

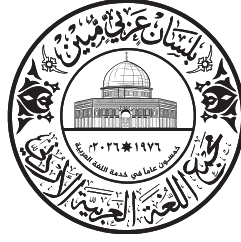
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠١٦/٢٢٦/د)

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر
هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

المواد المنشورة في هذا المصنف تعبر عن آراء أصحابها ،
ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجمع

حقوق الطبع محفوظة لمجمع اللغة العربية الأردني
ويمنع تصوير هذا المصنف أو إعادة طبعه من دون إذن خطي من المجمع



مجلة

مَجْلَةُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

مجلة علمية محكمة تُعنى بنشر البحوث والدراسات في اللغة العربية

السنة الخمسون

العدد ١١٤

رجب - ذو الحجة ١٤٤٧ هـ

كانون الثاني - حزيران ٢٠٢٦ م

الهيئة الاستشارية للمجلة

الأسستاذ إبراهيم شـبـبـوح	الجمهورية التونسية
الأسستاذ الدكتور شادي راشد	جمهورية مصر العربية
الأسستاذ الدكتور رمزي بعلبكي	الجمهورية اللبنانية
الأسستاذ الدكتور عبد العزيز المانع	المملكة العربية السعودية
الأسستاذ الدكتور سامي شلهوب	الجمهورية العربية السورية
الأسستاذ الدكتور عبد السلام المسدي	الجمهورية التونسية
الأسستاذ الدكتور هاني هياجنة	المملكة الأردنية الهاشمية
الأسستاذ الدكتور عبد الفتاح الحجمري	المملكة المغربية
الأسستاذ الدكتور عبد المجيد حنون	الجمهورية الجزائرية
الأسستاذ الدكتور محمد باقري	الجمهورية الإسلامية الإيرانية
الأسستاذ الدكتور محمود السيد	الجمهورية العربية السورية
الأسستاذ الدكتور عبد الحميد مدكور	جمهورية مصر العربية
الأسستاذ الدكتور رسول بالوي	الجمهورية الإسلامية الإيرانية

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور
محمد عدنان البخيت
رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور

سمير استيتية

الأستاذ الدكتور

علي محافظة

الأستاذ الدكتور

يوسف بكار

الأستاذ الدكتور

محمد حور

الأستاذ الدكتور

إبراهيم السعافين

تحرير الملخصات العربية: الدكتور جعفر عابنة
التحرير اللغوي باللغة الإنجليزية: الأستاذ الدكتور محمد عصفور

الفهرس

رقم الصفحة	الموضوع
٩	جغرافية الخراب ودورها في تشكيل الرؤى الفنية: دراسة مقارنة
٤١	العربية بين لغات العالم
٧٩	التصُّ والكتابةُ عندَ قاسم حدّاد: بحث في المفاهيم: قبر قاسم نموذجًا
١٠٥	الخطيب محمد السعودي
١٠٥	التناظر بين آيات سورتي النساء والمائدة ، ونظائرهما في النظم القرآني ، دراسة تحليلية
١٣٩	مرحلة الحدث الزمنية في اللغة العربية: دراسة نحوية دلالية
	محمد قوافزة

جُغرافيّة الخراب ودورها في تشكيل الرؤى الفنية:

دراسة مقارنة (*)

إيمان شلبي (**)

الملخص

يهدف البحث إلى تقديم قراءة مقارنة بين عمليّن ينتميان إلى واقعين متباعدين جغرافياً، بثقافتين مختلفتين؛ عربيّة وأوروبيّة؛ وهما روايتا "حصارُ الحصارات" للكاتب الإسباني خوان غويتيسولو، و"وحدها شجرة الرُّمان" للكاتب العراقي سنان أنطون. فعلى الرّغم من أنّ مجتمع "حصار الحصارات" مجتمع أوروبيّ يختلف في جغرافيّته، وبنّيته، وتركيبه عن المجتمع العربيّ؛ نجد بين المجتمعين نقاطاً مشتركة، عبّر عنها كلّ من غويتيسولو وأنطون، في روايتيهما؛ بدءاً بمشهد المدينة التي يسودها الشرّ والخوف، وتحكمها عصاباتٌ لا تبالي بهوية وطنية أو دينيّة أو سياسيّة، ومروراً بالتغيرات الاجتماعيّة والفكرية التي لاصقت الخراب واتّحدت معه، وانتهاء بمشاهد الفقر والموت التي يفهمُ العالم، كله، لغتها!

ويستخدم البحثُ، بأسلوبٍ وصفي تحليلي، دراسة الأثر الدستوبي المتقاطع بين نصيّين يُظهران نظرة الإنسان النشأوميّة لحياته في العالم المعاصر، ويعكسان قلقه من التأثيرات الحالية، والمستقبلية للقوى القمعيّة التي تجعلُ الإنسان يعيش سلسلة من الوقائع الخالية من أبسط القيم الإنسانيّة، حيثُ يحكمه العنف فيها مستنداً إلى الرُّعب والقسوة.

الكلمات المفتاحية: الدستوبيا، اليوتوبيا، الرُّعب، وحدها شجرة الرمان، حصار الحصارات.

(*) البحث مُستلّ من أطروحة الباحثة للدكتوراة وعنوانها: الأدب القوطي في الرواية العربية المعاصرة: دراسة مقارنة في الأصول والتحوّلات، بإشراف أ.د. زياد صالح الزعبي، ونوقشت في جامعة اليرموك بتاريخ ١٣ / ١ / ٢٠٢٥ م.

(**) محاضرة غير متفرغة في مركز اللغات، جامعة اليرموك. تاريخ تسلّم البحث ٣ / ٦ / ٢٠٢٤ م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٨ / ١١ / ٢٠٢٤ م.

The Topography of Ruin: A Comparative Exploration of Artistic Inspiration

By Iman Shalabi

Abstract

This paper presents a reading of two dystopian novels that belong to two geographically distant and culturally different realities, one Arab and one European, *The Pomegranate Tree* by Sinan Antoon and *The Siege of the Sieges* by Juan Goytisolo. Despite the fact that the European society differs geographically, structurally, and compositionally from Arab society there are common points between the two societies that Goytisolo and Antoon depict in their novels. These common points begin with the scene of a city where evil and fear prevail, controlled by gangs that do not care about national, religious, or political identity. They continue through social and political changes that lead to destruction and culminate in scenes of loss and death whose language the whole world understands.

Using a descriptive analytical approach, this paper examines the intersecting dystopian impact of two novels that reveal a pessimistic vision of human life in the contemporary world. They reflect the anxiety about the present and future effects of oppressive ethnic, religious, and political forces that force humans to live a series of events devoid of the most basic human values, where violence, terror and cruelty reign supreme.

Keywords: Dystopia, Utopia, Terror, The Pomegranate Tree, The Siege of the Sieges.

يعد التعامل مع الرواية بوصفها وثيقة تاريخية أمراً مرفوضاً عند الذين يرون أنّ شعريّة اللغة في الرواية، وانعكاس ذاتيّة المؤلف عليها، أمران يمنعان من التعامل معها بوصفها توثيقاً تاريخياً للحدث. لكن، ماذا لو كان لهذا التعامل تأويل آخر، يرى منطقية هذه النظرة، خاصّة أنّ المنتصر هو من يكتب التاريخ، في حين أنّ الرواية تنطق بذاكرة أصحابها الذين عايشوا الحدث وخبروه بكافة تفاصيله وأدقّها؛ هل سيكون من مكان أصدق وأقدر على توثيق حقيقة الحدث من ذاكرة صاحبه؟

فإن كانت خبرات الإنسان، وتجاربه المتراكمة هي التي تشكل ذاته وتحدد ما سيصبح عليه، جاز لنا، إذن، أن نرى أنه لا مكان أعمق ولا أكثر اتساعاً لهذه الخبرات من الذاكرة؛ ففي الذاكرة وحدها يمكن للماضي أن يقيم في الزمن الحاضر دون أن يخاف الانمحاء، أو أن يحفل بالزمن وآثاره. ومشكلة الإنسان معها، ربّما تُعزى إلى أنّها مُتعالية على كل زمان ومكان، وهي في الوقت ذاته مُتعالية على صاحبها؛ إذ لا يملك أمامها قدرة اختيار الماضي الذي يريد بقاءه، ولا الخبرات التي يرغب في حفظها. هي تختار ما تشاء، وتحكم بالنسيان، أيضاً، على ما تشاء.

ومن ارتباطها الوثيق بالذاكرة، اكتسبت رواية الدستوبيا قيمة جعلتها تمثل تيّاراً أدبياً يعكسُ ارتداد شوق الإنسان إلى مُثل اليوتوبيا عبر سرد زاهر بمشاهد ذاتيّة واجتماعيّة وسياسيّة تكتبُ الواقعَ بهدف التغيير. بمعنى، أن هذا التيار يبحث عن التغيير عبر تعامله مع الحاضر وفق تصوّرات الماضي، ومع المستقبل وفق توقّعات الحاضر المعيش. ولما تواتر العُنف البشري بتصوّرات وتوقّعات تفيضُ سوداويّة، صار الخرابُ نمطاً في هذا النوع من الآداب، وباتت كارثيّة الأقدار مُتكاملاً تنبعث منه نصوص توصف بـ "أدب الدستوبيا".

ويحاول هذا البحث تحليل تجربة الدستوبيا، جغرافيّة الخراب، كما تتجلى في روايتين تمثلان العلاقة الوثيقة بين التاريخ والذاكرة؛ لبيان قدرة الذاكرة على رسم

الوقائع بشكل يفوق السياق التاريخي، أحياناً، من جهة، وإدراك الدور المحوري الذي تؤديه جغرافية الخراب في رسم ملامح، ورؤى مختلفة تطبق القاعدة الشهيرة: "الألم العظيم يصنع أدباً عظيماً"، من جهة أخرى.

وقد اقتبس العنوان "جغرافية الخراب" من رواية حصار الحصارات التي يناقشها البحث؛ إذ عبّر الروائي خوان غويتيسولو عن الدستوبيا بتعبير بديل هو "جغرافية الخراب"^(١)، وهو تعبير ينسحب، كذلك، على رواية وحدها شجرة الرمان؛ إذ يناسب التشكيل الفني الذي بُنيت عليه الروايتان؛ لأن مفهوم الخراب فيهما بدا مُتَنَقِّلاً بين دواخل الأنفس، وخارجها، ومنه بالضبط نبعت الرؤية؛ فالتوتر، عادة، يكون بين أطراف متضادة أو متقابلة، وقد نجده في أحيان قليلة بين أطراف متقاربة، لكن قطبي التوتر في الروايتين ينبعان من بؤرة واحدة، لا بؤرتين، وهي فكرة "الخراب" المحورية التي تسيطر عليهما.

أولاً - إضاءة على المصطلح

يتكون مصطلح الدستوبيا من مقطعين؛ "dys" وهي بادئة مشتقة من كلمة يونانية تعني الضد؛ أي إنها تناقض ما يليها، و"topia-" وهي اختصار لكلمة "utopia" التي تشير للمدينة الفاضلة التي بناها توماس مور (Thomas More) (ت ٩٤٢هـ / ١٥٣٥م) عام ١٥١٦م^(٢)، ومعناها "اللامكان"، لتعني كلمة الدستوبيا، بهذا، ضدّ اليوتوبيا. فإن كانت اليوتوبيا تمثل مدينة الملائكة المثالية، فإن الدستوبيا "تكشف عن حالة من الاستلاب الإنساني، نتيجة القمع والعنف وهيمنة الأنظمة الشمولية"^(٣).

(١) ورد في التقرير الثالث من تقارير الكومندان في النص. انظر: غويتيسولو، خوان، حصار الحصارات، ترجمة: إبراهيم الخطيب، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ٢٠٠١م.

(٢) <http://www.merriam-webster.com/dictionary/dystopia>

(٣) علي، منى، "الدستوبيا في رواية فرانكشتاين في بغداد: دراسة تحليلية"، مجلة الخليج العربي، المجلد ٥٠، العدد ٤، كانون الأول، ٢٠٢٢م، ص ٢٢٤.

وقد صاغ جون ستيوارت ميل (J.S. Mill) (١٨٠٦-١٨٧٣م) كلمة "الدستوبيا Dystopia" أول مرة عام ١٨٦٨م، في خطابٍ سياسي غرضه انتقاد الحكومة الإيرلندية، عادةً لفظة "الدستوبيا" هي الوجه الآخر لـ "اليوتوبيا" أو ما يُعرف بـ "المدينة الفاضلة"^(٤). وبناءً على هذا الخطاب ورد في معجم أكسفورد أنّ "الدستوبيا" مكانٌ أو حالةٌ خياليّةٌ يكونُ كل شيء فيها سيئاً في سياقات متفاوتة، وهي عكس اليوتوبيا"^(٥)، فإذا كانت الأخيرة تمثّل المدينة الفاضلة، فإن الأولى على عكسها، تمثّل المدينة الفاسدة.

والحقيقة أن هذا التعالق بين مصطلحي؛ الدستوريا واليوتوبيا، يحتمّ علينا، أولاً، أن نفهم أنّ فكرة الدستوريا ليست وليدة خطاب ارتجالي لحظي، إنّما هي فكرة لها جذورها التاريخية العميقة، خاصّة فيما يتعلق بال تفسير النفس أو

(4) Mill, John Stuart (d.1289/1873) Volume XXVIII – *Public and Parliamentary Speeches Part*, November 1850 – November 1868 [1850]. in *Public and parliamentary speeches - Part I - November 1850 - November 1868*, ed. Bruce L. Kinzer and John L. Robson (Toronto: University of Toronto Press, Retrieved 16-02-2015-88. <http://oll.libertyfund.org/titles/mill-the-collected-works-of-john-stuart-mill-volume-xxviii-public-andparliamentary-speeches-part-i>.

(5) "dystopia, n.". OED Online (Oxford University Press, March 2016), <http://www.oed.com/view/Entry/58909;jsessionid=48980D2837EF5F213D07A67618F436D4?redirectedFrom=Dystopia> "an imaginary place or condition in which everything is as bad as possible; opposed to Utopia".

الفلسفي لظواهر المجتمعات، فحتّى إن كان المصطلح جديداً إلى حدّ ما، فإنّ ما يندرجُ تحته من تكوينات إنما هي مبنية على قاعدة معرفيّة، ومرجعيّة عميقة، تتلاقى فيها الجذور، من حيث النشأة، مع اليوتوبيا في الزّمان ذاته، وإن تأخّرت الثّمار قروناً عدّة.

فلو تمعّن القارئ في جمهوريّة أفلاطون (Plato)^(٦) (٤٢٧ ق.م - ٣٤٧ ق.م)، وما تقوم عليه فلسفة الحوارات بمستوياتها المختلفة فيها، لوجد أنّ الجمهوريّة واقعٌ فنيّ يوتوبي حاول فيه أفلاطون التخفّف من سوداويّة الظلم، والتخلّف والاستعباد، بإبداع مدينة رسمت معالمها بالحرية والازدهار. بمعنى آخر، لولا الوجود الدستوبي، لما كان هناك وجود يوتوبي.

فإعدام سقراط (Socrates) (٤٦٩ ق.م - ٣٩٩ ق.م) على يد السلطة المستبدّة، لم يدفع أفلاطون لمغادرة أثينا وحسب، إنّما "كان الدّافع الحقيقي وراء خلق اليوتوبيا الأولى في تاريخ البشريّة"^(٧)؛ فالمتأمّل في الحوارات فيها يجد الحياة مقابل الموت، والحبّ مقابل الحرب، والخير مقابل الشر. وكأنّ أفلاطون يطهّر الواقع من مقومات الدستوبيا المتفشية فيه، ليحقق عدالة ينشدها في جمهوريته التي تمثّل مدينة الإنسان.

أمّا الفارابي (ت ٣٣٩هـ / ٩٥٠ م)، فقد لجأ، هو الآخر، لإنشاء بديل يوتوبي فنيّ يغنيه عن دستوبيا الواقع، بدليل أنّ أساس جمهوريته كان "التعاون"، المبدأ

(٦) انظر: أفلاطون (ت ٣٤٧ ق.م)، جمهوريّة أفلاطون، ترجمة: أحمد المنيأوي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ٢٠١٠ م.

(٧) انظر: المصدر السابق، ص ١٦.

المفقود من الواقع العباسي المتمزق دويلات كثيرة؛ إذ شبه جمهوريته "بالجسم السليم الذي تتعاون أعضاؤه -بكليتها- للحفاظ عليه من كل ما قد يؤذيه"^(٨).

وبالانتقال إلى سياق "يوتوبيا"^(٩) توماس مور الذي يُشاع أنه أول مستخدم للمصطلح في توظيف أدبي صريح، ندرك أن اليوتوبيا عنده، أيضًا، كانت وليدة واقع دستوبي تمثل في عمله وزيرًا في ظل حكم هنري الثامن، سيئ الفكر والطباع، فلجأ إلى تكوين مجتمع مثالي تسوده العدالة، والمساواة.

وقد حاول الفرنسي جريجوري كلايس (Gregory Claeys) تبسيط العلاقة بين اليوتوبيا والدستوبيا بقوله إن بإمكاننا تتبع جذور المصطلحين، إذا أدركنا ارتباطهما الديني بالجنة والنار، فالـيوتوبيا؛ تمثل الجنة المطلقة، في حين أن الدستوبيا تعبر عن النار، مكان البؤس المطلق^(١٠).

ويشير توم مويلان (Tom Moylan d.1943) إلى أن مصطلح الدستوبيا تسرب إلى السرد وشكل تيارًا أدبيًا قائمًا بذاته، مع نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، حيث إن السرد الدستوبي -في رأيه- كان نتاج أهوال القرن العشرين، فهو يعبر عن مئة عام من الاستغلال والقمع وعنف الدولة والحرب

(٨) الفارابي، أبو نصر الدين محمد (ت ٣٣٩هـ / ٩٥٠م)، آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق: البير نادر، دار المشرق للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٦م.

(٩) مور، توماس (ت ٩٤١هـ / ١٥٣٥م)، يوتوبيا، ترجمة: أنجيل سمعان، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٧م.

(10) See: Claeys, Gregory, **News from Somewhere: Enhanced Sociability and the Composite Definition of Utopia and Dystopia**, *History* 98, no. 330 (2013), p.146.

والإبادة الجماعية، بالإضافة إلى المرض والمجاعة والاكْتئاب والديون والاستنزاف المستمر للبشرية من خلال التعامل مع الحياة بوصفها سلعة تُباع وتشتري، فشكل كل هذا البؤس أرضاً خصبة - أكثر من كافية - لتغذية الخيال الدستوبي^(١١).

وتذهب إيريكا غوتليب (Erika Gottlieb) إلى أن أقرب تعريف للأدب الدستوبي ينصّ على أنّه الأدب الذي يقدّم فيه الكاتب انتقادات شديدة، لانحرافات محدّدة للأنظمة الاجتماعية، والسياسية الحاليّة، من خلال الإشارة إلى العواقب الوحشيّة المحتملة - لهذا الانحراف - في المستقبل^(١٢).

وقد ظهر هذا الأدب بعد التخلّي الكليّ عن الرؤى الرومانسية الحاملة في النصوص الأدبية، من جهة، وامتزاج هذه الرؤى بالأفكار الفلسفية المرتبطة بالوجود والعدم من جهة أخرى، وتبلور المفهوم بوصفه "مفهوماً متعارفاً عليه في منتصف القرن العشرين. وذهب البعض إلى أن الأدب ليس وحده هو الذي أوجد هذا المفهوم، وإنّما العودة إلى المصادر الفلسفية التي تردد أصداء مفهوم الدستوبيا؛ كفلسفة فريدريك نيتشه العدمية أو النهليستية (Nihilism) - كما يطلق عليها - والتي وجدت امتداداً لها في إيديولوجيات الفيلسوف الأمريكي ريتشارد روتيو أيضاً في مفهوم الواقع الشبيه لدى الفيلسوف الفرنسي جون بودريار"^(١٣).

(11) See: Moylan, Tom, *Scraps of The Untainted Sky: Science Fiction, Utopia, Dystopia*. Boulder: Westview.2000.

(12) See: Gottlieb, Erika, *Dystopian Fiction East and West: Universe of Terror and Trial*, (Montreal: McGill-Queen's Press-MQUP, 2001), 13, <https://books.google.cz/books?id=gmABBAAAQBAJ&>.

(١٣) عبد الجواد، نعيمة، "دستوبيا الواقع والبيوتوبيا المأمولة في رواية آلة زمن"، مجلة فكر وإبداع، القاهرة، ج ٥١، ٢٠٠٩ م. ص ١١١.

وتعد رواية "The Iron Heel"، الكعب الحديدي، التي نشرها جاك لندن (Jack London) (١٨٧٦-١٩١٦ م)، عام ١٩٠٨ م، واحدة من أوائل روايات الأدب الدستوبي التي تصوّر الصراع الطبقي ومآلات المجتمعات التي تؤمن بأفضلية جماعة على أخرى، وكانت هذه الرواية مصدر إلهام للعديد من روايات الأدب الدستوبي التي تلتها؛ كرواية ١٩٨٤ لجورج أورويل (George Orwell d.1903) التي تبنت فكرة لندن نفسها، لكن بعمق سوداوي وبعد دستوبي أعمق.

وفي أميركا، تعد رواية "F451" التي نشرت أول مرة عام ١٩٥٣ م للأديب الأمريكي راي برادبري (Ray Bradbury) (١٩٢٠-٢٠١٢ م) واحدة من أكثر روايات الأدب الدستوبي انتشارًا، خاصة أنها تناقش المعايير الإنسانية المقموعة في مجتمع يُظهر حضارةً خارجها فكر وتنوير، وداخلها إحراق للوعي بدرجة تصل إلى ٤٥١ فهرنايت.

وقد اكتسبت هذه الرواية شهرتها من أنها ظهرت في فترة الحرب الباردة بين أميركا والاتحاد السوفيتي، في ظل خوف أميركا الجنوني من غزو الشيوعية للدولة، فكانت طوال معظم فترة الأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين تتصرف بحذر، وتقاضي المواطنين الذين يتعاطفون مع اليساريين، وتراقب المنشورات التي تصنفها الحكومة بأنها "صديقة للشيوعية" وتصادرها. وقد استخدم برادبري روايته "F451" وسيلة للاحتجاج على ما يعتقد أنه قتل للوعي، وإحياء لثقافة الاستهلاك.^(١٤)

(14) See: Gebreen, Hayder, **Dystopian World of Ray Bradbury's Fahrenheit 451**, *International Journal of Linguistics, Literature and Translation (IJLLT)*. July 25, 2020, pp.215-222.

أمّا في العالم العربي، فقد تأخر ظهور الاتجاه إلى الأدب الدستوبي مقارنة بغيره، فعلى الرغم من أنّ هناك كتاباً عرباً تنبّهوا إلى أهمية هذا الاتجاه، وضرورة حضوره في الساحة الفكرية العربية كأحمد خالد توفيق، وأحمد السعداوي وغيرهم، إلا أنّ التحوّلات الفكرية والسياسية في المنطقة، خاصّة بعد الغزو الأميركي للعراق أغنت هذا المحتوى؛ إذ "تنوعت أساليب الكتاب من الناحية الأسلوبية بعد عام ٢٠٠٣م، معتمدين الكتابة الواقعية، مع انتشار النصوص التجريبية في المشهد الأدبي الجديد؛ وهي نصوص اعتمدت الوحشي، والغريب، والسريريالي لبناء جمالية رعب تروي أشكالا لا توصف من العنف. والكتاب العرب لم يكتبوا هذه النصوص بمعزل عن العقود السابقة، إنما كُتبت بوصف ما بعد ٢٠٠٣م تنويجا لسنوات سابقة من الحكم الوحشي الذي شمل حرب إيران ١٩٨٠-١٩٨٨م، وحرب الخليج ١٩٩١م، بالإضافة إلى سنوات الحظر الطويل التي شهدت فقراً، ومجاعات، وهجرات في التسعينيات"^(١٥).

ثانياً- إضاءة على الروايتين

تلتقي الروايتان في تصويرهما واقعين، اجتماعيين، سياسيين، متباعدين جغرافياً ولكنهما يعيشان وقائع متشابهة إلى حدّ بعيد، نظراً إلى أن مُسبب هذه الوقائع واحد؛ فالفساد السياسي، والتدخل الاجنبي، والاضطرابات الداخلية، بالإضافة إلى الانحدار الفكري في مدينتي بغداد وسراييفو، شكّلت مجتمعة جغرافية خراب جاوزت الحدود الزمكانية بين المدينتين، وأشركتهما في مصير واحد يكسوه الرعب والقسوة.

(15) Bahooora, H. *Writing the Dismembered Nation: The Aesthetics of Horror in Iraqi Narratives of War*. The University of Colorado. Boulder. p.189.

وقد نُشرت رواية "حصار الحصارات" للكاتب الإسباني خوان غويتيسولو^(١٦) (Juan Goytisolo) (١٩٣٩-٢٠١٧م)، أول مرة بالإسبانية عام ١٩٩٥م، إبان فترة الحرب في البوسنة والهرسك، وحصار مدينة سراييفو بين عامي ١٩٩٢-١٩٩٥م، وهو حصار يعد -تاريخياً- واحداً من الحصارات الأطول لمدينة في تاريخ الحروب الحديثة.

وتتبعَت الرواية مصائر مجموعة من الشخصيات المتممة إلى طبقات اجتماعية وثقافية مختلفة في ظلّ صراع البقاء المحكوم بقسوة الحرب والحصار. ولأنّ الرواية لا تشرّح الحرب بقدر أنّها تناقش فلسفة الرُّعب في ظل الحصار، وأثر هذا الحصار على طرائق التفكير، تظهرُ الرواية وكأن كل شخصيّة فيها تروي قصة نجاتها، أو هلاكها الخاصّة؛ فالبنية السردية فيها مجزأة وغير متسلسلة تعرّض وجهات نظر مختلفة لرعب الحصار، بتعبيرات تطمس الخطوط الفاصلة في الرواية بين الواقع والخيال والذاكرة، وتبني تعبيراً دقيقاً عن الجوهر الحقيقي لعنف الحرب.

أمّا رواية الكاتب العراقي سنان أنطون^(١٧) "وحدها شجرة الرُّمان"^(١٨) فقد نُشرت عام ٢٠١٠م، وشكلت نصّاً، روائياً، دستوياً متكاملاً من حيث تعبيرها عن

(١٦) حول خوان غويتيسولو انظر: خوان غويتيسولو، في الاستشراق الإسباني، ترجمة: كاظم حماد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م.

(١٧) سنان أنطون، شاعر وروائي وباحث ومترجم أدبي عراقي، ولد عام ١٩٦٧م، وصفه ألبرتو مانغويل بأنه "أحد كتاب الخيال العظماء في عالمنا".

(١٨) انظر: أنطون، سنان، وحدها شجرة الرمان، منشورات الجمل للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠١٣م.

ويلات العنف اليومية للحرب في العراق من وجهة نظر جواد، بطل الرواية الذي أجبر على العمل غاسلاً للموتى بعد أن كان نحاساً محبباً للفن والحياة.

وتجسّد الرواية التأثير العميق للحرب على الأفراد والمجتمع، وتعمق في موضوعات الموت، والضياح، والصراع من أجل إيجاد معنى -أيّاً كان- وسط الفوضى، من خلال تفاعل غاسل الموتى مع مجموعة من الشخصيات؛ جنوداً، ومدنيين، من مختلف الطوائف والثقافات؛ لتكشف الرواية عن رُعب متعدد الأوجه للحرب، يبدأ من الأحلام الشخصية التي استحوذت على كوايس، مروراً بالكلفة البشرية اللامنتظية، ووصولاً إلى فقد الشعور بالأمل نتيجة تعدّد الصدمات.

وتتأرجح الروايتان بين خراب خارجي سياسي يتمثل بالحرب القائمة في كل من سراييفو، وبغداد، والحصار القائم عليهما، وموقف العالم وسكانه من هذا الحصار من جهة، والخراب النفسي الداخلي الذي تعيشه كل شخصية في عالمها المرسوم لها في النص الروائي من جهة أخرى.

فكان الانطلاق من فكرة "الخراب"، ببعديها: الداخلي والخارجي، يعطي خيوطاً دلالية تشير إلى حالة دالة على المكان، والزمان، والشخص، كلها على حدّ سواء؛ فهي تكشف عن الانفعالات المسيطرة على كل اللوحات القائمة في النصين، ما يمكن من استيعاب المعطيات، وإدراك التوطئة النفسية التي لا بد أن نتكئ عليها لإدراك المشاهد، وفهم الألغاز.

فكما يتضح، فإن كلاً من غويتيسولو وأنطون، حشد كل الوسائل اللغوية، والتعبيرات الفنية والأدبية، مضيفاً إليها كثافة إحساسه بالواقع، وتنوع المواقف؛ ل يبدو الأمر وكأنهما يستعملان فهمهما لواقع جغرافية الخراب لرسم خطوط كثيرة،

بالغة التعقيد، في الروايتين؛ تبدأ مع قصّة المسافر في الرواية الأولى، وقصّة جواد في الثانية وتنتهي مرّة أخرى إليهما إلى أبيات الشعر التي افتتح بها غويتيسولو روايته، وإلى حلم جواد الذي ظلّ حلمًا إلى الأبد؛ لأنّ الواقع الدستويّ يفرض دائمًا العودة إلى نقطة الصفر، أي إلى الخراب، بوصفه مبتدأ الأشياء ومنتهاها.

واللافتُ في الروايتين أنّهما لا تتكئان في تصوير الخراب على عالم اللغة، والتشكيلات الفنية والبلاغية وحسب، إنّما تتمثّلان خصوصيّة الواقع الذي تُقدّمانه؛ إذ يعتمد كلا الروائيين على طين الذاكرة مصدرًا لرسم دستويّا خراب حقيقي؛ لا يكتفيان بالتعبير عن شكله الجغرافي، بل يجاوزانه إلى خراب نفسيّ أعمق حزنًا وأكثر عنفًا.

ومع هذا، هناك ضرورة للاعتراف أنّ الروايتين ليستا نصًّا تسهل السيطرة عليه، فهما أشبه بمجموعة دوائر مفرغة لها شكل حلزوني، يتحرّك الخراب بينها من دائرة إلى أخرى بلا نهاية واضحة؛ فكثافة الرمز، والعجائية، والعنف فيهما جعلت الخراب يبدو أشبه بفخ يبقى الإنسان أسير شباكه في إطار عالم دستويّ سوداوي يُحكم بنظامي الفوضى والشر.

ولأنّ التعامل مع رواية الدستويّا بوصفها التاريخ من وجهة نظر أصحابه، يعني أنّنا نقرأ سيرة ذاتية للزمان والمكان بشكل وثّقه ساكن هذا التاريخ بأداة التجربة. كانت التجربة، بالتحديد هي التي مكنت كلاً من غويتيسولو وأنطون من إبداع نصيّهما؛ فوقوف غويتيسولو، طفلاً، عاجزاً أمام مصرع أمّه السيدة "خوليا كاي"، التي قُتلت بغتة بفعل قبلة - عشوائية - أُلقيت على أحد شوارع برشلونة إبان الحرب الأهلية في إسبانيا، إنّما هو انعكاس لمشهد موت بطل روايته "حصار الحصارات"، بفعل طلقة مدفعية وجّهت هي الأخرى، بعبثيّة نحو فندق ما، في شارع ما.

وتلك المرأة التي دهستها الدّابة بينما كان المسافر يتلصص عليها من نافذة غرفته، ليست إلا صورة موازية لأمه؛ فالمرأة كانت تغطي رأسها بمنديل، وتمسك بيدها حقيبة صغيرة من قماش مشمع، وأمّه، لمّا قُتلت، كانت هي الأخرى تضع مندبلاً وتحمل حقيبة صغيرة، قال خوان في إحدى مقابلاته التلفازية إن هذه الحقيبة كانت تحوي ألعاباً أرادت أمّه إهداءها لأبنائها.

والأمر سيّان عند سنان أنطون؛ فقارئ الرواية يدرك أنه يرسم حالات دالّة على الزمان والمكان بله الشعور. فأنطون الذي عايش أحداث العراق الجسام؛ من دكتاتورية، وحصار يتبعهما احتلال، وصف مهنة "الحانوتي" كأنها مهنته أباً عن جد، وجعل رائحة الموت تفوح من كل صفحات روايته، بسوداوية خراب تبدأ بالإشفاق على جواد، بطل الرواية، ذاك الفنان التشكيلي الشغوف الذي أجبره الخراب على أن يصبح مغسل أموات، وليس أي أموات، بل أموات الحروب بما تحمله من فظاعة مشهد وهول فجيعة.

فكانت ذاكرة المتأمل في الروائيتين تقرب صور البؤس والخراب أكثر من ذاكرة المؤرخين ومؤلفاتهم، فالتاريخ قد يُنسى أو يهمل، لكن المشاعر التي سببها تغير هذا التاريخ الذي كان حاضراً، لا يمكن أبداً أن تكون طي النسيان، ربما لأن الذاكرة الحالية تقدّم الإحساس بالفكرة، أو ما تنتجها هذه الفكرة من شعور على الفكرة ذاتها. أو ربما لأن تشارك الشعور أبسط من تشارك الأفكار، فالوقائع أشد ثقلًا من العواطف، والإنسان، بدوره، يختار أن يشارك الإنسان الثقل الأخف.

ثالثاً - الخراب وتعدد الحصارات

إن ارتباط هوية الإنسان بالمكان أمر عجيبٌ يبعث على السّخرية أحياناً، خاصّة وأنّ انسلاخ الإنسان عن مكانه غالباً ما يجعله عالقاً، بشكل ما، بين ماضي ذهب،

وحاضر قاسٍ لا بد أن يُعاش، لتُحبس الهوية في مساحة ضيقة يرسمها زمان، هذا بالإضافة إلى فكرة الفراغ من المعنى، وملازمة شعور الاغتراب بكل أشكاله، ليصبح النص الروائي أشبه بتنفيس بياني لغوي، يذوب هذا الانسلاخ في بنيته، ويصبح من صميم تركيبه، فيغدو الأدب، بهذا، إظهاراً للخفاء يؤجج الصدور، وتغدو ذاكرة المتأمل المحب حاجزاً يمنع المحو القسري الذي تفرضه أدوات الخراب.

وربما كان هذا هو السبب الذي جعل غويتيسولو -في المقابلة التلفازية نفسها- يقول إنه لا يحب كلمة الوطن، ولا يؤمن بها، ولا بقوميتها، وأعتقد أن أنطون يشاركه جزءاً من هذه الحقيقة، فالراوي في الروايتين تبني وجهة النظر نفسها، في حصار الحصار اعترف الراوي صراحة أنه لا يحب سرايفو، ولا يحب أهلها، وجواد في "وحدها شجرة الرمان" يظهر شخصاً ضبابياً مُشتتاً لا يملك أي انتماء لأي شيء خلا الموت "أمّا أنا، فقلبي بيت مهجور، شبابيكه مكسورة وأبوابه مخلوعة، تعبت به الأشباح وتتنزّه فيه"^(١٩). لكن، وبالرغم من هذا الاعتراف، ما إن شعر البطلان بقدوم الحرب واقترب الحصار، حتى "خارت قواه وغدا عاجزاً"^(٢٠).

واللافت، أن غويتيسولو الذي يقول إنه لا يحب أهل مدينته لضحالة أفكارهم، وأنطون الذي يصف جواد باللامتمي الكاره لكل أفكار الناس الطائفية حوله، نجدتهما يتحدثان عن سرايفو وبغداد في الروايتين بأدق تفاصيلهما، فالروايتان تعبجان بأسماء مدن وقرى وعمارات وشوارع، وتفاصيل الأشخاص بشكل يبين أنهما ليسا مستعدين لتقبل فكرة موت المكان.

(١٩) أنطون، وحدها شجرة الرمان، ص ١١.

(٢٠) غويتيسولو، حصار الحصار، ص ٢٣.

الحصارات في النّصين كثيرة، نبدأها أولاً، بالحصار الحربي الذي دمر مدينتي سرايفو وبغداد، وعرف كيف يغير ملامحهما، من أرض كثيرة الثقافة والأحلام، إلى مكانين فيها "تدهور اجتماعي، وخلق، وتسريح جماعي للعمال، انفجارات حنق صمّاء، مس من الجنون، تكاثر هُويات، وعصابات، وطوائف استثنائية، ومساكن فارغة تنتظر صدور الأمر بتدميرها عمّا قريب"^(٢١).

أمّا الحصار الثاني، فهو رد الفعل المنطقي للحصار الأول، حصار النفس لذاتها، وأقصد سيطرة الجانب القاسي من الأرواح على طبيعتها. والحقيقة أن أنطون وغويتيسولو يطرحان تساؤلاً بالغ الأهمية، فهل غريزة البقاء قادرة فعلاً على تبديل الأفكار؟ والقناعات؟ والمبادئ؟ وهل يمكن أن يتحول الخوف من الموت إلى سلاح فتاك يؤدي سرايفو وبغداد أكثر من القنّاصات والمدافع التي تحاصرهما؟ بل كيف يتحوّل المتعاشيش المحب، فجأة، إلى كائن عنصري بغض؟

الواضح أن غويتيسولو وأنطون يعتقدان أن الحصار يكمن في شيئين لا ثالث لهما؛ الخوف والقلق. متى ما استوطن أحدهما في قلب إنسان، فإن القنّاصة تصبح رحيمة أمامه. ذلك أنهما يطرحان تساؤلاً، يقولان فيه: "فأية جريمة اقترفها الناس حتى يقعوا ضحية هذا الحصار الوحشي؟" ثم يجمعان الإجابات من على وجوه المارة في النصين.

في بغداد، كان اهتمام الناس بإيجاد المذنب الذي رأوا أنه سبب الحصار، أكبر بكثير من اهتمامهم بالعدو الذي سبب هذا الحصار، فاشتعلت حرب طائفية، كان أبطالها أصدقاء قبل أيام، لكن الواجب العجيب تجاه أسياد لا يعرف مريدوهم عنهم شيئاً جعل سلاح الأخ موجهاً إلى الناحية الخطأ، نحو أخيه.

(٢١) غويتيسولو، حصار الحصارات، ص ٢٣.

يقول أنطون على لسان جواد، بعد نقاش عائلي مع قريبته عن الطائفة التي كانت سبباً في الحرب: "كنت على وشك أن أقول لها إنها على حق، نوعاً ما، لأنني بدأت أكره الجميع بالتساوي، شيعة وسنة. ولأن كل هذه المفردات تخنقني كأنها مسامير صدئة في رئتي: شيعي، سني، مسيحي، يزيدي، كتابي، رافضي، ناصبي، كافر، يهودي. لو أن بإمكانني أن أمحوها كلها، أو أفخخ اللغة وأفجرها كي يستحيل استخدام هذه المفردات. لكن حتى هذا، لن يغير ما تحمله هذه المفردات أو ترمز إليه" (٢٢).

أما في سراييفو، فالمرأة، حلاقة الشعر، كانت متزوجة من رجل عربي تحبه منذ عشرين سنة، والآن، تقول عن العرب: "الذنب ذنبهم، فلو ظلوا في بلدانهم، بدلاً من القدوم إلى بلادنا، لما كنا وصلنا إلى ما نحن عليه الآن" (٢٣)، وفجأة، صار "الزنجي" هو من هاجم الأرملة عند باب المصنع، وصار "المهاجرون هم سبب كل شقاء بما يبيعونه من مخدرات. أمّا أهل البلد، فهم طيّبون، شرفاء، يدفعون ثمن ما اقترفه الأشرار" (٢٤).

وتتجلى ذروة هذا الحصار في قوله: "هزّ الجميع رؤوسهم موافقين، أمّا القلة المُعتزّة بخجل، تمّ إسكاتهم في الحين" (٢٥) كأن الحصار الأول لم يكن كافياً لتدمير سراييفو وبغداد، ليبدأ حصار خوف أهل البلد على حياتهم. ففي بغداد، تقاتل السنة والشيعة؛ لأن كل طرف منهما أراد لوم الآخر، والنتيجة كانت موت

(٢٢) أنطون، وحدها شجرة الرمان، ص ٨٠.

(٢٣) غويتيسولو، حصار الحصارات، ص ٥٠.

(٢٤) المصدر السابق، ص ٥٠.

(٢٥) المصدر السابق، ص ٥٢.

أفضل الناس من الطرفين، أما في سرايفو فقد صوّت الناس جميعاً على وضع علامة مميزة على الشقق التي تؤوي عناصر "دخيلة"؛ ليحرم سكانها من بطاقات التّموين، حتى تلك الشقق التي تحوي النساء والأطفال؛ إذ "لن يكون هناك أي استثناء، يجب التخلص منهم دفعة واحدة"^(٢٦).

أمّا الحصار الثالث، فهو حصار طين الذاكرة في الروايتين، وهو حصار عصي على الفهم قليلاً؛ لرتبكية ملامح شخصية البطلين في الروايتين، المسافر المجهول، وجواد. فغويتيسولو، يصور المسافر المجهول إنساناً يعيش الاغتراب بكل أشكاله، فمشهد تصلبه أمام النافذة المؤدية إلى العالم الآخر، إنما يشرح الحصار الذي تعيشه روحه في عالم يبدو أنها ترفض الانتماء إليه، بدليل إقباله على دفء شمعة رغم ثقل ما يرتديه من ملابس، في إشارة من المؤلف إلى أن البرد الذي يعيشه إنما هو برد روحي لا فيزيائي.

ولأن هذا الحصار -فيما يبدو- هو غاية الرواية وأساسها، تبدأ الرواية مع رجل مجهول الهوية، يبلغ من العمر ستين عاماً، من أصل لا يتضح جيداً إن كان إسبانياً أو عربياً، يرتدي سترة جلدية سميكة، وسروالاً عسكرياً، وجزمة مبطنة من الداخل، وهي ملابس توحى أنها تمنح الدفء لصاحبها. مع ذلك، نجده يحاول التماس الدفء من ضوء شمعة منسية بجوار السرير.

هذا المسافر، وصل إلى أحد الفنادق شبه المدمرة، يقع في المدينة "س"، والواضح أنها تعني سرايفو، مدينة تحت الحصار الحربي، هو لم يكن يسمع صوت الرصاص، ولا قصف مدفع الرشاش، ولا فرقعات القذائف، لكن هذا الصمت كان يمزّقه بين آونة وأخرى، ويشعره بالبرد. ليبقى السؤال، كيف يتمزّق

(٢٦) غويتيسولو، حصار الحصار، ص ٥٣.

الإنسان من صمت آلات الحروب ودويها؟ ولماذا مزق الصمت المسافر ولم يسعده؟

ولنفهم الإجابة، ينتقل بنا الراوي إلى ذاكرة المسافر، ليعمل من طينها أداة استحضر وحصار، فالمسافر يتذكر وصوله إلى الفندق، أو إلى "الصرح الجنائزي الذي يحمل اسم فندق" ^(٢٧)، ينظر إلى الناس فيه، ثم يتحدث عن حالة تسكع أرواح، مكلومة، حزينه ضالة، متسائلاً إن كان ما يراه حقيقة، أم هي ذاكرته تريه جزءاً من مسرحية دانتيه!

على أي حال، يتذكر المسافر صعوده إلى غرفته التي استأجرها في الفندق، دون أن ينبس ببنت شفة، كانت الغرفة متهالكة، متعبة، إلى حد جعله يصفها بأنها "ظلمة قبره" ^(٢٨). إذن، الخارج حصار، والداخل ظلمة قبر. والعجيب، أنه يعبر عن غرفته بأنها ظلمة قبر ثم يقول عن نافذتها إنها الحاجز بينه وبين العالم الآخر، وقارئ مثل هذه الجملة يظن للوهلة الأولى في النص الروائي أن هذا العالم الآخر عالم حالم، مليء بأشكال الحياة. ففي النهاية، يبدو أنه نقيض ظلمة القبر التي يقبع فيها. لكننا، نسمع الراوي مرة أخرى يصف المشهد المقابل للنافذة بكلمات نقيض سوداوية، فهو مشهد "موجع، ضبابي، غير واقعي، إنه مشهد دمار فاتن" ^(٢٩).

والحقيقة، أن القراءة الأولى تظهر أن الراوي يحاول إسقاط الذاكرة على الواقع بما تفيض به هذه الذاكرة من بؤس، فالداخل والخارج بالنسبة للمسافر في

(٢٧) غويتيسولو، حصار الحصارات، ص ٩.

(٢٨) المصدر السابق، ص ١٠.

(٢٩) المصدر السابق، ص ١٠.

القسوة حدّ سواء. لكنّه كسر أفق التوقع فجأة حين أكمل المشهد، بجملة قال فيها: "لبث أمامها (ويقصد النافذة) متصلبًا حتى غدا كيانه كلّه عينا، كأنه محكوم بالإعدام يتجرّع آخر أنفاس الحياة"^(٣٠).

ولأن آخر أنفاس الحياة، أكثرها قيمة؛ لا يمكن أن يجعل المؤلف مشهد الخراب مساويًا لها، لهذا، ربما يكون العالم الآخر الذي يتأمله المسافر بشكل جعل كله في الجزء، إذ صار كل الكيان عينا، عالمًا غير هذا العالم الذي نعرفه. فالمتأمل في حال المسافر يعج ذهنه بعدد لا متناهٍ من الأسئلة؛ من هو؟ من أين جاء؟ بل، لماذا جاء؟ والأكثر أهمية منها كلها، إن كان الفندق يؤذيه إلى هذا الحد لماذا لم يغادر؟ ألم يقل في البداية إن الرصاص، والقناص، والمدافع كلها صممت؟ هي الهدنة إذن. ولا خوف من المغادرة، يمكنه الذهاب تمامًا كما جاء. لماذا يبقى نفسه محاصرًا بذاكرته في مكان جنائزي غريب؟ ولماذا جاء إلى بلد الحصار في المقام الأول؟

وبينما يعيش القارئ مخاضًا لامتناهياً من الأسئلة عن حصار الذاكرة الذي يعيشه المسافر المجهول، التي ينتظر إجاباتها مع تطور السرد الروائي، يجد نفسه أمام جزء جديد معنون بـ "تقرير الكومندان"، نعرف من خلاله أن هذا الكومندان يعمل في قوات حفظ السلام، وقد وصل إليه بلاغ يفيد بمقتل مواطن مجهول الهوية في أحد الفنادق، بفعل ضربة مدفعية، وجهت مصادفة نحو غرفته وأدته قتيلاً.

في التقرير، صفات للجثة، وكعادة شهداء الحروب، لا يعرفون بأسمائهم؛ إذ تظل مجهولة، لكنهم يعرفون ببواقي متعلقاتهم وملابسهم التي تدل عليهم، ففي

(٣٠) غويتيسولو، حصار الحصار، ص ١٠.

غرفة الضحية شمعة نصف متلاشية، ومصباح جيب، وجزعة جلدية مبطنة. لنعرف ضمناً، من خلال هذه الصفات أن المسافر الغريب هو الضحية.

وما إن هرعت قوات حفظ السّلام لجمع أشلاء الجثة؛ من أجل تحقيق "شكلي" بكيفية موتها، حتى يكسر المؤلف أفق التوقع مرة أخرى، إذ إن الجثة اختفت، ولم يبقَ ما يشير إليها سوى أجزاء مبعثرة من مخطوطات وجدت بين أمتعتها، ومجموعة من الأوراق الملقاة في كل مكان من الغرفة، فيها أجزاء مبتورة من قصائد تُمجّد الحب المثلي موقعة باسم (خ.غ)، وأحلام غريبة عن حصار آخر، لا يمكن أن يحدث إلا في عالم مواز يقع خارج حدي الزّمان والمكان.

إذ يقابل في الحلم امرأة كان يعرفها، اسمها "ضونيا"، بشرتها مُزرقّة كما الأموات، كما لو أن أحدهم سحب منها الدّم، وشعرها المستعار أمازوني مُشع. والقارئ حتى اللحظة لا يدري إن كانت الجثة حية في هذه الأحلام، أم إن هذا الغريب كتب عن حلم يقظة عاشه يوماً ما.

لتأتي الإجابة على لسان "ضونيا"، حين مدحها قائلاً: "لم يطرأ عليك تغيير، لذا، يبدو أنني لم أغادرك إلا بالأمس".

- "أمس، واليوم، وغداً، انسَ إلى الأبد هذه الكلمات؛ اختفت قيمة الزمان، والزمان للحي لا يمكن أن يكون أبداً صفراً بلا قيمة"^(٣١). هما إذن، لا بد ميتان.

ولا يختلف حصار الذاكرة هذا عند سنان أنطون، فذاكرة جواد، بطل الرواية، تبقى في حالة بعث واسترجاع لا ينقطعان عن الماضي وما تشكلت به من رؤى، وأحلام لمستقبل كان من المفترض أن يكون مختلفاً. فجواد، كان يحلم أن يصير

(٣١) غويتيسولو، حصار الحصار، ص ١٩.

مثل "جواد سليم" النحات الأشهر في العراق، لكن الواقع جعله على علاقة دائمة مع الموت، يستحضر ذكرياته طفلاً يعاون أباه في تغسيل الموتى، ويسمعه يردد: "ما دام هناك جزء فيه قلب، فلا بد من الغسل والتكفين"^(٣٢).

لتبقى شخصية جواد عالقة بفعل حصار الذاكرة بين كلام الأستاذ رائد، عن حلم جواد الخفي في أن يصبح النحات الأشهر: "إن الحياة هي موضوع الفن الأزلي، وإن العالم، وكل ما فيه، ينادي ارسومي"^(٣٣)، وبين واقعه عن موت يردد في حلمه: "قم يا جواد واكتب الأسماء كلها! استغربت أنه يعرف اسمي. نظرت إلى عينيه الغائرتين، وكانتا بلون سماوي غريب. كان وجهه يزدهم بالتجاعيد كأن عمره مئات السنين. سألته: من أين أنت؟ وأسماء من؟ فابتسم وأجابني بسؤال: ألم تعرفني بعد؟ هات ورقة، وقلماً واكتب الأسماء كلها يا جواد، وإياك أن تنسى اسماً. إنها أسماء الذين سأقطف أرواحهم غداً، وأترك لك أجسادهم كي تطهرها"^(٣٤).

من هنا، ينتقل حصار طين الذاكرة من حصار الشخصية إلى حصار الفكر، فالصيغ المتوالية في الرواية لم تقدم إجابة شافية عن أي تساؤل، بل على العكس تذكى بمزيد من الشكوك. ولعل أفضل تعبير عن هذا الحصار الفكري، هو التعبير الذي استعمله مؤلف حصار الحصارات على لسان الكومندان، واصفاً حاله بين كومة الأوراق التي وجدت مع الجثة، حين قال: "أشعر كما لو أنني ذبابة وقعت في فخ عنكبوت نصبي بالغ الدقة"^(٣٥).

(٣٢) أنطون، وحدها شجرة الرمان، ص ٣٩.

(٣٣) المصدر السابق، ص ٤٤.

(٣٤) المصدر السابق، ص ٣٩.

(٣٥) غويتيسولو، حصار الحصارات، ص ١٢.

يتجلى الحضور الدستوبي في الروايتين من أننا لسنا فيهما أمام اللوحة التي نعتاد، غالباً، وجودها في النصوص الأدبية؛ وأعني لوحة (الموت - الحياة)، فالكاتبان لا يرسمان إلا لوحات موت متتالية، تنتقل بين أوراق سياسية، وكوايس، وموت. ناهيك عن التحوّلات الكثيرة للرؤى السردية، فمرة تحتاج أن تقرأ تاريخ المدينتين؛ بغداد وسرايفو جيداً؛ لتفهم السرد وما يعرضه من دستوبيا واقعية، وأخرى تلاحظ سيطرة الفكر التّفسي على خيال الأديب بما يكشف للمتأمل عن غربة روحية، ونفسية بلّه مكانية تشرح كيف أنّ الأديبين لم يكن لديهما مُتسع لاستيعاب قسوة الخراب وما قاده من انغماس في أبدية الدستوبيا.

رابعاً- الحبكة وتحوّلات السرد الدستوبي

قدّمت الروايتان حبكتين قادرتين على إظهار الوجه الدستوبي لجغرافية الخراب والحصار؛ وصنعتا من الحصار الواحد ذكرياتٍ لحصارات لا متناهية الوجود؛ ذلك أنّهما تقومان على سرد مشترك تحمله ثلاثة أثافٍ؛ إذ ينتقل من العقل وما يمثله من خراب مؤطر بمنطق السياسة والحروب، إلى استحضر تأمّ لموقف قلب جبان يخشى أن تُسمع له نبضة تجاه شيء فيسلبه الخراب إياه، وصولاً إلى عالم بعيد عن هذا وذاك تمثله الأحلام التي لم تستطع هي الأخرى أن تمنح أي شكل أو فرصة لحياة وإن كانت وهمية، فبالرغم من أنّ الروايتين تضجّان بالأحلام، إلا أن رائحة الموت، والحرب، والخراب التي تنبعث منها، صيرّتها كلها كوايس.

وقد تطورت الحبكة في النصين تطوراً غريباً غرابة الروايتين؛ إذ عادة ما تتطور الحبكة بتطور الحدث المحور فيها، أمّا في هاتين الروايتين فإن تطور الحبكة بدا معتمداً على التغيير الجذري في الحدث المحوري لا تطوره، فنحن فيهما لا نبدأ

من النقطة "ألف" وننتهي عند النقطة "جيم"؛ لأن "ألف" تختفي فجأة وتبدل برمز آخر لا علاقة له بها أبداً، فالجثة عند خوان اختفت وغاب حضورها، تماماً كحلم جواد عند سنان أنطون. وبداية السرد في الروايتين يُشعر القارئ أنه أمام رواية بوليسية تنتهي بمعرفة القاتل والقتيل، ليتبدل فجأة ويتحول إلى سرد درامي يعبر عن نوع من الدراما الاجتماعية بفعل تغلغل المؤلف في الفكر الاجتماعي، وموقف الناس من الحرب، والحصار، والطائفية وغيرها، ثم يتحوّل مرة ثالثة ليبدو سرداً تاريخياً، يصف جغرافية خراب تتمثل في مدينتيّ؛ سرايفو، وبغداد. ثم يصير، أخيراً، سرداً رمزياً بكثافة لا متوقعة ولا متوقفة لرموز تحتاج تلازم القارئ حتى الصفحة الأخيرة.

من هنا، يمكننا القول إنّ فهم الحبكة، ومنطق السرد في الروايتين ثم ارتباطهما بدستوبيا الخراب، قائم بشكل أساسي على أمرين: الأول، هو التفسيرات المُقنعة للأحداث، وما نشأ عنها من سرد ينقل تاريخ خراب مدينتيّ سرايفو وبغداد بأدق تفاصيله. والثاني، هو استعمال تقنية المفارقة الزمنية (Anachory)^(٣٦) التي رسمها خوان وأنطون باستعمال الكوايس لإكمال الأكر.

وتقوم هذه التقنية على عدم التوافق في ترتيب الأحداث، والتتابع الذي تُحكى فيه، فسير حبكة القصة هو الذي يتحكم بمنحها الزمن وليس العكس؛ فالزمن مرهون بالحبكة، والمفارقة في زمن الروايتين كانت مبنية بشكل أساسي على تقنية الاسترجاع^(٣٧) (Analepsis)؛ فالروايتان تبدوان كأنهما كُتبتا بزمن عكسي،

(٣٦) المفارقة الزمنية تعني عدم التوافق في ترتيب الأحداث، والتتابع الذي تحكى فيه، انظر: برنس، جيرالد، المصطلح السردى، ترجمة: عابد خزندار، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٤.

(٣٧) الاسترجاع مفارقة زمنية تعيدنا إلى الماضي بالنسبة للحظة الراهنة، انظر: المرجع السابق، ص ٢٥.

بدأنا بحلم شكل لُغزاً، ثم بدأ الزمن بالتراجع للوراء شيئاً فشيئاً مُستعملاً ذاكرة الشخصيات لاستحضار الخراب؛ ففي الرواية عملية استرجاع دائمة لوقائع وحوادث ماضية، لكنّها، وحدها، من تمكن من تفسير اللحظة الراهنة في الرواية؛ لحظة تحوّل جواد من فنان مليء بالحياة، إلى حانوتي كئيب تحاصره الكوابيس المثقلة برائحة الموت، ولحظة اختفاء جثة مجهولة، من شارع ما في فندق ما بعد أن قُتلت بطلقة مدفعية طائشة.

على أن هناك لحظات سيطرت فيها البنية اللازمية^(٣٨) (Achronic structure) على تحولات السرد في الروايتين، وهي اللحظات التي كانت تعرض كوابيس المسافر، وجواد. فتنقل هذه البنى بالحبكة من مشاهد الموت الحربي في سراييفو وبغداد إلى كوابيس تتحلل من حدود الزّمان؛ ذلك أن مسببها، الموت، مسبب عشوائي، جعلها تسلب منهما طمأنينة الحياة، فإن كان رعب الموت يكمن في عدم القدرة على التنبؤ بوقته أو فريسته أو حتى تجربته في العالم الواقعي، فإن هذا الرعب يزداد أضعافاً في الكوابيس لأنه يحمل ارتداداً فلسفياً يتلاحم مع الواقع المعيش، فالموت عندهما سيد موقف اليقظة والنوم.

"في الكابوس الآخر، كنت أرى أهلي كلّهم يحترقون ويتفحّمون، وأنا أحاول أن أدلق الماء من زمزميتي عليهم كي أنقذهم، كانت الزمزمة خاوية، فأبدأ بنثر الرّمل عليهم، وكنت أشم تلك الرائحة المقزّزة من جديد ثمّ أصحو..."^(٣٩).

ثم إن الموت في الروايتين، يؤذي جواد والمسافر إن أصابهما وإن لم يفعل؛ فإن أصابهما كانت هذه نهاية الحياة، وإن أصاب الآخر كان بداية لحزن جديد،

(٣٨) البنية اللازمية تعني ذكر بنى ووقائع تفتقر إلى أي ارتباط زمني بوقائع أخرى وتتميز بأنها بدون تاريخ ورواية، انظر: برنس، المصطلح السردى، ص ١٦.

(٣٩) أنطون، وحدها شجرة الرّمان. ص ١٤٥.

وكابوس آخر، ولأن ذاكرة الحي الذي عايش الحروب مليئة بالأحزان على موتاتها، اختفى الخطّ الفاصل الذي يفرّق الحياة عن الموت في الروايتين فصار الموت فيهما رمزاً لذات حطّمتها ما كان من وقع قسوة الزّمان عليها.

"كانت الأخبار في اليومين الماضيين قد تحدثت عن معارك دامية في الفاو، إذ كانت وحدة أخي أموري قد نُقلت قبل شهرين من القاطع الشمالي، وعن خسائر كبيرة تكبدها الجيش. ترددت لثوانٍ طويلة كأنني أريد أن أوّجل الخبر الجلل. ثم قلت له وأنا أعانقه وأقبله على خدّه الأيسر دون أن أتمكن من حبس دموعي: البقية بحياتك يابه، هسه جابوه للبيت" (٤٠).

وأعتقد أن هذا هو السبب الذي جعل البنى اللازمة تسيطر على حركة الحبكة والنّص، فسياقها منطوق على رعب متأثّر من قسوة يقصدها الراوي، ويرسمها الخراب؛ ليصير التكثيف النفسي في النّصين مضاعفاً، فالكوابيس صارت مزيجاً بين عالم فنيّ خيالي، وآخر واقعيّ دستوبي، ذلك أنّ الحقائق التي تبوح بها الروايتان ظاهريّة مقصودة تؤكد لاشيئية الإنسان.

يقول جواد: "الأحياء يموتون أو يسافرون والموتى دائماً يحيئون. كنتُ أظن أن الحياة والموت عالمان منفصلان بينهما حدود واضحة، لكنني الآن أعرف أنهما متلازمان. ينحطان بعضهما بعضاً، الواحد يسقي الآخر كأسه". (٤١)

خامساً - الحوار وجلاء الرؤية

وظّف كل من غويتيسولو وأنطون الحوار بشكل استطاع أن يكشف الأبعاد النفسيّة للمرحلة وأهلها على حدّ سواء، فصعدا وهبطا بكثافته اللغوية بشكل بيّن

(٤٠) أنطون، وحدها شجرة الرّمان، ص ٢١.

(٤١) المصدر السابق، ص ٢١٠.

التقسيمات الثقافية لشرائح مجتمعين يعيشان دستوبيا الخراب. فمثلاً، في حوار المسافر المجهول مع ضونيا، وحوار جواد مع ريم يجد القارئ نفسه أمام لغة علوية مغرقة في الرمزيات والأخرويات.

فنلاحظ (هي) تسرد الحوار لـ (هو) بصيغة الفعل الماضي، باستعمال ضمير المخاطب (أنت)، و(هي) تعرف تماماً شعور (هو) إبان كل ما تسرده له من أحداث، أو تأخذه إليها من ذكريات، لكن الغريب أنها هي التي تصف له مشاعره وتُمليه إياها باستعمال الضمير (أنت).

فريم تعرف جواد بالقدر ذاته الذي تعرف فيه ضونيا المسافر، وكلتاهما تتحدثان عن الأفكار الموجودة في رأس المسافر وجواد كأنها أفكارها هي، وكلما مرّ حلم أو كابوس جديد في الرواية نجدتهما تأخذان شكلاً جديداً من القرب، يمكنهما به أن تُعيدا لذاكرة المسافر وجواد الأفعال، والأحاسيس، والمسببات.

أما في حوار "خ.غ" مع الطبيب النفسي الذي يعمل مع منظمة أطباء بلا حدود، وحوار جواد مع والده نجد اللغة تأخذ منحى أكثر جدية، سببه اختلاف وجهات النظر، بيد أنها تنبئ عن شخصيتين مثقفتين، صاحبتا اطلاع وفكر.

ثم ينتقلان بنا من هذه المستويات اللغوية إلى مستويات تقل فيها الكثافة اللغوية، وتغلب عليها واقعية المجتمعات، كحوار الغريب مع جارتة الأرملة الحمقاء - كما يصفها - حيث تقول فيه متحدثة عن موقفها من فعل الحصار: "إن الناس لا يهتمون بتأناً بالحصار، ولا بقبلة حينا! فلو وقعت هذه الأمور في البلقان مثلاً أو في العالم العربي لكنت فهمت. لكن بالله عليك، قل لي يا عزيزي، كيف نقبل بوقوع مثل هذه الفظاعات على أرضنا؟" (٤٢)

(٤٢) غويتيسولو، حصار الحصار، ص ٤٥.

وقد استطاع الكاتبان أن يجعلوا الحوارات في نصيهما جزءاً فاعلاً يضمن بلورة الرؤية بشكل يمنح للحبكة استمرارها. صحيح أن استغراقهما فيها لافت للنظر، خاصة أنطون الذي دمج العامية العراقية في الفصيحة في جل حوارات الرواية حتى صار النص يعج بالحوارات الداخلية والخارجية، إلا أنهما استطاعا بالحوار أن ينقلا جغرافية الخراب بمختلف أبعادها ووقائعها، فتفاصيل الحوارات تجعل النصين مفتوحين على تحليلات كثيرة؛ ذلك أن الحوار فيهما لا يكتفي بالوصف إنما يعبر عن دواخل الشخصيات وشعورها أمام المواقف بكل ما تملكه هذه المواقف من كآبة دستوييا وبؤس خراب.

سادساً - الخراب ورؤى الموت

إنّ أكبر خراب داخلي تصوره الروايتان، هو خراب هشاشة الإنسان أمام فعل الموت، هذا الخراب الذي - مع أن الإنسان لا يراه - يضربه في العمق؛ فالموت فيهما لا يُرعب الإنسان بقدر شعوره بالعجز أمام فعله الذي لا يُرد.

يقول جواد واصفاً أحد كوابيسه ولقائه مع الموت: "قمتُ من سريري وجئت بدفتر وقلم وركعت أمامه، وقلت له: أنا مستعد. أغمض عيني وأخذ يقرأ مئات الأسماء المختلفة، فكتبت كل واحد منها. لا أذكر كم بقينا على هذا الحال، لكنه فتح عينيه بعد أن قرأ آخر اسم، وأخذ نفساً عميقاً، ثم قال بصوت خفيض: سأعود غداً! ثم اختفى. عندما نظرت إلى الدفتر الذي كان بين يدي لم أر سوى جملة واحدة كنت قد كتبتها مئات المرات على كل ورقة: كل نفس ذائقة الموت".^(٤٣)

والحقيقة أن الروايتين تتفقان مع النظرة الوجودية للموت، فهو "فعلٌ فيه قضاء على كل فعل، ورعبه يكمن في عدم القدرة على تنبؤ لحظة الموت، والجهل فيما

(٤٣) أنطون، وحدها شجرة الرمان، ص ٣٩.

يتعلّق بخبرته"^(٤٤)، فهو "حتمي حتمية مطلقة، من حيث حدوثه لكل كائن حيّ، ونحن نعلم هذا ونؤمن به، وليست لدينا شكوك تجاهه، ولكننا في الوقت نفسه وعلى التوازي، نجهل جهلاً مطلقاً ساعة قدومه، فهو إذن معلوم مطلق، ومجهول مطلق"^(٤٥).

وعلى أنّ الموت يحمل في طياته المحو والانتها، إلّا أنّ له وجهًا آخر يُصير كل الأشياء التي يلمسها عنقاء تولد بشكل جديد، وتُمنح فرصة أخرى لحياة، وربما لو توقفنا عند بعض الحوادث البشرية لاستطعنا إثبات هذه الفرضية.

فرسم الإنسان القديم مخاوفه على جدران الكهوف؛ ظناً منه أنّه بذلك يسيطر عليها، وثورة الناس لحظة قلقهم على حياتهم ضد الكاهن أو القديس الذي ينصب نفسه مكان الربّ فيأمر بالعطايا، والجزايا، والتضحيات، وتفسير قلق الجاهل بحقيقة الظواهر الطبيعية باختراع الأساطير، وغيرها من محرّكات القلق، ومسببات الموت، كانت السبب الرئيس في وصول الإنسان إلى الحضارة التي نعرف شكلها اليوم، فبفضلها بحثت الجماعات البشرية عن الاستقرار الدائم، فاكشفت النار، والزراعة، وهامت باحثة عن الدين، ثم اخترعت الكتابة وطوّرتها على مرّ العصور حتى وصلت إلى الشكل بالغ التعقيد والجمال الذي نعرفه اليوم، فكما أنّ لكل فعل ردّ فعل، كانت الحياة ردّ الفعل الجمعيّ الأبلغ على فعل الموت بأشكاله، وهل كانت الحياة يوماً أكثر من رغبة ملّحة في إثبات النفس، والقوة أمام الموت ورعبه!

(٤٤) بدوي، عبدالرحمن (ت ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م)، دراسات في الفلسفة الوجودية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١ م، ص ٩٣.

(٤٥) العودات، حسين (ت ١٤٣٧ هـ / ٢٠١٦ م)، الموت في الديانات الشرقية، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦ م، ص ١٣.

أما في الأدب، فيقول سيجموند فرويد (Sigmund Freud) (ت ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م) إنه "من الطبيعي أن نجتهد في تعويض أنفسنا عن أي إجداب نعيشه بأن نصوغ عالمًا خاصًا، نصوّر فيه شخصيات تعيش الحياة ولا تخشى الموت، تعرف كيف تختار المنية التي تناسبها، بل وتختارها أحيانًا لغيرها" (٤٦).

ويوافقه عادل مصطفى في أن "هذه العوالم الرمزية التي يُنشئها الإنسان ليست عوالم عبثية، فهي غير منفصلة البتة عن وجوده، خاصّة العالم اللغوي، إذ يرى أن الإنسان هو اللغة؛ بمعنى أنها ما يميز الإنسان عن غيره من الموجودات الواعية بذاتها، إذ بوسعه أن يُعرّف نفسه رمزيًا بشكل ينعكس عليه تأملًا عبر لغته، فاللغة تقول حقيقة الإنسان، وكل خبرة يعيشها تكون قابلةً لهذا التجسيد الرمزي، وهي بذلك تجلب له الوجود. وبما أن الوجود والمعنى بالنسبة للبشر هما على نفس المكانة والمنزلة، فإن هذا العالم الرمزي يصبح مساويًا للوجود مُنتجًا المعنى الذي يتحقق به الإنسان" (٤٧).

وتنعكس هذه الرؤى للموت بشكل واضح في الروايتين، إذ يقول خوان غويتيسولو في حصار الحصارات: "كنا ضحايا التاريخ. لذا، كنا ننتقم منه بتواريخنا المطرزة بالأسرار، والنصوص الأدبية المقحمة، والوقائع المصطنعة: تلك هي سلطة الأدب المدهش" (٤٨).

(٤٦) فرويد، سيجموند (ت ١٣٥٨هـ / ١٩٣٩م)، الحب والحرب والحضارة والموت، ترجمة: عبد المنعم حنفي، دار الرشيد، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ٣٠.

(٤٧) مصطفى، عادل، مدخل إلى الهير ومنوطيقا (فهم الفهم)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧م، ص ١٤.

(٤٨) غويتيسولو، حصار الحصارات، ص ١١٩.

ولأن افتعال الحرب يعني خلق بيئة تضج بالموت والموتى، ذلك أن كل طرف ينظر للموت الذي ستسببه هذه الحرب بوصفه موتاً وسحقاً للآخر فقط، يمكننا -بكل موضوعية- أن ننظر إلى روايتي "حصار الحصارات" و"وحدها شجرة الرّمان" بوصفهما مادة مناسبة تجسد هذه الحقيقة. فهما تصوران الحروب التي قامت بين الحركات الطائفية والعنصرية في بغداد وسراييفو، وكيف أن الخسائر الفادحة التي سببتها هذه الحروب كانت أعظم من أن يحتملها أي طرف من الطرفين، فقامت الروايتان على أساس فلسفة نفسية توجه رؤيتها إلى تبعات هذه الحرب وما خلفه الموت فيها من أذى تلاشت معه كل قيمة نفسية ممكنة.

ليكون الصراع في المدينتين، وسطوة الموت على كل جميل فيهما سببين لتفهم بهما الأطراف المشاركة التي تنتمي إلى الجغرافية ذاتها أن هذه الحرب تُصيب كل عزيز، وأن لا شيء يستحق كل هذه الدماء، وأن وهم السلم، أكثر خفة على القلب من ألم رؤية الأحبة يُفقدون واحداً تلو الآخر.

"بعد سنتين ونصف من موت أموري، عام ١٩٩٠م، حين وافق صدام على كل شروط الإيرانيين وتخلّى عن مطالبه التي شنّ الحرب بسببها بعد احتلال الكويت كي يضمن الجبهة الشرقية، ويسحب الجيش منها إلى الكويت، ضرب أبي كفاً بكف وصرخ: لعاد خاطر شنو راح أموري؟ أمّا أمي، فكانت تكتفي بوضع راحتها على وجهها وتتنحب كلما تذكرته. وكانت أختي تواسيها، وتعانقها، فتغرقان في حزن بعضهما البعض"^(٤٩).

خلاصة القول، إن الخراب الدستوبي يقدم رؤية مختلفة للموت بما يُسبغه عليه من حقيقة تشاركية الشعور، فربما لا يعرف كل الناس الموت الذي يُسببه

(٤٩) أنطون، وحدها شجرة الرمان، ص ٢٢.

الخرابُ. لكن، بالتأكيد، كلنا يعرف الخرابَ الذي يُسببه الموتُ، والواضح أن هذه التشاركية كانت بؤرة التلاقي الأقوى، والركيزة الأساسية التي اعتمد عليها النص في كلتا الروايتين، فالقارئ ربما لم يعيش دستوبيا الخراب، لكنه بشكل أو بآخر لا بد عاش دستوبيا الموت بحكم أنه تجربة موحدة مكتوبة على كل بني البشر.

وهو أمر يعيد للذاكرة القصة التي وردت في مقدمة الكتاب الشهير "الإنسان المؤله" للوك فيري، وهي قصّة منقولة من الكتاب التبتّي حول الموت والحياة، وما يرويه سوغيال رينوشي (Sogial Rinochi) عن قصة كريشا كوتامي (Krisha Kotami) المرأة الشابة التي كانت تعيش زمن بوذا عندما مات طفلها الذي لم يتجاوز السنة، بعد إصابته بمرض مفاجئ لتجوب الشوارع مسحوقة بالحزن، متوسلة بكل من تلقاه أن يشير عليها بطريقة تقدر بها إعادة صغيرها للحياة، بعضهم تجاهلها، والبعض الآخر نعتها بالجنون، حتى إذا جاءت إلى رجل حكيم نصحتها بالجوع إلى بوذا نفسه، وهكذا ذهبت لتلقاه، ووضعت الجسد الصغير أمامه وهي تحكي له مأساتها التي استمع إليها برفق، وقال: "ليس هناك إلا دواء واحد للداء الذي يرهقك، انزلي إلى المدينة وعودي إليّ بحبة خردل تكون من بيت لم يعرف أبداً أيّ ميت" (٥٠)، لتبقى كريشا إلى يومنا هذا هائمة تبحث عن حبة خردل من بيت لم يعرف الموت أو ما يسببه من خراب.

(٥٠) فيري، لوك، الإنسان المؤله، ترجمة: محمد هشام، دار إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٢م، ص ٥.

العربية بين لغات العالم (*)

فتحي ملكاوي (**)

الملخص

جاءت هذه الورقة في سياق الاحتفالات باليوم العالمي للغة العربية لعام ٢٠٢٤م. لكننا حاولنا توظيف هذا اليوم للتذكير بعدة أمور أهمها: أنَّ العربية التي حصلت على هذا الاعتراف الأممي تذكّر أهلها بحجم التقصير الذي تناله منهم وفي بلادهم، وتذكّر بأنّ الخصائص المميزة لهذه اللغة تجعلها مرشحةً للصمود في وجه التحديات، وأنّ العربية تستحقُّ أكثر من الاحتفاء بها في مناسبة سنوية، فهي تتغلغل في كل لحظات حياة مَنْ يتكلمها.

وتتضمن الورقة ثلاثة أقسام: يشير أولها إلى بعض مسوِّغات الاعتراف الأممي بالعربية من حضور في التاريخ والواقع المعاصر، على الرغم من أنَّ أحد مقاييس الحضور المعاصر وهو المحتوى الرقمي العربي على الشبكة العالمية، يكشف عن خلل كبير في حجمه ونوعيته. ويذكرُ القسم الثاني ببعض مزايا اللغة العربية التي تسهم في تحديد مكانتها بين لغات العالم، ويقتبس في هذا الشأن من بعض مقولات المستشرقين والمستعربين في شرق العالم وغربه، كما يذكّر بكثافة الدراسات اللغوية القرآنية. أما القسم الثالث فيتضمن إشاراتٍ إلى مزايا اللغة العربية من حيث سعتها وجمالها ومرونتها، بالمقابلة مع لغات العالم الأخرى،

(*) عضو مجمع اللغة العربية الأردني، تاريخ تسلّم البحث ١٨ / ١ / ٢٠٢٥م وتاريخ قبوله للنشر ٢٤ / ٨ / ٢٠٢٥م.

وإشاراتٍ أخرى إلى التحديات المتعددة تتركز في التقصير الشديد الذي تناله اللغة من أبنائها.

الكلمات المفتاحية: اليوم العالمي للغة العربية، الشبكة العالمية، المحتوى الرقمي العربي، المستشرقون، المستعربون، حجم ألفاظ لغات العالم، الدراسات اللغوية القرآنية.

Arabic in Relation to Other Languages

Fathi Malkawi

Abstract

This paper comes in the context of the celebrations of the International Day of the Arabic Language for the Year 2024. In the midst of these celebrations, there is also an awareness that Arabic is facing neglect by its own speakers in the countries where it functions as the national language. Still, there is a general agreement that Arabic deserves more than an annual celebration; the general consensus is that, given the proper attention and support, it can meet all the challenges that modern developments in science and technology have created.

The paper consists of three sections, the first one of which begins by referring to some of the justifications for the international recognition of the importance of Arabic, in view of its importance as a link between the ancient cultures of Greece, Persia, and India and the modern world. The second section highlights some of the important characteristics of Arabic that place it among the major languages of the world, citing ideas advanced by Eastern

and Western orientalists and Arabists, stressing the linguistic studies of the Holy Quran in particular. The third section highlights the special characteristics of Arabic such as its richness, beauty, and flexibility. This section also highlights the challenges that face modern Arabic in view of the fact that science and technology have often to be borrowed from other languages, and adapted in such a way as to make them sound natural in the target language.

Keywords: World Arabic Language Day, Internet, Digital Content in Arabic, Orientalists, Arabists, Terminology in World Languages, Linguistic Studies of The Holy Quran.

حين يجرى الاحتفاء باللغة العربية في يومها العالمي، نجد كتابات كثيرة تتوزع على أهمية العربية كونها هُويّة العربي وحاملة تراثه ومضمون ثقافته، وأنها لغة عبادة المسلم الذي يرى أنّ الله سبحانه اختارها -بحكمته- لغةً لآخر كتبه المنزلّة على آخر أنبيائه. وثمّة حكمٌ عام يستند إلى قدر من الحقيقة بأنّ العربية تستحق أكثر بكثير مما يوليها أبناؤها من عناية، فأغلب شعوب العالم تعطي لغاتها أكثر مما يعطي العرب لغتهم سواءً في اعتمادها لغة التعليم أم في عمليات التواصل. وقد نجد من يثق بمستقبل العربية؛ لأنها محفوظة بحفظ القرآن الكريم، بالرغم من عجز أهلها عن حمايتها، ومن يحذّر من عدم قدرتها على الصمود في وجه التحديات المرافقة للعولمة والتقدم التكنولوجي. وبعض الكتابات تربط حالة اللغة بحالة شعوبها من تقدم أو تخلف، ويمثلون لذلك بأنّها كانت لغة الحضارة والعلم في العالم عدة قرون، يوم كانت الحضارة العربية الإسلامية في أوج ازدهارها.

تُسهّم هذه الورقة في التذكير بشيء من تاريخ هذه اللغة، والسياقات الفكرية والحضارية التي حضرت فيها، وبيان حالتها المعاصرة في الشبكة العالمية كونها مؤشراً مهماً على موقعها بين لغات العالم المعاصر. وتُلقي الورقة الضوء على الطريقة التي جرى التعبير بها عن خصائص اللغة العربية ومزاياها عند غير أهلها من المستشرقين والمستعربين، والطريقة التي تُنجز بها الدراسات القرآنية التي تتناول مفردات العربية وموضوعاتها. وتختتم بالإشارة إلى بعض المبشرات المتاحة للغة العربية والتحديات التي تواجهها، والمسؤولية الملقاة على أبناء اللغة، لاستثمار المبشرات ومواجهة التحديات.

أولاً: العربية بين التاريخ والحضور المعاصر

١. لمحة عن السياق التاريخي والحضاري للغة العربية

حين نتحدث عن موقع اللغة العربية -اليوم- بين لغات العالم، فإننا نستطيع أن ننظر إلى هذا الموقع في السياق التاريخي والحضاري، ونأمل الأبعاد الدينية والاجتماعية والجغرافية التي رافقت ذلك السياق. فلا شك في أن العربية انتشرت مع انتشار الإسلام، فأصبحت لغة شعوب كثيرة، ورسمت الأبجدية العربية صورة لغات متعددة أخرى، وأصبح المركز الجغرافي المتوسط للبلاد المتربة تعريياً كاملاً مركز إشعاع حضاري وبيئة للشاقف مع سائر العالم، فترجمت علوم الحضارات السابقة إلى العربية.^(١)

ومع تسنم الخلافة العباسية للحكم في بغداد، بدأت عملية ترجمة واسعة النطاق من اليونانية إلى العربية، شارك فيها الخلفاء والأمراء والقادة والتجار والعلماء،

(١) تقول المستشرقة الألمانية سيجريد هونكه (Sigrid Hunke d.1990): "وهكذا نجد العلماء العرب يحفظون للعالم عن طريق ترجماتهم الكثير من الكتب من الضياع النهائي، وهي مؤلفات كان العالم يجهلها جهلاً تاماً لولا أن جاءت عن طريق الترجمة العربية مثل كتب: التشريح لجالينوس وكتب القوى المحركة والرياضيات للمؤلفين "هيرون" و"فيلون" و"مينيلاوس"، ثم بصريات بطليموس،... وأخرى حول الساعة المائية، والأجسام الطافية لأرشميدس."... انظر:

- هونكه، سيجريد (ت ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م)، شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبا، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الجيل ودار الآفاق الجديدة، بيروت، ٨ ط، ١٩٩٣ م، ص ٢٨٧-٢٨٨. هكذا ظهر عنوان الكتاب شمس العرب، والحقيقة أن العنوان الدقيق هو "شمس الله تسطع على الغرب" فعنوان الكتاب بالألمانية هو Allahs Sonne uber dem Abdendland: Unser arabisches Erbe وتكون الترجمة الدقيقة "شمس الله تسطع على الغرب: تراثنا العربي".

واستمرت قرنين من الزمن، ومع نهاية القرن العاشر أنجزت ترجمة جميع الكتب العلمية والفلسفية اليونانية المعروفة آنذاك إلى العربية. "وقد شكلت هذه الحركة ظاهرة اجتماعية فريدة، ولكنها مع ذلك كانت مرحلة مؤسّسة لعصر جديد، بكل المقاييس، في مسار التاريخ البشري." (٢).

ويتحدث جوناثان ليونز (Jonathan Lyons) عن بيئة العالم الإسلامي الثقافية المتعددة في العصور الوسطى؛ فيقول: "خلال الكثير من الحقبة المعنية، قامت العربية بدور لغة الثقافة العالمية، واستطاع الدارسون من جميع الفئات السفر على نطاق واسع، والقيام بنقاشات جادة ودقيقة في لغة التعارف هذه، كذلك احتاج علماء العصور الوسطى الغربيون الذين أرادوا بلوغ أحدث الاكتشافات إلى إتقان اللغة العربية، أو العمل بوساطة ترجمات الذين قاموا بذلك." (٣).

وقد اضطرت أوروبا إلى إجراء حركة ترجمة معاكسة على نطاق واسع من أجل "استخراج كنوز المعرفة اليونانية المعربة، أي تلك الحركة الثقافية الكبرى التي حدثت في القرنين التاسع والعاشر حين استوعبت الثقافة العباسية، من خلال المترجمين السوريين (السرّيان) بصورة رئيسية قسمًا مرموقًا من العلوم والفلسفة الهلينية...". (٤) ومن جانب آخر فإنّ جماعات أخرى من المترجمين للتراث

(2) Gutas, Dimitri, *Greek Thought, Arabic Culture : The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*: Routledge, London, 1998, pp.1-8.

(٣) ليون، جوناثان، بيت الحكمة: كيف طور العرب الحضارة الغربية، ترجمة: فؤاد عبداللطيف، وزارة الثقافة، عمّان، ط١، ٢٠١٧م، ص ٢٥.

(٤) غابرييلي، فرنسيسكو (ت ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، الإسلام في عالم البحر المتوسط، في كتاب: تراث الإسلام، تحرير: جوزيف شاخت، وكليفورد بوزورث، ترجمة: محمد السمهوري وزملاؤه، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، رقم ٢٣٣، ١٩٩٨م، ص ١٢٠.

العربي مكنوا الغرب من معرفة "الأعمال العلمية لمراجعات العلماء المسلمين مثل الخوارزمي، والبتاني، والفرغاني، وابن سينا، والرازي، والبطروجي، والزرقالي، للأعمال العلمية لأبقراط وإقليدس وبطليموس وجالينوس وغيرهم من علماء اليونان...، وهكذا فإنَّ العلم العربي قد فاض على أوروبا وملاها خصباً." (٥).

ومن المؤكَّد أنَّ العربية قد مرَّت بمحطات متعددة في تاريخها من حيث النطق والكتابة، فثمة نظرياتٌ مختلفة عن أول من نطق بالعربية الفصيحة الشبيهة بلغة القرآن الكريم، ونظريات مختلفة عن كتابة الأبجدية العربية، بحروف تطورت رسومها، كانت تقرأ سليمة بالسليقة دون نقط ولا حركات تشكيل، ونظريات حول ما جمعه اللغويون من كلام العرب، وما لم يجمعه. وبعد الإسلام اقتضت عملية ضبط اللفظ القرآني التمييز بين الأحرف المتشابهة بالنقط، وتمييز الإعراب بالحركات، (٦) وكل ذلك كان تيسيراً على المقبلين على تعلم عربية القرآن وضبط تلاوته. واستطاعت بذلك الاستجابة لعمليات التطوُّر والتجديد، مع الاحتفاظ بجذورها العميقة. وقد أسهم نزول القرآن الكريم بالعربية، في توحيد ألفاظها،

(٥) غابرييلي، الإسلام في عالم البحر المتوسط، ص ١٢١.

(٦) للمزيد عن التطور التاريخي لكتابة اللغة العربية ومسائل التنقيط والتشكيل راجع مثلاً:

- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت ٤٤٠هـ/ ١٠٥٣م)، المحكم في نقط المصاحف، تحقيق: عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم في وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٠م. ومن المراجع الحديثة:
- أبو بكر، يوسف الخليفة، رحلة الحرف العربي بين لغات الشعوب الإسلامية، مركز الملك عبدالله بن عبدالعزيز لخدمة اللغة العربية، الرياض، ٢٠١٦م، ص ١٤-١٧.
- محمد، علي إبراهيم، تاريخ الكتابة العربية، دار المشرق العربي، القاهرة، ط ١، ٢٠١٩م.

واستقرار قواعدها، وتكامل نظامها النحوي عبر القرون اللاحقة، واكتسابها شرف كونها لغة القرآن، فأصبحت تسمى اللغة الشريفة.^(٧)

وقد أسهم الامتداد الجغرافي للإسلام في أنحاء العالم المعروف في اطلاع المسلمين على تراث الشعوب المختلفة، وبدأت عملية ترجمة هذا التراث إلى اللغة العربية، فحُفِظَت مادة التراث بموضوعاتها العلمية المختلفة، وتوالت عملية البحث والتطوير والتجديد في هذه العلوم. وحين بدأ الغرب الأوروبي بالنهوض كانت انطلاقته من هذه العلوم ولغتها، فدخلت مئات المفردات العربية في اللغات الأخرى. أما لغات الشعوب الإسلامية فكتبت بالأبجدية العربية، فاعتمدت معظم الألفاظ العربية ذات الصلة المباشرة بالإسلام في معاجم تلك اللغات. وقد بيّن العقّاد ما في كتابة اللغات بالحرف العربي من مزايا لا يمكن تحقيقها بأي حرف آخر فقال: "وعند البحث الرصين المنصف، يمكن أن نشهد للأبجدية العربية بأنها أصلح من سواها لكتابة جميع اللغات."^(٨) وقد أحصى يوسف الخليفة أبو بكر اللغات التي كُتبت بحرف عربي، فوجد أنها "تزيد على مائة لغة، منها أربعون لغة في إفريقيا، وست وثلاثون لغة في آسيا الوسطى وتركيا، وما جاورها من لغات

(٧) لعلّ أوّل من أطلق على العربية صفة "الشريفة" ابن جني في الخصائص: فقد تكررت هذه الصفة في الكتاب ثماني مرات، ومنها قوله: "وذلك أنني إذا تأملتُ حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقة، والإرهاف، والرقّة، ما يملك عليّ جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر..." انظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ / ١٠٠٢م)، الخصائص، ج ٣، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، ج ١، ص ٩٩.

(٨) العقّاد، عباس محمود (ت ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م)، أشتات مجتمعات في اللغة والأدب، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٤م، ص ص ٣٠-٣٢.

تركمانية، وتشمل الفارسية وما جاورها، وعشر لغات في أوروبا، والبقية في جنوب شرق آسيا، وشبه القارة الهندية والصين. وهو إحصاء من المصادر التي تناولت كتابة اللغات بالحرف العربي، ولا ندعي أنها شاملة.^(٩)

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى الجهود التي بذلتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، ونقتبس ما قال المدير العام السابق للمنظمة: "إن الإيسيسكو أولت اهتماماً خاصاً بمشروع الحرف القرآني، وأفردت له موقعاً ثابتاً ضمن خطط عملها المتعاقبة على مدى الثلاثين سنة الماضية، ووضعت له أهدافاً ثابتة وأخرى استراتيجية، تتمثل في تنميط الحرف القرآني وتكييفه صوتياً وتقنياً لكتابة لغات الشعوب المسلمة المتعددة، والمحافظة على تراثها الحضاري،... وأشار إلى أن الإيسيسكو والمؤسسات المتعاونة معها، تستند في اهتمامها بهذا المشروع، إلى تراث ضخم وممتد عبر التاريخ لثمانين (٨٠) لغة من لغات الشعوب المسلمة التي استعملت الحرف القرآني، وجعلت منه رمزاً للتنوع الأمة الإسلامية في إطار الوحدة، قبل أن يقوم المستعمر في منتصف القرن العشرين، بإحلال الحرف اللاتيني محله وإبعاده بالتدريج وحصره في مجالات التعليم الديني."^(١٠)

(٩) أبو بكر، رحلة الحرف العربي بين لغات الشعوب الإسلامية، ص ١٧.

(١٠) صديق، محمد خليفة، دور الحرف القرآني في تعزيز الوحدة الثقافية، صحيفة اللغة العربية (يصدرها المجلس الدولي للغة العربية) تقرير أعمال المؤتمر الدولي الأول حول دور الحرف القرآني في تعزيز الوحدة الثقافية الإسلامية، تنظيم مركز يوسف الخليفة لكتابة اللغات بالحرف العربي بجامعة إفريقيا العالمية، بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (إيسيسكو) والأمانة العامة لسنار عاصمة للثقافة الإسلامية ٢٠١٧ م، واتحاد جامعات العالم الإسلامي. انظر الرابط:

وقد بذلت جهود كبيرة في محاولة استمرار كتابة اللغات الإفريقية بالحرف العربي، لما لها من دور في تقارب الشعوب الإسلامية، وبناء عناصر وحدة الأمة الإسلامية، وهو ما ترنو إليه شعوب القارة على الرغم من تحفظات الأنظمة الرسمية ومعارضتها.^(١١) ويبدو أن هذه التحفظات الداخلية والضغط الخارجي تعيق خطط الإيسسكو المشار إليها، وغيرها من المؤسسات.

٢. تقدير اللغة العربية باعتمادها لغة عالمية ويوم عالمي

حين نتحدث عن حالة اللغة العربية اليوم، يمكننا أن ننوه بأنها أخذت موقعاً متقدماً في مصاف عدد من لغات العالم حين اعتمدت لغة من لغات الأمم المتحدة، وأن الأمم المتحدة قررت يوم ١٨ كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٧٣م أن تكون العربية اللغة السادسة من اللغات الرسمية في منظمة الأمم المتحدة، (مع اللغات الخمس الأخرى الإنجليزية والفرنسية والصينية والروسية والإسبانية). ثم قررت المنظمة العالمية للعلوم والتربية والثقافة (اليونسكو) في اجتماعاتها في تشرين الأول (أكتوبر) عام ٢٠١٢م تحديد ذلك اليوم أيضاً (١٨ كانون الأول) (ديسمبر) من كل عام يوماً عالمياً للغة العربية.^(١٢) والجدير بالذكر أن هذا القرار جاء بعد محاولات ومداولات عدة سبقتها، وشاركت منظمات وشخصيات عربية على مدى تاريخ الأمم المتحدة، لكن هذا القرار الأخير قد أُقر بعد طلب من المملكة المغربية والمملكة العربية السعودية.

(١١) انظر: حسن عثمان، عثمان، "الآمال المعقودة على كتابة اللغات الإفريقية بالحرف القرآني بين رضا القاعدة الشعبية ورفض الأنظمة الرسمية"، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية، مصر، المجلد ٣٣، العدد ١٣٠، تموز ٢٠٢٢م، ص ٣-١٧.

(١٢) رقم ١٩٠ الذي انعقد في الأيام ٣-١٨ أكتوبر ٢٠١٢م، حيث ورد ذلك في القرار رقم World Arabic Language Day (190 EX/48; 190 EX/ 55)

انظر: وثيقة اليونسكو الخاصة بهذا الاجتماع في الرابط:

<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000218189>

انظر: نص القرار في وثائق الجمعية العامة للأمم المتحدة حول هذا الموضوع على الرابط:

<https://digitallibrary.un.org/record/191371?ln=en&v=pdf>

ومما يلفت النظر أنَّ اللغات الخمس الأخرى في الأمم المتحدة لها أيام دولية للاحتفال بها، بدلالة محددة لكل يوم من هذه الأيام؛ وهي دلالة تمثل مناسبة تاريخية مهمّة في حياة اللغة، وهو تاريخ محدّد مسبقاً. فالיום العالمي للإنجليزية هو يوم ميلاد وليام شكسبير (William Shakespeare d.1616) وللإسبانية يوم وفاة مقوِيل سيرفانتس (Miguel de Cervantes d.1616) وهو أعظم كاتب إسباني في نظر الإسبانين. وللروسية يوم ميلاد الشاعر الروسي ألكساندر بوشكين (Alexander Pushkin d.1837) وللصينية يوم تخليد ذكرى سانغ جيه (Cang Jie) مؤسس الأبجدية الصينية، ويوم الفرنسية هو اليوم الدولي للفرانكفونية. أمّا اليوم العالمي للغة العربية فلا علاقة له بتاريخ اللغة أو تاريخ العرب، ولم يكن باختيارهم، إلا إذا عددنا اليوم الذي قررت فيه الأمم المتحدة اعتماد اللغة العربية لغة رسمية هو يوم تاريخي!

ولو فرضنا أنه أتيح للعرب اختيار يوم عالمي للغة العربية، فما وسيلة الاتفاق على المناسبة التي يمثلها ذلك اليوم؟ ومن من الدول والمؤسسات والمجامع اللغوية والشخصيات المعنّية يمكنهم تمثيل العرب في اختيار ذلك اليوم؟ وإذا حصل توافق على اختيار يوم يختص بشخصية من شخصيات اللغة والأدب، فما المعايير التي يضعونها للاختيار من بين شخصيات مثل: عنتر بن شداد (ت ١٥ ق.هـ/ ٦٠٨ م) من عصر المعلقات، وحسان بن ثابت من العصر النبوي، وأبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ/ ٦٨٨ م) من عصر التابعين، والخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٣ هـ/ ٧٨٩ م) (صاحب أول معجم عربي)، وعمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ/ ٨٦٨ م) (أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء)، وعمرو بن عثمان (سيويه) الفارسي (ت ١٨٠ هـ/ ٧٩٦ م)، وعثمان بن جني (الرومي) (ت ٣٩٢ هـ/ ١٠٠٢ م)، وأحمد شوقي (ت ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢ م) (الذي ولد لأب كردي وأم تركية شركسية)؟ وماذا يكون رأي

أصحاب القرار لو اقترح اليوم الذي نزلت فيه آية ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: ١)، أو ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ٢)؟!

٣. العربية في الشبكة

ومن أبرز الملامح التي تصف حال أية لغة من لغات العالم -اليوم- هو حالها في الشبكة العالمية التي تسمى الإنترنت. والشبكة هي شبكة الفضاء العالمي الواسع (world wide web) التي تخزن أكبر قدر من المحتوى "الرقمي" للغات الشعوب في العالم. والحديث عن اليوم العالمي للغة العربية يقدم لنا سؤالاً محرجاً عن موقع العربية في هذه الشبكة، ويظهر هذا الحرج من التدبير في بعض الإحصاءات.

فالمتكلمون باللغة العربية كونها اللغة الأم يقدر عددهم بـ ٤٥٠ مليوناً، وهذا العدد يجعل اللغة العربية في المرتبة الرابعة، بنسبة تصل إلى ٥.٥٪ من سكان العالم. وتأتي في المرتبة بعد الإنجليزية ٢٥٪ والصينية ١٩٪ والإسبانية ٨٪. والذين يستعملون الشبكة منهم حسب إحصائيات عام ٢٠٢٠م هم ٢٣٧ مليوناً، أي بنسبة ٥.٢٪ من مجموع من يستعملون الشبكة بجميع اللغات.

أعداد ونسب مستعملي الشبكة حسب لغة المستعمل InternetWorldStats March 31, 2020:			
الترتبة	اللغة	عدد مستعملي اللغة	النسبة المئوية
1	الإنجليزية	1,186,451,052	25.9%
2	الصينية	888,453,068	19.4%
3	الإسبانية	363,684,593	7.9%
4	العربية	237,418,349	5.2%
5	الاندونيسية	198,029,815	4.3%
6	البرتغالية	171,750,818	3.7%
7	الفرنسية	144,695,288	3.3%
8	اليابانية	118,626,672	2.6%
9	الروسية	116,353,942	2.5%
10	الألمانية	92,525,427	2.0%
1-10	اللغات العشر الأولى	3,525,027,347	76.9%
-	بقية لغات العالم	1,060,551,371	23.1%
المجموع		4,585,578,718	100%

ويبدو أنّ من الصعب تقدير النسبة المئوية للمحتوى العربي في الشابكة، إذ تتفاوت التقديرات ما بين نسبة تقترب من نسبة العرب الذين يستعملون الشابكة، وهي حوالي ٥٪^(١٣)، وتوصف بأنها موجودة بنوعية ضعيفة، فمعظم مضامين هذا المحتوى ليست ذات قيمة علمية وحضارية وثقافية يعول عليها، فالمواقع التي تهتم بالأدب والعلم والفن والإبداع الثقافي والشعر والترجمة عاجزة عن اللحاق بالرياضة مثلاً. ثم إنّ ٨٠٪ من المحتوى الرقمي العربي هو مادة مكررة. والنسبة التي تتكرر كثيراً في المواقع العربية ٣٪^(١٤).

النسبة المئوية لحجم المحتوى اللغوي في الشابكة https://www.statista.com/statistics/262946/most-common-languages-on-the-internet/			
الترتبة	اللغة	15 مايو 2023	14 نوفمبر 2024
1	الإنجليزية	55.5%	49.4%
2	الإسبانية	5.0%	6.0%
3	الروسية	4.9%	3.9%
4	الألمانية	4.3%	5.6%
5	الفرنسية	4.4%	4.4%
6	اليابانية	3.7%	5.0%
7	البرتغالية	2.4%	3.8%
8	التركية	2.3%	1.8%
9	الإيطالية	1.9%	2.7%
10	الفارسية	1.8%	1.3%
11	الهولندية	1.5%	2.1%
12	اليونانية	1.4%	1.8%
13	الصينية	1.4%	1.2%
14	الفيتنامية	1.3%	1.1%
15	الإندونيسية	0.7%	1.2%
16	التشيكية	0.7%	1%
17	الكورية	0.7%	0.8%
18	الأكرانية	0.6%	0.6%
19	العربية	0.7%	0.6%
20	اليونانية	0.5%	0.5%

(13) See: Selina Bieber, Arabic content: Why do you need to start using it? Godaddy website published 27 March 2023. The Arabic content penetration on the internet is around 5% with low quality. See the link:

- <https://www.godaddy.com/resources/ae/skills/why-do-you-need-to-start-creating-arabic-content>

(١٤) انظر: رباعي، سيف الدين، المحتوى الرقمي العربي، موقع بي بي سي إكسترا، مقال منشور بتاريخ ٩ حزيران/يونيه، ٢٠٢٣م. بالإشارة إلى إحصائيات ٢٠٢٣م وفيها أن المحتوى العربي في الشابكة لا يتجاوز ٣٪ (انظر ذلك في الرابط: <https://shorturl.at/arXQH>).

بينما تشير الإحصاءات الأدق، إلى تقدير مختلف تمامًا، فمنصة (Statista) مثلاً التي تقدم إحصائيات عن المحتوى الرقمي لمختلف لغات العالم، تضع المحتوى الرقمي العربي في الرتبة ١٩ بين سائر اللغات بنسبة لا تتجاوز ٠.٦٪. أما مؤشر المحتوى الرقمي العربي فإنه يشير إلى أن النسبة ٠.٨٩٪^(١٥)، وهو ما يميل إليه المدير التنفيذي لشركة الإدارة لشبكات الحاسوب في الأردن،^(١٦) الذي يؤكد أن المحتوى الرقمي العربي لا يصل إلى ١٪ في مجمله. وثمة ملحوظة لافتة تشير إليها بعض الإحصاءات أن هذه النسبة القليلة من المحتوى العربي تأتي ٧٥٪ منها من جهود القطاع التكنولوجي الأردني.^(١٧)

وهذا يعني أن معظم من يستعملون الشبكة من العرب، من مجموع من يستعملون الشبكة في العالم، لا يضيفون شيئاً من المحتوى العربي إلى محتوى الشبكة يتناسب مع نسبتهم، إضافة إلى أن المحتوى الرقمي العربي يختلط فيه العامي والفصحى، ويتضمن ما هو مكتوب بحروف عربية أو مُعرَّف على أنه عربي إن كان محتوى غير نصي، مثل أغنية مثلاً، ويضاف المحتوى العربي بسرعة تقل عن نسبة ما يضاف باللغات الأخرى، مما يجعل النسبة الكلية تتضاءل باستمرار. وتشير بعض الإحصاءات إلى أن ٨٠٪ من المحتوى الرقمي العربي مادة مكررة، بالنسخ والنقل، تغلب عليها المواد

(١٥) انظر الرابط <https://mawdoo3.com/arcontent>

(١٦) هو مأمون الخطاب خبير في لجنة اللغة العربية والتكنولوجيا في مجمع اللغة العربية الأردني في حوار خاص معه.

(١٧) جاء ذلك في مصادر إخبارية عدّة منها موقع س إن إن بالعربية بخصوص ما تشير إليها الإحصائيات العالمية عن أن قطاع التكنولوجيا في الأردن يرفد الإنترنت بما يصل إلى ٧٥٪ من المحتوى العربي. انظر ذلك في الرابط:

<https://arabic.cnn.com/business/2015/05/22/king-abdullah-jordan-internet-world-economic-forum>

الترفيهية من أغانٍ ورياضة ومحادثات؛ بحيث تتضاءل قيمتها الفكرية والحضارية. أمّا المواد ذات الطبيعة الفكرية والثقافية، بما في ذلك كتب التراث المرقمنة، والمحتوى الأصيل غير المكرر، فلا تتجاوز نسبتها ٢٠٪.

ويلفت النظر أنّ البيانات والتقارير والإحصاءات الرسمية العربية المتاحة الآن^(١٨) عن حالة المحتوى الرقمي العربي، يتصف معظمها بالقدم الذي يعود إلى عشر سنوات، مع أن حالة المحتوى الرقمي وقضاياها تتغير ليس كل سنة أو كل شهر بل تتغير مع أصغر وحدات الزمن المعروفة للإنسان؛ إذ تقول الدراسة أن ٩٠٪ من بيانات العالم قد أُنتجت في آخر سنتين، وأن هذا الحجم يتضاعف كل أربع سنوات^(١٩).

ويبدو أنّ مسألة الإحصاءات الدقيقة التي يكون لها معنى واضح ومحدد، هي أمر يتصف بقدر من التعقيد، وقد لا تتوافر الخبرة الكافية لدى كثير من المعنيين بالموضوع. ومع ذلك فثمة مؤسسات متخصصة في عمل إحصائيات حول تفاصيل أنواع البيانات وأنواع الوسائل المستعملة في إنتاجها ونقلها في بلدان العالم المختلفة.

ثانيًا: الوعي بميزات اللغة العربية يسهم في تحديد مكانتها بين اللغات

١. ميزات العربية كما يراها بعض المستشرقين

إنّ الحديث عن فضل اللغة العربية وما تتمتع به من خصائص ومزايا، حديث ممتد وطويل، وعندما تطرأ مناسبة للحديث عن اللغة العربية، تكثر الكتابات شعراً

(١٨) في (كانون الأول ٢٠٢٤م).

(19) Bartley, Devin. Big Data Statistics: How Much Data Is There in the World? Riverty, Dec 11, 2024. See link:

<https://riverty.io/blog/big-data-statistics-how-much-data-is-there-in-the-world/>

ونثراً. وفي هذه الكتابات اقتباسات عن فضل العربية وخصائصها، منسوبة إلى شخصيات يراها الكتاب ذات شأن، ولا سيما إذا كانت هذه الشخصيات أجنبية أو معادية.^(٢٠) وفي هذه الكتابات، يقتبس الكتاب عبارات أوردها بعض المستشرقين عما وجدوه في اللغة العربية من ميزات لا يجدونها في أية لغة أخرى من لغات العالم. ونجد عشرات المقالات الصحفية ومئات المواقع الإلكترونية تنقل عددًا من الاقتباسات دون توثيق مناسب. ونذكر على سبيل المثال مقالة أوردت اقتباسات من كتابات مستشرقين غربيين، مثل: الألمانية سيغريد هونكه (Sigrid Hunke)، والفرنسي إرنست رينان (Ernest Renan d.1892)، والألماني يوهان فك (Johann Fück d.1972)، والفرنسي وليم ميرسيه (William Marçais d.1956)، والألماني كارل بروكلمان (Carl Brockelman d.1956) والبريطاني ألفريد جيوم (Alfred Guillaume d.1965)، والأمريكي النمساوي جوستاف جرونبوم (Gustav Grubohm d.1972)، والأمريكي البلجيكي جورج سارتون (George Sarton d.1956)، والفرنسي جاك بيرك (Jacques Berque d.1995)، من بين اقتباسات أخرى، دون أي توثيق.^(٢١)

(٢٠) وفي ذلك تكريس لمقولة: والفضل ما شهدت به الأعداء. وهو عجز بيت من الشعر للشاعر العباسي السري الرفاء (ت ٣٦٢هـ / ٩٧٢م؟): يقول فيه عن ممدوحه (الكامل):
وشمائلُ شهد العدو بفضْلِها والفضلُ ما شهدت به الأعداءُ

انظر ديوانه:

- السري الرفاء (ت ٣٦٢هـ / ٩٧٢م؟)، ديوان السري الرفاء، تقديم وشرح: كرم البستاني، مراجعة: ناهد جعفر، دار صادر، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٦-١٧.

(٢١) انظر: الفرحان، داود، اللغة العربية تنتظر انتفاضة، جريدة الشرق الأوسط، النسخة

الإلكترونية ١٨ / ٥ / ٢٠٢١م. انظر الرابط: <https://shorturl.at/Nias5>

استرجع يوم ١٥ / كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٢٤م.

ومن هذه الاقتباسات مثلاً: ما نُسب إلى المستشرق الفرنسي إرنست رينان (Ernest Renan) (١٨٢٣-١٨٩٢م) الذي يقول عن العربية: "تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها، ودقّة معانيها، وحسن نظام مبانيها، ولم يُعرف لها في كل أطوار حياتها طفولة ولا شيخوخة."^(٢٢)، وتورد المقالة عن مستشرق فرنسي آخر هو جاك بيرك (Jacques Berque) (١٩١٩-١٩٩٥م) قوله: "إنَّ أقوى القوى التي قاومت الاستعمار الفرنسي في المغرب هي اللغة العربية، بل اللغة العربية الكلاسيكية الفصحى بالذات، فهي التي حالت دون ذوبان المغرب في فرنسا، هذه الكلاسيكية العربية كانت عاملاً قوياً في بقاء الشعوب العربية."^(٢٣).

أما كاتب هذه السطور فإنّه يختار أن ينوّه ببعض ما اطلع عليه شخصياً من أعمال بعض المستشرقين، وذلك على سبيل المثال لا الحصر. ولعلّ المستشرق الألماني كارل بروكلمان (Carl Brockelmann) (١٨٦٨-١٩٥٦م) هو أهم من خَبَرَ التراث العربي بما لم يختبره كثيرون من العرب في زمانه،^(٢٤) فأدرك صلة العربية بالإسلام، فكان مما قاله: "اللغة العربية لم تبق مقيّدة بحدود أمّة واحدة، بل صارت أداة كلّ ثقافة وحضارة في المحيط الواسع الذي نفذ إليه الإسلام ديناً،

(٢٢) الفرحان، اللغة العربية تنتظر انتفاضة.

(٢٣) المصدر السابق.

(٢٤) كارل بروكلمان خبر التراث العربي حين ألّف كتاباً تتبع فيه المؤلفات العربية في العلوم المختلفة وترجم إلى اللغة العربية في ستة مجلدات بعنوان تاريخ الأدب العربي، وكتاباً آخر في ستة أجزاء كذلك بعنوان: تاريخ الشعوب الإسلامية. انظر:

- بروكلمان، كارل (ت ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م)، تاريخ الأدب العربي، ٦ ج، نقله إلى العربية: عبدالحليم النجار ورمضان عبدالتواب، دار المعارف، القاهرة، ط ٥، ١٩٨٣م.

- بروكلمان، كارل (ت ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م)، تاريخ الشعوب الإسلامية، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٦٨م.

من شواطئ بحر بنطس (الأسود) إلى زنجبار، ومن فاس وتمبكتو إلى كاشغر^(٢٥) وجزر الملايو.^(٢٦) ويقول في مقام آخر: "وقد استوعبت لغة الشعر (العربي) هذه كلَّ خصائص الأصل اللغوي السامي أكمل استيعاب، وإن لم تحتفظ في جميع نواحيها بأقدم الصيغ والقوالب، ولم تضارعها لغة في نسبها السامي في مرونتها ودقتها في التعبير على العلاقات التركيبية. وهي مع واقعيتها التامة في وصف الأشياء تتأجج بروحانية تمكنها من التعبير عن أرق أحاسيس الحب، وكذلك عن أقوى خوالج الشعور بكرامة الرجولة"^(٢٧).

ويعزو مؤرخ العلوم الأمريكي البلجيكي جورج سارتون (١٨٨٤-١٩٥٦م) السبب في مثالية اللغة العربية إلى القرآن الكريم وإلى رسول الإسلام صلى الله عليه وسلم فيقول: "إن لغة القرآن الكريم، بوصفها لغة الله، كانت مثالية بالتعريف. ومن المصادفات العجيبة أن يكون النبي محمد متقناً للغة، وقادراً على تسجيل الوحي الإلهي على النحو اللائق أو صياغته بلغة شعرية قوية. لقد ساعد القرآن الكريم في توحيد اللغة العربية."^(٢٨) ثم يقول: "إن إصراره (النبي محمد) على تفوق اللغة العربية أو ضرورتها الدينية تسببت في انتشار هذه اللغة فعلياً، وتفوقها لعدة قرون. ولولا دفاعه الضمني عنها، لظلت اللغة العربية لغة قبلية لا أهمية لها أو ربما اختفت تماماً، كما سمح المسيحيون في الشرق الأوسط للغاتهم المقدسة، السريانية والقبطية، بالاختفاء. ومن هنا، فإنَّ محمدًا ليس مجرد رسول الإسلام،

(٢٥) كاشغر مدينة عريقة كانت عاصمة تركستان الشرقية التي اجتاحتها الصين الشيوعية سنة ١٩٤٩م واحتلتها، وأطلقت عليها اسم سينكيانج وهي كلمة صينية تعني: المستعمرة الجديدة.

(٢٦) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ج ١، ص ٤.

(٢٧) المصدر السابق، ج ١، ص ٤٣.

(28) Sarton, George, *The Incubation of Western Culture in the Middle East*, Washington, D.C. 1951: The Library of Congress, p. 20.

بل هو أيضًا نبي اللغة العربية والثقافة العربية بغض النظر عن العرق أو الجنسية أو العقيدة.^(٢٩) ويضيف قائلًا: "خلال العصور الوسطى كانت اللغة العربية هي اللغة الأكثر عالمية على الإطلاق، حيث كان يتحدث بها ويكتبها ليس فقط شعوب عديد من الأمم (الشرقية والغربية) ولكن أيضًا، على عكس اللاتينية، من قبل شعوب عديد من الديانات."^(٣٠)

أما المستشرق النمساوي غوستاف جرونوبوم (Gustav Grunebaum) (١٩٠٩-١٩٧٢م) فإنه ينقل معظم ما ذكره عن فضائل العربية وميزاتها مما نجده نحن في كتب التراث العربي، فكان مما قاله: دون أن ينسبه إلى غيره: "وما من لغة تستطيع أن تطاول اللغة العربية في شرفها، فهي الوسيلة الوحيدة التي اختيرت لتحمل رسالة الله النهائية، وليست منزلتها الروحية هي وحدها التي تسمو بها على ما أودع في سائر اللغات من قوة وبيان."^(٣١) ثم ينقل جرونوبوم نصوصًا متعددة من كتب التراث العربي عن فضل العربية، وميزاتها على سائر اللغات، وسعة مفرداتها، وكثرة مترادفاتها، وجمال أصواتها، ووجازة تعبيراتها، ودقة أوصافها، واستعمالها للمجاز والكنيات والاستعارات مما يرفعها كثيرًا فوق كل لغة بشرية أخرى، فضلًا عن خصائص الأسلوب والنحو...^(٣٢)

(29) Sarton, The Incubation of Western Culture in the Middle East, p.24.

(30) Ibid., p.34.

(٣١) جرونوبوم، غوستاف (ت ١٣٩١هـ / ١٩٧٢م)، حضارة الإسلام، ترجمة: عبدالعزيز جاويد وعبد الحميد العبادي، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٥٦م، ص ٥٩.

(٣٢) انظر: المصدر السابق، ص ٥٩-٦٤. وينقل هذه الخصائص من عدد من كتب التراث العربي.

وننوّه في هذا السياق بما أورده كثير من المستشرقين والباحثين الغربيين عن إسهام الحضارة الإسلامية في النهضة الأوروبية والحضارة الغربية عموماً. ونكتفي بالإشارة إلى ما أورده الباحثة والمستشرقة الألمانية سيغريد هونكه في كتابها بعنوان: "عندما سطعت شمس الله على الغرب" ^(٣٣) حيث لم تغب عن الباحثة المكانة التي احتلتها اللغة العربية في الحضارة الإسلامية، ولم يغب عنها العامل الحضاري الذي أدته الترجمة إلى العربية. ^(٣٤) واهتمت بملاحظة شغف الشعوب الإسلامية غير العربية بتعلم هذه اللغة، وما عرفوه عنها من خصائص التأثير والجمال. فكان ما قالت: "وكان من الطبيعي أن تصبح اللغة العربية لغة الإدارة والسياسة والقانون، بل لغة للتجارة والمعاملات وجمهور الناس. ومن ذا الذي يريد أن يخرج عن لغة الجماعة؟ وكيف يستطيع أن يقاوم جمال هذه اللغة ومنطقها السليم وسحرها الفريد، فقد اندفع الناس الذين بقوا على دينهم في هذا التيار يتعلمون اللغة العربية بشغف، حتى إنّ اللغة القبطية، مثلاً، ماتت تماماً، بل إنّ اللغة الآرامية، لغة المسيح، قد تخلّت إلى الأبد عن مركزها لتحتل مكانها لغة محمد. وهكذا تحولت لغةٌ قبلية في خلال مئة عام إلى لغة عالمية. لقد وجدت اللغة العربية تجاوباً من الجماعات وامتزجت بهم وطبعتهم بطابعها، فكونت تفكيرهم ومداركهم، وشكلت قيمهم وثقافتهم، حتى السلاجقة والأتراك والمماليك والتتار عندما وصلوا إلى الحكم ظلوا بقلوبهم رعايا مخلصين للثقافة العربية ولغتها ولأساليب الحياة العربية وفكرها. حقاً إن قدرة هذه العقلية العربية

(٣٣) هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبا.

(٣٤) انظر: المصدر السابق، انظر على سبيل المثال: الفصل السادس بعنوان: الترجمة من

حيث هي عامل حضاري، ص ٣٧٨-٣٨٤.

على طبع الشعوب لرائعة." (٣٥). وقد بينت الباحثة ما أسهمت به اللغة العربية من إغناء اللغات الأوروبية من ألفاظ لم تقتصر على مصطلحات العلوم، وإنما تعدتها إلى ألفاظ الحياة العامة. (٣٦)

ونختم هذه الاقتباسات من الكتابات الغربية الموثقة بما قاله الكاتب الكولمبي غريال غارسيا ماركيز (Gabriel García Márquez d.2014) أثناء برنامج إذاعي لراديو فرنسا الدولي: (Radio France Internationale) عندما سئل عن اللغات التي سيستمر وجودها ولا تندثر، قال: الإنجليزية بحكم التكنولوجيا، الصينية بحكم الديموغرافيا، الإسبانية لأنها لغة الآداب، أما العربية فلأنها لغة الأخلاق والأدب، والعالم سيجد نفسه مضطراً إلى الرجوع إليها لاسترجاع قيمه الإنسانية بعد أن يكون قد فقدتها بسبب النزعة المادية المتوحشة للحضارة الغربية! ... أما بقية اللغات فستندثر. (٣٧)

٢. جهود المستعربين الشرقيين في دراسة العربية

ومن واجبنا أن نشير إلى أن ثمة نوعاً آخر من الاقتباسات التي لا تكتفي بما قاله المستشرقون الغربيون، وإنما تضيف أقوال باحثين من الشرق. ولا سيما عند

(٣٥) هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبا، ص ٣٦٧-٣٦٨.

(٣٦) انظر: هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبا. تضمن كتاب هونكه قائمة طويلة من المفردات العربية التي دخلت اللغة الألمانية امتدت على تسع صفحات في كل منها عمودان. (انظر ذلك في الصفحات ص ٥٥١-٥٥٩).

(٣٧) انظر: بوزرود، محمد بنعيسى، الكاتب العالمي غابرييل غارسيا ماركيز يوضح حقيقة بقاء اللغة العربية، بلادي نيوز، مجلة إلكترونية مغربية، ١٨ كانون الأول ٢٠٢٤م.

انظر الرابط المختصر: <https://shorturl.at/GWJaZ>

ملاحظة الاتجاهات والأغراض الاستعمارية والتبشيرية للمستشرقين على الرغم من أن بعض كتاباتهم لا تخلو من شيء من الإنصاف أحياناً، ولا تخلو من شيء من النقص والقصور في الإحاطة بالمعلومات أو تفسيرها، أو التجني والإساءة المقصودة، أحياناً أخرى. ونحبُّ أن نوّكّد في هذا المقام ضرورة اهتمام الباحثين العرب والمسلمين بالنظر في كتابات المستعربين من الشعوب الشرقية في الهند والصين واليابان وغيرها، ولا سيما في مجال دراساتهم حول اللغة العربية وقضاياها.

ومن أبرز من عرفتهم الساحة العربية حديثاً في مجال الدراسات اليابانية عن التراث العربي الإسلامي المستعرب توشيهيكو إيزوتسو (Toshihiko Izutsu d.1993)^(٣٨) فهو مثال على باحث من عالم الشرق بذل جهداً كبيراً في تقديم عدد من الدراسات الإسلامية، بمنهجية ودواع تختلف عن الدراسات الاستشراقية الغربية. ومن أعماله كتاب رائد في دراسة القرآن الكريم من مدخل علم الدلالة، أراد فيه: "أن يقدم شيئاً جديداً في سبيل فهم أفضل لرسالة القرآن، لدى أهل عصره ولدينا كذلك".^(٣٩) وربما تسهم دراسة إيزوتسو الدلالية في هذا الكتاب تحديداً، في بيان أهمية اللغة في تشكيل رؤية الإنسان للعالم الذي يعيش فيه، ومن ثم في حياته، ولا سيما الإنسان المسلم، حين يعيد هذا الإنسان تنظيم مفردات اللغة المكوّنة للمفاهيم الكبرى في القرآن الكريم، ويلاحظ ما بينها من أنساق وعلاقات جديدة

(٣٨) توشيهيكو إيزوتسو (١٩١٤هـ-١٩٩٣م) مستعرب ياباني أتقن أكثر من ٣٠ لغة، من اللغات القديمة والحديثة. وهو أول من ترجم معاني القرآن إلى اللغة اليابانية. عمل باحثاً وأستاذاً في جامعة كيو في طوكيو، وعدد من جامعات العالم الأخرى.

(٣٩) إيزوتسو، توشيهيكو (ت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرية القرآن إلى العالم. ترجمة وتقديم: عيسى علي العاكوب، دار نينوى، دمشق، ٢٠١٧م، ص ٢٥.

تشكّل فهمًا جديدًا لحياته وللعالم من حوله. ومع ذلك، فإنّ بعض الباحثين استدركوا على إيزوتسو بعض القضايا ذات الصلة بخصائص اللغة العربية.^(٤٠)

ومما جاء في كتاب إيزوتسو قوله: "علم الدلالة كما فهمته، دراسة تحليلية للتعبيرات المفتاحية في لغة من اللغات، ابتغاء الوصول أخيرًا إلى إدراكٍ مفهوميٍّ "للنظرة إلى العالم" لدى الناس الذين يستخدمون تلك اللغة أداةً، ليس فقط للتحدث والتفكير، وإنما أيضًا - وهذا أكثر أهمية - لتقديم مفهومات وتفسيرات للعالم الذي يحيط بهم. وإذ يفهم علمُ الدلالة على هذا النحو، يكون نوعًا مما يسمى بالألمانية (Weltanschauungslehre)؛ أي دراسة لطبيعة النظرة إلى العالم، وبنية هذه النظرة لدى إحدى الأمم في مرحلة مهمة من تاريخها، وذلك من خلال تحليل منهجي منظم للمفاهيم الثقافية الرئيسة التي أنتجتها الأداة نفسها، وبلورتها في المفردات المفتاحية الدالة في لغتها. وسيكون ميسورًا أن نرى الآن أنّ كلمة قرآن في عبارتنا: "الدراسة الدلالية للقرآن" ينبغي أن تفهم فقط بمعنى نظرة القرآن إلى العالم (Koranic Worldview) (هكذا عند المؤلف). ستعالج الدراسة الدلالية للقرآن أساسًا، كيف يُبنى عالمُ الوجود في رؤية هذا الكتاب المقدس، وما المكونات الرئيسة للعالم، وكيف يُربط بعضها ببعض. وسيكون علم دلالات الألفاظ وتطورها في هذا المعنى نوعًا من علم الوجود (Ontology)؛ علمُ وجودٍ محدّد وحَيٍّ ومتحرك." ^(٤١).

(٤٠) انظر: العاكوب، عيسى، مراجعة كتاب "بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٢-٤٣، ٢٠٠٦م، ص ١٧١-١٨١.

(٤١) العاكوب، عيسى، مراجعة كتاب "بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم"، ص ٣٠.

٣. دراسات لغوية في القرآن الكريم

نوّه القرآن الكريم بالصفة العربية للقرآن الكريم وما حققه نزوله بالعربية من ذِكْرٍ وَشَرْفٍ للعرب، ومن اللافت للنظر أن الآيات القرآنية التي ذكرت نزول القرآن بالعربية تدعو إلى التفكير في المعاني التي يفهمونها من هذه الألفاظ في سياقاتها، مثل ألفاظ البيان، والاستقامة، والعقل، والذِّكْر، وغيرها. ويأتي تأكيد فضل العربية وخصائصها كما يفهم من القرآن الكريم، في دراسات التفسير، والدراسات المفاهيمية والمصطلحية، والبحوث الفكرية العامة.

ومن الأمثلة على ذلك ما يمكن أن يتحدث به أيُّ باحث عن الدراسة المصطلحية القرآنية لمجمل ألفاظ العقل في القرآن الكريم،^(٤٢) من تدبر بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿الرَّتِلَآءِ أَيَّتُهَا الْكِتَابُ الْمُبِينُ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: ١-٢)، وفي قوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (الزخرف: ٣). فقد أنزل الله القرآن عليكم أيها العرب، وجعله قرآنًا عربيًّا؛ لأنَّ لسانكم عربيٌّ وكلامكم عربيٌّ، لتعقلوه وتفقهوه، وتفهموا معانيه وتعملوا بهديه، وتدرکوا أنه ليس من كلام البشر، بل هو وحي الله سبحانه؛ فتنتقلون به من حال إلى أحوال أعلى منها وأكرم.

وحين يشير إلى التغيير الجذري الذي طرأ على حياة الرسول صلى الله عليه وسلم بعد نزول الوحي عليه، بالموازنة بحياة النبي بينهم قبل نزوله، فإنه يدعوهم إلى الإيمان بما

(٤٢) جاءت الإشارة إلى العقل في القرآن الكريم في تسعة وأربعين موقعًا كلها بصيغة الفعل المضارع، باستثناء موقع واحد. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾، ﴿فَلَوْبُ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾، ﴿لَقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، ﴿الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾، ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾. والموقع الوحيد الذي جاء في صيغة الفعل الماضي: ﴿مَنْ بَعْدَ مَا عَقِلُوهُ﴾.

جاء في هذا القرآن بصيغة الاستفهام الاستنكاري الذي يعني أن من يعمل عقله لا بد أن يؤمن به، ومن لا يؤمن فكأنه لا عقل له. ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (يونس: ١٦)؛ يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم بنظمه وعلومه وأحكامه إذا جاء على يد أمي لم يتلمذ على عالم، ولم يقرأ في الكتب، ويعرفه قومه بالصادق الأمين، يعلم من له عقل أنه لا يكون إلا وحيًا، وإنكار ذلك يقدح في صحة عقل من ينكره، ولذلك جاء الخطاب بصيغة الاستفهام الاستنكاري.

ويتكرر الاستفهام الاستنكاري هذا حين يمتن الله عليهم بنزول هذا القرآن بلغتهم، على رسول منهم، يعرفون صدقه وأمانته، فيكون لهم به الشرف والسمعة الطيبة بين الأمم ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الأنبياء: ١٠) "وقد أوتر هذا المصدّر هنا ﴿ذِكْرُكُمْ﴾ وجعل معرفًا بالإضافة إلى ضمير المخاطبين ليكون كلامًا موجّهًا، فيصح قصد المعنيين معًا من كلمة "الذكر" بأنّ مجيء القرآن مُستَملاً على أعظم الهدى، هو تذكير لهم بما به نهاية إصلاحهم، ومجيئه بلغتهم، وفي قومهم، وبوساطة واحد منهم، سُمعة عظيمة لهم. "ولذلك جاء الاستفهام الاستنكاري ﴿أفلا تعقلون﴾ لأنّ من جاءه ما به هديّه فلم يهتد ينكر عليه سوء عقله، ومن جاءه ما به مجده وسُمعته فلم يعبأ به ينكر عليه سوء قدره للأُمور حقّ قدرها." (٤٣) وفيه التقرّيع والتوبيخ والاستنكار "أفلا تعقلون" لمن لا يعقل ويتدبر هذا الهدى وما فيه من المصالح العاجلة والآجلة. ومثل ذلك في الذكر والتذكير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ (الزخرف: ٤٤). وفي المنّة على العرب كما في قوله سبحانه: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رُسُلًا مِّنكُمْ﴾ (البقرة: ١٥١).

(٤٣) ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)، تفسير التحرير والتنوير، ٣٠ ج، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج ١٧، ص ٢٣.

ثُمَّ إِنَّ ثَمَّةَ صِلَةٍ بَيْنَ إِعْمَالِ الْعَقْلِ وَالْإِتِّصَافِ بِالْعِلْمِ، فَإِنَّ عَدَمَ التَّعَقُّلِ وَتَحْصِيلَ الْفَهْمِ السَّلِيمِ هُوَ نَوْعٌ مِنَ الْجَهْلِ وَعَدَمُ الْعِلْمِ. وَمِنْ ذَلِكَ الْإِشَارَةُ إِلَى مَا فِي الْقُرْآنِ مِنَ الْأَمْثَالِ: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣). فَقَدْ رُوِيَ أَنَّ الْمَشْرِكِينَ سَخِرُوا مِنْ أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَضْرِبُ الْمَثَلِ لِلَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ، بِأَنَّ أَوْلِيَاءَهُمْ فِي الْوَهْنِ كَمَثَلِ الْوَهْنِ فِي بَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ،^(٤٤) فَجَاءَتْ هَذِهِ الْآيَةُ وَ"تِلْكَ الْأَمْثَالُ..." لِتؤكد ما في ضرب الأمثال من "خَبِيَّاتِ الْمَعَانِي، وَرَفْعِ الْأَسْتَارِ عَنِ الْحَقَائِقِ، حَتَّى تَرِيكَ الْمَتَخَيَّلَ فِي صُورَةِ الْمُحَقِّقِ، وَالْمَتَوَهَّمِ فِي مَعْرِضِ الْمُتَيَقِّنِ، وَالْغَائِبِ كَأَنَّهُ مُشَاهَدٌ. وَفِيهِ تَبَكَيْتُ لِلْخَصْمِ الْأَلَدِ، وَقَمَعَ لِسُورَةِ الْجَامِحِ الْأَبِيِّ، وَلَأْمَرٍ مَّا أَكْثَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الْمُبِينِ وَفِي سَائِرِ كُتُبِهِ أَمْثَالَهُ، وَفَشَتْ فِي كَلَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَلَامِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ."^(٤٥) وَلِهَذَا خُتِمَتِ الْآيَةُ "بِجُمْلَةٍ ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾. وَالْعَقْلُ هُنَا بِمَعْنَى الْفَهْمِ؛ أَيْ لَا يَفْهَمُ مِغْزَاهَا إِلَّا الَّذِينَ كَمَلَتْ عَقُولُهُمْ فَكَانُوا عُلَمَاءَ غَيْرِ سَفَهَاءِ الْأَحْلَامِ، وَفِي هَذَا تَعْرِيزُ أَنَّ الَّذِينَ لَمْ يَنْتَفِعُوا بِهَا جُهْلَاءُ الْعُقُولِ"^(٤٦).

وَيَأْتِي الْعَقْلُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ضَمَنَ شَبَكَةٍ مِنَ الْأَلْفَاظِ الْقُرْآنِيَّةِ الْأُخْرَى تُمَثِّلُ حَقُولًا دَلَالِيَّةً فِي الْمَعْرِفَةِ، مِنْهَا حَقُولٌ دَلَالِيَّةٌ كَبْرَى وَكُلُّ حَقْلٍ كَبِيرٍ يَتَكُونُ مِنْ حَقُولٍ صَغْرَى،^(٤٧) وَمِنَ الْأَلْفَاظِ مَا يَكُونُ مِنْ مَعَانِي الْعَقْلِ مِثْلُ: النَّهْيِ وَالْحِجْرِ

(٤٤) ﴿مِثْلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤١).

(٤٥) (الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٣م)، الكشف، ج ٦، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٨م، ج ١، ص ص ١٩٠-١٩٢).

(٤٦) (ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج ١٠، ص ٢٥٦).

(٤٧) انظر مصطلحات التحليل الدلالي والحقول الدلالية، والشبكة المفاهيمية، المفاهيم المفتاحية... في: إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم.

والحِلْمَ واللَّبَّ والفؤادِ والبَصَرَ؛ ومنها ما يَتَّصِلُ بالعمليات العقلية من تعلُّم وتَفَكُّر وتَدَبُّر وتَذَكُّر وتَبَصُّر ونظر وقراءة وكتابة... ومنها ما يختص بأدوات هذه العمليات من سمع وبصر وقلم ومِدَاد ورَقَّ وصحف وأسفار وكتب...^(٤٨).

وفي هذا السياق يمكننا أن نتساءل عما إذا كانت المستعربة البلغارية مايا تسينوفا (Maya Tsenova) قد اطلّعت على هذه الآيات التي تربط سياقات المعاني في لغة القرآن بالعقل والعلم عندما نسب إليها قولها: "بعد دراستي للغة العربية اكتشفت أنه قد أصبح لِفَمِي عَقْل!"^(٤٩).

وثمة قضية يمكن الإشارة إليها إشارة عابرة - لكنها تحتاج تفصيلاً ليس مكانه في هذا المقام - وهي أن القرآن هو رسالة الله العالمية إلى الناس كافة، والرسول الذي أنزل عليه هذا القرآن هو رسول للناس كافة^(٥٠)، فكيف يمكن فهم عالمية القرآن مع أنه نزل باللسان العربي؟ وقد أجاب العلماء على هذا السؤال بالتأكيد أن الله سبحانه له الحكمة البالغة، وهو أعلمُ حيث يجعل رسالته،^(٥١) ثم بكلام كثير يدور معظمه على خصائص اللغة العربية وكونها مؤهلة لحمل رسالة القرآن، وخصائص الأمة العربية في وقت الرسالة.

وقد تكون الإجابة بأن هذا السؤال يمكن أن يأتي فيما لو نزل القرآن بأية لغة أخرى، وعلى أية أمة أخرى. ذلك أن اختلاف السنة الأمم ظاهرة قائمة في فطرة

(٤٨) بليل، عبدالكريم، المفاهيم المفتاحية في نظرية المعرفة في القرآن الكريم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، ٢٠١٥م.

(٤٩) وجدت هذا النص في عشرات المواقع الإلكترونية، لكنني لم أتمكن من توثيق هذا النص من مرجع مناسب.

(٥٠) وذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سبأ: ٢٨).

(٥١) وذلك قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (الأنعام: ١٢٤).

الخلق الإلهي للناس، وقد جعل الله اختلاف ألسنة الناس وألوانهم آيات لمن يتصف بالعلم من الناس.^(٥٢) ومع هذا فإنّ التواصل بين الأقوام ذوي اللغات المختلفة لم ينقطع على مدار التاريخ، في التبادل التجاري، والسفارات الدبلوماسية، والرحلات العلمية والتعليمية، وميادين الحروب. وعُرفت في ذلك أدوات التفاهم ووسائل الترجمة. والتاريخ الإسلامي يشهد كيف وصل الهدي القرآني إلى مساحات واسعة من جغرافيا العالم، وانخرطت شعوب كثيرة ضمن الأمة الإسلامية، وقبلت رسالة القرآن بشغف وشوق، مع احتفاظ معظم هذه الشعوب بلغاتها، ونشهد اليوم كذلك كيف أن رسالة القرآن بلغت أو بترجماتها لا تزال تصل كل يوم إلى الآلاف من الناس، فلم يمنعهم نزول القرآن باللسان العربي من الإيمان.

ومع ذلك فإنّ مسؤولية العرب الأوائل في حمل رسالة الإسلام إلى العالم التي قاموا بها خير قيام، لا ترفع المسؤولية عن عرب اليوم في مواصلة حمل هذه المسؤولية.

ثالثاً: آمال وتحديات

١. مفردات العربية في لغتها وفي لغات العالم

صحيح أن لكلّ شعب لغةً يعتزُّ بها ويعدُّها من أبرز عناصر هويّته، لكنّ اللغة العربية تنماز بكثير من الميزات التي تتجاوز ميزات غيرها من اللغات. فقد أصبحنا عرباً؛ لأنّ العربية هي لغتنا الأم التي أعطتنا هويتنا واسمنا العربي. ثم إنّها اللغة التي اختار الله أن يُنزل بها آخر كتبه على آخر أنبيائه، فأصبحت لغةً مهمّةً لكلّ

(٥٢) قال جلّ شأنه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الروم: ٢٢).

مؤمن بهذا الدين. وهي لغةٌ متميزةٌ بكثرة مفرداتها، وطرق اشتقاق هذه المفردات، وبما أنتجه وينتجه أدباؤها وشعراؤها من فنون لغوية. ففي الوقت الذي لا يتجاوز فيه عدد مفردات اللغة الإنجليزية ٦٠٠ ألف، والفرنسية ١٥٠ ألفاً، والروسية ١٣٠ ألفاً، يبلغ عدد مفردات اللغة العربية دون تكرار إلى أكثر من ١٢ مليون كلمة؛ أي ٢٥ ضعف عدد مفردات اللغة الإنجليزية.^(٥٣) وعلى كل حال فإن من المناسب أن يتناول إحصاء عدد مفردات اللغات ما يُعَدُّ من المفردات المستعملة ونادرة الاستعمال والمهملة؛ مما يعين في مقارنة الحضور الفعلي للغات المختلفة في الاستعمال المعاصر.

ولا شك في أنّ كلّ ألفاظ القرآن الكريم ألفاظ عربية^(٥٤) في أصلها أو ألفاظ دخلت العربية من لغات أخرى، فعُرِّبَتْ وأصبحت عربية. فإذا ورد شيء من هذه الألفاظ في القرآن الكريم فإنها كانت قد عُرِفَتْ في لسان العرب قبل نزول القرآن.

(٥٣) الذين يحددون هذا الرقم من الباحثين يعتمدون منهج الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب "العين"، من تقلبات أبنية اللغة بصيغها الثنائية والثلاثية والرابعة والخامسة، ضمن قوانين رياضية في علم التوافق. انظر عمليات الحساب التي فهمها الباحثون من عمل الفراهيدي في كتاب العين:

- ارفيس، أحمد، "اللغة العربية بعيون رياضية: عدد الأبنية المستعملة"، منظمة المجتمع العربية، ٢٠٢١م. والبحث منشور في اليوم العالمي للغة العربية لعام ٢٠٢١م على الرابط: <https://arsco.org/articles/article-detail-16116>

انظر كذلك كيف أثبتت باحثة أن معجم العين يعد أنموذجاً عملياً للاستقراء القائم على نظرية التوافق الرياضية:

- رزاق، فاطمة، "المنهج الرياضي في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي"، مجلة الخليل في علوم اللسان، (جامعة سكيكدة/ الجزائر)، المجلد ٢، العدد ٢، ٢٠٢٣م، ص ٨٧-١٠٧.

(٥٤) استناداً إلى الآيات المتعددة التي تصف القرآن بأنه قرآن عربي، وكتاب عربي، ولسان عربي.

وحتى العلماء الذين يرفضون القول بأن في القرآن ألفاظاً غير عربية، لا ينكرون أن مثل هذه الألفاظ قد تكون مشتركة بين العرب وغيرهم، كما هو الحال دائماً في الاقتراض اللغوي بين الشعوب التي يختلط بعضها مع بعض، لأسباب مختلفة، أو أن تلك الألفاظ قد عُرِّبَتْ قبل نزول القرآن. وقد اختار السيوطي في الإتيان هذا الرأي وأنه من فضائل القرآن، وتوسّع في بيان الحكمة من ذلك.^(٥٥)

أمّا في اللغة العربية المعاصرة، فإنّها تغتني كلّ يوم بكثير من الألفاظ الجديدة التي توضع أساساً تعريباً أو ترجمة لألفاظ من لغات أخرى، تحت تأثير المخترعات والمكتشفات العلمية، والتقدم في نظريات العلوم اللغوية والإنسانية والاجتماعية، وما تنتجه من مصطلحات جديدة. كما أن بعض الأحداث التي تجري في العالم العربي، وتغلب على وصفها ألفاظ عربية، يجري تداولها في وسائل الإعلام حتى تدخل لغة هذه الوسائل الأجنبية، كما هو الحال في ألفاظ أحداث تجري مثل: انتفاضة، ربيع، جهاد، حجاب، فتوى، شريعة، أو ألفاظ ذات صلة بالممارسات الدينية أو بالطعام.

٢. اللغة العربية بين الآمال والتحديات

إنّ ما ذكر من المزايا الخاصة باللغة العربية، وغيرها مما لم يذكر ضمن تلك الميزات،^(٥٦) تعد مبشرات في مستقبل مشرق للغة العربية. ونستطيع أن نؤكد أن

(٥٥) انظر: السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة - ناشرون، دمشق وبيروت، ٢٠٠٨ م. انظر: تحديد النوع الثامن والثلاثين: فيما وقع فيه بغير لغة العرب، ص ص ٢٨٨-٣٠١.

(٥٦) من الميزات التي يجدر التذكير بها أنّ اللغة العربية على الأغلب هي من أقدم اللغات تاريخاً، من حيث قدرة الناطقين بها اليوم على فهم ما كان ينطق بها الأجداد الأقدمون منذ ألفي سنة.

العربية ارتبطت بالعقيدة الإسلامية، كونها لغة القرآن الكريم ولغة الحديث الشريف، وفي الوقت نفسه ننوّه بالإحصاءات التي لا تخطئها ملاحظة المعنيين بالدراسات الدينية، وهي أن الإسلام هو أكثر الأديان انتشاراً بين غير المسلمين، ولعل أول ما يبدأ به المسلم الجديد هو النطق بالشهادتين بالعربية، ثم البدء بتعلم ما يتيسر من عربية القرآن لإقامة شعائر الإسلام وأهمها الصلاة. هذا فضلاً عن أن المجتمعات المسلمة غير العربية، يتزايد لديها الوعي بأهمية العربية. حتى إن بعض هذه المجتمعات تحرص على أن تكون العربية لغة ثانية في الأقل؛ لأن هذه اللغة هي لغة شريفة ومقدسة عند المسلمين، بمعنى ديني يضاف أو يتجاوز في أهميته المعاني القومية.

ومن المفارقات العجيبة، أننا حين نجد شيئاً من التراجع في اهتمام العرب بلغتهم، نجد في الوقت نفسه اهتمام كثير من الشعوب غير العربية وغير المسلمة بها. ويتجلى هذا الاهتمام بالتزايد الملحوظ في برامج تعليم العربية للناطقين بغيرها في البلاد العربية والبلاد الأجنبية وفي الشبكة العالمية (الإنترنت)، ويُعزى هذا الاهتمام لأسباب مختلفة منها أسباب سياسية واقتصادية وإعلامية، فضلاً عن الأسباب الدينية والثقافية والتعليمية، حتى إن إنشاء هذه البرامج أصبح تجارة مجدية في كثير من الحالات.

ومن الطبيعي أن يقال: إن كل لغة هي أمر مهم عند الأمة التي تنطق بها؛ لأن لغة الأمة هي أحد العناصر المكونة لشخصية الأمة وهويتها ووحدةها. لكن اللغة العربية - كما يبدو - هي العامل الوحيد الآن لأي نوع من الوحدة بين العرب، بعد أن أخذ أثر كل العوامل الأخرى، يتضاءل شيئاً فشيئاً في حياتهم، حتى التاريخ أصبحت كل دولة عربية تصنع تاريخها الخاص بها الذي يبدأ منذ تقرر وجودها في صورة دولة مستقلة، وتحددت حدود معظم هذه الدول بإرادة خارجة عن شعوبها.

فالعامل التوحيدي الذي تمثله العربية، أخذ بالضعف كذلك؛ إذ تتزايد أهمية اللغات الأجنبية واللهجات المحلية، ولغات الأقليات القومية والعرقية، حتى أصبح من الصعب على العربية الفصيحة أن تنافس العامية أو اللغات الأخرى.

ولا شك في أنّ اللغة عنصر أساسي في هوية الأمة والمجتمع، وأنّ التهاون في استعمال اللغة العربية السليمة هو خلل في الانتماء، واستلاب في ثقافة أخرى. هذا الضعف ليس بالضرورة نابغاً من ضعف انتماء الفرد نفسه، بقدر ما هو انعكاس لمستوى الثقافة في المجتمع، فالتشريعات الخاصة بمكانة العربية في المجتمع لا تزال عاجزة عن حمايتها، وما هو موجود من هذه التشريعات لا يجد طريقه إلى التنفيذ.

فعلى الرغم من وجود قرارات للقمة العربية وقوانين وطنية لحماية اللغة العربية، إلا أن نصوص القرارات والقوانين لا تُفَعَّل في الغالب، وتترك مساحة كبيرة للفوضى اللغوية في المؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام، والحياة العامة، ونراها في التلوث اللغوي الذي يعطي لشوارعنا ومؤسساتنا الاقتصادية والتجارية مظاهر لا تدل على أنك في بلاد عربية.

ومن أمثلة التراجع في مكانة اللغة العربية أننا أصبحنا نعيش في بيئة من ثنائية اللغة والازدواجية اللغوية، وهذه البيئة تترك أثرها في حالة من التدهور التي تعاني منها اللغة العربية في الاستعمال اليومي.

وثمة وهمٌ يسيطر على بعض الجهات حين تظنُّ أنّ الكتابة باللغة العامية هو نوع من تبسيط دلالات المحتوى وتقريبها، ليتحقق فهمه لأكبر عدد ممكن من الناس. والحقيقة أنّ نصوص الإعلانات والدعايات التي تكتب بالعامية أشدّ عسراً

على التفكير والفهم من النص العربي السليم، وللأسف أصبح استعمال العامية في الإعلانات الدعائية لا يقتصر على القطاع التجاري فحسب، وإنما انتقل إلى المؤسسات الحكومية كذلك.

ومن أهم التحديات التي تواجه العربية اليوم، السرعة التي يتضاعف بها حجم المعرفة البشرية التي كانت تتضاعف كل قرن، ثم أخذت تتضاعف كل ربع قرن، ثم في كل ست سنوات، ثم بعدد من الأشهر، والآن تفيد التقارير والإحصاءات أن حجم المعرفة في بعض المجالات العلمية والتقنية يتضاعف كل اثنتي عشرة ساعة. وهذا التحدي يحيل إلى أهمية الترجمة إلى العربية وبخاصة من اللغات الرئيسية التي ينشر فيها الجديد من العلوم.

ومن هذه التحديات كذلك أن بعض اللغات الأخرى تنافس العربية في الطلب عليها في سوق العمل؛ إذ أصبح إتقان اللغة الإنجليزية في معظم بلدان العالم العربي، والفرنسية في بعض البلدان، مطلباً للحصول على العمل في كثير من المجالات ولا سيما في شركات القطاع الخاص ومؤسساته. ويتوجه هذا التحدي للأسرة العربية التي ترسل أبناءها للمدارس الأجنبية التي لا تقف مشكلتها عند الاهتمام باللغة الأجنبية على حساب العربية، وإنما تتعدى ذلك إلى البيئة التي تسود هذه المدارس وما تتضمنه من تهديد لمنظومة القيم المجتمعية ومرجعياتها الدينية والثقافية. وعلى كل حال فإنّ التحديات التي تواجه اللغة العربية، كثيرة تتصل بالتنشئة الأسرية، ومناهج التعليم العام، وسياسات التعليم الجامعي، وشروط نشر البحوث العلمية، وممارسات الإعلام المحلي، ومتطلبات سوق العمل، والضغوط الخارجية، وغيرها من العوامل. وكل ذلك ليس موضوعنا في هذا البحث. ويمكن مراجعة الكتابات المتخصصة في هذا الشأن.

ويعجب المرء فعلاً عندما يرى تزايد الطلب على تدريس أبناء الأمة العربية بلغات أجنبية حتى في المراحل العمرية المبكرة، ويرى تزايد عدد المدارس الأجنبية في معظم البلاد العربية. ولعلّ من المهم إعداد بحوث ودراسات استقصائية حول عدد المدارس الأجنبية في كل بلد عربي، ولغات التدريس فيها، والمواد التدريسية التي تستعمل فيها هذه اللغات، والبلدان التي تسمح بتدريس مواد دراسية معينة في المدارس والجامعات الحكومية بغير اللغة العربية، وذلك من أجل التقدير الدقيق لحجم المشكلة وأبعادها.^(٥٧) وعلى كل حال فإن ثنائية اللغة ليست بحد ذاتها هي المشكلة؛ بل تكمن المشكلة في النظرة إلى اللغة الأجنبية على أنها أفضل من العربية وأهم منها، وفي ذلك ما فيه من استلاب لغوي وأثر سلبي على الهوية العربية ومقوماتها في الدين والثقافة والموروث.

٣. مواجهة التحديات

كل فرد في المجتمع يتحمل شيئاً من مسؤولية الارتقاء بمستوى حضور العربية في حياته وحياة مجتمعه، وفي موقعها بين لغات العالم، وكل مؤسسة تتحمل هذه المسؤولية كذلك. فكلُّ أهل اللغة مسؤولون عن حمايتها واستعمالها، وإغنائها بالألفاظ والتراكيب والمعاني والمضامين الفكرية والحضارية، والاغتناء بها.

ينحو بعضنا باللائمة على الحكومات التي عليها اتخاذ القرار السياسي المطلوب عند الحديث عن عدم توافر العناية الكافية باللغة العربية السليمة، وغلبة

(٥٧) كل هذه مؤشرات مهمة في فهم حال اللغة العربية عند أهلها. لكنّ هذا الموضوع بتفاصيله يستحق أن يكون موضع دراسة مكثفة بالأرقام والإحصائيات المناسبة التي تُجمع بياناتها من الدول المعنية، ويُعدُّ بكل ذلك تقرير قومي تضعه بعض المؤسسات المختصة وتنقله إلى القمة العربية.

العامية في الاستعمال اليومي، وحتى في التعليم، ووسائل الإعلام، وسيطرة اللغة الأجنبية في التعليم وفي التعامل التجاري والأسواق، حتى أصبحنا نعيش في حالة من الفوضى اللغوية، والعجز اللغوي، والعبث اللغوي. ولا شك في أن الحكومات ملومة، فالقرار السياسي ضروري ومهم، لكن القرار السياسي يحتاج إلى ثقافة حاضنة للتنفيذ، ويحتاج إلى تشريعات قانونية متكاملة، وأنظمة وتعليمات إدارية مناسبة حتى تتحقق الأهداف المنشودة. لكن المسؤولية مشتركة بين جميع أبناء اللغة في مختلف مواقعهم ومسؤولياتهم، وعلى سبيل المثال:

- من واجب كل مدرس في المدرسة، وكل أستاذ في الجامعة أن يتحدث بلغة عربية سليمة، مهما كان اختصاصه العلمي، لا يمنعه من ذلك إلا عجزه، وعدم كفاءته، وضعف انتمائه. ولا نزال نردد قاعدة تنص على أن "كل معلم هو معلم للغة العربية". فالأساس في اللغة استماع لكلام ينطق به المتكلم، ليصل واضحاً مفهوماً عند المستمع. ثم تأتي الكتابة لتكتب الكلام، والقراءة لتقرأ المكتوب. أليست هذه هي المهارات الأربع التي تتضمنها مناهج التعليم لأية لغة؟!
- رؤساء الجامعات مسؤولون عن عدم تطبيق القوانين والتشريعات التي تلزم بـ"استعمال اللغة العربية في تدريس جميع المواد، مع بعض الاستثناءات، عند الحاجة"، لكن الذي يحصل أن الاستثناء يصبح هو الأصل. ولو اتفق رؤساء الجامعات على قرار مشترك باستعمال اللغة العربية في تدريس جميع المواد، لكان ذلك أقوى من أي قرار سياسي، لكنهم لا يتفقون، وربما لا يجروون!
- الآباء والأمهات في الأسرة والعائلة يستطيعون أن يرضعوا أبناءهم حب اللغة العربية والمهارة في استعمالها، ولا يمنعونهم من ذلك أي مانع غير عدم اهتمامهم، وضعف همتهم، وربما عدم انتمائهم.

• نصف المتكلمين بالعربية في العالم يستعملون الشبكة، ويوظفون منصات وحسابات مختلفة سميت "وسائل التواصل الاجتماعي" مثل: فيسبوك، وإكس، وإنستغرام، وغيرها من الوسائل التي يضع مصمموها أسماءها بلغتهم، ونحن نكتفي باستعمال هذه الأسماء دون ترجمة. ولو حرص هؤلاء المستعملون على استعمال اللغة العربية السليمة في هذه الوسائل وحرصوا على الاهتمام بالأفكار وعناصر الثقافة، وتبادل المعلومات الجديدة المفيدة، لكان في فعلهم هذا إغناء للمحتوى الرقمي للعربية، وإسهام في معالجة مشكلة الفجوة المعرفية والرقمية التي تميز المحتوى الرقمي العربي في الشبكة.

• على أن الاهتمام باللغة العربية لا يعني إهمال تعليم اللغات الأجنبية وتعلّمها، فذلك فرض كفاية على كل مجتمع، أن يتقن نفرٌ من أبنائه لغات أخرى في العالم، بالقدر الذي يحقق للمجتمع ما يلزم من أشكال التواصل الثقافي والحضاري. والله در صفي الدين الحلّي حين يقول (الطويل):

بَقَدِرْ لُغَاتِ الْمَرِّ يَكْثُرُ نَفْعُهُ فِتْلِكَ لَهُ عِنْدَ الْمُلِمَاتِ أَعْوَانُ
تَهَافَّتْ عَلَى حِفْظِ اللُّغَاتِ مُجَاهِدًا فَكُلُّ لِسَانٍ فِي الْحَقِيقَةِ إِنْسَانُ

النص والكتابة عند قاسم حدّاد: بحث في المفاهيم: قبر قاسم نموذجاً

محمد الخطيب^(*)، محمد السعودي^(**)

الملخص

تروم الدراسة تحليل ظاهرة التجديد في النص الأدبي والكتابة الشعرية مسلطة الضوء على التحرر من القيود التقليدية، والتعرض لتعريف مفهومي النص والكتابة عند قاسم حدّاد؛ فالنص عنده تأثر تأثراً مباشراً بالتصورات الغربية فكان بنية في المنظومة الذهنية، والكتابة غدت فعلاً ثقافياً، فحصرت الدراسة جهدها على الذهنية المدروسة في النص الشعري من حيث انفصاله عن الإرث الثقافي وحاجته للحدثة والتطور، وكونه بنية ذهنية كتابية مقاومة للسطحية والتبعية الثقافية. وقد بينت الدراسة أن النص عند حدّاد مساحة لا تتجاوب مع القيود التي تفرضها عليها التصنيفات الأدبية الصارمة، إذ تُعد الكتابة فعلاً ثقافياً وإبداعياً متجدداً.

مرّت الدراسة على طريقة تحرر حدّاد من القيود التقليدية، وتوظيفه اللغة لتوليد دلالات جديدة، بطريقة تجعل النص عنصراً يتفاعل مع القارئ ويستدعي مشاركته في إنتاج الدلالة، وناقشت الأبعاد الجمالية في أعماله التي تقوم على مبدأ التناص والتشظي والانفتاح على أشكال تعبيرية متباينة تبعاً لرؤاه الخاصة.

(*) وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، المملكة الأردنية الهاشمية.

(**) قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الأردنية، المملكة الأردنية الهاشمية. تاريخ تسلّم البحث ٢٠٢٥/٣/٦م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٥/٧/٢١م.

وتحلّل الدّراسة نماذج من ديوان قبر قاسم، موضّحة طريقة حدّاد في تجسيد مفهوم الكتابة بوصفها فعلاً مقاوماً، وكيفية تجاوز النّصّ حدود النّوع الأدبيّ ليكون أكثر تحرّراً من القوالب التقليديّة. وخلصت الدّراسة إلى أنّ قاسم حدّاد أعاد تعريف النّصّ والكتابة بوصفهما مساحتين للحرية الإبداعية، إذ يتحرّر النّصّ من قيد الشّكل الأدبيّ الذي يمنع الإبداع من كونه فعلاً جمالياً يستدعي التّفاعل المتجدّد معه.

الكلمات المفتاحيّة: النّصّ، الكتابة، الذات والكتابة، الأسلوبية.

Text and Writing According to Qasim Haddad: A Study of Concepts

By Muhammad al-Khatib & Muhammad al-Saudi

Abstract

This study aims to analyze the phenomenon of renewal and modernization in poetic writing and literary texts, highlighting the liberation from the constraints of tradition. It seeks to redefine the concepts of text and writing according to Qasim.

Haddad, who views the text as an open space and writing as a cultural act. The study focuses on the cognitive structures of poetic texts, examining their detachment from cultural heritage and their necessity for modernity and progress. It explores how the poetic text serves as a form of resistance against superficiality, reinforcing culture itself. The study finds that, for Haddad, the text is an open space that transcends rigid literary classifications, and writing as a continuously evolving cultural and creative act.

The article examines Haddad's approach to freeing poetry from traditional constraints and his use of language to recreate meaning, making the text an interactive element that engages

the readers and invites their participation in shaping its significance. It also discusses the philosophical and aesthetic dimensions of his work, which is characterized by intertextuality, fragmentation, and openness to diverse expressive forms in line with Haddad's vision.

Additionally, the study analyzes selections from his collection entitled *قبر قاسم* (Qasim's Grave), illustrating how Haddad treats writing as an act of resistance and how his texts transcend conventional literary genres, becoming complex existential experiences that rediscover human identity. The study concludes that Qasim Haddad redefines both text and writing as spaces of creative freedom, where the text is liberated from rigid literary forms that constrain creativity, evolving instead into an aesthetic act that demands continuous engagement.

Keywords: Text, Writing, Self and Writing, Literary Criticism, Stylistics.

تجاوزَ الشعراء العرب قوالبَ الشكل التقليديَّة وأدخلوا مفاهيمَ جديدة على النصِّ والكتابة متجاوزين مفاهيم التجديد التي كانت سائدة في العصر العباسيِّ إلى التعافي من كلِّ تلك القيود؛ فانطلقوا من اللغة كونها مستودع الثقافة وأصل البنية الذهنيَّة إلى المعاني النَّاجزة العصريَّة وفق ما تقتضيه، فبدا لهم الأمر ممكناً وصالحاً من حيث مطاوعة اللغة والمعاني للمفاهيم الجديدة المدخلة إلى ما يرومون التعبير عنه، وتوزَّعت نحو طرائق جديَّة في تشكيل بنية الشعر العربيِّ الحديث، وأنَّ قصيدة النثر — على ما يتَّضح — هي بؤرة المعنى والقصد المراد، فغالبية ما كتب اتَّجه آلياً إلى هذه القوالب الشعرية أو المعاني النَّاجزة لتأطير مفهوم الكتابة بوصفه مصطلحاً مفهوماً.

كما بدا لهم أنَّ قصيدة النثر هي الأكثر استعمالاً عند الغربيين فوجب إقحامها عند العرب أصبح أمراً ضرورياً، إضافة إلى الشعر الحرِّ بوصفه أوَّل التحرُّر من الشعر العامودي، فقد ذكر عبد الملك مرتاض (ت ١٤٤٥هـ / ٢٠٢٣م) أنَّها "أشكال أدبيَّة ظلت قائمة على أنقاض الأجناس الأصليَّة لها صراحة: الرواية والشعر والنقد في حين أن هذه الكتابة لا تبرح تبحث عن نفسها وهي قصيدة النثر لا هي تقوم على أنقاض الشعر فتتيمي إليه صراحة، ولا هي تعتزي إلى النثر فتتنسب إليه يقيناً"^(١)، وإنَّ هذه الخصوصية لقصيدة النثر أدت إلى بروز إشكالية كبرى في تعريف مفهومي النص والكتابة، إذ لم يعد النص محصوراً في شكل أدبي واحد، ولم تعد الكتابة تلتزم بجنس محدد، إنَّما أصبح النص فضاءً مفتوحاً يجمع بين الشعر والنثر، مما ساهم في ظهور نصوص هجينة تُعبّر عن تداخل الأجناس الأدبية.

(١) مرتاض، عبد الملك (ت ١٤٤٥هـ / ٢٠٢٣م)، "إشكالية الماهية والبحث عن التجنيس"،

مجلة أوان، جامعة البحرين، العدد ٦، ٢٠٠٤م، ص ١٨.

إنَّ التَّحوُّلات الجذريَّة التي شهدتها مفهوم النَّص والكتابة في الأدب العربي الحديث، خاصة مع ظهور أشكال جديدة مثل قصيدة النثر، تبرز بوضوح في تجربة قاسم حداد الإبداعية، إذ يعتمد حداد على تفكيك البنى التقليدية للنصوص، متجاوزًا التصنيفات الثابتة بين الشعر والنثر.

والبحث إذ يسعى إلى دراسة مفهومي النَّص والكتابة إنَّما يسعى إلى استجلاء معالجة حداد لهذين المفهومين بالإجابة عن الأسئلة الآتية:

- كيف يعيد قاسم حداد تشكيل مفهومي النص والكتابة؟ وكيف يعبر من خلال أعماله عن تحولات جمالية وفكرية تتحدى القوالب الأدبية التقليدية؟
هذه الإشكالية تثير تساؤلات أوسع:

- كيف يوظف قاسم حداد اللغة والنصوص لإعادة تعريف الحدود بين الشعر والنثر؟

- ما الأبعاد الجمالية والفلسفية التي يقدمها مفهوم النص في إنتاجه الأدبي؟
- إلى أي مدى تعكس كتابات قاسم حداد تأثير التحوُّلات الثقافية والفكرية في الأدب العربي؟

أولاً: مفهوم النَّص والكتابة تنظيرياً

يرى منذر عياشي أنَّ المنظرين أجمعوا على أنَّ النَّص "شكْلٌ مِنْ أَشْكَال الإنجاز اللُّغويِّ، يقيمه نظامه الخاصُّ، وهو لَأَنَّهُ كذلك؛ فإنَّه يستغني بلغته عن غيره، أي عن المرسل والمرسل إليه، ولعلَّه من أجل هذا، قَدْ نظَرَ إليه المنظرُّون خلقاً مستقلاً وقائماً بذاته"^(٢) وأجمعوا على أنَّ مفهوم الكتابة هو الذي يجعل

(٢) عياشي، منذر، الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار نينوى للنشر والتوزيع، دمشق، ط ١،

النَّصُّ "يخترق حاجز الزّمان والمكان ويرفعه إلى درجة النّصوص القيّمة التي يرجع إليها باستمرار"^(٣)، والسؤال هنا: كيف يكون النص والكتابة كذلك؟ وما النص والكتابة وما مفهومهما؟

للإجابة عن السؤالين: يلزمنا اللّجوء إلى كبار المنظّرين، لنرى تعريفهم للنص والكتابة، ونرى مذهب بول ريكور (Paul Ricoeur d.2005) الذي يربط النص بفعل الكتابة. يرى تودروف (Tzvetan Todorov d.2017) أنّ النص يمكن أن يكون جملة، كما يمكنه أن يكون كتابًا تامًا، وهو يعرف باستقلاله وانغلاقه، وأنّه يغدو نظامًا، وهو في الوقت نفسه لا يمكن أن يطابقه مع النظام اللساني برغم وجود علاقة تجاورٍ معه؛ ذلك أنّه يصبح نظامًا تضمينيًا لأنّه نظام ثانٍ بالنسبة لنظام معنوي آخر، فضلًا عن أنّه يرى أنّ مكونات النص هي كلّ العناصر التي تكوّن الجمل من صوتيّة وقاعدية، وفيه وجه نحويّ، لكنّه ليس في نحو الجمل، إنّما بالعلاقات القائمة بين الوحدات النصيّة مثل الجمل ومجموعات الجمل، وفيه وجه دلاليّ أيضًا يكون في المنتج المعقد للمضمون الدلاليّ الذي تنتجه الوحدات اللسانية^(٤). ويرى أنّ الكتابة هي العمليّة التي تحقق وجوه مكونات النص، فهي عمليّة مستمرة لا تكون إلا بتحقيق الوحدات النصيّة المتناغمة في علاقاتها مع بعضها.

ويرى رولان بارت (Roland Barthes d.1980) أنّ النصّ هو نسيج الكلمات المنظومة في التّأليف، والمنسقة بطريقة تؤسّس لشكل ثابت وفريد، وهو الذي يوجد الضّمان للشيء المكتوب ويجمع أدوات صيانتها، من استقرار له، وتسجيل، وتصحيح ضعف الذاكرة، وهو مرتبط تاريخيًا بعالم بأكمله من النّظم في

(٣) كيليطو، عبدالفتاح، الغائب: دراسة في مقامة الحري، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط ٣، ١٩٩٤م، ص ٦٦.

(٤) انظر: عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص ١١٣.

القانون والدين والأدب، وهو إنتاجي، "وليس معنى ذلك أنه نتاج عمل ما، إن هو إلا مسرح لإنتاج يلتقي فيه منتج النصّ وقارئه، فالنصّ يعمل في كل آن وعلى أي وجه قلبناه، وهو في صيغة المكتوب الثابت، لا يشني ولا ينفكّ يحافظ على مسار في الإنتاج، وعمله اللغة، فهو يهدم لغة التواصل / التمثيل، ويعيد بناء لغة أخرى جسيمة لا قاع لها ولا سطح، إذ إن فضاءها ليس فضاء الصورة البيانية أو اللوحة أو الإطار، إنما هو فضاء النظام التعامليّ، وهو فضاء مجسميّ لا ينضبط بحصر حالما نتعدّى حدود التواصل العاديّ ومشاكله الواقع السردّي أو الخطابي" ^(٥)، فالنصّ عنده تركيبة تواجه عوامل الزمن من اندثار للفكرة أو نسيانها، والنصّ هو علامة الفكرة الأولى.

أمّا مفهوم بارت عن الكتابة فهو في وجوه عدّة؛ ذلك أنه دعا إلى انتهاء سلطة الكاتب بانتهاء الكتابة أو ما يعرف بموت المؤلف، فهو يرى أنّها ممارسة إيديولوجيّة تكون عبر قناعات تحدد مساره، وهي "موضوعة سوسيولوجيّة يختار من خلالها الكاتب موقعه الإيديولوجيّ" ^(٦) وهي أيضًا لذّة قصوى يعقد عبرها علاقة إيريوسيّة مع النصّ دون إحالاته أو مرجعيّاته، فهي علاقة تواشحيّة، فيقول "إنّ الكتابة بصوت مرتفع بالنسبة إلى أصوات اللغة ليست علمًا لوظائف الأصوات، ولكنّها علم للأصوات، وإنّ هدفها لا يكمن في وضوح الرّسالة، أو في مسرح الانفعالات، هي النصّ حيث نستطيع أن نسمع رنة الحنجرة وتزلّج الحروف الصامتة ولذّة الحروف المتحرّكة وكل الأصوات الجمهوريّة للشهرة

(٥) بارت، رولان (ت ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، "نظرية النص"، ترجمة: منجي الشملي وعبدالله صولة ومحمد القاضي، حوليات الجامعة التونسية، الجمهورية التونسية، العدد ٢٧، ١٩٨٨م، ص ٧٧.

(٦) يحياوي، رشيد، مقدمات في نظرية الأنواع الأدبية، دار إفريقيا الشرق للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩١م، ص ٣٤.

العميقة، تمفصل الجسد واللغة وليس تمفصل المعنى واللّسان^(٧)، فضلًا عن أنّ الكتابة عنده أساس في خلخلة نظام الأجناس الأدبيّة، وهي تأبى عن التنميط بنمط معين أو جنس محدد، الأمر الذي يحيلنا إلى رؤية قاسم حدّاد التي سنأتي على بيانها لاحقًا.

ومن المنظرين من جمع بين اللغة والنص والكتابة، وجعلها حالة متكاملة مركّبة من أجزاء متباينة لا يمكن فصل أي جزء عن الآخر، مثل موريس بلانشو (Maurice Blanchot d.2003) وبول ريكور، فيرى الأوّل أنّ العملية عمليّة هدم، وأنّ الكتابة تشكّل قاعدة أساسيّة في العملية الإبداعية لأنّها جرأة يستحثّها التساؤل المستمر، وهي "رغبة في هدم المعبد قبل بنائه، هي على الأقلّ التساؤل قبل تخطي العتبة"^(٨). أمّا ريكور؛ فإنّه يولي الكتابة اهتمامًا بالغًا من حيث تأسيسه نظريّة للحدث الكتابي التي تميّزه عن الحدث الكلامي وتتداخل معه، فهو يرى أنّ التثبيت بوساطة الكتابة يعدّ جزءًا من النصّ لأنّه ينطلق من عنصريّن، فيرى في الأوّل أنّ الكتابة إنجاز يقارن الكلام ويحاذيه، وفي الثانية يرى فيها أنّ تحرّر الكتابة الذي يضعها في مكان الكلام إنّما هو فعل لولادة النصّ.^(٩)

وقد كان بسطنا لهذه المفاهيم عند هؤلاء المنظرين نظرًا لمداخلهم المختلفة في النصّ والكتابة، فما أجمع بعدهم من نظرٍ إلى مفهومي النصّ والكتابة إلا بنظرهم إلى النصّ بصفته فضاءً مفتوحًا للتأويل يتجاوز حدود المعنى الأحادي

(٧) بارت، رولان، لذة النص، ترجمة: منذر عياشي، مركز الإنماء الحضاري، دمشق، ط ١، ٢٠٠٢م، ص ١١٢.

(٨) بلانشو، موريس (ت ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م)، أسئلة الكتابة، ترجمة: عبدالسلام بنعبدالعالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ٤٠.

(٩) انظر: عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص ١١٦، و ص ١٢٠.

أو مركزية الكاتب/ المؤلف، إذ يعاد إنتاج معناه عبر القراءة المستمرة والتفاعل مع سياقات متعددة، وتحرّر الكتابة من سطوة الكاتب لتصبح عملية إبداعية مستمرة تتشكل مع كلّ قراءة جديدة، فجعل النصّ ظاهرة متحوّلة تحمل أبعاداً لانهائية من المعاني.

ثانياً: النصّ والكتابة عند قاسم حدّاد

١ - النصّ: إنّ دليل لغويّ على كلّ ذات ملأى بالتمرد ضد أي تصنيف قسري يُعلق على رؤية الشاعر ويجبرها على التقيّد بقوالب محددة، بل ضد أي جبريّة تكرّس شرعيّتها، وترفض روافد التجديد، وتحتكر الإبداع والريادة، وتصادر التعدّدية التي يسعى إلى بثّها حدّاد، وإلغاء تمرکز القديم الذي أفنى وقته في محاربته وجعل المركزية بيد كلّ جديد نصّي، وإبعاد النّظر عن كل تغيير أو تلويث للرؤى التي تفتح وفق ذهنيّات سلطويّة تمتهر بالإقصاء والإلغاء واغتيال الرّأي والشخصيّة النصّية، وعدم تسويغ مبدأ الوصاية والتبعية العمياء، للخروج من دائرة تقليص المفهوم العامّ للنصّ أو الكتابة.

إنّ حدّاد ابن بارّ بالنصّ، وبرّه لا يتّصل بالمرجعيات السابقة، إذ يسأل في بداية سيرته الذاتيّة "ما الذي يحدّد شكل النصّ؟" ^(١٠) ليحدد بعدها صفته وتصنيفه النوعيّ، فهو يسأل أو يسأل الجذور الأولى القديمة لتصنيف النّوع الأدبيّ، وليفهم سبب وجود هذا الحدّ المقدّس الذي يفصل بين الأنواع الأدبيّة، الأمر الذي جعله يسأل أكثر عن "من قال: الشعر شعر والنثر نثر. ولا يلتقيان؟" ^(١١)، فهو

(١٠) حدّاد، قاسم، ليس بهذا الشكل ولا بشكل آخر، سيرة النصّ: تسعة أصدقاء وحبيبة واحدة،

بابان، وبحر عابر، دار مسارات للنشر والتوزيع، الكويت، ط ٢، ٢٠١٥م، ص ١١.

(١١) المصدر السابق، ص ١٢.

لا يؤمن بهذه المسألة، بل ولا يؤمن بكون الأمر تمَّ سابقًا ولا يمكنه أن يجابهه بكلِّ ما أوتي من قوَّة، حتى ذات الكتابة، ذاته التي يكتب بها، لا يتحمَّل أن تكون شبيهة بكتابات غيره، ولا حتَّى بكتابات السَّابقة، فهي على حدِّ وصف الجرجاني (ت ٤٧١هـ / ١٠٧٨م). "فإنَّما هي ذات إقبال وإدبار" ^(١٢)، فهو لا يتحمَّل أن يكتب النَّصُّ في ذات الشَّكل مرتين، وهذا ما جعل كلَّ نصٍّ ينجزه يوحي كما لو أنَّ الذي كتبه شخصٌ آخر، شخصٌ مختلف في كلِّ مرَّة، لذا يعتقد أن هذا الأمر مشوِّق، وعليه يحلم بالفعل أن يكون شخصًا مختلفًا في كلِّ مرَّة، ليتاح للقارئ تخيُّل أن من كتب (قلب الحبِّ) شخصٌ يختلف عن كاتب (الدَّم الثَّاني) أو (النَّهروان)، هذا هو بالتحديد ما يلذُّ لي أن أقترحه على القارئ. ^(١٣)

نلحظ أنَّ حدَّاد في محاولة دائمة أن يقلِّص انكماش الذات على نفسها، فهي تحتجِّج بالاتباع أو التقليد أو القولية، والسبب في ذلك أنَّ "المزيد من انكماش الذات، أي مزيد من التراجع حضاريًا، وانحسار الإبداع والطَّاقات الإبداعية ثقافيًا، بتأويل ثقافة الذات وقراءة إبداعاتها المنجزة لا في أفق التَّثبيت التقديسي، بل في أفق المراجعة والنقد والتَّجاوز على أساس الاحترام الكامل لحرية الآخر". ^(١٤)

يترخَّص قاسم حدَّاد توزيع مفهوم النَّصِّ والكتابة على أكبر قدر ممكن من المساحة الإبداعية؛ ذلك أنَّ مفردة (النَّصِّ) تقف قلقة بين كونها تعنى بالنَّصِّ

(١٢) الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١هـ / ١٠٧٨م)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة - دار المدني، جدة، ط ١٩٩٢م، ص ٣٠٢.

(١٣) انظر: حدَّاد، ليس بهذا الشكل ولا بشكل آخر، سيرة النص: تسعة أصدقاء وحبية واحدة، بابان، وبحر عابر، ص ص ١٥-١٦.

(١٤) إسبر، سعيد، النظام والكلام، دار الآداب، بيروت، ط ٢، ٢٠١٠م، ص ١٩.

الشعري، أو كونها تشير للنص بمفهومه الشامل، بصفة نص الحياة نفسها، مشيرًا إلى أخذ النص المنزلة القصوى التي يجب أن يبلغها الشاعر، فالمكان الذي يوثق التجربة الخاصة للشاعر، والمبرهن على امتلاكه لأدوات وأخلاقيات انتسابه لعالم الشعر، والحياة من بعده، فعند الإلحاح على ذكر تلك المفردة (النص)، داخل نصوص شعرية يشير إلى إرساء ما لمفهوم هذا (النص).

فالنص عنده أشبه بالشبح أو المرجع التاريخي والأدبي الذي يحدد قوانين النوع الأدبي وأخلاقياته، خاصة الشعر؛ ذلك أنه نص متعدد الأبعاد، يحمل في طياته تراكمات الزمن والمعرفة الإنسانية، ويعمل بصفته محفزًا دائمًا للتضحية والإبداع، فأحيانًا يتشكل النص في شكل الجسد الإنساني الذي يكون لغةً ومجازًا، فهذا التشكل الجزء من النص التاريخي الكبير،^(١٥) في عملية تضحية سامية تكرر الجسد للشعر، إذ الجسد نفسه شعريًا عندما يتطابق مع هذا النص الكبير، في لحظة تصل إلى حد الصمت، حيث الحروف تتوارى وتصبح الحقيقة الوحيدة هي الانسجام الصوفي مع الكون، فالنص الذي يطرحه مستمرًا متجددًا متحركًا للكشف عن المعاني والحدود القصوى للإنسان، في تجربة شعرية تقاطع بين الشعر والصوفيّة والإيمان الجدلي الذي يفتح على التساؤل والمعرفة الكونية الكبرى.

على أن النص إبداع متجدد يتجلى في لحظات الولادة الشعرية ويكتسب قدسية خاصة تجعل الكاتب مؤمنًا به ومدافعًا عن نقائه؛ فإنه يغيب المرجع الاجتماعي التقليدي في النصوص، باستثناء الأصدقاء، فيتمحور (المجتمع الخاص) الذي يضيء المعرفة الباطنية ويحفز عملية الإبداع، فالنص بوصفه مسيرًا

(١٥) انظر: حدّاد، قاسم، له حصة في الولع، مؤسسة الانتشار العربي، المنامة، ط ١، ٢٠٠٠ م،

دائمًا نحو الغاية التي وضع من أجلها، يكون بهذه الحالة مرجعًا جديدًا يتضمن حرية تكوين الصور والقيم والحدود القصوى للحياة المنشودة، ويتحول أحيانًا إلى (الكتاب) تلك المساحة الأشمل التي تظهر الحياة بصفاتها أساسًا قابلاً للتصحيح وإعادة النظر.^(١٦)

من هنا نستنتج أنّ النصّ عنده صورة من صور صراع الشاعر مع فكرة السلطة والمقاومة، فالكلمة أداة للتعبير عن الذات وللدفاع عن قيمه الشعريّة، واحتفاء بالحياة وتجلي الإبداع الإنسانيّ في أعلى صورته، فلا يكون هناك غناء داخل أي (نصّ) أو (كتاب) بدون وجود ذات جماعية تتحدث، فالنصّ لا يكون الذات الوحيدة بهذه الحالة، إنّما التاريخ الجماعيّ بشكل ما، وإن لم يكن لهم وجود بداخله، فهناك من ينوب عنهم.

ويرى حدّاد أنّ النصّ لا يكون من الكاتب عبر تصوّر أو مثال سابق يشكّل قالبًا ينسج على منواله لأنّ مسؤوليّة الإقناع الفنّي تتوقف عنده على طاقة المخيلة؛ لذا ينبغي على الأدوات المستخدمة في الكتابة قدرة على بعث الروح الإنسانيّة في شكل يليق بالحرية التي يزعمها، ويكون هذا الفعل في لحظتين: لحظة الكتابة/ ولحظة القراءة، وينبغي لهذا الفعل الكتابي أن يحقق الانزياح التعبيريّ عند المبدع/ الشاعر عنصر فطريّ في الموهبة، وله حرية التصرف في لحظة الكتابة كما لو أنّ اللغة ملكيّة خاصّة، وعليه أن "يجعل مقترحاته تشعر القارئ بأنّه إزاء تجربة تأخذ الأمر مأخذ الجد ولا تستهين بخطورة ما تفعل، فلن يعود أمام التجربة إلا أن تثق في الأفق وتطير إليه بجناحين فاتنين: الموهبة والمعرفة"^(١٧)، وعلى ذلك؛ فإنّه بذهابه نحو تجربة النصّ فهو لا يشكّل أيّ نصّ، أو أي نوع أدبيّ، فهو

(١٦) انظر: حدّاد، له حصّة في الولع، ص ص ١٥٣-١٥٤.

(١٧) المصدر السابق، ص ٢٨٨.

يرى أنَّ كافَّة أشكال التعبير القديمة والجديدة تؤدي وظيفة الحوار الإنساني الذي يمنح اللحظة / المشهد الفني تنوعاً وثراء، وإنَّ التَّنوع على حدِّ تعبيره "اختبار لجميع الاجتهادات الفنيَّة لمعرفة قدرتها على التقاط لحظة الإنسان في راهن حياته".^(١٨)

٢- الكتابة: تستثمر الكتابة في البناء الشكلي للنص بناءً تواصلياً حياً وفق مقصدية محدّدة، وهي علامة، لكنّها تختلف عن علامة النص من حيث إنها زمنيّة ومعرفيّة ورسالة ذات قيمة أخلاقيّة، والمدقّق في ما صدر عن حدّاد من رؤية عامّة للكتابة يلحظ كيف كانت غالبية رؤيته صدى لصوت مغمور يقول على خجل إنها حريّة وتبتعد عن كونها تقييداً، إذ "يأتي الكاتب من حدود أشكال إلى حريّة الكتابة، نحو روح المجازفة وألق الاكتشاف، ليظهر جماليّة المغامرة، وعندما لا يصدر الكاتب -في النصّ- عن تصوّر / مثال سابق يقلّده أو ينسج على منواله، فإنّ مسؤوليّة الإقناع الفنيّ تتوقف، عندئذٍ على طاقة الابتكار والجمال، حيث ينبغي على الأدوات والعناصر المبتكرة أن تكون قادرة على بعث الرّوح الإنسانيّة في شكل يليق بالحريّة التي يزعمها، وينبغي أن يتشكّل هذا الفعل في كلّ لحظة" وقت الكتابة ووقت القراءة، وهو شكل يشبه الأفق ليس قانوناً"^(١٩)، فكلّ نص على حسب رؤيته يمكن أن يصير مادّة أساسيّة للانطلاق إلى نصوص أخرى قيد الاحتمال، لأنّ الكتابة بهذه الحالة لا تقدّس الشّكل ولا تكرّس النمط، حتى وإن تحفّظ القارئ على الخروج من شكلانيّة النوع التي أفردتها بالحديث عند النصّ؛ ذلك أنّ القارئ الذي يسأل عن النوع في النصّ أو عن المعنى، فإنّ الكاتب يجيبه عبر طريقة كتابته لا على شكل النصّ.

(١٨) حدّاد، ليس بهذا الشّكل ولا بشكل آخر، ص ص ٢٨٨-٢٨٩.

(١٩) المصدر السابق، ص ٢٣.

يَتَجَهَّ حدّاد اتّجاهًا خاصًّا في حالة التّماهي بين النّصّ والكتابة تتقاطع مع اتّجاه بول ريكور الذي تحدّثنا عنه سابقًا، إذ يرى أنّ النّصّ يمكن أن يتعد عن كونه شكلاً أو جنسًا أو نوعًا عبر الكتابة، إذ يرى أن الكاتب/ الشّاعر حينما يتوغّل في الكتابة يتيح لنفسه فرصة النّجاة من إشكاليّة الشّكل، أو يتفادها من خلال التّوغل في الكتابة بصفقتها فعلاً روحياً وفنياً في نفس الوقت، وهو لا يرى أيضًا ضرورة في تجرّع الكاتب/ الشّاعر من ماء الشّكل الراكدة قبل الكتابة، إذ إنّ "ليس في الشّكل ما يغري، إذا كان شرطاً أمام الكتابة، يسبقها ويتسلّط عليها، ثمّ إنّ الشّكل ليس أولاً وليس قبل أي شيء، الشّكل هو كلّ شيء، إنّهُ القتل والأسلحة في آن، ومن هنا تنبع عناصرُ الجمال في تجربة النّصّ" (٢٠). علاوة على ذلك؛ فإنّه يرى الكتابة في هذا العصر عندما تسعى إلى خروجها عن قوالب التّعبير إنّما هي صدور عن ضرورة الدّيمقراطيّة بشّتي تجلياتها للإنسان، فإذا كانت أنماط الكتابة تمثيلاً غير مباشر لأنماط الحياة وتطلعات البشر، فإنّ التّمرد على تلك الأنماط انعكاس، وهو في الوقت نفسه تطلعات إنسانيّة مغايرة وتغيّر بلا توقف، وإنّه من الممكن أن شكل التّمرد الفنّي على نمط تعبيريّ مستقر خلخلة لنمط أو قانون حياة مستقرّة في المجتمع، على إثر ذلك يمكننا فهم ردود الفعل التي يمكن أن تحدث إزاء اجتهادات التّجارب الأدبيّة الجديدة وخروجها عن النّمط السائد، وما تثيره تجربة حريّة النّص في الكتابة توضّح إلى أي حدّ يقوم الذّهن العربيّ على تقديس مبالغ فيه للثوابت والمستقرّات الموروثة في المجال الثّقافي، إنّهُ رغم الحقيقة المبرّرة تقديس يصادر مستقبل الأُمّة. (٢١)

(٢٠) حدّاد، ليس بهذا الشّكل ولا بشكل آخر، ص ٢٤.

(٢١) انظر: المصدر السابق، ص ٢٦-٢٧.

يرى حدّاد وفق ما تناولناه سابقاً عن مفهومي النّصّ والكتابة أنّ النّصّ سابقٌ على الكتابة، وفي ذات الوقت ليس لأي واحد منهما سلطة على الآخر، لأنّه في الكتابة يلدّ للكاتب/ الشّاعر أن يستخدم -بمتعة كبيرة- كلّ العناصر الفنيّة المتاحة، والمكتشفة في لحظة النّصّ، إذ "الكتابة هي لذة الكاتب قبل أن تصبح متعة القارئ، وهذه اللّذة لا تتحقّق بدون كامل الحريّات التي يستدعيها النّصّ من أصغر الحروف إلى أقصى المخيلة"^(٢٢).

إنّ النّصّ والكتابة عند حدّاد تمثّل حالة مزاجيّة يعيشها، وهي ليست متقلّبة كالحالات المزاجيّة التي يعيشها أغلب النّاس العاديين، وليست ضمن شعور يمكن أن يحدّد حالته، ولا تأثير عليه، إنّما هي قناعة من قراءات كثيرة، واستطلاع ثقافات أخرى غير العربيّة التي حدّدت أطر الثّقافة عند كثير من الأدباء، وإنّ الذي يحدّد النّصّ والكتابة هو الشّكل، الشّكل الذي يكون محط إقناع كامل، أو رفض كامل، يقول:

"أحياناً أسهر ليلاً كاملاً متلمّساً ملامح شكل ما، لنصّ ما، ثمّ أنام ظانّاً أنّه الشّكل، وفي الصّباح، أكتشف أنّ الشّكل ليس هذا، أو على الأقل ليس هو الذي يمكن أن أسكن إليه مرّة أخرى، يوماً بعد يوم، ونصّاً بعد نصّ، أعرف أنّ النّصّ لا يكتب بهذا الشّكل، ولا بشكل آخر"^(٢٣).

إنّ هذه النّظرة التي ينظر بها إلى النّصّ والكتابة تنسف النّظرة المهيمنة التي لا ترى الكتابة الإبداعية باعتبارها فنّ شكل إنّما باعتبارها فنّ مضمون، فهو يجعلنا نتخيّل أنّنا ننحت تمثالاً في الليل، ونضع كلّ تفاصيله بدقّة، نراه في ذهننا كاملاً، ونشعر بالرضا، لكنّنا عند شروق الشّمس، ننظر إليه من جديد، فنكتشف أنّه ليس

(٢٢) حدّاد، ليس بهذا الشّكل ولا بشكل آخر، ص ٣٠.

(٢٣) المصدر السابق، ص ١٧.

التمثال الذي حلمنا به، أو على الأقل، لم يعد يمثل رؤيتنا كما ظننا بالأمس، وهذه هي معضلة قاسم حدّاد مع الكتابة، إذ النصّ لا يكون أساسًا ثابتًا، إنّما كائن حيّ ينمو ويتغير مع الزمن، تمامًا كما تتغير رؤيتنا له. ففي كلامه الذي مررنا عليه يصوّر حدّاد الكتابة بصفتها مغامرة مستمرة، حيث لا توجد (صيغة نهائية) للنصّ، فهو يلاحق شكله، يتحسّس ملامحه، لكنّه يدرك في كلّ مرّة أنّ الشكل الذي ظنّه مكتملاً يتبخر مع الفجر، كأنّ النصّ يرفض أن يحتجز داخل إطار واحد. فنلاحظ من قوله (يومًا بعد يوم، ونصًا بعد نصّ، أعرف أنّ النصّ لا يكتب بهذا الشكل، ولا بشكل آخر) - هذه الجملة تلخص فلسفة حدّاد الإبداعية، فالكتابة عنده لا تمثل وجهةً، إنّما تمثّل رحلة لانهاية من البحث والتجريب، فلا يوجد شكل واحد صحيح، كما لا يوجد خطأ، فهناك فقط محاولات متجددة، تشبه الموج الذي لا يكفّ عن التشكل والانكسار، وعليه النصّ، إذن، كيان حرّ، لا ينتمي إلى قيد، بل يظل مفتوحًا على احتمالات لا حصر لها، مثل فنان يعيد رسم لوحته بلا نهاية.

ثالثًا: مفهوم النصّ والكتابة في ديوان (قبر قاسم "يسبقه فهرس المكابدات تليه جنة الأخطاء") لقاسم حدّاد

لعلّ في بناء مفهوم النصّ والكتابة على تنظير عامّ مؤدّاه أنّ النصّ الأول ليس قالبًا، ولا سطوة له على المخيلة، وأنّنا لا نبحث في السطح إنّما نحاول اقتحام الباطن، وأنّ الإبداع مساءلة دائمة للواقع وعليه نستجوب الواقع، وأنّ الواقع إيقاع يتشكل داخل لحظة الكتابة، وأنّ الكتابة نقيض الكلام والكلام لسان الواقع، والكتابة هذيان الحلم وتجليه في آن واحد،^(٢٤) ما يثير سؤالاً منهجيًا نحسبه مؤسّسًا

(٢٤) انظر: الجوّ، أحمد، البيانات الأدبية والرهانات الإنشائية، شركة قرطاج للنشر والتوزيع،

الجمهورية التونسية، ط ١، ٢٠٢١م، ص ١٠٣-١٠٤.

لما يمكن من إعادة صوغ تصوّر نظريّ لبناء مفهوم تطبيقيّ عن النصّ والكتابة عند قاسم حدّاد والشعراء الذين يتسبون لمرحلة من مراحل الحداثة الشعريّة.

وسؤال النصّ: إلى أي مدى أجال قاسم حدّاد النظر في بناء النصّ الشعريّ؟ هل يعتمد في نصوصه على التناص، أو التشظي، أو بناء النصّ المفتوح؟ الأمر الذي يدعونا إلى التأمل في كيفية تعامل النصّ مع القارئ: هل يبقى النصّ مغلقاً على نفسه أم يدعو القارئ للمشاركة في إنتاج معناه؟ ولعلّ حدّاد يجيبنا عن تساؤلنا في المقطع الثاني من ديوان (قبر قاسم) الذي يقول فيه:

هل النصّ شهوة اللّغة،

هل المعنى شكلٌ يفيض بالأبجدية.^(٢٥)

إنّ هذا ما يجعلنا نذهب إلى إمكانية أن يكون حدّاد لا يقدم نصّاً مغلقاً بمعنى المعاني الواضحة والمحددة، فهو كما نلاحظ يصنع فضاءات فارغة يدعو القارئ لملئها، إنه نصّ مفتوح كما نقرأ، يفسح المجال للتفاعل، إذ القارئ ليس متلقياً سلبياً، ولا معزولاً في برج عاجي، إنّما نرى القارئ شريكاً في تشكيل دلالات النصّ، فنرى أنّ الشاعر يبدأ بسؤال استنكاري: (هل النصّ شهوة اللّغة؟)، وهو تساؤل يشير إلى العلاقة العضوية بين الكتابة والرغبة، فالنصّ عنده منتج لغوي أوّلاً، وهو دافع داخلي ثانياً، وطاقة تتحقق عبر اللّغة بعلاقة مركّبة ثالثاً. لذا؛ هو نصّ مفتوح أي فضاء تتحرك فيه اللّغة بحرية، دون قيود المعايير التقليدية. علاوة على ذلك يتبع ذلك بسؤال آخر (هل المعنى شكل يفيض بالأبجدية؟)، فنرى أنّ المعنى ينبثق من اللّغة ويتجسد عبر تشكيلاتها بشكل تناسي بحيث يكون المعنى مفتوحاً وغير ثابت، متأثراً بالسياقات اللغوية السابقة.

(٢٥) حدّاد، قاسم، قبر قاسم، يسبقه فهرس المكابدات تليه جنة الأخطاء، الأهلية للنشر

والتوزيع، عمّان، ط١، ٢٠١٧م، ص ١١.

ويقول أيضًا في المقطع الواحد والعشرين:

قال لهم:

((بيني وبين الغابة مسافةٌ

بيني وبين الأسلحة مسافةٌ

بيني وبين القطيع مسافةٌ

وبيني وبين الله نصٌّ مكتوبٌ

لا يَخْرُجُ عنه ولا أخرجُ عليه))

وكانوا يسمعون،

وكانوا يرون^(٢٦).

إنَّ هذه المسافة التي يوظفها بصفقتها فعلاً دلاليًا بيني النصّ على الانفصال القائم بينه وبين عناصر ثابتة، الغابة الخارجة عن إطار التنظيم، الأسلحة المستخدمة في حالة التمرد والعصيان، والقطيع الذي غالبًا ما تستخدم هذه الكلمة للإشارة إلى غياب الوعي والنظام أو الانقياد الجمعي، مما يبرز موقف الشاعر بصفته فردًا مستقلًا، غير منساق مع التيار العام، والخالق الذي يكون جامعًا لكل العناصر السابقة التي بيني الشاعر بينها وبينه مسافة، وهنا يصل إلى ذروة الدلالة، إذ يجعل العلاقة مع الخالق محكومة بـ(النص المكتوب)، في إشارة منه إلى النصّ الديني الذي يضع حدودًا للعلاقة بين الإنسان وخالقه، ومن هذه المسافة تتولّد مسافة خامسة ينتقل فيها النصّ من عنصر إلى عنصر لاجتماع صفات مشتركة بين العناصر عبر النصّ وتعكس في الوقت نفسه موقع الذات في مواجهة العالم؛ فالتشظي في تركيب الجملة يتجلّى في استخدام الجمل القصيرة والمتكررة فيخلق إحساسًا بالتوتر والتجزؤ، بطريقة تجعل كلّ سطر بُعدًا مختلفًا للعلاقة بين الذات والعالم.

(٢٦) حَدَّاد، قبر قاسم، يسبقه فهرس المكابذات تليه جنة الأخطاء، ص ٢٦.

ويقول أيضًا في المقطع الثاني والثلاثين:
 وحده في ليل النَّصِّ،
 تَتَقَاطَرُ حَوْلَهُ مَخْلُوقَاتُ
 تَرْفُلُ فِي هُودَجِ اللُّغَةِ.
 يَبْتَكِرُ أَحْجَارًا كَرِيمَةً،
 يَصْقِلُهَا نَحَاةً يَسْهَرُونَ عَلَى كَلَامِ الْجَسَدِ.^(٢٧)

فاللَّيْلُ هنا حالة وجودية تجعل الشاعر في مواجهة حيّة مع النَّصِّ، إذ الفضاء هنا ليليّ يحمل الغموض في جنبه الأيسر ولا ينبئ عن شيء فيه، فالشاعر هنا يظهر بصفته كائنًا وحيدًا في (ليل النص)، محاطًا بمخلوقات لغوية تتحرك برشاقة داخل (هودج اللغة) الذي يخلق حالة احتفالية بالكلمة والصياغة الشعرية، فاستخدام مفردات مثل (ترفل) و(يصقلها نحاة) يربط الجسد باللغة بوصفه عنصرًا يعاد تشكيله في العملية الإبداعية، وهو هنا ليس ثابتًا أو مقولبًا بشيء سابق عليه، تمامًا كالأحجار الكريمة التي تحتاج الصقل، فالكتابة هنا تجعل النص فضاء مفتوحًا بعيدًا عن المباشرة أو الإشارة إلى مشهد رقص أو خلعة كما يظهر في أي قراءة أوليّة.

يقول في المقطع السابع والأربعين:
 جالِسٌ هُنَاكَ،
 يَفْرُكُ خُرَيْتَهُ بِبَلَوْرِ الصَّحْرَاءِ، فَتَسْتَقِظُ حَوَاسُّهُ كُلُّهَا،
 وَكُلَّمَا سَمِعَ عَنْ عَبِيدٍ يَنَالُونَ أَحْلَامَهُمْ
 يَشْغَفُ بِمَنْ يَضَعُ يَدَيْهِ عَلَى حَجَرٍ، وَيُشْعِلُ بِهِ بَرَكَانَ الرَّفْضِ.
 جالِسٌ هُنَاكَ،
 يرى المستقبل، كما يَلْمَحُ ضَوْءًا تَحْتَ عَقَبِ اللَّيْلِ،
 فَيَتَحَصَّنُ بِنَصِّ يَخْذُلُ الْكَلَامِ.^(٢٨)

(٢٧) حدّاد، قبر قاسم، يسبقه فهرس المكابدات تليه جنة الأخطاء، ص ٣٤.

(٢٨) المصدر السابق، ص ٤٤.

يتجلّى مفهوم النصّ هنا بوصفه عنصرًا متمرّدًا، لا يستكين إلى المعايير الثابتة، إنّما ينحت وجوده في صلادة المعنى، كما يفرك الشاعر حرّيته ببلّور الصّحراء، فيشتعل وعيه كجمرٍ تحت رماد الزمن، إنّ نصّ يتماهى مع فعل الرّفص أو التّمرد، إذ نرى كيف يشغف الكاتب بمن يضع يديه على حجرٍ لا بوصفه جمادًا، ولا بوصفه شيئًا عابرًا، إنّما بوصفه شرارةً كامنةً، قادرةً على تفجير بركان التّمرد في قلب السكون الصّحراويّ الذي يعتلي المشهد الذي أماننا، هذا النصّ لا يستسلم للزمن، ولا لعوامل أخرى غيرها، لأنّه يرى في أفق الليل وهجًا مستترًا، ضوءًا يتسلّل من ثنايا العتمة، فيتحصّن بالكلمة التي تخذل الكلام، متجاوزًا حدود المعجم نحو أفق مفتوح، بحيث لا يكون المعنى يقينًا أو ثابتًا أو متقلّبًا، إنّما احتمالات لا تنتهي.

في ضوء ما تمّ سابقًا من تتبع مفهوم النصّ في بعض مقاطع ديوان قبر قاسم لشاعرنا قاسم حدّاد، يتّضح لنا أنّه لا يتعامل مع النصّ بوصفه بنية مغلقة تكتفي بذاتها، إنّما هذا العنصر المتحوّل المستمرّ دائم التّجدّد، ينهض على التناصّ والتشظي والانفتاح على القارئ؛ ذلك أنّه تجربة وجودية مشبعة بالحركة والتّمرد، إذ تكون الكلمات بهذه الحالة أدوات مقاومة، تصدّي للثبات وتمارس فعل الهدم والبناء في الوقت نفسه، إنه نصّ مفتوح على الاحتمالات جميعها من المعاني والرؤى الواضحة والمقنعة، يخذل القوالب التقليدية ليعيد تشكيل ذاته باستمرار، داعيًا القارئ إلى المشاركة في إنتاج معناه، لا بوصفه متلقّيًا سلبيًا، إنّما الشريك في ارتجاج اللّغة وانفجار الدّلالة.

أمّا سؤال الكتابة: إلى أيّ مجال يقدّم حدّاد الكتابة على أنّها عملية إبداعية تتجاوز الكتابة التقليدية؟ هل تشير الكتابة إلى رؤية حدّاد للكتابة، على أنّها الفعل الذي يشكّل الرؤية الوجوديّة التي يؤسّس لها نظريًا أم أنّها مساحة لفض القيود التي تؤطر حرّكته؟

ولعلَّ حدّاد يجيبنا عن أسئلتنا المتكرّرة لنصوصه، بديوانه الذي بين أيدينا (قبر قاسم)، فيقول في المقطع الخامس:

اكتبنا بهذا الشّكل،
 كي نبكي بشكل شاهق،
 وامنح قصيدتك الهواء،
 مغامراً بنشيجك المشحون،
 وادفعنا معاً... نبكي معك.
 اكتب كما يملي هواءك
 تكون قنديلاً لنا بجنونك الأخاذ
 خذنا في ظلام النّص
 للنّص الذي لا ينتهي بالنّوم
 اكتب،
 سيّد شكل الذي لا ينحني للشّكل.^(٢٩)

تتجاوز الكتابة هنا مفهوم النّص الذي اعتدنا المرور عليه لدرجة تصل إلى التّحاور معه وتقف جانبه أمام القيمة/ الجوهريّة التي يدعو إليها، فنراه يدعو الكاتب إلى كتابة شعورية حادّة، تتجلى في فعل البكاء، لكنه لا يتحدث عن بكاء عادي الذي يتمثّل في الحزن أو إنزال الدّموع، إنّما عن بكاء (شاهق) أي بكاء عميق وعالٍ، يظهر مشاعر متدفقة تصل ذروة الدّموع، وهذا يؤكد أن الكتابة انفجار داخليّ تحرّر الأحاسيس من قيدها. إزاء ذلك؛ يقول حدّاد: (اكتب كما يملي هواءك) فيضع الشاعر

(٢٩) حدّاد، قبر قاسم، يسبقه فهرس المكابدات تليه جنة الأخطاء، ص ١٤.

الكتابة في سياق الحرية المطلقة، إذ لا ينبغي للكاتب أن يخضع لأي سلطة من (دينيّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة). وسواء كانت سلطة قواعد اللّغة، أو التقاليد الشعريّة، أو حتى توقعات القارئ، فهو بدلًا من ذلك، عليه أن يكتب وفق إرادته الخاصة، متبّعًا نداءه الداخليّ، فالكتابة فعل تحرّر ذاتيّ ومغامرة بلا أي قيود مفروضة.

ونلاحظ من قوله: (خذنا في ظلام النصّ، للنصّ الذي لا ينتهي بالنّوم) وهنا يؤكد أنّ الكتابة هي غوص في الظلام، في المجهول والمضمر، وإنّ هذا الظلام الذي نراه متربّعًا يغطي بياض القصيدة ليس سكونًا، ولا هدوءًا كما الليل العاديّ، إنّما هو حركة دائمة، نصّ ضمن بنية ذهنيّة لا تنتهي، ولا يخضع لنهاية مغلقة، هو سؤال دائم، توتر مستمرّ، وانفتاح على احتمالات لانهايّة. ويقول أيضًا (سيدّ شكل الذي لا ينحني للشكل) فهو يؤسّس لرؤية تقوم على التجديد الشعريّ، فهو يؤمن بأن الشكل يجب ألا يكون قيدًا، ولا إطارًا؛ إذ هو ليس في لوحة فنيّة، إنّما يجب أن يكون تابعًا للإبداع لا العكس، فالكاتب الحقيقي، وفقًا له، هو من يسيطر على الشكل دون أن يخضع له، أي أنه يتجاوز القوالب التقليدية، يخلق أنماطه الخاصة، ويمنح النصّ طابعًا متفردًا يتماشى مع رؤيته الخاصة.

ويقول في قصيدة (من أنت):

من أنتَ

حَتَّى يَصْدُرَ الشُّعْرَاءُ عَنْ أَسْمَائِكَ الْفُصْحَى

وَيَخْتَلِفُونَ نَحْوَكَ؟

من أنتَ.

في لَهْوٍ،

وَبَيْنَ يَدَيْكَ يَشْتَبِكُ النُّحَاهُ

وَيَفْتَدِيكَ سُعَاتِهِمْ وَيَطِيشُ وَحْيُكَ^(٣٠)

(٣٠) حدّاد، قبر قاسم، يسبقه فهرس المكابذات تليه جنة الأخطاء، ص ٣١١.

يطرح حدّاد هنا سؤالاً وجوديّاً عن ماهية الإبداع ومن يكون هذا (أنت/ الذات) الغامض الذي يحدث اضطراباً في اللغة والشعر، فهو قد يكون الشاعر ذاتاً/ كينونة/ جوهرًا أو الكتابة ذاتها، فهذا يجعل الشعراء (يصدرون عن أسمائه الفصحى)، أي أنه يتحكم في رؤيتهم وتشكيل لغتهم، حتى يصبح محوراً للاختلاف والتأويل، ويذهب إلى أبعد من ذلك، إذ يجعل (النّحاة يشتبكون بين يديه)، ليلقي الضّوء على أنّ الكتابة الحقيقيّة قادرة على زعزعة الأنظمة اللغوية وقوالب الشعر الكلاسيكيّة، فيجعل حتى القواعد النحوية في موضع ارتباك أمام قوة الإبداع، ويظهر أيضًا أنّ الكتابة بوصفها حالة لا تنضبط بالقوانين، وتتجاوزها إلى أبعد من ذلك بكثير لتصل إلى درجة أنّها يطيش وحيّها، أي يصبح الإلهام غير خاضع لنظام ثابت، وعلى ذلك تنقلب الكتابة إلى فضاء حرّ ومتجدد، يفرض منطقها الخاص، ولا يجعل النص ساحة كبيرة لأيّ تأطير ثابت للكتابة أو للنص نفسه.

ويقول في قصيدة: (قيل له يا محمّد):

وكان في الحُلم

نصفٌ في الماء

ونصفٌ يجدلُ الحبلَ،

وبينهما مشيمةُ الهواء.

يكتبان في الخشبِ ما يمحوهُ المِلْحُ والحَسَكُ

يتأبّطُ الرِّيحَ ويهدِّهُ القُلُوعَ

لئلا تغفلَ عن الأفق. (٣١)

(٣١) حدّاد، قبر قاسم، يسبقه فهرس المكابدات تليه جتّة الأخطاء، ص ٢٨٥.

يقف حدّاد هنا على أنقاض مشهد شعريّ مشبّعاً بالرؤى المقنعة عن الكتابة المستمرّة غير القابلة للتوقف/ الموت الحقيقيّ، وهي الرؤى التي يبثّها في ديوانه كما نلاحظ، إذ إنّهُ يجلّي مفهوم الكتابة بوصفه الفعل المركّب بين الحضور والغياب، وبين الثبات والتلاشي/ التّشظي، فنرى أنّ المشهد يبتدئ بالحلم الذي بدوره ينقسم بين الماء والحبل، أي أنه يتكوّن من عنصرين متناقضين تربط بينهما (مشيمة الهواء)، فتظهر الكتابة كأنّها ولادة مستمرّة، تنشق من هذا التّوتر/ القلق الوجوديّ- بين الانجراف والثبات- فتظهر الكتابة متجلّية في نقش الكلمات على الخشب، لكنّها ليست ثابتة كما نلاحظ، إنّما تذروها قوى الطبيعة -الملح والموج والحسك- فهي معرّضة دائماً للمحو وإعادة التشكيل. وعلى ذلك؛ الكتابة إذن تنتقل من كونها مجرد تدوين أو موت للدلالة إلى كونها الصّراع مع الفناء وإصرار على البقاء رغم قابليتها للاندثار.

لذا؛ نجده في نهاية المقطع يقدّم صورة المؤلّف/ الكاتب بوصفه بحاراً يتأبّط الرّيح ويهدد القلوع، مثل أنّه يرفع الكلمات بحذر حتى لا تضلّ طريقها عن الأفق/ أفق المعنى، وهنا، تتحول الكتابة إلى فعل نضال/ مقاومة ضد الانمحاء أو النسيان بفعل مرور أصابع الزّمن عليها، وتظهر بحركة دائمة بين الثّابت والمتحول بصورة مموجة أو غير واضحة تقارب بين النّقش على الخشب والمحو بالماء، فيعبر عنها بشكل تظهر أنّها وسيلة توثيق من النّاحية الظّاهريّة، وفي حالة من التّرقب، والتّفاوض مع الغائب/ المجهول، وإصرار على مواجهة العدم عبر الكلمة التي تنبض بالحياة رغم هشاشتها.

وهكذا، فالكتابة عند حدّاد تتخذ أشكالاً متعدّدة بدءاً من الإشارة إلى التمرد على القصيدة الأولى التي سرعان ما تنتقل من الإشارة الأحاديّة لذات الشّاعر إلى البنية الذهنيّة في الكتابة العربيّة، لتصبح جزءاً من النظام الكتابيّ للغة، ويلاحظ

بصفة عامة أنّ البنية الكتابية التي ينتمي إليها حدّاد تتكون من عنصرين، المكوّن التّمرديّ الذي نراه ظاهرًا في كتاباته، والمكوّن الثقافي المكتسب من قراءاته الكثيرة، فقصيدته (اكتبنا بهذا الشكل ومن أنت؟)، يقدّم حدّاد الكتابة على أنها فعل تحرّر، مغامرة إبداعية، وفضاء مفتوح للانفعال والتجريب، فهو يرى كما لاحظنا أن النّص لا ينتهي، مستمرّ في التشكل مع القارئ، مما يجعله كائنًا حيًّا يتجاوز التقاليد. هذه الرؤية تتوافق مع النّص المفتوح وحالة التّشظي، إذ يكون النّص امتدادًا للنوايا التي يضمّرها حدّاد، وساحةً للتجاوب الحر. بهذا المعنى، تغدو الكتابة عند قاسم حدّاد فعلًا آليًا يخرج عن حدود الشّكل أو العرف التقليدي، إذ لا يقتصر على إنتاج نصوص مغلقة، أو ثوابت، إنّما يسعى إلى تفكيك الثوابت وإعادة تشكيلها وفق رؤية جديدة، فالنّص لديه هو الفضاء للحوار والتفاعل المستمر بين الكاتب ومجتمع القراء، إذ يشارك القراء في إكمال المعنى، مما يمنح النّص طابعًا متجددًا مستمرًا لا ينضب، وهذا الذي يجعل تجربة حدّاد الكتابية أقرب إلى المختبر الإبداعي الذي يختبر حدود اللغة وطاقاتها، كاشفًا بذلك عن علاقة بين مفهومي الذات والكتابة، حيث لا ينفصل النّص عن كاتبه، لكنّه في الوقت نفسه يتمرّد عليه، ليصبح أساسًا قائمًا بذاته، يتجاوز اللحظة الإبداعية الأولى ويستمرّ في التشكل عبر قراءاته المختلفة.

التناظر بين آيات سورتي النساء والمائدة، ونظائرها في النظم القرآني: دراسة تحليلية(*)

مريم الخواهر(**)

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على التراكيب اللغوية المتناظرة بين سورتي النساء والمائدة، وتهدف إلى إبراز التشابهات والتكرارات بين التراكيب، وإظهار دلالاتها الكامنة، طبقاً لسياق الآيات الكريمات في تركيباتها: نحويًا ودلاليًا وبلاغيًا. مشكلة الدراسة: بيان "التناظر بين التراكيب اللغوية ودلالاتها" من حيث رصانة منهجه، وكفاية أدواته المستخدمة، وحدود إمكاناته، في الكشف عن الدلالات المستنبطة من التراكيب اللغوية، داخل الخطاب القرآني. واعتمدت الدراسة على المنهجين: الاستقرائي، والوصفي. وجُعِلَ لها: مقدمة فيها أهمية البحث، والدراسات السابقة، وأهداف الدراسة، والمنهج المتبع، وأسباب اختيار الدراسة. وقُسمت الدراسة نفسها إلى: قسم وصفي؛ وفيه مفاهيم للتناظر والمماثلة، والتعريف بسورتي النساء والمائدة.

(*) البحث مستل من أطروحة الدكتوراة التي تعدّها الباحثة بعنوان: تراكيب نحوية ودلالاتها في الجزئين الخامس والسادس في القرآن الكريم بإشراف الدكتورة مريم بالعجيد، في جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة.

(**) باحثة دكتوراة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة. تاريخ تسلّم البحث ٢٩/١٠/٢٠٢٥م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٩/٣/٢٠٢٦م.

وقسم تطبيقي تناول بعض التراكيب المتناظرة بين السورتين وتحليلها تحليلًا دقيقًا مركزًا؛ وأورد أمثلة للتناظر بين آيات السورتين في داخلهما، لبيان آلية التكرار القائم داخل القرآن ووقعه وإيقاعه الجميل. ومن أبرز النتائج، وجود آيات متناظرة بين سورتي النساء والمائدة، ولكن نظرًا لتشاجر السياق ومقام الحديث؛ أدى ذلك إلى اختلاف المعنى، وإن كانت الجمل متكررة.

الكلمات المفتاحية: التناظر، النساء، التشابه، الدلالة، المائدة.

Structural Similarities in the Verses of Two Qur'ānic Suras: An Analytical Study

By Mariam al-Khawaher

Abstract

This study seeks to identify symmetrical linguistic structures in two suras of the Holy Qur'ān, النساء (Women) and المائدة (The Table), highlighting similarities and repetitions and revealing their underlying meaning according to their context. Two approaches have been followed: inductive and descriptive. The paper consists of an introduction highlighting the importance of the topic, a survey of previous studies, an explanation of the purposes of the study, the methodology followed, and the reasons for undertaking this task. The paper is divided into a theoretical section covering the concepts of symmetry and similarity, an introduction to the two suras under discussion, and a practical section dealing with symmetrical structures. It also provides examples of symmetry to illustrate how repetition produces beautiful rhythm and cadence, and how difference in context produces difference in meaning although the structure is the same.

Keywords: Correspondence, Sūrat al-Nisā` Sūrat al-Mā`ida, Similarity, Meaning.

لا يزال القرآن كتابًا مفتوحًا للنظر، والتفكير، والتأمل، والتدبر؛ ليقف فيه الإنسان على دلائل إعجازه، وصدق حقيقته، ولئن بذل العلماء ما بذلوا في سبيل الكشف عن حقائق بيانه وجمال بنائه، فإن المجال يتسع أكثر لبذل مزيد من الجهد في استكشاف كنوزه وسبر أغواره، وإبراز عجائبه التي لا تنقضي، والتفكير في آياته وموضوعاته.

تؤدي التراكيب اللغوية في اللغة مجموعة من الدلالات، ولا سيما في القرآن الكريم، إذ تكشف التراكيب اللغوية فيه عن المعاني الكلية والجزئية؛ لأن نظم القرآن الكريم بأدواته اللغوية لا يجاريه نظم في الوجود؛ فهو كلام الله - عز وجل - الذي يمتاز بالتعبير عن المعاني الكثيرة بأدق الألفاظ وأكثرها إيجازًا وأجملها صياغة، بتناسق فريد بين الدال والمدلول، وتستوجب هذه الدقة الفريدة من الإنسان التأمل والتفكير في نظم القرآن والتمعن في تراكيبه اللغوية والمعاني الدالة عليها.

ومراعاة لهذا الجانب جاءت الدراسة في موضوع "التناظر بين سورتي النساء والمائدة" من خلال تحليل التراكيب اللغوية دلاليًا وربطها بالسياق القرآني للآيات السابقة واللاحقة، والدلالة العامة للسورة.

وتحقيقًا لهذا الغرض، فقد جُمعت الآيات المتناظرة بين السورتين، مع بيان الاختلاف من حيث المعنى والدلالة وما يفرضه السياق الظاهر، فضلًا عن البنية العميقة للتركيب اللغوي، واللمسات البيانية والنحوية داخل التركيب اللغوي الذي لا يعد تكرارًا البتة.

وتتمثل أسباب اختيار الدراسة في:

- خدمة ظاهرة التناظر والوقوف على أبعادها في الواقع القرآني وصلتها بالدراسات البلاغية.

- سورتا النساء والمائدة من السور التي تنطوي على ظاهرة التناظر بين آياتهما ومفرداتهما، وفواصلهما.
 - إيضاح جانب من جوانب الإعجاز البياني في القرآن الكريم القائم على التكرار.
 - معرفة الوجه الإعجازي في تكرار التراكيب اللغوية وعلاقتها بعلم النحو.
- وقد استرشدت هذه الدراسة بدراسات أخرى سابقة.^(١)
- وتتمثل أهداف الدراسة في:
- خدمة كتاب الله تعالى، ببيان مواضع التناظر في السورتين الكريمتين.
 - استجلاء شيء من أسرار الإعجاز البياني، الذي يعد من أقوى وجوه الإعجاز.
 - إبراز المعاني التي اقتضت اختلاف الآيات المتشابهات، وبيان مناسبة كل جملة أو نظم أو سياق.

(١) منها:

- القيسي، فاطمة بنت صالح، "المتشابه اللفظي في سورة النساء"، مجلة كلية دار العلوم، القاهرة، العدد ١٣٨، يناير ٢٠٢٢م، ص ٥٢١-٥٦٧.
- الدقور، سليمان والرواجفة، أيمن، "التناظر في القرآن الكريم"، مجلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، المجلد ٢٤، العدد ٩٦، ٢٠١٩م، ص ١٩-٥٤.
- مارتيني، هلا محمد، "أثر التوجيه النحوي في دلالة التناظر في القرآن الكريم- سورة البقرة نموذجاً: دراسة نحوية دلالية"، مؤتمر اللغة العربية التاسع، المجلس الدولي للغة العربية، بيروت، نوفمبر ٢٠٢٣م، ص ١-١٧.

أما منهجية الدراسة: استخدمت الباحثة المنهج الوصفي؛ ومن أدوات التحليل والاستقصاء والوصف، إلى جانب المنهج الاستقصائي لآيات السورتين ورصد مواضع التناظر بينهما، ثم تحليلها تحليلًا دلاليًا دقيقًا، وبناء عليه قسمت الدراسة إلى قسمين: نظري وتطبيقي.

محتويات البحث:

المقدمة: وتشتمل على:

نبذة عن البحث، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع، والدراسات السابقة، وأهدافه.

القسم الوصفي وفيه:

المطلب الأول: تعريفات ومفاهيم.

المطلب الثاني: سورتا النساء والمائدة.

القسم التطبيقي وفيه:

المطلب الأول: التناظر بين آيات سورة النساء وآيات سورة المائدة.

المطلب الثاني: التناظر بين آيات داخل السورتين نفسيهما.

الجانب الوصفي:

لقد استحوذت فكرة "ترابط السور القرآنية وآياته" على اهتمام كبير من العلماء السابقين، فبذل بعضهم جهودًا تطبيقية لإبراز شيء من تناسبات ما بين السور والآيات، مثل فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م) الذي يقول في تفسيره: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط" (٢).

وقال أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ / ١١٤٩م): "ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منظمة المباني، علم عظيم" (٣).

التناظر لغة مأخوذ من الجذر "ن ظ ر"، ومعناه يدور حول حاسة الإبصار، فالنظر هو البصر والرؤية، وله استعمالات لغوية كثيرة، منها التناظر، وهذا نظير هذا، أي إذا نظر إليه وإلى نظيره كانا سواء، وهذا المقصود من حيث الدلالة اللغوية (٤).

(٢) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)، مفاتيح الغيب، ٣٢ ج، تحقيق دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ج ٢، ص ١٥٣، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ / ١٣٩٢م)، البرهان في علوم القرآن، ٤ ج، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٧م، ج ١، ص ٣٦.

(٣) ابن العربي، القاضي أبو بكر محمد بن عبدالله المعافري الإشبيلي (ت ٥٤٣هـ / ١١٤٩م)، سراج المريدين في سبيل الدين، ٥ ج، تحقيق: عبدالله التورائي، دار التحديث الكتانية، طنجة - المغرب، بيروت - لبنان، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م، ج ٤، ص ١٤٤.

(٤) انظر: ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، ١٥ ج، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، ج ٥، ص ٢١٥، عمر، أحمد مختار (ت ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٤ ج، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٨م، ج ٣، ص ٢٢٣١.

إذن التناظر اللفظي (التشابه) في القرآن الكريم يعد ظاهرة من أبرز ظواهر الإعجاز البلاغي فيه، حيث تتشابه بعض الآيات في جل الألفاظ وتختلف في بعضها، مما يلفت النظر للمتأمل ويدفعه لتلمس السر البلاغي وراء هذا التشابه، خاصة أنها تمثل ظاهرة في كثير من السور.

والتشابه هو التماثل، والمثل، وأشبه الشيء الشيء ماثله، فالمتشابهات أي التماثلات وهي غير المشتبهات أي المشكلات، وقال الطبري: المتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ من قصصهم عند التكرير في السور بقصصه باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني، والعكس، وفواصل مختلفة.^(٥)

إذن التناظر اللفظي هو: تماثل بين آيتين، أو عدة آيات في حرف، أو كلمة، أو جملة، أو في جمل بسبب تقديم، أو تأخير، أو تعريف، أو تنكير، أو حذف، أو ذكر، أو جمع، أو أفراد ونحوه مع اختلاف المعنى بحسب السياق.

وهذا كله يستند لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانً﴾ (الزمر: ٢٣).

وهو مثنائي تتكرر مقاطعه وقصصه وتوجيهاته ومشاهدته، ولكنها لا تختلف ولا تتعارض، إنما تُعاد في مواضع متعددة وفق حكمة تتحقق في الإعادة والتكرار، في تناسق واستقرار على أصول ثابتة متشابهة، لا تعارض فيها ولا اصطدام.^(٦)

(٥) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٣م)، تاج اللغة وصحاح العربية، ٦ ج، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٤، ١٩٨٧م، ج ٦، ص ٢٢٣٦، ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٣٠٣، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢م)، جامع البيان عن تأويل القرآن، ج ١٦، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار ابن تيمية، القاهرة، ط ٢، د.ت، ج ٦، ص ١٧٨، الزركشي، البرهان، ج ٣، ص ١٣٣، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، الإتيان في علوم القرآن، ج ٤، تحقيق: محمد أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤م، ج ٣، ص ٣٠٤.

(٦) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٢١، ص ٢٧٩، سيد قطب (ت ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م)، في ظلال القرآن، ج ٦، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط ١٧، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، ج ٥، ص ٣٤٨.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧)، فقد وصفت الآية الكريمة آيات سورة الفاتحة أنها مثنان متناظرة، وفي ذلك إشارة إلى أن سورة الفاتحة مناظرة للقرآن من وجه آخر من الوجوه، لاشتمالها على معاني القرآن الكريم ومقاصده الكلية، ولعل هذه إشارة إلى التناظر في القرآن الكريم.^(٧)

يقوم التناظر في الكون كله على التقابل بين قسمين متماثلين، أو متعاكسين، أو متوافقين، ونحن أخذنا هذه المنهجية المطردة في آيات الكون المنظور لنطبقها على آيات الكتاب المسطور، وهذا التناظر الثنائي اللازم للمخلوقات والأشياء إنما هو دليل على وحدانية الله وتفرد، وأن التناظر يوجد في كل المخلوقات، وهو دليل على تناغم الكون وانسجامه فضلاً عن التماثل والانسجام والإيقاع المتفرد للقرآن الكريم، في ثنائيات متناظرة متناسقة في مختلف مجالات الحياة، بما يحقق نظام الزوجية الذي تقوم عليه الحياة^(٨)، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: ٤٩).

والتناظر يحمل كذلك معنى التناسب الذي تجده بين بداية السورة والسورة، أو نهاية السورة وبداية الأخرى، أو بين آيات السورة الواحدة، وبين فواصلها، فضلاً عن المعنى العام والجزئي للسورة وللقرآن.

وقد تحدث الرعيل الأول من المفسرين حول التشابه والتماثل، فهذا هو الزركشي (ت ٧٩٤هـ / ١٣٩٢م) يقول: "هو إيراد القصة الواحدة في صورتين وفواصل مختلفة"^(٩) وتبعه

(٧) انظر: الدقور، سليمان والرواجفة، أيمن، "التناظر في القرآن الكريم"، مجلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، المجلد ٢٤، العدد ٩٦، ٢٠١٩م، ص ٢٤.

(٨) انظر: ليديمان، ليون م، وهيل، كريستوفر، التناظر والكون الجميل، ترجمة نضال شمعون، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩م، ص ٦٦.

Ledeman, Leon M. and Hill, Christopher T., *Symmetry and The Beautiful Universe*, Published by Promtheus Books, 2004.

(٩) الزركشي، البرهان، ج ١، ص ١١١.

في ذلك السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، فالمتشابه اللفظي (التناظر) هو المقاطع أو الآيات التي جاءت في أكثر من موضع مع تقارب في المعنى، واختلاف في بعض الألفاظ بنوع من أنواع الاختلاف، وذلك لغرض بلاغي.

فالله العزيز الحكيم إذا أورد آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه الأولى، فلا بد من حكمة تنأى بها عن التكرار، وتجلي معاني أخرى يتطلبها السياق.^(١٠)

فكرر الله تعالى في كتابه الكريم المعاني والحقائق ما كانت الحاجة ملحة إلى ترسيخه في النفوس، ولم يكن هذا التكرار مخلاً بنظم القرآن، إذ افتن في تصويره، ونوع أسلوب عرضه في إحكام وانسجام، قال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا﴾ (الزمر: ٢٣)، حيث إن التكرار في القرآن ظاهرة بلاغية لإغناء معانيه وإثرائها، وتحقيق غاياته وتعزيزها، وإن التراكيب المتشابهة والمتناظرة لا بد أن تأتي بمعانٍ ودلالات جديدة، إذ إن الأمر لا يتعلق بمجرد الإعادة، إنما هو زيادة تؤسس لنمو في المعنى.

المطلب الثاني: سورتا النساء والمائدة

أولاً: سورة النساء:

سُميت سورة النساء لكثرة ما ورد فيها من الأحكام التي تتعلق بهن، بدرجة لم توجد في غيرها من السور، ولذلك أُطلق عليها سورة النساء الكبرى في مقابلة سورة النساء الصغرى التي عُرفت في القرآن بسورة الطلاق.^(١١)

(١٠) انظر: الغرناطي، أحمد بن إبراهيم (ت ٧٠٨هـ / ١٣٠٨م)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل، تحقيق: عبدالغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص ٨، القبيسي، فاطمة بنت صالح، المتشابه اللفظي في سورة النساء، ص ٥٢٦.

(١١) انظر: الصابوني، محمد علي (ت ١٤٤٢هـ / ٢٠٢١م)، صفوة التفاسير، ج ٣، دار القرآن، بيروت، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، ج ١، ص ٢٥٧.

وهي إحدى السور التي نزلت بالمدينة المنورة وهي مائة وست وسبعون آية، الرابعة في ترتيب القرآن الكريم، وكان ابتداء نزولها بالمدينة، لما صح عن عائشة أنها قالت: "ما نزلت سورة البقرة وسورة النساء إلا وأنا عنده" (١٢).

هناك أوجه تشابه بين سورة آل عمران وسورة النساء، لاشتمالهما على عدة عهود وعقود وأحكام ومناقشة أهل الكتاب والمشركين والمنافقين، في حين تتشابه مع سورة المائدة، حيث بدأت فيها بعض الأحكام وانتهى بتحريمها في المائدة مثل شرب الخمر. (١٣)

تحدثت سورة النساء عن الحدود المتوجبة على الرجال والنساء إن ارتكبوا الفاحشة، وحذرت من عادات الجاهلية في ظلم النساء، وحقوق الزوجين، وحالات النشوز، والإنفاق في سبيل الله، وبينت للمؤمنين طريق السعادة ورد الأمانات إلى أهلها، كما حذرت من المنافقين، وحددت مراتب القتل، وختمت ببيان لضلالات النصارى في عيسى عليه السلام. (١٤)

ثانياً: سورة المائدة:

نزلت سورة المائدة بعد سورة الفتح، وكان نزول سورة الفتح بعد صلح الحديبية في السنة السادسة من الهجرة، وهي من أواخر السور التي نزلت بالمدينة، وهي نهائية، عدد آياتها مائة وعشرون آية، سُميت بسورة المائدة لأنها السورة الوحيدة التي تحدثت عن مائدة، حيث طلب الحواريون من عيسى عليه السلام أن يسألها ربه، وقد انفردت سورة المائدة بجملة من الظواهر منها: أنها لم تتحدث عن

(١٢) البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت ٢٥٦هـ / ٨٧٠م)، صحيح البخاري، ج ٧، دار ابن كثير، دمشق، ط ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، ج ٤، ص ١٩١٠، كتاب فضائل القرآن، رقم ٤٩٩٣.

(١٣) انظر: القماش، عبدالرحمن بن محمد، الحاوي في تفسير القرآن الكريم، موسوعة إلكترونية، ٢٠٠٩م، ص ٤٧٣٩.

(١٤) انظر: الواحدي، أبو الحسن بن أحمد النيسابوري (ت ٤٦٨هـ / ١٠٧٦م) أسباب النزول، تحقيق: عصام بن عبدالمحسن الحميدان، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٢م، ص ١١٣، الصابوني، صفوة التفاسير، ج ٣، ص ٢٥٧.

المشركين ولا الجهاد، لأن في ذلك الوقت قد اندحر الشرك وصار المشركون في قهر وذل، فأصبح المسلمون في حاجة لإكمال التشريع من جانب أنفسهم وعلاقتهم بأهل الكتاب، فتجد فيها تشريعات الحلال والحرام في الطعام والزواج، وتشريع المعاملات الدولية بين المسلمين وغير المسلمين، والحدود في الجرائم الاجتماعية والوفاء بالعقود.^(١٥)

وتتعلق سورة النساء مع سورة المائدة، وذلك لأن سورة النساء اشتملت على عدة عقود صريحة وضمنية؛ فالصريحة عقود الأنكحة، وعقد الصداق، وعقد الحلف، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَنُكُمْ فَأَتُوهُمْ فَنَصِّبْهُمْ﴾ (النساء: ٣٣)، وعقد الأيمان في هذه الآية، وبعد ذلك عقد المعاهدة والأمان في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾ (النساء: ٩٢)، والضمني مثل: عقد الوصية، والوديعة، والوكالة، والإجارة.. وغير ذلك من الداخل في عموم قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (النساء: ٥٨)، فناسب ذلك أن يعقب بسورة مفتتحة بالوفاء بالعقود، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١)، فكان ذلك غاية في التلاحم والتناسب والارتباط، وقد ختمت المائدة: بصفة القدرة، كما افتتحت النساء بذلك، وافتتحت النساء بيدء الخلق، وختمت المائدة بالمنتهى من البعث والجزاء، فكأنهما سورة واحدة.^(١٦)

(١٥) انظر: شرف الدين، جعفر (ت ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م)، الموسوعة القرآنية، تحقيق: عبدالعزيز بن عثمان، دار التقريب، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ص ص ٢٠٥-٢٠٩.

(١٦) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ص ٧٦-٧٩.

وقد أحصت الدراسة مواضع التراكيب المتناظرة بين السورتين؛ ويمكن بيانها في الجدول الآتي:

رقم الموضع	سورة النساء	سورة المائدة	التركيب
١	آية ١	آية ٩٦	﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ﴾ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾
٢	آية ١٣	آية ٨٥	﴿جَنَّتْ بَحْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾
٣	آية ٤٦	آية ١٣	﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾
٤	آية ١٢٢	آية ١١٩	﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾
٥	آية ١٣٥	آية ٨	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ﴾
٦	آية ١٥٥	آية ١٣	﴿فِيمَا نَقَضَهُمْ مِيثَقَهُمْ﴾
٧	آية ١٧١	آية ٧٧	﴿يَأَيُّهَا الْكُتَّابُ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾
٨	آية ١٧٥	آية ١٦	﴿وَهَدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾
٩	آية ٦١	آية ١٠٤	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾
١٠	آية ١٠٥	آية (١٠٥)	﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾
١١	آية ٥٨	آية ١	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ﴾ ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾

فضلاً عن التناظر بين الآيات التي تبدأ بـ "يا أيها الناس"، والآيات التي تبدأ بـ "يا أيها الذين آمنوا".

القسم التطبيقي

المطلب الأول: التناظر بين آيات سورة النساء وآيات سورة المائدة:

التركيب الأول:

- قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَدُخِلُوهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ (النساء: ٥٧)،
قد تناظر مع عدة آيات كالاتي:
- سورة (النساء: ١٢٢) ﴿سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾.
- سورة (المائدة: ١٢٢) ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾.
- سورة (التوبة: ٢٢) ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.
- سورة (التغابن: ٩) ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.
- سورة (الطلاق: ١١) ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾.
- تشابهت الآيات السابقة في تكرار قوله تعالى ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ ولكن اختلف تخصيص ما بعد التركيب السابق.

الآية الأولى: يسبقها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦)؛ فلما كان السياق قائماً على المقابلة بين جزاء الذين كفروا وجزاء الذين آمنوا، وتقدم بيان ما يدل على تناسل الجلود بعضها من بعض، وعلى شدة ما يقاسيه أهل جحهم من حرها؛ ناسبه بيان عظيم ما يتنعم به أهل الجنة من التناسل عن طريق الأزواج المطهرة ومن الظل الظليل فيها بقوله^(١٧): ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَدُخِلُوهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ (النساء: ٥٧).

(١٧) انظر: محمد، سعد عبدالعظيم، استدراك ما فات من بلاغة الآيات المتشابهات، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط ١، ٢٠١٥م، ص ٣٧٥.

الآية الثانية: يسبقها قوله تعالى: ﴿إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنْتَا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا﴾ (النساء: ١١٧)، إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ مَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾ (النساء: ١٢١)؛ فلما بين الله كذب وعد الشيطان لمن أشركوا به من دون الله؛ ناسبه بيان صدق وعد الله لأوليائه وتفرده بذلك وتأكيده من خلال التعبير بالاستفهام الذي لا يجد له المكذبون إلا إجابة واحدة لا مفر لهم من الإقرار بها بقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾^(١٨) (النساء: ١٢٢).

الآية الثالثة: يسبقها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (المائدة: ١١٦) إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة: ١١٨)؛ لقد وبخت هذه الآيات النصارى، وبينت خزيهم من الله، حيث إنهم جعلوا عيسى وأمه إلهين من دون الله، لذلك كان من المناسب أن يكون في المقابل رضى الله عن المؤمنين وفوزهم يوم القيامة.

الآية الرابعة: بدأت الآية بقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ (التوبة: ١٠٠)، فلما تقدم ذكر الرضا، كان الجمع بين الرضا والجنات مما يدل على الظفر بالمراد ظفراً عظيماً، فناسبه قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ (التوبة: ١٠٠)، فلما تقدم ذكر الرضا، كان الجمع بين الرضا والجنات مما يدل على الظفر بالمراد ظفراً عظيماً، فناسبه قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ (التوبة: ١٠٠).

الآية الخامسة: يسبق هذه الآية قوله تعالى: ﴿يُسْخَرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّتِ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾ (التوبة: ٢١)، حيث إن الله بشرهم بحلول رحمته عليهم جزاء بما قدموا في الدنيا، وذلك براً وكرماً منه، فقد أعطاهم الجنات والنعيم الذي لا نهاية له، كل ذلك ناسب أن يكونوا "خالدين فيها أبداً" أي لا

(١٨) انظر: الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٣م)، الكشاف، ٤ ج، دار الكتاب

العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ج ١، ص ٥٦٧.

ينتقلون عنها، "إن الله عنده أجرٌ عظيم" لا تستغرب كثرتة على فضل الله ولا يتعجب من عظمتة وحسنه^(١٩).

وخالدين فيها أي: ماكثين فيها، يعني في الجنات، أما أبداً أي: لا نهاية له ولا حد، الأجر أي: الثواب، عظيم أي: النعيم الذي وعدهم أن يعطيهم إياه في الآخرة^(٢٠). خالدين: حال في كل الآيات وفي الآية الآتية حال من الضمير في (لهم) المتقدمة، والجار والمجرور (فيها) والظرف "أبداً" متعلقات بالحال (خالدين)، وجملة "عنده أجر" خبر إن في محل رفع^(٢١).

الآية السادسة: ورد فيها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التغابن: ٩)، فلما كان المؤمنون قد غبنوا الكافرين وفازوا بدخول الجنة، ناسبه مدح هذا الفوز بقوله تعالى: "ذلك الفوز العظيم"^(٢٢).

الآية السابعة: ورد فيها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ (الطلاق: ١١)، فلما كان دخول الجنة أحسن الرزق؛ ناسبه قوله تعالى: "قد أحسن الله له رزقاً".

وبالموازنة بين آية التغابن (٩)، وآية الطلاق (١١)، نجد أن الآية الأولى خصصت بقوله تعالى: "يكفر عنه سيئاته"، وقد خلت الآية الثانية منه، وصفوة القول: إن الآية الأولى سُبقت بحديث عن الكفار قد عملوا السيئات ثم تابوا

(١٩) انظر: السعدي، عبدالرحمن بن ناصر (ت ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م)، تفسير السعدي، تحقيق:

عبدالرحمن بن معلا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠ م، ص ٣٣٢.

(٢٠) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ١٤، ص ١٧٥.

(٢١) انظر: الخراط، أحمد، المجتبى من مشكل إعراب القرآن، ٤ ج، مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ج ٢، ص ٣٨٩.

(٢٢) انظر: محمد، استدراك ما فات من بلاغة الآيات المتشابهات، ص ٣٧٥.

وأمّنوا فتناسب معها ذكر تكفير السيئات، ولكن الآية الثانية لم يُذكر فيها خبر عن الكفار فلم يحتاج إلى ذكره كما كان الأمر في غيره والله أعلم^(٢٣).

وخالصة القول: إن كلمة أبداً ارتبطت بخالدين حيث اشتجرت في حوالي ثماني آيات مع أهل الجنة في حين وردت ثلاث مرات فقط مع أهل النار، وهذا دليل على رحمة الله التي سبقت عذابه، وأبداً تأتي عندما يكون هناك تفصيل وشدة، وكذلك تركيب "خالدين فيها" قد جاء في آيات أخرى "فيها" "خالدون" حيث حدث تقديم وتأخير^(٢٤).

التركيب الثاني:

- قال تعالى في سورة (النساء: ٢٤): ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾.

- قال تعالى في سورة (النساء: ٢٥): ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَيْمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفَحَاتٍ وَلَا مُتَخَذَاتٍ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أُتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

(٢٣) انظر: الإسكافي، أبو عبدالله محمد (ت ٤٢٠هـ / ١٠٢٩م)، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ٢٠٠١م، ص ١٢٨١، بتصرف؛ قرأ نافع وابن عامر "نكفر عنه سيئاته وندخله" بالنون والباقون بالياء، ابن زنجلة، عبدالرحمن ابن محمد (ت ٤٠٣هـ / ١٠١٢م)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت، ط ٥، ١٩٩٧م، ص ٧١١.

(٢٤) الكسائي، علي بن حمزة (ت ١٨٩هـ / ٨٠٥م)، مشبهات القرآن، تحقيق: محمد محمد داوود، دار المنار، عمان، ط ١، ١٩٩٨م، ص ١٥١.

- قال تعالى في سورة (المائدة: ٥): ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حُلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حُلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

- وسورة (النور: ٢٣): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاحِشَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

وحيث كان اسم السورة مؤنثاً، والمجال خاصاً بمعاملة النساء، جاءت فيها كلمة "بالمعروف" التي لم تأت في المائدة.^(٢٥)

وقوله تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِحَاتٍ﴾ أي: عفائف غير زوان^(٢٦)، أما قوله تعالى: "متخذي" و"متخذات"، جمع المذكر وجمع المؤنث بمعنى: محصلين وصانعين، ومحصلات وصانعات.

والخدن هو الصديق الذي يكون معك ظاهراً وباطناً في كل أمر، ويطلق الخدن على المذكر والمؤنث، فالمخادنة في القرآن المصاحبة غير المشروعة. تتمحور الآيات حول مصطلح "المحصنات"، ويظهر التناظر في انتقال المعنى بين ثلاث دلالات رئيسة^(٢٧):

(٢٥) انظر: القبيسي، المتشابه اللفظي في سورة النساء، ص ٥٤١.

(٢٦) انظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد المرادي (ت ٣٣٨هـ / ٩٨٩م) الناسخ والمنسوخ، تحقيق: محمد عبدالسلام، مكتبة الفلاح، الكويت، ط ١، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م، ص ٤١٢.

(٢٧) انظر: البقاعي، أبو الحسن إبراهيم بن عمر (ت ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٢٢ مج، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م، مج ٢، تفسير سورة النساء، ص ٢٤٠-٢٤٥. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٤٦٢، الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ / ١٨٥٤م)، روح المعاني، ٣٠ مجلداً، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج ٥، ص ص ٨-١٢.

- الإحصان بمعنى (الزواج): في آية النساء (٢٤) ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾؛ المراد هنا النساء المتزوجات، أي اللاتي أحصنهن الأزواج، فحرمن على غيرهم.
 - الإحصان بمعنى (الحرية): في آية النساء (٢٥) ﴿أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتُ﴾ مقابل ﴿فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾؛ هنا المحصنات هنّ "الحرائر" تميزاً لهنّ عن الإماء، لأنّ الحرية تملك أمر نفسها فتعفّها.
 - الإحصان بمعنى (العفة): في آية النور (٢٣) ﴿يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ﴾؛ المراد العفيفات البعيدات عن الفاحشة، سواء كنّ متزوجات أو غير متزوجات.
- التناظر من حيث البلاغة^(٢٨):
- المشاكلة اللفظية: استخدمت الآيات لفظ "الأجور" ﴿فَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ للتعبير عن المهر، وفي ذلك بلاغة عالية؛ لتأكيد أن المهر حق مترتب على عقد النكاح لا يجوز بخسه، تماماً كأجر الأجير.
 - بلاغة التقابل (المقابلة): في آيتي النساء، قابل الله بين ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ﴾؛ حيث نفى "السفاح" (الزنا المعلن) وأكد الإحصان (الزواج

(٢٨) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م)، التحرير والتنوير، ٣٠ ج، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ج ٥، ص ١١-١٥ وص ٢٢-٢٥، الرافعي، مصطفى صادق (ت ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥م، ص ٢١٠-٢١٥، أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ / ١٣٤٥م)، تفسير البحر المحيط، ١١ ج، تحقيق: صدقي العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ج ٣، ص ٦٠٠-٦٠٥، الجرجاني، عبدالقاهر ابن عبدالرحمن (ت ٤٧١هـ / ١٠٧٩م)، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩١م، ص ٢٥٠.

الشرعي)، وفي آية المائدة زاد عليها "وَلَا تُتَّخَذِ أَخْدَانٍ" (الزنا السري)، وهذا استيعاب بلاغي لكل صور العلاقات المحرمة.

- الإيجاز بالحذف: في قوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ (النساء: ٢٥)، إيجاز بليغ يهدف إلى تطيب خاطر المؤمنين عند نكاح الإماء، مؤكداً على الوحدة الإنسانية والإيمانية.

- التذييل بالأسماء الحسنى: لاحظ التناظر في خواتيم الآيات؛ ختمت آية المحصنات بـ "عَلِيمًا حَكِيمًا" لأن التشريع مبني على العلم بمصالح العباد، في حين ختمت آية العجز عن نكاح الحرائر بـ "غَفُورًا رَحِيمًا" مراعاةً لضعف الإنسان وحاجته، أما آية (٢٣) النور: فانتهت بـ (عَذَابٌ عَظِيمٌ)؛ لأن السياق سياق حماية أعراض، فالزجر هنا هو الجمال الذي يحفظ قدسية المجتمع من الناحية التشريعية^(٢٩):

- آية النساء (٢٤): وضعت القاعدة الصلبة (الأصل في الفروج التحريم إلا بعقد).
- آية النساء (٢٥): وضعت "الاستثناء" الرحيم (لمن لم يستطع الطول)، وربطته بالصبر "وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ".
- آية المائدة (٥): وسَّعت الدائرة لتشمل (أهل الكتاب) لبناء جسور التعايش الإنساني تحت سياج العفة.
- آية النور (٤): وضعت "السياج الأمني" لحماية هذه المنظومة من خلال تجريم القذف.

(٢٩) انظر: رضا، محمد رشيد (ت ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م)، تفسير المنار، ١٢ مج، دار المنار، القاهرة، ١٣٦٧هـ / ١٩٤٨م، مج ٥، ص ٢٠-٣٥، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ٤٩٤.

التركيب الثالث:

- قال تعالى في سورة (النساء: ٤٦): ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ بِحَرْفٍ مِّنَ الْكَلِمِ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾.

- وفي قوله تعالى في سورة (المائدة: ١٣): ﴿فِيمَا نَقَضَهُمْ مِّثْقَهُمْ لَعَنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.

- وفي قوله تعالى في سورة (المائدة: ٤١): ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْكِرُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا ءَامَنَّا بِأَقْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ بِحَرْفٍ مِّنَ الْكَلِمِ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّر قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

جاء في سورة النساء وفي الآية الأولى من المائدة تركيب "عن مواضعه" في حين جاءت في الآية الثانية "من بعد مواضعه".

إنَّ التحريف هنا مستعمل في الميل عن سواء المعنى وصريحه إلى التأويل الباطل، كما يقال: تنكب عن الصراط، وعن الطريق، إذا أخطأ الصواب وصار إلى سوء الفهم أو التضليل، فهو على هذا تحريف مراد الله في التوراة إلى تأويلات باطلة، كما يفعل أهل الأهواء في تحريف معاني القرآن بالتأويلات الفاسدة.

ويجوز أن يكون التحريف مشتقاً من الحرف وهو الكلمة والكتابة، فيكون مراداً به تغيير كلمات التوراة وتبديلها بكلمات أخرى لتوافق الأهواء في تأييد ما هم عليه من فاسد الأعمال.

والظاهر أن كلا الأمرين قد ارتكبه اليهود في كتابهم. وما ينقل عن ابن عباس أنَّ التحريف فساد التأويل ولا يعمد قوم على تغيير كتابهم، ناظرٌ إلى غالب أحوالهم، فعلى الاحتمال الأول يكون استعمال (عن) في قوله تعالى: "عن"

مواضعه "مجازاً"، ولا مجازفة ولا مواضع، وعلى الثاني يكون حقيقة إذ التحريف حينئذٍ نقل وإزالة^(٣٠).

قال تعالى هنا (من بعد مواضعه)، وفي سورة النساء "عن مواضعه"، لأن آية سورة النساء في وصف اليهود كلهم وتحريفهم في التوراة، فهو تغيير كلام التوراة بكلام آخر، فكان إبعاداً للكلام عن مواضعه، أي إزالة للكلام الأصلي سواء عوض بغيره أو لم يعوض، وأما هذه الآية ففي ذكر طائفة معينة أبطلوا العمل بكلام ثابت في التوراة إذ ألفوا حكم الرجم الثابت فيها دون تعويضه بغيره من الكلام، فهذا أشد جرأة من التحريف الآخر، فكان قوله تعالى: "من بعد مواضعه" أبلغ في تحريف الكلام، لأن لفظ (بعد) يقتضي أن مواضع الكلم مستقرة؛ وأنه أبطل العمل بها مع بقائها في كتاب التوراة^(٣١).

وفي قوله تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ يسبقها قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ﴾ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا﴾، فلما كان السياق متعلقاً بتعداد المثالب والمعائب؛ ناسبه العطف بالواو، ولما بين الله أن المؤمنين يقولون سمعنا وأطعنا ويحترمون الرسول ﷺ ناسبه بيان أن هؤلاء على النقيض من ذلك بقوله تعالى: "ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لِيَّا بالسنتهم وطعنا في الدين".

أما الآية الثانية فقد بدأت بقوله تعالى: ﴿فِيمَا نَقُضُّهُمْ مِيثَقَهُمْ لَعْنَهُمْ...﴾ فلما كان السياق متعلقاً بتعداد ما أهملوه وتركوه ناسبه العطف، ولما ذكر ما يقدر على

(٣٠) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٥، ص ١٢٩.

(٣١) انظر: المصدر السابق، ج ٥، ص ١٢٩.

تحريفه؛ ناسبه ذكر موقفهم مما لا يقدرّون على تحريفه لقوة صراحته وظهوره وهو تركه وإهماله؛ فكأنهم نسوه بقوله تعالى: ﴿وَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾^(٣٢).

أما الآية الثالثة فقد بدأت بقوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّعُونَ...﴾ فلما كان السياق تفصيلاً لما يقوله رؤساء اليهود لمن يرسلونهم إلى مجلس الرسول ﷺ؛ ناسبه الفصل بقوله تعالى: "يقولون إن أوتيتهم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا".

وقال أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ / ١٣٤٥م): "الذي يظهر أنهما سياقان، فحيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان، وإظهار العداوة، ونقض الميثاق، جاء يحرفون الكلم عن مواضعه، فكأنهم لم يتركوا الكلم من التحريف عما يراد بها، ولم تستقر في مواضعها، فيكون التحريف بعد استقرارها، بل بادروا إلى تحريفها بأول وهلة، وحيث وصفوا ببعض لين وترديد وتحكيم للرسول في بعض الأمر، جاء من بعد مواضعه، فكأنهم لم يبادروا بالتحريف، بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعها"^(٣٣).

ومعنى قوله تعالى: "يحرفون الكلم عن مواضعه" يميلون عنها ويزيلونه؛ لأنهم إذ بدلوه ووضعوا كلاً غيرَه فقد أزالوه عن مواضعه التي وضعه الله تعالى فيها وأزالوه عنها، ثم ذكر "عن مواضعه"، وفي المائدة "من بعد مواضعه" فمعنى: "عن مواضعه": إزالته عن مواضعه التي أوجبت حكمة الله وضعه فيها بما اقتضت

(٣٢) انظر: الإسكافي، درة التنزيل، ص ٧٦-٧٧، الكرمان، محمود بن حمزة (ت نحو ٥٠٥هـ / ١١١١م)، أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، ص ١٦٠، ابن جماعة، أبو عبدالله محمد (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م)، كشف المعاني، تحقيق: عبدالجواد خلف، دار الوفاء، مصر، ط ١، ١٩٩٠م، ص ١٤٦-١٤٧، الغرناطي، ملاك التأويل، ص ٢٤٢-٢٤٤، محمد، استدراك ما فات من بلاغة الآيات، ص ٣٧١.

(٣٣) انظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٢، ص ٨٤.

شهواتهم من إبدال غيره مكانه، ومعنى "من بعد مواضعه" أنه كانت له مواضع هو جدير بأن يكون فيها، فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه، والمعنيان متقاربان^(٣٤).

وقد نسب الأولى إلى التحريف المعنوي والتأويل الباطل الفاسد، والثانية إلى التحريف اللفظي وهذا في تفسير سورة المائدة: يفسرونه على غير ما أنزل^(٣٥).

وذهب الرازي إلى أن آية النساء (عن مواضعه)، وآية المائدة (من بعد مواضعه): "إذا فسرنا التحريف بالتأويلات الباطلة، فهنا؛ قوله: (يحرفون الكلم عن مواضعه) معناه: أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص وليس في بيان أنهم يخرجون اللفظة من الكتاب، والآية في سورة المائدة دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين"^(٣٦).

وفيما يبدو لي أن ما ذهب إليه أبو حيان أكثر منطقية حيث يقول: "(عن مواضعه): تحريف بني إسرائيل زمن النبوة الشريفة، وهو (تحريف المعنى غالباً) لأن ألفاظ التوراة استقرت على التحريف اللفظي الأول السابق، والحكم في بيان أي المعنيين مراد، هو السياق"^(٣٧).

فكانهم لم يبادروا بالتحريف، بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم في مواضعه.

(٣٤) انظر: النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد (ت ٧١٠هـ / ١٣١٠م)، مدارك التنزيل، تحقيق: يوسف علي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط ١، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٣١٢.

(٣٥) انظر: المصدر السابق، ج ١، ص ٣٢١.

(٣٦) الرازي، التفسير الكبير، ج ٤، ص ٥٦.

(٣٧) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج ٢، ص ٨٦.

التركيب الرابع:

- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ (النساء: ٤٣).

- وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المائدة: ٦).

ففي الأولى حذف لفظ "منه" في حين ذكره في الآية الثانية، وذلك لأن المذكور في سورة النساء بعض أحكام الوضوء وهو التيمم، فحسن الحذف، والمذكور في المائدة جميع أحكامها فحسن الإثبات والبيان^(٣٨).

وقد اختصت آية المائدة بالزيادة لتأخرها في ترتيب المصحف، فقوله تعالى: "منه" بيان، والمتأخر يكون بياناً للمتقدم، ألا ترى أن قوله تعالى: "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم" لا يحصل منه ما يحصل من زيادة "منه" فزيدت بياناً، واختصت بذلك آية المائدة لتأخرها في الترتيب الثابت عليه المصحف، والبيان يتأخر عما هو بيان له، وقيل: مع الزيادة في ترتيب السور جاء بزيادة منه^(٣٩).

(٣٨) انظر: الكرمانى، أسرار التكرار في القرآن، ص ١٥٥، الغرناطي، ملاك التأويل، ج ١، ص ٣٤٤.

(٣٩) انظر: ملائكة، سراج صالح (ت ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م)، دليل الآيات متشابهة الألفاظ، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط ٤، ٢٠٠٦م، ص ١٤٢.

ولعل أولى الأقوال بالقبول ما جاء به الكرمانى (ت نحو ٥٠٥هـ / ١١١١م) وقد تابعه ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ / ١٣٣٣م) والأنصارى وذلك لأن آية المائدة ذكر من أولها تفصيل للوضوء، وتفصيل لواجباته، ثم جاء ذكر التيمم، أما آية النساء: فجاءت تبعاً للنهي عن قربات الصلاة مع شغل الذهن فليس فيها تفصيل مثل ما جاء في المائدة.

آية النساء تتحدث عن الجنب وذوي الأعذار تحديداً "ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى" أما آية المائدة ففي الجنب وغير الجنب وذوي الأعذار وذكر الوضوء، إذن هي عامة شملت الجنب وغير الجنب وذوي الأعذار وذكر الوضوء، إن التفصيل في آية المائدة أكثر من آية النساء، وكلمة (منه) تعني التراب.

وتذيل آية النساء هو "إن الله كان عفواً غفوراً" حيث ناسب بداية الآية وهي "ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى" في حين ختم آية المائدة بقوله تعالى: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج..." ذكر رفع الحرج وإتمام النعمة وأن يطهركم، وهذا يستوجب الشكر.

وخالصة القول إن الآيتين تتحدثان عن الأهلية للصلاة، فالأولى تنهى عن اقتراب الصلاة في حالة السكر، والثانية تبين عدم مشروعية الصلاة إلا بالوضوء.

وإن سورة المائدة من آخر السور نزولاً وإنها نزلت في عام حجة الوداع، لذا جزمنا بأن هذه الآية نزلت تذكيراً بنعمة عظيمة من نعم التشريع: وهي منة شرع التيمم عند مشقة التطهر بالماء، فإن الآثار صحت بأن الوضوء والغسل شرعا مع وجوب الصلاة، وبأن التيمم شرع في غزوة المريسيع سنة خمس أو ست.

وكذلك حديث الموطأ الذي دل على أن آية النساء سميت بآية التيمم، وكذلك اختار الواحدي في أسباب النزول^(٤٠).

(٤٠) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٦، ص ١٢٦-١٢٧.

التركيب الخامس:

- قال تعالى في سورة (النساء: ٦١): ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾

- وفي قوله تعالى في سورة (المائدة: ١٠٤): ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَّلُ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾.

في سورة النساء: جاءت الآية في سياق ذم المنافقين الذين يزعمون الإيمان ثم يتحاكمون إلى الطاغوت. لذا جاء التعقيب بعدها ببيان هيئتهم عند الرد: ﴿رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾. فالفائدة هنا هي كشف خداعهم النفسي.

في سورة المائدة: جاءت في سياق ذم كفار قريش الذين حرموا ما لم يحرمه الله (البحيرة والسائبة). لذا جاء الرد منهم متمسكاً بالتقليد: ﴿قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا﴾. فالفائدة هنا هي بيان جمودهم الفكري^(٤١).

استخدام فعل الأمر {تَعَالَوْا} في الموضوعين يهدف إلى "الاستعلاء بالحق"، لكن في النساء كان الهدف الإفحام (لأنهم يدعون الإيمان)، وفي المائدة كان الهدف التعليم والتصحيح (لأنهم يجهلون أصل التشريع).^(٤٢)

(٤١) انظر: الغرناطي، أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت ٧٠٨هـ / ١٣٠٩م)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ في التنزيل، ج ٢، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٣٤٢-٣٤٣. الكرمان، البرهان في توجيه متشابه القرآن، ص ١١٨.

(٤٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، (سورة النساء: المجلد ٥، ص ١٠٠-١٠١)، (سورة المائدة: المجلد ٧، ص ٥٤-٥٥). الهلال، محمد، تفسير القرآن الشري الجامع، ١٢ ج، دار المعراج، دمشق، ٢٠٠٢م، ج ٢، ص ٤٦٣.

التكرار هنا ليس لمجرد الإعادة، بل لتحقيق أغراض بلاغية منها^(٤٣):

وحدة المصدر: التأكيد على أن المرجعية في حال الاختلاف (النساء) أو في حال الجهل والتقليد (المائدة) هي واحدة لا تتجزأ: "ما أنزل الله" (القرآن) و"الرسول" (السنة).

المشاكلة والمناسبة: في سورة النساء، اقترنت الآية بالتحاكم، فناسب مقام الفصل في الخصومات. وفي المائدة، اقترنت ببيان التشريعات (البحيرة والسائبة)، فناسب مقام التشريع والتحليل والتحريم.

تثبيت الحجة: تكرار الدعوة "تعالوا" بنفس الصيغة يقطع عذر المخالفين، سواء كان عذرهم النفاق أو التقليد، ويؤكد أن الدعوة النبوية شاملة لكل أصناف الضلال.

في آية المائدة: بعد قيل نائب فاعل ضمير يعود على مصدره، والجار متعلق بـ(قيل)، قوله تعالى تعالوا: فعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل.

وقوله تعالى (حسبنا ما وجدنا): مبتدأ وخبر، وقوله تعالى (أولو كان): الهمزة للاستفهام، والواو حالية عاطفة على حال مقدرة، والمعنى إنكار اتباع آبائهم في كل حال، وفي حالة تلبسهم بعدم العلم والهداية، وجواب (لو) محذوف تقديره: لا تبعوهم، وجملة (أولو كان آبائهم) في محل نصب حال.^(٤٤)

وأل في (الرسول) للعهد الذهني، وجملة (رأيت المنافقين) جواب الشرط، والتاء في (رأيت) عائدة على الرسول ﷺ لأن السياق كله في مخاطبة الرسول،

(٤٣) انظر: عزيمة، محمد عبد الخالق (ت ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، دراسات لأسلوب القرآن

الكريم، ٤ ج، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م، ج ١، القسم الأول، ص ٣١٢.

(٤٤) انظر: الخراط، المجتبى، ج ١، ص ٢٤٩.

ويحتمل أن تكون للعموم، و(المنافقين)، وهو مأخوذ من نافقاء اليربوع أي: جحره وهو مبني على الخداع، وقيل إن هذه الكلمة محدثة وغير مستعملة في الجاهلية.^(٤٥)

ويبدو لي أن قوله تعالى (رأيت المنافقين): فيه نكتة بلاغية وهي الإظهار في موضع الإضمار، حيث مقتضى السياق: رأيتهم، ومن فوائد الإظهار في موضع الإضمار: العلة في صدهم هو النفاق، فضلاً عن العموم أي يعم هؤلاء وغيرهم، والفعل يصدون قد يتعدى وهو لازم، أما صدوداً، فهي مصدر مؤكد لعامله ليتنفي المجاز، ويحتمل أن يكون مصدرًا نوعيًا: أي صدود عظيم.

وقوله يصدون عنك ولم يقل يصدون عن الذي قال، لأنه لا يهمهم من قال لهم، فمرادهم الرسول.

المطلب الثاني: التناظر بين آيات داخل السورتين نفسيهما:

التركيب الأول:

- في قوله تعالى: (النساء: ٤٨): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾.

- وفي قوله تعالى: (النساء: ١١٦): ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾.

لقد تكررت الآيتان مع اختلاف الفاصلة القرآنية، حيث إن صدر السورة اشتمل على ذكر الأحكام وانتهى إلى ذكر التيمم، ثم انقطع ذلك بالحديث عن اليهود بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشَرُّونَ الصَّلَاةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾ (النساء: ٤٤) ثم توعدهم إن أقاموا على الكفر

(٤٥) انظر: العثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١هـ / ٢٠٠١م)، تفسير العثيمين، دار الثريا، الرياض، ط ١، ٢٠٠٤م، ص ص ٤٦٤-٤٦٦.

بقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ءَامِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ (النساء: ٤٧) واتباع ذلك ما دل به على عظم الكفر، وأما الموضع الثاني تقدمت فيه آية وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ (النساء: ١١٥)، فأعاد ذكر عظم الشرك توعداً لصنف آخر من الكفار لم يدخلوا في جملة من ذكرهم ليعلم أنهم خالفوهم ديناً فقد وافقوهم كفراً.

أما أتباع الأول "فقد افترى إنمّا عظيماً" فلأن من أريد بالآية الأولى قد عرفوا صحة نبوة النبي ﷺ من الكتاب الذي هو معهم، فكذبوا وافتروا ما لم يكن عندهم، فكان كفرهم من هذا الوجه الذي أضلوا به أتباعهم، وأما اتباع الثاني "فقد ضل ضلالاً بعيداً" فلأن من أريد به مشركو العرب وهم لم يتعلقوا بما يهديهم ولا كتاب في أيديهم فيرجعون إليه فيما يتشككون فيه، فقد بعدوا عن الرشد وضلوا أتم الضلال^(٤٦).

حيث ناسب ما تقدم من أوصاف الشرك الافتراء الذي هو أخص صفات من كذب من أهل الكتاب مع أن المشرك مفتر، ولما لم يتقدم مثل ذلك في الآية الأخرى، فلم يقع ذكر تحريف ولا افتراء إنما ذكر منافقو أيامه^(٤٧).

إنّ العبد إذا توفى على الشرك والكفر فلا يغفر له ذلك، أما من مات وقد اجتنب الشرك ووقع في المعاصي فهو تحت المشيئة^(٤٨).

(٤٦) انظر: الإسكافي، درة التنزيل، ص ٥٩.

(٤٧) انظر: الغرناطي، ملاك التأويل، ص ٣٤٧-٣٤٨.

(٤٨) انظر: حطية، أحمد، تفسير الشيخ أحمد حطية، وهي دروس صوتية فرغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net>، البراك، عبدالرحمن بن ناصر، شرح العقيدة الطحاوية، إعداد: عبدالرحمن السديس، مؤسسة البراك، الرياض، ط ٦، ٢٠٢١م، ص ٣٥٧.

في آية (النساء: ٤٨) عندما ننظر للآية التي تسبقها نجد المولى تبارك وتعالى يتحدث عن أهل الكتاب بقوله تعالى: يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم" (النساء: ٤٧)، إذن الحديث موجه لأهل الكتاب.

في الآية الأولى (٤٨) قال: ﴿فَقَدْ أَفْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ وفي الثانية (١١٦): ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾، ولمعرفة سبب انتهاء كل آية بهذا التذييل وللإجابة عن السؤال لا بد من معرفة طبيعة الشرك بالله، فاليهود كانوا يعلمون بنبوته محمد وأنه سيظهر في مكة ولكنهم كانوا يتوقعون أنه من بني إسرائيل فلما جاء من ولد إسماعيل كذبوه، وقد هددهم الله بسبب أفعالهم وإنكارهم لنبوته محمد ﷺ وعدم اتباعه وتحريفهم لكلام الله واختلاق الكذب على أنبياء الله، لذلك كانت نهاية الآية الأولى لبيان أثر الافتراء والكذب وأنه عظيم عند الله.

أما في الآية الثانية (١١٦) نجد الكلام ليس مع أهل الكتاب وإنما مع مشركي العرب، فالجهة اختلفت والعلماء يقولون الجهة منفكة هذه جهة وهذه جهة، فالآية الأولى الكلام مع أهل الكتاب الذين يقرؤون والذين عندهم صفات الرسول ﷺ كان بصورة معينة الآن مع مشركي العرب لذا جاء معهم الضلال^(٤٩).

التركيب الثاني:

في قوله تعالى في سورة (المائدة: ٣): ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾.

وفي قوله تعالى في سورة (المائدة: ٤٤): ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي﴾.

الآيتان في سورة المائدة واستعمل الحق تبارك وتعالى نفس التراكيب للمخاطبين ويطلب منهم ألا يخشوا أحداً إلا الله، حيث إن المفعول به جاء في

(٤٩) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٤٥١، الإسكافي، درة التنزيل، ج ١، ص ٤٠٧.

الآية الأولى على هيئة (ضمير الغائب) في حين التفت من ضمير الغائب إلى ذكر المفعول به صراحة في التركيب الثاني.

فلما ذكر الذين كفروا، ناسبه عود الضمير عليهم بقوله تعالى: "فلا تخشوهم" أما الآية الأخرى فقد بدأت بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى..﴾ فلما كان ظاهر السياق: أنه يقال: فلا تخشوا الذين هادوا، لكن؛ لما أريد أن يعم النهي الذين هادوا وغيرهم؛ ناسبه الإظهار بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ﴾^(٥٠). قال الإمام الشاطبي (ت ٥٩٠هـ / ١١٩٤م) (الرجز):

واخشون لا أولاً تكلمون يكذب ذبون أولى دعاء يقتلون (مرا)

(مرا) فعل ماضٍ من (مر الفرس) أي: استخرج جريه، وهنا معناه استخرج ناقل ذلك بتبعه، أي: وحذف ياء واخشون، وقوله تعالى "لا أولاً"، لا: حرف عطف، أي ليس الأول من لفظ "واخشون" بالحذف، وهو قوله تعالى في البقرة ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنِي﴾ (المائدة: ١٥٠)، فإنه بالإثبات في كل الرسم العثماني في القرآن الكريم، وغير الأول موضعان كلاهما في المائدة: ٣، وهما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَأَخْشَوْنَ الْيَوْمَ﴾ وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَأَخْشَوْنَ﴾ ولا تكلمون في موضع واحد، "قَالَ" ﴿قَالَ أَخْشَوْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون﴾ (المؤمنون: ١٠٨)، ويكذبون موضعان بالشعراء والقصص.^(٥١)

(٥٠) اختلف المفسرون في بيان المخاطب في هذه الآية، والأنسب لهذا السياق هو أنه يخاطب أمة محمد ﷺ، راجع: البقاعي، نظم الدرر، ج ٢، ص ٤٦٠، محمد، استدراك ما فات، ص ٤٠٦.

(٥١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (م ر ا)، الهروي، ملا علي (ت ١٠١٤هـ / ١٦٠٦م)، الهبات السننية العلية على أبيات الشاطبية، تحقيق: عبدالرحمن عبدالعزيز، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط ١، ٢٠١٨م، ص ٣٣٣.

إذن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَأَخْشَوْنَ﴾ أي: فلا تخشوا الناس في تنفيذ حكمي، فإنهم لا يقدرّون على نفعكم ولا ضرركم، ولكن اخشوني فإنني أنا النافع الضار، فلا تخشوا الناس في أمر محمد ﷺ، وقيل: لا تخشوا يهود خيبر أن تخبروهم بالرجم ونعت محمد ﷺ، واخشون إن كنتمتموه^(٥٢).

قال الزمخشري: نهى الحكام عن خشيتهم غير الله في حكوماتهم وإدهانهم فيها وإمضاء على خلاف ما أمروا به من العدل لخشية سلطان ظالم أم خيفة أذية أحد من القرباء والأصدقاء^(٥٣).

وقال المراغي: يخاطب اليهود الذين شهدوا التنزيل بعد ما سمعوا من قصص الصالحين من بني إسرائيل بأن يعتبروا ويرعوا عن غيرهم^(٥٤).

وكذلك المخالفة بين النظائر بالحذف والإثبات والزيادة والنقصان، كإطباق القراء على إثبات الباء في: "واخشوني" في (البقرة: ١٥٠)، وحذفها في الموضعين في المائدة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَأَخْشَوْنَ﴾ (المائدة: ٤٤)^(٥٥).

إذن؛ في قوله تعالى: "فلا تخشوهم واخشون" فلا تخشوا أيها المؤمنون هؤلاء الذين قد يؤسوا من دينكم أن ترجعوا عنه من الكفار ولا تخافوهم أن يظهروا عليكم فيقهروكم ويردوكم عن دينكم، ولكن خافون إن أنتم خالفتم أمري^(٥٦).

(٥٢) انظر: حمد، عبدالله خضر، الكفاية في التفسير بالمأثور والدراية، ٨ ج، دار القلم، بيروت، ط ١، ٢٠١٧ م، ج ٨، ص ٢٢٣.

(٥٣) انظر: الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٦٣٧.

(٥٤) انظر: المراغي، أحمد مصطفى (ت ١٣٧١ هـ / ١٩٤٥ م)، تفسير المراغي، ٣٠ ج، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٩٤٦ م، ج ٦، ص ١٢٣.

(٥٥) الحربي، حسين بن علي، قواعد الترجيح عند المفسرين، ٢ ج، دار القاسم، السعودية، ط ٢، ٢٠٠٨ م، ج ١، ص ١٠٠.

(٥٦) انظر: الطبري، جامع البيان، ج ٩، ص ٥١٧.

ويدلّني أنّ هذا يأس وذاك كذب، هذا الموقف ليس مثل ذاك هؤلاء يائسون فصار التحذير أقل، والآية الثانية ليس فيها محاربة ولا مقابلة.

وكلمة (واخشون) بدون بناء، إذن الموطن التي فيها شدة وتحذير شديد أظهر الياء، والحذف في قواعد النحو يجوز والعرب تتخفف من الياء لكن الله سبحانه وتعالى قرنها بأشياء فنية^(٥٧).

وجملة "فلا تخشوهم" مستأنفة، وقوله تعالى: "واخشون" الواو عاطفة وفعل أمر مبني على حذف النون، والواو فاعل، والنون للوقاية، والياء المقدرة منصوب الفعل^(٥٨).

(٥٧) انظر: السامرائي، فاضل، لمسات بيانية، دار عمار، دمشق، د.ت. ص ١٠٨٧.

(٥٨) انظر: الخراط، المجتبى من مشكل إعراب القرآن، ج ١، ص ٢١٥.

مرحلة الحدث الزمنيّة في اللغة العربية: دراسة نحويّة دلاليّة

محمد قواقزة^(*)

الملخص

يعدّ الزمن في اللغة العربيّة من الموضوعات المهمّة في التحليل اللساني؛ لما تؤديه الصيغ والتراكيب من دلالات زمنيّة متنوّعة، ومن أهمّ هذه الدلالات تفاوت المرحلة الزمنيّة للأحداث؛ لأنّ المرحلة الزمنيّة محصّلة لتضامّ الزمن والجهة والصيغة. ومن اللافت عدم وجود دراسة لغويّة أُفردت لبحث موضوع المرحلة الزمنيّة في العربيّة؛ لذلك تهدف الدراسة إلى بيان أنماط المرحلة الزمنيّة، وطرائق العربيّة في التعبير عن كلّ نمط. واستخدمت الدراسة المنهج الوصفيّ التحليليّ؛ لتتبع دلالات الصيغ والتراكيب في الشواهد اللغويّة على أنماط المرحلة الزمنيّة وفقاً للقرائن السياقيّة. تنقسم المرحلة الزمنيّة إلى نمطين، أولهما المرحلة الزمنيّة سريعة الانقضاء، وترتبط بجهة التمام، وثانيهما المرحلة الزمنيّة المستمرّة، وترتبط بجهة الاستمرار، وهما مرحلتان متقابلتان؛ لأنّ الحدث سريع الانقضاء يقابله الحدث المستمرّ. وتنحصر محدّدات المرحلة الزمنيّة في ثلاثة أمور: الصيغة الصرفيّة، والمعنى المعجميّ للأفعال، والقرائن السياقيّة.

الكلمات المفتاحية: المرحلة الزمنيّة، والزمن، والجهة، والتمام، والاستمرار.

(*) قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة البترا، المملكة الأردنية الهاشمية. تاريخ تسلّم البحث ٢٠٢٦/١/١٥م، وتاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٦/٤/٨م.

Duration in Arabic: A Grammatical and Semantic Study

By Muhammad Kawakzah

Abstract

Forms and structures in Arabic convey various temporal meanings, the most prominent of which is distinction in terms of duration resulting from the interaction of tense, aspect, and mood. Surprisingly, no Arabic linguistic study has been devoted exclusively to examining the notion of duration. The present study, however, seeks to explain the patterns of duration and the methods of expressing each pattern. The study employs a descriptive-analytical approach to trace the semantic implications of moods and structures in standard Arabic texts and to identify the patterns of their temporal duration based on contextual clues. In Arabic, duration is divided into two types: rapid temporal phase, which corresponds to the perfective aspect, and the progressive temporal phase, which corresponds to the progressive aspect. The determinants of a time period are limited to three things: the morphological form, the lexical meaning of verbs, and the verbal clues.

Keywords: Duration, Tense, Aspect, Perfective, Progressive.

يعدّ الزمن اللغويّ من أهمّ العناصر اللغويّة التي يقوم عليها التحليل اللسانيّ في اللغات الإنسانيّة، سواء أكان هذا التحليل في الجمل أم في النصّ. ويكون الزمن محصّلة لدلالة الصيغ والتراكيب في سياقات متنوّعة، إذ تضمّ هذه السياقات قرائن لفظيّة ومعنويّة تساهم في تحديد الدلالات الزمنية الدقيقة.

تضمّ العربيّة صيغاً وتراكيب متنوّعة للتعبير عن الزمن، إذ تستعمل الصيغ الفعلية والاسميّة والتراكيب، ويمثّل السياق العنصر الأبرز في الكشف عن الدلالات الزمنية؛ لأنّ الملمح الأبرز في هذه الدلالات هو عدم القدرة على تقييد كثير من الصيغ بدلالة زمنيّة معيّنة، ومثال ذلك الفعل المضارع الذي يدلّ على الزمن الماضي إذا سبق بالفعل (كان)، كقولك: كان الطالب يدرس، ويدلّ على الزمن الحاضر في قولك: الطالب يدرس على الاختبار، ويدلّ على الزمن المستقبل في قولك: إن يدرس الطالب على الاختبار ينجح؛ لذلك فالزمن في اللغة العربيّة سياقيّ، تحدّده القرائن اللفظيّة والمعنويّة.

التفت اللغويون العرب المحدثون إلى أهمية السياق في تحديد الدلالة الزمنية؛ لذلك نجد بعضهم يقسّم الزمن اللغويّ في اللغة العربيّة إلى نمطين، أولهما الزمن الصرفيّ، وهو النظر إلى دلالة الصيغة على الزمن بمعزل عن سياقها، فيدلّ الفعل الماضي على الزمن الماضي، ويدلّ الفعل المضارع على الزمن الحاضر أو المستقبل. وثانيهما الزمن النحوي وهو النظر إلى الدلالة الزمنية للصيغ وفقاً للقرائن السياقيّة^(١)، فيدلّ الفعل الماضي على الزمن المستقبل كقولك: إن درّس خالد نجح، ويدلّ الفعل المضارع على الزمن الماضي كقولك: لم يسافر سليم.

أدرك نحاة العربيّة القدماء هذين النمطين من الزمن وإن لم يستعملوا المصطلحين، أمّا الزمن الصرفيّ فأشار إلى مفهومه سيويه (ت ١٨٠ هـ/ ٧٩٦ م)

(١) انظر: حسان، تمام (ت ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١ م)، اللغة العربيّة معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة، ط ٥، ٢٠٠٦ م، ص ٢٥٧.

بقوله: "أمثلة أُخِذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنِيَتْ لما مضى، ولما يكون ولم يقع. وما هو كائن لم ينقطع. وأما بناء ما مضى، فذهب وسمع ومكث وحمد. وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك أمراً: اذهب واقتل واضرب، ومخبراً: يقتل ويذهب ويضرب ويُقتل ويضرب، وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت"^(٢). فقد قرن سيبويه بين الزمن الماضي والفعل الماضي، والزمن المستقبل والفعلين: الأمر والمضارع، والزمن الحاضر والفعل المضارع.

فرّق نحاة العربية بين الدلالة الزمنية للأسماء والأفعال، فذهبوا إلى أنّ الفعل يدلّ على الزمن دلالة وضعيّة، وأنّ الاسم يدلّ على الزمن دلالة عارضة^(٣). ويعود ذلك إلى نظرهم إلى الأفعال والأسماء مفردة مجرّدة من السياق، لكنّهم عندما درسوا بعض الأسماء كاسم الفاعل واسم المفعول في سياقات متنوّعة تنبّهوا إلى دلالتها الزمنية^(٤).

أمّا الزمن النحوي فقد أدرك نحاة العربية مفهومه، فقد بيّنوا دور القرائن السياقيّة في تحديد أزمنة الصيغ، فبيّن ابن الخشاب (ت ٥٦٧هـ / ١١٧٢م) أنّ (لم) تنفي الفعل المضارع وتنقله إلى الزمن الماضي، كقولك: لم يقم زيد؛ لذلك هي

(٢) سيبويه، عمرو بن عثمان (ت ١٨٠هـ / ٧٩٦م)، الكتاب، ٤ج، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م، ج ١، ص ١٢.

(٣) انظر: السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ٣ج، تحقيق: عبدالحميد الهنداوي، المكتبة التوقيفية، القاهرة، د.ت، ج ١، ص ٨.

(٤) انظر: الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (ت ٤٧١هـ / ١٠٧٨م)، كتاب المقتصد في شرح الإيضاح، ٢ج، تحقيق: كاظم المرجان، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٢م، ج ١، ص ٥٥٥.

حرف نفي وقلب، وحالها كحال (إن) الشرطية التي تقلب زمن الفعل الماضي بعدها؛ فتحولّه إلى الزمن المستقبل، كقولك: إن قام زيدٌ غداً قام عمرو^(٥).

شرعت أبحاث كثيرة في دراسة الزمن في اللغة العربية، لكن مناهج الباحثين اختلفت في دراسته، فبعضها ركّز على دور السياق في تحديد الدلالات الزمنية^(٦)، ولكن هذه الدراسات لم تبين تضام الزمن والجهة في العربية. وركّزت دراسات أخرى على بحث الزمن من منظور اللسانيات النصية^(٧)، وبحثت دراسة سعد مصلوح^(٨) الزمن الذاتي والزمن الموضوعي والزمن النحوي؛ وهو ما جعل دراسته تنتمي إلى حقلي اللسانيات النصية واللسانيات العرفانية. وبيّنت دراسة

(٥) انظر: ابن الخشاب، عبدالله بن أحمد (ت ٥٦٧هـ / ١١٧٢م)، المرتجل في شرح الجمل، تحقيق: علي حيدر، مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، ١٩٧٢م، ص ١١.
(٦) مثل:

- الوزير، محمد رجب، "السياق اللغوي ودراسة الزمن في العربية"، مجلة علوم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، المجلد ١٦، العدد ١، ٢٠٠٣م، ص ٩-٩٠.
- الوزير، محمد رجب، "الدلالة الزمنية لصيغة الماضي في العربية: دراسة في ضوء السياق اللغوي"، مجلة علوم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، المجلد ١، العدد ٢، ١٩٩٨م، ص ٩٧-١٨٧.

- المنصوري، علي جابر، الدلالة الزمنية في الجملة العربية، الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، ط ١، ٢٠٠٢م.

(٧) مثل: الزنّاد، الأزهر، نسيج النصّ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م.
(٨) انظر: مصلوح، سعد، "نحو أجرومية للنص الشعري: دراسة في قصيدة جاهلية"، مجلة فصول، القاهرة، المجلد ١٠، العدد ٢، ١٩٩١م، ص ١٥١-١٦٦.

محمد الريحاني^(٩) اتجاهات اللغويين والنحاة العرب القدماء والمحدثين واللغويين الغربيين في تحليل الزمن في اللغتين: العربية والإنجليزية. واتّجهت كثير من الدراسات الزمنية العربية إلى بحث الزمن في نصوص فصيحة، فأخذت طابعاً تطبيقياً^(١٠). وعلى ذلك؛ فقد اختلفت الدراسات التي طرقت موضوع الزمن في اللغة العربية، وتباينت مناهجها في التحليل الزمني، فموضوع الزمن فضفاض، لا يمكن حصره في دراسة مفردة، وإنما يحتاج إلى دراسات عديدة ومتنوعة، فثمة جوانب لم تُبحث في الزمن، ومن هذه الجوانب موضوع المرحلة الزمنية للحدث، فلم يجد الباحث أي دراسة بحثت أنماط المرحلة الزمنية وخصائصها وطرائق التعبير عنها، والعلاقة بين المرحلة الزمنية والجهة والصيغة.

يمكن إجمال مشكلة الدراسة بأنها تحاول الإجابة عن ثلاثة أسئلة، وهي:

- ما هي أنماط الحدث من حيث سرعة انقضاء مرحلته الزمنية أو استمرارها؟

- ما الصيغ والتراكيب التي تستعملها اللغة العربية لتعبّر عن الحدث سريع الانقضاء والحدث المستمر؟

- ما العلاقة بين المرحلة سريعة الانقضاء وجهة التمام وما العلاقة بين المرحلة المستمرة وجهة الاستمرار؟

استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، فبيّنت المستويات: الصرفية والتركيبية والدلالية؛ لأنّ هذه المستويات من صور التضام بين الزمن والجهة والصيغة، أمّا المستوى الصرفي فقد بيّنت العلاقة بين الصيغة الصرفية ونمط

(٩) انظر: الريحاني، محمد، اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٩٨٨م.

(١٠) مثل: إسماعيل، مصطفى، "الدلالة الزمانية في سورة الأنفال"، حولية المتدّى للدراسات الإنسانية، المتدّى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة، العراق، العدد ٤٣، ٢٠٢٠م، ص ٥٢٣-٥٥٥.

المرحلة الزمنية، وأمّا المستوى التركيبي فيتّضح ببيان الدلالة الزمنية للتراكيب النحوية ك(لَمَّا يَفْعَلْ)، وأمّا المستوى الدلالي فيكون بيان الدلالة الزمنية للصيغ والتراكيب في سياقات تداولية متعدّدة. وقامت الدراسة باستقراء الشواهد اللغوية والنصوص الفصيحة؛ لتحديد نمط المرحلة الزمنية وخصائصها وطرائق العربية في التعبير عنها، ومن ثم بيان علاقتها بنمط الجهة، وذلك بالربط بين المرحلة الزمنية سريعة الانقضاء وجهة التمام، والمرحلة الزمنية المستمرة وجهة الاستمرار.

تحمل الصيغ في اللغة العربية تعدّداً دلاليّاً، إذ تدلّ على الزمن والحدث، أمّا الزمن فقد يكون مخصوصاً أو مطلقاً، وقد بيّن ذلك فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م) بقوله: "فَفِي الزَّمَانِ كَانَ يَجِبُ أَنْ يُعْرَفَ بِمَا يَخْتَصُّ بِهِ؛ لِأَنَّ الْفِعْلَ الْمَاضِيَّ وَالْمُسْتَقْبَلَ وَالْحَالَ يَخْتَصُّ بِأَزْمِنَةٍ، وَالْمَصْدَرُ لَهُ زَمَانٌ مُطْلَقٌ"^(١١)، فنلاحظ أن الرازي يفرّق بين الدلالة الزمنية للفعل والمصدر، فيدلّ الفعل على زمن مخصوص: ماضٍ أو حاضر أو مستقبل، ويدلّ المصدر على زمن مطلق، أي عدم حصر الحدث في زمن مخصوص، وإنّما يحدث في الماضي والحاضر والمستقبل، وأطلق ابن هشام (ت ٧٦١هـ / ١٣٦٠م) على الزمن المطلق عبارة (الزمن المستمر)، وقصد به أن يكون الحدث مستمراً في الأزمنة جميعها^(١٢).

أمّا الحدث فيكون على أنماط متعددة، كالتمام والاستمرار والتكرار والمبالغة، وبسبب الاقتران بين زمن الحدث ونمطه فقد اهتمت الدراسات اللسانية الحديثة ببيان العلاقة بين الزمن اللغوي (tense) والجهة (aspect)؛

(١١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م)، التفسير الكبير، ٣٢، ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٩٩م، ج ٢٨، ص ٢٠٣.

(١٢) انظر: ابن هشام، عبدالله بن يوسف (ت ٧٦١هـ / ١٣٦٠م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط ٦، ١٩٨٥م، ص ٦١٩.

لأنّهما يتضامّان في اللغات الإنسانيّة، ولا يمكن دراسة أحدهما بمعزل عن الآخر، ويتمثّل مفهوم الجهة في أنّه الأسلوب الذي يُعرض به الحدث من تمام واستمرار وتكرار ونشاط اعتيادي^(١٣). فمجال الزمن هو بيان وقت حصول الحدث، ومجال الجّهة هو بيان طريقة عرض الحدث في مجال زمنيّ ما. وقد ظهر التمييز بين الجهة والزمن في الدراسات اللغويّة الحديثة، وعوملت الجهة في التراث النحويّ تحت عنوان الزمن^(١٤).

قسّم اللغويون الجهة إلى نمطين رئيسيين، هما: جهة التمام (perfective aspect)، وجهة الاستمرار (progressive aspect)^(١٥). ويُنظر إلى مصطلحي: التمام والاستمرار (غير التامّ) بوصفهما مصطلحين متقابلين، فتعرض الصيغ الدالّة على جهة التمام الحدث بوصفه مكتملاً، بخلاف الصيغ الدالّة على الاستمرار، فلا تحدد اكتمال الحدث، ولكنها تُستعمل لبيان أنّ الحدث مستمرّ أو اعتياديّ^(١٦). ومثال التمام قولك: أرسل لي أبي رسالة، وأحصّد الزرع، وستكون مكتبة الجامعة مغلقة في الساعة السابعة مساءً، فيُنظر إلى حدث الإرسال بوصفه مكتملاً في الزمن الماضي، ويُنظر إلى حدث الحصاد بوصفه تامّ الاستحقاق في الزمن الحاضر، ويُنظر إلى حدث الإغلاق بوصفه تامّاً في نقطة زمنيّة من المستقبل. ومثال

(13) See: Crystal, David, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Blackwell Pablished. USA, 6th edition, 2008, p.38.

(14) See: Strazny, Philipp, *Encyclopedia of Linguistics*, Fitzoroy Dearborn, New York, 2005, p.93.

(15) See: Comrie, Bernard, *Aspect*, The University Press, Cambridge, 1976, p.16.

(16) See: Brown, Keith, and Jim Miller, *The Cambridge Dictionary of Linguistics*, Cambridge University Press, New York, 1st edition, 2013, p.221.

الاستمرار قولك: كان إبراهيم يجري في المضمار، ويجري إبراهيم في المضمار، وسيجري إبراهيم في المضمار، فيُنظر إلى حدث الجري في الجمل الثلاث السابقة بوصفه مستمرّاً، لكن الجملة الأولى أفادت الاستمرار في الزمن الماضي، وأفادت الجملة الثانية الاستمرار في الزمن الحاضر، وأفادت الجملة الثالثة الاستمرار في الزمن المستقبل.

ثمة أنماط أخرى للجهة كجهة الأحداث الاعتياديّة (habitual action)، ويُقصد بها أن يُنظر إلى الحدث بوصفه يحصل في فترة زمنيّة طويلة^(١٧)، أي يتكرّر حصوله في الماضي والحاضر والمستقبل، فزمن أحداث هذه الجهة هو الزمن المطلق، ولا يمكن حصرها في زمن مخصوص، أي الماضي أو الحاضر أو المستقبل، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ (الكهف: ٢٨)، فقد دلّ الفعل (يدعو) على تكرار الأحداث في الماضي والحاضر والمستقبل؛ لأنّ الآية تصف فعل المؤمنين المتكرّر، ولوجود قرينة لفظيّة (الغداة والعشي)، فزمان الحدث مطلق. فللفعل في هذه الآية دلالتان: دلالة على الزمن، وهو الزمن المطلق، ودلالة على الجهة، وهو الحدث الاعتياديّ.

يمكن دراسة الزمن في اللغة العربيّة وفقاً للمرحلة الزمنيّة للحدث، وظهر مصطلح المرحلة الزمنيّة (phase) في الدراسات الزمنيّة الحديثة؛ لأنه ارتبط بالجهة، فعرفه كرسيتال (David Crystal) بأنّه مصطلح يستخدمه بعض النحويين للإشارة إلى التباين بين جهتي: التمام والاستمرار، وللإشارة إلى التباين

(17) See: Bussmann, Hadumod, *Dictionary of Language and Linguistics*, Routledge, London & New York, 1st edition, 1998. p.499.

في الزمن والصيغة^(١٨). فترتبط المرحلة الزمنية بالجهة والزمن والصيغة، أمّا الجهة فلاّن الحدث التامّ سريع الانقضاء، بخلاف الحدث المستمرّ الذي يمتد لفترة من الزمان، وأمّا الزمن فلاّن المرحلة الزمنية تبين المدّة الزمنية التي شغلها الحدث، وأمّا الصيغ فلاّنها متفاوتة من حيث دلالتها على المرحلة الزمنية.

يمكن تقسيم الزمن وفقاً للمرحلة الزمنية إلى ثلاثة أنماط: الزمن المخصوص، والزمن المشترك، والزمن المطلق. أمّا الزمن المخصوص فالمقصود به أن يكون زمن الحدث محصوراً في أحد الأزمنة الثلاثة: الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وذلك كقولك: رَكَضَ محمدٌ في الملعب أمس، ويركض محمدٌ في الملعب الآن، وسيركض محمدٌ في الملعب.

وأمّا الزمن المشترك فهو أن يشغل الحدث زمينين، هما: الزمن الماضي والزمن الحاضر، فيبدأ الحدث في الماضي ويستمرّ إلى الحاضر، كقولك: يكتب محمد الرسالة منذ ساعتين، وما يزال محمد يكتب الرسالة، ولمّا يكتب محمد الرسالة. فلنلاحظ أنّ زمن الأحداث في الجمل السابقة بدأ في الماضي واستمرّ إلى الحاضر. وأمّا الزمن المطلق فهو أن تشغل مرحلة الحدث الأزمنة الثلاثة: الماضي، والحاضر، والمستقبل، كقولك: يزور محمدٌ جدّه يومياً، فحدث الزيارة حصل في الماضي، وفي الحاضر، وسيستمرّ في المستقبل. وعلى ذلك؛ فالزمن المطلق لا يمكن حصر مرحلته الزمنية في زمن مخصص.

ترتبط المرحلة الزمنية بالجهة؛ إذ تكون هذه المرحلة إمّا سريعة الانقضاء، فتكون جهة الحدث هي التمام، وإمّا مستمرة، فتكون جهة الحدث هي الاستمرار. وعلى ذلك؛ تهدف الدراسة إلى بيان أنماط المرحلة الزمنية في اللغة العربية، وطرائقها في التعبير عن كلّ نمط، وقُسمت الدراسة إلى مبحثين، هما:

(18) See: Crystal. A Dictionary of Linguistics and Phonetics, p.359.

المبحث الأول: أنماط المرحلة الزمنية للحدث في اللغة العربية

المبحث الثاني: أنماط الحدث المستمر في اللغة العربية

وفيما يأتي بيان لهذين المبحثين:

المبحث الأول: أنماط المرحلة الزمنية للحدث في اللغة العربية:

ينقسم الحدث في اللغة العربية وفقاً للمرحلة الزمنية إلى نمطين، هما:

١ - حدث سريع الانقضاء، كقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ﴾ (الشعراء: ٤٥)، فنلاحظ أن حدث الإلقاء كان سريع الانقضاء، أي لم يستمر فترة من الزمن. ونلاحظ أن جهة الأحداث في هذا النمط هي جهة التمام، سواء أكان التمام في الزمن الماضي أم الحاضر أم المستقبل، أما التمام في الزمن الماضي فمثاله الآية السابقة، وأما التمام في الزمن الحاضر كقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣)، فيُنظر إلى حدث الاكتمال بوصفه تاماً في الزمن الحاضر، يقول الزجاج (ت ٣١١ هـ / ٩٢٣ م) في تفسير هذه الآية: "الآن أكملت لكم الدين بأن كفيتكم خوف عدوكم وأظهرتكم" (١٩). وأما التمام في الزمن المستقبل فمثاله قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ (هود: ٩٨)، فيُنظر إلى حدث الإيراد بوصفه تاماً في الزمن المستقبل.

٢ - حدث مستمر، والمرحلة الزمنية لهذا الحدث مستمرة بخلاف المرحلة الزمنية للحدث سريع الانقضاء، إذ يستمر الحدث فترة من الزمن، كقولك: (كان محمدٌ يدرسُ)، فحدث الدراسة استمر فترة من الزمن، وقد انتهى الاستمرار في الزمن الماضي، ويرتبط هذا النمط من الحدث بجهة الاستمرار.

(١٩) الزجاج، إبراهيم بن محمد (ت ٣١١ هـ / ٩٢٣ م)، معاني القرآن وإعرابه، ٥ ج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م، ج ٢، ص ١٤٨.

وقد ميّز علماء العربيّة القدماء بين الحدث سريع الانقضاء والحدث المستمرّ، إذ لاحظوا العلاقة بين الصيغة الصرفيّة والمرحلة الزمنيّة، يقول الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ / ١١٠٨م): "وَأَعْلَمْتُهُ وَعَلَّمْتُهُ فِي الْأَصْلِ وَاحِدًا، إِلَّا أَنَّ الْإِعْلَامَ اخْتَصَّ بِمَا كَانَ بِإِخْبَارٍ سَرِيعٍ، وَالتَّعْلِيمَ اخْتَصَّ بِمَا يَكُونُ بِتَكَرُّرٍ وَتَكْثِيرٍ؛ حَتَّى يَحْصَلَ مِنْهُ أَثَرٌ فِي نَفْسِ الْمُتَعَلِّمِ" (٢٠).

يمكن حصر محددات المرحلة الزمنيّة في أربعة أمور: الصيغة الصرفيّة، والمعنى المعجميّ للأفعال، والقرائن اللفظيّة، والقرائن المعنويّة. أمّا الصيغة الصرفيّة فيتّضح أثرها في بيان نمط المرحلة الزمنيّة؛ لأنّ كل زيادة في المبنى زيادة في المعنى، وقد يكون المعنى المستفاد من حروف الزيادة هو سرعة انقضاء الحدث أو استمراره، ويتّضح ذلك في الفارق بين صيغتي: (أَفْعَل) و(فَعَّل)، فصيغة (أَفْعَل) تدل على أنّ المرحلة الزمنيّة قصيرة (سرعة الانقضاء)، في حين ترتبط صيغة (فَعَّل) بالمرحلة الزمنيّة المستمرّة، يقول الواحدي (ت ٤٦٨هـ / ١٠٧٦م): "وقوله: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ (آل عمران: ٣) يعني القرآن، وإنّما قال: نَزَلَ. ثم قال: ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ﴾ (آل عمران: ٣)؛ لأنّ التنزيل للتكثير، والقرآن نَزَلَ نجومًا شيئًا بعد شيء، والتوراة والإنجيل نزلا دفعة واحدة" (٢١).

وأمّا المعنى المعجميّ فقد أشار اللغويون الغربيون إلى أنّ ثمة علاقة بين الجهة والمعنى المعجمي الملازم للفعل، وأطلقوا على هذه العلاقة مصطلح (aktionsart)، ويبيّن تراسك (R.L.Trask d.2004) مفهومه وعلاقته بالجهة

(٢٠) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ / ١١٠٨م)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، دمشق، ط ١، ١٩٩١م، ص ٥٨٠.

(٢١) الواحدي، علي بن أحمد (ت ٤٦٨هـ / ١٠٧٦م)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج ٤، تحقيق: عادل عبدالموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٤١٢.

بقوله: "بعض أنماط الجهة يمكن أن يُعبّر عنها بالمعاني المعجمية أكثر من التعبير عنها بشكل نحوي... يسمّى التمييز الذي يعبر عنه بهذه الطريقة (aktionsart)"^(٢٢). وتتضح هذه العلاقة في العربية في دلالة بعض المعاني المعجمية للأفعال على الانقضاء السريع للحدث، كالأفعال: سَقَطَ، وَكَسَرَ، وَقَطَعَ، وتدّل المعاني المعجمية لأفعال أخرى على استمرار الحدث، كالأفعال الدالة على اللون والعيب والزينة، كقولك: عَوِرَتْ عينُ زيدٍ، فحدث الاعورار مستمرّ، ولا يمكن أن يكون سريع الانقضاء.

وأما القرائن اللفظية فلها دور في التفريق بين الحدث سريع الانقضاء والحدث المستمرّ، ويتّضح ذلك في المثالين الآتيين:

- يلقي الطالب قلمه تحت المقعد.

- ما زال الطالب يلقي قلمه تحت المقعد.

فالمرحلة الزمنية للفعل (يلقي) في الجملة الأولى سريعة الانقضاء، بخلاف المرحلة الزمنية لهذا الفعل في الجملة الثانية، فالحدث فيها مستمرّ؛ لوجود قرينة لفظية (ما زال)، إذ تدلّ على عادة متكررة عند الطالب.

تكون القرينة اللفظية مقيّدة بالتركيب النحوي وبالسياق الخطابي، أما التركيب النحوي فلأنّ كثيراً من الصيغ تتضمّن مع ألفاظ أخرى لإفادة دلالة زمنية، وظهر هذا التضمّن في الجملة الثانية، فالتركيب (ما زال يفعل) تركيب نحوي يدل على وقوع في الماضي واستمراره إلى الحاضر، وأما السياق الخطابي فلأنّه يحدد المجال الزمني للحدث، ومثال ذلك الفعل المضارع الذي يتخلص للاستقبال بعد

(22) Trask, R, L, *Key Concepts in Language and Linguistics*, Routledge, London and New York, 1st edition, 1999, p.24.

الرجاء، كقوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٤٦) (٢٣)، إذ دلّ الفعل (أرجع) في سياق الرجاء على الزمن المستقبل.

وأما القرينة المعنوية فهي التي تربط بين المرحلة الزمنية والمقام، فتنتقل مرحلة الحدث من الزمن المخصوص إلى زمن مطلق أو العكس، فالأصل في الصفة المشبهة أن تدلّ على زمن مطلق؛ لدلالاتها على معنى الثبات (٢٤)، ولكنها قد تدلّ على الزمن الماضي في سياق الرثاء، أو إذا سُبِقَت بالفعل (كان)، كقول الخنساء (ت ٢٤هـ / ٦٤٥م) (البسيط):

جَلَدٌ جَمِيلٌ الْمُحْيَا كَامِلٌ وَرَعٌ وَلِلْخُرُوبِ عَدَاةُ الرُّوعِ مِسْعَارٌ (٢٥)

فقد دلّت الصفات المشبهة (جلد) و(جميل) و(ورع) على الثبات، لكنّ زمنها مخصص في الماضي؛ لوجود قرينة مقامية، وهي أنّ أحداث الصفة المشبهة وردت وصفاً لمرثي.

وقد يجتمع أكثر من محدّد للمرحلة الزمنية كقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةً عَامٍ﴾ (البقرة: ٢٥٩)، فنلاحظ أنّ المعنى المعجمي (لبث) يدل على استمرار الحدث، ونلاحظ أنّ القرينة اللفظية (مئة عام) حدّدت مدة اللبث.

جملة القول؛ إنّ المرحلة الزمنية نمطان: سريعة الانقضاء، ومستمرّة، ويكمن الإشكال في المرحلة المستمرّة لا المرحلة سريعة الانقضاء؛ لأنّ الأحداث

(٢٣) انظر: ناظر الجيش، محمد بن يوسف (ت ٧٧٨هـ / ١٣٧٦م)، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ١١ ج، تحقيق: علي فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧م، ج ١، ص ٢٠٠.

(٢٤) انظر: ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ / ١٢٤٦م)، شرح المفصل، ٦ ج، تحقيق: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ج ٤، ص ١٠٨.

(٢٥) الخنساء، تماضر بنت عمرو (ت ٢٤هـ / ٦٤٥م)، ديوان الخنساء، شرحه حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٤م، ص ٤٦.

المستمرة متفاوتة من حيث امتدادها الزمني، بخلاف المرحلة سريعة الانقضاء التي تكون محدودة الطول، وتكون محصورة في زمن مخصوص.

المبحث الثاني: أنماط الحدث المستمر في اللغة العربية:

تري الدراسة أنه يمكن تقسيم المرحلة الزمنية للحدث المستمر في اللغة العربية على ثلاثة أنماط:

أ- المرحلة الزمنية المستمرة في زمن مخصوص.

ب- المرحلة الزمنية المستمرة في زمن مشترك.

ج- المرحلة الزمنية المستمرة في زمن مطلق.

وفيما يأتي بيان لهذه الأنماط:

أ- المرحلة الزمنية المستمرة في زمن مخصوص، ويُقصد بها استمرار الحدث في الزمن الماضي، أو الزمن الحاضر أو الزمن المستقبل، ويعبر عنها بالطرائق الآتية:

- الفعل المتبوع بحرفي الجرّ (من) و(إلى)، فيدلّ حرف الجرّ (من) على ابتداء الغاية^(٢٦)، ويدلّ حرف الجرّ (إلى) على انتهاء الغاية^(٢٧)، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ (الإسراء: ١). فحدث الإسراء استمرّ فترة من الزمن الماضي. ونلاحظ أنّ هذه المرحلة الزمنية انتهت في الماضي. ونلاحظ أنّ ابتداء الغاية وانتهاءها في الآية السابقة مكاني، ولكن هذا لا يعني عدم الدلالة على الاستمرار الزمني؛ لأنّ ابتداء الحدث وانتهاءه بين

(٢٦) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص ٤١٩.

(٢٧) انظر: المصدر السابق، ص ١٠٤.

مكانين يعني بالضرورة استمرار الحدث، فحدث الإسراء بدأ في المسجد الحرام وانتهى في المسجد الأقصى.

وقد تستعمل (إلى) وحدها دون أن تُسبق بـ(من)، فتدلّ على انتهاء الغاية، وقد وصف السيوطي (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م)، أصالة دلالة (إلى) على استمرار الحدث، إذ قال: "تفيد تقضي الفعل شيئاً فشيئاً"^(٢٨)، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿يَدْعُوهُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (إبراهيم: ١٠)، فالتأخير سيستمر إلى أجل مُسمًّى، وقد تستعمل اللام الجارة مكان (إلى) لإفادة انتهاء الغاية^(٢٩)، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (فاطر: ١٣)، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (لقمان: ٢٩). فسيستمر الجريان في الآيتين وينقطع بقيام الساعة.

- الفعل المتبوع بـ(حتى)^(٣٠)، فيدلّ الحرف (حتى) على انتهاء الغاية، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَرُزِّلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ ۖ أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤). فحدث الزلزال استمر في الزمن الماضي، وتوقف عند حدث قول الرسول ﷺ، ونلاحظ أنّ المرحلة الزمنية للحدث انتهت في الماضي.

(٢٨) السيوطي، همع الهوامع، ج ٢، ص ٤٢٣.

(٢٩) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت ٧٩٠هـ / ١٣٨٨م)، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، ج ١٠، تحقيق: عياد الثبتي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط ١، ٢٠٠٧م، ج ٣، ص ٦٠٩.

(٣٠) انظر: المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢٣.

وقد يكون استمرار المرحلة الزمنية في المستقبل، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (البقرة: ٥٥)، فقد قيد قوم موسى عليه السلام إيمانهم برؤية الله سبحانه وتعالى، والمرحلة الزمنية لحدث عدم الرؤية محدّدة؛ لوجود الأداة (حتّى)، وزمن الحدث هو المستقبل؛ لوجود الأداة (لن).

- المعنى المعجمي للأفعال، إذ يدلّ معنى بعض الأفعال على استمرار الحدث فترة من الزمن، كالأفعال: طال، وبقي، ومكث، ومثال ذلك قول الحارث بن حلزة (ت ٤٤ ق.هـ / ٥٨٠ م) (الخفيف):

وَفَكُنَّا غُلَّ إِمْرِي الْقَيْسِ عَنْهُ بَعْدَ مَا طَالَ حَبْسُهُ وَالْعَنَاءُ^(٣١)

فنلاحظ أنّ حدث الحبس استمر فترة من الزمن؛ لأنّ المعنى المعجمي للفعل (طال) يدلّ على الاستمرار.

يفرّق المعنى المعجمي لبعض الأفعال بين النشاط المتكرر المتواصل والنشاط المستمر المتواصل، ويتّضح ذلك في المثالين الآتيين:

- يومض زيدٌ ضوء السيارة.

- يجري زيدٌ في الملعب.

فكلا الحدثين (الوميض) و(الجريان) نشاطان متواصلان، لكن حدث الوميض متكرر، أي يتكرر بصورة متقطّعة، بخلاف حدث الجري الذي يتواصل دون توقّف.

- الصيغة الصرفية، إذ تدلّ بعض الصيغ الصرفية على استمرار الحدث وعدم الانقضاء السريع له، ومن أبرز هذه الصيغ:

(٣١) الحارث بن حلزة (ت ٤٤ ق.هـ / ٥٨٠ م)، ديوان الحارث بن حلزة الإشكري، تحقيق:

مروان العطية، دار الإمام النووي، دمشق، ودار الهجرة، بيروت، ط ١، ١٩٩٤ م، ص ٧٣.

(١) الأفعال الدالة على المبالغة، ومن أبرزها صيغتا: (فَعَّلَ) و(تَفَعَّلَ)، أمّا صيغة (فَعَّلَ) فتدلّ على مبالغة الحدث وتكراره، ومبالغة الحدث تفيد استمراره وتكراره، يقول ابن جني (ت ٣٩٢هـ / ١٠٠٢م): "ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، فقالوا: كَسَّرَ، وقَطَّعَ، وغَلَّقَ" (٣٢). ويحدّد السياق زمن الحدث، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ (الكهف: ٤٢)، ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَلَيَّتْنَا أطعنا الله وأطعنا الرُّسُولاً﴾ (الأحزاب: ٦٦). فنلاحظ في الآية الأولى دلالة الفعل (يُقَلِّبُ) على استمرار حدث التقلّب (الحيرة) في الزمن الماضي؛ لوجود قرينة لفظية للفعل الناقص (أصبح) الذي تضامّ والفعل (يُقَلِّبُ)، ولوجود قرينة مقامية، فالآية تحكي قصة أصحاب الجنتين، ونلاحظ في الآية الثانية دلالة الفعل (تُقَلِّبُ) على استمرار حدث التقلّب في الزمن المستقبل؛ لأنّ الآية تبين حال عذاب الكفّار.

وأما صيغة (تَفَعَّلَ)، فتدلّ على معنى التكلف، كقولك: "تصبرّ وتحلّم: تكلف الصبر والحلم" (٣٣). ويرتبط معنى التكلف بمبالغة الحدث واستمراره، فمعنى (تصبرّ) أنك بالغت في حدث الصبر. ومثال ذلك الفعل (تشكّى) في قول طرفة بن العبد (ت ٥٥ ق.هـ / ٥٦٩م) (الرملة):

وَتَشَكَّى النَّفْسُ مَا صَابَ بِهَا فاصبري، إِنَّكَ مِنْ قَوْمٍ صَبْرٌ (٣٤)

(٣٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ / ١٠٠٢م)، الخصائص، ج ٣، تحقيق: محمد النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٩م، ج ١، ص ١٥٧.

(٣٣) الحملاوي، أحمد (ت ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م)، شذا العرف في فنّ الصرف، تحقيق: نصر الله نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت، ص ٣٣.

(٣٤) طرفة بن العبد (ت ٥٥ ق.هـ / ٥٦٩م)، ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: مهدي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢م، ص ٤٢.

وتدلّ صيغة (تفعّل) على استمرار المرحلة الزمنية عندما تفيد تكرار الحدث في مهلة، وقد بينّ الرضي الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ / ١٢٨٨م) ذلك بقوله: "وَتَفَعَّلَ الذي للعمل المتكرر في مُهْلَةٍ مطاوعُ فَعَّلَ الذي للتكثير، نحو: جَرَّعْتَ الماءَ فَتَجَرَّعَتْهُ: أي كَثُرَتْ لك جَرَعُ الماء فتقبَّلْتُ ذلك التكثير" (٣٥).

وتأتي صيغة (تفعّل) بمعنى (استفعل) لإفادة المبالغة، كقولك: تَعَظَّم وتَكَبَّر، بمعنى: استعظم واستكبر (٣٦)، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَهِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ (الأعراف: ١٣). وكقول المتنبي (ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م) (الوافر):

فَصِرْتُ إِذَا أَصَابْتَنِي سِهَامٌ تَكَسَّرَتِ النَّصَالُ عَلَى النَّصَالِ (٣٧)

وعلى ذلك؛ فإنّ استمرار الحدث متأصل في صيغتي: (فَعَّلَ) و(تَفَعَّلَ)؛ لذلك فمرحلتها الزمنية مستمرة، ولا تكون سريعة الانقضاء.

٢) صيغ المشاركة (فاعِلَ) و(تفاعَلَ) و(افتعل)، إذ تدلّ هذه الصيغ على اشتراك طرفين أو أكثر في الحدث؛ لذلك فالحدث مستمرّ، ولا يمكن أن تكون مرحلته الزمنية سريعة الانقضاء؛ لأنّ معنى التشارك يفيد الاستمرار، وصيغة

(٣٥) الأستراباذي، محمد بن الحسن (ت ٦٨٦هـ / ١٢٨٨م)، شرح شافية ابن الحاجب، ٤ ج، تحقيق: محمد محيي الدين وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م، ج ١، ص ١٠٥.

(٣٦) انظر: ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٩م)، الشافية في علم التصريف، تحقيق: حسن العثمان، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط ١، ١٩٩٥م، ص ٢٣.

(٣٧) المتنبي، أحمد بن الحسين (ت ٣٥٤هـ / ٩٦٥م)، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٨٣م، ص ٢٦٥.

(فاعِل) هي أمّ الباب، إذ يغلب على هذه الصيغة استعمالها لإفادة معنى المشاركة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِيقُونَ﴾ (آل عمران: ١٤٦).

ويكثر في العربية استعمال صيغة (تفاعِل) للدلالة على المشاركة، وذلك كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانَ قَالَ أَصْحَبُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ (الشعراء: ٦١)، إذ استمرّ حدث الرؤية؛ لأنّ قوم موسى عليه السلام وقوم فرعون تشاركا في هذا الحدث.

وقد تُستعمل صيغة (افتعل) للدلالة على معنى المشاركة، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿هَذَا نِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ (الحج: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا﴾ (البقرة: ٢٥٣). إذ دلّت الأفعال: (اختصم)، و(اقتتل) و(اختلف) على المشاركة؛ وهو ما يجعل المرحلة الزمنية مستمرة.

٣) صيغة (فَعَّلَل)، ومثال ذلك: كرر وكرر وككب، ونلاحظ أنّ هذه الصيغة تحمل في بنيتها تكراراً مقطعيّاً، وهذا التكرار يفيد تكرار الحدث؛ لذلك فمرحلتها الزمنية مستمرة، وقد بيّن الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ / ١١٤٣ م) هذه الدلالة عندما فسّر لفظة (كبكب) في الآية الكريمة: ﴿فَكَبِكُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ (الشعراء: ٩٤) بقوله: "والكبكة: تكرير الكبّ، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنّه إذا أُلقي في جهنم ينكب مرة بعد مرة حتى يستقرّ في قعرها" (٣٣).

٤) حرف الزيادة الألف، لاحظ الباحث أنّ الصيغ الفعلية التي تحتوي على حرف الزيادة الألف تدل على استمرار الحدث، وهي ثلاث صيغ: فاعِل، وتفاعِل،

(٣٨) الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨ هـ / ١١٤٣ م)، الكشف عن حقائق غوامض

التنزيل، ٤ ج، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، ١٩٨٦ م، ج ٣، ص ٣٢٢.

وأفعالاً، ونلاحظ دلالة هذه الصيغ الثلاث على المرحلة الزمنية المستمرة، وهذا يبين الارتباط بين الدلالة الصوتية لصوت المدّ الألف والدلالة الصرفية، فتمديد زمن نطق هذا الصوت أفاد تمديد فترة الحدث. أمّا صيغتا: فاعَل، وتفاعَل فقد بينت الدراسة أنّ الاستعمال الغالب فيهما لإفادة المشاركة، وحدث المشاركة يفيد دائماً استمرار الحدث، ومع ذلك فإنّ هاتين الصيغتين تدلان على استمرار الحدث إن لم تدلّا على المشاركة، فتدلّ صيغة (فاعَل) على المبالغة دون المشاركة، وبين الرضي الأستراباذي أنّ (فاعَل) "يأتي بمعنى فَعَلَ، يعني للتكثير، نحو: ضَاعَفْتُ، بمعنى: ضَعَفْتُ، وناَعَمْتُ بمعنى نَعَمْتُ"^(٣٩)، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّصِيحِينَ﴾ (الأعراف: ٢١)، "وقاسمهما: بمعنى أقسم لهما، وجاء على وزن المفاعلة للمبالغة"^(٤٠)، ونلاحظ أن المقاسمة حصلت من طرف واحد (إبليس)، ولم تحصل من الطرف الآخر آدم عليه السلام وزوجه، ونلاحظ أنّ المدة الزمنية للحدث مستمرة؛ لأنّ إبليس ألحّ في قسمه. وتدلّ صيغة (فاعَل) على المتابعة، كقولك: واليتّ الصوم، إذ أفادت الصيغة "الدلالة على عدم انقطاع الفعل"^(٤١)، فمرحلة الحدث مستمرة. وعلى ذلك؛ فمعنى الاستمرار متأصل في صيغة (فاعَل) سواء أفادت المشاركة أم المبالغة أم المتابعة.

وتدلّ صيغة (تفاعَل) على المشاركة والتظاهر والتدرج والمطاوعة^(٤٢)، أمّا المشاركة فيرتبط معناها بالمرحلة الزمنية المستمرة كما بينت الدراسة، وأمّا

(٣٩) الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، ج ١، ص ٣٤٧.

(٤٠) صالح، بهجت (ت ١٤٣٨ هـ / ٢٠١٦ م)، الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، ١٢ ج، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان، ط ٢، ١٩٩٧ م، ج ٣، ص ٣٩٤.

(٤١) الراجحي، عبده (ت ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م)، التطبيق الصرفي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمّان، ط ١٠، ٢٠٢٠ م، ص ٣٨.

(٤٢) انظر: المصدر السابق، ص ٤٢.

التظاهر كقولك: تمارض يعقوب، فحدث التمارض مستمر ولا يمكن أن يكون سريع الانقضاء، وأمّا التدرّج كقولك: تواردت الأخبار، فالمعنى: "حدوث الفعل شيئاً فشيئاً"^(٤٣)، وأمّا المطاوعة كقولك: باعدته فتباعد، فالحدثان مستمران، حدث المبالغة والحدث المطاوع التباعد. وعلى ذلك؛ فمعنى الاستمرار متأصل في صيغة (تفاعل).

وأمّا صيغة (افعال) فتدلّ على المبالغة في اللون أو العيب، كقولك: احمرار وجه الفتاة خجلاً؛ لذلك فتدلّ أينما وردت على استمرار الحدث. ومجمل القول؛ إن معنى الاستمرار متأصل في الصيغ الفعلية التي زيد فيها حرف الألف، وهي ثلاث صيغ: فاعل، وتفاعل، وافعال، وهذه الدلالة تبين الارتباط بين الدلالة الصوتية والدلالة الصرفية.

تؤدي الصيغة الصرفية معاني متعددة وفقاً للسياق الذي ترد فيه، فتدلّ على وظيفة صرفية ووظيفة دلالية، أمّا الوظيفة الدلالية فمثالها دلالة الصيغ الفعلية (افعل) و(افعال) و(افعوعل) على معنى عام يجمعها، وهو المبالغة في الحدث، فتقول: اخضر الزرع، واخضر الزرع، واخضوضر الزرع، وأمّا الوظيفة الدلالية فتتمثل في الفوارق الدقيقة بين هذه الجمل من حيث طول المرحلة الزمنية، فأطولها الفعل (اخضوضر)، وأقصرها الفعل (اخضار)، ويقع الفعل (اخضر) وسطاً بين الفعلين السابقين؛ وذلك لدلالة صيغة (افعل) على الثبات وعدم التغير من حال إلى أخرى، كقولك: احمر الشيء احمراراً، ودلالة صيغة (افعال) على التلون العرضي، كقولك: جعل يحمر مرةً ويصفر مرةً^(٤٤)، ولأنّ بناء (افعوعل)

(٤٣) الراجحي، التطبيق الصرفي، ص ٤٢.

(٤٤) انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٤ هـ / ٧٨٩ م)، العين، ٨ ج، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ت، ج ٣، ص ٢٢٧.

يدلّ على المبالغة والتوكيد معاً، يقول الزمخشري: "وافعول بناء مبالغة وتوكيد"^(٤٥)، ويقول ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ / ١٢٤٦م): "فإذا أرادوا العموم والكثرة، قالوا: اعْشَوْشَبْتُ؛ لما فيه من تكرير العين، وزيادة الواو... وقوة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى، إذ الألفاظ قوالب المعاني"^(٤٦). ومعنى التوكيد يجعل قوة اللون تصل إلى أعلى الدرجات.

وكذلك حال الصيغتين: (فَعَّل) و(تَفَعَّل)، فكلتاها تدلان على معنيين: صرفي، وهو المبالغة في الحدث، ومعنى دلالي، وهو المرحلة الزمنية المستمرة، لكن المرحلة الزمنية لصيغة (تَفَعَّل) أطول منها في صيغة (فَعَّل)، فعندما تقول: تَصَبَّرْ زيدٌ على الأذى، وَصَبَّرْ زيدٌ نفسه على الأذى، فالمرحلة الزمنية للفعل (تَصَبَّر) طويلة؛ لدلالاتها على التكلف، وهو أشدّ المبالغة، في حين لا يصل مستوى الحدث للفعل (صَبَّر) إلى التكلف. وعلى ذلك؛ فالفوارق الدقيقة بين الصيغ الصرفية محصلة لاستعمال هذه الصيغ في سياقات متنوعة، بما تؤدّيه من وظائف صرفية ودلالية.

٥) صيغ المبالغة، فتدلّ على استمرار الحدث وعدم الانقضاء السريع له؛ لأنّ جميع الصيغ الدالة على المبالغة، سواء أكانت فعلية أم اسمية تفيد استمرار الحدث، ومن أبرز صيغ المبالغة صيغة (فَعَّل)، يقول المبرد (ت ٢٨٥هـ / ٨٩٩م): "فإن أردت أن تكثر الفعل كَانَ للتكثير أبنية فَمِنْ ذَلِكَ فَعَال، تقول: رجل قَتَالَ إِذَا كَانَ يُكْثِرُ الْقَتْلَ، فَأَمَّا قَاتِلٌ فَيَكُونُ لِلْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ لِأَنَّهُ الْأَصْلُ"^(٤٧). ومثال ذلك قول الخنساء في رثاء أخيها صخر (البسيط):

حَمَالُ أَلْوِيَةِ هَبَّاطُ أَوْدِيَةِ شَهَادُ أُنْدِيَةِ لِلجَيْشِ جَرَارُ^(٤٨)

(٤٥) الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ / ١١٤٣م)، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م، ص ٣٧٤.

(٤٦) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٤، ص ٤٤٣.

(٤٧) المبرد، محمد بن يزيد (ت ٢٨٥هـ / ٨٩٩م)، المقتضب، ج ٤، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، د. ت، ج ٣، ص ١١٣.

(٤٨) ديوان الخنساء، ص ٤٦.

(٦) ظروف الزمان، وذلك بأن يدلّ ظرف الزمان على استمرار الحدث فترة من الزمن، كقول عمرو بن قميئة (ت ٨٥ ق.هـ / ٥٤٠ م) (الطويل):

فَدَارَتْ رَحَانًا سَاعَةً وَرَحَاهُمْ وَدَرَّتْ طِبَاقًا بَعْدَ بَكٍّ لُقُوحُهَا^(٤٩)

فحدث الدوران (استمرار الحرب) تواصل في الماضي مدّة ساعة، وانتهت هذه المرحلة في الماضي.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَكَلَّذِي مَرَعَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ وَقَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ﴾ (البقرة: ٢٥٩). فنلاحظ استعمال ظروف الزمان المحددة للمرحلة الزمنية ثلاث مرات، اثنتان منها حُدّدت بالظرف (مئة عام)، إذ دلّ السياق على استمرار حدث الموت مئة عام، ودلّ أيضًا استمرار حدث اللبوث مئة عام. ودلّ في الثالثة على استمرار اللبوث يومًا أو بعض يوم. وقد يكون ظرف الزمان قرينة على إطالة المرحلة الزمنية، كقولك: لن أسافر إلى فرنسا، ولن أسافر إلى فرنسا أبدًا، فنلاحظ أنّ الفترة الزمنية في الجملة الثانية أطول من الأولى، وإن كان زمن كليهما في المستقبل؛ وذلك لوجود ظرف الزمان (أبدًا) الذي يدلّ على التأييد.

(٧) ما المصدرية الظرفية^(٥٠)، إذ تدلّ على تمديد زمان الحدث، كقول الخنساء (البسيط):

وَسَوْفَ أَبْكِيكَ مَا نَاحَتْ مُطَوَّقَةٌ وَمَا أَضَاءَتْ نُجُومُ اللَّيْلِ لِلْسَّارِي^(٥١)

(٤٩) عمرو بن قميئة (ت ٨٥ ق.هـ / ٥٤٠ م)، ديوان عمرو بن قميئة، تحقيق: مروان العطية، دار صادر، بيروت، ط ٢، ١٩٩٤ م، ص ٣٦.

(٥٠) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص ٤١٦.

(٥١) ديوان الخنساء، ص ٥٤.

فدّل الفعل (أبكي) على استمرار حدث البكاء؛ لوجود قرينة لفظية، وهي (ما) المصدرية في عبارة: (ما ناحت مُطَوَّقَةً)؛ لأنّ فيها تمديدًا للزمان، أي أبكيك مدّة نوح المطوّقة.

٨) ما دام، فيدلّ هذا الفعل الناسخ على استمرار الحدث الذي يسبقه، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْصِنِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ (مريم: ٣١)، "أي: مُدّة دوامي حيًّا، وسميت ما هذه مصدرية؛ لأنّها تقدّر بالمصدر وهو الدوام، وظرفية؛ لأنّها تقدّر بالظرف وهو المدة" (٥٢).

٩) كم الخبرية، وكأي، إذ تدلّ هاتان اللفظتان على تكرار الحدث وتكثيره (٥٣)، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُرِّمِنْ قَرِيْبَةِ أَهْلِكَ نَهَا فَجَاءَهَا بِأُسْنَانِيَّتًا أَوْهَمَ قَائِلُونَ﴾ (الأعراف: ٤)، وقوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنْ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ (الحج: ٤٥). فإهلاك القرى متكرّر في الآيتين السابقتين، إذ تكرر في زمن مخصوص، وهو الزمن الماضي.

١٠) كلّما الشرطية، ويقتضي معناها التكرار (٥٤)، إذ تدلّ على تكرار حدث فعل الشرط وجوابه، ويكون هذا التكرار في الزمن الماضي، كقوله تعالى:

(٥٢) ابن هشام، عبدالله بن يوسف (ت ٧٦١هـ / ١٣٦٠م)، شرح قطر الندى وبل الصدى،

تحقيق: محمد محيي الدين، مطبعة السعادة، مصر، ط ١١، ١٩٦٣م، ص ١٢٩.

(٥٣) انظر: ابن الوردي، عمر بن المظفر (ت ٦٩١هـ / ١٣٤٩م)، تحرير الخصاصة في

تيسير الخلاصة، ج ٢، تحقيق: عبدالله الشلال، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١١، ٢٠٠٨م،

ج ١، ص ٢٧٠.

(٥٤) انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج ٢، ص ٦٠٠.

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (آل عمران: ٣٧)، أو في الزمن المستقبل، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ (النساء: ٥٦).
 ب- المرحلة الزمنية المستمرة في زمن مشترك، ويشترك فيه زمانان: الماضي والحاضر، فيستمرّ الحدث من الزمن الماضي إلى الزمن الحاضر، ويعبر عنها بالطرائق الآتية:

- الصيغ الصرفية المسبوقة بأحد الطرفين: منذ، ومُدّ، فتكونان بمعنى (من) إن كانتا للزمن الماضي^(٥٥)، كقول أبي ذؤيب الهذلي (ت ٢٦هـ / ٦٤٧ م) (الكامل):
 قالت أميمة: ما لجسمك شاحباً منذ ابتذلت، ومثل مالك ينفع؟^(٥٦)
 فشحوب الجسم حصل في الزمن الماضي عندما ابتلي بموت أبنائه، واستمرّ إلى الزمن الحاضر.

نلاحظ أنّ العربيّة تعبر عن بداية الحدث في الزمن الماضي باستعمال حرف الجرّ (من) أو أحد الطرفين: منذ، ومُدّ، فيدلّ هذا الاستعمال على بداية المرحلة الزمنية، كقولك: ركضت من السادسة مساءً إلى السابعة، وقولك: أركض منذ الساعة السادسة مساءً. لكن ثمة فارق بين دلالة الجملتين، يتمثّل في تحديد المرحلة الزمنية في الجملة الأولى في الماضي؛ لوجود محددين زمنيّين يحددان بداية الحدث وانتهاءه، هما: من وإلى، ولكن المرحلة الزمنية في الجملة الثانية مستمرة من الماضي إلى الزمن الحاضر.

(٥٥) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ص ٤٤١.

(٥٦) الضبي، المفضل بن محمد (ت ١٦٨هـ / ٧٨٥ م)، المفصّليّات، تحقيق: قصي الحسين،

منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط ١، ١٩٩٨ م، ص ٢٣٨.

- الأفعال الناقصة (ما زال) و(ما برح) و(ما انفك) و(ما فتى)، ويُشترط في عمل هذه النواسخ أن يتقدمها نفي أو نهي^(٥٧)، فتدلّ هذه الأفعال على بداية الحدث في الزمن الماضي واستمراره إلى الحاضر، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ فَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة: ١٣)، إذ أفاد الفعل الناقص (لا تزال) استمرار حدث الاطلاع إلى وقت نزول الآية (الزمن الحاضر).

لا يدلّ الفعل الناقص (لا يزال) دائماً على استمرار الحدث من الماضي إلى الحاضر، وذلك عندما يكون هذا الفعل متبوعاً بـ(حتى)؛ لأنّ (حتى) محدّد زمني يفيد انتهاء الغاية، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَمِيدِينَ﴾ (الأنبياء: ١٥)، فقد استمرت دعوة الكفار، ولكنها توقفت بنزول العذاب، وهذا التوقف أفادته الأداة (حتى).

- الفعل المضارع المسبوق بـ(لَمَّا) الجازمة^(٥٨)، إذ تدلّ (لَمَّا) على نفي الحدث واستمرار هذا النفي إلى الزمن الحاضر، كقوله تعالى: ﴿بَلْ لَمَّا يَدُورُوا أَعْدَابٍ﴾ (ص: ٨).

- الفعل المضارع المسبوق بـ(لَم) الجازمة والمتبوع بالظرف (بعد)، أي التركيب: لم يفعل بعد، ويتساوى هذا التركيب مع التركيب السابق (لَمَّا يفعل) من حيث الدلالة الزمنية، كقولك: لم يحضر زيد بعد.

ج- المرحلة الزمنية المستمرة في الزمن المطلق، وهو استمرار الحدث في الأزمنة الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، والذي يحدد هذه المرحلة القرائن المعنوية والقرائن اللفظية، أمّا القرائن المعنوية فمثالها قوله تعالى:

(٥٧) انظر: ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ١٢٧.

(٥٨) انظر: ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص ٣٦٨.

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (السجدة: ١٦)، فحدثنا: الذكر والتفكير يتكرران في الماضي والحاضر والمستقبل، ولا يمكن حصرهما في زمن مخصوص؛ وذلك لوجود قرينة معنوية، وهي وصف أفعال المؤمنين. ومن أكثر الحالات التي تكون في المرحلة الزمنية مستمرة في الزمان المطلق هي عندما ترد الأحداث وصفًا للذات الإلهية، كقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٣١) تُؤَلِّجُ أَلِيلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران: ٢٦-٢٧). فجميع الأحداث في الآيتين السابقتين تدل على أحداث مطلقة.

وقد ترتبط المرحلة الزمنية بالغرض الشعري، ففي الشعر الذي يكون غرضه الحكمة يكون زمن أحداثه مطلقاً لا مخصوصاً، وذلك كقول الشافعي (ت ٢٠٤هـ / ٨٢٠م) (الوافر):

دَعِ الْأَيَّامَ تَفَعَّلْ مَا تَشَاءُ وَطِبْ نَفْسًا إِذَا حَكَمَ الْقَضَاءُ
وَأِنْ كَثُرَتْ عُيُوبُكَ فِي الْبَرَايَا وَسَرَّكَ أَنْ يَكُونَ لَهَا غِطَاءُ
تَسْتَرِّ بِالسَّخَاءِ فَكُلُّ عَيْبٍ يُغْطِيهِ كَمَا قِيلَ السَّخَاءُ^(٥٩)

فهذه الأحداث تمثل حالات عامة لا ترتبط بزمن مخصوص، وزمنها مطلق.

وأما القرينة اللفظية فيمكن إجمال أبرزها بما يأتي:

١. الظروف التكرارية كـ (يوميًا) و (أسبوعيًا) و (كل يوم)، ومثال قول الرسول ﷺ: "فَرَفَعَ لِي الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ، فَسَأَلْتُ جَبْرِيلَ فَقَالَ: هَذَا الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ،

(٥٩) الشافعي، محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ / ٨٢٠م)، ديوان الإمام الشافعي، تحقيق:

عمر الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٩٩٥م، ص ٣٥.

يُصَلِّي فِيهِ كُلُّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ" (٦٠)، فحدث الصلاة يتكرر يومياً في الماضي والحاضر والمستقبل. ويُستعمل الظرف المركّب (صباح مساء) للدلالة على تكرار الحدث في الماضي والحاضر والمستقبل، أي بمعنى: كل صباح ومساء (٦١)، كقول الرسول ﷺ: "وَأَنَا أَمِينٌ مَنْ فِي السَّمَاءِ يَأْتِنِي خَبْرٌ مَنْ فِي السَّمَاءِ صَبَاحَ مَسَاءٍ" (٦٢). فحدث الإتيان (الوحي) يتكرر في الصباح والمساء؛ فزمنه مطلق.

٢. الفعل المضارع الذي يقع صلة موصول، ويكثر هذا الاستعمال في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة: ٣)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ (البقرة: ٢٧)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى﴾ (البقرة: ٢٦٢)، فتدلّ الأفعال المضارعة بعد الاسم الموصول على أحداث اعتيادية تتكرر في الزمن المطلق.

٣. صيغة المبالغة (مفعال)، وهي من أبرز الصيغ الصرفية الدالة على الحدث الاعتيادي، وتنبّه ابن فارس (ت ٣٢٩هـ / ١٠٠٤م) لهذه الدلالة، إذ قال: "كذلك (مفعال) إذا كان عادةً، نحو: معطار، وامرأة مذكار، إذا كانت تلد الذكور، وكذلك مينات في الإناث" (٦٣)، وقد تدلّ هذه الصيغة على الزمن الماضي إذا سبقت بـ(كان) أو وردت في سياق الرثاء، كقولك: كان زيداً مفضلاً.

(٦٠) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ / ٨٧٠م)، صحيح البخاري، ٧ ج، تحقيق: مصطفى ديب، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، ط ٥، ١٩٩٣م، ج ٣، ص ١١٧.

(٦١) انظر: السيوطي، همع الهوامع، ج ٢، ص ١٤١.

(٦٢) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت ٣١١هـ / ٩٢٤م)، صحيح ابن خزيمة، ٤ ج، تحقيق: محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت، ط ٣، ٢٠٠٣م، ج ٢، ص ١١٤٢.

(٦٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت ٣٢٩هـ / ١٠٠٤م)، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومساائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد بسج، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط ١، ١٩٩٧م، ص ١٧٠.

تتفاوت المشتقات من حيث الثبات والتجدد، فالمشتقات الدالة على الثبات تكون مرحلتها الزمنية أطول من المشتقات الدالة على التجدد، فالصفة المشبهة واسم التفضيل يدلان على الثبات؛ لذلك فمرحلتها الزمنية طويلة، ويكون زمانها مطلقاً لا مخصوصاً، وذلك كقولك: ذاك رجلٌ بخيلٌ، وهو أبخلُ مَنْ رأيتُ.

ثمة فارق بين جهة الحدث الاعتيادي وجهة الاستمرار يتمثل في أنّ جهة الحدث الاعتيادي يكون زمن حدثها مطلقاً، أي يتكرر في الماضي والحاضر والمستقبل، في حين يكون زمن حدث جهة الاستمرار محصوراً في زمن مخصوص، ماضٍ أو حاضر أو مستقبل، ويتضح ذلك في الآيتين الآتيتين:

- ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا﴾ (الكهف: ٤٢).

- ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (النور: ٤٤).

فنلاحظ دلالة الفعل (يقلب) في الآية الأولى على استمرار الحدث في زمن مخصوص، وهو الزمن الماضي، في حين دلّ الفعل (يقلب) في الآية الثانية على استمرار الحدث في زمان مطلق، فلا يمكن حصر زمن حدث القلب (تتابع الليل والنهار) في زمن مخصوص.

قد تبدأ مرحلة الزمن المطلق من الزمن الحاضر، وليس الزمن الماضي، وذلك في الأحكام الشرعية، فيبدأ الزمن وقت نزول النصّ القرآني، ويكون مستمراً في الزمن المطلق؛ ومثال قوله تعالى: ﴿وَلَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (البقرة: ٢٧٥)، فحدث التحريم وقع في الحاضر وهو مستمر في مطلق المستقبل.

وثمة فارق بين المرحلة الزمنية لزمن أحداث الأحكام الشرعية والمرحلة الزمنية في الزمن المشترك، فمرحلة الزمن المشترك محدودة، تبدأ في الماضي وتنتهي في الحاضر،

كقولك: أذاكرُ دروسي منذ الصباح، والثانية غير محدودة، تبدأ في الحاضر وتستمر في المستقبل، وهذا الاستمرار مطلق، لا يمكن وضع حدّ له في المستقبل.

وتتفاوت المرحلة الزمنيّة في الزمن المطلق وفقاً لطبيعة الحدث، ففي قولك: يذهب محمد يومياً إلى الجامعة، فحدث الذهاب يتكرر يومياً، أي في الماضي والحاضر والمستقبل، ولكن هذا الاستمرار س ينتهي في المستقبل؛ لأنّ محمداً سيتخرج ويتوقف عن الذهاب، وهذا بخلاف قولك: تدور الأرض حول الشمس، فحدث الدوران مستمرّ، ولا يمكن وضع حدّ لاستمراره في المستقبل.

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني مجلة متخصصة محكمة

قواعد النشر:

١. تعنى المجلة بالبحوث التي تعالج الأفكار والقضايا الآتية:
 - اللغة العربية هوية الأمة وركيزة وحدتها ووعاء ثقافتها وحضارتها ووسيلة التواصل بين أبنائها.
 - تعميم استخدام اللغة العربية السليمة في سائر مناحي الحياة.
 - الحفاظ على سلامة اللغة العربية، والعمل على أن تواكب متطلبات الآداب والعلوم والفنون الحديثة.
 - النهوض باللغة العربية لمواكبة متطلبات مجتمع المعرفة.
 - معاجم مصطلحات العلوم والآداب والفنون، والسعي إلى توحيد المصطلحات.
 - إحياء التراث العربي الإسلامي.
٢. يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق وسلامة اللغة ودقة التعبير.
٣. يشترط في البحث أن يكون خاصاً بمجلة المجمع، ولم يسبق نشره، وأن يكون غير منظور فيه، حين تقديمه، لدى أية جهة أخرى، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك (وفق النموذج المعتمد)، ولا مانع من أن يكون البحث جزءاً من رسالة علمية غير منشورة.
٤. أن تتسم البحوث النقدية بأسلوب المنهج العلمي الموضوعي.

٥. يصبح البحث بعد قبوله للنشر حقاً لمجلة المجمع، ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى مجلة المجمع.
٦. لا يجوز لصاحب البحث أو لأيّ جهة أخرى إعادة نشر ما نشر في المجلة أو ملخص عنه في أيّ كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد مرور ستة أشهر على تاريخ نشره في المجلة، وأن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.
٧. يرسل الباحث نسخة إلكترونية من بحثه باستخدام البرنامج الحاسوبي (MS-Word) بحجم خط (١٤) للمتن و(١٢) للحواشي على وجه واحد من الورقة حجم (A 4).
٨. ألا يقل عدد صفحات البحث عن (٢٤) صفحة وألا يزيد على (٣٠) صفحة، بواقع (٢٥٠) مئتين وخمسين كلمة للصفحة الواحدة، ولهية تحرير المجلة استثناء بعض الأبحاث من هذا الشرط إن رأت أن طبيعة البحث تستلزم زيادة عدد صفحاته. والهيئة لا تحسب قائمة المصادر والمراجع ضمن العدد الإجمالي لكلمات البحث، ولا تثبتها في نهايته.
٩. يجب أن يشتمل البحث على ملخص باللغة العربية في حدود (١٠٠-١٥٠) كلمة، يتضمن الفكرة الرئيسة للبحث، وأهدافه، ومشكلته، وجسمه، ومنهجه، وأهم نتائجه، والكلمات الدالة وعددها من ثلاث إلى خمس. ويجب أن يشتمل البحث على ملخص باللغة الإنجليزية في حدود (١٠٠-١٥٠) كلمة، يتضمن عنوان البحث، والكلمات الدالة، وعددها من ثلاث إلى خمس.

١٠. إذا كان البحث مستلًا من رسالة علمية غير منشورة، يجب أن يوضح الباحث تفاصيل هذا الأمر بذكر اسم المشرف وتاريخ المناقشة إن تمت، وإذا كان البحث المستلّ مشتركًا بين الطالب ومشرفه؛ فإن اسم المشرف يُذكر عند نشر البحث في المجلة بوصفه مشرفًا على الرسالة، لا بوصفه باحثًا مشاركًا، ويكون هذا في حاشية الصفحة الأولى من البحث.

١١. يُحال البحث المقبول مبدئيًا إلى التحكيم، ويلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراء التّحكيم في حال سحبه بحثه أو الرّغبة في عدم متابعة إجراءات التّحكيم وفق ما يقدره رئيس التحرير.

١٢. يكون قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث أو الاعتذار عن عدم نشره نهائيًا، وتحتفظ هيئة التحرير بحق عدم إبداء الأسباب، ويجوز في حال الاعتذار أن يزود الباحث بالملاحظات والمقترحات التي يمكن أن يفيد منها في إعادة النظر ببحثه.

١٣. يلتزم الباحث بإجراء التعديلات التي يطلبها المحكّمون إذا كان قرار هيئة التحرير بإجازة نشر البحث مشروطًا بذلك.

١٤. البحوث غير المجازة لا ترد لأصحابها.

١٥. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر عن هيئة التحرير أو المجمع.

١٦. يخضع ترتيب البحوث عند النشر في المجلة لمعايير فنية تراها هيئة التحرير.

١٧. يكون التوثيق من الكتاب الأصلي، خصوصًا إذا كان مترجمًا، على النحو الآتي:

أ. المصادر:

يوثق المصدر عند ذكره أول مرة على النحو الآتي:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي بين قوسين، إن كان قد توفي، واسم المصدر كاملاً بالحرف الغامق، إذا كان عربياً، وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، واسم المحقق، ودار النشر، ومكان النشر، ورقم الطبعة، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

السَّرقِسطي، أبو عثمان سعيد بن محمد (ت ٤٠٠هـ / ١٠١٠م)، كتاب الأفعال،
ج٣، تحقيق: حسن محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية،
القاهرة، ١٩٧٥م، ج ١، ص ١٨٥.

ب- المراجع:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي، إن كان قد توفي، ثم اسم المرجع كاملاً بالحرف الغامق إن كان عربياً وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، إن وجدت، ودار النشر، ومكان النشر، ورقم الطبعة، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

الكرمي، حسن سعيد (ت ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م)، الهادي إلى لغة العرب، ج ٤، دار
لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩١م، ج ١، ص ٢٣٩.

ج - محاضرات المؤتمرات:

يذكر اسم المحاضر كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي تنصيص، هكذا " " ويذكر عنوان الكتاب كاملاً، واسم المحرر أو المحررين ويضاف إليه/ إليهما كلمة "رفاقه/ رفاقهما" إن كانوا أكثر من اثنين، واسم دار النشر، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

خربوطلي، شكران، "أوقاف دمشق وأثرها على الحركة العلميّة فيها في العصر الأموي"، المؤتمر الدّولي السّابع لتاريخ بلاد الشّام: الأوقاف في بلاد الشّام، تحرير الدكتور محمد عدنان البخيت، مطبعة الجامعة الأردنيّة، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشّام، عمان، ٢٠٠٩م، ص ص ١٣-٢٧.

د - المجلات:

يذكر اسم صاحب البحث أو المقالة كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي تنصيص هكذا " " ويذكر اسم المجلة بالحرف الغامق للمجلات العربية، وبحروف مائلة للمجلات الأجنبية، ورقم المجلد والعدد، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حمزة، حسن، "الوضع والاشتقاق والدلالة"، مجلة المعجميّة، تونس، العدد ١٨، ٢٠٠٢م، ص ص ٨١-٩٨.

١٨. يراعى عند الإشارة إلى الصفحة أو الصفحات المأخوذ عنها في الحواشي ما يأتي:
- يوضع الرمز (ص) للدلالة على الصفحة المأخوذ عنها والرمز (ص ص) لغير صفحة؛ إذا كان المصدر أو المرجع عربيًّا، ويوضع الرمز (p) للدلالة على الصفحة الواحدة والرمز (pp) لغير صفحة؛ إذا كان المصدر أو المرجع أجنبيًّا.
١٩. يذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في متن البحث برسمها القرآني.
٢٠. يذكر الحديث النبوي الشريف ومظانه ومصادر تخريجه من كتب الحديث النبوي الأصول، ويوثق كل مصدر منها توثيقًا كاملاً.
٢١. يذكر اسم المؤلف كاملاً عند الاستشهاد بمخطوط، ويذكر عنوان المخطوط كاملاً، ومكان وجوده، وتاريخ النسخة، وعدد أوراقها، ورقم الورقة.
٢٢. حين ورود بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر والبحر ومصادر تخريجه.
٢٣. تكتب أسماء أعلام التراث العربي الإسلامي في متن البحث كاملة مع ذكر تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي بين قوسين للأعلام، وتعرف المواقع في ضوء المراجع الحديثة.
٢٤. تكتب أسماء الأعلام الأجنبية في متن البحث بحروف عربية، على أن يذكر الاسم كاملاً عند وروده أوّل مرّة بالحروف اللاتينية.
٢٥. تكون أرقام التوثيق متسلسلة من أوّل البحث إلى آخره.

٢٦. يقدم كل صاحب بحث قبل النشر سيرته الذاتية في حدود (٥٠) خمسين كلمة تقريباً، تتضمن أعلى مؤهل علمي، والجامعة التي تخرج فيها، ومكان عمله، ومركزه الوظيفي واهتماماته العلمية، وعنوان بريده الإلكتروني.
٢٧. يقدم المجمع إلى صاحب البحث نسخة من العدد المنشور فيه بحته و(٢٥) مستلة من بحثه.

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس) ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٣٨٩٧

البريد الإلكتروني: almajmajournal@ju.edu.jo

موقع المجمع على شبكة المعلومات (الإنترنت: www.arabic.jo)

