

مجلة

الآداب والحضارة الإسلامية

دورية علمية محكمة تصدرها كلية الآداب والحضارة الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية- قسنطينة- الجزائر

العدد الواحد و العشرون

جمادى الثانية 1438هـ / مارس 2017م

ISSN :1112 -4628

مجلة الآداب والحضارة الإسلامية

. المدير الشرفي للمجلة: أ.د. السعيد دراجي

. مدير المجلة: د. نورالدين ثنيو

. رئيس التحرير: د. رياض بن الشيخ الحسين

. هيئة التحرير:

1. أ.د. رابح دوب جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
2. أ.د. أمال لواتي جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
3. أ.د. أحمد صاري جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
4. أ.د. علاوة عمارة. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
5. أ.د. يوسف عابد. جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
6. أ.د. محمد أسكورت جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
7. د. عبد الناصر بن طناش جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
8. د. زهير حافظي جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. الهيئة العلمية الاستشارية للعدد :

1. أ.د. ذهبية بورويس جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
2. د. ليلي لعوير جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
3. أ.د. صالح خديش جامعة خنشلة
4. د. عبد الوهاب شيباني جامعة قسنطينة 1
5. د. ابراهيم بن مهية جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

. أمانة المجلة :

بوعنينة سامية محمود زعباط محمود بن زغدة

. المراسلات :

توجه جميع المراسلات إلى السيد رئيس تحرير مجلة الآداب والحضارة الإسلامية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ص.ب 137 قدور بومدوس

قسنطينة 25000 الجزائر

- الهاتف/ الفاكس 00213 (0) 31 92 74 47

- الهاتف 00213 (0) 31 924344

- البريد الإلكتروني : majallatadab@yahoo.fr

شروط النشر في مجلة الآداب والحضارة الإسلامية

- تتولى المجلة نشر المقالات والدراسات باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية.
- يلتزم الباحث بالمنهج العلمي، والموضوعية، ويتصف البحث بالأصالة والعمق والبعد العقلاي مع سلامة اللغة ودقة التعبير.
- يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق .
- يشترط في البحث ألا يكون قد نشر، أو قدم لأي جهة أخرى لغايات النشر، أن يقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك.
- تمتنع المجلة عن نشر المقالات التي تم نشرها سابقاً أو توجيهها للنشر في جهات أخرى.
- يرفق البحث بملخص باللغة العربية. واللغة الإنكليزية وجوبا.
- يرفق صاحب المقال في صفحة مستقلة ملخص عن سيرته الذاتية في حدود 10 أسطر تتضمن أعلى مؤهل علمي له والجامعة التي تخرج منها، ومكان عمله، ومركزه الوظيفي، وتخصصه الدقيق، وعنوان بريده الإلكتروني-Email- والهاتف النقال.
- يقدم الباحث مقاله في نسختين ورقيتين مع قرص صلب مكتوب ببرنامج word 2007، 2010، 2013 على ألا تزيد عدد صفحاته على 25 صفحة مرقونة على الكمبيوتر، وعلى ورق A4، وفق الشروط الفنية الآتية: حجم الخط: نمط: Arabic Traditional،-أعلى الصفحة:3سم، أسفل:3سم، أيمن:3سم، أيسر:3سم.
- توضع الهوامش والتعليقات المرقمة آليا في أسفل كل صفحة.

- في حال ترجمة النصوص أو الرسائل أو الوثائق إلى اللغة العربية يرفق النص المترجم ومعه النص بلغته الأصلية.

- المقالات باللغة الأجنبية ترفق وجوبا بملخص باللغة العربية والإنجليزية .

- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكمون إذا كان قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث مشروطاً بذلك.

- تخريج الحديث النبوي الشريف من مظانه ومصادره الأصلية، وكذا الشواهد الشعرية من مصادرها الأصلية.

- عند النقل من المخطوطات يذكر وجوبا عنوان المخطوط كاملاً، ومكان وجوده ورقم النسخة، ورقم الورقة.

- توضع أرقام التوثيق في الهامش بين قوسين بعده مطة وفق هذا النموذج: (1)-الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري:..... (1)- ابن رشيق

- تخضع الأبحاث المرسلة إلى المجلة للتحكيم، ولا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر. ويعلم أصحابها بذلك.

- من حق صاحب البحث أخذ ثلاث نسخ من العدد المنشور فيه بحته.

- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحبه، والمجلة ليست مسئولة عما يرد فيها من أفكار.

- تتم مراسلة المجلة على العنوان الإلكتروني الآتي:

majallatadab@yahoo.fr

توجه جميع المراسلات إلى السيد رئيس تحرير مجلة الآداب والحضارة الإسلامية جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ص.ب 137 نهج قدور بومدوس قسنطينة 25000 الجزائر

الهاتف/ الفاكس 00213 (0) 31 92 74 47

الهاتف: 00213 . (0)31924344

فهرس الموضوعات:

- 9 كلمة العدد.....
- 1-دراسات لغوية وبلاغية:**
- 13 الشاذة- دراسة صوتية.....
د. عبد الوهاب شيباني
- 45 ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجاً.....
د. مراد مزعاش
- 83 الاستراتيجية الخطابية وكفاءات التواصل اللغوي (مقاربة تداولية).....
د. عمار بعداش
- 109 الحجاج في خطب البشير الإبراهيمي بحث في الحجج النصية.....
د. نورالدين بوزناشة
- 155 ظاهرة الإعراب من توخي المعنى إلى الصناعة.....
د. الطاهر نعيجة
- الدراسة البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي سمات
ومركزات.....
- 177
د. اليزيد بلعمش.
- 211 الحديث النبوي الشريف في الدراسات اللغوية وخصائصه .. أ. عصام خروبي
- 237 الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في انساق الخطب القرآني.....
أ. نسيم بوغرزة.

2-دراسات أدبية

- 267 تحولات الكتابة الروائية عند محمد ديب من خلال رواية "السيمورغ"
د. نسيمة يعقوبي

3-دراسات تاريخية:

- 291 البرامج التعليمية عند الموحدين.....د. بلقاسم فيلاي
كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول
325 كربخال مصدر من مصادر تاريخ غرناطة بني الأحمر.....
أ.مريامة لعناني
343 علي مراد (1930-2017) الباحث والمفكر الإسلامي المجهول.....
أ.د.أحمد صباري

4-دراسات إسلامية

- 359 منهج الإسلام في تنشئة المرأة تربيةً وتعليماً.....د.سعيدة بوفاغس

كلمة العدد

الحمد لله الواحد الأحد، الذي عمت حكمته و شملت رحمته كل الوجود،
نحمده وحده لا شريك له الغفور الودود ، و نصلي و نسلم على الرحمة المهداة ،
صاحب المقام المحمود و الحوض المورود و أما بعد،
فيسعدنا أن نضع بين يدي زملائنا الذين نجتمع بهم برباط العلم المقدس من
دارسين و باحثين و أحبائنا القراء الذين ينتظرون صدور أعداد مجلتنا بشغف، يدفعهم
إلى ذلك نهم القراءة و هوس الاستزادة من العلم و المعرفة و حب الاطلاع على جديد
البحث العلمي ، متيقنين أن العالم كل يوم هو في شأن و فوق كل ذي علم عليم.
تطلع علينا المجلة في عددها الواحد و العشرين بعون من الله و توفيق منه
لتستمر في أداء رسالتها العلمية فتلبي دوما حاجتين أساسيتين اثنتين، حاجة إشباع
القراءة، و حاجة الباحث إلى وعاء يفرغ فيه شحنته البحثية و بنات أفكاره و آرائه
العلمية و المعرفية ، قصد الاسهام في تعميم الفائدة و تنمية البحث العلمي الأكاديمي
في العالم العربي عامة و في الجزائر خاصة، لاسيما و أن المجلة متاحة لكل الأقلام العلمية
الجامعية باختلاف مشاربها و باللغات الثلاث، و من داخل الجزائر و خارجها، فنرجو
أن نكون في مستوى هذه الأمانة و المسؤولية ، و إن لاحظ القراء الأعزاء عدم وجود
هذه الأطياف كلها في هذا العدد، فإن هيئة التحرير تذكرهم بأن هذا الاتجاه هو خطها
الذي لا يحيد عنه من ناحية و أن ضرورة التنظيم و الفائدة يقتضيان أحيانا تقديم
الأولى فالأولى من ناحية أخرى ، لذلك نتمنى أن يعذرنا من نشد ضالته في هذا العدد
فلم يجدها ، و من كان يظن بنا خيرا فلم نسده له، أو من كان يقتضي أثر شاردة ، فلم

يلقها، لكننا نعد هؤلاء جميعا بأننا سنعمل دوما على تحقيق الأحسن و الأجود و لاسيما في مجال الدراسات اللغوية و الأدبية و التاريخية المشكلة للاختصاصات التي تضطلع بها كلية الآداب و الحضارة الاسلامية صاحبة المجلة.

و ضمن هذه الاختصاصات احتوى العدد الواحد و العشرون على عدد معتبر من المقالات المتنوعة بين اللغوية و النحوية و البلاغية و الأدبية و النقدية و التاريخية و الاسلامية، التي و إن اختلفت اشكالياتها و أهدافها و نتائجها فإنها اجتمعت حول هدف واحد هو خدمة القارئ الذكي و الباحث المستنير ، و اسهمت في إمطة اللثام عن بعض الحقائق التي يكون ألتبس الفهم فيها من قبل أو غمض فلم يسبق إليها الباحث في إجلاء غموضها و إيضاح التباسها، أو تكون جملة فعمل الباحث على تفصيلها أو متفرقة فجمعها معلقا و شارحا لأبنيتها اللغوية و الفكرية .

و إننا لنولي اهتماما كبيرا لإضاءات القارئ و تعليقاته و آرائه النقدية، و نعول عليها في رفع المستوى و الارتقاء به نحو الأحسن، فلا تبخلوا علينا بأرائكم و وجهات نظركم و وفقكم الله و وفقنا لما فيه خير البلاد و العباد آمين.

رئيس التحرير

دراسات لغوية

وبلاغية

تغايير الصّوامت في اختيارات أبي القاسم الهذلي البسكري

من القراءات الشاذة

- دراسة صوتية -

د.عبد الوهاب شيباني

جامعة الإخوة متتوري قسنطينة

الملخص :

يؤدي التغيير الصوتي (contrast) في القراءات على مستوى الحرف الصامت إلى تغيير المعنى من قراءة إلى أخرى، مع ملاحظة أنّ هذا الاختلاف في المعنى ليس اختلاف تناقض أو تغيير في دلالة المفردة، وإنما هو اختلاف تنوع في الفهم أو المعنى، بما يزيد من وضوح المراد، ويكون شاهداً على تقارب المعاني وتداخل استعمالها إذا تقاربت مادة حروفه، ولنا في هذا المقال، الموسوم بـ (تغايير الصّوامت في اختيارات أبي القاسم الهذلي البسكري من القراءات الشاذة، دراسة صوتية)، أمثلة كثيرة مما اختاره الهذلي من القراءات الشاذة ذات التغيير الحرفي، أي من جهة الصّوامت (consonnes)، حيث تُفسّر ظواهر التغيير، في الغالب الأعم، وتُرد إلى اختلاف اللهجات العربية المتعددة التي نزل القرآن الكريم بها.

Abstract

Phonetic Contrast in Consonant Clusters in the Extra-Canonical Readings of the Holy Coran Selected by Al-Houdhali

The phonetic contrast between two consonants in extra-canonical readings of the Holy Coran raises a number of questions about the semantic changes of consonant clusters in various words and various readings of the Holy Coran. While the semantic changes may be important for the consonant clusters, the meanings of the words containing them do not deviate considerably from the ultimate objective of the Holy Coran. This article highlights the phonetic peculiarities of readings of the Holy Coran, focusing, for lack of space, only on consonants, and studying the role of consonants in the expected lexical acquisition.

مقدمة:

لم يقتصر أبو القاسم الهذلي (ت 465 هـ) في كتابه "الكامل في القراءات العشر- والأربعين الزائدة عليها" على إيراد القراءات وأسماء عدد كبير من القراء وذكر أسانيدهم، بل تعدى ذلك إلى اختيار عدد هائل من القراءات، من المتواتر والشاذ على حدّ سواء.

ومن ذلك الزّخم الكبير من اختياراته من القراءات الشاذة ارتأيت أن أتناول المستوى الصّوتي من فروع علم اللغة ليكون محوراً لهذه الدراسة الموجزة.

لقد اشتملت اختيارات الهذلي، من القراءات الشاذة ذات الصّلة بالجانب الصّوتي في كتابه "الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها"، على عيّنة من الألفاظ التي اختلفت ظواهرها الصّوتية كالإدغام والإبدال والهمز والاختلاس... إلّا أنّني ارتأيت، في هذا البحث، أن أتناول بالدراسة، بعيداً عن المحاور المذكورة، تغيّرات عدد من الحروف المكوّنة للألفاظ ضمن ما يسمّى بـ "التغايير في الصّوامت"⁽¹⁾.

نبذة وجيزة عن حياة الهذلي:

اسمه ومولده: هو أبو القاسم يوسف بن عليّ بن جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي المغربي⁽²⁾، البسكري نسبة إلى بسكره من إقليم الزاب الصغير (بليدة بالمغرب)⁽³⁾، الضرير المقرئ النحوي، كان عالماً بالقراءات والعربية، قيل ولد سنة ثلاث وأربعمائة

(1) ينظر الظواهر الصّوتية والصّرفية والنحوية في قراءة الجحدري: د. عادل هادي حمادي العبيدي، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 2005: ص 29.

(2) في "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1414 هـ - 1994 م:

31 / 191: "أبو الحجاج الهذلي المغربي".

(3) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير: 30 / 513.

403 هـ⁽¹⁾، وقيل سنة 395 هـ⁽²⁾، ورحل من أقصى المغرب إلى بلاد الترك... وقرأ على أيدي كبار العلماء كأبي القاسم الزيدي صاحب النقاش، والأهوازي بدمشق، واسماعيل الحدّاد بمصر، والحسن المالكي صاحب الرّوضة، وأبي العلاء الواسطي، وغيرهم. وعدّتهم مائة واثنان وعشرون شيخاً⁽³⁾. وذكر ابن الجزري في " غاية النهاية " أنّه لقي ثلاثمائة وخمسة وستين شيخاً من آخر المغرب إلى باب فرغانة [بتركيا]، ولو علم أحداً تقدّم عليه في هذه الطبقة في جميع بلاد الإسلام لقصده⁽⁴⁾. مؤلفاته: ترك الهذلي ثلاثة مؤلفات جليّة ذكرها في مقدمة كتابه الكامل في القراءات وهي⁽⁵⁾:

2 - الهادي في القراءات

1 - الوجيز في القراءات

- (1) معجم الأدباء-: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب - ياقوت الحموي الرّومي، تحقيق إحسان عبّاس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 1993: ص 2849 رقم (1260).
- (2) ينظر لسان الميزان: الحافظ أحمد بن عليّ بن حجر، اعتنى بالكتاب عبد الرحمن بن غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بيروت، لبنان، 1423 هـ - 2002 م: ترجمة رقم 8699: 8/ 561] في سنة ميلاده فراغ]، وفي غاية النهاية في طبقات القراء: شمس الدين أبو الخير محمّد بن محمّد ابن محمّد بن عليّ بن الجزري، عني بنشره: ج. برجستراسر. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1 - 1427 هـ - 2006 م، رقم الترجمة 3929: 2/ 345: " ولد في حدود التسعين وثلاثمائة تحميئاً 390 هـ". وهو كما صرّح به [يشكري]. ولعله تصحيف، وقوله: " الأستاذ الكبير الرّحال والعلم الكبير الجوّال " يعضد قول من قال بمغربيته وانتباهه إلى أهل المغرب، كما ظنّ أيضاً أنّه بكري، وفي هذا أيضاً تصحيف، واللفظان قريان من " بسكري ".
- (3) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: شمس الدين أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق أبي عبد الله محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1417 هـ - 1997 م: 239 وما بعدها. وينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: 2/ 345.
- (4) غاية النهاية في طبقات القراء: 2/ 345.
- (5) الكامل في القراءات العشر والأربعين الرّائدة عليها: ص 5، وغاية النهاية في طبقات القراء: 2/ 345.

3- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها⁽¹⁾: وهو أجل كتبه، ويسمى

بـ:

- الكامل في القراءات وهو ما يذكره المؤلف نفسه في بداية كل جزء⁽²⁾.

- الكامل في القراءات المشهورة والشواذ.

- الكامل في القراءات الخمسين⁽³⁾.

- الكامل المحكم على كتاب أهل العصر في القراءات⁽⁴⁾.

جمع في هذا الكتاب القراءات العشر المشهورة والأربعين الزائدة عليها، من خمسين رواية وأكثر من ألف طريق، بالإضافة إلى باب واسع في الأسانيد، كما أشتمل على أسماء عدد كبير من القراء لا ذكر لهم في غيره⁽⁵⁾.

وفاته: لقد أضرت به كثرة القراءة والمطالعة فعمي في كبره، وتوفي بنيسابور ببلاد فارس، سنة خمس وستين وأربع مائة 465 هـ غريباً عن بلده⁽⁶⁾.

(1) ينظر النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن

الجزري، مراجعة عليّ محمد الضبّاع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، دت: 1/ 91.

(2) من ذلك مثلاً ما ورد عند ذكره الجزء الثاني، حيث جاء على هذا النحو: [الجزء الثاني من كتاب

الكامل، ينظر: ص 47]. وينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير: 31/ 191.

(3) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

لبنان، دط، دت: 2/ 1381.

(4) مشيخة الإمام سراج الدين عمر بن عليّ القزويني، تحقيق عامر حسن صبري، دار البشائر

الإسلامية، بيروت، لبنان، 1426 هـ - 2005 م: ص 123 - 125.

(5) في " غاية النهاية في طبقات القراء ": 2/ 345 وما بعدها: " وجمع فيه خمسين قراءة عن الأئمة

وألف وأربعمائة وتسعة وخمسين رواية وطريقاً".

(6) غاية النهاية في طبقات القراء: 2/ 348، والنشر في القراءات العشر: 1/ 91، ومعجم حفاظ

القرآن عبر التاريخ: محمد سالم = = محسن، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412 هـ - 1992 م: 2/

تعريف الاختيار⁽¹⁾:

الاختيار لغة: لفظ مشتق من مادة (خ ي ر) ، وهو يستعمل للدلالة على الاصطفاء والانتقاء والتفضيل⁽²⁾.

وفي الاصطلاح: هو الصورة أو الوجه الذي يختاره القارئ من بين مروياته، أو الراوي من بين مسموعاته، أو الآخذ عن الراوي من بين محفوظاته، وكل واحد منهم مجتهد في اختياره. ويعرّفه عبد الهادي الفضلي بأنّه: «الحرف الذي يختاره القارئ من بين مروياته مجتهداً في اختياراته»⁽³⁾.

وهو عند السيّد رزق الطّويل: «إسناد كل حرف من حروف القراءة إلى صاحبه من الصحابة فمن بعدهم، يعني * أنّه كان أضبط لهذا الحرف وأكثر قراءة وإقراء به، وملازمة له وميلاً إليه»⁽⁴⁾.

وحقيقة الاختيار أنّ القراء أو الرواة أو الآخذين عنهم كانوا يختارون من مجموع مروياتهم التي سمعوها.

ويلخص عبد الفتّاح اسماعيل شلبي شروط الاختيار بقوله: «الاختيار الصحيح في القراءة مفيد بأن يكون المختار من أهله، ووافق فيه اللفظ والحكاية طريق النّقل

134، 135، ومعرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: ص 242.

(1) لم أتمكن من الحصول على نسخة من كتاب "الاختيار في القراءات القرآنية وموقف الهذلي: د.نصر سعيد، دار الصحابة للتراث بطنطا.

(2) لسان العرب: مادة (خ ي ر)، 4/265، 266.

(3) القراءات القرآنية، تاريخ وتعريف، عبد الهادي الفضلي، دار المجتمع العلمي بجدة، د ط، 1399هـ - 1979: ص 119.

* هكذا هي في النصّ.

(4) في علوم القراءات: السيّد رزق الطّويل، مدخل ودراسة وتحقيق، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة: ص 55.

والرّواية، ورسم المصحف الإمام، وهو مردود إذا فقد شرطاً من هذه الشّروط، والله أعلم⁽¹⁾.

- معايير اختيارات الهذلي:

لا ينبغي أن نغفل تصريح صاحب " غاية النهاية في طبقات القراء " بعدد قراءات الهذلي ورواياته: حيث جمع فيه خمسين قراءة عن الأئمة وألفاً وأربعمائة وتسعة وخمسين رواية وطريقاً⁽²⁾. ولا غرابة إذا وجدناه - أي الهذلي يصرّح به بنفسه قائلاً: « هذا ما انتهى إلينا من السبعة ورجاها الاختيارات التي اختارها علماء الأمصار ثم اتبعت إثرهم فاخترت اختياراً وافقت عليه السلف بعد نظري في العربية، والفقه والكلام، والقراءات، والتفاسير، والسّنن، والمعاني...⁽³⁾ ».

و معايير اختياراته هي:

- 1 - اتفاق أكثر القراء وشهرة القراءة أو موافقة السبعة أو اتباع الأكثر.
- 2 - موافقة القراءة لأفصح اللغات أو أحسن اللغات أو توافق لهجة قريش.
- 3 - موافقة القراءة للمصحف العثماني أو مصحف الحجاز أو مصحف المدينة أو لوجوده في المصحف القديم.
- 4 - استحسان القراءات لغوياً، أو لأنّه أحسن في اللّغة، أو لأنّه أجزل في اللفظ.
- 5 - موافقة القراءة للمعنى والحديث أو للقصة.
- 6 - كثرة دوران القراءة في القرآن وفي هذه الاختيارات قد يوافق غيره أو ينفرد بها. والذي اختاره الهذلي غالبه من القراءات المتواترة سواء أكانت في السبعة أو العشرة والقليل جدّاً من اختياراته من الشاذّ على اصطلاح الأئمة: أبي عمرو الدّاني (ت

(1) رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، دوافعها ودفعها: عبد

الفتّاح إسماعيل شلبي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط 4، 1419 هـ - 1999 م: ص 83.

(2) غاية النهاية في طبقات القراء: 2 / 345.

(3) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 9.

444 هـ) والشاطبي (ت 591 هـ) وابن الجزري (ت 833 هـ)، بلغت نسبة اختيار الشاذّ أربعة بالمائة (4٪) بالنسبة لاختياره للمتواتر⁽¹⁾.
ومن وقوفنا على القراءات التي جمعها أبو القاسم الهذلي في كتابه "الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها" تمكّنا من رصد مجموعة يسيرة من الألفاظ التي غاير فيها بين الصّوامت، ومجموعة أخرى وقعت فيها المغايرة بين الصّوائت، إلّا أنّنا في هذا العرض السّريع نجتزئ بدراسة التغيير في الصّوامت. وهذا على الشّكل الآتي:

1 - التغيير بين الزّاي والرّاء في "نشرها" و"نشرها":

الرّاء والزّاي من الأصوات المتقاربة المخارج، فهما ضمن مجموعة أصوات تشتركان في كون مخرجيهما يكادان ينحصران بين أول اللسان، بما فيه طرفه، والثنايا العليا، بما فيها أصولها⁽²⁾. وهما على هذا التقارب لم يحصل بينهما من الإبدال ما يستدعي ذكره من قبل علماء اللغة⁽³⁾ باستثناء ما ورد من قوله تعالى: (... قَالَ بَلْ لَبِثَ مِئَّةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ...) [البقرة: 259].

وصوت الرّاء العربية لثوي، ومجهور، ومكرّر، ومتوسط بين الشدة والرّخاوة، وقد عدّه سيويوه (ت 180 هـ) شديداً⁽⁴⁾، والتكرير كما سبق - صفة ذاتية في الرّاء، أي أنّها لا تكون فصيحة بدونه، ولكن المبالغة فيه مستقبحة. ويعود تكراره لأنّ التقاء طرف اللسان بحافة الحنك مما يلي الثنايا العليا يتكرر في النطق بها، كأنها يطرق طرف

(1) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 9.

(2) ينظر الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس، مكتبة نهضة مصر، دت: ص 46.

(3) أثر الإبدال الصّوتي وتغيّر الضبط الحركي في تنوع المعنى - القراءات القرآنية مثلاً - محمود

حمود عراك القريشي، مجلّة كلىة التربية، جامعة واسط، العدد الحادي عشر: ص 67 وما بعدها.

(4) الكتاب: 4/ 433.

اللسان حافة الحنك طرفاً ليناً يسيراً مرتين أو ثلاثاً لتتكون الراء العربية⁽¹⁾.
بينما صوت الزّاي العربية لثوي كذلك، ورخو، واحتكاكي، ومرفّق، ومجهور يناظر
صوت السين، المهموس، يصفه القدماء إلى جانب الرخاوة بالصفير⁽²⁾.
فهل لهذا التقارب بين الحرفين أثر في ورود الآية السّابقة في قراءة بالراء وفي أخرى
بالزّاي؟ وما سبب اختيار الهذلي لإحدهما وترك الأخرى؟
جاء في الكامل للهذلي: « "نَشْرُهَا" بفتح النون وضمّ الشين والزّاي الحسن، وأبو
حيوة، والزعفراني، والمفضّل، وأبان، وهو الاختيار لقوله: "ثمّ نكسوها لحمًا"⁽³⁾.
وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: "نُشْرُهَا"⁽⁴⁾، بضم النون الأولى وبالراء المهملة.
وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي: "نُشْرُهَا" بالزّاي⁽⁵⁾.
وروى أبان عن عاصم "نَشْرُهَا" بفتح النون الأولى وضمّ الشين وبالراء وقرأها
كذلك ابن عباس والحسن وأبو حيوة⁽⁶⁾.

(1) ينظر: الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس: ص 57، 58.

(2) ينظر: الأصوات اللغوية: ص 68. وعلم الأصوات لبرتيل مالمبرج: ترجمة عبد الصّبور شاهين،
مكتبة الشباب، القاهرة، دط، 1988: ص 109-126.

(3) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزّائدة عليها: ص 509، والمحرو الوجيز: 1/ 350،
351. والبحر المحيط: 2/ 637. ومفاتيح الغيب: 7/ 36.

(4) نسب الفراء هذه القراءة إلى ابن عباس. ينظر معاني القرآن: 1/ 173، ونسبها أبو علي
الفارسي إلى ابن كثير ونافع وأبي عمرو. ينظر الحجّة للقراء السبعة: 2/ 379 - 382. وحجّة
القراءات: ص 144.

(5) النشر في القراءات العشر: 2/ 231، والتبيان في إعراب القرآن: 1/ 210.

(6) مختصر في شواذ القرآن: ص 16، ونسبها الفراء إلى الحسن: ينظر معاني القرآن: 1/ 173
وقال أبو علي الفارسي: روى عبد الوهاب عن أبان عن عاصم "كيف نَشْرُهَا" بفتح النون
الأولى وضمّ الشين وبالراء مثل قراءة الحسن. ينظر الحجّة للقراء السبعة: 2/ 379 - 382.

فمن قرأها نُشَرُّها بضم النون الأولى وبالراء فمعناه نحيتها، يقال أنشر- الله الموتى فنشروا، قال الله تعالى: (ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنشَرُهُ) [عبس: 22].

وقراءة عاصم " نَشُرُّها " بفتح النون الأولى يحتمل أن تكون لغة في الإحياء يقال نشرت الميت وأنشرته فيجيء نشر الميت ونشرته كما يقال حسرت الدابة وحسرتها وغاض الماء وغضته ورجع زيد ورجعته.

وأما من قرأ " نُنشُرُّها " بالزاي فمعناه: نحركها، أو نرفع بعضها إلى بعض للتركيب للإحياء، يقال: نشز وأنشزته. والنشز المرتفع من الأرض، ويعبر عن الإحياء بالنشز والإنشاز لكونه ارتفاعاً بعد اتضاع⁽¹⁾.

ومنه قيل: قد نشز الغلام " إذا ارتفع طوله وشب⁽²⁾ " ونشز الرجل ينشز إذا كان قاعدا فقام، وعرق ناشز مرتفع منتبّر ناشز لا يزل يضرب من داءٍ أو غيره، ونشزت المرأة بزوجها وعلى زوجها تشنز وتنشز نشوزا، وهي ناشز: ارتفعت عليه وأنشز الشيء: رفعه عن مكانه. وإنشاز عظام الميت: رفعها إلى مواضعها وتركيب بعضها على بعض⁽³⁾. قال الفراء (ت 207 هـ) في تفسير قوله تعالى: " نُنشُرُّها " : « والإنشاز نقلها إلى موضعها⁽⁴⁾ ». وقال أبو جعفر ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) : « معناه:

ونسبها أبو حيان إلى ابن عباس والحسن وأبو حيوة وأبان عن عاصم.

وانظر مجمع البيان: 3/ 315.

(1) المفردات في غريب القرآن: ص 493. + عمدة الحفاظ: 4/ 177 - 179.

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد

المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1422 هـ - 2001 م:

617/4 وما بعدها.

(3) لسان العرب: 5/ 207، 208.

(4) ينظر معاني القرآن: 1/ 173.

كيف نرفعها من أماكنها من الأرض، فنردها إلى أماكنها من الجسد⁽¹⁾». والمراد: نجعلها بعد بلاها وهجودها ناشزة ينشز بعضها إلى بعض، أي يرتفع⁽²⁾. ولقد قال أبو عليّ الفارسي (ت 377 هـ) أيضاً: «نرفع بعضها إلى بعض للإحياء»⁽³⁾. ونقل أبو حيان الأندلسي (ت 745 هـ) أن معناه: نُنبِئها، حيث جاء متّسقاً مع استعمال العرب، من ذلك قوله نشز ناب البعير والنشز من الأرض على التشبيه بذلك، ونشزت المرأة كأتمها فارقت الحمال التي ينبغي أن تكون عليها، وقوله تعالى: (وإذا قيل انشزوا فانشزوا) [المجادلة: 11] أي ارتفعوا شيئاً فشيئاً كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة فكأن النشوز ضرب من الارتفاع⁽⁴⁾ أما قراءة الإبدال "نَشْرُها" و"نَشْرُها فأصل النشور: الحياة بعد الموت، يقال: نَشَرَ اللهُ المِيتَ يَنْشُرُه نَشْرًا ونُشُورًا وأنشَرَه فنَشَرَ المِيتَ لا غير: أحياه⁽⁵⁾.

قال أبو عليّ الفارسي: «فتقديره نشزها برفع بعضها إلى بعض للإحياء ومنه نشوز المرأة يقال نشز وأنشزته⁽⁶⁾».

وتوصّل إلى أن النّشْر والحياةَ والبعثَ والإرسال تقاربٌ في هذا المعنى⁽⁷⁾. أو يكون، عنده أيضاً، جعل الموت فيها طياً لها، والإحياء نشرًا. فهو على هذا مثل: نَشَرْتُ الثَّوبَ⁽⁸⁾. وقد رأى الفراء من قبل أن الحسن قرأ "نَشْرُها" فذهب إلى النشر

(1) ينظر جامع البيان: 4 / 617 وما بعدها.

(2) معاني القرآن وإعرابه: 1 / 271.

(3) ينظر الحجة للقراء السبعة: 1 / 472.

(4) ينظر البحر المحيط: 2 / 637.

(5) ينظر الصحاح: 2 / 563. نشر ولسان العرب 5: / 207، 208 (نشر).

(6) الحجة للقراء السبعة: 2 / 379 - 382.

(7) نفسه.

(8) نفسه.

النشر والطيّ، والوجه أن يقال: أنشر الله الموتى فنشروا إذا حيوا⁽¹⁾. وهي القراءة المختارة لدى ثعلب⁽²⁾.

وأيد الراغب الأصفهاني (ت 425 هـ) ذلك بقوله: «والحقيقة أن نشر- الله الميت مستعار من نشر الثوب⁽³⁾». كما قال واحتج ابن خالويه (ت 370 هـ) لكلتا القراءتين، فمن قرأ بالزاي أراد أن العظام إذا كانت بحالها لم تبَل، فالزاي أولى بها، لأنها تُرفع، ثم تكسى اللحم. والدليل على ذلك قوله تعالى: (وإليه النشور) [الملك: 15]، أي الرجوع بعد البلى. أما من قرأ بالراء فإن الإعادة في البلى وغيره سواء عليه (فإنما يقول له كُن فيكون) [البقرة: 117] ودليله قوله تعالى: (ثم إذا شاء أنشره) [عبس: 22]⁽⁴⁾.

ورجح القرطبي (ت 671 هـ) القراءة بالزاي محتجا لذلك بقوله: إذا كان معنى القراءتين هو الإحياء، فإن العظام لا تحيا على الانفراد حتى ينضم بعضها إلى بعض، والزاي أولى بذلك المعنى إذ هو الانضمام دون الإحياء. فالموصوف بالإحياء هو الرجل دون العظام على انفرادها، ولا يقال: هذا عظم حي، وإنما المعنى فانظر إلى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء⁽⁵⁾.

وذهب القاضي أبو السعود الحنفي (ت 982 هـ) إلى أن تفسير كلتا القراءتين "نُنشَرها" و "نُشِرها" بالإحياء ليس المراد منه معناه الحقيقي إنما المراد هو كيفية رفع العظام بعضها إلى بعض وردّها إلى أماكنها من الجسد وتركيبها تركيباً لا ثِقاً بها،

(1) معاني القرآن: 1/ 173.

(2) بصائر ذوي التمييز: 5/ 54 و 57.

(3). المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني: مكتبة مصطفى

نزار الباز، 1/ 636.

(4) ينظر الحجة في القراءات السبع: ص 46.

(5) ينظر الجامع لأحكام القرآن: 3/ 200.

وذلك بدلالة قوله تعالى: "ثُمَّ نَكَّسُوهَا لِحْمًا" أي نسئرها به كما يستر الجسد باللباس، أما قراءة "نَسَّرها" بفتح النون وضمّ الشين فقد وافق الفراء في كونها ضدّ الطيّ ومعناها: كيف نلبسها. وخلص إلى أن الجملة إمّا حال من العظام أي وانظر إليها مركبةً مكسوةً لحماً، أو بدل اشتمال أي وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها⁽¹⁾.

وقرأ التّخعي: بفتح النون، وضمّ الشين والزّاي، وروي ذلك عن ابن عباس، وفتادة. وروي عن النخعي أيضًا أنه قرأ بفتح الياء وضمّها مع الرّاء والزّاي⁽²⁾.

قال ابن عطية (ت 542 هـ): «وتعلق عندي أن يكون معنى النشوز رفع العظام بعضها إلى بعض، وإنما النشوز الارتفاع قليلا قليلا فكأنه وقف على نبات العظام الرفات⁽³⁾، وخروج ما يوجد منها عند الاختراع، وقال النقاش ننشزها معناه ننبتها، وانظر استعمال العرب تجده على ما ذكرت من ذلك نشز ناب البعير، والنشز من الأرض على التشبيه بذلك، ونشزت المرأة كأنها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها وقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ اُنْشُرُوا فَانْشُرُوا) [المجادلة: 11] أي فارتفعوا شيئاً شيئاً كنشوز الناب. فبذلك تكون التوسعة فكأن النشوز ضرب من الارتفاع. ويعد في الاستعمال أن يقال لمن ارتفع في حائط أو غرفة نشز⁽⁴⁾».

ونقل أبو حيّان عن بعضهم: «العظام لا تحيا على الانفراد حتى ينضمّ بعضها إلى بعض، فالزاي أولى بهذا المعنى، إذ هو بمعنى الانضمام دون الإحياء، فالوصوف

(1) تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: للقاضي أبي السعود

محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت

لبنان ط 1، 1419 هـ - 1999م: 1 / 303.

(2) المحرر الوجيز: 1 / 350، 351. والبحر المحيط: 2 / 637.

(3) ينظر لسان العرب 5 / 418 مادة (ن ش ر).

(4) المحرر الوجيز: 1 / 350، 351.

بالإحياء الرجل دون العظام. ولا يقال: هذا عظم حيّ، فالمعنى: وانظر إلى العظام كيف نرفعها من أماكنها من الأرض إلى جسم صاحبها للإحياء⁽¹⁾.

ومع سداد هذا التفسير وحصافة هذا الرّأي إلّا أنّه لا أولوية لقراءة الزّاي، والصّواب هو ما ذهب إليه أبو حيّان الأندلسيّ إذ إنّ القراءة بالرّاء لديه متواترة، ولا تكون قراءة الزّايّ أولى⁽²⁾، برغم اختيار أبي القاسم الهذلي "نَشْرُهَا" بفتح النون وضمّ الشين والزّايّ في قراءة الحسن، وأبي حيوة، والزعفراني، والمفضّل، وأبان.

والحق أنّ الاختلاف في المعنى بين هذه القراءات ليس اختلاف تناقض، وإنّما اختلاف تنوع في الفهم أو المعنى، بما يعمق ويثري المراد وضوحاً، وانطلاقاً من هذا المفهوم ساوى الطبري⁽³⁾ بين قراءتي "نَشْرُهَا" بضمّ النون الأولى وكسر- الشين والزّاي المعجمة - وهي ليست القراءة التي اختار الهذلي "نَشْرُهَا" بفتح النون وضمّ الشين والزّاي - و"نَشْرُهَا" بضمّ النون الأولى وكسر الشين والراء المهملة، ورأى أنّه لا حجة توجب لإحداهما القضاء بالصواب على الأخرى، لانقياد معنهما فهما وإن اختلفا في اللفظ فمقاربا بالمعنى⁽⁴⁾.

ويمكن القول أيضاً: إنّ قراءة قرآنية قد تبلغ مكانة تتساوى فيها مع قراءة أخرى، فلا توجد حجّة تقضي بصواب إحداهما على الأخرى، وتسوية الطبري بين قراءتي "نَشْرُهَا" و"نَشْرُهَا" خير دليل.

والملاحظ أنّ التغيير الذي مسّ الآية لا يقتصر على الجانب الصّوتيّ فحسب، بل يتعلّق أيضاً بالمستوى الصّرفي، إذ وردت القراءة الأولى "نَشْرُهَا" بفتح النون وضمّ

(1) المحرر الوجيز: 1/350، 351. والبحر المحيط: 2/637.

(2) المحرر الوجيز: 1/350، 351. والبحر المحيط: 2/637.

(3) جامع البيان: 4/619.

(4) أثر الإبدال الصّوتيّ وتغيّر الضّبط الحركي في تنوّع المعنى - القراءات القرآنية مثلاً - محمود حمود عراك القريشي، مجلّة كلىة التربية، جامعة واسط، العدد الحادي عشر: ص 67 وما بعدها.

الشين والزّاي، وجاءت الأخرى "نُشِزها" بضمّ النون الأولى وكسر الشين والزّاي المعجمة. وهكذا كانت الأولى من باب "فَعَلَ" "يَفْعُلُ"، والأخرى من باب "أفعل" "يُفَعِلُ". وليس - كما أسلفنا - بين الصّيغتين اختلاف تناقض، خاصّة إذا كان "أفعل" بمعنى "فعل"، والزيادة في المبنى في مثل هذه الحال لا تعني بالضرورة الزيادة في المعنى.

2 - التغيير بين الباء والنون في "بُشْرًا" و"نُشْرًا":

قال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) [الأعراف: 57].

جاء في الكامل لأبي القاسم الهذلي: « "بُشْرًا" بضمّ النون وإسكان الشين [نُشْرًا] الحسن، وشامي، والخفاف، وخارجة، وعبد الوارث كلّهم عن أبي عمرو. وبالباء ابن أبي عبلّة، وعاصم غير المفضّل، وعصمة، وأبان، والزعفراني، وابن مقسم، وأبو حيوة، غير أن أبا حيوة، وابن أبي عبلّة، وعصمة بفتح الباء [بُشْرًا]، والزعفراني، وابن مقسم، بضمّ الشين [بُشْرًا]، وهو الاختيار لقوله "مبشرات" وفتح نونه هارون [نُشْرًا]، وكوفي غير ابن سعدان، وعاصم إلّا المفضّل، وأبان، وعصمة، والباقون بضمّ النون والشين [نُشْرًا] ⁽¹⁾ ».

و جدير بنا هنا أن نذكّر بأنّ هذه الآية واحدة من تلك المجموعة الكبيرة التي طعن فيها المستشرق "إجتس جولد تسيهر GOLDZIEHER" في كتابه مذاهب التفسير الإسلامي، حيث رأى أنّ الخطّ العربي الذي كتبت به المصاحف لخلوّه من النقط والشكل كان سبباً في اختلاف القراءات وقد أدّى إلى اختلافات نحوية ومعنوية أيضاً. ففي رأيه أنّه إذا قرأ قارئ "بُشْرًا" بالباء، وقرأ الآخر "نُشْرًا" بالنون، ففي ذلك

(1) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 553.

الضلال بن السبهل أي: الباطل⁽¹⁾.

وهو بهذا كما يرى الأستاذ عبد الفتاح إسماعيل شلبي يهدم النقل عن الأئمة وينكر صلة هذه القراءات بالسند عن رسول الله، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ومعنى ذلك أنه ينكر القرآن جملة وتفصيلاً⁽²⁾.

وقد ذكر صاحب "المحرر الوجيز" أشكالاً متعدّدة لهذا اللفظ الذي لا تظهر عليه علامات الإعجام في المصحف الإمام، وذلك على النحو الآتي⁽³⁾:

- 1 - قرأ نافع وأبو عمرو: "الرياح" بالجمع، "نُشْرًا" بضم النون والشين.
- 2 - وقرأ ابن كثير: "الريح" واحدة، "نُشْرًا" بضمها أيضاً.
- 3 - وقرأ ابن عامر: "الرياح" جمعاً، "نُشْرًا" بضم النون وسكون الشين، ورويت عن أبي عمرو.
- 4 - وقرأ حمزة والكسائي: "الريح" واحدة، "نُشْرًا" بفتح النون وسكون الشين.
- 5 - وقرأ عاصم: "الرياح" جماعة، "بُشْرًا" بالباء المضمومة والشين الساكنة، وروي عنه "بُشْرًا" بضم الباء والشين وهو جمع بشيرة كنديرة ونذر⁽⁴⁾.
- 6 - وروي عن عاصم: بَشْرًا بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف⁽⁵⁾.

(1) مذاهب التفسير الإسلامي: إجتس جولد تسهر، ترجمة عبد الحلیم النجار، دار إقرأ، بيروت، لبنان، ط 2، 1403: ص 4-7. (دار الكتب الحديثة). وينظر أيضاً مقدمة المصاحف لآرثر جفري: ص 5-12.

(2) انظر: رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، دوافعها ودفعها: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 4، 1419 هـ - 1999 م: ص 29 وما بعدها.

(3) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 411/2 - 413.

(4) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، نسخة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: 1/255.

(5) في مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: ص 44 "بَشْرًا" بالباء وإسكان الشين، عصمة عن

ومجموع ما عدّه صاحب " البحر المحيط " للكلمة السّابقة ثماني قراءات، أربع في النون وأربع في الباء⁽¹⁾.

وقد سبق ابن جنّي (ت 392 هـ) من قبل إلى مثل هذا، إذ قال: «أما " نُشْرًا " فتخفيف " نُشْرًا " في قراءة العامّة، والتثقيل أفصح، لأنّه لغة الحجازيّين، والتّخفيف في النّحو ذلك لتميم. وأما " بُشْرًا " فجمع بشير لأنّ الرّيح تبشّر بالسّحاب. وأما بُشْرًا فمصدر في موضع الحال، كقوله تعالى: (... ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا ...)»⁽²⁾.

ولأشكال هذه الكلمة عدّة معان ودلالات، منها:

" نُشْرًا " بضم النون والشين يمتثل أن يكون جمع ناشر على النسب، أي ذات نشر من الطيّبي أو نشور من الحياة.

ويحتمل " نُشْرًا " أن يكون جمع نشور بفتح النون وضمّ الشين كرسول ورسل وصبور وصبور وشكور وشكور.

ويحتمل " نُشْرًا " أن يكون كالمفعول بمعنى منشور. كركوب بمعنى مركوب.

ويحتمل أن يكون من أبنية اسم الفاعل لأنها تنشر الحساب.

وأما " بُشْرًا " بضم الباء والشين فجمع بشير كندير ونذر.

و " بُشْرًا " بسكون الشين مخفف منه.

و " بُشْرًا " بفتح الباء وسكون الشين مصدر.

و بُشْرَى مصدر أيضا في موضع الحال⁽³⁾.

وفي الحقّ أنّ اختلاف القراءات هو اختلاف تنوع وتغايير لا اختلاف تعارض

عاصم. وفي الحجة في القراءات السبع: ص 157 قراءات أخرى غير هذه.

(1) البحر المحيط: 5 / 76، 77.

(2) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، نسخة المجلس الأعلى للشؤون

الإسلامية: 1 / 255.

(3) انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 2 / 413.

وتضارب، كما يظنّ المبتطلون. وأنّ الأمر في القراءات ضوابطه دقيقةٌ في الأثر والرواية.

والذي حصل في هذه القراءة (بُشْرًا - نشرا) أنّه تمّت المغايرة بين الباء والنون⁽¹⁾، والباء صوت شفويّ شديد مجهور منفتح ومخرجه من الشفتين، والباء يحدث النفس معها انفجار أو ما يشبه الانفجار، وهذا النوع من الأصوات الانفجارية هو ما اصطلاح القدماء على تسميته بالصّوت الشديد ويسميه المحدثون انفجاريا⁽²⁾.

أمّا النون فمخرجه عند سيوييه من طرف اللسان بينه وبين ما فويق الثنايا، وهو صوت صامت أسناني لثوي متوسط بين الشدّة والرّخاوة، مجهور أنفي منفتح⁽³⁾، وهو أيضًا من الأصوات المائعة كما سمّاها بذلك المحدثون من علماء الأصوات⁽⁴⁾.

والنون كذلك صوت شديد الحساسية، يتأثر بمجاوره، وينتقل غالبًا بمخرجه إلى مخرج الصّوت التالي له في حالات معروفة لدى علماء التجويد⁽⁵⁾.

ولا تقارب بين الباء والنون من حيث المخرج: الباء مخرجه من الشفتين، والنون: من طرف اللسان بينه وبين ما فويق الثنايا. والصفات هي: الجهر / الجهر، وبين الشدّة / والشدّة الرّخاوة.

(1) الظواهر الصّوتية والصّرفية والنّحوية في قراءة الجحدري: عادل هادي حمادي العبيدي، مكتبة الثقافة الدينية، ط 1، 2005: ص 29-83.

(2) ينظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: ص 47.

(3) ينظر: الكتاب 4/ 433، 434، والأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس: ص 58.

(4) ينظر: الأصوات اللغوية: ص 26، وأثر القراءات في الأصوات والنّحو العربي- أبو عمرو بن العلاء -: عبد الصّبور شاهين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 1، 1407 هـ - 1987م: ص 109-126.

(5) ينظر: علم الأصوات لبرتيل مالمبرج: ترجمة عبد الصّبور شاهين، مكتبة الشباب، القاهرة، دط، 1988: ص 109-126.

وبذلك لا يمكن أن يوجد تفسير صوتي أو مقارنة من هذا المستوى لتعليل العلاقة بين القراءتين في الموضع المذكور من القرآن الكريم. والتغايير الصوتي على مستوى الصامت غالباً ما يصاحبه تنوع في دلالة المفردة، ولكن بعيداً عن التعارض والتناقض.

3 - التغايير بين التاء والباء في " تالله " و " بالله " :

قال جلّ وعزّ: (وَتَاللّٰهِ لَآكِيْدَنَّ أَصْنَآمَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوْلُوْا مُدْبِرِيْنَ) [الأنبياء: 57].
قرأ الجمهور: " وتالله " بالتاء. وقرأ معاذ بن جبل وأحمد بن حنبل بالله بالباء بواحدة من أسفل⁽¹⁾، وهو الاختيار عند صاحب " الكامل في القراءات العشر - والأربعين الزائدة عليها " لأنه أصل حروف القسم⁽²⁾.

والواو، في نظر سيبويه (ت 180 هـ)، تكون للقسم بمنزلة الباء، وذلك قولك: والله لا أفعل. والتاء التي في القسم بمنزلتها، وهي: تالله لا أفعل⁽³⁾.

يقول ابن هشام: « [التاء] حرف جرّ معناه القسم، وتختصّ بالتعجب، وباسم الله تعالى، وربّما قالوا " تربي "، و " تربيّ الكعبة "، و " تالرحمن " ⁽⁴⁾ ».

وهي فرع الواو في القسم، والواو فرع الباء، والتاء فرع الفرع، ومن ثمّ اقتصر بها على ما لم يقتصر بالواو عليه، كما اقتصر - بالواو على ما لم يقتصر - بالباء عليه⁽⁵⁾. قال

(1) البحر المحيط: 7 / 444. وفي إعراب القراءات الشّواذ: 2 / 109 يقرأ بالباء، وهي أصل حروف القسم.

(2) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزّائدة عليها: ص 601.

(3) الكتاب 4 / 217 مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، ط 2، 1402 هـ - 1982 م.

(4) الجنى الدّاني في حروف المعاني: ص 57، وينظر كذلك: بصائر ذوي التمييز: 2 / 283، 284، وعمدة الحفاظ: 1 / 253.

(5) عمدة الحفاظ: 1 / 253.

الزّخشري في (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) الباء أصل حروف القسم⁽¹⁾، والواو بدل منها، والتاء بدل من الواو، وفيها زيادة معنى التعجّب، كأنّه تعجّب من تسهيل الكيد على يده وتأتيه مع عتوّ نمرود وقهره⁽²⁾ .

وقال ابن يعيش في شرحه لمفصل الزّخشريّ: «... تقول: " بالله لأفعلنّ "، و" بك لأذهبنّ " فتدخل على المضمر كما تدخل على الظاهر، ولا تقول مثل ذلك في غيرها. لا يجوز " وَكَأَفْعَلَنَّ " ولا " تَكَ "، كما قلت " بك لأفعلنّ "»⁽³⁾.

إنّ قول الزّخشري: الباء هي الأصل إنما كانت أصلاً لأنها أوسع حروف القسم إذ تدخل على الظاهر والمضمر ويصرح بفعل القسم معها وتحذف، وأمّا أنّ التاء بدل من واو القسم الذي أبدل من باء القسم فشيء قاله كثير من النحاة⁽⁴⁾. وأمّا قوله: إنّ التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب فنصوص النحاة أنّ التاء يجوز أن يكون معها تعجب، ويجوز أن لا يكون، واللام هي التي يلزمها التعجب في القسم⁽⁵⁾.

وكّل ما استجمعناه من كتب النّحو واللّغة في هذا الموضوع لا يعدو أن يصبّ في

(1) الجنى الدّاني في حروف المعاني: ص 45.

(2) مغني اللبيب: ابن هشام، تحقيق حنا الفاخوري، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط 1، 1411 هـ - 1991م: 1 / 195، والكشاف: 3 / 120.

(3) شرح المفصل للزّخشري: موفق الدين أبو البقاء يعيش بن عليّ بن يعيش: تقديم إميل يعقوب بديع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1422 هـ - 2001 م: 5 / 257.

(4) الجنى الدّاني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدّين قباوة ونديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1413 هـ - 1992 م: ص 57 " إنّ التّاء بدل من الواو، والواو بدل من الباء، استضعفه بعضهم، قال: ولا يقوم دليل على صحّته".

(5) البحر المحيط: 7 / 444. وحرّيّ بنا هنا من أن ننّبّه إلى أنّ عليّ بن محمّد النحوي الهرويّ لم يذكر يذكر في كتابه " الأزهية في علم الحروف " فيما ذكره من دخول الحروف بعضها مكان بعض، أنّ باء القسم تنوب عن التّاء أو العكس.

المستوى الثالث من مستويات اللّغة ألا وهو المستوى النحوي.

أمّا من جانب التفسير الصّوتي لهذه الظاهرة فلنا أن نقول: هل لدخول حروف المعاني، بعضها مكان بعض، كأن تنوب باء القسم عن التّاء أو العكس، تفسيرٌ صوتيٌّ؟ إننا في الحقّ لم نعثر على أيّ شيء من ذلك فيما بين أيدينا من مصادر صوتية قديمة كانت أو حديثة، باستثناء الدّراسات الصّوتية المتعلّقة بأحد فروع علم الأصوات العامّ (الفوناتيكس) ألا وهو علم الأصوات الفيسيولوجي أو العضوي، الذي يعمل على الكشف على مصادر صناعة الأصوات وصفاتها، وهو ما توصل إليه أو إلى استنتاجه بعض العلماء العرب المحدثين كأن يقولوا مثلاً: صوت الباء العربية صامت شفوي، مزدوج (ثنائي)، وانفجاري (شديد)، ومجهور ومرفق⁽¹⁾.

أمّا صوت التّاء العربية فهو أسناني لثوي، ووهي أيضاً صوت شديد نظيره الرّخو السّين أو الثّاء، وانفجاري، ومهموس ومرفق، نظير الطّاء الحديثة، ولم يكن للتّاء قديماً نظير مفخم (مطبق)⁽²⁾.

وما يستخلص من هذا العرض هو اختلاف صوتي " الباء " و " التّاء " في المخرج والصفّة باستثناء الشدّة والانفجارية.

بقي لنا هنا أن نكرّر ما ذهب إليه أبو القاسم الهذلي من أن الباء هي أصل حروف القسم ولذلك اختارها وقدّم القراءة بها على قراءة التّاء (وَبِاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ) بدلاً من (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ)⁽³⁾.

4- التّغايير بين العين والغين وبين الثّاء والنّون في " فاستغاثه " و " استعانه ":

قال الله تعالى: (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا

(1) الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس: ص 47، وعلم الأصوات: برتيل مالبرج، ترجمة عبد

الصبور شاهين: ص 109-126.

(2) الأصوات اللغوية: إبراهيم أنيس: ص 53.

(3) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 601.

مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى
فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ([القصص: 15]
وقرأ الجمهور: " فاستعأته "، أي طلب غوثه ونصره على القبطي. وقرأ سيبويه، وابن
مقسم، والزعفراني: بالعين المهملة والنون بدل الشاء، أي طلب منه الإعانة على
القبطي⁽¹⁾.

قال أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة: « والاختيار قراءة ابن مقسم، لأن الإعانة
أولى في هذا الباب⁽²⁾ ».

وصرح ابن عطية أن الأخفش ذكرها، وهي عنده تصحيف لا قراءة⁽³⁾. ورأى أبو
حيان الأندلسي⁽⁴⁾ أنها ليست تصحيفاً، لأنه نقلها ابن خالويه عن سيبويه⁽⁵⁾.
وكذلك السمين الحلبي (ت 670 هـ) الذي عدَّ نسبة التصحيف إلى هؤلاء غير
محمودة⁽⁶⁾.

وقد عيب على الهذلي هذا الاختيار. قال السمين الحلبي: « قال ابن جبارة صاحب
الكامل: " الاختيار قراءة ابن مقسم، لأن الإعانة أولى في هذا الباب. قلت: ... كما أن
تعالى الهذلي في اختيار الشاذ غير محمود⁽⁷⁾ ».

(1) البحر المحيط: 292 / 8.

(2) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 613، 614. وقد ذكرها أبو حيان عنه
في البحر المحيط كذلك: 292 / 8، والدرّ المصون: 335 / 5.

(3) وفي المحرّر: 280 / 4 " وذكر الأخفش سعيد " استعانة " بالعين غير معجمة وبالنون وهي
تصحيف لا قراءة ". لم أعثر عليها في معاني القرآن: 2 / 652 عند تفسير سورة القصص.

(4) البحر المحيط: 292 / 8.

(5) لم أعثر عليه في الكتاب لسيبويه، وقد ورد في " مختصر في شواذ القرآن ": ص 112.

(6) الدرّ المصون: 335 / 5.

(7) الدرّ المصون: المصدر نفسه

والشاذّ في عرف السّمين الحلبي هو افتقاده لأحد شروط صحّة القراءة، منها شرط السّند، والرّسم، وموافقة اللّغة. والقراءة التي اختارها الهذليّ صحيحة من جهة اللّغة، آحاد من جهة السّند، ولا تعارض يظهر من مقابلة لفظي: "استعانه" و"استغائه"، خاصّة في غياب نقط الإعجام.

أمّا بالنّسبة للتفسير الصّوتي، فلا نملك إلاّ ان نقول:

العين صوت حلقي احتكاكي رخو مجهور مرّقق⁽¹⁾، وهو النّظير لصوت الحاء. وصوت العين عند قدماء العربية من الأصوات المتوسّطة بين الشدّة والرّخاوة لقلّة ما يسمع لها من احتكاك أثناء عملية الصّنع، ولعلّ السرّ في هذا هو ضعف ما يسمع لها من حفيف إذا قورنت بالعين. هذا الضّعف يقربها من الأصوات: الرّاء واللام والنّون والميم. وهذه الأصوات الأربعة جمعوها في قولهم: "لرّنع"، أو "لن عمر"⁽²⁾. والعين صوت مجهور، ولكن ضيق مجراه عند مخرجه أقل من ضيقه مع الغين، مما جعل العين أقل رخاوة من الغين⁽³⁾. كما أنّ الغين تخرج من مخرج الحاء⁽⁴⁾، وهو آخر المخرج المخرج الثالث من الحلق ممّا يلي الفم، وهي صوت رخو مجهور مرّقق منفتح مستعل، وقد يتقدم بمخرجه قليلا إلى الطبق إذا وليته كسرة مثل: غبت⁽⁵⁾.

ومخرج العين من وسط الحلق، أما الغين فإن مخرجها من أدناه، فهما متجاوران في المخرج غير أنّهما مع هذا التجاور، لم يقع فيهما من الإبدال في كلام العرب، فقد ذكر

(1) علم الأصوات: كمال بشر، دار غريب، 1970: ص 303 - 308 و353.

(2) راجع هذه المصطلحات في "الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة": ص 36 - 38.

وانظر كذلك متن الشاطبية "حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع": ص 92، وفيها: وما بين رَخْوٍ وَالشَّدِيدَةِ (عَمْرُ نَل).

(3) الأصوات اللّغوية: ص 75.

(4) انظر: الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: ص 67.

(5) علم الأصوات لبرتيل مالبرج: ترجمة عبد الصبور شاهين، ص: 109 - 126.

ابن جنّي) ت 392 هـ (أنّ العرب تقول: لَعَنِّي وَلَعَنِّي في " لعل " وحكم أن يكون الغين فيه بدلا من العين، لسعة العين في الكلام، وكثرتها في هذا المعنى، وقلة الغين⁽¹⁾.
وذهب الدكتور حسام النعيمي إلى أن عدم تعليل الإبدال هنا راجع لوضوحه وذلك لتجاوز المخرج، ويستشف من كلامه في هذا المجال أن يكون الإبدال قد وقع ليعيب نطقي أو لخطأ في السمع، مستدلا على ذلك بقول الأطفال بعداد في بعداد⁽²⁾.

وقد ورد إبدال العين بالعين في لفظة " غشاوة " من قوله تعالى: (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [البقرة: 7]. إذ قرئت " غشاوة " بالعين غير المعجمة بناء ومعنى من العشا وهو سوء البصر⁽³⁾.

والبون واسع بين صوتي الثاء والنون كما نعلم، فالثاء والنون من أفراد المجموعة الكبرى من الأصوات المتقاربة المخارج⁽⁴⁾، ووجه الشبه بين كل هذه الأصوات هو أن مخارجها تكاد تنحصر بين أول اللسان (بما فيه طرفه) والثنايا العليا (بما فيها أصولها). على أنه رغم تقارب مخارجها، تفرق بينها صفات صوتية متباينة تحتم تقسيمها إلى مجاميع فرعية يشترك أفرادها في المخرج، أي يتحد مخرج كل من أفراد تلك المجاميع الفرعية.

إلا أن النون صوت مجهور متوسط بين الشدة والرخاوة، وهي من أوضح الأصوات الساكنة في السمع، ولهذا أشبهت من هذه الناحية، هي وأخواتها (لن عمر) أصوات اللين. فهي جميعاً ليست شديدة أي يسمع معها انفجار، وليست رخوة فلا يكاد يسمع لها ذلك الخفيف الذي تتميز به الأصوات الرخوة. وبمصطلح القدماء هي من

(1) سرّ صناعة الإعراب: 1/ 255. ينظر: الدّراسات اللّهجية والصّوتية عند ابن جنّي: ص 139.

(2) ينظر: الدّراسات اللّهجية والصّوتية عند ابن جنّي: ص 139.

(3) مختصر ابن خالويه: ص 2، و الكشاف: 1/ 126، و البحر المحيط: 1/ 49.

(4) الأصوات اللّغوية: إبراهيم أنيس: ص 49.

الأصوات المتوسطة بين الشدّة والرّخاوة⁽¹⁾.
أمّا صوت الثاء العربية: فهي صوت صامت بين أسناني واحتكاكي (رخو)،
ومهموس، ومرقّق⁽²⁾.
وهذا التّوصيف لهذه الأصوات الأربعة (العين والغين والنون والطاء) في الواقع لا
يقدم تفسيراً صوتياً حقيقياً للعلاقة بين قراءتي "استعانه" و"استغائه" في سورة [القصص: 15].

5 - التغيير بين الحاء والحاء في "سَبَحًا" و"سَبَّحًا":

قال الله تبارك وتعالى: (إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا) [المزمل: 7]
وقرأ الجمهور: (سَبَّحًا): أي تصرّفًا وتقلّبًا في المهمات، كما يتردّد السابح في الماء.
وقيل: سبّحًا سبحة، أي نافلة⁽³⁾.
وقرأ يحيى بن يعمر وعكرمة⁽⁴⁾ وابن أبي عبلة وأبو وائل⁽⁵⁾: (سَبَّحًا) بالحاء المنقوطة.
ومعناه: راحة وتخفيفًا للأبدان⁽⁶⁾، وخفة من التكليف. والتسيخ: التخفيف والسّعة،
والسّعة، وهو استعارة من سيخ الصّوف إذا نفشه ونشر أجزاءه، فمعناه: انتشار الهمة
وتفرّق الخاطر بالشواغل⁽⁷⁾. ويقال: اللهم سيخ عنه الحمى، أي خفف⁽⁸⁾.

(1) الأصوات اللّغوية: المرجع نفسه ص58.

(2) الأصوات اللّغوية: المرجع نفسه ص50.

(3) البحر المحيط: 10 / 315.

(4) مختصر في شواذ القرآن: ص164، والمحرو الوجيز: 5 / 388.

(5) الجامع لأحكام القرآن: 19 / 45.

(6) كتاب الغريبين في القرآن والحديث: 3 / 84، 85، وتفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز

الإيجاز والاختصار: مكي بن أبي طالب: ص361.

(7) البحر المحيط: 10 / 315.

(8) غريب القرآن المسمّى بنزهة القلوب: السّجستاني ص113، وبصائر ذوي التمييز: 3 / 179.

وتحتمل هذه القراءة معاني عديدة، منها: الفراغ والسّعة لنومك وتصرّفك في حوائجك. أو إن فات حزب الليل بنوم أو عذر فليخلف بالنّهار، فإنّ فيه سبحاً طويلاً أي متصرّفاً فيما تريد، وسرعة الذهاب في العمل⁽¹⁾. أو أن تنام بالنّهار لتستعين به على قيام اللّيل.

وقراءة ابن أبي عبلة هذه التي بالخاء المعجمة هي اختيار أبي القاسم الهذلي لقوله صلى الله عليه وسلّم لعائشة رضي الله عنها [في السّارق الذي سرّقتها فكانت تدعو عليه⁽²⁾: « (لا تسبّخي عنه الحمّي بدعائك عليه⁽³⁾، الباكون بالخاء⁽⁴⁾ ». ومعناه لا تخففي تخففي عنه.

وللباحث في الجوانب الصّوتية للقراءتين أن يقف عند صفات صوتي " الحاء والخاء " ملتصقاً ذلك التقارب الذي يسوّغ - من دون شكّ - ترادف لفظي " سبّحاً وسبّخاً " وإن لم تصرّح به معاجم اللغة وكتب شروح ألفاظ القرآن الكثيرة ك: غريب القرآن للسّجستاني، وتفسير المشكل من غريب القرآن على الإيجاز والاختصار لمكّي بن أبي طالب (ت 437 هـ)، والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني (ت 502 هـ)، وبصائر ذوي التمييز للفيروز أبادي (ت 817 هـ)، وعمدة الحفاظ للسّمين الحلبي (ت 756 هـ).

فالحاء صوت حلقي احتكاكي رخو مهموس مرقق. وهو المناظر لصوت العين

(1) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني: 1/ 292.

(2) المحرر الوجيز: 5/ 388، والبحر المحيط: 10/ 315.

(3) ورد الحديث في كتاب: سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السّجستاني الأزدي، تحقيق تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، لبنان، دت: 1/ 470 تحت رقم: 1497، وكذلك: في 2/ 695 تحت رقم: 4909.

(4) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزّائدة عليها: ص 652.

المجهور⁽¹⁾.

والحاء صوت من أوّل المخرج الثالث من الحلق⁽²⁾، وهو ممّا يلي الفم، وهو حرف طبقي ورخو احتكاكي مهموس مستعمل مرقّق منفتح⁽³⁾. يلاحظ من هذا العرض السّريع لصفات الحاء والحاء، أنّ هذين الحرفين متقاربان في الأغلب الأعمّ، ولا يختلفان إلاّ في النزر القليل، ولعلّ هذا كان له دور في جمع لفظي " سبّحًا " و " سبّخًا " في معاني التصرّف والتقلب في المهّمّات، وفي الرّاحة والتّخفيف وغيرها، مع أنّ التّغايير الصّوتي على مستوى الصّامت، في السّواد الأعظم، يصاحبه تنوع في دلالة المفردة. ولا يعاب على الهذلي اختياره بذلك قراءة ابن أبي عبلة مع أنّها ليست سبعية، ولا عشرية، ولا حتى من قراءات الأربعة الرّائدين على العشرة: الحسن البصري واليزيدي والأعمش وابن محيصن، يقول أبو القاسم الهذلي: « بالحاء ابن أبي عبلة، وهو الاختيار لقوله صلّى الله عليه وسلّم لعائشة رضي الله عنها: لا تسبخي عنه الحمّى بدعائك عليه، الباكون بالحاء⁽⁴⁾ ».

(1) النشر في القراءات العشر: 1/ 199، والرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: ص 62 - 64. والكتاب لسيبويه: 4/ 433، وارتشاف الضرب من لسان العرب: أبو حيان الأندلسي، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، ط 1، 1998: ص 7، وشرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين الأستراباذي، تحقيق محمّد نور الحسن، محمّد الزفزاف، محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة 1402 هـ - 1982 م: 3/ 251، والأصوات اللّغوية: إبراهيم أنيس: ص 76، والأصوات اللّغوية: عبد القادر عبد الجليل: ص 182.

(2) انظر: الرّعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: ص 66. والأصوات اللّغوية: إبراهيم أنيس: ص 75.

(3) الأصوات اللّغوية: إبراهيم أنيس: ص 75، وعلم الأصوات علم الأصوات: حسام البهنساوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط 1، 1425 هـ - 2004 م: ص 78.

(4) الكامل في القراءات العشر والأربعين الرّائدة عليها: ص 652.

وهذه القراءة قد تضيف معنى جديداً له علاقة وطيدة في التعبير عن المقام وبيان الحال. وهي من جهة أخرى موافقة للمصحف الإمام، ولا مطعن في لغتها وعربيتها، إلا أن الجماعة الذين رويت عنهم ليسوا في مستوى القراء المشهورين سنداً ورواية، وفقاً للشروط المحددة منذ مسبّح القراءات السبع الأوّل أبي بكر بن مجاهد (ت 324 هـ).

الخاتمة:

- نقلُ الهذلي عن الخزاعي القراءة المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة، كما جاء في نصّ ابن الجزريّ: « وكالقراءة المنسوبة إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله التي جمعها ... الخزاعي ⁽¹⁾ نقلها عنه ... الهذلي وغيره فإنّها لا أصل لها، ... وأنّ الكتاب موضوع لا أصل له... ⁽²⁾ ». ليس لها إلى الاستدلال بأنّ الهذلي صاحب أغاليط كثيرة من سبيل. فمجال القراءات واسع، ولا يحقّ لجامعها أن يتخير أو يقدم قراءة على أخرى، بل موقعه ومهمّته يستدعيان الأمانة العلمية في النقل حرفاً بحرف، وحركة بحركة، بغضّ النظر عن القارئ ورتبته.

- هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإنّ اتّهام الذّهبي للهذلي بأنّ له أغاليط كثيرة، له ما يفنّده من مسوغات، ولعلّ نصّ ابن الجزري الآتي واحدٌ منها، يقول صاحب النّشر في القراءات العشر:

« وله أغاليط كثيرة في أسانيد القراءات، وحشد في كتابه أشياء منكّرة لا يحلّ القراءة بها، ولا يصحّ لها إسناد، إمّا لجهالة الناقل أو لضعفه، قلت: قد قرأ بالكامل إمام زمانه حفظاً ونقلًا أبو العلاء الهمداني ⁽³⁾ على أبي العزّ ⁽¹⁾ ما زال يقرئ به إلى آخر وقت وآخر

(1) هو أبو الفضل محمّد بن جعفر صاحب كتاب "المتنهي في القراءات العشر"، انظر: النشر في

القراءات العشر: " 1 / 93.

(2) النشر في القراءات العشر: 1 / 16.

(3) هو العطار (ت 569 هـ) صاحب " غاية الاختصار"، انظر: النشر في القراءات العشر:

87/1.

من رواه تلاوة فيما نعلم ابن مؤمن الواسطي⁽²⁾، قرأته أنا على الشّيخين إبراهيم بن أحمد الإسكندراني ومحمد بن النحاس بإجازة الأوّل وسماع الثاني لبعضها بسندها⁽³⁾.

ولا يرُدُّ عليك مثل خبير، فابن الجزري محقق زمانه وعصره، لا يضاهيه في مجال القراءات أحد من العالمين، وتكفي هنا شهادة على قيمة كتاب أبي القاسم الهذلي، إن لم نرضَ بابن الجزري، قراءة أئمة القراءات لكتابه وهم: أبو العلاء الهمداني، وأبو العزّ القلانسي،⁴ ابن عبد المؤمن بن وجيه الواسطي.

بل إن ابن الجزري نفسه جعل "كامل" الهذلي من أهمّ مصادره في القراءات، فقد قرأه على شيوخ كثير ورد ذكرهم في مقدّمة كتابه "النشر في القراءات العشر-"⁽⁴⁾، ولم يكتف بهذا بل كان يستشهد ببعض قراءاته من حين لآخر.

ومن جهة ثالثة كانت اختيارات الهذلي قائمة على أسس معقولة، وبعيدة عن كلّ الشّوائب، وكلّ ما من شأنه أن يخلّ بأركان القراءة الصّحيحة وشروطها، أكتفي هنا ببعض التّماذج، وهي ليست على سبيل الحصر: (لا تخرج اختيارات الهذلي عن إحدى هذه العلل)

كان الكثير من اختيارات الهذلي للقراءات لموافقة المصحف، ويبرز ذلك الحرص - أي رسم المصحف - ويتجلّى في مواضع من "الكامل" منها قوله: « "لا نكلّف نفساً

(1) هو القلانسي (ت 521 هـ) صاحب "الإرشاد" و"الكفاية"، انظر: النشر في القراءات

العشر: 1/ 86، 87.

(2) لعلّه أبو محمّد عبد الله بن عبد المؤمن بن الوجيه الواسطي (740 هـ) صاحب كتاب "الكنز"

ذكره ابن الجزري في "النشر في القراءات العشر": 1/ 94.

(3) غاية النهاية في طبقات القراء: 2/ 348.

(4) النشر في القراءات العشر: 1/ 91 - 93.

" بالنّون ونضب التّمس الشّافعي، وجنيد بن عمر، والعدواني عن ابن كثير، ولولا خلاف المصحف لاخرناه ليكون الفعل لله، لكنّ المصحف متّبع، والباقون " لا تُكَلَّفُ " بالتّاء، " نفس " رفع، وهو الاختيار لموافقة المصحف⁽¹⁾ .

ومنها قوله: « (ويمدّهم) بضمّ الياء وكسر الميم ابن محيصن، والأعرج، وأبو حذيفة عن ابن كثير، الباقر بفتح الياء وضمّ الميم، وهو الاختيار لموافقة المصحف، ولأنّ معناه يملي لهم ويجزيهم⁽²⁾ .

ويقول الهذلي أيضًا عند قراءة " إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا " : « " البقر والباقر " لموافقة المصحف والقراء⁽³⁾ .

و كان اختياره موافقةً للجماعة أيضًا، وقد ورد مرّات عديدة في كتابه، يقول مثلاً: « الباقر " يَخْطَفُ " من خطف يخطف غير الأصمعي عن نافع اختلس الخاء مع تشديد الطّاء، وهو الاختيار لاتّفاق الجماعة، ولقوله: " خَطِفَ الْخَطْفَةَ " ⁽⁴⁾ .

ويقول أيضًا في هذا الباب: « " اشتروا الضّلالة " باختلاس الضمّة، والباقر بإشباع الواو المضمومة، وهو الاختيار موافقة للجماعة⁽⁵⁾ .

و لا يقتصر الاختيار عند الهذلي على ما سبق ذكره من رسم وإجماع قراء أو جمهور، بل تعدّاه إلى المعنى، يقول مثلاً: « " صبغة الله " رفع ابن أبي عبلة، وهو الاختيار على

(1) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: ص 505.

(2) المصدر نفسه : ص 81.

(3)المصدر نفسه: ص 486.

(4) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها: 481.

(5)المصدر نفسه: 481.

معنى: هذه صبغة الله، أو ملتنا صبغة الله، الباقون نصب⁽¹⁾». ويقول: «"بَعُوضَةٌ" بالرفع الأصمعي عن نافع وابن ثعلب، وهو الاختيار، لأنّ ما معنى الذي "بعوضة" خبره⁽²⁾». وعند قوله تعالى: "فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ"، يعلّل الهذلي هذه المرّة للتغاير بين الصّوامت لا الصّوائت متخذاً المعنى وسيلة للإقناع: «بالعين والنون ابن مقسم، والزعفراني، والباقون بالغين والثاء، والاختيار ما عليه ابن مقسم، لأنّه الإعانة في هذا الباب⁽³⁾». وينبني ما قاله في هذا الموضوع أيضاً على المعنى، إذ يصرّح: «"نَشْرُهَا" بفتح النون وضّمّ الشين والزّاي الحسن، وأبو حيوة، والزعفراني، والمفضّل، وأبان، وهو الاختيار لقوله: "ثمّ نكسوها لحمًا"⁽⁴⁾». أضف إلى ما مرّ من رسم وإجماع ومعنى، إسهابه في عرض التعليل النحوي والصرّفي: يقول عند استعراض آيات سورة الأنعام: «"فالتق الإصباح وجعل الليل": بالنصب فيهما وهو الاختيار على المدح والنداء المضاف⁽⁵⁾». يقول في موضع آخر: «"لاذهب بسمعهم" بالألف ابن أبي عبلّة والاختيار ما عليه الجماعة "لذهب" لأنّه أفصح⁽⁶⁾».

(1)المصدر نفسه: ص 493.

(2)المصدر نفسه: ص 482.

(3)المصدر نفسه: ص 613، 614.

(4)المصدر نفسه: ص 509.

(5)المصدر نفسه: ص 381 و544.

(6)المصدر نفسه: 481.

وقد صرّح أيضا: « " وَقُودُهَا " بضمّ الواو الحسن ، وقتادة، وطلحة، والهمذاني، وأبو حنيفة في أحد الروايتين، زاد طلحة والهمذاني في جميع القرآن إلا " ذات الوقود "، الباقون " وَقُودُهَا " بفتح الواو، وهو الاختيار لقوله: " والحجارة " وهو ما يوقد به والوقود المصدر⁽¹⁾».

ولا غرابة في أن نجد الهذلي في كتابه " الكامل " وتمثله فقيها متمكنا من ناصية اللغة بنحوها وصرّفها ودلالاتها، ويكفيه ما شهد له به المترجمون قديما: « وكان مقدما في النحو والصرف عارفا بالعلل، وكان القشيري يراجعه في مسائل النحو، ويستفيد منه⁽²⁾».

ولا نملك في الأخير إلا أن نعيد ما يقال ويتكرّر دوما عندما يتعلّق الأمر بمجال القراءات والإقراء والدراسات اللغوية المتعلقة بها، إذ إن الاختلاف وتنوّعه - في مجال القراءات - لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كلّه يصدّق بعضه بعضا، ويبيّن بعضه بعضا، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، والتغايير الصّوتي على مستوى الصّامت أو الصّائت يصاحبه تنوع في دلالة المفردة، وما ذاك إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق ما جاء به نبينا الصادق الأمين، صلّى الله عليه وسلّم، تأكيدا لحديثه المشهور والذي قاله سنة تسع للهجرة: « أنزل القرآن على سبعة أحرف⁽³⁾».

(1) المصدر نفسه: 481.

(2) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: ص 242.

(3) في صحيح البخاري باب بعنوان " أنزل القرآن على سبعة أحرف "، انظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1323 هـ: 7 / 450. وقد جعل الترمذي أيضا بابا باسم " أنزل القرآن على سبعة

وبتعبير آخر: قد يؤدي الإبدال الصّوتي الحاصل في القراءات القرآنية إلى اختلاف في المعنى، مع ملاحظة أنّ ذلك الاختلاف ليس اختلاف تناقض، بل هو تنوع في الفهم، وإثراء للمعنى بما يعمّق المراد ويزيده وضوحًا، ومن شأنه أن يضيف معاني جديدة لها علاقة وطيدة في التعبير عن المقام وبيان الحال.

وقد تبلغ القراءة - كما أسلفنا - مكانة تتساوى فيها مع قراءة أخرى، فلا توجد حجة تقضي بصواب إحداها على الأخرى، وتسوية الطبري بين قراءتي "نُشِرْها" و"نُشِرْها" برهان على ذلك. وقد يقع ذلك بين المشهورة والشاذة.

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجاً

د. مراد مزعاش

المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة.

ملخص:

تحاول هذه الورقة إحصاء نحاة الجزائر الذين تناولوا ألفية ابن مالك بالتأليف والمكتبة التي تشكلت من ذلك ثم قراءة في واقع هذه المكتبة ومؤلفات الجزائريين حول ألفية ابن مالك. من خلال الشروح. والحواشي التي سجلت على شروح الألفية. وشرح الشواهد التي تم تداولها في شروح وحواشي الألفية. ثم المختصرات والتعليق التي أنجزت عن الألفية. لتنتهي هذه الورقة إلى مقترح كيفية التعامل اليوم مع هذه المكتبة.

Abstract:

This paper attempts to count dropped by Algeria who have studied Alfiya authorship and the library, which was formed from that and then read in the reality of this library Algerians and books on Alfiya. Through annotations. Notes and recorded on the Millennium explanations. And explain the evidence that has been circulating in the annotations and footnotes millennium. Then acronyms and messages that have been completed for the millennium. This paper ending to a proposal of how to deal with this library today.

مدخل:

المتتبع للدرس النحوي الجزائري في مختلف مراحل التاريخية يمكنه القول: إن الدرس النحوي في الجزائر مرّ في نشأته بمرحلتين أساسيتين كبيرتين كانتا لهما الأثر البارز في إضفاء الخصوصية البارزة التي ميزته:

الأولى: وهي المرحلة التي يمكن أن نسميها المرحلة المشرقية، وهي التي هيمنت فيها المصادر النحوية المشرقية.

الثانية: وهي التي يمكن أيضا أن نسميها المرحلة المغربية الأندلسية، وهي المرحلة التي أزيحت فيها المصادر المشرقية لتعوض بالمصادر المغربية والأندلسية وتسيطر على الدرس النحوي شبه كليا.

وإذا كانت المرحلة الأولى سيطرت فيها بعض المؤلفات النحوية، مثل كتاب الكسائي ت 188هـ ، والجمل في النحو للزجاجي ت 339هـ ، والكتاب لسيبويه ت 180هـ ، الذي شغفوا به كثيرا فحفظوه وشرحوه وعلقوا عليه وعلموه لأولادهم، فقد كانت تلمسان آخر الحواضر العلمية التي درس فيها هذا الكتاب، حيث نقل ابن مريم ما ذكره ابن أبي يحيى بن الشريف الذي درّس كتاب سيبويه كاملا عن شيخه ابن مرزوق الحفيد ت 842هـ⁽¹⁾ ، فكان بذلك آخر المقرئين والمدرسين لهذا الكتاب بالمغرب. وغير ذلك من المؤلفات النحوية المشرقية الأخرى. لتكون السيطرة في المرحلة الثانية لمؤلفات مغربية أندلسية تمثلت أساسا في بعض المتون النحوية منها المقدمة الجزولية في النحو للجزولي ت 607هـ، والأجرومية لابن أجروم ت 723هـ، والألفية لابن مالك الأندلسي ت 672هـ وشرحها المختلفة خاصة منها الشروح المغربية الأندلسية، وبالأخص شرح المكودي ت 807هـ .

وكان مواكبا للمرحلة الثانية محاولة نحاة الجزائر أن يستقلوا بمؤلفاتهم ومتونهم النحوية تمثلت أساسا في وضع الشروح والمنظومات النحوية التي برزوا

(1) - انظر: ابن مريم التلمساني - البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان - بعناية ومراجعة محمد بن أبي شنب - المطبعة الثعلبية - الجزائر 1908م - ص 205.

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجا..... د. مراد مزعاش

وتفوقوا فيها كثيرا، مثل شروح الأجرومية وشروح الجزولية وشروح الألفية وغيرها من الشروح الأخرى.

وفي ظل هذا العمل برز الاهتمام بالألفية من طرف الجزائريين كثيرا، مما جعلها من أبرز المتون النحوية التي اشتغل عليها علماء اللغة وطلبة العلم.

ورصد الحركة النحوية الجزائرية الخاصة بألفية ابن مالك يقودنا إلى الوقوف على ارتباط حركة التأليف عموما وشرح ألفية ابن مالك على الخصوص بتدريس النحو.

وقد ارتأينا منهجيا التركيز على حركة التأليف دون التدريس. وهذا قادنا إلى الإمساك بمحاور كبرى تمثلت في مختلف الأعمال حول الألفية: الشروح، والحواشي، وشرح الشواهد والمختصرات، والتعليق...

اهتمام علماء الجزائر بألفية ابن مالك:

اهتم الجزائريون كثيرا بالنحو فبرز منهم واشتهر العديد من النحاة، بل شمل هذا الاهتمام أكثر الجزائريين المتعلمين، فقد ذكر الورتلاني في رحلته أنه أثناء مروره بالمدارس والمساجد والكتاتيب لاحظ أن النحو يحظى بالاهتمام من كل الجزائريين صغيرا وكبيرا واشتهروا به اشتهارا بينا، حتى إنه حاول أن يردهم إلى دراسة التوحيد لكنهم ناقشوه وحاجوه في ذلك⁽¹⁾.

(1) - انظر: الحسين بن محمد الورتلاني - نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار - مطبعة بيبير فونتانا - الجزائر 1326هـ/1908م - ص 119. - وانظر: أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - دار الغرب الإسلامي - بيروت لبنان - 1998م - الجزء الثاني - ص 157/158.

وقد عرف الجزائريون التأليف في النحو في القرون الأولى وكانوا من السابقين إلى ذلك على مستوى منطقة المغرب. فقد كانت البداية الأولى في التأليف عندهم مبكرة جدا - فمن خلال ما وصلنا وما هو مذكور في كتب التراجم وتاريخ واللغة والأدب - أن محاولاتهم الأولى كانت في القرن الرابع، مع يهوذا بن قريش التاهرتي ت ق4هـ⁽¹⁾، وأبو القاسم الوهراني الهمداني ت 411هـ⁽²⁾، المتوفى بداية القرن الخامس الهجري. ثم توالى التأليف عبر القرون، وقد كان الجزائريون من أوائل الذين صاغوا قواعد النحو في منظومات، فبدأتهم الأولى مع وضع المنظومات النحوية كانت مع منظومة ابن النحوي ت 513هـ⁽³⁾، ثم مع منظومة ابن معط ت 628هـ⁽⁴⁾، وغيرهما. ثم تعاملوا مع المتون النحوية المختصرة حيث كان أبرزها متن الجزولية⁽⁵⁾ الذي لهم عليه شروح كثيرة ربما كان شرح ابن معط ت 628هـ من أول

(1) - وضع رسالة صغيرة في النحو المقارن بين عدد من اللغات خاصة منها العربية والعبرية والأمازيغية، وهي رسالة محققة بجامعة الملك السعودي بالمملكة المغربية.

(2) - له مؤلف في غوامض الأسماء المبهمة. انظر ابن بشكوال - غوامض الأسماء المبهمة - تحقيق عز الدين علي السيد ومحمد كمال الدين عز الدين - الجزء الأول - عالم الكتب - بيروت لبنان - 1416هـ/1996م - ص 161.

(3) - له منظومة نحوية أسماها اليوسفية عدد أبياتها 41 بيتا في مسائل النحو. وهي مخطوطة بالمكتبة الوطنية المغربية بالرباط. وعليها عدد من الشروح.

(4) - له الدرّة الألفية في علم العربية وهي ألفية في النحو سبق بها ابن مالك لكنها لم تبلغ شهرة ألفية ابن مالك. وقد شرح ألفية ابن معط كثير من العلماء حتى فاق عدد الشروح العشرين شرحا.

(5) - الجزولية نسبة إلى صاحبها أبو موسى بن عبد العزيز الجزولي ت 607هـ، وقد سميت بعدة أسماء منها المقدمة والقانون والجزولية وغيرها من التسميات الأخرى، كان صاحبها إماما في النحو متفوقا فيه أخذ عنه ابن معط وغيره.

الشروح لذلك⁽¹⁾، وكان قد تتلمذ على الإمام الجزولي لما درّس في بجاية، ثم تلتته شروح أخرى، ثم كانت العناية الفائقة بمتن الأجرومية⁽²⁾ فكانوا أيضاً من أول شُرّاحه من خلال شرح محمد بن الحسن بن علي بن ميمون التميمي القلعي الصباغي ت673هـ⁽³⁾، فكان الأسبق إلى ذلك. ثم توالى اهتمامهم به حتى تعدت الأعمال التي أقاموها حوله السبعين عملاً⁽⁴⁾.

وقد كانت كل من الجزولية وخاصة الأجرومية من الكتب الممهدة في دراسة علم النحو، حتى صارت هي الكتاب المدرسي الأول في المرحلة الابتدائية⁽⁵⁾ إذ يبدأ

(1) - له شرح المقدمة الجزولية. وقد نقل شرح الجزولية لابن معط الزواوي، السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر. وكذلك نقل الشرح ياسين العليمي في حاشيته على التصريح للأزهري - والكتابان مطبوعان. وقد ذكر السيوطي نقله عن ابن معط في شرحه للجزولية في عدد من المواضع. انظر: جلال الدين السيوطي الأشباه والنظائر في النحو - تحقيق فائز ترحيني - الجزء الرابع - دار الكتاب العربي - بيروت لبنان - الطبعة الثالثة - 1417هـ / 1996م - ص 187.

(2) - الأجرومية مقدمة مختصرة في النحو لصاحبها أبو عبد الله محمد بن محمد بن داود الصنهاجي الفاسي ت 723هـ. لها شهرة كبيرة واهتمام واسع من الدارسين والمتعلمين، لها كثير من الشروح فاقت المائتين شرحاً.

(3) - سمى شرحه: الدرر الصباغية في شرح الأجرومية، وقد تم تحقيقه بقسم اللغة العربية بجامعة الجزائر سنة 2006م.

(4) - قمت بإحصاء الأعمال التي أقيمت حول المقدمة الأجرومية بين الشرح والحاشية والإعراب والنظم وشرح النظم وشرح الشواهد والتلخيص فوجدتها ثمانين عملاً.

(5) - نادبة توهامي - النحو التعليمي في المغرب العربي - مجلة الآداب والحضارة الإسلامية - كلية الآداب والحضارة الإسلامية - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - العدد 15 - شعبان 1434هـ / جوان 2013م - ص 133.

يبدأ المتعلم بهذين المتنين وخاصة متن الأجرومية ليسره واختصاره وسهولة لغته وألفاظه على المبتدئين، واقتصاره على رؤوس المسائل مع الابتعاد عن الاستشهادات والاستدلالات الكثيرة، وهو كاف لتعلم النحو ومعرفة ما هو ضروري منه معرفة عامة، وإذا أراد المتعلم أن يستزيد ويتعمق في علم النحو ينتقل به إلى متون أخرى تكون أكثر عمقا وإحاطة بهذا العلم، فينتقل إلى دراسة المقدمة الأزهرية، ثم إلى دراسة قطر الندى، وعادة ما تمثل ألفية ابن مالك المرحلة الأخيرة والخلاصة التي ينبغي أن ينتهي إليها المتخصص والغائص في علم النحو. فيكون لازما على المتعلم حفظها أولا ثم الانتقال إلى دراستها ومعرفة مسائلها من خلال الشرح. فهي بمثابة مقرر المرحلة النهائية الجامعية ذات المستوى العالي، ومن شاء أن يتوسع فيه - أي في النحو - فعليه بالمطولات والشروح الكبرى التي وضعت على ألفية ابن مالك⁽¹⁾. ولهذا طلب المناوي من تلاميذه أن يكون اهتمامهم بما هو أرفع من ذلك لأن المعلومات التي يمنحها لهم في النحو إنما جاءت نتيجة جهود أخرى مضيئة ومطالعات مستقصية، فكان يقول لهم: هذا الذي نملي عليكم مطالعة أربعين سنة⁽²⁾. وقد ذكر ابن مريم عددا من الشيوخ الذين اختصوا في تدريس ألفية ابن مالك من خلال شروحهم الخاصة أو بالاعتماد على بعض الشروح المتداولة والمعروفة⁽³⁾. بل وتعدى اهتمامهم بالألفية من التدريس والشرح إلى الاهتمام بخدمتها من خلال التأليف، وقد ذُكرت في ذلك بعض مؤلفاتهم وشروحهم، مثل ابن مرزوق الحفيد ت 842هـ، والقلصادي

(1) - شوقي ضيف - محاولات تيسير النحو التعليمي قديما وحديثا - مجمع اللغة العربية الأردني - الطبعة الأولى - 1984م - ص 44.

(2) - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء الثاني - ص 158.

(3) - انظر: ابن مريم التلمساني - البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان - ص 208/95/24.

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجاً..... د. مراد مزعاش

التلمساني ت 891هـ ، وشهاب الدين المقرئ ت 847هـ ، وغيرهم ممن سنشير إليهم لاحقاً...

والحقيقة أن النحاة الجزائريين لم يتعاملوا مع تراث ابن مالك من خلال الألفية فقط، فقد تلقوا بقية مؤلفاته في النحو وألوهها العناية والاهتمام المستحق وإن لم يكن بمثل الاهتمام الذي لقيته الألفية. فقد وضعوا شروحا وحواشي على لامية الأفعال⁽¹⁾، فكان من أول الشروح عليها ما وردنا عن محمد بن يحيى الباهلي البجائي ت 744هـ / 1343م⁽²⁾. كما وضعوا شروحا على التسهيل⁽³⁾، فمن أوائل الشروح عليه ما وضعه أبو عبد الله المقرئ القرشي التلمساني ت 759هـ / 1359م⁽⁴⁾، وما وضعه أبو العباس شهاب الدين الأصبحي العنابي الأندلسي ت 776هـ / 1374م⁽⁵⁾.

(1) - هي منظومة لأبنية الأفعال في علم التصريف تتألف من 114 بيتاً جاءت في أسلوب تعليمي سهل سلس. - نشرت مع كثير من الشروح. انظر مثلاً: شرح ابنه بدر الدين ابن مالك - خلاصة الأقوال على شرح لامية الأفعال - تحقيق وتعليق أحمد بن إبراهيم بن عبد المولى المغيني - تقديم أحمد بن منصور آل سبالك - المكتبة الإسلامية - جمهورية مصر العربية - الطبعة الثانية - 1426هـ / 2006م.

(2) - محمد بن يحيى الباهلي البجائي - شرح لامية الأفعال - تحقيق عيسى العزري - رسالة ماجستير - قسم اللغة العربية - جامعة وهران - 2007م.

(3) - هو كتاب: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك، وموضوع الكتاب في النحو والصرف، تناول فيه الكاتب مسائلها في ثمانين باباً، تتضمن 211 مائتين وأحد عشر فصلاً، أرادته مساهمة منه في تيسير النحو.

(4) - جاء شرحه بعنوان: شرح التسهيل .

(5) - جاء شرحه بعنوان: شرح تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد .

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجاً..... د. مراد مزعاش

وقد عرف الجزائريون بحفظ متون النحو بل وحفظ بعض الشروح وإدراك مسألتها عن ظهر قلب حتى أصبحوا لا يجدون في ذلك أي معاناة ولا عنت ولا مشقة⁽¹⁾، فقد ذكر ابن مريم مخبراً عن محمد الحاج المناوي أنه كان يقول: ألفية ابن مالك عندنا كخبز الجلوس⁽²⁾.

لماذا التأليف حول الألفية؟

هو سؤال مشروع أمام هذا الكم من المؤلفات حولها، فقد سبق وأن أشرنا إلى أن دراسة الألفية تكون في مرحلة متأخرة من مراحل تعليم الطلاب علم النحو لأنها تمثل مرحلة التعليم العالي بعد تجاوز مرحلة الجزولية أو الأجرومية أو غيرهما من المتون الميسرة والسهلة التي تقدم في المراحل الأولى للتعليم.

وتناول الألفية في هذه المرحلة مقرراً دراسياً للطلبة الدارسين يتطلب تقديمها بشرح من الشروح أو بمجموعة منها مع الملاحظات والإضافات والاستدراكات التي يمكن أن تقدم خلال الشروح. وهذه الشروح عموماً أكثر ما جاءت استجابة لحاجة أو ضرورة تعليمية أولاً، فالشروح في حقيقة الأمر كانت عبارة عن دروس قُدمت للطلبة في حلقات الدرس أولاً، ثم قُيدت ودُونت على الأوراق في دفاتر أو مؤلفات ليكون نفعها أعم وفائدتها أكثر وهو ما أشار إليه هؤلاء الشراح، فقد نبه وأماء إليه محمد بن عامر الأخضرري البسكري ت 950هـ في شرحه حين قال:

(1) - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء الثاني - ص 158.

(2) - ابن مريم التلمساني - البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان - ص 266.

فالغرض من هذا الكتاب بل التقييد توضيح ما انبهم في نظم الألفية لابن مالك⁽¹⁾. فهو يعمل على الشرح والتوضيح وإزالة اللبس أو ما لم يتضح معناه ويتبين مقصده مما جاء في الألفية، وكان عمله هذا دون شك موجهاً إلى طلاب العلم والمهتمين بالدرس النحوي في حلقات الدرس خصوصاً، ثم إلى كل من يروم فهم وإدراك ما جاء في ألفية ابن مالك من مسائل النحو على وجه العموم.

وهو الأمر نفسه الذي عبر عنه المقرئ التلمساني في وضوح تام حين قال: فقد كنت أروم وضع تقييد على ألفية ابن مالك ليكون لي حظ في دعاء قارئها ويضرب لي بسهم - وإن قلَّ - في ثواب شارحها... وأوردت في بعض الأماكن أسئلة تأنيساً وتنشيطاً للطلاب وتدريباً وفوائد وتنبيهات ينتفع بها المبتدئ⁽²⁾. إضافة إلى طلب الثواب وحصول الأجر، فالشرح موجه لطلبة العلم لغرض التنشيط والتدريب والتعليم والتنبيه للفوائد والمنافع التي تحتويها الألفية، وعلى هذا الأساس سلك فيها طريق السؤال التعليمي الذي كان يوظفه بين الحين والآخر لغرض تحقيق الغايات التعليمية التي كان يرومها.

ويأتي شرح عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد السطايفي الجزائري ت 1377هـ لشواهد الأشموني على شرح ألفية ابن مالك ليكون نتيجة طول نظر،

(1) - شرح ألفية ابن مالك - محمد بن عامر الأخطري - دراسة وتحقيق ياشي عبد القادر - إشراف سكران عبد القادر - رسالة دكتوراه - قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة أحمد بن بلة - وهران 1 - 2014م / 2015م - ص 32.

(2) - شهاب الدين أحمد المقرئ التلمساني - التحفة المكية في شرح الأرجوزة الألفية - تحقيق أبو عبد العليم جمال عمراوي الجزائري - الطبعة الأولى - دار المحسن - الجزائر - دار ابن حزم - بيروت لبنان - 2015م - ص 28.

والتقاط لكثير من الدرر بين السماع والقراءة وإطالة الفكر، حتى تجمع له منها الكثير المعبر، فلم يكن له بد بعد جمعها من ترتيبها وتبويبها وكتابتها ونشرها حتى يحصل له منها الأجر، وتعم فائدتها بين الطلاب والمهتمين، خاصة وأن مثل هذا الموضوع قليل من كتب فيه وتناوله بالدراسة والبحث، وكان والده يشجعه على ذلك خاصة مع وجود مادة علمية كافية ومتوفرة سبق أن جمعها لا ينقصها سوى الترتيب والتبويب والمراجعة، وقد زاده دفعا نحو تحقيق ذلك تشجيع بعض أهل العلم على الإقدام على ذلك دون تردد فهو أهل لذلك والموضوع جدير بالتناول والبحث والتأليف فيه، مما كان دافعا قويا للانفلات من قيود التردد التي لازمته حيناً من الدهر، يقول عن ذلك: وقد كنت أيام قراءتي لهذا الشرح كثير التطلب لفهم تلك الأمثال والشواهد، ومعرفة ماها من الأسباب والموارد، فمهما عثرت على فائدة من ذلك في بطن دفتر إلا نقلتها، وما نثر أحد مشيختي درة تحقيق في مجلسه إلا التقطها، حتى جمعت من ذلك قلائد. وظلت نتيجتها حيناً من الدهر قاصرة عليّ، وعوائدها منعها لا تعود إلا إليّ. وكان والذي كثيرا ما يوعز إليّ بتنسيقها ونشرها قائلاً: لأن ذا من الأعمال التي لا انقطاع لأجرها، ولأن الفائدة به أشمل، فالثواب عليه أجزل. فأحجم عن ذلك استصغارا لمنزلي عن مقام التأليف والتقيد، واستقصارا لشوطني عن ذلك المدئ البعيد. إلى أن جمعني الله تعالى بحاضرة تونس ببعض أهل العلم فذكر لي أن الحاجة بالناس لشرح هذه الشواهد ماسة، ولا أحد نراه أعار لذلك حاسة. فظاهر بقوله ذلك الإيعاز، وتبين حقيقة أن ليس لي عنه محيد ولا مجاز، فحيثئذ استخرت الله في الشروع وشمرت على مساعد الجد مطرحا الراحة والمهجوع⁽¹⁾.

(1) - عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد السلطاني - فتح المالك في شرح شواهد منهج السالك -

مكتبة الألفية عند النحويين الجزائريين:

إن عملية رصد مختلف الأعمال أو المؤلفات التي أنتجها علماء الجزائر حول ألفية ابن مالك عبر مختلف العصور يقودنا إلى عدد معتبر منها تكوّن عبر الزمن مما جعله يشكل مكتبة مهمة جدا بعدد معتبر من الأعمال، ومما يزيد من قيمتها هو ذلك التنوع والتعدد في تناول، إذ لم ترد على صورة واحدة أو في اتجاه واحد، فكان الاهتمام متجها مرة إلى الشرح، وثانية إلى إقامة حاشية، وثالثة الاختصار، ورابعة التعليق، وهكذا. ويمكن تفصيل مختلف صور التأليف كالتالي:

أولا: شروح الألفية:

إن تتبع آثار نحاة الجزائر عبر العصور تركنا نقف على مجموعة لا بأس بها من شروح الألفية أحصيناها في العناوين التالية:

01- بغية السالك على ألفية ابن مالك⁽¹⁾. لبركات بن عبد الرحمن بن باديس. 1030هـ - 1107هـ / 1621م - 1696م⁽²⁾. شرح فيه الألفية في ثلاثة أجزاء.

المطبعة الأهلية - تونس 1347هـ / 1929م - الجزء الأول - ص 04.

(1) - مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية برقم 07915. في 280 ورقة. - مخطوط ثاني بمكتبة مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بالمملكة العربية السعودية رقم: 780. - مخطوط ثالث بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس رقم: 4070. - مخطوط رابع بخزانة التراث بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدي في 280 ورقة، رقم: 239509. - مخطوط خامس بالمركز العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى في 280 ورقة رقم 780.

(2) - انظر ترجمته: محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الأول - دار كردادة للنشر والتوزيع بوسعادة الجزائر - الطبعة الثانية - 2015م - ص 199. - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر

02- السائح في حواشي المتن والشارح لأبي محمد عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري 1107هـ - 1195هـ / 1696م - 1781م⁽¹⁾. وهو شرح على ألفية ابن مالك.

الثقافي - الجزء الثاني - ص 138/165. - عبد الرحمن الجيلالي - تاريخ الجزائر العام - ديوان المطبوعات الجامعية - الجزائر 1994م - الجزء الثالث - ص 174. - أحمد بن قاسم البوني - التعريف ببونة إفريقية - تحقيق سعيد دحماني - منشورات المجلس الشعبي البلدي - عنابة 2001م - ص 46. عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري - رحلة ابن حمادوش - تحقيق أبو القاسم سعد الله - المؤسسة الوطنية للكتاب - الجزائر 1983م - ص 131. - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - مراجعة عثمان بدري - مطبعة ثالة - الجزائر - الطبعة الثانية - دون تاريخ - ص 338. (1) - انظر ترجمته: محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الأول - ص 363. - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 336. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت لبنان - الطبعة الثانية 1980م - ص 365. عبد الرحمن الجيلالي - تاريخ الجزائر العام - الجزء الثالث - ص 577. عمر ضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الخامس - مطبعة الترقى - دمشق سوريا - 1380هـ / 1961م - ص 218. - عبد الحفي الكتاني - فهرس الفهارس - الجزء الثاني - تحقيق إحسان عباس - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الثانية - بيروت لبنان - 1982م - ص 703. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الثالث - دار العلم للملايين - بيروت لبنان - الطبعة الخامسة 1980م - ص 352. - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء الثاني - ص 98. - أبو القاسم سعد الله - بحوث وآراء في تاريخ الجزائر - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى - بيروت لبنان - 1998م - الجزء الأول - ص 220 و 229 و 235. - شهاب الدين المقرئ - نفع الطيب - الجزء الثاني - تحقيق إحسان عباس - دار صادر - بيروت لبنان - الطبعة الأولى - 1968م - ص 200. الجزء السابع - ص 100 و 105. - ابن سودة المري - دليل مؤرخ المغرب - الطبعة الأولى - دار الفكر - بيروت

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجا..... د. مراد مزعاش

- 03- شرح ألفية ابن مالك⁽¹⁾. لمحمد بن سليمان بن إدريسو اليسجني الإباضي. 1246هـ - 1313هـ / 1831م - 1896م⁽²⁾.
- 04- هدية السالك في بيان ألفية ابن مالك⁽³⁾. لأبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن ميمون بن قنفذ بن الخطيب القسنطيني. 740هـ - 810هـ / 1340م - 1407م⁽⁴⁾. وهو شرح لألفية ابن مالك.

لبنان 1418هـ/1997م - الجزء الثاني - ص 362. - أبو القاسم سعد الله - الطبيب الرحالة عبد الرزاق بن حمادوش

- (1) - مخطوط بخزائن غرداية في 400 ورقة.
- (2) - انظر ترجمته: بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 343. - محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الثاني - ص 142. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - ص 15. - محمد علي دبوز - نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة - المطبعة التعاونية - مصر - المطبعة التعاونية - غرداية - 1971م - الجزء الأول - ص 285 / 286 - الجزء الثاني - ص 149. - الحاج سعيد - تاريخ بني مزاب - المطبعة العربية - الطبعة الثانية 1427هـ/2005م - غرداية - ص 109، 121، 146.
- (3) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 331.
- (4) - اظر ترجمته: انظر ترجمته: عبد الحمين الجيلالي - تاريخ الجزائر العام - الجزء الأول - ص 153. - عبد الحي الكتاني - فهرس الفهارس - الجزء الأول - ص 76. - علي بن إبراهيم المراكشي - الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام - مراجعة عبد الوهاب بن منصور - المطبعة الملكية - الطبعة الثانية - الرباط المملكة المغربية - 1993م - الجزء الثاني - ص 17. - معجم المؤلفين - عمر كحالة - الجزء الأول - ص 205. - أبو القاسم الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف - الجزء الثاني مطبعة بيبير فونتانا الشرقية - الجزائر - 1324هـ/1906م - ص 127. - ابن فرحون - الديباج المذهب - ص 90 / 91. - أحمد بابا التمبكتي - نيل الابتهاج - تحقيق وإشراف وتقديم عبد الحميد بن عبد الله الهرامة - كلية الدعوة الإسلامية - الطبعة الأولى - طرابلس ليبيا 1989م -

05- التحفة المكية في شرح الأرجوزة الألفية⁽¹⁾. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ. ت بعد 847هـ / بعد 1443م⁽²⁾. وهو شرح لألفية ابن مالك في النحو.

06- المسالك إلى ألفية ابن مالك⁽³⁾. لأبي العباس تقي الدين أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن يحيى بن محمد بن خلف الله التميمي، الداربي القسنطيني. 801هـ - 872هـ / 1399م - 1468م⁽⁴⁾. وهو شرح لألفية ابن مالك.

ص 72 / 75. - ابن قنفذ القسنطيني - الوفيات - تحقيق وتعليق - عادل نويهض - دار الآفاق الجديدة - الطبعة الرابعة - بيروت لبنان - 1403هـ - ص 6 إلى ص 17. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الأول - ص 114. - محمد محمد مخلوف - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - المطبعة السلفية - القاهرة مصر - 1349هـ - ص 250. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - ص 269. - محمد قويسم - الفقيه أحمد بن قنفذ بن الخطيب القسنطيني 710 - 810 هـ / 1340 - 1407 م. - دورية كان التاريخية. - العدد الخامس عشر - مارس 2012م - ص 91 - 94.

(1) - أبو العباس شهاب الدين أحمد المقرئ - التحفة المكية في شرح الأرجوزة الألفية - تحقيق أبي عبد العليم جمال عمراوي الجزائري - دار المحسن للنشر والتوزيع المحمدية الجزائر ودار ابن حزم بيروت لبنان - الطبعة الأولى - 1436هـ / 2015م.

(2) - انظر ترجمته: خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الأول - ص 227. - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 333. - أبو العباس شهاب الدين أحمد المقرئ - التحفة المكية في شرح الأرجوزة الألفية - تحقيق أبي عبد العليم جمال عمراوي الجزائري - ص 11 / 10 / 9.

(3) - مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس برقم 2556.

(4) - انظر ترجمته: جلال الدين السيوطي - بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة - الجزء الأول - تحقيق أبو الفضل إبراهيم - المكتبة العصرية - بيروت - دون طبعة - دون تاريخ - ص 375. - ابن

07- : شرح الألفية . أي شرح ألفية ابن مالك في النحو. لأبي علي الحسن بن عبد الله بن ويحيان الراشدي⁽¹⁾ التلمساني ت 685هـ / 1286م⁽²⁾.

العماد الحنبلي - شذرات الذهب - الجزء السابع - دار ابن كثير - دمشق وبيروت - الطبعة الأولى - 1406هـ/ 1986م - ص 314/313 - جلال الدين السيوطي - حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتاب العربي - الطبعة الأولى 1387هـ - الجزء الأول - ص 48/47 - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الثاني - ص 149 - البغدادي - هدية العارفين - الجزء الثاني - ص 183 - شمس الدين السخاوي - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع - دار الحياة - بيروت لبنان - الجزء الثاني - ص 178/174.

(1) - نسبة إلى بني راشد قبيلة من البربر.

(2) - انظر ترجمته: بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 334 - عادل نويض - معجم أعلام الجزائر - ص 145 - الحافظ شمس الدين الذهبي - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام - تحقيق الدكتور عبد السلام تدمري - دار الكتاب العربي - الطبعة الأولى - بيروت لبنان 1407هـ/ 1987م - ص 214/213 - ابن خلكان - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تحقيق إحسان عباس - دار الثقافة - الطبعة الأولى - بيروت لبنان 1968م - ص 375 - ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب في أخبار من ذهب - الجزء الخامس - ص 390 - جلال الدين السيوطي - حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة - الجزء الأول - ص 504 - شمس الدين الذهبي - الإعلام بوفيات الأعلام - تحقيق مصطفى بن علي عوض وربيعة أبو بكر عبد الباقي - مؤسسة الكتب الثقافية - الطبعة الأولى - 1413هـ/ 1993م - ص 286 - شمس الدين ابن الجزري دمشقي - غاية النهاية في طبقات القراء - تحقيق ج برجستراسر - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت لبنان - 1427هـ/ 2006م - الجزء الأول - ص 218 - صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي - الوافي بالوفيات - دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان - 1420هـ/ 200م - الجزء الثاني عشر - ص 92/93 - شمس الدين بن الجزري - منجد المقرئين

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجاً..... د. مراد مزعاش

- 08- شرح الأبيات الأخيرة من ألفية ابن مالك⁽¹⁾. وهي رسالة في النحو وضعها كخاتمة لألفية ابن مالك في النحو. لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد الطيب بن عبد القادر بن أبي القاسم بن محمد بن سيدي إبراهيم الغول الديسي⁽²⁾ المشهور بعبد الرحمن الديسي 1270هـ - 1339هـ / 1854م - 1921م⁽³⁾.
- 09- إيضاح المسالك شرح ألفية ابن مالك⁽⁴⁾. في مجلد كبير. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني الحفيد 766هـ - 842هـ / 1364م - 1439م⁽⁵⁾.

ومنشد الطالبين - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - بيروت لبنان - 1420هـ / 1999م - ص 58.

- (1) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 344.
- (2) - الديسي : نسبة إلى قرية الديس الواقعة على مسافة 12 كلم من مدينة بوسعادة بولاية المسيلة بالقطر الجزائري.
- (3) - انظر ترجمته : - إسماعيل البغدادي - هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين - ص 399. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الحادي عشر - ص 270 / 271. - الحفناوي - تعريف الخلف - الجزء الثاني - ص 407. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - ص 156. - عمر بن قينة - الديسي حياته وآثاره وأدبه - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر - دون تاريخ. - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء السابع - ص 73.
- (4) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 341.
- (5) - انظر ترجمة : عبد الرحمن الجيلالي - تاريخ الجزائر العام - الجزء الثاني - ص 210. - أحمد بن محمد المقرري التلمساني - نفح الطيب - تحقيق إحسان عباس - دار صادر - الطبعة الأولى - بيروت لبنان - 1968م - الجزء السابع - ص 395. - يحيى بوعزيز - أعلام الفكر والثقافة في الجزائر

- 10- الآلة الفوتوغرافية في تصوير محاسن الألفية . وهو شرح على ألفية ابن مالك في النحو. للغوثي بن محمد بن أبي علي التلمساني. 1297هـ - 1351هـ / 1880م - 1932م⁽¹⁾.
- 11- شرح ألفية ابن مالك . لأبي إسحاق إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد بن هلال الزواوي القسنطيني 796هـ - 857هـ / 1394م - 1453م⁽²⁾.

المحرسة - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى - بيروت لبنان 1995م - الجزء الثاني - ص 51/58. - أبو عمران الشيخ وآخرون - معجم مشاهير المغاربة - جامعة الجزائر 1995م - ص 428. - شمس الدين السخاوي - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع - الجزء السابع - دار الحياة - بيروت لبنان - ص 50. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الثالث - ص 97. - عبد الحفي الكتاني - فهرس الفهارس والأبحاث ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات - تحقيق إحسان عباس - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الثانية - بيروت لبنان 1982 - ص 524. - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء الأول - ص 52. - أبو القاسم الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف - ص 156. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الخامس - ص 331. - ابن مريم - البستان - ص 210. - إسماعيل باشا البغدادي - هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين - الجزء الثاني - ص 192. - أبو العباس أحمد بابا التكروري التنبكتي - نيل الابتهاج بتطريز الديباج - تحقيق وإشراف وتقديم عبد الحميد بن عبد الله الهرامة - وضع هوامشه وفهارسه طلبة كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس ليبيا - الطبعة الأولى 1989م - ص 507. - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 341.

(1) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 350.

(2) - انظر ترجمته: شمس الدين السخاوي - الضوء اللامع - الجزء الأول - ص 116. - الزركلي - معجم الأعلام - الجزء الأول - ص 160. - أحمد بابا التنبكتي - نيل الابتهاج - ص 52. - أبو

12- الدرّة المحمّدة في تحقيق معان المشبهة⁽¹⁾. تناول فيه بالشرح ما جاء في ألفية ابن مالك حول الصفة المشبهة. لمحمد عبد الله بن محمد عبد الكريم بن الصالح بن البكري⁽²⁾.

13- منهاج الشريعة الإسلامية في النحو⁽³⁾. وهو شرح لألفية ابن مالك، ويمثل خلاصة الدروس التي كان يلقيها على طلبته. لأحمد الشريف بن آغا الشارف بن الحاج السنوسي بن عبد القادر بن أحمد بن العربي الصغير بن العربي الكبير الملقب بالأطرش الشريف السنوسي 1337هـ - 1424هـ / 1919م - 2003م .

العباس المكناسي - درة الحجال في أسماء الرجال - تحقيق محمد الأحمدى أبو النور - دار التراث القاهرة - المكتبة العتيقة تونس - 1390هـ/1970م - الجزء الأول - ص 193. - محمد محمد مخلوف - شجرة النور الزكية - ص 262. - أبو القاسم الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف - الجزء الثاني - ص 5 - إسماعيل البغدادي - إيضاح المكنون - دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان - الجزء الأول - ص 305. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الأول - ص 73. - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 331. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - ص 160. - عادل نويهض - معجم المفسرين - مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت لبنان - الطبعة الثانية 1980م - ص 18. - شمس الدين الداودي - طبقات المفسرين - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان - 1403هـ/1983م - الجزء الأول - ص 71.

(1) - مخطوط بخزانة سيدي بومدين بتمنيط ولاية أدرار.

(2) - انظر: عبد القادر بقادر - جهود علماء توات في الدرس اللغوي من خلال الشروح دراسة وصفية تحليلية - رسالة دكتوراه - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب واللغات - جامعة الحاج لخضر باتنة - إشراف لبوخ بوجمليين - الموسم الجامعي 2012م/2013م.

(3) - الكتاب مطبوع بالجزائر دون تاريخ.

14- شرح رجز ابن مالك. في النحو . لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن علي القرشي⁽¹⁾ البسطي⁽²⁾ الشهير بالقلصادي⁽³⁾ الأندلسي التلمساني. 815هـ - 891هـ / 1412م - 1486م⁽⁴⁾.

(1) - القرشي: نسبة إلى قريش، لأنه فيما يبدو من القبائل العربية التي هاجرت إلى الأندلس. وروي بالفاء، أي الفرشي.

(2) - البسطي: نسبة إلى بسطة وهي من مدن الأندلس.

(3) - القلصادي، وروي بسكون اللام، أي القلصادي. والفتح هو الأشهر. وهي بلدة من بلاد الأندلس ينسب إليها الإمام القلصادي.

(4) - انظر ترجمته: - إسماعيل باشا البغدادي - هدية العارفين - الجزء الخامس - ص 737 / 738. - محمد بن محمد مخلوف - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية - ص 261. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء السابع - ص 230. - أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي - رحلة القلصادي - دراسة وتحقيق محمد أبو الأجفان - الشركة التونسية للتوزيع - تونس 1985م - ص 31. - محمد بن عبد الرحمن السخاوي - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع الجزء الخامس - ص 14. - خير الدين الزركلي، الأعلام - الجزء الخامس - ص 163. - أبو العباس أحمد بن محمد الكناسي - درة الحجال في أسماء الرجال - الجزء الثالث - ص 251. - المقرئ التلمساني - نفع الطيب - الجزء الثالث - ص 144. - أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد التنبكتي - نيل الابتهاج بتطريز الديباج - ص 209. - فهرس ابن غازي - تحقيق محمد الزاهي - مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - سلسلة الفهارس - الدار البيضاء - 1976م. - فهرس أحمد المنجور - تحقيق محمد حجي - مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر - الرباط، 1976م. - بدر الدين القرافي - توشيح الديباج وحلية الابتهاج - تحقيق علي عمر - مكتبة الثقافة الدينية - الطبعة الأولى - القاهرة 1425هـ / 2004م - ص 134. - باقر الأمين الورد - معجم العلماء العرب - راجعه كوركيس عواد - عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية - الطبعة الأولى - 1406هـ، / 1986م -

15 - شرح ألفية ابن مالك⁽¹⁾. لمحمد الصغير الأخضرى البسكري. 950هـ / 1543م⁽²⁾.

16 - المسالك في ألفية ابن مالك لم يكمله حيث شرح ثمانمائة بيت. شرح فيه ألفية ابن مالك. لحميدة⁽³⁾ بن الطيب الإبراهيمي الجزائري 1288هـ - 1362هـ / 1871م - 1943م⁽⁴⁾.

الجزء الأول - ص 167. - عبد الحى الكتاني - فهرس الفهارس - الجزء الثاني - ص 962. -
الحلل السندسية - الجزء الثاني - ص 172.

(1) - مخطوطة: - نسخة بالمكتبة الوطنية الجزائرية، تحت رقم: 2669. ونسختين بالمغرب، إحداهما في الخزانة الحسينية الملكية بالرباط، تحت رقم: 8315، - والثانية بمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء، تحت رقم: 547-5. - تحقيق: يوسف بن حسين خنفر - جامعة ورقلة - الجزائر.

(2) - انظر ترجمته: عبد الحليم صيد - معجم أعلام الزيان - دار الهدى - الطبعة الأولى - عين مليلة الجزائر - 2015م - ص 21. - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء الأول - ص 500. - فوزي مصمودي - العلامة الموسوعي عبد الرحمن الأخضرى - شخصيته ومواقفه - دار موفم للنشر - الجزائر - ص 22. - نور الدين عبد القادر - صفحات في تاريخ الجزائر - مطبعة البعث - الطبعة الثانية - قسنطينة الجزائر 1965م - ص 204. - فوزي مصمودي - أعلام من بسكرة بسكرة - مطبعة الفجر - بسكرة الجزائر - الجزء الأول - ص 32.

(3) - حميدة أصلها أن تكتب هكذا "أحميدة" جرى على هذا أهل المغرب العربي طلباً للاختصار.

(4) - انظر ترجمته: أنس بن يعقوب الكُتبي - أعلام من أرض النبوة - نادي المدينة المنورة الأدبي - الطبعة الأولى - 1414هـ - الجزء الأول - ص 96. - زكرياء بن عبد الله بيلا - الجواهر الحسان في تراجم الفضلاء والأعيان من أساتذة وخلان - تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان ومحمد أحمد علي مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي الطبعة الأولى - مكة المكرمة 1427هـ - الجزء الثاني - ص 673. - عبد الرحمن مديرس - المدينة المنورة في العصر المملوكي دراسة تاريخية - مركز الملك فيصل -

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجاً..... د. مراد مزعاش

17- : النوازل النحوية في شرح الألفية لابن مالك . لمحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل الأندلسي الغرناطي القسنطيني المعروف بالراعي النميري. ت 853هـ / 1450م⁽¹⁾.

18- شرح ألفية ابن مالك⁽²⁾. لمحمد الطاهر بن مقران بن محمد الطاهر آيت علجت ولد 1334هـ / 1916م مازال حياً⁽³⁾.

الطبعة الأولى - 1422هـ / 2001م - ص 287. - محمد علي بيومي - المغاربة في المدينة المنورة - دار القاهرة للطباعة والنشر - الطبعة الأولى - القاهرة 2007م - ص 13 وما بعدها.

(1) - انظر ترجمته: - المقرئ التلمساني - نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب - الجزء السابع - ص 108 وما بعدها. - أبو بكر بن عاصم القيسي - تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام - تحقيق محمد عبد السلام محمد - دار الأفاق العربية القاهرة - الطبعة الأولى - 1432هـ / 2011م. - محمد محمد مخلوف - شجرة النور الزكية - ص 247. - الإحاطة في أخبار غرناطة - الجزء الأول - ص 342. - أحمد بابا التمبكتي - نيل الابتهاج - ص 36. - عبد الحمي الكتاني - فهرس الفهارس - ص 129. - بدر الدين القرافي - توشيح الديباج - ص 229. - جلال الدين السيوطي - بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة - الجزء الأول - ص 233. - أبو العباس المكناسي - درة المجال - الجزء الثاني - ص 290. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء السابع - ص 47. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء التاسع - ص 54 - والجزء الحادي عشر - ص 271 / 272. - شمس الدين السخاوي - الضوء اللامع - الجزء التاسع - ص 203. - حاجي خليفة - كشف الظنون - تحقيق محمد شرف الدين يالتايقا - دار إحياء التراث العربي + دون طبعة - دون تاريخ - الجزء الأول - ص 153. - إسماعيل البغدادي - هدية العارفين - الجزء الثاني - ص 193.

(2) - مخطوط عند بعض طلبته. ذكره محمد الصغير بن لعلام - علماء من زاوارة - دار البصائر - الجزائر 2011م - الجزء الثاني - ص 220.

(3) - انظر ترجمته: محمد الصغير بن لعلام - علماء من زاوارة - الجزء الثاني - ص 215 / 221.

19- منظومة في تحقيق مسائل نحوية على طرق الحواشي⁽¹⁾. وهي تتحدث عن الكلام والكلم وحقيقة كل منهما حسب ما جاء في ألفية ابن مالك، أي حاول أن يشرح نظماً البيتين الأولين من الألفية. للبكري بن عبد الرحمن بن الطيب بن أحمد بن محمد بن عمر بن أحمد بن يوسف التينيلاني البكري التواتي. 1261هـ - 1339هـ / 1845م - 1921م⁽²⁾.

ثانياً: الحواشي والتقايد على الألفية:

مثلت الحواشي أهم مظهر من مظاهر تناول الدرس النحوي والتعامل معه من خلال تدوينها على شروح المتن، وقد تعددت الحواشي على الشرح الواحد لألفية ابن مالك، أو تعدد الحواشي وتتنوع مع تعدد الشروح وتنوعها، وسنشير إليها حسب تنوع الحواشي وتعدد الشروح:

1- حاشية على شرح المكودي:

أ- حاشية على شرح ألفية ابن مالك للمكودي⁽³⁾. لأبي الطيب الحسن

بن

(1) - مخطوط بالخزانة البكرية بزاوية سيدي البكري بأدرار.

(2) - انظر ترجمته: عبد العزيز سيدي عمر - قطف الزهرات من أخبار علماء توات - دار هومة - الطبعة الثانية - الجزائر - 2002م - ص 78. - عبد القادر بقادر - بناء القصيدة الشعرية عند الشاعر البكري بن عبد الرحمن التينيلاني - مجلة مقاليد - جامعة ورقلة - العدد الأول - 2011م - ص 16/170. - عبد الحميد البكري - النبذة في تاريخ توات من القرن التاسع الهجري إلى القرن الرابع عشر - دار الغرب للنشر والتوزيع - الطبعة الثانية - الجزائر 2007م - ص 86/87. - الحاج أحمد الصديق - التاريخ الثقافي لإقليم توات - ص 108.

(3) - مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود بالمملكة العربية السعودية رقم: 76163 م ق 19-50 ب.

ألفية ابن مالك عند النحويين الجزائريين حركة التأليف نموذجاً..... د. مراد مزعاش

يوسف بن مهدي العبادوي الزباني. المعروف بابن مهدي 964هـ - 1023هـ /
1557م - 1614م⁽¹⁾.

ب- الدرّة اليتيمة التي لا يبلغ لها قيمة . وهي حاشية كبرى على شرح
المكودي على ألفية ابن مالك. و النكت الوافية بشرح المكودي على الألفية⁽²⁾. وهي
حاشية صغرى على شرح المكودي على الألفية. لأبي راس الناصري، محمد بن أحمد بن
عبد القادر بن محمد بن أحمد بن الناصر الجليلي المعسكري الراشدي 1165هـ -
1238هـ / 1751م - 1823م⁽³⁾.

(1) - انظر ترجمته: محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الأول - ص 217. - خير الدين
الزركلي - الأعلام - الجزء الثاني - ص 228. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الثالث
- ص 303. - معجم الأدباء من العصر الجاهلي - حتى سنة 2002م - الجزء الثاني - ص 190. -
- بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 334.
(2) - نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط الخزانة الكتانية في 380 صفحة رقم: 6/313 ك المملكة
المغربية.

(3) - انظر ترجمته: أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء 12 - ص 391. - الحفناوي
- تعريف الخلف برجال السلف - الجزء الثاني - ص 167. - عبد الرحمن بن محمد الجيلالي - تاريخ
الجزائر العام - الجزء الثالث - ص 570. - بلهاسمي بن بكار - حاشية راض النزهة - دار النهضة
- تونس 1995م - ص 13. - أبو راس الناصري - فتح الإله ومنته - تحقيق محمد بن عبد الكريم
- الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر 1998م. - الكتاني - فهرس الفهارس - الجزء الأول -
ص 105. - أبو القاسم سعد الله - آراء وأبحاث في تاريخ الجزائر - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع
- الجزائر 1978. - عبد الرحمن بن محمد الجيلالي - تاريخ الجزائر العام - الجزء الثالث - ص 570.
- الزركلي - الأعلام - الجزء السادس - ص 18. - رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الثالث -
ص 74. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - ص 306 - عادل نويهض - معجم المفسرين -

ج- تقاييد على شرح المكودي . على شرح المكودي على الألفية. لأبي حامد العربي بن عبد القادر المشرفي الغريسي، ت 1311هـ / 1893م⁽¹⁾.

2- حاشية على شرح السيوطي:

أ- حاشية على شرح السيوطي لألفية ابن مالك⁽²⁾. لمحمد بن عبد الكريم بن عبد الحق البكري. 1300هـ - 1374هـ / 1882م - 1954م⁽³⁾.

3- حاشية على شرح المرادي:

أ- حاشية على توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي⁽⁴⁾. لأبي زكرياء يحيى بن أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى النائي⁽¹⁾. الشاوي⁽²⁾ الملياني⁽³⁾ الجزائري⁽⁴⁾. 1030هـ - 1096هـ / 1621م - 1685م⁽⁵⁾.

الجزء الثاني - ص 487. - محمد بسكر- أعلام الفكر الجزائري من خلال آثارهم المخطوطة والمطبوعة - الجزء الثاني - ص 106. - محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الثاني - ص 106.

(1) - انظر ترجمته: محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الأول - ص 436. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - ص 303/304. - عبد الفتاح عايش - معجم الأدباء من العصر الجاهلي حتى سنة 2002م - الجزء الرابع - ص 210/209. - ابن سودة - إتحاف المطالع - الجزء الأول - ص 330. - دليل مؤرخ المغرب - الجزء الأول - ص 266/146. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الرابع - ص 224. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الثالث - ص 277. - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء السابع - ص 403/203/99.

(2) - مخطوط بخزانة القاضي سيدي أحمد البكري بالزاوية البكرية بأدرار.

(3) - سبق الإشارة إليه في صفحة 12 من هذا البحث.

(4) - مخطوط بالمكتبة الأزهرية برقم: خاص 463. وعام 2987. - مخطوط ثاني بمركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية بطرابلس رقم: 1828.

ب- تقييد على شرح المرادي لألفية ابن مالك⁽⁶⁾. لأبي محمد أحمد بن محمد بن غازي بن موسى سيدي الحاج الداودي التلمساني ت 1271هـ - 1855م⁽⁷⁾.

- (1) - نسبة إلى قبيلة أولاد نائل.
- (2) - الشاوي تسمية وليس نسبا.
- (3) - نسبة إلى مدينة مليانة.
- (4) - انظر ترجمته: عبد الرحمن الجيلالي - تاريخ الجزائر العام - الجزء الثالث - ص 173. - محمد محمد مخلوف - شجرة النور الزكية - الجزء الأول - ص 316. - أبو القاسم الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف - الجزء - الأول - ص 187. - عادل نويهض - معجم المفسرين - الجزء الثاني - ص 736. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الثامن - ص 169. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الرابع - ص 114. - إسماعيل البغدادي - هدية العارفين - الجزء الثاني - ص 533. - عبد الحمي الكتاني - فهرس الفهارس - الجزء الثاني - ص 1132. - إسماعيل البغدادي - إيضاح المكنون - الجزء الثاني - ص 224.
- (5) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 348. - محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الثاني - ص 427. - محمد أمين المحبي - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر - دار صادر - بيروت لبنان - الجزء الرابع - ص 486.
- (6) - مخطوطة بالمكتبة الوطنية بتونس.
- (7) - انظر ترجمته: بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 333. - إسماعيل البغدادي - هدية العرفين - الجزء الأول - ص 126. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الأول - ص 22. - محمد محمد مخلوف - شجرة النور الزكية - ص 400 - أبو القاسم الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف - الجزء الثاني - ص 107. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء التاسع - ص 139.

- ج- حاشية على شرح المرادي على الألفية⁽¹⁾. لمحمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبد الرحمن بن عيسى بن إسماعيل أطفيش القطب. 1238هـ / 1332هـ - 1821م / 1914م⁽²⁾.
- د- فتح الهادي على بعض ألفاظ النظم وابن غازي والمرادي⁽³⁾. وهي حاشية على الألفية وشرح المرادي وابن غازي عليها. لأبي زيد عبد الرحمن

(1) مخطوط بمكتبة القطب ببني يزجن برقم: أم 1.

(2) - انظر ترجمته: محمد علي دبوذ - نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة - الجزء الأول - ص 289. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الثالث - ص 786. - عادل نويهض - معجم المفسرين - الجزء الثاني - ص 658. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الثامن - ص 32. - عادل نويهض - معجم أعلام الجزائر - ص 21. - شمس الدين الذهبي - التفسير والمفسرون - الجزء الثاني - ص 319. - كارل بروكلمان - تاريخ الأدب العربي - الجزء الثاني - مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة مصر - الطبعة الأولى - 1425هـ / 2004م - ص 393. - محمد بن رزق بن طرهوني - التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا - الجزء الأول - دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية - الطبعة الأولى - 1426هـ / 2005م - ص 358 / 356. - فهد بن عبد الرحمن الرومي - اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر - مؤسسة الرسالة - بيروت لبنان - الطبعة الثالثة - 1417هـ / 1997م - الجزء الأول - ص 303. - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 346. - محمد بسكر - أعلام الفكر الجزائري - الجزء الثاني - ص 236. - أبو القاسم سعد الله - تاريخ الجزائر الثقافي - الجزء السابع - ص 09. - عبد الرحمن الجيلالي - تاريخ الجزائر العام - الجزء الرابع - ص 454.

(3) - مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 2/261 المملكة المغربية. - مخطوط ثاني بالمكتبة الوطنية السورية بدمشق رقم: 62441/دم 134ت.

بن إدريس بن محمد بن أحمد الحسن بن الإدريسي التلمساني الفاسي؛
المعروف بالمنجرة الصغير. 1111هـ - 1179هـ / 1700م - 1767م⁽¹⁾.

4- حاشية على شرح خالد الأزهري:

أ- حاشية التمرين أو حاشية على إعراب الألفية⁽²⁾، وهي حاشية على تمرين
الطلاب في صناعة الإعراب لخالد الأزهري. لمحمد بن يوسف بن عيسى بن
صالح بن عبد الرحمن بن عيسى بن إسماعيل أطفيش
القطب. 1238هـ / 1332هـ - 1821م / 1914م⁽³⁾.

حاشية على شرح الأشموني:

أ- حاشية على شرح الألفية للأشموني⁽⁴⁾. لأبي عبد الله محمد بن محمد بن

(1) - انظر ترجمته: محمد بن إدريس الكتاني - سلوة الأنفاس - الجزء الثاني - تحقيق عبد الله الكامل
الكتاني وحمزة بن محمد الطيب الكتاني ومحمد بن حمزة بن علي الكتاني - دار الثقافة - الدار البيضاء -
المملكة المغربية - الطبعة الأولى - 1425هـ / 2006م - ص 270. ابن سودة المرّي - دليل المغرب -
ضبط واستدراك مكتب البحوث والدراسات لدار الفكر - دار الفكر - بيروت لبنان - الطبعة
الأولى 1418هـ / 1997م - ص 284. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الخامس - ص
132. - عبد الحي الكتاني - فهرس الفهارس - الجزء الثاني - ص 269. - محمد محمد مخلوف -
شجرة النور الزكية - ص 330/354. - عبد الستار بن عبد الوهاب البكري الصديقي - فيض
الملك الوهاب المتعالي بأبناء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي - تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن
دهيش - مكتبة الأسد - الطبعة الثانية - الجزء الثاني - ص 119/

(2) - مخطوط بمكتبة القطب ببني يزقن.

(3) - سبق الإشارة إليه في صفحة 17 من هذا البحث.

(4) - مخطوط بالمكتبة الوطنية التونسية رقم: 15.593. - مخطوط ثاني بالمكتبة الأحمدية رقم 4080.
- مخطوط ثالث بمكتبة الأزهر رقم: 5453/579.

محمد الحسني البليدي المالكي. 1096هـ - 1164هـ / 1685م - 1751م⁽¹⁾.

ثالثاً: شرح الشواهد:

اهتم النحاة ودارسوا الألفية كثيراً بالشواهد المتمثل بها للقاعدة النحوية على تنوعها وكثرتها خاصة منها الشواهد الشعرية وشواهد القرآن الكريم، كما اهتموا أيضاً بالشواهد الواردة عند ابن مالك في ألفيته أو الواردة عند شراح الألفية في مختلف شروحيها، وقد تجلّى اهتمامهم بالشواهد في الأعمال التالية:

1- شرح شواهد الألفية:

أ- شرح شواهد الألفية⁽²⁾. إلى باب كان في مجلد. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني الحفيد 766هـ - 842هـ / 1364م - 1439م⁽³⁾.

ب- شرح شواهد الألفية⁽⁴⁾. شواهد ألفية ابن مالك. لعبد الرحمن بن سعيد بن طريقة التلمساني، ت 1227هـ / 1812م⁽¹⁾.

(1) - انظر ترجمته: عادل نويهيض - معجم الفسرين - الجزء الثاني - ص 630. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء السابع - ص 68. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الثالث - ص 677. - إسماعيل البغدادي إيضاح المكنون - الجزء الأول - ص 139. - محمد محمد مخلوف - شجرة النور الزكية - الجزء الأول - ص 339.

(2) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 341.

(3) - سبق الإشارة إليه في صفحة 11 من هذا البحث.

(4) - مخطوط بالمكتبة الخاصة للدكتور عبد الله المرابط الترغي. - وتقوم الباحثة أسماء موسى على تحقيقه ضمن بحث إعداد الدكتوراه بكلية الآداب بأكدال بالرباط، المملكة المغربية.

2- شرح شواهد شرح الأشموني:

- أ- فتح المالك في شرح شواهد منهج السالك⁽²⁾. وهو شرح لشواهد الأشموني على الألفية، حيث شرح فيه 1274 شاهداً من شواهد اللغة العربية. والكتاب مشهور بشرح شواهد الأشموني يقع في ثلاثة أجزاء. لعبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد السلطاني الجزائري. 1313هـ - 1377هـ / 1896م - 1958م⁽³⁾.
- ب- شرح شواهد أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك⁽⁴⁾. شرح شواهد الأشموني على الألفية. لأبي بكر بن العربي التجيني الماضوي الوهراني. 1319هـ - 1414م / 1902م - 1994م⁽⁵⁾.

3- شرح شواهد شرح المرادي على الألفية:

- (1) - موسوعة أعلام المغرب - الجزء السابع - ص 1219. - خير الدين الزركلي - الأعلام - الجزء الثالث - ص 307. - محمد داود التطواني - مختصر تاريخ تطوان - مطبعة الخليج العربي - الطبعة الأولى - تطوان - المملكة المغربية 1430هـ / 2009م - الجزء الأول - ص 301.
- (2) - طبع في المطبعة الأهلية في تونس سنة 1347هـ / 1928م. وقرضه ابن باديس وعلماء الزيتونة، وأعاد نشره الدكتور عمار طالبي في ستة أجزاء سنة 2012م.
- (3) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث - ص 336. - لحسن بن علجية - عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد السلطاني حياته وآثاره. دار الهدى للطباعة والنشر - عين مليلة - الجزائر - 2013م.
- (4) - مخطوط بمكتبة العائلة بوهران.
- (5) - قدور إبراهيم - الشيخ أبو بكر بن العربي التجيني المضاوي حياته وآثاره - دار الغرب للنشر والتوزيع - ص 23 / 17. - المختار بوحناني - الموضوعات التصريفية لدى علماء الجزائر وصلتها بالتراث - مجلة القلم - العدد الثاني - ص 10.

أ- شرح شواهد شرح المرادي على الألفية⁽¹⁾. لأبي زيد عبد الرحمن بن إدريس بن محمد بن أحمد الحسني الإدريسي التلمساني الفاسي؛ المعروف بالمنجرة الصغير. 1111هـ - 1179هـ / 1700م - 1767م⁽²⁾.

4- شرح شواهد المكودي:

أ- قيد الشوارد في شرح الشواهد⁽³⁾. شرح شواهد شرح المكودي على ألفية ابن مالك. لبركات بن عبد الرحمن بن باديس. 1030هـ - 1107هـ / 1621م - 1696م⁽⁴⁾.

5- شرح شواهد الأزهرى:

أ- شرح شواهد قواعد الإعراب⁽⁵⁾. و شرح على العيني وهو شرح على كتاب المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بشرح الشواهد الكبرى لبدر الدين العيني. وهما لمحمد بن يوسف بن عيسى بن صالح بن عبد الرحمن بن عيسى بن إسماعيل أطفيش القطب. 1238هـ / 1332هـ - 1821م / 1914م⁽⁶⁾.

(1) - مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 3/261 المملكة المغربية.

(2) - سبق الإشارة إليه في صفحة 17 من هذا البحث.

(3) - تحقيق رابح شلوش - ماجستير من قسم اللغة العربية - جامعة تيزي وزو - 2010م.

(4) - سبقت الإشارة إليه في صفحة 8 من هذا البحث.

(5) - مخطوط في غرداية بمكتبة الحاج سعيد برقم: 14.

(6) - سبق الإشارة إليه في صفحة 17 من هذا البحث.

رابعاً: اختصار الألفية:

تعد التلخيصات أو الاختصارات للمتون ظاهرة بارزة في الدرس النحوي سواء المتون الشريفة أو الشعرية ولم يشذ دارسو الألفية عن هذه القاعدة فاتجهوا نحو تلخيص المتن الشعري للألفية نظماً حتى يسهل التعامل معها واستيعاب أهم المسائل والقضايا النحوية الواردة فيها، وتمثلت اختصارات نحاة الجزائر في الأعمال التالية:

أ- منظومة رجزية . اختصر فيها ألفية ابن مالك⁽¹⁾. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق العجيسي التلمساني الحفيد 766هـ - 842هـ / 1364م - 1439م .

ب- مختصر الألفية. لابن مالك ، في النحو. لعبد الوهاب بن أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن زرقا بن موسى بن السلطان أحمد التلمساني الشعراي 898هـ - 973هـ / 1493م - 1565م⁽²⁾.

(1) - بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 341.

(2) - انظر ترجمته: الشعراي - لطائف المتن - دار التقوى - الطبعة الأولى - دمشق سوريا - 1425هـ/2004م - الجزء الأول - ص 32. - ابن العماد الحنبلي - شذرات الذهب - الجزء العاشر - ص 544. - إسماعيل البغدادي - هدية العارفين - الجزء الأول - ص 641/642. - داود بن عمر الأنطاكي - تذكرة أولي الأبواب - تحقيق وشرح أحمد شمس الدين - دار الكتب العلمية - 1998م - ص 84. - نجم الدين الغزي - الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة - تحقيق خليل منصور - دار الكتب المنصورة - 1418هـ/1997م - الجزء الثالث - ص 176. - دائرة المعارف الإسلامية - مركز الشارقة للإبداع الفكري - الطبعة الأولى - 1418/1998م - الجزء الثالث عشر - ص 311. - عبد الحي الكتاني - فهرس الفاهرس - الجزء الثاني - تحقيق إحسان عباس - دار الغرب الإسلامي - بيروت لبنان - الطبعة الثانية - 1982م - ص 1079. - الحسن الكوهن - طبقات الشاذلية - دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية - بيروت لبنان - 2005م - ص 160.

ج- تلخيص أبواب الألفية . لخص أبواب الألفية في خمسين بيتاً تسهيلاً لحفظها. للبكري بن عبد الرحمن بن الطيب بن أحمد بن محمد بن عمر بن أحمد بن يوسف التينلاني البكري التواتي. 1261هـ - 1339هـ / 1845م - 1921م⁽¹⁾.
خامساً: تعليق على الألفية:

وتأتي التعليقات المختصرة والموجزة لتسجيل حضورها أيضاً لكن من خلال عملين تمثلاً في:

أ- النكت الوفية بشرح الألفية . وهو تعليق أول على ألفية ابن مالك.
ب- و النكت الزكية . وهو تعليق ثاني على ألفية ابن مالك لم يكمله. وكلاهما لأبي العباس أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عمر الصنهاجي الملقب أحمد بابا. 963هـ - 1032هـ / 1556م - 1623م⁽²⁾.

كارل بروكلمان - تاريخ الأدب العربي - مكتبة الثقافة الدينية - الطبعة الأولى - القاهرة - 1425هـ/2004م - الجزء الثامن - ص 255. - حاجي خليفة - كشف الظنون - الجزء الأول - ص 152.

(1) - سبق الإشارة إليه في صفحة 15 من هذا البحث.

(2) - انظر ترجمته: بشير ضيف - فهرست معلمة التراث الجزائري - ص 331. - فتح الشكور - ص 39. - الحركة الفكرية في عهد السعديين - الجزء الثاني - ص 637. - عمر رضا كحالة - معجم المؤلفين - الجزء الحادي عشر - ص 304. - أبو القاسم الحفناوي - تعريف الخلف برجال السلف - الجزء الأول - ص 14/15/16/18/19/20/25. - محمد محمد مخلوف - شجرة النور الزكية - ص 298/299. - إسماعيل باشا البغدادي - إيضاح المكنون في ذيل كشف الظنون - الجزء الرابع - ص 136. -

المؤلفات الخاصة بألفية ابن مالك إحصائياً:

بعد تفحص ما أمكننا جمعه من مؤلفات خاصة بالألفية يمكننا تسجيل مجموعة من الملاحظات المهمة نوردتها في النقاط التالية:

- إن عملية التأليف عند الجزائريين حول ألفية ابن مالك كانت بدايتها في القرن السابع الهجري، وهي بداية مبكرة جدا في التعامل مع الألفية من خلال الشرح، إذ لا نعلم من شراح الألفية عند المغاربة والأندلسيين قبل الحسن بن عبد الله بن ويحان الراشدي التلمساني ت 685هـ، بل يمكن عدّ كتابه من أوائل ما شرح ألفية ابن مالك مشرقا ومغربا، وهذا يعني أن الألفية وصلت إلى الجزائر أو ما يسمى بالمغرب الأوسط في وقت مبكر جدا، ثم إن هذا يخالف ما ذكره الكتاني من أن المكودي أول من شرح الألفية ليس في فاس فقط بل في المغرب كله⁽¹⁾، فالحسن بن عبد الله بن ويحان الراشدي ت 685هـ كان أسبق من المكودي علما أن المكودي توفي سنة 807هـ أي بزمن يعد طويلا نسبيا بعد الراشدي التلمساني، وقد يكون شرحه هو ما أوحى إلى غيره وأوقد جذوة التأليف والتدريس للألفية في من جاءوا بعده لتناول الألفية وشرحها ربما للقيمة العلمية التي تحملها. وإن لم يشتهر شرحه كما اشتهرت وظهرت شروح أخرى.

ثم استمرت بعد ذلك الشروح الجزائرية للألفية ولم تنقطع إلى يومنا هذا، مع التفاوت في التأليف بين قرن وآخر.

- بلغ عدد الأعمال التي أقيمت حول ألفية ابن مالك على تنوعها وتعددتها والتي أمكننا معرفتها وإحصائها 43 ثلاثة وأربعين عملا توزعت بين شرح

(1) - انظر: عبد الحي الكتاني - سلوة الأنفاس - الجزء الأول - ص 204.

واختصار وحاشية وتقييد وتعليق وشرح للشواهد. وهو عدد يمكن اعتباره بالمهم جدا يدل على الاهتمام الذي كان يوليه الجزائريون لألفية ابن مالك. وقد كانت أكثر المؤلفات عبارة عن شروح تسعة عشر - 19 - شرحا ، وهو ما يمثل نصف التأليف تقريبا.

ثم تليها الحواشي والتقايد بعدد 11 عشرة بين حاشية وتقييد، وهذا العدد يمثل ربع التأليف. وقد توزعت الحواشي والتقايد كالتالي: أربع 04 حواشي حول شرح المكودي على الألفية، وأربع 04 حواشي حول شرح المرادي على الألفية، و 01 حاشية واحدة حول شرح الجلال السيوطي على الألفية، و 01 حاشية واحدة حول شرح الأزهري على الألفية، و 01 حاشية واحدة حول شرح الأشموني على الألفية.

ثم تأتي شروح الشواهد والتي بلغت عدد 08 ثمانية شروح للشواهد توزعت كالتالي: 02 شرحا لشواهد الألفية، و 02 شرحا لشواهد شرح الأشموني على الألفية، و 01 شرح واحد لشواهد شرح المرادي على الألفية، و 01 وشرح واحد لشواهد شرح المكودي على الألفية، و 02 شرحا لشواهد شرح الأزهري على الألفية.

ثم الاختصارات بعدد 03 ثلاثة اختصارات، والملاحظ فيها أنه تم تلخيصها أو اختصارها نظما ولم نعتز على تلخيص لشروح أو غيرها نثرا. وأخيرا التعليقات بعدد 02 . تعليقين فقط.

- تعامل علماء الجزائر مع الألفية تعاملًا مباشرًا حيث تناولوها بالشرح مباشرة كاملة غير مجزأة، ماعدا شرحين فقط تناولوا جزءًا من الألفية، حيث تناول عبد الرحمن الديسي شرح الأبيات الأخيرة لألفية ابن مالك . وتناول محمد عبد الله بن محمد عبد

الكريم البكري في شرحه الدرّة المحمّدة في تحقيق معاني المشبهة ما جاء عند ابن مالك في ألفيته عن الصفة المشبهة فقط.

- تعامل أصحاب الحواشي والتقاييد مع عدد من الشروح ولم يتقيدوا بشرح واحد ليضعوا له حاشية أو تقويداً، فقد وضعوا 04 أربع حواشي على شرح المكودي على الألفية. ووضعوا حاشية واحدة على شرح السيوطي على الألفية، ووضعوا 03 ثلاث حواشي على شرح الأشموني على الألفية، ووضعوا أربع 04 حواشي على شرح المرادي على الألفية، وحاشية واحدة على شرح الأزهري على الألفية.

- ومثلما لم يتقيد أصحاب الحواشي بشرح واحد، لم يتقيد شارحو الشواهد بالتعامل مع شواهد شرح واحد للألفية، حيث وُضع 02 شرحان لشواهد الألفية التي وظفها ابن مالك. ووضعوا شرحاً واحداً 01 لشواهد شرح المكودي على الألفية، ووضعوا شرحين 02 لشواهد شرح الأزهري على ألفية ابن مالك.

- أما اختصار الألفية فقد وضعوا لذلك 03 ثلاثة اختصارات للألفية، حيث اختصرت في أبيات تقل عما وضعه ابن مالك كثيراً.

- أما التعليق فقد وُضع لذلك تعليقان 02 لأبي العباس أحمد بابا الصنهاجي.
- أكثر الشروح التي وضعت لها حواشي أو تقاييد أو تعاليق أو شرحت شواهدا هي مغربية فالمكودي مغربي والمرادي مغربي المولد مصري الإقامة وأكثر الأعمال دارت حول شروحهم، وكان حظ المشاركة من الاهتمام بأعمالهم من خلال أبي الحسن الأشموني، وجلال الدين السيوطي، وخالد الأزهري. وكانت الأعمال حولهم أقل.

تراث المؤلفات حول الألفية بين المفقود والمخطوط والمطبوع:

يمكننا بعد هذا الرصد لهذه المؤلفات أن نتساءل عن مصير هذا التراث الضخم والمهم؟

وقد قادتنا الإجابة على ذلك السؤال بالقول: إن مصير هذا التراث قد تحدد ضمن ثلاث مجموعات أو أقسام يمكن توضيحها كالتالي:

أولاً: تراث في حكم المفقود:

وتمثل هذه المجموعة أكبر المجموعات، فهي أكثر من نصف العدد الذي تمكنا من معرفته وإحصائه، فقد بلغ عددها 19 تسعة عشر مؤلفاً، وهو عدد كبير مقارنة بالكل، حيث لا نعرف عن مصيره شيئاً، وهو يقترب من نصف العدد الكلي، وربما كان بعضه مخطوطاً غير معروف مكان تواجده، أو يكون قد أتلّف أو هو في حكم المفقود ولم يتم الكشف عنه بعد. مما يتطلب عملاً وجهداً مضاعفين للبحث والتفتيش وإعادة الفرز في كثير من المخطوطات والخزائن خارج وداخل الوطن.

ثانياً: تراث مخطوط:

أما التراث المخطوط فهو يمثل أكثر من ربع العدد الكلي، حيث يصل عدده إلى 19 تسعة عشر مخطوطة أمكننا معرفة أماكن تواجدها بعضها، وهو عدد يقارب النصف أيضاً من العدد الكلي. وهذه المخطوطات متناثرة هنا وهناك، فمنها ما هو موجود بالمملكة المغربية، ومنها ما هو موجود بالمملكة العربية السعودية، ومنها ما هو موجود بالجمهورية المصرية، ومنها ما هو موجود بتونس، ومنها ما هو موجود بالجزائر، وأكثره موجود بالمكتبات والخزائن الخاصة.

وهذا دون شك يتطلب جهداً آخر مضاعفاً أيضاً، من خلال السعي إلى الحصول على هذه النسخ والبحث عن نسخ أخرى في أماكن غير التي بها هذه النسخ المعروفة، ومن خلال مقابلة النسخ بعضها ببعض ثم العمل على تحقيقها ونشرها.

وهذا يتطلب جهداً جماعياً ربما تضطلع به المخابر ومراكز البحث على مستوى الجامعات ومراكز البحث.

ثالثاً: تراث مطبوع:

نسجل بكل أسف وأسى أن ما طبع من تراث جزائري خاص بالألفية ضعيف جداً فهو لا يتعدى الثلاثة كتب:

الأول: كتاب التحفة المكية في شرح الأرجوزة الألفية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن محمد المقرئ، تحقيق أبو عبد العليم جمال عمراوي الجزائري، ونشر أول مرة سنة 2015م⁽¹⁾.

الثاني: كتاب فتح المالك في شرح شواهد منهج السالك، لعبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد السلطاني الجزائري، طبع بالجزائر في ستة أجزاء سنة 2012م⁽²⁾.

الثالث: كتاب منهاج الشريعة الإسلامية في النحو وهو شرح لألفية ابن مالك، لأحمد الشريف، وقد طبع منذ مدة بعيدة، وهو غير متوفر بالمكتبات ربما لنفاذ طبعته⁽³⁾.

كما نسجل أن ثلاثة كتب أخرى خاصة بالألفية حققها أصحابها لنيل شهادات بالجامعات لكنها بقيت بعد ذلك حبيسة رفوف مكتبات الجامعات دون أن تطبع حتى يستفيد منها الدارسون والباحثون المختصون، وتتمثل هذه الكتب في:

(1) - طبع ونشر بدار المحسن للنشر والتوزيع بالجزائر ودار ابن حزم بيروت لبنان - الطبعة الأولى 2015م.

(2) - طبع أول مرة بتونس سنة 1929م، وأعيد طبعه بالقاهرة ثم طبع أخيراً بالجزائر في ستة أجزاء سنة 1433هـ/2012م.

(3) - له طبعة قديمة وأعيد طبعه بدار البصائر - الجزائر.

الأول: كتاب شرح ألفية ابن مالك، لمحمد الصغير الأخضر، تحقيق ياشي عبد القادر، لنيل شهادة الدكتوراه بقسم اللغة العربية بجامعة وهران بالجزائر⁽¹⁾.

الثاني: كتاب قيد الشوارد في شرح الشواهد، لبركات بن عبد الرحمن بن باديس شواهد المكودي على الألفية، تحقيق رابح شلوش، لنيل شهادة الماجستير بقسم اللغة العربية جامعة تيزي وزو بالجزائر⁽²⁾.

الثالث: كتاب شرح شواهد الألفية، لعبد الرحمن بن سعيد بن طريفة التلمساني، تحقيق أسماء موسى، لنيل شهادة الدكتوراه بكلية الآداب بأكدال بالرباط بالمملكة المغربية⁽³⁾.

خلاصة: كان اهتمام علماء النحو في القطر الجزائري بالألفية لافتاً للنظر مع هذا الكم من الدراسات التي أمكننا معرفتها. ثم إن هذا العدد من مؤلفات الجزائريين النحوية التي أقيمت حول ألفية ابن مالك يدعوننا إلى العمل على البحث أكثر عن التراث النحوي الجزائري وتجميعه وتحقيقه ووضع أمام الباحثين والدارسين، ما تعلق منه بالألفية وما تعلق بغيرها من المتون الأخرى التي كان للجزائريين اهتمام بها. وإن فرق البحث والمخابر خاصة على مستوى الجامعات ومراكز البحث مدعوة إلى العمل في اتجاه الاهتمام بهذا التراث من خلال البحث عن أماكن وجوده، ثم توجيه الباحثين والمهتمين والطلبة إليه وجعله ضمن اهتماماتهم من خلال البحوث والدراسات والرسائل التي يعدونها.

(1) - نوقشت هذه الرسالة خلال الموسم الجامعي 2014/م 2015م.

(2) - نوقشت هذه الرسالة خلال سنة 2010م.

(3) - رسالة مسجلة لنيل شهادة الدكتوراه بأكدال بالرباط من الطالبة أسماء موسى.

الإستراتيجية الخطابية وكفاءات التواصل اللغوي (مقاربة تداولية)

د. عمار بعداش.

جامعة 8 ماي 1945 قالمة.

ملخص:

يعرض هذا المقال مصطلحا تداوليا لسانيا، عابرا للتخصصات باعتبار نشأته الأولى؛ ألا وهو مصطلح " الإستراتيجية" الذي عرف وجودا فاعلا في الميادين العسكرية، والسياسية، والاقتصادية، لينتقل إلى حقل الدراسات اللغوية والأدبية، ويؤسس لنفسه كيانا مستقلا يُعنى بالعلاقات الممكنة أو المتحققة بين أطراف العملية التواصلية، وما تتيحه كفاءات المتخاطبين المختلفة (تداولية، لغوية، موسوعية...) من مجالات يتحرك فيها كل طرف بغية تحقيق هدفه من إنتاج الخطاب، مستعينا بصورتها "اللغوية (اللسانية) النصية، و"اللسانية الموازية".

كل ذلك في سبيل إظهار ما بين الخطاب، والسياق، والإستراتيجية من وشائج إذا عُيِّت، أفقدت هذا المزيج المركب إحدى خصائصه، التي لا يتحقق وجودها إلا باجتماعها.

Summary :

The present article, exposes the term 'strategies' as a linguistic pragmatic concept, transcending the disciplines in which it emerged :military, poliltics and economics. Actually, after being borrowed by scholars in the field of linguistic and literary studies, this term has taken on a new conceptualisation that is meant for the possible and actual relations between the participants of a speech situation as well as the opportunities given to the interlocutors (pragmatic, linguistic, encyclopaedic,..) in the various life facets in order to achieve his goal from discourse production, seeking help from both its (strategy) forms ; linguistic textual and paralinguistic. Building on this ground, the article aspires to vindicate the

tight link between discourse, context, and strategy, without which the whole discursual amalgam will lose one of its striking characteristics.

- توطئة:

لعله صار من نافلة القول التذكير، بأن الوظائف التداولية لا تتحدد إلا وفق معيار تواصلية (وظيفي)، قد يستغني استغناء كاملاً عن مفهوم البنية - كما لا يضيره إن اتكأ عليها - إذ يمكن أن تُجسد إستراتيجيات التواصل اللغوي في جملة، أو في ما هو أقل، أو أكثر، ولا عبء إذ ذلك إلا بتأدية الخطاب لوظيفة ما، تأدية تحقق التواصل، أو على حد تعبير طه عبد الرحمن "فلا كلام بغير تخاطب ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة المخاطب (بالكسر) ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة المخاطب (بالفتح)⁽¹⁾.

ومؤدى هذا القول، أن العلائق النحوية التي يبنى عليها التخاطب، تابعة لهذا الفعل الأخير (أي إضمار التواصل)، لأنه لا يتصور، حشد جمل منعزلة، مفيدة في ذاتها، ولكن غير مفيدة مجتمعة (متعاطلة).

كما يشترط في عملية التواصل - كما ينقل يوسف تغزاوي عن دايك (dijk) - أن "لا تتم بواسطة جمل منعزلة بل بواسطة قطع تطول وقد تقصر، وتتفاوت من حيث درجة صراحتها تبعاً لمخزون المتكلم والمستمع المعلوماتي"⁽²⁾.

وهنا يبرز دور السياق التخاطبي، وما له من أهمية في تيسير فهم القصد، قصد المرسل، والوظيفة التي هيمنت على ملفوظه، أي كان حجم هذا الملفوظ به.

(1) - طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 1998، ص: 125.

(2) - يوسف تغزاوي: الوظائف التداولية واستراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2014، ص: 182.

وهو ما سنحاول ترصده في هذا المقال من خلال ما وطأنا به، واضعين نصب أعيننا هذه العصاراة المركبة من الخطاب، والسياق، والوظيفة، والإستراتيجية، وهي عناصر إذا غُيِّت، أفقدت المزيج إحدى خصائصه، التي لا يتحقق وجوده إلا باجتماعها.

فما المقصود إذن بالإستراتيجية؟ وما علاقتها بالخطاب، والوظيفة، والسياق؟.

1- مفهوم الإستراتيجية⁽¹⁾ الخطابية:

لا بد أن نذكر أولاً - قبل توصيف الإستراتيجية الخطابية - بما لهذا المصطلح من خطر كبير في مجال الدرس التداولي عموماً؛ فهو البوتقة التي تتفاعل فيها مختلف مكونات الخطاب، بوصفه ثمرة اجتماع عناصر متعددة، ومجال تظهر أدوات لغوية، وآليات خطابية منتقاة.

ثم إن تتبع هذه الآليات، كفيل بأن يوصلنا إلى معرفة الكيفية التي تعامل بها المرسل مع المرسل إليه (احترام / إهانة)، (إقناع / تسلط، تنازل عن الموقع الاجتماع/ تعال... الخ).

وهو ما يرمي إليه الخطاب - تداولياً - من خلال وظيفتيه الكلّيتين (التعاملية والتفاعلية)؛ بإحالاته إلى مقاصد محددة، قد يشي بها شكل - الخطاب - كما قد يُغيَّبها. يسمح فعل التغييب للغة، بأن تصبح شكلاً، ودالاً يقود - بدوره - إلى مدلولات ضمنية، مضمرة، لا تُدرك إلا بتفعيل المعطيات السياقية، والعلاقات

(1)- اختلف في قطع أو وصل همزة معرب (Strategy)، والذي نميل إليه، القطع، جريا على قواعد القدماء في معاملة غير العربي، ك(إسطبل)، و(إستبرق)، و(إسطلاب). ينظر: ابن خالويه، كتاب الألفات، تحقيق: علي حسين البواب، مجلة المورد(العراق) 1982، ص: 137.

التخاطبية، والافتراضات المسبقة، وهنا يبرز دور المرسل في ما يضعه من خطط محكمة (إستراتيجيات)، يتوسّل بها إلى مقاصده وأهدافه، فيسم أطراً لها (الإستراتيجيات) الخطاب، بسمّة تتنامى شيئاً فشيئاً، حتى تغدو ظاهرة لافتة لها أنساقها اللغوية، وأدواتها الخاصة بها. وفيما يلي محاولة لتتبع حياة هذا المصطلح في منابته المعرفية المختلفة:

- ارتبط مصطلح (Stratégie) بالمجال العسكري الحربي عموماً، وبـ"فن قيادة عمليات جيش مسلح، على مسرح الفعل خصوصاً، ثم درج في استعمالات مختلفة، سياسية، واقتصادية (تجارية)، وأدبية، ... بحيث اكتسب معنى عاماً يدل على كل عمل منسق لأجل تحقيق هدف ما، فيقال: إستراتيجية انتخابية، إستراتيجية تجارية، إستراتيجية سياسية"⁽¹⁾.

ثم انتهى به المطاف إلى المجال الأدبي، فظهر في استعمالات بعض اللسانيين، والنقاد جنباً إلى جنب مع نظرية الألعاب اللغوية لـ"فيتجنشتاين (L.WITTGENSTEIN) ثم السيميائية...

- أدرجه "سعيد علوش" في معجم "المصطلحات الأدبية المعاصرة"، مفهوماً قائماً على ثلاثة أبعاد هي أنه:

(1)- P. Charaudeau et D. Maingueneau, Dictionnaire d'analyse du discours ,Seuil ,Paris, France,1éd,2002,p :548. et voir aussi :Dictionnaire Encyclopédique 2000 , Larousse, Bordas/her,1999,pp :1499-1500. et v :Youssef M.Redha :AL-KamelAL-Kabir plus :Dictionnaire du Français Classique Contemporain ,Français-Arabe, لبنان، بيروت - لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ص:1271.

1) مصطلح مقتبس من نظرية اللعب، ودخل إلى السيميائية ليغطي حقلاً إشكالياً يُعدُّ محيطه مبهماً.

2) مقرون بالسرديات، فمميّز بين (الستراتيجية الخطابية)⁽¹⁾ المتعلقة بفاعل العبارة، كطريقة لإقامة خطاب البنيات السردية، وبين (الستراتيجية السردية) التي تستهدف إقامة مسوّدات سردية، تُمكن من توليد الخطابات.

قصد بذلك الإشارة إلى إنشاء هذا المصطلح، وتبنيه من قبل حقول معرفية أخرى، منها "التداولية" التي تبدو في تلميحها إلى بداياتها المضطربة، و"حقلاً من حقول السيميائية يعتبر محيطاً مبهماً.

3) اقتصاره على السرديات، وتوظيفه ضمن أطرها المصطلحية من خلال مفهوم البرمجة بمعناها الواسع للسردية المعقدة في تكوينها للموضوعات القيمية، وإقامة فاعلين ممثلين يتكفلون بإنجاز برامج سردية ملحقة"⁽²⁾.

ثم فسر المسوّد السردية*، بأنها خطأ يتم بموجبه تصور السرد، وتسجيل كتابة عمل ما، دون اعتمادها⁽³⁾.

ولنحتفظ بمصطلح (خطأ) الذي سنعود إليه بعد أن نوجد تعريفاً، نطمئن إليه لمصطلح (إستراتيجية).

(1) - هذه صورة تعريبيه للمصطلح الفرنسي "STRATEGIE"

(2) - سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، و سوشبريس، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1985، ص ص: 109-110.

*المقابل العربي الذي اختاره للمصطلح الفرنسي 'Shéma narratif' وهو أقرب ما يكون - في رأينا - لمعاني مادة "خط" في اللغة العربي، ينظر: الصحاح للجوهري، مجلد 3، ص: 368 ويؤديه بصورة أدق مصطلح "خطاظة أو مخطط".

(3) - نفسه: ص: 112.

يرى "ميشيل فوكو" (M.Foucault) أن "الإستراتيجية" مصطلح له معانٍ متعددة بتعدد السياقات التي ترد فيها، وهي عنده على ثلاثة تصورات:
"أولاً، للتدليل على اختيار الوسائل المستخدمة للوصول إلى غاية معينة والمقصود بذلك هو العقلانية المستخدمة لبلوغ هدف ما.
ثانياً، للتدليل على الطريقة التي يتصرف بها أحد الشركاء، في لعبة معينة تبعاً لما يعتقد أنه سيكون تصرف الآخرين، ولما يخال أن الآخرين سيتصورون أنه تصرفه هو؛ باختصار، الطريقة التي نحاول بها التأثير على الغير.
أخيراً للتدليل على مجموع الأساليب المستخدمة في مجابهة ما لحرمان الخصم من وسائله القتالية وإرغامه على الاستسلام... وعليه تتحدد الإستراتيجية باختيار الحلول الراجعة"⁽¹⁾.

نستشف من تعريف "فوكو" السابق، ارتكاز مفهوم "الإستراتيجية" على خطوات منتظمة لبلوغ هدف محدد، بعضها ذهني، وبعضها لغوي، وبعضها الآخر سلوكي. وهي خاضعة لاعتبارات السياق، وما يتيح من وسائل وظروف، ولذلك عرفتها الموسوعة العسكرية بأنها: "علم، وفن ينصرفان إلى الخطط، والوسائل التي تعالج الوضع الكلي للصراع"⁽²⁾.

(1) - أوبير دريفوس وبول راينوف: ميشيل فوكو (مسيرة فلسفية)، تر: جورج أبي صالح، مع مراجعة وشرح: مطاع الصفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت- لبنان، دط، دت، ص: 200.

(2) - هيثم الأيوبي وآخرون: الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت (لبنان)، دط، 1981، ج1، ص: 66.

فهي علم بالنظر إلى ما يجب معرفته من قواعد ضمن مفهوم "اللعبة"⁽¹⁾،
الفتجنشتانية المتفرعة إلى: قواعد اجتماعية، وقواعد استبدالية، وقواعد نحوية،
وكذلك الحال مع كل "لعبة" أخرى؛ إذ لا بد أن تنطلق الإستراتيجية من قواعد
علمية، ثابتة تبنى عليها مهارات فردية، تجعلها ناجحة عند فرد من الناس، وغير ذلك
عند سواه، وهي بهذا المعنى ومن هذا الوجه، "فنٌّ" بكل ما تعنيه الفنية من براعة في
الأداء، والتقمص، والإيهام، والتحايل.

يمكن أن نسجل - إذن - أن مفهوم الإستراتيجية، مفهوم دخيل على مجال
الدراسة اللسانية والأدبية، إلا أنه سرعان ما وجد له مقعداً في منظومتها
الاصطلاحية، وهو مصطلح ذو بعدين متجانسين، حفلت بهما المعجمات الغربية على
اختلاف مجالاتها؛ البعد الذهني، والبعد المادي، وكلاهما متعلق بمجال حيوي مؤطر
له، هو السياق.

إن الإستراتيجية -عموماً- هي تطويع للقواعد - قواعد أية لعبة كانت - مع
عناصر السياق المسوّر لها، ومنه صارت فعلاً كثر استعماله في ميادين معرفية،
وحضارية مختلفة منها: ميدان الدراسات اللسانية التداولية، وحقل تحليل الخطاب
عموماً، فهي بهذا المعنى مصطلح عابر للتخصصات⁽²⁾.

وهو ما يقتضي منّا الإجابة عن سؤال مفترض، حول مؤدى هذا المصطلح في
ارتباطه بالخطاب؟

(1) - ينظر: عمر بلخير: تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف،
ط1، 2003، الجزائر، ص ص: 10-11.

(2) - ينظر: محمود طلحة: تداولية الخطاب السردية، دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، عالم
الكتب الحديث، إربد -الأردن، ط1، 2012، ص: 139.

2- الإستراتيجية الخطاب:

ينحو "مفهوم الإستراتيجية" في الخطاب، منحى غير بعيد عن المسارات التي سبق ذكرها، لولا اشتغاله أكثر على صور مخصوصة، وعلاقات محددة، مرتبطة باللغة، وقواعدها، وما يدخل ضمن حيزها.

ففي مجال التداولية المعرفية- التي تَمْتَحُّ (1) من علم النفس المعرفي رؤاها وقواعدها- "تُعَرَّفُ الإستراتيجية بأنها سلسلة العمليات التي تعكس الاختيارات المتخذة لأجل الوصول إلى هدف معين" (2) بأقل جهد وأيسر تكلفة، وأوجز مدة. وفي الدراسات المتنامية (3) إلى مجال تحليل الخطاب نجد تعاريف متعددة، تشترك جميعها في التمرکز حول ثلاثة عناصر هي:

- 1) المرسل (الفاعل)، المتلفظ بالخطاب.
- 2) الهدف، الممكن أو في حكم الممكن.
- 3) المحيط، (السياق)، مجموع الإكراهات، أو المساعدات الممكن استثمارها.

(1) - كثيرا ما يُجْرَى بهذا المصطلح مجرى اشتقاقه من مادة (م- ت- ح) إلا أنه في عرف محلي الخطاب مشتق من اسم المُحِّ، وهو خالصٌ كلُّ شيء، ومنه المُحَّة، صُفْرَة البيض. ينظر: عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط5، 2006، ص:148

(2) - زكريا السرتي: الحجاج في الخطاب السياسي المعاصر، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط1، 2014، ص: 252.

(3) - ينظر مثلاً: الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص ص: 55، 56، والسرتي: الحجاج في الخطاب السياسي، ص ص: 252، 253: فقد أوردنا جُلَّ التعاريف المتبناة من قبل محلي الخطاب.

فلا يكون الخطاب استراتيجياً إلا إذا كان المتلفظ به، مخططاً له، واعياً بالشروط الموضوعية والذاتية المحيطة به، محققاً لميزة التنظيم في استعماله للغة. فالإستراتيجية الخطابية وفق هذا التصور "عبارة عن المسلك المناسب الذي يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه من أجل تنفيذ إرادته، والتعبير عن مقاصده، التي تؤدي لتحقيق أهدافه من خلال استعمال العلامات اللغوية، وغير اللغوية، وفقاً لما يقتضيه سياق التلفظ لعناصره المتنوعة، ويستحسنه المرسل⁽¹⁾.

فإستراتيجية الخطاب-إذن- شكل من أشكال "التحير" الذي لا يصدر إلا عن روية، وتبني للأفكار والمشاعر، وتحجيش للصور والانفعالات، وتخطيط محكم يستشعر كل هذه الأطراف المؤثرة، وغير المؤثرة في عملية التخاطب ليجعل لكل منها، حظاً، ودرواً، ومقداراً، تحدده القوة العاقلة، حتى لا يجرد عن الهدف المخطط له.

وهنا يطفو إلى السطح مجدداً، مصطلح "الخُطاطة" الذي يشرحه "غريز" (Grize)² في الفقرة الآتية بقوله: "بإمكاننا أن نقول إن التخطيط يعرض موضوعات الفكر التي يشترك المتحاورون في بنائها، لا تبني هذه الموضوعات من فراغ، وهي في الواقع تستند إلى مجموعة من المعارف المشتركة، التي تتميز بمظهرين أساسيين؛ أولهما

(1) - الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص: 62.

(2) - ننبه هنا إلى لبس يقع فيه كثير من الدارسين حين يخلطون بين اسمي: "جون بليز غريز"

(JEAN-BLAISE GRIZE 1922-2013) و"هربرت بول غرايس" (H.paul Grice 1988-) (1913).

هو كونها، ليس فقط مشتركة، ولكن كل طرف يعرف بأن الآخر يعرف كذلك، وثانيها هو كونها موجودة بشكل دائم، وذات طبيعة اجتماعية⁽¹⁾.

فمفهوم التخطيط عند "غريز" قائم على التشارك، والتبادل، والتفاعل، والوعي، وهو رسم بياني، ذهني، أولي قابل للتنفيذ من قبل (فاعل) كفاءٍ واعٍ بما هو موجود حوله، هدفه دفع المرسل إليه، إلى تبني فكرة أو التخلي عنها، أو القيام برد فعل أو سلوك، في إطار المصلحة المشتركة، ولا يخفى ما لهذا المفهوم من ارتباط بالكفاءة التي يجب أن يتمتع بها هذا الفاعل، المنفذ "للخطابة الخطابية"⁽²⁾.

2-1- الإستراتيجية في الخطاب العربي القديم:

قبل أن نجاري المنهجية العلمية، ونبحث في مفهوم "الكفاءة" أو "الكفاية" أو "القدرة التواصلية" - على اختلاف معهود في الاصطلاح عليها- لا بد أن نحيل متلقي هذه الصفحات إلى عباب زاخر من التعاريف في فلك البلاغة والنقد، خصوصا، وعلوم اللغة والأدب عموما، والتي تحمل في طياتها، إشارات قيّمة إلى انتهاج الخطيب العربي (أي متكلم اللغة العربية)، خططا خطابية قبل تصدره المجالس، أو اعتلائه أعواد المنابر.

(1)- JEAN-BLAISE GRIZE : logique naturelle, et représentations sociales, Invited Lecture Presented at the 1st International Conférence on Social Représentation, Ravello, Italy, 1992, p :3.

(2) - نقترح استعمال هذا المصطلح بدل "الإستراتيجية الخطابية"، لما له من نسب عريق في معجماتنا العربية، وكفاءته في أداء ما يصبو إليه المخاطب/ المرسل من مرام، وأهداف، وما يجيل إليه من حيثيات، وظروف محيطة بالخطاب منذ وهلته الأولى؛ مذ يكون خاطرا إلى أن يصير شكلا، له خصائصه المميزة له.

وقد سأل معاوية بن أبي سفيان، صحار بن عياش العبدي(40هـ) عن سر بلاغته وقومه، فأجابه بما يوحى إلى التحبير، والتدبير، والتخطيط، والإعداد المسبق، قبل التللفظ قائلاً: "شيء تحيش به صدورنا، تقذفه على ألسنتنا"⁽¹⁾، ولا شك أنه يقصد "بالتجيش استيفاء المعاني حقها من التمحيص، والتدبير، والترتيب في النفس قبل "قذفها" على الألسنة.

ولا يخفى ما لهذا التوصيف المبكر من دلالة على وعي الخطيب العربي بقيمة التخطيط قبل ممارسة الفعل الخطابي، ولذلك كانوا يؤثرون الصمت قبل الخطبة، وكأنهم يقتصدون في الكلام، ويقرونه، ويستجمعون جهدهم قبل التللفظ به، زيادة في فرص إصابة المعاني والغايات، ولو أردنا تتبع ذلك في مؤلفاتنا التراثية، لجمعنا سفراً عظيماً، ينوء بالعصبة أولى القوة، ولكن سنكتفي بالإشارة دون العبارة، تماشياً مع مقام البحث، من خلال طرق بابيِّ علميِّين من أعلام البلاغة والتقد، هما: "الجاحظ" و"عبد القاهر الجرجاني".

أما الجاحظ فقد جمع في كتابه "البيان والتبيين" فأوعى، وكاد يأتي على كل ما له صلة "بالكلمة" من مبدئها إلى منتهاها، وإن كان الشاهد - في هذا المقام - استعماله مصطلح "البُغية" في رسالة "المعاش والمعاد" حين يقول: "...واجب على كل حكيم أن يحسن الارتياح لموضع البغية، وأن يبين أسباب الأمور ويمهد لعواقبها، فإنها حمدت العلماء بحسن الثبوت في أوائل الأمور واستشفافهم بعقولهم ما تجيء به العواقب"⁽²⁾.

(1) - أبو عثمان عمرو بن بحر، الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط: 2، 1960م، ج1، ص: 96.

(2) - الجاحظ: مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق: محمد طه الحاجري، دار النهضة العربية، بيروت - لبنان، دط، 1983، ص: 122.

وهو هنا يقصد " البُعية " الهدف أو الغاية من كل عملية فكرية، فوسم في هذه العبارة "منتجا عقليا كاملا [...] وانظر بدقة إلى العبارة الأخيرة (واستشفاهم بعقولهم ما تجيء به العواقب) تجدها تعبيراً عن عملية " التخطيط " وما التخطيط؟ هو رسم لخطة السير رسماً يمكنك منذ البدء معه معرفة النتائج"⁽¹⁾ قبل وقوعها ثم إن التخطيط السديد - حسب الجاحظ- ما راعى فيه صاحبه الواقع، لا الأوهام تماماً كما دعا إلى ذلك ، "غريز" عندما أفصى الموضوعات التي تبنى على "فراغ" والتي لا تستند إلى ما أطلق عليه "المعرفة المشتركة".

وأما "الرجاني" عبد القاهر، فإذا قرأنا كتابيه: "أسرار البلاغة" و"إعجاز القرآن" "أدركنا كم هي قوية تلك الصلة التي تنظم، الرجاني في أوائل القرن الحادي عشر (توفي 1078) وبرتيراند رسل في القرن العشرين (توفي 1970) فالفكرة عندهما واحدة من حيث الأساس وهو أن المعنى كائن في طريقة الترتيب..."⁽²⁾.

ولولا هذا الترتيب لخرج الكلام من " كمال البيان إلى مجال الهذيان [...] وفي ثبوت هذا الأصل، ما تعلم به أن المعنى الذي كانت له هذه الكلم بيت شعر أو فصل خطاب، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة. وهذا الحكم - أعني الاختصاص في الترتيب - يقع في الألفاظ مرتباً على المعاني المترتبة في النفس، المنتظمة فيها على قضية العقل"⁽³⁾.

(1) - زكي نجيب محمود: المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، دار الشرق - بيروت - لبنان، ط3، 1981، صص: 152، 153، 154.

(2) - السابق: ص: 248.

(3) - عبد القاهر الرجاني: أسرار البلاغة، راجعه وعلق عليه، عرفان مطرجي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت - لبنان، ط1، 2006، ص: 16.

فحصول الكلام لا يكون إلا عبر مسلكين؛ مسلكٍ ذهنيٍّ، محكومٍ بقوانينٍ عقليةٍ، منطقيةٍ، تقدم وتؤخر المعاني بحسب ما تقتضيه في ذاتها، وبحسب ما تفرضه علاقتها بما حولها من عالم الأشياء، أي بحسب (السياق)، ومسلكٍ آخرٍ ماديٍّ، هو صورة المعنى اللفظية، التي تقع عليها الحواس، وتطالها الأحكام والقواعد، قواعد النحو وغيره، وهذا-لعمري- هو "الإستراتيجية الخطابية"، وكون هذه الإستراتيجية، "تعتمد على كفاءة الإنسان التداولية، وصناعتها لخطابه فإنه يلتمس الناس في مستواها، والتفاوت في مكان المزية في خطاباتهم."⁽¹⁾

إن سعي المرسل إلى توظيف إستراتيجية معينة، لا يتم إلا إذا امتلك قدرة أو قوة تواصلية تتجاوز قوته اللغوية، إذ لا يتم له بلوغٌ "بغيته" بتعبير الجاحظ، بسوى حشد ملكات هي جوهر جهاز التواصل، وهو ما اصطلح عليه بالقوة (الكفاءة) التواصلية (التداولية).

(3) الكفاءة التداولية (التواصلية): (COMMUNICATIVE)*

COMPETENCE)

أدركنا فيما سبق أن الإستراتيجية الخطابية، ليست شكلا بسيطا من أشكال التواصل، فهي نتيجة مكونات شتى، تتفاعل فيما بينها مجتمعة، كي تخرج الخطاب إخراجا معينا، يتيح له تحقيق مراميه، فبدءا بالتخطيط الذهني، ووصولاً إلى التلفظ،

(1) - الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص: 61.

*هناك مصطلحات كثيرة تقابل هذا المصطلح الأجنبي أشهرها: " القدرة / الكفاءة / الكفاية / الملكة _ الإبلاغية / التبليغية / التداولية / التواصلية / الأدائية. للاستزادة، ينظر: عز الدين البوشيخي: التواصل اللغوي، مقارنة لسانية وظيفية (نحو نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان، ط1، 2012، ص ص: 29_30.

مرورا بما تعرضه عناصر السياق من سلطة، إما بحضورها أو بغياب بعضها... يجد المرسل (الفاعل) نفسه إزاء وضعيات تخاطبية معقدة، مستفزة، تعيق مساره إلى هدفه؛ ولا سبيل له إلى تلافيها، أو تجاوزها، أو استثمارها لصالحه، إلا أن يعتمد على كفاءته الذاتية، بوصفها منبع القوة التي "تولد لديه الخيارات الممكنة في ذهنه لاختيار أنسبها"⁽¹⁾ والتي نسميها، "إستراتيجيات خطابية" ولا شك في أنها لا تنفك وجودا، وعدما، وثناء، وقلة - تلازم هذه الكفاءة - التداولية، لا تبرحها.

وقد فطن اللغويون قديما، وحديثا لما تؤديه هذه القدرة، وتصنعه من فوارق بين المتكلمين، على الرغم من تساويهم في ما سوى ذلك من ملابسات السياق؛ فجعلها "تشومسكي" (مايزال حيا-1928 Chomsky) مفهوما أساسا في النظرية التوليدية التحويلية، وهي عنده ذات بعدين هما: القدرة / الأداء / (Performance / Compétence)⁽²⁾.

وقد محض هذا المصطلح اهتماما خاصا، وإن قصره على ما أسماه بـ "الملكة أو الكفاءة النحوية / اللغوية/ اللسانية/ النصية، وهي عنده: "القدرة التي يتمتع بها الناطقون بلغة ما والتي تمكنهم من إنتاج وفهم عدد لا متناهٍ من الجمل..."⁽³⁾.

ويقف هذا المفهوم في مقابل ما جاءت به الدراسات الإثنية للاتصال، حيث ترى أن مفهوم الكفاءة النحوية التشومسكية، قاصر عن أداء لغوي شامل يتماشى

(1) - الشهري: إستراتيجيات الخطاب، ص: 61.

(2) - ينظر: بريجيتته بارتشت: مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى نعوم تشومسكي، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2004، القاهرة - مصر - ص: 284 وما بعدها.

(3) - دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، ص: 22، 23.

والمقامات والأحوال المتنوعة، واستبدلته بمفهوم الكفاءة الاتصالية، أو التواصلية...ف" لكي يقيض للفرد الكلام، لا بد أن يحسن استعمال اللغة بكيفية مناسبة، تتماشى والمقامات والأحوال المتنوعة"⁽¹⁾.

لأن الكفاءة اللغوية لا يمكنها منفردة أن تحقق المنوط بها فهي على الرغم من أهميتها" تظل مع ذلك ذات طابع تجريدي (Obstrait)، ومؤمثل (Idéal)، بمعنى أنها لا تشكل داخل المجموعة اللسانية الواحدة موضوعا منسجما (Homogène) وموحدا حتى تختلف وتتفاوت داخل نفس المجموعة اللسانية"⁽²⁾، بسبب تفاوت الناس في ثقافتهم، وطبقاتهم الاجتماعية، وحظهم من العلم، والفهم، والذكاء... وغيرها، مما تجد صورته في قصور البعض في التعبير عن القصد، أو الوقوف دون الغاية، أو العيُّ وعدم القدرة على الإبانة مع توافر الأسباب، وتحقيق الشروط وتمائل الظروف"⁽³⁾.

وقد استوجب قصور الكفاءة اللغوية عن تحقيق التواصل، تعضيدها، بكفاءات أخرى، تنبني عليها، يشملها مسمى "الكفاءة التداولية (التواصلية)" وهي:

(1) - السابق: الصفحة نفسها.

(2) - إدريس سرحان: التأويل الدلالي - التداولي للملفوظات، وأنواع الكفايات " ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد وتقديم، حافظ إسماعيلي علوي: عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011، ص: 161.

(3) - وقد أشار الجرجاني إلى ذلك، في غير ما موضع من دلائل الإعجاز. ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر، دط، دت، ص: 34 وما بعدها.

- الكفاءة البلاغية والكفاءة الموسوعية والكفاءة المنطقية، والحوار التالي يوضح كيفية تفاعل الكفاءة التداولية، والكفاءة اللغوية في تأويل المفوض من لدن المخاطب تأويلاً يؤيده السياق، وعناصره:

أ: أتريد فنجاناً من القهوة؟

ب: شكراً، إنها تمنعني النوم.

فلا يمكن تحديد موقف "ب" إلا بالعودة إلى مقام التلفظ، مع ما يشترط من كفايات، تداولية، إذ لا بد أن يكون "أ" مُلماً ببعض الكفايات التي توصله إلى تحليل عبارة "القهوة تمنعني النوم".

- القهوة تحتوي ← الكافيين ← يمنع النوم.

- المقام التواصلية:

1- إذا كان ليلاً: أريد أن أنام باكراً ← لا أريد أن أشرب، شكراً على الدعوة.

2- إذا كان "ب" منكبا على عمل يريد أن ينجزه قبل أن ينام ← نعم أريد أن

أشرب، شكراً لك على المساعدة.

ففي هذا التحليل نجد توظيفاً معقداً لمعارف غير لسانية، (القرائن النطقية الموازية) ومعارف تداولية، بعضها بلاغي "الاستفهام، التوكيد" وبعضها موسوعي "الكافيين يمنع النوم وهو من مكونات القهوة"، وبعضها الآخر منطقي فـ"شرب القهوة التي تحتوي على الكافيين يؤدي منطقياً إلى عدم النوم" بالإضافة -طبعاً- للكفاءة النحوية التي تضم القواعد الصرفية، والصوتية، والتركيبية، والمعجمية، وكل ما يخص قدرة الفرد على الحكم بالصحة النحوية، والدلالية، أو بعدمها على ما يسمعه من جمل في لسانه القومي، وكذا قدرته على إعادة تنظيم نحو يكون قد استوعبه من

قبل، أو إحداث تعديل في قواعد تخص إنتاج الجمل... وقبوله عناصر جديدة في معجم لغته"⁽¹⁾.

ومن هنا نستنتج نوعين من الكفاءات* هما:

1) الكفاءة النحوية (اللسانية) وتضم "الكفايات اللسانية" و"شبه اللسانية الموازية" (القواعد الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والمعجمية..+ طريقة النطق والتغيم، والنبر...).

2) الكفاءة التداولية (التواصلية): وتشمل:

أ- الكفاية البلاغية - التداولية.

ب- الكفاية الموسوعية.

ج- الكفاية المنطقية.

- واقترح "سيمون دايك" (Simon C. Dik 1940-1995) نمطين من

معايير الكفاية:

- معيار الكفاية الوصفية [لنحوية] (بالمفهوم التشومسكي).

(1) - Wunderlide, programmatique, situation d'énonciation et dexis نقلا عن

إدريس سرحان: التأويل الدلالي - التداولي، ضمن "التداوليات علم استعمال اللغة"، ص: 162.

*- هناك تضارب كبير في تقسيم الكفاءات لعل مرده إلى عاملين أساسين هما: "الترجمة، ومجال الاشتغال"، إذ نجد في المنحنى الوظيفي تقسيم الكفاءات إلى: "الكفاية الوصفية التشومسكية" والكفاية التفسيرية والتي تضم بدورها: الكفاية النفسية، والكفاية التداولية والكفاية النمطية، للتعلم أكثر في هذا المفهوم، ينظر: عز الدين البوشيخي: التواصل اللغوي، مقارنة لسانية وظيفية (نحو نموذج لمستعملي اللغات الطبيعية)، ص: 47_13. وينظر: يوسف تغزوي: الوظائف التداولية، ص: 98.

- ومعيار الكفاية التفسيرية [التداولية، التواصلية].
- وتتفرع عن هذا الأخير أصناف الكفايات الآتية:
- الكفاية النفسية.
- الكفاية التداولية [البلاغية].
- والكفاية النمطية⁽¹⁾.

وهو تقسيم يخالف ما جاء به "المتوكل" نقلا عن "دايك" نفسه، فقد جعل الكفاءة التداولية (التواصلية) متألفة لدى مستعمل اللغة الطبيعية من خمس ملكات على الأقل، وهي:

- 1) الملكة اللغوية: وبها يستطيع مستعمل اللغة الطبيعية أن ينتج ويؤول، إنتاجا وتأويلا صحيحين، عبارات ذات بنيات متنوعة جدا ومعقدة جدا في عدد كبير من المواقف التواصلية المختلفة.
- 2) الملكة المنطقية: وتختزل ما يختزله مستعمل اللغة من معارف (أصول)، تمكنه من اشتقاق معارف أخرى (نوعية) بواسطة قواعد استدلال تخضع للمنطق الاستنباطي والمنطق الاحتمالي.
- 3) الملكة المعرفية: وهي الرصيد (الخزان المنظم للمعارف، يستحضر منه ما شاء ومت شاء لاستعمالها في تأويل العبارات اللغوية.
- 4) الملكة الإدراكية: وتختص بإدراك مستعمل اللغة الطبيعية، لما يحيط به، فيعدل

(1) - يوسف تغزاوي: الوظائف التداولية، ص: 98. وينظر مفصلا: البوشيخي: التواصل اللغوي: ص ص: 42_45.

أو يستنبط منه معارف يوظفها في أثناء تواصله.

5) الملكة الاجتماعية: وتتعلق بكيفية "القول" لأن مستعمل اللغة الطبيعية، لا يعرف فحسب ما يقول، وإنما عليه أن يعرف كيف يقول.

ثم كفل لكل ملكة، قالبا ينتمي إليها، وهي: القالب اللغوي، والقالب المنطقي، والقالب المعرفي، والقالب الإدراكي، والقالب الاجتماعي، ويشملها نموذجان عامان هما:

1) قوالب الآلات وتضم النحوي، والمنطقي.

2) وقوالب مخازن، وتضم المعرفي، والإدراكي، والاجتماعي⁽¹⁾.

وقد وجدنا تقسيما آخر ينسب إلى "المتوكل"، ملكة سادسة، هي الملكة "البيانية"* أو الشعرية وهي " تلك الملكة التي تمكن فئة المبدعين بصفة خاصة من إنتاج الأثر الفني وقد اقترح أفراد قالب خاص بها، أي القالب البلاغي، يحوي القواعد والمبادئ التي يتفاعل بها مع القوالب الأخرى، لينصف الآثار الفنية ويفسرها"⁽²⁾.

(1) - ينظر: أحمد المتوكل: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (البنية التحتية أو التمثيل

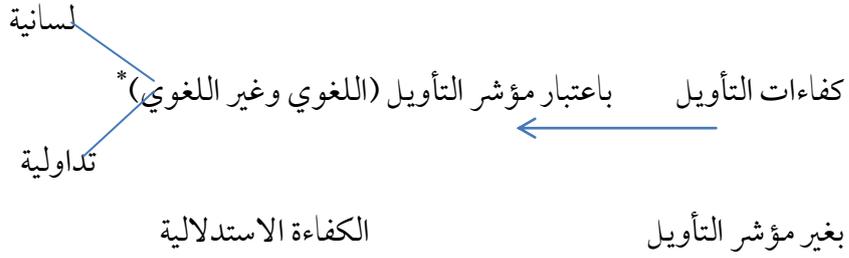
الدلالي التداولي)، دار الأمان، الرباط - المغرب، 1995، ص: 17، 30.

* مصطلح اقترحه - أستاذنا - "يحيى بعيطيش" بدل "الملكة الشعرية" لأنه في نظره أشمل وأدق، ينظر: يحيى بعيطيش: نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، أطروحة دكتوراه دولة، إشراف: أ.د عبد الله بوخلخال، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة منتوري - قسنطينة - الجزائر، 2005-2006، ص:

128.

(2) - نفسه: ص: 129.

وذهب "عبد السلام إسماعيلي علوي" مذهبا متفردا، وهو يتحدث عن الكفاءات التي يجب أن يجوزها المؤول، في قوله: "يمكن أن نصنف الكفاءات المطلوبة في التأويل انسجاما وتصنيف مؤشرات التأويل، إلى صنفين: لسانية وتداولية، وبغير هذا الاعتبار يضاف إليهما صنف ثالث، وهو الكفاءة الاستدلالية[التي] تتدخل[...] للربط بين ما يعرضه المرسل، وبين ما توفر لدينا بموجب كفاءاتنا اللسانية، والتداولية من أجل الوصول أخيرا إلى المعنى المقصود [...] وهكذا كان التأويل يقوم على ثلاثة أنواع من الكفاءات؛ كفاءة لسانية معيارية، وكفاءة تداولية معرفية، وكفاءة استدلالية عملية"⁽¹⁾ وينتج عن هذا الطرح تقسيم جديد للكفاءات العامة، وما ينضوي تحتها، يوضحه المخطط الذهني الآتي:



مخطط بياني-أ-: يجسد أنواع كفاءات التأويل.

(1) - عبد السلام إسماعيلي علوي: تداوليات التأويل، ضمن "التداوليات علم استعمال اللغة"، ص 219، 220.

*- يقصد كل قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي (الحرفي)، مثل قوله تعالى: "فَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ"، فالمؤشر هنا ما يؤخذ من خصائص الملفوظ التوزيعية، لأن الفعل سكت لا يصح توزيعه مع الفاعل "الغضب" لشذوذه. ما يلزم التأويل، وقد يؤخذ مؤشر التأويل من حقل "خارج لساني" "غير لغوي" إذا انتفى الوصف السابق.

وتنشطر الكفاءة التداولية بدورها إلى:

الكفاءة السياقية الحالية (السياق المقامي)

(2) الكفاءة التداولية

الكفاءة الموسوعية (المعارف المشتركة السابقة الفردية والجمعية).

مخطط بياني ب-: يوضح ارتباط قسمي الكفاءة التداولية بالسياق.

إن هذا التشعب المصطلحي الذي نصطدم به كل مرة ، ليوحي حقا بمقدار ما يعانیه الباحث العربي من مشقة نفسية، ومعرفية، في سبيل تكوين رؤيا واضحة المعالم، إلى ما يبحث فيه، ولعل أول ما يتبادر إلى أذهاننا بعيدا عن كُنْه أسباب هذا الاضطراب هو ما المقصود بالكفاءة التداولية؟ وهل هي ذات تصور واحد أم، أن لها صورتين؟

قبل أن نجيب عن هذه الأسئلة المتزاخمة على عقل متلقي هذه المصطلحات والتصورات، لا بد أن ننوه إلى مجهود الباحث الجزائري، "يحيى بعبطيش"، بتتبعه مسار تطور نظرية النحو الوظيفي العربية، عند المتوكل خصوصا.

ولعل هذا التنويه أن يسهل علينا البحث عن مبررات مقنعة، تشفي هذا الجرح الذي لا يبرأ فتقه لكثرة "المشارط" المصطلحية فيه، حتى صار هذا الحقل "كرفالية اصطلاحية"⁽¹⁾، أفقدت الترجمة ضرورتها الحضارية والتاريخية والمعرفية، وحولت المصطلح من أداة تواصلية، حوارية دينامية، إلى وسيلة تعمية مقننة، تحول دون المعنى، كما يحول العمى دون إبصار الحقائق الواضحة، فقد أمارط اللثام عن

(1) - على حد تعبير، عمر أوكان، وهو يعرض مشكلة "الترجمة والمصطلح البلاغي قديما وحديثا"، ضمن "اللغة والخطاب"، ينظر: عمر أوكان، اللغة والخطاب، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط:1، 2011، ص: 163.

النماذج التي أفرزها "التأثر المتوكلي" بالنظرية النحوية الغربية، خاصة، نظرية النحو الوظيفي عند "سيمون دايك"، وما نتج عن هذا التأثر المتعاقب* من تطور وتطوير لمكونات النحو الوظيفي، ومنها، مفهومه للكفاءة الذي أخذت منحى تصاعديا، من خلال نهاده الثلاثة "المعيار" و"ما قبل المعيار" و"ما بعد المعيار".

وإن كنا نردُّ ما يقع فيه الباحثون من لبس، إلى عدم اتضاح ملمح النموذج الثالث "ما بعد المعيار"، و"هو النموذج الذي لا يزال في طور النشأة، والتعديل، والتحسين، وهو بحاجة إلى بحوث مستفيضة، وعديدة، تمحص الفرضية التي طرحها [...] ومفادها أن هناك بنية نموذجية تبليغية واحدة، يصطلح على تسميتها بـ نموذج مستعمل اللغة الطبيعية"⁽¹⁾ وهو نموذج يعمم نظرية "التماثل الوظيفي البنيوي لبنية الخطاب الطبيعي العامة، على جميع أقسام الخطاب، بجميع مستوياته (اللغوية/ غير اللغوية) في إشارات الصم والبكم، والموسيقى والرسم والسينما... ولذلك - نرتضي - ما دام النموذج لا يزال خَدَاجًا - تقسيما موسعا، توافقيا، يتوسل بالكفاءات على اختلاف تسمياتها، ما أضافت لتحليل المدونات العربية جديدا، وما أسهمت في إضاءة زواياها المظلمة.

*لا نعمط المتوكل - كذلك تأثيره - في مسيرة النحو الوظيفي عربيا، وغربيا، فإنه يرجع فضل إضافة "وظيفة المنادى" (Vocative)، ينظر: أحمد المتوكل: الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1985، ص: 7.

⁽¹⁾ - يحيى بعيطيش: نحو نظرية وظيفية للنحو العربي، ص: 130.

إن مفهوم "الكفاءة التداولية"* (التواصلية) - في ضوء ما سلف - يتشكل من تصورات مشتركة، بعضها "لساني" (لغوي)، وبعضها غير "لساني"، وتعد كفاءةً لسانيةً كُلُّ "معرفة ضمنية بقواعد اللغة، وهي معرفة قائمة في ذهن كل من يتكلم اللغة⁽¹⁾ تصحبها قرائن لفظية، تعرف بأنها" عنصر من عناصر الكلام يستدل به على الوظائف النحوية، بأن تقول هذا اللفظ فاعل، وذلك مفعول به أو غير ذلك [...]. والقرائن اللفظية هي:

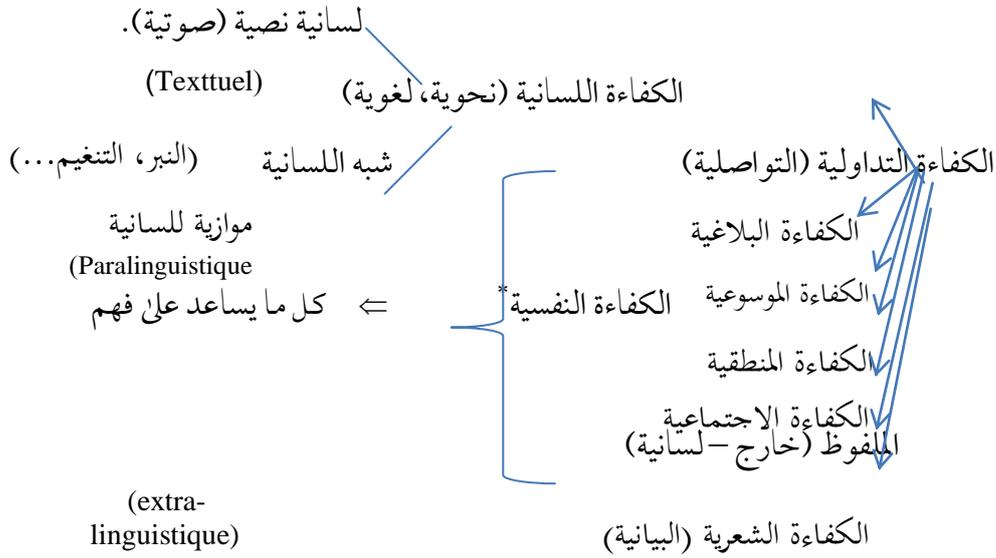
- 1) العلامة الإعرابية.
 - 2) الصيغة (الأسماء، الأفعال، الصفات...).
 - 3) الرتبة (موقع الكلمة).
 - 4) المطابقة (الصيغ، الصرفية، والضمائر).
 - 5) الربط الذي يعدل عنه بالالتفات، والتغليب، وحرف الربط.
 - 6) التضام، وله وجهان هما: التوارد، والتنافي.
 - 7) الأداة، مبنى صرفي يؤدي وظائف خاصة في التركيب النحوي.
 - 8) النغمة، أو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق⁽²⁾.
- وينتمي بعض هذه القرائن إلى خارج الخطاب، وبعضها الآخر إلى داخله، حيث، تضم المجموعة الأولى: القرائن الموضوعية، والذاتية الخارجة عن النص،

* نستعمل مصطلح " الكفاءة التداولية متساوقاً مع معنى التواصلية" لدفع لبس التفرجات السابقة.

(1) - ينظر: نعمان بوقرة: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، ص: 128.

(2) - ينظر: السابق، ص ص: 127 - 128.

وتشمل القرائن اللسانية؛ أي كل ما يرافق الكلام من إيماءات وحركات، وتغيرات في تقاسيم الوجه... والقرائن شبه اللسانية؛ وتجمع القرائن الراجعة إلى مقام التخاطب (بكل عناصره)، والقرائن الراجعة إلى ذاتية المتخاطبين، ومقاصدهم، وما يعرفه كل منهما عن الآخر من طبائع، وعادات وتقاليد، ومعتقدات... أما المجموعة الثانية، فتشتمل القرائن اللسانية (صوتية، وصرفية، وتركيبية، ومعجمية)، وشبه اللسانية (كالنبر، والتنغيم، والضحك)⁽¹⁾، ويمكن توضيح ذلك بالرسم الآتي:



مخطط (ج): أنواع الكفاءة التداولية.

(1) - ينظر: إدريس سرحان: "التأويل الدلالي - التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول" ضمن "التداوليات علم استعمال اللغة"، ص ص: 142 - 143.

* - هذه الكفاءات، ذكرها المتوكل لما كان بصدد الحديث عن الوصف اللغوي الطامح إلى الكفاية، ينظر: المتوكل، الوظائف التداولية، ص: 10.

- خاتمة:

إن تداخل التصورات السابقة في تشكيل، مفهوم "الكفاءة التداولية (التواصلية)"، هو الذي يسمح لنا بطرح أسئلة التداولية، الساعية إلى استنطاق كل ما يحيط بالخطاب؛ فحتى نحصل على صورة كاملة للغة في السياق "لا بد من دراسة العلاقات بين المخاطبين، وما يتبادلونه من خطابات، ونصوص، ومعرفة أن الوظيفة الاجتماعية للخطاب تتغير بمكان الإرسال، وما يحيط بها من ملابسات غير لسانية"⁽¹⁾.

ومنه نجيب عن أسئلة مضمرة بالقوة، على شاكلة:

- 1- من أنا حتى أكلّم المخاطب بهذه الطريقة؟
- 2- من هو لأكلمه بهذه الطريقة؟
- 3- من أنا ليكلمني بهذه الطريقة؟
- 4- من هو ليكلمني بهذه الطريقة؟
- 5- كيف يجب أن أكلمه؟ (الطريقة).
- 6- أين أكلمه الآن؟ (ظروف المكان)؟
- 7- متى أكلمه؟ (ظروف الزمان)؟
- 8- متى يجب أن أقول له؟ (المحتوى) / (أن لا أقول له).

وهذا ندرك الصلة الوثيقة بين الكفاءة التداولية، والإستراتيجية الخطابية، (باعتبارهما جماع التواصل) والسياق الذي ما فتئنا نشير إلى محورته، وعظيم

(1) - بشير إبربر: رحلة البحث عن النص في الدراسات اللسانية الغربية، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، الجزائر، ط:1، 2009، ص ص: 208، 209.

دوره في جميع أدوار العملية التواصلية - وإن لم نفرده له عنواناً-، فاستعمال اللغة هو الذي يخرجها من حالة السكون، لأن "ما يتم التبادل به ليس اللغة (وفق سوسور) بل الخطاب الذي يستلهم المعنى من الخارج، أي من السوق اللغوي (marché linguistique)، وبالتالي يكتسب هذا الخطاب قيمة رمزية تنبع من التجارب الفردية، ومن التضمين والإيحاء، حينئذ يبنى التواصل بين المتحدثين، كونهم الممثلين الاجتماعيين، على مبدأ الحوارية وتعدد الأصوات"⁽¹⁾.

وهو ما ندعو إلى تبنيه، من خلال عرض الخطابات العربية؛ محدّثها، وتراثيّها، على مستويات الكفاءة التداولية، إن في صورتها "اللغوية (اللسانية) النصية، أو "اللسانية الموازية".

(1) - بيار أشار: سوسولوجيا اللغة، تعريب، عبد الوهاب ترو، منشورات عويدات، بيروت- لبنان، ط1، 1996، ص:10 (مقدمة المعرّب).

الحجاج في خطب البشير الإبراهيمي

بحث في الحجج النصية

د.نورالدين بوزناشة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى التركيز على حجج الشيخ البشير الإبراهيمي الذي يعدّ رائد الحركة الإصلاحية بالجزائر، وذلك من خلال خطبه التي ألقاها في مناسبات متعددة سعى فيها إلى نصح الناس وإرشادهم نحو الطريق القويم، وكذا الدفاع عن مقومات الأمة الجزائرية التي أراد المستعمر طمس معالمها والقضاء عليها بضرب عقيدتها ودينها ولغتها، وذلك بمعية بعض أعوانه الذين جنّدهم لنشر الخرافات، وترسيخ فكرة الخضوع والتسليم بأنّ الجزائر قطعة فرنسية، وهو ما دفع الشيخ البشير الإبراهيمي إلى محاججة هؤلاء وتفنيد أباطيلهم، مستعينا بعدد من الحجج النصية التي أكسبت خطبه قوة إقناع واستمالة للسامعين.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، المحجة، الإقناع، البشير الإبراهيمي، الاستعمار

Summary :

This article aims to focus on the Argument of Sheikh Bashir Ibrahim, who is leader the reform movement in Algeria, through the speeches delivered on multiple occasions; he sought them to advise people and guide them towards the right path, as well as the defense of the elements of the Algerian nation that wanted colonizer obliterated landmarks and eliminate them by beating her faith, religion and language, and that together with some of his aides (the colonizer) recruited to spread myths, and the consolidation of the idea of submission and delivery that Algeria is a piece of French, which prompted Sheikh Bashir Ibrahim to argue these and refute Their lies, using a number of text arguments that earned his sermons power to persuade and win over listeners.

Clef words: argumentation, argument, persuade, Bashir Ibrahim, colonizer

تمهيد:

عرفت الجزائر في الحقبة الاستعمارية حملات كثيرة كانت تدعو إلى إلحاقها بالأرض الفرنسية الأم؛ حيث حاولت طمس معالم الأمة بالقضاء على هويتها ودينها؛ فأغلقت المساجد، وضيقت على الجمعيات والعلماء وكان سندها في ذلك بعض أعوان المستدمر الذين جندهم لخدمة مصالحه، وفي مقدمتها ضرب عقيدة الأمة من خلال نشر الخرافات حتى صيروها إلى الجاهلية الأولى.

أمام هذا الوضع المتردي والظلمة الحالكة برز نور من تحت هذه الأنقاض، يعيد الأمل لهذه الأمة المستضعفة إنه نور جمعية العلماء المسلمين التي جمعت ثلثة من العلماء المجتدين، وهبوا أنفسهم لخدمة دين ربهم ونشره وإعلاء كلمة الحق، يدفعهم في ذلك علمهم وإيمانهم بصدق دعواهم، ولعل أبرز هؤلاء العلماء وأنشطهم الشيخ محمد البشير الإبراهيمي الذي أخذته الغيرة على بني وطنه⁽¹⁾؛ فكان يجاهد بالكلمة لأجل تبصير الناس بدينهم وعقيدتهم⁽²⁾، وكان من نتاج نشاطه وحركيته مع إخوانه أن أسسوا جمعية العلماء التي رفعت حجاب الجهل عن الأمة بالكشف عن دجل أعوان المستدمر، وهذا ما جرّ عليها نقمة الإدارة الاستعمارية، وكيد هؤلاء المتعاونين من خلال سجن أعضاء الجمعية، ونفيهم، وإغلاق مساجدهم، وصحفهم، وكذا محاولة اغتيال بعضهم، وعلى الرغم من هذا التضيق والحصار فإنهم (أعضاء الجمعية) ظلّوا

⁽¹⁾ - يصفه الفيلسوف روجي غارودي بأنه: "الشعلة التي بثت في الجزائر ثورتها الثقافية"، الإبراهيمي العالم المجدد(مقال)، ضمن كتاب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه، دار الأمة، الجزائر، ط2، 2007، ص140.

⁽²⁾ - محمد الطاهر فضلاء، من جوامع الكلم لحكيم العلماء وعالم الحكماء (مقال)، ضمن كتاب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه ص389.

متمسكين بدعوتهم الإصلاحية، وفي مقدمتهم الشيخ البشير الإبراهيمي الذي دخل المعركة مستلا لسانه الصارم، ومنطقه الحازم في محاربة أعداء الأمة من المستدمرين وأعدائهم عن طريق خطبه ومحاضراته التي تنطق بالحجة البالغة والرأي السديد. تميّز الشيخ البشير الإبراهيمي في دعوته وحججه مرده إلى خلفيته المعرفية الواسعة، فضلا عن امتلاكه لذكاء حاد، ومنطق سليم يبرز في استدلاله وحججه، وهو ما أهله لأن يصير محاججا من الطراز الأوّل، يقول تركي رابح: "ولعلّ من العوامل الهامة التي ساعدت الشيخ على النجاح... غزارة علمه، وبلاغة قلمه، وقوة حجّته وفصاحة لسانه، ولباقته في الحديث إلى مستمعيه مهما كانت درجاتهم الثقافية والاجتماعية"⁽¹⁾، أمّا شاعر الجمعية محمد العيد آل خليفة فإنه يصفه وصفا دقيقا بقوله⁽²⁾ :

فأهلا وسهلا بالبشير متوجّجا *** بتاج تحلّى بالنهى وترصّعا
إمارة عرفانٍ يسوسُ أمورها *** أميرٌ على دسّت البيانِ تربعا
يواليه شعبٌ للعروبة ينتمي *** ويصبو كما والى اليمانون تبعا
يبايع قلبي قبل كفي عالماً *** على الملك أربى قدره وترفعاً
تغذى من الفصحى بمحض لبانها *** وشبّ على آدابها وترعّعا

⁽¹⁾ - تركي رابح، البشير الإبراهيمي في المشرق العربي، مجلة الأصالة، مجلة ثقافية تصدرها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية بالجزائر، ع18، سنة الثانية ربيع الثاني، جمادى الأولى 1392، ماي- جوان 1972، ص259

⁽²⁾ - محمد العيد محمد علي خليفة، شعراء الجزائر ديوان محمد العيد، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، دت، ص186.

انطلاقاً من هذا الوصف سيكون محور بحثنا الحجاج في خطب البشير الإبراهيمي من خلال تتبع الحجج النصية في تلك الخطب، لكن في البداية نحدد مفهوم الحجاج والحجة ثم علاقته (الحجاج) بالخطبة؛ حتى تتشكل لدينا رؤية واضحة عنه.

1_ مفهوم الحجاج والحجة:

أ_ لغة: يطلق الحجاج على التخاصم والمغالبة بالحجة، وهو ما يشير إليه أحمد بن فارس ضمن معجم المقاييس في اللغة بقوله: "يقال: حَاجَجْتُ فلانا فَحَجَّجْتُهُ؛ أي غلبته بِالْحُجَّةِ، وذلك الظَّفَرُ يكون عند الخصومة والجمع حُجَجٍ والمصدر الحِجَاجُ"⁽¹⁾، ويراد بِالْحُجَّةِ في اللغة: الدليل والبرهان⁽²⁾.

ومن المعنى اللغوي ننتقل إلى التعريف الاصطلاحي للحجاج.

ب_ اصطلاحاً:

يعرّف طه عبد الرحمان الحجاج بقوله: "أنّه كلّ منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوة مخصوصة يحق له الاعتراض"⁽³⁾، فتصوّره للحجاج مبني على أساس وجود نية الادّعاء عند المتكلم، ونية الاعتراض لدى المتلقي.

ويعرفه بيرلمان (Perelman) قائلاً: "جعل العقول تدعن وتسلم لما يطرح عليها من الأقوال، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان وذلك التسليم، فأنجع الحجاج وأنجحه ما

(1) - أحمد بن فارس، معجم المقاييس في اللغة، تحق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، دت، ص 250.

(2) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، دط، دت، مادة (حجج)، م 2، ص 228.

(3) - طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1998، ص 226.

وَقَّ في جعل حدّة الإذعان تقوى لدى السامعين بشكل يبعثهم على عمل المطلوب⁽¹⁾، فالحجاج إذا مرتبط بإذعان وتسليم السامع بالأقوال. أمّا الحجّة فتعرّف بأنّها: "ما دلّ به على صحّة الدعوى"⁽²⁾، وهي تهدف إلى إثبات أو نفي تلك الدعوى، وقد تكون الحجّة نصية؛ فيراد بها: الحجّة التي تبرز على صعيد النص أو الخطاب كالقياس، والمثل، والشواهد النصية؛ كالقرآن والحديث والشعر وغيرها.

وهكذا نجد أنّ مفهوم الحجاج من خلال التعريف الأول والثاني يتجلى في: تقديم الحجج التي تؤدي إلى استمالة عقل السامع وإقناعه، وتلك هي غاية الحجاج التي تبرز في أشكال خطابية متعددة أهمها: الخطابة التي تعتمد الحجج النصية؛ لأجل تحقيق الإقناع، ولذلك سنتحدث عن علاقة الحجاج بها (الخطابة).

2_ الحجاج والخطابة:

اقترنت الخطابة منذ القديم بغرض الإقناع، وهو ما نلمحه في تعريف أرسطو لها بقوله: "الريطوريّة قوّة تتكلّف الإقناع الممكن في كلّ واحد من الأمور المفردة"⁽³⁾. ومن ثمة، يكون مجال بحث الخطابة الإقناع؛ لأجل ذلك ألف أرسطو كتابه "الخطابة" الذي نال شهرة كبيرة؛ تناول فيه الحجاج الخطابي وأركانه، ويعكس هذا

(1) _ Chaim Perelman et Luice Olbrechts- Tyteca, Traité de L'argumentation, Editions de Bruxelles, Belgique, 6 édition, 2008, P59.l'université

(2) - علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، تحق محمد عبد الرحمان مرعشلي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص145.

(3) - أرسطو طاليس، الخطابة، حققه وعلق عليه، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، 1979، ص9.

الاهتمام دورها المهم في حياة المجتمع اليوناني، فهي صانعة الإقناع والتأثير في السامعين.

أمّا عند العرب فقد اتخذت الخطابة أداة نفعية لتحقيق أغراضهم في مقامات متعدّدة كالمنافرة، والمفاخرة والسلم والحرب، ومن ثمّ فهي ملازمة لحياة العربي⁽¹⁾؛ إذ أنّها ترمز لديه إلى الشرف والسيادة، فضلاً عن كونها وسيلة البيان والحجاج التي تحقق الإقناع، ولهذا صارت الخطابة _ مع مجيء الرسالة المحمدية _ أداة لبيان الشرائع والأحكام وللنصح والإرشاد؛ حتّى غدت ركناً من أركان الدين؛ إذ لا تصح صلاة الجمعة إلّا بها⁽²⁾.

ومن هنا نلاحظ أهمية الخطابة في إحداث الإقناع؛ فهي (الخطابة) "فن مشافهة الجمهور وإقناعه"⁽³⁾، وذلك راجع إلى بنيتها الخطابية التي تركز على ثلاثة عناصر أساسية تهدف إلى تحقيق الإقناع هي: الحجج (الحجاج)، والأسلوب وترتيب أجزاء الخطبة. وبناء عليه، فإنّ الإقناع هو القاسم المشترك بين الحجاج والخطابة.

ومن الحديث عن علاقة الحجاج بالخطابة نتقل إلى الحديث عن خطابة الشيخ

البشير الإبراهيمي.

3_ خطابة الشيخ البشير الإبراهيمي:

تميّز الشيخ البشير ببراعته الخطابية التي لفتت انتباه من عرفوه وسمعوه، يقول عنه يوسف القرضاوي واصفاً إيّاه: "كان الشيخ إذا تحدث يتدفق كأنّه البحر الشجاج،

(1) - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط6، دت، ص27.

(2) - أحمد محمد الحوفي، فن الخطابة، نهضة مصر للطبع والنشر والتوزيع، مصر، ط4، 1972،

ص218.

(3) - المرجع نفسه، ص5.

ويتألق كأنه السراج الوهاج، وأشهد أنه شدّ الحاضرين جميعاً ببيانه الناصع، وخطابه الرائع، وسعة اطلاعه على الأدب والتاريخ، واستشهاده بحكم البلغاء وروائع الشعراء ووقائع المؤرخين"⁽¹⁾، ولعلّ تميز الشيخ في خطبته يعود إلى امتلاكه ناصية اللغة؛ إذ "كان خبيراً بأسرارها، ضالعا في أساليبها، بارعا في فنونها وآدابها، له عليها سلطة وسلطان، تطووعه كلما عالج موضوعا من المواضيع، وتنقاد له كلما اتخذها أداة للمحاجة والجدال"⁽²⁾، فهو إذا تكلم أفصح وإذا احتج أفع، وهذا ما يؤكد جميل صليبا - أحد طلبة الشيخ البشير - بقوله: "من عجيب أمر الشيخ أن الناس كانوا لا يهتمون به عند لقائه لأول مرة، حتى إذا تكلم أو احتج، أو خطب ألهب النفوس حماسة، وجعل القلوب تشرب إليه للاستمتاع بفصاحة لسانه وسحر بيانه"⁽³⁾.

لقد اتخذ الشيخ البشير الإبراهيمي الخطابة وسيلة للدعوة والإصلاح، فهي "ركن الإصلاح الركين"⁽⁴⁾ لحال الأمة الجزائرية التي عانت من بطش المستدمر الذي سعى إلى محو هويتها العربية والإسلامية؛ لأجل ذلك كانت الخطابة - عند الشيخ البشير - أداة للتأثير في الناس ونشر الإصلاح، وقد تميزت خطبته "بالطابع الأدبي والبلاغي

(1) - يوسف القرضاوي، مقومات الفكر الإصلاحية عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي، المكتب

الإسلامي، بيروت، لبنان، دار الوعي، الجزائر، ط1 2007، ص7.

(2) - بوعلام بالسايح، الشيخ البشير الإبراهيمي الرائد (مقال)، ضمن كتاب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه، ص60.

(3) - جميل صليبا، عن الشيخ البشير الإبراهيمي (مقال)، ضمن المرجع نفسه، ص57.

(4) - أحمد طالب الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ص157.

واستحضار المحفوظات والشواهد، وكان مؤثرا في الخاصة أكثر من العامة، وهو يجيد النكتة السريعة واللمحة الدالة⁽¹⁾، ولهذا نال شهرة في الداخل والخارج.

سنركز في هذا المقال على حجاج البشير الإبراهيمي من خلال الحديث عن الحجج النصية التي وظفها في تلك الخطب، وهنا ننوه إلى أن البحث اعتمد وجهة نظر البلاغة الجديدة ضمن التحليل، ومن هذه الحجج النصية الواردة في خطبه:

أ- الحجج النصية شبه منطقية: تتميز هذه الحجج النصية بالطابع الابتكاري؛ حيث يكون للمتكلم دور في ابتكارها وإبداعها، ومن ذلك القياس الخطابي.

1- القياس الخطابي:

يعدّ القياس الخطابي آلية شبه منطقية؛ تقوم على وجود مقدمتين كبيرى وصغرى، وتستخلص منهما نتيجة ضمنية وهو يمثل أبرز الحجج المبتكرة، وأكثرها إقناعا وتأثيرا على السامع، وهذا ما نلمحه في حجاج خطب الشيخ البشير الإبراهيمي.

عرف الشيخ البشير الإبراهيمي بسعة اطلاعه على علوم متعددة، وهو ما أسهم في تنمية رصيده المعرفي الذي كان له تأثير على أسلوب تفكيره ضمن خطبه وكتاباته، ولذلك لا يعدّ الشيخ خطيبا فقط بل مفكرا؛ يقول شكري الفيصل: "وفي تقديري؛ وفي تقدير الذين عرفوا الإبراهيمي في الميدانين (الخطابة والكتابة) جميعا أنه لم يكن خطيبا فحسب... ولكنه كان مع ذلك وإلى جانب ذلك مفكرا من الطراز الأوّل... وله

(1) - أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص109.

منهجه الفكري الذي يتميز به حين يطرح هذه القضايا ويدلّل عليها⁽¹⁾، وقد أسهم هذا الجانب الفكري بإثراء خطبه وتميزها؛ إذ يشهد له كل من سمعه بقوة إقناعه⁽²⁾.

سعى الشيخ البشير ضمن خطبه إلى تحقيق ثلاثة أهداف حجاجية، تمثل المحاور الكبرى التي تدور حولها هذه الخطب هي:

1- المحافظة على الهوية الجزائرية التي حاربها الاستعمار، 2- إصلاح الدين، 3- المحافظة على اللغة العربية. وفي هذا الصدد يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: "إن هذه الأمة الجزائرية أمة واحدة و لا كلام، ربها الله وإمامها القرآن ونبينا محمد، ولغتها القرآن، ودينها الإسلام"⁽³⁾.

وظف الشيخ البشير الإبراهيمي جملة من الحجج النصية، وخاصة شبه المنطقية منها تحديدا القياس الخطابي الذي يعدّ من أهم الحجج الإقناعية⁽⁴⁾؛ إذ نلاحظ حضوره ضمن مواضع كثيرة في خطبه؛ وذلك لأجل تحقيق الغايات الثلاث السابقة والتي تمثّل مقوّمات الأمة الجزائرية.

نستهل الحديث بأولى هذه الغايات أو الأهداف والمتمثلة في:

1- المحافظة على الهوية الجزائرية: احتفل المستمدر بمروور مائة عام على احتلال الجزائر في 1930⁽⁵⁾، وقد استمرت تلك الاحتفالات مدة ستة أشهر؛ لتكشف عن

(1) - شكري الفيصل، قضايا الفكر في آثار الإبراهيمي (مقال)، ضمن كتاب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه، ص 191.

(2) - محمد الغزالي، مع البشير الإبراهيمي في القاهرة (مقال)، ضمن المرجع نفسه، ص 96.

(3) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 141.

(4) - أرسطو طاليس، الخطابة، ص 11.

(5) - محمد زرمان، معالم الفكر السياسي والاجتماعي عند الشيخ البشير الإبراهيمي، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، دط، دت، ص 14.

حقده الدفين تجاه الجزائر؛ حيث دعا ساسته (المستدمر) في هذه المناسبة إلى القضاء على هوية الجزائر الإسلامية وإلحاقها بفرنسا؛ لتكون الجزائر بذلك أرضاً فرنسية⁽¹⁾. لكن في مقابل هذا الاحتفال عرفت تلك السنة تأسيس جمعية العلماء التي حملت لواء النهضة الفكرية والقومية بالجزائر من خلال الحفاظ على ثوابت الأمة الجزائرية التي أراد المستدمر أن يقضي عليها، وذلك بواسطة دفاعها عن هوية الأمة الجزائرية ومقوماتها الشخصية، وهذا عن طريق الاهتمام برموزها و قدواتها؛ لأنّ أيّ أمة إنّما تحيا وترتقي بعلمائها الذين يمثلون قدواتها؛ ومن هذا المنطلق نجد الشيخ البشير الإبراهيمي ضمن خطبته التأبينية لذكرى وفاة المؤرخ الجزائري محمد بن شنب يربط الجزائر برموزها الذين حملوا لواء النهضة الفكرية والعلمية⁽²⁾؛ فاستحقوا بذلك التقدير والاحترام من الغرب والشرق، ولكن الاستدمار غيبيهم بالجزائر يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: "عرفك الغرب والشرق ولم تعرفك الجزائر حقّ المعرفة في حياتك"⁽³⁾.

كان محمد بن شنب مثالا وقدوة في الأدب والعلم والتألف⁽⁴⁾؛ وقد نعاه الرأي العام الجزائري والفرنسي بعد وفاته، وشهد جنازته النصارى والمسلمون،

(1) - المرجع نفسه، ص 14-15.

(2) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 48-49.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 49.

(4) - محمد بن شنب: عالم من علماء الجزائر ولد بالمدينة، نشأ وتعلم فيها ثمّ انتقل إلى المدارس الفرنسية، أين أكمل تعليمه العالي ليصبح بعدها مدرسا فيها، توفي سنة 1929، عرف عنه مساهمته العظيمة "في خدمة التراث الجزائري والإسلامي عموما، فقد استعمل علمه وقدرته في البحث؛

يقول أبو القاسم سعد الله: "وفي خطبة التأين قال عنه مارتينو: إن ابن شنب كان صورة للأديب المسلم الذي عرف كيف يطّلع على الأساليب الأوروبية في العمل بدون أن يفقد شيئاً من صفاته وعاداته، وإن أستاذه باصيه هو الذي كان يتولّى هدايته في العمل، وأن ابن شنب قد عرف لوازم النقد العلمي"⁽¹⁾، ومن الغربيين من يجعله رمزا ومثالا للتألف الفرنسي - الإسلامي⁽²⁾.

ولهذا اهتم الشيخ البشير الإبراهيمي بتلك القامة العلمية، إذ نجده في خطبته التأينية يوظف حجّة القياس الخطابي من أجل رسم ملامح شخصية محمد بن شنب المتميزة، والتي تعدّ قدوة يحتذى بها أو حجّة يمكن للمخاطب أن يتأثر بسلوكها وخصالها، ذلك أن المجتمعات لا تسير إلاّ بقدوات تمهد لها الطريق⁽³⁾.

ولهذا اختار الشيخ البشير الإبراهيمي الحديث عن محمد بن شنب؛ ليكون قدوة لأبناء وطنه في التعلق بالأرض والمحافظة على الهوية الجزائرية الإسلامية من خلال أخلاقه وأعماله التي تمثل سرّ نجاحه وشهرته⁽⁴⁾، ولذلك نجد الشيخ البشير الإبراهيمي يركز في خطبته التأينية على أخلاقه وخصاله الحميدة، وأساسها المحافظة بقوله: "ذلك أن الرجل محافظ والمحافظة ألزم ما يكون لنهضة"⁽⁵⁾، نلمح في هذا

لتسليط الضوء على آثار الماضيين من الجزائريين والعرب والمسلمين"، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج8، من ص169 إلى ص171.

(1) - المرجع نفسه، ج8، ص172.

(2) - المرجع نفسه، ج8، ص172.

(3) - Chaim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de L'argumentation, P 471

(4) - ينظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص48-49.

(5) - المرجع نفسه، ج1، ص46.

القول حجة القياس التي أراد بواسطتها التأكيد على محافظة محمد بن شنب، ويمكن توضيح ذلك عن طريق المبيان الآتي:

المقدمة الكبرى: المحافظة ألزم للنهضة

المقدمة الصغرى: الرجل محافظ

النتيجة (الضمنية): إذا الرجل صاحب نهضة

وهنا نلاحظ أنّ النتيجة قد ضمنت في المقدمة الكبرى التي يسلم بها المخاطب، وقد جرى فيها الانتقال من حكم عام (المحافظة ألزم للنهضة) إلى حكم خاص (الرجل صاحب نهضة)، وبذلك يكون الشيخ البشير الإبراهيمي ينتقل من مقدمات إلى نتائج مقنعة، تجلت في كون المحافظة سبيلا للنهضة، تلك المحافظة التي تركز على المبادئ والقيم القومية، وعدم التخلي عنها مهما تبدلت الأحوال والأزمان⁽¹⁾، ولهذا عدّ محمد بن شنب -في نظره- من رواد نهضة الجزائر يقول: "وإنّ بوادر النهضة قد ظهرت من عهد غير بعيد، وإنّ فقيدنا اليوم من الطلائع المبكرة لهذه النهضة بهذا الوطن"⁽²⁾.

يضاف إلى محافظته إخلاصه في عمله الذي هو سرّ نجاحه في حياته العلمية، يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: "الرجل مخلص في أعماله، وما نجاحه في حياته

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 46.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 46.

الحجاج في خطب البشير الإبراهيمي بحث في الحجج النصية.....د.نورالدين بوزناشة

العلمية إلا نتيجة إخلاصه، والإخلاص أحوج ما تحتاج إليه ناشئتنا"⁽¹⁾، ومن ثم فإنّ الإخلاص هو العامل الرئيس في تفوق محمد بن شنب العلمي والعملي، وقد استدل الشيخ البشير الإبراهيمي على ذلك بالقياس الآتي:

المقدمة الكبرى: الرجل مخلص في أعماله

المقدمة الصغرى: نجاحه في الحياة العلمية نتيجة إخلاصه

النتيجة (الضمنية): إذا الرجل ناجح في أعماله

يتضح من هذا القياس أنّ الشيخ البشير الإبراهيمي ينتقل من المقدمتين الكبرى والصغرى (وهي إخلاص الرجل في أعماله، ونجاحه في حياته العلمية نتيجة إخلاصه) إلى نتيجة ضمنية هي: أنّ الرجل ناجح في أعماله لأنّ الإخلاص - حسب رأيه - هو الأساس الذي يضمن بقاء الأعمال والنجاح، يقول: "والإخلاص أحوج ما تحتاج إليه ناشئتنا، في وقت ذهب فيه الإخلاص ضحية المداجاة والنفاق والغش والمؤاربة، ومجموعها هو الرياء الخادع"⁽²⁾.

إلى جانب الإخلاص امتاز محمد بن شنب أيضا بالصبر الذي عرف عنه، ممّا جعله متميزا ناجحا في حياته، يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: "الرجل صبور،

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 46.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 46.

والصبر مطية النجاح وقوام الحياة كلها"⁽¹⁾؛ وهنا يؤكد على أن الصبر هو عنوان الفلاح والنجاح في الحياة بشكل عام، وقد عبر عن ذلك بالقياس الآتي:

المقدمة الكبرى: الصبر مطية النجاح وقوام الحياة كلها

المقدمة الصغرى: الرجل صبور

النتيجة (الضمنية): إذا الرجل ناجح في حياته

إن المتأمل في تركيب القياس يجد أن الشيخ البشير الإبراهيمي قد استلهم مضمونه من الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿وَالْعَصْر، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾⁽²⁾ فالصبر أساس النجاح في الدنيا والآخرة، ولهذا ركز الشيخ البشير على هذه الناحية التي جعلت محمد بن شنب محافظاً ومخلصاً.

إجمالاً نقول؛ إن وصف الشيخ البشير الإبراهيمي لأخلاق العالم محمد بن شنب يهدف إلى جعله قدوة لأبناء وطنه، ومثلاً يحتذى في أخلاقه وعلمه وعمله.

1_1_ حجة القدوة:

نلمح هذه الحجة في حديثه عن خصال الفقيه، يقول: "وإنما وقفت لأبين لكم ناحية من نواحي الفقيه وهي ناحية عرفها القليلون منا وجهلها الكثيرون، وهذه الناحية هي الغرة اللائحة في حياة الراحل الكريم، وهذه الناحية هي -في نظري- سرّ

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 46.

(2) - العصر، الآية، من 1 إلى 3.

نبوغه، أو سرّ تفوقه، أو سرّ غربته في هذا الوطن"⁽¹⁾، ثم يختم قوله قائلاً: "هذه الناحية هي العظة البالغة، والعبرة النافعة للناشئين منّا في العلم، وهي المثال الذي يجب أن يحتذوه، وما حياة العلماء الذين وقفوا حياتهم لنفع البشر إلاّ أمثلة تحتذى، ولها بعد ذلك أثرها في النفوس إن خيرا وإن شرا"⁽²⁾؛ أي أنّ الشيخ البشير الإبراهيمي أراد من خلال سرده لصفات محمد بن شنب أن يدفع المخاطب إلى الاقتداء بحجّة القدوة ليكون ناجحا في حياته وأعماله، وفي دينه ودنياه، ولذلك جسدت تلك القياسات التي وظفها الشيخ صورة حيّة لهذه القدوة.

وهكذا، تكون الأخلاق مع العلم سلاحا لبناء نهضة الأمة وتحريرها من قيود الاستعمار، وفي هذا السياق يذكر تركي رابح أنّ الشيخ البشير الإبراهيمي إذا تحدث عن الأخلاق والعلم "تكون لغته حارة نابعة من أعماق وجدانه... ممّا يدل على إيمانه العميق بدور الأخلاق والعلم في نهضة الشعب الجزائري وتحريره، وبناءه على أسس سليمة"⁽³⁾، ولهذا كان (الشيخ البشير) يرى أنّ تحرير الوطني كون بامتلاك سلاحين هما: الأخلاق القويمة، والعلم المتين؛ إذ يروي تلميذه تركي رابح بأنّه كان يقول لهم: "إنكم لن تستطيعوا أن تنفعوا وطنكم وأمتكم إلاّ إذا امتلكتم سلاحين هامين بدونهما لن تفلحوا في الحياة، ولن يستفيد منكم وطنكم شيئا هاما: 1- الأخلاق القويمة المتينة، 2- العلم القوي المتين أيضا"⁽⁴⁾.

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص48.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص48.

(3) - تركي رابح، البشير الإبراهيمي في المشرق العربي (مقال)، ص262.

(4) - المرجع نفسه، ص261.

يتضح مما تقدم ذكره، أنّ البعد الحجاجي لخطبة التأين يتمثل في: إعادة الاعتبار لقدوات ورموز هذا الوطن الجريح من خلال حديثه (الشيخ البشير) عن شخصية محمد بن شنب التي ترمز إلى المحافظة على الهوية الجزائرية، في وقت سعى فيه المستدمر جاهدا إلى طمس معالم تلك الهوية، وترسيخ كيانه الغاصب⁽¹⁾.

أمّا الهدف الحجاجي الثاني المقترن بخطبه فهو:

2- إصلاح الدين ونشر مبادئه الصحيحة:

يهدف الإصلاح الديني إلى وصل الجزائر بماضيها الإسلامي ذلك الماضي المشرق؛ لأنّ كثيرا من المدن الجزائرية كانت تمثل مركز إشعاع علمي معروف؛ فمن قرأ مثلا "تاريخ المدن الجزائرية العلمية التي كانت لها في الحضارة أوفر نصيب: تلمسان، وبجاية، وتيهرت، وقلعة بني حماد، والمسيلة، وطبنة، وبسكرة، ومن قرأ هذه التواريخ علم أية سمات خالدة وسم بها الإسلام هذا القطر"⁽²⁾.

عمل المستدمر منذ احتلاله للجزائر على القضاء على الإسلام عن طريق مصادرة الأوقاف الإسلامية بالعاصمة بكلّ أنواعها وإلحاقها بأملاكه؛ أي الدولة المحتلة⁽³⁾، كما حوّل المساجد إلى كنائس، ثمّ أرسل البعثات التبشيرية التي سعت بكل وسيلة لمحو الإسلام من قلوب الجزائريين وعقولهم.

(1)- ينظر: محمد زرمان، معالم الفكر السياسي والاجتماعي عند الشيخ البشير الإبراهيمي، ص 85-86.

(2) - رابح تركي عامره، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التاريخية (1931-1956) ورؤساؤها الثلاثة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط 1 2004، ص 227.

(3) - محمد زرمان، معالم الفكر السياسي والاجتماعي عند الشيخ البشير الإبراهيمي، ص 85-86.

وقد نتج عن ذلك ظهور الأمية بشكل واسع في الجزائر، وهذا الوضع عززته سطوة شيوخ الطريقة التي تحالف بعضها مع المستدمر؛ حتى غدت سيفه المسلول المسلط على رقاب الجزائريين؛ فانتشرت الخرافات والانحرافات.

إزاء هذا الواقع القاتم سطع نور جمعية العلماء المسلمين الإصلاحية التي رفعت لواء إحياء مجد الإسلام وقد كان من أهم أولوياتها، ومبادئها، وأهدافها الدفاع عن الدين وربط الجزائر بماضيها، يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: "إنّ جمعيتكم هذه أسست لغايتين شريقتين هما في قلب كلّ عربي مسلم بهذا الوطن مكانة لا تساويها مكانة، وهما: إحياء مجد الدين الإسلامي، وإحياء مجد اللغة العربية"⁽¹⁾، ثمّ يضيف قائلاً: "فأمّا إحياء مجد الدين الإسلامي فيأقامته كما أمر الله أن يقام بتصحيح أركانه الأربعة: العقيدة، والعبادة، والمعاملة، والخلق فكلّكم يعلم أنّ هذه الأركان قد أصبحت مختلة، وأنّ اختلالها أوقعنا فيما ترون من مصائب وبلايا وآفات"⁽²⁾.

لقد اختلت الديانة وضعف الوازع الديني، وهو ما أدّى إلى انتشار الخرافات التي صيرت العبادات جسدا بلا روح⁽³⁾، ومن هنا جاءت دعوة الشيخ الإصلاحية التي ترمي إلى إحياء هذا الدين الذي يقوم على الإصلاح⁽⁴⁾، ولهذا نجده في خطبته الاحتفالية بمناسبة تكريم الشيخ ابن باديس يقول: "إنّ دينكم دين إصلاح وسبب

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي ، ج1، ص133.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص133.

(3) - المرجع نفسه، ج1، ص91.

(4) - انطلق البشير في فكرة الإصلاح من القرآن الكريم ، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد/ 11) ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص161.

إصلاح، ومظهر إصلاح⁽¹⁾، يؤكد الشيخ - في هذا القول - على أن دين الإسلام دين إصلاح سببا ومظهرا، وذلك من خلال القياس التالي:

المقدمة الكبرى: إن دينكم دين إصلاح

المقدمة الصغرى: سبب إصلاح ومظهر إصلاح

النتيجة الضمنية: إن دينكم دين إصلاح سببا ومظهرا فاسعوا إلى الإصلاح.

نلاحظ من هذا القياس أن فكرة الإصلاح تمثل - عند الشيخ - غاية حجاجية أساسية في خطبه⁽²⁾؛ حيث سعى إلى دفع المخاطب إلى إصلاح حاله بتقوية شعوره الديني، وهو الهدف الذي يصبو إليه المصلح، يقول الشيخ البشير الإبراهيمي مخاطبا جمعا من الحاضرين بمناسبة افتتاح مسجد سطيف سنة 1931: "أن أؤكد الواجبات على كل من يريد الإصلاح لهذه الأمة، هو تقوية الشعور الديني في نفوس الأفراد؛ لأن الناحية الدينية هي الناحية التي يسهل على المصلح استمالة الجمهور إليها، فإذا مال الجمهور إليها سهل جذبها إليها إلى ما يراه به من خير وإصلاح"⁽³⁾، وبذلك يكون الإصلاح بتقوية الشعور الديني طريقا لرد الأمة إلى ما كانت عليه من صلاح في دينها، وهذا لا يتحقق - حسب رأيه - إلا بشيئين هما: 1- بناء المساجد التي تعدّ منابر

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 365.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 284-285.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 91.

للدعوة والإصلاح 2-الدروس والمحاضرات التي تنشر الوعي الديني بين أبناء وطنه⁽¹⁾.

ولعلّ تركيز الشيخ البشير الإبراهيمي على الإصلاح الديني في خطبه مردّه - كما ذكرنا سابقا - إلى اختلال العقيدة والعبادات، إذ نجده ضمن خطبته "جمعية العلماء دعوتها وغايتها" - سنة 1933 - يصرّو الحالة المتردية التي آلت إليها حالة الدين الإسلامي في الجزائر بسبب تأثير المبشرين وبعض شيوخ الطرقية، ومنتج عنه من اختلال العقائد والعبادات، يقول: "اختلت العقائد ولابسها هذا الشوب من الخرافات والمعتقدات الباطلة؛ فضعفت ثقتنا بالله ووثقنا بما لا يوثق به"⁽²⁾، عبر الشيخ عن ذلك الاختلال بالقياس الآتي:

المقدمة الكبرى: ضعفت ثقتنا بالله

المقدمة الصغرى: ووثقنا بما لا يوثق به

النتيجة (الضمنية): وثقنا بغير الله فضعفت ثقتنا واختلت عقائدنا ولابسها الشوب من الخرافات

من خلال هذا القياس يبيّن الشيخ أنّ اختلال العقيدة مرتبط بضعف الثقة بالله؛ لأنّ العقيدة هي أساس الدين ولذلك فأول ما يجب إصلاحه هو تلك العقيدة عن طريق تنقيتها من شوب الانحرافات، وهو ما سعى إلى تحقيقه ولا يقتصر

(1) - يقول البشير: "وأما المحاضرات التهذيبية فأسلوب الخطابيات المؤثرة في العقول، الحافزة للنفوس، المنبهة للمشاعر على طريقة الترغيب والترهيب" المرجع نفسه، ج1، ص193. ينظر

كذلك إلى: المرجع نفسه، ج1، من ص91 إلى ص95.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص133.

الاختلال على العقيدة بل لقد انسحب أيضا على العبادات والأحكام، يقول الشيخ البشير الإبراهيمي: "اختلت العبادات فخوت النفوس من تلك الآثار الجليلة التي هي سرّ العبادة، والتي هي الباعث الأكبر على الكمال الروحي، واختلت الأحكام فانتهكت الحرمات، واستبيحت المحرمات، وتفككت روابط الأسرة الإسلامية"⁽¹⁾، في هذا القول يقيم الشيخ البشير حجاجه على أساس ربط النتائج بالعلل أو الأسباب⁽²⁾. فاختلال العبادات مثلا أدى إلى فراغ النفوس من الآثار الجليلة حتى صارت جوفاء؛ أي أنّ فراغ النفوس من الآثار الجليلة نتيجة حتمية لاختلال العبادات، وهذه حجة نفعية قائمة على ربط الأسباب بنتائجها بغية توجيه سلوك المخاطب نحو الاهتمام الحقيقي بمضمون العبادات.

والأمر نفسه نلاحظه في اختلال الأحكام الذي نتج عنه انتهاك الحرمات، واستباحة المحرمات، وكذا تفكك الروابط الأسرية، ويمكن التمثيل لهذه الحجة النفعية بالآتي:

اختلال الأحكام ← انتهاك الحرمات واستباحة المحرمات وتفكك الروابط الأسرية...

خلاصة القول: يعدّ الاختلال السبب الرئيس في تلك النتائج؛ سواء أكان في العقائد، أم العبادات، أم الأحكام.

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص133.

(2) - يعدّ هذا النوع حجة مبنية على وجود رابط سببي يسمح بالانتقال من السبب إلى النتيجة أو العكس، وهي تدرج ضمن الحجج النفعية، ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2001، ص50.

ومن هنا كان هدف الشيخ البشير الإبراهيمي بعرضه لهذه الحجج النفعية هو إبراز دور جمعية العلماء في إصلاح واقع الفساد الديني الذي تفشى في تلك الفترة، وما صاحبه من اختلالات على صعيد العقيدة والعبادة⁽¹⁾.

هذا الدور بدأ يبرز مع فكرة الإصلاح التي تبنتها الجمعية من خلال إحياء مجد الدين الإسلامي، وقد جرّ عليها ذلك نقمة المبشرين؛ لأنّ "هذا التبشير المسيحي (الإنساني) يرى أنّ أعدى عدوّ له المصلحون المسلمون لأنّهم يدعون إلى الإسلام النقي"⁽²⁾، ولذلك اتخذ الشيخ البشير الإبراهيمي الإصلاح الديني منهجا لتقويم عبادة الأمة وعقيدها وفق المنهج الصحيح، منطلقا من أنّ "مبدأ جمعية العلماء المسلمين هو الإصلاح الديني بأوسع معانيه"⁽³⁾ والذي يشمل جوانب كثيرة: كالجانب العقدي والاجتماعي والعلمي...

وبذلك استطاعت الجمعية بقيادة الشيخ البشير الإبراهيمي أن تبطل مشاريع الاستعمار التنصيرية التي سعت للقضاء على هذا الدين، يقول أحد حكام فرنسا إيّان احتلال الجزائر: "إنّ أيام الإسلام قد دنت، وفي خلال عشرين عاما لن يكون للجزائر إله آخر غير المسيح"⁽⁴⁾.

إجمالا نقول: إنّ مبدأ الإصلاح الديني كان يعدّ هدفا حجاجيا بارزا في خطب الشيخ البشير الإبراهيمي.

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص133.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص196.

(3) - المرجع نفسه، ج1، ص189.

(4) - كوليت وفرانسيس، الجزائر الخارجة عن القانون، ص41، نقلا عن رابح تركي عمامرة، جمعية

العلماء المسلمين الجزائريين التاريخية (1931-1956) ورؤساؤها الثلاثة، ص62

يضاف إلى هذه الغاية غاية أخرى مرتبطة بها ألا وهي:

3- الحفاظ على اللغة العربية:

عكف المستدمر منذ بداية احتلاله للجزائر على محاربة الدين الإسلامي، وذلك من خلال محاولته القضاء على

لسان هذا الدين، والمتمثل في اللغة العربية التي هي لسان القرآن، والجامعة لهذه الأمة الجزائرية⁽¹⁾؛ إذ عمد (المستدمر) إلى تجهيل الشعب الجزائري، وتغيير هويته العربية بحرماته من حقّه في التعليم الأصلي، واستبدال المدارس العربية بمدارس فرنسية، وذلك بغرض تغيير انتمائه العربي، وقد نتج عن هذا ضياع اللغة الناقلة والحاملة للدين والتراث والتاريخ، وهو ما عبر عنه الشيخ البشير الإبراهيمي بقوله: "كلّمكم يعلم أنّ هذا اللسان ضاع من بيننا، فأضعنا بضياعه كلّ ذلك التراث الغالي والنفيس من دين وتاريخ"⁽²⁾.

ومن هذا المنطلق، دعا في خطبته "جمعية العلماء دعوتها وغايتها" إلى إعادة بعث اللغة العربية وإحيائها قائلاً: "أمّا إحياء مجد اللسان العربي؛ فلاّته لسان هذا الدين والمترجم عن أسرارهِ ومكنوناته؛ لأنّهُ لسان القرآن الذي هو مستودع الهداية الإلهية العامة للبشر كلّهم؛ لأنّهُ لسان محمد بن عبد الله... لأنّهُ لسان تاريخ هذا الدين ومجلى مواقع العبر منه"⁽³⁾، يؤكد الشيخ في هذا القول على أهمية اللغة العربية ومكانتها

(1) - يقول الشيخ البشير: "أما في الجزائر فإنّ مشكلة العروبة أساسها وسببها الاستعمار الفرنسي"، محمد البشير الإبراهيمي، مشكلة العروبة في الجزائر، ضمن كتاب الشيخ محمد البشير الإبراهيمي بأقلام معاصريه، ص 419.

(2) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 134.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 134.

العظيمة في الدين من خلال حجّة التقسيم التي تقوم على تعداد الأجزاء وتقوية حضورها حتى تكون الحجّة مقنعة، وهو ما نلمحه في قوله هذا⁽¹⁾.

إحياء مجد اللسان العربي بعده أولاً : لسان هذا الدين، وثانياً: لسان القرآن، وثالثاً: لسان محمد بن عبد الله، ورابعاً: لسان تاريخ الدين، فإذا نظرنا إلى أجزاء هذه الحجّة فإننا نجد أنّ إحياء مجد اللسان العربي يكون فيه إحياء للدين، وللقرآن، ولمحمد بن عبد الله، وكذا تاريخ الدين.

ومن هنا عدت اللغة العربية - في نظر الشيخ- أساس الوجود والجامع الرئيس لهذه الأمة، يقول: "إنّ اللغة هي المقوم الأكبر من مقومات الاجتماع البشري، وما من أمة أضاعت لغتها إلّا وأضاعت وجودها، واستتبع ضياع اللغة ضياع المقومات الأخرى"⁽²⁾، مما يقتضي ضرورة المحافظة عليها، ولهذا حثّ الشيخ على العناية بها قائلاً: "يأبى لكم الله والإسلام أن تضيعوا لغة كتاب الله ولغة الإسلام"⁽³⁾، وهنا نلاحظ حجّة قياسية تفصيلها على النحو الآتي:

المقدمة الكبرى: يأبى لكم الله والإسلام أن تضيعوا لغة كتاب الله

المقدمة الصغرى: ولغة الإسلام

النتيجة (الضمنية): إذا يأبى الله والإسلام أن تضيعوا اللغة فحافظوا عليها

من خلال هذه الحجّة أراد الشيخ دفع المخاطب إلى المحافظة على اللغة العربية التي تمثل لسان القرآن والدين، ولذلك كان يحرص على إلقاء خطبه ودروسه باللغة

(1) - ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 48.

(2) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 134.

(3) - المرجع نفسه، ج 1، ص 135.

العربية الفصيحة، وكانت غايته تحقيق غرضين حجاجين هما : أ- بيان فضل اللغة العربية ودورها الهام في التوصيل، والرد على الطاعنين فيها بخاصة ممن تعلموا باللغات الأجنبية ب- التأثير في المخاطبين⁽¹⁾، وهو ما يؤكد بقوله: "ولقد بدأت دروسي ومحاضراتي في تلمسان بالعربية الفصحى، وأخذت على نفسي بذلك أخذاً أصلاً فيه درجة الإغراب أحياناً، وكان لي من وراء ذلك الالتزام غرضان"⁽²⁾.

أ- الغرض الحجاجي الأول: بيان فضل اللغة العربية ودورها الهام في التوصيل،

والرد على الطاعنين فيها:

تعدّ اللغة العربية عند الشيخ البشير لغة علم وحضارة⁽³⁾، ولهذا سعى إلى "إقامة الدليل للمتعلمين باللغات الأجنبية على أنّ الفصحى لا تعيا بحمل المعاني مهما تنوعت وعلت، وأنها تُبَدُّ اللغات في ميدان التعبير عن الحقائق والخيالات والخواطر والتصورات، وقد بلغت من هذا الغرض ما أريد"⁽⁴⁾، وكانت غايته (الشيخ) في ذلك إبراز مكانة اللغة العربية في المجال العلمي والحضاري، والدفاع عنها والدعوة إلى المحافظة عليها، وهذا ما نجده ضمن خطبته "العربية فضلها على العلم والمدنية وأثرها في الأمم غير العربية"⁽⁵⁾؛ حيث يورد جملة من الأدلة المبينة لفضلها منها قوله: "قامت اللغة العربية في أقل من نصف قرن بترجمة علوم هذه الأمم ونظمها الاجتماعية وآدابها فوعت الفلسفة بجميع فروعها، والرياضيات بجميع أصنافها، والطب،

(1) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، ص 149.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 149.

(3) - ينظر: المرجع نفسه، ج 1، من ص 373 إلى ص 377.

(4) - المرجع نفسه، ج 1، ص 149.

(5) - المرجع نفسه، ج 1، ص 373-374.

والهندسة، والآداب، والاجتماع، وهذه هي العلوم التي تقوم عليها الحضارة العقلية في الأمم الغابرة والحاضرة⁽¹⁾، ويشير هذا الكلام إلى ما تحمله اللغة العربية من إمكانات بيانية وعلمية تؤهلها لأن تكون لغة علم وحضارة، وفي ذلك رد على الحاقدين والطاعنين فيها.

وبناء عليه، فإن تأكيد الشيخ على منزلة اللغة العربية في ميدان العلم والحضارة يدل على قيمتها العلمية والحضارية، فهي بمثابة الكنز الذي يجب المحافظة عليه.

ب- الغرض الثاني: التأثير في المخاطبين :

عرف الشيخ البشير الإبراهيمي بلغته الفصيحة التي كانت تشد السامعين وتأسرهم، وقد وصفه محمد العيد بأبلغ وصف قائلًا⁽²⁾:

أخجلت أقطاب البيان فمن يكن *** سحبان أو قسًا يلاقك باقلا

أدركت في الفصحى مدارك لم يكن *** في العصر ذو أدب إليها واصلا

أخذ الشيخ البشير اللغة وسيلة للتأثير في السامعين بدفعهم نحو استنهاض الهمم للاهتمام بها (اللغة)، يقول: "والغرض الثاني أن أحدث في نفوس العامة المحبين للعلم والدين أسفا يقض مضاجعهم فيدعهم إلى تدارك ما فاتهم منها في أبنائهم"⁽³⁾، وقد استطاع بلغته أن يسحر مستمعيه؛ إذ كان يتلمس "من عامة السامعين حسن إصغاء ينبئ باهتمام عميق"⁽⁴⁾ إلى درجة أنه حينما يتكلم بالعامية في بعض الدروس يجد السامعين قد استهجنوها ونبت عنها أذواقهم.

(1) - المرجع نفسه، ج1، ص376.

(2) - محمد العيد محمد علي خليفة، شعراء الجزائر، ديوان محمد العيد، ص410.

(3) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص149.

(4) - المرجع نفسه، ج1، ص149.

خلاصة القول: إنّ امتلاك الشيخ البشير الإبراهيمي لخاصية اللغة ممكنه من كسب استمالة المخاطب وإقناعه بالقضايا التي يطرحها، ومن أهمها ترسيخ فكرة الانتماء إلى الأمة الإسلامية العربية، وذلك بفضل حسن بيانه وقوة حجته. يتضح ممّا تقدم ذكره، أنّ توظيف الشيخ البشير لحجّة القياس في خطبه مرتبط بتحقيق ثلاثة أهداف حجاجية متداخلة هي: التمسك بالهوية الجزائرية، ومحاربة الاستعمار، وإصلاح الدين، وكذا المحافظة على اللغة العربية، وهذا ما نلمحه في شعار جمعية العلماء: الجزائر وطننا، والإسلام ديننا، والعربية لغة. ومن الحديث عن القياس نتقل إلى حجة نصية أخرى هي:

2_ المثل:

يعدّ المثل نوعاً من القياس، وهو حجّة تستمد قوتها من المشابهة التي تؤدّي إلى نتيجة مقنعة، يقول محمد العمري: "المثل حجّة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدّمتهما، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنظر إلى نهاية ماثلتها"⁽¹⁾، ومن ثمّ يصبح المثل كالدليل الذي يكون ماثلاً وشاخصاً في ذهن المخاطب على القضية التي يطرحها المتكلم، ولذلك يؤدّي وظيفة بيانية وحجاجية، وهو ما يشير إليه الجرجاني بقوله: "إن كان حجاجاً كان برهانه أنور، وسلطانه وبيانه أبهراً"⁽²⁾، ولهذا يوظف المثل، إمّا لأجل تأييد قضية أو نفيها، وذلك عن طريق المشابهة التي تحقق تلك الغاية.

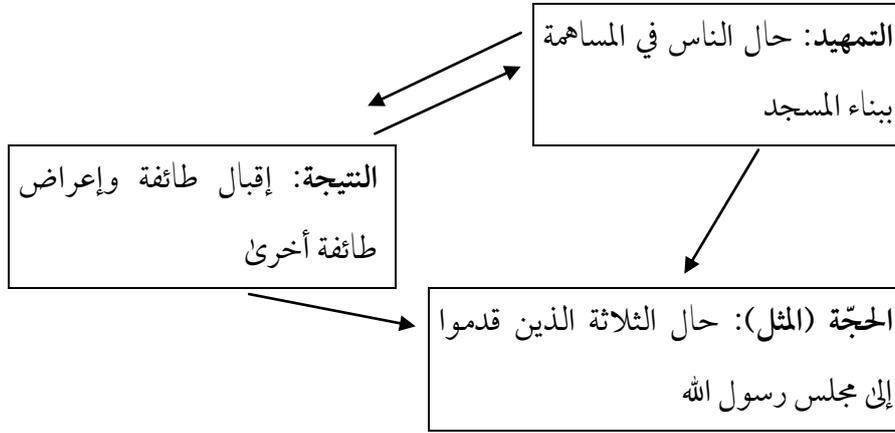
(1) - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، أفريقيا الشرق المغرب، ط2، 2002، ص 82.

(2) - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، صححه رشيد رضا، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، دط، دت، ص 78.

نجد في خطب الشيخ البشير الإبراهيمي جملة من الأمثلة، نذكر منها: ما ورد في خطبته الافتتاحية لمسجد سطيف، يقول: "أيها السادة: إنَّ الله في هذا الجامع حكمة، فقد كان مصداقا للمثل الذي ضربه نبينا صلى الله عليه وسلم بحال الثلاثة الذين دخلوا عليه وهو جالس مع أصحابه"⁽¹⁾، ثم يضيف قائلا: "فيما روينا في صحيح البخاري: فأقبل عليه اثنان منهم وأعرض الثالث، ووجد أحد الرجلين فرجة فجلس فيها، وجلس الآخر خلف الصف استحياء، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديثه، قال: ألا أخبركم عن الثلاثة؛ أمّا أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأمّا الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأمّا الثالث فأعرض فأعرض الله عنه"⁽²⁾، يستشهد الشيخ البشير ضمن هذا القول بشاهد تاريخي وقع في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم)، وقد استطاع أن يصوّر بواسطته حال النَّاس في تشييد مسجد سطيف، فهناك طائفة أسهمت في بناء المسجد وأخرى أعرضت، فكان ذلك شبيه بحال الثلاثة الذين قدموا إلى مجلس النبي الكريم، أين اقترب الأول والثاني، وأعرض الثالث، وهذا هو الجامع بينهما، وقد أضاف هذا المثل قوة إقناعية مكنت الشيخ من تجسيد صورة الناس في الإقبال على الخير، والإعراض عنه بصورة ماثلة في ذهن السامع هي صورة الثلاثة الذين دخلوا مجلس رسول الله، وهو ما زاد في درجة إقناع السامع، ويمكن توضيح ذلك من خلال المبيان الآتي:

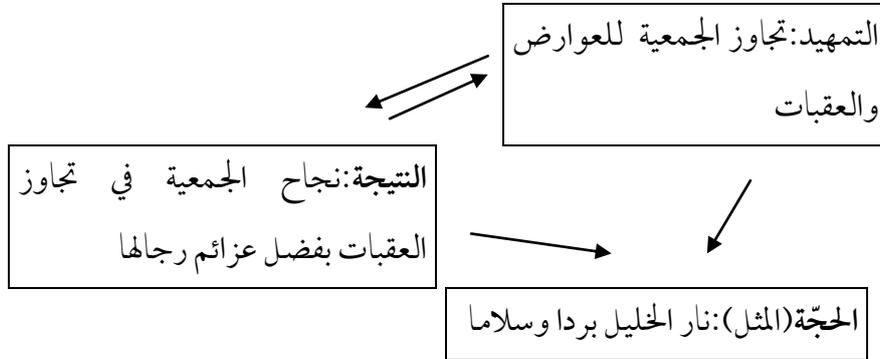
(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص92-93.

(2) - البخاري، صحيح البخاري ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي، اعتنى به محمود بن الجميل، مكتبة الصفا، القاهرة، مصر، ط1، 2002، ج1، ص28.



ومن هنا نلاحظ قوّة حجاجية التمثيل ودوره في إحداث الإقناع والتأثير، ولذلك احتج به (المثل) الشيخ البشير في بعض المواضع من خطبه؛ إذ نجده ضمن سياق خطابي آخر يحاجج عن نجاح الجمعية في تجاوز العقبات والعوائق، بقوله: "أيها الإخوان: أما وقد جاوزت جمعيتكم خمس مراحل من وجهتها الموفقة... ولقيت من العوارض والعوائق ما ذلته العزائم ومهدته الهمم... فكانت عليها كنار الخليل بردا وسلاماً"⁽¹⁾.
يبرز الشيخ البشير-في هذا النص- نجاح الجمعية بتجاوزها للعوائق والعقبات من خلال استدلاله بمثل تاريخي يتمثل في "نار الخليل بردا وسلاماً"، فكان ذلك خير دليل على نجاحها، ويمكن توضيح هذا الاستدلال عن طريق المبيان الآتي:

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 281.



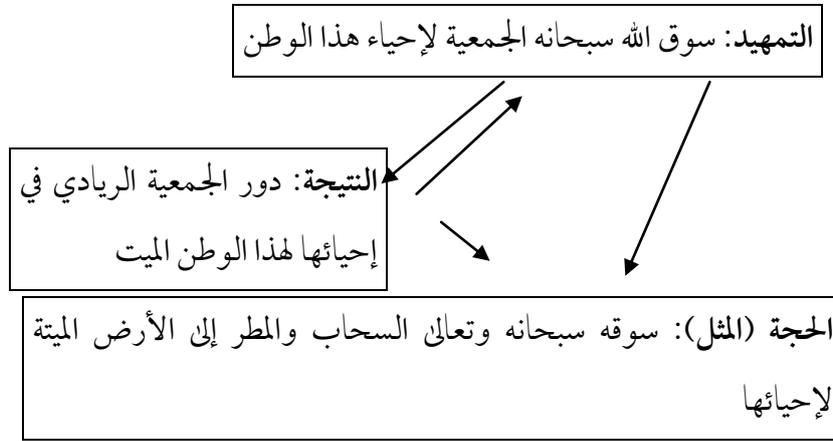
سعى الشيخ البشير من خلال توظيفه لهذا المثل إلى تبرير نجاح الجمعية في تجاوزها للمصاعب والعقبات ولذلك كانت للجمعية مكانة كبيرة في قلوب الجزائريين؛ لأنها نشأت في ظروف عصبية مرّ بها هذا الوطن العزيز وهو ما يؤكد (الشيخ) بقوله: "إنّ هذه الجمعية كالسحاب ساقه الله إلى بلد ميت، فلا يقلع حتى يحييه، وإذا كان إحياء المطر للأرض معنى فوق التحديد، فكذلك معنى هذه الجمعية، وإنّ سائق المطر للبلد الميت هو سائق هذه الجمعية لهذا الوطن المشرف على الموت"⁽¹⁾، ثم يضيف قائلا: "وإنّ جاعل المطر سببا في إحياء الأرض هو جاعل هذه الجمعية سببا في إحياء هذا الوطن، فليكفكف المبتلون من غلوائهم، وليقصر المرجفون عن إفكهم، وليعلموا أنّه لا راد لما ساقه الله، وأثمّ ليسوا وإن اجتمعوا بمعجزي الله"⁽²⁾.

يؤكد الشيخ البشير ضمن قوله على مكانة الجمعية ودورها الفاعل في إحياء هذا الوطن، وفي ذلك ردّ على الطاعنين في دورها (الجمعية) الريادي، وقد استدل على

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص138.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص138.

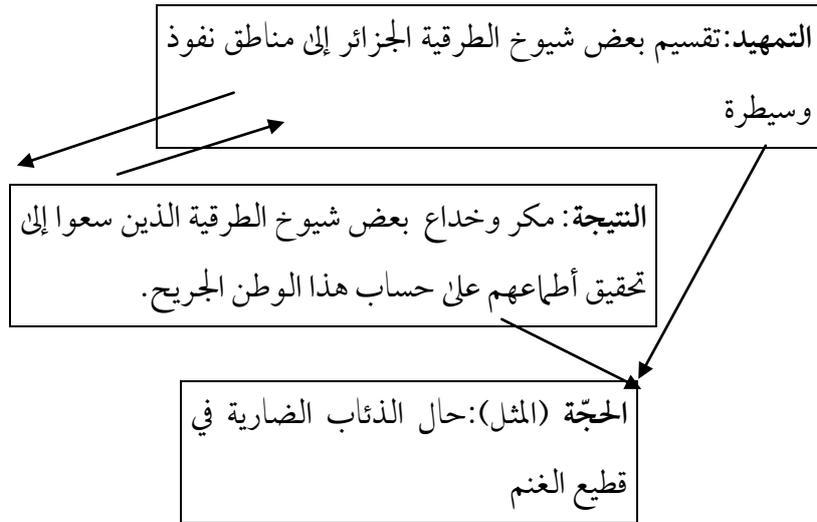
ذلك بالمثل التشبيهي؛ إذ شبهها بالسحاب الذي يسوقه الله سبحانه وتعالى؛ فيحمل المطر إلى الأرض البور، أو الميتة ليحييها، وهو ما ينطبق على حال الجمعية التي ساقها الله لتحيي أجداد هذا الوطن الميت، فالجامع بينهما (الجمعية والسحاب) النفع، وفي ذلك حجة ساطعة ودليل واضح على منزلة الجمعية ودورها الريادي في بنائها لصرح الوطن، وفيها رد صريح على الطاعنين أو المتربصين بالجمعية الذين لا يستطيعون رد قضاء كتبه الله، فهم عاجزون عن ذلك، ويمكن بيان هذا الأمر عن طريق المبيان الآتي:



قد يوظف الشيخ البشير المثل التشبيهي في بعض المواضع من خطبه لمحاججة الخصوم، وخاصة الطريقة التي عاث بعض شيوخها فسادا بالجزائر، يقول: "كيف تجتمع وللشيوخ فيها ما للذئاب الضارية في قطع الغنم؟ أم كيف تجتمع والشيوخ قد قسموها إلى مناطق نفوذ؟ وأحاط كل شيخ رعيته بأسوار منيعة من الترغيب والترهيب؟"⁽¹⁾؛ يصور (الشيخ) في هذا القول مكر شيوخ الطريقة الذين ادّعوا أنهم دعاة وحدة عن طريق تشبيههم بـ"الذئاب الضارية في قطع الغنم"؛ إذ قسموا الجزائر إلى مناطق نفوذ أو إقطاع، هدفها السيطرة وتحقيق المصالح الشخصية. وهذه الصورة

(1) - المرجع نفسه، ج1، ص139.

جسدت بشكل جلي حقيقة بعض شيوخ الطريقة الذين صاروا ذئابا تنهش من لحم هذا الوطن الجريح، وفي ذلك حجة قاطعة على مكرهم وخداعهم، وهو ما نبينه من خلال المبيان الآتي:



عن طريق هذا المثل التشبيهي الذي صاغه الشيخ البشير ارتسمت في ذهن السامع حقيقة بعض شيوخ الطريقة باستحضاره لصورة الذئاب التي ترمز إلى بعض شيوخ الطريقة، وما تحمله من مكر وخداع، وصورة الغنم التي ترمز إلى الوطن الجريح، وفي هذا التمثيل التناسبي حجة ودليل للسامع على مكر أولئك الطريقين.

خلاصة القول: يعدّ المثل دعامة حجّية تبريرية استند إليه الشيخ البشير ضمن خطبه؛ لكي يقنع السامع بجملة من القضايا منها: المساهمة في بناء المساجد، والتأكيد على دور الجمعية الريادي في هذا الوطن، وكذا نجاح الجمعية بتجاوزها العقبات، فضلا عن الرد على الخصوم مثل: بعض شيوخ الطريقة وغيرهم .

يضاف إلى القياس الخطابي والمثل حجج نصية أخرى وظفها الشيخ البشير في خطبه، من ذلك الشواهد القرآنية، والحديث، والشعر، والحكم ...

ب- الحجج النصية الجاهزة:

تسمى هذه الحجج النصية حججا جاهزة؛ لأنها موجودة وحاضرة في السياق الثقافي للخطيب، ومن ثم يقوم باختيارها وتوجيهها لتخدم استدلاله وغرضه، فهي تكتسب مصداقيتها (الحجج) من مصادرها ومصادقة الناس عليها، ويدخل فيها تضمين الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وأبيات الشعر، والأمثال، والحكم، ولهذا ف"هي حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها، ومن مصادقة الناس عليها وتواترها، وتدخل الخطيب ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المرصودة للاستدلال عليه"⁽¹⁾.

والمأمل في خطب الشيخ البشير الإبراهيمي يجد توظيفا كثيفا لهذه الحجج النصية الجاهزة، وهو ما يؤكده أبو القاسم سعد الله بقوله: "أما خطابة الإبراهيمي فتميزت بالطابع الأدبي والبلاغي، واستحضار المحفوظات والشواهد، وكان مؤثرا في الخاصة أكثر من العامة، وهو يجيد النكتة السريعة واللمحة الدالة"⁽²⁾، لذلك فإن استحضار الشيخ البشير لتلك الشواهد في خطبه مرده إلى سعة ثقافته الإسلامية وإطلاعه على التراث العربي⁽³⁾.

وفيما يلي عرض لهذه الحجج النصية الجاهزة بحسب قوة درجة حجيتها:

(1) - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 90.

(2) - أبو قاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 8، ص 109.

(3) - يوسف القرضاوي، مقومات الفكر الإصلاحي عند الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ص 7.

1- الشاهد القرآني:

يعدّ القرآن منبعاً للاستشهاد والاحتجاج، يقول الزركشي: "اعلم أنّ القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة"⁽¹⁾؛ ولهذا عدّ الشاهد القرآني في مقدمة الحجج الإقناعية نظراً لما يكتسبه من خصوصية ومصداقية لدى السامع العربي الذي يستحسن: "أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع أي من القرآن؛ فإنّ ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار والرقّة وسلس الموقع"⁽²⁾، وبهذا أصبح الشاهد القرآني عنصراً أساسياً ضمن الخطبة؛ لأنه يؤثر على المخاطب فيجعله أسير تلك الخطبة؛ يقول الشيخ البشير: "وكنّت أرى من عامة السامعين حسن إصغاء نبيّ باهتمام عميق، فأتأوّله على أنّه تأثر بالآيات والأحاديث التي يكثر تراددها في الدرس منزلة على ما سيقته، والتأثر بكلام الله وكلام رسوله طبعي في المسلم، وكم كنت أخشى أن يفضوا من حولي يوماً لعدم فهم ما يسمعون، لولا أنّني آو إلى ركن شديد من كلام الله ورسوله"⁽³⁾.

فالشاهد القرآني يؤدي وظيفتين: الأولى إحالية؛ حيث يشير إلى نص مشترك بين الخطيب والسامع، وهذا ما يسهم في تحقيق الإقناع، والثانية: تأثيرية حجاجية؛ تهدف إلى جذب انتباه السامع من خلال استحضار معاني ودلالات الشاهد القرآني وتوجيهها نحو الغاية التي يؤمّمها الخطيب، وهذا ما دفع الشيخ البشير الإبراهيمي إلى

(1) - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2006، ص 344.

(2) - الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، ج 1، ص 118.

(3) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 149.

توظيفه (الشاهد) في خطبه، لاسيما الدينية منها، وفيما يلي عرض لجملة من الشواهد القرآنية التي استدلت بها.

ففي خطبة جمعية مثلا يستحضر مجموعة من الحجج النصية القرآنية، وذلك في معرض دعوته إلى التقوى واتباع هدي الرسول الأمين والتمسك به، يقول مخاطبا جمعا من المصلين: "أيها الناس اتقوا الله تعالى حقَّ التقوى وحافظوا على حدوده في السرِّ والنَّجوى، وامثلوا أمر ربكم الذي أكسبكم فخرا وتعظيما"⁽¹⁾، مستدلا بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾⁽²⁾، وفي هذا بيان وتأکید على أهمية التقوى والتأسي بالرسول الكريم عليه السلام، الذي كان متبعا لأمر ربه؛ فاستحق بذلك الثناء والتعظيم منه سبحانه تعالى؛ لأنَّ التقوى هي أساس العبادة والنجاة من النار .

ثم انتقل الشيخ البشير بعد ذلك إلى الدعوة إلى الاتحاد والتآلف، وترك الضغائن والأحقاد، ونشر روح التسامح والتراحم، يقول: "فأقيموا القصد في التقرب من بعضكم، ودعوا الأحقاد والتباغض، وأسبلوا على ما فرط من بعضكم للبعض أذيال الستر والعفو، والزموا خلق الرضا والصفح، فكونوا عباد الله رحماء بينكم"⁽³⁾، ثم ساق قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءَ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾⁽⁴⁾، وتتضمن هذه الآية الكريمة ذكرى وعظة للمؤمنين

(1) - المرجع نفسه، ج 1، ص 65.

(2) - سورة الأحزاب، الآية، 56.

(3) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 65-66.

(4) - آل عمران، الآية 103.

تبت فيهم روح الأخوة والتآخي، وتبذ دعاوى الفرقة والخلاف، وفي ذلك دعوة للوحدة والتآخي، وهذا ما يدعو إليه الشيخ البشير الإبراهيمي.

ويختم خطبته الجمعية بدعاء الضراعة إلى الله بالثبات على الدين والبعد عن الزينج، مستحضرا قوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾⁽¹⁾، وهذا هو دعاء المرسلين ورجاء المنيبين ولكن الثبات -في نظره- لا يتحقق إلا بفعل الطاعات واجتناب المعاصي⁽²⁾، وهنا نلاحظ أن إيراد الشيخ لهذه الآية آخر الخطبة يهدف إلى جذب السامع بأحسن الحديث ألا وهو كلام ربنا سبحانه، متأشيا بديدن الخطباء الأوائل في ترتيب أجزاء الخطبة؛ إذ إنه (الشيخ البشير) استفتح الخطبة بالحمد والثناء على الله ثم ختمها بالدعاء، والغاية من هذا كله استمالة السامع.

وبناء عليه، يهدف توظيف الشيخ البشير للحجج النصية القرآنية في خطبته الجمعية إلى تحقيق غرض حجاجي يتمثل في الوعظ والإرشاد من خلال دعوة السامع إلى اتباع نهج القرآن والتخلق بفضائله وآدابه.

ومن المناسبات التي نلمح فيها استحضار الشاهد القرآني خطبته التي ألقاها في الاجتماع السنوي للجمعية بعد مرور ثلاث سنوات من تأسيسها؛ أين عرض جهود الجمعية وإنجازاتها، ومن أهمها إحياءها لدين الله في هذا الوطن العزيز، ونشرها للعقيدة الصحيحة من خلال تبني نهج الإصلاح، في وقت عاثت فيه بعض شيوخ الطرقية فسادا وإفسادا بالدين عن طريق نشر الخرافات؛ حتى غدوا سيف المستدمر

(1) - آل عمران، الآية 8.

(2) - ينظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص66.

الجاثم على أعناق الجزائريين، ولذلك حينما ظهرت الجمعية التي فضحت زيفهم ونزعت عنهم الحجاب الذي كانوا به يتسترون ناصبوا العداء ورموها بالضلال⁽¹⁾، وادّعوا أنّها "فرقت كلمة الأمة، وجلبت عليها الاضطراب والفتنة والتشويش"⁽²⁾، وقد فند الشيخ البشير الإبراهيمي تلك المزاعم من خلال رده على شيوخ الطريقة ومحاججتهم بالحجة القاطعة والبيان الكاشف قائلا: "لو أنّ هذه الطائفة أوتيت قليلا من الرشد والإنصاف لكانت للجمعية مكان الأخ من أخيه، ولحمدوا لها سعيها في خدمة الأمة، ولعادوا من نحلهم المفرقة إلى دعوتها الجامعة، التي هي دعوة الله لخلقه على لسان أنبيائه ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾"⁽³⁾،⁽⁴⁾ وهنا نلاحظ دقة استدلاله بهذه الآية في هذه المناسبة؛ إذ إنّ شيوخ الطريقة - كما يرى - يعلمون ضلالهم، ولكنهم يستمرون في غيهم وضلالهم حفاظا على المصلحة الشخصية دون النظر إلى عواقب ذلك الضلال على الإسلام والمسلمين، وما ينتج عنه من آثار وخيمة، وهذا الحال شبيه بحال أحبار اليهود والنصارى الذين كتموا حقيقة النبي وهو موجود في كتبهم المقدسة.

لقد أضفى استدلال الشيخ البشير الإبراهيمي بالآية الكريمة - في هذا الموقف - حجّة على كلامه انطلاقا من هذا الترابط النصي والمقابلة التناسبية التي جمعت بين موقف شيوخ الطريقة من علماء الإصلاح، وبين موقف أحبار اليهود والنصارى تجاه

(1) - يقول البشير: "وقد ناصبها هذا الفريق العداوة من يوم تأسيسها"، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 139.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 139.

(3) - البقرة، الآية، 146.

(4) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 139.

شأن النبي الكريم، وهذا يعكس - في الحقيقة - سعة ثقافة البشير الدينية وبراعته الحجاجية.

نستنتج مما سبق ذكره أنّ الشيخ البشير الإبراهيمي يملك ثقافة دينية واسعة تجلت من خلال محفوظه من الشواهد القرآنية التي استثمرها في بناء حججه؛ لأنّ القرآن - في نظره - يؤثر على العقول والقلوب، ولهذا استمد منه كثيرا من الشواهد والاقتراسات التي خدمت غرضه الحجاجي والمتمثل في الإصلاح، يقول: "القرآن هو الذي أصلح النفوس التي انحرفت عن صراط الفطرة، وحرّر العقول من رقبة التقاليد السخيفة... القرآن إصلاح شامل لنقائص البشرية الموروثة بل اجتثاث لتلك النقائص من أصولها"⁽¹⁾.

ومنه نقول: إنّ الشاهد القرآني يعدّ مرجعا حجاجيا للشيخ البشير نظرا لما يحمله من تأثير وإقناع؛ إذ أنّه حافل (القرآن) بالحجج والبراهين المؤثرة، يقول حمد بن إبراهيم العثمان: "قد تنوعت أساليب القرآن، وتعددت في تقرير الحق وإبطال الباطل على وجه معجز لا نظير له، وفيه الدلالة الواضحة البيّنة لقواعد وأصول الجدل والمناظرة؛ ذلك بما جاء فيه من الأدلة العقلية الصريحة... ومن ضرب الأمثال"⁽²⁾.

بعد الحديث عن الحجج النصية القرآنية في خطب الشيخ البشير ننتقل إلى الحجج النصية النبوية.

(1) - المرجع نفسه، ج4، ص94-95.

(2) - حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط2، 2004، ص29.

2- الشاهد النبوي:

تعدّ النصوص النبوية حجّة؛ لأنّها صادرة عن وحي ثان؛ حيث تستمد حجيتها من قائلها عليه الصلاة والسلام (الرسول المبلغ عن الله تعالى)، وعلى هذا الأساس سعى الشيخ البشير الإبراهيمي إلى استئثار حجية النص النبوي في حجاجه ضمن خطبه.

نلاحظ في خطبه استشهادا واقتباسا من النصوص النبوية - وإن كانت قليلة مقارنة بشواهد القرآنية- من ذلك ما نجده في خطبته بمناسبة افتتاح مسجد سطيف؛ إذ يقول: "أيها السادة: إنّ الله في هذا الجامع حكمة فقد كان مصداقا للمثل الذي ضربه نبينا صلى الله عليه وسلم بحال الثلاثة الذين دخلوا عليه وهو جالس مع أصحابه"⁽¹⁾ ثمّ يضيف قائلا: "فيما روينا في صحيح البخاري: فأقبل عليه اثنان منهم وأعرض الثالث، ووجد أحد الرجلين فرجة فجلس فيها، وجلس الآخر خلف الصف استحياءً، فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديثه، قال: ألا أخبركم عن الثلاثة، أمّا أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأمّا الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه وأمّا الثالث فأعرض فأعرضه الله عنه"⁽²⁾.

يصوّر الشيخ البشير في هذا القول حال المسهمين في بناء مسجد سطيف الذين بذلوا المال ابتغاء مرضاة الله وصبروا على كيد الكائدين، مستدلا على ذلك بالحديث الشريف الذي يعكس حقيقة حالهم؛ أي حال المسابقين من المحسنين الذين قدموا النفس والنفيس خدمة لهذا الدين، في وقت تقاعس كثيرون عن دعمهم

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 92-93.

(2) - البخاري، صحيح البخاري، ج 1، ص 28.

ومساعدتهم⁽¹⁾. وبناء عليه، فإنّ استحضاره للنص النبوي ضمن هذا السياق مرتبط بغرض حجاجي ألا وهو:

ترغيب الناس في المساهمة بالبذل والعطاء لبناء بيوت الله، وكذا الصبر والثبات على الحق ابتغاء لوجه الله.

لكن في المقابل إذا كان يستدل بالنص النبوي الصريح في حجاجه، فإنّه قد يلجأ أيضا إلى الاقتباس منه والتمثل بمعانيه وألفاظه في أسلوب كلامه، ومن ذلك اقتباسه ضمن خطبته التأبينية من الحديث الشريف، يقول: "يا ساكن الثرى نم هنيئا في جوار ربك، فهذا آخر العهد بشخصك الكريم، ولكنه ليس آخر العهد بأثارك الخالدة، وإنا عليك يا محمد لمحزونون"⁽²⁾، وفي هذا القول يبرز حزنه العميق على فراق محمد بن سنب الذي مات وترك أثارا تخلد ذكره من خلال قوله: "وإنا عليك يا محمد لمحزونون"؛ حيث استلهم ذلك من الحديث النبوي، قال صلى الله عليه وسلم في موت ابنه إبراهيم: "إنّ العين تدمع، والقلب يحزن ولا نقول إلاّ ما يرضي ربنا، وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون"⁽³⁾، نجد أن هذا الاقتباس قد أضفى قوّة حجاجية تناصيّة على قول الشيخ البشير؛ لأنّ الحديث النبوي يحيل على نص مشترك بين المتكلم والسامع، فضلا عن كونه يحضى بالتسليم من قبل عامة الناس به، ولهذا كان لاقتباسه تأثير كبير في مخاطبه، يضاف إلى ذلك نجاحه باستثمار مقام التأبين (بمراعاة حالة الحزن

(1) - يقول الشيخ البشير: "وصدق رسول الله، فقد بذل قوم في هذا الجامع أموالهم لا يرجون إلا

الله والدار الآخرة"، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص93.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص49.

(3) - البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص286.

العامة) في تصوير حزنه الشديد على فقد العالم الجليل محمد بن شنب وهو ما زاد في درجة التأثير على مخاطبه.

وهكذا، فإنّ تضمينه لحجّة النص النبوي في خطبه مرده إلى خصوصية ذلك النص الذي يؤدي وظيفة حجاجية عن طريق مصادقة وتسليم عامة المسلمين به، فضلا عن الدلالات والمعاني حجاجية التي يحملها.

خلاصة القول؛ يهدف توظيف الشيخ البشير للنص النبوي ضمن سياقات خطبه احتجاجا استشهادا واقتباسا إلى استغلال إمكاناته (الحديث) البيانية والإيقاعية و الحجاجية للتأثير في مخاطبه؛ بأن يدفعه نحو استنهاض همّة لفعل الخيرات، مثل: بناء المساجد والتأسي بأخلاق العلماء الفضلاء الذين خلدوا مآثرهم.

إلى جانب احتجاج الشيخ البشير بالنص القرآني والنبوي ضمن خطبه نجده يستحضر أيضا الشواهد الشعرية والحكومية، والوقائع التاريخية.

3_ الشاهد الشعري: للشعر منزلة عظيمة عند العرب؛ فهو يعدّ

ديوانهم الحافل بأخبارهم وأيامهم وحكمهم، وعنه قال الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنّ من الشعر حكمة"⁽¹⁾، ففيه تأكيد على مكانة الشعر وقوّة حجّيته وإقناعه ضمن البنية الثقافية والحضارية للمجتمع العربي، وهذا ما دفع خطباء العرب منذ القديم إلى التمثّل بالشعر والاستشهاد به، وهي ظاهرة بارزة في الخطابة العربية⁽²⁾.

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج3، ص168.

(2) - ينظر: محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 91.

لذلك كان للشاهد الشعري في خطب الشيخ البشير الإبراهيمي حضوره البارز سواء أكان من الشعر العربي القديم أم من الحديث نظراً لما يحمله من تأثير على السامع العربي؛ إذ نجده يضمن خطبه من الأبيات ما يناسب سياقها الحجاجي، وكأنها جزء من نص الخطبة، وفي هذا دليل على براعته الحجاجية، وهنا نشير إلى أن شواهد الشعرية قليلة إذا ما قوت مع الشواهد القرآنية أو الحديث النبوي، وفيما يلي عرض لبعض الأمثلة:

نلمح في خطبته الافتتاحية لمسجد سطيف تمثله بالشعر القديم، حين يقول منوها بفضائل الاجتماع: "ولا يخفى أنّ هذه البلدة- ولا نكران للحق - تنقصها فضيلة من أمهات الفضائل: وهي الاجتماع المثمر للتعارف وقد فاتها بفوات هذه الفضيلة مجموعة من مجاميع الأدب الغالية، وهي آداب الاجتماع، وفاتها بفوات ذلك كلّ خير عظيم وهو ما يتمتع به المجتمعون من ثمرات الاجتماع"⁽¹⁾، ويضيف قائلاً: "وهذا في الحقيقة نقص معيب وتقصير شائن خصوصاً وهو نقص فيما نستطيع الكمال فيه"⁽²⁾، ثم يستدل بقول المتنبي:

ولم أرَ في عيوبِ الناسِ شيئاً *** كنقصِ القادرينَ على التمامِ⁽³⁾

استدل الشيخ البشير بهذا الشاهد الشعري ليكون حجة واضحة لقيمة فضيلة الاجتماع الذي فرط فيه أفراد هذا الوطن، على الرغم من قدرتهم على تحقيق ذلك، فكان حالهم شبيهاً بحال من ذمهم المتنبي؛ أي الذين لم يتداركوا النقص وهم قادرون

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 92.

(2) - المرجع نفسه، ج 1، ص 92.

(3) - المتنبي، ديوانه، ج 2، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1، 2002، ص 1161.

على التمام، ولذلك كان استشهاد الشيخ البشير بهذا البيت مناسباً للمقام (ذم التقاعس) ومؤثراً في السامعين؛ فهو أبلغ في تصوير حقيقة ثمرة الاجتماع.

ومن استشهاداته الحجاجية بالشاهد الشعري ما نجده في خطبة ذكرى المولد النبوي؛ حيث يستحضر بعض الأبيات الشعرية لأحمد شوقي التي تمجد هذه الذكرى، يقول البشير: "أيها السادة قرأت كثيراً ممّا فاضت به قرائح الشعراء من القصائد المولدية التي يذكرون بها المسلمين في نشأة دينهم ويجددون عهدهم فيها بميلاد نبيهم... وما زلت أحس بأن في نفسي تشوفاً إلى شيء وراء تلك المبالغات، وهو بيان سرّ عظمة هذه الليلة من بين الليالي، إذ تملأ هذه العظمة نفسي، ولا أتبيّن أسبابها وبواعثها حتّى قرأت قول شوقي في مطلع قصيدته الممزّية"⁽¹⁾، قال أحمد شوقي:

وَلَدَ الْهَدَىٰ فَالْكَائِنَاتُ ضِيَاءٌ *** وَفَمَ الزَّمَانِ تَبَسُّمٌ وَثَنَاءٌ⁽²⁾

ثمّ عقب الشيخ البشير على هذا البيت قائلاً: "قرأت هذا البيت، ووقفت عنده أتأمّله، وأستجلي معانيه فمحا كلّ ما في نفسي من آثار المبالغات، بل محا كلّ ما في ذاكرتي من جميع ما قرأته من القصائد المولدية وكشف لي هذا البيت الواحد سرّ عظمة هذه الليلة وفضلها على الليالي"⁽³⁾، لقد عدّ بيت شوقي - في نظره - أبلغ تصويراً لهذه المناسبة العظيمة التي شهدت ميلاد خير البرية الذي جاء بالهدى والنور؛ فمحيّ ظلام الشرك والكفر ولذلك ف"إنّ بيت شوقي يصوّر الحالة السائدة في العالم قبل الإسلام، وأتمّها ضلال في ضلال، وظلام في ظلام وكذلك كانت هي، ويصور ولادته

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 315.

(2) - أحمد شوقي، الشوقيات، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 12، 1992، ج 1، ص 34.

(3) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج 1، ص 316.

(صلى الله عليه وسلم) ولادة للهدى الماحي لذلك الضلال، فهي ليلة لم يولد فيها رجل⁽¹⁾، ومن هنا نلاحظ براعة الشيخ البشير الحجاجية بتوظيفه التداولي الدقيق لهذا البيت شوقي في هذه المناسبة الاحتفالية وذلك يدل على استشاره لمعطي المقام العاطفي الذي يمكنه من توجيه شواهد الشعرية وجهة حجاجية.

إجمالاً نقول: إن احتجاج الشيخ البشير بالشاهد الشعري مرده إلى وظيفته الحجاجية التي تتجلى من خلال بنيته (الشاهد الشعري) الإيقاعية، والبيانية، والمعجمية التي تمكن الخطيب من التأثير في السامع، فضلاً عن كونه يحيل كبقية النصوص السابقة على نص مشترك ثقافي وحضاري؛ لأجل ذلك فهو يحضى بالقبول والتصديق.

ومن الشاهد الشعري ننتقل إلى شاهد الحكمة.

4- شاهد الحكمة:

تستمد الحكمة حجيتها انطلاقاً من قائلها الذي يحظى قوله بالقبول لدى الناس، وفي التراث العربي نلمح كثيراً من الحكم التي اشتهر أصحابها، نذكر على سبيل المثال: حكم علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - وغيرها.

استشهد الشيخ البشير ببعض الحكم في سياق خطبه على الرغم من قلتها مقارنة بشواهد القرآنية والنبوية والشعرية، من ذلك ما جاء في خطبته الجمعية، يقول: "عباد الله: لو كانت كلمة الحكمة توازن بالذهب أو تقدّر بالمال والنشب؛ لكانت كلمة علي بن أبي طالب، هي تلك الكلمة... وهي قوله - رضي الله عنه - قيمة كل إنسان ما

(1) - المرجع نفسه، ج1، ص316.

يحسنه"⁽¹⁾؛ يؤكد الشيخ البشير- في هذا القول- على أهمية الاجتهاد في العمل الذي تتفاوت درجة وقيمة الناس بالإحسان فيه، وقد استدل بقول علي - رضي الله عنه- الذي تضمن حكمة تدلل على قيمة الإنسان من خلال ما يتقنه من الأعمال، فالمرء يقاس بأعماله وأفعاله وليس بأقواله فقط، وهنا نلاحظ دقة احتجاج الشيخ البشير بتلك الحكمة ضمن سياقها التداولي، وموضعها المناسب لها.

وإلى جانب الحكمة يستحضر في خطبه الوقائع التاريخية.

5- الوقائع التاريخية:

تكتسب الوقائع التاريخية حجيتها انطلاقاً من كونها وقائع حجاجية يسلم بها السامع، وتحضى لديه بالقبول، ولهذا وظفها الشيخ البشير ضمن خطبه؛ لتكون حجة يستمد منها الحقائق، يقول شكري فيصّل: "وقد أعانت البشير ثقافته الإسلامية على أن تكون أحداث التاريخ الإسلامي ووقائعه ماثلة في ذهنه، يستخدمها ويستثمرها فيما يريد أن يتحدث عنه"⁽²⁾، إذ نجده في خطبته التي ألقاها بمناسبة تكريم الشيخ عبد الحميد بن باديس يحتفي بهذا اليوم السعيد، ويتنقل من الحاضر إلى الماضي، قائلاً: "إنّ أحداً من المسلمين لا يجهل يوم بدر ولا يجهل - وإن كان عامياً - أثره في ظهور التوحيد على الشرك"⁽³⁾، يشبه الشيخ البشير هذا اليوم العظيم الذي أنهى فيه الشيخ ابن باديس ختم تفسير كتاب الله بواقعة بدر التي سميت بيوم الفرقان؛ لأنّها فرقت بين الحق والباطل ولهذا استشهد بتلك الغزوة ليثبت عظم هذا اليوم المشهود "الذي يجتم فيه

(1) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص64، ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص83.

(2) - شكري الفيصل، قضايا الفكر في آثار الإبراهيمي (مقال)، ضمن كتاب الشيخ محمد البشير

الإبراهيمي بأقلام معاصريه، ص186.

(3) - آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ج1، ص361

إمام سلفي تفسير كتاب الله تفسيراً سلفياً؛ ليرجع إليه المسلمون إلى فهمه فهما سلفياً⁽¹⁾ في أمة "تقطعت صلاتها بالسلف وضعف تقديرها للقرآن"⁽²⁾، وهذا هو الجامع بين الواقعتين، أعني: ختم تفسير ابن باديس وواقعة بدر، وقد أراد من خلال انتقاله إلى الماضي أن يخلق مقارنة بين حاضر اليوم وواقع الأمس المشرق؛ لجعل السامع يلامس بنفسه تلك الحقيقة التي أقرها الشيخ ويقتنع بها، وهنا نلمح ذكاء البشير الإبراهيمي الذي يبرز في حسن توظيفه لتلك الشواهد التاريخية.

نخلص مما تقدم ذكره:

- أن الحجاج هو الأساس الذي تقوم عليه الخطابة.
- يتمحور حجاج خطابة البشير الإبراهيمي حول تحقيق ثلاثة أهداف حجاجية، تمثل مقومات الأمة الجزائرية، هي: المحافظة على الهوية الجزائرية، وإصلاح الدين، والمحافظة على اللغة العربية.
- تنوعت الحجج النصية التي وظفها البشير الإبراهيمي من حجج مبتكرة، مثل: القياس والمثل، وحجج جاهزة مثل: الشاهد القرآني والحديث، والشعر، والحكمة.
- نجح البشير الإبراهيمي في توجيه حججه النصية الجاهزة (المتنوعة) وجهة حجاجية تخدم أغراضه السابقة من خلال استثماره لمعطيات المقام.
- تميزت الحجج النصية التي وظفها البشير الإبراهيمي بحمولتها الإقناعية التي كان لها تأثير في السامع.

(1) - المرجع نفسه، ج1، ص362.

(2) - المرجع نفسه، ج1، ص362.

- للحجة النصية - عنده - قيمة بارزة في خطبه، ومرد هذا إلى مصادرها التي تحضى بالقبول والتسليم لدى المتلقي كالقرآن، والحديث، والشعر.
- برزت الحجج النصية في خطبه بشكل متناسق ومنسجم وفقا للخطة الحجاجية التي سار عليها.
- يعدّ البشير الإبراهيمي محاججا من طراز فريد، مكّنه من أن يقنع متلقيه ويستميله إلى الهدف الذي كان ينشده.

ظاهرة الإعراب من توخي المعنى إلى الصناعة

د. الطاهر نعيجة

جامعة 8 ماي 1945 قالمة

ملخص:

الاعراب من العلوم الجليلة التي خصّت بها العرب، فهو الفارق بين المعاني المتكافئة، ويرتبط الإعراب بالمعنى بعلاقة وطيدة حتى قيل: الإعراب فرع المعنى، وليس أدل على علاقة الاعراب بالمعنى من تفحص آيات القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم الأدب شعرا ونثرا. اذ سنجد أنّ فهم المعنى يتوقف على الإعراب، وأنّ إغفال الاعراب في مثل هذه الآيات يوقعنا في تحريف لمعانيها، لذلك نعرض هذه الظاهرة التي هي سمة من أهم سمات العربية الفصحى من حيث حقيقتها وقيمتها المعنوية.

Abstract:

Grammatical analysis is an Important discipline specific to arabs because it makes the difference between synonyms. Semantics is closely related to grammatical analysis to the point that it is safe to assume that grammatical analysis is a branch of semantics. Is no better than leaf the korqnic verses, honest conversations and literature in prose and in poetry, which clearly shows this relationship. So we find that understanding of meaning depends on the grammatical analysis, and the omission of this analysis may train us to distortion of their meanings. Accordingly, we examine this phenomenon that characterizes classical Arabic in its two aspects: reality and semantic value.

مفهوم الإعراب: أورد المعجم الوسيط معاني مادة "عرب" على النحو الآتي:

- أعرب فلان: كان فصيحاً في العربية وان لم يكن من العرب.
- وأعرب الكلام: بيّنه وأتى به وفق قواعد النحو، وطبق عليه قواعد النحو.
- وأعرب بمراده: أفصح به ولم يوارب.
- وأعرب عن حاجته: أبان.

- وأعرب الاسم الأعجمي : نطق به على منهاج العرب.
 - وأعرب في البيع : أعطى العربون.⁽¹⁾
- وجاء في معجم مقاييس اللغة ما نصه: (العين والراء والباء أصول ثلاثة: أحدها الإبانة والإفصاح، والآخر النشاط وطيب النفس، والثالث: فساد في جسم أو عضو⁽²⁾).
- وللإعراب عدة معان لغوية تدور حولها في (لسان العرب) وهي:⁽³⁾
- الإفصاح والإيضاح: يقال: أعرب ما في ضميرك أي أبّن.
 - المرأة العرّوب: وهي المرأة الضاحكة المتحبيبة إلى زوجها العاشقة له المظهرة له ذلك وبذلك فسّر قوله تعالى: ﴿عُرْبًا أَثْرَابًا﴾ الواقعة/37.
 - العروبة: وتطلق على يوم الجمعة، وذلك أن يوم الجمعة أظهر أمرا من بقية أيام الأسبوع كما فيه من التأهب لها والتوجه إليها وقوة الإشعار بها.
 - الفحش من القول: فالإعراب عند الأزواج ما يُستفحش من ألفاظ النكاح والجماع، فقليل: والعرب في عفاة وإعراب.
 - الفساد: يقال: عربت معدة الفصيل أي فسدت، وعرب الجرح عرّباً، أي تقيح وفسدو معنى قولك أعربت الكلام: أزلت عربيه وهو فساده، كقولك: أعجمت الكتاب إذا أزلت عجمته، وهذه الهمزة تُسمّى همزة السلب.

(1) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، دار الأمواج بيروت ط 2 1990م مادة (عرب).

(2) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د ط، 1999، مادة (عرب).

(3) ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1. 2003م

مادة (عرب)

- التعريب: اتخاذ فرس عربي، كما أن التعريب في اللغة: اتخاذ المنهج العربي، ومنه عربت الفرس تعريباً إذا بزغته، وذلك أن تنسف أسفل حافره، ومعناه أنه قد بان بذلك ما كان خفياً من أمره بظهوره إلى مرآة العين بعد أن كان مستورا.

وأما الإعراب في اصطلاح النحويين فله عندهم تعريفات مختلفة تُوضّح حقيقته، وماهيته، وهو تغيّر العلامة التي في آخر اللفظ بسبب تغير العوامل الداخلة عليه، وما يقتضيه كل عامل⁽¹⁾. ويذكر ابن هشام ت 761هـ أن الإعراب أثر ظاهر أو مقدّر "يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكّن والفعل المضارع"⁽²⁾. ويعرفه ابن جنّي تـ 392هـ بقوله: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا ترى أنك إذا سمعت: أكرم سعيد أباه، وشكر سعيداً أبوه، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر، الفاعل من المفعول"⁽³⁾. وقول سيبويه (ت 180هـ) "فالرفع والجر والنصب والجزم لحروف الإعراب، وحروف الإعراب للأسماء المتمكّنة وللأفعال المضارعة ولأسماء الفاعلين التي في أوائلها الزوائد الأربع: الهمزة والتاء والياء والنون"⁽⁴⁾ كما عرفه ابن السراج (ت 508هـ) بقوله: "الإعراب أنبعاق بأخر الكلمة حركات ثلاث: ضم وفتح وكسر، أو حركتان فيهما فقط، أو حركتان وسكون، باختلاف العوامل، فإذا زال العامل، زالت الحركة أو السكون"⁽⁵⁾.

(1) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، دط، 1960م ج1، ص 46.

(2) ابن هشام، شرح شذور الذهب، د.ت، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، ص 33.

(3) ابن جنّي، الخصائص تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي القاهرة، ج1 ص 89.

(4) سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجبل بيروت، ط 1 دت. ج1 ص 13.

(5) ابن السراج، الموجز في النحو، تحقيق مصطفى الشويمي، بيروت، 1965م، ص 28.

و نستخلص من جميع ما تقدّم أن الإعراب:

- هو الرفع والنصب والجر والجزم.

- هو تغير أو اختلاف أواخر الكلمة المعربة .

- هو الأثر الظاهر أو المقدّر في آخر الكلمة المعربة .

بين الإعراب والنحو: يُسوّي الأستاذ إبراهيم مصطفى بين الإعراب والنحو عند تعريفه للنحو بقوله: "يقول النحاة في تحديد النحو : إنّه علم يُعرف به أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً، فالنحاة حين قصروا النحو على أواخر الكلمات ، وعلى تعرف أحكامها ، قد ضيّقوا من حدوده الواسعة"⁽¹⁾.

وإنصافاً للحق ، فان النحاة جميعهم لم يقصروا النحو على الإعراب والحركات ، فابن جني ت 392 هـ يقول في حدّ النحو: "هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه وغيره ، فالتثنية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم ، وإن شدّد بعضهم عنها رُدَّ إليها"⁽²⁾.

لقد جمع ابن جني في هذا النص بين لونين من الدراسات اللغوية : صرفية وتتّضح في التثنية والجمع والتصغير، ونحوية وتتّضح في الإضافة والإعراب والتركيب . فالإعراب لا يساوي النحو، بل هو عنصر من عناصره ، فالنحو كلّ والإعراب جزء من هذا الكلّ ، ولعلّ السبب في تعريف بعض العلماء النحو بأنه علم الإعراب ، أن الإعراب كان سبباً في نشأة علم النحو . فقد رُوي أن أبا الأسود الدؤلي ت 69هـ سمع

(1) إبراهيم مصطفى : إحياء النحو ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، د ت ، ص 8

(2) ابن جني ، الخصائص ، ج 1 ص 34

رجلا يقرأ (إِنَّ اللَّهَ بَرِيٌّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ) التوبة/ 23 فقال: "لا أظن يسعني إلا أن أضع شيئاً أصلح به نحو هذا ، فوضع علم النحو⁽¹⁾. ومنه أيضا ما روي من أنه جاء إلى زياد بن أبيه قومٌ فقالوا : أصلح الله الأمير ، توفي أبانا وترك بنون ، فقال زياد : توفي أبانا وترك بنون ! ادع لي أبا الأسود، فقال : ضع للناس العربية"⁽²⁾. وقيل إنه دخل إلى منزله، فقالت له بعض بناته: ما أحسنُ السماء. قال : أي بنيّه، نجومها .فقالت :إني لم أرد شيئاً منها أحسن، وإنما تعجبت من حسنها، فقال: إذن قولي :ما أحسنَ السماء، فحيثُ وضع كتابا⁽³⁾. فهذه اللحون تختص بضبط آخر حرف من الكلمة وهو الإعراب ، ولا تختص مثلا ببنية الكلمة أو تصريفها أو وضعها بالنسبة لباقي أجزاء الجملة أو تعريفها أو تنكيرها ، بل هي تختص بشيء واحد وهو الإعراب.

الإعراب أبرز خصائص العربية: لكلّ لغة من اللغات خصائص تمتاز بها عن غيرها ولا خفاء أن اللغة العربية أمتن تركيبا، وأوضح بيانا، وأعذب مذاقا عند أهلها . وتتمتع العربية بثراء عزّ نظيره في معظم لغات العالم، وليس أدلّ على اتساعها من استقصاء أبنية الكلام ،وحصر تراكيب اللغة، وهو ما توصل إليه الخليل بن أحمد الفراهيدي ت175هـ. ويذكر جلال الدين السيوطي ت911هـ أن لغة العرب أفضل

(1) أبو الطيب اللغوي ، مراتب النحويين ،تحقيق محمد زينهم محمد عزب ، دار الآفاق العربية ، القاهرة 2003 ص15.

(2) القفطي: إنباه الرواة على أنباء النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت 2009 ج1 ص 50.

(3) المصدر نفسه ج1 ص 51.

اللغات وأوسعها، ويورد مزايا يراها دليلاً على أفضليتها⁽¹⁾. ولم يكن أهل العربية بأقلّ حماساً من غيرهم في رصد خصائص لغتهم، فهي أرقى اللغات العالمية - في نظرهم - كما أنها أبلغ ما حرّك به الإنسان لسانه، وهي تمتاز بمرونتها وسعة اشتقاقها. فالإعراب من أخصّ خصائص العربية التي لها قواعدها في تنظيم بناء الجملة، وتحديد وظائف الكلمات فيها، وتسهيل دقة الفهم بضبط أواخر الكلمات، ولعلّ الإعراب التي هو بها، وبتناوله كل أجزاء الكلام نادراً في غير العربية⁽²⁾. وفي ذلك يقول بعض الباحثين: "مع شيوع أنواع من الإعراب في بعض الكلمات الهندية الجرمانية كاللاتينية وبعض اللغات السامية كالعبرية والحبشية وبعض اللغات القديمة كاللغة المصرية على عهد الفراعنة، نرى الإعراب العربي وفي مقرر القواعد يعمّ أقسام الكلام: أفعالا وأسماءً وحروفاً حيثما وقعت بمعانيها من الجمل والعبارات⁽³⁾. ولما أصابت العربيّة حظاً من التطور، أضحى الإعراب أقوى عناصرها، وأبرز خصائصها، بل سرّ جمالها، وأمست قوانينه وضوابطه هي العاصمة من الخطأ. فالعربية الفصحى أمست من بين سائر اللغات الأخرى بخصائص تفردت بها، تجلت فيها مكانتها وقدرتها على التعبير، فشرّفها الله تعالى بأن جعلها لغة القرآن الكريم. التّأليف في الإعراب: انصرف النحاة بفعل العادة والتقليد إلى دراسة النحو النظري من جميع وجوهه، والتوقف الطويل عند المعرب والمبني وألقاب كل منهما

(1) السيوطي: المزهري. تحقيق محمد جاد المولى بك وآخرين. المكتبة العصرية بيروت 1987م ج1، ص321.

(2) نايف معروف: خصائص العربية وطرق تدريسها. دار النفائس بيروت. د.ت. ص48

(3) عباس محمود العقاد: اللغة الشاعرة. مطبعة فحيمر. القاهرة د.ط. 1960م ص30.

وعلامات الإعراب أو حركاته ، والجمل التي لها محل من الإعراب ، والتي ليس لها محل من الإعراب، وغير ذلك من المسائل التي أشبعها النحاة بحثا وشرحا وتفصيلا ، على أن هذا لا يعني أنه لم تُولف كتب في إعراب كلام العرب ، فربما كانت قد أُلقت كتب من هذا القبيل ، والدليل على ذلك أن شارحي المعلقات وغيرها من المجاميع الشعرية كانوا يتعرضون للنواحي الإعرابية بين الحين والحين ، كلما استدعى الأمر ذلك ، غير أن هذا النشاط كان نادرا على ما يبدو لنا ومن هذه القلة كتاب : توجيه إعراب أبيات ملغزة الإعراب "لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ت384هـ . ويبدو من ذلك أن التأليف في الإعراب كان محصورا في القرآن الكريم ، وبخاصة أن عددا من النحاة ألف في إعراب القرآن كتبا نذكر منها ما يلي :

- إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ت311هـ
- إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ت338هـ
- تفسير مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ت437هـ
- إعراب القرآن لأبي البقاء العكبري ت538هـ
- إعراب القرآن لابن الأنباري ت577هـ
- إعراب القرآن للسقاسبي ت577هـ
- إعراب القرآن للسمين الحلبي ت756هـ
- إعراب القرآن لمؤلف مجهول⁽¹⁾.

(1) حاجي خليفة ، كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون ، مطبعة المعارف 1943 > 1 ص 121.

ويلاحظ على هذه الكتب أنها غير مقصورة على الإعراب وحده، ففيها الصرف والنحو واللغة والخلاف والقراءات وغير ذلك من الموضوعات وإن كانت تدور في مجملها على الإعراب وقضاياها .

دوافع التأليف في إعراب القرآن: عندما نتساءل عن السبب في كثرة المؤلفات التي كُتبت في إعراب القرآن نجدها تتمثل في ما يلي (١)١.

1- إنَّ القرآن كتاب الله ، و أي دراسة تدور حوله إنما كان لها غاية دينية وهي التعبّد والتقرب إلى الله سبحانه وتعالى.

2- النهضة العلمية الشاملة التي سادت العصر العباسي ،عصر ازدهار الحضارة الإسلامية والتنافس بين مختلف الأقاليم الإسلامية في تدوين الثقافة العربية .

3- إنَّ كثيرا من القراء كانوا من النحاة ، فكان طبيعيا أن يحاول كل منهم تأليف كتاب في إعراب القرآن حتى يوجه القراءة التي يقرؤها من حيث الإعراب، ويخرجها على نحو يوافق أصول العربية .

4- توجد هناك آيات كثيرة لا يُفهم معناها إلا بإعرابها، فكان لابد أن يكون الإعراب ملازما للتفسير وأن يهتم به اهتماما يبعد اللبس عن المعاني القرآنية .

5- ظهور الملكات العقلية القديرة عند النحاة فمن المعروف أن الإعراب مجال واسع يحتاج إلى العقل الفذّ ، والذكاء النادر والقدرة على التخريج مع عدم الخروج عن المعنى أو أسباب النزول .

(١) أحمد سليمان ياقوت ، ظاهرة الإعراب في النحو العربي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1980 ص 239.

6- فضل القرآن الكبير على العربية حيث فتح لها أبوابا كثيرة من فنون القول، فعولجت بها أمور لم تكن العربية لتعنى بعلاجها من قبل.

7- اعتماد القرآن الكريم في الاحتياج، وينصّ علماء اللغة صراحة على أن القرآن سيّد الحجج، وأن قراءته كلها مما لا يصح رده ولا جدال فيه⁽¹⁾.

أنواع الإعراب: لا يجري الإعراب على نسق واحد، ولا ينحصر في أصل واحد، فهو يجري على حالات وشروط تختلف من موقع إلى آخر ومن كلمة إلى أخرى، فالإعراب أنواع ثلاثة: فقد يكون ظاهرا أو مقدّرا أو محلا⁽²⁾.

1- الإعراب الظاهر: وهو الإعراب الأصلي الذي يجري على معظم كلام العرب الذي تتوفر في آخره الحروف الصحيحة والذي لا يمنع حركات الإعراب من الظهور على أواخره مانع. ومعظم الكلام العربي من هذا النوع مما يعني أن الإعراب الظاهر هو أكثر أقسام الإعراب سيرورة وانتشارا في الكلام العربي، لأنه القسم الأصلي من بين تلك الأقسام، وليس له شروط خاصة كغيره من أقسام الإعراب، ولا مصطلحات تميزه عن غيره أكثر من التسمية التي يعرف بها.

2- الإعراب التقديري: إنّ حركات الإعراب لا تظهر في كل المواقع، فقد يحول حائل دون ظهور هذه الحركات، كأن يكون آخر الكلمة مما ينتهي بأحد

(1) علي عبد الواحد وافي / فقه اللغة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة: د. ت. ص 118

(2) ينظر:

- عبد الله أحمد جاد الكريم، الدرس النحوي في القرن العشرين، مكتبة الآداب، القاهرة ج1

2004م ص 80 وما بعدها

- عباس حسن، النحو الوافي ج1 ص 72 وما بعدها

- ابن يعيش: شرح المفصل. د. ت. مكتبة المتنبّي. القاهرة. د. ت. ج3 ص 84.

أحرف العلة، وأحرف العلة ثلاثة (الألف والواو والياء) هي السبب الوحيد لتخلف ظهور حركات الإعراب .

3- الإعراب المحليّ : يختص بالألفاظ المبنية التي تلزم أواخرها حركة واحدة في نحو : حضر سيبويه ، فسيبويه لفظ مبني على الكسر في محل رفع فاعل ، وكذلك قرأت سيبويه ، يكون سيبويه مبنيًا على الكسر في محل نصب مفعول به .
و يوازن الرضيّ الإسترايازي (ت 684 هـ) - بين المعرب تقديرا والمعرب محلا فيقول : "إن قيل أيّ فرق بين المعرب والمبني في الحكم المذكور ، فإنّ المبني أيضا يختلف تقديرا ، وذلك في أحد قسميه أعني المركب منه مع العامل نحو ، جاءني هؤلاء ، فهو مثل : جاءني قاضٍ ، و يجيب : إنّ المعرب يختلف آخره تقديرا أي يُقدّر الإعراب على حرفه الأخير ، ولا يظهر إما للتعذر بما في المقصور ، أو للاستثقال كما في المنقوص ، بخلاف المبني فإنّ الإعراب لا يقدر على حرفه الأخير ، إذ المانع من الإعراب في جملته وهو مناسبه للمبني لا في آخره نحو : هؤلاء وأمس ، وقد يكون في آخره أيضا كما في جملته نحو هذا ، فلهذا يقال في نحو هؤلاء أنه في محل الرفع ، أي في موضع الاسم المرفوع بخلاف المقصور في : جاءني الفتى فإنه يقال : إنّ الرفع مقدر في آخره⁽¹⁾ .
علامات الإعراب : وهو أربعة أنواع : الرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم⁽²⁾ .

(1) الرضيّ الاسترايازي : شرح الكافية . دار الكتب العلمية . بيروت . 1979 ج1 ص 33

(2) ينظر :

- يحي عطية عبابنة، تطور المصطلح النحوي، عالم الكتب الحديث، عمان ط 1، 2006م، ص52
- عوض حمد القوزي، المصطلح اللغوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص37.

1- الرفع : علامة الرفع عند النحاة هي الضمة وغيرها من العلامات الفرعية كالألف في المثني والواو في الأسماء الستة وجمع المذكر السالم ، والنون في الأفعال الخمسة، والذي يبدو أنّ هذه التسمية ترجع إلى نظرهم إلى الظاهرة من الناحية الصوتية في عملية النطق التي تتعرض لها الحركة المضمومة: لأن المتكلم يرفع حنكه من الأسفل إلى الأعلى ويجمع بين شفثيه⁽¹⁾.

2- النصب:النصب يدخل الأسماء والأفعال، وعلامته الفتحة والعلامات الفرعية الأخرى قال الزجاجي ت 684 هـ "وللنصب خمس علامات : الفتحة والألف والياء وحذف النون والكسرة"⁽²⁾. وإنما سمي النصب نصبا نظرا لمعناه الصوتي ؛ لأن المتكلم بالكلمة المنصوبة يفتح فاه فيبين حنكه الأسفل من الأعلى ، فيبين للناظر إليه فإنه نصبه لإبانه أحدهما عن صاحبه⁽³⁾.

3- الجر : وعلامته الكسرة ، وله تسميتان مشهورتان وهما الجر والخفض ، وقد وجد النحاة مبررا لتسمية الجر جرا ، فقالوا : إنما سمي الجر جرا لأن معناه الإضافة أو الجذب كما يقول ابن منظور⁽⁴⁾. وقد وجد النحويون أن حروف الجر تجر ما قبلها فتوصله إلى ما بعدها كقولك : مررت بخالد ، فالباء أوصلت مرورك إلى خالد ، فعلى هذا ، فقد وجدوا اتساقا بين معناه اللغوي وما ذهبوا إليه من اكتشافهم لوظيفة الحروف المسماة بـ: "حروف الجر". والذين سموه خفضا فلإنعامهم النظر في الناحية

(1) الزجاجي، الايضاح في علل النحو ، تحقيق مازن المبارك ، دار النفائس ، بيروت، د 1984، ص 93.

(2) المصدر نفسه، ص 4

(3) المصدر نفسه 93 .

(4) ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (ج.ر.ر).

الصوتية كما فعلوا في مصطلحي الرفع والنصب ، ففسروه بقولهم : لانخفاض الحنك الأسفل عند النطق به وميله إلى إحدى الجهتين⁽¹⁾.

4- الجزم : وعلامته السكون أي حالة انعدام الحركة . والجزم في الأصل هو القطع يقال جزمت الشيء جزمته وبترته وجدذته وصلمته وفصلته وقطعته بمعنى واحد، فكأن معنى الجزم قطع الحركة عن الكلمة ، وإنما أدرج في أقسام الإعراب لأنه يزول بزوال العامل الذي أحدثه . فإذا قلنا (لم يضرب) ، فإن السكون التي على آخر الفعل (يضرب) هي المسببة عن العامل (لم) فهي علامة إعراب حتى إذا زال هذا العامل زال أثره ، وعاد الفعل المضارع إلى إعرابه الأصلي وهو الرفع وذلك لوقوعه تحت تأثير عامل معنوي وهو وقوع الفعل في موقع الأسماء . والجزم من المصطلحات القديمة التي بدأ استعمالها منذ وقت مبكر وقد ظل استعماله شائعاً عند جميع النحويين⁽²⁾.

الشدوذ في علامات الإعراب : وقد وردت نماذج مما جاء شاذاً من علامات الإعراب خلافاً للقاعدة النحوية . فكان شغل النحاة الشاغل أن يتمحلوا الأعذار ويتكلفوا التخرجات للدفاع عن هذه الحالات الإعرابية الشاذة ، على الرغم من أن العرب قاسوا على الكثير والشائع ، جعل هؤلاء النحو منبثقا من القليل والنادر⁽³⁾،

(1) الزجاجي، الايضاح، ص 93.

(2) سيبويه ، الكتاب ، ج 3 ص 85، 87 ، 91، 88، 98.

(3) جميل علوش ، الإعراب والبناء ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ط 1
1997م ص 152،

فثمة آيات قرآنية توقّف النحاة عند ما تتضمنه من تعارض مع النحو ، ومن تلك الآيات :

- قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ المائدة 73
 - قال تعالى ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾ النساء 162
 - قال تعالى ﴿تُقَاتِلُوهُمْ أَوْ يُسْلِمُوا﴾ الفتح 16
- فالقياص أن يقال في الأولى (والصَّابِئِينَ) وفي الثانية (المُقيِمُونَ) وفي الثالثة (أو تُسَلِّمُوا)، وحسبنا أن نصرب مثالا على ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ﴾ طه/ 63 فقد كان لابن هشام الأنصاري تـ761 هـ تحريجات لـ (إِنَّ) المشددة التي يجب إعمالها فكان الظاهر الإتيان بالياء ، وقد أوجب عنها في أوجه :
- الأول: أن لغة الحارث بن كعب ، وخثعم ، وزيد وكنانة وآخرين استعمال المثني بالألف دائما .

الثاني : أن (إن) بمعنى (نعم) لا تعمل شيئا ، وهذا مبتدأ ، وساحران خبر للمبتدأ محذوف أيّ لهما ساحران ، والجملة خبر هذان ، ولا يكون (الساحران) خبر هذان ، لأن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ .

الثالث: إن الأصل : إن هذان لهما ساحران ، فالهاء ضمير الشأن وما بعدها مبتدأ وخبر ، والجملة في موضع رفع على أنّها خبر إن ، ثم حُذف المبتدأ وهو كثير ، وحُذف ضمير الشأن ، كما حُذف من قوله ﷺ : "إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَصُورُونَ" .

الرابع: أنه لما تُنبي هذا اجتمع ألفان : ألف هذا ، وألف التثنية ، فوجب حذف واحدة منها ، لالتقاء الساكنين ، فمن قَدَّر المحذوفة ألف (هذا) والباقية ألف التثنية قلبها في الجر والنصب ياء . ومن قَدَّر العكس لم يغيّر الألف عن لفظها .
الخامس: أنه لما كان الإعراب لا يظهر في الواحد وهو (هذا) جُعل كذلك في التثنية ليكون المتنّى كالمفرد لأنه فرع عليه⁽¹⁾.

دعوات لإسقاط الإعراب : انبرت طائفة من المستشرقين والعرب الذين تربّوا في أحضانهم لمهاجمة الإعراب والدعوة إلى إلغائه ، والزعم بأنه مخلوق مصطنع لم يولد مع العربيّة ، ولم يرافقها في بدء ظهورها . وإنما ابتدعه نفرٌ من النحاة في أواخر القرن الثاني الهجري ، إلى غير ذلك من الأدّعاءات التي تفوح منها رائحة العصبيّة وتتجلّى فيها ملامح الرّيبة⁽²⁾. ولموقف هؤلاء من الإعراب مسلكان مختلفان ، كلاهما يؤيّد الآخر ويشدّ أزره :

أحدهما : يبث الشّبّهات حول بدء ظهور الإعراب فيزعم أنه مختلق مصطنع .

(1) ابن هشام ، شرح شذور الذهب ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة القاهرة ص45

(2) ينظر للتوسع في هذه الآراء :

- محمد أسعد النادري ، فقه اللغة ، المكتبة العصرية ، لبنان ، ط 1 ، 2005 ، ص 333 وما بعدها .
- عصام نور الدين ، محاضرات في فقه اللغة ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط 1 ، 2003 ، ص 45 وما بعدها

والآخر : يطالب بإلغائه ، وتجريد الكلمة منه ، والاستغناء عنه بتسكين أو آخر الألفاظ . وقد لخص الدكتور إميل بديع يعقوب مزاعمهم فيما يلي⁽¹⁾:

1- إن هناك كلمات تتفق حركاتها مع اختلاف وظائفها النحوية ، فالحال والتمييز والمفعولات الخمسة كلها منصوبة.

2- إن هناك صيغا كثيرة تختلف في المعنى وإعرابها واحد ، كما في قولك : إن زيدا أخوك ، ولعل زيدا أخوك ، وكأن زيدا أخوك ، فحركة "زيد" في هذه الأساليب جميعا واحدة والأسلوب يختلف .

3- إن هناك كلمات لها الوظيفة اللغوية نفسها ومع ذلك تختلف حركاتها الأخيرة ففي قولنا : إن الرجل في البيت ، للرجل أخ في الجامعة ، تختلف حركاتها مع أنها مسند إليه فيها جميعا .

4- إن هناك صيغا كثيرة يختلف إعرابها ومعناها واحد ، " تقول : ليس زيد بجبان ولا بخيل أو ولا بخيلا ، وما زيد قائما أو قائم ، وعندني رطل عسل أو عسلا ، باختلاف إعراب "بخيل" و"قائم" و"عسل" والمعنى واحد.

5- لو كانت حركات أو آخر الكلمات دوال على معاني مختلفة لما جاز اختلافه في القراءات القرآنية ، ولما جاز كذلك أن يوقف على الكلمات بحذف الحركة الأخيرة ، أي بالسكون كما هو معروف في ظاهرة الوقف في العربية.

(1) إميل بديع يعقوب ، من قضايا النحو واللغة ، الدار العربية للموسوعات ، لبنان ، ط 1 ، 2009

6- إنَّ من لم يتَّصل بالنحو أيّ اتَّصال ، يفهم تمام الفهم إذا نحن قرأنا له خبرا في أحدئ الصحف ، وتعمدنا الخلط في إعراب الكلمات.

7- إنَّ ما يدل على أنَّ الإعراب له صلة بالموسيقى والغناء والشَّعر ، أن الرِّجال اللبناي الذي لا يعرف الإعراب ، يلجأ كثيرا إلى إقحام حركة على آخر حرف من الكلمة لسهولة اللفظ ولجمال الموسيقى .

8- لو كان الإعراب ضرورياً للفهم والتفاهم لأبقت الحياة عليه⁽¹⁾،⁽²⁾.

والواقع أن الإعراب يمتّ إلى السَّليقة اللغويّة بصلة كبيرة جدًّا ، إن لم يكن هو السليقة اللغوية ذاتها ؛ فلغة الشَّعر ، ولغة النثر في العصر الجاهلي كانت معربة ، وأنَّ الشاعر أو النَّثر لم يعرف قواعد الإعراب فيجري شعره أو نثره على منوالها ، وإنما كان إذا شعر أو نثر تكلم بالسليقة والطبيعة⁽²⁾.

الإعراب والمعنى: يعتبر الإعراب من الوظائف اللفظية والمعنوية للمفردات والجمل ، وعلاقة بعضها ببعض ، أي أنه مظهر لفظي خارجي للعلاقات الداخلية في التركيب النحوي . فهو يوضّح المعنى ، ويبين الغرض ، ويشير إلى البلاغة ، و يومئ إلى جمال التركيب ، وحسن الصياغة ، وهذه كلها مواطن الإعجاز في القرآن الكريم .

وقد جعل عبد القاهر الجرجاني ت471 هـ الإعراب أساساً نظرية " النظم " فهو يبنه عليها في أثناء كتابه "دلائل الإعجاز" بصور مختلفة تهدف إلى معنى واحد وهو أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، و تعمل

(1) أنيس فريجة ، نحو عربية ميسرة دار الثقافة ، بيروت ، لبنان ، 1973 ، ص 184.

(2) عبد العال سالم مكرم ، القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، 2006 ، ص 265

على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه الذي نهجت فلا تزيغ بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ⁽¹⁾. وواضح من قوله إن معاني النحو هي أصل النظم الذي هو الأداة التي يعرف بها المعنى في تقنياته المختلفة .

وقد أكد أحمد بن فارس ت395هـ أهمية وظيفة الإعراب في التفريق المعاني فقال : "فإن الإعراب هو الفارق بين المعاني ، ألا ترى أن القائل إذا قال : "ما أحسن زيد" لم يفرق بين التعجب والاستفهام والذم والإعراب، وكذلك إذا قال : ضرب أخوك أخانا ، ووجهك وجهه حرٌّ ، ووجهك وجهه حرٌّ ، وما أشبه ذلك من الكلام المشتبه ⁽²⁾. ويرى العكبري ت616هـ أن "الكلام لو لم يعرب لالتبست المعاني ، ألا ترى أنك إذا قلت: ضرب زيد عمرو، وكلم أبوك أخوك ، لم يعلم الفاعل من المفعول ، وكذا قولهم: ما أحسن زيد، لو أهملته عن حركة مخصوصة لم يعلم معناه، لأن الصيغة تحمل التعجب والاستفهام والنفي ، والفارق بينهما هو الحركات ⁽³⁾."

و الإعراب كما يقول أبو حيان التوحيدي ت414 هـ : "إن الكلام كالجسم والنحو كالحليّة ، وإن التمييز بين الجسم والجسم إنما يقع بالحليّة القائمة والأغراض الدالة فيه ، وإن حاجته إلى حركة الكلمة يأخذ وجوه الإعراب حتى يتميز الخطأ من

(1) عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الأعجاز ، تحقيق محمود محمد شاكر ، طبعة المدني ، القاهرة ، ط3 ، 1992 .

(2) ابن فارس ، الصحابي في فقه اللغة ، ص77.

(3) العكبري ، مسائل خلافية في النحو ، تحقيق عبد الفتاح سليم ، مكتبة الآداب ، القاهرة 2004 ، ص71.

الصواب كحاجته إلى نفس الخطاب⁽¹⁾. وليس أدل على علاقة الإعراب بالمعنى من تفحص كلام العرب من المنشور والمنظوم، وآيات القرآن الكريم، والحديث الشريف، إذ نجد أن فهم المعنى يتوقف على الإعراب، وأن إغفال الإعراب في بعض الآيات القرآنية يوقعنا في تحريف لمعانيها .

ومثال هذا ، قول القائل : " هذا قَاتِلٌ أَخِي " بتنوين (قاتل) ، وقوله " هَذَا قَاتِلٌ أَخِي " دون تنوين (قاتل) على أنه مضاف ، ومعنى الأول أنه لم يقتله ، ومعنى الثاني أنه قتله وعُرف به .

ومثال هذا أيضا " هُنَّ حَوَاجٌ بَيَّتَ اللهُ " بالتنوين إذا كنَّ قد حججن ، و " هُنَّ حَوَاجٌ بَيَّتَ اللهُ " بالإضافة إذا أردن الحج .

ومثال : " هَذَا غُلَامًا أَحْسَنُ مِنْهُ رَجُلًا " يريدون الحال في شخص واحد ، و " هَذَا غُلَامٌ أَحْسَنُ مِنْهُ رَجُلٌ " فهما شخصان .

ومثال " جَاءَ الشَّتَاءُ وَالْحَطْبُ " بنصب (حطب) على أنه مفعول معه ولم يُرد أن الحطب جاء ، وإنما أراد الحاجة إليه، فإذا أراد مجيئها قال : (الحطبُ) بالرفع .

ومثال " كَمْ رَجُلًا رَأَيْتَ " في الاستخبار ، و " كَمْ رَجُلٍ رَأَيْتَ " في الخبر يراد به التكثير ، ونضير هذا كثير في كتب النحاة⁽²⁾.

ومن منظوم العرب ما جاء في قول المتنبني: (وافر)

(1) ابو حيان التوحيدي ، البصائر والذخائر ، تحقيق أحمد أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ، ط1 ، دت، ص181.

(2) محمود عكاشة ، التحليل اللغوي ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، ط2 ، 2011 ، ص153.

تَوَلَّوْا بَعْتَةً فَكَأَنَّ بَيْنَنَا

تَهَيَّبَنِي فَفَاجَأَنِي اغْتِيَالًا

فَكَانَ مَسِيرُ عَيْسِهِمْ ذَمِيلاً

وَسَيَّرُ الدَّمْعِ إِثْرُهُمَا إِنْهُمَا لَأَلًا⁽¹⁾،⁽³⁹⁾.

فقوله " فكان عيسه معليهم " معطوف على " تولوا بعته " دون ما يليه من قوله " ففاجأني " لأننا إنعطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى ، وذلك لأنه يدخل في معنى (كأن) وهذا يؤدي إليأن يكون مسير عيسهم حقيقةً ويكون متوهمًا كما كان تهيب البين كذلك⁽²⁾.

ومن ذلك قول امرئ القيس : (طويل)

فَلَوْ أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَذْنَى مَعِيشَةٍ

كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلَ مِنَ الْمَالِ

وَإِنَّمَا أَسْعَى لِمَجْدٍ مُؤْتَلٍ

وَقَدْ يُذْرِكُ الْمُجْدَ الْمُؤْتَلُ أَمْثَالِي⁽³⁾

فإنما رفع (قليل) ؛ لأنه لم يجعل القليل مطلوباً ، وإنما كان المطلوب عنده الملك وجعل القليل كافياً ، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى⁽⁴⁾.

(1) ابو الطيب المتنبي ، الديوان ، دار صادر ، بيروت ، طبعة جديدة ، 2000 ، ص 93.

(2) عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ص 244.

(3) امرؤ القيس ، الديوان ، دار صادر ، بيروت ، ط 1 ، 1998 ، ص 145.

(4) سيبويه ، الكتاب ، ج 1 ص 79.

ومن ذلك ما يراه العلماء في قوله تعالى ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ البقرة / 196 حيث قرأت جماعة (والعمره) بالنصب ، وعليه ذهب بعض العلماء إلى أن العمرة واجبة كالحج على دلالة الاقتران ، كما يرى الشافعي وقال به القرطبي ، ومن قرأ (العمره) بالرفع يرى عدم وجوب العمرة بل هي مندوبة ، وهو رأي الجمهور⁽¹⁾.

ومن الشواهد أيضا الأهمية التي تتجلى للعلامة الإعرابية في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ فاطر / 28 ، فعلى آخر لفظ الجلالة (الله) فتحة تدل على أنه المفعول به ، أي هو الذي يخشاه العلماء ويخافونه سبحانه ، والضممة على آخر كلمة (العلماء) تدل على أنها الفاعل ، ولو تبدلت مواقع الفتحة والضممة لفسد المعنى .

وقوله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ التوبة / 30 ، بتنوين "عزير" ، وعلى هذا ف"ابن الله" خبر المبتدأ (عزير) ، وقد أثبت هذا وجود التنوين في (عزير) واثبات همزة الوصل في (ابن) ، فسقوط التنوين يعني أن (ابن) صفة بين علمين مثل: محمد بن عبد الله ﷺ رسول الله ، ويصبح تقدير الكلام في حالة سقوط التنوين : عزير بن الله معبودنا ، وهذا باطل ؛ لأن مراد ادعاء اليهود أن ينسبوه إلى الله تعالى فالمراد إثبات النبوة مثلما قال النصارى : المسيح ابن الله غلوا فيه⁽²⁾.

وقال عز من قائل ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ التوبة / 3 . نجد المعنى هو الذي يقيم الإعراب ، فظاهر الجملة يوهمك بجر كلمة (رسوله) بالعطف على "المشركين" ، ولكن المعنى يأبى هذا الوجه الإعرابي الذي يفسد المعنى ، فالله تعالى لا يبرأ من نبيه ﷺ ، والصواب : (والرسول بريء أيضا من المشركين) أو هو معطوف

(1) تفسير القرطبي ، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، 1965 ، ج 2 ، ص 368.

(2) أبو إسحاق الزجاج ، الإيضاح ، ص 112 .

على الضمير في (بريء)، وقيل (رسوله) معطوف على موضع الابتداء، ويقرأ بالنصب على⁽¹⁾ اسم إن، والحرفية شاذة وهو على القسم، ولا يكون عطفا على المشركين لأنه يؤدي إلى الكفر.

وقد التفت الزجاج (ت 340هـ) لبيان المعنى من خلال التوجيه الإعرابي عند وقوفه في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ۗ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام / 94 فقال: "إذا قرأت بينكم بالنصب والرفع؛ ففي الرفع معناه لقد تقطع وصلكم وفي النصب يكون المعنى: لقد تقطع ما كنتم فيه من الشركة بينكم"⁽²⁾

ويؤكد الدكتور إبراهيم بركات على أن العلاقة قائمة بين العلامة الإعرابية والمعنى حيث يدور المعنى مع دورانها قائلا: "ومن القضايا التي تربط بينها بين العلامة الإعرابية والمعنى قضية الخلاف وأثره في التوجيه الإعرابي، حيث يتغير الإعراب بالتغير الدلالي المفهوم من كلمة واحدة، أي يرتبط الإعراب بتحديد العلاقة الدلالية المفهومة من جملتين ترتبطان ببعضهما"⁽³⁾

الخلاصة: إن إعراب الكلام كلما ارتقى ارتقت معانيه عنده وعلت فصاحته؛ ففصاحة الإعراب علامة على فصاحة الكلام، ومن ثم فإننا لا نكاد نجد موضعا

(1) محمود سليمان ياقوت، فن الكتابة الصحيحة، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 1995، ص 73.

(2) أبو إسحاق الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1988، ج 2، ص 273.

(3) إبراهيم بركات، العلاقة بين العلامة الإعرابية والمعنى في كتاب سيبويه، مكتبة الخانجي، القاهرة،

1983، ص 103.

يعرض فيه الإعراب لشيء من القرآن الكريم إلا جعل المعنى نصب عينيه، لذا فإن المتأمل لمصطلحات الإعراب وحركاته يجد أنها لم توضع مصادفة، بل قصد إلى العلاقة فيها بين المعنى والإعراب، ومن ثم يمكننا القول: إن اللغة العربية كيانها الإعراب، بل هو عمودها الفقري الذي تقوم عليه.

فهو من أخص خصائصها، وهذه الظاهرة ليست حلية لفظية أو علامات لا تفيد معنى، فالارتباط وثيق بين الإعراب والمعنى، وهو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللفظ، كما هيأ الإعراب للمتكلم الحرية، فله التقديم والتأخير اعتماداً على ظهور المعنى كتقديم الخبر في مثل قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ الذاريات/22، وتقديم المفعول به على عامله كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الفاتحة/5.

الدراسة البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي.

سمات ومرتكزات.

د.اليزيد بلعمش

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص:

يهدف هذا المقال إلى بيان السمات والمرتكزات التي قامت عليها الدراسة البيانية عند فاضل صالح السامرائي، بالتركيز على بيان المصادر التي اعتمدها في دراسته، والضوابط التي تقيدها، الأدوات الإجرائية التي أتبعها. وقد توصل من ذلك إلى تسجيل جملة من هذه السمات التي تُثبتُ فعلاً أنَّ دراسة فاضل قد كان لها من الإحكام المنهجي ما يؤهلها لأن تكونَ أنموذجاً يُحتذى به في الدراسات اللغوية القرآنية.

Abstract:

The purpose of This article is to represent the signs and the pivots which the graphic study of FADEL Salah assamirai stand on it, to focus on the confiscations which he reposed on it in his study, the crubs he restricted with, the procedural apparatus which he follow. it reached to register a whole of signs which prove quietly that the study of FADEL was tidy closely, which qualify it to be a formula to follow up in the qu'ranic linguistic studies.

مقدمة:

تنوعت مواضيع القرآن الكريم، وتبعاً لها تنوعت اهتمامات الباحثين والدارسين له، فهو كتاب تربية وتعليم لمن كان قصده تصفية سلوكيات الناس وتدريبهم على حسن الخلق، وهو كتاب حق وعلم لمن أراد تنمية معارفه ومعلوماته،

وهو كتاب هداية وإرشاد ودلالة لمن اختلطت عليه الطرق والمسالك واشتبهت عليه الأفكار والتوجهات، وهو كتاب فقه ومعاملات لمن رام تعلُّم الحلال والحرام. والقرآن مع هذا كله كتاب لغةٍ وبيانٍ، أعجز أمةً عرفت بهما، وبرعت فيهما، حتى إنه مِنْ غَلَبَةِ هذا الجانب على الأذهان، وتعلقه القلوب به، صار إذا أُطلق الإعجاز انصرف مباشرة إليه دون غيره من الجوانب السابقة رغم دخولها فيه، ولهذا نجد أنَّ الالتفاتَ إلى لغة القرآن وبيانه، والعنايةَ بهما كانت من أول لحظة نَزَلَ فيها، ولازال هذا الالتفاتُ ينمو، وتلك العنايةُ تكبر، حتى صار من العسير على الفرد أن يحصي المؤلفات التي كتبت في بيان الجوانب اللغوية والبيانية للقرآن الكريم، ففي كلِّ عصر وفي كلِّ مصر نجد كثيرا من المهتمين، على اختلاف بينهم في درجات العناية والتَّناول.

أما من الناحية التاريخية فبدأت هذه الدراسات البيانية للقرآن من عهد النبوة والخلافة الراشدة على شكل إشارات ومضات لأنَّ العهد لم يكن بحاجة إلى مثل هذه الأمور، ثم بدأت الخطوات الكتابية فيها مع أبي عبيدة معمر بن المثنى (208هـ)، وبلغت مرحلة متقدمة مع الزمخشري (538هـ) في تفسيره الكشاف، لتراجع قليلا بعده، ثم عادت في العصر الحديث مع محمد عبده (1323هـ / 1905م) وتلاميذه، كما لمعت أسماء أخرى قدَّمت جهودا معتبرة من مثل: محمد عبد الله دراز (1377هـ / 1958م)، أمين الخولي (1385هـ / 1966م)، عبد الخالق عُصيمة (1404هـ / 1984م)... وغيرهم⁽¹⁾.

(1) للتوسع والاستزادة ينظر: محمد رجب البيومي، خطوات التفسير البياني، طبع مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر-القاهرة، ط: 1971. وكذا بحث: محي الدين بلتاجي، الاتجاهات اللغوية

في هذا العصر الذي ازدادت فيه غربة اللغة، وبُعد فيه الفهم عن السيلقة الأولى، برز أحد الدارسين الذين أثروا المكتبة القرآنية والبيانية بمؤلفات متعددة، لقيت قبولا واسعا في الساحة الدراسية القرآنية والبلاغية؛ إنّه فاضل صالح السامرائي⁽¹⁾، فقد امتازت كتابته بسماة جعلتها قبلة الدارسين، ونحاول هنا أن نشير

والبلاغية في التفسير، من: ص 77 إلى ص: 128)، وكذا: محمد رفعت أحمد زنجير، مباحث في البلاغة وإعجاز القرآن، طبع جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2008. ولعل أبرزها وأشملها للموضوع: ما كتبه نعيم = الحمصي، فكرة إعجاز القرآن الكريم من البعثة النبوية إلى العصر الحاضر، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط2، 1980. .

(1) وهو: الأستاذ الدكتور فاضل بن صالح بن مهدي بن خليل البدري من عشيرة "البدري" إحدى عشائر سامراء، ولد بها عام 1933م في عائلة متوسطة الحالّة الاقتصادية، حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة ومدة وجيزة، فكشف ذلك عن حدة ذكائه، أكمل الدراسة الابتدائية والمتوسطة والثانوية في سامراء، ثم بدأت رحلته العلمية امتازت بالشراء العلمي دراسة وتدرّيسا وكتابة وتأليفًا، إلى أن صار خبيرًا في لجنة الأصول في المجمع العلمي العراقي، ثم عضوا عاملا فيه. فالرجل أستاذ ونحوي خبير، ودارس قرآني مميز، وشاعر ينظم الشعر من سن مبكرة. وقد اجتمع عنده القرآن واللغة والفهم والشعر، ولهذا كان له إنتاج علمي نفيس، فقد كتب -إلى حدّ الآن- سبعة عشر (17) كتابًا، معظمها من جزئين، وبعضها أكثر، ومعظم هذه الكتب كانت دراسة لبيان القرآن الكريم. أو تأصيلا وتمهيدا لهذه لدراسة.

وهنا ينبغي أن نشير إلى ندرة المراجع التي ترجمت للدكتور فاضل صالح السامرائي كونه من المعاصرين، فلم أجد له من الترجمات إلا ما كتب عنه بهجت عبد الغفور الحديثي في كتاب عنوانه: القصيدة الإسلامية وشعراؤها المعاصرون في العراق، ولم أتمكن من الحصول عليه. وما سأشير إليه هنا من لمحة عن حياته وسيرته العلمية أخذته من بعض المواقع على الأنترنت، وهي:

- موقع إسلاميات: <http://islamiyyat.com> وقد صرح صاحبه بأنه نقله من الكتاب السابق الذكر: القصيدة الإسلامية وشعراؤها.

الدراسة البيانية للقرآن الكريم عند فاضل صالح السامرائي سمات ومرتكزات.....د.اليزيد بلعمش

إلى بعض تلك السمات بعد التعريف بالإنتاج العلمي له وما احتواه من الدراسة البيانية.

1- التعريف بالدراسة البيانية لفاضل صالح السامرائي: كان فاضل صالح السامرائي أوفر حظاً من غيره في التأليف في الدراسات البيانية للقرآن الكريم، سواء من جهة ما توفر لديه من مصادر حول الموضوع، أو جهة الكتابة في الموضوع. /1 فمن جهة ما توفر لديه، فقد تقدمت الدراسة البيانية تقدماً ملحوظاً، وتبكرت أفكارها، حتى غدت فرعاً من فروع الدراسات اللغوية والأدبية والبيانية، وأنجز فيها عدد كبير من الرسائل الجامعية، وأمام هذا فإنَّ أيَّ باحثٍ سيستفيد من الجهود السابقة عليه.

بالإضافة إلى هذا، فإن فاضل صالح السامرائي قد اهتم بالعلم الذي هو القاعدة الدراسة البيانية، ألا وهي العلوم العربية، فاهتم بها اهتماماً تأصيلياً يسير به نحو الدراسة البيانية، فقد ألف كتاب "معاني النحو" في أربع مجلدات (طبع عدة طبعات منها: دار الفكر بعمان سنة 2000)، تناول فيها النحو تناول بلاغياً، مبيناً المعاني التي تدل عليها الأبواب النحوية بصورها متعددة، مستشهداً على ذلك بأي

- موقع الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الإخوان المسلمين:

<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

- موقع مؤسسة النور للثقافة والإعلام حوار أجراه معه: علي مولود طالبي):

<http://www.alnoor.se/article.asp?id=88195>

وهناك أيضاً: حصة فيديو مسجلة بتاريخ: 16-05-2002، بعنوان: حديث الذكريات مع علماء مبدعون، قام بإعدادها: جاسم مطوع، استضاف فيها الدكتور فاضل وعرف بطرف من سيرته وإنتاجه.

الكتاب العزيز، فكان في حد ذاته دراسة بيانية، كما اهتم بالصيغ ودلالاتها في العربية فألّف في ذلك "معاني الأبنية في العربية". ثم شَفَعَ هذا بكتابين آخرين، تناول في أحدهما: "الجملة العربية أقسامها وتأليفها" وشيئا من دلالاتها المختلفة، والآخر عنوانه بـ "الجملة والمعنى" وظاهر من عنوانه محتواه. فتكونت له من هذا قاعدة من علوم اللغة قوية وممتينة للدراسة البيانية، لعلها السُرُّ الحقيقي في تمكنه من هذا الباب من الدراسة القرآنية.

2/ أما من جهة الكتابة في هذا الموضوع، فتنوعت مؤلفاته في ذلك تنوعا يدل على مُكَنَّةِ الرَّجُل وقوته في فهم آي القرآن الكريم واستخراج الوجوه البيانية والبلاغية منها:

- أَلَّفَ في الكلمة القرآنية: "بلاغة الكلمة في التعبير القرآني" بيّن أنه جمع فيه بعض المباحث عن المفردة القرآنية؛ بعضها لم يطلع عليه في المراجع السابقة عليه، وبعضها متفرق في المطولات يحتاج إلى تنضيد.

- وألّف في التّعبير القرآني: "التّعبير القرآني"، و"من أسرار البيان القرآني" تناول فيها جملة من الجوانب البيانية لتراكيب القرآن الكريم، وختم الأول منها بتفسير بياني لسورة "التين". والثاني بتفسير آيات مختارة متشابهة من سورتين مختلفتين، كما كتب في هذا السياق كتابا سماه: "قيسات من البيان القرآني"، كان بمثابة تفسير، لأنه تناول فيه آيات الصيام من البقرة، وأواخر آل عمران، والمجادلة والتغابن والقدر والعصر، وبعض الأسئلة البيانية.

- وألّف في مسائل متنوعة متعلقة بما يدور في أذهان قراء القرآن الكريم عن المتشابهة في عدة كتب: "أسئلة بيانية في القرآن الكريم"، و"لمسات بيانية في نصوص من

التنزيل"، وهذا الثاني تناول فيه عددا من سور القرآن تناولا بيانيا، منها: الفاتحة والقيامة والبلد.

- ثم تفرغ للتأليف في تفسير سور من القرآن تفسيرا بيانا: فكتب في ذلك ثلاثة أجزاء. عنوانها ب: "على طريق التفسير البياني"، لأنه - كما يقول - "لم أشأ أن أسميه (التفسير البياني) لأنه في الحقيقة ليس تفسيرا بيانا للقرآن الكريم، وإنما هو قد يكون خطوة أو خطى على طريق التفسير البياني أو نقطة فيه قد تكون نافعة لمن يريد أن يسلك هذه السبيل"⁽¹⁾، وهذا من تواضعه.

هذا من حيث الوصف الشكلي لأهم الكتب التي كتبها، أما من حيث محتواها فإنه يعتبر هذا المؤلف وغيره من المؤلفات السابقة كلها محاولة لدراسة التعبير القرآني، فقد قال في بداية هذا التفسير: "فهذا الكتاب في سلسلة كتب التعبير القرآني التي كتبتها آثرت أن أسميه: على طريق التفسير البياني"⁽²⁾، فكتبه هذه كلها تكمل بعضها بعض، وتسعى نحو هدف واحد؛ هو دراسة التعبير القرآني دراسة بيانية تكشف عن معانيه وأسراره ولطائفه وإعجازه.

2- سمات الدراسة البيانية عند فاضل صالح السامرائي:

رغم كثرة الكتب التي تناول فيها فاضل السامرائي كثيرا من البحوث البيانية في القرآن الكريم، إلا أنه لم يتحدث عن منهجه في الدراسة البيانية، اللهم إلا ما نجده من إشارات خاطفة ووجيزة جدا في بعض مقدمات كتبه، أو ما ذكره في مقدمة تفسيره البياني من أن على دارس القرآن الكريم أن يعتمد على مجموعة من المنطلقات

(1) على طريق التفسير البياني، جامعة الشارقة، ط2002م، ج1، ص5.

(2) المصدر نفسه ج1، ص5.

والمرتكزات، تجعله على الطريق الصحيح للتفسير البياني، عنوانها بـ: "ما يحتاج إليه المتصدي للتفسير البياني"، وقد ضمنها: خمسة عشر أمرا.

وقبل أن نذكر هذه المنطلقات والمفاتيح، ننبه إلى أنَّ عدم تحدث فاضل على عناصر منهجه نظيرا، رغم تقيده بها، يَدُلُّك على أنَّ منهجه كان منهجا عمليا تطبيقيا بدرجة كبيرة جدا، لهذا نلحظ قَصْرَ المقدمات التي كان يقدم بها كتبه، وعدم وجود تمهيد للمباحث التي تناولها في كتبه، وهذا -بدوره- يكشف عن أمر جوهري دقيق جدا، قد يكون هو السبب في انصراف الدكتور عن الحديث عن سمات الدراسة البيانية عنده، ألا وهو أنَّه كان مشدودا بقوة نحو الغرض المقصدي الذي كان يحرِّكه في دراسته وتفسيره، فقد كان يسعى من دراسته هذه، وتحليله البياني إلى تعميق الصلة بالكتاب العزيز، وتقوية الإيمان بإعجازه بالدليل العلمي القاطع لا بالاعتقاد المجرد⁽¹⁾. ففوة الشدِّ نحو هذا التحليل البياني المقصدي جعلته يُعْفِلُ الحديث عمَّا يحول دون هذا المقصد المهم.

(1) ينظر على سبيل المثال: كتاب "التعبير القرآني" فقد أشار في مقدمته إلى أنه إنما أراد من هذه الدراسات أن يتمسك صحة ما يقال عن إعجاز القرآن وعلو بلاغته وقدره، وقد وصل إلى هذا الهدف، ولهذا خلص إلى أن يقول: "وأنا لا أطلب من القارئ أن يسلم بهذه الحقيقة... وإنما أطلبه أن يخلع عنه جلاباب العصبية وينظر بروح علمية" [التعبير القرآني، دار عمار-عمان الأردن)، ط4، 2006، مقدمة الكتاب]، وينظر أيضا: "لمسات بيانية في نصوص من التنزيل" فقد قال: "وهذه جملة من نصوص التنزيل... أبين طرفا مما فيها من أسرار تعبيرية ولمسات فنية لعل فيها نفعاً لدارسي القرآن ولتكون خطوة أخرى... في بيان شيء من أسرار هذا السفر العظيم" [لمسات بيانية من نصوص في التنزيل، دار عمار-عمان، ط3، 2003، من مقدمة الكتاب]... وغير ذلك.

لقد كان لهذا الأمر أثره في دراسة فاضل السامرائي، فقد كان همُّه الوحيد هو إثبات الوجه البياني والإعجازي، وتعظيم هذا الكتاب في النفوس، فلم يكن يسعى من وراء ذلك إلى أن يثبت قوة منهجه، وصحة أدواته، ولم يكن غرضه تعقب غيره أو تنقصهم بأنهم لم يلتفتوا إلى هذا الوجه، أو غاب عنهم الالتفات إلى ناحية معينة، كما قد يفعل غيره من الدارسين. لقد كان فاضل -على اسمه- فاضلاً مقراً باحتمالية الخطأ والصواب فيما ذهب إليه، وهذا ما دفعه إلى مزيد من التحري والبحث، وكثرة التأمل والتدبر⁽¹⁾.

ونعود إلى الأمور التي قال عنها فاضل السامرائي: إن المتصدي للتفسير البياني يحتاجها، هي:

- 1- التبحر في علم اللغة.
- 2- " " " في علم التصريف.
- 3- " " " في علم النحو.
- 4- " " " في علم البلاغة. وقد جمع هذه الأربع في عبارة موجزة " التبحر في علوم اللغة العربية"

(1) وأقواله الدالة على هذا الأمر كثيرة متضافرة. قال في كتاب "أسئلة بيانية": "أرجو من القارئ أن يعذرني إذا كنت عنده غير مصيب، وألا يبخل عليّ بدعوة... [ص6]، وجاء في التعبير القرآني قوله: "أنا لا أقول إني وضعت الكتاب بعيداً من العصبية والهوى وإن كان يخيل إليّ أني فعلت ذلك، ولا أفترض أن القارئ سيسلم بكل ما يجده فيه ولا أطلب منه ذلك... [ص8]، وكذا جاء مثله في كتاب "بلاغة الكلمة في التعبير القرآني" حيث قال: "وأنا لا أزعم أني أتيت بأحسن مما ذكره، وأن توجيهي أصوب مما ذهبوا إليه، ولكني أذكر ما وجدته في نفسي" [ص4]، وغيرها من المواضع من هذه الكتب وغيرها، ك: "من أسرار البيان القرآني ص6".

- 5- القراءات.
 - 6- أسباب النزول.
 - 7- النظر في السياق.
 - 8- مراجعة المواطن القرآنية التي ورد فيها أمثال التعبير الذي يراد تبينه ليستخلص المعنى المقصود.
 - 9- مراجعة المواطن القرآنية التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها واستعمالها ومعانيها ودلالاتها.
 - 10- أن يعلم أن هناك خصوصيات في الاستعمال القرآني.
 - 11- أن ينظر في الوقف والابتداء وأثر ذلك في الدلالة.
 - 12- أن يسترعي نظره أي تغيير في المفردة والعبارة كالإبدال في المفردة والحذف والذكر وأي تغيير في الصيغة والإدغام... الخ.
 - 13- إدامة التأمل والتدبر.
 - 14- أن يكون قد اطلع على جملة صالحة من التفاسير وكتب علوم القرآن وكتب المتشابه والتناسب وكتب أسرار التعبير القرآني...
 - 15- أساس ذلك الموهبة⁽¹⁾.
- وذهب بعضهم إلى أنه يمكن أن نقسم هذه المفاتيح إلى ثلاثة محاور وسبعة آداب، والمحاور هي:
- 1- علوم اللغة (اللغة والصرف والنحو والبلاغة).

(1) على طريق التفسير البياني، ج 1، من: ص 7... إلى: ص 14)،

2- علوم القرآن (القراءات، أسباب النزول، والأشباه والنظائر، الوقف

والابتداء، ...)

3- الذوق والموهبة.

وأما الآداب فما تبقى مما ذكره فاضل السامرائي⁽¹⁾.

وهذا التقسيم قد يوافق عليه من جهة أنه تفصيل وتفريع، وقد يخالف من ناحية أخرى، إذا أردنا الضبط أكثر وإدراج العناصر المتشابهة تحت الأصول التي يمكن أن تدخل تحتها. وهكذا إذا ما تأملنا ما ذكره فاضل السامرائي نجده ينقسم مع غيره من عناصر منهجه مما لم يشر إليه صراحة ثلاثة أقسام؛ هي: مصادر وآليات (إجراءات) وضوابط، وهذه بمجموعها تشكل سمات المنهج الذي اعتمده في طريقه نحو الدراسة البيانية بما فيها التفسير البياني.

إذا: فمنهج فاضل السامرائي يقوم على: ثلاثة أركان، هي: مصادر ترتكز عليها الدراسة، وضوابط تتقيد بها، وآليات وإجراءات تستخدم فيها، وتوضيح ذلك في الآتي:

1- المصادر: ونعني بها ما يركز عليها الدارس- في نظر فاضل السامرائي- للسير على طريق الدراسة البيانية، فهي القاعدة التي إذا انعدمت لم يستطع معها الباحث أن يرتقى إلى درجة البحث البياني في القرآن الكريم، وهي أمران:
أ- علوم اللغة: قد نبه في غير ما موضع إلى أن القاعدة الأساس في دراسته، هي علوم اللغة، ويكفي في بيان ذلك أنه جعلها أول ما يحتاجه السالك لهذا الطريق، فقد

(1) الحسين زروق، جهود الأمة في الإعجاز البياني للقرآن الكريم-المسار والمآل والمكتبة- ص177).

قال: "ومن المهم أن أذكر ههنا أنني في أحكامي واستنباطاتي اعتمدت على القواعد المقررة والأصول الثابتة في اللغة ولم أخرج عنها، وقد حاولت أن أنأى عن التعليل الذي لا يقوم على أساس من مسلمات اللغة وأحكامها"⁽¹⁾، ونلاحظ أنه لم يجعل المعرفة بعلوم اللغة فقط شرطاً، بل ذهب إلى اشتراط التبحر فيها؛ ومعناه: التوسع والتعمق، يقول: "المعرفة الواسعة والتبحر في علوم اللغة من ألزم الأمور للمفسر، وهي للمفسر البياني ألزم"⁽²⁾، يؤكد ذلك بقوله: "ولا تكفي المعرفة اليسيرة في هذه الأمر كما قرره علماء التفسير، بل على المتصدي لهذا الأمر أن يكون عالماً بدقائق اللغة وما تؤديه التقديرات المختلفة إلى اختلاف المعاني"⁽³⁾، فهو بهذا يستحضر ويتمثل قول الشافعي رحمه الله تعالى: "وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد، جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرقها. ومن علمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها"⁽⁴⁾.

(1) على طريق التفسير البياني، ج 1، ص 05، وقال أيضاً: "وأود أن أذكر في الختام أمراً تجدر الإشارة إليه، وهو أنني حاولت أن اعتمد في التوجيه والترجيح على الأمور اللغوية المسلمة والقواعد المقررة - على قدر علمنا المتواضع - والاستعانة بالسياق لتلمس الفروق في الاستعمال، وهو مهم جداً في الدلالة على سبب الاختيار" [بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب - القاهرة، ط 2، 2006 ص 8]..

(2) المصدر نفسه ج 1، ص 08.

(3) المصدر نفسه ج 1، ص 09.

(4) الشافعي، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي - مصر، ط 1، 1940 ص 50.

وعلى العموم، فإنَّ هذه من أهمِّ الركائز التي يُبنى عليها التفسير البياني، ومن أهمِّ الركائز والقواعد التي بنى عليها فاضل دراسته البيانية، قد قدمنا لك اهتمامه وعنايته بالعلوم العربية، ويؤكد هذا أن نشأته الأولى كانت لغوية، وميله إلى اللغة كان لا يزاومه شيء، ويكفي في ذلك قراءة معاني النحو، الذي قضى فيه نحواً من عشر سنوات في تأليفه.

ب- علوم القرآن: وقد أشار فاضل إلى أهمية كل من قراءات، وأسباب النزول، والأشبه والنظائر، والوقف والابتداء... الخ، وأجمل ذلك بقوله: "أن يكون-أي المفسر البياني- قد اطلع على جملة صالحة مما كتبه من تقدمه من مشاهير المفسرين، ونظر في كتب علوم القرآن وكتب الإعجاز وكتب المتشابه وتناسب الآيات والسور، وما إلى ذلك مما كتب في أسرار التعبير القرآني، فإن فيها أسراراً بيانية وفنية بالغة الرفع⁽¹⁾، وكأنه أراد بها أن يرشدك إلى أن تدرب ذهنك على تتبع الخصائص التعبيرية للقرآن من خلال النَّظر في كتب علوم القرآن وغيرها من التفاسير السَّابقة، وتعيده على طرائقها وأساليبها من خلال تتبع تجاربها.

2- ضوابط التي يتقيد بها: لقد تميز فاضل السامرائي حفظه الله في تناوله للدراسة البيانية بأن وضع ضوابط تسيّر الدارس في طريقه هذا، من أهمِّ تلك الضوابط التي يمكن أن نستشفها من كلامه:

أ- أول هذه الضوابط والقواعد: "إنَّ التعبير القرآني تعبير فني مقصود. كلُّ لفظة بل كل حرف فيه وُضع وضعا فنيا مقصودا، ولم تُراع في هذا الوضع الآية

(1) على طريق التفسير البياني ج1، ص13.

وحدها ولا السورة وحدها، بل رُوِيَ في هذا الوضع التعبير القرآني كله⁽¹⁾، وقد نطق القرآن بذلك في غير ما آية منه، وسماه الله بيانا وتبيانا، قال تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (١٣٨) (آل عمران)، وقال تعالى: ﴿ وَزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾ (٨٩) (النحل)، وقال تعالى: ﴿ الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ ﴾ (١) (الحجر)، وقال تعالى أيضا: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾ (٦٩) (يس)، ... وغيرها، ووصف عربيته بالإبانة، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ (١٠٣) (النحل)، وقال تعالى: ﴿ نَزَّلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿ ١٩٤ ﴾ لِّلسَانِ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿ ١٩٥ ﴾ . وقد تجلّى هذا البيان عاليا واضحا راقيا على جميع مستوياته وأجزائه، في أصواته وحروفه، وفي كلماته وتراكيبه، وفي تشبيهاته ومجازاته، وفي قصصه وتصويراته، وفي أحكامه وأخباره ... وغير ذلك. ولهذا ذهب فاضل السامرائي إلى أن "إعجاز القرآن أمر متعدد النواحي متشعب الاتجاهات، ومن المتعذر أن ينهض لبيان الإعجاز القرآني شخص واحد، ولا حتى جماعة في زمن ما مهما كانت سعة علمهم،... وإنما هم

(1) التعبير القرآني ص 10). وينظر أيضا: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب-القاهرة، ط2، 2006 ص 09).

يستطيعون بيان شيء من أسرار القرآن في نواح متعددة حتى زمانهم هم، ويبقى القرآن مفتوحاً للنظر⁽¹⁾.

وهذا أصل أصيل تقوم عليه الدراسة البيانية، لأنه إذا علم أن الأمر على هذه الصورة، وبهذه الحقيقة، سعى الدارس إلى التساؤل ومحاوله الفحص عن وجوه التعليل والتوجيه.

ب- مراعاة خصوصيات الاستعمال القرآني: أي أن للقرآن الكريم خواص تركيبية في الاستعمال تستخرج من تأمله، وقد اعتنى بها فاضل السامرائي، فنجده يعقد مبحثاً في أحد كتبه عنونه: "من خواص الاستعمال القرآني"، واستهله بقوله: "استعمل القرآن الكريم قسماً من المفردات أو التعبيرات لمعنى معين أو خصها بمعنى من بين معاني المفردة أو التعبير"⁽²⁾، ثم سرد مجموعة من هذه الخواص، وخواص أخرى تتعلق باستعمال الصفات، وأخرى تتعلق بالاقتران... وغيرها، بما يدل فعلاً أن فاضلاً السامرائي كان واعياً بأن للقرآن الكريم تميزه في الاستعمالات اللغوية، فينبغي للدارس البياني أن يكون يقظاً متنبهاً لها، ولهذا نجده كثيراً ما يذكر في دراسته: والقرآن يستعمل...⁽³⁾، ويدلك على ذلك الاستعمال القرآني...⁽⁴⁾، وغيرها من المواضع فهي كثيرة، فالعرف القرآني ضابط من الضوابط التي ينبغي أن تكون على وعي من الدارس.

(1) لمسات بيانية في نصوص من التنزيل ص5.

(2) من أسرار التعبير القرآني، دار الفكر، ط1، 2009 ص70.

(3) ينظر: على طريق التفسير البياني ج1، ص113، وص160.

(4) ينظر: المصدر نفسه ج1، ص162.

ج- الموهبة والذوق: وهذا من الضوابط التي ترجع إلى الدارس في نفسه، وقد وصفها فاضل بقوله: "أساس كل علم وفن وصنعة، فبقدر ما أوتي الفرد من موهبة يكون شأنه في العلم والفن"⁽¹⁾، وعددناها في الضوابط على الرغم من أنها كانت عند الأقدمين من الوسائل التي تعرفوا بها على بلاغة القرآن وإعجازه، لأنهم كانوا أصحاب ملكة وسجية، أمّا اليوم فإنّ الطبيعة تغيرت، فلزم على الناس أن تكون لهم هي القاعدة بها يلجوا إلى دراسة القرآن الكريم، وعبد القاهر الجرجاني عندما تحدث عن نظرية النّظم- وهي إحدى وسائل فهم بلاغة القرآن وإعجازه- جعل من شروط فهمها أن يكون المقبل عليها والمتقبّل لها ذا موهبة وذوق، حيث قال: "واعلم أنه لا يصادفُ القول في هذا البابِ موقعاً من السامع، ولا يجدُ لديه قبولاً، حتى يكون من أهل الذوقِ والمعرفة، وحتى يكون ممن تُحدثُهُ نفسه بأنّ لما يُومئُ إليه من الحُسن واللفظِ أصلاً، وحتى يختلفَ الحالُ عليه عند تأمّلِ الكلام، فيجدَ الأريحية تارةً، ويعرئ منها أخرى، وحتى إذا عجّبته عَجِبَ، وإذا نبّهته لموضع المزية انتبه"⁽²⁾. أما من كان متصلب الإحساس، جامدة الذوق فإنه لا يرفع بذلك رأساً.

3- الإجراءات والآليات: والمقصود بها الطرق التي استخدمها فاضل السامرائي، قد نبه إلى بعض منها فيما يحتاج إليه الدّارس البياني في مقدمة كتابه "على طريق التّفسير البياني"، وبعضها تظهر من دراسته في باقي كتبه، من ذلك:

⁽¹⁾ المصدر نفسه ج 1، ص 14.

⁽²⁾ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار

المدني بجدة، ط 3، 1992م ص 291.

ج 1، ص 14.

أ- إدامة النَّظَرِ والتَّأَمُّلِ: وهكذا عبَّرَ عن هذا فاضل السامرائي⁽¹⁾؛ وهو ما يعرف بالتدبر، وشأن التدبر والتأمل عظيم جدا، لأنها الأصل في الوقوف على المعاني، كما نقل ذلك عن الزركشي. ألم يقل الله تعالى: ﴿ كَتَبْنَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (ص)، قد كتب في هذا السياق الدكتور: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني كتابا نافعا، يكشف عن جملة طيبة من قواعد التدبر⁽²⁾.

ب- المقارنة بين المتشابه اللفظي⁽³⁾: ومن أهم الأدرات الإجرائية التي اعتمد عليها فاضل صالح السامرائي، آلية المقارنة بين المتشابه اللفظي، إما بين التراكيب القرآنية نفسها، أو بين التركيب القرآني والاحتمالات التركيبية المقاربة له، لهذا كانت للمقارنة عند فاضل صور متعددة، منها:

(1) على طريق التفسير البياني ج1، ص13).

(2) قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل، دار القلم-دمشق، ط4، 1980.

(3) إن الناظر في منهج فاضل صالح السامرائي يجده يقوم في الجملة على ثلاثة ركائز قوية، وحاضرة حضورا مكثفا، وهي: - التبحر في علوم اللغة: قد سبقت الإشارة إليها، - والسياق: وسيأتي الحديث عنه، والثالث: المقارنة بين المتشابه اللفظي، وقد أَلَّفَ فيه ابنه محمد فاضل كتابا سماه: [دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل"، تقديم: حسام النعيمي، دار عمار للنشر والتوزيع-الأردن، ط3، 2011.]. بيّن فيه أن المتشابه على قسمين: ما يكون في مقابل المحكم، والثاني المتشابه اللفظي: وهو إيراد القصة الواحدة في صور شتى، وفواصل مختلفة" ص22 نقله عن الزركشي والسيوطي) ويكون بكيفيات متنوعة. وهذا النوع الثاني هو المقصود. وقد أَلَّفَ فيه عددا من العلماء منهم ابن الزبير الغرناطي.

1/ - مراجعة المواطن القرآنية التي وردت فيها المفردة التي يراد تفسيرها واستعمالاتها ومعانيها ودلالاتها⁽¹⁾، فكان فاضل يركز في توضيح معنى المفردة القرآنية وبلاغتها على:

- دلالاتها ومعانيها: فينظر في الدلالة المعجمية للمفردة القرآنية، محاولا العودة بها إلى أصل دلالاتها ثم ربطها بسياقها، كما فعل ذلك توضيح (الفلق)، (والغاسق)، و(وقب)⁽²⁾. ولم يكن يهمل أبدا الدلالة الصيغية للكلمة، بل كانت حاضرة دوما في دراسته مع الربط بينها وبين المعنى المعجمي، ومن أوضح المواضع في ذلك حديثه عن مدلول (الوسواس)⁽³⁾، وعند تفريقه بين استعمالات القرآن لـ: عالم وعلاّم وعليم⁽⁴⁾.

- تحليل اختيار اللفظة واستعمالها في مقابل احتمالات أخرى: وهذه من تقنيات المقارنة التي كان فاضل صالح السامرائي يعتمد عليها في درسه البياني، و على هذا قام معظم ما كتبه في كتبه. سواء أكان ذلك من القرآن نفسه كما نجد ذلك جليا في الفصول التي كان يعقدها بعنوان: تعاور الألفاظ تارة⁽⁵⁾، وتارة بعنوان: التشابه والاختلاف⁽⁶⁾،

(1) على طريق التفسير البياني ج 1، ص 12).

(2) ينظر: المصدر نفسه ج 1، ص 29، 34، 35).

(3) ينظر: المصدر نفسه ج 1، ص 49، 50). وينظر أيضا على سبيل المثال ج 2، ص 283 وغير هذه المواضع كثيرة جدا ومتنوعة.

(4) ينظر: المصدر نفسه ج 1، ص 240).

(5) وذلك كما في كتاب: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ص 109 وما بعدها).

(6) كما في كتاب: من أسرار البيان القرآني، دار الفكر، ط 1، 2009 ص 140، وكما في كتاب: التعبير القرآني ص 173).

ويسميه أيضا: بالحشد الفني إذا كثر التشابه⁽¹⁾. أو كان يتناول ذلك في شكل أسئلة يجيب عنها⁽²⁾.

ونلاحظ هنا أن ذلك المقابل يكون من القرآن نفسه كما مرّ في الأمثلة السابقة، وتارة أخرى قد يتصور التشابه بين اللفظ القرآني وغيره من الألفاظ التي من الممكن أن تكون مكانه، وهذا كما علل سبب الإتيان بـ(الجنة) دون (الجان)، أو (الجن) في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّكَاسِ﴾ (الناس)⁽³⁾، وكما علل أيضا سبب الإتيان بـ﴿أَحْمَدُ لِلَّهِ﴾ في (الفاتحة) بدل (أحمد الله) أو (نحمد الله)⁽⁴⁾، والأمثلة على هذا النوع من دراسة فاضل لا تقل كثرة عن الأول.

- وهو يوضح المعنى البياني للفظ القرآني في ضوء هذين الأمرين، كان لا ينفك دوما عن مراجعة المواطن القرآنية التي وردت فيها تلك اللفظة، كما فعل ذلك على سبيل المثال في تفسيره لمعنى: (حق القول) من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَيَّ أَكْثَرَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يس). يقول: "والذي يرجح ذلك أنه لم يرد في القرآن الكريم (حق القول) إلا لهذا المعنى [وهو ثبوت العذاب ووجوبه]، وكذلك (حقت

(1) كما في كتاب: التعبير القرآني ص 252.

(2) كما في الكتاب المؤلف من جزئين: أسئلة بيانية في القرآن الكريم، الجزء الأول طبع مكتبة التابعين-مصر، ط 1، 2008. والجزء الثاني، طبع: دار ابن كثير-دمشق، ط 1، 2011.

(3) ينظر: على طريق التفسير البياني ج 1، ص 55.

(4) ينظر: لمسات بيانية في نصوص التنزيل ص 13.

كلمة ربك) فإسناد الفعل (حق) إلى القول أو إلى الكلمة لا يعنى إلا ثبوت العذاب ووجوبه وذلك في ثلاثة عشر موضعا⁽¹⁾، ثم سرد هذه المواضع الثلاثة عشر. ومن ثمَّ أسلمه هذا النظر إلى بعض القواعد التي كانت تدفعه إلى التأمل والتدبر، من ذلك:

1- أن القرآن كان يحذف من الفعل للدلالة على أن الحدث أقل مما لم يحذف منه، وأنَّ زمنه أقصر، فهو يقتطع من الفعل للدلالة على الاقتطاع من الحدث.

2- يحذف منه في مقام الإيجاز والاختصار بخلاف مقام الإطالة والتفصيل⁽²⁾.

2/ - "مراجعة المواطن القرآنية التي ورد فيها أمثال التعبير القرآني الذي يراد تبيينه ليستخلص المعنى المقصود"⁽³⁾، قد كان تتبع فاضل لهذا الأمر تتبعاً دقيقاً، يستطرد معه، كما فعل ذلك في أول تفسيره لسورة الصف ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١)، فقد تتبع مواضع ورود التسييح وطرق تعديته ثم ملاحظة الفرق الدلالي بينها.

فهذه مراجعة المواطن التي ورد فيها مثل هذا التعبير، من مثل قوله تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾^(٤١) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(٤٢)
(الأحزاب)، وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَرَ النُّجُومِ﴾^(٤٣) (الطور) إلى

(1) على طريق التفسير البياني ج2، ص18).

(2) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ص09).

(3) على طريق التفسير البياني ج1، ص12).

ملاحظة أن التسبيح يُعدّي باللام وبنفسه. وقد ترتب عن هذا أن يكون التعديّة بنفسه يدل على مجرد التنزيه، والآخر يدل مع التنزيه على الإخلاص والعمل لله⁽¹⁾.

ثمّ ضم هذه الآيات آيات أخرى، منها: قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾﴾ (الحديد)، وقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ (الإسراء ٤٤)، وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا لُئْلِهِيْمَ تَجْرُؤُ وَلَا يَجُوعُ عَن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (النور ٣٦، ٣٧)، وقوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (فصلت: ٣٨)، فلاحظ من ذلك:

- أن المتعدي باللام يكون للعقلاء وغير العقلاء، فهو أعم وأشمل من جهة المسبحون والأوقات.

- أما المتعدي بنفسه فلا يكون إلا مع العقلاء فقط، ولا يبلغ مبلغ الأول في الشمول والعموم⁽²⁾.

وهكذا يواصل فاضل السامرائي تتبع التراكيب القرآنية المقاربة فيما بينها، معللاً تلك الفروق ببيان دلالة كل واحد، وأحياناً أخرى يكتفي ببيان تلك الفروق، وشروطها التركيبية كما في هذه الحالة الثانية.

قد جمع فاضل صالح السامرائي هذه الحالة (حالة التركيب) والتي قبلها (حالة المفردة) من المقارنة بقوله: "أن يسترعي نظره أي تغيير في المفردة والعبارة، ولو كان فيما

(1) ينظر: المصدر نفسه ج 1، ص 200.

(2) ينظر: المصدر نفسه ج 1، ص 201.

يبدو له غير ذي بال، فإنه ذو بال، فإن وجد له تعليلاً فذاك وإلا فسيأتي من يسر الله له تعليله وتفسيره، كالإبدال في المفردة نحو (يَطْهَر) و(يَتَطَهَّر)، و(يَذْكُر) و(يَتَذَكَّر)، والذكر والحذف نحو (تذكرون) و(تتذكرون)، و(يستطع) و(يسطع)، ولا (تتفرقوا) ولا (تفرقوا)، وتغيير الصيغة نحو (مغفرة وغفران)، و(عداوة وعدوان)، و(نخل ونخيل)، والإدغام والفك نحو (من يرتد) و(من يرتدد)، ويشاق ويشاقق، وما إلى ذلك⁽¹⁾. وقد سار على هذا في دراسته البيانية، ولهذا كانت مجموع البحوث التي يسجلها نتيجة لهذه المقارنة، من مثل: مراقبة التشابه والاختلاف، الحذف والذكر، التقديم والتأخير، المعلوم والمجهول، الأفراد والتثنية والجمع، تعاور المفردات... الخ، وقد أوضح بعضها ابنه محمد فاضل مصنفه ومرتبة ومبوبة في كتابه: "المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل"⁽²⁾. هي كلها ثنائيات أو تقابلات في اللفظة أو

(1) المصدر نفسه ج1، ص13.

(2) ألف ابن فاضل السامرائي؛ محمد فاضل السامرائي كتابا تناول فيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، وقد اتبع خطة وزعها على قسمين:
- قسم خاص بالمفردة: تناول فيه مبحثين: الأول: دراسة اختلاف بنية الألفاظ: بين الأسمية والفعلية وأبنية الأسماء وأبنية الأفعال.

الثاني: دراسة أحوال المفردة: من تعريف وتنكير وتذكير وتأنيث وفروق لغوية.

- قسم خاص بالتركيب: وتناوله في أربعة مباحث: الأول: التقديم والتأخير

الثاني: الذكر والحذف.

الثالث: التوكيد.

الرابع: التكرار.

ينظر: محمد فاضل السامرائي، دراسة المتشابه اللفظي من آي التنزيل في كتاب ملاك التأويل، تقديم:

حسام النعيمي، دار عمار للنشر والتوزيع - الأردن، ط3، 2011.

التعبير قائمة على المقارنة، وكان يرتب المباحث على وفقها، وهي -أيضا- التي ارتكز عليها في دراسة القصص القرآني عنده، وسماه: الحشد الفني، للحضور القوي لأوجه المقارنة بين التراكيب القرآنية في صياغة الحدث الواحد من القصة الواحدة⁽¹⁾.

ج- السياق: السياق من أبرز العناصر الإجرائية التي كان يعتمد عليها فاضل السامرائي في استنباط المعنى البياني أو في التوجيه البياني للعبارة القرآنية.

نشير بداية "إلى أن المعنى أو السياق الدلالي المرموز إليه بالعبارة اللغوية قد لا يكون موازيا للقصد الاتصالي للمتكلم، لأن قصده منقول بواسطة العبارة اللغوية، وليس المعنى أيضا موازيا للتفسير النهائي الذي يصل إليه المستمع، لأنه يستخدم معلومات أكثر مما يرمز إليه المتكلم في العبارة.... ولعلنا نعبر عن هذه الفكرة كما ورد في التراث الإسلامي بخصوص الوحي بأنَّ النص يكون قطعي الدلالة إذا كان المعنى المستفاد من النص واضحا غير محتمل... ويكون ظني الدلالة إذا لم يعبر النص عن قصد واضح مما يجعله محتملا لتفسير متعددة"⁽²⁾. عندئذ السياق هو الذي يُعين على اكتشاف الاحتمال الأقرب والأشبه بمراد الكلام، من هذا المنظور عامل فاضل صالح السامرائي السياق، ولهذا صرح عنه بأنه "من أهم القرائن التي تدل على المعنى"، ومثل

والباحث هنا أغفل بعض المباحث التي أشار إليها أبوه: فاضل السامرائي فيما يتعلق بالتركيب من مثل: التشابه والاختلاف، تعاور الألفاظ... وغيرها.

(1) ينظر: التعبير القرآني ص 283 وما بعدها، فقد تناول فيه قصة آدم عليه السلام بين سورتي البقرة والأعراف، وبين سورتي الأعراف وص، وبين سورتي الحجر وص، وتناول فيه أيضا قصة موسى عليه السلام.

(2) أحمد شيخ عبد السلام، نحو منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي، من مجلة التجديد تصدر عن الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا العدد: 05، 1999. ص 157

لذلك بقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (الدخان 49)، وعلق عليه: "كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيق" (1)، ولو أهملته لوجدت غير هذا المعنى بل ضده.

ودفعه الاهتمام بالسياق إلى عنوانه كتاب من كتبه بـ: "مراعاة المقام في التعبير القرآني". جاء فيه: "إن مراعاة المقام في التعبير القرآني ظاهرة بينة، فلا يكاد يخلو موضع من مواضع التعبير من مراعاة المقام. فهو أمر عام في عموم المواطن من الذكر والحذف والتقديم والتأخير.... وغير ذلك من مواطن التعبير" (2)، وقد أشار إلى أن كل ما كتبه عن مراعاة المقام "إنما هو غيظ من فيض، وليس استقصاء، ذلك أن الاستقصاء فيه متعذر لكثرتة ولخفائه أحيانا" (3).

والاهتمام بالسياق عند فاضل نجده من خلال اهتمامه بنوعي :

- سياق لغوي: وهو ما يعرف بالسباق واللحاق، ف"لا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصلها بالتي قبلها والتي بعدها" (4)، لأن "مساق الألفاظ يُجْرُّ ضرباً من المعنى بجزئياته وتفصيله" (5)، ولهذا نجد فاضلاً قد استخلص من السياق اللغوي

(1) على طريق التفسير البياني ج 1، ص 13).

(2) مراعاة المقام في التعبير القرآني، دار ابن كثير-بيروت، ط 1، 2015 ص 05)، قد أشار فيه إلى أنه لم يخل كتاب من كتبه من الاهتمام بالسياق ومراعاة المقام في دراسة الظواهر التي تناولها، وهذا الكتاب تناول فيه الالتفات وعلاقته بالسياق.

(3) المرجع نفسه ص 06).

(4) عبد الرحمن بودرع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، طبع الرابطة المحمدية للعلماء-المغرب، ط 1، 2014 ص 181).

(5) المرجع نفسه ص 181).

لقله تعالى: ﴿لِيلَفِ قُرَيْشٍ ۝١ إِيْلَفِهِم رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝٢﴾
فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣﴾ (قريش) ست فوائء بلاغية، كلها من تأمل
السياق، وهي:

- 1- إنه لو قال: (ليعبدوا رب هذا البيت لإيلاف قريش) لاقتضى ذلك حذف الفاء، ولانمحي المعنى الذي تدل عليه، وهو السبب وتقويته وتوكيد الكلام، فإنه لا تصح زيادة الفاء أولاً.
- 2- إن هذا التقديم وسع المعنى فهو يحتمل أنه متعلق بالفعل (ليعبدوا) ويحتمل أنه متعلق بفعل مضمر تقديره (اعجبوا) ولو تأخر لتعين تعلقه بالفعل المذكور (ليعبدوا).
- 3- إن تقديمه قوئ الربط بين هذه السورة والسورة المتقدمة فجعلها كالسورة الواحدة.
- 4- إنَّ تقديم (لإيلاف قريش) يفيد أهمية هذا الإيلاف في حياتهم وعظيم مكانته عندهم وأن التذكير بهذه النعمة مدعاة إلى الاعتراف بموليتها ...
- 5- إنه لو قدم لقال (لتعبد قريش رب هذا البيت الذي أطعمها ... لإيلافها رحلة الشتاء والصيف) فيتمزق الكلام ويذهب رونقه وفخامته، ولم يؤد المعنى المقصود إذ من المحتمل أن يكون الجار والمجرور عند ذلك متعلقاً بأطعمها ...
- 6- إن هذا التقديم إنما هو من باب تقديم العلة على الفعل، فذكر العلة التي تستدعي العبارة أولاً وتلاها بطلب ذلك فيكون من باب التقديم بالسبق ... (1)

(1) على طريق التفسير البياني ج 1، ص 101.

فأنت تلاحظ هنا فاعلية السياق اللغوي في استنباط المعاني التي قد لا يتوصل إليها من مجرد ظاهر الصياغة اللفظية.

- سياق خارج لغوي: ونقصد به كل ما كان خارج اللغة مما له تأثير في فهم مدلول العبارة، وقد تحدث الدارسون عن أنواع كثيرة له⁽¹⁾، يجمعها جميعا أنها ليست علامة لغوية. قد استعان فاضل صالح السامرائي بجملة من العناصر غير لغوية في بيان الأوجه البيانية في دراسته، من هذه العناصر:

- الاتكاء على الدلالة الشرعية للكلمات: وذلك في نحو ذكره للوجه البياني في زيادة لفظة الرحمة في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝٢ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ۝٣ ﴾ (لقمان) مقارنة بقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾ (البقرة)، قال: "الإحسان لا يقتصر على النفس بخلاف التقوى فإنها للنفس خاصة، والإحسان إلى الآخرين من الرحمة فلما رحموا الآخرين رحمهم الله"⁽²⁾. وهذا التوجيه مبني على مدلول التقوى والإحسان في الشريعة الإسلامية.

(1) ينظر: عبد الرحمن بودرع، الخطاب القرآني ومناهج التأويل نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، ص 181، فذكر منه: السياق المكاني، والزمني، والموضوعي، والمقاصدي والتاريخي، وذكره غيره أنواعا أخرى. منهم: محمد بن علي الجليلاني الشتيوي، فقسّمه قسمين: السياق الداخلي أو المقالي، الثاني: السياق الخارجي أو المقامي [التغير الدلالي وأثره في فهم النص القرآني، مكتبة حسن العصرية-بيروت، ط1، 2011 ص 182]. ومن أنفع الدراسات التي تناولت السياق القرآني وأنواعه، وأثره في الدلالة: رسالة عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير، دار التدمرية-الرياض، ط1، 2012. ينظر: الفصل الأول بداية من: ص 94.

(2) على طريق التفسير البياني ج2، ص 285.

- الاستدلال بأمور تاريخية واقعية: وهذا كما في قوله: على قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (لقمان): "وقدم (بالآخرة) على الفعل (يوقنون) لأن الايقان بالآخرة صعب ومقتضاه شاق، فإن الايقان بالمشاهد يسير، بل قسم من الناس يؤمنون بالله ولا يؤمنون باليوم الآخر، ومن هؤلاء كفار مكة كما أخبر عنهم ربنا في أكثر من موطن ... وقدم (هم) على الفعل (يوقنون) تعريضا بغيرهم ممن يدعي الإيمان باليوم الآخر ولا يعمل بمقتضاه، فكأنهم وحدهم الذين يوقنون إيقانا حقيقيا باليوم الآخر وكأن من عداهم ليس بمؤمن" (1).

- الاتكاء على العادة والعرف: فذهب إلى أن (بغير علم) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَلْتَأَسَ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (لقمان) له إمكانية التعلق بـ(يشترى) على أن معناها: "يشترى بغير علم بالتجارة وبغير بصيرة بها حيث يستبدل الضلال بالهدى والباطل بالحق" وبنى هذا على أن "المشتري يشتري عادة ما ينفعه وهو يعلم ماذا يشتري، أما هذا فيشتري بغير علم وهو يشتري ما يضره ولا ينفعه" (2).

... إلى غير ذلك من أنواع هذا السياق، هذا في الآيات الستة الأولى من سورة لقمان، مما يدل على قوة حضور السياق عند فاضل في الكشف عن المعنى البياني. مما يجب أن يلفت له الانتباه هنا، قوة فاضل على استحضار السياق، فكما أنه يستحضر ما سبق موضع البحث وما لحقه مما قريب من الآية نفسها، ومن الآيات المجاورة لها في المقطع نفسه، فإنه يمتد نظر إلى السورة كلها أو إلى القرآن كله، في استحضار عجيب للآيات.

(1) المصدر نفسه ج2، ص288.

(2) المصدر نفسه ج2، ص288.

الأثر الدلالي للسياق عند فاضل: ومع هذا الاستحضار القوي، فقد كانت له دقة في استخدامه، ولهذا تنوعت كيفيات التي كشف بها عن المعنى بالسياق، من ذلك:

1- بيان المناسبة: لقد كانت المناسبة وجها من الوجوه البيانية البارزة في استعمال السياق للكشف عنها، فكان فاضل صالح السامرائي يكشف عن كثير من الوجوه البيانية الكامنة في المناسبة بين الآيات في المقطع الواحد؛ بين الآية وما سبقها أو لحقتها، كما قال عن الآية الثانية في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (١) لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢)

﴿(الحديد): "ومجي هذه الآية بعد آية التسبيح أنسب شيء، فإن الشخص قد يحمده في ذاته إن لم يكن مالكا أو ملكا. فإن مَلَكَ شيئا أو مُلِّكَ عليه فقد يظهر عليه ما لم يكن ظاهرا أو يتغير بتغير الحال، فيذم ويعاب. أو قد يقصّر في ملكه أو يسيء، ولذا كان مجيء هذه الآية أنسب شيء لأنه ذكر أنه منزّه في جميع الأحوال، فهو منزّه في ذاته ومنزّه في عزته ومنزّه في حكمه وحكمته ومنزّه في إحيائه وإماتته ومنزّه في قدرته... " (1).

وهكذا كان السياق أداة فاعلة في الكشف عن وجوه المناسبة المختلفة بين خاتمة السورة وأول التي بعدها، وبين أولها وخاتمتها عند فاضل صالح السامرائي، يليق أن يخصص ببحث مفرد يتناولها من جوانب المختلفة.

2- تحليل صورة التركيب في مقابل غيره: وهذا الأثر الدلالي للسياق، جاء باستفاضة قوية جدا عند فاضل السامرائي، وهو صورة من صور إبراز المناسبة، لكن بين ألفاظ الآية، وهو ناتج - كما ذكرنا من قبل - عن المقارنة بين المتشابهات اللفظية. والأمثلة عن هذا النوع متكاثرة جدا، حتى لأنه يمكن القول: إن معظم فصول

(1) المصدر نفسه ج1، ص237.

التفسير معقودة على هذا الأمر، ولهذا كثر من فاضل صالح السامرائي مثل هذه العبارات: "...لأن السياق في الكلام على...."، "وسياق كل من الآيتين يوضح ذلك..."، "... فإنه ليس في هذا السياق..."، ناهيك عن العبارات الأخرى التي تكون بهذا المعنى دون ذكر للسياق: ك: هذا أنسب...، فناسب كل تعبير موطنه...، لارتباطه...، إن جو السورة تردد فيه ذكر...،.. وجاء بكذا بدل كذا... (1)، وغير ذلك من العبارات التي تدل على التأمل القوي في السياق، وعلى أن جل ما يذكره الشيخ حفظه الله من تفسير، إنما هو من تأمله في سياقات الكلام والمقارنة بينهما.

وأحيانا كان يعلل التركيب في ضوء النظر في سياق السورة الواحدة، وذلك من خلال استخراج ما أسماه ب: الخط التعبيري المتحكم في السورة، وهو التفات ذكي يوضح المنحى العام التي تسير عليه السورة، فنجد مثلا يذكر عن سورة الليل: "إن السورة فيها أكثر من خط تعبيري، منها: خط العموم، ومنها خط المقابلة، ومنها خط التفضيل، وغير ذلك من الخطوط التعبيرية... ويتضح خط تعبيري آخر، وهو ذكر الدرجة العليا في الوصف" (2)، وفي ضوء هذه الخطوط يتم توضيح كثير من الأوجه البيانية، وتعليل التراكيب اللغوية للسورة.

3- أن يفيد التقييد: نعني به أن الدلالة مقيدة بأحوال وظروف معينة إما أن

تكون تركيبية أو مقامية، كما ذهب إلى تعليل عدم ورود ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ في قوله

تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

﴿الحديد﴾ كما رود في مواطن أخرى، مثل: المائدة: 17، 18، والزخرف 85.

(1) الأمثلة على ذلك كثيرة، ويكفي في هذا أن يقرأ الواحد منا تفسير أي سورة شاء.

(2) على طريق التفسير البياني ج 1، ص 147، 148.

وأرجع السبب -بحسب السياق- إلى أن "كل موطن ذكر فيه أن له ملك السماوات والأرض وما بينهما إنما جاء تعقياً على القول في الله ما لا يليق به سبحانه كقول النصارى إن المسيح ابن الله أو هو الله أو قول اليهود ﴿فَخَنُّوا اللَّهَ وَأَحْبَبُوهُ﴾ فجعلوا أنفسهم أبناء الله"⁽¹⁾، والعلة التي يرجع إليها هذا القيد السياقي -بنظر فاضل صالح السامرائي- هي "أن الذي يتخذ ولداً إنما به حاجة إلى ذلك... أما الله فإن له ملك السماوات والأرض وما بينهما... فيذكر سعة ملكه في نحو هذا الموطن لبيان أن قولهم باطل وأنه غير محتاج إلى لولد، أما ما لم يرد في سياق ذلك فلا يذكر ﴿وَمَا بَيَّنَّهُمَا﴾"⁽²⁾، ولا يتوقف تقييد السياق عند هذا، بل يلفت فاضل السامرائي نظرنا إلى أمر آخر: "أن كل موطن ذكر فيه ﴿وَمَا بَيَّنَّهُمَا﴾ إنما هو سياق الكلام على ثلاث ملل وهن: اليهود والنصارى والمسلمون... فناسب بين المثلث الثلاث وما ذكره من السماوات والأرض وما بينهما"⁽³⁾.

4- فتح مجال الاحتمالات المعنوية: وذلك أن النظر في السياق يهدي إلى أن التركيب القرآني يدل على معان متعددة، وأمثلة هذا التوظيف للسياق عند فاضل ما قاله عند قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ (لقمان ١٢): "فهذا التعبير يفيد عدة معان في معنى واحد: آتينا لقمان الحكمة وآتيناه أن اشكر الله، أو: وأوصيناه به، ومن الحكمة أن تشكر ربك، واشكر ربك على ما آتاك من الحكمة". ثم على طريقه في الاتيان بالمقابلات والمقارنات لتأكيد توجيهه، أضاف قائلاً: وقد تقول

(1) المصدر نفسه ج 1، ص 237.

(2) المصدر نفسه ج 1، ص 237.

(3) المصدر نفسه ج 1، ص 238.

ولم لم يقل: ولقد آتينا لقمان الحكمة فاشكر لله؟ فنقول: لو قال ذلك لم يفد هذه المعاني وما أفاد إلا معنى واحدا، وهو أن تكون الحكمة سببا للشكر، وكان فيه ضعف في الدلالة، ذلك أن المعنى سيكون أن الذي أوتي الحكمة لقمان والمأمور بالشكر غيره⁽¹⁾.

5- تحديد العرف القرآني في الاستعمال: فالنظر في السياق القرآني هدى فاضل السامرائي إلى تبين جملة من خصائص التعبير القرآني، كانت هي في حد ذاتها أو جها بيانية تارة، وتارة أداة تفسيرية وأوجها تعليلية، والأمثلة على هذا النوع كثيرة جدا ومتنوعة من ذلك مثلا: حديثه عن استعمال القرآن لصيغة عالم وعالم وعليم، يقول: "ومن دقيق الاستعمال القرآني وطريفه أنه خصص اسم الفاعل (عالم) بعلم الغيب مفردا والشهادة مفردة... ولم يذكر مرة لفظ (عالم) مع الجمع، فإذا جمع الغيب أتى بـ(عالم) الدال على المبالغة والكثرة، فيقول: عالم الغيوب،... فهو يقول (عالم الغيب) بالمفرد في ثلاثة عشر موضعا⁽²⁾، وقال: (علام الغيوب) في أربعة مواقع⁽³⁾،... أما (عليم) فإنه أطلق استعماله فلم يقيد بمعلوم معين بل يذكره مع جميع المعلومات⁽⁴⁾... أو يستعمله مع الجمع أو فعل الجماعة⁽⁵⁾. إلى غير ذلك من الآثار الدلالية للسياق في الدراسة البيانية عند السامرائي.

(1) المصدر نفسه ج2، ص304.

(2) ينظر على سبيل المثال: الأنعام 73، التوبة 94، 105، سبأ 3، الجن 26.

(3) ينظر: المائدة 109، 116، التوبة 78، سبأ 48.

(4) وهذا كقوله تعالى في كثير من الآيات: بكل شيء عليم) كما في البقرة 29، 231 مثلا، وغيرها

من المواضع التي لا تحفى.

(5) على طريق التفسير البياني ج1، ص240، 241.

ويمكن القول إنَّ البحث في هذه الآثار عنده من الثراء بمكان، يدلُّك هذا على أنَّ الدِّراسة البيانية عنده هي قراءة لمدلول القواعد اللغوية للآيات القرآنية في ضوء سياقها.

نتائج البحث: بعد تبييننا للعناصر المنهجية التي قامت عليها الدراسة البيانية

عند فاضل صالح السامرائي نخلص إلى تسجيل أهم السمات التي اتسمت بها:

• الدراسة البيانية عند فاضل صالح السامرائي هي تناول القرآن الكريم تناولا لغويا مركزا فيه القواعد النحوية والبلاغية والبيانية مع الاستعانة ببعض الأدوات الإجرائية للكشف عن أسرار كتاب الله تعالى بلاغية وإعجازه البياني.

• تنوعت الدراسة البيانية عند فاضل السامرائي بين أن تكون مرة دراسة لبعض المباحث البيانية كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، ... وغيرهما، ومرة أخرى تكون تناولا بيانا لسور كاملة من القرآن الكريم وهو الذي يسمى: "التفسير البياني".

وكانت غالبية السور في هذا النوع من المفصل، ولم يتناول إلا بعضا من المثاني، وهذا يدل على متانة التفسير البياني وصعوبته وكثافته، واحتياج السور الطوال إلى نفس طويل من جهة استحضار لعوامل متعددة، من أبرزها: السياق والموضوع، ولهذا قال عنه أحدهم إنه "فوق طاقة الأفراد"⁽¹⁾، واقترح أن "ينهض به عمل جماعي منظم تتولى أمره مؤسسة لها أطرها وأدواتها وخطة عملها"⁽²⁾. ولأنَّ خطوة من خطوات بيان جانب من جوانب إعجاز القرآن الكريم، قد أقر فاضل السامرائي بعجزه عن الكشف ذلك الإعجاز بمفرده، ولهذا فإذا أردنا أن نرسم بعض الخطوط

(1) الحسين زروق، جهود الأمة في الإعجاز البياني للقرآن الكريم ص 177.

(2) المرجع نفسه ص 177.

المنهجية لهذا اللون من التفسير فعلينا أن نستثمر جميع الجهود السابقة في هذا المجال، فإن كل جهد منها قد ركز على جانب من جوانب هذا اللون من التفسير، جانب من جوانب الدراسة البيانية.

• كان قصده من الدراسة البيانية تعميق الصلة بالكتاب العزيز وإبراز دلائل إعجازه، لتقوية الايمان به بالدليل العلمي القاطع، لا بالاعتقاد المجرد، ولهذا لم يكن - حفظه الله - يُعنى بالمسائل النظرية، ولم يكن يسعى إلى أن يثبت قوة منهجه، وصحة أدواته، بل كان يباشر الدراسة التطبيقية مباشرة.

• ارتكز جهده في الدراسة البيانية على ثلاثة مفاتيح أساسية:

- علوم اللغة: لم ينظر إليها نظرة جامدة، وإنما نظر إليها نظرة دلالية وظيفية.
- اعتماده على المشابهة اللفظية والمقارنة بين التراكيب القرآنية وغيرها من الاحتمالات التعبيرية سبيلا إلى استنتاج المعنى البياني.
- استثمار السياق بأنواعه المختلفة؛ من داخلي وخارجي، وضيق وموسع، استثمارا قويا في بيان المعاني البيانية.

• وقد حظيت الدراسة البيانية عنده بنوع من الإحكام المنهجي، وبشيء من التوفيق في التطبيق العملي، والذي أهلها لذلك التزامها بأداب المفسر البياني، والتي منها:

- استحضاره للمقصد الأساسي من دراسة القرآن بيانيا، ألا وهو تعميق الصلة بالكتاب العزيز، وتقوية الإيمان به.

- التواضع واتهام الرأي بالقصور، مما يجعله متحررا في آرائه، وفتح الباب نحو ثراء المعاني للنص.

- الموهبة المصقولة بالتكوين الجيد.

- من النظر منهج فاضل السامرائي تبين أن منهج الدراسة البيانية عامة، والتفسير البياني خصوصاً يقوم على ثلاثة أركان، كل ركن تحته مجموعة من العناصر:
 - أ- المصادر: تتكئ الدراسة البيانية والتفسير البياني على مجموعة من المصادر هي مادته الأولية، وهي: علوم القرآن، وأهمها: العلوم اللغوية خاصة البلاغة منها.
 - ب- الضوابط: التي ينبغي أن يستنير بها الدارس والمفسر في تفسيره لكلام الله تعالى، فهو ليس كلاماً بكلام البشر، بل ينبغي أن تحفظ له قدسيته ومكانته.
 - ج- أدوات إجرائية: وهي ما يكون وسيلة في يد الدارس والمفسر للوصول إلى الوجه البياني: ورأينا بعضها عند فاضل، ومنها: دراسة المفردة في مستويات مختلفة، جمع المواطن المتشابهة والمقارنة بينها، استئثار السياق.
- وبعد أن رأينا جملة من هذه المنطلقات المنهجية والمعرفية التي كانت تتكئ عليها الدراسة البيانية عند فاضل صالح السامرائي وكانت تشكل سماتها ومرتكزاتها، نعلم أن لهذه الدراسة إحصاماً منهجياً ومعرفياً يؤهلها بحق لأن تكون نموذجاً يحتذى به في التأصيل لهذه الدراسات البيانية والإعجازية في القرآن الكريم، والانطلاق نحو أفق أوسع وأرحب نتفياً بها في ظلال القرآن الكريم الذي يبقى معين دلالة ثراً ومعطاء لكل من تأمل وأعمل فيه فكره، فاللهم انفعنا وارفعنا بكتابك، واجعله لنا هادياً إليك. والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

الحديث النبوي الشريف في الدراسات اللغوية وخصائصه

أ. عصام خروبي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص:

مما لا شك فيه أن المكانة التي حظي بها الحديث النبوي الشريف كونه المصدر الثاني للتشريع قد أهلت له من الخصائص التي جعلت منه منبعاً للدراسات اللغوية مما فجر البحث في البلاغة النبوية. فجاء هذا البحث مقسماً إلى مبحثين أساسيين: الأول يعنى عرض جهود الدارسين السابقين والمعاصرين والثاني يختص بمظاهر البلاغة النبوية.

Summary

Hadith of prophet Mohammed has a Great position , because it regards as the second source of legislation that promotes it to have certain characteristics .thus depending on this features , Hadith of prophet becomes a valid source for language studies,so new research engenders to invistigate the eloquence of prophet's language .

This research is devided into two essoncial studies ,the first one introduces the eforts of the previous and the contemporary researchers,the second study includes the main aspects of prophet's eloquence.

إن المكانة التي حظي بها الحديث النبوي الشريف- كونه المصدر الثاني للتشريع الإسلامي- قد أهلت له من الخصائص والميزات، جعلت منه منبعاً للدراسات والأبحاث لتحقيق الغايات الدينية والقضايا التشريعية ومن ثم تحقيق الغايات الأدبية واللغوية والبلاغية.

وإذا كان القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المعجز أنزل على أمة عربية تعترف بالفصاحة وتبارى بالمعارضة بالحروف والمبارزة بالبيان، اقتضت الحكمة الإلهية أن يؤيد الرسول ﷺ بالمعجزة الباهرة وبالغاية العليا في البيان والتبليغ.

وقد نبهه الله إلى ضرورة أن يبلغ الغاية في البيان في عرض الدعوة قال تعالى :

﴿فَاعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾⁽¹⁾.

وقد اصطفى الله له ما شاء من صور التعبير، وقد وصف بأنه واضح في اللغة ومشقق فيها، لم يسمع الناس بكلام أعم نفعاً ولا أصدق لفظاً ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقفاً، ولا أفصح عن معناه من كلامه - صلى الله عليه وسلم - فيهرهم بجزالة المعنى، وفخامة اللفظ، وإحكام النظم، وحسن السياق.

يخاطب كل قبيلة بلغتها وبلهجتها مهما تعددت اللغات وتنوعت اللهجات، بل الأعجب عليه الصلاة والسلام يحاورها بأفصح أسلوب عرفته لهجتها، كأنه نشأ فيهم وأقام بينهم، يخاطب كل فرد على قدر حاله وأن تكون ألفاظه ملائمة لمعانيه حتى بلغ كلامه مكانة في قلوب السامعين قال تعالى في ذلك: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾⁽²⁾.

أخذ بكل أسباب القول الوسيم الرقيق والأسلوب العذب الأنيق، السهل الممتنع الذي تصافح معانيه الأسعاع ثم تتسرب إلى جامع القلوب.

فكان مدده القرآن وأداته البيان الناصح في مجتمع عرف بالفصاحة والتزيين بالشعر، والتجمل بالبيان، فكان سيد المجتمع أدباً وفضلاً وصدقاً وأمانة قبل البعثة، وفصاحة وبلاغة وبيانا وإلهاماً، بعد نزول الوحي، أفصح الخلق، أعلم من تكلم

(1) سورة النساء. 63

(2) سورة النمل. 64

بالصواب ، صاحب البلاغة والبيان، خطيب الخلق إذا جلسوا حظي بدائع الحكمة، تلقى القرآن من فصيح لسانه، واضح البيان والعرفان كان خلقه القرآن. حديثه ألد من البيان للعارف، وألد من النظر للبصير، وللسمع للسامع وهذا وإن أحاديث رسول الله- صلى الله عليه وسلم -في توجهه للمسلمين وتربيتهم وغير ذلك التي صيغت بأساليب البيان المختلفة من الوفرة بمكان. فكان جريا بالباحثين والدارسين أن يهتموا بأحاديثه ويدرسوا جماليات كلامه وأقواله، فجانب البيان النبوي كان لا يزال في حاجة إلى المزيد من الجهود لإبانتة وعدد من البحوث لتجليته فإن الدراسات في هذا الميدان حظها ضئيل جدا، وإذا كنا نستشهد بالحديث النبوي الشريف ونقيم عليه أحكام شرعية فكيف نبعده عن الدراسات.

إشكالية البحث:

يحاول هذا البحث أن يجيب عن الأسئلة التالية -قدر المستطاع- وهي إذا كانت بلاغة الرسول ﷺ في الطبقة الثانية بعد بلاغة القرآن التي تميزت بالإعجاز في نظمه وأسلوبه . فبماذا تميزت بلاغة الرسول ﷺ عن بلاغة العرب من حيث التراكيب والأسلوب؟ وماهي التراكيب التي ابتكرتها الصياغة النبوية؟ ومامدى تأثير هذا البيان في النفوس؟

وقد اعتمدت على المنهج:

1/ الاستقرائي: يتمثل في استقراء الدراسات الأدبية في البلاغة النبوية .

2/ التحليلي: يتمثل في تحليل مظاهر البيان النبوي وخصائصه.

تناولت في هذا البحث :

1. الحديث النبوي في الدراسات اللغوية المعاصرة.

2. مظاهر البلاغة النبوية.

أولا : جهود الدارسين والعلماء في البيان النبوي :

لقد ظفر الحديث النبوي الشريف بجهود ضخمة في نقده والتحري، والدقة والتثبت من صحة نسبه إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

والحق أن أحدا من العظماء لم تغربل آثاره بموازن أدق مما صنع علماء المسلمين مع نبهم - صلى الله عليه وسلم - وقد استطاع هؤلاء أن ينفوا عنه - ﷺ - الأحاديث الموضوعية فالفقهاء استنبطوا منها الأحكام، وعلماء الحديث فسروها وأدركوا ما فيها من هدى وحكمة ومثل عليا تسمو بالإنسان، وأهل اللغة استفادوا من ألفاظها وتراكيبها وصورها، وأما المهتمين بالدراسات البلاغية فقد أخذوا يتوسمون أثرها فيما أحدثت من معان وتعابير فصيحة وجمل خالدة وبيان ساطع.

وحاولت عرض جهود الدارسين السابقين المعاصرين في الدراسات اللغوية والبيانية في الحديث النبوي الشريف :

ولعل أقدم العلماء الذين تكلموا عن أسرار البيان النبوي عمرو بن بحر الجاحظ الذي أطل الحديث فيما يخص البيان النبوي وخصص له نصيبا مطولا في وصف البلاغة النبوية "هو الكلام الذي قل عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجل عن الصنعة ونزه عن التكلف، استعمل المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي، ورغب عن المهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولن يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة وشيد بالتأييد، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشاه بالقبول وجمع له بين المهابة والحلاوة وبين حسن الإفهام وقلة

عدد الكلام، مع استغنائه عن إعادته وقلة السامع إلى معاودة لم تسقط له كلمة، ولا زلت له قدم ولا بارت له حجة ولم يرقم له خصم⁽¹⁾.

أما أبو حيان التوحيدي فقد خصص جزءا كبيرا لدراسته من الوجهة البيانية ويمدح فيها مدحا رائعا لفصاحة الرسول ﷺ في كتابه "البصائر والذخائر" يقول "والثاني سنة رسول الله فانها السبيل الواضح والنجم اللائح والقائد الناصح والعلم المنصوب والأهم المقصود والعناية في البيان والنهاية في البرهان والمفزع عند الخصام والقدوة لجميع الأنام" ونلتمس تلك العناية عند أبي العباس بن يزيد المعروف بالمبرد (ت 285 هـ) في كتابه "الكامل" الذي زخر بفتون الأدب. يقول: قال رسول الله ﷺ "ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجالس يوم القيامة. أحسانكم أخلاقا الموطئون أكنافا....." أكنافا: مثل وحقيقته أن التوطئة هي التذليل والتمهيد. وتأويل الأكناف هي الجوانب. يقال في المثل: فلان في كنف فلان.⁽²⁾

ومن تلك الجهود ما كتبه أبو هلال العسكري (ت 394 هـ)، فقد أبدع في كتابه "الصناعتين" نصوص ما بين خطبة ورسائل وحديث، وذكر طائفة من الأحاديث النبوية في الإيجاز والاستعارة.

(1) البيان والتبيين، أبو عمر بن محبوب الجاحظ (ت 255 هـ)، ط1، ت: علي أبو ملجم، مكتبة الهلال بيروت، 1408 هـ (2/12).

(2) الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285 هـ)، مطبعة مصطفى محمد، مصر (7/1).

ومن أمثلة التي ذكرها قوله سمع رسول الله ﷺ رجل يقول كفاك الله ما أهمك:
فقال هذه البلاغة وهذه إشارة منه ﷺ إلى الإيجاز

ولعل العالم الوحيد الذي قدم دراسة طيبة وهو الشريف الرضى (ت 406 هـ)
إذ جمع أحاديث وشرحها بأسلوبه يقول في مقدمته " هذا الكتاب المجازات النبوية
يجمع كثيرا مما وقع في كلام رسول الله - ﷺ - مع جوامع الكلام شرط فيه جامعه أن
يكون كل ما يأتي به من مختار كلامه - ﷺ - مشتملا على مجاز أو كناية دقيقة" (2).

ولكن مما يؤخذ عليه ذكر أحاديث دون الإشارة إلى سندها ودرجة صحتها في
مجال البحث العلمي، وفي هذا الكتاب ظهرت الدراسة التخصيصية البيانية ولم تظهر
من قبل كما تحدث ابن رشيقي القيرواني (ت 463 هـ) عن المقاييس البلاغية والمجاز
في أكثر من ستين صفحة (3).

وهناك عناية لا تقل عما درسه الشريف من حيث إيراد الشواهد والأمثلة
الكثيرة من حديث رسول الله ﷺ - وهذا ما نجده في كتاب " أسرار البلاغة " لعبد
القاهر الجرجاني (ت 471 هـ)، وذكر أحاديث في باب التجنيس وباب الاستعارة .
ومن أمثلة ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم " إياكم وخضراء الدمن " الشبه مأخوذ
للمرأة من النبات. وكلاهما جسم..... والقصد الشبه العقلي بين المرأة الحسنة في منبت

(1) الصناعتين الكتابة والشعر، أبي هلال الحسن بن أبي عبدج الله بن سهل العسكري
(ت395هـ)، ط1، ص138.

(2) المجازات النبوية، الشريف الرضى (ت 406 هـ) ت: مصطفى محمود، مصطفى الباي الحلبي،
مصر. (1356 هـ - 1937م)، ص4.

(3) العمدة في صناعة الشعر ونقده، ابن رشيقي القيرواني (ت 463هـ) ط1، ت: أمين هندية،
مصر (1344هـ - 1965م). (1/9-168).

السوء.....وطيب الفرع مع خبث الأصل.وقوله صلى الله عليه وسلم: "مثل أصحاب كمثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام إلا بالملح" والتشبيه عقلي وهو أن الناس يصلحون بهم كما يصلح الطعام بالملح⁽¹⁾.

ويسوق ابن الأثير (ت 622 هـ) في كتابه المثل السائر ما يزيد عن مئة حديث استخلصها وعرض في كل حديث لفن بلاغي أو أكثر برهن به على جودة الكلام وحسن مجيء الفن التعبيري في موضعه.

حيث تناول الصورة البيانية من تشبيه واستعارة في الجزء الثاني ومن الأمثلة قول النبي ﷺ: "هل يكب الناس على مناخرهم في نار جهنم إلا حصائد ألسنتهم" كأنه قال كلام الألسنة كحصائد المناجل، وقوله ﷺ "هذا جبل يحبنا ونحبه" إضافة المحبة إلى الجبل من باب التوسع⁽²⁾ ولقد رد المناوي على هذا القول وقال محبة الجبل حقيقة لأنه من الإعجاز الغيبي. وتناول الأسلوب الكنائي في الجزء الثالث⁽³⁾.

ومن بين تلك الجهود كالذي في كتاب " البديع " لأبي العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد (ت 292 هـ). ومن أمثلة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: " داء الأمم الذين من قبلكم الحسد والبغضاء وهي الحالقة. وهي حالقة الدين لا حالقة الشعر" وقوله صلى الله عليه وسلم " خير الناس رجل ممسك

(1) ينظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت 471). ط2، ت : محمد الاسكندراني، محمد

سعود دار الكتاب العربي، بيروت (1418هـ- 1998 م) ص100

(2) ينظر: المثل السائر : ابن الأثير ضياء الدين (ت 622هـ) ط 1 ، ت : أحمد الحوفي، بدوي طبانة دار

الرافعي، الرياض (1403-1987م)، (2/ ص117)

(3) ينظر: المثل السائر : ابن الأثير (3/ 64-75).

بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة طار إليها " قال ابن المعتز وهذا يدخل في باب البديع من وجه الاستعارة⁽³⁾

ومن أولئك العلماء من عني بالتأليف في الغريب جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 582 هـ) في كتابه " الفائق في غريب الحديث " .

وعلم الغريب علم يهدف إلى الكشف عن معاني ألفاظ الحديث التي قد تخفى على الكثيرين خصوصاً بعد أن انحسرت السليقة العربية، وضرورة فهم الحديث، والكشف عن معانيه دعت العلماء إلى التصنيف فيما تحقق هذه الغاية، فكان علم غريب الحديث.

ومن الأمثلة التي ذكرها الزمخشري ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي ﷺ " إذا زنت الأمة فتبين زناها فليجلدها ولا يثرب، ثم إن زنت فليجلدها ولا يثرب ثم إن زنت الثالثة فليبعها ولو بحبل من شعر"⁽¹⁾ وفي رواية " ثم يبعوها ولو بضمير"⁽²⁾ قال الزمخشري الضفير هو الحبل المقتول من الشعر⁽³⁾.

وامتداداً لجهود أولئك العلماء في القديم نرى جمعا من العلماء المعاصرين يتناول الحديث من هذه الجهة، فيدرس النص دراسة بلاغية، محاولاً استخراج صنوف البيان فيه وأولى هذه المحاولات كانت لمصطفى صادق الرافعي (ت 1937 م) في كتابه

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب البيوع، باب بيع العبد الزاني (88/3).

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب المحاريين من أهل الردة والكفر، باب إذا زانت الأمة (213/8).

(3) الفائق في غريب الحديث، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت 582 هـ)، ط1، دار الكتب، بيروت، لبنان، (1417 هـ-1996 م)، حرف الضاد، (287/2).

"إعجاز القرآن والبلاغة النبوية" حيث خصص ستين صفحة من الكتاب تناول فيه البلاغة النبوية والبيان النبوي.

بدأ الرافعي حديثه عن البلاغة النبوية بمقدمة تلمح بمعجزة البيان النبوي بقوله: "سجدت الأفكار لآياتها، وحسرت العقول دون غايتها. ألقاها يعمرها قلب متصل بجلال خالقه ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي إن لم تكن من الوحي، ولكنها جاءت في سبيله وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليته"⁽¹⁾. إنه فعلا يستدعي ممن يدركون بلاغة القول انحناء وسجودا لبلاغته - ﷺ - وقد سجدت لبلاغته العقول لما فيه من أناقة التعبير وبراعة التصوير، وأصالة التفكير وحلاوة الأنغام، وحرارة الحركة، ومعنى الخلود، فإذا تكلم خرت رؤوس السامعين ساجدين لهذه الفصاحة، ما استطاع أحد أن يأخذ عليه ما أخذ على غيره من عثرة اللسان، ولا كلمة ينبغي أن يكون غيرها ولا جملة زادت أو نقصت عن حاجتها.

ويتحدث الرافعي على أنه - ﷺ - كان موجز اللفظ يقصد إلى الهدف ويهدي إلى الجادة في القول كما هدى إليها في الفعل، هذا ولغلبة الإيجاز على كلام النبي - ﷺ - في غير تكلف ولا عناء مع بلوغ الغاية، كان إعجاب الصحابة. وفي الحق إن ذلك ناحية الامتياز الكبرى في بيانه - ﷺ - فإن اجتماع الكلام بقلة الألفاظ مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد.

وهذا الأسلوب له طابع فريد يلوح في فنون أدبه وتضاعيف حديثه أنه طابع الخلوص والقصد والاستيفاء، كما قال الرافعي "أما الخلوص يعني النفاذ إلى العقول

(1) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (1973م)، ص 279.

من طريق سهل يسير، وبالقصد والإيجاز الذي تحل فيه الكلمة محل جملة مترادفات، وبالاستيفاء وقوع الكلام تاما مبسوطا لا ينقطع دون الغاية¹. وهذه إشارة إلى انفراده - ﷺ - بجوامع الكلم، وقد أشار محمود النوي إلى ذلك " فان اجتماع الكلام بقلة ألفاظه مع اتساع معناه وإحكام أسلوبه في غير تعقيد واطراد ذلك في كل معنى وفي كل باب لم يعرف لأحد قبله... ذلك كان توفيقا لا إقلا لا وإصابة لا عجزا دليلا على أنها بلاغة مبعثها الوحي ومن أمثلة قوله عليه الصلاة والسلام: "هدنة على دخن" قال الرافعي والهدنة الصلح والموادعة وهذا في تصوير الفساد الذي تنطوي عليه القلوب الواغرة، ومن الأمثلة قوله عليه الصلاة والسلام: "الآن حمى الوطيس" وقوله كذلك: "بعثت في نفس الساعة" وقوله عليه الصلاة والسلام "مات حتف أنفه" قال علي بن أبي طالب ماسمعتها عن عربي قبله⁽²⁾

وفي هذه الكلمات تفسيراً جلياً محكماً لقوله تعالى " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى "⁽³⁾ وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾⁽⁴⁾. وأما الكتاب الثاني فهو وحي القلم تحدث عن البلاغة النبوية في ثلاثين صفحة.

وامتداد للجهود التي تتصل بالبيان النبوي الشريف في العصر الحديث " الحديث النبوي من الوجهة البلاغية " للدكتور عز الدين السيد، حيث أورد نماذج

(1) المصدر نفسه، ص338.

(2) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى الصادق الرافعي. (ت1937م)، ط8، ت: محمد رشيد

رضا، مكتبة رحاب، الجزائر. ص323-329

(3) سورة النجم: 04.

(4) سورة النساء: 113.

كثيرة طبق عليها القواعد البلاغية وذكر أحاديث في باب المجاز المرسل والمجاز العقلي والكناية.

وكما تحدث محمد بن لطف الصباغ في كتابه " التصوير الفني في الحديث النبوي الشريف " وهي محاولة جادة خص فيها الحديث بالدراسة البلاغية أشار فيها إلى أن الحديث نص أدبي يرتفع في أدبنا العربي إلى أعلى مستوى يمكن أن يبلغه بيان بشر، وذكر أن عنوان الكتاب ليس مضاهاة لعمل الأستاذ سيد قطب " التصوير الفني في القرآن " قال : " ومع اعترافي الكبير بفضل علي وعلى جيلي فيه فإنني أحب أن أقرر أن هذا العمل يختلف اختلافاً بينا عن اتجاه كتاب الأستاذ من حيث المنهج والمعالجة ومن الأمثلة قوله ﷺ: " هذا جبل يحبنا ونحبه " قال: فجبل أحد هذا الجهاد قد استحال بسحر الاستعارة إلى إنسان يحيش قلبه بعاطفة الحب (1).

ويورد صور فنية رائعة يقول " وسنجد في الحديث صوراً رائعة جديدة تماماً تبعد عن إطار الصور المألوفة المتكررة في الشعر الجاهلي ونثره، وأن الصدق الفني والبصيرة النافذة من العناصر الأصلية في التعبير في الحديث النبوي بحيث يتعد عن الأشكال التقليدية... اعتمد الحديث على وسائل لم تكن معروفة لدى العرب في شعرهم ونثرهم كالوصف والقصة والتجسيم والرسم والإثارة والموازنة (2).

وقد جاءت خصائص العلو البياني واضحة في الكلام النبوي وازداد وضوح هذه الخاصية عند محمد رجب البيومي عندما يقرر أن القرآن الكريم أستاذ محمد -

(1) التصوير الفني في الحديث النبوي الشريف، لطف الصباغ، ط1، (1409 هـ - 1988م)،

بيروت، المكتب الإسلامي، ص 595.

(2) التصوير الفني في الحديث النبوي الشريف، لطف الصباغ، ص 419.

ﷺ" يقول لقد اختار الله محمد - ﷺ - من بين آلاف الفصحاء من قومه ليعجزهم بفصاحة القرآن، ووكل إليه أن يفسر كتابه ويبين وحيه⁽¹⁾. ثم تحدث عن النشأة التي عاش فيها، فقد ولد في بني هاشم، ونشأ في قريش، واسترضع في بني سعد، وتزوج في بني أمية وهاجر إلى بني عمر، وهذه القبائل كلها أخلص القبائل لسانا وأفصحها بيانا⁽²⁾.

ويؤكد هذا القول أحمد شاهين عند حديثه عن نواحي الإعجاز في أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم، وأن معجزته تكمن في أنه لم يتح له علم ولا معرفة على يد معلم أو مرشد وكذلك لم يسمع ولا سمع أن عبقريا قد ظهرت عبقريته وخصائص نبوغه دون أن تتناول عوامل التربية المختلفة إلا محمد - ﷺ -⁽³⁾.

وقد أشار إلى هذا العقاد في قوله: "ولكن الرجل قد يكون عربيا قريشيا مسترضع في بني سعد ويكون نطقه بعد ذلك غير سليم أو صوته غير محبوب أما محمد - ﷺ - كان جمال فصاحته في نطقه كجمال فصاحته في كلامه" فهو صاحب كلام سليم في منطق سليم⁽⁴⁾.

ويؤكد هذا القول أحمد كامل الخضري في قوله "إن المولى عز وجل تولى تربيته وهو الذي قام بتأديبه، وكان يكفي أن يقول له عز وجل "أنت ذو خلق عظيم". لأنه سبحانه وتعالى أصدق القائلين ولكن عز وجل قال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾⁽⁵⁾.

(1) البيان النبوي، محمد رجب البيومي، ص 52.

(2) المصدر نفسه، ص 57.

(3) نواحي الإعجاز في أخلاق الرسول ﷺ، أحمد شاهين، مجلة الأزهر، ج 10، ص 932.

(4) المصدر السابق، ص 339.

(5) سورة النجم: 04.

أكد هذا المعني بأمور ثلاثة، بأن: تفيد التأكيد، واللام في قوله "العلی" وكلمة "علی" التي تفيد الاستعلاء والتمكن، فجعله مستعلياً على الخلق متمكناً به وهذا ما قاله الرسول ﷺ - "أدبني ربي فأحسن تأديبي"⁽¹⁾. كما تحدث محمد بن سعد الدبل عن البلاغة النبوية وخصائصها في كتابه

الخصائص الفنية في الأدب النبوي للدكتور محمد بن سعد الدبل : وهو كتاب يتحدث فيه عن فنون الأدب النبوي وأغراضه وعن القيم الإنسانية في الأدب النبوي ثم يتحدث عن خصائص التعبير في الأدب النبوي كاختيار الألفاظ والنظم والأسلوب المطبوع ومعاني الأدب النبوي، والصورة البيانية من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية. ومن الأمثلة التي ذكرها في باب الجناس قوله صلى الله عليه وسلم: "الظلم ظلمات يوم القيامة" وقوله صلى الله عليه وسلم: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" قال: وفيه كناية كذلك بأن كون المؤذي ليس مسلم⁽²⁾ ومن الكناية قوله صلى الله عليه وسلم: "رفقا أنجشة بالقوارير" ففيه كناية لطيفة وإنما كنى عن النساء بالقوارير لأمور : لما هن عليه من حفظ الأجنة والوكاء كالقارورة تحفظ ما فيها ولاختصاصهن بالصفاء والصقالة والحسن، ولما فيهن من الرقة والمسارة إلى التغير وهذا الوجه الذي يومئ إليه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم.³

كتاب في ظلال الحديث النبوي للدكتور نور الدين عتر : وهي أول دراسة فكرية اجتماعية وأدبية معاصرة، جمع فيها أكثر من سبعين حديث قسمها إلى ثلاثة

(1) مع الرسول ﷺ "أحمد كامل الخضري، منبر الإسلام، (ربيع الأول 1396 هـ)، ص 12.

(2) الخصائص الفنية في الأدب النبوي، محمد بن سعد الدبل، ط2، مكتبة العبيكان، الرياض

(1414هـ-1979م)، ص 215.

(3) المصدر نفسه، ص 187.

أقسام في أصول الإسلام، وأحاديث أخرى في حياة الإيمان والعبادة، وأحاديث في بناء أصول المجتمع. ومن الأمثلة قوله ﷺ: " لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده"⁽¹⁾ ذكر ملامح فنية في الحديث قال: "صيغة العموم الدالة على الحتمية، وهي صفة واضحة في النص. فالحرص في أول الحديث " لا يؤمن أحدكم حتى " حيث النفي ثم حتى الزمانية. وفي هذا تأكيد وحتمية ثم استعمل صيغة التفضيل للمبالغة في قوله: " أحب " ثم التنغيم الموسيقي في تكرار الصوت " والده " و " وولده " ⁽²⁾ ومن الأمثلة قوله ﷺ: " اتقوا الله ولو بشق تمره"⁽³⁾ صورة عجيبة لالتقاء النار ولو بشق تمره، حتى ولو كان الشيء صغير يقف سادا اندلاع النار دون أن نحقر هذا الحقير.⁽⁴⁾ ومن الأمثلة التي ذكرها قوله ﷺ: " مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين. تعير هذه مرة والى هذه مرة"⁽⁵⁾ يصور الحديث حالة نفسية شاذة في الناس معقدة داخل النفس. تلك الحالة هي حالة المنافق الذي يبطن الكفر. ويظهر الإسلام لي يحصل على مغنم من المسلمين⁽⁶⁾

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الايمان، باب حب الرسول ﷺ من الايمان. ج 1، ص 19.

(2) في ظلال الحديث النبوي، نورالدين عتر، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر. ص 55.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الزكاة، باب اتقوا النار ولو بشق تمره. والقليل من الصدقة

ج 1، ص 396.

(4) المصدر السابق، ص 81.

(5) المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. مسلم ابن الحجاج

بن مسلم القشيري أبو الحسن حافظ، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، باب صفة المنافقين،

ج 8، ص 271.

(6) في ظلال الحديث النبوي، نورالدين عتر، ص 239.

ومن بين العلماء الذين تحدثوا عن البلاغة النبوية حسام، أحمد، قاسم في كتابه دراسة دلالية لغوية "تحولات الطلب ومحددات الدلالة" للدكتور حسام أحمد قاسم: وقد كانت الدراسة في محاولة لبناء نظرية تفسر عملية التحويل الدلالي، وبناء منهج لتحليل الخطاب النبوي الشريف ومن الأمثلة التي ذكرها قوله ﷺ: "إذا وضعت الجنازة، فاحتملها الرجال على أعناقهم، فإن كانت صالحة قالت: قدموني، وإن كانت غير صالحة، قالت لأهلها: يا ويلها. أين تذهبون بها؟، حيث عدل عن بناء الفعل لما لم يسمى فاعله." وضعت " إلى بنائه للفاعل." فاحتملها الرجال " ولم يقل " وأحتملت" وقد استنبط البخاري حكما فقهيا هو اختصاص الرجال الجنازة دون النساء.⁽¹⁾

وخلاصة هذه الدراسات أنها أعطت للبلاغة النبوية مكانة عالية في الدراسات

الأدبية

الباب الثاني : مظاهر البلاغة النبوية:

حاولت في هذا الباب أن أجمع بعض المميزات أو الخصائص التي تفرد بها النبي ﷺ في كلامه وهي خصائص العلوم البلاغية والبيانية لي الحديث النبوي الشريف وإذا كان القرآن يضيف على الأثر الأدبي جمالا وروعة إذا استشهاد به في موضعه، فإن الحديث النبوي قد شاركه في هذه الميزة، ولن يحتاج في مجال الحديث عن تسلسل البيان النبوي إلا غير الاستشهاد بقوله.

إن المتتبع لأقواله - ﷺ - يلاحظ استخدامه لوسائل وفنون متنوعة، وسنعرض إلى خصائص البلاغة النبوية، وهي ليست حصرا.

(1) تحويلات الطلب ومحددات الدلالة، حسام أحمد قاسم، ط1، (1428هـ - 2007م)، دار الأفق العربية، القاهرة، ص 226.

(1) الإيجاز والاختصار: وهي من جوامع كلام النبي عليه الصلاة والسلام حيث كان يتكلم بكلام موجز مختصر يراعي فيه أحوال المخاطبين فيجمع بين قلة الكلام وحسن الإفهام والإيجاز في الأحاديث النبوية الشريفة كثيرة جدا سأذكر مثال على ذلك :

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله - ﷺ - قال " بعثت بجوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وبين أنا نائم رأيتني بمفاتيح خزائن الأرض فوضعت في يدي" (1).
قال الجاحظ " هو الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه" (2).

(2) سهولة الألفاظ :

لم يكن يتكلم في غير حاجة، عن الحسن بن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه قال سألت خالي هند بن أبي هالة التميمي عن حلية النبي - ﷺ - فقلت صف لي منطقه فقال: "كان رسول الله - ﷺ - متواصل الأجزان دائم الفكرة ويتكلم بجوامع الكلم فضلا لا فضول فيه ولا تقصير دمثا - ليس بالجافي ولا المهين" (3).

(3) البعد عن التكلف والغموض :

ولذلك نهى - ﷺ - عن التشدق، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: " لم يكن ﷺ فاحشا ولا متفحشا، وإنه كان يقول إن خياركم أحسنكم أخلاقا" (4).

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: "بعثت بجوامع الكلم"، (9/113).

(2) البيان والتبيين، الجاحظ (ت 255هـ)، (2/12).

(3) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض (ت 544 هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (1/80).

(4) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأدب، باب لم يكن النبي ﷺ فاحشا ولا متفحشا، (8/15).

(4) تصحيح المفاهيم :

كان - ﷺ - يختار الكلمة السلسة العذبة فكانت اللغة سليمة رقيقة في لفظها، بريئة من التناقض، والتحالف والتعقيد وكان النبي صلى الله عليه وسلم - يتجنب مستقيح اللغات.

عن عائشة رضي الله عنها قالت، قال النبي ﷺ: " لا يقولن أحدكم خبثت نفسي"⁽¹⁾. وإنما كره ذلك حتى لا يجعل المسلم الخبث للنفس.

(5) المناسبة بين افتتاح الكلام وختامه:

وهذا ما كان في معاهداته - ﷺ - التي أرسل بها إلى النجاشي النصراني وإلى كسرى، هذه الرسائل التي تتجلى فيها الدقة وإصابة الهدف مع الإيجاز والحذف والوضوح، ولقد أرسل محمد - ﷺ - بعض كتبه إلى النجاشي النصراني وإلى كسرى المجوسي، وقد كانت كل رسالة يراعي فيها مقتضى الحال ... وقد مات النجاشي مسلماً وصلى عليه الرسول ﷺ⁽²⁾.

(6) الجدة والأصالة والابتكار في الأفكار :

هذه البلاغة من عجائب البلاغة، وغرائب الفصاحة، وجواهر العربية مما لا يوجد في غيره وأنه ميزة الله التي اختص به نبيه، وقد أرجع رجب البيومي هذه الفصاحة والبلاغة إلى جدة أفكاره ﷺ " إن قوة أفكاره التي حطمت الأفكار العقائدية

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأدب، باب لا يقل خبثت نفسي (8/ 51).

(2) البيان النبوي، رجب البيومي، ص 113.

الحديث النبوي الشريف في الدراسات اللغوية وخصائصه.....أ. عصام خروبي

في النفوس، وثبت مكانها عقائد أخرى وإن جده الأفكار النبوية فهي من المسلمات منطقياً⁽¹⁾.

فعن عمر رضي الله عنه سمع جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "الحرب خدعة"⁽²⁾.

وكقوله - ﷺ - " مات حتف أنفه " وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال ما سمعتها من عربي قبله.

فأول من استخدمها الرسول - ﷺ - وقوله ﷺ " بعثت في نفس الساعة " وهي من مبتكراته - صلى الله عليه وسلم.

وقوله ﷺ " الآن حمى الوطيس " وقد قالها النبي - ﷺ - يوم حنين⁽³⁾.

7) التعليم والتوجيه باستخدام الأسئلة :

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ص ﷺ - قال " إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وهي مثل المسلم حدثوني ما هي، فوقع الناس في شجر البادية ووقع في نفسي أنها النخلة، قال عبد الله فاستحيت فقالوا يا رسول الله أخبرنا بها، فقال رسول الله - ﷺ - هي النخلة⁽⁴⁾.

8) التواصل غير اللفظي :

أ) دلالة الغضب : كان - ﷺ - إذا غضب احمر وجهه.

⁽¹⁾ عنصر الفكرة في الحديث النبوي الشريف، محمد رجب البيومي، مجلة الأزهر، رمضان (1388 هـ)، ص 57-58.

⁽²⁾ صحيح البخاري، البخاري، كتاب الجهاد، باب الحرب خدعة، (78/4).

⁽³⁾ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافي، ص 316.

⁽⁴⁾ صحيح البخاري، البخاري، كتاب العلم، باب الحياء في العلم، (43/1).

عن عبد الله رضي الله عنه قال: قسم النبي - ﷺ - يوماً قسمة فقال رجل من الأنصار أن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله، قلت أما والله لآتين النبي - ﷺ - فأتيته وهو في ملاء فساورته فغضب حتى احمر وجهه ثم قال "رحمة الله على موسى، أذي بأكثر من هذا فصبر"⁽¹⁾. وفي رواية عن ابن مسعود رضي الله عنه "فتمعر وجهه"⁽²⁾. قال الزمخشري في كتابه الفائق في غريب الحديث "المغرة" في اللغة هو الذي في وجهه حمرة بياض صاف"⁽³⁾.

عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال "كان ﷺ إذا سر استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر، وكنا نعرف ذلك منه"⁽⁴⁾. عن زيد بن خالد الجهيني رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن اللقطة قال: "عرفها سنة، ثم اعرف وكائها ثم عصفها، ثم استنق بها، فإن جاء ربها فأدها إليه" قال: يارسول الله فضالة الغنم؟ قال: "خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب" قال: يا رسول الله، فضالة الإبل؟ قال: فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم - حتى احمرت وجنتاه - أو احمر وجهه ثم قال: "مالك ولها معها حذائها، وسقائها، حتى يلقاها ربها."⁽⁵⁾

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاستئذان، باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا يأمن بالمساواة والمناجاة (80/8).

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأدب، باب من أخبر صاحبه فيما يقال فيه (22/8).

(3) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، حرف الميم، باب (مغر)، (3/253).

(4) صحيح البخاري، البخاري، كتاب بدأ الخلق، باب: صفة النبي صلى الله عليه وسلم، (229/4).

(5) صحيح البخاري، البخاري، كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، ج3، ص126.

(ب) استعمال الرسم البياني :

عن أنس رضي الله عنه : خط النبي ﷺ خطوطاً، فقال " هذا الأمل وهذا أجله،
فبينما هو كذلك، إذ جاءه الحظ الأقرب"⁽¹⁾. وهذا ما يسمى بوسائل الإيضاح.

(ج) استعمال الإشارة بالأصابع :

عن سهل : قال رسول الله ﷺ " أنا وكافل اليتيم في الجنة " وأشار بالسبابة
والوسطى، وفرج بينهما شيء"⁽²⁾.

(9) الإيضاح والبيان :

عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت " إن رسول الله - صلى الله عليه
وسلم- لم يكن يسرد الحديث كسر دكم"⁽³⁾.

(10) الأسلوب الفريد:

حواره أخذاً بكل أسباب القول الوسيم الرقيق والأسلوب العذب الأنيق
السهل الممتنع⁽⁴⁾.

يقول معاذ السرطاوي في هذا الأسلوب " إن أسلوبه قد أعجز العرب وهم
أئمة الفصاحة والبيان عن أن يقلدوه، كيف لا وهو النبي - ﷺ - المؤيد بوحي الله في
كل ما ينطق أو يفعل أو يقرر"⁽⁵⁾.

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الرقاق، باب : في الأمل وطوله، (4 / 268).

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الطلاق، باب: اللعان، (3 / 557).

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب بدأ الخلق، باب : صفة النبي ﷺ، (4 / 231).

(4) البيان المحمدي، مصطفى الشكعة، ط1، الدار المصرية اللبنانية، (1416هـ - 1995م)، ص ص

100 - 108.

(5) دراسات في الأدب العربي، معاذ السرطاوي، ط1، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، (1409هـ -

1988م)، ص 90.

ولذلك كان لخطابه تأثير في النفوس، فهو لم يعتمد الخطابة تعمدًا ولم يسع إليها سعيًا وإنما جرت في عروقه النابضة كما يجري الماء في فروع الدوحة المزهرة، فإذا نطق فعن طبع أصيل، وإذا خطب فعن رغبة واقتدار⁽¹⁾.

(11) الإيماء باليد :

عن سالم قال: سمعت أبا هريرة وعن النبي - ﷺ - : " يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج " قيل يا رسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده، فحرفها كأنه يريد القتل⁽²⁾.

(12) رفع الرأس :

عن أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي - ﷺ - فقال: يا رسول الله ما القتال في سبيل الله؟ فإن أحدنا يقاتل غضبًا، ويقا تل حميا فرفع إليه رأسه، قال: وما رفع إليه رأسه إلا كان قائمًا فقال " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل " ⁽³⁾.

(13) الإشارة بكلتا اليدين:

عن جبير بن مطعم قال: قال رسول الله - ﷺ - " أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثًا " وأشار بيديه كليهما⁽⁴⁾.

(1) من بلاغة النبوة، عناصر التأثير في خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم، مجلة الأزهر، ص 33 رمضان 1381هـ، ص 1079.

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بالإشارة اليد والرأس ج 1، ص 42.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب العلم، باب من سئل وهو قائم عالما جالسًا، ج 1، ص 54.

(4) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الغسل، باب الوضوء قبل الغسل، ج 1، ص 86.

(14) الاشارة بالسبابة الوسطى: عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ قال: "لا يمتنع أحدكم -أو أحدا منكم- أذان بلال من سحوره، فانه يؤذن -أو ينادي- بليل، ليرجع قائمكم، ولينبه نائمكم، وليس أن يقول الفجر-أو الصبح- وقال بأصابعه، ورفعها الى فوق، وطأطأ الى أسفل حتى يقول هكذا" وقال زهير بسببتيه، احدهما فوق الأخرى، ثم مدها عن يمينه وشماله⁽¹⁾

(15) الاشارة بالأصابع: عن ابن ابي أوفى -رضي الله عنه- قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر، فصام حتى أمسى، قال لرجل: "أنزل فاجدح لي"، قال: لو انتظرت حتى تمسي. قال: "أنزل فاجدح لي، اذا رأيت الليل قد أقبل من هاهنا فقد أفطر الصائم" وأشار بأصبعه قبل المشرق⁽²⁾

(16) تشبيك الأصابع : عن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي - ﷺ - قال "إن المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضاً" ويشبك أصابع⁽³⁾.
فالتشبيك بالأصابع إشارة لبيان صورة التلاحم والترابط بين المسلمين، فالإشارة عبرت عن هذا الرابط وزادته تثبيتاً في النفس لأجل تقريب الفكرة في الأذهان وترسيخ مدلولها.

عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله - ﷺ - "الشهر هكذا وكذا وخمس الإبهام في الثالثة"⁽⁴⁾.

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأذان باب الأذان قلب الفجر، ج1، ص172.

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الصوم، باب تعجيل الافطار، ج2، ص23.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب المظالم والغضب، باب المظلوم، ج2، ص158.

(4) صحيح البخاري: كتاب الصوم، باب قول صلى الله عليه وسلم "إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا"، ج2، ص8.

(17) الإشارة إلى اللسان :

عن ابن عمر رضي الله عنه قال النبي - ﷺ - " لا يعذب الله بدمع العين، ولكن يعذب بهذا " فأشار إلى لسانه⁽¹⁾.

وهذه الإشارة إلى هذا العضو الصغير لكن قد يكون جرمه كبير إذا استعمل في الشر.

عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال سمعت النبي ﷺ يقول : "الفتنة من هنا" وأشار إلى المشرق⁽²⁾.

(18) الإشارة إلى الجهة :

عن عبد الله رضي الله عنه قال : قام النبي - ﷺ - خطيباً فأشار نحو مسكن عائشة "فقال هنا الفتنة - ثلاثاً - من حيث يطلع قرن الشيطان"⁽³⁾.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: "مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليها جبتان من حديد، من لدن ثدييهما إلى تراقيهما فأما المنفق، فلا ينفق شيئاً إلا مادت على جلده، حتى تجن بنائه، وتعفو أثره، وأما البخيل فلا يريد ينفق إلا لزمته كل حلقة موضعها، فهو يوسعها، فلا تتسع" ويشير بأصبعه إلى حلقة⁽⁴⁾.

(1) صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، ج3، ص 553.

(2) صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، ج3، ص 554.

(3) صحيح البخاري: كتاب فرض الخمس باب ما جاء في بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ج3، ص 358.

(4) صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزواج، ج2، ص 219.

عن سهيل بن سعد رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: "أنا واليتيم في الجنة هكذا" وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى⁽¹⁾.

(19) الإشارة بتغيير الجلسة :

عن عبد الرحمان بن أبي بكره عن أبيه - رضي الله عنه - قال النبي ﷺ: "ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثة؟" قالوا: بلى يا رسول الله قال: النبي ﷺ: "الإشراك بالله وعقوق الوالدين وجلس وكان متكئا - فقال: "ألا وقول الزور" قال "فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت"⁽²⁾.

(20) الإشارة إلى الأنف: عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال النبي

ﷺ: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة - وأشار بيده على أنفه - واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين، ولانكفت الثياب والشعرا."⁽³⁾

(21) الإشارة إلى السماء: عن أنس بن مالك، قال: أصابت الناس سنة على

عهد رسول الله ﷺ، فبين رسول الله ﷺ يخطب على المنبر - يوم الجمعة - قان أعرابي، فقال: يا رسول الله. هلك المال، وجاع العيال، فدع الله لنا أن يسقينا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه، وما في السماء قزعة، قال: فثار سحاب، أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره، حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته، قال: فمطرنا يومنا ذلك، وفي الغد، ومن بعد الغد، الذي يليه، إلى الجمعة الأخرى، فقام ذلك الأعرابي - أو رجل غيره - فقال: يا رسول الله: تهدم البناء، وغرق المال، فدعوا الله لنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه

(1) صحيح البخاري: كتاب الأدب، باب فضل من يعول يتيما، ج4، ص 159.

(2) صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادة الزور، ج2، ص 219.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأذان، باب السجود على الأنف، ج1، ص 228.

، وقال: "اللهم حولينا ولا علينا"، قال: فما جعل يشير بيديه إلى ناحية من السماء، إلا تفرجت، حتى صارت المدينة في مثل الجوبة، حتى سال الوادي -قناة- شهر، قال فلم يجيء أحد من ناحية إلا حدث بالجود.⁽¹⁾

(22) الإشارة بالتبسم: عن أنس بن مالك أن ابا بكر كان يصلي لهم في وجع النبي ﷺ ستر الحجر، ينظر الينا وهو قائم، كأن وجهه ورقة مصحف، ثم تبسم يضحك فهممنا أن نفتتن من الفرح برؤية النبي ﷺ فنكص أبو بكر على عقبه، ليصل الصف، وظن أن النبي ﷺ خارج الى الصلاة، فأشار النبي ﷺ، أن: "أتمو صلاتكم" وأرخى الستر فتوفي من يومه.⁽²⁾

(23) الاشارة بالضحك: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: "بينما نحن جلوس عند النبي عليه الصلاة والسلام اذا جاء رجل فقال يارسول الله هلكت، قال: "مالك" قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ "هل تجد رقبة تعتقها" قال: لا. قال: "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين" قال لا. فقال: "فهل تجد إطعام ستين مسكين" فقال لا. قال: فمكث النبي ﷺ فيبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم -بعرق فيها تمر- والعرق المكتل- قال: "أين السائل" فقال: أنا. قال: "خذها فتصدق به" فقال الرجل أعلى أفقر مني يارسول الله. فوالله ما بين لابتئها يريد الحرثين أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: "أطعمه أهلك"⁽³⁾

(1) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاستسقاء، باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته، ج1، ص288

(2) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإيمان، ج ص194.

(3) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع فني رمضان ولم يكن له شيء فتصدق به عليه فيكفر، ج3، ص33.

فضحك النبي ﷺ كناية عن كمال تبسمه وظاهر السياق زيادة على التبسم
وقيل من حال الرجل الذي جاء خائفاً عن نفسه⁽¹⁾

ومن خلال هذه الأحاديث نلاحظ ورود أحاديث نبوية شريفة فيها
حركات جسدية ملمحة حين، ومصرحة حيناً آخر، بدلالات بل قد تقوم تلك
الحركات والإيماءات مقام كلمة أو كلمات أو جمل وقد تكون سبيل من سبل تجلية
المعنى أو تمثيله.⁽²⁾

ومن خلال هذه الأحاديث نلاحظ المكانة العالية للبلاغة النبوية عند
العلماء والأدباء فهناك من ذكر هذه الأحاديث في متن كتابه مستشهداً بها على
بلاغة الرسول ﷺ وهناك من خصص لها كتاباً بعنوانه على البلاغة النبوية وهكذا
نرى هذه النماذج البيانية في أروع صورها من قلب أظهر من الطهر، وهي في جملتها
نبراس للبعاء بها يستضيئون ونبع للفصحاء منها يرتون، وهي في قمة الإعجاز
الأسلوب البشري فقد أوتي من الفصاحة عليه الصلاة والسلام والبيان ما لم يدانيه
أحد فيها إذا تكلم أوجز وأطلب وأشار وضحك وتبسم وغضب كلها تزيد في
البيان، تطرق إلى أبواب لا يحسنها سواه في عذوبة وأسلوب بدیع واضح فصیح.

⁽¹⁾ إرشاد الساري، لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني،

كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق به عليه فيكفر، ط7، مطبعة

الأميرية (1323هـ)، ج4، ص218.

⁽²⁾ البيان بلا لسان، مهدي أسعد غرار، ط1، دار الكتب العلمية لبنان (2007م)، ص2001.

الإحالة الضميرية عند المُفسِّرين
وأثرها في اتِّساقِ الخطابِ القرآنيّ.

أ. نسيم بوغرزة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُلخَصُ البَحْثِ:

يُجاوِلُ المَقالُ أن يُبيِّنَ كَيْفِيَّةَ إِسْهامِ الإِحالةِ بِنوعِها الضَّميريَّةِ والإِشاريَّةِ في اتِّساقِ الخِطابِ القرآنيِّ، سِواءً كانَتْ إِحالةً لُغويَّةً أَمْ غيرَ لُغويَّةٍ؛ إِذْ يَتَحَمَّلُ العائِدُ صُورَ الإِحالةِ المُمكنةِ، فيربطُ بَيْنَ الكَلِماتِ في الآيةِ الواحدةِ فيُحيلُ على جُزءٍ يُمكنُ وَسْمُهُ سَكْلاً. وَهي إِحالةٌ جُزئيَّةٌ لا تَمْنَعُ الضَّميرَ مِنْ أن يُحيلَ أحياناً على ما لا يُمكنُ وَسْمُهُ سَكْلاً، فيُخرِجُ إلى إِحالةٍ مُوسَّعةٍ، تَتعدَّى العُنصرَ والجُمْلَةَ إلى الإِحالةِ على خِطابِ بَرْمَتِهِ. أمَّا غُمُوضُ الإِحالةِ وَعَدَمُ وُضُوحِ العائِدِ فيها فإنَّ تَسويقَها هُوَ الصَّائِرُ إِلَيْهِ، وَهُوَ ما تُمثِّلُهُ أسبابُ النُّزولِ.

Abstract

This article deals with the anaphora in the quranic discourse
and focuses on endophora and exophora

We will attempt to demonstrate how the pronoun refers to only
linguistic elements from one hand, and how it refers to the whole
discourse from the other hand. Yet, the ambiguous anaphora is
interpreted by the reasons of the revelation

مقدمة:

إِذَا كَانَ الْإِتِّسَاقُ فِي اللَّغَةِ يَدُورُ حَوْلَ مَعَانِي الْإِنْتِظَامِ⁽¹⁾، وَالِاسْتِوَاءِ⁽²⁾، فَإِنَّ حَدَّهُ الْإِصْطِلَاحِيَّ لَمْ يَلْقَ ضَبْطًا فِي بَيَانِ مَفْهُومِهِ، نَاهِيكَ عَنِ الْإِصْطِلَاحِ؛ فَقَدْ يُعْطِيهِ بَعْضُهُمْ مِنَ الدَّلَالَةِ مَا لَا يَحْتَمِلُ، أَوْ يُعْطِيهِ مَعْنَى غَيْرَ دَقِيقٍ، فَيُطْلَقُهُ بَعْضُهُمْ عَلَى التَّمَاثُلِ النَّحْوِيِّ⁽³⁾، وَيَجْعَلُهُ آخَرُونَ وَالْإِنْسِجَامَ مُرْتَبِطِينَ بِالرَّوَابِطِ الشَّكْلِيَّةِ وَالِدَّلَالِيَّةِ، وَهُمَا أَدَوَاتٌ وَأَنْوَاعٌ⁽⁴⁾. غَيْرَ أَنَّ فَرِيقًا ثَالِثًا يُوَسِّعُونَ مَفْهُومَهُ إِلَى أَكْثَرِ مِنْ ذَلِكَ. وَمَهْمَا يَكُنْ مِنْ أَمْرِ فِي عَدَمِ دِقَّةِ هَذَا الْمُصْطَلِحِ، فَإِنَّا نَتَبَنَّى الْفَهْمَ الَّذِي يَجْعَلُ الْإِتِّسَاقَ مُرْتَبِطًا بِالْجَانِبِ الْحَطِّيِّ لِلنَّصِّ، وَيَجْعَلُ الْإِنْسِجَامَ مُتَعَلِّقًا بِالْجَانِبِ الْمَعْنَوِيِّ الدَّلَالِيِّ.

(1) تُنظَرُ مَادَّةُ: (و س ق) فِي لِسَانِ الْعَرَبِ لِابْنِ مَنْظُورٍ: دَارُ صَادِرٍ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، ط 03، 1414 هـ، (10/379-380)، وَالْقَامُوسِ الْمُحِيطِ، لِلْفَيْرُوزِآبَادِيِّ، تَحْقِيقٌ: مَكْتَبُ تَحْقِيقِ التَّرَاثِ فِي مُؤَسَّسَةِ الرَّسَالَةِ، بِإِشْرَافِ: مُحَمَّدِ نَعِيمِ الْعَرَقُوسِيِّ، مُؤَسَّسَةِ الرَّسَالَةِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، ط 8، 2005 م، ص 928.

(2) يَقُولُ جَلَّالُ الدِّينِ السُّيُوطِيُّ: (اتَّسَقَ: اِفْتَعَلَ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْوَسَقِ. وَيُقَالُ: اتَّسَقَ: اسْتَوَى). يُنظَرُ: مُعْتَرِكُ الْأَقْرَانِ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، ط 01، 1408 هـ/ 1988 م، (02/41).

(3) إِبْرَاهِيمُ خَلِيلٌ: فِي اللِّسَانِيَّاتِ وَنَحْوِ النَّصِّ، دَارُ الْمَسِيرَةِ، عَمَّانُ، الْأُرْدُنُّ، ط 01، 2007 م، ص 219.

(4) صَبْحِي إِبْرَاهِيمَ الْفَقِي: عِلْمُ لُغَةِ النَّصِّ، (01/42).

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

يُعدُّ مُصْطَلَحًا (Cohésion) و (Cohérence) لَصِيْقِي الصَّلَةِ فِيمَا بَيْنَهُمَا مِنْ جِهَةٍ؛⁽¹⁾ إِذْ إِنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ نَتَصَوَّرَ نَصًّا مُنْسَجِمًا دُونَ أَنْ يَكُونَ مُتَّسِقًا،⁽²⁾ كَمَا يُجِيلَانِ عَلَى التَّمَاثُلِ دَاخِلَ النَّصِّ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، وَيَتَعَلَّقَانِ بِالرَّوَاطِبِ الشَّكْلِيَّةِ وَالِدَّلَالِيَّةِ مَعًا، وَإِنْ وُجِدَ تَبَايُنٌ فِي تَحْدِيدِهِمَا اصْطِلَاحًا وَمَفْهُومًا، فَيَرِدَانِ بِإِزَاءِ الْإِتْسَاقِ وَالْإِنْسِجَامِ، كَمَا يُطْلَقَانِ بِمُقَابِلِ السَّبَبِ وَالْحَبْكِ، وَمِيدَانُهُ الْبَلَاغَةُ، وَيَأْتِيَانِ مُرَادِفِي الرِّبْطِ وَالتَّمَاثُلِ، وَالرَّصْفِ وَالتَّضَامِ، وَالتَّمَاثُلِ وَالْإِنْسِجَامِ. وَنَحْوَهَا، بَلْ وَيَأْتِيَانِ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَهُوَ التَّمَاثُلُ النَّصِّيُّ.⁽³⁾ وَسَنَسِيرُ فِي الْبَحْثِ عَلَى ارْتِبَاطِ الْإِتْسَاقِ بِالْبِنْيَةِ الشَّكْلِيَّةِ، وَهُوَ تَفْرِيقٌ دَقِيقٌ قَدَّمَهُ (Rastier) يَنْصُ فِيهِ عَلَى أَنَّ الْإِتْسَاقَ يَتَوَقَّفُ عَلَى عِلَاقَاتِهِ الدَّاخِلِيَّةِ،

(1) مِنْ بَيْنِ مَا وَقَفْنَا عَلَيْهِ مِنْ مُقَابَلَاتٍ لِمُصْطَلَحِي (Cohésion et Cohérence): التَّضَامُ/الْإِتْسَاقُ، وَالتَّمَاثُلُ/تَنَاسُقُ النَّصِّ، وَالرِّبْطُ/التَّمَاثُلُ، وَالسَّبَبُ/الْحَبْكِ، وَالتَّمَاثُلُ/الْإِنْسِجَامُ... وَعَيْرُهَا.

(2) مِفْتَاحُ بِنِ عَرُوسٍ: حَوْلَ الْإِتْسَاقِ فِي نُصُوصِ الْمُرْجَلَةِ الثَّانَوِيَّةِ (مُقَارَبَةٌ لِسَانِيَّةٌ)، مَجَلَّةُ اللُّغَةِ وَالْأَدَبِ (مُتَلَقَى عِلْمِ النَّصِّ)، جَامِعَةُ الْجَزَائِرِ، الْعَدَدُ 12، شَعْبَانُ 1418هـ/ دَيْسَمْبَرُ 1997م، ص 431.

(3) لِلتَّفَصِيلِ فِي هَذِهِ الْإِصْطِلَاحَاتِ يُنظَرُ: مُحَمَّدٌ حَطَّابِي: لِسَانِيَاتُ النَّصِّ، مَدْخَلٌ إِلَى أَنْسِجَامِ الْخِطَابِ، الْمُرْكَزُ الثَّقَافِيُّ الْعَرَبِيُّ، الدَّارُ الْبَيْضَاءُ، الْمَغْرِبُ، ط 02، 2006م، ص 34، وَأَحْمَدُ عَفِيفِي: نَحْوُ النَّصِّ، اتِّجَاهٌ جَدِيدٌ فِي الدَّرْسِ النَّحْوِيِّ، مَكْتَبَةُ زَهْرَاءِ الشَّرْقِ، الْقَاهِرَةُ، مِصْرُ، ط 01، 2001م، ص 01، 90، وَصُبْحِي إِبْرَاهِيمَ الْفَقِي: عِلْمُ لُغَةِ النَّصِّ بَيْنَ النَّظَرِيَّةِ وَالتَّطْبِيقِ، ص 93، وَسَعْدُ مَصْلُوحٌ: نَحْوُ أَجْرُومِيَّةِ النَّصِّ الشَّعْرِيِّ، مَجَلَّةُ فُضُولِ، الْعَدَدَانِ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي، الْمَجَلَّدُ الْعَاشِرُ، الْهَيْئَةُ الْمِصْرِيَّةُ الْعَامَّةُ لِلْكِتَابِ، أوت 1991، ص 154.

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَأَنَّ الْإِنْسِجَامَ يَتَوَقَّفُ عَلَى عَلاَقَاتِهِ الدَّلَالِيَّةِ الْحَارِجِيَّةِ بِإِقْحَامِ السِّيَاقِ بِمَعْنَاهُ الْوَاسِعِ،
وَالْمَعَارِفِ الْخَلْفِيَّةِ بِالْعَالِمِ، أَوْ مَا يُسَمِّيهِ أ. إيكو: (الموسوعة الثقافية).⁽¹⁾

وَإِذَا كَانَ الْإِتِّسَاقُ (Cohésion) يَرْتَكِزُ عَلَى كَيْفِيَّةِ تَرْكِيبِ النَّصِّ شَكْلِيًّا،⁽²⁾ وَكَانَ
مَفْهُومُ الْجُمْلَةِ يَحْمِلُ فِي ثَنَائِهِ مَفْهُومَ الْبِنَاءِ وَالتَّمَاهُكِ، فَإِنَّ النَّصَّ بِإِعْتِبَارِهِ صُورَةً مُكَبَّرَةً
لِلْجُمْلَةِ يَحْمِلُ أَيْضًا مَفْهُومَ الْإِنْسِجَامِ. وَيُعْتَبَرُ مَفْهُومُ الْإِنْسِجَامِ لَصِيقًا بِمَفْهُومِ النَّصِّ
وَمُكَوِّنًا لَهُ، بَلْ إِنَّ الْإِنْسِجَامَ يُعَادِلُ مَفْهُومَ النَّصِّ وَمَفْهُومَ النَّصِيَّةِ.⁽³⁾

وَمِنْ هَذَا التَّفْرِيقِ يُمَكِّنُ الْقَوْلُ أَنَّ مَفْهُومَ الْإِتِّسَاقِ يَتَحَدَّدُ فِي رِبْطِ عُنْصُرٍ بِعُنْصُرٍ
آخَرَ فِي مُدْرَجِ الْكَلَامِ، مَعَ شَرْطِ تَجَاوُزِ حُدُودِ الْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ،⁽⁴⁾ وَأَنَّهُ مِعْيَارٌ يَهْتَمُّ
بِظَاهِرِ النَّصِّ، وَدِرَاسَةِ الْوَسَائِلِ الَّتِي تَتَحَقَّقُ بِهَا خَاصِيَّةُ الْإِسْتِمْرَارِ اللَّفْظِيِّ،⁽⁵⁾
فَيَرْتَبُّ عَلَى إِجْرَاءَاتٍ تَبْدُو بِهَا الْعُنَاصِرُ السَّطْحِيَّةُ عَلَى صُورَةٍ وَقَائِعٍ يُؤَدِّي السَّابِقُ مِنْهَا
إِلَى اللَّاحِقِ، بِحَيْثُ يَتَحَقَّقُ لَهَا التَّرَابُطُ الرَّصْفِيُّ.⁽⁶⁾ وَلَمَّا تَعَدَّدَتِ الْوَسَائِلُ الْمُحَقِّقَةُ لَهُ،
وَمِنْهَا الْإِحَالَةُ وَالِاسْتِبْدَالُ وَالْحَذْفُ وَالْفَصْلُ وَالْوَصْلُ وَالِاتِّسَاقُ الْمُعْجَمِيُّ، وَنَحْوَهَا.

(1) رَشِيدُ الْإِدْرِيْسِيُّ، سِيْمَاءُ التَّأْوِيلِ، الْحَرِيرِيُّ بَيْنَ الْعِبَارَةِ وَالِإِسَارَةِ، سِرْكَةُ النَّسْرِ وَالتَّوْزِيعِ، الدَّارُ
الْبَيْضَاءُ، الْمَغْرِبُ، 2000م، ص 62.

(2) David Carter: Interpreting Anaphors in natural language texts, SRI
International, Cambridge, 1987, p32.

(3) مَفْتَاَحُ بَنِ عَرُوسٍ: الْإِتِّسَاقُ وَالِإِنْسِجَامُ فِي الْقُرْآنِ، أُطْرُوحَةُ دُكْتُورَاهِ دَوْلَةِ، جَامِعَةُ الْجَزَائِرِ،
2006/2007، ص 101.

(4) الْمُرْجِعُ السَّابِقُ نَفْسُهُ، ص 218.

(5) إِبْرَاهِيمُ خَلِيلٌ: فِي السَّلْسَلِيَّاتِ وَنَحْوِ النَّصِّ، ص 219.

(6) سَعْدُ مَصْلُوحٌ: نَحْوُ آجْرُومِيَّةِ النَّصِّ الشُّعْرِيِّ، ص 154.

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَسَنَحَاوَلُ الْوُقُوفَ عِنْدَ الْإِحَالَةِ، عَلَى اعْتِبَارِهَا أَهَمَّ الْوَسَائِلِ الْإِتْسَاقِيَّةِ، مُحَاوِلِينَ مُقَارَبَتَهَا مِنْ مَنْظُورِ عِلْمِ التَّفْسِيرِ، لِلْوُقُوفِ عَلَى مَدَى الْمَوَاقِفِ بَيْنَ الطَّرْحِ النَّظَرِيِّ لَهَا، وَتَجَلِّيَاتِهَا فِي الْمُبَاحِثِ التَّفْسِيرِيَّةِ. وَمِنْهُ بَيَانُ كَيْفِيَّةِ تَحْقِيقِهَا لِلتَّمَاثُلِ النَّصِّيِّ فِي الْخِطَابِ الْقُرْآنِيِّ.

1. الإحالة: (Anaphore).

يَتَحَدَّدُ مَفْهُومُ الْإِحَالَةِ -عِنْدَ رُقِيَّةِ حَسَنَ وَهَالِيدَايَ- تَحْدِيدًا خَاصًّا مِنْ خِلَالِ عَنَاصِرِهَا، إِذْ لَا تَكْتَفِي هَذِهِ الْأَخِيرَةُ بِدَاتِهَا مِنْ حَيْثُ التَّأْوِيلُ، بَلْ لَا بُدَّ مِنَ الْعُودَةِ إِلَى مَا تُشِيرُ إِلَيْهِ، وَتَتَوَقَّرُ كُلُّ لُغَةٍ طَبِيعِيَّةٍ عَلَى عَنَاصِرٍ تَمْلِكُ خَاصِيَّةَ الْإِحَالَةِ، وَهِيَ حَسَبَ الْبَاحِثِينَ هَالِيدَايَ وَرُقِيَّةِ حَسَنَ: الضَّمَائِرُ، وَأَسْمَاءُ الْإِشَارَةِ، وَأَدَوَاتُ الْمُقَارَنَةِ. وَتُعْتَبَرُ الْإِحَالَةُ عِلَاقَةً دَلَالِيَّةً، وَمِنْ ثَمَّ لَا تَخْضَعُ لِقِيُودِ نَحْوِيَّةٍ، إِلَّا أَنَّهَا تَخْضَعُ لِقِيُودِ دَلَالِيٍّ وَهُوَ وَجُوبُ تَطَابُقِ الْخِصَائِصِ الدَّلَالِيَّةِ بَيْنَ الْعُنْصُرِ الْمُحِيلِ وَالْعُنْصُرِ الْمَحَالِ إِلَيْهِ.⁽¹⁾

وَيَسْأَلُكَ الْأَزْهَرُ الزَّنَادُ الْمَسْلُوكَ ذَاتَهُ، بِتَحْدِيدِهَا بِاعْتِبَارِ عَنَاصِرِهَا، إِذْ «تُطْلَقُ تَسْمِيَةُ الْعَنَاصِرِ الْإِحَالِيَّةِ عَلَى قِسْمٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ لَا تَمْلِكُ دَلَالَةً مُسْتَقَلَّةً بَلْ تَعُودُ عَلَى عُنْصُرٍ/عَنَاصِرٍ أُخْرَى مَذْكُورَةٍ فِي أَجْزَاءِ أُخْرَى مِنَ الْخِطَابِ، وَيَقُومُ عَلَى مَبْدَأِ التَّمَاثُلِ/التَّطَابُقِ فِي الْخِصَائِصِ الدَّلَالِيَّةِ لِلْعُنْصُرِ الْمُحِيلِ وَالْمَحَالِ عَلَيْهِ».⁽²⁾ وَهِيَ بِذَلِكَ تُؤَدِّي وَظِيفَتَيْنِ اثْنَتَيْنِ فِي اللُّغَةِ:

(1) مُحَمَّدُ خَطَّابِي: لِسَانِيَّاتُ النَّصِّ، ص 17.

(2) الْأَزْهَرُ الزَّنَادُ: نَسِيجُ النَّصِّ، بَحْثٌ فِي مَا يَكُونُ بِهِ الْمَلْفُوظُ نَصًّا، الْمُرْكَزُ الثَّقَائِفِيُّ الْعَرَبِيُّ، الدَّارُ الْبَيْضَاءُ، الْمَغْرِبُ، ط 01، 1993م، ص 118.

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني.....أ. نَسِيم بُوعَزْرَة

- تُشِيرُ وَتُعَيِّنُ الْمَشَارَ عَلَيْهِ فِي الْمَقَامِ الْإِشَارِيِّ، وَلَا تَتَّصِلُ بِمَقَامِ وُرُودِهَا، لِإِمْكَانِيَّةِ تَحْلِيلِهَا مُسْتَقِلَّةً.

- تُعَوِّضُ الْمَشَارَ إِلَيْهِ، فَتُحِيلُ عَلَيْهِ وَتَرْتَبِطُ بِهِ، وَفَهْمُهَا مَنْوُطٌ بِاسْتِحْضَارِ ذَلِكَ الْمَشَارِ إِلَيْهِ.

وَتَكْتَفِي بَعْضُ الْعُنَاصِرِ الْإِحَالِيَّةِ بِوُضُوحِ وَاحِدَةٍ، هِيَ التَّعْوِيضُ، مِثْلَ الْأَسْمَاءِ الْمَوْصُولَةِ، وَبِحُكْمِ إِبْهَامِهَا تَحْتَاجُ إِلَى الصَّلَةِ الْمَفْسَّرَةِ لَهَا؛ فَالصَّلَةُ يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ مَعْلُومَةً لِلْسَّامِعِ فِي اعْتِقَادِ الْمُتَكَلِّمِ قَبْلَ ذِكْرِ الْمَوْصُولِ. (1)

2. أَنْوَاعُ الْإِحَالَةِ.

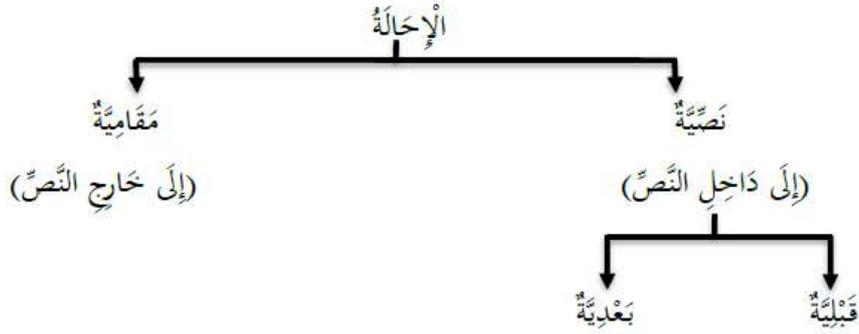
تَنْقَسِمُ الْإِحَالَةُ إِلَى نَوْعَيْنِ رَئِيسَيْنِ: الْإِحَالَةُ النَّصِيَّةُ (إِلَى دَاخِلِ النَّصِّ) (Référence Textuelle) أَوْ (Endophora)، وَالْإِحَالَةُ الْمَقَامِيَّةُ (إِلَى خَارِجِ النَّصِّ) (Référence Situationnelle) أَوْ (Exophora)، وَتَتَفَرَّعُ الثَّانِيَّةُ إِلَى: إِحَالَةٍ قَبْلِيَّةِ (Anaphora)، وَتَعُوذُ عَلَى مُفَسِّرِ (Antécédent) سَبَقَ التَّلْفُظُ بِهِ، وَإِحَالَةٍ بَعْدِيَّةِ (Cataphora)، وَتَعُوذُ عَلَى عُنْصُرٍ إِشَارِيِّ مَذْكَورٍ بَعْدَهَا فِي النَّصِّ وَلاَحِقٍ عَلَيْهَا، (2) وَمِنْ ذَلِكَ ضَمِيرُ الشَّانِ فِي الْعَرَبِيَّةِ؛ فَفِي الْحَالَةِ الْأُولَى يَرْتَبِطُ الْعُنْصُرُ اللَّغَوِيُّ بِهَا هُوَ غَيْرُ لُغَوِيٍّ، أَمَّا فِي الْحَالَةِ الثَّانِيَّةِ فَيَرْتَبِطُ الْعُنْصُرُ اللَّغَوِيُّ بِهَا هُوَ لُغَوِيٌّ، أَوْ إِنْ شِئْنَا: تَرْتَبِطُ

(1) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الرَّضِيِّ الْإِسْتَرَابَادِيُّ: شَرْحُ شَافِيَةِ ابْنِ الْحَاجِبِ، حَقَّقَهَا، وَضَبَطَ عَرَبِيَّهَا، وَشَرَحَ مُبَهَّمَهَا: مُحَمَّدُ نُورُ الْحُسَيْنِ، وَمُحَمَّدُ الزَّفَرَّافُ، وَمُحَمَّدُ مُحَمَّدِي الدِّينِ عَبْدُ الْحَمِيدِ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، دَط، 1395هـ/ 1975م، ج1، ص9.

(2) jack Richard: Dictionary of Applied Linguistics, Longman, 1st edition, 1985, p36.

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

اللغة باللغة بواسطة علاقة إحالية، وفي هذه الحالة يفقد العنصر اللغوي الذي يُحيل استقلاليته ويرتبط في تأويله بعنصر آخر. (1) ونُمثلها في المخطط الموالي:



3. وسائل الإحالة.

أ. الضمائر.

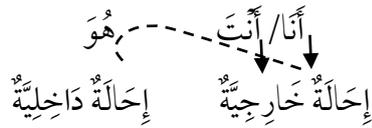
يُنظر إلى الضمائر من حيث دورها الاتساقية من زاويتين؛ إحداهما لا تُحقق بها هذه الوظيفة، والأخرى تُحققها، وبما أن جميع الضمائر الدالة على المتكلم (أنا-نحن)، والمخاطب (أنت-أنتم-أنتم)، إحالة إلى خارج النص بشكلٍ نمطيٍّ فهي لا تُؤدّي دورًا في الاتساق، أمّا الضمائر التي تُؤدّي دورًا مهمًّا في اتساق النصِّ فهي تلك التي يُسمّيها هاليداي ورقيّة حسن: أدوارًا أخرى (Other Roles)، وتندرج ضمنها ضمائر الغيبة إفرادًا وتثنيةً وجمعًا (هو-هما-هم)، وبالتالي فهي على عكس الأولى، تُحيل قبليًا بشكلٍ نمطيٍّ؛ إذ تقوم بربط أجزاء النصِّ وتصل بين أقسامه. (2)

(1) مفتاح بن عروس: الاتساق والانسجام في القرآن، ص 218.

(2) يُنظر: محمد خطّابي: لسانيات النصِّ، ص 18.

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

فَالضَّمِيرَانِ: (أَنَا) الدَّالُّ عَلَى الْمُتَكَلِّمِ، وَ(أَنْتَ) الدَّالُّ عَلَى الْمُخَاطَبِ يُحِيلَانِ مُبَاشَرَةً عَلَى الْخَارِجِ. أَمَّا الضَّمِيرُ (هُوَ) فَيُحِيلُ عَلَى الدَّاخِلِ، وَهَذَا تَتَحَقَّقُ أَوَّلُ مُقَابَلَةٍ فِي هَذَا الْقِسْمِ مِنَ الْوَحَدَاتِ اللُّغَوِيَّةِ يُمَكِّنُ تَمَثُّلَهَا كَالآتِي: (1)



وَلَا تَصِيرُ إِحَالَةٌ ضَمِيرِي الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ إِلَى دَاخِلِ النَّصِّ (أَيِ اتِّسَافِيَّةً) إِلَّا فِي الْكَلَامِ الْمُسْتَشْهَدِ بِهِ، أَوْ فِي خِطَابَاتٍ مَكْتُوبَةٍ مُتَنَوِّعَةٍ مِنْ ضِمْنِهَا الْخِطَابُ السَّرْدِيُّ. فَالضَّمِيرُ (أَنَا) فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَ عِفْرِيْتُ مِنَ الْهِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ﴾ [النَّمْلُ: 39] يُحَقِّقُ إِحَالَةً دَاخِلِيَّةً لِأَنَّهُ يَرْتَبِطُ بِعَنْصُرٍ لُغَوِيٍّ فِي السِّيَاقِ السَّابِقِ لَهُ، وَهَذَا الْعَنْصُرُ هُوَ كَلِمَةُ: ﴿عِفْرِيْتُ﴾.

وَحِينَمَا نَنْظُرُ إِلَى الضَّمَائِرِ مِنْ زَاوِيَةِ الإِحَالَةِ فَإِنَّمَا نَصِلُ إِلَى عَدَدٍ مِنَ الْمَعَادَلَاتِ وَالتَّقَابِلَاتِ، فَأَحْيَانًا تَتَقَابَلُ هَذِهِ الضَّمَائِرُ فَيُحِيلُ قِسْمٌ مِنْهَا إِحَالَةً خَارِجِيَّةً، وَيُحِيلُ قِسْمٌ آخَرَ إِحَالَةً دَاخِلِيَّةً، وَهِيَ أَهَمُّ مِيزَةٍ لِلضَّمِيرِ الْغَائِبِ (هُوَ)، (2)، إِذْ يَتَحَمَّلُ الْعَلَاقَاتِ الإِتِّسَافِيَّةَ بِشَكْلِ شَبْهِ كُلِّيٍّ؛ فَيُحِيلُ إِحَالَةً دَاخِلِيَّةً عَلَى مَا هُوَ دَاخِلُ الْجُمْلَةِ، (3)، وَيُحِيلُ إِحَالَةً خَارِجِيَّةً بَيْنَ الْجُمَلِ وَإِنْ تَبَاعَدَتْ، وَهَذَا الدَّوْرُ الْمُرْدُوْحُ هُوَ مَا يُسَاعِدُ الْمُتَلَقِّيَّ عَلَى

(1) مفتاح بن عروس: الإِتِّسَاقُ وَالإِنْسِجَامُ فِي الْقُرْآنِ، ص 219.

(2) المَرْجِعُ السَّابِقُ نَفْسُهُ، ص 221-267.

(3) هَذَا إِذَا أَخَذْنَا فِي الْحُسْبَانِ أَنَّ كُلَّ إِحَالَةٍ دَاخِلِيَّةٍ تَنَمُّ دَاخِلَ الْجُمْلَةِ الْوَاحِدَةِ لَا تُؤَدِّي دَوْرًا فِي الإِتِّسَاقِ.

الإحالة الضميرية عند المُفسِّرين وأثرها في اتِّساقِ الخطابِ القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

الثبات من خلال تذكُّر السِّياق العامِّ للنَّصِّ، ويُعرَفُ بِـ (الذَّاكِرَةُ الدَّاخِلِيَّةُ لِلنَّصِّ)،
ليُمهِّدَ بِذَلِكَ لِلخُرُوجِ مِنْ دَائِرَةِ الإِتِّساقِ إِلَى دَائِرَةِ الإِنْسِجَامِ.

ب. الإِحَالَةُ فِي أَسمَاءِ الإِشَارَةِ وَالْمَوْصُولَاتِ.

تُعْتَبَرُ إِحَالَةُ أَسمَاءِ الإِشَارَةِ مِنْ حَيْثُ المَبْدَأُ إِحَالَةً خَارِجِيَّةً فَهِيَ تَرْتَبِطُ بِتَحْدِيدِ
الأَشْيَاءِ فِي الفِضَاءِ. وَتَتَعَدَّدُ تَقْسِيمَاتُهَا بَيْنَ الجِنْسِ وَالْعَدَدِ وَالظَّرْفِ وَالقُرْبِ وَالْبُعْدِ.⁽¹⁾
فَتَظْهَرُ الإِشَارَةُ فِي شَكْلِ ظُرُوفِ زَمَانِيَّةٍ (مِثْل: الآنَ، أَمْسٍ، غَدًا، البَارِحَةَ...) أَوْ مَكَانِيَّةٍ
(مِثْل: هُنَا، هُنَاكَ، هُنَالِكَ...)، أَوْ أَسمَاءِ إِشَارَةٍ (مِثْل: هَذَا، ذَلِكَ...) . وَكَمَا أَنَّ الإِحَالَةَ
فِي الصَّمَائِرِ قَدْ تَكُونُ خَارِجِيَّةً وَقَدْ تَكُونُ دَاخِلِيَّةً، فَكَذَلِكَ الحَالُ فِي أَسمَاءِ الإِشَارَةِ.
وَحيثُما تُحَقِّقُ الإِحَالَةُ الدَّاخِلِيَّةُ، فَبِمَكَانِهَا أَنَّ نُحْيِلَ عَلَى أَجْزَاءٍ كَبِيرَةٍ مِنَ النَّصِّ. وَتَكُونُ
إِحَالَتهَا بِذَلِكَ مُوسَّعَةً،⁽²⁾ وَتَتَقاطَعُ فِي هَذِهِ الحَالَةِ مَعَ إِحَالَةِ الضَّمِيرِ (هُوَ). كَمَا يُمكنُ
أَنْ يَكُونَ انْتِجَاهُ الإِحَالَةِ أَمَامِيًّا فَتَرْتَبِطُ فِي هَذِهِ الحَالَةِ بِالسِّيَاقَاتِ اللَّاحِقَةِ.

أَمَّا الإِسْتِعْمَالُ الأَصْلِيُّ لِأَسْمِ الإِشَارَةِ فَهُوَ الدَّلَالَةُ عَلَى مُحْسُوسٍ،⁽³⁾ فَيُحْيِلُ إِسْمُ
الإِشَارَةِ (هَذَا) إِحَالَةً قَرِيبَةً فِي السِّيَاقِ، وَتَكُونُ أَضيقَ مَا تَكُونُ إِذَا اقْتَرَنَ بِـ (الـ)

(1) لِلتَّفَصِيلِ فِي أَنْواعِهَا يُنظَرُ: أَحْمَدُ عَفيفِي: الإِحَالَةُ فِي نَحْوِ النَّصِّ، مَنشُورَاتُ دارِ العُلُومِ، كُتَيْبَةُ
القَاهِرَةِ، مِصرُ، دط، دت، ص 24 وَمَا بَعْدَهَا.

(2) مُحَمَّدُ خَطَّابِي: لِسَانِيَّاتُ النَّصِّ، ص 19. وَمَفْتاحُ بَنِ عَرُوسٍ: الإِتِّساقُ وَالإِنْسِجَامُ فِي القُرْآنِ،
ص 223.

(3) قَالَ الرِّضِيُّ: (وُضِعَ إِسْمُ الإِشَارَةِ لِلحُضُورِ وَالقَرِيبِ لِأَنَّهُ لِلْمُشَارَةِ إِلَيْهِ حِسًّا، ثُمَّ يَصِحُّ أَنْ يُشَارَ بِهِ
إِلَى الغَائِبِ فَيَصِحُّ الإِتيَانُ بِلَفْظِ البُعْدِ؛ لِأَنَّ المَحْكِيَّ عَنْهُ غَائِبٌ، وَيَقُلُّ أَنْ يُذَكَّرَ بِلَفْظِ الحَاضِرِ القَرِيبِ
فَتَقُولُ: جَاءَنِي رَجُلٌ، فَقُلْتُ لِدَلِيلِكَ الرَّجُلِ، وَقُلْتُ لِهَذَا الرَّجُلِ، وَكَذَا يَجُوزُ لَكَ فِي الكَلَامِ المُسْمُوعِ عَنْ
قَرِيبٍ أَنْ تُشِيرَ إِلَيْهِ بِلَفْظِ الغَيْبَةِ وَالْبُعْدِ، كَمَا تَقُولُ: (وَاللهِ وَذَلِكَ قَسَمٌ عَظِيمٌ)؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ زَالَ سَمَاعُهُ

الإحالة الضميرية عند المُفسِّرين وأثرها في اتِّساقِ الخطابِ القرآني..... أ. نَسِيم بُوعَزْزَة

التَّعْرِيفِ، فَتَحَدَّدَ إِحَالَةُ (هَذَا الـ..) بِالْقُرْبِ لِتَعْلُقِهِ بِوَحْدَةٍ وَسَمَتْ شَكْلًا، كَمَا فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: 68]. فَكَانَتْ الْإِشَارَةُ مُسْتَعْمَلَةً فِي حُضُورِ الْمُتَكَلِّمِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِ النَّبِيِّ ﷺ هُوَ النَّاطِقُ بِهَذَا الْكَلَامِ مُحَاطًا لِلْيَهُودِ،⁽¹⁾ وَالْإِسْمُ الْوَاقِعُ بَعْدَ الْإِشَارَةِ بَدَلٌ مِنْهُ، وَهُوَ الَّذِي يُعَيِّنُ جِهَةَ الْإِشَارَةِ.

أَمَّا فِي الْبُعْدِ فَيَقَابِلُهُ الْإِسْمُ الْإِشَارِيُّ (ذَلِكَ) وَإِنْ اقْتَرَنَ بِالْمَعْرِفِ بِ(الـ) النَّبِيِّ لِلتَّعْرِيفِ. وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يَتَحَمَّلُ اسْمُ الْإِشَارَةِ (ذَلِكَ) دَلَالَاتِ الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ الْحَاضِعَةَ لِلْسِّيَاقِ الْمُنْدَرِجِ فِيهِ، فَأَمَّا دَلَالَاتُ الْبُعْدِ فَهِيَ الْأَصْلُ، وَالسُّرُّ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْكَلَامَ يَنْدَرِجُ فِي إِحَالَةٍ عَلَى الزَّمَنِ الْمَاضِي الَّذِي يَحْمِلُ دَلَالَاتِ الْبُعْدِ، فِي حِينِ أَنَّ دَلَالَتَهُ عَلَى الْقُرْبِ تَكُونُ خَاضِعَةً لِلْسِّيَاقِ، وَبِشِيرِ ابْنِ عَاشُورٍ إِلَى أَنَّ الْعُنْضَرَ الْمُحَالَ عَلَيْهِ يَكُونُ حَاضِرًا بِالْقُوَّةِ لَا بِالْفِعْلِ،⁽²⁾ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [الْبَقَرَةُ: 02] فَفَسَّرَهَا بِأَنَّ الْأُظْهَرَ أَنَّ تَكُونَ الْإِشَارَةَ إِلَى الْقُرْآنِ الْمَعْرُوفِ لَدَيْهِمْ يَوْمَئِذٍ، وَهُوَ مَا نَزَلَ فِعْلًا قَبْلَ الْبَقَرَةِ، فَيَكُونُ اسْمُ الْإِشَارَةِ مُبْتَدَأً وَ﴿الْكِتَابُ﴾ بَدَلًا وَخَبْرَهُ مَا

فَصَارَ كَالْعَائِبِ، وَلَكِنَّ الْأَعْلَبَ فِي (هَذَا) الْإِشَارَةُ بِلَفْظِ الْحُضُورِ فَتَقُولُ: (وَهَذَا قَسْمٌ عَظِيمٌ). أَمَّا ابْنُ مَالِكٍ فِي شَرْحِ التَّسْهِيلِ، (209 / 01) فَقَدْ سَوَّى بَيْنَ الْإِثْبَانِ بِالْقُرْبِ وَالْبَعِيدِ فِي الْإِشَارَةِ لِكَلَامِ مُتَّفَقٍ.

(1) يُنْظَرُ: تَفْسِيرُ ابْنِ كَثِيرٍ، (58 / 02)، وَالتَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ لِابْنِ عَاشُورٍ، (277 / 03).

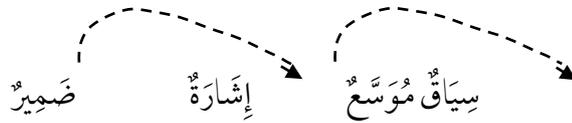
(2) وَهُوَ مَا يُسَمَّى عِنْدَ هَالِيدَايَ وَرَقِيَّةَ حَسَنَ بِـ(الْإِحَالَةِ الْمَقَامِيَّةِ).

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

بعده، ويجوز أن تكون الإشارة إلى جميع القرآن ما نزل منه وما سينزل؛ لأن نزوله مترقب فهو حاضر في الأذهان لا في الأعيان.⁽¹⁾

ويكون اسم الإشارة عند عزله وحدة فارغة تملأ بدلالات الآيات التي سبقت فيها، فالإشارة في سورة الشعراء مثلاً تكررت في آية كاملة مع الضمير نفسه: ﴿ذَلِكَ﴾ في الآيات: (67-103-121-139-158-173-190)، وتعددت دلالاته بأن أحال في كل مرة على قصة معينة (موسى، ثم إبراهيم، ثم نوح، ثم هود، ثم صالح، ثم لوط، ثم شعيب).

إذا كانت إحالة الضمير إحالة محدودة؛ أي أنه يحيل على جزء من الجملة، وهذا الجزء بدوره «يُمكنُ وَسْمُهُ شكلاً». وهذه العلامات الواسمة تؤدي دوراً في تحديد العنصر الذي يحيل عليه الضمير. وتكون أقرب إلى العلاقات النحوية (البنوية) منه إلى العلاقات الاتساقية، فإن هذه الإحالة الجزئية لا تمنع الضمير من أن يحيل أحياناً على ما «لا يُمكنُ وَسْمُهُ شكلاً» كالجُملة، وما فوق الجُملة، وإن كان غير مباشر. وقد وقفنا على بعض الأمثلة التي تتجاوز حدود ما يُمكنُ وَسْمُهُ شكلاً، وذلك في حالات يكون الضمير عائداً فيها على الإشارة أو ما له عود على عنصر أوسع من الجُملة. فيسير التدرج بصورة تنازلية بين الضمير واسم الإشارة؛ أي أن الإحالة تكون على الشكل:



(1) ينظر مفصلاً في تفسير ابن عاشور، (01/219).

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَقَفَّ عَلَى هَذَا الْأَنْمُودَجِ فِي الْمَثَلِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: 88]. فَالضَّمِيرُ يُحِيلُ عَلَى اسْمِ الْإِشَارَةِ الَّذِي يَدْوَرُ يُحِيلُ عَلَى سِيَاقِ مُوسَعٍ، وَلَا نَجِدُ إِحَالََةَ الضَّمِيرِ مُبَاشِرَةً لِعَدَمِ إِمْكَانِيَّةِ الْعُبُورِ مِنَ السِّيَاقِ الْمَوْسَعِ إِلَى الضَّمِيرِ. (1)

4. تَعَدُّدُ الْمَحَالِ عَلَيْهِ يَبْنِي اخْتِلَافَ التَّنُوعِ وَاخْتِلَافَ التَّضَادِّ.

يَرْتَبِطُ هَذَا الْعُنْصُرُ بِسَابِقِهِ مُبَاشِرَةً عَلَى اعْتِبَارِ الْمَحَالِ / الْمَشَارِ إِلَيْهِ، فَقَدْ يَكُونُ عُنْصُرًا وَاحِدًا، وَقَدْ يَكُونُ خِطَابًا سَابِقًا، فِيمَا أَنْ يَكُونَ مُرْتَبِطًا بِاخْتِلَافِ التَّنُوعِ وَهُوَ الْغَالِبُ فِي الْأَوْجِهَةِ الْخِلَافِيَّةِ عِنْدَ الْمَفْسَّرِينَ، وَأَمَّا بِاخْتِلَافِ التَّضَادِّ فَلَا يَرِدُ إِلَّا فِي بَعْضِ الْأَمْثَلَةِ الَّتِي يَدْوَرُ فِيهَا الْخِطَابُ بَيْنَ عُنْصُرَيْنِ اثْنَيْنِ فَقَطْ، سَرِبَطَةً أَنْ تَجْمَعَ بَيْنَهُمَا عِلَاقَةٌ تَضَادُّ فِي اللَّفْظِ، أَوْ تَقَابُلٌ فِي الْمَعْنَى، كَالَّتِي تَكُونُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ، أَوْ بَيْنَ الرُّسُلِ وَأَقْوَامِهَا، أَمَّا اخْتِلَافُ التَّنُوعِ فَيَدْوَرُ بَيْنَ الْعُنْصُرِ الْوَاحِدِ وَبَيْنَ خِطَابِ بَرْمَتِهِ، فَإِذَا أَخَذْنَا مَثَلًا مَا تَعُودُ عَلَيْهِ الْإِحَالََةُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: 45]، عِنْدَ الْمَفْسَّرِينَ، نَجِدُ أَنَّ صَاحِبَ الْكَشَافِ يَحْمِلُهَا عَلَى إِحَالَتِهَا دَاخِلِيًّا عَلَى عُنْصُرٍ وَاحِدٍ إِمَّا «لِلصَّلَاةِ أَوْ لِالصَّبْرِ» وَالصَّبْرُ وَالصَّلَاةُ وَإِنَّهَا تَكُونُ لِجَمِيعِ الْأُمُورِ الَّتِي أَمَرَ بِهَا بَنُو إِسْرَائِيلَ وَهُمْ عَنْهَا مِنْ قَوْلِهِ: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾ [البقرة: 40] إِلَى: ﴿وَاسْتَعِينُوا﴾. (2) وَمَعْنَى هَذَا أَنَّ الْإِحَالََةَ إِمَّا أَنْ تَكُونَ إِلَى عُنْصُرٍ وَاحِدٍ وَهُوَ: الصَّلَاةُ، وَهِيَ الْأَقْرَبُ، أَوْ لِصَّبْرٍ، وَفِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَتَطَابَقُ الضَّمِيرُ وَمَا يُحِيلُ عَلَيْهِ، أَوْ أَنْ تَعُودَ إِلَى خِطَابِ سَابِقِ اسْتِعْرَاقِ خَمْسِ آيَاتٍ، يَنْتَضِمْنَ: ذِكْرُ نِعْمِ اللَّهِ،

(1) مَفْتَا ح بِن عُرُوس: الْإِتْسَاقُ وَالْإِنْسِجَامُ فِي الْقُرْآنِ، ص 296.

(2) الْكَشَافُ، (01/278).

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَالْوَفَاءَ بِالْعَهْدِ، وَرَهْبَةَ اللَّهِ تَعَالَى، وَالْإِيمَانَ بِرِسَالَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَالْأَيْشْتَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا، وَتَقْوَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالْأَيْ يَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَاتِّبَاعِ سَبِيلِ الْهُدَى. وَنَقَلَ ابْنُ عَشُورٍ أَقْوَالَ الْمَفْسِّرِينَ فِيهَا، مُشِيرًا إِلَى اخْتِلَافِهِمْ فِي مَعَادِ ضَمِيرٍ: ﴿إِنَّهَا﴾، وَنَقَلَ ثَلَاثَةً مِنْهَا، فَقَالَ بَانَ الضَّمِيرِ عَائِدٌ إِلَى الصَّلَاةِ، بِمَعْنَى أَنَّ الصَّلَاةَ تَصْعُبُ عَلَى النَّفْسِ لِأَنَّهَا سَجْنٌ لِلنَّفْسِ، وَقِيلَ: الضَّمِيرُ لِلْإِسْتِعَانَةِ، وَقِيلَ: رَاجِعٌ إِلَى الْمَأْمُورَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ. وَذَكَرَ الْقُرْطُبِيُّ أَوْجَهَا أُخْرَى، مِنْهَا عَوْدُ الضَّمِيرِ عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّبْرِ مَعًا، وَإِنَّمَا أَفْرَدَ الضَّمِيرَ وَأَنَّهُ لِأَنَّهُ كُنِيَ عَنِ الْأَغْلَبِ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ هَؤُلَاءِ انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: 11]، وَذَكَرَ كَذَلِكَ الْعِبَادَةَ، وَالرِّسَالََةَ وَالْكَعْبَةَ...⁽¹⁾ وَتَقَدَّمَ الْقَوْلُ الرَّابِعُ مِنْ أَنَّ الضَّمِيرَ رَاجِعٌ إِلَى الْمَأْمُورَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾ [البقرة: 40] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: 45]. وَهُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الزَّحَّشَرِيُّ، وَجَوَّدَهُ الطَّاهِرِيُّ ابْنُ عَشُورٍ بِقَوْلِهِ: «وَهَذَا الْأَخِيرُ (يَعْنِي عَوْدَتَهُ عَلَى الْمَأْمُورَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ) بِمَا جَوَّزَهُ صَاحِبُ (الْكَشَافِ) وَلَعَلَّهُ مِنْ مُبْتَكِرَاتِهِ، وَهَذَا أَوْضَحُ الْأَقْوَالِ وَأَجْمَعُهَا، وَالْمَحَامِلُ مُرَادَةٌ». ⁽²⁾ وَهَذِهِ الْأَوْجُهُ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ فَإِنَّهَا تَصَبُّ فِي مَعْنَى وَاحِدٍ يُجَدُّمُ السِّيَاقِ الْعَامِّ.

(1) مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الْقُرْطُبِيُّ: الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ (تَفْسِيرُ الْقُرْطُبِيِّ)، تَحْقِيقُ: أَحْمَدَ الْبَرْدُونِيِّ وَإِبْرَاهِيمَ أَطْفِيشَ، دَارُ الْكُتُبِ الْمِصْرِيَّةِ، الْقَاهِرَةُ، مِصْرُ، ط 02، 1384هـ/1964م، (68/02). وَلِلتَّفْصِيلِ فِي أَوْجِهِ حَمَلِ كُلِّ وَجْهِ يُنْظَرُ أَيْضًا: تَفْسِيرُ الطَّبْرِيِّ، (621/01)، وَالْأَخِيرَانِ رَدُّهُمَا ابْنُ عَطِيَّةٍ كَمَا فِي الْمَحَرَّرِ الْوَجِيزِ فِي تَفْسِيرِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ، تَحْقِيقُ: عَبْدِ السَّلَامِ عَبْدِ الشَّافِيِّ مُحَمَّدًا، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، ط 01، 1422هـ، (137/01).

(2) فِي التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ، (479/01).

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَمِنْ هُنَا تَكُونُ الصَّمَائِرُ حَسَبَ الْمَفْسِّرِينَ مَحِيلَةً إِحَالَةً مُرَدَّوَجَةً، مَرَّةً إِلَى عُنْصُرٍ وَاحِدٍ فِي خِطَابٍ سَابِقٍ، وَمَرَّةً إِلَى الْخِطَابِ بِرُمَّتِهِ، وَهُوَ بِذَلِكَ يَقُومُ بِوَضَيْفَتَيْنِ: اسْتِحْضَارُ عُنْصُرٍ مُتَقَدِّمٍ فِي خِطَابٍ سَابِقٍ، أَوْ اسْتِحْضَارُ مَجْمُوعِ خِطَابٍ سَابِقٍ فِي خِطَابٍ لَاحِقٍ. وَلَا يَعْنِي هَذَا أَنَّ الْإِحَالَةَ عِنْدَهُمْ دَائِمًا مُرَدَّوَجَةً أَوْ مُتَعَدِّدَةً، بَلْ نَجِدُ اهْتِمَامًا كَبِيرًا بِأَحَادِيثِ الْإِحَالَةِ، خَاصَّةً عِنْدَمَا يَفْرِضُهُ نَظْمُ الْكَلَامِ، أَوْ لِكُونِ الضَّمِيرِ لَا يَصْلُحُ إِلَّا لِذَلِكَ الْعُنْصُرِ.

وَمِنْ صُورِ تَعَدُّدِ مَحَامِلِ الضَّمِيرِ الْعَائِدِ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ الْبَارِي سُبْحَانَهُ: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ﴾ [الأنعام: 20]. فَالضَّمِيرُ الْمُنْصُوبُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ عَائِدٌ إِلَى الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَوْحَى إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: 19]. وَقِيلَ: إِنَّهُ عَائِدٌ إِلَى التَّوْحِيدِ الْمَأْخُوذِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنعام: 19]. وَهَذَا بَعِيدٌ. وَقِيلَ: إِنَّهُ ضَمِيرٌ عَائِدٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ﴿مَعَ أَنَّهُ لَمْ يَجْرِ لَهُ ذِكْرٌ فِيهَا تَقَدَّمَ صَرِيحًا وَلَا تَأْوِيلًا. ⁽¹⁾ وَيَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْمُخَاطَبُ غَيْرَ الرَّسُولِ ﷺ، وَهُوَ غَيْرُ مُنَاسِبٍ عَلَى أَنْ فِي عَوْدِهِ إِلَى الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ غُنْيَةٌ عَن ذَلِكِ مَعَ زِيَادَةِ إِثْبَاتِهِ بِالْحُجَّةِ وَهِيَ الْقُرْآنُ. وَقِيلَ

(1) يُنظَرُ: النُّكْتُ وَالْعُيُونُ لِلْمَأْوَرِدِيِّ، تَحْقِيقُ: السَّيِّدِ بْنِ عَبْدِ الْمُقْصُودِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، دط، دت، (98/02)، وَالْكَشَافُ، (11/02)، وَجَامِعُ الْبَيَانِ لِلطَّبْرِيِّ، (294/11)، وَالْمَحَرَّرُ الْوَجِيزُ لِابْنِ عَطِيَّةَ، (276/02)، وَالتَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ لِابْنِ عَاشُورٍ، (171/7)، وَمَعَانِي الْقُرْآنِ وَإِعْرَابُهُ لِلزَّجَّاجِ، (235/02).

الإحالة الضميرية عند المُفسِّرين وأثرها في اتِّساقِ الخطابِ القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

بِصِحَّةِ عَوْدِ الضَّمِيرِ عَلَى هَذِهِ كُلِّهَا دُونَ اخْتِصَاصٍ، كَأَنَّهُ وَصَفَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً، ثُمَّ قَالَ:
أَهْلُ الْكِتَابِ يَعْرِفُونَهُ؛ أَي: مَا قُلْنَا وَمَا فَصَّصْنَا. (1)

وَنُشِيرُ هُنَا إِلَى نُقْطَةٍ تَقَدَّمَتْ مَعَ الْمُقَابَلَةِ وَتَبَادُلِ الْأَدْوَارِ بَيْنَ الضَّمَائِرِ، وَهِيَ مَسْأَلَةُ
الإِدْرَاجِ الزَّمْنِيِّ، وَكَيْفَ أَدَّتْ إِلَى تَخْرِيجِ الإِحَالَةِ السَّابِقَةِ وَتَحْقِيقِ التَّمَاثُلِ فِي النَّصِّ،
فَقَدْ نَقَلَ الفَخْرُ الرَّازِيُّ عِنْدَ تَفْسِيرِهِ لِآيَةِ السَّابِقَةِ: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا
لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: 45]، أَنَّ المُخَاطَبَ بِالأَمْرِ: ﴿وَاسْتَعِينُوا﴾ هُمْ بَنُو
إِسْرَائِيلَ؛ لِأَنَّ صَرْفَ الخُطَابِ إِلَى غَيْرِهِمْ يُوجِبُ نَفْكَكَ النِّظْمِ. (2)، وَخَرَجَهَا آخَرُونَ
عَلَى أَنَّ المُخَاطَبَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ بِالنَّبِيِّ ﷺ؛ لِأَنَّ مِنْ يُنْكَرُهَا أَصْلًا لَا يَكَادُ يُقَالُ لَهُ
اسْتَعِنَ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ، فَلَزِمَ صَرْفُهُ إِلَى مَنْ يُؤْمِنُ بِرِسَالَةِ النَّبِيِّ ﷺ. وَتَوَصَّلَ كُلُّ
فَرِيقٍ إِلَى تَخْرِيجِهِ انْطِلاقًا مِنَ الزَّمَنِ الَّذِي ارْتَبَطَ بِهِ الخُطَابُ، فَعَلَى قَوْلِ الرَّازِيِّ يَكُونُ
الخُطَابُ مُتَعَلِّقًا بِالزَّمَنِ الإِحَالِيِّ، أَيِ الزَّمَنِ الَّذِي لَا يَرْتَبِطُ بِمُبَاشَرَةٍ بِالزَّمَنِ المُعْطَى
الأَوَّلِيِّ، وَإِنَّمَا يَرْتَبِطُ بِزَمَنِ مَدْرَجٍ دَاخِلِ النَّصِّ، أَيِ بِحَدْفِ السِّيَاقَاتِ المُدْرَجَةِ، فَتَقَابُلُ
فَقَطِّ الضَّمَائِرِ: (أنا-أنتم-هي). فِي خِطَابِ اللَّهِ تَعَالَى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ. أَمَّا القَوْلُ الأُخْرُ
فَيَسْتَحْضِرُ كُلَّ السِّيَاقَاتِ المُمَكِّنَةِ، فَيَرْتَبِطُ المُعْنَى بِالزَّمَنِ الإِشَارِيِّ، أَيِ المُعْطَى الأَوَّلِيِّ
(الخُطَابُ الأَصْلِيُّ) الَّذِي يَتَعَلَّقُ بِعَالَمِ الخُطَابِ الَّذِي تَتَقَابَلُ فِيهِ الضَّمَائِرُ:

أنا — أنت — أنا = هو — أنت — أنا
الله تعالى — بنو إسرائيل — الصلاة = بنو إسرائيل — مر الله بـ — الرسول — بنو إسرائيل — الله تعالى

(1) المُحَرَّرُ الوَجِيزُ لِابْنِ عَطِيَّةَ، (277/02).

(2) مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ الحُسَيْنِ بْنِ الحُسَيْنِ التِّيْمِيُّ الرَّازِيُّ: مَفَاتِيحُ الغَيْبِ (التَّفْسِيرُ الكَبِيرُ)، دَارُ إِحْيَاءِ
التُّرَاثِ العَرَبِيِّ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، ط 03، 1420 هـ، (51/03).

الإحالة الضميرية عند المُفسِّرين وأثرها في اتِّساقِ الخطابِ القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَإِذَا كَانَتِ الْإِحَالَةُ فِي الظَّاهِرِ تَفْتَضِي الْعَوْدَ عَلَى مُحَدِّدٍ فَإِنَّ الْمُفَسِّرِينَ يَعْمَلُونَ فِيهَا أُمُورًا عِدَّةً، مِنْهَا: الْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى بَعْدَ الْحَمْلِ عَلَى اللَّفْظِ (وَهُوَ الْأَصْلُ)، وَلَا يُعَدَّلُ إِلَى مِثْلِ هَذَا إِلَّا إِذَا أَدَّى الْحَمْلُ اللَّفْظِيُّ إِلَى فَسَادِ الْمَعْنَى. كَمَا يُعَدَّلُ عَنِ الْإِحَالَةِ الْقَرِيبَةِ أَوْ الظَّاهِرَةِ عِنْدَ ثُبُوتِ حَدِيثٍ أَوْ أَثَرٍ يُسْتَأْنَسُ بِهِ فِي التَّحْدِيدِ، وَإِذَا أُخِذْنَا قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ [يُوسُفُ: 110] نَجِدُ أَنَّ الضَّمِيرَ فِي الْفِعْلِ: ﴿كُذِّبُوا﴾ يَعُودُ عَلَى أَحَدِ الْفَاعِلِينَ؛ إِمَّا الرُّسُلَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَهُوَ أَقْرَبُ مَذْكُورٍ، وَإِمَّا الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُمْ، وَكَانَ الْحَمْلُ الْأَوَّلُ فَاسِدًا؛ لِأَنَّ فِيهِ مَا لَا يَلِيقُ نُسْبَتَهُ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بَلْ إِلَى صَالِحِي الْأُمَّةِ مِنْ ظَنِّهِمْ بِاللَّهِ هَذَا الظَّنُّ. أَمَّا الْحَمْلُ الثَّانِي فَكَانَ أَرْجَحَ وَأَقْرَبَ لِلْمَعْنَى، إِلَى جَانِبِ مَا يَدْعُمُهُ مِمَّا نَقَلَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أَمَّا قَالَتْ: «مَعَاذَ اللَّهِ، لَمْ تَكُنِ الرُّسُلُ تَظُنُّ ذَلِكَ بِرَبِّهَا، قُلْتُ: فَمَا هَذِهِ الْآيَةُ؟ قَالَتْ: هُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، الَّذِينَ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَصَدَّقُوهُمْ، وَطَالَ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءُ، وَاسْتَأْخَرَ عَنْهُمْ النَّصْرُ، حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَتْ مِنْ كَذِّبِهِمْ مِنْ قَوْمِهِمْ، وَظَنُّوا أَنَّ أَتْبَاعَهُمْ كَذَّبُوهُمْ، جَاءَهُمْ النَّصْرُ اللَّهُ». (1) وَبِهِ فَسَّرَ ابْنُ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- الْآيَةَ فِيمَا رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «كَانُوا بَشَرًا فَضَعُفُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ أُخْلِفُوا»، وَقَرَأَ: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرُّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البَقَرَةُ: 214]. (2).

5. الإحالة المحدودة (إلى عنصرٍ واحدٍ)، والإحالة الموسَّعة (جملةٌ/ مُتتاليةٌ جمليَّةٌ).

(1) أَخْرَجَهُ البُخَارِيُّ فِي كِتَابِ أَحَادِيثِ الْأَنْبِيَاءِ، (150 / 04)، (حَدِيثُ: 3389)، عَنْ عُرْوَةَ بِنِ الزُّبَيْرِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-.

(2) رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْمُعْجَمِ الْكَبِيرِ، (124 / 11)، (الحَدِيثُ: 11245).

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

من المسائل المهمة التي ينبغي أن نُشير إليها أن هناك اختلافًا بين العناصر النحويّة عليها الضمائر، فنجد أن بعضها يتميّز بقدرته على الإحالة على أجزاء مهمة من النصّ تتجاوز حدود ما يُصطلح عليه بـ (ما يمكنُ وسُمه شكلاً). وأمّا باعتقاد المدعى الفاصل بين العنصر الإحاليّ ومفسّره فيقسّمها الأزهر الزناد إلى: إحالة ذات المدى القريب، وإحالة ذات المدى البعيد.⁽¹⁾

أ. الإحالة ذات المدى القريب.

وتجري في مستوى الجملة الواحدة، حيث لا توجد فواصل تركيبية جمليّة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ ﴿البقرة: 124﴾. فالهاء في: ﴿رَبُّهُ﴾ تعود على عنصر داخليّ واحد وهو المذكور قبلها: ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾.

ب. الإحالة ذات المدى البعيد.

وتجري بين الجملة المتصلة أو المتباعدة في فضاء النصّ، وتتجاوز الفواصل أو الحدود التركيبية بين الجملة، ومن أمثله قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153]. فاسم الإشارة لا يعود على عنصر واحد، وإنما يعود إلى عشرٍ وصايا تقدّمت في الآيات الثلاث السابقة له من قوله تعالى: ﴿أَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾.

ويذكر الزمخشري في تفسيره لسورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ [البقرة: 111] أن إحالة الضمير: ﴿تِلْكَ﴾ لا تعود على الآية التي سبقت فيها؛ لأنّ إحالتها تكون على مفرد أي تلك (أمنيتهم)، فيقول: «فإن قلت: لم قيل: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ وقوهم: ﴿وقالوا لن يدخل الجنة﴾ أمنيّة واحدة؟ قلت: أُشير هنا إلى الأمانى

(1) الأزهر الزناد: نسيج النصّ، ص 123-124.

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

المذكورة، وهي: أُمْنِيَّتُهُمْ أَلَّا يُنَزَلَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ خَيْرٌ مِنْ رَبِّهِمْ، وَأُمْنِيَّتُهُمْ أَنْ يَرُدُّوهُمْ كُفَّارًا، وَأُمْنِيَّتُهُمْ أَلَّا يَدْخُلَ الْجَنَّةَ غَيْرُهُمْ. أَي تِلْكَ الْأَمَانِي الْبَاطِلَةُ أَمَانِيَّتُهُمْ». (1)، أَمَّا مَا يَدْفَعُ إِلَيَّ طَرِحَ السُّؤَالِ هُوَ التَّبَاعُدُ الْحَاصِلُ بَيْنَ الْأَمَانِي، حَيْثُ وَرَدَتْ الْأُمْنِيَّةُ الْأُولَى فِي الْآيَةِ [105]، وَوَرَدَتْ الثَّانِيَّةُ فِي الْآيَةِ [109]، بَيْنَمَا وَرَدَتْ الثَّلَاثَةُ فِي الْآيَةِ [111]. وَلَمَّا لَمْ يَحْصُلِ التَّطَابُقُ بَيْنَ الْحَرْفِ الْمُسِيرِ الَّذِي جَاءَ جَمْعًا مُؤَنَّثًا وَالْمَشَارِ إِلَيْهِ الْمَفْرَدِ حَمَلِ الرَّحْمَشِيِّ عَلَى تَحْرِيجِهَا بِالنَّظَرِ فِي الْبَدَلِ: ﴿أَمَانِيَّتُهُمْ﴾ الَّذِي حَدَدَ اسْمَ الْإِشَارَةِ وَجَعَلَهُ جَمْعًا. وَبِذَلِكَ كَانَتْ الْإِحَالَةُ مُوسَّعَةً لِتَشْمَلَ أَكْثَرَ مِنَ الْجُمْلَةِ الَّتِي سَبَقَتْ فِيهَا، مَعَ مَا كَانَ مِنَ التَّبَاعُدِ بَيْنَ الْآيَاتِ الثَّلَاثِ. أَمَّا ابْنُ عَاشُورٍ فَقَدْ حَمَلَهَا عَلَى الْإِحَالَةِ إِلَى دَاخِلِ الْآيَةِ وَاعْتَبَرَ الْإِحْبَارَ عَنْهَا بِصِغَةِ الْجَمْعِ إِمَّا لِأَنَّهَا لَمَّا كَانَتْ أُمْنِيَّةً كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ صَارَتْ إِلَى أَمَانِي كَثِيرَةٍ، وَإِمَّا لِإِرَادَةِ أَنْ كُلَّ أَمَانِيَّتِهِمْ كَهَذِهِ. (2)

وَقَفُّ عِنْدَ تَحْرِيجِ بَدِيعٍ لِلشَّيْخِ ابْنِ عَاشُورٍ (3) يُنبِئُ عَنِ حَسِّ دَقِيقٍ فِي النَّظَرِ الشَّامِلِ لِكُلِّ النَّسِيجِ فِي النَّصِّ؛ فَعِنْدَ كَلَامِهِ عَنِ إِحَالَةِ الضَّمِيرِ فِي: ﴿بِهِ﴾ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: 66]. بَيْنَ أَنَّهُ مُحْتَمِلٌ لِلْعُودِ عَلَى الْعَذَابِ الْوَارِدِ فِي الْآيَةِ قَبْلَهُ عِنْدَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا﴾ [الأنعام: 65]. وَتَكْذِيبُهُمْ بِهِ مَعْنَاهُ: تَكْذِيبُهُمْ بِأَنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُهُمْ لِأَجْلِ إِعْرَاضِهِمْ. وَالتَّحْرِيجُ الْآخَرُ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرٌ: ﴿بِهِ﴾ عَائِدًا إِلَى الْقُرْآنِ؛ فَيَكُونُ قَوْلُهُ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِ﴾ رُجُوعًا بِالْكَلامِ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ﴾

(1) يُنْظَرُ: الْكَشَافُ، (304/01).

(2) تَفْسِيرُ ابْنِ عَاشُورٍ، (673-674/01).

(3) التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ، (265/07).

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني.....أ. نسيم بوعززة

[الأنعام:57]؛ أي: كَذَّبْتُمْ بِالْقُرْآنِ، عَلَى وَجْهِ جَعَلِ (مَنْ) فِي قَوْلِهِ: ﴿مَنْ رَبِّي﴾. اِبْتِدَائِيَّةً، أَي: كَذَّبْتُمْ بِآيَةِ الْقُرْآنِ. (1) وَهَذِهِ مِنْ أَعْبَدِ الْإِحَالَاتِ، أَي مِنْ آيَةِ [66] يُجِيلُ عَلَى الضَّمِيرِ الْعَائِدِ عَلَى الْقُرْآنِ فِي آيَةِ [57]. وَيَكُونُ تَوْضِيحُ هَذِهِ الْإِحَالَةِ عَلَى الصُّورَةِ الْمُوَالِيَةِ:

﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ (57) (58) (59) (60) (61) (62) (63) (64) (65) وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام:57-66].

6. المُقَابَلَةُ وَتَبَادُلُ الْأَدْوَارِ بَيْنَ الضَّمَائِرِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

الضَّمَائِرُ الْمُشَارِكَةُ فِي الْخِطَابِ، إِذَا ضَمَائِرُ مُتَكَلِّمٍ أَوْ ضَمَائِرُ مُخَاطَبٍ، وَهُمَا الرُّكْنَانِ الْأَسَاسِيَّانِ، فِي حِينِ أَنَّ الْعُنْصَرَ الثَّلَاثَ (مَوْضُوعُ الْخِطَابِ) يَتَحَمَّلُ كُلَّ الضَّمَائِرِ (الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ وَالْعَائِدِ) كَمَا هُوَ مُقَسَّمٌ فِي النَّحْوِ الْعَرَبِيِّ، وَمَا نَقَّصْدُهُ هُنَا بِمَوْضُوعِ الْخِطَابِ: مَا يُجِيلُ عَلَيْهِ الْعَمَلِيَّةُ الْخِطَابِيَّةُ فَقَطْ، «أَمَّا مَوْضُوعُ الْخِطَابِ فَإِنَّهُ يَطْرُقُ مَسَائِلَ مُعَقَّدَةً وَقَلَّمَا اهْتَمَّ بِهَا الدَّرْسُ اللَّسَانِيُّ الْعَرَبِيُّ، وَنُشِيرُ هُنَا إِلَى أَنَّ النَّظَرَ إِلَى

(1) مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنِيُّ الْأَلُوسِيُّ: رُوحُ الْمَعَانِي فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي، تَحْقِيقٌ: عَلِيُّ عَبْدِ الْبَارِيِّ عَطِيَّةً، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بِيْرُوتُ، لُبْنَانُ، ط1، 01، 1415هـ، (04/172)، وَالتَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ، (07/296).

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

مَوْضُوعِ الْخِطَابِ مِنْ مَنْظُورِ الضَّمَائِرِ يَضَعُنَا أَمَامَ تَمَازُجِ تَحْتَاجِ إِلَى بَسْطِ وَتَعْمِيقِ فَيُمْكِنُ أَنْ نَجِدَ: أَنَا أَنْتَ هُوَ، أَنَا أَنْتَ أَنَا، أَنَا أَنْتَ أَنْتَ...»⁽¹⁾.

أ. مِنْ مَنْظُورِ خِطَابِيٍّ.

يَرْتَبِطُ الْمَنْظُورُ الْخِطَابِيُّ بِمَسْأَلَةِ الْمَشَارَكَةِ وَعَدِمِهَا فِي الْعَمَلِيَّةِ الْخِطَابِيَّةِ، وَمِنْ الْمَعْرُوفِ أَنَّهَا لَا تَتِمُّ إِلَّا بِالْمَشَارَكَةِ الشَّنَائِيَّةِ - عَلَى الْأَقْل - بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَالْمُخَاطَبِ، فَتَجْرِي الْمُقَابَلَةُ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ (أَنَا) وَبَيْنَ الْمَخَاطَبِ (أَنْتَ)، وَلَا بُدَّ مِنَ التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْوَحْدَةِ اللَّغَوِيَّةِ (الضَّمِيرِ) وَبَيْنَ الْمَوْجُودِ الْعَيْنِيِّ (الْمُتَكَلِّمِ وَالْمَخَاطَبِ)، وَمِنْ هَذَا التَّفْرِيقِ نُدْرِكُ الْإِخْتِلَافَ بَيْنَ الْمُتَكَلِّمِ وَضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ وَبَيْنَ الْمَخَاطَبِ وَضَمِيرِ الْمَخَاطَبِ،⁽²⁾ فَفِي مِثْلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ [يُوسُفُ: 90]. فَالْمُتَكَلِّمُ هُمْ إِخْوَةُ يُوسُفَ، وَالْمَخَاطَبُ هُوَ يُوسُفُ، أَمَّا ضَمِيرُ الْمَخَاطَبِ فَهُوَ (أَنْتَ). فَالْمُتَكَلِّمُ هُوَ الَّذِي يَسْتَعْمِلُ ضَمِيرَ الْمُتَكَلِّمِ (أَنَا) لِيَدُلَّ بِهِ عَلَى نَفْسِهِ، وَيَسْتَعْمِلُ ضَمِيرَ الْمَخَاطَبِ (أَنْتَ) لِيُعَيِّنَ الْمَخَاطَبَ.

أَمَّا الضَّمِيرُ الْغَائِبُ فِي الْعَمَلِيَّةِ الْخِطَابِيَّةِ (هُوَ) فَيَتِمُّ تَحْدِيدُهُ بِالْمُتَخَاطَبِينَ، وَلَا بُدَّ فِي ذِكْرِهِ مُضْمَرًا مِنْ أَنْ يَتَقَدَّمَ ذِكْرُ صَرِيحٍ يَعُودُ إِلَيْهِ، أَوْ كَمَا عَبَّرَ عَنْهُ الرَّضِيُّ بِأَنْ يَتَقَدَّمَ «الْمُفَسِّرُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ وَضَعَهُ الْوَاضِعُ مَعْرِفَةً لَا بِنَفْسِهِ بَلْ بِسَبَبِ مَا يَعُودُ إِلَيْهِ، فَإِنْ ذَكَرْتَهُ

(1) مَفْتَاخُ بَنِ عُرُوسٍ: الْإِتْسَاقُ وَالْإِنْسِجَامُ فِي الْقُرْآنِ، ص 273، الْهَامِشُ 243.

(2) مَفْتَاخُ بَنِ عُرُوسٍ: الْإِتْسَاقُ النَّصِّيُّ، دِرَاسَةٌ لِظَاهِرَةِ الْعَائِدِ فِي الْعَرَبِيَّةِ، رِسَالَةٌ مَاجِسْتِيرٍ، جَامِعَةُ الْجَزَائِرِ، 1996/1997 م، ص 47-48.

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

ولم يتقدمه مفسره بقي مبهما منكرا لا يعرف المراد به حتى يأتي تفسيره بعده⁽¹⁾. وإذا كان مشارا إليه من طرف المتخاطبين فهو غير مشارك في العملية الخطابية، ويتتج لدينا التقابل التالي:

أنا- أنت ← مشارك
هو ← غير مشارك

ب. من منظور إحالي.

إذا كان البحث في عملية التخاطب يُعطي تقابلا بين الضمائر المشاركة في الخطاب وبين غير المشاركة، فإن موضوع الخطاب (Theme) يُحدد أدوار الضمائر على أساس الإحالة، ويُعطي تقابلات عدة انطلاقا من العنصرين الأساسيين في الخطاب (أنا-أنت)، فتظهر لنا التقابلات التالية مع إخراج السياقات المدرجة:

• أنا ← أنت عن هو

كقوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي وِزِيرًا مِنْ أَهْلِي﴾ [طه:29].

ويدل على وجود مسافة بين المتخاطبين من جهة، وبين شيء خارجي مشار إليه من جهة أخرى. ويتحمل الضمير (هو) إحالتين، إحداهما مقامية، إذا كان المحال عليه

(1) شرح شافية ابن الحاجب للرضي، (02 / 05). وفي هذه الحال قد يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة، فيشذ عن القاعدة، ويكون حينها ضرورة على الأصح، كما حكاه ابن هشام في شرح الشذور، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، سورية، ط01، 1984م، ص176-178، وأجازه الأخفش وابن جني والطوال وابن مالك احتجاجا بنحو قوله: [علل الطويل]

جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

البيئ لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه، ص401، يهجو عدي بن حاتم الطائي، وقد نسبته ابن جني في الخصائص، (01 / 294) إلى النابغة الذبياني، وهو في ملحقات ديوانه، ص161.

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

حاضرًا، أمّا في حالة الغياب (إدراج زمني)، أو الإشارة على الغائب باسم عام أو اسم الجنس، نحو: (رجل، إنسان، حيوان...) فإننا نكون أمام إحالة سياقية، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (19) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: 19-21]. فالضمير في: ﴿خُلِقَ﴾ و﴿مَسَّهُ﴾ عائد في السياق على ما عوّض عنه في المقام بالإنسان.

• أَنَا ← أَنْتَ عَنْ أَنَا

كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: 14].
ويُصطلح عليه بالخطاب الذاتي، وتدخل فيه بعض الأساليب كالفخر مثلاً،
كقول المتنبي: (1) [على البسيط]

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى أَدْبِي وَأَسْمَعَتْ كَلِمَاتِي مِنْ بِهِ صَمَمٌ

• أَنَا ← أَنْتَ عَنْ أَنْتَ (2)

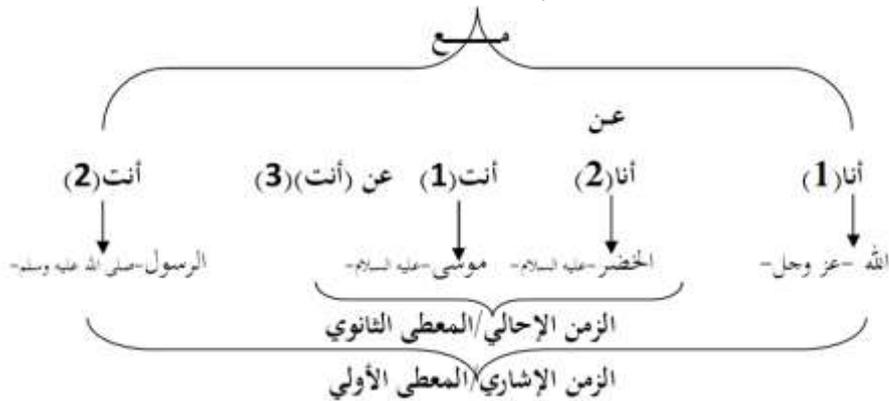
كقوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 72].
وما نلاحظه أنّ هناك مقام تخاطب ماضيًا (موسى والحضر -عليهما السلام-)
مدرجًا في مقام خطابي حاضر هو خطاب الله تعالى للرسول ﷺ، ويعكس
استعمال الضميرين: (أنا) و(أنت) بتنوينهما هذا المقام الماضي. ويسمى الزمن
الإشاري. ويتعلق بالزمن المعطى الأولي (الخطاب الأصلي) الذي يتعلّق بعالم الخطاب،
ويعكس السياق المدرج للمقطع الحواريّ المقام الحاضر، ويطلق عليه الأزهر الزناد

(1) ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، 1403هـ / 1983م، ص 332.

(2) يكون التقابل الضميري: (أنا-أنت-أنا) في الشعر ضمن أسلوب الفخر، ويكون التقابل: (أنا-أنت-أنت) إما مدحًا أو هجاء، أمّا التقابل: (أنا-أنت-هو) فيتحمّل مختلف الأساليب.

الإحالة الضميرية عند المُفسِّرين وأثرها في اتِّساقِ الخطابِ القرآني..... أ. نَسِيمُ بُوَعْرَزَة

مُصْطَلَحُ الزَّمَنِ الإِحَالِي، أَي: الزَّمَنُ الَّذِي لَا يَرْتَبِطُ مُبَاشَرَةً بِالزَّمَنِ الْمُعْطَى الأَوَّلِي، وَإِنَّمَا يَرْتَبِطُ بِزَمَنِ مَدْرَجٍ دَاخِلِ النَّصِّ. ⁽¹⁾ وَعَلَيْهِ فَتَصَوُّرُ الزَّمَنِ الإِحَالِي مَرهُونٌ بِتَصَوُّرِ الزَّمَنِ الإِشَارِيِّ، فَهُوَ مِثْلُ الضَّمِيرِ الَّذِي لَا يَسْتَقِيمُ فَهْمُهُ إِلَّا بِإِدْرَاكِ الإِسْمِ الصَّرِيحِ السَّابِقِ لَهُ، وَيُمْكِنُ رَسْمُ هَذَا الإِنْدِرَاجِ الزَّمْنِيِّ وَفَقَّ التَّمْثِيلِ المُوَالِي: ⁽²⁾



مِنْ خِلَالِ هَذَا التَّمْثِيلِ يَتَّضِحُ لَنَا أَنَّ (أَنَا) (1) وَ(أَنْتَ) (1) يُحَدِّدُهُمَا المَقَامُ، أَمَّا (أَنَا) (2) وَ(أَنْتَ) (2) فَيَحَدِّدُهُمَا السِّيَاقُ، وَهُوَ هُنَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [الْكَهْفُ: 29]. كَمَا يَظْهَرُ لَنَا جَلِيًّا مَدَى التَّدَاخُلِ بَيْنَ الضَّمَائِرِ فِي خِطَابٍ وَاحِدٍ خَاصَّةً عِنْدَ الإِدْرَاجِ الزَّمْنِيِّ، إِذْ يُمَكِّنُ أَنْ نُعَبِّرَ عَنْهُ بِالمَسَاوَاةِ التَّالِيَةِ:

أَنَا-أنت-أنا = I-I-هو، أنا-أنت-أنا = I-I-هو

(1) الأزهري الزناد: نسيج النص، ص 76-77. أمَّا الجُمْلُ المُسْتَقَلَّةُ تَرْكِيبيًّا فَكُلُّ فِعْلٍ رَئِيسِيٍّ فِيهَا زَمَنُهُ إِشَارِيٌّ.

(2) يُنظَرُ: مَفْتاحُ بَنِ عَرُوسٍ: الإِتِّسَاقُ وَالإِنْسِجَامُ فِي القُرْآنِ، ص 273-277، فَقَدْ فَصَّلَ المُبَدَأُ الإِحَالِيَّ جَيِّدًا مَعَ تَمَثُّلَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ.

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَيُمْكِنُ أَنْ نُمدِّدَ (هُوَ2) بِإِدْرَاجِ آخَرَ. لِنَحْصُلَ عَلَى تَتَابُعِ مُشْكَلٍ مِنْ خَمْسَةِ صَمَائِرٍ: أنا-I-أنت-2-أنا-2-أنت-2-هُوَ2. فِي خِطَابٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَا يُفَسِّرُ مَا أَشْرْنَا إِلَيْهِ فِي الْحَدِيثِ عَنْ مَوْضُوعِ الْخِطَابِ كَالْحَالَةِ لَا غَيْرُ.

7. عُمُوضُ الْإِحَالَةِ وَأَسْبَابُ النُّزُولِ.

مِنْ أَهَمِّ الْمَسَائِلِ الَّتِي يَنْبَغِي التَّنَبُّهُ عَلَيْهَا تَسَاوِي/ تَطَابُقِ الْمُحِيلِ وَالْمَحَالِ عَلَيْهِ فِي الْعَدَدِ وَالْجِنْسِ وَالزَّمَنِ، إِذْ إِنَّ الْقُصُورَ فِي فَهْمِهَا يَصِيرُ حَافِزًا يَدْفَعُ إِلَى حَتْمِيَّةِ مُعَاجَلَتِهَا فِي إِطَارِ أَوْسَعٍ.⁽¹⁾ فَإِذَا كَانَ الْعُمُوضُ (L'Ambiguïté) أَوْ عَدَمُ ظُهُورِ الْحَرَكَةِ الْإِعْرَابِيَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى فَاعِلِيَّةِ أَحَدِهِمَا وَمَفْعُولِيَّةِ الْآخَرِ يَقْتَضِي تَرْتِيبَ الْعُنَاصِرِ، بَدْءًا بِالْفِعْلِ فَالْفَاعِلِ فَالْمَفْعُولَاتِ فِي الْجُمَلِ الْفِعْلِيَّةِ مَثَلًا، نَحْوُ: ضَرَبَ مُوسَى عِيسَى،⁽²⁾ فَالْقَاعِدَةُ تَقْتَضِي رَفْعَ (مُوسَى) عَلَى الْفَاعِلِيَّةِ وَنَصْبَ (عِيسَى) عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ، وَتَمْنَعُ التَّقْدِيمَ وَالتَّأخِيرَ إِلَّا بِقَرِينَةٍ.⁽³⁾ وَإِذَا كَانَتِ الدَّرَاسَاتُ النَّحْوِيَّةُ قَدْ عُنِيَتْ عِنَايَةً كَبِيرَةً بِالْعَلَاقَاتِ بَيْنَ وَحَدَاتِ الْجُمَلَةِ، وَقَدَّمَتْ أَشْكَالًا مُتَعَدِّدَةً فِي الْوَصْفِ وَالتَّحْلِيلِ، فَإِنَّ هَذَا الْإِجْرَاءَ غَيْرُ سَائِعٍ فِي حُدُودِ النَّصِّ؛ لِأَنَّ دَلَالَاتِ الْجُمَلِ مُنْعَزَلَةٌ تَخْتَلِفُ عَنْ دَلَالَاتِهَا دَاخِلَ سِيَاقَاتِ وَمَقَامَاتِ تَوَاصُلِيَّةٍ مُتَعَدِّدَةٍ اخْتِلَافًا بَيِّنًا.

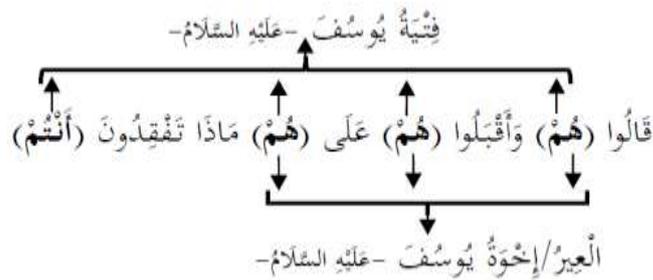
(1) سَعِيدُ حَسَنِ بَجِيرِي: عِلْمُ لُغَةِ النَّصِّ، ص 240-241.

(2) ابْنُ هِشَامِ الْأَنْصَارِيُّ: فَطْرُ النَّدَى وَبَلُّ الصَّدَى، وَمَعَهُ: سَبِيلُ الْهُدَى بِتَحْقِيقِ شَرْحِ فَطْرِ النَّدَى، مُحَمَّدٌ حُجِّي الدِّينِ عَبْدُ الْحَمِيدِ، دَارُ الطَّلَاعِ، الْقَاهِرَةُ، مِصْرُ، دط، 2009م، ص 187.

(3) وَضَابِطُ هَذَا الْمَثَلِ أَنْ يَكُونَ إِعْرَابُ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ جَمِيعًا تَقْدِيرِيًّا، كَالْمَثَلِ الَّذِي ذَكَرْنَا، أَوْ مُحَلِّيًّا، كَمَا فِي الْمُبَهَّمَاتِ نَحْوُ: زَارَ هَذَا ذَاكَ، وَأَكْرَمَتْ هَذِهِ تِلْكَ، وَضَرَبَ هُوَ لَاءِ أَوْلَيْكَ. أَمَّا مَعَ وُجُودِ قَرِينَةٍ فَالتَّقْدِيمُ سَائِعٌ، كَمَا فِي نَحْوِ: أَضَنْتَ لَيْلَ الْحُمَى.

الإحالة الضميرية عند المفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَمِنْ هَذَا الْمُنْطَلَقِ كَانَ تَأْوِيلُ الْإِحَالَةِ خَاضِعًا لِلسِّيَاقِ الْحَارِجِيِّ لِلنَّصِّ خَاصَّةً عِنْدَ الْمُفَسِّرِينَ؛ فَحِينَ يَبْدُو الْإِنْقِطَاعُ بَيْنَ الْآيَاتِ -لِعَدَمِ ظُهُورِ الْإِحَالَةِ فِيهَا-⁽¹⁾، يَلْجَأُ الْمُفَسِّرُ إِلَى أَسْبَابِ النُّزُولِ؛ أَيَّ إِلَى تَسْوِيقِ الْإِحَالَةِ، وَهَذَا السِّيَاقُ يُدْرِكُهُ الْمُتَلَقِّي لِتَكْمُلَ كَفَاءَتُهُ وَقُدْرَتُهُ عَلَى فَكِّ مَقْصِدِيَّةِ النَّصِّ، وَإِبْعَادِ الْعُمُوضِ عَنِ الصَّمَائِرِ الْكَائِنَةِ فِيهِ بِمَعْرِفَةِ مَرَجِعَتِهَا، وَمِنْ ثَمَّ دَلَالَتِهَا. فِيمَا أَنْ يَكُونَ السِّيَاقُ دَاخِلِيًّا، كَمَا فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿قَالُوا وَقَبِلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ﴾ [يُوسُفُ: 71]. حَيْثُ تَتَطَابَقُ الصَّمَائِرُ الْمُحِيلَةُ وَالْمَحَالُ عَلَيْهَا:



وَلَا بَدَّ مِنْ رَبِطِ الْآيَةِ بِالسِّيَاقِ الَّذِي وُضِعَتْ فِيهِ، فَجَمَلَةٌ: ﴿قَالُوا﴾ جَوَابٌ لِنِدَاءِ الْمُنَادِي إِيَّاهُمْ: ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ [يُوسُفُ: 71]، وَضَمِيرُ: ﴿قَالُوا﴾ عَائِدٌ إِلَى الْعَبْرِ أَوْ إِخْوَةِ يُوسُفَ، وَجَمَلَةٌ: ﴿وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ﴾ حَالٌ مِنْ ضَمِيرِ: ﴿قَالُوا﴾ أَيَّ: إِخْوَتُهُ، وَمَرَّجِعُ ضَمِيرِ: ﴿وَأَقْبَلُوا﴾ عَائِدٌ إِذَا إِلَى فِتْيَانِ يُوسُفَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَمَا اخْتَارَهُ ابْنُ عَاشُورٍ⁽²⁾، وَإِنَّمَا أَنَّهُ عَائِدٌ عَلَى إِخْوَتِهِ وَهُوَ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْأَلُوسِيُّ. وَضَمِيرُ: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ رَاجِعٌ إِلَى طَالِبِي السَّقَايَةِ الْمَفْهُومِ مِنَ الْكَلَامِ أَوْ عَلَى الْمُؤَدِّنِ⁽³⁾. أَمَّا الشَّيْخُ

(1) وَهُوَ مَا يُصْطَلَحُ عَلَيْهِ بِالْإِحَالَةِ لغيرِ مَذْكُورٍ.

(2) التَّحْرِيرُ وَالتَّنْوِيرُ، (13/28-29).

(3) رُوحُ الْمُعَانِي لِلْأَلُوسِيِّ، (24/07).

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

الطاهر بن عاشور فخر جها على معني: أقبَل فتیان يوسف -عليه السلام- على إخوته. ولهذا النوع من الإحالة -كما يقول دي بوجراند- كفاءة تتجاوز بها البنية النصية (عالم النص) إلى السياق (عالم الموقف الاتصالي)، وتُستعمل أيضا لعلاج الموقف (Situation managing) عند احتمال تعارض وجهات النظر بين طرفي الاتصال.⁽¹⁾

هذا عن السياق الداخلي، أما عن السياق الخارجي، فإن أسباب النزول هي المرجع عند أهل التفسير، كما في مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْآنِ﴾ [الكهف: 83] و﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: 85]. فقد جاء في أسباب النزول⁽²⁾، أن الذين كانوا يسألون هما: النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط، فقد روى ابن إسحاق أن قريشا بعثوا النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود يثرب يسألانهم عن أمر النبي ﷺ، فقال اليهود ههنا: سلوه عن ثلاثة. وذكروا لهم أهل الكهف وذا القرنين والروح، فسألته قريش عنها فأجاب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين بما في سورة الكهف، وأجاب عن الروح بما في سورة الإسراء.⁽³⁾

(1) روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط 1، 1998م، ص 337-338.

(2) ينظر تخریج الحديث مفصلاً: الصحيح المسند من أسباب النزول، مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ط 04، 1987م، ص 130.

(3) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، دط، 1420هـ/1999م، (189/05).

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

وَمِنْ أَمْثَلَتِهِ كَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الْقَصَصُ: 51] فَالضَّمِيرُ فِي: ﴿هُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ عَائِدٌ إِلَى الْمُرَكَّبِينَ. وَالْمُرَادُ بِالذِّينِ أَوْتُوا الْكِتَابَ هُنَا: بَعْضُ النَّصَارَى مِمَّنْ كَانَ بِمَكَّةَ مِثْلَ وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلٍ، وَصُهَيْبٍ، وَبَعْضُ يَهُودِ الْمَدِينَةِ، مِثْلَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، وَرِفَاعَةَ بْنِ رِفَاعَةَ الْفَرُطِيِّ مِمَّنْ بَلَغَتْهُ دَعْوَةُ النَّبِيِّ ﷺ ﴿فَبَلَ أَنْ يَهَاجِرَ إِلَى الْمَدِينَةِ. فَلَمَّا هَاجَرَ أَظْهَرُوا إِسْلَامَهُمْ. وَأُرِيدَ بِهِمْ وَفَدٌ مِنْ نَصَارَى الْحَبَشَةِ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا بَعَثَهُمُ النَّجَاشِيُّ لِاسْتِعْلَامِ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ بِمَكَّةَ فَجَلَسُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ﴿فَأَمَّنُوا بِهِ. (1)﴾

مِنْ خِلَالِ النَّوَاجِ الْمُتَقَدِّمَةِ يَتَضَحُّ لَنَا جَلِيًّا أَنَّ فَهْمَ الْإِحَالَةِ الْمُتَطَابِقَةِ الدَّاخِلِيَّةِ يَقُومُ آسَاسًا عَلَى رَبْطِ الْعَائِدِ بِسَابِقِهِ، كَمَا فِي مِثَالِ سُورَةِ يُوسُفَ، وَيَتَّصِلُ هَذَا النَّوْعُ بِالْعَنْصُرِ اللَّاحِقِ (تَعَدُّدُ الْمَحَالِ عَلَيْهِ) بِصُورَةٍ كَبِيرَةٍ، عَلَى اعْتِبَارِ التَّنَوُّعِ الْإِحَالِيِّ الْقَائِمِ عَلَى تَعَدُّدِ الْفَهْمِ فِي النَّصِّ الْوَاحِدِ إِمَّا تَنَوُّعًا، وَإِمَّا تَضَادًّا. أَمَّا إِذَا انْقَطَعَتْ كُلُّ الْوَسَائِلِ الدَّاخِلِيَّةِ لِتَأْوِيلِ الْإِحَالَةِ فَلَا مَنَاصَ وَفَتَنَدٌ مِنْ إِخْضَاعِ الْآيَةِ لِلسِّيَاقِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ. وَعَلَيْهِ يُمَكِّنُ إِجْمَالُ مَا تَقَدَّمَ فِي النَّقَاطِ التَّالِيَةِ:

- أَنَّ الْعَنَاصِرَ الْإِحَالِيَّةَ تَرَبُّطُ بَيْنَ الْكَلِمَاتِ فِي الْآيَةِ الْوَاحِدَةِ فَتُحِيلُ عَلَى جُزْءٍ يُمَكِّنُ وَسْمُهُ شَكْلًا. غَيْرَ أَنَّ هَذِهِ الْإِحَالَةَ الْجُزْئِيَّةَ لَا تَمْنَعُ الضَّمِيرَ مِنْ أَنْ يُحِيلَ أَحْيَانًا عَلَى مَا لَا يُمَكِّنُ وَسْمُهُ شَكْلًا، فَيَكُونُ جُمْلَةً أَوْ مَجْمُوعَةً جُمْلٍ مَثَلًا، وَبِذَلِكَ يُخْرَجُ الضَّمِيرُ إِلَى إِحَالَةِ مَوْسَعَةٍ، وَهُوَ مَا يُحِيلُ عَلَيْهِ اسْمُ الْإِشَارَةِ.

(1) عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ الْوَاحِدِيِّ النَّيْسَابُورِيِّ: أَسْبَابُ نَزُولِ الْقُرْآنِ، تَحْقِيقٌ: كَمَا لَبَّسُونِي زَعْلُولًا، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتُ، لُبْنَانُ، ط 01، 1411هـ، ص 254-256.

الإحالة الضميرية عند المُفسرين وأثرها في اتساق الخطاب القرآني..... أ. نسيم بوغرزة

- أن أمثلة هذا النوع من الإحالة مع الضمير قليل جدًا مقارنةً بالإحالة الغالبة في الضمير، وتتمثل هذه الحال في إجراء الضمير مجرى اسم الإشارة.
- ينحو الضمير نحو الإحالة المحدودة على خلاف أسماء الإشارة فإن إحالتها موسعة تتعدى العنصر والجُملة إلى الإحالة على خطاب برمته من جهة، وتنتج نحو إحالة محدودة ترتبط فيها بالوصول.
- لا يلعب الموصول الدور البارز في الإحالة كالضمير واسم الإشارة كونه موضوعًا موضع الضمير لغرض أسلوبِيٍّ، أو مشارًا إليه في مقام يجعله ماثلاً مؤسومًا شكلاً.
- أن غموض المرجعية الضميرية في بعض الآيات يجعله على المعنى العام أو المقطع، أو على أسباب النزول وكلها سياقات لها دورها في تحديد العائد.
- أن الإحالة تتم من داخل الجُملة إلى داخل الجُملة، بخلاف العلاقات الإِتساقية الأخرى التي تتم بين الجُملة في الحدود. كما هو الحال في باب الفصل والوصل.

دراسات أدبية

تحولات الكتابة الروائية عند محمد ديب

من خلال رواية "السيمورغ"

د. نسيمه يعقوبي

المدرسة العليا للأساتذة، بقسنطينة

ملخص:

إنَّ أقلَّ ما يمكن قوله عن مؤلفات محمد ديب الخاصة بما بعد الحداثة، "هو أنها كتبت على شاكلة مؤلفات الأدب القديمة، فكثرت فيها الاقتباسات والتضمينات والإشارات. وتفاوتت فيها اللغات وتداخلت فيها الأجناس وتباينت المضامين. ولعلَّ في ذلك تجاوزا لمراحل الالتزام التي عرفها الأدب في فترات طويلة من مساره الطويل. ويحدث أن تتوفر شروط تلك الوضعية عند أديب واحد مرَّ أده بفترات متعددة ومتباينة، وعرفت تجربته الأدبية انعطافات شكلا ومضمونا. ومن أشهر الكتاب والأدباء المخضرمين في الساحة الجزائرية على أقل تقدير، الكاتب الجزائري محمد ديب الذي كان مواظبا على الكتابة منذ الخمسينيات من القرن الماضي إلى غاية مطلع الألفية الثالثة. وبدأ حياته الأدبية بروايات واقعية في "ثلاثية الجزائر" ثمَّ روايات خيالية بعد الاستقلال في "من يتذكر البحر" ليختم مساره بعملين مميزين في سلسلة أعماله الكثيرة التي طالت الرواية، الشعر، القصة، الحكاية، المسرح والكتابة الصحفية.... إلخ.

إن الأمر يتعلق بـ "السيمورغ" و "لايزا"، فقد عمد محمد ديب إلى جمع الأجناس الأدبية في هذين العملين المستقلين في شكل سيفساء أدبية.

وفي نص "السيمورغ" وظف ملامح الكتابة الروائية الحداثية، تتبع فيه مواطن التقرير والإيجاء التي تنطوي عليها ملامح نصوص العمل الأدبي...

Summary :

The new modern and post-modern novels of Mohamed Dib, distinguished by symbolism and by a number of poetic talent.

He has applied in his modern writings a kind of dispersion and free writing which has nothing to do with other literary genres, which has appeared in the last two novels entitled "Simorgh" and "Làezza".

And that is what determined his new perspectives on the artistic and philosophical dimension of the world. His first writings had realistic features (the trilogy), then his vision of things changed after independence by his novel "Who Remembers the Sea".

His presentation, the subjects he approached and his particular way of writing bearing a distinct artistic style.

الرواية الجديدة في أعمال محمد ديب:

تطوّرت رؤية محمد ديب لمختلف القضايا الوطنية والإنسانية بعد أن استقر في فرنسا. وهذا التطور بدأ يظهر خاصة منذ ظهور رواية "صيف أفريقي" un été "africain"، بحيث أصبح يوظف الرمز والتصوير للتعبير عن الصّراعات الاجتماعية بين الأجيال. وقد برز هذا التطور بصورة أكثر وضوحا عندما ظهرت رواية "من يتذكر البحر" التي تعد تحولا جذريا في فن الكتابة عنده. فكانت هذه الرواية المنعرج الذي سجل القطيعة بين الرواية الواقعية لمختلف القضايا والأشياء، وبين الرواية الخيالية البحتة تجاه الأحداث الناتجة عن هول الحرب. إن رؤية الكاتب في رواية "من يتذكر البحر" تعطي مفهوما حلميا للأحداث، كما أنّ هذه الرواية تسجّل تحولا في طريقة بنية القصة من الترابط المنطقي المتناسق لقصة حياة إلى الاندفاعية المتفجرة للصورة، كما يقول: عبد الكبير الخطيبي في كتابه "في الكتابة والتجربة"⁽¹⁾. وفي فرنسا،

⁽¹⁾ عبد الكبير الخطيبي: في الكتابة والتجربة، دار العودة، الجزائر، ط1، 1980، ص94.

أصبح "ديب" يهتم بأساليب وأدوات الكتابة الأدبية الفنية أكثر من اهتمامه بما يكتب لأنه تجاوز المفهوم التقليدي للالتزام الأدبي، وعليه أن يهتم بهموم الكتابة بوصفه كاتباً، و أن يطرق الموضوعات الأقل استغلالاً، وأن يذهب بعيداً نحو ذات الإنسان والبحث في أعماق النفس البشرية. فجاء التحول في الكتابة على مستوى الموضوعات أو على مستوى القوالب الأدبية التي صيغت فيها هذه الاهتمامات. والسؤال المطروح الذي نحاول أن نجيب عنه هو: كيف تجاوز محمد ديب النهج الواقعي في الكتابة؟ وما هي الأدوات الفنية التي وظفها في كتاباته الجديدة؟ فهذا التحول في المنظور، من رؤية واقعية متعاطفة مع العالم والحياة إلى نظرة باطنية عميقة تجاه الإنسان في هذا العالم، جعل محمد ديب يبحث عن قوالب جمالية جديدة، تستطيع أن تستوعب هذه الرواية الجديدة، لأنَّ البنية الجمالية للنص الأدبي هي انعكاس لنوعية المادة التي تحويها، وانعكاس لرؤية الأديب في الوقت نفسه. فما هو المقصود بالرواية الجديدة؟ وما ماهيتها؟ وما خصائصها وأنساقها وما هي فلسفتها الجمالية الخاصة؟

إن هذه التجارب الروائية الجديدة قد بدأت تظهر وتنتشر في العقود الأخيرة من القرن العشرين والواحد العشرين، وتبدو هذه التجارب الروائية بمجملها على الرغم من تعدد ألوانها وأطيافها وتوجهاتها متميزة عن الرواية الحديثة بنائها وفلسفتها ومبادئها الجمالية وتشكيلاتها اللغوية وأهدافها، والمشهد الروائي الجديد يثير كثيراً من الأسئلة والتساؤلات الأدبية والنقدية⁽¹⁾.

(1) آلا غروب غرييه: نحو رواية جديدة، ترجمة مصطفى إبراهيم مصطفى، دار المعارف (د.ت)،

وهناك عوامل عديدة ساعدت على ظهور الرواية الجديدة يمكن إجمالها فيما

يلي:

- ظهرت تلبية للحاجات الجمالية المستجدة دون إغفال أثر التراث من ناحية والمؤثرات الأجنبية من ناحية أخرى. ويدل ظهورها على مضي المجتمع قدما في مزيد من العصرية، فانتقل الفن القصصي من مرحلة البساطة والتقليد إلى مرحلة النضج الفني. فالرواية الجديدة تعبير عن وعي فني متطور، وتجسيد فعلي لمفاهيم أدبية ونقدية جديدة تتصل بوظيفة الرواية وماهيتها وصلتها بالواقع وعلاقتها بالمتلقي، فهي أيضا بنية أدبية متميزة تتخلق نتيجة للتفاعلات الذاتية (طبيعة العناصر الروائية وتفاعلاتها) والتفاعلات الموضوعية وعلاقتها بالواقع والتراث المحلي وعلاقتها بجمهور القراء.

ولهذا كله، فالتجديد الأدبي والفن لا يقتصر على التغيير في الأسلوب، ولا يعني التزيين والزخرف وإضافة الألوان، بل يعني ما هو أعمق من هذا كله وأدل من هذا كله، إنه يعني إحساس الأديب بأن الأدوات القديمة أو المؤلفون لم تعد ناجعة في تحليل الواقع والتفاعل معه وتفسيره وفهمه، ولهذا لا بد من البحث عن أدوات جديدة فاعلة في هذا المضمار، وبعبارة أخرى إنَّ التجديد الأدبي بحث دائم عن أدوات تمكن الأديب وتزيد من قدراته على التعبير عن علاقة الإنسان بواقعه المتغير المستجد، وبهذا المعنى فإنَّ التجديد في الأدب هو البحث عن عالم أفضل⁽¹⁾.

فهذا النهج الذي بدأ محمد ديب عليه كتابته الفنية، يعد نقطة انطلاق جزئية نحو رؤية شمولية تشكلت شيئا فشيئا، كما أن مطالعته العديدة والمتنوعة أسهمت

(1) شكري عزيز الماضي: أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية،

الكويت، 2008، ص 10 و 11.

إسهاما كبيرا في تشكيل هذه الرؤية، وخاصة قراءاته لعدد كبير من الكتاب الأمريكيين والإيطاليين والفرنسيين وهذا الإطلاع الواسع على الآداب الأجنبية جعله يتحرر من أسلوب "فرجينيا وولف" الذي تأثر به في بدايات كتاباته. كما قرأ الرواية الأنجلوسكسونية التي كانت متأثرة بموجة تيار الوعي الذي كان نسخة بارزة عند جيمس جويس⁽¹⁾.

إن إحساس محمد ديب بانتمائه إلى عالم متخلف يعيش تحت وطأة الاستعمار، فهذا الشعور جعله يشبه إلى حد كبير وجود الإنسان الأمريكي الذي ينتمي بدوره إلى خليط كبير من الشعوب التي جاءت من كل أنحاء العالم، وهذا ما جعله يميل إلى أمريكا أكثر من ميله نحو أوروبا، أو بالضبط نحو البرجوازية الفرنسية المتناقضة في مبادئها. كما أن تأثره بالكتاب الإيطاليين الذين ثاروا ضد الفاشية جعله إلى جانب هذا، المثقف الجزائري الذي يواجه وضعاً تاريخياً لا مفر منه. ولهذا جاءت "الثلاثية: الدار الكبرى، النول، الحريق"، من حيث بنائها الفني تشبه الرواية الواقعية الأمريكية والإيطالية⁽²⁾. وبعدها سعى محمد ديب إلى التعبير عن العلاقات الاجتماعية القائمة والإسهام في خلق علاقات جديدة. فهي تصدر عن وعي جمالي يتخطى حدود الوعي السائد ويتجاوزه إلى آفاق جديدة. ولهذا فإن مهمة الرواية الحديثة تتمثل في تجسيد رؤية جديدة أي تفسير فني للعالم، والرواية كشف جديد لعلاقات خفية، ومن خلال

(1) يوسف الأطرش: المنظور الروائي عند محمد ديب، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، جامعة

قسنطينة 1991، ص 263.

(2) المرجع نفسه، ص 264.

هذا الكشف الجديد تتولد المتعة والتشويق والجادبية، فالرواية الجديدة تصور العلاقات من الداخل وتتغلغل في جذور الظواهر..

إنَّ مصطلح الرواية الجديدة، ينطوي على كل ما هو جديد، وهي تعبير فني عن (حد) الأزمات المصيرية التي تواجه الإنسان، فالذات المبدعة تحس غموضاً يعترى حركة الواقع ومجراها. كما تشعر بأنَّ الذات الإنسانية مهددة بالذوبان أو التلاشي، وفي ظل تفتت القيم واهتزاز الثوابت، وتمزق المقولات والمبادئ وتشتت الذات الجماعية، وحيرة الذات الفردية وغموض الزمن الراهن والآتي وتشظي المنطق المألوف والمعتاد.... في ظل هذا كله تصبح جماليات الرواية الحديثة وأدواتها غير ناجعة في تفسير الواقع وتحليله وفهمه وعاجزة عن التعبير عنه. وتصبح الحاجة ماسة إلى فعل إبداعي يعيد النظر في كل شيء، ويدعو إلى قراءة مشكلات العصر قراءة جديدة، ولهذا تسعى الرواية الجديدة إلى تأسيس وعي جمالي جديد. وفي الرواية الجديدة نلاحظ انتقالاً من حدث إلى حدث، ومن مكان إلى آخر ومن شخصية إلى أخرى، وهذه الانحرافات المعتمدة تكسر التسلسل الزمني بل تفقد الزمن أهم خصائصه وهو (التسلسل)، وتتداخل الأزمنة وكذا المكان، وحتى موضوع الرواية لا يتصف بالوحدة أو التناغم أو التحديد، والشخصيات مجرد أطراف أو أسماء، أو هي مجرد حروف لا معنى لها (س، ص) أو رموز أو ضمائر أو أصوات.

ولغة الرواية ليست واحدة، فهناك مستويات متعددة وأحياناً نلاحظ تمرداً على اللغة المألوفة وتراكيبها وقواعدها. وهذا لا يعني أن الرواية الجديدة بلا شكل، وإلا تحولت إلى شيء هلامي بعيد عن مجال الفن، بل يعني أنَّ الشكل هنا ليس قالباً جاهزاً

يلقى على التجربة فيحتويها، فهو في مفهومه الجديد شيء ينمو من خلال التجربة ويخضع لمتطلباتها⁽¹⁾.

وعلى الرغم من تفكك البنية الروائية المعتمدة، وتبعثر عناصرها الظاهرة، إلا أن هذا التصميم المتناثر ينطوي في داخله على دوائر دلالية جزئية تمكن القارئ أو المرء من استخلاص الدلالة الكلية للرواية الجديدة وأهدافها من خلال علاقتها بحركة الواقع والعلم.

فمن أين نبدأ مع محمد ديب ومع الرواية الجديدة؟ إنَّ السؤال الذي طرحه رولان بارت Roland Barth منذ مدة طويلة، والذي صدر به العدد الأول من مجلته Poétique سنة 1970 وهو كما نرى ليس مجرد سؤال عادي، ولكنه يعكس حيرة الناقد أمام النص الأدبي، إنَّه سؤال لا يعكس قضية بلاغية بل قضية إبستمولوجية معرفية.

وقد حاول رولان بارت الإجابة عن هذا السؤال المحير الذي طرحه بقوله عن الرواية، "كنظام متحرك من الرموز يجب تحديد البداية والنهاية"⁽²⁾.

فتحديد البداية يعتبر مفصلاً من مفاصل التحليل، وربما اختلفت البدايات باختلاف المناهج، ويوضح "بارت" مفهوم البداية والنهاية بقوله: "وهي نقاط متحركة باستمرار حسب الجنس الأدبي وثقافة المحلل ومنهجه، وهي على نوعين: الخط الحدث الوقائي، بالخط الرمزي حيث تجتمع ملامح الرواية "والخط الرمزي في هذا السياق هو الدلالة الكلية للعمل الأدبي"⁽³⁾، وقد تجلّت هذه البداية في رواية

(1) شكري عزيز الماضي: أنماط الرواية العربية الجديدة، ص 16.

(2) حسين خمري: فضاء التخيل، مقاربات في الرواية، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2002،

ص 109.

(3) المرجع نفسه، ص ن.

السيمورغ التي تصدى فيها محمد ديب عن الوظائف والأدوار الفاعلة في كل المجموعة القصصية وعن الرموز الروائية في الوقت ذاته⁽¹⁾.

فرواية "سيمورغ" تتكون من مائتين وستة وأربعون صفحة، تتضمن مجموعة قصصية تنقسم إلى ثلاثة أجزاء، يتكون الجزء الأول من:

1- السيمورغ ، 2- مدن الأشباح الزرقاء، 3- الثنائي الجهنمي، 4- الزائرة التائهة، 5- غابات المعنى I.

أما الجزء الثاني فهو يتكون من :

1- كيف يكتسب الأطفال الكلام، 2- العولة والعالمية ماذا أيضا، 3- الدليل، 4- طفولة مربية، 5- اللون الأبعث، 6- الأويرا والأكل، 7- إذا ما مت يا توأمي المستنسخ، 8- منى، 9- غابات المعنى II.

أما الجزء الثالث فيتكون من :

1- يونانيان، 2- حقيقة المسكوت عنه، 3- سموّ أوديب، 4- بابا ديامنتيس. فالالسيمورغ هذا الطائر الخرافي أو الأسطوري الذي يتحدث عنه محمد ديب في متاهة أدبية كبيرة جامعا بين القصة والحكاية والدراسة والمذكرات. ومن خلاله يتعرض إلى مواضيع عودنا عليها في رواياته الجديدة، "البنات الموريسكية" (l'infante) (Maure)، و"في الليلة المتوحشة" «la nuit sauvage»، وفي "إذا ما شاء الشيطان" "Si le diable veut"، وفي "شجرة الكلام" "l'arbre a dire" وغيرها من المواضيع الجديدة التي تطرّق إليها مثل الإعجاب بالصحراء، كدليل على أصالة الإنسان، اللغة الفرنسية التي سطرت حياته، المنفى، قوة الحلم والخيال، الأساطير

⁽¹⁾ المرجع نفسه ، ص ن.

تحولات الكتابة الروائية عند محمد ديب من خلال رواية "السيمورغ".....د. نسيمه يعقوبي

الشرقية، والغربية، والرّمز. ولتوضيح كل هذه المعاني والإشكاليات التي شغلت محمد ديب في الرواية الجديدة التي فيها من الحداثة والاختلاف عن أسلوبه الواقعي في الرواية الواقعية والتسجيلية على حد سواء.

فالقضية التي طرحها محمد ديب في أول قصة من هذه الرواية هي "السيمورغ"، مملكة الطيور، والالسيمورغ هو سيد الطيور و(si) هي ثلاثون باللغة الفارسية و Morg هي الطائر. فهي مجموعة من الطيور تبحث عن سيدها وهي أسطورة شرقية (فارسية). تناولت هذه القصة قضايا سالبة، ودلالات إنسانية، فمكابدته للقضايا الساخنة تجلت في هذه القصة. فلاحظنا فترة الضياع في الأسطورة، المتاهات اللغوية الكثيرة، الجمع بين الأساطير الشرقية والغربية، استنتجنا صورة حياة محمد ديب، فهو يبحث عن ذاته من مواقفه الصارمة في تجربته الحياتية، بعده عن وطنه، منفاه، معاناته، علاقته بالمجتمع الجديد، باللغة الفرنسية، تمسكه وتشبثه بالعادات والتقاليد، بدينه، بوطنه. فهو يتحدث عن الكينونة، عن الذات، عن الإنسان، عن المرأة...

بقدرته الفذة استطاع أن يتغلغل في الأعماق بقوة على الاستطرد فيستعمل الملامح التي تبين تمسكه بدينه وعقيدته وتجلت في نصوصه مثل: "تجلد بالصبر" ثم يقول: "الرجفة تملكني، ليس من عادي، لكن لا أقدر على مراقبة حركاتي، إنها تسول علي وتسالني إلى أين ذهبت. ثم يقول: "قبل أن تدفع بالتواضع إلى حدوده، من الممكن أن تتجلى الحكمة في التساؤل"⁽¹⁾.

وفي هذا النص الحكائي مجموعة خواطر أعقبها محمد ديب في العنوان ذاته حيث تحدث عن معاني كلمات من قبيل الافتراضية، Virtualité، والقصيدة Poème،

(1) محمد ديب: سيمورغ، ترجمة عبد السلام يخلف، نص سيمورغ، ص 24.

والموسيقي Musique، مؤكداً على استحالة حصر المفاهيم في أسماء دون أخرى، فمهما تعددت الابتكارات الاستعارية، فإنَّ المفهوم يقوم دائماً على نقيضه.

فالمرأة توهم الذات بأن ثمة ذاتاً أخرى تراقبها من الجهة المقابلة، ومثلما ترى هذه الذات نفسها في المرأة فإنها ترى نفسها أيضاً في القصيدة، لكن المرأة في هذه الحالة امرأة مظلمة، وتحمل الموسيقى صاحبها من فكر عقلي إلى فكر سحري فتأخذه بعيداً إلى عالم الميتافيزيقيا إلى حيث يتحقق الضياع وتنام الرغبات.

إنَّ نص السيمورغ إعادة صياغة أسطورة السيمورغ المقتبسة من التراث الفارسي، إعادة أيضاً لإحدى القصص الخاصة بالأدب الصوفي، فهذا الإنسان المتكون من الجسد والروح، فالجسد ينزع إلى الشهوات، والروح نزاعة إلى الطَّهر ثم التوبة والعودة إلى أصلها الرفيع.

تبنى محمد ديب في نصه الأول أسلوباً حكاثياً ساخراً، جعل الراوي نفسه واحداً من الطيور المشاركة في الرحلة العجيبة المليئة بالأهوال والواصلت إلى حضرة الالسيمورغ.

وقد أعاد محمد ديب في "السيمورغ" رواية إحدى الحكايات القديمة مجدداً قيمتها الأدبية والفنية، كما تناول فكرة الإنسان الذي تتقاسمه قوى الخير والشر، حيث جاءت الأسطورة عاكسة للذات الإنسانية وفنائها في الذات الإلهية. فتشكّل الذات الإنسانية إذن المحور الأساسي الذي تدور حوله أفكار محمد ديب في نصه الأول (السيمورغ).

أصبحت الكتابة الأدبية لدى محمد ديب بهذا المنحى، تتجاوز الآني والراهن لتحتضن الأسطوري والرمزي، وهذا مظهر بارز من مظاهر الفن المميز الذي حظي باهتمام كبير من طرف الأدباء والنقاد، أمثال جاك دريدا، ورولان بارث وجوليا

تحولات الكتابة الروائية عند محمد ديب من خلال رواية "السيمورغ".....د. نسيمه يعقوبي

كريستيفا وآخرين. وهذا المظهر الفني الجديد هو ما بعد الحداثة وقد ظهر هذا المصطلح "ما بعد الحداثة" أول ما ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية، للدلالة على التحول الذي آلت إليه الثقافات الغربية بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. لينتقل المصطلح بعد ذلك إلى ميدان الأدب سعياً إلى وصف أو تسمية الأدب الأمريكي الذي أفرزته فترة ما بعد الحرب. ولم يفرض نفسه في النقد الأدبي إلا في الستينات من القرن الماضي، حيث ابتعد عن الرواية الموضوعاتية من جهة وعن آليات المنهج الشكلي من جهة أخرى⁽¹⁾.

أما في فرنسا، فقد كان الفضل لجان فرانسوا لوتار Jean François « Léotard في تكييف المصطلح وجعله محل نقاش وجدال في الأوساط النقدية الأوروبية وكان ذلك عام 1979 بعد نشر كتاب "الظرف ما بعد الحداثي، تقرير حول المعرفة في المجتمعات الأكثر تقدماً".

La Condition post-modern rapporte sur le savoir dans les sociétés les plus développées.⁽²⁾

إلا أن من الذين اشتهروا بهذا التيار ما بعد الحداثي واستجابوا له نجد جاك دريدا Jacques Derrida ، و انعكس هذا في أعماله حول التفكيكية، رولان بارت، وجوليا كريستيفا.

(1) عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، دار الغرب للنشر والتوزيع،

الجزائر، 2005، ص 80 / 79

(2) -Marc Gontard, le Roman Français post moderne une écriture turbulente, HTTP / HALSH S, CCSD , CNRS, Fr.2005.

إنَّ أقل ما يمكن قوله عن مؤلفات ما بعد الحداثة هو أنها كتبت على شاكلة مؤلفات الأدب القديمة. فكثرت فيها الاقتباسات والتضمينات والإشارات، وتفاوتت فيها اللغات وتداخلت فيها الأجناس وتباينت المضامين، ولعل في ذلك تجاوزا للمراحل الالتزام التي عرفها الأدب في فترات طويلة من مساره الطويل، ويحدث أن تتوفر شروط تلك الوضعية عند أديب واحد مرَّ أدهه بفترات متعددة ومتباينة، وعرفت تجربته الأدبية انعطافات شكلا ومضمونا.

قد يكون محمد ديب أشهر أولئك الأدباء المخضرمين في الساحة الأدبية الجزائرية على أقل تقدير، فقد كان مواظبا على الكتابة منذ بداية الخمسينات من القرن الماضي إلى غاية مطلع الألفية الثالثة، وبدأ حياته الأدبية بروايات واقعية لينتقل إلى روايات خيالية بعد تحرر الجزائر من المستعمر الفرنسي، ليختم مساره بعملين مميزين في سلسلة أعماله الكثيرة التي طالت الرواية والشعر، القضية، الحكاية، المسرح والكتابة الصحفية.

عمد محمد ديب إلى جمع الأجناس في عملين "السيمورغ"، و"لايزا" في شكل سيفساء أدبية، كما عمد إلى جمع نصوص كثيرة متباينة عن بعضها البعض بشكل لافت للنظر. وفي رواية "السيمورغ"، وظف محمد ديب ملامح الكتابة الروائية الحداثية. فهذا النص يحيل إلى الموروث الفلسفي الروحاني، وإلى التراث الفكري العقائدي، كما يحيل إلى خلاصة حياة حافلة بتجارب عدة تعددت مصادرها وتنوعت مظاهرها؛ حياة شكل فيها موضوع البحث عن الذات هاجسا قويا.

ويقترن العنوان الذي اختاره محمد ديب لعمله باسم فارسي، يدل في جملة ما يدل عليه على اسم الإله "السيمورغ" وعلى رقم ثلاثين "سي مرغ" وهذا العمل يحمل رمزيته في عنوانه، حيث سيحضر الطائر الأسطوري أو ما كان يعرف قديما

تحولات الكتابة الروائية عند محمد ديب من خلال رواية "السيمورغ".....د. نسيمة يعقوبي

بملك الطيور، الرحلة الفلسفية لابن سينا (428 هـ / 1007م)، في كتابه "رسالة الطير"، وكذا الرحلة الصوفية لفريد الدين العطار (1220/627هـ) في كتابه "منطق الطير"، سواء أكانت رحلة البحث التي أرادها محمد ديب فلسفية أم صوفية. فإنها جاءت محصلة لعمر ثلاث وثمانين سنة وحياة كلها ترحال واغتراب والتزام أدبي.

فإذا كان "السيمورغ" يرمز عند ابن سينا إلى الملك المخلص، ذات الفلاسفة ومنجدهم، وإذا كان يرمز عند العطار إلى ذلك الإله الذي يحترق الصوفيون شوقاً للفناء فيه، فإنه يرمز عند محمد ديب إلى إله يصب في ذاته خلاصة زهده الإبداعي⁽¹⁾. ويشكو إليه ضعف حيلته في رحلة البحث عن الذات التي أثقلت سنين عمره وأرهقت وجدانه وفكره، يستغيث به لفك حصار غربته التي طال ليلها؛ غربة لازمته ديار الناس وأملاها عليه الترحال والاستقرار، غربة أبكته وأسعدته، وكتبها فأحسنَ كتابتها...

فهل "السيمورغ" عند محمد ديب، شوقٌ إلى الوطن والاغتراب، وإلى الصبا والكبر وإلى الماضي والمستقبل أم إلى الفناء والمجهول؟.

إنَّ فلسفة محمد ديب نشأت على أنقاض ما خيب حياته وما أسعدها، الطفولة، البؤس، الاستعمار، الاغتراب، الإقصاء، العنصرية، العولمة، العنف، الكبر... أما تصوّفه فيلوح في أفق حياته الأدبية التي عرفت الالتزام والحياة والمواظبة.

فالسيمورغ لمحمد ديب، كتاب لخص جميع كلامه الذي كان بمثابة شجرة للكلام الجميل كآخر صرخة يتركها لقرائه. وتكمن قوة الكتاب في قدرته على سبر أغوار الذات البشرية وتوقيفها للحظة أمام صورتها في المرآة، وهذا من خلال سلسلة

(1) عزيز نعمان: جدلية الحداثة وما بعد الحداثة في رواية سيمورغ لمحمد ديب، ص 39.

من المواقف التي ترسم سفر الكائن في النفس المدعوة بالأم والمنفى والبحث عن معنى الحياة والموت وبينهما الروح الموردة في الأفق⁽¹⁾.

حاولت هذه الرواية أن تؤكد انحيازه المطلق للإنسانية، وقد ضمنها كل تقنيات الرواية الحديثة، حيث نجد فيها فن الحكاية والقصة القصيرة والقصيدة جدا وقصيدة النثر والخيال العميق وحكمة الفلسفة العميقة جدا. وبهذا يعتبر محمد ديب من الكتاب القلائل في العالم الذين تميّزوا بفنهم وبكتاباتهم الأدبية. وهو كعادته يوظف في هذه الرواية الذاكرة والماضي، لقراءة الحاضر، منتقدا التعصب وضيق الروح، والقلوب المنغلقة عن الآخر.

ومحمد ديب، يستحضر فكرة الشرق والغرب في الماضي البعيد والحاضر القريب، وهو يستعرض ثقافتها وحضارتها المختلفة، فيغوص عميقا في بحثه عن الحقيقة وعن مصير الإنسانية، وعن العواطف المختلفة وسط ركاب المادية والحضارات الزائفة ومن أكبر المدن التي تخفي هذه العواطف هي باريس على سبيل المثال، فيقول عنها محمد ديب :

يا ليالي باريس الطويلة

كم أحببتني بالمرارة والحسرة والملل

إنك للغريب منفي

جحيا وظلمة

عندما تلقي السماء بظلالها الرمادية على نهر السين

فالمسكين يستكين

(1) - المقهى الأدبي "السيمورغ" html - 581 - single - www.adicafe.com

وقلبه ينزف صارخا مرتجفا
كم لاجئ يا باريس لم يزد ألمه ألما
وليلة ظلمة عندما يسدل أستاره
وإن مكانه ليس هنا.⁽¹⁾

إن الظاهرة البارزة في رواية "السيمورغ"، هي تداخل الأجناس واضطراب النصوص واختلاطها، وتباين خطاباتها شكلا ومضمونا، وهذا ناتج طبعا عن تداخل حدثي وما بعد حدثي، وهذه صفة من صفات الفروق الجوهرية الحاصلة عند محمد ديب في مسألة الكتابة من حيث هي مفهوم وممارسة فالمضامين الخالدة في كتابات محمد ديب كالحب، والمآسي الإنسانية والألم، تبقى عظمة هذا الأدب، ولهذا ظل يناضل ضد العنصرية والمهجبة وقهر الإنسان واستعباده.

يرصد نص السيمورغ الإضاءات اللاشعورية على تعرجات في معابرها الوعرة، في ألوان المتناقضات بين شكلية الظاهر والباطن المشعر بالرغبات الدفينة والجنون المكبوت في حراك الجسد، في تيه فضفاض مشرع النوافذ نحو المجهول، في عوالم ضجيج تصادم المضادات في معركة تعليية الحق الزائف بألسنة الحجاج السفسطائية، وثبات حصانة الظاهر على جسد المتناقضات واللا نهايات في لغة هستيريا تساقط الأوراق الخريفية من رحم الواقع الضبابي المترع بأسطورة فناء اللون في خلق الألوان على صفحات الحياة...⁽²⁾

فشكلت هذه الدراسة بعدا نقديا ذا أهمية بالغة باعتبارها جسرا توصليا بين مدرسة النقد التقليدية في كفاياتها النقدية الصارمة المحددة، والمدرسة النقدية الحديثة

⁽¹⁾ -Mohammed Dib, Ombre gardienne, sindbad, Paris, P18.

⁽²⁾ - Aslim.net.free,Fr محمد أسليم، إضاءات حول أعمال محمد ديب

في إطار لغة التحليل السيكلوجي للنص الذي يعكس مسارات الذات وتعرجاتها وماهية انشطارها اللاشعوري على النص. وهذه تعتبر ميزة من مزايا مدرسة ما بعد الحداثة في النقد وفيها إثراء لقيمة النصوص التي تدور في ضوء كتابات تيار الوعي الحداثي الذي يبحر في تعرجات الذات وفي بساطة اللغة الرمزية المشفرة وتتمثل فيما يلي :

- 1- تبعثرات الذات : خروج الذات عن الطبيعة في شتات السلوك المستعر وفقدان مقادير التوازن بلذة نهمة، والانسحاب من بؤرة الحقيقة ومقامها في الواقع.
- 2- فوضى المتضادات : حالة تجديدية لانعكاسات بعثرة الذات على حيز الزمان والمكان في توأمة الإسقاطات من خلال معادلة الأنا، الآن، هناك.
- 3- الأسلوب التحليلي الناقد : كمنهج للدراسة لغايات الكشف عن صدق فرضيات الدراسة وتحقيق أهدافها المتوخاة منها.
- 4- المحاور الفكرية في النص وتتمثل في :
 - أ- ماهية بعثرة الذات في النص
 - ب- الأبعاد النفسية والاجتماعية
 - ج- مساحات فوضى المتضادات في النص
 - د- لغة الكاتب التعبيرية
- 5- نتائج الدراسة وتتمثل في :
 - أ- لغة كلمة صمت
 - ب- يشكل النص هوية اجتماعية، ترصد الواقع بجوهر أزمانه على صفحة الحقيقة.

- ج- يدنو النص إلى كشف الحقيقة في شيفرات لغته الرمزية الإيحائية.
- د- لغة المونولوج في النص خطاب ثنائي في حوار الذات لذاتها
- ه- تبرز في النص سلاسة الأفكار المناسبة برتابة، لا تلبث أن تتعالى مع وتيرة توأكب أحداثها إيقاعات ضجيج ناشئة من تقاطع الحوارات مع لغة الشخص في سمة حرارة الاحتكاك تارة، وبلغة الرفض وإسقاطات المونولوج تارة أخرى. فتتولد إضاءات كاشفة لما يختلج في أعماق اللاشعور من مكنونات بوح دقيقة في تعرجات أغصان الحروف المتشابكة تعقيدا أو ضبابية غامضة في النص.
- و- تأكيد وجود المدرسة السيكولوجية في النص التي تسلط الرؤى على الذوات في سيكولوجيا حراكها ولغة إسقاطها على مسرح المجتمع في أغلفة جدرانه المكانية والزمانية في إطار مدرسة النقد البنائية وسيكولوجية التحليل الأدبي للنص، في لغة النقد المتجاوبة مع تلك الأطياف التحليلية في الرؤية النقدية⁽¹⁾.
- إن حالة الاضطراب التي صاحبت محمد ديب في كتاباته لا تمنع من وجود علاقة دلالية بين النصوص بعضها ببعض وتتجلى هذه العلاقة في مظهرين اثنين :
- المظهر الأول : تكرار أدلة الذات لأن الذات كانت موضوع البحث، وتكرار أدلة الكتابة لأنها الوسيلة الوحيدة التي يبدي بها الكاتب ويتطور ويتغير.

(1) - محمد أسليم، إضاءات حول أعمال محمد ديب، أنظر المقالة على الموقع aslim.net.free.fr

المظهر الثاني : العلاقة بين الكتابة والذات التي تقوم على أساس الاتساق أو ما يسمى بعلامات الاتساق.

فالمتبع لنصوص "السميورغ" يدرك هذه التقنية الجديدة والتعامل مع اللغة كونها تتسم بالانسياق والتتابع والترابط والتواشج بين أجزائها، لأنها تنقل لنا أحداثا متعلقة بشخصيات أو شخص واحد من صورتها الواقعية أو الخيالية إلى صورتها اللغوية، فإنَّ هذه البنية التي نعدّها من التقنيات الجديدة قد حررت اللغة من انغلاقيتها على المضامين الكسيحة التي تفرض شكلا معينا وأفضت بها إلى الشساعة والاتساع.⁽¹⁾

لقد دخل محمد ديب تجربة تتخلخل فيها نمطية الساكن لتتحول إلى تمرد على الجاهز، وتحرر من كل القيود الثرية الكلاسيكية فأطرى الأدب القصصي برؤيته المخالفة، فجدد في الشكل ولم يهمل المضمون الذي قدمه أكثر جرأة وأكثر عنفا موظفا في ذلك كل الوسائل الفنية ليغدو النص مفتوحا بكل أبعاده الفنية والفلسفية.⁽²⁾

حاولت الفلسفة الرمزية التي تزعمها أرنيسست كاسبير في كتابه فلسفة الأشكال الرمزية أن تجد في الرمز مفتاحا لفهم طبيعة الإنسان من خلال اهتمامها بالأشكال اللغوية والفنية والميثولوجية، والتي تمثل وسيطا رمزيا يواجه به الإنسان من خلال اهتمامها بالأشكال اللغوية والفنية والميثولوجية، لمواجهة الكون وما حوله، لتبقى هذه الأشكال عبر السنين نتاج تفاعل بين عالم الإنسان وعالم الواقع...

(1) - عبد القادر بن سالم: مكونات السرد في النص القصصي الجزائري، اتحاد الكتاب العرب،

سوريا، 2001، ص 95.

(2) - المرجع السابق، ص 97.

ومن ثمة صرح أرنست كاسبير: "إنَّ الإنسان حيوان رمزي في لغاته وأساطيره ودياناته وعلومه وفنونه"⁽¹⁾ على خلاف جوليا كريستيفا التي ذهبت إلى أن الرمز لا يشبه الموضوع الذي يرمز إليه، وأن الفضاءين منفصلين وغير قابلين للاتصال... فالفكر الأسطوري الذي يدور في حلقة الرمز يتجلى في الملحمة والحكايات الشعبية ويشغل في وحدات حصر بالمقارنة مع الكونيات المرموزة كالبطولة والشجاعة والنبل والحيانة، في حين أن "غريباس" يؤسس الرمز انطلاقاً من منظور آخر عندما يعتبره جزء من سيمياء السطح، ويبين أنه ليس علامة لكونه يدخل في نظام من المشاكلة ويرتبط عادة بسياق اجتماعي ثقافي⁽²⁾.

ومجمل القول إن الكاتب محمد ديب استعمل الرمز بأنواعه التراثي، التاريخي، والطبيعي، فزاد نضجه جمالية، ويفسح المجال أمام المتلقي للتأمل والتفكير والاكتشاف. تجسد رواية "السيمورغ" النص الفسيفساء Le Texte Puzzle ، ونطلق على هذا النوع من الكتابة الرواية الفسيفسائية، فهي تتكون من ثلاثة أجزاء، وكل جزء يتكون من عدة نصوص وهي تعرف بالكتابة المفتوتة⁽³⁾ « écriture décousue » فمحمد ديب يسعى إلى إعادة إلصاق شظايا هذا الخطاب المتناثر من خلال القراءة التي يمارسها على هذه النصوص المكتوبة، وهذا العمل في حد ذاته يعد عملاً ونشاطاً إبداعياً. فلما سئل محمد ديب عن هذا النص، وعن الغموض والأسرار والتشتت

(1) - المرجع السابق، ص ن

(2) المرجع السابق، ص ن

(3) Cloude Potvin, l'esthétique et le détail dans « nous parlons comme on écrit » P 42.

عن عزيز نعمان، جدلية الحدائثة وما بعد الحدائثة في نص سيمورغ ص 155.

الذي يحيط به أجاب بعدم رضاه عن هذه الكتابة، لأنه يسعى دائماً إلى الأفضل وإلى الأحسن ولو كانت لديه إجابة عن أسئلة كثيرة لما وضع كل هذه التساؤلات أمام القراء.

فحرص محمد ديب على إعادة شحن كتابته باستمرار وتجديدها على مستوى الشكل والمضمون تحققت في نصه "السيمورغ" التي أبدع فيها بتقنيات البداية الجديدة والحداثة وممارسة ما بعد الحداثة التي استجاب لها نصه الجديد بكافة عناصرها وهذا يدل على قدرته ووثوقه كثيراً بمبدأ التقدم والتطور لأن رواية الحداثة لا تقدم معاني جاهزة، فهاته المعاني نبحت عنها من خلال تفكيكنا لبنية النص المقروء. فمحمد ديب لا يهمل القارئ، ولكنه يطالبه بالضرورة المطلقة في عملية الخلق والإبداع في إطار ما يسمى بـ l'archi-écriture الكتابة الجامعة أي القراءة التي تضم الكتابة.⁽¹⁾

فرواية "السيمورغ" اعتمدت على جماليات التشظي والتفكيك لأنها تحتاج إلى جهد وصبر ومثابرة في تحديد الرؤية الثابتة لكل حدث اختاره الكاتب، والرواية في فضائها وومضاتها المبعثرة توحى بسخرية لاذعة تجاه ما يحدث في العالم من اختراعات مدمرة لقيمة الإنسان واحترام الكون وصرخة في وجه الحاكمين والمسؤولين على الاهتمام بالإنسان واحترامه وتحسين ظروف معيشتهم.

يفتح محمد ديب نصه على حكاية الطيور المرتحلة بحثاً عن ملكها السيمورغ ليختم عمله بالحديث عن المسكوت عنه، وضرب لنا مثالا بالأسطورة الإغريقية من

(1) - Lucie guillemette et joisiane cosette, les constructions et différences, Québec, [http:// www.sinosénio-com](http://www.sinosénio-com) 2006.

تحولات الكتابة الروائية عند محمد ديب من خلال رواية "السيمورغ".....د. نسيمه يعقوبي

خلال الأديب بابا ديامنتيس والإشادة بأعماله والدعوى إلى تفكيك رموزه والأساطير التي استعملها في كتاباته.

فهذا التنوع في النصوص يوضح لنا مدى اعتماد محمد ديب في عمله على الإلصاق والتشظي، كإجرائين يفضلهما الأدب ما بعد الحداثي.

فما هو الأدب ما بعد الحداثي الذي برزت تقنيات كتاباته في نص السيمورغ وعبر كل نصوصه التي تميزت بالتشظيت والتفتيت وخاصة في الجزء الخاص بـ غابات المعنى 1. وغابات المعنى 2.

يعود مصطلح ما بعد الحداثة إلى دور وسائل الإعلام في المجتمعات الرأسمالية في أواخر القرن العشرين. وهناك من الباحثين والدارسين من يربط ما بعد الحداثة بفلسفة التفكيك والتقويض وتحطيم المقولات المركزية الكبرى التي هيمنت على الثقافة الغربية من أفلاطون إلى يومنا هذا.

ومن ثم اعتمدت فلسفة ما بعد الحداثة على التناص واللا نظام واللا انسجام. فقد غزت نظريات ما بعد الحداثة جميع الفروع المعرفية كالأدب والنقد والفن والفلسفة والأخلاق والتربية. إن ما بعد الحداثة حطم كل قواعد التجنس الأدبي وسخر من نظرية الأدب ومن ثم أصبحنا اليوم نتحدث عن نصوص تتميز بخاصية الغموض والإبهام والالتباس، بمعنى أن دلالات النصوص غير محددة بدقة وليس هناك مدلول واحد بل دلالات مختلفة ومتناقضة ومتضادة كما في المنظور التفكيكي عند جاك دريد Jacques Derrida (1930-2004).

معنى ذلك أن المعنى يغيب ويتشتت عثا في كتابات ما بعد الحداثة، ومن رواد هذه النظرية، نستحضر الفيلسوف الفرنسي جون بوديار Jean Baudillard (- 1929) الذي اشتهر بنقده للتكنولوجيا الحديثة والإعلام، وقد شرح هذه الأفكار في عمله "التظاهرات والمحاكاة"، ومن رواد هذه النظرية المفكر الفرنسي Jean François Lyotard (1924-1998).

تحولات الكتابة الروائية عند محمد ديب من خلال رواية "السيمورغ".....د. نسيمه يعقوبي

في كتابه " الحداثة وما بعد الحداثة" عام 1979 أو الظرف ما بعد الحداثي La Condition Post-Moderne .

ونظرية ما بعد الحداثة من المناهج الأدبية والنقدية ومن إيجابيات هذا المنهج أنها حركة تحريرية تهدف إلى تحرير الإنسان من عالم الأوهام والأساطير، وبناء قيم جديدة، احتفت بالضحك والسخرية والقبح والمفارقة والغرابة، واعتنت بالمهمش والمدنس وانزاحت عن الأعراف وعن القيم والقوانين ، واستسلمت للغة التشظي والتفكك واللائنظام، ونددت بالمفاهيم القمعية وسلطة القوة...إلخ.

خاتمة:

هكذا يكون محمد ديب في روايته "السيمورغ" قد وظف بعض ملامح الكتابة الروائية ما بعد الحداثية، وهذه الدراسة أسهمت في بلورة الكثير من التصورات الأدبية والنقدية نحو أفق أدبي ونقدي جديد لتتيح المجال واسعا لقراءات وتأويلات لتكون شاهدة على صورة العالم في نهاية القرن العشرين للتعبير عن علاقات الإنسان المعقدة في كل المجتمعات.

إنَّ التطور الفني في كتابات محمد ديب شملت مجمل الآليات والتقنيات على اختلاف المراحل التي مرت بها تجربته الإبداعية، فبعدما تراءى لنا أنه عدل مساره الفني والإبداعي بعد الاستقلال من خلال روايته "من يتذكر البحر؟" سنة 1962 أصبحت رحلة الكتابة عنده جديرة بالبحث في الكتابة وفق مناهج الحداثة وما بعد الحداثة، فجاءت كتاباته ذوبانا نفسيا وثقافيا ونجمت عنها أروع النصوص التي خلدت عملاق الكتابة الجزائرية باللغة الفرنسية⁽¹⁾

(1) نسيمه يعقوبي: دراسة كرونولوجية وفنية في آثار محمد ديب الأدبية، بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي الحديث والمعاصر، جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، 2014-2015. ص 524.

دراسات تاريخية

البرامج التعليمية عند الموحدين

د. بلقاسم فيلاي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص:

تبنّت الدعوة الموحدية الدعوة إلى إصلاح التعليم وإحياء العلم، بما يتماشى مع مهمة المهدي المنتظر، الذي يحيي العلم من منابعه الأصلية ويمحو الجهل، بفرض إجبارية التعليم ومجانته على كل أتباع الدعوة دون استثناء، ودون مراعاة لفارق سن ولا لون ولا عرق، واستمر خلفاء الدولة الموحدية بعد ابن تومرت على تطبيق نفس البرنامج ولكنهم طوروه بما يتماشى مع إمكانيات الدولة الموحدية، فالخليفة عبد المؤمن بن علي اهتم بطلبة العلم وجمع الحفاظ من الأندلس والمغرب بعاصمته مراكش وسطر لهم برنامجاً تعليمياً خاصاً، وجعل التعليم مهنة لأهل مملكته، بينما أحاط نفسه الخليفة بعده أبو يعقوب يوسف بالعلماء من مختلف مناطق الأندلس وبلاد المغرب، واهتم بالحركة العلمية وأنشأ مكتبة عظيمة بمراكش، كما أن الخليفة بعده أبو يوسف يعقوب المنصور اهتم هو الآخر بالحركة العلمية الناشئة في مملكته وواصل حركة إصلاح التعليم وإحياء منهج الاجتهاد وحارب الجمود والتقليد، ودعا إلى إحياء العمل بالكتاب والسنة، كما استمر خلفاء الدولة الموحدية على نفس نهج الخلفاء الأوائل حتى في مرحلة ضعف وسقوط الدولة الموحدية.

Abstract

The Almohad Movement, started by Ibn Tumart in southern Morocco, brought a sophisticated culture and valuable knowledge of science and literacy. The Almohads showed an unusually high commitment to public education and pioneered the development of compulsory learning for ordinary people. Under the leadership of Abd al-Mumin bin Ali, who succeeded Ibn Tumart as head of the Almohads, Marrakech became the capital city of scholarship and large endowments were dedicated to meet

students' needs for food and drink. Further, the Caliph Abu Yakub Yusuf was known for his zeal for scholarship and succeeded in gathering around him a significant number of scholars. This article, therefore, argues that the Almohads' effort to foster learning is nothing short of impressive. Yet, the most controversial aspect of Almohadism is undoubtedly its recognition of Ibn Tumart as the "Mahdi" while also encouraging rational and reflective approaches to religion.

مقدمة:

يعتبر محمد المهدي بن تومرت مؤسس الدعوة الموحدية في بلاد المغرب، أحد العلماء المبرزين لإتقانه عدة تخصصات شرعية، وقد أحدث ثورة تعليمية بين بني جنسه من البربر، حيث عرفه بشريعتهم الربانية وفسرها لهم بلغتهم المحلية، ثم درج على نهجه خلفائه من بعده، وخاصة عبد المؤمن بن علي وابنه أبي يعقوب يوسف وحفيده يعقوب المنصور، وعلى الرغم من دخول الدولة بعدهم في مرحلة الضعف، وبداية التخلي التدريجي عن مذهب ابن تومرت من طرف خلفائه المتأخرين، إلا أنهم لم يفرطوا نهائياً في التعليم وبرنامج الذي وضعه ابن تومرت، بل حرصوا عليه رغم الظروف الصعبة والسيئة التي آلت إليها مختلف أوضاع دولتهم بعد هزيمة العقاب.

أ/ التعليم عبر مراحل الدعوة الموحدية

ا/ التعليم في طريق العودة من المشرق

منذ أن شرع ابن تومرت في عودته من الرحلة في طلب العلم التي قادته إلى المشرق، بدأ يروج لدعوته الجديدة ومشروعه الإصلاحية الذي دعا إليه عن طريق ممارسة التعليم بالتوازي مع الدعوة، ومنذ أن حل بالإسكندرية بدأ يمارس التعليم واستطاع أن يكون من تلاميذه أتباعاً ينصرونه ويشايعون دعوته فقد ذكر في (عام[501هـ/1107م] عاهده فيها أهل التحقيق من العارفين به -رضه- وبايعوه

سر⁽¹⁾، حتى ذكر بعضهم أنّ تلاميذه المستجيبين له هناك (بلغ عددهم 51 رجلاً)⁽²⁾، وما إن حل ببلاد المغرب حتى أدرج في التعليم علم الكلام وجعله أولوية أولوياته؛ وكان أهل المغرب على طريقة السلف ينافرون الكلام وأهله⁽³⁾، مما تسبب له في متاعب جديدة مع العلماء الذين لا يسمحون بتدريسه، لذلك كلما دخل مدينة من بلاد المغرب؛ طلب علمائها من الحكام إخراجه منها؛ كي لا يفسد عقول الناس كما يدعون، ولكن هذا لم يؤثر في عزمته بل زاده ذلك تمسكا بمشروعه (فما اجتاز ببلد إلا وغيّر فيه المنكر؛ ويظهر الزهد في الدنيا والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويدرس العلم)⁽⁴⁾، ولما نزل بالمهدية مارس التعليم بمساجدها (وتسامع به أهل البلد فقصدوه يقرؤون عليه أنواع العلوم)⁽⁵⁾، ولما وصل بجاية استقر برباط ملالة، بعد أن لقي مشروعه التعليمي قبولا من أهلها فقالوا له: (يا فقيه نريد أن نبني لك مسجداً هنا)⁽⁶⁾، وهذا ما أتاح له فرصة الاستقرار النسبي فرغب طلبة العلم في الرحلة إليه للأخذ عنه، فلما

(1) - ابن القطان أبو محمد علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى الكتامي: نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تح: محمود علي المكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، جمادى الآخرة 1410هـ/ يناير 1990م، ص62

(2) - حمدي عبد المنعم: التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس، ص87

(3) - ابن العماد الحنبلي أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط دار بن كثير دمشق، 1406هـ ج4، ص71

(4) - ابن أبي دینار القيرواني أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم الرعيني: كتاب المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية، ط1، 1286هـ/ 1996م، بلا:تا، ص101

(5) - الزركشي: تاريخ الدولتين، ص04، وابن الخطيب: الحلل الموشية، ص106.

(6) - البيدق: أخبار المهدي، ص36

تسامعوا بمكان وجوده (أقبل الطلبة يصلون إليه من كل مكان)⁽¹⁾، وكان من بين من قصده عبد المؤمن بن علي خليفته من بعده.

بقي ابن تومرت يمارس التعليم ويعلم علم الكلام ويدعو إليه في كل مدينة يحط رحاله بها طيلة رحلة عودته كلها إلى غاية استقراره في جبل إيجليز.

ولما وصل ابن تومرت ودخل بلاد المصامدة بمن كان رفقته من طلبت العلم نزل على قبيلته (برباط هرغة؛ ببلد السوس سنة 515هـ/1121م)⁽²⁾، وارتقى الإمام المهدي جبل إيجليز أقام فيه ثلاثة أعوام)⁽³⁾، لم يكتف هذه المرة بما كان يقوم به من قبل في رحلته الطويلة من مناظرات وتعليم وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، بل بدأ في تطبيق منهج جديد أساسه الاستقرار والتمكين، ليبدأ عملية التنظيم والهيكلية وبناء المؤسسات ويتفرغ للتأليف، أساس بنيانه كله ووسيلته الأساسية هي التعليم في مؤسساته الجديدة.

وأول ما قام به؛ وبمجرد وصوله (شرع في بناء مسجد إيجليز)⁽⁴⁾، جاعلا منه مركزا يجتمع فيه أتباعه، ويستقبل فيه الوفود، ولما أتته الوفود⁽⁵⁾ من مختلف القبائل

(1) - المصدر نفسه، نفس الصفحة

(2) - ابن تومرت أبو عبد الله محمد المهدي بن عبد الله: أعز ما يطلب، تح: عمار طالبي،

المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص 30

(3) - ابن القطان: نظم الجمان، ص 133، ويسمى جبل درن الأعظم، وهو حصن منيع قليل مثله، والصعود إليه من مكان ضيق وعر المرتقى، محمود بن سعيد مقديش الصفاقسي: نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار طبعة حجرية على يد علي بن محمد بن عثمان بن أحمد، بإعانة محمد الهادي باشا، صاحب المملكة التونسية، بتونس 1321هـ / 1903م، ص 11

(4) - ابن القطان: المصدر نفسه، ص 135

(5) - المصدر نفسه، نفس الصفحة

وتزايد عدد أتباعه باستمرار، شرع في (بناء رابطة للعبادة)⁽¹⁾ والجهاد، حتى يتسع المكان لكل من التحق بدعوته من القبائل على كثرتها، ويتسع كذلك لتدريب الجيش وإعدادهم، وصنف لهم عقيدةً بلسانهم، وعظم في أعينهم، وأحبته قلوبهم⁽²⁾، واجتمعت إليه الطلبة والقبائل يعلمهم المرشدة في التوحيد باللسان البربري⁽³⁾، وصنف لهم تصانيف في العلم، منها كتاب سماه أعز ما يطلب، وعقائد على مذهب الأشعري في أكثر المسائل⁽⁴⁾، قال الیسع بن حزم: أَلَّفَ ابن تومرت كتاب «القواعد»، وألَّفَ لهم كتاب «الإمامة»، دوّن لهم ذلك كله باللسان العربيّ والبربري، فلما قرءوا هذين الكتابين زادهم ذلك شدّةً في مذهبهم⁽⁵⁾، وقد اختار لذلك موضعاً حصيناً (لأنّه مكان لا يصل إليه أحد إلاّ من طريق لا يمشيها إلاّ راكب بعد راكب فيسدّ خلفها أقلّ عصابة من الناس)⁽⁶⁾، ومكّنه الاستقرار والأمن، من ممارسة أي نشاط يريده ولا يخشى يخشى مضايقة أحد، فأصبح يستقبل الطلبة والقبائل، ويعلمهم العلم الذي يريد؛ وعلى رأسه طبعاً علم الكلام، كما بدأ في الإعداد لمرحلة عسكرية افتتحها بتعليم

(1) - ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون المسمى العبر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر بيروت،

1399هـ/1989م، ج6، ص227

(2) - الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز: تاريخ الإسلام ووفيات

المشاهير والأعلام، تح: عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2،

1413هـ/1993م، (ج36/ 113)

(3) - تاريخ ابن خلدون (ج6/ 228)

(4) - الذهبي: تاريخ الإسلام (ج36/ 113)

(5) - المصدر نفسه، (ج36/ 119)

(6) - ابن القطان: نظم الجمان، ص142، وابن الخطيب لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن

سعيد ذي الوزارتين: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، مطبعة التقدم الإسلامية، تونس، ط1،

1329هـ/1911م، ص107

أحكام الجهاد، ثم التدريب على القتال وكل ما يتعلق به؛ من فنون القتال إلى العناية بالخيول ولوازمها، فيروي البيدق أنه قال لهم: (اعملوا أسراك⁽¹⁾ كبيراً، لأن الخيل تصلكم، ثم أمرنا ببناء المداود⁽²⁾)، وقال: من عمل مذوداً أخذ فرساً ومن عمل اثنين أخذ اثنين⁽³⁾.

فاستقر بجبل إيجليز حوالي ثلاثة سنوات (من سنة خمس عشرة إلى سنة ثمانية عشرة (515-518هـ / 1121-1124م)⁽⁴⁾) وهو (يدرس العلم، ويهاجر إليه السعداء، ويعلم المهاجرين، ويخاطب القبائل⁽⁵⁾)⁽⁶⁾ ويدعوهم للاستجابة له والدخول والدخول في دعوته.

فأثمر مشروعه الدعوي هذا عن طريق التعليم على تأسيس كيان شبه متكامل، شغله الشاغل هو التعلم والتعليم، فليس هناك بطل بمصطلح ذلك العصر في الكيان الذي أسسه في هذا المكان المناسب، ولولا ما كان يعول عليه من التعليم لما استطاع أن يصل ويحقق هذه النتائج الباهرة في هذا الظرف الوجيز، فقد استطاع بمشروعه هذا أن يجعل من أولويات رعيته في هذا الكيان الجديد تحصيل العلم والرغبة في طلبه.

(1) - أسراك: حظيرة للخيول باللسان البربري، أنظر: عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ط2، 1986، ص 63 الهامش

(2) - مذود: مكان يربط فيه حصان واحد ويوضع له فيه الكلا والعلف، أنظر: المصدر نفسه، نفس الصفحة

(3) - المصدر نفسه، نفس الصفحة

(4) - ابن القطان: نظم الجمان، ص 133

(5) - من ذلك رسالته إلى قبيلة كزولة، أنظر: أعز ما يطلب، ص 257، 264

(6) - المصدر نفسه، ص 78

II/ التعليم بعد الاستقرار بتينملل [518-524 هـ / 1124-1130 م]:

بعد أن استقر ابن تومرت بتينملل واستجابت له الكثير من القبائل وجمع شملهم حوله، قام بتقسيمهم بإحكام إلى أجهزة، تعمل من أجل تحقيق الهدف بإتقان وإخلاص، ولا يستثنى من ذلك أحد ممن انضم إلى صفه؛ وانخرط في دعوته، معتمدا في ذلك على القدرات الشخصية؛ والمواهب الخاصة لدى كل فرد أو قبيلة؛ على حدا (الصنف الأول العشرة⁽¹⁾ يعني أهل الجماعة، والثاني أهل خمسين، والثالث أهل سبعين⁽²⁾، والرابع الطلبة، والخامس الحفاظ وهم صغار الطلبة، والسادس أهل الدار، والسابع هرغة، والثامن أهل تينملل، والتاسع جدميو، والعاشر جنفسية، والحادي عشر هنتاتة، والثاني عشر أهل القبائل، والثالث عشر الغرات، وهم الأحداث الصغار الأميون)⁽³⁾.

ولم ينسى أهم جهاز في ذلك وهو الجهاز العلمي الثقافي والذي يشتمل على طبقة الطلبة، وهم الذين بلغوا درجة مرموقة من العلم، وطبقة الحفاظ وهم صغار الطلبة⁽⁴⁾، ويتشكل هذا الجهاز من (الطلبة والحفاظ لحمل العلم والتلقي)⁽⁵⁾ بالإضافة بالإضافة إلى مهام خاصة أنيطت بالطلبة وهي الدعاية لنشر المذهب الموحد-

(1) - أنظر أسماؤهم في: ابن القطان: نظم الجمان، ص 125-128

(2) - أورد أسماء أهل خمسين، وشكك في أمر السبعين، المصدر نفسه، ص 83-86

(3) - المصدر نفسه، ص 82، ابن الخطيب: الحلل الموشية، ص 109

(4) - عبد المجيد النجار: المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره

بالمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1403 هـ / 1983 م، ص 117

(5) - نفس المؤلف: تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت، طبعة تونس، ط:

1(1404 هـ / 1984 م)، ص 96

مبشري الحركة⁽¹⁾ وتسهيل الطريق و(تهيئة الجو لتقبل الدعوة والدفاع عنها ونشرها)⁽²⁾، ووضع المهدي فيما بعد نظاماً خاصاً لمهام هذه الطبقات ورُتبها، وجعل لكل منها مهمة تختص بها، ورتبة لا تتعدها، سواء في السفر أو الحضر، وشرع القتل جزاء لمن خالف الأوامر؛ ومن تخلف عن الحضور أدب، فإن تمادى قتل، ومن لم يحفظ حزبه عزز بالسياط، وكل من لم يتأدب بما أدب به، ضرب بالسوط مرة أو مرتين، فإن تمادى في تصرفه وترك امتثال الأوامر قتل، ومن داهن على أخيه أو أبيه أو ابنه أو من يكرم عليه قتل⁽³⁾.

ب/ التعليم في مرحلة بناء الدولة الموحدية [524-558هـ/ 1130-1163م]
1/ إخفاء وفاة المهدي وإقامتهم على إحياء سنته في التعليم [524-527هـ/ 1130-1133م]:

لما مات المهدي كتموا موته فيما زعموا ثلاث سنين، يموهون عرضه ويقيمون سنته في الصلاة والحزب الراتب يدخل أصحابه إلى البيت كأنه اختصهم بعبادته فيجلسون حوالي قبره ويتفاوضون في شؤونهم ثم يخرجون لإنفاذ ما رموه ويتولاه عبد

(1) - ابن صاحب الصلاة عبد الملك [594هـ/ 1198م]: تاريخ المن بالإمامة على المستضعفين، تح:

عبد الهادي التازي، دار الأندلس بيروت، ص119 (الهامش)

(2) - محمد ولد داداه: مفهوم الملك في المغرب من انتصاف القرن الأول إلى انتصاف القرن السابع

(دراسة في التاريخ السياسي)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط: 1

1977م، ص144

(3) - عنان محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1411هـ/

1990م، (ج3/ 174-175)

المؤمن بتلقينهم⁽¹⁾، فطيلة إخفاء وفاة المهدي ولمدة ثلاث سنوات والموحدين يسرون بسيرته ويقتفون أثره في إقامة طريقته في التعليم وقراءة التوحيد والحزب الراتب لا يجيدوا عنها.

2/ جمع عبد المؤمن للعلماء ورجال العلم والتعليم من مختلف أنحاء البلاد:

كان عبد المؤمن بن علي محبا لأهل العلم يستدعيهم من البلاد ويجزل لهم الصلوات وينوه بهم⁽²⁾، مؤثراً لهم، محباً لهم يستدعيهم من البلاد، ويجري عليهم الصلوات وينوه بهم⁽³⁾، محسناً إليهم يستدعيهم من البلاد إلى الكون عنده والجوار بحضرته، ويجري عليهم الأرزاق الواسعة ويظهر التنويه بهم والإعظام لهم، وكان مقبلاً على مجالستهم محسناً إليهم، يستدعيهم إلى جواره، ولينتظموا في مجلسه، ويجري عليهم الأرزاق السخية، ويعظم من شأنهم ومكانتهم⁽⁴⁾، وقسم الطلبة طائفتين طلبة الموحدين وطلبة الحضر هذا بعد أن تسمى المصامدة بالموحدين لتسمية ابن تومرت لهم بذلك⁽⁵⁾.

(1) - تاريخ ابن خلدون (ج6 / 229)

(2) - صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ / 2000م، (ج19 / 156)

(3) - الذهبي: تاريخ الإسلام (38 / 259)

(4) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج3 / 402)

(5) - عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي محي الدين: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط1، 1426هـ / 2006م، (ص: 200-

وقد لبث عبد المؤمن بالرغم من غلبة الحرب والجهاد على حياته، محتفظاً بسمته وخلاله العلمية، فكان فقيهاً بارعاً حافظاً للسنة، وعالماً متمكناً من علوم الدين، ولاسيما علم الأصول الذي تلقاه عن المهدي ابن تومرت، وكان يتعاطى التعليم ويشرف عليه بنفسه، ويقوم بإملاء علوم المهدي وقراءة العقائد وكتاب الموطأ⁽¹⁾.

3/ تأديب عبد المؤمن لبنيه:

رتب عبد المؤمن لبنيه برنامجاً تأديبياً وتعليمياً خاصاً، فكان يطعمهم الطعام الحسن ويلبسهم مثل ما يلبس من الثياب، وكان يدرّبهم في الدين ويشدّد عليهم فيه ويعلمهم الأذان، ويأخذهم بالرمي والعموم وركوب الخيل، والتدرب عليها مع الموحدين، وكان يأخذهم بحضور الصلوات الخمس في الجماعات، وبقراءة الحزب من القرآن إثر الصلاة، ويحضرون مع المؤذنين في الأسحار على ارتقاب الفجر والمنازل، وربما يمشون على أقدامهم، وإذا ولاهم البلاد بعث معهم أشياخ الموحدين ورجالهم العقلاء الخيار الفضلاء وزراء وأشياخاً في الأحكام⁽²⁾.

وقد دل على ثراء هذا البرنامج الذي وضعه عبد المؤمن لتأديب بنيه، ما كان يتمتع به ابنه والخليفة بعده من تكوين دقيق وواسع في شتى المعارف، وهو أول من تجسد تكوينه في هذا البرنامج التأديبي، فكان أبو يعقوب حافظاً للقرآن متمكناً من

(1) - عنان محمد عبد الله: دولة الإسلام في الأندلس (ج3 / 402)

(2) - ابن القطان: نظم الجمان، ص 172

الحديث، حتى قيل إنه كان يحفظ صحيح البخاري، وكان في نفس الوقت بارعاً في الفقه⁽¹⁾.

4/ استدعاء الطلبة من مختلف الجهات إلى حضرة مراکش:

كان عبد المؤمن بن علي يعتني أشد العناية بأمر الطلبة والحفاظ، ويقسمهم إلى طائفتين: طلبة الموحدين وطلبة الحضرة، والطائفة الأولى هي طلبة المصامدة⁽²⁾، لأجل خوضهم في علم الاعتقاد الذي لم يكن أحد من أهل ذلك الزمان في تلك الجهة يخوض في شيء منه⁽³⁾، واستقدم عبد المؤمن في نفس الوقت صغار الصبيان النجباء من مختلف قواعد المغرب والأندلس، من إشبيلية وقرطبة وفاس وتلمسان وغيرها إلى حضرته، وكان منهم من إشبيلية وحدها خمسون صبياً⁽⁴⁾، قال ابن القطان: ومن مكارمه...استدعاؤه الصبيان الصغار الأسنان من أبناء إشبيلية وقرطبة وفاس وتلمسان إلى حضرته العلية، ليعلمهم ويحفظهم القرآن وحديث النبي -صلى الله عليه وسلم، فانتخب الأولاد النجباء الحفاظ من كل بلد، ووجهوا محسناً إليهم مزودين، فكان عدد الذين توجهوا من إشبيلية خمسين صبياً، فسافروا نحو الحضرة العلية مع الأستاذ أبي الحسن نجبة منجبهم، والأستاذ أبي بكر الحصار⁽⁵⁾، نهضوا في كفالتهما حتى وصلوا حضرة مراکش، فأنزلوا أكرم إنزال، وتلقاهم الوزير أبو جعفر بن

(1) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4 / 135)

(2) - المرجع نفسه، نفس الجزء والصفحة

(3) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص: 150)

(4) - عنان: المرجع السابق، (ج3 / 402)

(5) - ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، تح: شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة، 1955م،

(ج1 / 284)

عطية...ثم أمروا بكتب التوحيد وحفظه، وكتب موطأ مالك وحفظه، ومسلم وحفظه، وأقاموا على ذلك تحت جراية واسعة وجباية بالغة، وأستاذاهم المذكوران معهم ستة أشهر، حتى بدا عليهم نور الإمامة، وتميزوا بالحفظ وامتازوا بالكرامة، ثم ولئ الخليفة أبا يعقوب إشييلية وقرطبة، فوجه معه الوزير أبا جعفر بن عطية، وبعث الصبيان الحفاظ معه إلى آبائهم، وقد نالوا من الخير ما نالوا، وانصرف الأستاذ أبو بكر الحصار معهم⁽¹⁾.

واعتنى عبد المؤمن بن علي بأمر الحفاظ أشد عناية، وأمر بأن يحفظوا كتابي الموطأ، وأعز ما يطلب، وغيرهما من آثار المهدي، وكان يستدعيهم في كل يوم جمعة إلى داخل القصر، فجمع ثلاث آلاف ولد كأنهم أبناء ليلة واحدة جمعهم من المصادمة وغيرهم، وأخذهم بحفظ كتاب الله وحفظ الموطأ وكتاب ابن تومرت ورباهم على ركوب الخيل والرمي والسباحة ببحيرة صنعها خارج بستانه بمراكش، وكانت نفقتهم وخيلهم من عنده⁽²⁾، وهم نحو ثلاثة آلاف حافظ⁽³⁾، فيوجههم إلى ما يبغيه من سرعة الحفظ والتدريب، فيأخذهم يوماً بتعلم الركوب، ويوماً بالرمي بالقسي، ويوماً بالسباحة في بحيرة أنشأها لهم خارج بستانه في مربع ضلعه نحو ثلاثمائة ذراع، ويوماً بالتدرب على إصابة الهدف على قوار وخوازيق صنعها لهم بتلك البحيرة، وذلك لكي يجعل منهم رجالا مثقفين مدربين مقتدرين، وكانت نفقتهم وسائر مؤنهم وخيلهم وعُددهم كلها من عنده، وفضلا عن ذلك فقد قرر بموافقة أشياخ الموحدين، أن يدفع

(1) - ابن القطان: نظم الجمان، ص 179

(2) - مبارك بن محمد الميلي الجزائري: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم: محمد الميلي،

المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، 1406هـ/ 1986م، (ج2/ 305)

(3) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج3/ 402)

لكل طالب من هؤلاء قرضاً يتجر به إسعافاً لهم، وصرف لكل منهم من مال المخزن قرضاً قدره ألف دينار، فتاجروا وأثروا، ولم يسترد منهم هذا القرض قط⁽¹⁾، وكان يشرف بنفسه على متابعتهم ومراقبته واختبار قدراتهم ومدى استيعابهم لبرنامج التعليم الذي سطره لهم، ولا يكل ذلك لأحد من أعوانه، فكان يجمعهم يوم الجمعة بعد الصلاة في قصره، ويمتحنهم فيما درسوا، ويوجه إليهم الأسئلة بنفسه تشجيعاً لهم على الاجتهاد، ولكي يجعل منهم رجالاً أكفاء قادرين على نفع البلاد في السلم والحرب، وفي أيام أخرى كان يمتحن تدريباتهم العسكرية، فيختبرهم في الطعن بالحرب والرمي بالقوس والسهام والمبارزة وركوب الخيل، وفي السباحة والمعارك البحرية في بحيرة أعدّها، ووضع فيها سفناً كبيرة وصغيرة ليتدرب الشباب على قتال البحر وقيادة السفن والوثب على سفن العدو، ويقدم للمهرة الممتازين الهدايا الثمينة بنفسه⁽²⁾.

فلما أكمل تأديبهم على ما أراد عزل بهم أشياخ الموحدين، وقال لهم العلماء أولئ منكم، فسلموا لهم الأمر، وظهر من أبنائه ثلاثة عشر ولداً على تلك الصفات، فأشار عليه أشياخ الموحدين بتقديمهم للأعمال، فتظاهر بالامتناع حتى ألحوا عليه فولاهم على الأقاليم، وذلك سنة 549هـ/1154م⁽³⁾، واستبقى الأشياخ لمشورته، وندب كثير من أولئك الحفاظ لأعمال الإدارة والرياسة، في كثير من القواعد الأندلسية

(1) - المرجع نفسه، (ج3/ 403)

(2) - الصَّلَايِي عَلي محمد محمد: دولة الموحدين، دار البيارق للنشر، عمان، (ص: 120)، أشياخ

يوسف: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين، (ج2/ 50)

(3) - مبارك الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث (ج2/ 305)

المفتوحة، وأصبحوا يشغلون حيزاً كبيراً في أعمال الولاية والرياسة، في أنحاء الدولة الموحدية⁽¹⁾.

ويعتبرها البعض بمثابة مدرسة لتخريج الإطارات، حيث أشرف الخليفة بنفسه وبأعيان العلماء من أعوانه على انتقاء أنجب الطلبة والحفاظ، ووضع لهم منهاج دراسي فيه المبادئ والبرامج والأهداف المسطرة والمدة الزمنية المستغرقة، لكن الملاحظة العامة على هذا البرنامج أنه البرنامج نفسه الذي وضعه ابن تومرت وتكون به عبد المؤمن بن علي وسائر طلبة ودعاة الموحدين، لا يكاد يجيد عنه إلا في بعض التفاصيل والإضافات وبعض التعديلات في إطار التحسينات، بينما يرى البعض الآخر بأن ما قام به عبد المؤمن يعتبر مدرسة لتخريج رجال السياسة، وموظفي الحكومة، وقادة الجيش، ورأى أنه من الحزم والفتنة أن يضع للدولة نظماً موطدة الدعائم، فأطلق حرية العلوم والمعارف، وسار في كل ذلك مع نهج الدين الحنيف، وبنى عدداً من المساجد والمدارس الفخمة التي غدت مراكز للعلوم والآداب، وقرنها بالخدمة العسكرية دوماً، مع التمرين على فنون الحرب، لأنه كان يخشى أن يؤدي الانقطاع إلى العلم والدرس إلى إضعاف الهمم، وفتور الحماسة الحربية لدى الموحدين⁽²⁾، وكان يشرف على مجالس العلم بنفسه ويختبر العلماء، ويحكى أنه سأل أصحابه عن مسألة ألقاها عليهم فقالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا فلم ينكر ذلك عليهم⁽³⁾.

(1) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج3 / 403)

(2) - الصَّلَّابِي: دولة الموحدين، (ص: 119)

(3) - الصَّفدي: الوافي بالوفيات (ج19 / 157)

كما كان في بعض الأحيان يختبر ما عند العلماء من العلوم، وخاصة علم العقائد الذي اشتهر عن الموحدين الخوض فيه، فمن بين العلماء الذي جرى اختبارهم أبو شعيب أيوب بن سعيد السارية الصنهاجي الأزموري [561هـ/1165م] قدم مراكش سنة 541هـ/1146م بإشخاص عبد المؤمن بن علي واختباره في عقائده⁽¹⁾.

ج/ التعليم في المرحلة الثانية -عهدي أبي يعقوب يوسف وأبي يوسف يعقوب المنصور-

ا/ التعليم في عهد أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن

1/ نشأته العلمية في حاضرة إشبيلية

تأدب أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن وفق البرنامج الذي سطره له والده، فتخرج من مراكش حافظاً للقرآن متمكناً من الحديث، حتى قيل إنه كان يحفظ صحيح البخاري، وكان في نفس الوقت بارعاً في الفقه⁽²⁾، ثم اختار له والده إشبيلية ليكون والياً عليها وهو في الثامنة عشرة من عمره، وذلك منذ سنة [551هـ/1156م] إلى وفاة أبيه سنة [558هـ/1163م] فاستدعى ليتولى الخلافة من بعده، وفي هذه الأعوام الثمانية التي قضاها في مدينة إشبيلية اكتمل تكوينه الأدبي بها وبرع في النحو والأدب، حيث تلقى بها علوم اللغة على شيخها الأستاذ اللغوي أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الملك المعروف بابن ملكون، في هذا الظرف الذي أصبحت فيه المدينة منذ

(1) - أبو شعيب أيوب بن سعيد السارية الصنهاجي الأزموري [561هـ/1165م] من بلد أزموور

كان يعلم الصبيان ببسكاون من دكالة بلد شيخه توفي بأزموور، ابن الزيات التادلي: التشوف،

رقم 62، ص 187-191+185، والهروي التادلي: المعزى، ص 20، 22، 23، 24

(2) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 135)

اضمحلال قرطبة عاصمة الأندلس الفكرية والأدبية، فتفتحت مواهبه العلمية والأدبية، وكانت إشبيلية يومئذ مجمع أقطاب اللغة والعلوم الدينية منذ عهد الموحدين، فقضى أبو يعقوب زهرة فتوته بها، وبعد أن تولى الخلافة أخذه الحنين إليها من جديد وعاد إلى إشبيلية في جوازه الأول إلى الأندلس، وأقام بها زهاء خمسة أعوام أخرى، وانفتحت قريحته على العلوم العقلية وانفتقت مواهبه العلمية وجنح لدراسة الفلسفة والطب⁽¹⁾.

2/ تخصصه العلمي والأدبي

لم يقتصر أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن في تكوينه على البرنامج الرسمي الموحدوي وحده كما سبق وأشرنا، بل تعداه إلى انفتاح على تكوين آخر تلقاه بإشبيلية وأظهر اهتمامات بعلوم جديدة، فصار من أكابر علماء عصره، فلم يكتف بدراسة اللغة والأدب فقط بل صار أديباً متمكناً⁽²⁾، عارفاً باللغة واللسان العربي، بليغاً شاعراً وقد وصفه الشقندي في كتاب ظرف الظرفاء بالشعر والأدب وعلم المنطق⁽³⁾، فكان أعرف الناس كيف تكلمت العرب وأحفظهم لأيامها ومآثرها وجميع أخبارها في الجاهلية والإسلام، صرف عنايته إلى ذلك أيام كونه بإشبيلية واليا عليها في حياة أبيه، ولقي بها رجالاً من أهل علم اللغة والنحو والقرآن، فأخذ عنهم جميع ذلك وبرع في كثير منه، كان أحسن الناس ألفاظاً بالقرآن، وأسرعهم نفوذ خاطر في غامض مسائل النحو، وأحفظهم للغة العربية... وله مشاركة في علم الأدب، واتساع في حفظ اللغة، وتبحر

(1) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 135)

(2) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 646)

(3) - الصفدي: الوافي بالوفيات (ج29/ 113)

في علم النحو، وكان يحفظ أحد الصحيحين إما البخاري أو مسلم، حَفِظَهُ فِي حَيَاةِ أَبِيهِ
بعد تعلم القرآن، مع ذكر جمل من الفقه، ثم طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعلم
الفلسفة، فجمع كثيرًا من أجزاءها، وبدأ من ذلك بعلم الطب، فاستظهر من الكتاب
المعروف بالملكي أكثره... ثم تطلع لأنواع الفلسفة وأمر بجمع كتبها؛ فاجتمع له منها
قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموي⁽¹⁾، قال أبو محمد عبد الملك الشذوني -
وهو أحد المتحققين بعلمي الطب وأحكام النجوم -: كنت في شيبتي أستعير كتب
هذه الصناعة - يعني: صنعة الأحكام - من رجل كان عندنا بمدينة إشبيلية، اسمه
يوسف، يكنى: أبا الحجاج يعرف بالمراني⁽²⁾، كانت عنده جملة كبيرة وقعت إلى
أبيه في أيام الفتنة بالأندلس⁽³⁾، فكان يعيرني إياها في غرائر: أحمل غرارة وأجيء
بغرارة؛ من كثرتها عنده، فأخبرني في بعض الأيام أنه عدم تلك الكتب بجملتها،
فسألته عن السبب الموجب لذلك، أسر إلي أن خبرها أنني إلى أمير المؤمنين، فأرسل إلى
داري وأنا في الديوان لا علم عندي بذلك؛ وكان الذي أرسل كافور الخصي⁽⁴⁾ مع
جماعة من العبيد الخاصة، وأمره ألا يروع أحدًا من أهل الدار، وألا يأخذ سوى
الكتب، وتوعده والذين معه أشد الوعيد إن نقص أهل البيت إبرة فما فوقها، فأخبرت

(1) - أنظر: الذهبي: تاريخ الإسلام، (ج8 / 240)، الصفدي: الوافي بالوفيات، (ج13 / 74 -

75)، والسيوطي: بغية الوعاة، (ج2 / 269)

(2) - أبو الحجاج يوسف المراني: من أهل مدينة شريش من جزيرة الأندلس، من كتاب الجيش عند

الموحدين، عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص: 229)

(3) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، (ص: 175)

(4) - أنظر: عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص: 180)، والذهبي: تاريخ

الإسلام، (ج40 / 320)

بذلك وأنا في الديوان؛ فظننته يريد استصفاء أموالي، فركبت وما معي عقلي، حتى أتيت منزلي، فإذا الخصي كافور الحاجب واقف على الباب والكتب تخرج إليه، فلما رأيته وتبين ذعري قال لي: لا بأس عليك! وأخبرني أن أمير المؤمنين يسلم علي، وأنه ذكرني بخير! ولم يزل يبسطني حتى زال ما في نفسي؛ ثم قال لي: سل أهل بيتك هل راعهم أحد أو نقصهم شيء من متاعهم؟ فسألتهم، فقالوا: لم يرعنا أحد ولم ينقصنا شيء، جاء أبو المسك حتى استأذن علينا ثلاث مرات، فأخلى لنا له الطريق، ودخل هو بنفسه إلى خزانة الكتب فأمر بإخراجها، فلما سمعت هذا القول منهم زال ما كان في نفسي من الروع، وولوه بعد أخذهم لهذه الكتب منه ولاية ضخمة ما كان يحدث بها نفسه، ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب⁽¹⁾.

كان اهتمامه بجمع الكتب في شتى التخصصات العلمية، ووضعها في مكتبة ضخمة تحت إشراف مسيرين، وفي متناول طلبة العلم والباحثين، يكاد يكون خروجاً عن المؤلف في ميدان التعليم عند الموحدين، فقد علمنا أنهم لم يكونوا يقدموا شيئاً في برامجهم عن علوم المهدي ومؤلفاته التي وضعها لهم، وأصبحنا نرى هذا الخليفة أكثر انفتاحاً على سائر العلوم والمذاهب، ولم يقتصر في برنامجه التعليمي على علوم المهدي فقط.

3/ مجالس العلماء في عهده - الأطباء والفلاسفة -

لم يكتف أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن بدراسة الفلسفة والطب فقط، بل أظهر اهتماماً بكل من كان له علم بهما وبغيرهما، فشرع في البحث عن العلماء - وخاصة أهل علم النظر - فاجتمع له منهم ما لم يجتمع للملك قبله ممن ملك المغرب، وحظي

(1) - عبد الواحد المراكشي: المصدر نفسه (ص: 176)

بشرف صحبة ثلاثة منهم لم يجتمع مثلهم في عصر سبقه وهم: (طبيبه الخاص الفيلسوف العلامة أبو بكر بن طفيل الوادي آشي⁽¹⁾، وتلميذه القاضي الفيلسوف أبو الوليد بن رشد⁽²⁾، والطبيب العبقرى أبو بكر بن عبد الملك بن زهر⁽³⁾)⁽⁴⁾.

وكان مؤطرا لهؤلاء العلماء مستعينا بهم، أما أبو بكر بن الطفيل مثله مثل سائر العلماء يأخذ الجامكية مع عدة أصناف من الخدّمة، من الأطباء والمهندسين والكتاب والشعراء والرماة والأجناد، إلى غير هؤلاء من الطوائف، وكان يقول: لو نفق عليهم علم الموسيقى لأنفقته عندهم! وكان أمير المؤمنين أبو يعقوب شديد الشغف به والحب له؛ بلغني أنه كان يقيم في القصر عنده أياماً ليلاً ونهاراً لا يظهر⁽⁵⁾، وكان الخليفة نفسه يملأه ولا يصبر على فراقه⁽⁶⁾، وكان ابن طفيل يقوم بمهمة السفارة بين الخليفة وبين العلماء، ويدعوهم إليه من مختلف القواعد والأقطار، وينبه على أقدارهم لديه، ويحضه على إكرامهم والتنويه بهم⁽⁷⁾.

(1) - أنظر: ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، (ج2 / 85)، ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة (ج1 / 309)

(2) - أنظر: اليافعي مرآة الجنان، (ج3 / 479)، ابن بشكوال: كتاب الصلة، ج2، ص554، وابن الأبار: التكملة، ج2، ص554، وابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج3، ص122، وابن سعيد: المغرب ج1، ص62-63، ومخلوف محمد بن محمد: شجرة النور الزكية، ص146

(3) - أنظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، (ج4 / 434)، والياضي: مرآة الجنان (ج3 / 479)، وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، (ج3 / 61)

(4) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4 / 135-136)

(5) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص: 176-177)

(6) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4 / 136)

(7) - المرجع نفسه، نفس الجزء والصفحة

*- أشهر المؤلفات الفلسفية رواجاً في عهده:

ومن المصنفات التي لقيت رواجاً في هذا الميدان، مصنفات هؤلاء العلماء الأندلسيين، ومنها مؤلفات أبو بكر محمد بن طفيل في أنواع الفلسفة من الطبيعيات والإلهيات وغير ذلك، منها رسالة حي بن يقظان، ورسالة في النفس⁽¹⁾.

وتؤكد الروايات بأنه لم يقتصر على جمع الكتب فقط بل استعان في ترجمة كتب الفلاسفة القدامى بالفيلسوف أبي الوليد بن رشد الحفيد، وحمله على القيام بتلخيص شروح أرسطو⁽²⁾، وهو الذي قال: استدعاني أبو بكر بن طفيل يوماً فقال لي سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطوطاليس أو عبارة المترجمين عنه ويذكر غموض أغراضه ويقول لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيداً لقرب مأخذها على الناس فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل وإني لأرجو أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك إلى الصناعة وما يمنعي من ذلك إلا ما تعلمه من كبرة سني واشتغالي بالخدمة وصرف عنايتي إلى ما هو أهم عندي منه، فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس⁽³⁾.

ولم يكتف بذلك فقط، بل كان يخوض في غوامضها قال ابن رشد: فكان أول ما فاتحني به أمير المؤمنين بعد أن سألتني عن اسمي واسم أبي ونسبي أن قال لي: ما رأيهم في السماء يعني الفلاسفة أقديمة هي أم حادثة، فأدركني الحياء والخوف...

(1) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص: 176-177)

(2) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 136)

(3) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص: 178-179)، الصلابي: دولة الموحدين (ص: 140)

فالتفت إلى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ويذكر ما قاله أرسطوطاليس⁽¹⁾ وأفلاطون⁽²⁾ وجميع الفلاسفة، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم، فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له⁽³⁾.

*- أشهر المؤلفات الطبية تداولا في عهده

من أشهر المؤلفات الأكثر تداولا في عهده في هذا الاختصاص، مؤلفات العلماء الذين كانوا في بلاطه كمؤلفات أبي بكر بن عبد الملك بن زهر، ومنها "التيسير في المداواة والتدبير" و"الأغذية" و"الجامع" في الأشربة والمعجونات⁽⁴⁾، وقد أكرمه أبو يعقوب يوسف واستدعاه وبنى له بيتا في مراكش على شكل بيته الذي في إشبيلية وجلب أهله إليه، حيث أرسل المهندسين إلى إشبيلية -من غير علم من ابن زهر- وأمرهم أن يحيطوا علما ببيوت ابن زهر وحرارته، ثم بينوا مثلها بحضرة مراكش ففعلوا ما أمرهم به في أقرب مدة، وفرشها بمثل فرشته وجعل فيها مثل آلاته، ثم أمر بنقل عيال ابن زهر وأولاده وحشمه وأسبابه إلى تلك الدار، ثم احتال عليه حتى جاء إلى ذلك الموضع فرآه أشبه شيء ببيوته وحرارته فاحتار لذلك وظن أنه نائم وأن ذلك

(1) - أنظر: ابن العديم: بغية الطلب، (ج3 / 1341)

(2) - أنظر: جمال الدين القفطي: أخبار العلماء، (ص: 20-21)

(3) - الذهبي: تاريخ الإسلام (ج40 / 319-320)

(4) - الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس: الأعلام، دار العلم للملايين، ط5،

2002م، (ج6 / 250)

أحلام، فقييل له ادخل البيت الذي يشبه بيتك فدخله فإذا ولده الذي يتشوق إليه يلعب في البيت فحصل له من السرور ما لا مزيد عليه⁽¹⁾.

ومنها مؤلفات ابن رشد الحفيد التي تزيد عن الستين، ومنها كتاب الكليات في الطب الذي ترجم في بلاد أوروبا⁽²⁾.

وكان يعطي الجوائز ويكافئ العلماء إذا أعجب بما عندهم، قال ابن رشد: ولم يزل يبسطني حتى تكلمت فعرف ما عندي من ذلك، فلما قمت أمر لي بخلعةٍ ودابةٍ ومال⁽³⁾.

4/ اجتهاده ومؤلفاته:

بلغ أمير المؤمنين درجة الاجتهاد فكان يتكلم في مذاهب الفقهاء فيقول قول فلانٍ صواب، ودليله من الكتاب والسنة كذا وكذا، فيتابع على ذلك⁽⁴⁾، ولما تجهز لحرب الروم أمر العلماء أن يجمعوا أحاديث في الجهاد تملئ على الموحدين ليدرسوا، ثم كان هو يملئ بنفسه عليهم، فكان كل كبير من الموحدين يجيء بلوح ويكتب⁽⁵⁾، وقد

(1) - السلاوي أبو العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تح: جعفر الناصري / محمد الناصري، دار الكتاب-الدار البيضاء، 1418هـ / 1997م، (ج2 / 202)

(2) - اليافعي: مرآة الجنان، (ج3 / 479)، ابن بشكوال: كتاب الصلوة، ج2، ص554، ابن الأبار: التكملة، ج2، ص554، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء ج3، ص122، ابن سعيد: المغرب ج1، ص62-63، مخلوف محمد بن محمد: شجرة النور الزكية، ص146

(3) - السلاوي: المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة

(4) - الذهبي: تاريخ الإسلام، (ج40 / 322)

(5) - المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة

انتهى إلينا من آثاره كتابه في "الجهاد" وهو الملحق بكتاب المهدي ابن تومرت⁽¹⁾، يورد فيه طائفة كبيرة من الأحاديث التي وردت في فضل الجهاد في سبيل الله، والحث عليه، وتبيان محاسنه، ويلحق بذلك الكلام عن الجهاد ببذل المال وما ورد فيه أيضاً من الأحاديث وما يتسم به من الفضائل... وتاريخ الانتهاء من وضعه، وهو العشر الأواخر من شعبان سنة تسع وسبعين وخمسمائة أي قبيل وفاته بنحو تسعة أشهر⁽²⁾.

5/ نظام التعليم في عهده:

استمر التعليم في عهده حسب النظام الذي وضعه ابن تومرت ثم عبد المؤمن بن علي، حسب ما يقول ابن صاحب الصلاة: (ووعظ الشيخ المرحوم الموحدين أجمع على طبقاتهم مراتبهم، وذكرهم بما يجب عليهم في دينهم وصلاح يقينهم، وعرفهم بما أوجب الله عليهم من مفروضهم ومسئولهم وبحق البيعة ولم يعلم أحداً بالوفاة، واشتد عليهم في لزوم الصلاة والضرب، بالسياط أهل الفسق والجناة، وشغلهم بأنفسهم من الحديث بالخزعبلات، وألزم الحفاظ من الموحدين وغيرهم عند المساء وعند الفراغ من صلاة الصبح بقراءة الحزب، واشتد عليهم في ملازمة ذلك بأعظم الاشتداد والالزب⁽³⁾).

لكنه طور كثيراً في برامجه، وأضاف إليه الكثير من العلوم التي كانت تلقى رواجاً في الأندلس دون المغرب، ومنها علوم الفلسفة والطب، وقد استعان في ذلك بكبار علماء الأندلس الذين أسلفنا ذكرهم.

(1) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 646)

(2) - المرجع نفسه، (ج4/ 137)

(3) - ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص232، والصلابي: دولة الموحدين (ص: 142)

11/ التعليم في عهد يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي

لا يختلف أبو يعقوب المنصور في تكوينه عن الخلفاء الذين سبقوه، فقد تأدب ببرنامج أبيه السالف الذكر، فبرع في علوم الشريعة واللغة، فكان عالماً بالحديث والفقه واللغة⁽¹⁾، وكان يجيد حفظ القرآن، ويحفظ متون الأحاديث، ويتكلم في الفقه والأحكام كلاماً بليغاً، ويناظر ويباحث، وكان فقهاء الوقت يرجعون إليه في الفتاوى والمشكلات وله فتاوى مجموعة⁽²⁾، وله شعر جيد وموشحات مشهورة⁽³⁾، منها موشحات حسنة عملها في جارية له كان يهواها تسمى ساحر⁽⁴⁾، فلم يحتج مساره العلمي والتعليمي إلى تعديل كبير، فسار على نهج سابقه، وصنف كتاب الترغيب في الأحاديث التي في العبادات، وكانت له آراء وفتاوى ومن فتاويه: حضانة الولد للأم ثم للأب ثم للجدّة، واليمين على المنكر ولا ترد على المدعي بحال، من نكل عن اليمين حُكم عليه بما نكل عنه، والشفعة لا تنقطع إلا بتصريح من الذي يجب له إسقاطها، من أدعى العدم وأشكل أمره، وخير طالبه بين أن يخلى سبيله، وبين أن يجسه وينفق عليه⁽⁵⁾.

(1) - ابن أبي زرع علي الفاسي: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ

مدينة فاس، تح: عبد الوهاب بن منصور، ط2، 1420هـ/1999م، ص 284-285

(2) - الذهبي: تاريخ الإسلام (ج42 / 221)

(3) - المصدر نفسه، نفس الجزء والصفحة

(4) - الصفدي: الوافي بالوفيات (ج28 / 106)

(5) - الذهبي: تاريخ الإسلام (ج42 / 221)

1/ جمعه للعلماء حوله ومجالستهم:

كان مثل أبيه وجدته، يجمع حوله العلماء والأدباء والشعراء من المغرب والأندلس، ويجزل صلتهم، وأجرى المرتبات على الفقهاء والطلبة على قدر مراتبهم وطبقاتهم⁽¹⁾، وأكرم الفقهاء وراعى الصلحاء والفضلاء، وأجرى على أكثرهم الإنفاق من بيت المال⁽²⁾، وكانت أكثر مجالسه المرتبة بحضور العلماء والفضلاء، يفتتح في ذلك بقراءة القرآن، ثم يقرأ بين يديه قدر ورقتين أو ثلاث من الأحاديث النبوية، وربما وقع البحث في معانيها، ثم يختم المجلس بالدعاء، فيدعو هو، وكذا كان يدعو عند نزوله من الركوب، ثم ينزل فيدخل قصره⁽³⁾، وألف له أبو العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي كتاب صفوة الأدب وديوان العرب في مختار الشعر⁽⁴⁾.

قال تاج الدين عبد السلام بن حمويه الصوفي: دخلت مراکش في أيام السيد الإمام أبي يوسف يعقوب، ولقد كانت الدولة بسيادته مكملة، والمحاسن والفضائل في أيامه مكملة، يقصده العلماء لفضله، والأغنياء لعدله، والفقراء لبذله، والغزاة لكثرة جهاده، والصلحاء والعامّة لتكثير سواده وزيادة إمداده، والزهاد لإرادته وحسن اعتقاده⁽⁵⁾.

(1) - ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 286

(2) - ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص 284-285

(3) - الذهبي: تاريخ الإسلام (ج42 / 221)

(4) - الصفدي: الوافي بالوفيات (ج28 / 100)

(5) - الذهبي: تاريخ الإسلام (ج42 / 220)

2/ تطور عقيدة الموحدين في عهده

كان له يتمكنه من الفقه دور فعال في تطور العقيدة الموحدية وجنوحها إلى المذهب الظاهري⁽¹⁾، بل كان له انقلاب في المذهب والعقيدة الموحدية⁽²⁾، واستطاع أن يصلح بعض الانحرافات العقدية عند الموحدين⁽³⁾، يقول عبد الواحد المراكشي: خرج أمير المؤمنين أبو يوسف إلى تينمل للزيارة ومعه الغز، فقعدوا تحت شجرة خروب مقابلة للمسجد؛ وقد كان ابن تومرت قال لأصحابه فيما قال لهم ووعدهم به: لِيُصْرَنَ مِنْكُمْ مَنْ طَالَتْ حَيَاتُهُ أَمْرَاءَ أَهْلِ مِصْرَ مُسْتَظِلِّينَ بِهَذِهِ الشَّجَرَةِ قَاعِدِينَ تَحْتِهَا! فلما جلس الغز على الصفة المتقدمة تحتها كان ذلك اليوم في تينمل يوماً عظيماً؛ اتصل التكبير من كل جهة، وجاء النساء يُؤَلِّوْنَ وَيُضْرَبْنَ بالدفوف، ويقَلْنَ ما معناه بلسانهم: صدق مولانا المهدي! نشهد أنه الإمام حقاً!، فأخبرني من رأى أمير المؤمنين أبا يوسف حين رأى ذلك يتبسم استخفاً لعقولهن؛ لأنه لا يرى شيئاً من هذا كله، وكان لا يرى رأيهم في ابن تومرت، وأخبرني الشيخ الصالح أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن مطرف المري⁽⁴⁾ ونحن بحجر الكعبة قال: قال لي أمير المؤمنين أبو يوسف: يا أبا العباس، اشهد لي بين يدي الله عز وجل أنني لا أقول بالعصمة -يعني عصمة ابن تومرت-، قال: وقال لي يوماً وقد استأذنته في فعل شيء يفتقر إلى وجود الإمام: يا أبا العباس، أين الإمام...؟ أين الإمام...؟، أخبرني شيخ ممن لقيته من أهل مدينة جيان

(1) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 646)

(2) - المرجع نفسه، (ج4/ 239)

(3) - الصلابي: دولة الموحدين (ص: 162)

(4) - أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أحمد الأنصاري المقرئ يعرف بابن السقاء: من أهل المرية، ابن

الأبار: التكملة، (ج1/ 48)

من جزيرة الأندلس، يسمى أبا بكر بن هانيء، قال لي: لما رجعت أمير المؤمنين من غزوة الأرك - وهي التي أوقع فيها بالأدفنش وأصحابه - خرجنا نلتقاه؛ فقدمني أهل البلد لتكليمه، فرفعت إليه، فسألني عن أحوال البلد وأحوال قضاته وولاته وعماله - على ما جرت عادته - فلما فرغت من جوابه، سألتني كيف حالي في نفسي؛ فشكرت له ودعوت بطول بقاءه؛ ثم قال لي: ما قرأت من العلم؟ قلت: قرأت توالييف الإمام - أعني ابن تومرت - فنظر إلي نظرة المغضب، وقال: ما هكذا يقول الطالب! إنما حكمك أن تقول: قرأت كتاب الله، وقرأت شيئاً من السنة؛ ثم بعد هذا قل ما شئت⁽¹⁾.

والمصور لم يكن من الغلاة في تصوير إمامة المهدي، ولم يكن بالأخص من المؤمنين بعصمته⁽²⁾، وصرح زمن حكمه بعدم صحة الاعتقاد بعصمة ابن تومرت⁽³⁾، وهو تطور كبير وتعديل جرى حصل في مذهب الموحدين، الذين كبلتهم عقيدة المهدي التي طغت على نهج الدولة وتسببت لهم في متاعب جمى، وهو اتجاه تبلور فيما بعد، واتخذ على يد خلفائه صورته العملية⁽⁴⁾.

3/ تطور مذهب الموحدين الفقهي في عهده

لقد تميز أبو يعقوب المنصور بموقف خاص من كتب فقه الفروع المالكية، وكيف لا وهو لم يهادن عقائد الموحدين في إمامهم ابن تومرت نفسه، ولذلك ناصر الاجتهاد والعودة بالفقه إلى أصوله ومصادره من الكتاب والسنة، بدل النهج الذي

(1) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص: 211-212)

(2) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4 / 241)

(3) - الصلابي: دولة الموحدين (ص: 159)

(4) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4 / 241)

سار عليه فقهاء المالكية باعتماد أقوال الفقهاء المعتمدين في المذهب، دون ذكر أصلوهم التي اعتمدوا عليها وهو ما يعرف بفقهِ الفروع، فأمر بإحراق كتب المذهب-المالكي- بعد أن مجرد ما فيها من حديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والقرآن، ففعل ذلك، فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كمدونة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادير أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبراذعي، وواضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها، وتقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأي والخوض في شيء منه، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة⁽¹⁾، في أيامه انقطع علم الفروع وخافه الفقهاء، قال أبو بكر بن الجرد: لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب أول دخلة دخلتها عليه، وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر، أنا أنظر في هذه الآراء المتشعبة التي أحدثت في دين الله؛ رأيت يا أبا بكر، المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال أو أكثر من هذا؛ فأبي هذه الأقوال هو الحق؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد؟ فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك؛ فقال لي وقطع كلامي: يا أبا بكر، ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف، أو هذا وأشار إلى كتاب سنن أبي داود وكان عن يمينه، أو السيف!⁽²⁾، ومنع من يفتي بفروع الفقه، وأن لا يفتي أحد إلا بالكتاب والسنة، وأن تجتهد الفقهاء على طريقة أهل الظاهر⁽³⁾، وحمل الناس على التشاغل بالأثر ثم عزم عليهم في الجهر بالتسمية في أول الفاتحة، وكان قد عزم على علماء زمانه أن لا يقلدوا أحدا من الأئمة الماضين، بل تكون أحكامهم بما ينتهي إليه اجتهادهم⁽⁴⁾.

(1) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص: 202-203)

(2) - المصدر نفسه، (ص: 204)

(3) - الصفدي: الوافي بالوفيات، (ج 28 / 99)

(4) - ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب (ج 4 / 321-322)

فكانت له بصمات في إحياء الاجتهاد، وبعث العمل بنصوص الكتاب والسنة المصادر الأولى للفقهاء الإسلاميين، فكان هذا مساهمة جادة في إصلاح مناهج التعليم التقليدية، لكن لا يبدو أن الوقت كان في صالحه، إذ بمجرد وفاته عاد الفقهاء المالكية إلى نهجهم السابق وعدلوا عن نهجه.

4/ تطور علم القرآن والحديث في عهده

كان موقفه المعادي لكتب فروع الفقه والرأي، كفيلا بأن يجعله أكثر إقبالا على الأصول بمجرد نبذ الفروع، فالعودة إلى الأصول هي البديل الحتمي، مما جعله يحمل الناس على التشاغل بالأثر⁽¹⁾، وكان من آثار هذا الاتجاه أن ازدهر علم الحديث في عهده، وحظي طلابه بمتتهى التشجيع والرعاية⁽²⁾، وانتشر في أيامه للصالحين والمتبتلين وأهل علم الحديث صيت، وقامت لهم سوق، وعظمت مكانتهم منه ومن الناس، ولم يزل يستدعي الصالحين من البلاد، ويكتب إليهم يسألهم الدعاء، ويصل من يقبل صلته منهم بالصلوات الجزيلة⁽³⁾، وأمر جماعة ممن كان عنده من العلماء المحدثين بجمع أحاديث من المصنفات العشرة: الصحيحين، والترمذي، والموطأ، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن البزار، ومسند ابن شيبان، وسنن الدارقطني، وسنن البيهقي في الصلاة وما يتعلق بها، على نحو الأحاديث التي جمعها محمد بن تومرت في الطهارة؛ فأجابوه إلى ذلك، وجمعوا ما أمرهم بجمعه؛ فكان يمليه بنفسه على الناس ويأخذهم بحفظه؛ وانتشر هذا المجموع في جميع المغرب، وحفظه الناس

(1) - الذهبي: العبر في خبر من غير، (ج3/ 113)

(2) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 241)

(3) - عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب (ص202)

من العوامّ والخاصة، فكان يجعل لمن حفظه الجُعَل السنّي من الكُسا والأموال⁽¹⁾، ونال عنده طلبة العلم -أعني علم الحديث- ما لم ينالوا في أيام أبيه وجده؛ وانتهى أمره معهم إلى أن قال يوماً بحضرة كافة الموحدين يُسمعونهم -وقد بلغه حسدهم للطلبة على موضعهم منه وتقريبه إياهم وخَلوته بهم دونهم-: يا معشر الموحدين، أنتم قبائل؛ فمن نابه منكم أمر فزع إلى قبيلته؛ وهؤلاء -يعني الطلبة- لا قبيل لهم إلا أنا؛ فمهما نابهم أمر فأنا ملجؤهم، وإلي فرعهم، وإلي ينتسبون! فعظم منذ ذلك اليوم أمرهم، وبالغ الموحدون في برهم وإكرامهم⁽²⁾، وكانت مجالسه مزينة بحضور العلماء والفضلاء، تفتح بالتلاوة ثم الحديث، ثم يدعو هو، وكان يجيد حفظ القرآن، ويحفظ الحديث، ويتكلم في الفقه، ويناظر، وينسبونه إلى مذهب الظاهر. وكان فصيحاً، مهيباً، صنف في العبادات، وله "فتاوى"⁽³⁾

فقد أحيا بنهجه هذا دراسة كتب السنة وبعثها من جديد، وأمر بنسخها ووضعها في متناول طلبة العلم، وشجع على دراستها بمختلف المنح والجوائز.

5/ تأديبه لبنيه:

يبدو أن الدولة الموحدية في عصره لم تدخل مرحلة التخلص من مذهب ابن تومرت العقدي فحسب، بل ربما بدا له بأن الثقة بعلماء عصره قد نقصت، وخاصة إذا تعلق الأمر بتعليم أبنائه، لذلك لم يوكل لغيره أمر اختبار المؤدبين لأبنائه وتولى ذلك بنفسه، فطلب يوماً من قاضيه أن يختار له رجلين لغرضين: من تعليم ولد، وضبط

(1) - المصدر نفسه، (ص203-204)

(2) - المصدر نفسه، (ص204)

(3) - الصلابي: دولة الموحدين (ص: 163)

أمر، فعرفه برجلين، قال في أحدهما: هو برّ في دينه، وقال في الآخر: هو بحر في علمه، فاخترهما السلطان بنفسه فقصّرا بين يديه وأكذبا الدعوى، فكتب على رقعة القاضي التي سيرها معها بتعريفهما: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم {ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} (1) (2).

إذا كان القاضي قد فشل فاختيار الرجل المناسب للمكان المناسب، وهو الذي ائتمنه على حقوق الناس وأمواهم وأعراضهم، فهذا يعني أن الخليفة لم يكن يرضى أو يقنع بأي شخص بمجرد أن يقال عنه بأنه عالم، فله معايير أبعد من ذلك لا يعرفها إلا هو.

ج/ نظام التعليم في مرحلة ضعف وسقوط الدولة الموحدية

نجد حتى في أواخر الدولة الموحدية حينما شاخت وأدركها الوهن في الخلفاء الموحدين من اتسم بالصفات العلمية البارزة، فقد كان الخليفة إدريس المأمون بن المنصور (3) عالماً متمكناً من اللغة والأدب والشعر، وكان كاتباً مقتدرًا، وكان الخليفة المرتضى لأمر الله، فقيهاً وأديباً وشاعراً، وكانت هذه الصفات العلمية للأواخر من الخلفاء الموحدين، تبرز على ما عداها، بالرغم مما كانت تتردى فيه الدولة، من الفتن والحروب الأهلية المتواصلة، وقد كان لهذه النزعة العلمية التي غلبت على معظم الخلفاء الموحدين، أثر كبير فيما جرت عليه الدولة الموحدية طوال أيامها، من رعاية

(1) - سورة الروم، الآية 41

(2) - مقديش محمود: نزهة الأنظار، (ج1 / 467)، المقرئ: نفع الطيب (ج3 / 104)، الصفدي:

الوافي بالوفيات (ج28 / 105)

(3) - أنظر: الصفدي: الوافي بالوفيات، (ج8 / 209-210)

للعلماء والمفكرين من كل ضرب، وحشدها لأعلام الكتاب والمفكرين حول البلاط الموحدي، سواء في مراکش أو إشبيلية⁽¹⁾.

ونستطيع أن نضيف إلى ذلك أن الخلافة الموحدية، تحملها هذه النزعة العلمية الأصيلة، قد جرت على سياسة إطلاق حرية البحث والتفكير، ولم تشذ الخلافة الموحدية عن هذا المبدأ الحر، إلا في أحيان قليلة، كان أهمها حادثان، هما اضطهاد العلامة الفيلسوف والطبيب اليهودي الرئيس موسى بن ميمون، ومحنة⁽²⁾ العلامة الفيلسوف والطبيب أبي الوليد بن رشد⁽³⁾.

بيد أنه بالرغم من هذا التنويه، بما كان عليه الخلفاء الموحدون من الصفات العلمية، ورعاية العلوم والآداب، وما جرت عليه الخلافة الموحدية من إطلاق حرية الفكر، يجب ألا ننسى حقيقة هامة، وهي ذلك الدور الفعّال الذي لعبته الأندلس، وهي يومئذ إحدى ولايات الإمبراطورية الموحدية الكبرى، في إذكاء الحركة الفكرية العامة بالغرب الإسلامي خلال العصر الموحدي، وإذا تركنا جانبا ما كان يحشده البلاط الموحدي حوله، من أعلام الكتاب الأندلسيين، فإن تقاطر العلماء على اختلاف طوائفهم باستمرار من شبه الجزيرة الأندلسية إلى العدو، واستقرار الكثير منهم بالحاضرة الموحدية، أو بغيرها من قواعد المغرب، وعبور الطلاب والعلماء المغاربة من جهة أخرى إلى الأندلس، للدراسة بمعاهدها في إشبيلية وقرطبة وغرناطة وبلنسية

(1) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 646)

(2) - أنظر: الذهبي: تاريخ الإسلام (ج42/ 223-224)

(3) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 647)

ومرسية، كان له أكبر الأثر في ازدهار الحركة الفكرية، بقطري المغرب والأندلس معا، ولما انهار سلطان الموحدين بالأندلس، وأخذت قواعد الأندلس الكبرى، تسقط تباعا في أيدي النصارى، عبر كثير من علماء الأندلس، من أبناء القواعد الذاهبة، إلى ثغور إفريقية وقواعدها، ولاسيما تونس وبجاية وتلمسان، وقامت في شمال إفريقية في أواسط القرن السابع الهجري، حركة فكرية وأدبية زاهرة، ومن ثم فإنه من الواضح، إزاء ذلك كله، أن الحركة الفكرية في الغرب الإسلامي، كانت خلال العصر الموحي تجوز، سواء بالمغرب أو الأندلس⁽¹⁾.

وقد أجرى الخلفاء الموحدون تعديلات كبيرة على برنامج ابن تومرت التعليمي في هذه الفترة، حيث أنهم رفضوا ما كان خارجا عن مذهب أهل السنة وقبلوا ما كان موافقا له، وهذا فيما يتعلق بأرائه في الإمام والعصمة وغيرها، فإن تأثيرها على مسار الفكر بالمغرب الإسلامي ظل مغمورا وباهتا، حتى رفض الساسة من دولته هذه الأفكار وتمردوا عليها أمثال المنصور والمأمون والرشيد، وصرحوا برفضهم للقول بالمهدوية والعصمة، وظلت عملية الرفض والإنكار متوالية في أوساط الساسة والمفكرين الكبار حتى صار الحكم على ابن تومرت بالضلال بداهة

(1) - عنان: دولة الإسلام في الأندلس (ج4/ 647)

عند أشاعرة الغرب الإسلامي، وعلى الرغم من صغر حجم عقيدة المرشدة⁽¹⁾، فإنها لاقت اهتمامًا كبيرًا في الوسط الأشعري لأنهم كانوا يرونها عقيدة تعكس أشعرية المهدي بن تومرت، فقد أجمعت الأئمة على حب هذه العقيدة، وإنها مرشدة رشيدة ولم يترك المهدي أحسن منها فتهافت العلماء بعده على شرحها.

(1) - أبو عبد الله محمد بن خليل السكوني: شرح مرشدة ابن تومرت، تح: يوسف أحنانة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993م، عمر السكوني، عيون المناظرات، تح: سعد غراب، تونس، منشورات الجامعة التونسية، 1976م. ص: 290.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" (1)

للويس دي مرمول كربخال

مصدر من مصادر تاريخ غرناطة بني الأحمر

أ.مريامة لعناني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملخص:

يعد كتاب: "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" لمؤلفه مرمول كربخال أحد المؤلفات التاريخية التي اهتمت بشأن المسلمين بعد سقوط غرناطة سنة 1492. كما أنه يعتبر مؤلفا تاريخيا وجغرافيا يقدم معلومات مختلفة عن مرحلة حكم بني الأحمر بغرناطة. وقد جاءت هذه الدراسة للتعريف بالكتاب وإبراز قيمته العلمية وأهميته التاريخية؛ حيث يفيد الباحثين في تاريخ الأندلس، وخصوصا المهتمين بمجالي الطبونيميا والعمران.

Abstract

Marmol Karbakhhal's book : "history of revolution and punishment of Muslims of Granada kingdom" is considered as one of the historical books that is interested in Muslims affairs after Granada is dropping in 1492. It's considered as a historical and geographical book that is presenting many different information about the period of authority Ben –al-Ahmar in Granada. This study is set to define more about this book and also to showing that is referred to the researchers in the al- Andalus history its scientific value, as well as, its historical importance, especially those are interesting in both domains: toponymy and urban one.

يعد تاريخ إسبانيا الإسلامية أو ما يعرف بالأندلس تاريخا حظي باهتمام المؤلفين على اختلاف تخصصاتهم، مؤرخين وأدباء وفقهاء وغيرهم، فكل هؤلاء عمل على

(1) _الكتاب باللغة الإسبانية: Louis de Marmol Karvajal:

Historia del rebelion y castigo de los moriscos del Reyno de Granada.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كرينال.....أ.مريامة لعناني

تدوين الأحداث التاريخية طيلة العصر الوسيط، وذكر أهم الإمارات والممالك التي أبقّت على الوجود الإسلامي بإسبانيا طيلة ثمانية قرون.

وتعتبر مملكة غرناطة التي أسسها ورعاها بنو الأحمر⁽¹⁾ آخر تمثيل للمسلمين في إسبانيا، حيث اهتم بالتاريخ لها العديد من مؤرخي المسلمين أمثال: لسان الدين بن الخطيب (1274/هـ/776م)⁽²⁾، وعبد الرحمن بن خلدون (808/هـ/1406م)⁽³⁾، والمؤرخين الإسبان الذين عاصروا فترة ما بعد سقوط غرناطة، وظهور العنصر الموريسكي⁽⁴⁾، والذين قاموا بتدوين أحداث الفترة، كان لهم أيضا اهتمام بمملكة غرناطة قبل سقوطها، حيث حظيت هذه المملكة بقسط معتبر من النصوص التي تضمنتها مدونات المؤرخين الإسبان، ويتجلى ذلك على سبيل المثال في كتاب: الحروب الأهلية في غرناطة لبريث دي إيتا⁽⁵⁾ Perez de Hita: Guerra civiles de Granada⁽⁶⁾ هذا الكتاب يتحدث فيه صاحبه عن الحروب التي وقعت بين مسلمي غرناطة إلى حين سقوطها سنة 897 هـ / 1492م.

(1) _ دامت مملكة بني الأحمر من سنة 635/هـ / 1238م إلى 897/هـ / 1492م.

(2) _ الإحاطة في أخبار غرناطة، اللمحة البدرية في الدولة النصرية وغيرها.

(3) _ المقدمة والتاريخ والرحلة.

(4) _ المسلمون الذين مكثوا بإسبانيا بعد سقوط مملكة بني الأحمر حتى طردهم نهائيا في القرن 10هـ / 16م.

(5) _ من مواليد إسبانيا، عاش بمرسية، شارك في إخماد ثورة مسلمي البشراة (جبال جنوب

غرناطة) التي دامت من 976هـ / 1568م إلى 978هـ / 1570م. توفي سنة 1029هـ / 1619م

(6) _ ترجمة مروة محمد إبراهيم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2009.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

وكتاب: تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة لمرمول كربخال، هذا الكتاب الذي اخترناه لموضوع مقالنا، فهل يعتبر هذا الكتاب مصدرا يعول عليه في نقل النصوص التي تؤرخ لمملكة بني الأحمر؟ وما هي أهم جوانب الحياة الغرناطية التي يمكن أن يفيدنا بها؟

التعريف بالمؤلف:

مرمول كربخال إسباني غرناطي الأصل، ولد سنة 927هـ / 1520م، نشأ بمسقط رأسه إلا أنه خرج منه في بداية شبابه كمشارك عسكري في الحملة الحربية التي قام بها شارل الخامس ضد مدينة تونس سنة 942هـ / 1535⁽¹⁾. بعد عودته إلى إسبانيا شارك في إخماد ثورة البشترات (976هـ / 1568م _ 978هـ / 1570م⁽²⁾)

كان ميالا لكتابة التاريخ، وشغوفا بجمع المعلومات من مختلف المصادر التي توفرت في عصره،⁽³⁾ كما أتقن الجغرافية، فجاءت مؤلفاته _ رغم قلتها _ متممة بالتنوع التاريخي الجغرافي، ككتاب "إفريقيا" وكتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة". كما أن تشبعه بالثقافة الدينية النصرانية وتعصبه لها دعاه إلى الاهتمام بالكتب

(1) _ مرمول كربخال: إفريقيا، تر محمد حجي وآخرون، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، 1984، مكتبة المعارف، الرباط، ج1، ص9.

(2) _ مرمول كربخال: تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة، تر جعفر بن الحاج السلمي، الجمعية المغربية الأندلسية، جمعية تطوان أسمير، ط1، 2013، مطبعة الخليج العربي، تطوان، (مقدمة المترجم)، ج1، ص18.

(3) _ مرمول كربخال: إفريقيا، المصدر السابق، ج1، ص9، 10.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كريبخال.....أ.مريامة لعناني

الدينية، حيث قام بترجمة كتاب "إلهام الجيش المقدس" وتذييل كتاب "صلوات القسيسين الرومان"⁽¹⁾. توفي بهالقبة بإسبانيا سنة 1009هـ / 1600م⁽²⁾.

التعريف بالكتاب - موضوع الدراسة - :

لقد خصص كريبخال الكتاب للحديث عن مرحلة ما بعد سقوط مملكة غرناطة، فموضوعه يتمثل في ثورات المورسكيين والسياسة الإسبانية التي اتخذت لإخمادها. لقد ذكر المؤلف عنوان كتابه في عنصر الإهداء، في قوله: «وقد كتبت تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة»⁽³⁾، وقد أهده للملكين الكاثولكيين⁽⁴⁾ Don Juan de cardinas y Zunica "الضون خوان دي قرديناش و ثنيكة" تحليدا لكل عطف وفضل عظيمين منها⁽⁵⁾.

وهو مدون باللغة القشتالية القديمة، كما ذكر مترجم الجزء الأول من الكتاب⁽⁶⁾. ويتألف من إهداء_ كما ذكر سابقا_ وتقدير وثلاثة أجزاء. يذكر المؤلف في التقديم أسباب تأليفه للكتاب، والمتمثلة في:
-الاعتناء بحفظ ذكرى أعماله للاستفادة والإفادة⁽⁷⁾.

(1) _ المصدر نفسه، مقدمة التحقيق، ج1، ص6.

(2) _ انظر التفصيل في التعريف في كتاب مرمول كريبخال: تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة ، المصدر السابق (مقدمة المترجم)، ج1، ص 8-24.

(3) _ المصدر نفسه، ص 49.

(4) _ المصدر نفسه، ص 48.

(5) _ المصدر نفسه، ص 50.

(6) _ المصدر نفسه، ص 31.

(7) _ مرمول كريبخال: تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة، المصدر السابق، ص 52.

- وللحفاظ على ذكرى حوادث كثيرة ومجيدة قد صارت منسية تقريباً⁽¹⁾.
طبع الجزء الأول والثاني في حياة المؤلف سنة 1008هـ/ 1599م⁽²⁾ ، أما الجزء
الأخير فطبع بعد وفاته سنة 1009هـ/ 1600م⁽³⁾، ونشرت طبعته الثانية سنة 1852
⁽⁴⁾ والطبعة الثالثة سنة 2001⁽⁵⁾.

ينقسم الجزء الأول بدوره إلى عشرة أبواب تحوي مائتين وخمسين فصلاً، والباب
الذي يهمننا من هذا الجزء هو الباب الأول الذي قام بترجمته كما ذكرنا آنفاً جعفر بن
الحاج السلمي، ويضم الباب الأول سبعة وعشرين فصلاً، إلا أن النسخة المنشورة
سنة 1852 تذكر ثمان وعشرين فصلاً، لكن بعد تتبعنا للفصول وموضوعاتها، وجدنا
الترقيم فيه خطأ، حيث ذكر رقم 21 وبعده 23 دون ذكر فصل برقم 22⁽⁶⁾.
فالباب الأول يشمل سبعة وعشرين فصلاً تتحدث معظمها عن غرناطة في عهد
بني الأحمر بداية من الفصل الأول حتى الفصل العشرين، أما باقي الفصول فإنها
تتناول موضوع الملوك الكاثوليك بعد امتلاكهم غرناطة آخر معاقل المسلمين في
إسبانيا.

(1) _ المصدر نفسه، ص 52.

(2) _ المصدر نفسه، ص 31.

(3) _ المصدر نفسه، ص 31.

(4) _ Louis de Marmol Karvajal:

Historia del rebelion y castigo de los moriscos del Reyno de Granada;en
Madrid en la imprenta de Sancha,Segunta impression, Ano de MDCCXCV
II (1852) .

(5) _

Louis de Marmol Karvajal: Historia del rebelion y castigo de los moriscos
del Reyno de Granada, Alicanta .bibliotecaVirtual Miquelde cervantes; 2001

(6) _ Louis de Marmol Karvajal:op cit, 1852;pp 104-110

مصادر الكتاب:

لقد تنوعت مصادر مؤلفنا في كتابه "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" بين مصادر مادية وشفوية ومكتوبة.

فالمصادر المادية: وردت عند مرمول كريكال في إشارات عديدة، فعلى سبيل الأمثلة يقول: «وبناء على الكتابات العربية والنقائش المنقوشة في الحجارة القديمة...»⁽¹⁾ و«قد وجد في عام 982هـ / 1574م ... رخامات كانت موضوعة على رأس قبور أربعة ملوك...»⁽²⁾.

والمصادر الشفوية: اعتمد المؤلف الرواية الشفوية التي حدثه بها بعض كبار السن من الأندلسيين، ونجد ذلك في بعض الأمثلة: «بناء على روايات الأندلسيين المسنين»⁽³⁾ «وحكى لنا بعض المسلمين القدامى»⁽⁴⁾، «وقد حكى لنا مسلم عجوز»⁽⁵⁾، «عجوز»⁽⁵⁾، والأمثلة كثيرة.

المصادر المكتوبة: اعتمد المؤلف أيضا مصادر مكتوبة غير أن بعضها معروف، والبعض الآخر غير معروف.

فمن المصادر المعروفة: كتابه "تاريخ إفريقيا"⁽⁶⁾، وكتاب "اللغة للجوهري"⁽⁷⁾

(1) _ مرمول كريكال: المصدر السابق، ص 71.

(2) _ المصدر نفسه، ص 83.

(3) _ المصدر نفسه، ص 71.

(4) _ المصدر نفسه، ص 116.

(5) _ المصدر نفسه، ص 139.

(6) _ المصدر نفسه، ص 80، 112.

(7) _ المصدر نفسه، ص 58.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

والمصادر غير المعروفة: "كنز الفلاحين" دون ذكر مؤلفه⁽¹⁾، و"التكملة لغاريباي"⁽²⁾ و"جغرافية محمد بن جهور"⁽³⁾ و"فصل في أراضي إسبانية لابن راشد"⁽⁴⁾ و"تكملة البابا بيو"⁽⁵⁾ و"الكتاب الخامس من العشرية الرابعة لتيتوليبيو"⁽⁶⁾ وما يؤخذ على المؤلف إهماله عن قصد أو غير قصد المصادر العربية التي تعود للفترة المؤرخ لها وخصوصا فترة حكم بني الأحمر كابن الخطيب، وابن خلدون، وابن الأحمر وغيرهم.

مرمول كربخال جغرافي مؤرخ:

إن المتصفح للباب الأول من الجزء الأول من كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" يجده مزيجا بين الجغرافيا والتاريخ، حيث إن صاحبه كربخال يجمع في حديثه عن مملكة غرناطة بين جغرافية المكان التي أخذت قسطا معتبرا من الوصف، وبين تاريخ المملكة مركزا على تاريخ العمارة. لا يكتفي المؤرخ بذكر المواقع وأسمائها وإنما ينظر في تاريخها، ويقدم توضيحات حول قدم الأماكن من أحداثها، وهذا ما سنراه في الأجزاء اللاحقة.

لفظ الأندلس: المعنى والتاريخ:

- (1) _ المصدر نفسه ، ص 111.
- (2) _ يقول المؤلف عن صاحب هذا الكتاب أنه كاتب معاصر، المصدر نفسه، ص 70.
- (3) _ المصدر نفسه، ص 59.
- (4) _ يقول كربخال عن هذا الكتاب أنه وضعه صاحبه في قرطبة بأمر من خليفة دمشق، وسماه فصل في أراضي إسبانية، وفي دخول وفتح العرب لها، المصدر نفسه، ص 61، 62.
- (5) _ المصدر نفسه ص 58.
- (6) _ المصدر نفسه، ص 68.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

يذكر المؤرخ كربخال في هذا الجزء أصل اسم الأندلس الذي يعتبره إقليم بيتيكا كما ذكر عند القدامى⁽¹⁾، دون أن يعرف فيمن يكمن هؤلاء القدامى، ثم يسرد تاريخ العناصر الجرمانية التي دخلت الإقليم، وكان إحداها الوندال⁽²⁾الذين سمو إقليم بيتيكا بالوندالية⁽³⁾دون أن يشير إلى السكان الأصليين أو على الأقل السكان الأسبق من هؤلاء الجرمانيين، ويكتفي بالإشارة إلى السكان الأصليين بقوله: «المواطنيين»⁽⁴⁾، أو «بيتكتنا»⁽⁵⁾.

ثم يذكر المؤرخ العنصر السكاني الأخير قبل دخول المسلمين إلى الإقليم "بيتيكا" وهو عنصر "القوط"⁽⁶⁾ جاعلا قرطبة عاصمة لهم⁽⁷⁾، غير أن المعروف في المصادر

(1) _ لفظ لاتيني روماني أطلق على الإقليم أيام إلحاقه بالامبراطورية الرومانية أنظر: José

María Blázquez Martínez : La Bética en el Bajo Imperio, Publicado previamente en: Fuentes y Metodología. Andalucía en la Antigüedad, Actas del I Congreso de Historia de Andalucía, diciembre de, Córdoba 1976, vol. 1, 255-278.

(2) _ مرمول كربخال: تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة، المصدر السابق، ص 56، 57.

(3) _ المصدر نفسه ، ص 58.

(4) _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) _ المصدر نفسه الصفحة نفسها.

(6) _ المصدر نفسه ، ص 59.

(7) _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربينخال.....أ.مريامة لعناني

الإسلامية التي تحدثت عن فترة الفتوحات الإسلامية لشبه الجزيرة الإيبيرية أن عاصمة القوط هي طليطلة⁽¹⁾.

ويقدم المؤلف اشتقاقات أخرى للفظ الأندلس منها: الاشتقاق اللغوي الذي يريد من خلاله المؤرخ التقليل من الشأن الأندلسي في العصر الإسلامي، وهذا أكبر دليل على تعصبه المتشعب دينيا، فيجعل لفظ "الأندلس" مشتقا من دلس الذي «يعني في أصله العربي شيئا الثقة فيه قليلة، أو شيئا باطلا...»⁽²⁾.

غرناطة: الاسم والجغرافيا:

يتحدث المؤلف عن مملكة غرناطة، ويؤكد أنها آخر ما كان للمسلمين في إسبانيا⁽³⁾ أما في الوصف الجغرافي فالمؤلف يصف غرناطة بتحديد جهاتها الأربع⁽⁴⁾، ثم الأربع⁽⁴⁾، ثم يذكر ما بداخلها من مظاهر جغرافية، ويركز في ذكر ذلك على السلاسل الجبلية⁽⁵⁾، وفي خضم الحديث عن الجبال يقدم معلومات في غاية الأهمية عن حياة المسلمين اليومية، فمثلا يورد عملية تخشيب الدور، وذلك باستعمال أشجار الجبال المتشعبة باستدارتها دون نشرها⁽⁶⁾، ويشير إلى معاش أهل الجبال المتمثلة في جني التين

(1) _ مؤلف مجهول: أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بها، تح:

اسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989م، ص 96، 97. وابن القوطية: تاريخ افتتاح

الأندلس، تح: اسماعيل العربي، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989م، ص 19.

(2) _ مرمول كربينخال: تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة، المصدر السابق، ص 59.

(3) _ المصدر نفسه، ص 60.

(4) _ المصدر نفسه، ص 60، 61.

(5) _ المصدر نفسه، ص 62-66.

(6) _ مرمول كربينخال: تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة، المصدر السابق، ص 62.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

واللوز⁽¹⁾، وتربية دود القز⁽²⁾، وعند ذكر السلاسل الجبلية كان المؤلف يربطها بالوديان والأنهار التي تتخللها ذكرا أسماؤها ومواقعها⁽³⁾.

ثم يخصص الفصل الثالث للحدث عن المدينة التي تنتمي إليها غرناطة وهي مدينة "إلبيرة"، حيث يشير المؤلف أنها مدينة قديمة، ورد ذكرها عند القدامى⁽⁴⁾، إضافة إلى ما يقدمه من إشارات حول أهم ما تميزت به هذه المدينة أيام حكم المسلمين، حيث كان بها إنتاج الحرير بكثرة ونسيج الزرابي الرفيعة⁽⁵⁾.

تعتبر غرناطة كما ذكرنا إحدى مدن إلبيرة، وهي مدينة قديمة وتدعى أيضا بلد اليهود لقدم اليهود بهذه المدينة⁽⁶⁾، غير أنه عند حديثه عن بناء مدينة غرناطة، يعتبر أن أول من بناها هم العرب عند فتحها، حيث أطلقوا عليها حصن الرمان⁽⁷⁾، وثاني بناتها هم البربر بنو زيري بالتطرق إلى باديس بن حبوس (429هـ/1038م - 465هـ/1073م) الذي اتخذها ملكا له وأطلق عليها اسم "الغزالة"⁽⁸⁾، فيدعى بذلك

(1) _ المصدر نفسه، ص 62.

(2) _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) _ المصدر نفسه، ص 64، 65.

(4) _ المصدر نفسه، ص 66.

(5) _ المصدر نفسه، ص 67.

(6) _ المصدر نفسه، ص ص 67-68.

(7) _ المصدر نفسه، ص ص 67-73.

(8) _ المصدر نفسه، ص 75.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

بذلك حصن الرمان بالقصبة القديمة⁽¹⁾، وما أنشئ في عهد باديس بن جبوس يدعى القصبة الجديدة⁽²⁾.

أما عن اشتقاقات اللفظ "غرناطة" غير اشتقاق حصن الرمان، فيذكر المؤلف أنه مشتق من كهف أو غار كانت تحفظ فيه امرأة تدعى "ناطة" طعامها، فسمي الغار باسمها، وأصبح المكان يدعى "غرناطة"، ويعتبره من الاشتقاقات الخرافية المرفوضة⁽³⁾.

مملكة غرناطة التأسيس وبعض الأحداث:

يذكر مرمول كربخال موضوع تأسيس مملكة بني الأحمر باختصار، ويشير إلى أنه قد فصل في الحديث عنه في كتابه الآخر "تاريخ إفريقيا"، ففي هذا الكتاب يكتفي المؤلف بذكر أن التأسيس جاء بعد حروب بين بني الأحمر وغيرهم من المسلمين، وباقتدار بني الأحمر استطاع أحدهم والمدعو "أبا سعيد"⁽⁴⁾ محمد بن الأحمر أن يستولي

(1) _ المصدر نفسه ، ص 74.

(2) _ المصدر نفسه، 75.

(3) _ المصدر نفسه ، ص 76.

(4) _ الأصح هو أبو عبد الله محمد، «فأولهم الغالب بالله أمير المسلمين أبو عبد الله محمد بن

يوسف (635هـ/1237م - 671هـ/1272م)، وولده أيضا يدعى أبا عبد الله (671هـ/

1272م - 701هـ/1301م)» لسان الدين بن الخطيب : اللوحة البدرية في الدولة النصرية،

صححه محب الدين الخطيب، 1374هـ، القاهرة، المطبعة السلفية، ص 22.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

على غرناطة وملكها أبناءه⁽¹⁾، غير أن المؤلف لم يقدم لنا تاريخ التأسيس، واكتفى بتاريخ السقوط 897هـ / 1492م⁽²⁾.

أما عن الملوك الآخرين فقد كان يذكرهم من حين لآخر بربطهم بالمنشآت العمرانية التي شيدها؛ لأن المؤلف أعطى أهمية خاصة للعمران بغرناطة بني الأحمر، ويتجلى ذلك في تقديمه لموضوع العمران في أربعة فصول بداية من الفصل السابع حتى الفصل العاشر⁽³⁾. ولذكر بعض الملوك أيضا يستعين بلوحات رخامية كانت على أضرحة ملوك غرناطة ذكرا الملوك مع النصوص المكتوبة على اللوحات⁽⁴⁾.

وفي حديثه عن النظام القضائي والإداري يشير إلى قاضي الجماعة بقوله «فقيه أعظم» وأقل منه شأنًا هنا كفقهاء آخرين⁽⁵⁾، كما يشير إلى أن للمملكة قضاة وحكام مدنيون وجنائيون وشرطة⁽⁶⁾.

ويشير كربخال إلى قضية في غاية الأهمية في قيام الدول واستمرارها وهي العصبية، فرأى أن سبب اجتماع بني الأحمر ودوام مملكتهم فترة طويلة تكمن فيها⁽⁷⁾.

(1) _ مرمول كربخال، تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة، المصدر السابق، ص 80.

(2) _ المصدر نفسه، ص 80.

(3) _ المصدر نفسه، ص 80-94.

(4) _ المصدر نفسه، ص 95-110.

(5) _ المصدر نفسه، ص 94.

(6) _ المصدر نفسه، ص 94.

(7) _ المصدر نفسه الصفحة نفسها.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كريبخال.....أ.مريامة لعناني

إن المؤلف لم يعط اهتماما للملوك بني الأحمر قبل أبي الحسن الذي حكم بداية من سنة 885هـ (يخطئ فيقدم تاريخا آخر 892هـ) / 1480م⁽¹⁾، ويكرر سبب ذلك وهو كما ذكر سابقا أنه تطرق لهم في كتابه "تاريخ إفريقيا"⁽²⁾.

يذكر المؤلف أبا الحسن وعلاقته بالملوك النصارى التي كانت بين المهادنة والحرب⁽³⁾، إضافة إلى ذكر علاقته بأبنائه، فكانت أيضا بين تقريب بعضهم وإبعاد بعضهم الآخر لدرجة ذبح بعضهم⁽⁴⁾، وعلاقته أيضا بأعرق الأسر وأرقاها في غرناطة؛ بنو السراج الذين عرفوا بالاستوزار، حيث أبعدهم وقتل منهم أفرادا⁽⁵⁾. ثم يسرد المؤرخ كيفية اعتلاء ابنه أبي عبد الله عرش المملكة، واستبعاد أبيه أبي الحسن⁽⁶⁾ وما كان من هذا الأخير إلا الاستعانة بأخيه المدعو أبا عبد الله أيضا⁽⁷⁾، فضاعت العصبية وبرزت العداوة بين الأب وابنه وقامت الحروب المتتالية، حتى إنها أصبحت بين العم وابن أخيه -المذكوران سابقا-.

(1) _ المصدر نفسه، ص 113.

(2) _ المصدر نفسه، ص 112.

(3) _ المصدر نفسه، ص 113، 114.

(4) _ المصدر نفسه، ص 115.

(5) _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(6) _ مرمول كريبخال، تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة، المصدر السابق، ص 115

(7) _ المصدر نفسه الصفحة نفسها.

حاول الابن أبو عبد الله أن يقاتل النصارى، ويسترجع مناطق منهم إلا أنه بعد فترة قصيرة وقع في الأسر⁽¹⁾، ووقوع أبي عبد الله في الأسر كان سببا من أسباب فتح الطريق للنصارى أمام دخول غرناطة بعد فترة وجيزة.

فالتفاوض بين هذا الملك والنصارى جعل الملك يقبل بالولاء للنصارى مقابل إطلاق سراحه⁽²⁾، وبعد عودته إلى غرناطة وجد أهلها رافضين له مبايعين لعمه أبي عبد الله، وللتمييز بينهما دعي الابن بالزغبي الذي يعني المنكود الصغير⁽³⁾، وسمي العم بالزغل بمعنى الرجل الشجاع⁽⁴⁾.

ويفصل مرمول كربخال في الحديث عن الحروب بين الابن وعمه وعلاقتها بالملوك النصارى، وكيفية استفادة هؤلاء النصارى من ذلك بتحريض ومساعدة الابن بشرط التنازل عن غرناطة عند القضاء على العم⁽⁵⁾ وفي ذلك كله يشيد المؤلف بإنجازات الملوك النصارى ويعتبر عملهم فتحا عظيما⁽⁶⁾.

لم يبق للملكين الكاثولكيين إلا السيطرة على مدينة غرناطة، وبعد أن أرسلوا إلى أبي عبد الله الزغبي رسالة بالوفاء بما تعهد به، رفض واعتل بكون المدينة كثيرة السكان ولا يستطيع أن يجمع كلمتهم على عهده⁽⁷⁾. فكانت الحروب بين الطرفين

(1) _ المصدر نفسه، ص 117.

(2) _ المصدر نفسه، ص 118.

(3) _ المصدر نفسه، ص 119.

(4) _ المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) _ المصدر نفسه، ص ص 123-134، خروج الزغل إلى بلاد البربر ص 135.

(6) _ في كل حديثه يعتبر السيطرة على المدن والحصون فتحا.

(7) _ المصدر نفسه، ص 136، 137.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

المسلم والطرف النصراني⁽¹⁾، اختتمت بمعاهدة واتفاق التسليم وقد فصل المؤلف في ذكر كل بنودها⁽²⁾، وكان موعد التسليم في اليوم الثاني من شهر يناير سنة 897هـ/1492م.

هذا عن الجانب السياسي، أما الجانب الاقتصادي فلم يذكر إلا في إشارات قليلة، حيث ذكر المؤلف بعض المنتجات الفلاحية كالفواكه المتنوعة واللحوم والأسماك والحبوب⁽³⁾، كما أشار إلى تجارة كانت مربحة جدا وهي تجارة الحرير⁽⁴⁾.

العمران في عهد بني الأحمر:

يخصص المؤلف لذكر عمران مملكة غرناطة ومختلف الإنجازات التشييدية لبني الأحمر حيزا معتبرا يذكر فيه أهم تلك الإنجازات، معتبرا إياها من عظمة المملكة وملوكها وأبنائها، فبداية من الفصل السابع إلى الفصل العاشر كله حول العمارة في عهد بني الأحمر.

أول عمارة تشييدا وأولها ذكرا عند المؤلف هي قلعة الحمراء التي سميت على نسب بني الأحمر⁽⁵⁾، واختيار موقعها المتمثل في قمة هضبة تطل على المدينة ومقابلة لهضبة القصبة⁽⁶⁾.

(1) _ المصدر نفسه، ص ص 138-142.

(2) _ المصدر نفسه، ص ص 143-160.

(3) _ المصدر نفسه، ص ص 93، 94.

(4) _ المصدر نفسه، ص 93.

(5) _ المصدر نفسه، ص 80.

(6) _ المصدر نفسه، ص 80، 81.

إن العمران في دولة بني الأحمر جاء متنوعا بين القصور التي أعطاها بنو الأحمر عناية فائقة فأكثرها من تشييدها واهتموا بمظهرها الفخم الذي جعل المؤلف يتحدث عنها بانبهار كبير كالقصور التي عرفت في عهد أبي الحجاج يوسف كقصر قاعة الأسود⁽¹⁾ وقصر وجنة العريف⁽²⁾. إضافة إلى أن بني الأحمر خصصوا للنزهة قصورا حيث يذكر المؤلف أحد القصور يسمى قصر النزهة أو دار النزهة⁽³⁾.

أما بالنسبة للحصون يذكر المؤلف أن هناك حصونا وأبراجا عديدة تم إنشاؤها⁽⁴⁾، أما البساتين والرياح فقد ذكرها المؤلف بإطناب حيث إنها كانت داخل وخارج غرناطة، وكانت عبارة عن منتزهات ومناطق لجمع الفواكه لأهل غرناطة⁽⁵⁾. استعمل المؤلف الكثير من الألفاظ الدالة على كثرة المياه بغرناطة وخارجها، فمنها السواقي والعيون والماء العذب، الذي يفيض فيضا⁽⁶⁾، غير أن الدور لم يفصل المؤلف في تبيانها إلا ما ذكره من كونها متراصة لكثرتها وتميزها بضيق شوارعها⁽⁷⁾،

(1) _ مرمول كربيخال، المصدر السابق، ص 82.

(2) _ المصدر نفسه، ص 83.

(3) _ المصدر نفسه، ص 84.

(4) _ المصدر نفسه، ص 81.

(5) _ المصدر نفسه، ص ص 83، 88-92.

(6) _ المصدر نفسه، ص ص 88-92.

(7) _ المصدر نفسه، ص 94.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كربخال.....أ.مريامة لعناني

ويشير المؤلف إلى بنايات أخرى يرى أن فيها تقليدا للبناء المغربي كالمساجد والمدارس والمستشفيات والقيسريات⁽¹⁾.

وبعد هذه الدراسة المتواضعة لموضوعنا تبين أن كتاب مرمول كربخال: "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" بالرغم من كونه كتاب خصصه صاحبه للحديث عن ثورات الموريسكيين والسياسة المتبعة من طرف الاسبان إلى حين طردهم النهائي من إسبانيا، فإنه يعتبر من المصادر المهمة - وخصوصا الجزء الأول من الكتاب، والتي تقدم للباحث في التاريخ الأندلسي في عهد بني الأحمر نصوصا ذات أهمية جغرافية وعمرانية وسياسية أيضا.

يفيد الكتاب المهتمين بموضوع طبونيميا المواقع حيث يقدم معلومات طبونيمية على بعض المواقع في الأندلس، ويخصص لها جزءا لا بأس به بالعمل على ذكر مختلف المعلومات الخاصة باسم الموقع وتاريخه ومميزاته الجغرافية والتاريخية أيضا.

أما عن أهمية نقولاته، فتتمثل في اعتماده الرواية الشفوية وتدوينها، حيث حافظ فيها المؤلف على نصوص خاصة لا يمكن لمؤرخ العصر الحالي أن يصل إليها -رواية الموريسكيين الشفوية-، واعتماده النقل من مصادر مكتوبة لم يصلنا بعضها والتي تزيد من القيمة التاريخية للكتاب. غير أن المؤلف قد قصر في الاعتماد على المصادر الأصيلة لفترة بني الأحمر، والتي ألفها مؤرخون عايشوا الفترة، وشاركوا في أحداثها.

(1) _ المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

كتاب "تاريخ ثورة وعقاب أندلسي مملكة غرناطة" للويس دي مرمول كرينال.....أ.مريامة لعناني

يظهر المؤلف من خلال كتابه هذا أنه متشبع بالثقافة الدينية النصرانية ومتعصب لها، فلا يذكر حدثاً إلا ويربطه بأهل ملته، والإشادة بإنجازات الملوك النصارى، إضافة إلى أنه لم يعط ملوك بني الأحمر حقهم في التعريف بهم وإنجازاتهم، واكتفى بإبراز المرحلة الأخيرة حيث الحروب بين أبناء المسلمين بقيادة أبناء الأسرة المالكة ودور النصارى في تشتيت شملهم ونجاحهم في ذلك، وتم لهم أعظم إنجاز وهو كما يعبر عنه المؤلف استرجاع آخر معاقل الإيبان من أيدي المسلمين.

علي مراد (1930-2017)

الباحث والمفكر الإسلامي المجهول

أ.د. أحمد صاري

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



في 23 ماي الماضي غادرنا وإلى الأبد، وفي صمت يكاد يكون مطلقا، الكاتب والمفكر الجامعي علي مراد، الذي دارت أغلب دراساته حول الحركة الإصلاحية في الجزائر وحول الشيخ ابن باديس. فحسب الأخبار الواردة من مدينة ليون الفرنسية، مكان استقراره ووفاته، أن جنازته لم يحضرها إلا القليل من المشيعين، كما أن وسائل الإعلام لم تنتبه إلى أهمية هذه الشخصية العلمية إلا بعد عدة أيام من وفاته. فمكانته العلمية وآراؤه الفكرية حول الإسلام والمسلمين وانخراطه في العمل الجمعي بفرنسا ومحاولاته التقريب ما بين الديانات في فرنسا كل هذا لم يشفع له، لا في بلد إقامته فرنسا التي احتاجت إلى خدماته أكثر من مرة، ولا في بلده الأصلي الذي أرغم على مغادرته في يوم من الأيام.

ومع ذلك فإن علي مراد كان يزور الجزائر من حين إلى آخر، خاصة أثناء انعقاد ملتقيات الفكر الإسلامي، كما كان يتغنى ببلده الأصلي في أشعار وخواطر كان سلمها لي أثناء زيارتي له في سنة 2008، كما أراد أن يجعل الجزائر في مكانة مرموقة بين الدول عندما وضع ابن باديس في مصاف المصلحين الكبار في العالم الإسلامي الحديث والمعاصر.

ومساهمتي هذه في التعريف بهذه الشخصية المرموقة، في ميدان البحث العلمي والفكر الإسلامي من جهة، والمجهولة من قبل وسائل الإعلام من جهة أخرى، ما هي إلا تعبير وتقدير لمساهماته في التعريف بالفكر الإسلامي المعاصر وإبرازه للدور الذي اضطلعت به الحركة الإصلاحية في الجزائر، وعلى رأسها الشيخ عبد الحميد بن باديس، وعرفانا مني بتواضعه في استقبالي بمنزله، رغم مرضه، وحديثه عن شتى الموضوعات التي تناولتها معه، وتجاوبه معي في الرد على مكالماتي كلما اتصلت به.

فقد ولد المفكر علي مراد ذات يوم 21 أكتوبر 1930 بمدينة الأغواط، ولد بعد قرن من الزمن على احتلال فرنسا للجزائر واحتفالاتها الصاخبة بمرور قرن كامل من تواجدها بالجزائر. وليس لدينا معلومات عن طفولته ونشأته، التي كان بالإمكان التعرف عليها من خلال ما تركه من ترجمة لنفسه، غير أن كاتبنا، ورغم مكانته المرموقة في ميدان الفكر الإسلامي المعاصر، إلا أنه كان حذرا إلى أقصى درجة، فهو يرفض الحديث عن نفسه، وقد لاحظنا ذلك من خلال مسيرته الذاتية والعلمية، ومن خلال اقترابنا منه عند اتصالنا به في 2008 لإجراء حوار معه، وأخذ صورة له لحساب مجلة الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الأمير عبد القادر، فقد فضل الحديث بتلقائية بعيدا عن الرسميات، التي كان يتهرب منها طوال حياته. ولذلك فلا نتعجب إذا لم نعره للأستاذ علي مراد على صور متنوعة أو على بريد الكتروني.

ولهذا فلا نعرف البدايات الأولى لهذا الباحث الذي بدأ اسمه يسطع مع بدايات الخمسينات من القرن الماضي. فقد حدثني أنه درّس بالمدرسة الثعالبية⁽¹⁾، ومن بين أساتذته الذين ذكرهم ابن زكري ومشري. وحسب رأيه أنه رفض مواصلة الدراسة بالثعالبية، وطلب من أبيه الانتقال إلى نمط التعليم الآخر وهو التعليم العمومي، فدخل ثانوية بيجو-الأمير عبد القادر حاليا- ومنها انتقل إلى كلية الآداب بجامعة الجزائر أين حصل على الإجازة، ويبدو أنه درّس بالتعليم الثانوي، ثم واصل بعد ذلك تعليمه الجامعي العالي.

وقبل هذا التاريخ ومع بداية الخمسينات وتأسيس أحمد طالب الإبراهيمي لجريدة الشاب المسلم Le Jeune Musulman (06 جوان 1952)، وهي جريدة شباب الجمعية الناطقة باللغة الفرنسية أنظم مراد إلى هذا المشروع وأصبح من أهم ركائز هيئة تحرير الجريدة، وكان آنذاك طالبا بكلية الآداب بجامعة الجزائر. ومن أبواب الجريدة التي كان يشرف عليها تحت اسم مستعار، وهو أبو جميل طه، ركن "في ضوء القرآن والسنة"، كما كان يكتب باسم مستعار آخر هو محمد أعراب. وتحت هذا الاسم الأخير عرّف في العديد من أعداد الجريدة بالمفكر والمصلح المشهور محمد إقبال، وذلك بعد أن رافق أحمد طالب الإبراهيمي والده إلى باكستان في بداية الخمسينات وجلب معه العديد من كتب هذا المفكر، وهي باللغة الإنجليزية، فقام علي مراد بالتعريف به.

أما عن قصة مغادرته الجزائر بعد الاستقلال وذهابه إلى فرنسا فهو لم يكن الوحيد، فقد رافقه العديد من الجامعيين الذين أصبح لهم شأن كبير في ميدان البحث العلمي الجامعي بفرنسا، كالمفكر محمد أركون وجمال الدين بن الشيخ وغيرهما. أما

(1) هي المدرسة التي أنشئت إلى جانب مدرستي قسنطينة وتلمسان ابتداء من سنة 1850، وتسمى بالمدارس الشرعية الثلاث. وكانت مهمتها تخريج الإطارات الدينية والعدلية والتعليمية.

علي مراد (1930-2017) الباحث والمفكر الإسلامي المجهول.....أ.د. أحمد صاري

عن وضعه هو شخصيا فقد ذكر لي أثناء زيارتي له في مدينة ليون في جوان 2008 أن وزير التربية آنذاك عبد الرحمن بن احمدية في أول حكومة لابن بلة ما بعد الاستقلال، لم يكن يرغب في بقاء هؤلاء ومن ضمنهم هو، فحسب قوله أنه طلب منهم سنة 1963 إن كانوا يرغبون في الذهاب إلى فرنسا فليفعلوا.

ومنذ انتقاله إلى فرنسا تولى علي مراد العديد من المسؤوليات العلمية، منها: مدير لمعهد الدراسات العربية والإسلامية بجامعة ليون3، ومدير لنفس المعهد بجامعة السربون الجديدة باريس3 بعد ذلك، كما كان عضوا بالعديد من اللجان والهيئات الاستشارية والعلمية. وعلى الرغم من حذره وابتعاده عن الأضواء، خاصة في بعض الفترات التي شهدت فيها فرنسا نقاشا ساخنا حول الإسلام والمسلمين في فرنسا، بداية من الثمانينات وما بعدها، إلا أنه كان منخرطا في النقاش الذي كان يدور آنذاك، خاصة بمساهماته الفكرية التي كان يبعث بها من حين لآخر لجريدة لموند الفرنسية، وكان من الأوائل الذين اقترحوا تأسيس منظمة للمؤتمر الإسلامي بفرنسا (14

فيفري 1997) A quant une Conférence Musulmane de France

كما أن علي مراد، ونظرا للتحديات التي كانت تطرح على الإسلام بأوروبا، بسبب مجاورته لديانات أخرى، خاصة المسيحية واليهودية، قد عمل على الدخول في حوار مسيحي-إسلامي، خاصة بمساهمته واشتراكه في الاجتماعات التي عقدت لهذا الغرض. كما ساهم بالعديد من الكتابات التي تعنى بحوار الأديان.

ومع اهتمام علي مراد بالنشاط الجمعي وإشكالية التواجد الإسلامي بفرنسا والحوار ما بين الأديان، إلا أنه لم يبتعد عن مهمته الرئيسية وهي البحث العلمي. وقد ساعده على ذلك ثقافته الإسلامية الواسعة التي اكتسبها منذ طفولته التي باشرها بالمدرسة القرآنية بالأغواط ثم أكملها بالمدرسة الثعالبية واختبرها وأكدها من خلال مساهماته الكتابية خاصة في جريدة الشاب المسلم، أين أظهر، رغم حداثة سنه اهتماما واسعا بالثقافة العربية الإسلامية.

وقد مكنه تكوينه المزدوج الرصين، وتمكنه من القرآن الكريم حفظا ودراسة و من اللغة والثقافة الفرنسية أن ينجز في ما بعد أهم دراسة معمقة حول الحركة الإصلاحية في الجزائر بعنوان الإصلاح الإسلامي في الجزائر من 1925 إلى 1940، وهي الدراسة التي ناقشها بجامعة السربون "بتألق"، حسب أندري آدم⁽¹⁾ الذي قدم لها في مجلة الغرب الإسلامي والبحر المتوسط. وهذه الدراسة التي نشرت سنة 1967 تعتبر الأولى من نوعها حيث تعمق صاحبها في سبر أعماق تطور الإصلاح في الجزائر والمبادئ العقديّة التي قام عليها خلال فترة الشيخ عبد الحميد بن باديس، مستهلا عمله بنشأة هذه الحركة غداة الحرب العالمية الأولى، معرّفا بأهم الشخصيات الإصلاحية المؤثرة، إلى جانب ابن باديس، والتي أطلق عليها تسمية "مدرسة الشهاب". وفي الشطر الثاني من الكتاب يغوص الباحث في المبادئ العامة للحركة الإصلاحية في الميادين الدينية، الثقافية، الاجتماعية والسياسية. ورغم مرور نصف قرن على صدورهما إلا أن هذه الدراسة ما زالت تشكل إلى اليوم أهم مساهمة حول الحركة الإصلاحية. وقد أكمل علي مراد عمله هذا بدراسة أخرى لا تقل أهمية بعنوان ابن باديس مفسرا للقرآن والتي نشرت سنة 1971.

وقبل هذه الدراسات الموسعة والجامعة كان علي مراد قد شرع منذ الستينات في نشر أعمال تدور في معظمها حول الإصلاح في الإسلام؛ أصول وطرق الإصلاح في الإسلام 1960-1961 المرابطية والإصلاح في الجزائر (1965)، كما نشر مقال معمق حول الإصلاح بالموسوعة الإسلامية (1976) عاد فيه إلى أصل الإصلاح وجذوره التاريخية ثم مفهومه وتطوره.

ويطول الحديث حول مؤلفات علي مراد، غير أن ما يمكن الإشارة إليه هو اختياره لانجاز بعض الدراسات الأساسية ومنها كتاب الإسلام المعاصر الذي نشر

(1) Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, n° 07, 1970, pp.237-240.

علي مراد (1930-2017) الباحث والمفكر الإسلامي المجهول.....أ.د.أحمد صاري

بالسلسلة الفرنسية المعروفة ماذا أعرف؟ Que-sais-je والذي ظهرت الطبعة الأولى منه سنة 1984 وخلال 10 سنوات فقط طبع 05 مرات متتالية (الطبعة الخامسة 1995) كما ترجم الكتاب إلى اللغة العربية. ومن المعروف أن كتاب هذه السلسلة من المؤلفين المرموقين في تخصصاتهم، ولذلك فلا غرابة أن يحظى هذا المؤلف بالاهتمام في الكتابة عن التطورات التي شهدتها الإسلام والعالم الإسلامي منذ نهايات القرن الثامن عشر.

وهو الأمر نفسه الذي أهله أن يتولى تأليف كتابين آخرين في نفس السلسلة الأول بعنوان السنة النبوية La Tradition Musulmane والثاني بعنوان تفسير القرآن l'Exégèse coranique، هذا بالرغم من اهتمام المؤلف بالقضايا الإسلامية المعاصرة ووجود العديد من المختصين في هذا المجال، والذين كان بإمكانهم تولي هذه المهمة. ومع أن اهتمامات علي مراد كانت مركزة على التاريخ الديني والاجتماعي، إلا أنه لم يكن منقطعاً عن واقعه وعن المجتمع الذي كان يعيش فيه، فهو وإن كان يتعد عن المشاركة في النقاشات الإعلامية الساخنة، إلا أنه كان يساهم من حين إلى آخر بقتراحاته لإيجاد حلول للمشاكل التي كانت تطرح بالخصوص على المسلمين بفرنسا وأوروبا. وكانت وسيلته الإعلامية المفضلة في ذلك جريدة لموند الفرنسية Le Monde ذات المقروئية الواسعة.

وبوفاة علي مراد تكون الدراسات الإسلامية قد فقدت أحد أكبر أعمدتها، ويبدو أنه من الصعب تعويضه في الآجال القريبة.

هذه السيرة العلمية والبحثية كان سلمها لي المفكر علي مراد أثناء زيارتي له سنة 2008 بليون بفرنسا، وهي من إنجازها، وقد حاولت أن أحافظ عليها كما هي. مع العلم أنها لا تضم كل النشاطات العلمية للباحث التي ما زال البعض منها مبعثراً هنا وهناك.

Ali MERAD

éléments bibliographiques

- *Idem*, Traduction arabe (Beyrouth, 1980).
- *Lumière sur Lumière. Pages d'Islam. Introduction à la Pensée islamique* (Paris, Chalet, 1978). → Des « Voix d'Orient et d'Occident » exprimant l'esprit d'ouverture et d'oecuménisme en Islam.
- *L'Islam Contemporain*, Paris, P.U.F., coll. « que sais-je? », 5e éd., 1995.
- *L'Exégèse coranique*, Paris, P.U.F., coll. « que sais-je? » (sous presse).

En collaboration :

- *N'avons-Nous pas le Même Père ?* (Paris, Chalet, 1972).
- *Islam et Christianisme en Dialogue* (Paris, Cerf, 1982).
- *Une Brassée de confessions de foi* (Paris, Seuil, 1979).
- *Entretiens avec Le Monde - 4. Civilisations* (Paris, La Découverte, 1984).

autres publications (en six rubriques)

- I- *Dialogue islamo-chrétien*
- II- *Réforme, réformisme en Islam*
- III- *Islam contemporain. Immigration*
- IV- *Histoire sociale et religieuse*
- V- *Islamologie. Exégèse coranique*
- VI- *Dans le journal "Le Monde"*

I- DIALOGUE ISLAMO-CHRETIEN

- « Une Rencontre entre Chrétiens et Musulmans à Broummana, Liban (12-18 Juillet 1972), dans : *I.B.L.A.*, Tunis, No 130, 1972, p. 363-370.
- « Rapports en l'Eglise avec les Musulmans d'Europe », dans : *ISLAMO CHRISTIANA*, Rome, vol. 3, 1977, p. 197-205.
- « Dialogue Islamo-Chrétien. Pour la recherche d'un langage commun », dans : *ISLAMOCRISTIANA*, Rome, vol. 1, 1975, p. 1-10.

- Id., dans la revue *ETUDES*, Paris, Juillet 1975, p. 139-149.

- « Un Penseur musulman à l'ère de l'oecuménisme : Mahmûd Abû Rayya (1889-1970) ». Introduction et traduction annotée du chapitre 6 de son ouvrage : *Dîn Allâh wâhid 'alâ alsinat jami' al-rusul* [« La Religion de Dieu est Une, par la voix de tous les Prophètes »], dans : *ISLAMOCRISTIANA*, Rome, vol. 4, 1978, p. 151-163.

- « Une Espérance de Fraternité ». Communication présentée à la *Deuxième Conférence Internationale Islamo-Chrétienne « Un Seul Monde pour Tous »*, à Vienne, du 13 au 16 Mai 1997 (5 p.).

II- REFORME, REFORMISME EN ISLAM

- « Origines et Voies du Réformisme en Islam » : *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales* d' Alger, t. XVIII-XIX, 1960-1961, p. 359-402.

- « Maraboutisme et Réformisme en Algérie (1920-1960) », dans : *Regards sur l'Islam*. Annales de la Faculté des Lettres d'Aix-en-Provence, vol. XXIV, 1965, p. 101-142.

- ISLÂH (Réforme, Réformisme), dans : *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, 1974, t. IV, p. 146-170; éd. anglaise : t. IV, p. 141-170.

- « Le réformisme musulman moderne », dans : *CONCILIUM*, Paris, Ed., Beauchesne, No 116, 1976, p. 77-89.

- « Les Courants réformistes en Islam moderne », dans : *CULTURES*, UNESCO, Paris, vol. IV, No 1, 1977, p. 108-128.

- « L'Esprit de Réforme en Islam », dans : *UNITE CHRETIENNE*, Lyon, No 64, Novembre 1981, p. 15-30.

- « Ben Badis ou la fondation du Mouvement réformiste orthodoxe en Algérie », dans : *Les Africains*, ouvrage publié sous la direction de Charles-André Julien, Paris, Ed. jeune Afrique, 1977, t. 2, p. 101-125.

- « Le Concept de Droits de l'Homme en Islam. Réflexions sur la *Déclaration Islamique Universelle des Droits de l'Homme* ». Actes de la IIIe Rencontre Islamo-Chrétienne de Tunis (24-29 Mai 1982), sur le thème : *Droits de l'Homme*, Tunis, CERES, 1985, p. 243-260.
- « Droits de Dieu et Droits de l'Homme en Islam », in : *Universalité des Droits de l'Homme et Diversité des Cultures*. Actes du 1^{er} Colloque Inter-universitaire (Fribourg, 1982). Fribourg, Ed. Universitaires, 1984, p. 125-139.
- « The Ideologisation of Islam in Contemporary Muslim World », in : *Islam and Power*, Ed. Elexander S. Kudsi & Ali E. Hillal Dessouki, London, Croom Helm, 1981, p. 37-48.
- « Idéologisation de l'Islam dans le Monde musulman contemporain », in : *Islam et Politique au Maghreb*, Ed. par Ernest Gellner et Jean-Claude Vatin, Paris, Ed. du CNRS, 1981, p. 151-161.

III- L'ISLAM CONTEMPORAIN. IMMIGRATION

- « L'Enseignement politique de Muhammad `Abduh aux Algériens (1903) », dans : *Orient*, Paris, No 28, 1963, p. 75-123. → M. 'A. (1849-1905) est la plus éminente figure du réformisme orthodoxe des l'Islam contemporain.
- « L'Islam dans la Tempête », dans : *FRANCE-PAYS ARABES*, Paris, Janvier 1980, p. 20-23.
- « L'Islam, Religion de l'Etat, comme principe constitutionnel. Réflexions sur le cas algérien », dans : *THE MAGHREB REVIEW*, London, jan.-Apr. 1981, p. 15-30.
- « L'Islam à l'Horizon 2000 (XVe Siècle de l'Hégire) », dans : *REVUE TIERS-MONDE*, Paris, No 92, Oct.-Déc. 1982, p. 757-792.
- « L'Islam en Europe », in : *Algérie. Passé, Présent et Devenir*. Recueil de Conférences publ. par le Centre Culturel Algérien, Paris, 1990, p. 235-261.

- « Le Développement des Identités et leur Intégration. Réflexions sur le cas des communautés émigrées d'origine musulmane » (essentiellement: de souche maghrébine). In : *Conférence Pluridisciplinaire sur les aspects éducatifs et culturels des relations inter-communautaires* organisée par le Conseil de l'Europe, Strasbourg, 5-7 décembre 1989, 26 p.

- « Réflexions sur la nouvelle constitution marocaine (1992) », en arabe, dans: *Al-Manâhil*, Rabat, No spéc., Sha'bân 1413/Février 1993, p. 33-43.

IV- HISTOIRE SOCIALE ET RELIGIEUSE

- « 'Abd al-Mu'min à la Conquête de l'Afrique du Nord (1130-1163) », dans: *A.I.E.O. : Annales de l'Institut d'Etudes Orientales d'Alger*, Tome XV, 1957, p. 110-164.

- « Contribution à l'histoire de la dynastie mu'mimide (1163-1223) », dans: *A.I.E.O.* Tome XX, 1962, p. 405-480.

- « Regards sur l'enseignement des musulmans en Algérie (1880-1960) », dans *CONFLUENT*, Paris, No 32-33, juin-juillet 1963, p. 596-646.

- « La formation de la Presse musulmane en Algérie (1919-1939) », dans : *I.B.L.A.*, Tunis, No 105, 1964/I, p. 9-29.

- « La Consultation politique en Islam », dans : *CONFLUENT*, Paris, No 44, Octobre 1964, p. 714-724.

- « Tables des *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales d'Alger*. Tomes I-XX (1934-1962) », dans: *A.I.E.O.*, nouvelle série, t. I, 1964, p. 119-144.

- « Où va la littérature algérienne d'expression française? », dans : *ORIENT*, Paris, No 40, 1966, p. 129-146.

- « Islam et nationalisme arabe en Algérie à la veille de la première guerre mondiale » : *Oriente Moderno*, Roma, No 5-6, avril-mai 1969, p. 213-222.

- « En Marge du nationalisme algérien. L'Emir Khaled vu par Ibn Bâdis (1889-1940) », dans: *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, No 9, 1971, p. 21-35.
- « Ben Badis ou la Fondation du Mouvement réformiste orthodoxe en Algérie », dans: *Les Africains*, publ. sous la direction de Charles-André Julien, Paris, Ed. Jeune Afrique, t. II, 1977, p. 101-125.
- « Arabisme et Islam dans la littérature néo-africaine d'expression française. Sur quelques références critiques », dans les Actes du *Symposium on Arab-African Relations in the Eighties* (Le Caire, 21-24 janvier 1980), Le Caire, Ligue des Etats Arabes, 1980, p. 1-18.
- « L'Islam, religion de l'Etat, comme principe constitutionnel ». Réflexions sur le cas algérien » : *The Maghreb Review*, London, Jan.-Apr. 1981, p. 1-9.
- « La Turcophilie dans le débat national en Algérie au début du siècle (1911-1918) », dans: *Les Provinces arabes et leurs sources documentaires à l'époque ottomane*, Tunis, Publ. du Centre de Recherche sur les Provinces Arabes à l'Epoque Ottomane, 1984, p. 337-354.
- « L'Occident Musulman », dans : *Revue d'Histoire Maghrébine*, Tunis, No 33-34, juin 1984, p. 183-186.
- « L'Occident Musulman ». Présentation des travaux du Symposium sur l'Occident Musulman organisé par la Revue *Horizons Maghrébins* et par le Département des Minorités du Centre de Formation Culturelle de l'Université de Toulouse-Le-Mirail, Toulouse, Mars 1990, p. 5-14.
- « Etre Arabe en Europe » : in : Séminaire Euro-Arabe organisé par le Secrétaire Général du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 14-15 novembre 1991, sur le thème : Compréhension et échanges culturels euro-arabes, Strasbourg, 1991, p. 203-207.
- « Islam et Orient ancien : une question d'ignorance? » : *Qantara*, Revue de l'Institut du Monde Arabe, Paris, No 9, Oct.-Nov.-Déc. 1993, p. 32-36.
- « Maghreb et Méditerranée. Problématique de l'insularité ». Communication donnée au Colloque International « Maghreb et Méditerranée » (Université de la Sorbonne Nouvelle Paris-III, 28-29 Septembre 1995) : *THE MAGHREB REVIEW*, London, vol. 20, Nos 1-4, 1995, p. 4-19.

V- ISLAMOLOGIE, EXEGESE CORANIQUE

- « La Consultation politique en Islam », dans : *CONFLUENT*, Paris, No 44, Octobre 1964, p. 714-724.
- « Revelation, Truth and Obedience », dans : *ISLAM AND THE MODERN AGE*, New Delhi, Nov. 1972, p. 49-63.
- « Les Problèmes de la Recherche en Islamologie ». Communication présentée à la Table Ronde Franco-Britannique (SSRC/CNRS) d'Aix-en-Provence (2-4 Mai 1977), dans : *IBLA*, No 142, 1978, p. 197-214.
- « Renouveau de l'Exégèse coranique. Point de vue musulman », dans les *Actes de la 2ème Rencontre Islamo-Chrétienne de Tunis*, 30 Avril - 5 Mai 1979, Tunis, CERES, 1980, p. 207-313.
- « La Vision coranique du Christ », dans la revue *Axes*, Paris, Févr.-Mars-Avril-Mai 1976, p. 26-44.
- « Le *Kitâb al-Farq bayna wilâyât Ahl al-Islâm wa-wilâyât Ahl al-Kufr*, de Othman Dan FODIO (1754-1817) ». Présentation en arabe et en français, édition critique et traduction française, dans : *ISLAMOCRISTIANA*, Rome, vol. 6, 1980, p. 179-209.
- « Le Christianisme du point de vue de l'Islam », dans : *Aspects de la Foi de l'Islam*, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1985, p. 193-197.
- « L'Islam et les Sciences Humaines ». A propos du 20ème Séminaire de la Pensée Islamique (Sétif, 2-9 Septembre 1986), dans : *Actualité de l'Emigration*, Paris, No 57, 1er octobre 1986, p. 21-23.
- « Islam et Orient ancien : une question d'ignorance? » : *Qantara*, Revue de l'Institut du Monde Arabe, Paris, No 9, Oct.-Nov.-Déc. 1993, p. 32-36.
- « Les Grandes Tendances de l'exégèse coranique classique et moderne », dans : *Enciclopedia Italiana* (1995), 7 p.

- « Les Mots de la peur. La Peur des mots », dans : *Mots / Les Langages du Politique*, N° 50, Mars 1997, Paris, Presses de Sciences Po, 1997, p143-150.

- « Ethique et diversité culturelle : une approche islamique ». Journée du 16 Janvier 1997, organisée par le Comité Consultatif National d’Ethique pour les Sciences de la Vie et la Santé, sur le thème : *Universalisme éthique, diversité culturelle et éducation* », Paris, Odile Jacob, 1997, p. 158-169.

VI- DANS LE JOURNAL « LE MONDE »

- « Solidaire ou solitaire ? », *Le Monde*, 16 Décembre 1978, p. 14.

- « L’Islam, prisonnier de dogmes sclérosés », *Le Monde*, Dimanche 1er Juin 1980, p. XV.

- « Sadate devant l’Histoire : le Transgresseur de la norme communautaire », *Le Monde*, Samedi 7 Novembre 1981, p. 2.

- « Renan et le cheikh afghan » (titre original : *Renan et l’Islam*), *Le Monde*, Vendredi 25 Mars 1983, p. 2.

- « A quand une conférence musulmane de France? », *Le Monde*, Vendredi 14 février 1997, p. 14.

دراسات إسلامية

منهج الإسلام في تنشئة المرأة تربيةً وتعليماً

د. سعيده بوفاعس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

الملخص :

إنّ حفظ العقل من المصالح الكلية للإنسانية، وقد جاءت التشريعات لتحقيق هذا المقصد لكل إنسانٍ من الذكور أو الإناث، بدءً من حفظ أصل العقل بالمنع مما يذهب به من الأفعال، وانتهاءً بما يحقّق الحاجاتِ والمكملات الأخرى من خلال حقّ الإنسان في التأديب والتعلّم والتفكير والتعبير.

ويلتفت هذا المقال إلى عناية الإسلام بتنشئة المرأة تربيةً وتعليماً، إذ جعل لها دوراً في إصلاح المجتمع من أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ولأجل ذلك كان للمرأة المسلمة أيامَ الرسول ﷺ نصيبٌ كبير في الإمام بالكثير من العلوم المحيطة ببيتها، وستركز الدراسة حول مسألتين تشكلان وسائل مهمّة في حفظ عقل المرأة، ومرتكزاً من مرتكزات حمايته، ولذلك ستعرض إلى حقّ الأنثى في التربية والتأديب، وإلى رأي الشرع في تعليم المرأة وحكم إبدائها الرأي والفكر، بالقدر الذي يبين لنا أثر ذلك في مقصد حفظ العقل، ويوضّح معالم منهج الشريعة الإسلامية في تنشئة المرأة تربيةً وتعليماً، مع محاولة تنزيل هاته الأحكام على أرض الواقع من خلال الإجابة على مجموعة من التساؤلات التي تمكن من التوصل إلى نتائج البحث.

Abstract :

The present article deals with the importance Islam gave to the education of woman in that it emphasized the crucial role she plays in the restoration of the society .That is why the Muslim woman was aware of many issues relative to her environment during the time of Prophet Mohammed (Peace Be Upon Him).The present study will mainly concentrate on two questions that constitute the preservation of woman's mind as an axis of its protection. Thus ,we will deal with the right of the Muslim woman in education and

how the Islamic jurisprudence looked at woman education and the judgment of her giving opinion and participation in the development of thought and how it affects mind preservation trying to apply it in real life on the basis of raised questions that will lead to results relative to the present research .

مقدمة:

إن الإسلام جاء ليبدع إنساناً جديداً قادراً على تحمل مسؤولياته خليفةً في الأرض كي يعمرها وينشر الحقَّ فيها، إذ إن المقصد العام للشريعة الإسلامية هو "عمارة الأرض، وحفظُ نظامِ التعايش فيها، واستمرارُ صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدلٍ واستقامة، ومن صلاحٍ في العقل وفي العمل، وإصلاحٍ في الأرض واستنباطٍ لخيراتهما، وتدبيرٍ لمنافع الجميع"⁽¹⁾، وبناءً على هذا المقصد العام، تكون مهمة عقل المكلف السير على هذا المنهاج، والتواصي بالحق والصبر، حتى يتم الاستخلاف كما أَرادَه اللهُ من عباده المكلفين، قال ﷺ: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ...﴾ (الأَنْعَامُ/ 165) وقال: ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...﴾ (هُود/ 61)، ولن يكون الإنسان مؤهلاً لذلك إلا بالعلم والتعلم والتربية، والقدرة على الإبداع والتوجيه.

وإذا كان حفظ العقل من المصالح الكلية للإنسانية، فقد جاءت التشريعات لتحقيق هذا المقصد لكل إنسانٍ من الذكور أو الإناث، بدءاً من حفظ أصل العقل بالمنع مما يذهب به من الأفعال، وانتهاءً بما يحقق الحاجاتِ والمكملات الأخرى من خلال حقِّ الإنسان في التأديب والتعلم والتفكير والتعبير.

⁽¹⁾ - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، دم ن، ط5، 1993م، ص45، 46.

وتركز الدراسة في هذا البحث حول مسألتين أساسيتين تشكّلان وسائل مهمّة في حفظ عقل المرأة وحمايته، ومرتكزًا من مرتكزات منهج الإسلام في تنشئة المرأة تربيةً وتعليمًا، ولذلك ستعرض إلى حقّ الأنثى في التربية والتأديب، وإلى رأي الشرع في تعليم المرأة وحكم إبدائها الرأي والفكر، بالقدر الذي يبين لنا أثر ذلك في مقصد حفظ العقل.

فما هي مرتكزات منهج الشريعة الإسلامية في تنشئة المرأة تربيةً وتعليمًا؟ وما هي الأحكام التي شرعها الإسلام لحفظ عقل المرأة وتشجيع إعماله؟ ما أقصى ما تتطلّع إليه المرأة لأداء دورها الإنساني والاجتماعي على أحسن وجه؟ كيف يمكن الانتفاع من تميّزها ورجاحة عقلها وإثارة فاعليتها لتقدم الأنموذج الأكمل في حمل أمانة الخلافة على الأرض بثقل مسؤوليتها؟

لعلّ الجواب على هذه التساؤلات يكون مبسوطاً من خلال التفصيل التالي:

أولاً: حقّ الأنثى في التربية والتأديب

إنّ الأنثى بوصفها إنساناً تستحقّ على المجتمع حقّ رعاية إنسانيتها وعقلها وفكرها، وذلك بالتربية السلوكية والعقلية والروحية، فتلقى منذ صغرها من أبويها وبيئتها الأخلاق والأعراف والآداب، كما تتلقى من العلوم ما يلزمها لأداء واجباتها وما تحتاجه لتحقيق النفع لنفسها ومجتمعها، والأصل الشرعي في ذلك وجوب تساوي أفراد الإنسان ذكورهم وإناثهم⁽¹⁾ في الحصول على ما ينفعهم من الاهتمام والتأديب

(1) - في الإسلام لا يوجد بين المرأة والرجل فرقٌ ديني في التكليف وأهليته، سوى أن التكليف يلحق المرأة قبل أن يلحق الرجل، وذلك لوصولها بطبيعتها إلى مناط التكليف - وهو البلوغ - قبل أن يصل إليه الرجل.

ينظر: أحمد خيرت، مركز المرأة في الإسلام، دار المعارف، مصر، دط، 1975م، ص 63.

والتربية، وإنّ جميع الأحكام التي وردت من حثّ على تربية الأولاد على حبّ الله ورسوله، وتعليمهم فرائض الصلاة، والبعد عن العادات المردولة، وما ورد من آداب في قواعد الاستئذان والتفريق بين الأولاد في المضاجع حين قروب سن البلوغ، وما إلى ذلك... جميع ذلك يتناول الناس ذكورهم وإناثهم، إذ الثابت أن في القرآن الكريم واللغة العربية عموماً نوعين من الخطاب: أحدهما خطاب للإناث وحدهنّ، والثاني خطاب للذكور والإناث معاً، فليس في اللغة العربية خطاباً للذكور وحدهم، وأكثر ما يطالعنا في القرآن الكريم هو هذا الخطاب المشترك، فقوله ﷺ: ﴿أَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ (الحديد/07)، ليس مُوجَّهًا للرجال وحدهم كما لا يخفى على أحد، قال الإمام الخطابي معلقاً على حديث: "إنما النساء شقائق الرجال": "إن الخطاب إذا ورد بلفظ الذكور كان خطاباً للنساء (كذلك)، إلا مواضع الخصوص التي قامت أدلّة التخصيص فيها"⁽¹⁾.

وقال ابن القيم: "وقد استقر في عرف الشارع أن الأحكام المذكورة بصيغة المذكرين إذا أطلقت ولم تقترن بال مؤنث، فإنها تتناول الرجال والنساء"⁽²⁾، ومثله ما أشار إليه ابن رشد: "إن الأصل أن حكم الرجال والنساء واحد، إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعي"⁽³⁾.

وقال ابن حزم: "ولا خلاف بين أحد من العرب ولا من حاملي لغتهم، أو لهم عن آخرهم، في أن الرجال والنساء وأن الذكور والإناث إذا اجتمعوا وخوطبوا أو أُخبر

⁽¹⁾ - معالم السنن، المكتبة العلمية، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م، 1/161.

⁽²⁾ - إعلام الموقعين، بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، دط، 1973م، 1/92.

⁽³⁾ - بداية المجتهد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط4، 1395هـ/1975م، 1/182.

عنهم، أن الخطاب والخبر يردان بلفظ الخطاب والخبر عن الذكور إذا انفردوا، ولا فرق، وأن هذا أمرٌ مُطَرِّدٌ أبداً على حالة واحدة. فصَحَّ بذلك أنه ليس لخطاب الذكور - خاصةً - لفظٌ مجردٌ في اللغة العربية غيرُ اللفظ الجامع لهم ولإناث، إلا أن يأتي بيانٌ زائداً بأن المرادَ الذكورَ دون الإناث . فلما صحَّ ذلك ... لم يجز أن يُخصَّ بشيء من ذلك الرجال دون النساء، إلا بنص جلي أو إجماع...⁽¹⁾.

بل إن الشريعة حين سوَّت بين الذكور والإناث في وجوب الاهتمام بالتربية، خصت الأولياء بمزيدٍ من الترغيبِ في تربية الإناثِ وتأديبهن، لما في ذلك من الأجرِ في الآخرة، وحدّرت من الميل إلى الذكورِ على حسابهن⁽²⁾، فكانت الأئمة كالذَّكرِ في حق الرعاية والنفقة والتربية والتعليم، وزادت عليه بحق الإحسانِ إليها لِحاجَّتِها إلى الصيانة والحماية في أدوارها الثلاثة: البنت، والزوجة، والأم...

قال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ...﴾ (التحریم/06)، فوقايةُ الأهل والأولاد من النار تكون بتأديبهم وتعليمهم ما يلزمهم، وحملهم على الالتزام بأوامر الله، وزجرهم عن المعصية ومساعدتهم على ذلك⁽³⁾، وهذا يشمل الذكور والإناث من الأهل؛ قال النبي ﷺ:

⁽¹⁾ - الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، 1980م، 3/80.

⁽²⁾ - إن المستقرئ للأحاديث الواردة في هذا المجال لا يكاد يظفر بحديثٍ واحدٍ يحدِّث على الاهتمام بالذكر إلا وفيه إرشادٌ إلى تربية الأئمة، بل على العكس من ذلك نجد كتب السنة تحوي عدداً معتبراً من الأحاديث التي تخص الأئمة وتفرد بها بالرعاية والعناية.

⁽³⁾ - ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1965م، 8/312، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1420هـ/1999م، 5/240.

"كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَامْرَأَةُ الرَّجُلِ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ"⁽¹⁾، وقال ﷺ: "مروا أبناءكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع"⁽²⁾.

لقد حثَّ النبي ﷺ على الإحسانِ إلى البنتِ منذ صغرها، وجعل ثواب حسنِ رعايتها الجنة، وهي أقصى غاية للمسلم؛ كما أن طلب الإحسان امتد أيضاً إلى

⁽¹⁾ - أخرجه البخاري بلفظه في كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق وقوله عبيدي وأمتي، رقم 2416، ومسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل...، رقم 1829.

انظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ/1987م، 2/901، الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، دار ابن الهيثم، القاهرة، دط، 1422هـ/2001م، ص481.

⁽²⁾ - أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، رقم 495، وأحمد في المسند، برقم 6756.

انظر: سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، 1/185، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط2، 1420هـ/1999م، 11/369.

كما أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب الصلاة، باب في مواقيت الصلاة، رقم 708، وهذا الحديث من رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقد نقل الحاكم بسنده إلى يحيى بن معين أنه قال: عمرو بن شعيب ثقة، وقال الحاكم: إنما قالوا في هذه الإرسال، فإنه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو، وشعيب لم يسمع من جده عبد الله بن عمرو. ثم نقل الحاكم بسنده إلى إسحاق بن إبراهيم الحنظلي أنه قال: إذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنها.

انظر: الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/1990م، 1/311.

الأخوات، فكان على الرجل أن يحسن إلى بناته وأخواته⁽¹⁾؛ جاء في الصحيحين أن عائشة أم المؤمنين قالت: جاءت امرأة معها ابنتان لها تسألني فلم تجِدْ عندي شيئاً غير تمرٍ واحدةٍ فأعطيتها إياها، فأخذتها فشقتّها باثنتين بين ابنتيها ولم تأكل منها شيئاً، ثم قامت فخرجت هي وابنتها، فدخل عليّ رسول الله ﷺ فحدثته حديثها، فقال: "من يلي من هذه البنات شيئاً فأحسن إليهنّ كنّ له سترًا من النار"⁽²⁾.

وروي عنه أنه ﷺ قال: "من كان له ثلاث بناتٍ أو ثلاث أخواتٍ اتقى الله فيهنّ وأقام عليهنّ كان معي في الجنة هكذا" وأشار بأصابعه الأربع، أو كما قال: "مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ حَتَّى بَلَغَتَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَا وَهُوَ" وضمّ أصابعه⁽³⁾، وفي حديث آخر قال:

⁽¹⁾ - وكان على الرجل أن يحسن إلى أمّه قبل بنته وأخته؛ فلقد جعل المولى ﷺ طاعة الوالدين بعد طاعته في قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ (الأنعام/ 151)، وقال: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا...﴾ (النساء/ 36)، ولقد جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: "أمك". قال: ثم من؟، قال: "ثم أمك"، قال: ثم من؟، قال: "ثم أمك"، قال: ثم من؟، قال: "ثم أمك".

أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأدب، باب من أحق الناس بحسن الصحبة، رقم 5626، 2227/5، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأتّهما أحقّ به، برقم 2548، ص 651.

⁽²⁾ - أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقيله ومعانقته، رقم 5649، 2234/5، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات، رقم 2629، ص 668.

⁽³⁾ - أخرجه مسلم بلفظه في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات، رقم 2631، ص 669.

"مَنْ كَانَ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ يُؤْوِيَهُنَّ وَيَكْفِيَهُنَّ وَيَرْحَمُهُنَّ فَقَدْ وَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ الْبَتَّةَ"، قالوا: يا رسول الله وإن كانتا اثنتين؟ قال: "وإن كانتا اثنتين"، قال: فرأى بعض القوم أن لو قالوا واحدة لقال واحدة⁽¹⁾.

وقال رسول الله ﷺ: "لَا يَكُونُ لِأَحَدٍ ثَلَاثُ بَنَاتٍ أَوْ ثَلَاثُ أَخَوَاتٍ أَوْ ابْنَتَانِ أَوْ أُخْتَانِ فَيَتَّقِي اللَّهَ فِيهِنَّ وَيُحْسِنَ إِلَيْهِنَّ إِلَّا أُدْخِلَ الْجَنَّةَ"⁽²⁾، وقال: "أيما رجل كانت عنده وليدة فعلمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران..."⁽³⁾.

قال ابن القيم: "وقد قال الله في حق النساء: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (النساء/19)، وهكذا البنات قد يكون للعبد فيهن خيرٌ في الدنيا والآخرة، ويكفي في قبح كراهتهن أن يكره ما رضىه الله وأعطاه عبده، والأنبياء كانوا آباء بناتٍ..."⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ - أخرجه البخاري في كتاب الأبناء، باب من عال جاريتين أو واحدة، برقم 78.

انظر: أبو عبد الله محمد بن إساعيل الجعفي البخاري، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1409هـ/1989م، ص41.

⁽²⁾ - أخرجه البخاري في كتاب الأبناء، باب من عال ثلاث أخوات، برقم 79.

انظر: الأدب المفرد، ص42.

⁽³⁾ - أخرجه البخاري بلفظه في كتاب النكاح، باب اتخاذ السراي ومن أعتق جاريتها ثم تزوجها، برقم 4795، 5/1955.

⁽⁴⁾ - ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط1، 1391هـ/1971م، ص26، بتصرف يسير في العبارة.

فمسؤولية الرجل والمرأة تتضمن تربية مَنْ تَحْتَ نَظَرِهِمْ مِنَ الأَبْنَاءِ، لأنَّ في ذلك تسديداً لعقولهم، وقد اتفق الفقهاء على وجوب تأديب الوالدِ لِوَلَدِهِ، وإنَّ جميع هذه الأدلة وغيرها مما فيه النص على الآداب الشرعية جاءت بصيغٍ عامة تشمل الذكور والإناث، غير أن النبي ﷺ خصَّ الإناثَ بالزيادةِ على الواجب لهنَّ، فذكر الرجالَ بفضل الإحسانِ إليهنَّ والنفقة عليهنَّ، والصبر عليهنَّ وعلى سائر أمورهنَّ⁽¹⁾.

وإذا كانت الأحاديثُ تحضُّ على الإحسانِ إلى البنات فلا إحسانَ فوق التربية الصالحة والتأديب، وإن هذا الأجر وهذا الحُصَّ إذا كان في تعليم الرجل لأتمته، فإن ذلك يكون من باب أولى في تعليمه لابنته الحرة، فيؤدِّبها بالخلق الفاضل والعلم النافع، حتى يحفظ عقلها من الأفكار الضالة والوساوس الدخيلة، وحتى تترسَّخ فيه عناصر الصلاح ومبادئ الخلق الكريم، لأن المرأة لكي تقوم بما يتوجب عليها من مسؤولياتٍ وتكاليف؛ وحتى تحسن القيام بوظيفتها في الحياة في رعاية الزوج وتنشئة الطفولة؛ لا بد أن تنال قدرًا من التربية الصالحة والتأديب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ثانياً: حق الأئمة في التعليم

تضافرت آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول ﷺ في الحديث عن العلم⁽²⁾ وبيان فضله، ومنزلة العلماء عند الله تعالى، و"لا يوجد بيان أبرع ولا دليل أقطع على فضل

⁽¹⁾ - صحيح البخاري، باب رحمة الولد وقبلته ومعانقته، رقم 5649.

انظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1379 هـ، 10/428، 429، النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 2، 1392 هـ، 16/179.

⁽²⁾ - ورد ذكر لفظ "العلم" بمشتقاته فيما يقرب من ثمانمائة وخمسين موضعاً، عدا الألفاظ التي تدل على المعنى نفسه مثل: التدبر، والتفكر، والتعقل... وكلها تحث على طلب العلم.

القراءة والكتابة والعلم بجميع أنواعه من افتتاح الله تعالى كتابه وابتدائه الوحي بهذه الآيات الباهرات⁽¹⁾؛ قال ﷺ: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق / 1-5).

وإن المرأة باشتراكها مع الرجل في المعاني الإنسانية تشترك معه في قابلية التعلم وفي حقها في نيل ما ينفعها من ذلك، وإن الآيات الكثيرة والأحاديث النبوية الواردة في فضل العلم والعلماء تشمل المرأة لما سبق من عموم الشريعة للرجال والنساء، ولعدم دليل الخصوصية.

ولقد سبق الإسلام غيره في إعطاء المرأة الحق في تلقي العلم الذي كان متاحاً للرجال في ذلك الوقت، وشارك النبي ﷺ بين النساء والرجال في إتاحة فرص تعلم الدين، وبايع النبي ﷺ النساء كما بايع الرجال معلماً لهن قواعد الإسلام وأحكامه الأساسية، وكانت المرأة تشهد حُطَبَ النبي ﷺ كما كانت تُحْضِرُ ببعض المواضع أحياناً، فنالت المرأة بذلك مزية التعلم بالاشتراك مع الرجل، بالإضافة لما اختصت به منفردة من الفرص.

وقد تكاثرت أدلة على ذلك، منها:

- قوله ﷺ: ﴿يَرَفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادلة/ 11)؛ ووجه الاستدلال: إن عموم الأدلة الواردة في فضل العلم والعلماء

انظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1415هـ/ 1995م، ص 469-480.

(1)- عبد الحلیم محمود، الإسلام والعلم، بحث مقدم للمؤتمر الخامس لمجمع البحوث الإسلامية، ذو الحجة 1389هـ/ مارس 1970م، ص 518.

وفي الحِصِّ على طلب العلم تشمل الأنثى لما سبق من أن الأصل شمول الخطاب للذكور والإناث، ولعدم دليل الخصوصية.

- قول الله ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة/ 122)؛ فقد ذكر المفسرون وجوهاً في معاني هذه الآية⁽¹⁾، ولكن بناءً على تفسيرها بالأمر بأن يقوم العدد الكافي من كل جماعة بطلب التفقه في الدين والعلم به لتعليمه لغيرهم، فإن المرأة مطالبة بالتفقه كالرجل ومطالبة بتعليم ذلك. قال في "الإحكام": "وفرض على كل امرأة التفقه في كل ما يخصها كما ذلك فرض على الرجال، وفرض على ذات المال منهن معرفة أحكام الزكاة، وفرض عليهن معرفة أحكام الطهارة والصلاة والصوم وما يحل وما يحرم من المأكل والمشرب والملابس وغير ذلك كالرجال ولا فرق"، ثم يذكر تعليم المرأة بعد تعلمها فيقول: "ولو تفقّحت امرأة في علوم الديانة لَلزِمَ مَنَّا قَبُولُ نَذَارَتِهَا"⁽²⁾.

وهناك نصوصٌ تفردت بها النساء في القرآن الكريم، منها قوله ﷻ: ﴿وَأذْكُرَنَّ مَا يَتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ (الأحزاب/ 34)، فالآية الكريمة تأمر نساء النبي ﷺ أن يحفظن ولا يُغفلن ما يُسمع من الرسول ﷺ من آيات الله تعالى والحكمة، ولا شك أن ذلك يجزئ إلى العمل به⁽³⁾.

⁽¹⁾ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 4/ 236 فما بعدها.

⁽²⁾ - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت، 3/ 82.

⁽³⁾ - محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل (تفسير القاسمي)، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دط، 1957م، ص 4859.

وفي السنة المطهرة نجد جميع كتب الحديث النبوي المصنفة حسب الموضوعات والأبواب بكل منها كتاباً حافلاً بموضوعه "العلم"¹، فمن الأحاديث الواردة في ذلك:

فكانت أمهات المؤمنين - اللاتي توفي الرسول ﷺ عنهن - كلهن معلمات ومفتيات لنساء أمته فيما لم يعلمه عنه غيرهن من آداب زوجية وحكم نبوية، وكان الرجال يرجعون أيضاً إليهن في كثير من أحكام الدين، ومن كان له قرابةً منهن كان يسألها دون غيرها، فكان أكثر الرواة عن عائشة: أختها أم كلثوم وأخوها من الرضاة عوف بن الحارث، والقاسم وعبد الله ابنا أخيها محمد بن أبي بكر، وحفصة وأسما بنتا أخيها عبد الرحمان، وعبد الله وعروة ابنا عبد الله بن الزبير من أختها أسما، وروى عنها غيرهم من أقاربها ومن الصحابة والتابعين، ذكر منهم الحافظ الذهبي نحو المائة. انظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9، 1413هـ/1993م، 2/137 فما بعدها.

وكان من أكثر الرواة عن حفصة أم المؤمنين: عبد الله بن عمر وابنه حمزة، وزوجه صفية بنت عبيد، وأم بشر الأنصارية، أما أكثر الرواة عن أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث فكان أبناء أخواتها؛ وأشهرهم: عبد الله بن عباس.

وهكذا نرى كل واحدة من أمهات المؤمنين قد روى عنها من علوم الدين الكثير من أولي قرباها من النساء والرجال، حتى أن أم المؤمنين صفية اليهودية كان لها ابن أخ مسلم روى عنها فيمن روى. انظر: محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، ص88.

¹ - د. يوسف القرضاوي، الرسول والعلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م، ص4. وفي السنة ورد لفظ "العلم" بمشتقاته أكثر من ألف مرة، عدا الألفاظ الأخرى التي تفيد نفس المعنى.

انظر: ونسك وآخرون، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، مطبعة بريل، ليدن، ط1، 1962م، 4/313 فما بعدها.

- قول النبي ﷺ: "ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة..."⁽¹⁾.

- ما تقدم ذكره في حق الإناث في التربية والتأديب من أحاديث، ومنها الذي روته السيدة عائشة في الحُصّ على الإحسان إلى البنات، ولا إحسان فوق التوجيه لتعلم ما ينفع الفرد والأمة من العلوم الدينية والكونية.

- وكذلك الحديث المتقدم الذي ينصّ على أجر من علّم وليدته وأدبها، وأن ذلك الأجر إذا كان في تعليم الرجل لأمته، فإن ذلك من باب أولى في تعليمه لابنته الحرة، وأن يهيئ لها اكتساب العلم النافع المتاح في كل عصر بحسبه⁽²⁾.

- ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: شهدتُ الفطرَ مع النبي ﷺ... قال فنزل نبيّ الله ﷺ كَأني أنظر إليه حين يُجلّس الرجال بيده، ثم أقبل يشقُّهم حتى جاء النساءُ ومعه بلال فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ...﴾ (الممتحنة/ 12)، فتلا هذه الآية حتى فرغ منها ثم قال: "أنتنَّ على ذلك؟"، فقالت امرأةٌ واحدةٌ لم يُجِبْه غيرُها منهنّ: نعم يا نبيّ الله⁽³⁾.

⁽¹⁾ - أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، رقم 2699، ص 684.

⁽²⁾ - قال ابن حجر لما أورد الإمام البخاري هذا الحديث في باب تعليم الرجل أمته وأهله: "مطابقة الحديث للترجمة في الأمة بالنص وفي الأهل بالقياس، إذ الاعتناء بالأهل الحرائر في تعليم فرائض الله وسنن رسوله أكد من الاعتناء بالإماء".

انظر: فتح الباري، كتاب العلم، باب تعليم الرجل أمته وأهله، 1/190.

⁽³⁾ - أخرجه البخاري في كتاب العيدين، باب موعظة الإمام النساء يوم العيد، رقم 936، 1/332، ومسلم في كتاب صلاة العيدين، رقم 884، ص 208، واللفظ لمسلم.

وفي رواية أخرى عن ابن عباس: أشهد على رسول الله ﷺ لَصَلَّى قبل الخطبة، ثم خطب فرأى أنه لم يُسمع النساء، فأتاهنّ فذكرهنّ ووعظهنّ وأمرهنّ بالصدقة وبلالٌ قائلٌ بثوبه، فجعلت المرأة تلقي الخاتمَ والحُرَّصَ والشيءَ⁽¹⁾.

ووجه الاستدلال: إن رسول الله حين رأى أنه لم يسمع النساء، حيث الجمع كبيرٌ وصفوفُ النساء خلفَ صفوف الرجال أتاهنّ فوعظهنّ، و"في هذه الأحاديث استحبابُ وعظِ النساء وتذكيرهنّ الآخرة وأحكام الإسلام، وحثهنّ على الصدقة، وهذا إذا لم يترتب على ذلك مفسدةٌ وخوف على الواعظ أو الموعوظ أو غيرهما..."⁽²⁾، قال الشراح في فوائد هذا الحديث: "استحباب وعظ النساء وتعليمهنّ أحكام

⁽¹⁾ - أخرجه مسلم بلفظه في كتاب صلاة العيدين، برقم 884، ص 208.

والحُرَّص: الحلقة التي تجعل في الأذن، قال النووي: الحلقة الصغيرة من الحلي .

شرح النووي على صحيح مسلم، 6/176، ابن حجر، فتح الباري، 3/313.

- وفي رواية أخرى عند البخاري ومسلم أنه: قام النبي ﷺ يوم الفطر فصلّى فابتدأ بالصلاة، ثم خطب فلما فرغ نزل، فأتى رسول الله ﷺ النساء فذكرهنّ وهو يتوكأ على يد بلال، وبلال باسطٌ ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة. قال ابن جريج لعطاء: زكاة يوم الفطر؟ قال: لا، ولكن صدقة يتصدّقن حينئذ، تلقي فتخها ويلقين. قلت: أترى حقاً على الإمام ذلك يذكرهنّ؟ قال: إنه لحقّ عليهم وما لهم لا يفعلونه.

انظر: صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب موعظة الإمام النساء يوم العيد، رقم 935، 1/332، صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين، رقم 885، ص 208.

والفتخ: هي الخواتيم العظام، وقيل خواتيم لا فصوص لها.

انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 6/173.

⁽²⁾ - شرح النووي على صحيح مسلم، 6/172.

الإسلام وتذكيرهنّ بما يجب عليهنّ، ويستحب حثهنّ على الصدقة، وتخصيصهنّ بذلك في مجلسٍ منفرد، ومحلّ ذلك إذا أمن الفتنة والمفسدة"⁽¹⁾.

- ولقد بلغ اهتمامه ﷺ بتعليم النساء، حتى أنه كان يزوّج المرأة على أن يكون مهرها هو تعليمها شيئاً من القرآن؛ قال ﷺ: "أذهب فقد مَلَكْتُكَهَا بما معك من القرآن"⁽²⁾.

- أباح الإسلام للمرأة أن تخرج للسؤال عن دينها، وزجر النبي ﷺ من يمنعون النساء إذا أردن الخروج إلى المسجد فقال: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"⁽³⁾، فالخروج إلى المسجد لم يكن للصلاة فقط، بل للصلاة والعلم، فإذا لم يستطع زوجها تعليمها أمور دينها أو الاستفتاء لها "فلها الخروج للسؤال، بل عليها ذلك، ويعصي الرجل

⁽¹⁾ - ذكر شراح الحديث أن القاضي عياض قال بأن وعظه ﷺ للنساء كان في أثناء الخطبة، وأن ذلك كان في أول الإسلام، وأنه خاصّ به ﷺ، وقد رد العلماء ذلك بالرواية المصرّحة بأن ذلك كان بعد الخطبة، وهو قول الراوي: "فلما فرغ نزل فأتى النساء"، وبأن الخصائص لا تثبت بالاحتمال... وفي الحديث أن عطاء رحمه الله تعالى قد رأى ذلك التعليم والتذكير للنساء واجباً، واستنكر تخلف أئمة عصره عن فعل ذلك، فظاهر عبارة "إنه لحق عليهم" أن عطاء كان يرى وجوب ذلك، ومنع القاضي عياض ذلك فقال: هذا غير موافق عليه. ولكن الإمام النووي خالفه وقال باستحباب ذلك إذا لم يترتب عليه مفسدة وفي كل الأزمان ثم قال: "وأي دافع يدفعنا عن هذه السنة الصحيحة".

ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 174/6، 175، ابن حجر، فتح الباري، 2/467.

⁽²⁾ - متفق عليه من حديث أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب القراءة عن ظهر القلب، رقم 4742، 4/1920، ومسلم في كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد...، رقم 1425، ص350.

⁽³⁾ - أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، رقم 858، 1/305، ومسلم في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المسجد إذا لم يترتب عليه فتنة...، رقم 442، ص112.

بمنعها"⁽¹⁾.

- وكان لرسول الله ﷺ القدوة الحسنة في فتحه بيته ومسجده لتعليم النساء العلم النافع، ومن ذلك ما روي أنه قد جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله ذهب الرجال بحديثك، فاجعل لنا من نفسك يوماً نأتيك فيه، تعلّمنا مما علّمك الله، فقال: "اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا"، فاجتمعن فأتاهن رسول الله ﷺ فعلمهنّ ما علّمه الله⁽²⁾، وفي رواية: "موعدكنّ بيت فلانة فأتاهنّ فحدّثهنّ"⁽³⁾.

لقد بيّن هذا الحديث اهتمام النبي ﷺ بتخصيص بعض مجالس العلم للنساء زيادةً على ما شارك به الرجال من سماع الخطب العامة في المسجد، وفي الحديث "ما كان عليه نساء الصحابة من الحرص على تعلّم أمور الدين"⁽⁴⁾، فقد كانت النساء يذهبن إلى المسجد للصلاة وللتلقي من علم رسول الله ﷺ مباشرةً، ولكنهنّ عندما لم يتمكنّ من مزاحمة الرجال - إذ كنّ يجلسنّ في آخر صفوف المجلس -، طلبنّ من النبي ﷺ ما جاء في أول الحديث الشريف.

- ويدلّ لذلك ما روي أن الشفاء بنت عبد الله قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ وأنا قاعدة عند حفصة بنت عمر فقال: "ما يمنعك أن تعلّمي هذه رُقِيَةَ النملة كما علّمتهَا

⁽¹⁾ - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، 48/2.

⁽²⁾ - أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علّمه الله، رقم 6880، 6/2666، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم 2633، ص 669.

⁽³⁾ - ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 1/196.

⁽⁴⁾ - نفسه.

الكتابة"¹، و"الحديث فيه دليل على جواز تعليم النساء الكتابة"².
وإذا كان الحديث يدل على الأصل وهو جواز تعليم الأئمة الكتابة، فلا شك أن هذا التعليم يصبح واجباً تبعاً لمتطلبات الزمان والمكان، ولن أطيل فيما أصبح من بديهيات الفقه المعاصر وهو القول بوجوب هذا القدر من التعليم للأئمة.
وفي التاريخ الإسلامي روايات كثيرة تدل على أن النساء المسلمات تصدّرن للعلم والرواية والاجتهاد، وكان للمرأة المسلمة أيام الرسول ﷺ نصيبٌ كبير في الإلمام بالكثير من العلوم المحيطة ببيئتها، وكان طبيعياً أن تولي اهتمامها للعلوم الدينية نظراً

¹ - أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الطب، باب ما جاء في الرقي، رقم 3889، 4/13، وصححه الألباني، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الطب، باب رقية النمل، رقم 7543، 4/366، وأحمد في المسند، برقم 27095، 45/46، وابن أبي شيبة في كتاب الطب، باب من رخص في رقية النملة، رقم 23542.

انظر: ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409 هـ، 5/43.
والحديث صححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

انظر: المستدرک علی الصحیحین، کتاب معرفة الصحابة، ذكر الشفاء بنت عبد الله القرشية، رقم 6888، 4/63.

² - أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415 هـ، 10/267، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1415 هـ/1994 م، 4/185.

و"النملة" هي قروح تخرج في الجنب وغيره من الجسد.

انظر: ابن حجر، فتح الباري، 10/196.

لأنّ الدين من أوّل الضرورات، ولذلك تحتلّ علومه المقام الأول، فساندت الدعوة الإسلامية وساهمت في نشرها عن طريق التمكن من الفقه والبراعة في بعض العلوم. ولذلك فقد ضربت الكثيرات من النساء المثل في اقتباس العلم وتعليمه، فكم من تفاسير للآيات البيّنات، وروايات الأحاديث والدرايات⁽¹⁾؛ جاءتنا من قبل نساء الأنصار والمهاجرات، حتى إنّ نصف هذا العلم نُقل إلينا من عالمتهنّ عائشة الصديقة

⁽¹⁾ - ترجم ابن حجر في الإصابة لاثنتين وخمسين وخمسة وألف صحابية روين عن النبي ﷺ قال عنهنّ أمهنّ كنّ ثقات عالمات.

- وما يدل على دقة النساء في الرواية والحفظ أن الحافظ الذهبي اتهم أربعة آلاف من المحدثين، ولكنه قال عن المحدثات: وما علمت في النساء من اتهمت (أي بالكذب) ولا من تركوها، ثم ذكر منهنّ ثلاثاً وثلاثين ومائة، وقد استنبط مما روي عن هؤلاء المحدثات الكثير من الأحكام الشرعية التي اعتمدها الفقهاء والمشرعون في قضاياهم وفتاويهم.

ينظر: شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، دط، دت، 4 / 604، عمر رضا كحالة، المرأة في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م، 2 / 11.

- وفي دراسة إحصائية لكتب التسعة، التي هي أوثق كتب الرواية في الإسلام؛ فإن الرواية عن النساء تعكس مدى مشاركتهنّ وحضورهنّ في الحركة العلمية والاجتماعية، ويمكن قراءة هذه الأرقام لبعض منهنّ:

* عائشة بنت أبي بكر: أخذ عنها 299 تلميذاً؛ منهم 167 امرأة و132 رجلاً.

* أم سلمة بنت أبي أمية: أخذ عنها 101 من التلاميذ؛ منهم 23 امرأة و78 رجلاً.

* حفصة بنت عمر: أخذ عنها 20 تلميذاً فيهم ثلاث نساء.

انظر: المرأة في فكر الشيخ محمد معشوق الحزنوي، المركز التقدمي لدراسات وأبحاث مساواة المرأة، شبكة الانترنت، 20 / 05 / 2006م.

رضي الله عنها، وكانت أعلمهنَّ بأيام الله، وأشعار العرب، وأسباب نزول الآي، وأرواهنَّ لأحاديثه ﷺ في أبواب كثيرة من الشرائع، وكان لها قوَّة الاجتهاد في علوم الملة الصادقة⁽¹⁾، حتى قيل لها رضي الله عنها: يا أمَّ المؤمنين هذا القرآنُ تَلَقَّيْتِه عن رسول الله ﷺ، وكذلك الحلال والحرام، وهذا الشعرُ والنسبُ والأخبارُ سمعْتِها عن أبيك وغيره، فما بال الطَّبِّ؟ قالت: كانت الوفودُ تأتي رسولَ الله ﷺ، فلا يزالُ الرجلُ يشكو عِلَّتَه فيسألُ عن دوائِها فيخبرُه بذلك، فحفظتُ ما كان يَصِفُه وفَهَمْتُه⁽²⁾.

وفي صدر الإسلام نبغ العديد من النساء المسلمات في بعض المعارف الطَّبيَّة، ومنهنَّ: ربيعة الأسمية، وأمَّ سليم، وأمَّ سنان، وأمينة بنت قيس الغفارية، وكعبية بنت سعد الأسمية، والشفاء بنت عبد الله، وأمَّ عطية، وغيرهن كثير⁽³⁾...

⁽¹⁾ - لقد استقلت السيدة عائشة رضي الله عنها بالفتوى منذ وفاة النبي ﷺ حتى ماتت بعده بخمسين سنة، وكان لها بعض الآراء الفقهية التي انفردت بها، منها: أنه يجوز للمضطجع قراءة القرآن، وكانت لا ترى بأساً في القراءة من المصحف وهي تصلي، وكانت تتم الصلاة في السفر، كما كانت لا ترى وجوب الزكاة في حلي المرأة ...

ينظر: محمد صديق خان، حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة، ص 15، عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1970م، 340 / 1، 420 / 2، 561 / 3، 103 / 4، عبد الحلیم محمد أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، دار القلم، الكويت، ط 6، 1422هـ / 2002م، 103 / 1.

⁽²⁾ - انظر: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، 2 / 197.

⁽³⁾ - عبد الله عبد الرزاق مسعود السعيد، الطب ورائداته المسلمات، مكتبة المنار، الأردن، ط 1، 1985م، ص 20.

وثبت أن الصحابة حينما جمعوا القرآن زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه؛ لم يترددوا في حفظ نسخته الوحيدة المخطوطة عند امرأة هي أم المؤمنين السيدة حفصة بنت عمر⁽¹⁾ رضي الله عنهما، مع أن الرجال كثيرون وفيهم من هو أفضل منها وأجل⁽²⁾. وهذه أم الدرداء الصغرى "هجيمة بنت يحيى الوصائية"⁽³⁾ - وقيل جهيمة -؛ روت علماً جماً، واشتهرت بالعلم والعمل، وكانت تقيّة زاهدة، عالمة فقيهة، يجلس إليها الرجال بجامع دمشق فيقرأون عليها ويتفقهون.

⁽¹⁾ - ذكر البلاذري أنه عند دخول الإسلام كان في قريش من المسلمين سبعة عشر رجلاً كلهم يكتبون، ومن النساء: الشفاء العدوية، وحفصة أم المؤمنين، وأم كلثوم بنت عقبة، وعائشة بنت سعد، وكريمة بنت المقداد، أما أمهات المؤمنين عائشة وأم سلمة فكأنتا تقرأن ولا تكتبان. كما ذكّر إن أم المؤمنين حفصة بنت عمر بن الخطاب تعلّمت الكتابة في الجاهلية على يد الشفاء العدوية، فلما تزوجها النبي صلى الله عليه وآله طلب إلى الشفاء أن تعلّمها تحسب الخط وتزيينه كما علّمها أصل الكتابة.

وروى البعض أن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت تكتب في مكاتيبها بعد البسملة: "من المرأة عائشة بنت أبي بكر حبيبة حبيب الله".

ينظر: أبو الحسن البلاذري، فتوح البلدان، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1978م، ص 456 - 460، عمر رضا كحالة، المرأة في عالمي العرب والإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982م، 1/32.

قلت: ربما كان لأم المؤمنين من يكتب باسمها، وذلك لا يقلل من علمها الغزير رضي الله عنها.
⁽²⁾ - الذهبي، سير أعلام النبلاء، 441/2، النووي، التبيان في آداب حملة القرآن، تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم، دط، ص 186.

⁽³⁾ - أخذت العلم عن زوجها أبي الدرداء وعرضت القرآن عليه، كما أخذت عن سلمان الفارسي وعن عائشة وعن أبي هريرة، وقد عاشت طويلاً حتى أدركت خلافة عبد الملك بن مروان، حتى أنه

إن المرأة لكي تقوم بما يتوجب عليها من مسؤوليات وتكاليف، ولتُحسن القيام بوظيفتها في الحياة في رعاية الزوج وتنشئة الطفولة وعمارة الأرض، لا بد أن تنال قدرًا من التعلم والأدب، والقاعدة تقول ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعلى ذلك للمرأة الأهلية الكاملة لتعلم ما ينفعها، والشرع يدعوها للتعلم فيما يلزمها وجوبًا، وندبًا فيما ينفعها ويحقق مصالح المجتمع⁽¹⁾ من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

كان يجلس في حلقتها مع المتفكحة يشتغل عليها وهو خليفة عنها، وكان مرةً جالساً في صخرة بيت المقدس، وأم الدرداء جالسةً معه حين نُودي لصلاة المغرب، فقام وقامت تنوَّكاً عليه حتى دخل بها المسجد.

انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، دار الفكر العربي، دم ن، دط، 1933م، 47/9.

⁽¹⁾ - وقد كانت المرأة في عصور ما قبل الإسلام وفي عصور انحطاط المسلمين محرومة من حقها في التعلم، بل محذور عليها تعلم الكتابة والقراءة. وقد بقيت المرأة حتى القرن التاسع عشر الميلادي محرومة من التعليم في أوروبا، ومنعوا حتى من قراءة الكتاب المقدس. وأول امرأة تقدمت لامتحان الثانوية في فرنسا عام 1861م فلم يقبل طلبها إلا بعد تدخل زوجة نابليون الثالث، والوزير رولان، وأول جامعة فتحت أبوابها للمرأة في ألمانيا عام 1840م هي جامعة زيوريخ. انظر: د. محمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، دار ابن كثير، دمشق، ط4، 1422هـ/2002م، ص226.

وهذا الحق الذي قرره لها الإسلام في التعليم هو آخر ما وصلت إليه التشريعات الحديثة، وهو ما دعت إليه اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة في المادة العاشرة منها، حيث نصت على أنه: "تمنح الدول الأطراف للمرأة حقوقاً مساوية للرجل في ميدان التعليم". انظر: اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، مكتب جمعية الأمم المتحدة، نيويورك، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992م، ص3.

كما قال ﷺ: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (التوبة/ 71).

الخاتمة:

نستنتج مما سبق بيانه أن منهج الشريعة الإسلامية - في تنشئة المرأة تربيةً وتعليماً - أصيلٌ واضحٌ المعالم، إذ إنه يحرص على:

1 - صيانة عقل المرأة من خلال إثباته لحقها في التربية والتأديب، وأهليتها لطلب العلم الشرعي والديني لأن الأول هو الوسيلة لمعرفة الحلال والحرام، والثاني هو سبيل العمل الصالح والنافع للأمة.

2 - اشتراك المرأة مع الرجل في وجوب تربيتها على مبادئ الإسلام وفضائله، وفي تعلّمها ما يلزمها للقيام بما يجب عليها من فعل المأمورات وترك المنهيات، وفي ندها لتعلّم ما زاد على ذلك من العلم بالسنن والفضائل والتبحر في العلوم الشرعية لتحقيق فروض الكفاية من ذلك، وذلك لاشتراكها مع الرجل في أهلية التكليف الديني والجزاء الأخروي.

3 - التأكيد على أن طلب المرأة للعلم بما يلزم لأداء واجباتها الدينية أو لأداء رسالتها في الحياة هو فريضةٌ عليها، ومثل ذلك طلبها لما يحقق الفرائض الكفائية في العلوم الكونية الدنيوية وما دون ذلك من فروع العلوم المستحبة - ما لم تتعارض مع مقصدٍ من مقاصد التشريع، وما لم يرد نصٌّ يحرم البعض منها؛ فلها الحق في التعلم والبحث والتفكير للوصول إلى الحقائق العلمية واكتساب المهارات الذهنية، إذ إن أهلية المرأة لذلك مثل أهلية الرجل، لاشتراكها معه في المعاني الإنسانية وفي التكليف بعمارة الأرض والنهضة بمسؤولياتها تجاه نفسها وأسررتها ومجتمعها، فضلاً عن أنه "بمقدار تعمق الإنسان في الجانب العلمي تكون خشيته لله تعالى، إذ أنه يرى من نواميس

الكون ومن الإتقان في الصنع ما يجعله ساجداً لمبدعه سبحانه وتعالى"¹، ومن هنا كانت أهمية العلم في الإسلام، "فهو ضرورة وليس ترفاً، بل هو من أسس الإسلام نفسه"².

وأما حكم طلب المرأة لعلم ما بعينه فقد يتراوح حكمه بين الإباحة أو المنع كما هو بالنسبة للرجل، تبعاً لطبيعة ذلك العلم وللنفع المرجو منه، مع الالتزام بالضوابط والآداب والواجبات الشرعية الأخرى الخاصة بالمرأة، ومع مراعاة المرأة لخصوصيتها الأنثوية، فهي إذا أرادت أن تتعلم ما يؤهلها لعمل ما فيجب أن يكون فيما يُمكنها مُمارسته من الأعمال، فلا تتجه لتعلم أو تعليم ما يصادم أنوثتها ووظيفتها في الحياة³، أي أن تقوم بالأعمال التي تتناسب مع فطرتها وطبعها، ما دامت ملتزمة بضوابط الشرع في اللباس والتعامل والخلطة وغيرها.

¹ - محمد عبد الرحمان مرجبا، الموجز في تاريخ العلوم عند العرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1978م، ص5.

² - عبد الحليم محمود، الإسلام والعلم، ص524.

³ - ينبغي التنبيه إلى أن ثمة استثناءات من المساواة بين الرجل والمرأة في التكاليف الشرعية، كل حسب طبيعته الخلقية، رحمة من الله بالمرأة، ومن أمثلة ذلك: أن الإسلام أوجب على الرجل الجهاد وحطه عن المرأة، والمعتمد حديث عائشة رضي الله عنها الذي قالت فيه: يا رسول الله نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: "لا لكن أفضل الجهاد حجٌّ مبرور".

أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم 1448، 2/ 553.

Revue des Lettres

Et

Civilisation Islamique

Revue scientifique publiée par la Faculté des
lettres et Civilisation Islamique Université
Emir Abdelkader des Sciences Islamiques –
Constantine

Numéro 21

Jomada II 1438.H / Mars 2017

ISSN 1112-4628

Revue des Lettres et civilisation islamique

Directeur d'honneur : Dr. said derradji

Directeur de la Revue : Dr. nourredine teniou

Rédacteur en Chef :

Dr. Bencheikh lehocine Ryad

Comité de rédaction :

- Pr/ Dob Rabah (U Emir Abdelkader)
- louati Amel (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Sarri Ahmed (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Amara Allaoua (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Abed Youcef (U Emir Abdelkader)
- Pr/ Ouskourt mohammed (U Emir Abdelkader)
- Dr/ Bentanache abdelnacer (U Emir Abdelkader)
- Dr/ Hafdi zouheir (U Emir Abdelkader)

Comité Scientifique :

- Pr. bourouis Dahbia (U Emir Abdelkader)
- Pr. Khadich Salah (U khanchla)
- Dr. laouir Leila (U Emir Abdelkader)
- Dr. Chibani Abdelwahab (U Constantine1)
- Dr. benmhia Ibrahim (U Emir Abdelkader)

Secrétaire de rédaction

- benzeghda mahmoud - Bouanimba samia- zabat mahmoud

Correspondances :

Toutes les correspondances doivent être envoyées :
Au chef de la rédaction de la Revue des lettres et Civilisation Islamique
Université Emir Abdelkader des sciences Islamiques .B.P.137 boulevard
kaddour boumedous 25000 Constantine – Algérie

Tel/Fax : 00213(0)31 92 74 47 . Tel .00213(0)31924344

Email: majallatadab@yahoo.fr