارة وأصل الكلام: (رأيت رجلاً شجاعًا كالأسد يتكلم) فحُذف المشبه: (رجل) ، والأداة : (الكاف) ، ووجه الشبه (الشجاعة)، ودلت قرينة الفعل (يتكلم) على أن المقصود صفة من صفات الأسد وهي الشجاعة وليس المقصود الأسد نفسه(٤٦).

أما المرحلة الخامسة والأخيرة من مراحل النمذجة المنطقية للمعارف الدلالية فتختص بتتبع ظواهر **التغيُّر الدلالي** للمفردات في السياقات المختلفة ووضع تفسير رقمي لها يسمح

بفهم طبيعتها المتغيرة نتيجة انتقال الوحدات المعجمية إلى مجالات دلالية أخرى غير التي شاعت فيها، والتغير الدلالي أحد مظاهر التغير اللغوي بجانب التغير الصوتي والصرفي والتركيبي بيد أن الدلالة أكثر الجوانب اللغوية عرضة للتغير؛ لأن المفردات دائمًا ما تكتسب دلالات جديدة فلا تستقر على حال نتيجة لعوامل اجتماعية ولغوية متعددة، ومن أبرز صور التغير الدلالي(٤٧):

- تضييق المعنى: يكون بتحويل المعنى الكلي للكلمة إلى المعنى الجزئي ككلمة (حرامي) المنسوبة إلى الحرام وقد خصصت دلالاتها لتعني اللص.
- توسيع المعنى: يكون بتعميم معنى الكلمة وتحويله من المعنى الجزئي إلى المعنى العام، فكلمة الورد تطلق على الزهور في حين أنها في الأصل نوع منه.
- انتقال الدلالة: يكون بانتقال الكلمة من معناها الأصلي إلى معنى آخر تربطه به علاقة ما كالمشابهة أو المجاورة مثل كلمة(الظعينة) وهي المرأة في الهودج ثم انتقلت لمعنى آخر وهو البعير الحامل للهودج.
- انقراض اللفظ نفسه: ويكون في بعض الكلمات التي تفقد قدرتها في التعبير عن المعنى، فيهملها أهل اللغة وبمرور الزمن تنقرض وتنزوي وتحل مكانها ألفاظ جديدة.

وبإنجاز المراحل الإجرائية السالف ذكرها يكون قد اكتمل مسار عملية النمذجة المنطقية للمعارف الدلالية مما يسمح بناء تطبيقات حاسوبية مهمة يعول عليها في القيام بعدة مهام نوعية تتعلق بالمعنى الدلالي سواء على صعيد فهم المعاني أم على صعيد توليد المعاني، فعلى صعيد المهام المتعلقة بفهم المعنى فتتمثل في الآتي:

- **التنقيب الدلالي**: يُعد من المهام الأساسية التي تسعى معالجة المعارف الدلالية من خلالها إلى تحقيق نتائج أكثر فعالية على صعيد الكشف عن شبكة المعاني الدلالية في النص اللغوي، وتحديد وسائل الربط بين المعاني المتعددة المكونة لفكرة النص؛ مما يسمح بتتبع الأفكار والآراء الواردة في النص واستخلاص مضمونها الدلالي، وقد تمكنت الحواسيب الآلية بفضل توظيف تقنيات الذكاء الاصطناعي من الوصول إلى نتائج مرضية (لا بأس بها) في هذا الحقل المعرفي الوليد، ومع ظهور تقنيات التعلم العميق والمعزز ( Deep &]

Reinforcement] Learning) الذي واكبه زيادة المحتوى اللغوي المنشور في مواقع الويب ووسائل التواصل الاجتماعي أصبحت الحواسيب قادرة – إلى حد ما – على تحليل الأفكار والآراء وتتبعها في مجتمع معين من أجل الوصول إلى عدة إنجازات تتعلق بجوانب الحياة البشرية المختلفة حيث تمكنت تطبيقات التنقيب الدلالي من تحديد ميول المجتمع واتجاهاته الاجتماعية والسياسية والأيدولوجية والثقافية والاقتصادية[١] .

- **<u>الاقتباسات الأدبية</u>:** تُصنف الاقتباسات الأدبية ضمن المهام المتعلقة بتحليل ملكة الأسلوب اللغوي لدى الأشخاص وصور انحرافها(Stylistic deviation)، ويتم ذلك في ضوء مجموعة من المعايير الموضوعية والضوابط الإحصائية التي تسمح ببناء نماذج منطقية تُمكن الحواسيب الآلية من رصد الخصائص اللغوية لكل أسلوب وفهم طبيعته الدلالية تمهيدًا لتكوين بصمة أسلوبية محوسبة تتألف من السمات الأسلوبية المميزة لكل شخص والتي يوظفها في التعبير عن المعاني والأفكار المختلفة[٢] ، ويعول على تطبيقات الاقتباسات الأدبية في الحكم على نسبة النصوص الأدبية لأصحابها الحقيقيين، وهنا تُوظف تلك التطبيقات كأداة تُستخدم قضائيًا لفض المنازعات المتعلقة بحقوق الملكية الفكرية في تأليف الأعمال الأدبية كالشعر والقصة والرواية وغيرها من صنوف الأدب وفنون، بالإضافة إلى إمكانية التعويل على تلك التطبيقات في تناول قضايا تتعلق بالانتحال الأدبي ودراسة الأحاديث الشريفة وتصنيفها.

أما على صعيد المهام النوعية التي تقوم بها تطبيقات معالجة المعارف الدلالية والمتعلقة بإنتاج المعنى فتتمثل في الآتي:

- **<u>التنبؤ الدلالي</u>:** يُعد التنبؤ الدلالي نوعًا من أنواع التنبؤ النصي المتعلق بتَوَقُّع الكلمات والعبارات المحتمل ورودها مع لفظ بعينه، وتعتمد تطبيقات التنبؤ الدلالي

[١] يتم توظيف التنقيب الدلالي اقتصاديًا من خلال التسويق الالكتروني للمنتجات، وهنا يتم حصر الرغبات الشرائية للفئات المجتمعية المختلفة؛ لاقتراح المناسب من السلع عليها.

[٢] هناك تفاوت بين شخص وآخر في الأسلوب الذي يتخذه وسيلة للتعبير عن أفكاره، ومن مظاهر ذلك: اختياره ألفاظ وتراكيب معينة في النص، واستعماله الأكثر شيوعًا لبعض المعاني والألفاظ ، وطبيعة استشهاداته واسقاطاته الأدبية بالإضافة إلى استجلابه للألفاظ الغريبة والأعجمية داخل النص، وغير ذلك من السمات الأسلوبية سواء المتعلقة بالشكل أو تلك التي تتعلق بالمضمون .

في عملها على تحليل الألفاظ وتصنيفها وفقًا لدلالتها السياقية وتماسكها النصي في ضوء مظاهر التصاحب اللفظي بين الكلمات في السياقات اللغوية[١] وكذلك التعبيرات الاصطلاحية المسكوكة[٢] ، وللتنبؤ الدلالي دور مهم في تطبيقات عديدة كتطبيقات معالجة النصوص وتحريرها وتطبيقات التذكير الآلي[٣] حيث يوفر الوقت والمجهود المبذول في ضبط الكتابة وانتقاء الألفاظ المناسبة لسياق معين.

- **التكوين النمطي الدلالي:** يوظف التكوين النمطي الدلالي معطيات النظريات اللغوية الحديثة كالنظرية التوليدية التحويلية والحقول الدلالية وقيود الانتقاء والعلاقات الدلالية ونظرية السياق من أجل الوصول إلى النمط الدلالي الأمثل للفكرة المراد صياغتها، ومن ثمَّ إنتاج جمل وعبارات سليمة من الناحية الدلالية والتركيبية، وهكذا يمكن للتكوين النمطي الدلالي الإسهام بصورة جوهرية في تطوير تقنيات التأليف وصياغة المحتوى التي يمكن الإفادة منها في تطبيقات تحرير النصوص وتطبيقات التحدث الآلي ومعالجة الحوار الصوتي، كما تُسهم تقنية التكوين النمطي الدلالي في تنمية مهارتي الكتابة والتحدث لدى مستخدمي تلك التقنية عن طريق إبراز دور المعنى في الوصول إلى أفضل صياغة لأفكارهم وآرائهم.
- **التلخيص الآلي:** يسعى مطورو تطبيقات المعارف الدلالية من خلال تقنية التلخيص الآلي إلى اختزال النص المكتوب أو المنطوق إلى أبسط صورة لغوية تُحقق المضمون وتنقل الفكرة، وتتم عملية التلخيص الآلي للنصوص اللغوية بإحدى طريقتين، فإما أن تتم بصورة استخراجية عن طريق حذف عناصر تركيبية

---

[١] هناك من الباحثين من قسم التصاحب اللفظي قسمين، فهناك التصاحب الحر: ويتحقق حين تقع الكلمة في صحبة كلمات غير محدودة ككلمة: (أصفر) مع أنها ملازمة لكلمات مثل: (رمل، ليمون، وجه) غير أنها يمكن أن توصف بها كلمات أخرى غير محدودة، وهناك التصاحب المنتظم: ويلاحظ كثيرًا في السياقات اللغوية عندما تلازم الألفاظ بعضها بصورة يصعب معها فصل تلك الألفاظ عن بعضها كـ(رمضان كريم) فلا يُقال: (عيد كريم) كما لا يُقال: (رمضان سعيد) .. انظر صناعة المعجم الحديث: ١٣٤.

[٢] يُقصد بالتعبيرات الاصطلاحية المسكوكة تلك التراكيب اللغوية التي يصعب استنتاج معناها من مفرداتها؛ نظرًا لاكتسابها معاني أخرى زائدة على معنى مفرداتها نحو تعبير : (السوق السوداء) الذي يطلق على التعاملات التجارية غير القانونية .. انظر صناعة المعجم الحديث: ١٣٥.

[٣] التذكير الآلي: نوع من التطبيقات الحاسوبية (المقترحة) تعمل على تتبع الكلام الصادر من المتحدث أثناء النطق به وتذكيره بنطق بعض الكلمات والعبارات في حالة نسيانها أو التلعثم في نطقها.

زائدة من السياق اللغوي، وهنا يتم انتقاء العناصر من جمل وعبارات وفقًا لأهميتها وتأثيرها في المعنى، وإما أن تتم عملية التلخيص بصورة توضيحية عن طريق إعادة بناء النص وصياغته من جديد بنسق لغوي بسيط يتضمن فكرة النص الأصلي ومضمونه(٤٨)، وتُعد تقنية التلخيص الآلي من التقنيات الأبرز في معالجة المعارف الدلالية لما تمثله من أهمية في توجيه تلك المعالجة بالحكم على صحتها من عدمه حيث تتطلب فهمًا جيدًا للنص قبل التعامل معه وتلخيصه؛ ويتم توظيف تلك تقنية التلخيص الآلي في تطبيقات الفهرسة الدلالية للكتب والمقالات والمقاطع الصوتية حيث يعتمد عليها مستخدمو تلك التطبيقات في الحصول على ملخصات موجزة توفر الوقت والمجهود المبذول في قراءة النص الأصلي أو الاستماع إليه.

- **<u>الترجمة الآلية</u>**: يدور مفهوم الترجمة الآلية حول نقل معاني الألفاظ من لغة إلى أخرى بصورة تلقائية عبر تطبيقات حاسوبية ذات تقنيات برمجية متقدمة تمكنها من التغلب على مشكلة الترجمة الأساسية المتمثلة في تعذر إيجاد لفظ ما في لغة ما مطابق للفظ آخر في لغة أخرى[ ١ ] ؛ لذلك تنطلق الترجمة الآلية من منظور أرسطي جوهره أن المعاني تتقابل من لغة إلى أخرى، فلكل لفظ ما يرادفه من المعاني في اللغات الأخرى مع الأخذ في الاعتبار الاختلاف الطبيعي بين اللغات وبعضها(٤٩)، وتعتمد تطبيقات الترجمة الآلية على طرق متعددة للوصول إلى المعنى الدلالي المقصود للوحدات المعجمية في السياق أبرزها أربع طرق أساسية حيث يوجد معالجات قائمة على القواعد اللغوية، وهناك معالجات قائمة على مدونات الأمثلة المترجمة، وهناك معالجات قائمة على النماذج الإحصائية، كما يوجد معالجات للترجمة الآلية قائمة على تقنيات التعلم العميق(٥٠)، وتتعدد مجالات توظيف تطبيقات الترجمة الآلية، فمنها ما يتعلق بترجمة النصوص والصور، ومنها ما يتعلق بترجمة مقاطع الصوت والفيديو، وتضطلع الترجمة

[ ١ ] لا يمكن حدوث التطابق بين لفظين من لغتين مختلفتين؛ لاختلاف اللغات في تصنيفها، وكذلك تختلف اللغات في الثقافات والعادات الاجتماعية، وأيضًا تختلف في استخداماتها اللغوية للظواهر المجازية والتخيلية والتصورية.. انظر علم الدلالة لأحمد مختار عمر: ٢٥١.

الآلية بدور محوري في إزالة عائق اللغة عند التواصل مع أفراد آخرين من جماعات لغوية مختلفة مما يُسهم في نقل الخبرات والمهارات والثقافات والعلوم بين الأفراد والجماعات.

- **التدقيق السياقي**: يختص التدقيق السياقي بتتبع الأخطاء الدلالية الشائعة في الاستعمال اللغوي وتصويبها بصورة مباشرة عبر استبدال الخطأ تلقائيًا دون تدخل بشري، وقد يكون التصويب غير مباشر وهنا يتم تقديم اقتراحات بديلة للألفاظ التي يعتريها الخطأ الدلالي ليختار المستخدم منها الأفصح، وتُسهم تقنية التدقيق السياقي في تنمية المهارات اللغوية خصوصًا ما يتعلق بمهارة الكتابة من خلال التدريب على عمليات التدقيق اللغوي والاطلاع على نتائجها، وتُعد تطبيقات تحرير النصوص وتصويب الكلام من أبرز التطبيقات الحاسوبية التي تعول على تقنية التدقيق السياقي في الحفاظ على السلامة اللغوية.

❖ نتائج البحث وتوصياته :

تمكن البحث من توظيف أدواته التحليلية من أجل الوصول إلى رؤية جديدة للفكر الحاسوبي المعاصر تقوم على تحديد معالم هذا الفكر وعناصر منظومته التقنية المكونة من أربعة عناصر أساسية هي: (المحفز – الفكرة – الآلية – النتاج)، وقد تبين من خلال دراسة تلك العناصر الصلة الوثيقة بينها وارتباطها بعلاقة تتكامل فيها الأدوار وتتضافر من أجل ابتكار تقنيات منطقية تقبلها الأنظمة الآلية وتتعامل معها بصورة تمكنها من القيام بمهام نوعية تُحاكي العقل البشري – قدر المستطاع – في معالجاته للظواهر المعرفية.

وبتتبع مراحل تطور الفكر الحاسوبي وحصر إنجازاته التطبيقية تبين أن أبرز ميادين هذا الفكر وأكثرها أهمية ما يتعلق بالمعالجات الآلية للغات الطبيعية وسُبل الارتقاء بها، وقد تناول البحث ما يتعلق بمعالجة اللغة العربية – بوصفها إحدى تلك اللغات الطبيعية – من خلال تتبع مخرجات تلك المعالجة وإلقاء الضوء على مراحل تطورها وسُبل توظيفها معرفيًا عبر منظومة الفكر الحاسوبي المعاصر، وتأتي تلك المحاولة البحثية في إطار الإسهام في تأسيس نظرية معرفية لمعالجة اللغة العربية آليًا تُحدد الطريق وتحقق الأهداف وتجمع الرؤى في مسار واحد آخذة في الاعتبار الطبيعة الخاصة للغة العربية التي تتطلب

ضرورة تكامل مستوياتها اللغوية حيث لا تستقيم معالجة أي من تلك المستويات بمعزل عن الآخر، فاللغة عند تناولها الحاسوبي كلٌ لا يتجزأ .

وبنظرة تحليلية فاحصة للمسارات المعرفية الثلاثة المتعلقة بالمعالجة الحاسوبية لتلك المستويات اللغوية تبين أن هناك مجالات كثيرة تُعول على مخرجات معالجة اللغة العربية من خلال توظيف تطبيقات تلك المعالجة للقيام بمهام نوعية متعددة، وقد قدم البحث حصرًا لتلك التطبيقات ومجالات التوظيف المعرفي لكل منها، كما اقترح البحث مهام وظيفية جديدة يمكن أن تقوم بها الحواسيب الآلية في ضوء الإسهامات التكنولوجية الهائلة لتقنيات الذكاء الاصطناعي، منها:

- ✓ على صعيد المستوى الصوتي: البحث الصوتي عن الألفاظ في المقاطع الصوتية المسجلة، والمضمون الصوتي وتلخيص المحادثات، والتذكير الصوتي الآلي.
- ✓ على صعيد المستوى الصرفي: أسلوب البحث النمطي في النصوص اللغوية.
- ✓ على صعيد المستوى النحوي: التنبؤ الإعرابي، والتكوين النمطي للجمل.
- ✓ على صعيد المستوى الدلالي: التوليد النمط الدلالي، والبحث النمط الدلالي .

ولتنضبط رؤية المعالجات الآلية للغة العربية صوب وجهتها الصحيحة يوصي البحث بضرورة تأسيس قاعدة عمل بحثية منظمة وفق منهج علمي منضبط الرؤية مُحدد الأهداف يقوم على الإفادة من الفكر الحاسوبي وإعادة قراءته في ضوء المعطيات الحديثة من أجل الخروج بالمعالجات الآلية للغة العربية من إطار الفردية إلى آفاق العمل الجماعي ومن إطار السطحية إلى رحاب أوسع وأعمق في التناول، وهذا من شأنه أن يُسهم في الوصول إلى نظرية علمية شاملة يُعول عليها في وضع معايير تلك المعالجة الآلية للغة وضوابطها المعرفية على أساس مبدأ تطويع الآلة للغة وليس العكس.

كما يوصي البحث بأهمية إدراج المعالجات الآلية للغة العربية على رأس الأولويات العلمية للبلاد العربية عبر التوسع في إنشاء المراكز البحثية والأقسام العلمية المختصة بدراسة تقنيات تلك المعالجة بوصفها وسيلة العصر للارتقاء باللغة القومية لتلك البلاد، وفي إطار ذلك يقترح البحث مبادرة علمية لزيادة الوعي بأهمية هذا المجال المعرفي وترسيخ دعائمه العلمية من أجل استثماره اقتصاديًا من خلال ابتكار التقنيات التكنولوجية

المختلفة وتسويقها؛ مما يُسهم في تغيير الانطباعات عن هذا المجال المعرفي ليصبح مجالاً استثماريًا واعدًا يُحفز الشركات والمؤسسات للعمل على تطويره والارتقاء به.

وفي النهاية لا يسعني سوى أن أحمد ربي وأشكره على ما انتهيت إليه في هذا البحث، فإن وفقتُ فمن الله عز وجل وإن أخفقتُ فمن نفسي، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد ﷺ النبي الأمي المبعوث رحمة للعالمين وعلى آهله وصحبة أجمعين.

❖ **مراجـع البحـــث :**

أولاً : المراجع العربية :


- بسيوني، م. عبد الحميد، **مقدمة الذكاء الاصطناعي للكمبيوتر**، القاهرة، دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٩٤م.
- جحفة، عبد الحميد، **مدخل إلى الدلالة الحديثة**، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، ٢٠٠٠م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **كتاب التعريفات**، تحقيق: مجموعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م.
- جون، ماكيش، **العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر**، ترجمة: د. خضر الأحمد وآخرون، مجلة عالم المعرفة، العدد٢٥١، نوفمبر ١٩٩٩م.
- جيتس، بيل، **المعلوماتية بعد الإنترنت**، ترجمة: عبد السلام رضوان، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٢٣١، ١٩٩٨م.
- جيل، برتران، **موسوعة تاريخ التكنولوجيا**، ترجمة: هيثم اللمُع، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.
- الحازمي، أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد، **شرح القويسني على السلم المنورق للأخضري**، http://alhazme.net، د.ت .
- الحلبي، علاء، **العالم قبل الطوفان**، http://sykogene.com ، د.ت.
- الحمداني، د.رفاه شهاب، **مهارات الحاسوب**، عمَّان، دار المناهج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢م.
- رشوان، د.محسن وآخرون :
  - **تطبيقات أساسية في المعالجة الآلية للغة العربية**، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٩م.
  - **مقدمة في حوسبة اللغة العربية**، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربيةالرياض، ٢٠١٩م.
  - **المعالجة الآلية للنصوص العربية**، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربيةالرياض، ٢٠١٩م.

- **الموارد اللغوية الحاسوبية**، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٩م.

- السعيد، د. المعتز بالله وآخرون، **العربية والذكاء الاصطناعي**، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٩م.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية،٢٠٠٠م.
- الشنقيطي،محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ، **آداب البحث والمناظرة**، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي،ط٥، الرياض، دار عطاءات العلم، ٢٠١٩م.
- الشيول، ياسين أحمد، **الإلكترونيات المعاصرة**، عمَّان، مكتبة المجتمع العربي للنشر، ٢٠٠٥م.
- عبد المتعال، م. أحمد:

- **الإلكترونيات الرقمية وتطبيقاتها العملية**، القاهرة، دار النشر للجامعات، ٢٠٠١م.
- **إلكترونيات القدرة وتطبيقاتها العملية**، القاهرة، دار النشر للجامعات، ١٩٩٨م.

- عزاقة، د.محمد عبد السلام، **مقدمة في تنظيم ومعمارية الحاسب الآلي**، ط٢، طرابلس، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ٢٠١٨م.
- علي، د.نبيل:

- **الثقافة العربية وعصر المعلومات عالم المعرفة** ،العدد ٢٦٥، الكويت ،٢٠٠١م.
- **المعلوماتية**، موسوعة حصاد القرن (المنجزات العلمية والإنسانية)، مجلد٣ (العلوم الأساسية والتكنولوجيا)، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمَّان، ٢٠١١م.

- عمر، أحمد مختار.

- **صناعة المعجم الحديث**، ط٢، القاهرة، عالم الكتب، ٢٠٠٩م.

- **علم الدلالة**، ط٥، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٩٨م.
- **معجم اللغة العربية المعاصرة**، القاهرة، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

- غنيمي، د.محمد أديب رياض، **مستقبل الحاسبات**، القاهرة، المكتبة الأكاديمية، ٢٠٠١م.
- فايجينباوم،إدوارد إيه وآخرون، **الجيل الخامس للحاسوب**، ترجمة: مدحت محفوظ، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م.
- فهمي ، د.محمد، **الحاسب والذكاء الاصطناعي** ، القاهرة، مطابع المكتب المصري الحديث ، ١٩٩٤م.
- كاري، داود/ بلايث،جيمس، **الحاسبة الإلكترونية**، ترجمة: وجيه السمان وآخرون، مكتبة لبنان، ١٩٨٢م.
- لحلح، محمد، **مدخل إلى الذكاء الاصطناعي وتعلم الآلة**، القاهرة، أكاديمية حسوب، ٢٠٢٠م.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، **المعجم الوسيط**، ط٤، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٤م.
- محمود، د. محمد رأفت، **تقنيات المعالجة الآلية للغة وتطورها**، مجلة كلية الآداب بقنا –جامعة جنوب الوادي، العدد ٥٤، ج١، يناير ٢٠٢٢م.
- مدكور، د. عاطف، **علم اللغة بين التراث والمعاصرة**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
- المقوشي، عمر علي، **الترادف والاشتراك اللفظي والتضاد .. دراسة في آراء اللغويين وأسباب النشوء**، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، العدد: ٣٣ ، مجلد ٣ .د.ت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، **لسان العرب**، بيروت دار صادر، د.ت .
- المومني، محمد علي العكاشة، **دوافع السلوك الإنساني بين الإسلام ومدارس علم النفس** ، عمَّان, دار الكتاب الثقافي ، ٢٠١٣م.

- ناصيف، م. أحمد، **علم إلكترونيات الحاسب**، دمشق، دار الكتاب العربي، ١٩٩٠م.
- الهاشمي، السيد أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.


ثانيًا: المراجع الأجنبية :


- Clements, Alan, **Principles of Computer Hardware** (Fourth ed.), Oxford University Press, 2006.
- George M. Calhoun , **Third Generation Wireless Systems**, London, Artech House ,2003.
- Guillemin, Amédée, **The Applications of Physical Forces**, Translation : Winifred James Lockyer, London : Macmillan and Company, 1877.
- Homer, Steven and Alan L, **Computability and Complexity Theory**, new york , Springer Science ,2001.
- Turner , Gerard L'Estrange , **Nineteenth-Century Scientific Instruments** ,USA, University of California Press, 1985.

❖ هوامــش البحــث:

(١) انظر موسوعة تاريخ التكنولوجيا : ٧٧٨ .
(٢) انظر لسان العرب: مادة (فكر): ٥/ ٦٥، المعجم الوسيط: مادة (فكر): ٢/ ٦٩٨، معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة (فكر): ٣/ ١٧٣٤.
(٣) انظر معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة (حفز): ١/ ٥٢٢ .
(٤) انظر دوافع السلوك الإنساني بين الإسلام ومدارس علم النفس : ١٨.
(٥) انظر المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: (فكر): ٧/٧ ، لسان العرب: مادة (فكر): ٥/ ٦٥.
(٦) انظر التعريفات: ١٦٨ ، آداب البحث والمناظرة: ١٥/١ ، شرح القويسني على السلم المنورق للأخضري: ١/ ٧ .
(٧) انظر العالم قبل الطوفان : ٢/ ١٨ .
(٨) العدد من الحضارات القديمة حتى عصر الكمبيوتر: ١٨٠ .
(٩) انظر المرجع نفسه : ١٦٢ .
(١٠) انظر موسوعة تاريخ التكنولوجيا: ٧٧٨ ، ٧٨٠ .
(١١) انظر الحاسبة الإلكترونية: ٦ ، المعلوماتية بعد الإنترنت: ٣٨ ، موسوعة تاريخ التكنولوجيا: ٧٨٠ .
(١٢) انظر المعلوماتية بعد الإنترنت: ٣٩ .
(١٣) See Third Generation Wireless Systems: Post-Shannon signal : 30 architectures
(١٤) See Computability and Complexity Theory:35
(١٥) انظر موسوعة تاريخ التكنولوجيا: ٧٨٠ .
(١٦) انظر مقدمة في معمارية الحاسب الآلي: ٣٥ ، ٣٦ .
(١٧) انظر موسوعة تاريخ التكنولوجيا: ٧٨٠ ، مقدمة في معمارية الحاسب الآلي: ٣٦ : ٣٩ .
(١٨) انظر موسوعة تاريخ التكنولوجيا: ٧٨١ ، ٧٨٢ .
(١٩) الجيل الخامس للحاسوب: ١٧ .
(٢٠) انظر معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة (أ و ل): ١/ ١٤٠ .
(٢١) انظر مهارات الحاسوب: ١٨ .
(٢٢) انظر مقدمة في معمارية الحاسب الآلي: ٢٩، مهارات الحاسوب: ١٨.
(٢٣) انظر مقدمة في تنظيم ومعمارية الحاسب الآلي: ٢٠ ، ٧٣ .
(٢٤) انظر مستقبل الحاسبات: ٣٠ .
(٢٥) انظر تقنيات المعالجة الآلية للغة وتطورها: ٥٤٣ .
(٢٦) انظر المرجع نفسه : ٥٤٥، ٥٤٧ .
(٢٧) انظر المرجع نفسه : ٥٦٦ .
(٢٨) انظر معجم اللغة العربية المعاصرة: مادة (نتج): ٣/ ٢١٦٤ .
(٢٩) انظر حصاد القرن : ٣/ ٣٣٨ .
(٣٠) انظر الثقافة العربية وعصر المعلومات: ٧١ .
(٣١) انظر مقدمة في حوسبة اللغة العربية: ١٠١ ، ١٠٢ .
(٣٢) انظر العربية والذكاء الاصطناعي: ١١٦ .
(٣٣) انظر حصاد القرن : ٣/ ٣٣٩ .
(٣٤) الثقافة العربية وعصر المعلومات: ٧١ .
(٣٥) انظر مقدمة الذكاء الاصطناعي للكمبيوتر: ١٩، الحاسب والذكاء الاصطناعي:٢٨: ٤٤ ، حصاد القرن: ٣/ ٣٣٩.

(٣٦) انظر الحاسب والذكاء الاصطناعي : ٤٣ ، مقدمة الذكاء الاصطناعي للكمبيوتر: ٤٥ .
(٣٧) انظر العربية والذكاء الاصطناعي: ١٩٨، ١٩٩ .
(٣٨) انظر تطبيقات أساسية في المعالجة الآلية للغة العربية: ٧٧ ، ٧٨ .
(٣٩) انظر العربية والذكاء الاصطناعي: ٧٥ ، ١٠٧ .
(٤٠) انظر مقدمة في حوسبة اللغة العربية: ٢٠ ، العربية والذكاء الاصطناعي: ١٢٠ ، ١٢١ .
(٤١) انظر علم اللغة بين التراث والمعاصرة: ٢٣٥ .
(٤٢) انظر علم الدلالة لأحمد مختار عمر : ٩٨ .
(٤٣) انظر علم اللغة بين التراث والمعاصرة: ٢٤٥ .
(٤٤) انظر مدخل إلى الدلالة الحديثة: ٦٠ .
(٤٥) انظر المرجع نفسه: ٦٠ : ٦٥ .
(٤٦) انظر جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع : ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ .
(٤٧) انظر علم اللغة بين التراث والمعاصرة: ٢٧١، ٢٨٣ : ٢٩٣ .
(٤٨) انظر العربية والذكاء الاصطناعي: ١٩٨ .
(٤٩) انظر علم الدلالة لأحمد مختار عمر: ٢٥١ .
(٥٠) انظر المعالجة الآلية للنصوص العربية: ٦٠ .

* * * * * * * * * * * * * * * *

# ثانيًا: تخصص اللغات الشرقية

# شعر الاحتجاج في الأدب الرقمي الإيراني
# احتجاجات سبتمبر ٢٠٢٢ نموذجًا
# دراسة تحليلية

**د. أحمد محمد جاد الحق**
مدرس بقسم اللغات الشرقية وآدابها
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة قناة السويس
dra7madgad@gmail.com

**doi**: 10.21608/jfpsu.2023.207689.1266

# شعر الاحتجاج في الأدب الرقمي الإيراني
# احتجاجات سبتمبر ٢٠٢٢ نموذجًا
# دراسة تحليلية


## مستخلص

ربما تُعد النزعة الإنسانية في الشعر إحدى أهم سمات الشعر الحديث، فقد نال الإنسان –إلى حد بعيد– بقضاياه وهمومه وأفكاره وأحلامه مكانةً بارزةً في الشعر الحديث ليأخذ مساحةً أكبر من الإله والمحبوبة وليدفعهما شيئًا ما نحو الهامش، وانطلاقًا من هذه الرؤية تفاعل الشعراء الإيرانيون مع الاحتجاجات الشعبية التي وقعت في إيران، ونظموا أشعارهم دعمًا لهذه الاحتجاجات، وقد تناول هذا البحث دراسة شعر الاحتجاجات الإيرانية التي نُشرت بالتزامن مع الاحتجاجات الشعبية في إيران التي اندلعت يوم ١٦ سبتمبر ٢٠٢٢م عقب وفاة الشابة الإيرانية "**مهسا أميني**" إثر اعتقال شرطة الأخلاق لها، وهي الاحتجاجات التي لا تزال مستمرة بزخم أقل حتى الانتهاء من كتابة هذا البحث، وسعى البحث للوقوف على رؤى الشعراء الفكرية، وأحاسيسهم ومواقفهم من خلال دراسة نقدية للقضايا التي طرحوها في أشعارهم، كالتنديد بممارسات السلطة، وانتهاك حقوق الإنسان والحريات في إيران لا سيما انتهاك حقوق المرأة، والأمل في التحرر من السلطة الظالمة، كما تطرق البحث لدور الأدب الرقمي في نشر هذه الأشعار المؤيدة للاحتجاجات، واستقراء المشهد الشعري الفارسي في الفضاء السيبراني، وتسليط الضوء على الإضافات التي قدمها هذا الفضاء للشعر الفارسي، وانتقاد المثالب التي ألحقها به.


**الكلمات المفتاحية:** الأدب الفارسي، الشعر الفارسي المعاصر، أدب الاحتجاج، الاحتجاجات الإيرانية، الأدب الرقمي.

# Protest Poetry in Iranian Digital Literature: The Protests of Semptember 2022 as an Example An Analytical Study

Dr. Ahmed Mohamed Gad Al-Haq
Lecturer at the Department of Oriental Languages and Literature
Faculty of Arts and Humanities, Suez Canal University

## Abstract

Humanitarianism in poetry is perhaps one of the most important features of modern poetry. To a large extent, Human, with his issues, concerns, thoughts, and dreams, occupied the cornerstone in modern poetry, to take up more space from God and the beloved, and to push them somewhat to the sidelines. On the basis of this vision, Iranian poets interacted with the popular protests that took place in Iran, and composed their poems in the context of supporting these protests. This research examined the poetry of the Iranian protests, which were published in conjunction with the popular protests in Iran that erupted on September 16, 2022, following the death of the young Iranian woman, **"Mahsa Amini"**, after she was arrested by The Guidance Patrol, the religious morality police of Iran's government, Which is still continuing with less momentum until the completion of writing this research, to find out the intellectual visions of the poets, their feelings and their positions through a critical study of the issues they raised in their poems, such as denouncing the practices of authority, the violation of human rights and freedoms in Iran, especially the violation of women's rights, and the hope of liberation from the oppressive authority. The research also addressed the role of digital literature in publishing these poems in support of the protests, and the extrapolation of the Persian poetic scene in cyberspace, and the additions that this space made to Persian poetry, and the shortcomings that afflicted it.

***Keywords*:** Persian literature, Contemporary Persian poetry, protest literature, Iranian protests, digital literature.

**المقدمة**

تشابك العالم الافتراضي مع الحياة المعاصرة وطغى على جنباتها؛ حتى أن العالم الافتراضي صار يحظى في بعض الأحيان باهتمامٍ أكبر، وقد ألقى الفضاء السيبراني بظلاله وتأثيره على كافة مناحي الحياة، وعلى الأدب كذلك، فقد أدى التوسع الكبير في استخدام الأجهزة الذكية وتقدم تقنيات الفضاء السيبراني إلى ظهور أدب يُطلق عليه اسم الأدب الرقمي أو الأدب الإليكتروني أو الأدب السيبراني؛ ويشمل هذا النوع من الأدب كل الإبداعات الأدبية التي يتم نشرها رقميًا، وقد تناول هذا البحث دراسة شعر الاحتجاجات الإيرانية التي أعقبت مقتل **مهسا أميني** في عدد من المنصات الإليكترونية المجانية للوقوف على مضامين ومظاهر شعر الاحتجاجات في الأدب الفارسي المعاصر، وعلى موقف الشعراء من القضايا التي طرحوها، كممارسات السلطة الإيرانية، وانتهاك حقوق الإنسان والحريات في إيران لا سيما حقوق المرأة، ولتحليل الأدوات الفنية التي أفادوا منها في صياغة هذه الأفكار.

وقد أجري هذا البحث عبر عدة خطوات؛ أولها اختيار الموضوع والمنهج ثم جمع المادة ثم تحليل النصوص ونقدها، وقد تم تقسيم البحث إلى تمهيد قام فيه البحث بعرض ملخص لتاريخ الحركات الاحتجاجية في القرن المعاصر لا سيما الاحتجاجات الأخيرة التي نشبت في إيران في منتصف سبتمبر ٢٠٢٢م، والمستمرة –بشكل أقل زخمًا– حتى الانتهاء من كتابة البحث، ومبحثين؛ يقدم الأول تعريفًا بالأدب الرقمي في إيران، ويدرس دور الأدب السيبراني في نشر أعمال الأدباء الإيرانيين، لا سيما الأعمال التي تنتمي لأدب الاحتجاج، بينما يدرس المبحث الثاني قضايا شعر الاحتجاج في الأدب الرقمي الإيراني"احتجاجات سبتمبر ٢٠٢٢ نموذجًا" ويضم المبحث تعريفًا بأدب الاحتجاج وشعر الاحتجاجات، ويقدم تحليلًا لأهم الموضوعات التي تناولها شعر الاحتجاجات الإيرانية، ثم خاتمة تضم أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ثم ثبت بأهم المصادر والمراجع التي أفاد منها البحث.

يأتي هذا البحث كخطوة متواضعة في درب من دروب بحوث الدراسات الإيرانية المعاصرة، وقد وقع الاختيار على عنوان "**شعر الاحتجاج في الأدب الرقمي الإيراني،**

**احتجاجات سبتمبر ٢٠٢٢ نموذجًا"**، موضوعًا للبحث لأسبابٍ عدة؛ أهمها:

- متابعة ورصد الأعمال الشعرية المعاصرة التي تعكس الاحتجاجات الإيرانية.
- العدد الكبير للقصائد والقطع الشعرية التي تم نشرها عبر الوسائط المختلفة وتنتمي لشعر الاحتجاجات كفرع من فروع أدب الاحتجاج.
- جدة هذا الموضوع الذي يدور حول دراسة شعر الاحتجاجات الإيرانية.

**منهج البحث**

يعتمد البحث بشكل رئيس على المنهج الوصفي التحليلي إلى جانب المنهج الاجتماعي في النقد الأدبي "السوسيولوجي" كأحد المناهج الأساسية في الدراسات الأدبية والنقدية والذي يعنى بدراسة النصوص الأدبية كونها تعبر عن الوسط الاجتماعي، وبتحليل النص الشعري واكتشاف ظروف إبداعه في ظل أوضاع اجتماعية معينة، ويكشف أيضًا العوامل الاجتماعية المؤثرة في هذا الإبداع الأدبي، مرتكزًا على أن إبداع الأديب على الرغم من أنه يمثل تعبيرًا شخصيًا لذات مبدعة إلا أنه يعبر كذلك عن الذات الجماعية انطلاقًا من تفاعل الشاعر وتأثره بالمجتمع المحيط به وبالظروف التي يعايشها والمشاكل التي يواجهها، ليعكس هذا الأدب توجهات الشاعر ويعبر في الوقت ذاته عن أفراد مجتمعه.

**الدراسة**

- **الملخص**
- **المقدمة**

**التمهيد**

**١- الحركات الاحتجاجية المعاصرة في إيران**

**المبحث الأول:**

**تعريف بالأدب الرقمي في إيران**

الشعر في عصر الرقمنة

أ- الكتاب الرقمي / الإليكتروني

ب- الدوريات الأدبية

ت- الصفحات الرسمية

ث- النشر عبر وسائل التواصل الاجتماعي "فيسبوك، تويتر، انستجرام، تيلجرام"

ج- النشر عبر موقع يوتيوب وساوند كلاود

**المبحث الثاني:**

**قضايا شعر الاحتجاج في الأدب الرقمي الإيراني (احتجاجات سبتمبر ٢٠٢٢)**

خاتمة البحث

الإحالات والهوامش

## التمهيد

**الحركات الاحتجاجية في إيران / Protest movements in Iran / جنبش های اعتراضی در ایران**

شهدت إيران مع نهاية العقد السابق احتجاجات ومظاهرات شعبية متنوعة ومتتالية، اصطبغت بصبغات مختلفة ما بين احتجاجات ارتبطت بقضايا سياسية كاحتجاجات عام ٢٠٠٩م والتي تصاعدت اعتراضًا على نتائج الانتخابات الرئاسية في ذلك الوقت وانتصار **محمود أحمدي نجاد** على منافسه **مير حسين موسوي**، وما بين مظاهرات أججتها مشاكل معيشية وغلاء الأسعار مثل احتجاجات عامي ٢٠١٧م، و٢٠١٩م، وما بين احتجاجات رفعت مطالب حقوقية ونادت بإسقاط النظام مثل الاحتجاجات التي شهدتها إيران من سبتمبر ٢٠٢٢م والمستمرة حتى الآن بزخمٍ أقل عقب وفاة الشابة الإيرانية **مهسا أميني** على يد ما يعرف بـ **"گشتِ ارشاد"** أي **"دورية الإرشاد"** أو ما يمكن أن نطلق عليه شرطة الأخلاق الحكومية.

**الاحتجاجات الإيرانيّة ٢٠٢٢م، ٢٠٢٣م**

هي سلسلة المظاهرات الاحتجاجية التي اندلعت في إيران عقب مقتل الشابة الإيرانية ذات الأصل الكردي "**مهسا أميني**" يوم ١٦ سبتمبر ٢٠٢٢م أثناء احتجازها من قِبل **"گشتِ ارشاد"** "**دورية الإرشاد**" أو **شرطة الأخلاق التابعة للحكومة الإيرانية** بسبب عدم ارتدائها الحجاب بالشكل المناسب وفقًا لرؤية السلطة، أو هي الاحتجاجات التي عمت أرجاء إيران عقب وفاة **مهسا** (بشكل طبيعي) وفقًا لتصريحات مسؤولي السلطة الإيرانية، وقد بدأت هذه الاحتجاجات في مدينة **سقز** مسقط رأس الضحية خلال مراسم دفنها مع ترديد المشيعين شعار"**زن، زندگی، آزادی**" **أي "المرأة، الحياة، الحرية**"، ثم امتدت الاعتراضات لتشمل مدن أخرى في محافظة **كردستان** مثل **سنندج، ديواندره، بانه وبيجار**، قبل أن تتوسع لتشمل أغلب المدن الإيرانية"[1] نظم بعض الأفراد تجمعًا احتجاجيًا في ١٧ سبتمبر ٢٠٢٢ أمام مستشفى **كسرى بطهران** والتي توفيت بها **مهسا أميني** وتوسعت الاحتجاجات خلال الأيام التالية لتشمل جميع المحافظات الإيرانية. كما نظم المتظاهرون خارج إيران تجمعات احتجاجية في أكثر من ١٥٠ مدينة حول العالم.

لا تعترف الجمهورية الإيرانية بهذه الاحتجاجات وتعتبرها أعمال شغب، وجدير بالذكر أن شعار "**المرأة، الحياة، الحرية**" هو الشعار الرئيس لهذه الاحتجاجات، كما شهدت الاحتجاجات من أيامها الأولى ترديد المتظاهرين شعار "**مرگ بر خامنه ای**" أي "**الموت لخامنئي**، بينما لم يكتف المرشد الإيراني "**علي خامنئي**" باعتبار هذه الاحتجاجات الشعبية "أعمال شغب" بل أكد أنها "حرب هجينة" شنتها دول أجنبية ومنشقون في الخارج ضد إيران[٢].

قامت الحكومة الإيرانية بفرض قيود على الوصول إلى الإنترنت، ووسائل التواصل الاجتماعي في رد فعل على هذه الاحتجاجات وعلى قيام وسائل الإعلام الدولية بتغطيتها بشكل مكثف، وقامت السلطة الإيرانية بحجب العديد من المواقع وهو ما أقره العقيد **احسان خورشيدي** أحد قادة الحرس الثوري في الملف المسرب بخصوص اجتماع المرشد الإيراني مع قادة الحرس الثوري في الثالث من يناير ٢٠٢٣م، حيث قال **خورشيدي** بأن السلطة لجأت إلى قطع الإنترنت خلال ٤٨ ساعة من الاحتجاجات تنفيذًا للإجراء الذي وضعه المجلس الأعلى للأمن القومي قبل وقت طويل من بدء الاحتجاجات، والذي يوصي بقطع الإنترنت في الساعات الأولى ليتم حل المشكلة في حال وقع أي حادث جديد في إيران[٣].

بينما اندلعت الاحتجاجات الكبرى السابقة في **٢٠٠٩م و٢٠١٧م و٢٠١٩م** إثر دوافع سياسية واقتصادية، وكانت بمثابة الزلازل المختلفة التي أصابت السلطة والتي بشرت بوقوع ثورة شاملة وتغييرات أساسية بإيران، فقد رفعت احتجاجات عام **٢٠٢٢م** مطالب تتعلق بحقوق المرأة، كما ردد المتظاهرون أيضًا خلال هذه المظاهرات مطلب رئيس يتمثل في الإطاحة بالجمهورية الإسلامية، وشهدت الاحتجاجات شعارات مثل "**الموت للديكتاتور**" و"**الموت لخامنئي**" و"**الموت للحرس الثوري**"، و"**تسقط الجمهورية الإسلامية**، "**تسقط الولاية**، بالإضافة بكل تأكيد إلى الشعار الرئيس "**المرأة، الحياة، الحريّة**"[٤].

## المبحث الأول: تعريف بالأدب الرقمي في إيران

### الأدب الرقمي/ digital literature / ادبياتِ ديجيتال

صار الفضاء السيبراني –باعتباره عالمًا موازيًا– أداةً جديدةً للنشر تخترق الحدود وتتخطى القيود وتتجاوز مقص الرقابة، وصار الأدباء –لا سيما في الدول التي تفرض رقابة صارمة على النشر مثل إيران– يأخذون النشر الرقمي والإليكتروني بعين الاعتبار إلى جانب وسائل النشر التقليدية، بل صار النشر الإليكتروني –في بعض الأحيان– وسيلة أكثر نجاحًا في تلبية حاجات المتلقين والمبدعين، وفي توسيع دائرة المطلعين، بالإضافة إلى قلة تكاليفه مقارنة بالنشر الورقي، وقد ألقى النشر الإليكتروني بظلاله وتأثيره على مجمل العملية الإبداعية تأليفًا، وصياغةً، وتشكيلًا، وتواصلًا، وانتشارًا؛ فأصبح الفضاء السيبراني مسارًا جديدًا وملجأً آمنًا –إلى حد بعيد– سلكه الأدب الفارسي ليتجاوز القيود الكثيرة التي يتعرض لها الأدباء في إيران، وساهم هذا المسار الجديد في إحداث تغييرات مهمة بالشعر الفارسي شكلًا ومضمونًا ومن خلال التلاقح مع الفنون الأخرى، وساهم في تنوع الموضوعات التي يتم تناولُها مع مد جديد من الأفكار والمضامين وتنوع التقنيات.

يعد دور التكنولوجيا الرقمية رياديًا في الأدب والفنون –مع اختلافها وتنوعها– بما أفرزته التقنية الرقمية في المجالين الأدبي والرقمي، حتى أصبح كل ما هو متداول في الساحة الأدبية يعنى بالطابع التفاعلي الرقمي؛ فالوسائط المتعددة التي تساهم في بلورة الأدب الرقمي تساعد في سهولة النشر وفي تخطي الحدود وفي خلق ديناميكية التفاعل وتعزز جماليته كوسائط إبداعية تتيح للأديب والمتلقي إمكانات جديدة رحبة[٥].

#### أ- الرقابة في إيران

عمد البحث إلى إلقاء الضوء على قضية الرقابة في إيران، كونها دفعت عددًا من الأدباء والشعراء إلى الفضاء السيبراني لينشطوا فيه وينشروا أعمالهم به؛ الرقابة هي سعي الحكومة والمؤسسات ومجموعات خاصة أو أفراد لمنع قراءة وسماع ورؤية ما يُتصور أنه يمثل خطرًا ويسبب ضررًا للحكومة أو للأخلاق العامة[٦]، وتُعد الرقابة إحدى أدوات الحكومة للسيطرة على المجتمع؛ وعلى الرغم من أن تاريخ الرقابة في إيران يعود

إلى ظهور المطبوعات الحكومية في إيران في عهد **ناصر الدين شاه القاجاري** وصدور أول صحيفة حكومية "**وقايع اتفاقيه**"، إلا أن وضع الرقابة في السنوات التالية للثورة الإيرانية التي وقعت عام ١٩٧٩م كان له شكل مختلف وواسع النطاق في بعض الأحيان[٧]؛ أطاح الشعب الإيراني **بالشاه محمد رضا بهلوي** وحكومته في الثورة عام ١٩٧٩م آملًا في نيل الحرية بجميع المجالات السياسية والاجتماعية والثقافية ومتطلعًا إلى تحسن وضعه المعيشي وحياته الاقتصادية[٨]، ليتفاجأ مع تشكل الحكومة الإسلامية بزيادة الرقابة في إيران؛ حيث تم من منتصف صيف ١٩٧٩م –وفقًا لمشروع قانون الصحافة الذي أقره مجلس الثورة في ١١ أغسطس ١٩٧٩م– مصادرة بعض الدوريات وإغلاقها على الرغم من أن الدستور الإيراني يحظر بشكل صريح فرض الرقابة على الصحافة، ويسمح بالرقابة فقط في حالات خاصة [٩]، وقد بدأت الجمهورية الإيرانية فرض الرقابة بإجراء تعديلات على الكتب والأفلام والمسرحيات وإلغاء بعض الكلمات والفصول بالكتب وصولًا إلى عدم السماح بنشر بعض الأعمال[١٠]، كما تعدت أيضًا على حرية التعبير والأنشطة السياسية من خلال مهاجمة الصحافة وأمر **روح الله الخميني** في عهد حكومته الأولى بإغلاق صحيفة "**آيندگان**" ومجلتي "**تهران مصور**" و"**آهنگر**"، ووقع بعد صدور هذا الأمر هجوم على مكتب رابطة الكتاب الإيرانيين. لذلك فإن الاعتداء على الصحافة، وإيقاف المطبوعات كان بمثابة بداية قمع الحركات الاجتماعية والشعبية، وإنجازات الثورة والقمع الشامل للحركة الطلابية والعمالية والنسائية[١١]. كان عام ١٩٧٩م أول خطوة حكومية كبيرة نحو تطبيق الرقابة؛ ثم تلتها خطوات أخرى كتطهير المدارس وتنفيذ السلطة ما عُرف باسم "**الثورة الثقافية**" في منتصف ١٩٨٠م الذي تم خلاله إغلاق الجامعات والمعاهد العلمية لمدة عامين من أجل تطهير الجامعات من الشيوعيين والليبراليين بهدف إصلاح النظام التعليمي بما يتماشى مع مُثُل الثورة الإسلامية[١٢]، كما شهدت حقبة الثمانينيات بالتزامن مع فترة القمع الشديد للمعارضين، سجن أو إسكات عدد كبير من الكتاب والفنانين. كما كان قانون ترخيص الكتب ومراجعتها قبل نشرها عن طريق قسم التدقيق والمراجعين أحد قرارات الجمهورية الإيرانية في عام ١٩٨٥م. لم يتسبب انتشار الرقابة في مجال النشر وعدم منح الإذن بنشر بعض الكتب إلى الرقابة الذاتية وعزلة الأدباء وإلى انخفاض عدد الكتب المؤلفة فحسب، بل واجه أيضًا سوق الترجمة –الذي ازدهر كبديل للأدب المنتج في تلك

الفترة– عقبات عديدة، واتبعت الجمهورية الإيرانية طرقًا متنوعة لفرض الرقابة على الكتب ولإقصاء المفكرين والمبدعين المخالفين لها، بل وصل الأمر للإقصاء الجسدي في بعض الأحيان –وفقًا لمزاعم المعارضة الإيرانية[١٣].

**ب– تأكيد المرشد الإيراني "علي خامنئي" على الرقابة**

على الرغم من الجهود الكبيرة التي يبذلها المترجمون والكتاب الإيرانيون واستخدامهم الكلمات والتفسيرات التي لا تثير حفيظة المراجعين، فإن الأدباء لا يحظون في بعض الأحيان بفرصة موافقة السلطات على نشر كتبهم؛ فقد أعلن الشاعر "**محمد علي سبانلو**[١٤]" عام ٢٠١١م أن ثلاثة إلى أربعة آلاف صفحة من أعماله تنتظر الإذن من **وزارة الإرشاد**، وعندما صدر الإذن بنشر مجموعته الشعرية، تقرر –وفقًا لقوله– حذف رُبع الكتاب عند نشره[١٥]، وعلى الرغم من الرقابة المكثفة المفروضة على الكتب في السنوات الأخيرة، فقد أكد **علي خامنئي** على مسألة التدقيق في الكتب، مؤكدًا استحالة ترك سوق الكتاب حرًا، كما أعلنت **وزارة الإرشاد** السماح بنشر مجموعة شعرية للشاعر **سيد علي صالحي** بعد مدة طويلة من الانتظار، بشرط حذف ١٢٠ صفحة من أصل ١٥٠ صفحة، وهو ما رفضه **صالحي**[١٦]. لا يختلف نوع التعامل مع الكتاب في إيران فيما يتعلق بالرقابة والقيود، فإن كانت الحكومة غير راضية عن المؤلف، ستبقى كتبه مدفونة تحت أطلال من الكتب الأخرى **بوزارة الإرشاد**، وهو ما يتعرض له بعض الكتاب خاصة ممن ينتمون إلى الأقليات؛ نتيجة لهذا، عرضت ضغوط الرقابة والتمييز والتقلبات الاقتصادية مستقبل الأدب الفارسي المعاصر في الداخل للخطر، إلا أن الإيرانيين في الخارج بذلوا جهودًا على مدار سنوات عديدة لتشكيل ثقافة أدبية جديدة بعيدًا عن إشراف وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في إيران. وفي الوقت نفسه، اتبع الكتاب المحليون حلولًا أخرى للنجاة من الرقابة، لعل أهمها النشر الإليكتروني[١٧].

**ت– الرقابة على الإنترنت / Internet censorship / سانسورِ انترنت**

شهدت الاحتجاجات الإيرانية الأخيرة قيام الحكومة بقطع الإنترنت، وأعلنت صحيفة الرياض في عددها الصادر في ١٥ فبراير ٢٠٢٣م أن إيران تحتل المرتبة الأولى عالميًا في فرض الرقابة على الإنترنت وفقًا لتقرير شركة "**سيرف شارك**" المعنية بأمن الإنترنت[١٨].

**ث- الأدب الرقمي/ digital literature / ادبياتِ ديجيتال**

دخل الإنترنت إيران لأول مرة عام ١٩٩٣م، ومع مطلع القرن الحالي، انتشر الإنترنت وبرزت تجربة الرقمنة أكثر فأكثر، وأصبح استخدام الإنترنت جزءًا لا يتجزأ من الحياة اليومية للإيرانيين. نتيجة لهذا التطور، اتسعت الحدود الثقافية، وتمكن المواطنون في جميع أنحاء إيران –من المركز إلى الأطراف– من الوصول إلى أجواء كانت في يومًا ما بعيدة المنال وتعرفوا عن قرب بالتيارات الثقافية العالمية. وتسبب هذا الأمر في تحول عواطف الإيرانيين ومشاعرهم وأفكارهم من أمر شخصي وداخلي إلى قضية موضوعية خارجية، ووجد الإنسان الإيراني والأصوات الصامتة في المجتمع الإيراني فرصة للتعبير عن ذواتهم، وشمل هذا التطور أيضًا التيارات الأدبية الإيرانية، كما تأثر الشعر الفارسي أيضًا بتجربة "التحول الرقمي" ورقمنة الأدب التي سبق اختبارها في الغرب[١٩].

أحدث انتشار الإنترنت في إيران تغييرات مهمة في مجال اللغة والأدب الفارسي، مما أدى إلى ظهور الشعر الرقمي وانتشار القصائد المصورة والمرئية في مجال الشعر، وأتاح الاستخدام الموسع للإنترنت الفرصة للجمهور العام لإبداء رأيه وانتقاد الأعمال الأدبية المنشورة في الفضاء الافتراضي، مما تسبب في كثرة هذا النوع من الانتقادات في هذا الفضاء، وهي انتقادات تتسم بالسطحية في كثير من الحالات. بشكل عام أدى نمو الفضاء السيبراني في المجتمع الإيراني من ناحية إلى وضع أشكال جديدة من الأفكار الأدبية أمام الكتاب والشعراء، وأتاح إمكانية تفاعل أوسع وأسرع بين مبدعي الأعمال الأدبية ومتلقيهم؛ كما أن التسرع في الكتابة من جهة أخرى، إلى جانب سطحية بعض الأعمال، وكذلك سطحية نقدها، والإهمال في تحرير الكتابة، وما إلى ذلك من بين العيوب التي ابتليت بها الأعمال المنشورة في هذا الوسط[٢٠].

ومن جانب آخر، أثرت وسائل التواصل الاجتماعي بشكل كبير على الأدب والشعر وفتحت مجالات جديدة للنشر بعيدًا عن مقص الرقابة؛ فقد امتدت تجربة رقمنة الثقافة الإيرانية المعاصرة إلى مجال الشعر، وتم في السنوات الأخيرة إنتاج قصائد باللغة الفارسية تعتمد على الفضاء الافتراضي وتستخدم الوسائط المرئية والموسيقية والوسائط المتعددة والرسوم والجرافيك لتشكيل معناها وتيسير قراءتها، ولا يمكن نشر بعضها ورقيًا، وقد حولت هذه الأنواع من القصائد القارئ من مستقبل سلبي إلى متفاعل نشط نظرًا لوجود

ارتباطات تشعبية بها[٢١].

**الشعر في عصر الرقمنة / Poetry in the age of digitization / شعر در عصرِ ديجيتالى شدن**

**أ- الكتاب الرقمي / الإليكتروني**

شهد الشعر الفارسي مع انتشار استخدام الإنترنت والتقنيات الرقمية تجربة الانتقال إلى الثقافة الرقمية؛ حيث صار الفضاء السيبراني ووسائطه العديدة مع مرور الوقت ملاذًا للكتاب والأدباء الإيرانيين لجأوا إليه لنشر أعمالهم وإبداعاتهم، وقد أثر انتشار الإنترنت في المجتمع الإيراني على صناعة النشر وأدى إلى ظهور ظاهرة جديدة تسمى "الكتاب الإلكتروني"؛ وبالنظر إلى أن النشر الإلكتروني للكتب على منصة الإنترنت يزيل عقبات مثل الرقابة الحكومية والتوزيع العالمي من أمام المؤلف، فقد قام بعض الكتاب الإيرانيين بنشر كتبهم على شبكة الإنترنت في السنوات الأخيرة إما بدافع الهروب من الرقابة الحكومية أو لتجاوز الطبيعة المحلية التي تحكم صناعة النشر في إيران، بل وتم حتى إنشاء مكتبات افتراضية لبيع الكتب المحظورة داخل إيران يعيش مديروها بالطبع خارج إيران؛ كما صار بيع الكتب الفارسية على مواقع عالمية مثل أمازون طريقة جديدة لبيع الأعمال المحظورة داخل إيران[٢٢].

يشبه الكتاب الرقمي الكتاب التقليدي ولكن يتم نشره بشكل رقمي، حيث يحتوي على نصوص أو صور أو كلاهما معًا تنتج وتُعرض على شاشة الحاسب الآلي وبعض الأجهزة الالكترونية، ومن أهم مواقع النشر الإليكتروني المجاني التي عثر عليها البحث موقع كتاباناك https://bit.ly/3DkqgOg وموقع كتاب فارسي https://bit.ly/3sLuPMN، ومن أهم الكتب الأدبية الرقمية في مجال الاحتجاج مجموعة شعرية للشاعر **شمس لنجرودي**[٢٣] تحمل عنوان "**٢٢ مرثيه اى در تيرماه**" أي "**٢٢ مرثية في شهر تيرماه**"، وكتاب "**آنتالوژى صداى اعتراض قلم**" أي "**مختارات من صوت احتجاج القلم**" وهو الكتاب الذي نُشر عقب الأحداث التي وقعت في إيران عام ٢٠٠٩م وبعد الاحتجاجات الحاشدة التي شهدتها إيران عقب إعلان فوز **أحمدي نجاد** وهزيمة **مير حسين موسوي**، ويضم الكتاب أشعارًا وقصصًا احتجاجية.

ب- **مواقع الدوريات الأدبية**

هناك العديد من الدوريات الأدبية التي تُعنى بنشر الأعمال الأدبية، والبحث هنا يشير إلى نموذج أو نموذجين كمثال؛ ومن أهم مواقع الدوريات الأدبية التي عثر عليها البحث والتي تهتم بشكل كبير بنشر القصص والأشعار والتحقيقات الأدبية التي يصعب نشرها داخل إيران موقع آواي تبعيد https://bit.ly/3iTg1ua ولا يهتم الموقع بنشر الإنتاج الخاص بأدباء المهجر فحسب، بل تؤمن سياسة هذا الموقع بأن الشخص الذي لا يستطيع نشر شعره وقصصه وفنه وأفكاره في بلده هو أيضًا في منفى، ويُعد الموقع لسان المنفيين سواء خارج إيران أو داخلها؛ ويقوم هذا الموقع بنشر مجلة ربع سنوية حول ثقافة المنفى وأدبه، ويحاول تخصيص كل عدد لموضوع معين[٢٤]، وجدير بالذكر أن العدد الثلاثين من هذه المجلة الإليكترونية حمل عنوان "**ژن، زندگی، آزادي**" أي "**المرأة، الحياة، الحرية**" وهو الشعار الرئيس للاحتجاجات الإيرانية عام ٢٠٢٢م، ويمكن تحميل هذا العدد من الرابط https://bit.ly/3iKgNty

ت- **الصفحات الرسمية للمحافل الأدبية**

من بين المحافل الأدبية التي تمكن البحث من العثور على موقعها الرسمي موقع "**انجمن قلم ايران در تبعيد**" أي "**رابطة قلم إيران في المنفى**"، https://bit.ly/3m4LWJ7 وقد تم تأسيسها لنشر أعمال مجتمع المهاجرين الإيرانيين الأدبية، والبيانات التي يصدرها هذا المجتمع تعليقًا على الأحداث المهمة في إيران لا سيما ما يخص الممارسات الظالمة من جانب السلطة، ويقع مقر هذه الرابطة في استوكهولم بالسويد.

"**كانون نويسندگان ايران در تبعيد**" أي "**رابطة كتاب إيران في المنفى**"، وموقعها الرسمي على شبكة المعلومات http://www.iwae.org.

**ث- المواقع المتخصصة في الأدب**

يضم الفضاء السيبراني عددًا كبيرًا من المواقع المتخصصة في الأدب الفارسي؛ منها:

http://www.asar.name موقع "**اثر**" الأدبي وهو موقع فارسي ألماني يضم عددًا كبيرًا من أشعار الإيرانيين المقيمين خارج إيران، كما ينشر أعمال شعراء يعيشون

داخل إيران أيضًا.

http://asre-nou.net "**عصر نو**" ويضم الموقع في صفحة الثقافة والفن العديد من الأعمال الشعرية لأدباء المهجر.

**كما أن هناك عددًا من المجلات التي تنشر أعمالًا شعرية، مثل:**

مجلة "**آرش**" وهي مجلة ثقافية وسياسية واجتماعية كانت تُنشر من فرنسا في الفترة من فبراير ١٩٩١م إلى فبراير ٢٠١٤م. وموقعها الرسمي http://arashmag.com.

**كما أسهمت المواقع الرسمية للشعراء في نشر أعمالهم وتعريف الجمهور بها، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:**

http://www.esmailkhoi.com الموقع الرسمي للشاعر "**إسماعيل خويي**" المقيم بانجلترا.

https://bit.ly/3ZKeYwV الموقع الرسمي للشاعر "**سيد علي صالحي**" المقيم بإيران.

http://www.jalehesfahani.com الموقع الرسمي لـ "**مؤسسة ژاله اصفهاني**" وتقيم هذه المؤسسة مسابقة شعرية سنوية، إضافةً إلى نشرها أعمال الشاعرة **ژاله اصفهانى** التي كانت تقيم في روسيا قبل انتقالها لانجلترا حيث توفيت.

**ج- النشر عبر وسائل التواصل الاجتماعي "فيسبوك، تويتر، انستجرام، تيلجرام"**

استخدم الأدباء والشعراء وسائل التواصل الاجتماعي كمنصات لنشر أعمالهم، مثل:

https://bit.ly/3XqWlN9 الصفحة الرسمية **لكانون نويسندگان در تبعيد** على موقع فيسبوك.

https://bit.ly/3TcsxT6 الصفحة الرسمية للشاعرة **مونا برزويي** على تويتر.

https://bit.ly/3KhUZ3x الصفحة الشخصية للشاعر **رضا كاظمي** على فيسبوك.

https://bit.ly/3ETFXgZ صفحة الشاعر **اسكندر آبادي** على موقع انستجرام

https://bit.ly/3ffscil الصفحة الشخصية للشاعر **شفيعي كدكني** على موقع انستجرام.

https://bit.ly/3JvKwRs الصفحة الشخصية للشاعر **رحيم رسولي** على موقع تيلجرام.

**ح- النشر عبر موقع يوتيوب وساوند كلاود**

ربما يمكن اعتبار النشر على هذين الوسيطين بالذات إعادة بالشعر إلى صورته الأولى -السمعية-، كما يمكن عبر هذين الوسيطين إضافة صورةً مرئية متحركة عبر مقاطع الفيديو لكثير من الإبداعات الشعرية.

https://bit.ly/3mRX6Sc صفحة المطرب **شروين حاجى پور** على موقع يوتيوب.

https://bit.ly/3XOE9fT الموقع الرسمي للشاعرة **مهرانگيز رساپور** على موقع يوتيوب.

https://bit.ly/3FoIYpK صفحة الشاعرة **ليلا فرجامي** على موقع ساوند كلاود.

https://bit.ly/3lgKxPQ صفحة الشاعر **محمد تنجستاني** على موقع ساوند كلاود.

## المبحث الثاني

## قضايا شعر الاحتجاج في الأدب الرقمي الإيراني "احتجاجات سبتمبر ٢٠٢٢ نموذجًا"

### شعر الاحتجاجات / poetry of protests / شعرِ اعتراضات

لم تكن أشعار الاحتجاجات الإيرانية الخاصة بمظاهرات سبتمبر ٢٠٢٢م الأولى من نوعها في الأدب الفارسي المعاصر التي تفاعل خلالها الشعراء مع الاحتجاجات الإيرانية، بل يمكن الإشارة إلى مساهمات الأدب الرقمي في نشر الأشعار الداعمة للاحتجاجات التي نشبت في نهاية العقد الأول من القرن الحالي عقب الانتفاضة التي شهدتها إيران في ٢٠٠٩م بعد ظهور نتيجة انتخابات الرئاسة الإيرانية بانتصار "**محمود أحمدي نجاد**" على حساب منافسه "**مير حسين موسوي**" فيما عُرف بـ "**جنبشِ سبز**" أي "**الانتفاضة الخضراء**"، وقد جمع الباحث مجموعة متنوعة من الشعر في هذا الصدد ومقالات أدبية أطلقت اسم أدب الحركة الخضراء على الأدب الذي يُعبر عن أحداث الحركة الخضراء ويمثل أفكارها ويرثي ضحاياها ويُجل قادتها، إلا أن البحث آثر دراسة الأشعار التي واكبت وأعقبت الاحتجاجات الإيرانية الأخيرة المستمرة من سبتمبر ٢٠٢٢م وحتى الآن نظرًا لجدتها وتنوعها، ولوضوح تأثير الفضاء السيبراني على الأشعار، بل وفاعليته الكبيرة في متابعة ونقل ورصد هذه الاحتجاجات وترديد مطالبها وشعاراتها وبث تعليقات المسؤولين الحكوميين بشأنها.

مهدت الأوضاع التي مر بها المجتمع الإيراني والتحولات الجوهرية التي شهدها؛ والاحتجاجات الأخيرة التي تُشكك في نظام الحكم في إيران والقيم التي وضعها، وتتحدي التقاليد القديمة، في تبلور شعر الاحتجاج الذي يجسد هذا الرفض والتحدي شعرًا؛ فقد صُبغت اللغة باللون المتمرد لحركة "**المرأة الحياة الحرية**" في إيران، وتم تخطي القواعد والقوانين المحظورة، بالطبع لم تبرز اللغة والأدب اللذان يسعيان نحو التغيير دفعة واحدة أو بين ليلة وضحاها، بل كانا حاضرين في أدب الاحتجاج، والأدب المعارض للسلطة، والأدب الذي تتمثل وظيفته في الابتكار وتغيير الوضع بل وتغيير النظام اللغوي في بعض الأحيان[٢٥]؛ ولا شك أن شعر الاحتجاجات يعد رافدًا رئيسًا بأدب الاحتجاج؛

- **أدب الاحتجاج**

تتجسد في الفن والأدب أبرز أصوات الاحتجاج بما يُسهم في إيقاظ وجدان المجتمعات، ويتمتع الشعر بتأثير ملحوظ في هذا الشأن؛ ويأتي هذا في سياق التزام الأديب نحو المجتمع. جدير بالذكر أن "أدب الاحتجاج" الذي يُشار إليه تقريبًا باسم "أدب المقاومة" في أعمال علماء الأدب، ليس أحد الأنواع الأدبية المذكورة في التقسيم الكلاسيكي للشعر والأدب الفارسي، بل يطلق هذا النوع من الأدب بين أعمال الأدباء الفرس على القصائد والكتابات التي تعكس بطريقة ما روح النقد والاحتجاج أو مقاومة الشاعر أو الكاتب ضد العوامل الاجتماعية والسياسية المفروضة، وهو الأدب الذي يهدف نشره إلى الاحتجاج على شيء ما، وعادة ما يكون احتجاجًا على الأوضاع السياسية[٢٦].

- **شعر الاحتجاج**

لا يُعد شعر الاحتجاج وليد العصر الحالي أو بدعًا في الأدب الفارسي؛ فالأدب الفارسي زاخر بشعر الرفض والاحتجاج عبر تاريخه؛ فلطالما كان الشعر الفارسي وسيلةً للتعبير الرمزي عن الاحتجاج في ظروف الاستبداد، وكان لجميع الحركات الاجتماعية من العصر الدستوري إلى الحركة الخضراء شعرها الخاص، وتم تقديم مئات القصائد للجمهور بأشكال مختلفة مثل المثنوي والقصيدة والدوبيت؛ ولا يزال الشعر أحد أكثر أشكال التواصل فعالية في إيران[٢٧]، ونصادف قصائد احتجاجية في أعمال جميع شعراء الفارسية، إلا أن درجة شدتها وضعفها رهنٌ بالظروف الاجتماعية والسياسية التي تحكم المجتمع، وظلم الحكام وقهرهم، والفقر، والاستبداد وما إلى ذلك[٢٨]، بينما أبان الشعراء المعاصرون في أعمالهم ضرورة إحداث تغيير في المجتمع، فعبروا عن المساوئ الموجودة بالمجتمع في إبداعهم الشعري مستفيدين من الصور الشعرية والرموز لينقبوا ثغرةً للنور، وصارت مهمتهم الأساسية التعبير عن أوضاع المجتمع الحقيقية، وما يقاسيه من مشاكل، ليمثلوا روح مجتمعهم المقموع، وليتصدوا لمن يزورون التاريخ والحقائق وليوضحوها ويسجلوها؛ وبهذا صار الشاعر المعاصر الحقيقي نبضًا لتاريخ شعبه يخفق قلبه له[٢٩]، ولا شك أن الشعر– بوصفه صنفاً أدبياً– يعد متنفساً تعبر به النفس الإنسانية عما يعتمل داخلها من مشاعر وأحاسيس، أو تعبر به عن رؤية تجاه قضايا المجتمع والبيئة المحيطة بالشاعر؛ فالشعر معرفة عامة، لأنه لغة شاملة تخاطب الحواس، إنه أسماء وأوصاف وإشارات وذكريات

وأزمنة، فهو معرفة حميمية مفتوحة، ليست مجردة كالفلسفة، أو جزئية كالعلم[٣٠]، وإذا كان شعر الاحتجاج لونًا من ألوان الشعر السياسي؛ فقد تبلور في الفضاء الرقمي بشكل أكثر وضوحًا وانتشارًا وتطورًا ليزاحم غيره من التوجهات الشعرية بالساحة الأدبية في إيران. ويمكن تعريف شعر الاحتجاج بأنه الشعر الذي يناضل لوضع قيم وليحقق أهداف معينة، لا سيما ما يرتبط بالسلطة، وغالبًا ما يصطدم شعر الاحتجاج بالحدث السياسي، منتقدًا، وساخرًا، ويتخلى هذا الشعر عن المصطلحات الشعرية المألوفة ويتجاوز الحدود بين الخاص والعام، ويسعى لتحطيم جدار الخوف[٣١].

- **شعر الاحتجاج في إيران**

يرهن بعض النقاد تميز الشعر بتطرقه لأحوال مجتمعه وتتبعه حركات التاريخ الجدلية، وما يشهده من تطورات، وتناوله حياة الناس ونقله المشاعر العميقة التي تعبر عن مشتركات فكرية إنسانية كالحياة والأمل في المستقبل وكراهية الظلم والابتذال، ويؤكدون أن الأدباء الذين لا يسلكون دروب التحولات الاجتماعية الساعية للكمال سيضلون الطريق في متاهة الزمان[٣٢]، ويمكن لشعر الاحتجاجات أن يمثل هذا التوجه؛ حيث يؤكد شعر الاحتجاجات على المضمون الإنساني للأدب، فقد تبنى الشعراء فيه موقفًا إنسانيًا تجاه ما يقع في وطنهم، بعد أن آمنوا –أو اقتنعوا– بأن الشعر يجب أن يتحلى بصفة الكفاح ضد العنف والدموية والطبقية والامتهان، وبعد أن رفضوا روايات المؤسسات الرسمية الحاكمة[٣٣]. ويمكننا اعتبار شعر الاحتجاجات انعكاسًا وتفاعلًا مع المظاهرات الاحتجاجية، وتعبيرًا عن حركة المتظاهرين، ومواجهةً للقمع وللهيمنة الأيدلوجية والثقافية والسياسية، واعتراضًا على الأوضاع القائمة، وتسليطًا للضوء على حقوق الشعب المسلوبة أو المنتهكة من وجهة نظر المحتجين، ودعمًا وتأييدًا للحركات الشعبية الاحتجاجية.

تبنى البحث دراسة الأشعار المؤيدة للاحتجاجات التي شهدتها إيران من سبتمبر ٢٠٢٢ وحتى الانتهاء من كتابة البحث، نظرًا لتعددها وكثرتها، ولأنها تعد تمثيلًا حقيقيًا لشعر الاحتجاج، ونظرًا لعدم عثور البحث على أشعار مناهضة لهذه الاحتجاجات. اعتمد البحث على الأشعار التي تم نشرها في الفضاء السيبراني والذي يعد عالمًا موازيًا –ينال أحيانًا اهتمامًا أكبر من العالم الحقيقي– كما أن هذا الفضاء قد منح الأدباء مساحة واسعة مفتوحة تتجاوز الحدود وتتخطى مقص الرقابة، وهو ما أشارت إليه الشاعرة **ساناز زارع**

**ثاني**[٣٤] في شعرها؛ حيث تقول:

قبل بضعة أشهر، كتبت بضعة سطور بدافع الغضب والحزن، لكنني كنت أشعر أنها لا تستحق النشر. والآن بينما كنت أكتب هذه السطور، قلت علي أن أضيف هذا الذي يشبه الشعر إلى كلماتي أيضًا

لأنني لا أشعر بأنني في حالة مزاجية للتحدث أكثر. أعلم أنه لم يجبرني أحد على الحديث. لكن على أي حال، فإن المساحة الحرة لفيسبوك والإنترنت والتكنولوجيا والاتصالات والمعلومات توسوس للشخص أحيانًا بأن الناس أعضاء بعضهم بعضا على أمل يقظتنا واستفاقتنا.....[٣٥]

كما يقول الأديب والشاعر والباحث **ميرزا آقا عسكري**: الإنترنت وطن عالمي بلا حدود؛ ويمكن لأي شخص في هذا الوطن أن يمتلك منزل خاص، ويمكن لأي صاحب منزل استقبال ضيوفه[٣٦].

شهدت الاحتجاجات الإيرانية موضع البحث أمرًا ملفتًا وهو ترديد المتظاهرين – إلى جانب الشعارات التي تعبر عن مطالبهم– أغنية تحمل اسم "**براي**" أي "**من أجل**" للمطرب **شروين حاجى پور** – وقد صارت هذه الاغنية مع مرور الوقت نشيدًا شبه رسمي للاحتجاجات الشعبية الإيرانية في إيران وخارجها، ونالت مشاهدات بالملايين على موقعي انستجرام ويوتيوب[٣٧] ونُشرت بشكل موسع للغاية على وسائل التواصل الاجتماعي، كما فازت هذه الأغنية بجائزة غرامي لأفضل أغنية تتعلّق بالتغيير الاجتماعي لعام ٢٠٢٣م[٣٨]. ويُذكَر أن النظام الإيراني قام باعتقال **حاجى پور** في ٢٩ سبتمبر ٢٠٢٢م بعد مرور يومين فقط من نشر أغنيته، ثم تم إطلاق سراحه بكفالة في الرابع من نوفمبر ٢٠٢٢م. ويقول **شروين** في هذه الأغنية:

من أجل الرقص في الأزقة
من أجل الخوف عند التقبيل
من أجل أختي، أختك، أختنا
من أجل تغيير العقول المتعفنة
من أجل الخجل، من أجل الإفلاس
من أجل الأسى على حياة عادية

من أجل أحلام طفل جامع للقمامة
من أجل هذا الاقتصاد الموجه
من أجل هذا الهواء الملوث
من أجل شارع وليعصر وأشجاره البالية
من أجل الفهد الفارسي واحتمال انقراضه
من أجل الكلاب البريئة المحرمة
من أجل البكاء دون توقف
من أجل الصورة المكررة لهذه اللحظة
من أجل وجه مبتسم
من أجل الطلاب، من أجل المستقبل
من أجل هذه الجنة الإجبارية
من أجل النخب المسجونين
من أجل الأطفال الأفغان
من أجل كل هذا، من أجل غير المتكرر
من أجل كل هذه الشعارات الواهية
من أجل انهيار هذه البيوت الواهية
من أجل الشعور بالراحة
من أجل الشمس بعد ليالٍ طويلة
من أجل حبوب الأعصاب والأرق
من أجل الرجل الوطن الإعمار
من أجل الفتاة التي تمنت أن تكون فتى
من أجل المرأة الحياة الحرية
من أجل الحرية
من أجل الحرية
من أجل الحرية [٣٩]

انطلقت القصيدة من فضاء الأنا المفرد إلى الأنا الجمعي العام، لتتحدث

بلسان جموع المتظاهرين في إيران، الذين يضعون على عاتق القصيدة توصيل دعواتهم الاحتجاجية على النظام من أجل الوصول لحلول إنسانية عامة للمشكلات الاجتماعية الإيرانية والعالمية؛ تمثل هذه القصيدة المغناة جسر ربط بين شعر الاحتجاجات والمظاهرات الشعبية في الشوارع والميادين، فقد صارت هذه الأغنية ملك للجميع، وحازت هذه القصيدة المغناة شهرة دولية واسعة وجابت الآفاق، وتغنى بها الإيرانيون في أغلب أصقاع الدنيا، لتمثل أحد أهم أناشيد الاحتجاجات الإيرانية؛ ويؤكد الأداء الجماعي لتلك الأغنية إيمان المتظاهرين بمضمونها وبأنها تعبر عنهم، ويمكن لتلك القصيدة المغناة أن تمثل خير تمثيل شعر الاحتجاجات الذي يناهض التمييز والاضطهاد، ويكشف الأخطاء السياسية والاجتماعية والظلم؛ فقد تطرقت هذه القصيدة إلى مجموعة واسعة من القضايا والمشاكل التي يعاني منها المجتمع الإيراني، وتشمل مشاكل حقوقية واقتصادية وبيئية وسياسية كما أشارت القصيدة أيضًا إلى قضية الأطفال الأفغان في إيران الذين يعانون من مشاكل عديدة في هذا البلد –مع اختلافنا مع بعض القضايا المطروحة في القصيدة مثل قضية القبلات والرقص في الشارع وكأنها دعوة إلى التحرر والانفلات –، وتجلى فيها الصراع بين الفن والسياسة سواء على المستوى الموضوعي للقصيدة أو عبر سجن صاحبها، لتصير هذه القصيدة سلاحًا فنيًا موجهًا ضد السلطة، وقد حظيت القصيدة بقبول واسع بين مناصري المظاهرات الذين حُرموا في السابق من امتلاك منصات دعائية، وامتلكوها حاليًا عبر منصات التواصل الاجتماعي، وهذه القصيدة شديدة الارتباط بالواقع وبلغته وبالشارع، ولعل هذا ما تسبب في تناقلها بسهولة بالاستفادة من المساحة المفتوحة للفضاء الإليكتروني– وتم عبرها نشر أفكار كان من المستحيل طرقها دون وجود هذا الرادف الجديد.

- **الاحتجاجات ونسوية المشهد الثوري**

على الرغم من أن علماء اجتماع الأدب أهملوا –إلى حد ما– النص الشعري في دراساتهم منطلقين من الفكرة القائلة بأن الشعر الغنائي يتجه غالبًا إلى الذاتية وأن المجال العاطفي يستعصي على التحليل الاجتماعي، وأنه لا يميل في أغلب الأحيان لا للمجتمع ولا للأحداث التاريخية، ولا تنصب موضوعاته المفضلة لا على السياسيين ولا على الحركات النقابية والشعبية، وتم في إطار هذا المفهوم تجاهل البعد الاجتماعي

والتاريخي للكتابات الشعرية[٤٠]، ومن هنا يستهدف البحث عبر الدراسة الاجتماعية للشعر دراسة الأشعار التي تمثل جسر اتصال بين الأدب والمجتمع والتي يضع الشاعر فيها المجتمع في المركز لا في الهامش؛ ويتناول في هذا الجزء دراسة الأشعار التي ركزت على نسوية المشهد الثوري.

طرحت الحركة النسائية مطالب مختلفة واستخدمت آليات متنوعة عبر مسار تطورها بداية من القرن العشرين وحتى الآن، رافعةً في البداية مطالب بضرورة احترام حقوق المرأة وحريتها، ثم شعار المساواة لاحقًا بل والأفضلية أحيانًا[٤١]، ربما يمكن التعرف على طبيعة أي حركة واحتجاجات من خلال الشعارات التي يرفعها مناصروها؛ فالشعارات ليست مجرد تعبير عن الغضب والاعتراض والتمرد فحسب، بل هي أيضًا اختصار للمطالب التي تسعى إليها تلك الحركة وتحلم بتحقيقها، وربما تكون الاحتجاجات الإيرانية الحالية هي الحركة الأولى في إيران التي يرتكز شعارها الأساسي على مطالب تخص النساء، حيث احتل شعار "**زن، زندگی، آزادی**" أي "**المرأة ، الحياة ، الحرية**" صدارة شعارات تلك الاحتجاجات.

تشير مقاطع الفيديو والصور المختلفة للاحتجاجات الشعبية الإيرانية إلى حضور النساء الواضح والشجاع في الاحتجاجات الإيرانية المتعاقبة؛ وتُشاهد النساء في مظاهرات الشوارع وهن يكتبن الشعارات على الجدران، وكمواطنات ومصورات وصحفيات[٤٢]، وهو ما نشهده بوضوح في الاحتجاجات الحالية أيضًا، بل وصلت هذه الاحتجاجات أيضًا إلى مدارس الفتيات والجامعات.

لطالما كانت النساء عامل أساسي للتغيير في إيران، وقد أدت المشاركة الكبيرة للمرأة في الانتخابات الرئاسية لعام ١٩٩٧ إلى وصول **محمد خاتمي** إلى السلطة وساعدت في بدء فترة الإصلاحات في إيران، كما لعبت النساء دورًا بارزًا في **الحركة الخضراء عام ٢٠٠٩**، والتي تشكلت لمناهضة التزوير الذي تم في الانتخابات، وشكلت النساء جزءًا مهمًا منها، إن لم نقل أنها كانت تشكل غالبية نشطاء الخطوط الأمامية بهذه الحركة، إلا أن مركزية حقوق المرأة في الاحتجاجات الإيرانية الحالية ميزتها عن الأمثلة السابقة بالتعبئة السياسية النسائية في إيران لتصبح مثالًا فريدًا بين الحركات الجماهيرية الأخيرة في الشرق الأوسط؛ فهذه هي المرة الأولى في التاريخ الحديث للمنطقة التي اندلعت فيها

انتفاضة وطنية إثر موت امرأة شابة وهي فتاة تنتمي لإحدى الأقليات العرقية. تشير الموجة الحالية من الاحتجاجات إلى دعم موسع لحقوق المرأة وفاعليتها السياسية كمحور رئيس للتغيير السياسي في إيران[٤٣]، وقد شاركت النساء بشكل واضح وكبير في الاحتجاجات الأخيرة وتم اعتقال عدد كبير منهن حتى أن نائبة رئيس الجمهورية لشؤون المرأة **أنسيه خزعلي** صرحت في ٦ نوفمبر ٢٠٢٢م بأن النساء يُشكلن نسبة ١٢٪ من المعتقلين[٤٤].

عكس الشعراء الواقع الاجتماعي الراهن الذي شهدوه بإيران إبان الاحتجاجات والذي تجلى فيه حضور النساء كعنصر فاعل في الاحتجاجات؛ ومن النماذج الشعرية التي عثر عليها البحث القطعة الشعرية التي نشرتها الشاعرة **مهرانگيز رساپور (م. پگاه)**[٤٥] بصوتها على موقع يوتيوب بعنوان "**خون پاک مهسا**" أي "**دماء مهسا الطاهرة**":

سلب الضحاك عصارة إيران
تصاعد غضب الشعب
وصار زلف مهسا الطويل ودماؤها النقية
علم اتحاد إيران كلها[٤٦]

يعبر الشعر المعاصرعن واقع الحياة المعاصرة متناولًا الأفكار الجديدة، متمثلًا آلام الجيل المعاصر ومشكلاته[٤٧]، وقد استمدت الشاعرة مضمون قطعتها مما حدث على أرض الواقع؛ ونقلت الشاعرة باختصار قصة اشتعال فتيل الاحتجاجات عقب مقتل **مهسا** ليتصاعد غضب الشعب في أنحاء إيران، واستدعت الشاعرة الشخصية التاريخية الأسطورية "**الضحاك**" والذي يأتي في الأدب الفارسي كروح شريرة وشيطان يمنع المطر من السقوط، وكملك جبار ظالم حكم العرب وفقًا للشاهنامه[٤٨]، ليتبادر إلى الأذهان اتصاف **علي خامنئي** بكل هذا المثالب مع احتلال صورة خامنئي المشهد الرئيس في مقطع الفيديو الذي نشرته الشاعرة على موقع يوتيوب، كما صاحب هذا المقطع أصوات احتجاج نسائية، وتعاقبت مشاهد المقطع لنرى صور فتيات وهي تغطي الصورة السابقة **لعلي خامنئي** شيئًا فشيئا إلى أن اختفت صورته نهائيًا لتأتي صورة **مهسا** وعلم إيران القديم –الأسد والسيف والتاج– لتحتل الصورة الأساسية بهذا المقطع، ثم نسمع في الخلفية صوت المطرب **شروين حاجى پور** وهو يغني جزءًا من أغنيته الشهيرة "**براي**" في نهاية

المقطع، وكأن هذا المقطع القصير يجسد ما تأمل الشاعرة في وقوعه على أرض الواقع بتغلب النساء –اللائي أتين كبطلات أساسيات في هذه المقطع– على هذا المتعدي الظالم، وتغييبهن **لخامنئي** في الحقيقة كما قمن في هذا المقطع؛ وتشير الشاعرة في قطعتها إلى أن زلف **مهسا** ودماءها صارا رمزًا لوحدة إيران وعلمها وترتبط الإشارة إلى الزلف هنا بفكرة اعتقال **مهسا** على خلفية ما يعرف باسم **بد حجابي** أي **الحجاب السيء**. وقد نجحت الشاعرة هنا في نقل فكرتها المتمثلة في اندلاع ثورة الشعب غضبًا لمقتل فتاة شابة تمثل روح إيران وأصلها، كما أفادت الشاعرة بشكل كبير من إمكانات الوسيط الإليكتروني، فلم تكتفِ بإعادة النص الشعري إلى صورته الأولى –السماعية– بل أضافت مؤثرات صوتية أخرى مثل أصوات احتجاج نسائية، ومقطع صغير للمطرب شروين، كما ساهمت اللقطات المرئية المتتابعة في إيصال فكرتها، وأضفت أبعادًا فنية على النص الشعري.

شارك الشاعر **حافظ موسوي**[٤٩] بقطعته المعنونة بـ **زن، تن، خيابان** أي "**امرأة، جسد، شارع**" في نفس السياق الخاص بنسوية المشهد الثوري ولكن بمضمون وأدوات مختلفة، حيث يقول:

كان الشارع جسدًا
جسدًا ملقى تحت أقدام المارة
جسد مهتريء تحت أحذية الجنود
جسد متعب من قوافل الدموع والحداد
جسد مهمل في ظل التراخي والملل
جسد يبحث عن روحه المفقودة.

كانت المرأة جسدًا
جسدًا غير كامل تحت تصرف "السادة"
الجسد الذي قام خدم المقبرة بجلده
جسد مشوش من إنكار الجسد والعشق والجمال
جسد كانت رياح الندم تداعب شعره
جسد كان يبحث عن روحه المفقودة

تجمع الجسدان
انضمت النساء والشارع معًا
لتعود الروح
ولتصير الأجساد فمًا واحدًا:
المرأة، الحياة، الحرية[٥٠]

يمثل الشارع والمرأة في القطعة السابقة رمزين للقمع والمقاومة والاحتجاج، وتجسدهما الفكرة العامة للقطعة كيانين انفصلا عن بعضهما البعض ولا سبيل لأي منهما سوى العثور على الآخر كي تعود الروح إليهما، وقد نقل الشاعر معاناة الشارع والمرأة من القهر والظلم عبر صورتين متوازيتين كان كل منهما يبحث عن الجزء المفقود في روحه على الرغم من التعب والقمع الذي تعرض الجسدين له، إلا أن كل جسد من الجسدين سعى للبحث عن روحه المفقودة، وقد نجح الشاعر في رسم هذه الصورة باستخدامه الفعل المضارع "جسد يبحث عن روحه المفقودة" والذي يدل على الاستمرارية، وما إن اتحدت الصورتان لتشكلا أفقًا واحدًا حتى عاد للجسدين قيمتهما ومكانتهما، واكتملا مع التقائهما فعادت الروح إلى الشارع والمرأة، وراحا معًا يرددان شعار الثورة والحياة والحرية.

كما يقول الشاعر **رضا فرمند**[٥١] في قطعة تحمل عنوان "**زنان آزادەی ایران**" أي "**نساء إيران الحرائر**":

بعثرت الفتيات الحرائر
بساط البربرية في الأراضي الإيرانية
*
هؤلاء الفتيات غضوبات
شمرن عن سواعدهن من أجل الحرية بطريقة مختلفة:
قبضاتهن الرقيقة ملأى بالعواصف
وغضب وعيهن مليء بأبطال كثر كرستم
*
هؤلاء الفتيات غضوبات
عيونهن في عيني الموت

يتجاوزن الخطوط الحمراء
يرقصن
يتسلقن سيارات الشرطة
يحاصرن الهراوات
ويشعلن النار بحجابهن
أمام عيون الأعداء
*
تلك النساء حُبليات بالحرية
تلك النساء حُبليات بالمستقبل
تلك النساء حبلى بالمعرفة
*
تقرأ تلك الفتيات كتاب الدين القديم
بالطريقة التي يردنها
ويفسرن آياته بالمعنى الذي يردنه
لا تريد هؤلاء الفتيات
وضع فراشة
حتى على شعورهن دون إذن
*
هؤلاء الفتيات دائمًا ما يستهدفن بشعورهن أهم هدف
هؤلاء الفتيات يقمن بالسحر بشعرهن
في بعض الأحيان، يرفعنه مثل العلم
ويقصفنه أحيانًا في الشوارع
ويطلقن الصرخات
*
هؤلاء الفتيات
متصلات بالعالم الحقيقي والافتراضي

شعرهن الواعي في طريق الحرية
مرتبطات ببعضهن البعض كأخوات
*
تتحدث تلك الفتيات
مع العالم
مع الإله المشترك للإنسان والمرأة
باللغة المشتركة للإنسان، الحياة
وبعشق الإنسان المشترك، الحرية
*
هؤلاء الفتيات مفعمات بالحرية
هؤلاء الفتيات مفعمات بالصراخ
هؤلاء الفتيات مفعمات بالعجائب
*
هؤلاء الفتيات، يلمعن كالماس بمعنى المرأة
في عيون الآلهة ويضحكن
هؤلاء الفتيات مجنونات
*
هؤلاء الفتيات مجنونات بالعيش:
يتحدثن ويضحكن ويرقصن
هؤلاء الفتيات شجاعات يقاتلن من أجل بقائهن
هؤلاء الفتيات لا يمتن
ذكرى أحلامهن، ذكرى شبابهن
تُحدث موجات بالروح فجأة

هؤلاء الفتيات لا يمتن
هؤلاء الفتيات ينهضن من بيوتهن

ويختلطن بنبض الشارع وبأغاني الحرية [٥٢]

كما نشر الشاعر نفس القطعة في موقع آخر مع تغيير السطرين الأخيرين، حيث كتب في نهاية القطعة:

اين دختران در يادها مى‌مانند

اين دختران از چشم‌ها مى‌ريزند[٥٣]

ستبقى تلك الفتيات بالذاكرة

وسيسقطن دموعًا من العيون

تعبر القطعة برمتها عن صوت نون النسوة، لغةً ومعنى، يتحرك الشاعر مع مظاهرات النساء ضد القمع والقهر وتدجين الأنثى، ويتحرك ضد آليات النظام التي تلغي نون النسوة، فينشرها على سطور القصيدة ليعبر عن صوت واضح للمرأة في مظاهرات الاحتجاج؛ نقل الشاعر صورة للواقع منطلقًا من خياله ومتكئًا على أدواته الفنية، ورؤيته وأحاسيسه، ونجح في نقل فكرته المستمدة من الواقع مازجًا بين الحدث الواقعي والصورة الخيالية، ليرسم الواقع مرتين؛ مرة عبر صورة الاحتجاجات الواقعية المُشاهَدة في كل الوسائط الإعلامية وفي الشوارع والميادين والتي تنقل حضور المواطنين الإيرانيين رجالًا ونساءً، ومرة ثانية عبر رؤية جديدة ترسم تفاصيل خاصة لهذا المشهد الذي نقله الشاعر؛ فالصور والأشكال التي جمعها الشاعر، تعبر عن فكرة يرسم عبرها الشاعر تغيير الثوابت الواقعة والمفروضة في بلده، وتقوم الفتيات في هذه القطعة بدور المنقذ المخلص الذى يبقى وحيدًا فى مواجهة كل التحديات، والفكرة المركزية التى تبلورها القطعة هنا هي وسم الفتيات بالبطولة والإقدام والعزيمة والتأكيد على نسوية المشهد الثوري، الذي ترنو الفتيات خلاله إلى إعادة صياغة الواقع وإعادة تشكيل وفرض ما يجب أن يكون بديلاً لما هو كائن وموجود إلا أنه واقع مفروض ومرفوض، وتطرح القطعة أيضًا فكرة التغيير بما تحمله من دلالات الرفض والتمرد والثورة والتجديد، من خلال عناصر الصورة الشعرية الممثلة في الحركة الدؤوبة للفتيات العنيفة حينًا والهادئة حينًا من خلال بعثرتهن لبساط البربرية، وتشميرهن عن سواعدهن، وعبر رسم قبضاتهن الملأى بالعواصف ووعيهن وغضبهن الممتلئ بأبطال كُثر كرستم، ثم التسلق والحصار وإشعال النيران وغيرها من الصور التي

كشفت صمودهن وتحديهن لكل الظروف الصعبة دفاعًا عن حقوقهن ومطالبهن وأحلامهن، لتتمثل الفتيات كبطل يأمل ويسعى لتغيير الواقع ويحلم بالحرية، ورغم أن الموت قد يكون النهاية المحتومة لذلك البطل؛ إلا أن هذه النهاية لن تعني على الإطلاق رحيل ذكراهن بل يؤكد الشاعر أنهن سيخلدن في الذاكرة والأعين.

- **الشعر الحماسي**

الشعر الحماسي نوع من الشعر يقوم على وصف الأفعال البطولية والعظيمة لعرق أو لشخص بطريقة يتم خلالها التطرق إلى جوانب مختلفة من حياتهم. موضوعه نبيل ومهم يشترك فيه كل أبناء الأمة وينخرطون فيه، مثل المشاكل الوطنية والتطلعات المهمة، كقضية تكوين الأمة وتحقيق الاستقلال والدفاع عن الوطن ضد الأعداء الأساسيين ومن على شاكلتهم، كما ورد في الشاهنامه والملاحم الوطنية العالمية، يتعامل الشاعر في هذا النوع من الشعر مع القصص الشفوية أو المكتوبة –والمرئية في العصر الحالي– التي يصف فيها الأعمال البطولية وينقل المشاعر المختلفة لشعب فترة معينة، ومظاهر حب الوطن والتضحية والحرب ضد ما يعد سيئًا ومثيرًا للاشمئزاز ومصدرًا للشر والفساد من وجهة نظر أجيال أمة ما[٥٤].

يستطيع الشاعر بالشعر الحماسي نقل أفكاره ومشاعره ليثير متلقيه ويحمسهم، وغالبًا ما يرتبط هذا الشعر بالسياق الاجتماعي الذي يؤثر فيه الشاعر ويتأثر به؛ ويستطيع بشعره أن يحرك متلقيه، وينقل آمال المحتجين.

نشرت الشاعرة **هيلا صديقي**[٥٥] قطعة شعرية عبر مقطع فيديو بدأته بالقول بأن اسمها **هيلا صديقي** من ايران وأنها تدعم حركة الشعب الإيراني الساعية للحرية، ومرددة شعار الثورة الرئيس "**المرأة، الحرية، الحرية**"، وتقول في هذه القطعة:

اذهبي أيتها الأم
املأي وعاء الماء من نبعك
ينبغي غسل هذا الشارع من دماء الصالحين
إنها حرب، فلتجلسي بجانبي
مشطي شعري
ربما يكون هذا المشط إرثي الوحيد منكِ

هناك حرب أيتها الأم، أنجبت ابنتك سيمرغًا
لمعت شمس الشرق على المدينة
حان الوقت أيتها الأم لتخبري الشعب الإيراني بالأمر
أيقظي كل من نام في غرفته
إنها الحرب يا أمي، افتحي الأبواب الخلفية
إنها الحرب، احكمي ربط شعري من الخلف
مرري كأس ماء من نظرتك على شفتي
احذفي هذه المعاناة من مصير ابنتي
قلب في قبضتي بيدِ وشعرك باليد الأخرى
يا لها من رقصة حرة في الميدان اليوم
التقطي كأس الماء من قلبك ورائي
يجب أن نغسل هذا الزقاق من حزن الأمس[٥٦]

تتمثل إحدى المهام الرئيسة للأدب في أن يكون تمثيلًا حقيقيًا للوضع الاجتماعي، ويجب أن يكون مفهومًا أن كلًا من الأدب والمجتمع يتطوران ويتحركان ويتبادلان التأثير، يتفاعل الشاعر الملتزم مع الاضطرابات التي تقع في مجتمعه؛ لأن الشاعر نفسه إنسان يعيش في المجتمع، وما يلهمه هو الحقائق التي يعاينها في المجتمع[٥٧]، وهو ما عمدت الشاعرة إليه في هذه القطعة حيث نقلت تأثرًا بالاحتجاجات الجارية وبسقوط العديد من الضحايا مشهدًا شعريًا اعتمدت فيه على المونولوج؛ وأتي صوتها في القطعة منفردًا ووجهت كل حوارها إلى الشخصية الأخرى في القطعة وهي الأم، وتدور فكرة القطعة على إثارة الحماس في أنفس المتلقين، مستخدمةً كلمة الحرب أربع مرات، وراسمة صورة تبدو خلالها هي وهذه الأم وهما تغسلان الشوارع من دماء الصالحين، ويؤجج استخدامها عبارة "دماء الصالحين" الغضب والرغبة في الانتقام لدماء هؤلاء لأن الصالحين لا يستحقون القتل حتمًا، وتواصل الشاعرة مونولوجها الموجه للأم لتطلب منها إيقاظ كل النائمين، فقد حان آوان الحرب، معلنةً بهذا الطلب أن هذه الحرب تخص الجميع، ولا ترتبط بفئة معينة.

وتقول مؤلفة الأغاني الشهيرة **مونا بروزيى**[٥٨] في مقطع فيديو نُشر على موقع يوتيوب:

تلك اليد التي قتلت روحًا بريئة
كأنما قتلت كل الناس
لقد ظن بأنه قتل شمسنا وسماءنا
مع رعيه الخفافيش،
الدم الذي سال على شحمة الأذن،
لا يزال يغلي وسيغرقهم جميعًا
سيفضح الصدى الغريب لاسم فتاة كردية
الظلم الذي أخفوه
سنستعيد هذا العلم الممزوج بالليل: شعرها،
من سرطانك
يا خليط الكذب؛ أيها الجبان!
سنستعيد هذا الوطن من قبضتك [٥٩]

نشرت الشاعرة قطعتها السابقة على موقع يوتيوب وظهرت الشاعرة في هذا المقطع وهي ترتدي السواد وكأنها في حداد على الروح البريئة التي أُزهقت، وتناولت في قطعتها فكرة مستمدة من الآية القرآنية الكريمة "**مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ**[٦٠]"، لتنقل إلى المتلقي فكرة أن هؤلاء الذين يدعون التدين ينتهكون قواعد الدين الأساسية، وتوضح ذلك عبر إقرارها أن من قتل هذه الفتاة البريئة وجه كل اهتمامه وحرصه للاعتناء بالخفافيش فقط. ثم تنقل صورة أخرى ترسم فيها صورة لدم يسيل من شحمة أذن ويستدعي هذا الأمر الصور المنشورة **لمهسا** على وسائل التواصل والتي يظهر فيها آثار للدماء على شحمة أذنها، وتقول الشاعرة بأن هذه الدماء لا تزال تغلي وأنها ستغرق الظالمين كما سيفضح ترديد اسم هذه الفتاة الكردية كل ظلمهم، وتؤكد الشاعرة أن المحتجين سيستعيدون الوطن من هذا الجبان الظالم القاتل.

- **انتقاد ممارسات السلطة**

يمكن تعريف شعر الاحتجاجات على أنه الشعر الذي يعبر موضوعه عن الاحتجاجات الشعبية التي تمثل صراعًا ضد السلطة، ويسعى الشعراء بأشعارهم هذه إلى جذب أنظار المجتمع بل والعالم أجمع –في ظل الإمكانيات التي يقدمها العالم الافتراضي– نحو الظلم والقمع الذي يتعرض له المحتجون، والقمع السياسي والاجتماعي، كما يروج هذا النوع من الأشعار لمطالب الاحتجاجات وللرؤى الجديدة، ويعد هذا الشعر شكل من أشكال الفكر السياسي، ذلك الشعر سياسي الطابع لأنه يكشف الاستغلال السيء للسلطة، ويضعنا الحديث عن الشعر السياسي أمام ثنائية قديمة في وجودها مترسخة في تأثيراتها، وهي ثنائية الحرية والسلطة، إذ أكدت التوجهات الشعرية المختلفة شرقًا وغربًا، على مجابهة الشعر –ولو في شق منه– لممارسات السلطة، وبما أن هذه الأخيرة تتسم بقمعيتها، فيأتي الشعر كممارسة حرة تكون أول أدوارها محاولة التخلص من الهيمنة والانصياع[٦١].

تقول الشاعرة **نيلوفر شيدمهر**[٦٢] في قطعة شعرية صورت فيها إيران وكأنها مقبرة جماعية كبيرة نشرتها في ديسمبر ٢٠١٩م وتحمل عنوان "**حفاري بزرگ**" أي "**حفرة ضخمة**":

لقد حفروا تحت إيران والإيرانيين
مقبرة خاوران
وعدة مقابر مماثلة ضخمة

المكان جدير بالموت
لثمانين مليون كادح
لثمانين مليون أسير

حتى يحصد
وابل العنف
المحتمين بالقصب؟

وليقود الجنود الشرسون
المتمردين الجامحين
إلى حافة الأفران

حفروا
أربعين عامًا
وما زالوا يحفرون

خرجت
من إيران أيضًا قبور
ومقابر مجهولة

أُمِر الكادحون
بحفر قبورهم
بأنفسهم

أربعون عامًا وأنتم تحفرون قبرًا
ولم ينتهي الحفر
بعد

أخشى أن يبقوا على هذا النحو
بحيث لا يبقى حي
ولا تبقى جماعة

ولا تبقى
أمومة وتقاضي

ولا يبقى مخلوق غير مدفون في معاناته

أخشى أنهم سيبقون
بحيث لا يبقى ماء أو تربة
ولا حتى ذلك الضوء الأزرق

لم يتبق أثر
عن إيران ولا عن الإيرانيين ولا عنا
شعب إيران المشتت!"[٦٣]

كتبت الشاعرة قطعتها السابقة متأثرة بالأحداث والاحتجاجات الجارية ومستعينة بعدد من الأحداث المأساوية السابقة، فمقبرة **خاوران** التي ذكرتها في بداية قطعتها هي مقبرة جماعية تضم جثث عدد من المحكوم عليهم بالإعدام في عام ١٩٨٨م، وتمثل خاوران رمزًا للقمع والقهر والقتل ويتردد اسمها في الأدب السياسي الإيراني في مرحلة ما بعد الثورة، ويرتبط ذكرها بالوحشة والألم ومعاناة آلاف العزل من مصير مجهول وقُتل المئات ويجلب ذكر خاوران استدعاء الفترة الأكثر دموية وسوادًا ما بعد الثورة الإيرانية[٦٤]، وتؤكد الشاعرة سعي المسؤولين لحفر عدد كبير لقبور مماثلة جديرة بثمانين مليون إيراني، كما تستدعي الشاعرة حادثة أخرى ترتبط بإطلاق وحدة خاصة تابعة للسلطة النار على المتظاهرين الذين احتموا في القصب في ماهشهر في ١٨ نوفمبر ٢٠١٩م[٦٥]، وتنتظم كل هذه الأفكار والصور لتشكل قطعة تنطق بالظلم والقهر، ويظهر المعتدون على حقوق المواطنين الإيرانيين كمجرمين وجهوا كل جهودهم لتحويل إيران إلى مقبرة كبيرة تتسع لكل الإيرانيين.

ويقول الشاعر **روزبه سوهاني**[٦٦] في قطعة تم نشرها بينما كان معتقلًا في سجون النظام الإيراني وتحمل عنوان "**تاريخ ديگرى در كار است**" أي "**تاريخ آخر يُكتب**":

يجلس أطفالكم على كراسي الأراجيح
يمسكون الحبال بأيديهم
يضحكون ويتأرجحون

وأنتم يا من تعلمتم الدفع بشكل جيد
تعرفون
كيف تدفعونهم
بحيث لا ينزلق
الكرسي
من تحتهم

نظافتكم من إيمانكم
الدم يتدفق من الجثث بعد إطلاق النار
الدم المتدفق من الجثث بعد إطلاق النار يتساقط في الشوارع
من شقوق النعوش

وأنتم يا من تعلمتم الإعدام جيدًا
تعرفون
أن أطفالكم سينزلون في يوم من الأيام عن الأراجيح وسيصعدون إلى الشوارع
نظافتكم من إيمانكم
سينظر أطفالكم إلى التاريخ الموجود أسفل أقدامهم من ذلك العلو
إلى الحدائق التي غطت المقابر
وسيرون ضحكاتكم في عيون الجثث المعلقة من الأراجيح
ويرونكم وأنتم تنظفون الدم والعينين والجثة
حتى تبقى الأسنان فقط في كتب التاريخ

أنتم يا من تعلمتم الضحك جيدًا
وأسنانكم الجديدة
تلمع على جدران منازلكم
وفي صور افتتاح الشوارع والحدائق

نظافتكم من إيمانكم
والنظافة تعني القتل القتل
والنظافة تعني القتل والقتل والقتل
والنظافة تعني القتل القتل القتل القتل

وإيمانكم مستمر على هذا النحو
بحيث سيفتح كل قبر في هذه الأرض فمه لآلاف القبور الأخرى
لقد سقطتم
تم شنقكم
ضحكتم وغطيتم
غطيتم وغطيتم

وبقيت آثار الموتى على بصمات أصابعكم
والموت يسكن خطواتكم

تاريخ آخر يُكتب
تاريخ الشوارع الحالية
تاريخ العيون اللامعة
تاريخ آخر يُكتب لا يمكن إخفاؤه خلف أسنانكم الجديدة

ستخرج الجثث من القبور
من بين أوراقه
وستفك الحبال عن أعناقها
وسيعودون شبابًا
وسيقفون على كراسي الأراجيح
ينظرون بأعينهم إلى الشوارع

التي فتحت أفواهها تحت بيوتكم.[٦٧]

تتجلى في القطعة السابقة فكرة الثنائيات الضدية؛ ويبدأ الشاعر هذه الثنائيات الضدية بالازدواجية التي يعيشها عملاء السلطة؛ وينتقل الشاعر ببراعة وسلاسة من صورة لأخرى لتأكيد فكرته؛ فيرسم هؤلاء العملاء وهم يدفعون أطفالهم على كراسي الأراجيح مؤكدًا براعتهم الكبيرة في هذا الشأن؛ لتتبادر إلى الأذهان صورتهم وهم يدفعون المحكوم عليهم بالإعدام وهو ما أقره بجملته –يا من تعلمتم الإعدام جيدًا–، لتتجلى في سماء القطعة صورتان متضادتان تمامًا لتأرجح الأطفال على الأراجيح وتأرجح الضحايا على المشانق، ثم ينقل صورة أخرى لطرق الإعدام التي برع فيها هؤلاء وهي إطلاق الرصاص على الضحايا، الذين سيتركون آثارهم في الشوارع بالدماء التي ستتساقط من جثثهم عبر شقوق النعوش، وينتقل في قطعته إلى ثنائية ضدية أخرى يؤكد فيها أن أولاد هؤلاء سيتواجدون يومًا ما في هذه الشوارع ليعاينوا عن قرب التاريخ الدموي الذي شارك آباؤهم في صنعه، وسيدركون تورط آبائهم في هذه الجرائم، وسيكتشفون آثار جرائمهم.

طوع الشاعر تجربته الشعورية المنطلقة من إيمانه بمسؤوليته لخدمة الأيديولوجيا التي يؤمن بها، وكتب عن الواقع والتاريخ الذي عاينه من وجهة نظره وكشف ما يقبع خلف هذا الواقع من مشاعر نبيلة من جهة تتعلق بإحساس الأبوة وحب الأبناء، ومشاعر وضيعة من جهة أخرى تتعلق بإدمان القتل وسفك الدماء ونفاق هؤلاء وزيف تدينهم الذي يتعين عليهم فيه الالتزام بالنظافة باعتبارها جزء من إيمانهم، وتأتي ذروة نظافتهم في التخلص من آثار دماء ضحاياهم، ليكشف عن وجههم القبيح، لتضح أكثر الثنائية الضدية التي اعتمدت عليها القطعة برمتها. ويؤكد الشاعر على الازدواجية التي يعيشها هؤلاء مع تنوع طرقهم في القتل والإعدام، ومع تدينهم المزيف الذي وصلوا به إلى السلطة، وتأتي في نهاية القطعة ثنائية ضدية أخرى يرسم فيها الشاعر صورة خيالية تخرج فيها جثث الضحايا من القبور ليشهدوا التاريخ الجديد الذي يُكتب وليعاينوا عن كثب هلاك هؤلاء الظالمين.

- **حرب إليكترونية شاملة**

يعد أدب الحرب نوعًا من أدب الأزمة، الذي يعنى بتأثيرات الحرب على التجربة الإنسانية دون أن يعنى بالحرب نفسها إلا كإطار للأزمة، ومن خلال هذا التعريف

يمكننا أن ندرك أهمية التجربة الإنسانية فهي المستهدفة، حيث تتناول الانعكاسات النفسية أثناء وبعد الحرب، فكل حرب تخلق قيمها الخاصة وتعيد إنتاج القيم الإنسانية[٦٨] وهو ما عمد الشاعر **خدامرداد فولادي** إلى تصويره في قطعة صور فيها جزء من الصراع القائم في إيران وحملت عنوان "**فيلتركننده ها و فيلترشكن ها**" أي "**أدوات حجب الانترنت وأدوات تخطي الحجب**":

حرب شاملة
هذه الأيام
خلف خندق
النضال السياسي
بين من يفرض الحجب
وبين من يتخطاه
واحد:
يريد حرية
بلا حدود ولا قيود
لعين بصيرة
للسان منطلق
للفكر والقلم

من أجل الحياة
للإرادة
من أجل رؤية
كل شيء جميل

والآخر:
يريد حرية
بلا حدود أو قيود

لإطلاق النار على الاختيار
لإصابة العين البصيرة
بالعمى
ولعمى
نبع الفكر والقلم

لقطع
اللسان الفصيح
لوشم
جسد الخصم
بالرصاص المطاطي

للحياة
في سواد مطلق

احرص
هذه الأيام
عندما تخرج من منزلك
أن يكون كل رداء ترتديه
هو رداء المعركة
وأنت
إما أن تكون بجانب من يطلقون النار على الاختيار
وإما
أن تكون في صف هؤلاء "الجميع معًا"
للعيش بحرية
في معركة غير متكافئة

بين أدوات الحجب و
أدوات تخطي الحجب [٦٩].

إن كان الشّعر صياغة جمالية باستخدام اللغة لرؤية كونية وتجربة ذاتية أو جماعية فإن التجديد الحقيقي لتلك الصياغة لا يكون إلا إذا عزز هذا التجديد تلك الرؤية ومنح التجربة أفق الانفتاح على إمكانات جديدة[٧٠]. لا تقتصر الرقابة في إيران على النشر الورقي بل امتدت أيادي السلطة لفرض رقابة على الإنترنت فقامت بحجب بعض المواقع، بل قامت بقطع الإنترنت في بعض الأوقات؛ لا سيما خلال الاحتجاجات الشعبية؛ ويعد استخدام برامج المراسلة وشبكات التواصل الاجتماعي في إيران حاليًا بل ومنذ فترة مرادفًا لاستخدام أدوات تخطي حجب الإنترنت؛ حيث لم يترك استمرار فرض قيود شديدة على الإنترنت وقطعه أي خيار أمام مستخدمي الإنترنت في إيران سوى اللجوء لهذه الأدوات من أجل تجاوز الحجب، وقد زاد حجم استخدام VPN "الشبكات الافتراضية الخاصة" "البروكسي" وأدوات الحجب بشكل كبير وتظهر بعض الإحصاءات زيادة حجم استخدامها ثلاثة آلاف ضعف خلال الأسبوعين الأخيرين من شهر سبتمبر ٢٠٢٢م، ليصل هذا السوق إلى مئات المليارات من التومانات[٧١].

نقل الشاعر صورة الصراع الدائر بين طرفي الاحتجاجات "السلطة والمتظاهرين" مركزًا على بعد آخر بعيدًا عما يحدث على الأرض، ليحلق بتلك الأحداث التي تقع في الشوارع إلى فضاءات أخرى، رسم فيها مشاهد حرب شاملة لا تدور في الميدان أو في الشوارع بل نشبت فعليًا في الفضاء الإليكتروني لا مجازًا؛ حرب سياسية بين من يفرضون كل أنواع القيود والحجب على الإنترنت من جانب وبين من يسعون لتخطي الحجب من جانب آخر، وكلاهما يرغب في الحصول على الحرية الكاملة؛ حرية الفكر والقلم والإرادة والحياة وكل أمر جميل للطرف الذي يسعى لتخطي الحجب، وحرية يرنو إليها الطرف الأول ليطلق نيرانه على القلم والاختيار وعلى أجساد الخصوم وعلى الحياة ذاتها؛ ثم ينتقل الشاعر ليوجه خطابه إلى طرف ثالث ناصحًا إياه بتوخي كامل الحذر والحيطة عند خروجه من المنزل، مشددًا على هذا الطرف بأن عليه الاختيار بين طرفي هذه المعركة غير المتكافئة. نجح الشاعر في نقل فكرته دون أن يشير بشكل مباشر إلى الطرف الذي يدعمه، لكن المنطق يؤكد بالطبع على أنه لا يوجد على الإطلاق من سيسعى لدعم

القضاء على الحرية والإرادة والحياة. عرضت القطعة مواجهة بين السلطة والحرية، في إطار قريب من معادلة التخيير والتسيير، فالإنسان الإيراني مسير فيما تريده السلطة ولا يستطيع الفكاك من قهرها، ومخير فيما يفترض أنها حريته في التعبير والحياة.

- **القمع في صدارة الأنباء**

ربما يمكن تعريف شعر الاحتجاجات بأنه الشعر الذي يرفض ممارسات السلطة ويدعم الاحتجاجات الشعبية في المقام الأول، والذي يسعى أصحابه إلى اتخاذ موقف مناهض لبعض سياسات الدولة، ومؤسساتها القمعية، وتداعيات هذا الواقع في السياسة والفكر والدين، وهذا الشعر قادر على نقل صورة الواقع الاجتماعي بأبعاده المختلفة النفسية والفكرية والشعورية، ويهدف هذا الشعر أحيانًا إلى نقل معاناة المجتمع المحتج ويلفت نظر العالم –عبر النشر الإليكتروني– لهذه المعاناة، ويتحول عبر هذا الأمر إلى مرآة تعكس ما يقع في مجتمعه –تأييدًا لرأي المحتجين–، وبقدر تركيزه على القضايا الانسانية ينجح في أن يصير جزءًا من الواقع الاجتماعي لا مجرد إنعكاسًا له؛ ومن هذا المنطلق أعاد بعض الشعراء نشر بعض أعمالهم الشعرية تزامنًا مع تصاعد الاحتجاجات في إيران، وكأن ما كتبوه بالأمس كان ولا يزال تعبيرًا صادقًا عن الوضع الحالي في بلادهم، وهو ما قام به الشاعر **هادي خرسندي**[٧٢] في قطعة عنونها بـ **"خبر بده؛ خبر بگير"، أي "اعط خبر واحصل على خبر":**

مرة أخرى شخص سجين – مرة أخرى شخص أسير
مرة أخرى شخص مصاب بكدمات – مرة أخرى شخص مضروب ضربًا مبرحًا
مرة أخرى شخص معلق على المشنقة – مرة أخرى شخص مصاب بإطلاق النار
اعط خبر – احصل على خبر

مرة أخرى ضربة بالفأس – على مبنى فريد
مرة أخرى إغلاق الماء – على قبر كورش الكبير
مرة أخرى دفع التراب – عن مزار الإمام سيد نصير
أعط خبر – احصل على خبر

يا لها من ثورة عفوية – كم كانت انتفاضتنا عقيمة
يا لها من بومة شريرة شؤم – جلست فوق سطحنا
يا لها من وصمة عار – كُتبت باسمنا

من سوء النهاية أصبح الشعار – الخميني إمامنا
الخميني إمام – الخميني إمام
إمامٌ سيء الطبع – إمام المجزرة
مرة أخرى شخص سجين ... مرة أخرى شخص أسير....
تعال عزيزي يا ابن وطني – خذ بيدي مرة أخرى[٧٣]

قسم الشاعر القطعة السابقة بين صوتين؛ صوت يقدم خبر والآخر يرد عليه بإعلان خبر آخر، واتضح هذا من تقسيمه كل سطر شعري في القطعة، وانتقلت السطور الثلاث الأولى بين خبر من هذا وخبر من ذاك نقلا فيه كلاهما خبرًا يماثل خبر الآخر بداية من اعتقال شخص وسجنه ثم تعرض شخص للتعذيب والضرب ثم قتل شخص إما إعدامًا أو رميًا بالرصاص، ثم صاغ الشاعر الجزئين الثاني والثالث من قطعته بشكل أكمل كل شخص منهما عبارة الآخر، وكلها أخبار سلبية في الغالب، ثم أنهى الشاعر قطعته بجزء أكمل الصوتان فيه خبر الآخر، ليأتي السطر الأخير هاتفًا بطلب النجدة والعون. وفاضت القطعة بكلمات عززت من فكرة الشاعر القائمة على تصدر القمع كل الأنباء مثل "به بند، اسير، يک نفر کبود، يک نفر خمير، به دار، به تير، بی ثمر قيام ما، جغد شوم و بددلی، ننگ خفت آوری، بدعاقبت، امام بدسرشت امام قتل عام".

- **شعر الاحتجاجات والرفض**

الحركة الشعرية الحديثة في جوهرها حركة احتجاج وتمرد ورفض؛ حيث بدأ الشعر الحر برفض أشكال التعبير التقليدية، ويتجلى احتجاج الشعر ضد أشكال التعبير في سعيه للعثورعلى أشكال جديدة، كما يؤكد تمرده على الأوضاع التي يعارضها ويرفضها ارتباطه بالقضايا الإنسانية العادلة –من وجهة نظره–، وخاصة في عصرنا الحالي، حيث يجسد شعر الاحتجاجات بطبيعة الحال رفض الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فقد فرضت الحياة الجديدة المتطورة عقيدة جديدة لدى الشعراء تتمثل في

إيمانهم بالمجتمع، وصارت هذه العقيدة عقيدة الفنان نفسه، بوصفه إنسان يعيش في جماعة، يرتبط بها وتجمعه معها رؤى وأهداف مشتركة؛ لذلك ارتفع شعار "الفن للحياة" و"الفن للمجتمع" معبرًا عن هذه الأيديولوجية الجديدة، ونتيجة لهذا انخرط الفنان في واقع الجماعة التى يعيش فيها، يعاني كل قضاياها ويعبر عن هذه المعاناة على نحو كاشف[٧٤]، ولا يضير الشعر التزام الشاعر بموقف فكري معين أو يناقض طبيعته، بل يضمن له – على العكس– التأثير والأهمية، ويحقق للشاعر الوصف القديم أنه نبي قومه وابنهم وخادمهم فى آن واحد[٧٥].

نشر الشاعر "**اسكندر آبادي**"[٧٦] على صفحته الشخصية على انستجرام قطعة شعرية مغناة تنطق بالرفض كما يبدو من عنوانها الذي أطلق عليه "**نه نه نه" أي "لا لا لا**"، يقول فيها:

لا لا لا!
لا لا لا!
لا للحجاب الإجباري، لا لأي نوع من الرقابة
لا للمستبدين
لا لا لا!
لا لعار البلاد ولا لشخص المرشد،
لا للعمامة
لا لا لا!
لا لدورية الإرشاد، عدو النساء الحرائر،
لا للديكتاتوريين
لا!
لا للتعذيب والسجن، لا للمعادين للإنسان،
لا للمرتزقة
لا!

لا للنائحين، أعداء السعادة

لا للمدح والمداحين
لا لا لا!
لا للدين القسري، لا للحماقة،
لا لدموع التماسيح
لا لا لا!

لا للقتل والذبح عمل البسيج والحرس الثوري
لا لعقوبة الإعدام
لا لا لا!
لا لأبناء السادة، الذين هم نتاج الفساد،
لا للنظام بأكمله،
لا لا لا!

لا للحجاب الإجباري، لا لأي نوع من الرقابة،
لا للمستبدين،
لا لا لا!
لا لعار البلاد ولا لشخص المرشد،
لا لأصحاب العمائم،
لا لا لا![٧٧]

تهتف القطعة الشعرية بالرفض، بدأ الشاعر فيها برفض بعض إجراءات النظام الإيراني المرفوضة من وجهة نظره كالحجاب الإجباري وقد جاء رفضه هذا متسقًا مع جزء من مطالب الاحتجاجات الإيرانية الأخيرة الرافضة لفرض الحجاب الإلزامي، وللرقابة والاستبداد، وانتقل ليرفض شخص المرشد نفسه والعمامة كرمز لرجل الدين في إيران، ومن الجدير بالذكر أن الاحتجاجات الأخيرة في إيران قد شهدت قيام المحتجين –خاصة الشباب– بإسقاط العمائم من على رؤوس رجال الدين فيما عرف باسم "**عمامه پرانی**" وهو ما اعتبره عضو مجلس خبراء القيادة أحمد خاتمي بأنه بمثابة إسقاط للدين[٧٨] ثم انتقل

الشاعر ليعبر عن رفضه لدورية الإرشاد التي يُحملها المعارضون مسؤولية قتل "**مهسا أميني**"، ورفضه للديكتاتوريين ومن الجدير بالذكر أن أحد أهم شعارات الثورة شعار "**مرگ بر ديكتاتور**" **أي الموت للديكتاتور**"[٧٩]، ثم يعلن رفضه للتعذيب والسجن، وللمعادين للإنسانية، وللمرتزقة وللنائحين أعداء السعادة والمداحين وللدين القهري، وللحماقة، ولدموع التماسيح وللقتل والذبح الذي مثله كأهم أعمال قوات البسيج والحرس الثوري، وهتف برفضه لعقوبة الإعدام، ورفضه لأبناء السادة الذين هم نتيجة الفساد؛ وأبناء السادة هؤلاء هم أبناء كبار المسؤولين ورجال الدين المرموقين الذين يتمتعون بنفوذ كبير وسطوة ورثوها عن آبائهم وتعد قضية أبناء السادة من بين القضايا المهمة والشائكة في المجتمع الإيراني المعاصر والتي تبين أبعاد كثيرة من الفساد المستشري في جنبات هذا النظام، ثم ينهي القطعة برفضه للنظام بأكمله. تبدو القطعة الشعرية وكأنها مجموعة من لافتات احتجاج مرفوعة، كل مقطع يمثل لافتة، وأكد على هذه الصورة تكرار أداة النفي "لا" بطول القصيدة، والتي تدفع المتلقي لترديد الرفض وتكراره، كأنها تستحثه للخروج في مظاهرة احتجاج، وتكاد تُسمع وهي مكتوبة على السطور، كما تُسمع وهي مُغناة، وهذا ما يجعل الشعر الرقمي يُقرب –في أدوات كتابته وإلقائه– بين الشاعر والمتلقي، لتندمج الذات الشاعرة مع المتلقي، ويسيران معًا في المظاهرة الشعرية؛ ويعيب القطعة اتسامها بالتقريرية الصريحة وأنها تخلو تقريبًا من أي نوع من التقنيات الفنية، فقد اعتمدت فقط على الموسيقى الداخلية الواضحة من تكرار أداة النفي لا "نه" في القطعة.

- **الرثاء في شعر الاحتجاجات**

"عرفت اللغة الفارق بين الرثاء والتأبين، فالتأبين هو الثناء على الشخص بعد موته أما الرثاء فهو بكاء الميت وتعديد محاسنه، وهو من الفعل رثى فيقال: رثى فلان فلانًا: يرثيه رثيًا ومرثية"[٨٠]، و"الرثاء من أعرق أغراض الشعر، برزت فيه أرق مشاعر الشعراء، وأفضل صفات المرثيين، فأطلت مراثي الشعراء لآلئ تنطق بالرقي والجمال والألم، رقي في الراثي والمرثيّ والمرثيّة نفسها[٨١]، وجمال في الصنعة، وألم في حضور الموت ودموع الفراق.

نشرت الشاعرة **مهرانجيز رسابور**[٨٢] قطعة شعرية رثاءً **لمهسا** على صفحتها الشخصية على فيسبوك أرفقتها بالصورة التالية، قالت فيها:

إيران تنعي ابنتها الكردية مهسا
قصت شعرها بدموع وحزن
لم يبق من التشيع والحكومة الإسلامية
سوى الكراهية والعار![٨٣]

نشرت الشاعرة قطعتها وأرفقتها بالصورة السابقة، وكأنها تؤكد فكرتها في القطعة الشعرية بارتداء إيران ثوب الحداد شعرًا ورسمًا، فقد صبغت خريطة إيران باللون الأسود بشكل كامل عدا ذراع دموية مرفوعة في منتصف الصورة ونقطة حمراء في الشمال الغربي من إيران في نقطة جغرافية قريبة للغاية من موضع محافظة كردستان –موطن **مهسا** ونقطة اندلاع الاحتجاجات– بخريطة إيران، ولونت الخليج العربي وبحر قزوين باللون الأحمر وكأنهما صارا بحرين من الدماء من شدة ظلم التشيع والحكومة الإيرانية الإسلامية اللتان لم تحرصا إلا على بقاء الكراهية والعار. على الرغم من أن ما أتت به في هذه القطعة ليس بالأمر الجديد، فهناك العديد من الشعراء اللذين يفيدون من فن الرسم في أعمالهم وإبداعاتهم، إلا أنها نجحت في نقل فكرتها وعززتها بتلاقح الشعر مع فن الرسم.

كما نشر الشاعر **رضا كاظمي**[٨٤] على صفحته الشخصية على فيسبوك قطعة شعرية حدادًا على مقتل الطفل **كيان بيرفلك**[٨٥] خلال الاحتجاجات الإيرانية، قال فيها:

القمر يموت وأنت لا
يا قلب أمك، عد إلى الحياة!

انظر!
انظر من خلال النافذة المشرقة التي هي منزلك!
القمر يموت ببطء
خلف الغيوم السوداء
والليل
يصبح أكثر قتامة.

يا قلب أمك، عد إلى الحياة!
أزل التراب
وأطلق النار
من خلال نافذة منزلك المشرقة
على كتل السحب السوداء![٨٦]

صبغ الشاعر القطعة السابقة بصبغة شعورية سيطرت فيها مشاعر الصدمة والإحساس بالفقد على الشاعر لينقل للمتلقين جانب من هذه الفاجعة فنشهده في القطعة وهو يرجو **كيان** ويدعوه للعودة إلى الحياة مرة أخرى وعلى الرغم من استحالة طلبه هذا نراه يواصل خطابه **لكيان** راجيًا منه أن يزيل التراب عن نفسه ويطلق النيران على هذا الكم الهائل من السحب السوداء التي أتت في القطعة تجسيدًا للقهر والظلم وجاء إطلاق النيران كطريقة للخلاص من هذا الظلام الذي يسيطر على البلاد كما تسود السحب الفضاء والأجواء، وكما ساد السواد هذه القطعة ساد السواد أيضًا الصورة الملحقة بهذه القطعة التي يظهر فيها **كيان** في صورة صغيرة بمنتصف الصفحة ويحيط به السواد من جميع الجهات، وكأنه سواد التراب والظلم والقهر والفراق.

كما كتبت الشاعرة **معصومه ضيائي**[٨٧] قطعة شعرية أفادت فيها من اللغة الكردية:

بعدك
تفوح الرياح التي تطوي الشوارع
بعطر شعرك

كل الأمهات يعرفن هذا
كل العشاق يعرفون هذا
و
سيتوجهون للطريق
عاجلاً أم آجلاً

لن يعيدوكِ
الآن رأسك على صدري
أتخيل
أنني أمك يا ابنتي
**روله م هي روله!** ابنتي تمهلي ابنتي
الآن أنت فتاة
العالم كله أم
لن يعيدوك
لن يعيدوكِ

**روله م هي روله!** ابنتي تمهلي ابنتي
الآن رأسك على صدر العالم
العالم أم
أنا ام
**روله م هي روله!** ابنتي تمهلي ابنتي
الآن أنت ابنة
كل هذا العالم الأم
حضن الشارع صوت
تحرر صوتك وشعرك
نظرتك إلى الغد

إلى العالم[٨٨]

لشعار الاحتجاجات الرئيس "**المرأة، الحياة، الحرية**" جذور في الحركة الكردية، وغالبًا ما يتم ترديده باللغة الكردية على النحو التالي **(ژن، ژیان، ئازادی)** وهي الكلمات المرادفة لشعار الاحتجاجات الأساسي[٨٩]، كما أن الاسم الكردي لمهسا أميني هو "**جينا**" وهو أيضاً مرادف لـ " **ژیان** " **أي "الحياة"**؛ وقد تردد اسمها في جنازتها التي أقيمت في مدينة سقز –مسقط رأسها– عندما هتف الآلاف من المعزين **(ژن، ژیان، ئازادی)** باللغة الكردية[٩٠]، أفادت الشاعرة من اللغة الكردية في القطعة السابقة مستخدمة جملة "روله م هي روله" أي "بنيتي تمهلي بنيتي"، وكررت هذه الجملة ثلاث مرات في القطعة باعتبارها جملة محورية تدورالقطعة حولها وكأنه نداء مسموع في مظاهرة، وبدأت الشاعرة قطعتها برسم صورة تفوح فيها كل شوارع إيران بعطر مهسا، وأكدت الشاعرة استحالة إعادة هذه الضحية، وصبغت القطعة بطابع نفسي حينما ظهرت هي كأم لمهسا، ما يُضفي أجواءً من الأسى والحزن والشجن، وتؤكد الشاعرة مرة أخرى أنهم لن يعيدوا مهسا، وكأنها تنقل حلم أم كل ما تصبوه هو عودة ابنتها المتوفاة التي لا سبيل لعودتها، ورغم هذا الفراق ورغم موتها إلا أن الشاعرة تؤكد أن مهسا قد تحررت.

- **الأمل من قلب الفاجعة في شعر الاحتجاجات**

الأمل هو الأصل في النفس البشرية، واليأس عارض، لا تصاب به النفس إلا إذا اعترتها الهموم وأصابها الدهر بنوائبه، ولا يربو الأمل في النفس غالبًا إلا إذا كانت في مأمن من ذلك، قوية متفائلة، لأن التفاؤل نظرة استبشار نحو المستقبل، تجعل الفرد يتوقع الأفضل، وينتظر حدوث الخير، ويرنو نحو النجاح[٩١]، تمثل وفاة **مهسا أميني** الشابة – التي تعد رمزًا لمستقبل أي وطن وحرمته فهي شابة عذراء– فاجعة لأسرتها وللمقربين منها؛ وتسبب ضعفها كونها أنثى ولأنها تنتمي للأقلية الكردية والقمع التي تعرضت له في أن تكون وفاتها بمثابة الفاجعة التي ألمت بالشعب الإيراني ليهب محتجًا ضد السلطة، وربما اجتمع كل هذا ليشكل اللهب الذي أشعل بركان الغضب في نفوس الشعب الإيراني المحتج، لتُلهم كل نقاط الضعف هذه المعترضين ليحولوا نقاط الضعف هذه لنقاط قوة ووقود دفعوا به احتجاجاتهم قدمًا للوقوف ضد ممارسات السلطة الجائرة بحق الشعب، وقد استخدم بعض الشعراء فاجعة قتل بعض المتظاهرين منطلقًا للشعور بالتفاؤل والأمل؛ وهو

ما قام به الشاعر الكبير **سيد على صالحي**[٩٢] في قطعة تحمل عنوان " **تا ابد با تو سخن خواهم گفت**" أي "**سأتحدث معك إلى الأبد**":

على الرغم من أنهم قالوا
سنغلق فمك مرة أخرى
لكن لا تقلق بشأن صمتي،
فعيناي القلقتان
ستتحدثان معك مرة أخرى.

على الرغم من أنهم أرادوا
أن يغلقوا عيني مرة أخرى
لكنني لست قلقًا بشأن عدم رؤية العالم
يداي المتعبة
ستتحدثان معك مرة أخرى.

على الرغم من أنهم قد أتوا
وجرحوا يدي المقيدتين
لكن لا تقلق بشأن طلوع الفجر
أنفاسي المشرقة
ستتحدث معك مرة أخرى.

بالرغم من أنهم
قالوا
وأرادوا
وجاؤوا
وأخذوني معهم
إلى الأبد

لكن لا تقلق بشأني
غيابي
سيتحدث معك
إلى الأبد. [٩٣]

إن لم يكن الشاعر أكثر أعضاء مجتمعه إحساسًا وقدرة على التعبير فإنه على أقل تقدير من أكثر أفراد المجتمع البشري حساسية، يتأثر بأحوال مجتمعه ويؤثر فيه أكثر من غيره، لذا من الطبيعي أن يكون صوته أكثر وضوحًا وصدقًا في التعبير عن آلام مجتمعه وآماله[٩٤]، تتميز القطعة السابقة بما ترسمه من صور وما تصوغه من عوالم مختلفة نابعة من الإحساس الداخلي للشاعر، فالشعر الحق وليد الإحساس الذي يتأثر بدوره بما يحيط به ليعكس انفعالات ورؤى وصور وتعبيرات تخاطب العقل الباطن والعقل الواعي معًا، وتوحي الفكرة التي رسمها الشاعر بأن صوت الاحتجاجات سيستمر ويتواصل رغم القمع والقيود والصمت والغياب.

كما شاركت الأديبة والناشطة السياسية **جيتى بورفاضل**[٩٥] أيضًا في دعم هذه الاحتجاجات بقطعة شعرية عنونتها بـ **چشم براه سپيده" أي "عين على الفجر"**، قالت فيها:

لا ينبت شيئًا في أرض الظالمين
سوى الظلم
لا يهطل شيئًا من سمائهم المظلمة
سوى البلاء
تشابكت أرضهم وسماؤهم
لتصير عشًا للشيطان
سُرق الشمس
والقمر
ممزق
في يدي شيطانهم
على الرغم من أن جواهر نوره
تضيء سرًا

بينما
تحتمي عيون كالخفافيش
في أعماق الأرض
خشية النور
ستكون السماء
يومًا ما
ميدانًا للجواهر المضيئة
وستكون الأرض مدينة لنورها
اليوم
يهرب النهار، والليل ممتد
ونحن نتطلع إلى الفجر
حتى تُخرج الخيوط الذهبية للنور
جسد الأرض من حالة الحداد[٩٦].

الكتابة هنا فعل من أفعال الاحتجاج على الأوضاع السائدة، وبث الأمل في أنفس المتلقين بقدوم غدٍ أفضل، وتُلقي هذه القطعة الضوء على الوضع الراهن الذي يسيطر فيه الظلم على جميع جنبات الوطن لدرجة أنه لا يهطل من سماء هذا الوطن إلا البلاء، ليسود شعور بالإحباط واليأس والحزن أجواء القطعة وتكتمل هذه الأجواء الكئيبة بتشابك الأرض والسماء ليصيرا عشًا للشيطان، وعلى الرغم من كل هذه الأجواء السلبية إلا أن الأعين لا تزال ترنو للنور الذي سيُخرج هذا الوطن من حالة الحداد. عمدت الشاعرة هنا في نقل فكرتها القائمة على انتظار الأمل إلى صورة لونية اعتمدت فيها على الصراع بين الظلام والنور، وتشير غلبة الظلام في البداية وانتصار اللون الأسود الممثل في ظلمة السماء وسرقة الشمس والقمر إلى انتصار الشر والظلام، والظلام هنا مرتبط بالظلم وضياع الحق وانعدام العدالة، كما تشير إضاءة الجواهر سرًا وخفية والتطلع إلى النور إلى الإحساس بالشوق لهذا النور الذي سيخلص الأرض من حالة الحداد.

كما نشر الشاعر **رحيم رسولي**[٩٧] على صفحتيه الشخصيتين على فيسبوك وتيلجرام قطعة شعرية رسم فيها صورة لمشهد من مشاهد الاحتجاجات:

لماذا يتواجد كل رجال الشرطة هؤلاء في الشارع يا أمي؟
يريدون أن يحصونا يا عزيزتي
أيديهم غير ظاهرة، يا أمي
إنهم يعدون بأسلحتهم يا عزيزتي
نحن في منزلنا يا أمي
إنهم يعرفون
أننا لكي نأخذ بعض الخبز الطازج إلى المنزل
وبعض الورود لبعضنا البعض
سنأتي إلى الشارع مرة أخرى يا عزيزتي
لا أحب أن يعدوني يا أمي
احضني دميتك يا عزيزتي
عندما نعانق بعضنا البعض
لن يعرفوا عددنا
إلى متى سيبقون في الشارع يا أمي؟
سيتعبون قريبًا ويغادرون يا عزيزتي
لا يمكن لأية بندقية
أن تطلق النار أربعة وثمانين مليون مرة [٩٨]

في إطار الوظيفة الاجتماعية للشعر، ومسؤولية الشاعر تجاه الفئة التي يمثلها والتي يؤمن بها ويتبنى أفكارها ومشاعرها، نزل شعر الاحتجاجات في القطعة السابقة إلى الشارع، لينقل صورة لما تقوم به السلطة ردًا على الاحتجاجات، حيث نشرت السلطة رجال الشرطة في الشوارع بما استرعى انتباه فتاة لتوجه لأمها سؤالًا حول السبب في ذلك، ويأتي رد الأم مفاجئًا بأن هؤلاء الجنود يقومون بعد المواطنين، فترد الفتاة ببراءة طفولية بأن أيديهم غير ظاهرة، فترد أمها بأنهم يُحصون الشعب بالبنادق، وتهدئ الأم من روع الفتاة الخائفة التي تخشى أن يطالها هذا العد، وتنصحها بالعناق وبأنه هو وسيلة النجاة، ثم تطرح الطفلة مرة أخرى سؤالًا عن الموعد الذي سيغادر فيه رجال الشرطة الشوارع، فتؤكد الأم بأنهم سيغادرون قريبًا متعبين لأنهم لا يستطيعون إطلاق الرصاص على كل الشعب

الإيراني. تنطق القطعة السابقة رغم النهاية المشوبة بالأمل بالخوف والترقب، وعلى الرغم من أن رجال الشرطة هم رمز للأمن ونشر الطمأنينة بين الناس، إلا أنهم جسدوا في القطعة السابقة رمزية مخالفة تمامًا لما يجب أن يمثلوه، حيث تمثلت مهمتهم في حصد الإيرانيين بالرصاص، ما زاد من أجواء الرهبة والريبة.

## خاتمة البحث

**توصل البحث إلى عدة نتائج؛ أهمها:**

١- يرى البحث أن الاحتجاجات وأدبها سيستمران في إيران، وأن الشعر سيكتسب زخمًا أكبر وسيشهد تلاقحًا أكثر مع الفنون الأخرى في الفضاء الإليكتروني مع تزايد خبرة الشعراء ومهارتهم في استخدام هذا الوسيط، ومع تطوره.

٢- ساهم الأدب الرقمي في إعادة الشعر -إلى حد كبير- إلى صورته الأولى السمعية، وهو ما يضيف بُعدًا جماليًا إلى هذا الفن الذي يكتسب جزءًا كبيرًا من إبداعه من موسيقاه وطريقة إلقائه.

٣- شهد الشعر الرقمي تلاقحًا بين الفنون؛ فقد عمد بعض الشعراء إلى نشر كاريكاتير أو مقطع فيديو أو ملف صوتي ملحق بشعرهم.

٤- يمثل الفضاء السيبراني مساحة مفتوحة وحرة لتجاوز مقص الرقابة في إيران.

٥- يأتي شعر الاحتجاج نتاج أدبي لشعراء يمثلون آراء ومطالب مجتمعات عانت من ظلم الحكام وشهدت فساد رجال السلطة وخداعهم وعاينت انعدام الأمن الاجتماعي والسياسي.

٦- نشر عدد كبير من الشعراء أشعار الاحتجاجات على الفضاء الإليكتروني؛ ولم يقتصر الأمر على الشعراء، بل سارع أدباء آخرون مثل "بهرام بيضايي" ونشطاء سياسيين مثل الناشطة السياسية "جيتى بورفاضل" لنشر أشعار دعمًا للاحتجاجات.

٧- كان انتقاد ممارسات السلطة، والتنديد بانتهاك حقوق الإنسان والحريات في إيران، لا سيما انتهاك حقوق المرأة، والأمل في التحرر من السلطة الظالمة ونسوية المشهد الشعري من أهم المضامين التي تناولها الشعراء في أشعارهم موضع الدراسة.

٨- ابتعد الشعراء عن استخدام الرمز نظرًا لعدم وجود رقابة وقيود على أشعارهم ما

صبغ الأشعار في بعض الأحيان بتقريرية تُفقد الشعر بعض جمالياته .

٩- نشر بعض الشعراء أشعارهم في وسائط ووسائل تواصل مختلفة؛ وعمد بعضهم إلى إجراء تغيير في بعض أشعارهم، وهو ما لم يكن متاحًا في النشر الورقي إلا مع مرور بعض الوقت.

## المصادر والمراجع


- القرآن الكريم.

**المصادر والمراجع الفارسية**

- آذر محلوجيان: انسداد نويسنده، داستان سانسور در ايران، كتاب إليكتروني، بدون تاريخ.
- اسحاق طغيانى وافسانه درميانى: مقايسه عناصر حماسى كهن با عناصر حماسى شعر دفاع مقدس، فصلنامه مطالعات راهبردى بسيج، سال هجدهم، شماره ٦٨، پاييز ١٣٩٤.
- امير اميني: فرهنگ لغت آرام، انگليسي – كُردي – فارسي، نشر آرام گستر، ١٣٨٣.
- ايرج زبردست، ارمغان دوست– زندگي و شعر سيد علي صالحي، انتشارات نگاه، تهران، چاپ اول– ١٣٩٤.
- بهرام رحماني: فاجعه سانسور كتاب در ايران، مجله بانگ، شماره ٢، سال اول، فبراير ٢٠١٠م.
- دفتر فرماندهي معظم كل قوا (مدظله العالي): آرشيو جلسات فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامي، تاريخ جلسه: ١٤٠١/١٠/١٣ هـ ش، شماره: ٢٠٠١٦٧٨/ ٦١٠، طبقه بندي: سري (نظامي) نسخه آرشيوي، ٢٠٢٣م.
- رضا آقایاری زاهد، زهرا نوری: بررسی ادب اعتراض در شعر سنایی و مولوی با تأکید بر اعتراضهای اجتماعی، دوفصلنامۀ علمی ـ تخصصی زبان و ادبیات فارسی شفای دل، سال دوم، پاییز و زمستان 1398، شمارۀ ٤.

- رضا براهني: طلا در مس "در شعر وشاعري"، چاب خانه ای چهر، تهران، ١٣٤٤ هـ ش/ ١٩٦٥م.
- زينب يزداني: زن در شعر فارسی ديروز–امروز، انتشارات فردوس، ١٩٩٩م.
- عبد العلي دستغيب (نيما يوشيج نقد وبررسي)، چاب دوم، انتشارات پازند، ١٣٥٤ هـ ش.
- عليرضا خالوكاكايی: زندگی در پارادايم اعتراض آناليز وضعيت جامعه و حاكميت، در برشی از سال ١٣٩٩ با ٦٠ جستار سياسی، كتاب رقمي، أبريل ٢٠٢٢.
- عليرضا شوهاني، سارا حسيني: بررسی وجوه تأثير فضای مجازی بر زبان و ادبيات فارسی معاصر، نشريه زبان و ادب فارسی دانشگاه تبريزسال ٧١ / شماره ٢٣٧ / بهار و تابستان ١٣٩٧ هـ ش.
- عنايت الله رحماني: تاريخچه سانسور در ايران، فصلنامه ياد، پاييز ١٣٨٥ – شماره ٨١.
- فصلنامه آواي تبعيد: شماره ٣٠، پاييز ١٤٠١.
- محمد استعلامي: بررسي ادبيات امروز ايران دفتر نخست: ديباچه وطرح، تهران، ١٣٥١ هـ ش.
- محمد كاظم كهدوئی، فاطمه اسفنديارى مهنی: ادب اعتراض در شعر انوری، يازدهمين گردهمايی انجمن ترويج زبان و ادب فارسی، دانشگاه گيلان، ١٧ تا ١٩ شهريورماه ١٣٩٥.
- مجيد محمدي: انقلاب ملی ١۴٠١ و نقش و تحول اقشار اجتماعی ايران، كتاب الكتروني، ٢٠٢٣.
- مجيد محمدي: انقلاب آزاديگرا و ملی ١۴٠١ ايران، نويد پايان نكبت اسلامگرايی، ٢٠٢٣م.
- مجيد محمدي: پايان بهار بسترها، رويدادها، فرايندها، و مولفههای جنبش سبز مجيد محمدی ناشر: دان و مو ويرايش دوم: ١٣٩٩ خورشيدی و ٢٠٢٠ ميلادی.
- مجيد محمدي: ماشين تبليغات جمهوری اسلامی چگونه كار می كند؟ در جامعه شناسی و سياست شناسی سانسور و تبليغات سياسی، توانا، ٢٠١٩.

- مرجان رضا تاجي: مقايسه ى تطبيقى حضور عشق در شعر شمس لنگرودى و غادة السمان، فصلنامه اي تخصصى زبان و ادبيات فارسى، شماره ١٤ ، زمستان ١٣٩١ / ٢٠١٢م.
- منصور كوشان: ايران، ايرانى و ما، H&s Media، ٢٠١٣م.
- مهناز بديهيان با همكارى آزاده دواچى: آنتالوژى صداى اعتراض قلم، انتشارات ماهمگ، سانفرانسيسكو، امريكا، دسامبر ٢٠٠٩م.
- ميرزاآقا عسگرى "مانى": دو جستار در باره شعر تبعيد، برگرفته از چاپ نخست ادبيات و سياست كتابى از مانى، ادبيات و سياست، چاپ نخست، بهار ٢٠٠٨م، انتشارات هومن، آلمان ، تمامى حقوق براى نويسنده محفوظ است.

**المراجع العربية**

- أحمد عبد المعطى حجازي: لماذا نحتاج الشعر، الشعر العربي الحديث، أعمال الندوة الرئيسية لمهرجان القرين الثقافي الثاني عشر ١٠-١٢ ديسمبر ٢٠٠٥، الجزء الثاني، سلسلة علم الفكر، العدد ٣٦٩، الكويت، نوفمبر ٢٠٠٩.
- الطاهر أحمد مكي" الشعر العربي المعاصر- روائعه ومدخل لقراءته، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.
- بدير محمد: قراءة الأدب الرقمي من منظور الأجناس الأدبية وحوارية الفنون، مجلة المعرفة الإلكترونية المتعددة التخصصات، العدد ٢، ٢٠٢٠م.
- بيير زيما: النقد الاجتماعي "نحو علم اجتماع للنص الأدبي"، ترجمة عايدة لطفي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١م.
- جمال أحمد الرفاعي: شعر الاحتجاج دراسة في شعر ماتي شموئيلوف، المجلة العلمية بكلية الآداب جامعة طنطا العدد ٢٣، ٢٠٢٠م.
- حاتم عبيد: التجديد في الشعر العربي المعاصر: من جمالية النموذج إلى جمالية الفرد، مجلة رحاب المعرفة، السنة ٩، العدد ٥٠، مارس أبريل ٢٠٠٦.
- رمزي السيد سيد أحمد حجازي: ثنائية اليأس والأمل في شعر حمد الحجي، مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، العدد الخامس والثلاثون إصدار ديسمبر ٢٠٢٠م.

- رملة محمود غانم: نيما يوشيج والاتجاه التجديدي في الشعر الفارسي الحديث والمعاصر، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨١م.
- سعيد عطية على مطاوع: الشعر في العهد القديم "الأغراض والسمات الفنية"، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، العدد ٢٠، ٢٠٠٦م.
- عز الدين اسماعيل: الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، ط٥، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٤م.
- فتيحة كحلوش: الخطاب الشعري العربي المعاصر من استبدادية السلطة إلى حركية الإبداع أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٦م.
- منى محمد عبدالله أبو هملاء: قصيدة الرثاء في الشعر العربي (دراسة تحليلية نقدية)، مجلة البحث العلمي في الآداب ،المجلد ٢٠، العدد العشرون الجزء الأول، يوليو ٢٠١٩م.
- نديم بدر قدسي: جماليات الصورة الفنية في حماسة أبي تمام "باب الحماسة أنموذجًا"، مجملة جامعة تشرين، الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ٤٣، العدد٤، ٢٠٢١م.

**المراجع الأجنبية**

- K.sokolon Marlene: the iliad: a song of political protest, new political science, volume 30, number March 2008.
- Niloufar Talebi (Editor) Belonging: New Poetry by Iranians Around the World (Scala Translation) Paperback, August 2008.

**مواقع الإنترنت**

https://bit.ly/3whXGKj موقع جديله: مقال باللغة العربية لأسامة أسبر بعنوان "شعر الاحتجاج يعود بقوة إلى الساحة الأدبية في أميركا"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ يناير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3S2tV9I وكالة راديو فرنسا الدولي: مقال بالفارسية يحمل عنوان "مرگ مهسا امینی و جنبش اعتراضی که برانگیخت، آغازِ پایان چیست؟" أي "وفاة مهسا أميني والحركة الاحتجاجية التي أججتها، أهي بداية النهاية؟"، الموقع متاح حتى ٣ مارس

٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3fuiidl موقع إيران انترناشيونال: تقرير بالفارسية يحمل عنوان "تجمعات ايرانيان خارج كشور، پنجشنبه ٧مهر؛ تظاهرات ملبورن و تلاش براى ورود به سفارت در اسلو"، أي "تجمعات الإيرانيين في الخارج الخميس ٢٩ سبتمبر ٢٠٢٢، احتجاجات ملبورن ومحاولة دخول السفارة في أوسلو"، الموقع متاح حتى ١ أبريل ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3TxCmv8 موقع راديو زمانه: تحقيق بالفارسية بعنوان "نگاهى به جنبش زن، زندگى، آزادى از دريچه شعارهايش"، أي "نظرة على حركة "المرأة الحياة الحرية" من خلال شعاراتها"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3lzk4wT وكالة راديو فرنسا: تحقيق بالفارسية بعنوان "فراز و فرود سانسور در جمهورى اسلامى"، أي "تقلبات الرقابة في الجمهورية الإسلامية"، الموقع متاح حتى يوم ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3JttFNX موقع ايران بيديا: مقال بعنوان "سانسور در ايران" أي "الرقابة في إيران"، الموقع متاح حتى ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/40kLCFg وكالة دويتش فيله: تحقيق بالفارسية بعنوان "تحصيلكردهها ترک كشور مىكنند" أي "المتعلمون يتركون البلاد"، الموقع متاح حتى ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3yw2vkx موقع كتابخانه تخصصي ادبيات: مقال بعنوان "مجموعۀ تاريخ شفاهى ادبيات ايران: محمدعلى سپانلو" أي "مجموعة التاريخ الشفوي للأدب الإيراني: محمد علي سپانلو"، الموقع متاح حتى يوم ٤ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3LEaGmw موقع آفتاب نيوز الخبري: مقابلة مع الشاعر سبانلو بعنوان "محمدعلى سپانلو: ۴۰۰۰ صفحه از آثارم در ارشاد متوقف ماندهاست" أي "محمد علي سيبانلو: لقد أوقفوا ٤٠٠٠ صفحة من أعمالي في وزارة الإرشاد"، الموقع متاح حتى ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3Z5bT9g موقع صحيفة الرياض: تقرير باللغة العربية بعنوان "إيران الأولى عالميًا في الرقابة على الإنترنت"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3U3mkc3 موقع سايبر پژوه: دكتر عبدالله كريمزاده، پژوهشگر

مطالعات فرهنگی و مطالعات فضای سایبر: تجربه دیجیتالی شدن شعر و ادبیات داستانی در ایران أي "تجربة رقمنة الشعر والأدب القصصي في إيران"، الموقع متاح حتى يوم ٤ نوفمبر ٢٠٢٢.

https://bit.ly/31lPCZp موقع مكتبة فيديبو: مقال بالفارسية بعنوان "شمس لنگرودی کیست؟ أي "من هو شمس لنجرودي"، الموقع متاح حتى ١ أبريل ٢٠٢٣.

https://bit.ly/3fiKNbv موقع صحيفة دنياي اقتصاد: مقال بالفارسية نُشر في أغسطس ٢٠٠٩م تحت عنوان "شمس لنگرودی از انتشار آثارش خودداری می‌کند" أي "شمس لنجرودي يرفض نشر أعماله"، الموقع متاح حتى ١٢ مارس ٢٠٢١م

https://bit.ly/3J2ijSs موقع آواي تبعيد، نافذة بعنوان "درباره ما" أي "حولنا"، الموقع متاح حتى يوم ٢٠ يناير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3ysFoqU موقع عصر نو: مقال بالفارسية لـ منيره برادران بعنوان "نبرد بی پایان ادبیات اعتراضی" أي "معركة أدب الاحتجاج التي لا تنتهي"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3kllXwK موقع واو بوك: سيرة ذاتية مختصرة للشاعرة ساناز زارع ثاني، الموقع متاح حتى يوم ٢٢ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3SM0zwl موقع اخبار روز: قطعة شعرية بعنوان "پدرم اعدام ۵ شهروند کرد را محکوم کرد!!" أي "أدان والدي إعدام ٥ مواطنين أكراد"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ أكتوبر ٢٠٢٢م.

https://bit.ly/3Z72SgA صفحة المطرب شروين حاجى بور على موقع يوتيوب، الموقع متاح حتى يوم ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3YNMjXh جريدة النهار العربي: خبر بعنوان جائزة غرامي لـ"براي" الإيرانية، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3Z1GQv9 موقع جنبش سكولار دموكراسي ايران: مقال بالفارسية لرويا طلوعى بعنوان "نقش زنان در جنبش اعتراضی ایران" أي "دور النساء في الحركة الاحتجاجية في إيران"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3FFTcSK موقع آسو: مقال بعنوان "زنان ایرانی در خط مقدم لـ اریکا

چنووت زوئی مارکس فاطمه حقیقت‌جو" أي "النساء الإيرانيات في الخطوط الأمامية لـ اريكا چنووت زوئی مارکس فاطمه حقیقت‌جو"، الموقع متاح حتى ٢١ مارس ٢٠٢٣م,
https://bit.ly/3Z1J91h موقع اقتصاد نيوز: خبر بعنوان "انسيه خزعلى: ١٢ درصد از بازداشت‌شدگان زن هستند" أي "أنسية خزعلي: النساء تمثل ١٢% من المعتقلين"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3YKxIvK موقع راديو فرد: حوار بالفارسية مع الشاعرة مهرانجيز رسابور، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3XOE9fT الموقع الرسمي للشاعرة مهرانجيز رساپور على موقع يوتيوب، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3K5Pza3 موقع قاموس آباديس: معنى ضحاك، الموقع متاح حتى يوم ١ أبريل ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3HlC3PK موقع lyrikline مقال باللغة الإنجليزية عن حافظ موسوي، الموقع متاح حتى يوم ٢٢ يناير ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3Z6YRbT موقع اخبار روز: قطعتان شعريتان للشاعر حافظ موسوي، الموقع متاح حتى يوم ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3Jp9AYR موقع ايرانيان: مقال بالفارسية عن رضا فرمند، الموقع متاح حتى ١٣ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3Shgcg1 موقع مِليون: قطعة شعرية للشاعر رضا فرمند تحمل عنوان "زنان آزاده‌ی ايران" أي "نساء إيران الحرائر"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/41uOxwg موقع نيك صالح: مقال بالفارسية عن هيلا صديقي، الموقع متاح حتى يوم ٢٥ فبراير ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3ITW40l صفحة وكالة صداي امريكا على يوتيوب: مقطع فيديو بعنوان "جنگ است مادر دخترت سيمرغ زاييده"؛ شعرى از هيلا صديقى با صداى شاعر" أي "إنها الحرب، أيتها الأم لقد أنجبت ابنتك سيمرغ"؛ قصيدة لهيلا صديقي بصوتها، الموقع متاح حتى ١٣ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3mTNera موقع آرميس آكاديمي: "بيوگرافى مونا برزويى ترانه سرا" أي

"سيرة ذاتية للشاعرة مونا برزويي"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/42evp63 موقع poetrysoup: مقال بالإنجليزية بعنوان Mona Borzouee Biography | Poet أي "سيرة ذاتية للشاعرة مونا برزويي، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3ZXmgNC موقع ايران انترناشونال: خبر بعنوان "مونا برزويى، شاعر و ترانەسرا، بازداشت شد" أي "إلقاء القبض على الشاعرة وكاتبة الأغاني مونا برزويي"، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3l9d2Pr موقع ايران واير: خبر بعنوان "سيزدهمين روز اعتراضات؛ بازداشت مونا برزويى در تهران" أي "اليوم الثالث عشر من الاحتجاجات؛ اعتقال مونا برزويي في طهران"، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3yDDcg8 موقع ايران آرت نيوز: خبر بعنوان "مونا برزويى آزاد شد/ اولين پيام خانم ترانەسرا پس از آزادى" أي "إطلاق سراح مونا برزويي / أول رسائلها بعد الإفراج عنها"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3JhV711 موقع يوتيوب: مقطع فيديو يحمل عنوان "مونا برزويى (شاعر و ترانەسرا) بازداشت شد، كليپ آخرين شعر او قبل از بازداشت" أي "اعتقال الشاعرة وكاتبة الأغاني مونا برزويي/ مقطع فيديو لقصيدتها الأخيرة قبل اعتقالها"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3INOk00 الموقع الرسمي للشاعرة والأديبة نيلوفر شيدمهر: مقال بالفارسية حول سيرتها الذاتية، الموقع متاح حتى ٢٤ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3Y5Km7u موقع تريبون زمانه: قطعة شعرية بعنوان حفارى بزرگ، الموقع متاح حتى يوم ٢٤ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3JdK0au موقع راديو فردا: مقال بعنوان خاوران، الموقع متاح حتى ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3kMxV2E موقع أحواز ستيت، مقال بعنوان " كشتار نيزار معشور(ماهشهر) درآبان ٩٨چگونه رقم خورد؟" أي "كيف تمت مجزرة القصب بمعشور "ماهشهر" في نوفمبر ٢٠١٩م، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3mJm4Dg موقع ايران كتاب: مقال بالفارسية عن حياة الشاعر روزبه سوهانى، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3TouJHz موقع صحيفة اعتماد: خبر بعنوان "عليرضا آدينه و روزبه سوهانى از شاعران بازداشت‌شده اتفاقات اخير، آزاد شدند" أي "إطلاق سراح الشاعرين المعتقلين خلال الأحداث الأخيرة عليرضا آدينه و روزبه سوهاني"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3KMUMWc موقع آواي تبعيد: قطعة شعرية للشاعر روزبه سوهاني، تحمل عنوان تاريخ ديگرى در كار است أي "تاريخ آخر يُكتب، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3yuyDoD موقع آزادي بيان: قطعة شعرية بعنوان " فيلترکننده ها و فيلترشكن ها" أي "أدوات حجب الانترنت وأدوات تخطي الحجب"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3JHUQ90 موقع صحيفة دنياي اقتصاد: خبر بتاريخ ٣ أكتوبر ٢٠٢٢م تحت عنوان بازار داغ فيلترشكن‌ها در سايه قطعى اينترنت أي "سوق أدوات تخطي حجب الإنترنت الرائج في ظل قطع الإنترنت"، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م

https://bit.ly/3Z0ZfZe موقع صحيفة جهان صنعت: خبر بتاريخ ٢٤ فبراير ٢٠٢٣م تحت عنوان بازار داغ «وی‌پی‌ان» أي سوق البروكسي الرائج، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3ZYTBHN موقع فرهنگ آباديس: السيرة الذاتية لهادي خرسندي، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3ythPhK موقع اخبار روز: قطعة شعرية للشاهر هادي خرسندي بعنوان خبر بده؛ خبر بگير، الموقع متاح حتى ١ أبريل ٢٠٢٣م.

http://bit.ly/2xbNXH5 موقع توانا: مقال باللغة الفارسية عن السيرة الذاتية للشاعر بعنوان " اسكندر آبادى؛ نابينای همه فن حريف" أي "اسكندر آبادي ضرير تمرس في كل الفنون"، الموقع متاح حتى ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3KQYRc0 موقع ايران امروز: مقطع فيديو للشاعر اسكندر آبادي وهو ينشد قطعته الشعرية "نه به عمامه، نه به رهبر، نه به كل رژيم" أي "لا للعمامة، لا للمرشد، لا للنظام بأكمله"، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3ETFXgZ صفحة الشاعر اسكندر آبادي على موقع انستجرام، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3kCUjeX موقع بهار نيوز: مقابلة بالفارسية مع عضو مجلس الخبراء أحمد خاتمي بعنوان "عمامه پرانى در واقع دين پرانى است" أي "إسقاط العمائم في الحقيقة إسقاط للدين"، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3SIZ6l8 موقع صداي أمريكا: مقطع فيديو لاحتجاجات إيرانية في مترو أنفاق طهران بعنوان "شعار "مرگ بر ديكتاتور" و "مرگ بر خامنه‌اى" در متروى تهران؛ ٣ آبان" أي "شعار الموت للديكتاتور والموت لخامنئي في مترو طهران ٢٥ أكتوبر ٢٠٢٢، الموقع متاح حتى ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3YKxIvK موقع راديو فرد: حوار بالفارسية مع الشاعرة مهرانجيز رسابور، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3iYQqjC الصفحة الرسمية للشاعرة مهرانگيز رساپور (م. پگاه) على فسيبوك، الصفحة متاحة حتى ٢٢ يناير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3IKk6ec موقع ايران كتاب: مقال بالفارسية عن سيرة حياة رضا كاظمي، الموقع متاح حتى يوم ٢٢ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3J7VeNA وكالة تسنيم: خبر باللغة الفارسية بعنوان "گوشه‌اى از اعترافات قاتلين كيان پيرفلک / تروريست‌ها چگونه مردم را به رگبار بستند؟" أي "جزء من اعتراف قتلة كيان بيرفلك/ كيف فتح الإرهابيون النار على الناس؟"، الموقع متاح حتى يوم ٢ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3KSgtoe موقع دوتش فيله فارسي: خبر باللغة الفارسية بعنوان "مادر كيان پيرفلک: مأموران ماشين را به رگبار بستند" أي "والدة كيان بيرفلك: أطلق الضباط النار على السيارة"، الموقع متاح حتى يوم ٢ مارس ٢٠٢٣م.

https://bbc.in/3SYN7qh موقع وكالة بي بي سي فارسي: خبر بعنوان "مراسم خاکسپاری کیان پیرفلک؛ جزئیات هولناک از زبان مادر او: دروغ می‌گویند کار تروریست‌هاست، ماشین ما را به رگبار بستند" أي "مراسم دفن كيان بيرفلك؛ تفاصيل مروعة ترويها والدته: يكذبون ويقولون هذا عمل إرهابي بينما هم من أطلقوا النار على سيارتنا"، الموقع متاح حتى يوم ٢ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3KhUZ3x الصفحة الشخصية للشاعر رضا كاظمي على فيسبوك، الصفحة متاحة حتى ٢٠ فبراير ٢٠٢٣

https://bit.ly/3Z8sj1o موقع آواي تبعيد: قطعتان شعريتان للشاعرة معصومه ضيايي، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bbc.in/3mXUvGh وكالة بي بي سي: مقال بالعربية بعنوان مظاهرات إيران: ما أصل شعار "المرأة، الحياة، الحرية " الذي يرفعه المتظاهرون؟، الموقع متاح حتى ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3YSi1BN وب سايت رسمى سيدعلي صالحي، عكس ها

https://bit.ly/3kx81Q6 قطعة شعرية لسيد علي صالحي بموقع اخبار روز، الموفع متاح حتى يوم ٢٢ يناير ٢٠٢٣م

https://bit.ly/3Z3qHGe موقع راديو فردا: مقال بالفارسية يحمل عنوان "گیتی پورفاضل، وکیل زندانی در اوین، به دلیل ابتلا به کرونا به مرخصی آمد" أي "منح المحامية المسجونة في إيفين جيتي بور فاضل إجازة بسبب إصابتها بفيروس كورونا"، الموقع متاح حتى يوم ٢٥ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3YK7zgh موقع آواي تبعيد، شعر للشاعرة گیتی پورفاضل يحمل عنوان چشم براه سپیده، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3J8PPVq موقع مكتبة ايران كتاب: سيرة ذاتية مختصرة للشاعر رحيم رسولي، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3J9dchx صفحة الشاعر رحيم رسولي على فيسبوك

https://bit.ly/3JvKwRs صفحة الشاعر رحيم رسولي على موقع تيلجرام

## الهوامش والإحالات

[1]مجيد محمدي: انقلاب ملى ۱۴۰۱ و نقش و تحول اقشار اجتماعى ايران، كتاب الكتروني، ۲۰۲۳، صـ ٦٤.
https://bit.ly/3S2tV9I وكالة راديو فرنسا الدولي: مقال بالفارسية يحمل عنوان "مرگ مهسا امينى و جنبش اعتراضى كه برانگيخت، آغازِ پايان چيست؟" أي "وفاة مهسا أميني والحركة الاحتجاجية التي أججتها، أهي بداية النهاية؟"، الموقع متاح حتى ٣ مارس ٢٠٢٣م.
[2]مجيد محمدي: انقلاب آزاديگرا و ملى ۱۴۰۱ ايران: نويد پايان نكبت اسلامگرايى، ۲۰۲۳م، صـ ۱۸-۲۲، صـ۲۲۰.
وانظر https://bit.ly/3fuiidl موقع إيران إنترناشيونال: تقرير بالفارسية يحمل عنوان "تجمعات ايرانيان خارج كشور، پنجشنبه ۷مهر؛ تظاهرات ملبورن و تلاش براى ورود به سفارت در اسلو"، أي "تجمعات الإيرانيين في الخارج الخميس ٢٩ سبتمبر ٢٠٢٢، احتجاجات ملبورن ومحاولة دخول السفارة في أوسلو"، الموقع متاح حتى ١ أبريل ٢٠٢٣م.
[3]دفتر فرماندهي معظم كل قوا (مدظله العالي): آرشيو جلسات فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامي، تاريخ جلسه: ۱۴۰۱/۱۰/۱۳ هـ ش، شماره: ۲۰۰۱٦۷۸/ ٦۱۰، طبقه بندي: سري (نظامي) نسخه آرشيوي، صـ ٤، ٥.
[4]عليرضا خالوكاكايى: زندگى در پارادايم اعتراض آناليز وضعيت جامعه و حاكميت، در برشى از سال ۱۳۹۹ با ۶۰ جستار سياسى، كتاب رقمي، أبريل ٢٠٢٢.
مجيد محمدي: انقلاب ملى ۱۴۰۱ و نقش و تحول اقشار اجتماعى ايران، صـ ۳۷، ۳۸.
https://bit.ly/3TxCmv8 موقع راديو زمانه: تحقيق بالفارسية بعنوان "نگاهى به جنبش «زن، زندگى، آزادى» از دريچه شعارهايش"، أي "نظرة على حركة "المرأة الحياة الحرية" من خلال شعاراتها"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.
[5] بدير محمد: قراءة الأدب الرقمي من منظور الأجناس الأدبية وحوارية الفنون، مجلة المعرفة الإلكترونية، العدد ٢، ٢٠٢٠م، صـ ١.
[6]عنايت الله رحماني: تاريخچه سانسور در ايران، فصلنامه ياد، پاييز ۱۳۸۵ - شماره ۸۱، صـ ٢٤٠.
https://bit.ly/3lzk4wT [7] وكالة راديو فرنسا: تحقيق بالفارسية بعنوان "فراز و فرود سانسور در جمهورى اسلامى"، أي "تقلبات الرقابة في الجمهورية الإسلامية"، الموقع متاح حتى يوم ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
[8]بهرام رحماني: فاجعه سانسور كتاب در ايران، مجله بانگ، شماره ٢، سال اول، فبراير ٢٠١٠م، ص، ٢.
https://bit.ly/3JttFNX [9] موقع ايران بيديا: مقال بعنوان "سانسور در ايران" أي "الرقابة في إيران"، الموقع متاح حتى ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
تنص المادة ٢٤ من الدستور الإيراني على حرية الصحافة ما لم تخل بالنظام الإسلامي، لذلك ووفقًا للدستور فهناك حدود لحرية الصحافة ويجب ألا يتعارض النشاط الصحفي مع القواعد والمبادئ الإسلامية وألا يخل بأسس الجمهورية الإيرانية.
[10]مجيد محمدي: ماشين تبليغات جمهورى اسلامى چگونه كار مى كند؟ در جامعه شناسى و سياست شناسى سانسور و تبليغات سياسى، توانا، ۲۰۱۹، صـ ۳۱.
[11]بهرام رحماني: فاجعه سانسور كتاب در ايران، صـ ٢.
https://bit.ly/40kLCFg [12] وكالة دويتش فيله: تحقيق بالفارسية بعنوان "تحصيل‌كرده‌ها ترک كشور مى‌كنند" أي "المتعلمون يتركون البلاد"، الموقع متاح حتى ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
[13]منصور كوشان: ايران، ايرانى و ما، H&s Media، ۲۰۱۳م، صـ ۲۳-۲٦.
https://bit.ly/3JttFNX موقع ايران بيديا: مقال بعنوان "سانسور در ايران" أي "الرقابة في إيران، الموقع متاح حتى ١٥ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3yw2vkx [14] موقع كتابخانه تخصصي ادبيات: مقال بعنوان "مجموعهٔ تاريخ شفاهى ادبيات ايران: محمدعلى سپانلو" أي "مجموعة التاريخ الشفوي للأدب الإيراني: محمد علي سپانلو"، الموقع متاح حتى يوم ٤ مارس ٢٠٢٣م.
ولد محمد علي سبانلو في ٢٩ آبان ۱۳۱۹ هـ ش الموافق ٢٠ نوفمبر ١٩٤٠ م في طهران. نشر العديد من المجموعات الشعرية مثل "رگبارها" أي "وابل من الأمطار"، و"پياده‌روها" أي "المشاة"، و"سندباد غيب" أي "السندباد الغائب"، و"هجوم" أي "الغزو"، و"خانمزمان" أي سيدة الزمان"، وتبعيد در وطن" أي "منفى في الوطن ، و"ساعت اميد" أي "ساعة الأمل"، و خيابان‌ها، بيابان‌ها أي "شوارع، صحارى. عانى سبانلو من سرطان الرئة

لعدة سنوات، وتوفي مساء يوم الاثنين ١١ مايو ٢٠١٥م عن عمر يناهز ٧٥ عامًا بسبب مضاعفات في الرئة والجهاز التنفسي في مستشفى سجاد بطهران.

[١٥] https://bit.ly/3LEaGmw موقع آفتاب نيوز الخبري: مقابلة مع الشاعر سبانلو بعنوان "محمدعلى سپانلو: ۴۰۰۰ صفحه از آثارم در ارشاد متوقف مانده‌است" أي "محمد علي سبانلو: لقد عطلوا ٤٠٠٠ صفحة من أعمالي في وزارة الإرشاد"، الموقع متاح حتى ١٥ مارس ٢٠٢٣م.

[١٦] https://bit.ly/3W9k6sY موقع ايران بيديا: مقال باللغة الفارسية بعنوان "سانسور در ايران" أي "الرقابة في إيران"، الموقع متاح حتى يوم ٢٧ أكتوبر ٢٠٢٢م.

[١٧] آذر محلوجيان: انسداد نويسنده، داستان سانسور در ايران، صـ ١٣، ٢٣، ٢٥.

[١٨] https://bit.ly/3Z5bT9g موقع صحيفة الرياض: تقرير باللغة العربية بعنوان "إيران الأولى عالميًا في الرقابة على الإنترنت"، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.

[١٩] https://bit.ly/3U3mkc3 موقع سايبر پزوه: دكتر عبدالله كريمزاده، پژوهشگر مطالعات فرهنگی و مطالعات فضای سايبر: تجربه ديجيتالی شدن شعر و ادبيات داستانی در ايران"، أي "تجربة رقمنة الشعر والأدب القصصي في إيران"، الموقع متاح حتى يوم ٤ نوفمبر ٢٠٢٢.

[٢٠] عليرضا شوهاني، سارا حسيني: بررسی وجوه تأثير فضای مجازی بر زبان و ادبيات فارسی معاصر، نشريه زبان و ادب فارسی دانشگاه تبريزسال ٧١ / شماره ٢٣٧ / بهار و تابستان ١٣٩٧ هـ ش، صـ ٧٥.

[٢١] https://bit.ly/3U3mkc3 موقع سايبر پزوه: دكتر عبدالله كريمزاده: تجربه ديجيتالی شدن شعر و ادبيات داستانی در ايران، الموقع متاح حتى يوم ٤ نوفمبر ٢٠٢٢.

[٢٢] https://bit.ly/3U3mkc3 المرجع السابق.

[٢٣] ولد محمد تقي جواهري جيلاني، المعروف باسم محمد شمس لنجرودي زاده في ١٧ نوفمبر ١٩٥٠ في لانجرود. وهو شاعر كبير وباحث ومؤرخ أدبي إيراني وعضو بجمعية الكتاب الإيرانيين. أهم أعماله الشعرية: "رفتار تشنگی ١٣٥٥" أي "سلوك العطش ١٩٧٦م"، "در مهتابی دنيا ١٣٦٣ أي "في ضياء قمر الدنيا ١٩٨٤، "خاكستر و بانو 1365" أي "الرماد والسيدة ١٩٨٦، "جشن ناپيدا ١٣٦٧" أي "عيد خفي ١٩٨٨م، و"نت‌هايی برای بلبل چوبی ١٣٧٩" أي "نوت موسيقية للعندليب الخشبي ٢٠٠٠م"، "باغبان جهنم ١٣٨٣" أي "بستاني جهنم ٢٠٠٤"، "رسم كردن دست‌های تو ١٣٨٩" أي "رسم يديك ٢٠١٠م"، و"می‌ميرم به جرم آن‌كه هنوز زنده بودم ١٣٨٩ أي "أموت بجريمة بقائي على قيد الحياة ٢٠١٠م".

انظر مرجان رضا تاجي: مقايسه ی تطبيقی حضور عشق در شعر شمس لنگرودی و غادة السمان، فصلنامه اي تخصصی زبان و ادبيات فارسی، شماره ١٤ ، زمستان ١٣٩١ / ٢٠١٢م، صـ ١٧٧.

https://bit.ly/31lPCZp موقع مكتبة فيديبو: مقال بالفارسية بعنوان شمس لنگرودی كيست؟ أي "من هو شمس لنجرودي، الموقع متاح حتى ١ أبريل ٢٠٢٣.

https://bit.ly/3fiKNbv موقع صحيفة دنياي اقتصاد: مقال بالفارسية نُشر في أغسطس ٢٠٠٩م تحت عنوان "شمس لنگرودی از انتشار آثارش خودداری می‌كند" أي "شمس لنجرودي يرفض نشر أعماله. الموقع متاح حتى ١٢ مارس ٢٠٢١م

[٢٤] https://bit.ly/3J2ijSs موقع آواي تبعيد، مقال بالفارسية بعنوان " درباره ما" أي "حولنا"، الموقع متاح حتى يوم ٢٠ يناير ٢٠٢٣م.

[٢٥] https://bit.ly/3ysFoqU موقع عصر نو: مقال بالفارسية لـ منيره برادران بعنوان "نبرد بی پايان ادبيات اعتراضی" أي معركة أدب الاحتجاج التي لا تنتهي"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

[٢٦] محمدكاظم كهدوئی، فاطمه اسفنديارى مهنی: ادب اعتراض در شعر انوری، يازدهمين گردهمايی انجمن ترويج زبان و ادب فارسی، دانشگاه گيلان، ١٧ تا ١٩ شهريورماه ١٣٩٥، صـ ١٢١٢، ١٢١٣.

[٢٧] مجيد محمدي: پايان بهار بسترها، رويدادها، فرايندها، و مولفههای جنبش سبز، ص ٥١٩.

[٢٨] محمدكاظم كهدوئی، فاطمه اسفنديارى مهنی: ادب اعتراض در شعر انوری، يازدهمين گردهمايی انجمن ترويج زبان و ادب فارسی، دانشگاه گيلان، ١٧ تا ١٩ شهريورماه ١٣٩٥، صـ ١٢١٢، ١٢١٣.

[٢٩] رضا براهني: طلا در مس "در شعر وشاعري"، چاب خانه ای چهر، تهران، ١٣٤٤ هـ ش/ ١٩٦٥م، صـ ٩٣، ٩٤.

[٣٠] أحمد عبد المعطى حجازي: لماذا نحتاج الشعر، الشعر العربي الحديث، أعمال الندوة الرئيسية لمهرجان القرين الثقافي الثاني عشر ١٠-١٢ ديسمبر ٢٠٠٥، الجزء الثاني، سلسلة علم الفكر، العدد ٣٦٩، الكويت، نوفمبر ٢٠٠٩.

[٣١] K. Sokolon, Marlene: The Iliad: A song of Political Protest, New Political Science, Volume 30, Number March 2008. P.50.

[٣٢]عبد العلي دستغيب (نيما يوشيج نقد وبررسي)، چاب دوم، انتشارات پازند، ١٣٥٤ هـ ش، صـ ٨٩، ٩٠.
[٣٣] جمال أحمد الرفاعي: شعر الاحتجاج دراسة في شعر ماتي شموئيلوف، المجلة العلمية بكلية الآداب جامعة طنطا العدد ٢٣، ٢٠٢٠م، صـ ١٩١.
[٣٤] https://bit.ly/3kllXwK موقع واو بوك: سيرة ذاتية مختصرة للشاعرة ساناز زارع ثاني، الموقع متاح حتى يوم ٢٢ فبراير ٢٠٢٣م.
ولدت ساناز زارع ثاني عام ١٣٥٩ هـ ش الموافق ١٩٨٠م، وحصلت على درجة البكالوريوس في علوم الاتصال من جامعة طهران، وتعيش في مدينة آخن بألمانيا منذ عام ٢٠١٠م، حيث هاجرت الشاعرة قسرًا وتركت إيران عام ٢٠٠٨م بعد معاناتها من عدة تجارب مريرة. تنشر الشاعرة أشعارها على مدونتين، وقد نشرت ثلاث كتب شعرية باللغة الفارسية؛ "تردستي حرف محدود" أي "براعة الحروف المحدودة، و"آن سوي من در مه" أي "أنا في الضباب بالجانب الآخر"، والمجموعة الساخرة "خلواره ها" أي "لهب"، كما سجلت ونشرت كتاب صوتي باللغتين الفارسية والألمانية حمل عنوان "آواز زمان" أي "صوت الزمان" عام ٢٠١٢م.
[٣٥] https://bit.ly/3SM0zwI موقع اخبار روز: قطعة شعرية بعنوان "پدرم اعدام ۵ شهروند کرد را محکوم کرد!!" أي "أدان والدي إعدام ٥ مواطنين أكراد"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ أكتوبر ٢٠٢٢م.
چند ماه پیش از فرط عصبانیت و دلتنگی چند سطری را نوشتم ولی حس میکردم ارزش انتشار ندارد.
حالا که داشتم این سطرها را می نوشتم گفتم این شبه شعر را هم ضمیمه کنم به حرفهایم چون حالی برای بیش از این حرف زدن در خود حس نمیکنم . میدانم که کسی مجبورم نکرده بود حرف بزنم.
ولی به هرحال فضای رایگان فیس بوک و اینترنت و تکنولوژی و ارتباطات و اطلاعات گاهی وسوسه میکند بنی آدمی راکه اعضای یکدیگرند...
به امید بیداری و هوشیاری همه ی ما
[٣٦] میرزاآقا عسگری "مانی": دو جستار در باره شعر تبعید، برگرفته از چاپ نخست ادبیات و سیاست کتابی از مانی، ادبیات و سیاست، چاپ نخست، بهار ٢٠٠٨م، انتشارات هومن، آلمان ، تمامی حقوق برای نویسنده محفوظ است، صـ ٢٠.
اینترنت، میهنی است جهانی. میهنی بدون مرز. دراین میهن هرکسی که بخواهد، خانه‌ای ویژه‌ی خود خواهد داشت، و هر صاحبخانه‌ای می‌تواند پذیرای میهمانانی باشد.
[٣٧] https://bit.ly/3Z72SgA صفحة المطرب شروين حاجي بور على موقع يوتيوب، الموقع متاح حتى يوم ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.
[٣٨] https://bit.ly/3YNMjXh جريدة النهار العربي: خبر بعنوان جائزة غرامي لـ"براي" الإيرانية، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.
[٣٩]https://bit.ly/3Z72SgA صفحة المطرب شروين حاجي بور على موقع يوتيوب، الموقع متاح حتى يوم ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

برای تو کوچه رقصیدن
برای ترسیدن به وقت بوسیدن
برای خواهرم خواهرت خواهرامون
برای تغییر مغزها که پوسیدن
برای شرمندگی برای بی پولی
برای حسرت یک زندگی معمولی
برای کودک زباله گرد آرزوهاش
برای این اقتصاد دستوری
برای این هوای آلوده
برای ولیعصر و درخت های فرسوده
برای پیروز و احتمال انقراضش
برای سگ های بی گناه ممنوعه
برای گریه های بی وقفه
برای تصویر تکرار این لحظه
برای چهرهی که میخنده
برای دانش آموزا برای آینده
برای این بهشت اجباری

برای نخبه های زندانی
برای کودکان افغانی
برای این همه برای غیر تکراری
برای این همه شعارهای توخالی
برای آوار خونه های پوشالی
برای احساس آرامش
برای خورشید پس از شبای طولانی
برای قرص های اعصاب و بی خوابی
برای مرد میهن آبادی
برای دختری که آرزو داشت پسر بود
برای زن زندگی آزادی
برای آزادی
برای آزادی
برای آزادی

[٤٠]بيير زيما: النقد الاجتماعي "نحو علم اجتماع للنص الأدبي"، ترجمة عايدة لطفي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩١م، صـ ٩٨،٩٩.

[٤١]زينب يزداني: زن در شعر فارسی دیروز-امروز، انتشارات فردوس، ١٩٩٩م، صـ ٣٣.

[٤٢] https://bit.ly/3Z1GQv9 موقع جنبش سكولار دموكراسي ايران: مقال بالفارسية لرويا طلوعى بعنوان نقش زنان در جنبش اعتراضی ایران أي دور النساء في الحركة الاحتجاجية في إيران، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.

[٤٣] https://bit.ly/3FFTcSK موقع آسو: مقال بعنوان زنان ایرانی در خط مقدم لـ اریکا چنووت زوئی مارکس فاطمه حقیقت‌جو أي النساء الإيرانيات في الخطوط الأمامية لـ اريكا چنووت زوئى ماركس فاطمه حقيقت‌جو، الموقع متاح حتى ٢١ مارس ٢٠٢٣م.

[٤٤] https://bit.ly/3Z1J91h موقع اقتصاد نيوز: خبر بعنوان انسیه خزعلی: ١٢ درصد از بازداشت‌شدگان زن هستند، الموقع متاح حتى يوم ٢١ مارس ٢٠٢٣م.

[٤٥] https://bit.ly/3YKxIvK موقع راديو فرد: حوار بالفارسية مع الشاعرة مهرانجيز رسابور، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

مهرانجيز رسابور شاعرة وناقدة أدبية ورئيسة تحرير المجلة الثقافية والأدبية الفصلية واژه، اطلعت عن قرب بالفنون الكلاسيكية لأعمال شعراء مثل حافظ ومولانا وفردوسي وسعدي. كتبت أولى غزلياتها في سن الثالثة عشر. صدرت مجموعتها الشعرية الأولى " جرقه زود می‌میرد" في إيران، ونشرت كتابها الشعري الثاني بعنوان و سپس آفتاب "ثم الشمس" في بريطانيا. نشرت كتابها الثالث الذي يحمل عنوان " پرنده دیگر نه" لا طائر آخر في عام ٢٠٠٠م، وتمت إعادة طبعه ثلاث مرات حتى الآن، وهو مختلف تمامًا عن أعمالها السابقة من حيث الأجواء والمحتوى.

[٤٦] https://bit.ly/3XOE9fT الموقع الرسمي للشاعرة مهرانگیز رساپور على موقع يوتيوب، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

ضحاک کشیده شیره‌ی ایران را
برخاسته خشم ملت اینک برپا
شد پرچم اتحاد کل ایران
گیسوی بلند و خون پاک مهسا

[٤٧]محمد استعلامي: بررسي ادبيات امروز ايران دفتر نخست: ديباچه وطرح، تهران، ١٣٥١ هـ ش، صـ ١٤٥.

[٤٨] https://bit.ly/3K5Pza3 موقع قاموس آباديس: معنى ضحاك، الموقع متاح حتى يوم ١ أبريل ٢٠٢٣م.

[٤٩]ولد حافظ موسوي عام ١٩٥٥ في رودبر بإيران، وهو شخصية بارزة في الشعر الإيراني المعاصر وقد نشر خمسة كتب شعرية. شارك في عام ٢٠٠٢ في تأسيس دار نشر آهنگ دیگر المعروفة على نطاق واسع بأنها أهم دار نشر متخصصة في الشعر الإيراني المعاصر. كان مؤسسًا ومحررًا لأول مجلة شعر على الإنترنت في إيران فزنا. كما أنه ناقد.

https://bit.ly/3HlC3PK موقع lyrik line مقال باللغة الإنجليزية عن حافظ موسوي، الموقع متاح حتى يوم ٢٢ يناير ٢٠٢٣م.

[٥٠] https://bit.ly/3Z6YRbT موقع اخبار روز: قطعتان شعريتان للشاعر حافظ موسوي، الموقع متاح حتى يوم ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

خیابان، تن بودتنی افتاده زیر پای رهگذران
تنی فرسوده زیر چکمه ی سربازان
تنی خسته از کاروان های اشک و عزا
تنی رها شده در رخوت و ملال
تنی که جان گم شده ی خود را می جست.

*

زن، تن بود
تنی ناتمام در تصرف " آقایان"
تنی تازیانه خورده از خادمان گورستان
تنی کلافه از انکار تن، عشق، زیبایی
تنی که باد حسرت موهایش را داشت
تنی که جان گم شده ی خود را می جست

*

دو " تن " به هم برآمدند
زن و خیابان به هم پیوستند
و جان به تنها برگشت
و یک دهان شدند تن ها:
زن ، زندگی ، آزادی

[٥١] Niloufar Taleb :Belonging: New Poetry by Iranians Around the World (Scala ) Translation) Paperback – August 5, 2008. P 93.

https://bit.ly/3Jp9AYR موقع ايرانيان: مقال بالفارسية عن رضا فرمند، الموقع متاح حتى ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

ولد الشاعر رضا فرمند عام ١٣٣٤ هـ ش/ ١٩٥٦م في تبريز، قضى دراساته الابتدائية والثانوية في طهران. عاش في الهند لمدة ثلاث سنوات ثم انتقل للحياة في الدنمارك منذ عام ١٩٨٥م. درس العلوم الاجتماعية في الهند، ودرس اللغة الإنجليزية في الدنمارك اللغة الإنجليزية. الشعر. كتبه الشعرية: رقص أبدي، أشعار قطبية، لم تعد أمي جميلة، ليالي بيضاء. هذا وقد تم حظر مجموعته الشعرية الأولى "رقص جاودانه" أي "الرقص الأبدي" بعد نشرها في طهران عام ١٣٦٣ هـ ش/ ١٩٨٤م.

[٥٢] فصلنامه آواي تبعيد: شماره ٣٠، پاييز ١٤٠١، صـ ١٦٠. www.avaetabid.com

زنان آزاده ی ایران
دختران آزاده
بساطِ بربریت را در ایران زمین
به هم زده اند

*

این دختران سودایی اند
و برای آزادی به گونه ای دیگر کمر بسته اند:
مُشت تهای نازک اشان پُر از توفان است
و خشمِ آگاهاشان پُر از رُستم

*

این دختران سودایی اند
چشم در چشم مر گ
در فراسوی خطِ قرمزها
پای مي کوبند، دست می افشانند
از ماشین پلیس بالا میروند
باتومها را محاصره میکنند
و در چشم دشمنان
با حجابهاشان آتش میافروزند

*
این زنان آبستن آزادی اند
این زنان، آبستن فردای اند
این زنان، آبستن دانایی اند
*
این دختران، کتاب قدیمی دین ر ا
هر جور که خواستند میخوانند
و آیه هایش را هر جور که خواستند معنا میکنند
این دختران نمیخواهند
پروانه ای حتا
بی اجازه روی موی اشان بنشیند
*
این دختران با موهاشان همیشه به خال می زنند
این دختران با موهاشان جادو میکنند
گاه، آن را چون پرچمی از تن اشان برمی افرازند
و گاه، آن را در خیابانها قیچی مي کنند
و فریادها را آزاد می کنند
*
این دختران
در جهان حقیقی و مجازی به هم پیوسته اند
و موهای هشیارشان را در راه آزادی
خواهرانه به هم بسته اند
*
این دختران
با خدای مشترک انسان، زن
با زبان مشترک انسان، زندگی
و با عشقِ مشترک انسان، آزادی
با جهانیان سخن میگویند
*
این دختران از آزادی سرشارند
این دختران از فریادها سرشارند
این دختران از شگفتیها سرشارند
*
این دختران، الماس معنای زن را
به چشم خدایان می تابانند ومي خندند
این دختران دیوانه اند
*
این دختران، دیوانه ی زیستن اند:
میگویند و میخندند و می رقصند
این دختران دریادل، برای بودن اشان، نبرد می کنند
این دختران نمی میرند
یادِ آرزوهاشان، یاد جوانی اشان
ناگهان به جان، موج می اندازد
این دختران نمی میرند
این دختران از خوناشان برمی خیزند
و با نبض خیابان و با سرودهای آزادی درمي آمیزند

[٥٣] https://bit.ly/3Shgcg1 موقع مليون: قطعة شعرية للشاعر رضا فرمند تحمل عنوان زنان آزادەی ایران، رضا فرمند، الموقع متاح حتى يوم ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

[٥٤] اسحاق طغيانى وافسانه درميانى: مقايسه عناصر حماسى كهن با عناصر حماسى شعر دفاع مقدس، فصلنامه مطالعات راهبردى بسيج، سال هجدهم، شماره ٦٨، پاييز ١٣٩٤، صـ ١١٢.

[٥٥] https://bit.ly/41uOxwg موقع نيك صالح: مقال بالفارسية عن هيلا صديقي، الموقع متاح حتى يوم ٢٥ فبراير ٢٠٢٣م.

ولدت الشاعرة هيلا صديقي في طهران عام ١٣٦٤هـ ش، الموافق ١٩٨٥م، وانتقلت مع عائلتها بعد عام واحد إلى اسطنبول التي قضى فيها والدها سنوات مراهقته، وعاشت هناك حتى نهاية عام ١٣٦٩ هـ ش، ١٩٩٠م، بدأت بعد عودتها إلى إيران دراستها الابتدائية. وأصبحت في عام ١٩٩٩م في السنة الثانية من المرحلة الثانوية عضوًا فخريًا في اللجنة الثقافية للمجلس الأعلى لوزارة التربية والتعليم كأحد الطلاب المختارين من الدولة. حصلت في عام ٢٠١٢، على جائزة "هِلْمِن/هَمَت" التي تشرف عليها منظمة هيومن رايتس ووتش، بفضل نشاطها الحقوقي والمدني خلال الحركة الخضراء التي أعقبت إعلان نتيجة الانتخابات الرئاسية الإيرانية عام ٢٠٠٩ م، تعرضت للاعتقال والسجن أكثر من مرة.

[٥٦] https://bit.ly/3ITW40l صفحة وكالة صداي امريكا على يوتيوب: مقطع فيديو بعنوان "جنگ است مادر دخترت سيمرغ زاييده"؛ شعرى از هيلا صديقى با صداى شاعر" أي "إنها الحرب، أيتها الأم لقد أنجبت ابنتحك سيمرغ"؛ قصيدة لهيلا صديقي بصوتها، الموقع متاح حتى ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

مادر برو
يک كاسه آب از چشمه ات بردار
اين كوچه را از خونِ مردم خوب بايد شُست
جنگ است، بنشين در كنارم
شانه كن مويم
شايد همين شانه فقط ميراث من از توست
جنگ است مادر دخترت سيمرغ زاييده
خورشيد مشرق سرزده بر شهر تابيده
وقت است مادر باخبر كن اهل ايران را
بيدار كن هر كس كه در پستوش خوابيده
جنگ است، مادر باز كن درهاى پشتى را
جنگ است، موهاى مرا از پشت محكم كن
يک كاسه آب از نگاهت بر لبم بگذار
اين رنج را از سرنوشت دخترم كم كن
يک دست دل در مشتم و يک دست زلف تو
رقصى چنين آزاد در ميدان همين امروز
پشت سرم يک كاسه آب از دلت بردار
اين كوچه را بايد بشوييم از غم ديروز.

[٥٧] رضا آقايارى زاهد، زهرا نورى: بررسى ادب اعتراض در شعر سنايى و مولوى با تأكيد بر اعتراضهاى اجتماعى، دوفصلنامۀ علمى ـ تخصصى زبان و ادبيات فارسى شفاى دل، سال دوم، پاييز و زمستان 1398، شمارۀ ٤، صـ ٢.

[٥٨] https://bit.ly/3mTNera موقع آرميس أكاديمي: بيوگرافى مونا برزويى ترانه سرا أي سيرة ذاتية للشاعرة مونا برزويي، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/42evp63 موقع poetrysoup: مقال بالإنجليزية بعنوان | Mona Borzouee Biography Poet أي "سيرة ذاتية للشاعرة مونا برزويي، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3ZXmgNC موقع ايران انترناشونال: خبر بعنوان مونا برزويى، شاعر و ترانەسرا، بازداشت شد أي "إلقاء القبض على الشاعرة وكاتبة الأغاني مونا برزويي، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3l9d2Pr موقع ايران واير: خبر بعنوان سيزدهمين روز اعتراضات؛ بازداشت مونا برزويى در تهران أي اليوم الثالث عشر من الاحتجاجات؛ اعتقال مونا برزويي في طهران، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3yDDcg8 موقع ايران آرت نيوز: خبر بعنوان مونا برزويى آزاد شد/ اولين پيام خانم ترانەسرا پس از آزادى أي "إطلاق سراح مونا برزويي / أول رسائلها بعد الإفراج عنها، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

ولدت الشاعرة ومؤلفة الأغاني مونا بروزيي في ٩ مايو ١٩٨٤ م في طهران، بدأت نشاطها الفني عام ١٩٩٨ وهي في الرابعة عشرة من عمرها. تخرجت في مجال الترجمة الإنجليزية، وحازت شهرتها من العمل مع العديد من المطربين مثل شادمهر عقيلى، سعيد مدرس، جوجوش، ابراهيم حامدى "ايبي"، احسان خواجه اميرى، ومهدى يراحى.

أعلنت شقيقتها "سارا" خبر اعتقالها على حسابها على إنستغرام مساء يوم الأربعاء ٢٨ سبتمبر ٢٠٢٢م، في اليوم الثالث عشر من الاحتجاجات الشعبية في الشارع ضد الحكومة الإيرانية. ألقي القبض عليها بأمر قضائي إثر توجيه تهمة التحريض على الشغب والتعاطف مع العدو ضد بعض المشاهير. وأعلنت مونا بعد أسبوع خبر إطلاق سراحها بكفالة على صفحتها الشخصية على إنستجرام، معلنة أنه تم معاملتها برحمة إسلامية خلال فترة احتجازها.

[٥٩] https://bit.ly/3JhV711 موقع يوتيوب: مقطع فيديو يحمل عنوان مونا برزويى (شاعر و ترانەسرا) بازداشت شد، كليپ آخرين شعر او قبل از بازداشت أي اعتقال الشاعرة وكاتبة الأغاني مونا برزويي/ مقطع فيديو لقصيدتها الأخيرة قبل اعتقالها، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

آن دست كه نَفْسِ بی‌گناهی را كُشت
انگار تمامِ مردمان را كشته
پنداشت كه با چَراندن خفاشان،
خورشیدَک‌مان و آسمان را كشته
خونی كه روان شده‌ست بر لاله‌ی گوش،
می‌جوشد هنوز و غرقشان خواهد كرد
پژواكِ غریبِ نامِ یک دختر كُرد،
ظلمی كه نهفتند، عیان خواهد كرد
این پرچمِ آغشته به شب: گیسویش،
از سایه‌ی خرچنگِ تو پس میگیریم
ای ملغمه‌ی دروغ، ای ترسیده!
ما این وطن از چنگِ تو پس میگیریم

[٦٠]القرآن الكريم: سورة المائدة، الآية ٣٢.

[٦١]فتيحة كحلوش: الخطاب الشعري العربي المعاصر من استبدادية السلطة إلى حركية الإبداع أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٦م، صـ ٢.

[٦٢] https://bit.ly/3INOk00 الموقع الرسمي للشاعرة والأديبة نيلوفر شيدمهر: مقال بالفارسية حول سيرتها الذاتية، الموقع متاح حتى ٢٤ فبراير ٢٠٢٣م.

ولدت نيلوفر شيدمر في ١٣٤٧ الموافق ١٩٦٨م ونشأت في طهران. بدأت الكتابة منذ أن كانت في سن المراهقة وشاركت في العديد من اللقاءات الأدبية، بما في ذلك مجموعة كتابة القصة لعباس معروفي ومجموعة أيام الثلاثاء. وقبل أن تنهي دراستها الثانوية، أكملت دورات الدراما والمسرح في مدرسة الفنون والآداب للأطفال والمراهقين ودورة المسرح لمدة عامين في مدرسة أناهيتا المسرحية تحت إشراف مصطفى اسكويى. هاجرت نيلوفر إلى كندا في عام ١٩٩٧. وكانت قد حصلت قبل مغادرتها إيران على درجة البكالوريوس في الهندسة الميكانيكية في الحرارة والسوائل من جامعة خواج نصير الدين الطوسي وعملت في شركات هندسية استشارية ولاحقًا في بلدية طهران كمهندسة تصميم وكمشرفة على العمل. نشرت حتى العام الذي هاجرت فيه العديد من الأشعار والقصص في مجلات ومنشورات أدبية، بما في ذلك كلك، تشيستا وزن.

بعد وصولها إلى كندا، أقدمت نيلوفر على دراسة العلوم الإنسانية وحصلت على درجة البكالوريوس في الفلسفة والأدب الإبداعي، ودرجة الماجستير في الأدب الإبداعي والدكتوراه في التربية من جامعة كولومبيا البريطانية.

نشرت نيلوفر شيدمر حتى الآن خمس مجموعات شعرية ومجموعتين من القصص القصيرة باللغتين الفارسية والإنجليزية، وتم نشر أشعارها وقصصها ومقالاتها في المواقع الفارسية والمجلات الأدبية الكندية. تتطرق في كتاباتها إلى قضايا النساء والحركة النسائية الإيرانية، بالإضافة إلى مشاكل مثل الهجرة والمنفي والتهجير.

[٦٣] https://bit.ly/3Y5Km7u موقع تريبون زمانه: قطعة شعرية بعنوان حفارى بزرگ، الموقع متاح حتى يوم ٢٤ فبراير ٢٠٢٣م.

حفارى بزرگ

کنده اند زیر ایران و ایرانی
خاوران و
بزرگ خاوران ها را

برای هشتاد میلیون رنجبر
هشتاد میلیون اسیر
جای مردگی هست

تا درو می کند
رگبار خشونت
نیزارها را

و می راند به لبه کوره ها
عاصیان از رنج
سر باز زننده را

چهل سال است
کنده اند
و همچنان می کنند

از ایران نیز
بیرون زده گورها
گورستان هایی ناشناخته

برای رنجبرانی
گماشته
به کندن گورِ خویش

چهل سال گورکنی
و هنوز
کنده نشده اند

می ترسم انقدر بمانند
که زنده ای نماند
جمعی نماند

مادری، دادخواهی
موجودی نماند
نامدفون در رنجِ خویش
می ترسم انقدر بمانند
که آب و خاکی نماند
حتی آنورِ آبی
نشانی نماند
از ایران و ایرانی ی و ما
پراکنده گان ایران نیز!
نیلوفر شیدمهر
۱۷ دسامبر ۲۰۱۹

[٦٤] https://bit.ly/3JdK0au
موقع راديو فردا: مقال بعنوان خاوران، الموقع متاح حتى ٣ مارس ٢٠٢٣م.
[٦٥] https://bit.ly/3kMxV2E موقع أحواز ستيت، مقال بعنوان " كشتار نيزار معشور(ماهشهر) درآبان ٩٨چگونه رقم خورد؟" أي "كيف تمت مجزرة القصب بمعشور "ماهشهر" في نوفمبر ٢٠١٩م، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م.
[٦٦] https://bit.ly/3mJm4Dg موقع ايران كتاب: مقال بالفارسية عن حياة الشاعر روزبه سوهانى، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3TouJHz موقع صحيفة اعتماد: خبر بعنوان " عليرضا آدينه و روزبه سوهانى از شاعران بازداشت‌شده اتفاقات اخير، آزاد شدند" أي "إطلاق سراح الشاعرين المعتقلين خلال الأحداث الأخيرة عليرضا آدينه و روزبه سوهاني"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.
روزبه سوهانى شاعر معاصر ولد عام ١٣٦٤ هـ ش / ١٩٨٥م من كرمانشاه، اهتم بالرسم والموسيقى في البداية قبل أن يتجه إلى الشعر، نشر حتى الآن أربع مجموعات شعرية؛ "كشورى با دكمه‌هاى باز أي "بلد بأزرار مفتوحة، و "از نامت چند حرف كبود به دهان‌مان پس دادند" أي "أعادوا إلى أفواهنا بعض الحروف المكدومة من رسالتك"، و"برسد به استخوان‌هايت" أي "سيصل إلى عظامك"، و"تناهي" أي "المنتهى". ألقي القبض على الشاعر في ٣٠ نوفمبر ٢٠٢٢م خلال الاحتجاجات الشعبية في إيران، ثم أطلق سراحة يوم الاثنين ٢٦ ديسمبر بكفالة قدرها ٧٠٠ مليون تومان.
[٦٧]https://bit.ly/3KMUMWc موقع آواي تبعيد: قطعة شعرية للشاعر روزبه سوهاني، تحمل عنوان تاريخ ديگرى در كار است أي "تاريخ آخر يُكتب، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

بچه‌هایتان بر صندلی تاب‌ها می‌نشینند
دستانشان را به طناب‌ها می‌گیرند
می‌خندند و تاب می‌خورند
و شما که انداختن را خوب یاد گرفته‌اید
می‌دانید
آن‌ها را
چطور هل بدهید
که یک‌وقت
صندلی
از زیرشان
در نرود

نظافت شما از ایمانتان است
جنازه‌های بعد از تیرباران خون دارد
خونِ جنازه‌های بعد از تیرباران جاری می‌شود
خونِ جاریِ جنازه‌های بعد از تیرباران از درز نعش‌کش‌ها
بر خیابان‌ها می‌ریزد
و شما که حلق‌آویز کردن را خوب یاد گرفته‌اید
می‌دانید
بچه‌هایتان روزی از تاب‌ها پایین می‌آیند و از خیابان‌ها بالا می‌روند
نظافت شما از ایمانتان است
بچه‌هایتان از آن بالا به تاریخ زیر پایشان نگاه می‌کنند
به بوستان‌هایی که گورستان‌ها را پوشانده‌اند
و در چشم جنازه‌های آویزان از تاب‌ها، خنده‌های شما را می‌بینند
خون و چشم و جنازه را پاک می‌کنید
تا تنها دندان‌ها در اوراق تاریخ بمانند
شما که خندیدن را خوب یاد گرفته‌اید
و دندان‌های جدیدتان
در عکس افتتاح خیابان‌ها و بوستان‌ها

بر دیوار خانه‌هایتان برق می‌زند

نظافت شما از ایمانتان است

و نظافت یعنی کُشتنِ کشتن
و نظافت یعنی کُشتنِ کُشتنِ کُشتن
و نظافت یعنی کُشتنِ کُشتنِ کُشتنِ کُشتن
و ایمان شما آنقدر ادامه داشته است
که حالا هر گور این سرزمین به هزاران گور دیگر دهان باز می‌کند

شما انداخته‌اید
حلق‌آویز کرده‌اید
خندیده‌اید و پوشانده‌اید
پوشانده‌اید و پوشانده‌اید

نشانی کشتگان اما بر خطوط انگشتانتان مانده است
و مرگ در قدم‌هایتان سکونت دارد

تاریخ دیگری در کار است
تاریخِ خیابان‌های جاری
تاریخِ چشم‌های روشن
تاریخ دیگری در کار است که پشت دندان‌های جدیدتان پنهان نمی‌ماند
و در اوراق آن
جنازه‌ها از گورها بیرون می‌آیند
طناب‌ها را از گلویشان باز می‌کنند
به جوانی‌شان بر می‌گردند
و ایستاده بر صندلی تاب‌ها
چشمانشان را به خیابان‌هایی می‌دهند
که زیر خانه‌های شما دهان باز کرده‌اند!

[٦٨] سعيد عطية على مطاوع: الشعر في العهد القديم "الأغراض والسمات الفنية"، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، العدد ٢٠، ٢٠٠٦م، صـ ٣٤.

[٦٩] https://bit.ly/3yuyDoD موقع آزادي بيان: قطعة شعرية بعنوان " فيلترکننده ها و فيلترشکن ها" أي "أدوات حجب الانترنت وأدوات تخطي الحجب"، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

فیلترکننده ها و فیلترشکن ها
جنگی تمام عیاراست
این روزها
پشتِ سنگرِ
مبارزه ی سیاسی
میانِ آن که فیلتر می کند و
آنان که فیلتر می شکنند
یکی:
آزادی می خواهد
بی حد و حصر
برای چشمِ بینایی
برای زبانِ گویایی
برای اندیشه و قلم
برای زنده گی کردن

به اختیار
برای ِ دیدن ِ
هرآنچه زیبایی است
یکی:
آزادی می خواهد
بی حد و حصر
برای آتش به اختیارها
برای کور کردن ِ
چشم ِ بینایی
برای کور کردن ِ
سرچشمه ی اندیشه و قلم
برای بریدن ِ
زبان ِ گویایی
برای خالکوبی کردن ِ
تن ِ حریف
با گلوله های ساچمه ای
برای زنده گی کردن
در سیاهی ِ مطلق

حواس ات باشد
این روزها
که از خانه ات می روی بیرون
هرلباسی که می پوشی
لباس ِ رزم است/ برتن ِ تو
یا
یا درکنار ِ یکی های آتش به اختیار
یا
در صف ِ همه باهمی های
زنده گی کردن به اختیار
در معرکه ی نابرابر ِ
فیلتر کننده ها و
فیلتر شکننده ها.

[٧٠] حاتم عبيد: التجديد في الشعر العربي المعاصر: من جمالية النموذج إلى جمالية الفرد، مجلة رحاب المعرفة، السنة ٩، العدد ٥٠، مارس أبريل ٢٠٠٦، صـ٤ .

[٧١] https://bit.ly/3JHUQ90 موقع صحيفة دنياي اقتصاد: خبر بتاريخ ٣ أكتوبر ٢٠٢٢م تحت عنوان بازار داغ فیلترشکن‌ها در سایه قطعی اینترنت أي "سوق أدوات تخطي حجب الإنترنت الرائج في ظل قطع الإنترنت"، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م

https://bit.ly/3Z0ZfZe موقع صحيفة جهان صنعت: خبر بتاريخ ٢٤ فبراير ٢٠٢٣م تحت عنوان بازار داغ «وی‌پی‌ان» أي سوق البروكسي الرائج، الموقع متاح حتى يوم ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

[٧٢] https://bit.ly/3ZYTBHN موقع فرهنگ آبادیس: السيرة الذاتية لهادي خرسندي، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

ولد هادي خرسندي في ٢١ مارس ١٩٤٥ أو ١٩٤٦م، وهو شاعر إيراني وكاتب ساخر ومقدم برنامج للكوميديا الارتجالية "استاند آب كوميدي". أكمل دراسته الابتدائية في مسقط رأسه. وتابع دراسته الثانوية في طهران. كتب خرسندي أول أعماله لمجلة توفيق الفكاهية. في وقت لاحق، كتب أيضًا أعمال ساخرة للعديد من الصحف، بما في ذلك صحيفة طهران المصورة، ومجلة كاريكاتير، وجلب سياحان، وجريدة اطلاعات وجهانجردي. استقر في لندن بعد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩م، وهو يؤمن بإسقاط الحكومة، وتشير أغلب كتاباته إلى هذا الأمر. ينشط خرسندي في الكتابة الساخرة حول القضايا السياسية الإيرانية، إلا أنه جعل قضايا الإيرانيين في المنفى الموضوع الرئيسي في

برنامج الكوميديا الارتجالية الذي يقدمه، وفي معظم كتاباته وقصائده. حصل على جائزة هيلمان هاملت العالمية عام ١٩٩٥. بالإضافة إلى أنشطته الكتابية، أصبح شخصية مشهورة بين مجتمع الإيرانيين في الخارج من خلال أدائه الكوميديا الارتجالية في السنوات التي أعقبت الثورة.

[٧٣] https://bit.ly/3ythPhK موقع اخبار روز: قطعة شعرية للشاهر هادي خرسندي بعنوان خبر بده؛ خبر بگير، الموقع متاح حتى ١ أبريل ٢٠٢٣م.

دوباره يک نفر به بند – دوباره يک نفر اسير
دوباره يک نفر کبود – دوباره يک نفر خمير
دوباره يک نفر به دار – دوباره يک نفر به تير
خبر بده – خبر بگير

دوباره ضربه کلنگ – به يک بناى بى نظير
دوباره آب بسته شد – به قبر کورش کبير
دوباره زد برون ز خاک – امامزاده سيدنصير
خبر بده – خبر بگير

چه انقلاب بيخودى – چه بى ثمر قيام ما
إچه جغد شوم و بددلى – نشست روى بام ما
چه ننگ خفت آورى – نوشته شد به نام ما

بدعاقبت شعار شد – خمينى اى امام ما
خمينى اى امام – خمينى اى امام
امام بدسرشت – امام قتل عام

دوباره يک نفر به بند ..... دوباره يک نفر اسير...
بيا عزيز هموطن – دوباره دست من بگير
لندن – ٢٨ مهر ١٤٠٠ – ٢٠ اكتبر

[٧٤]الطاهر أحمد مكي: الشعر العربي المعاصر- روائعه ومدخل لقراءته، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م، صـ ٣٢٥، ٣٢٦.

[٧٥]عز الدين اسماعيل: الشعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية، ط٥، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٤م، صـ ٣٢٦، ٣٢٨.

[٧٦] http://bit.ly/2xbNXH5 موقع توانا: مقال باللغة الفارسية عن السيرة الذاتية للشاعر بعنوان " اسكندر آبادى؛ نابينای همه فن حريف" أي "اسكندر آبادي ضرير تمرس في كل الفنون"، الموقع متاح حتى ٣ مارس ٢٠٢٣م.

إسكندر آبادي لغوي وشاعر ومترجم وصحافي ومغني موسيقى. ولد إسكندر ضريرًا في ماهشهر بإيران في نوفمبر ١٩٥٩م وهاجر إلى ألمانيا في سن العشرين عام ١٩٧٩م. يتقن إسكندر اللغة الألمانية جيدًا ويحمل الآن الجنسية الألمانية. حصل على درجة الدكتوراه في اللغويات، يعتبر إيران وألمانيا موطناه، عمل بعد حصوله على درجة الدكتوراه أستاذاً للعلوم الاجتماعية واللغة الألمانية وآدابها لمدة ١١ عامًا في هذا البلد. بعد ١١ عامًا من التدريس في الجامعة، توجه للعمل بوكالة أنباء دويتشه فيله وهو يعمل بها منذ عام ٢٠٠٢.

[٧٧] https://bit.ly/3KQYRc0 موقع ايران امروز: مقطع فيديو للشاعر اسكندر آبادي وهو ينشد قطعته الشعرية "نه به عمامه، نه به رهبر، نه به كل رژيم" أي "لا للعمامة، لا للمرشد، لا للنظام بأكمله"، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م.

https://bit.ly/3ETFXgZ صفحة الشاعر اكندر آبادي على موقع انستجرام، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م.

نه نه نه!
نه نه نه!
نه به پوشش به زور، نه به هرچه سانسور
نه به خودكامه‌ها
نه نه نه!

نه به ننگ کشور، نه به شخص رهبر،
نه به عمامه‌ها
نه، نه، نه!

نه به گشت ارشاد، خصم زنان آزاد،
نه به دیکتاتورها
نـــه!
نه به زجر و زندان، نه به ضد انسان،
نه به جیره خورها
نـــه!

نه به نوحه خوانی، دشمن شادمانی
نه به مدح و مداح
نه نه نه!
نه به دین زوری, نه به بیشعوری،
نه به اشِك تمساح
نه نه نه!

نه به کشت و کشتار، کار بسیج و پاسدار,
نه به حکم اعدام
نه نه نه!

نه به آقازاده، که حاصل فساده،
نه به کل نظام،
نه نه نه!

نه به پوشش به زور، نه به هرچه سانسور،
نه به خودکامه ها،
نه نه نه!
نه به ننگ کشور، نه به شخص رهبر،
نه به عمامه ها،
نه، نه، نه!

[٧٨] موقع بهار نيوز: مقابلة بالفارسية مع عضو مجلس الخبراء أحمد خاتمي بعنوان "عمامه پرانی در واقع دین پرانی است" أي "إسقاط العمائم في الحقيقة إسقاط للدين"، الموقع متاح حتى يوم ٣ مارس ٢٠٢٣م. https://bit.ly/3kCUjeX

[٧٩] موقع صداي أمريكا: مقطع فيديو لاحتجاجات إيرانية في مترو أنفاق طهران بعنوان "شعار "مرگ بر دیکتاتور" و "مرگ بر خامنه‌ای" در متروی تهران؛ ٣ آبان" أي "شعار الموت للديكتاتور والموت لخامنئي في مترو طهران ٢٥ أكتوبر ٢٠٢٢، الموقع متاح حتى ٣ مارس ٢٠٢٣م. https://bit.ly/3SIZ6I8

[٨٠] سعيد عطية على مطاوع: الشعر في العهد القديم "الأغراض والسمات الفنية"، مركز الدراسات الشرقية، القاهرة، العدد ٢٠، ٢٠٠٦م، صـ٢١.

[٨١] منى محمد عبدالله أبو هملاء: قصيدة الرثاء في الشعر العربي (دراسة تحليلية نقدية)، مجلة البحث العلمي في الآداب ،المجلد ٢٠، العدد العشرون الجزء الأول، يوليو ٢٠١٩، الصفحة ٢.

[٨٢] موقع راديو فرد: حوار بالفارسية مع الشاعرة مهرانجيز رسابور، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م. https://bit.ly/3YKxIvK

مهرانجيز رسابور شاعرة وناقدة أدبية ورئيسة تحرير المجلة الثقافية والأدبية الفصلية واژه، اطلعت عن قرب بالفنون الكلاسيكية لأعمال شعراء مثل حافظ ومولانا وفردوسي وسعدي. كتبت أولى غزلياتها في سن الثالثة عشر. صدرت مجموعتها الشعرية الأولى " جرقه زود می‌میرد" في إيران، ونشرت كتابها الشعري الثاني بعنوان و سپس آفتاب

"ثم الشمس" في بريطانيا. نشرت كتابها الثالث الذي يحمل عنوان " پرنده ديگر نه" لا طائر آخر في عام ٢٠٠٠م، وتمت إعادة طبعه ثلاث مرات حتى الآن، وهو مختلف تمامًا عن أعمالها السابقة من حيث الأجواء والمحتوى.
[٨٣] https://bit.ly/3iYQqjC الصفحة الرسمية للشاعرة مهرانگيز رساپور (م. پگاه) على فسيبوك، الصفحة متاحة حتى ٢٢ يناير ٢٠٢٣م.

ايران در سوگِ دُختِ كُردش، مهسا
با اشک و فغان بريده گيسويش را
از شيعه و از حكومت اسلامی
جز نفرت و جز ننگ، نماند برجا!

[٨٤] https://bit.ly/3IKk6ec موقع ايران كتاب: مقال بالفارسية عن سيرة حياة رضا كاظمي، الموقع متاح حتى يوم ٢٢ فبراير ٢٠٢٣م.
رضا كاظمي شاعر وكاتب وفنان ولد عام ١٣٤٩ هـ ش الموافق لعام ١٩٧٠م في طهران، تلقى تعليمه في مجالين هما "الهندسة المدنية" و"تصميم الديكور الداخلي"، بدأ نشاطه الأدبي في مجالي الشعر والقصة منذ عام ١٩٩٥م. نشر كتابه الأول عام ٢٠٠٠م في الأدب الرومانسي للحرب. بعد عدة سنوات في كتابة القصائد الرومانسية القصيرة والطويلة في فضاء أدب الحرب ونشر مجموعات في نفس المجال، ينشط كاظمي بشكل حصري منذ سنوات عديدة في مجال الشعر الحر القصير- وخاصة الشعر الرومانسي القصير. كما يهتم في مجال الأدب القصصي بكتابة القصص القصيرة. يعمل منذ عام ٢٠٠٩م كمحرر لقسم القصص في موقع "أثر" الذي سصدر باللغتين الفارسية والألمانية. اختيرت مجموعتان شعريتان من مؤلفاته كـ "كتب العام" في أدب الحرب. حازت بعض قصصه على مراتب عليا في المسابقات ومهرجانات القصص. تمت ترجمة عدد كبير من أشعار رضا كاظمي إلى اللغات الإنجليزية والألمانية والروسية والفرنسية والأرمنية والكردية والعربية والأذرية. لكاظمي أيضًا مساهمات فنية في مجالات الرسم والخط والكاريكاتير.
[٨٥]كان كيان بيرفلك طفلًا في العاشرة من عمره من إيذه في الأحواز، تقول والدته بأن رجال أمن النظام الإيراني هم من أطلقوا عليه النار في ١٦ نوفمبر ٢٠٢٢ عقب الاضطرابات التي وقعت في سوق إيذه بينما كان في سيارته مع والديه وشقيقه الأصغر في طريق العودة إلى المنزل. بينما يقول المسؤولون الإيرانيون بأن فريق إرهابي هو من نفذ هذه العملية، راجع:
https://bit.ly/3J7VeNA وكالة تسنيم: خبر باللغة الفارسية بعنوان "گوشه‌ای از اعترافات قاتلين كيان پيرفلک / تروريست‌ها چگونه مردم را به رگبار بستند؟" أي "جزء من اعتراف قتلة كيان بيرفلك/ كيف فتح الإرهابيون النار على الناس؟"، الموقع متاح حتى يوم ٢ مارس ٢٠٢٣م.
https://bit.ly/3KSgtoe موقع دوتش فيله فارسي: خبر باللغة الفارسية بعنوان "مادر كيان پيرفلک: مأموران ماشين را به رگبار بستند" أي "والدة كيان بيرفلك: أطلق الضباط النار على السيارة"، الموقع متاح حتى يوم ٢ مارس ٢٠٢٣م.
https://bbc.in/3SYN7qh موقع وكالة بي بي سي فارسي: خبر بعنوان " مراسم خاكسپاری كيان پيرفلک؛ جزئيات هولناک از زبان مادر او: «دروغ می‌گویند كار تروريست‌هاست، ماشين ما را به رگبار بستند" أي "مراسم دفن كيان بيرفلك؛ تفاصيل مروعة ترويها والدته: يكذبون بان هذا عمل إرهابي بينما أطلقوا النار على سيارتنا"، الموقع متاح حتى يوم ٢ مارس ٢٠٢٣م.
[٨٦] https://bit.ly/3KhUZ3x الصفحة الشخصية للشاعر رضا كاظمي على فيسبوك، الصفحة متاحة حتى ٢٠ فبراير ٢٠٢٣

ماه می‌میرد تو نباشی
جانِ مادر، دوباره زنده شو!

نگاه کن!
از دريچه‌ی روشنی كه خانه‌ی تو است، نگاه كن!
ماه دارد آرام آرام
می‌میرد پشت ابرهای سياه
و شب
تاريک‌تر می‌شود.

جانِ مادر، دوباره زنده شو!

خاک‌ها را کنار بزن
و از دریچه‌ی روشن خانه‌ات
به انبوهِ ابرهای سیاه
شلیک کن!

[٨٧]مهناز بديهيان با همكارى آزاده دواچى: آنتالوژى صداى اعتراض قلم، انتشارات ماهمگ دسامبر ٢٠٠٩ سانفرانسيسكو، امريكا، صـ١٦٣.
الشاعرة والأديبة والمترجمة "معصومه ضيايي" من مواليد عام ١٩٥٧م بمدينة "المحمرة"، اهتمت بالشعر والأدب منذ طفولتها، وقامت بنشر أولى أعمالها الشعرية فيعام ١٩٧٤م في مجلة "كيهان للأطفال"، ثم نشرت أشعارًا بعد ذلك في جريد "كيهان" عام ١٩٧٨م. تقيم في ألمانيا وتعمل بإحدى الصحف هناك، ونشرت الشاعرة كثير من أشعارها وقصصها وأيضًا ترجماتها لأعمال شعراء وأدباء ألمان في الفضاء السيبراني. نشرت مجموعة شعرية بعنوان "در سكوت می شكفند" أي "يُزهر في صمت" بشكل إليكتروني عام ٢٠٠٩م.
[٨٨] https://bit.ly/3Z8sj1o موقع آواي تبعيد: قطعتان شعريتان للشاعرة معصومه ضيايي، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

پس از تو
باد که در کوچه ها مي پيچد
بوی گیسوی تو را می آورد
این را همه ی مادران می دانند
این را همه ی عاشقان می دانند
و آنها
که دیر یا زود
به راه می افتند

دیگر پس ات نمیدهند
حالا سرت به دامن به سینه ی من
که خیال کنم
من مادر تو دختر

رُولهَ م هی رُولهَ!
حالا تو دختر
همه ی دنیا مادر
دیگر پس ات نمی دهند
پسا ت نمی دهند دیگر

رُولهَ م هی رُولهَ!
حالا سرت به سینه ی دنیا
دنیا مادر
من مادر
رُولهَ م هی رُولهَ!
حالا تو دختر
همه ی دنیا مادر
آغوش خیابان صدا
صدا و گیسو رها
نگاه تو به فردا
به دنیا

[٨٩]امير اميني: فرهنگ لغت آرام، انگليسي – كُردي - فارسي، نشر آرام گستر، ١٣٨٣، صـ ١٦٣، ٢٥٣، ٥٣٨.
[٩٠] https://bbc.in/3mXUvGh وكالة بي بي سي: مقال بالعربية بعنوان مظاهرات إيران: ما أصل شعار " المرأة، الحياة، الحرية " الذي يرفعه المتظاهرون؟، الموقع متاح حتى ١٣ مارس ٢٠٢٣م.

[٩١]رمزي السيد سيد أحمد حجازي: ثنائية اليأس والأمل في شعر حمد الحجي، مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، العدد الخامس والثلاثون إصدار ديسمبر ٢٠٢٠م، صـ٤٥

[٩٢]وُلد الشاعر والكاتب الإيراني "سيدعلي پناه صالحي"، في "١٩٥٥/٣/٢٢م - ١٣٣٤/١/١هـ ش" في قرية "مَرغاب" التابعة لمدينة "ايذه" البختيارية، في شرق محافظة خوزستان جنوب غرب إيران. كان والده مزارعًا، وناظمًا للشعر وقارئًا للشاهنامة، وكانت أمه ربة منزل. وفي عام "١٩٦١م/١٣٤٠هش"، نتيجة انتشار مرض الحصبة في قريته، ووفاة أخيه الأصغر (عبدالله)، هاجرت أسرته واستقرتْ بشكل دائم في مدينة "مسجد سليمان" بذات المحافظة، وسكنتْ في حي "خِرسُون"، الذي قضى "صالحي" فيه فترة طفولته وصباه. وكان هذا الحي ملهمًا له؛ بسبب طبيعته التي تمتاز بمظاهر الطبيعة من التباب والهضاب، التي كان يرتقي قممها عند الغروب، ويشاهد من فوقها العالم من حوله، ويفكر فيه، ويمارس هناك خلوته مع نفسه ومع كتبه. عايش الشاعر "سيدعلي صالحي" عهدين متناقضين من تاريخ إيران السياسي والاجتماعي، الأول هو عهد الدولة الملكية في عهد الشاه "محمد رضا بهلوي" (١٩٤١-١٩٧٩م). والثاني هو عهد الجمهورية الإسلامية التي غيّرت من وجه إيران السياسي والاجتماعي بعد قيام ثورة ١٩٧٩م. أبدع صالحي العديد من الكتب الشعرية والنثرية وقصص الأطفال والرواية.
يرواند آبراهاميان، ايران بين دو انقلاب (ترجمه احمد گل محمدي & محمد ابراهيم فتاحي)، چاپ يازدهم، تهران، ص٥١٥: ٥٢٥.
ايرج زبردست، ارمغان دوست- زندگي و شعر سيد علي صالحي، چاپ اول- ١٣٩٤، انتشارات نگاه، تهران، ص٧.
https://bit.ly/3YSi1BN وب سايت رسمى سيدعلي صالحي، عكس ها

[٩٣] https://bit.ly/3kx81Q6 قطعة شعرية لسيد علي صالحي بموقع اخبار روز، الموقع متاح حتى يوم ٢٢ يناير ٢٠٢٣م

اگرچه گفته‌اند
دهان تو را دوباره خواهيم بست
اما نگرانِ سكوتِ من نباش،
چشم‌هاى دلواپسِ من
باز با تو سخن خواهند گفت.

اگرچه خواسته‌اند
چشم‌هاى مرا دوباره ببندند
اما نگرانِ ندیدنِ دنیا نیستم
دست‌هاى خسته ى من
باز با تو سخن خواهند گفت.

اگرچه آمده‌اند
دست‌هاى بسته ى مرا خسته كرده‌اند
اما نگرانِ سر زدنِ سپیده‌دم نباش
نَفَس‌هاى روشنِ من
باز با تو سخن خواهند گفت.

اگرچه
گفته
خواسته
و آمده‌اند مرا براى همیشه
با خود بُرده‌اند
اما نگرانِ من نباش
غیاب من
تا اَبَد
با تو
سخن خواهد گفت.

[٩٤] رملة محمود غانم: نيما يوشيج والاتجاه التجديدي في الشعر الفارسي الحديث والمعاصر، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨١م، صـ ١٤١.

[٩٥] https://bit.ly/3Z3qHGe موقع راديو فردا: مقال بالفارسية يحمل عنوان " گيتى پورفاضل، وكيل زندانى در اوين، به دليل ابتلا به كرونا به مرخصى آمد" أي "منح المحامية المسجونة في إيفين جيتي بور فاضل إجازة بسبب إصابتها بفيروس كورونا، الموقع متاح حتى يوم ٢٥ فبراير ٢٠٢٣م.

تعد الأديبة والناشطة الحقوقية والمحامية جيتي بور فاضل من أبرز المحاميات في إيران، وهي عضو بالمجلس المركزي للجبهة الوطنية الإيرانية، كانت عضو بنقابة المحامين قبل عام من اندلاع الثورة، وألغيت بعد الثورة رخصتها للعمل كمحامية في إيران عام ١٩٨٣؛ بسبب انتقادها للهيكل القانوني الجديد. وتم اعتقالها عام ٢٠١٩ بعد توقيعها على البيان الذي يطالب بعزل المرشد الإيراني علي خامنئي، وتم إطلاق سراحها من سجن إيفين بعد أكثر من شهر من الاستجواب في ١٩ نوفمبر ٢٠١٩م بكفالة تبلغ ٥٠٠ مليون تومان حتى نهاية إجراءات المحاكمة. وفي مطلع سبتمبر ٢٠٢٠م، حكم الفرع ٢٦ بمحكمة الثورة في طهران عليها بالسجن ٤ سنوات وشهرين؛ بتهمة "التجمهر والتواطؤ ضد أمن البلاد وممارسة أنشطة دعائية ضد النظام"، وجرى خفض الحكم إلى سنتين وثلاثة أشهر بعد الاستئناف.

[٩٦] https://bit.ly/3YK7zgh موقع آواي تبعيد، شعر للشاعرة گيتى پورفاضل يحمل عنوان چشم براه سپيده، الموقع متاح حتى ٢١ فبراير ٢٠٢٣م.

چشم براه سپيده
از زمينِ ستمگران
جز بيداد نمى رويد
از آسمانِ تاريک شان
جز بلا نمى بارد
زمين و آسمانشان به هم تنيده
تا لانه ى اهريمن شود
خورشيد را ربوده
و ماه
در دستان اهريمنى شان
پاره پاره
گرچه گوهره نو ر
تابيدن به پنهانيهاست
اما
چشمان خفاشوار
بيزار از نور
به ژرفاى زمين پناه مى
برد
روزگار ى
آسمان جولانگه گوهران درخشان
زمين وامدار نورشان
امروز
روز گريزان و شب كشدار
وما
چشم به راه سپيده
تا رشته هاى تِلاليِ نور
پيكرِ زمين از سوگ بدر آورد.

[٩٧] https://bit.ly/3J8PPVq موقع مكتبة ايران كتاب: سيرة ذاتية مختصرة للشاعر رحيم رسولي، الموقع متاح حتى يوم ١٠ مارس ٢٠٢٣م.

ولد الشاعر والكاتب الساخر رحيم رسولي في ٢١ مارس ١٩٦٣م في جيلان وعاش في إسلام أباد بكرج لمدة ٣٣ عام.

[٩٨] https://bit.ly/3J9dchx صفحة الشاعر رحيم رسولي على فيسبوك

https://bit.ly/3JvKwRs
صفحة الشاعر رحيم رسولي على موقع تيلجرام
چرا این همه پلیس در خیابان هست مادر؟
می خواهند ما را بشمارند عزیزم
آن ها که دست های شان پیدا نیست مادر
با تفنگ هایشان می شمارند عزیزم
ما که در خانه ی خودمان هستیم مادر
آن ها می دانند
ما برای بردن چند نان تازه به خانه
و چند شاخه گل سرخ برای یکدیگر
دوباره به خیابان خواهیم آمد عزیزم
من دوست ندارم مرا بشمارند مادر
عروسکت را بغل کن عزیزم
وقتی ما یکدیگر را در آغوش بگیریم
آن ها نمی دانند ما چند نفریم
تا کی در خیابان می مانند مادر ؟
بزودی خسته می شوند و می روند عزیزم
هیچ تفنگی نمی تواند
هشتاد و چهار میلیون بار شلیک کند

# المحرقة النازية في الرواية العبرية
# دراسة تحليلية نقدية

**محمد السيد العراقي محمد الإتربي**
مدرس مساعد بقسم اللغات الشرقية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة قناة السويس
muhammadaleraki78@gmail.com

**أ.د. يحيي محمد عبدالله إسماعيل**
أستاذ اللغاة العبرية الحديثة وآدابها
كلية الآداب، جامعة المنصورة

**doi:** 10.21608/jfpsu.2023.211692.1269

# المحرقة النازية في الرواية العبرية
# دراسة تحليلية نقدية

**مستخلص**

يحتل أدب المحرقة مكانة بارزة في الأدب العبري الحديث، وهي المكانة التي سببتها المحرقة ذاتها بالنسبة لليهود، فهذه الأحداث تمثل أحد الركائز المادية والروحية التي قام عليها الكيان اليهودي في العصر الحديث، وذلك لما تم بثه من تضخيم لأحداث المحرقة وأثرها على الوجدان اليهودي، الأمر الذي جعلها تشغل هذا الوجدان ولا يقبل معه أي تشكيك في هذه الأحداث أو في حجمها. ويؤرخ اليهود لهذه الأحداث في الفترة من العام ١٩٣٣م وحتى العام ١٩٤٥م.

وقد انبرت الأقلام اليهودية للتهويل من شأن هذه الأحداث، ولم يكن الأدب العبري بعيداً عن هذا الغرض، فقد سخر أدباء عبريين كثيرون أقلامهم من أجل التضخيم من شأن المحرقة، وأثرها على الوجدان اليهودي إلى الآن. فلقد تمخض عن تلك الأحداث أدب كامل أطلق عليه اسم أدب المحرقة، كما أنتجت أيضاً شعراء وأدباء سخروا أقلامهم وإنتاجهم الأدبي لموضوع المحرقة كل حسب رؤيته لها وانفعاله معها، ليشكلون أجيالاً متعاقبة من الأدباء، مثلوا سوياً تياراً بارزاً في الأدب العبري الحديث.

**الكلمات المفتاحية:** المحرقة، أدب المحرقة، أدب عبري.

# The Holocaust in the Hebrew Novel: A Critical Analytical Study


## Abstract

The Holocaust literature occupies a marked position in the Modern Hebrew literature, and it is the position that caused by The Holocaust itself for Jews. These events represent one of the materialism and spiritual supports, which the Jewish structure in the modern age based on, and that for what propagated of inflation for these actions and its effect on the Jewish feeling, which made it, occupied this feeling and never accept any doubt in these actions or in its size. The Jews write the history of these events in the period from 1933 A.D until 1945 A.D.

the Hebrew literature wasn't far from this purpose, a lot of Hebrew writers employed their pens for the inflation of The Holocaust , and its effects on the Jewish feeling till now. These actions produced a complete literature called Holocaust literature, it also produced poets and writers employed their pens and their literary production to the matter of Holocaust, everyone as his view and being affected with it, to form a successive generations of writers, represented together a marked current of Modern Hebrew literature.


***Keywords*:** The Holocaust, The Holocaust literature, Hebrew literature.

**مقدمة:**

يُعنى هذا البحث بدراسة أحداث المحرقة النازية في الرواية العبرية، أو ما يطلق عليه في العبرية שואה، عبر عدة أجيال، ابتداء من الجيل الأول، الذي عاصر المحرقة، بشكل مباشر داخل معسكرات الاعتقال النازية، أو بشكل غير مباشر في فلسطين، ومرورا بالجيل التالي الذي لم يعاصر المحرقة، لكنه استمر في ترديد مزاعم بشأنها وفقا لتنظيرات الجيل الأول وروايته عما "لاقاه" اليهود من النازيين.

وتعبر كلمة "المحرقة" تاريخيًا عن أحداث التنكيل التي قام بها النازيون بزعامة (أدولف هتلر)، الذي حكم ألمانيا منذ عام ١٩٣٣م وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥م، تجاه أقليات وشعوب عديدة، نتيجة تبنيه لنظرية سيادة الجنس الآري على سائر الأجناس، ولذلك الغرض أقام هتلر العديد من معسكرات الاعتقال في ألمانيا وبولندا وغيرها من الدول التي احتلتها ألمانيا إبان الحرب العالمية الثانية. وقد ترسخت مع تقادم الزمن مزاعم عن إبادة جماعية بالملايين داخل هذه المعسكرات، كما زعمت هذه الروايات أن الأغلبية الساحقة لهؤلاء المعتقلين كانوا من اليهود، "والتي أكدت أن عددهم قد بلغ الستة ملايين يهودي، من بين تسعة ملايين يهودي كانوا يقطنون أوروبا في منتصف الثلاثينيات.[١] بينما تشير مصادر أخرى إلى أن عددهم يتراوح بين أربعة أو خمسة ملايين، تم إعدامهم جميعاً في أفران الغاز. ولم يتبق منهم سوى ملابسهم وأسنانهم الذهبية وشعرهم إضافة إلى أشياء أخرى تم سلبها منهم، ومن بقى منهم على قيد الحياة أجبروا على العمل ليواجهوا المصير ذاته وهو الموت.[٢] فبدا الأمر وكأنه حالة من الإبادة الجماعية لشعب بعينه، تحت ما يسمى ب"الحل النهائي للمسألة اليهودية".

لكن في المقابل ظهر بين المروجين لهذا العدد الضخم من الضحايا اليهود للمحرقة مؤرخون آخرون أنكروا هذا العدد بشكل قطعي، كما شكك بعضهم أيضاً في حدوث هذه

---

[1] Calvin Goldscheider and Alan s. Zuckerman: The Transformation of the Jews, The University of Chicago Press, the united States of America, 1984, p.145.

وانظر:

- Alan s. Zuckerman: The Limits of Political Behavior: Individual Calculation and Survival During the Holocaust, Political Psychology, Vol. 5, No. 1, 1984, p 37.

[٢] دانييل ر.براور: العالم في القرن العشرين، مركز الكتب الأردني، ١٩٩٠م، ص ٢١٧- ٢١٨.

المحرقة المزعومة لليهود.[١] فقد ذكر(سيسيل روث)، في موسوعته اليهودية، أن المحرقة نُفّذت بطريقة يصعب معها التحقق من دقة الأرقام. ويميل المؤرخ الأمريكي صهيوني النزعة (هوارد ساخارا) إلى الأخذ برقم أربعة ملايين ونصف مليون. ومؤخراً ذكر المؤرخ الإسرائيلي (يهودا باور)، مدير قسم دراسات الهولوكوست في معهد دراسات اليهود في العصر الحديث التابع للجامعة العبرية، أن الرقم ستة مليون لا أساس له من الصحة، وأن الرقم الحقيقي أقل من ذلك. وبينت بحوث المؤرخ الفرنسي (جورج ويلير) أن عدد من قتلوا في أوشفيتش من اليهود وغير اليهود ليس أربعة ملايين وإنما هو ١,٦ مليون وحسب، وأن هؤلاء لم يقضوا حتفهم من خلال أفران الغاز وحسب وإنما أيضاً بسبب الجوع والمرض والموت أثناء التعذيب والانتحار[٢]. وبالرغم من المبالغة أيضاً في هذه الأرقام، إلا أنها تشير فيما لا يدعو للشك إلى حدوث خلل في هذه الإحصائيات يدعو إلى عدم التسليم بأي منها على أنها أمر واقع.

**أهمية البحث:**

ترجع أهمية البحث إلى أن أدب المحرقة هو أحد الأنماط الرئيسة التي تشغل حيزًا كبيرا في الأدب العبري، من بداية الأحداث، وصولا إلى اليوم، ومن ثم فإن دراسة تداعيات المحرقة وآثارها في الأدب العبري تتحرك مع تحركه بمرور الوقت، لتستعرض سمات هذا الأدب، وتغيراته، التي ما زالت تلقي بظلالها على المجتمع الإسرائيلي، الذي يدفع في اتجاه استمرار التعلق بأحداث المحرقة إلى اليوم.

**إشكالية البحث:**

استتبع البحث في الأدب العبري الذي تناول أحداث المحرقة إشكالية تتعلق بتناول الأجيال المتعاقبة لتلك الأحداث، ابتداء من الجيل الأول الذي عاصرها، وانتهاء بالجيل الحالي الذي كتب عنها دون أن يعيشها.

ومن هنا فإن تساؤلات البحث تتعلق بماهية أدب المحرقة لدى كل جيل، والاختلافات

[1] Linda M.Yeland and William F.Stone: Belief in the Holocaust: Effects of Personalty and Propaganda, International Society of Political Psychology, Vol.17, No.3, 1996, p. 551.

[٢] عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط٥ ٢٠٠٩م، ص ١١٣- ١١٤.

بين السرديات الأدبية العبرية التي تناولت هذه الأحداث في كل جيل من الأجيال التي يتناولها البحث.

**مصادر البحث:**

يعتمد البحث على مجموعة من الروايات العبرية التي كتبها أدباء ينتمون للأجيال الثلاثة:

- جيل الناجين من المحرقة، وهو الجيل الذي شهدها في معسكرات النازية، وعن هذا الجيل تعتمد الدراسة على الروايات:

– אורי אורלב: עד מחר (حتى الغد), הוצאת עם עובד, תל אביב, 1958.

– אהרון אפלפלד: העור והכתונת (الجلد والرداء), עם עובד, 1971.

- جيل المعاصرين للمحرقة داخل فلسطين، وعن هذا الجيل اعتمد البحث على:

– דן בן אמוץ: לזכור ולשכוח (التذكر والنسيان), עמיקם, תל אביב, 1968.

– חנוך ברטוב: פצעי בגרות (حب الشباب), עם עובד, תל אביב, 1965.

– יהודה עמיחי: לא מעכשיו ולא מכאן (ليس من الآن ولا من هنا), שוקן, 1963.

- جيل أبناء الناجين من المحرقة، وعن هذا الجيل اعتمد البحث على

– דויד גרוסמן: עיין ערך: 'אהבה' (أنظر مادة: حب), הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1986.

– אמיר גוטפרוינד: שואה שלנו (محرقتنا), הוצאת זמורה ביתן, 2000.

**الدراسات السابقة:**

تناولت عدة بحوث عربية ودراسات أكاديمية أحداث المحرقة النازية وتداعياتها في الأدب العبري، منها:

– جمال عبد السميع الشاذلي: مفهوم النكبة في الرواية العبرية الحديثة، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٧م.

– جمال عبد السميع الشاذلي: النازية في الأدب العبري الحديث، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠١٩م.

– محمد قاسم النصيرات: الكارثة اليهودية في عيون "أبناء الجيل الثاني" رواية "أشخاص الزوايا" للأديبة استير جولدشتاين حاييم" أنموذجًا دراسة تحليلية ونقدية، رسالة المشرق مج ٣٥، الأعداد من الأول إلى الرابع، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، ٢٠٢٠م.

**منهج البحث:**

يعتمد البحث على كل من المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج التاريخي، في مسعى لاستطلاع أبرز الاتجاهات الأدبية في روايات المحرقة التي كتبها أدباء ممثلون لكل جيل.

**تقسيم البحث:**

بعد المقدمة ينقسم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث

التمهيد: تناول الحديث عن أدب المحرقة وكيفية تناوُل الأدب العبري لأحداثها، وتأثيراتها على الشخصية الأدبية العبرية.

المبحث الأول: جيل الناجين من المحرقة.

المبحث الثاني: جيل المعاصرين للمحرقة داخل فلسطين.

المبحث الثالث: جيل أبناء الناجين من المحرقة.

وفي نهاية البحث خاتمة بأبرز النتائج التي توصل إليها، ثم ثبت بالمصادر والمراجع.

**تمهيد:**

سعى الأدب العبري الحديث منذ نشأته إلى التركيز على فكرة "اضطهاد" اليهود؛ لذلك نجده دائمًا ما يسعى إلى إبراز بعض الأحداث التي تنطوي على أهوال يُزْعَم أن اليهود قد مروا بها عبر العصور؛ "مثل أحداث كيشينيف، التي قتل فيها عدد من اليهود عام ١٩٠٣م، والثورة البلشفية في روسيا، وغيرها من أحداث تفاعل معها الأدباء العبريون، وحاولوا إبرازها، وإبراز الأثر الذي تركته على اليهود حينها. إلا أن الأدب الذي كُتب عن المحرقة يختلف نوعًا وكمًا عن تلك المحاولات الأدبية، كما أن عدد الأدباء الذين اقتحموا مجال الكتابة عن المحرقة، خاصة أولئك الذين جعلوها موضوعًا رئيسًا لمعظم أعمالهم

الأدبية، أكثر بكثير من أولئك الذين كتبوا أدبًا عن الأحداث السابقة للمحرقة.[1] فقد تركت تجربة المحرقة ندوبًا نفسية على من شهدها، ورأى البعض أنه لا يمكن شفاء تلك الندوب إلا بإعادة عيش التجربة من جديد، ولن يتأتى ذلك إلا بإنتاج أدب ضخم يغطي أحداث المحرقة من جميع جوانبها.[2] لكن ظل التساؤل الدائم عن ماهية ذلك الأدب الذي يمكنه أن ينقل مشاهد مثل التي وقعت أثناء المحرقة، وفي الوقت ذاته يُخَلِّص المتلقي اليهودي من عذاباته النفسية، فكانت الحيرة التي وقع فيها الأدباء؛ هل ينقلون هذه المشاهد مثلما حدثت في الواقع في أعمالهم الأدبية؟ أم يكتفون بالالتفاف حولها والتركيز على الحبكة الأدبية؛ كي يعطوا الفرصة للقارئ لإعمال خياله والتعمق في القراءة لاستنباط الرمز؟[3]

وخلال الفترة الطويلة التي شغلها أدب المحرقة، والتي امتدت منذ أربعينات القرن الماضي إلى اليوم، تعاقبت أجيال مختلفة من الأدباء العبريين، الذين جعلوا المحرقة محورًا لأعمالهم الأدبية، فلم تكن وقفًا على جيل بعينه ممن عاصروها، بل امتدت لأكثر من جيل، ولكل جيل سماته البارزة في تناوله للأحداث، إلى حد يصل أحيانًا إلى التناقض في التناول بين الجيل والجيل السابق عليه من خلال نظرته لليهودي، وكيفية تفاعله مع الأحداث، أو من خلال رؤيته للآخر النازي وطبيعة العلاقة معه أثناء الأحداث وبعدها، حتى في الجيل الواحد قد يختلف أسلوب التناول للأحداث نظرًا لعدة عوامل؛ أولها: شخصية الأديب نفسه وأسلوبه في التناول، ثم الزاوية التي عاصر من خلالها الأحداث أو عرفها، فمن عاصر الأحداث وتابع وقائعها بعينه أو اكتوى بها، اختلف في عرضها عمن عرفها بما تواتر إليه من أخبار عنها، سواء أثناء حدوثها أم بعد ذلك، داخل إسرائيل أو خارجها، لذلك سوف نقوم بتقسيم الأدباء ممن أنتجوا أدبًا في مجال المحرقة إلى أكثر من جيل.

---

[1] ברוך לינק: פואטיקה, הסטוריה ומוסר בספרות השואה, מהות כתב-עת ליצירה יהודית, מכון הברמן למחקרי ספרות, 1994, עמ' 106.

[2] דורית למברגר: ספרות כסימפטום או פרשנות כסימפטום?, מחקרי ירושלים בספרות עברית, מס' כח, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים, 2016, עמ' 255.

[3] רינה דודאי: תחבולות אמנותיות ליצירת רושם של איפוק ועידון בטקסט נאראטיבי טעון רגשית, בלשנות עברית, מס' 28- 29- 30, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, תל אביב, תש"ן, עמ' 103.

**المبحث الأول: جيل الناجين من المحرقة: -**

وهم من قالوا عن أنفسهم أنهم قد مروا بأحداث المحرقة داخل معسكرات الاعتقال النازية، لكنهم نجحوا في الفرار منها. إلا أن مصطلح "ناج من المحرقة" قد أخذ شكلًا أكثر مطاطية، واختلف وصفه عبر العصور منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية وإلى الآن، خاصة بعد الاتفاق على تقديم ألمانيا تعويضات لأولئك الناجين، ليشمل عددًا أكبر من اليهود من أجل حصولهم على تلك التعويضات. حيث اتسع تقييمه ليشمل "كل يهودي عاش في ألمانيا النازية لفترة من الزمن حتى وإن كانت وجيزة، أو في إحدى الدول التي تحالفت معها ألمانيا، أو قامت ألمانيا باحتلالها، أو حتى هرب منها قبل احتلال ألمانيا لها خوفا من التنكيل به".[١]

عاصر معظم أدباء هذا الجيل أحداث الحرب العالمية الثانية خلال فترات مبكرة من حياتهم، لذلك بدأ في نشر إنتاجه الفعلي الخاص بالمحرقة في أوائل الستينيات من القرن الماضي. وينظر هذا الجيل دون غيره من الأجيال اللاحقة نظرة خاصة لليهودي بوصفه ضحية وللنازي بوصفه معتديًا، وهي نظرة ظلت مسيطرة على الوجدان اليهودي لسنوات طويلة، أكسبتهم إياها ظروف نشأتهم في ظل الأحداث ومعايشتهم لها، فمن خلال تلك النظرة يظهر النازي بصورة وحشية دموية يعصف بكل من يواجهه، في مقابل اليهودي الذي يساق إلى الموت دونما أية مقاومة أو رد فعل.

أما البالغون من أبناء هذا الجيل ممن عاصروا أحداث المحرقة، وهم قليلو العدد نسبيًا، فقد نشروا أعمالهم في فترات مبكرة عقب انتهاء الأحداث، "فلم يكن من بين الناجين الذين وصلوا إلى فلسطين أدباء عبريون ممن كتبوا أدبًا باللغة العبرية قبل اندلاع الحرب، في مقابل أولئك الذين كتبوا باللغة اليديشية وبعض اللغات الأخرى، حتى عندما هاجروا إلى فلسطين لم ينشروا أعمالًا باللغة العبرية، على الرغم من أن تلك الأعمال كانت متأثرة بشكل كبير بأحداث المحرقة، وكان أشهرهم: كا.تستنيك ק.צטניק[٢]، الذي كتب أعماله

[1] Sergio Della Pergola, Review of Relevant Demographic Information on World Jewry (Report Presented to the International Commission on Holocaust Era Insurance Claims), November 2003, p. 3.

[٢] كا.تستنيك: هو الاسم الأدبي للأديب الإسرائيلي يحيئيل دينور، وهي كلمة ألمانية معناها "أسير المعتقل النازي". ولد يحيئيل دينور عام ١٩٠٩م في بولندا وقضى سنوات الحرب العالمية الثانية في معسكر أوشفيتس، وهناك فقد كل

بلغات غير العبرية.[١] وتجدر الإشارة هنا إلى أنه من بين الأدباء الناجين القلائل الذين نشروا أعمالا باللغة العبرية قبل اندلاع الحرب، الأديب أبا كوفنر אבא קובנר، الذي كتب شعرا باللغة العبرية أثناء فترة صباه، نشر بعضه في الصحيفة التابعة لحركة (هاشومير هتساعير) قبيل الحرب، لكن بداية إنتاجه الفعلي كان في فلسطين عندما نشر ديوانه الأول عام ١٩٤٧م.[٢] لكن يظل كا.تستنيك هو الأديب الأشهر من بين الناجين الذي كتب أدبًا نثريًا عن المحرقة بعد انتهاء الحرب بفترة وجيزة، والذي نشر أول أعماله (سلمندرا סלמנדרה) عام ١٩٤٧م. ويتميز كا.تستنيك بأسلوب عرض شديد الواقعية للأحداث، حتى أضحت أعماله أقرب إلى التأريخ منها إلى الأدب.

وهناك أدباء من الناجين تعرضوا للاعتقال النازي في سن صغيرة، أو تركوا منازلهم ولجأوا إلى المخابيء، ثم نجحوا في الإفلات من قبضة النازيين وهاجروا إلى فلسطين، ومعظمهم من مواليد عشرينات وثلاثينات وأربعينات القرن العشرين؛ أمثال: (أوري أورليف אורי אורלב، إيتمار يعوز قسط איתמר יעוז-קסט، أهَرون أبلفلد אהרון אפלפלד، دان باجيس דן פגיס، بن تسيون تومير בן-ציון תומר، شماي جولان שמאי גולן)، ومعظمهم هاجر إلى فلسطين ما بين العام ١٩٤٥م وحتى السنوات الأولى من إعلان الدولة، حتى إن المتقدمين في السن منهم قد أدركوا حرب ١٩٤٨م واشتركوا فيها. أما الشبان منهم فقد انخرطوا في المؤسسات التعليمية الإسرائيلية، وبدأوا في نشر باكورات أعمالهم الأدبية في الخمسينات، ثم نالوا شهرتهم في الستينات، لكن بعضهم لم يبدأ في نشر أعماله إلا في السبعينات أو حتى في الثمانينات.[٣] وقد كانت الصعوبة التي لاقوها في استخدام اللغة العبرية كلغة تعبير أدبية أحد العوامل المهمة التي تسببت في انتظارهم كل تلك السنوات

---

أسرته وبعد خروجه من المعسكر قرر أن يروي ما شاهده من أحداث داخل المعسكر، فكرس إنتاجه الأدبي كله للرواية عن تلك الأحداث، حتى إنه قام بإحراق كل ما كتبه قبل وقوع المحرقة، فهو يقول: إن حياته قد بدأت داخل معسكر أوشفيتس، وأن تلك المؤلفات تنتمي إلى عالم قد احترق وانتهى من الوجود. كان كا.تستنيك يرفض دائمًا مبدأ التعويضات، وأعلن عن ذلك في بعض أعماله الأدبية من بينها "השעון الساعة". وكان أحد الشهود الذين أدلوا بشهادتهم في محاكمة "أدولف إيخمان" في القدس عام ١٩٦١. ومن أهم أعماله "سلمندرا סלמנדרה" و"بيت العرائس בית הבובות" و "اسمه فيفل שמו פיפל".
انظر: http://he wikipedia.org/wiki/ 1/12003.

[١] גרשון שקד: גל חדש בסיפורת העברית, הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, מרחביה ותל אביב, 1971, עמ 73-74.

[٢] אבנר הולצמן: עד הלום, תחנות בספרות העברית, כרמל, ירושלים, 2016, עמ' 385.

[٣] שם, עמ' 387.

لنشر باكورات أعمالهم الأدبية.[١] وقد عبر أهرون أبلفلد عن صعوبة اللغة العبرية المفروضة عليه، كما وصفها بأنها لغة غريبة، صعبة في النطق ليس فيها أي دفء، كأنها ولدت من الرمال التي تحيطهم من كل الاتجاهات.[٢]

كان أول الناشرين من مجموعة "الناجين الشبان" هو أوري أورليف، الذي نشر أول أعماله الروائية (جنود الرصاص חיילי עופרת) عام ١٩٥٦م، ونقل من خلالها صورة حية عن "الأهوال" التي مر بها في الجيتو ومعسكرات الاعتقال النازية. وبطلا الرواية هما اثنان من الأطفال، يورك وكاجيك، أنقذتهما براءة طفولتيهما من التأثير النفسي المصاحب للرعب المحيط بهما، حيث لم يقيّماه كما ينبغي، وبالتالي لم يؤثر على نفسيتيهما. وتصف نهاية الرواية هجرتهما إلى فلسطين مع مجموعة من الأطفال، وبداية اندماجهما في الكيبوتس، وجو التفاؤل الذي غمرهما، ثم البشارة التي وصلت إليهما بأن أباهما لا يزال على قيد الحياة.[٣]

ثم نشر أورليف روايته الثانية (حتى الغد עד מחר) عام ١٩٥٨م، والتي يغلب عليها طابع السيرة الذاتية، وهي تعد امتدادًا لروايته الأولى، حيث ترتبط فصولها الأولى بفترة الجيتو والمعسكر، لكن أحداثها الرئيسية تصور نشأة اثنين من الإخوة في الكيبوتس، وفترة خدمتهما العسكرية، وسنوات شبابهما الأولى حتى زواجهما وتكوينهما لأسرتيهما. وبطل الرواية يورك الذي أصبح اسمه هذه المرة إريك، يحمل معه ذكريات طفولته عن المحرقة، دون أن يؤثر ذلك على نشأته في إسرائيل، حتى إنه كان يعلن دائما أن إسرائيل هي المكان الأول والأخير الذي ينبغي لليهود أن يقيموا فيه، وأنه لن يغادرها مطلقا، وأنه غير مستعد أن يقتل ابنه بواسطة هتلر أمريكي أو جنوب أفريقي، بل الأفضل له أن يموت هنا دفاعا عن بيته. كما أنه لم يخف ماضيه المتعلق بالمحرقة عن أقرانه من مواليد إسرائيل، فهو لم يجد فيه سببا ليخجل منه، وكان يرى سنوات الجيتو والمعسكر كفترة ظلت معالمها محفورة في ذاكرته للأبد[٤]:

**"لن أغادر البلاد. لست على استعداد لأن يقتل هتلر أمريكي أو جنوب أفريقي**

---

[١] שם, עמ' 388.
[٢] אהרון אפלפלד: סיפור חיים, כתר, 1999, עמ' 100-101.
[٣] אבנר הולצמן, שם, עמ' 396.
[٤] שם, עמ' 396- 397.

**أبنائي. من الأفضل أن يُقتلوا هنا دفاعًا عن موطنهم."**

**"אני אינני עוזב את הארץ. אינני מוכן שילדי ייהרגו על ידי היטלר אמריקני או דרום אפריקני. מוטב שייהרגו כאן על ביתם."**[1]

ومن الملاحظ أن أورليف لم تشغله أحداث المحرقة عن اهتمامه بالوضع في إسرائيل، كدأب غالبية الأدباء الناجين من المحرقة في مراحلهم الأدبية الأولى، فهم لم يكتبوا عن المحرقة بقدر ما كتبوا عن الواقع الإسرائيلي الجديد، حيث غلب اتجاههم الصهيوني على ماضيهم المتعلق بالمحرقة، وهو الأمر الذي دفعهم دفعا إلى تجميل صورة الواقع الإسرائيلي وتشجيع الهجرة إلى فلسطين واستيطانها، مثلما فعل أوري أورليف في هاتين الروايتين، وغيره من الأدباء الذين سلكوا الاتجاه ذاته، ذلك الاتجاه الذي ظل مسيطرًا على غالبية أدباء المحرقة حتى عام ١٩٦٢م.[2] حتى إننا نجد أديبة مثل: يونات سيند יונת סנד وهي إحدى الناجيات من المحرقة، والتي نشرت روايتها الأولى (أرض بلا ظل אדמה ללא צל) عام ١٩٥٠م بالاشتراك مع زوجها ألكسندر سيند אלכסנדר סנד، لم تشر بأي حال من الأحوال ولو حتى رمزا إلى ذكرياتها في جيتو وارسو وماضيها في بولندا إبان الحرب وبعدها؛[3] "فقد انشغلت بإظهار النموذج المثالي للكيبوتس"[4] من خلال عرضها لمجموعة من الشباب الذين أقاموا مستوطنة جديدة في النقب قبيل حرب ١٩٤٨م، والمشاكل اليومية التي واجهتهم وعلى رأسها مشكلة المياه، وعلاقتهم بجيرانهم من العرب، ثم الضحايا الذين قدمتهم المستوطنة من أبنائها خلال حرب ١٩٤٨م.[5]

شهد العام ١٩٦٢م تغيرا جوهريا فيما يخص أدب المحرقة؛ فهو العام الذي نشر فيه أهرون أبلفلد مجموعته القصصية الأولى (دخان עשן), والتي بظهورها تغيرت النظرة تمامًا إلى أدب المحرقة؛ "فقد احتلت قصة المحرقة مكانة مهمة على ساحة الأدب العبري الحديث مع ظهور أهرون أبلفلد, والذي يعده نقاد الأدب العبري (סופר השואה – أديب

---

[1] אורי אורלב: עד מחר, הוצאת עם עובד, תל אביב, 1958, עמ' 188- 189.

[2] יוחאי אופנהיימר: הזכות הגדולה לומר לא, שירה פוליטית בישראל, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, 2004, עמ' 104- 105.

[3] אבנר הולצמן, שם, עמ' 390.

[4] גרשון שקד: גל אחר גל בסיפורת העברית, כתר, ירושלים, 1985, עמ' 182.

[5] אבנר הולצמן, שם, עמ' 390.
وانظر أيضا:
אברהם בלבן: גל אחר בסיפורת העברית, כתר, ירושלים, 1995, עמ' 39.

المحرقة)، حيث لعب دورًا مهماً في بلورة هذا الأدب؛ لأنه جعله يأخذ شكلًا جديدا، فهو لم يتعرض للمحرقة كما فعل السابقون، بل تعرض للشخصيات التي عاشتها، وهاجرت إلى إسرائيل، وهي تحمل معها مخاوف الماضي الذي يطاردها، ويسلب منها الحاضر، ويتطلع إلى مستقبلها.[١]

لا تهتم معظم أعمال أبلفلد الأدبية بالواقع الإسرائيلي؛ بل تهتم بالسنوات التي سبقت المحرقة والسنوات التي تلتها. كما ركزت أعماله على اغتراب الإنسان اليهودي داخل إسرائيل وخارجها، فأبطاله ممن استوطنوا فلسطين ليسوا مهاجرين بل مُهَجّرين أُلقي بهم في أرض غريبة، فظلوا غرباء داخلها، لا يشغلهم الواقع من حولهم، والشيء الوحيد الذي يسيطر على أذهانهم هو الماضي.[٢] فلم يشأ أهرون أبلفلد أن يكتب عن الواقع الإسرائيلي كأقرانه من الأدباء الإسرائيليين، كما لم تشغله الحروب الإسرائيلية مع العرب، ومشاكل الاستيطان.[٣]

وقد تجلى ذلك الاتجاه بوضوح لدى أهرون أبلفلد منذ روايته الأولى (העור והכתונת الجلد والرداء)، التي نشرها عام ١٩٧١م؛ "وهي عبارة عن رواية قصيرة، تجسد لنا فكرة اغتراب الناجين من المحرقة عن حاضرهم في أرض فلسطين، وعدم قدرتهم على طي صفحة الماضي الأليم وفتح صفحة جديدة في مشوار حياتهم، حيث قضى الماضي على أي فرصة تمكنهم من ترميم الدمار الذي قوض حياتهم في فلسطين."[٤]

يتمثل الدليل على اغتراب شخصيات الرواية في أن أحداثها تدور على أرض فلسطين، أما زمن الحكي فيها فهو ذكريات الحرب العالمية الثانية الخاصة بالشخصيتين الرئيستين في الرواية، وهما الزوج (جروزمان) و(بيتي) اللذان كانا متزوجين في الماضي وتفرقا خلال أحداث الرواية.[٥]

استقر الزوج بعدها في فلسطين، على حافة جسر ضيق يربط بين حاضره وماضيه؛ ذلك الجسر الذي كان يستخدمه للعودة إلى سنوات طفولته وصباه التي ارتبطت بالمحرقة

---

[١] جمال عبد السميع الشاذلي، نجلاء رأفت سالم: القصة العبرية الحديثة مراحلها وقضاياها، (بدون ناشر)، القاهرة، ٢٠٠٤م ، ص٨٠.

[٢] גרשון שקד: ספרות אז כאן ועכשיו, זמורה-ביתן, תל אביב 1993, עמ' 144.

[٣] יוסף אורן: הסיפור הישראלי הקצר, הוצאת יחד, תל אביב, 1987, עמ'67.

[٤] יוסף שה לבן: הערות והנחיות לליימוד ולקריאה: אהרון אפלפלד, אור-עם, 1978, עמ' 27.

[٥] גרשון שקד: הסיפורת העברית 1880-1980, כרך ה, הוצאת כתר, 1995, עמ' 258.

والتشرد. لكن من خلال ذلك الماضي كان يعبر إلى ماض آخر، هو ماضي زوجته الخفي، التي ظهرت له فجأة في فلسطين، بعد مرور خمسة وعشرين عاماً قضتها في سيبريا[١]:

**"التصقت به عزلته، أطل ماضيه الآن حوله، كما من خلف قضبان. أصبح كل شيء غير مألوف، وماضيه فقط يطل عليه من خلف قضبان."**

**"הבדידות הלכה ודבקה בו, שנותיו הציצו עתה מסביב, כמאחורי סורגים. הכל נהיה זר ורק שנותיו מאחורי הסורגים."**[٢]

أيقظت بيتي داخل جروزمان كل ما أراد أن ينساه، وجعلته يشعر دائماً أن حياته تطارده، فصار إنسانًا مغتربًا في مكان مهجور، حيث أراد أن يعيش في القدس الجديدة، وأن يكون جزءا من الواقع المتجدد، لكنه بلا جذور في ذلك الواقع، فهو ينتمي إلى عالم زائل. إنه شخصية صامتة، لا يبوح بمكنوناته إلى صديق، بل يتصارع مع ذكرياته. لم تكن بيتي كذلك بل كانت واقعية. أرادت أن تضرب بجذورها في الواقع الجديد، لكن رويداً رويداً أخذت ذكرياتها تُبعث من جديد، حتى بدأت تشعر أن حياتها آخذة في الفناء[٣]:

**"تدفق ماضيها الآن من داخلها. تحدثت عشرون عاما سيبيرية من داخلها عبر كل مسام الجلد."**

**"חייה פשטו עתה מתוכה. עשרים שנות- סיביר דיברו מתוכה דרך כל נקבוביות העור."**[٤]

إن الرواية برغم انتمائها إلى زمرة الروايات التي تندرج ضمن أدب المحرقة، إلا إنها لم تشر من قريب أو بعيد إلى أي شيء يخص المحرقة، أو حتى معسكرات الاعتقال بشكلها المتعارف عليه. ورغم ذلك فإن أثر المحرقة يظهر في كل تفصيلة ونهج يسلكه أبطال الرواية، الذين يعيشون ماضي المحرقة رغم محاولاتهم الهروب منه، وماضيهم الذي يسبق المحرقة أو يليه، والذي يميلون إلى تذكره، ورغم كل محاولاتهم في الهروب من ماضي المحرقة، إلا إنهم لم يستطيعوا الفكاك من حصاره لهم، وقد انعكس ذلك على رؤيتهم

[١] יוסף שה לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: ספרות השואה, אור-עם, 1978, עמ' 66.
[٢] אהרון אפלפלד: העור והכתונת, שם, עמ' 8.
[٣] יוסף שה לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: אהרון אפלפלד, שם, עמ' 27-28.
[٤] שם, עמ' 160.

للمستقبل، الذي أضحى غير واضح المعالم.

ويرمز اسم الرواية (الجلد والرداء) إلى التغيير الذي حل ببطل الرواية؛ فحالة التناسي التي عاشها جروزمان خلال السنوات التي سبقت لقاءه ببيتي كانت كالرداء الذي يمكن خلعه عن الجسد في أي وقت، وهذا ما فعلته بيتي عندما ظهرت في حياته مرة أخرى, وكسرت عنه حاجز النسيان الذي بناه حول ذاته، لتظهر شخصيته الحقيقية مرة أخرى، والتي هي كالجلد الذي لا يمكن تبديله.[١] كما قامت الزوجة بالشيء نفسه أيضا طوال سنوات الاعتقال والعمل في سيبريا؛ حيث خاطت لنفسها رداءً من النسيان غطى على جلدها الحقيقي، المتمثل في يهوديتها. تلك اليهودية التي ارتبطت دائماً لديها بالمعاناة في معسكرات العمل الباردة في سيبريا، وحينما وصلت إلى فلسطين أرادت أن تنزع عنها تلك المعاناة، وأن تنسى الماضي وتفتح لنفسها صفحة جديدة في علاقتها بزوجها، لكنها وجدت أن ذلك الماضي ملتصق بها كجلدها الذي لا يمكن خلعه، فإن كان الإنسان يستطيع أن يخلع عنه رداءه فإنه لا يستطيع أن يخلع عنه جلده[٢]:

**"أرادت أن تنزع عنها حياتها الغريبة، لكنها ليست ملابس أو جلد، إنما حياة تشربتها قطرة بقطرة. كان جروزمان مندهشا من صوتها الغريب. لم يفهم كلامها أحيانا، كانت تلك رطانة لا يفهمها إلا السيبيريون. كانت تضحك، لكن ضحكها أيضا كالصخيب المنبعث من الغابة. أحيانا كانت تبكي. كان يبدو أنها تريد أن تنزع من عليها جلدها الملتصق بها."**

**"היא רצתה להשיל מעליה את חייה הזרים, אבל זה לא היה בגד ולא עור, אלא חיים שנספגו לאט בטפטוף איטי. גרוזמן היה תמה על קולה הזר. עתים לא הבין מה היא סחה, היתה זו עגה שרק הסיביריאקים מבינים. היא היתה צוחקת, וגם הצחוק שלה כשאון שנמלט מהיער. עתים היתה בוכה. ניכר היה שהיא רוצה לפשוט מעליה את עורה הדבוק אליה."**[٣]

---

[١] יוסף אורן: הסיפור הישראלי הקצר, שם, עמ' 93.

[٢] לילי רתוק: בית על בלימה, אמנות הסיפור של א.אפלפלד, חקר, תל אביב, 1989. עמ' 98-101.

[٣] אהרון אפלפלד: העור והכתונת, שם, עמ' 73.

**المبحث الثاني: جيل المعاصرين للمحرقة داخل فلسطين: -**

تفاعل الأدباء العبريون داخل فلسطين مع أحداث التنكيل التي جرت لإخوانهم اليهود في دول أوروبا إبان الحرب العالمية الثانية, وقد عبروا عن هذا التفاعل في أعمالهم الأدبية, حالهم في ذلك حال الأدباء اليهود الذين عايشوا الأحداث خارج فلسطين، فقد عرف الأدباء اليهود في فلسطين هذه الأحداث من خلال الأخبار التي وصلت إليهم, لكن لم يكن بالحجم الذي نستطيع أن نقول: إنه بلور أدبًا يعبر عن تلك الأحداث. صحيح إن هناك أدباء تعرضوا لها, لكنهم لم يولوها الأهمية نفسها التي أولاها الأدباء خارج فلسطين، ويبدو أن هذا مرده إلى بعد هؤلاء الأدباء عن مجريات الأحداث, فنجد مثلا (شموئيل يوسف عجنون ١٨٨٨-١٩٧٠م) قد كتب بعض القصص عن هذه الأحداث مثل قصة (مع حلول النهار עם כניסת היום), وقصة (ليلة من الليالي לילה מן הלילות), وقصة (مع ذاتي עם עצמי), وقصة (ضيف مال للمبيت אורח נטה ללון).[١]

كان الأدباء العبريون في ذلك الوقت مهتمين بالكتابة عن مشاكل الاستيطان داخل أرض فلسطين أكثر من أي شيء آخر, حتى أكثر من تلك الأحداث التي يمر بها اليهود في أوروبا. لكن مع أوائل الستينيات بدأ في الظهور جيل جديد؛ جيل عاصر أحداث المحرقة داخل فلسطين،[٢] لكنه لم ينفعل معها ويشرع في الكتابة عنها إلا في تلك الفترة. فالملاحظ هنا أن السنوات الممتدة من نهاية الحرب العالمية الثانية وحتى بداية الستينات من القرن الماضي لم تشهد تبلور ما يسمى بأدب المحرقة، أو أنه لم يكن ليشكل بعد اتجاهًا عامًا في الأدب العبري مثلما حدث في سنوات الستينات وما بعدها، حتى مع جيل الناجين من المحرقة نفسه، ويرجع ذلك لعدة عوامل؛ كان أحدها هو بداية دخول الأديب أهرون أبلفلد إلى مجال الكتابة عن المحرقة، لكن أهمها كان محاكمة أدولف إيخمان[٣] في

---

[١] جمال عبد السميع الشاذلي: مفهوم النكبة في الرواية العبرية الحديثة. رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٧م، ص٨١.

[٢] إلا أن التوصيف الذي أقره ديلابرجولا لمصطلح الناجي من المحرقة لو أُخذ في الاعتبار فإنه سيتسع ليشمل بعض الأدباء الذين تم وضعهم ضمن جيل المعاصرين للمحرقة داخل فلسطين؛ أمثال: (ناعومي فرانكل נעמי פרנקל، ويهودا عميحاي יהודה עמיחי، ودان بن أموتس דן בן-אמוץ) واعتبارهم من الناجين من المحرقة لكونهم عاصروا الحكم النازي في أوربا في ثلاثينات القرن العشرين، ثم هاجروا إلى فلسطين قبل اندلاع الحرب.
انظر:
אבנר הולצמן, שם, עמ' 368- 387.

[٣] **أدولف إيخمان(١٩٠٦ -١٩٦٢):** أحد المسئولين الكبار في الرايخ الثالث، وضابط في القوات الخاصة الألمانية.

إسرائيل عام ١٩٦٢م، وما صحبها من ضجة عالمية في حينها، بالإضافة إلى بعض الاعتبارات السياسية الأخرى التي تبنتها الحكومة الإسرائيلية في ذلك الوقت؛ مثل الضغط من أجل قضية التعويضات، ولجوئها إلى عملية تضخيم الأحداث لفرضها على الساحة في تلك الفترة.

رسم معظم أدباء تلك الفترة صورة أخرى لشكل العلاقة التي يجب أن تكون بين اليهودي والألماني، صورة فرضتها عليهم ظروف واقعهم الجديد, ودخول دولة إسرائيل مرحلة جديدة في علاقتها بألمانيا، وذلك بعد مرور سنوات على انتهاء الأحداث التي يجب تناسيها, والتعامل مع الألمان مثلهم مثل أي شعب من شعوب العالم. "لكن حينما حاول بعض الأدباء رسم تلك الصورة، ظهرت حينها شخصياتهم الأدبية وهم في حيرة من أمرهم؛ حيرة بين ميولهم القومية ومحاولة مسايرة الاتجاه الرسمي العام لضرورة إقامة علاقة ودية بين إسرائيل وألمانيا وبين ميولهم العاطفية والرغبة الفردية في الحب أو حتى الانتقام، تلك الرغبة التي لم تستطع بعض المصطلحات مثل (التعويضات أو الاعتبارات الأمنية لدولة إسرائيل) أن تغيبها.[١]

وتظهر العديد من روايات هذا الجيل تلك الصورة بوضوح؛ مثل رواية (التذكر والنسيان לזכור ולשכוח) لدان بن أموتس، والتي تعد من أهم الروايات التي تعرضت لعلاقة إسرائيل بألمانيا، فالرواية تقدم كشف حساب شخصي واجتماعي عن علاقة إسرائيل بألمانيا بعد المحرقة. وتؤيد إقامة علاقة بين إسرائيل وألمانيا الأخرى كما سماها بن جوريون حين قال: "إنني الآن أرى شعبا وحكومة وأحزابا تختلف عن النازية، كما أنني مقتنع بأن النازية لن تعود مرة أخرى". فقد عملت كل من إسرائيل وألمانيا على توثيق علاقاتهما، خاصة بعد دفع ألمانيا التعويضات الألمانية، وإعلان مسئوليتها عن إبادة اليهود.[٢]

تدور أحداث الرواية حول شاب يهودي يدعى أوري لام يعيش داخل إسرائيل, وكأحد

---

كان مسئولاً عن الترتيبات اللوجستية بوصفه رئيس جهاز البوليس السري (جيستابو) في إعداد مستلزمات المدنيين في معسكرات الاعتقال، كما قام بتهجير الآلاف من يهود أوروبا. وفي ١١ مايو ١٩٦٠م ، تمكن الموساد الإسرائيلي من تنفيذ عملية اختطافه وترحيله إلى إسرائيل حيث جرت محاكمته. وفي ختام جلسات المحكمة حكم على إيخمان بالإعدام شنقاً، وتم تنفيذ الحكم في سجن الرملة في منتصف ليلة ١ يونيو ١٩٦٢. وبعد إعدامه، أُحرق رفاته في فرن وطُحنت عظامه، ونُثرت في البحر الأبيض المتوسط. انظر:

http://ar.wikipedia.org/wiki/ 26/9/2010.

[١] יונה בחור: רשימות על ספרות, ירון גולן, ישראל, 1993, עמ' 102

[٢] جمال عبد السميع الشاذلي: مفهوم النكبة في الرواية العبرية الحديثة، مرجع سابق، ص ص١٨١-١٨٢.

الناجين من المحرقة يقرر السفر إلى ألمانيا للمطالبة بحقه في التعويضات, وتتتابع الأحداث ثم يقرر الزواج من فتاة ألمانية تدعى باربرا بعد أن وقع في حبها, ويبدأ معها حياة جديدة خاصة بعد إنجابهما لطفلهما يوناثان. وكان يوم ميلاده هو نفس يوم القبض على أدولف إيخمان.

إن ربط بن أموتس بين ميلاد ابن البطل اليهودي من زوجته الألمانية وبين القبض على إيخمان، إنما يهدف إلى القول بأنه إذا كان القبض على إيخمان قد أعاد ذكرى المحرقة، وأعاد معها صورة ألمانيا النازية من جديد، فإن العلاقات بين إسرائيل وألمانيا الأخرى – التي ترى نفسها ضحية الحرب العالمية الثانية – يجب أن توضع في الاعتبار، ومن هنا يجب نسيان ما أثاره القبض على إيخمان، وتذكُّر العلاقات الجيدة والصورة الجيدة لألمانيا الأخرى أو ألمانيا بعد الحرب. وقد هدف بن أموتس إلى تسمية الرواية بالتذكر والنسيان إلى القول بأنه إذا كان اليهود يتذكرون المحرقة النازية و ألمانيا النازية، فإنه يجب عليهم أن ينسوا تلك الأحداث من خلال صورة ألمانيا الأخرى[١]:

**"النازيون أوغاد. ها هى ألمانيا الأخرى. ها هو الجيل الجديد البرئ من كل ما حدث".**

**"נאצים מנוולים. הנה גרמניה האחרת. הנה הדור הצעיר שאינו אשם בכל מה שקרה".**[٢]

ومن بين الروايات التي ظهرت في تلك الفترة أيضاً، رواية (حَب الشباب פצעי בגרות)، للأديب الإسرائيلي حانوخ برطوف، والتي تمثل الاتجاه ذاته حيث تشير هي الأخرى إلى شكل العلاقة بين اليهود وألمانيا بعد الحرب, لكن من وجهة نظر مغايرة لتلك التي طرحها دان بن أموتس في رواية التذكر والنسيان.

وتعبر رواية حَب الشباب عن تجربة شخصية عاشها الأديب حانوخ برطوف أثناء اشتراكه ضمن جنود الفيلق اليهودي, الذي قرر الجيش البريطاني تكوينه عام ١٩٤٤م، ووصل ألمانيا عام ١٩٤٥م، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية مباشرة، والذي كان من بين أهدافه تجميع اليهود الناجين من المحرقة في الدول التي احتلتها ألمانيا أثناء الحرب

[١] المرجع السابق، ص١٨٨.
[٢] דן בן אמוץ: לזכור ולשכוח, עמיקם, תל אביב, 1968, עמ'110.

وتهجيرهم إلى فلسطين، ويقول حانوخ برطوف عن تلك التجربة: "لقائي المؤثر مع بقايا الشعب اليهودي المدمر غيَّر نظرتي للحياة وترك طابعه على كتاباتي، ووجهها بالسلب والإيجاب، منذ بدأت وإلى اليوم".[١]

وتصف الرواية في بدايتها مشاعر الغضب اليهودي والكراهية الشديدة للألمان، ورغبة اليهود الشديدة في الانتقام من الألمان لما فعلوه باليهود خلال الحرب:

**"نحن هنا لننتقم. انتقام يهودي وحشي واحد ... ندخل كلنا إحدى المدن ونحرق شارعاً بعد شارع وبيتاً بعد بيت. وألمانياً تلو الآخر. لماذا علينا نحن فقط أن نتذكر أوشفيتس – فليتذكروا هم المدينة التي سندمرها نحن".**

**"אנחנו פה בשביל לגאול דם. נקמה יהודית פראית אחת .... כולנו לעיר אחת ונשרוף רחוב אחרי רחוב בית אחרי בית. גרמני אחרי גרמני. למה רק עלינו לזכור את אושויץ– שיזכרו הם את העיר האחת שנשמיד אנחנו".**[٢]

لكن بمرور الأحداث تبدأ تلك الرغبة في الانتقام بالتلاشي، خاصة عند بطل الرواية اليهودي أليشع كروك، أحد أفراد الفيلق، الذي يرى أن اليهودي غير مؤهل للكراهية أو الانتقام. ويذكر برطوف الأسباب النفسية الكامنة وراء ذلك قائلاً: "إن الشاب الإسرائيلي ممزق بين رغبته في الانتقام وبين شعوره اليهودي بالنفور من العنف والوحشية".[٣]

كما نجد نموذجاً آخر لألمانيا الأخرى بعد انتهاء الحرب، من خلال رواية (ليس من الآن ولا من هنا לא מעכשיו ולא מכאן)، للأديب الإسرائيلي يهودا عميحاي، والتي تجسد أيضاً إحدى محاولات الانتقام الوهمية من النازيين.

وهناك حدثان رئيسيان في هذه الرواية، القاسم المشترك بينهما هو الشاب الإسرائيلي عالم الآثار يوئيل[٤]؛ الحدث الأول يقع في القدس ويدور موضوعه حول الحب والخيانة، فالبطل يوئيل يخون زوجته مع الفتاة الأمريكية باتريشيا، والحدث الثاني يقع في ألمانيا، ويدور موضوعه حول عودة البطل إلى مكان ولادته من أجل الانتقام لروث صديقة الطفولة، التي لقيت حتفها في المحرقة، وفي الوقت نفسه يحاول استرجاع طفولته

[١] חנוך ברטוב: אין אמת בדיבה על אדישותנו לשואה, עתון77, גל'144-145 , 1992, עמ' 66.
[٢] חנוך ברטוב: פצעי בגרות, עם עובד, תל אביב, 1965, עמ'47.
[٣] יוסף שה לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: חנוך הרטוב, אור עם, תל אביב, 1978, עמ '29.
[٤] יוסף שה-לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: יהודה עמיחי, אור-עם, תל אביב, 1977, עמ' 22.

الضائعة:

**"من يعود إلى مكان مولده بعد سنين طويلة، فهو ينزع طفولته من سجل حياته. لأن الإنسان يحمل مكان مولده بداخله دائماً. وعندما يعود إليه، فهو يمحو الخيال بالواقع. اكتشفت الآن، أنني ربما جئت إلى هنا لهذا السبب. وهذا هو انتقامي الحقيقي".**

**"מי שחוזר אחר הרבה שנים למקום ילדותו, כורת את ילדותו מתוך חייו. כי אדם נושא בקרבו את מקום ילדותו תמיד. כשהוא חוזר אליו, הוא מוחק את הדמיון במחק המציאות. ועכשיו גליתי, שאולי לשם כך באתי הנה. זוהי נקמתי האמיתית".**[1]

لقد حملت رحلة الانتقام هذه إلى مدينة فينبرج في طياتها غرضاً آخر على عكس الانتقام؛ وهو تناسي ذكريات الماضي، فبطل الرواية لا يجرؤ على الانتقام، كما أنه لا وجود لهدف محدد أمامه كي يمارس انتقامه من خلاله، وقد جاء اسم المدينة التي سافر إليها فينبرج لتؤكد ذلك التناسي، فمعناها في الألمانية "مدينة الخمور"، والخمور وسيلة لكثير ممن يبحثون عن النسيان.[2] لذلك نجده في نهاية القصة لم يحقق غرضه الرئيسي وهو الانتقام، ولكنه حقق غرضه الآخر الدفين وهو التناسي، الأمر الذي دفعه إلى دمج الغرضين في النهاية تحت هدف واحد، فتحقيقه للتناسي جعله يشعر بأنه قد حقق انتقامه. وموت البطل في نهاية الرواية ليس هو الموت الإكلينيكي وإنما هو الموت المعنوي، فالبطل الذي بقى في إسرائيل مات معنوياً، والذي سافر إلى ألمانيا للانتقام مات أيضاً بسبب فشله وإخفاقه في تحقيق رغبته في الانتقام. وكأن الكاتب يريد أن يقر بموت الشخصية الإسرائيلية في رحلة اغترابها المزدوج. وبهذا يتضح أن اللغم القديم الذي قتل يوئيل في القدس إنما هو رمز لفقدان الهوية الإسرائيلية، لا في فلسطين فقط، وإنما أيضاً في الخارج. ورمزية اللغم في هذه الرواية إنما تشير إلى انفجار الحياة الشخصية للبطل الإسرائيلي، واغتيالها على يد فقدان الهوية بلغم من غير المكان وغير الزمان.[3]

---

[1] יהודה עמיחי: לא מעכשיו ולא מכאן, שוקן, 1963, עמ' 549.

[2] הלל ברזל: סיפורת עברית מיטאריאליסטית, מסדה, ישראל, 1974, עמ' 77.

[3] أحمد حماد: الاغتراب في الأدب العبري المعاصر، مجلة عالم الفكر- المجلد الرابع والعشرون- العدد الثالث- يناير/مارس ١٩٩٦، ص٥٣-٥٤.

**المبحث الثالث: جيل أبناء الناجين من المحرقة:**

هو الجيل الذي ولد بعد انتهاء أحداث المحرقة؛ أي بعد عام ١٩٤٥م.[١]وبالرغم من أن هذا الجيل لم يعايش أحداث المحرقة، فإنه قد عايش آثارها؛ حيث انعكست على مجريات حياته، من خلال آبائه المحملين بذكريات المحرقة وأوجاعها، ومخاوفها، والتي ظلت ملازمة لهم طوال حياتهم، وأثرت على طريقة تربيتهم لأبنائهم،[٢]"فإحساس الذنب الذي لازم الناجي من المحرقة تجاه من تركهم خلفه من أقاربه وأحبائه ليواجهوا مصيرهم وحدهم وينجو هو بنفسه، جعله شديد الخوف على أبنائه، دون النظر إلى احتياجاتهم كأطفال يرغبون في عيش حياة طبيعية كأقرانهم.[٣]

وكنتيجة أخرى لإحساس الذنب من قبل الناجين، ورغبتهم في التكفير الدائم عن ذلك الذنب، فقد رأوا في حياة أبنائهم الامتداد الطبيعي لحياة باقي ضحايا الأسرة الذين فقدوهم إبان المحرقة، حتى إنهم منحوهم أسماء أولئك الضحايا، "ليمثل هؤلاء الأبناء دور شمعة إحياء ذكرى الضحايا، ويملأون الفراغ الذي تركه أولئك الضحايا في حياة آبائهم الناجين،"[٤] وامتد الأمر إلى الخوف غير الطبيعي على حياة هؤلاء الأبناء وسلامتهم، كي لا يلقوا مصير من سبقوهم من أفراد الأسرة الذين يحملون أسماءهم.[٥]

ولم يقف الأمر عند ذلك الحد؛ بل تخطاه إلى أمراض نفسية جمة عانى منها الجيل الأول للمحرقة، ونقلها بدوره إلى الجيل الثاني، كالاكتئاب والخوف وكوابيس النوم المفزعة، "ذلك على الرغم من أن غالبية الجيل الأول قد آثر الصمت عن رواية أحداث ماضيه الأليم في المحرقة للجيل الثاني من الأبناء، خوفا عليهم وعلى أنفسهم من تداعيات تذكر تلك الأحداث، لكن في المقابل ظهر فريق آخر (وبخاصة من جيل الأجداد)، الذين خافوا

---

[١] תמר ברגר, שירה אבגי: דור שני ושלישי, מכון ללימודי השואה ע"ש חדווה אייבשיץ ז"ל, 2009, עמ'6.

[٢] تم تعريف هذا المرض النفسي في الأوساط الطبية داخل إسرائيل في أواخر الخمسينات باسم "متلازمة الناجي"، والذي يصف الحالة النفسية التي أصابت الناجين من المحرقة. انظر:
טלילה קוש-זוהר: זיכרון של חיים: קריאה בסיפורת הדור השני לשואה, תיאוריה וביקורת, גיליון מס' 41, קיץ 2013, עמ' 268.

[٣] יוסי יפה ויותם איידוקובסקי: המשכיות ואי המשכיות בין דורית של סגנונות של הורות בקרב דור שני לניצולי שואה בישראל, זמן חינוך, גיליון מס' 3, 2017, עמ' 69.

[٤] רותי מנדובסקי: "בחיי ציוויתי לך את החיים"- תכנים ונושאים בסיפורת אישית של בני דור שני לשואה, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2006, עמ' 4.

[٥] פניגשטין שלום: קריאה השוואתית בספרות כתובה ותיעודית של בני הדור השני לשואה, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2012, עמ' 35.

من اندثار ذكرى المحرقة بوفاتهم، ففضلوا قصها على أحفادهم، كي تظل باقية ببقائهم.[١]

ومن علامات خوف الآباء الناجين من المحرقة على أبنائهم، خوفهم عليهم من الجوع، الذي كان أهم ميراث ورثه أولئك الآباء من تلك الحقبة التي مكثوها في معسكرات الاعتقال، "ولدرء خطر الجوع الذي قد ينتج عن كوارث قادمة محتملة، كان أولئك الناجون يقومون بتخزين كميات كبيرة من الأطعمة، ويأمرون أبناءهم أن يأكلوا كثيرا إلى حد التخمة، كما كانوا يمنعونهم من الاختلاط بالغرباء، أو حتى زيارة أصدقائهم.[٢]

ذلك الخوف الزائد والمَرَضي على الأبناء، وهالة الغموض التي لف بها الآباء ماضيهم، جعل أولئك الأبناء لا يستطيعون العيش كباقي أقرانهم، الذين كانوا يعيشون طفولتهم الطبيعية، ويجلسون إلى آبائهم يستمعون إلى أقاصيصهم عن طفولتهم، لذلك شعر أولئك الأبناء أن هناك قصة ما خفية، ومتعلقة بماضي آبائهم الغامض، تلك القصة أهم وأخطر من وصاياهم اليومية لهم عن ضرورة الأكل والخوف من الغرباء، وغيرها من الأوامر، حيث إن ذلك الشيء المسكوت عنه، والذي لا يمكن قصه، لابد وأنه شيء خطير ومتعلق بحدث جلل.

وبالنسبة لسردية المحرقة عند أدباء الجيل الثاني، فقد كان عليهم حمل الراية التي رفعها أدباء الجيل الأول، بهدف الإبقاء الدائم على ذكرى المحرقة، والتذكير بأهوالها، والتركيز على استمرارية تأثيرها، حتى على الأجيال التي لم تعايشها.[٣]

إلا إن الأمر لم يكن بتلك السهولة؛ فقد واجه أدباء الجيل الثاني معضلة كبيرة، وهي كيفية إقناع المتلقي بأن ذلك الطفل أو الشاب (بطل الرواية) الذي لم يعش أحداث المحرقة، أو لم يعاصرها، يمكنه أن يتأثر بها، أو تغير مجرى حياته، أو تجعله لا يستطيع أن يحيا حياة سوية كأقرانه.

---

[١] محمد قاسم النصيرات: الكارثة اليهودية في عيون أبناء الجيل الثاني، رواية "أشخاص الزوايا" للأديبة "استير جولدشتاين حاييم" أنموذجًا، رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مج ٣٥، الأعداد من الأول إلى الرابع، ٢٠٢٠م، ص ٤٤٠.

[٢] דן אבן: טראומת השואה ממשיכה גם לדור השלישי, הארץ, 15.04.2012.

[٣] في ذلك الإطار قامت الدولة الإسرائيلية بجهود حثيثة من أجل تعريف الأجيال الجديدة بأحداث المحرقة؛ منها على سبيل المثال: تنظيم رحلات دورية إلى بولندا لزيارة معسكرات الاعتقال النازية والتي تحولت إلى متاحف لإحياء ذكرى المحرقة وضحاياها من اليهود. انظر:
חנה יבלונקה: ניצולי השואה בישראל-אירועים ותהליכים, בתוך: הסנה שלא אוכל, ניצולי השואה בישראל, עורכת מירי פרייליך, הוצאת קרן אברט והמכללה האקדמית בית ברל, 2011, עמ' 36.

لقد كان ذلك الأمر سهلًا وربما مستساغًا من أدباء الجيل الأول، الذي عايش المحرقة أو عاصرها، أما بالنسبة لأدباء الجيل الثاني، فقد بدا الأمر وكأنهم مطالبون بخلق محرقة وهمية جديدة، كي يعايشها أبناء الجيل الثاني.

وقد استطاع دافيد جروسمان דוד גרוסמן عبر روايته الأولى في مجال أدب المحرقة[١] (انظر مادة: حب עיין ערך: אהבה) أن يحل تلك المعضلة ببراعة فائقة، من خلال عرضه للطفل موميق الممثل للجيل الثاني داخل الرواية، الذي عانى من كافة الأمراض النفسية سالفة الذكر جراء معايشته لوالديه الناجيين من المحرقة، بالإضافة إلى جده، وكافة سكان الحي القاطن به، حيث عاش موميق في صراع دائم أثناء محاولته كشف الغموض الذي لف ماضي أبويه، فقد استشعر الطفل من خلال تصرفاتهما، والخوف والقلق اللذين لازماهما، أنهما قد مرا بحادث مروع لا يعلم عنه شيئًا، وأن ذلك الماضي لا يزال ينغص عليهما حياتهما، ويقض مضاجعهما، ولذلك كان سعيه لكشف غموض تلك الحادثة هو محاولة منه لمساعدتهما للتخلص من آلامهما، والتحرر من خوفهما الدائم، ذلك على الرغم من أن والديه أصرا منذ البداية على ألا يقصا شيئا له مما حدث، كي يضمنا له طفولة طبيعية.

لقد كانت سِرية ماضي الناجين من المحرقة هي نقطة البداية التي انطلق منها أدباء الجيل الثاني، كي يتم وضع جيل الأبناء في حالة من الحيرة تدفعهم لكشف غموض ذلك الماضي. والأمثلة على ذلك كثيرة؛ فنجد الطفل أمير بطل رواية (محرقتنا שואה שלנו) للمؤلف أمير جوتفروند אמיר גוטפרוינד يعاني مثلما عانى موميق عند جروسمان، "حيث يصر أبواه أن يخفيا عنه ماضيهما المتعلق بالمحرقة بحجة أنه لا يزال صغيرا لذلك عندما شب عن الطوق خرج بنفسه مع صديقته ليجمع شهادات الناجين عن أحداث المحرقة من القاطنين في الحي الذي يسكن فيه جده، الناجي هو أيضا من المحرقة.[٢]

الأمر ذاته فعلته إليزابيث بطلة ثلاثية ليزي دورون ליזי דורון (لماذا لم تأت قبل

[١] لكن يجدر الإشارة إلى أن العمل الأدبي الأول الذي لفت الانتباه إلى ظهور جيل جديد يكتب عن المحرقة كان المجموعة القصصية: القبعة الزجاجية כובע זכוכית, للأديبة الإسرائيلية نافا سيمل נאוה סמל, الذي نشرته عام ١٩٨٥م. انظر:
שי רודין: השואה הפרטית של ילדי הניצולים, כיוונים חדשים, גיליון מס' 23, 2010, עמ' 287.

[٢] עופרה מצוב-כהן: 'שואה שלנו?' טיפול הספרות העברית החדשה בנרטיב השואה, שיח ישורון, גיליון מס' 3, ירושלים, 2015, עמ' 34.

الحرب למה לא באת לפני המלחמה , كانت هنا أسرة ذات يوم הייתה פה פעם משפחה , سوف نلتقي ذات يوم ויום אחד עוד ניפגש)؛ حيث خرجت بنفسها تستقصي أخبار والدها (أحد ضحايا المحرقة)، والتي أبت والدتها، الناجية من المحرقة، أن تقص عليها شيئا منها، حتى إنها لم تخبرها إن كان من الأموات أم الأحياء. ورغم تلك المحاولات من الأم لإبعاد ذكرى المحرقة عن حاضرها وحاضر ابنتها، فإنهما قد عاشا داخل إسرائيل تحت ظلال المحرقة طيلة حياتهما، حيث لم تتوقف الأم عن ربط كل حدث يصادفهما بذكرى المحرقة، وقد انعكس ذلك التأثير بالتبعية على حياة الابنة إليزابيث، التي لم تكف طيلة حياتها عن البحث حول مصير والدها، ثم تتسع رقعة البحث لتشمل مصائر أفراد أسرتها، ثم تتسع أكثر لتشمل كافة أحداث المحرقة، وكل مايتعلق بها، إلى أن غرقت تماما في دائرة ذلك البحث، حتى بعد زواجها وانجابها للأطفال، فبدت وكأن حياتها قد توقفت عند ذلك الحدث، والذي كان قد انتهى حتى قبل ميلادها، للدرجة التي حدت بزوجها يوما أن يسألها: "ما رأيك في ليلة بلا محرقة؟ מה דעתך על לילה בלי שואה؟"[1]

وفضلا عن جوتفروند ودورون كان هناك أدباء كثيرون بعد جروسمان ساروا على نهجه، كما اتبع أبطال رواياتهم مسار أبطال روايته، ليبدو جروسمان وكأنه قد نجح في الإمساك بطرف الخيط، الذي حرص معظم الأدباء اللاحقين له على محاكاته، حتى في استخدامهم لبعض المصطلحات المتعلقة بأدب المحرقة؛ فعلى سبيل المثال نجد المصطلح "هناك שם" والذي استخدمه جروسمان في روايته للاستعاضة به عن استخدام كلمة محرقة، أو الإشارة إلى مكان حدوثها، إيغالا منه في لف الماضي بمزيد من السرية والغموض، إذ نجده وقد استخدمه أدباء كثيرون بعده للإشارة منهم إلى المكان الذي كان مسرحا لأحداث المحرقة؛ ففي إحدى المكالمات التيليفونية التي أجرتها والدة موميق، وخشية منها أن يسمعها موميق وهي تتلفظ بكلمة محرقة أو معسكر، نجدها تستبدلهما بكلمة (هناك):

**"من يدري ماذا فعلوا به هناك قطع الله دابرهم".**

**"מי יודע מה הם עשו לו שם ימח-שמם".**[2]

---

[1] פניגשטין שלום, שם, עמ' 15- 16.

[2] דויד גרוסמן: עיין ערך: 'אהבה', הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1986, עמ' 10.

وقد تطور هذا اللفظ أيضا ليرمز إلى أوروبا بأكملها خلال الحرب العالمية الثانية، مثلما ورد في رواية (الرب השם) لميخال جوفرين מיכל גוברין، والتي تعيش فيها بطلتها عماليا لغزا مبهما لا حل له، حيث حرص والداها أيضا على عدم إخبارها بأي شيء يخص حياتهما السابقة إبان المحرقة، كذلك استخدمه بيني برباش בני ברבש في روايته (מיי פירסט סוני مُسجلي السوني الأول). وفي رواية (جولم[١]في الدائرة גולם במעגל) للأديبة ليلي بري أميتاي לילי פרי אמיתי، عندما سألت الفتاة ابنة السادسة والعشرين أمها الناجية من المحرقة عن أسباب إصابة قدمها، فأجابتها: "هناك".[٢]

وعندما نتعمق أكثر في روايات الجيل الثاني، ولاسيما روايات جروسمان ودورون وجوتفروبند، سنتأكد من فكرة التماثل الشديد بين تلك الروايات الثلاث، من خلال الأبطال وأعمارهم وسلوكياتهم تجاه آبائهم وسلوك آبائهم تجاههم، ومحاولاتهم فك رموز الماضي، بالإضافة إلى الأمراض النفسية التي أصابتهم وأصابت آباءهم من قبلهم.

كانت البداية في الطريقة التي حاول فيها الأبناء الثلاثة فك رموز الماضي؛ حيث بدأها موميق من خلال جده الذي خرج لتوه من مشفى للأمراض العقلية والنفسية، بعد أن عانى كثيرا إبان المحرقة، وذلك بعد أن فشلت محاولات موميق في إقناع والديه بحكي تفاصيل الماضي، فيأتي حينها فضول الطفل الذي يدفعه لمعرفة أصل الحكاية من منبعها، الذي كان يمثله في الغالب الجد أو الجدة. وفي حالة موميق كانت حيرته عظيمة حيث إن منبعه الوحيد الذي كان سيستقي منه معلوماته فاقد للنطق، فتبرز هنا لغة الجسد، التي كان على موميق فك شفراتها لأنها لا تنطق أو حتى تكتب بالحروف، مثلها مثل الأرقام المطبوعة على يد جده، والتي مثلت إحدى صور الماضي الذي لا يمحى، ومع ذلك كان عصيا على موميق فهمه أو حتى إزالته:

**"بعد ذلك حاول موميق قراءة الرمز السري المكتوب على يد الجد. حاول ذلك مسبقاً**

---

[١] **"الجولم"**: مخلوق اشتهر في الأدب الديني اليهودي الأسطوري بأنه الصورة التي تمت تخليقها من الطين بواسطة السحر، بالاعتماد على استخدام الأسماء الإلهية التي يكمن فيها قوى تخليقية، وكان من مهامه أنه يقوم بحماية الجماعات اليهودية. انظر:

Moshe Idel: Golem, Jewish magical and mystical traditions on the artificial anthropoid, State University of New York press, 1990, p. 17.

[٢] תמר ברגר, שירה אבגי: שם, עמ' 17- 18.

**مع الرموز المكتوبة على أيدي الأب وبلّا والعمة إيتكا ولم يفلح أيضاً. تلك الأرقام أفقدته صوابه فعلًا، فهي ليست مكتوبة بقلم ولا يمكن محوها بالماء أو بالبصاق. حاول موميق بشتى الطرق أثناء غسله أيدي الجد ولم يفلح، لذلك بدأ موميق يعتقد أن هذا الرقم مكتوب تحت الجلد وليس عليه".**

**"אחר כך ניסה מומיק לפענח את הצופן הסודי שהיה כתוב לסבא על היד. פעם כבר הוא ניסה לעשות את זה עם הצופנים של אבא ושל בלה ושל דודה איטקה, וגם אז לא הצליח. המספרים האלה ממש שיגעו אותו, כי לא כתבו אותם בעט והם לא היו יורדים במים או ברוק. מומיק ניסה הכל כשרחץ לסבא ידיים, אבל המספר נשאר, ובגלל זה מומיק התחיל לחשוב, שאולי זה מספר שכתבו אותו לא מבחוץ אלא מבפנים".**[1]

كذلك لجأ أمير في رواية (محرقتنا) إلى الجد يوسف ليعرف منه سر أبويه الخفي، إلا أن الجد يوسف كان أيضا فاقداً للنطق، لكن بمحض إرادته وخصوصا فيما يتعلق بالمحرقة، "حيث كان يأبى نهائيا أن يقص من أحداثها شيئا على مسامع أمير، بل ويمنع أيضا باقي أفراد الأسرة والحي من أن ينطقوا بكلمة تخص المحرقة أمامه.[2]

أما عن محاولات إليزابيث فك رموز الماضي فقد كانت شبيهة، إلى حد كبير، بمحاولات موميق وأمير، لاسيما عندما لجأت إلى مدرس الرياضيات الذي كان يدرس لها في طفولتها، والذي لفت انتباهه اسمها، وبدا وكأنه يعرف أباها، فاعتقدت حينها أنها قد أمسكت بطرف الخيط الذي سيقودها إلى مصير أبيها، لكنه تهرب منها مثل من سبقوه من الناجين الذين لجأت إليهم في السابق، حيث بدأت إليزابيث منذ طفولتها في البحث عن أبيها، وبعد رفض والدتها الإجابة عن أسئلتها حول مصير والدها لجأت إلى جيرانها لتسألهم، فكانت تجابه بالامتناع ذاته، وكأن الأم قد نجحت في السيطرة على الحي بأكمله، الأمر الذي حدا بها أن تأخذ زميلتها في روضة الأطفال وتذهب للبحث عن أبيها في الشوارع، وتسأل كل من تصادفه دون جدوى. وتظل على جهلها إلى أن تخبرها زميلتها في المدرسة أن هناك مكانًا في هذا العالم يلقبونه بالمحرقة، وأن أباها قد يكون متواجدا فيه.

[1] דויד גרוסמן, שם, עמ' 21.
[2] רונית רוקאס: ללא הסבר, ללא סוף, הארץ, 9/ 4/ 2002.

ويبدأ من هنا بحثها عن المحرقة ذاتها.[١]

ورغم ذلك الحرص الشديد من قبل الآباء فإن أحداث الماضي كانت تتناهى في النهاية إلى مسامع الأبناء، أو يكتشفوها بفضولهم الزائد، وحينها يقع ما كان يخشاه الآباء، ويكون وقعه حينئذ أشد على نفسية الأبناء، لأنهم اكتشفوا جرائم الماضي التي وقعت في حق آبائهم بالإحساس والإدراك لا بالسمع، ولاسيما من آبائهم، فيصعقون حال معرفتهم بأهوال ماضي آبائهم، فيضيع منهم حاضرهم ومستقبلهم، ويدخلون في دوامات نفسية وأمراض جسمانية لا يمكن الخروج منها بسهولة، لاسيما مع العمر الصغير لبعضهم كما هو الحال مع موميق في النهاية، حيث يخرج مهزوما من حربه المختلقة مع الوحش النازي، وتكون النتيجة كثرة مشاعر الخوف التي سيطرت عليه، كما راودته الأحلام المزعجة ذاتها، والتي كانت تراود أباه من قبله:

**"هزمه الوحش، هزمه قبل أن يظهر إليه، خبط على وسادته التي كانت مبللة تماماً، واكتشف أن أصابعه تبدو وكأنها مقوسة من فرط الخوف، ثم خبطها ثانية وصاح في والديه اللذين وقفا متلاصقين يبكيان، وبعد ذلك نام، ثم استيقظ على الفور جراء كابوس جديد".**

**"החיה מנצחת אותו, אפילו לפני שיצאה היא מנצחת אותו, והוא הרביץ בכרית שלו שהיתה רטובה לגמרי, וראה שהאצבעות שלו תפוסות עקומות מרוב פחד או מה, ועוד ועוד הרביץ וצרח על ההורים שלו שעמדו צפופים אחד אל השני ובכו, ואחר כך נרדם ותיכף התעורר מסיוט חדש".**[٢]

لكن كانت النهاية مختلفة مع أمير وإليزابيث؛ حيث ينجح كل منهما في معرفة أسرار أبويه الخفية، "فقد استطاع أمير جمع أوراق كثيرة وقصاصات مبعثرة تضم شهادات كثيرة وحكايات تخص يهودًا مروا بأهوال المحرقة ونجحوا في النجاة منها، وحكايات أخرى عن يهود قضوا في المحرقة، وحكايات عن ضباط وقادة نازيين قاموا بتعذيب المعتقلين، وآخرين أحسنوا إليهم،[٣] ليصل في النهاية وبعد مرور العمر إلى اكتشاف لغز المحرقة

[١] פניגשטין שלום, שם, עמ' 23- 24.
[٢] דויד גרוסמן, שם, עמ' 68.
[٣] רונית רוקאס, שם.

الذي حيره أثناء طفولته؛ وهو أن المحرقة مجرد حدث اعتيادي قام به أناس عاديون وراح ضحيته أيضا أناس عاديون، حتى إنه تسامح مع بعض من تلوثت أيديهم بدماء اليهود، ومنهم زوجته التي اكتشف أنها حفيدة أحد المتعاونين مع النازيين[١]

**"ماذا اكتشفت؟ سأقص عليكِ ما اكتشفته. كان جدك قاتلًا. قتل يهودًا في المعسكرات... إن أحفاد النازيين الذين جاءوا ليغرسوا هنا أشجارًا، فقط هم من يجب أن نغفر لهم."**

**"מה מצאתי? אני אגיד לך מה מצאתי. סבא שלך היה רוצח. הוא רצח יהודים במחנות... רק צריך לסלוח גם להם, נכדים של נאצים שבאים לנטוע פה חורשות"**[٢]

كما تنجح إليزابيث في معرفة مصير أبيها عن طريق مدرس الرياضيات الذي يدلها على مكان قبر أبيها، وحينها تصاب إليزابيث بهزة نفسية بعد معرفتها بمصير والدها الذي قضى في المحرقة، إلا أنها مع مرور الوقت بدأت تتدارك خطأها، وتعود إلى صوابها، وتعلن عزمها على الاستمرار في الحياة، وطي صفحة الماضي.[٣]

وكانت إحدى علامات التماثل بين الروايات الثلاث هي التزامها بإبراز الأمراض النفسية سالفة الذكر، والتي عانى منها الجيلان، فكان الجوع والرغبة في تخزين الطعام، والإقبال على تناوله بنهم شديد، إشارات إلى وجود مرض نفسي ألمَّ بالناجين من المحرقة، نتيجة للعناء الذي كابدوه في معسكرات الاعتقال. وقد التقط أبناؤهم تلك الإشارات، واستخدموها كأداة تنبيه، لتوقظ ذكرى المحرقة من جديد، "مثلما فعل موميق عندما قام بتجويع نفسه، ثم إحضاره لبعض الحيوانات داخل قبو منزله، وتجويعها، كي يخرج منها الوحش النازي الكامن داخلها. والأمر ذاته فعله أمير وأبي في رواية محرقتنا، حيث قاما بتجويع نفسيهما كي يشعرا بالشعور نفسه، الذي لازم آباءهم طيلة سنوات الحرب والاعتقال.[٤] إلى أن تطور الأمر معهما وتحول إلى لعبة يمارسانها بشكل يومي:

---

[١] עופרה מצוב-כהן, שם, עמ' 34.
[٢] אמיר גוטפרוינד: שואה שלנו, הוצאת זמורה ביתן, 2000, עמ' 386- 387.
[٣] פניגשטין שלום, שם, עמ' 17.
[٤] הדר אבירם: שואה יותר שלנו, האייל הקורא, כתב עת לענייני תרבות ואקטואליה. http://www.haayal.co.il/story_15551, 1/1/2003.

**"غيرنا القانون الوحيد... الأكل مسموح، لكن فقط بقايا من صفائح قمامة الكيبوتس، وقشور فواكه، وقاذورات، وعظام... ومسموح أيضًا بالأكل المسروق."**

**"המרנו את החוק היחיד... מותר לאכול, אבל רק שאריות מפחי הקיבוץ, רק גלדי פרי, טינופות, עצמות...מותר גם מה שנגנוב"**[١]

أما الخوف المَرَضي من الجوع فقد وجدناه عند هيلينا، والدة إليزابيث في رواية ليزي دورون، عندما قامت بتخزين كمية كبيرة من الطعام عشية حرب ١٩٦٧م؛ خشية أن تقع فريسة للجوع.[٢]

كذلك لاحظ موميق في رواية دافيد جروسمان، اهتمام والديه الزائد بالطعام، ووضع كميات كبيرة منه على المائدة، ثم قيامهما بالتهامه بنهم، وما ذاك إلا رغبة منهما في محو رموز الماضي، والذي كان الجوع أهمها:

**"أبي وأمي يأكلان بكل ما أوتيا من قوة، هما يبدآن بالتعرق، وبعد ذلك تبدأ أعينهما بالجحوظ. يمثل موميق أنه يأكل لكنه يراقبهما طيلة الوقت بحذر. وهو يفكر، كيف أنجبت جدته هيني امرأة بدينة مثل أمه، وكيف أنجب الاثنان طفلاً مفزعاً ونحيفاً مثله".**

**"אבא ואמא אוכלים בכל הכוח שלהם. הם מתחילים להזיע, ואחר כך העיניים שלהם מתחילות לבלוט. מומיק עושה את עצמו אוכל, וכל הזמן מציץ בהם בזהירות, וחושב איך יצאה מסבתא הני אשה כל–כך שמנה כמו אמא, ואיך בכלל יצא לשניהם ילד כל–כך דחלילי וקטן כמוהו".**[٣]

[١] אמיר גוטפרוינד, שם, עמ' 106.
[٢] פניגשטין שלום, שם, עמ' 30.
[٣] דויד גרוסמן, שם, עמ' 46.

**الخاتمة:**

من خلال ذلك العرض لتناول الأدباء العبريين لموضوع المحرقة في أعمالهم الروائية عبر أجيالها المختلفة يمكن الخروج بنتائج من أهمها:

١- يُشكل موضوع المحرقة أهمية خاصة لليهود بشكل عام وللأدباء العبريين بشكل خاص، الأمر الذي حدا بالكثير منهم إلى جعله موضوعا رئيسًا لغالبية أعمالهم الروائية، وأحيانًا كلها؛ مثلما نجد عند كاتستنيك وأهرون أبلفلد.

٢- يتضح استمرارية ذلك النوع الأدبي برغم انتهاء الحدث الذي قام عليه وهو المحرقة منذ زمن طويل، واختفاء معظم من عاصروه من الحياة، إلا أن الأدباء العبريين استمروا في إقحامه في أعمالهم الأدبية، الأمر الذي أدى إلى توريث هالة من القداسة التي تم ترسيخها حول موضوع المحرقة إلى أجيال لم تعشها، والدليل على ذلك هو توالي ظهور أجيال جديدة تظهر رغبتها الواضحة في الكتابة عن المحرقة.

٣- بالنسبة لأدباء الجيل الأول من الناجين من المحرقة فإن رؤيتهم الأدبية قد ظهرت في أعمالهم بناء على تجاربهم الذاتية التي عاشوها، لذلك جاءت معظم أعمالهم محملة بانفعالات شخصية، كما حملت معظم هذه الكتابات تأريخا لأحداث المحرقة من منظور أولئك الأدباء العبريين.

٤- بالنسبة للأدباء العبريين الذين سمعوا عن المحرقة وعاصروا أحداثها وهم في فلسطين فإن كتاباتهم أظهرت انقسامًا بين الرغبة في الانتقام من النازيين، وبين الدعوة للتسامح وطي صفحة الماضي، في توجه لفتح صفحة جديدة مع الألمان بعد انتهاء أحداث المحرقة، خصوصا مع إلزام الألمان بدفع تعويضات لليهود.

٥- حاول جيل الأدباء من أبناء الناجين من المحرقة التأكيد على استمرار تأثيرات المحرقة على حياتهم، سواء أكانت تأثيرات نفسية ذاتية، أم اجتماعية عامة داخل إسرائيل، فقد حُمِلت كتابات هذا الجيل أثقال نفسية لم يعاصرها أبناؤه، بل ورثوا تبعاتها عن أسلافهم من أدباء الجيل الأول للمحرقة.

**قائمة المصادر والمراجع:**

**أولًا: المصادر:**

- אהרון אפלפלד: העור והכתונת, עם עובד, 1971.
- אורי אורלב: עד מחר, הוצאת עם עובד, תל אביב, 1958.
- אמיר גוטפרוינד: שואה שלנו, הוצאת זמורה ביתן, 2000.
- דויד גרוסמן: עיין ערך: 'אהבה', הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1986.
- דן בן אמוץ: לזכור ולשכוח, עמיקם, תל אביב, 1968.
- חנוך ברטוב: פצעי בגרות, עם עובד, תל אביב, 1965.
- יהודה עמיחי: לא מעכשיו ולא מכאן, שוקן, 1963.

**ثانيًا: المراجع**

**١- مراجع باللغة العربية**

- أحمد حماد: الاغتراب في الأدب العبري المعاصر، مجلة عالم الفكر- المجلد الرابع والعشرون- العدد الثالث- يناير/مارس ١٩٩٦.
- جمال عبد السميع الشاذلي، نجلاء رأفت سالم: القصة العبرية الحديثة مراحلها وقضاياها، (بدون ناشر)، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- دانييل ر.براور: العالم في القرن العشرين، مركز الكتب الأردني، ١٩٩٠م.
- محمد قاسم النصيرات: الكارثة اليهودية في عيون أبناء الجيل الثاني، رواية "أشخاص الزوايا" للأديبة "استير جولدشتاين حاييم" أنموذجًا، رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، مج ٣٥، الأعداد من الأول إلى الرابع، ٢٠٢٠م.
- عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط٥ ٢٠٠٩م.

**٢- رسائل جامعية:**

- جمال عبد السميع الشاذلي: مفهوم النكبة في الرواية العبرية الحديثة. رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٧م.

**٣- مراجع باللغة العبرية:**

- אברהם בלבן: גל אחר בסיפורת העברית, כתר, ירושלים, 1995.

– אבנר הולצמן: עד הלום, תחנות בספרות העברית, כרמל, ירושלים, 2016.
– אהרון אפלפלד: סיפור חיים, כתר, 1999.
– גרשון שקד: גל אחר גל בסיפורת העברית, כתר, ירושלים, 1985.
– גרשון שקד: גל חדש בסיפורת העברית, הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, מרחביה ותל אביב, 1971.
– גרשון שקד: הסיפורת העברית 1880–1980, כרך ה, הוצאת כתר, 1995.
– גרשון שקד: ספרות אז כאן ועכשיו, זמורה–ביתן, תל אביב 1993.
– הלל ברזל: סיפורת עברית מיטאריאליסטית, מסדה, ישראל, 1974.
– יונה בחור: רשימות על ספרות, ירון גולן, ישראל, 1993.
– יוסף אורן: הסיפור הישראלי הקצר, הוצאת יחד, תל אביב, 1987.
– יוסף שה לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: אהרון אפלפלד, אור–עם, 1978.
– יוסף שה לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: חנוך הרטוב, אור עם, תל אביב, 1978.
– יוסף שה–לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: יהודה עמיחי, אור–עם, תל אביב, 1977.
– יוסף שה לבן: הערות והנחיות ללימוד ולקריאה: ספרות השואה, אור–עם, 1978.
– לילי רתוק: בית על בלימה, אמנות הסיפור של א.אפלפלד, חקר, תל אביב, 1989.

**٤– مقالات باللغة العبرية:**

– ברוך לינק: פואטיקה, הסטוריה ומוסר בספרות השואה, מהות כתב–עת ליצירה יהודית, מכון הברמן למחקרי ספרות, 1994.
– דורית למברגר: ספרות כסימפטום או פרשנות כסימפטום?, מחקרי ירושלים בספרות עברית, מס' כח, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, ירושלים, 2016.
– דן אבן: טראומת השואה ממשיכה גם לדור השלישי, הארץ, 15.04.2012.

– חנה יבלונקה: ניצולי השואה בישראל–אירועים ותהליכים, בתוך: הסנה שלא אוכל, ניצולי השואה בישראל, עורכת מירי פריילין, הוצאת קרן אברט והמכללה האקדמית בית ברל, 2011.

– חנוך ברטוב: אין אמת בדיבה על אדישותנו לשואה, עתון77, גל'144–145 , 1992.

– טלילה קוש–זוהר: זיכרון של חיים: קריאה בסיפורת הדור השני לשואה, תיאוריה וביקורת, גיליון מס' 41, קיץ 2013.

– יוחאי אופנהיימר: הזכות הגדולה לומר לא, שירה פוליטית בישראל, הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים, 2004.

– יוסי יפה ויותם איידוקובסקי: המשכיות ואי המשכיות בין דורית של סגנונות של הורות בקרב דור שני לניצולי שואה בישראל, זמן חינוך, גיליון מס' 3, 2017.

– עופרה מצוב–כהן: 'שואה שלנו?' טיפול הספרות העברית החדשה בנרטיב השואה, שיח ישורון, גיליון מס' 3, ירושלים, 2015.

– פניגשטין שלום: קריאה השוואתית בספרות כתובה ותיעודית של בני הדור השני לשואה, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2012.

– רונית רוקאס: ללא הסבר, ללא סוף, הארץ, 9/ 4/ 2002.

– רותי מנדובסקי: "בחיי ציוויתי לך את החיים"– תכנים ונושאים בסיפורת אישית של בני דור שני לשואה, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, 2006.

– רינה דודאי: תחבולות אמנותיות ליצירת רושם של איפוק ועידון בטקסט נאראטיבי טעון רגשית, בלשנות עברית, מס' 28– 29– 30, הוצאת אוניברסיטת בר–אילן, תל אביב, 1990.

– שי רודין: השואה הפרטית של ילדי הניצולים, כיוונים חדשים, גיליון מס' 23, 2010.

– תמר ברגר, שירה אבגי: דור שני ושלישי, מכון ללימודי השואה ע"ש חדווה אייבשיץ ז"ל, 2009.

**٥- مراجع باللغة الإنجليزية:**

- Alan s. Zuckerman: The Limits of Political Behavior: Individual Calculation and Survival During the Holocaust, Political Psychology, Vol. 5, No. 1, 1984.
- Calvin Goldscheider and Alan s. Zuckerman: The Transformation of the Jews, The University of Chicago Press, the united States of America, 1984.
- Sergio Della Pergola, Review of Relevant Demographic Information on World Jewry (Report Presented to the International Commission on Holocaust Era Insurance Claims), November 2003.
- Linda M.Yeland and William F.Stone: Belief in the Holocaust: Effects of Personalty and Propaganda, International Society of Political Psychology, Vol.17, No.3, 1996.
- Moshe Idel: Golem, Jewish magical and mystical traditions on the artificial anthropoid, State University of New York press, 1990.

**٦- مواقع على الشبكة الدولية للمعلومات:**

http://www.haayal.co.il/story_15551, 1/1/2003.
http://ar.wikipedia.org/wiki/ 26/9/2010.

# قائمة مرتبة أبجدياً بأسماء السادة الأساتذة

## محكمي بحوث العدد الخامس والعشرين (يوليو ٢٠٢٣م) –الجزء الأول

| م | الأسماء | التخصص والانتماء المؤسسي |
|---|---|---|
| ١ | **أ.د/ أحمد يوسف سليمان شاهين** | أستاذ متفرغ بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة |
| ٢ | **أ.د/ أشرف عبدالعليم عطية الشرقاوي** | أستاذ متفرغ اللغة العبرية الحديثة وآدابها<br>كلية الآداب – جامعة المنصورة |
| ٣ | **أ.د/ أميمة عبدالرحمن محمد خشبة** | أستاذ بقسم اللغة العربية - كلية الألسن - جامعة عين شمس |
| ٤ | **أ.د/ إيمان محمد إبراهيم عرفة** | أستاذ متفرغ بقسم اللغات الشرقية – كلية الآداب – جامعة القاهرة |
| ٥ | **أ.د/ جمال محمود محمد عيسى** | أستاذ الأدب العربي – كلية الآداب – جامعة طنطا |
| ٦ | **أ.د/ حازم علي كمال الدين** | أستاذ العلوم اللغوية – كلية الآداب – جامعة سوهاج |
| ٧ | **أ.د/ حسن السيد حامد خطاب** | أستاذ الدراسات الإسلامية – كلية الآداب – جامعة المنوفية |
| ٨ | **أ.د/ سامي سليمان أحمد محمد** | أستاذ بقسم اللغة العربية – كلية الآداب – جامعة القاهرة |
| ٩ | **أ.د/ شهير أحمد دكوري** | أستاذ بقسم اللغة العربية – كلية دار العلوم – جامعة المنيا |
| ١٠ | **أ.د/ عبد الحفيظ محمد حسن محمد** | أستاذ بقسم اللغة العربية – كلية الآداب – جامعة قناة السويس |
| ١١ | **أ.د/ علي السيد يونس** | أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب – جامعة بورسعيد |
| ١٢ | **أ.د/ علي عبدالقادر عثمان رمضان** | أستاذ ورئيس قسم الشَّريعة الإسلاميَّة<br>كلية دار العلوم – جامعة القاهرة |
| ١٣ | **أ.د/ عمر عبدالعزيز الحسيني** | أستاذ اللغة العربية – كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمياط الجديدة – جامعة الأزهر |
| ١٤ | **أ.د/ عمرو عبدالعلي علام** | أستاذ ورئيس قسم اللغة العبرية – كلية الآداب – جامعة المنوفية |
| ١٥ | **أ.د/ محسن عبدالرازق رشوان** | أستاذ بكلية الهندسة – جامعة القاهرة |
| ١٦ | **أ.د/ محمد راضي محمد الزيني** | أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب – جامعة بورسعيد |
| ١٧ | **أ.د/ محمد سعد محمد السيد** | أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب – جامعة بورسعيد |

| | | |
|---|---|---|
| ١٨ | **أ.د/ محمد عبد الرحيم محمد حسن** | أستاذ الشَّريعة الإسلاميَّة – كلية دار العلوم – جامعة المنيا |
| ١٩ | **أ.د/ ندا الحسيني ندا** | أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب – جامعة بورسعيد |
| ٢٠ | **أ.د/ هويدا عزت محمد أحمد** | أستاذ اللغة الفارسية وآدابها- كلية الآداب – جامعة المنوفية |
| ٢١ | **أ.د/ وائل السيد برعي** | أستاذ النحو والصرف – كلية الآداب – جامعة المنصورة |

***

Faculty of Arts Port Said University

# JOURNAL OF
# FACULTY OF ARTS
# PORT SAID UNIVERSITY

PEER-REVIEWED QUARTERLY PERIODICAL

**ISSUE NO. 25**

**JULY 2023**

**PART ONE**

Print International Standard Serial No. (ISSN: 2356-6493)

Electronic International Standard Serial No. (ISSN: 2682-3551)

**WEBSITE**

HTTPS//:JFPSU.JOURNALS.EKB.EG/