

جامعة الأزهر

حوليات كلية اللغة العربية بالتاهرة

يحررها نخبة من أساتذة الكلية

العدد ١٠

إشراف على تحريرها
د. د. علي البدرى
عميد الكلية ورئيس قسم البلاغ والنقد

د. فوزية نافع
وكيل الكلية

مدونة لسان العرب

<http://lisaanularab.blogspot.com>

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلس الإدارة

- | | | | |
|------|------------------------------|----------|-------------------|
| رئيس | د/ أمين محمد فاخر | رئيس قسم | عبد الكلية |
| عضو | د/ طه مصطفى أمير أكر يشه | رئيس قسم | وكيل الكلية |
| عضو | د/ محمد محمد أبو موسى | رئيس قسم | الإعلام |
| عضو | د/ صلاح الدين عبد التواب | رئيس قسم | الأدب |
| عضو | د/ غزالي عبد المجيد نافع | رئيس قسم | اللغويات |
| عضو | د/ عبد الغفار الخاتم هلال | رئيس قسم | أعمال اللغة |
| عضو | د/ محمد شتا زيتون | رئيس قسم | التاريخ |
| عضو | د/ محي الدين محمد عبد الحليم | رئيس قسم | الصحافة |
| عضو | د/ أحمد محمد علي | رئيس قسم | سكربتات في المجلة |
| عضو | السيد / محمد عبد السميع علي | رئيس قسم | المشرف المالي |

والله ولي التوفيق
 في ٢/٥/١٩٩٢

تحريراً في ١٩٩٢/٥/٢

مجلس الإدارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أسرة التحرير

- | | | |
|--------|-----------------|--|
| رئيساً | عميد الكلية | ١ - أ . د / أمين محمد فاخر |
| عضوا | وكيل الكلية | ٢ - أ . د / طه مصطفى أبو كريشه |
| » | أستاذ متفرغ | ٣ - أ . د / عبد العزيز عبد القادر غنيم |
| » | أستاذ بالكلية | ٤ - أ . د / السيد تقي الدين |
| » | أستاذ بالكلية | ٥ - أ . د / عبد الغفار حامد هلال |
| » | رئيس قسم الآداب | ٦ - أ . د / صلاح الدين عبد التواب |
| » | أستاذ . م | ٧ - د / مرعى مذكور |
| » | » | ٨ - د / أحمد محمد على |
| » | » | ٩ - د / جابر عبد الرحمن سالم |
| » | » | ١٠ - د / إبراهيم عبد الحميد التلب |
| » | » | ١١ - د / إبراهيم طه الجعلي |
| » | » | ١٢ - د / بسيوني عبد الفتاح فيود |
| » | مدرس بالكلية | ١٣ - د / محمود أحمد حماد |
| » | » | ١٤ - د / فتحي السيد عيد |
| » | » | ١٥ - د / طلعت أحمد عبده |
| » | » | ١٦ - د / جمال عبد الحمى النجار |

والله ولي التوفيق

تحريراً في ٢/٥/١٩٩٢ .

البحوث المنشورة على مسئولية كاتبها

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الامين سيدنا ونبينا
محمد وعلى آله واصحابه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .
أما بعد :

فإن علوم اللغة العربية من أفضل العلوم وأشرفها بل هي أفضلها وأشرفها
على الإطلاق ، وذلك لأن هذه اللغة العربية هي التي نزل بها كتاب الله الخالد
القرآن الكريم ، ويكفيها ذلك شرفاً وفضلاً .

وسوف تظل الدراسات والبحوث في هذه العلوم ممتدة وباقية ما بقى
القرآن الكريم الذي تكفل الله تعالى بهيئاته وحفظه حيث قال : « إنا نحن
نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وهذا العدد العاشر من المجلة العلمية (حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة)
قد احتوى على بحوث لغوية يتصل بعضها اتصالاً وثيقاً ومباشراً بكتاب الله
عز وجل اتبين ما في بعض آياته من بلاغة وإدجاز ، وبعضها الآخر يتصل
بما في تراثنا القديم من دراسات لغوية وبلاغية وأدبية ، كما تشتمل هذه
الحولية على دراسات تاريخية وإعلامية .

ولذلك فقد اتبعت أسرة المجلة في تنظيمها لنشر البحوث في هذا العدد
نظاماً جديداً مختلفاً عن النظام المنبع في الأعداد السابقة والذي كان يقوم
على أساس تقسيم البحوث تبعاً لأقسام الكلية العلمية حيث قسمت إلى أقسام
ستة ، كان القسم الأول منها خاصاً بالدراسات القرآنية والثاني بتاريخ صحابة

رسول الله صلى الله عليه وسلم وآل بيته الكرام ، وأما القسم الثالث فاختص بالبحث في التراث القديم والرابع بالدراسات الأدبية المعاصرة ، وجاء القسم الخامس خاصا بالدراسات التاريخية والسادس بالدراسات الإعلامية .

وإذا أردنا أن نأق على ما احتواء هذا العدد من بحوث في مجالات متعددة وعلى توزيعها على الأقسام المختلفة فإننا نجد أن القسم الأول منها وهو الخاص بالدراسات القرآنية قد شغله بحثان من قسم البلاغة والنقد حيث بين كل من الباحثين ، ما تحويه بعض آيات من القرآن الكريم من البلاغة والإعجاز ، فأحدهما كان بعنوان : « من بلاغة القرآن : الهداية والغواية في سورة النور ، تعرض فيه الباحث الدكتور إبراهيم الجعالي لآيتين كريمتين ، إحداهما وهي الآية ٣٥ من سورة النور تصور هداية الله للمؤمنين ، والأخرى وهي الآية ٤٠ من السورة نفسها تصور الغواية للكافرين ، وما في ذلك من تمثيلات يعجز البشر عن الإتيان بمثلمها ، وثاني الباحثين كان بعنوان : « تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود ، تتبع فيه الباحث الدكتور بسيموني فيود تنوع هذه المصارع لقوم هود وهلاكهم في سور كثيرة من كتاب الله عز وجل بما لا يستطيع البشر كذلك أن يأتوا بمثله من تصوير بلاغى مدجج .

وأما القسم الثاني فقد شغله وانفرد به بحث الدكتور عبد العزيز غنيم عن (عائشة بنت أبي بكر) حيث عرض لحياتها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم في مكة والمدينة ، وفي عهد الراشدين ، وما تميزت به من بقية أمهات المؤمنين .

وأما القسم الثالث وهو دراسات في التراث القديم ، فقد اشترك فيه مجموعة من الباحثين من أقسام عديدة متعددة هي : الأدب والنقد ، والبلاغة والنقد ، وأصول اللغة ، حيث يشترك جميعها في البحث عن التراث القديم ، ففي الأدب نجد بحثين الأول للدكتور جابر سالم بعنوان : « أثر الثقافة

الإسلامية في شعر علي بن الجهم ، بين فيه تأثر هذا الشاعر في شعره في القرنين الثاني والثالث من الهجرة بالثقافة والعلوم الإسلامية من تفسير وحديث ، وفقه ، وتاريخ ، وظهور ذلك واضحا في أغراض الشعر المختلفة ، في المديح ، والمجاء ، والوصف ، والفخر ، الرثاء ، والعتاب والاستعطاف ، والغزل ، والأخلاق وتجارب الحياة ، وكذلك في النظم الخاص بقصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء . وظهرت الجودة واضحة في البحث الأدبي الثاني للدكتور السيد تقي الدين . د مع الشاعر الطموح أبي الطيب المتنبى ، حيث وضع فيه الباحث فلسفة القوة عند المتنبى في نواح متعددة ، فيما بين الواقع والمثال ، وبين العزة والمديح ، وبين الأصالة والتقليد ، وبين الذات والبيئة ، ولم ينس الحديث عن ظاهرة التكسب في شعر المتنبى .

وفي البلاغة نجد بحثين كذلك ، أولهما للدكتور أحمد محمد علي عن واحد من أعلام البلاغة والنقد المجهولين الذين لم يعرفوا في تاريخ البلاغة في المشرق العربي ، وإن عرف في المغرب العربي في مرحلة متأخرة ، وهو السجلهاسي ، حيث كان عنوان البحث « المبالغة عند السجلهاسي وهيمنة المنهج الأرسطي » وثانيها للدكتور إبراهيم أتلب عن « مصطلح الاستعارة » ، حيث تحدث فيه عن هذا المصطلح من حيث نشأته وتطوره حتى أصبح وازدهر وصار علما على هذا الفن المتميز من فنون البيان ، وما طرأ عليه من تغيير أو تجديد ، وتعريفات العلماء المختلفة لهذا المصطلح (الاستعارة) .

وفي أصول اللغة نجد بحثا واحدا للدكتور عبد الغفار هلال بعنوان : « رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة » ، وإنما جعل ذلك مما يتصل بالتراث اللغوي القديم لأن الباحثة على الرغم من رؤيته اللغوية الجديدة لهذا النوع من الإبدال قد اعتمدت على آراء السابقين من أمثال ابن جني ، وأبي الطيب اللغوي ، وابن السكيت ، وابن سيده ، وابن يعيش ، وغيرهم من

(ح)

علماء العربية القدامى، وقد تتبع فيه الباحث الإبدال في كل ما وقع فيه الإبدال من الحروف الصامتة .

وأما القسم الرابع وهو الدراسات الأدبية المعاصرة ، فقد شغله وانفرد به بحث واحد عن القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي، للدكتور صلاح الدين عبد التواب .

ثم أكتمل هذا العدد من هذه المجلة العلمية بقسمين آخرين :

إحدهما وهو القسم الخامس خاص بالدراسات التاريخية والجغرافية وفيه بحثان لعضرين من أعضاء هيئة التدريس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية .

وثانيهما وهو القسم السادس خاص بالدراسات الإعلامية وفيه ثلاثة بحوث لثلاثة من أعضاء هيئة التدريس بقسم الصحافة والإعلام بالكلية .

ولاني إذ أقدم خالص الشكر لجميع الباحثين على ما بذلوه من جهد وما قدموه من بحوث قيمة ، ولجميع الأساتذة المحكمين لتقويمهم لهذه البحوث وتوجيهاتهم النافعة ولكل من أسهم في إخراج هذا العدد من أسرة التحرير .

أدعو الله جلت قدرته أن يوفقنا دائما لخدمة العلم والدين .

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير

عميد الكلية

أ. د أمين محمد فاخر

القسم الأول الدراسات القرآنية

١- من بلاغة القرآن (الهداية والغواية)

في سورة «النور»

د/ إبراهيم طه أحمد الجعالي

٢- تصوير القرآن الكريم لصارع عاد قوم هود

د/ يسبوني عبد الفتاح فيود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

الذين هم أئمة المرسلين
أجمعين

عليهم السلام

والسلام على
سيدنا الحسين بن علي بن أبي طالب

عليه السلام

(من بلاغة القرآن)

بين تمثيلات «الهداية والغواية»

في سورة «النور»

بقلم
د. إبراهيم طه أحمد الجعلي

الإسلام نور وهداية، والكفر ضلال وغواية، والقرآن الكريم لا يفتأ يذكر الغواية الكافرة إلى جانب الهداية المؤممة ليقرن بين الصورتين في الحس وفي النفس فيبين للعاقل بعد ما بين الصورتين، ويرى شسوع ما بين الغائتين، فيقبل على ما يحقق له الهداية، ويتبعد عما يجلب له الغواية.

وقد اتخذ القرآن الكريم في البيان عن ذلك وسائل شتى وطرائق قبدل حتى يدخل على النفس الإنسانية دخول المألوس المؤلف، من ذلك ضرب المثل الذي يصور فيه المعقول بالمحسوس، فتراه العين مجسدا شاخصا.

وبيان الأمثال الواردة في القرآن الكريم ودراسة ما تلقته من رذلال على المعنى، باب جرم الفوائد يحتاج إلى مزيد من العناية والتفكير، ورغم أن أمثال سورة (النور) قد حظيت بدلاء أخرى ممن ظم في بلاغة القرآن باع طول، إلا أنني أرغب في أن أدلو بدلوى مع هذه الدلاء لعلمها ترجع بشىء ذى بال، وعلى الله العون ومنه الرشاد.

(١) سورة النور، آيات ١٧-١٨

(٢) سورة النور، آيات ١٧-١٨

(٣) سورة النور، آيات ١٧-١٨

١ - (الهداية المؤتمتة)

« الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم » (١) .

في بداية الآية الكريمة يقرر النص أن الله نور السموات والأرض أي أن نوره - عز وجل - يملأ الكون كله من السموات والأرض، ثم أرادت الآية الكريمة أن تضع نموذجاً مصغراً يمكن للعقل البشري أن يتصوره فمثلت نور ذلك المصباح في المشكاة . يقول صاحب الظلال : وهو مثل يقرب إلى الإدراك المحدود صورة غير المحدود، ويرسم التوذج المصغر الذي يتأمله الحس حين يقصر عن تملي الأصل، وهو مثل يقرب للإدراك طبيعة النور حين يعجز عن تتبع مداه، وآفاقه المترامية وراء الإدراك البشري الحسير... (٢)، فاختيار (النور) مثلاً - (الهداية) لأن في شعاع النور الوضوء يسير العقل المهتدي آمناً لا يخاف، مستريحاً بأمن العثار أفن يمشي في النور كمن يمشي في الظلام ؟ إن من يمشي في النور يبصر طريقه فلا يضل، ويتخطى العقبات فلا يرتطم بما يهشم رأسه، ولا بما يكسر ساقه...، ومثل هذا يسير في حياته على هدى من ربه، لأنه - لاشك - يكون على بيته من أمره، « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم » (٣)، ولا يكون كذلك من يمشي في الظلام، في الضلالات والأوهام .

يقول ابن عباس - رضي الله عنهما -: هذا نور الله وهده في قلب المؤمن

(٢) في ظلال القرآن ٤/٢٥١٩ .

(١) سورة النور آية ٣٥ .

(٣) سورة الحديد آية ٢٨ .

كما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإذا مسته النار ازداد ضوءه على ضوءه، كذلك يكاد قلب المؤمن يعلم الهدى قبل أن يأتيه العلم فإذا جاءه ازداد هدى على هدى ونورا على نور (١) .

ومعنى المثل في الآية الكريمة - على ما أجمع عليه جمهور المفسرين - أن مثل نور الله وهدهد كمثل النور الحسى الذى يتمثل فى نور مصباح شديد التوهج وضع فى كوة غير نافذة من جدار ليكون ذلك أجمع للنور، ويضعف من نور المصباح زجاجته البلورية الصافية فهى كالدر المتلألئ المشرق بل هى أضوأ وأجلى، فإذا ما روى هذا المصباح من زيت نقى مستخلص من مثل هذه الشجرة المباركة فى الذات والتربة والموقع، فحدث عن ضوءه المتزايد بدون حرج، فزيت هذه الشجرة يكاد من شدة صفائه يضيء ولو لم تمسه نار، فما بالك إذا مسته النار؟ لا ريب فى أن نور ذلك المصباح سيتضاعف « نور على نور » .

تأملات فى الآية الكريمة :

١ - الآية التمثيل فيها لهداية الله ، لا لنور الله : والفارق بينهما أننا لو ذهبنا إلى أن التمثيل لنور الله نكون قد ذهبنا مذهب من يحمل اللفظ على حقيقة كما ورد فى قول أبى تمام :

قاله قد ضرب الأقل لنوره مثلا من المشكاة والنبراس (٢)

وحمل اللفظ على المجاز فى (نوره) ، بمعنى (هداه) يكون أولى وأليق ، أولى بالقرآن الكريم لأنه كتاب هداية للبشر وكتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور (٣) ، وأليق بالمقام والسياق ،

(١) الجواهر فى تفسير القرآن الكريم ٢٦/١٢ .

(٢) انظر هذا البيت وقصته فى (البيان القرآنى من ١٩ وما بعدها) (٥)

(٣) سورة إبراهيم آية ١ : (٥) .

فما قبل هذه الآية الكريمة من سورة النور قوله - عز وجل - : « ولقد أنزلنا إليكم آيات مبينات... » (١) والآيات المبينات المراد منها : (القرآن الكريم) وقد جاء في غير موضع منه إطلاق اسم (النور) عليه في مثل قوله تعالى : «... وأنزلنا إليكم نورا مبينا» (٢) هذا وقد جاء في نهاية آية النور هذه قوله تعالى . « يهدي الله لنوره من يشاء ، أي يهديه إلى الإيمان به » ولهديناهم صراطا مستقيما ، (٢) ، وتكون الآية قد ابتدئت بالنور وختمت به لترسم الدائرة التي يجرى فيها التصوير البياني حيث قد اختير (النور) مثلا للهداية المؤمنة ، كما اختيرت (الظلمة) بعد ذلك (٤) مثلا للضلالة الكافرة .

٢ - بين (الهدى) و (النور) : هداية الله - عز وجل - الناس إليه هداية عامة شملت الزمان كله والمسكان كله ، فهي هداية للسموات كما هي هداية للأرضين ، هداية للبلائكة كما هي هداية للجن والإنس... ، أما (النور) المضروب مثلا لتلك الهداية فهو - مهما يكن - أخص نفعاً ، وأقل خطراً ، ولما كان الغرض جلاء الخفي من الهداية لا جرم كان التمثيل بالأضعف توضيحاً للصورة ، وتقريباً لذلك المعنى إلى الأفهام فلا يشترط إذن في (المشبه به) أن يكون الأقوى على كل حال ، فقد بنى الأضعف بالغرض في رسم إطار عام للصورة كما هنا ، « ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون » (٥) .

٣ - بين (السموات والأرض) و (المشكاة) : المشكاة : الكوة غير النافذة في الجدار (٦) ، وأين يكون حجم (المشكاة) من حجم (السموات

(١) سورة النور آية ٣٤ . (٢) سورة النساء آية ١٧٤ .

(٣) سورة النساء آية ٦٨ .

(٤) في قوله : « أو كظلمات في بحر لجي ... ظلمات بعضها فوق بعض ... »

سورة النور آية ٤٠ .

(٥) سورة إبراهيم آية ٢٥ .

(٦) انظر المفردات في غريب القرآن (شكوى) .

والأرض) ١٤ إن الخلاف البين بين (المشكاة) وبين (السموات والأرض) يشبه الاختلاف بين نور ذلك المصباح وبين نور الله وهدايته على جهة التقريب والتمثيل، فهدى الله ونوره يسطع في عرض السموات والأرض، يسطع في الكون كله أما نور ذلك المصباح فخبس المشكاة والجدار، فشتان ما بين التورين ١٥

١٤ — بين (نور الهداية) و (نور المصباح) : الآية الكريمة قد قيدت (المصباح) بما يوجب له كمال الضوء، فأول هذه القيود أنه في (مشكاة) وذلك أجمع لأشعته، وأقوى لإنارته : ويكون نور المصباح على العكس من ذلك إذا وضع في الخلاء فإن هذا مما يشتت شمل حزمته الضوئية فيبدو باهتا ضعيفا، من هنا ندرك قيمة التعبير بقوله (كشكاة فيها مصباح) .

ثانيا : (المصباح في زجاجة) : فتيلة المصباح لو تعرت عن الزجاج كان ضوءها أصفر باهتا، ولا يكون كذلك إذا وضعت الزجاج على المصباح، إذ يكون ضوءه أقوى وأنصح، وفيما يبدو أن هذه الزجاجات تنظم احتراق الأوكسجين فيظهر الضوء في صورة أضوأ وأجلى .

ثالثا : (الزجاجة كأنها كوكب دري) : فالزجاجة - هنا - ليست من جنس الزجاج العادي، وإنما في صفاتها ونقاها تشبه الدر، والكوكب الدر - كما قيل - صار علما بالغالبة على كوكب (الزهرة) وهو ألمع جرم سماوي فيما عدا الشمس والقمر (١) .

يقول الرازي : إن المصباح إذا كان في زجاجة صافية فإن الأشعة المنقصة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاج إلى البعض لما في لزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور ... (٢) .

(٢) انظر المعجم الوسيط (زهر) .

(٣) التفسير الكبير ٦ / ٢٨١ .

رابعاً : ضوء المصباح يختلف تبعاً لاختلاف الوقود ، فيكون الضوء أصق وأظفر إذا ما أوقد بالزيت ويكون أضوأ وأبهر إذا ما كان ذلك الزيت أشف وأنقى ، وليس هناك من زيت يكون على هذه الصفات أفضل من زيت للشجرة المباركة الزيتونة التي برزت للشمس من أول طلوعها وحتى مغيبها مما يؤثر على نضج زيتونها ويزيد من صفاء زيتها فيصبح ضوءه مثاقلاً .

يقول الرازي : فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصاً كاملاً فيصالح أن يجعل مثلاً لهداية الله تعالى (١) .

ومع كل ما تقدم يبقى نور الهداية ألقاً لأنه أعلى وأجلى .
وأعتقد بعد هذا البيان أن هدى الله في قلب المؤمن يوثق من عرى إيمانه ، ويثبت على الحق والصواب قلبه ، فيشعر بالأمن كل الأمن ، وبالطمأنينة تغمر وجدانه وبدنه .

يقول صاحب البيان القرآني : تأمل هذا المصباح السحري العجيب متنقله في مسرح خيالك حيث تراه شاخصاً أمام عينيك يرسل فيوض النور المتلألئة في بهاء ، ألا تتخيل أن المكان كله نور على نور ، هكذا نور الهداية يسطع في قلب المؤمن إذ يهدي الله لنوره من يشاء ، وهو سطوع يطارد الظلمة مطاردة لا تسمح ببقاء خيط من غيم يحدث لبسا عارضا أو شبهة طارئة بل اليقين كل اليقين والاطمئنان كل الاطمئنان (ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم) .

فالمشبه (هداية الله الإنسان في ظلمات الحياة) ، والمشبه به (هداية ذلك المصباح - المتقدمة صفاته - الساري في ظلمات الليل) ، ووجه الشبه : (الأمان من كل العثرات والسلامة من كل الآفات مع الهداية لأقوم طريق يوصل إلى منتهى الغايات من السعادات) :

(١) تفسير المصباح الكبير ٢٨١/٦

(٢) البيان القرآني ٨٨/٨٩

(١) التفسير الكبير ٢٨١/٦

٢ - الغواية الكافرة

د أو كظلمات في بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب
ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله نورا
فما له من نور، (١).

هذه الصورة مثال للغواية الكافرة ، قال كافر بالله ضال يتخبط في الظلام
حتى لو كان في وضوح النهار ، فمثل حين ينقطع عنه نور الله وهداه كمثل الذي
يسبح في هذا البحر اللجى يغالب الأمواج ، ولكنها تغلبه فيضرب في
أعماق البحر على غير هدى ، فهو يعوم في بحر لا يمشى في بر ، وليت البحر
كان ضحلا قليلا ماؤه إذن لكان الخطب ، ولكن البحر الذي ألقى بنفسه فيه
بحر لجن عميق ماؤه ، فلا يستطيع ذلك السابح أن يعتمد على رجله كتيهما
أو إحداهما فيستريح قليلا ، إذن فعلية أن يستمر في سبجه ، ولكن قواه
لا بد وأن تخور وخاصة إذا ما هبت العواصف فتعالت الأمواج وتتابعت
فما يكاد يفوق من واحدة إلا وتلطمه الأخرى فتتحطم قواه ، والأمواج في
هذا البحر يعلو بعضها بعضا ، ويتبع بعضها بعضا ، والسماء ملبدة بالغيوم
والسحاب ، وهي - فيما يبدو - يهطل منها الماء ، فالماء من كل اتجاه يوهن
عزمه ، ويفت عضده ، ومع أن الجو - فيما يظهر - نهار إلا أنه قد تحول إلى
ليل بهيم ظلماته بعضها فوق بعض ، وباليات من يسبح في مثل هذه الظروف
الجوية القاسية يرى شاطئ النجاة ، ربما لو رآه لتضاعفت منه قواه ،
ولكنه هنا لا يرى أقرب شيء إليه وهي يده (إذا أخرج يده لم يكد
يراه) (٢) ، فمثل ينساب اليأس القاتل إلى نفسه فما تنجلي - فيما أعتقد - هذه
الكروب إلا وهو صريع على سطح الماء تلقى به الأمواج إلى مكان سحق ،

(١) سورة النور آية ٤٠

(٢) لتراكم الظلمات: ظلمة السحاب ، ظلمة الموج الخارجى ، ظلمة الموج الداخلى.

وهكذا يكون حال الكافر يتخبط في دنياه ، متبعاً هواه ، حتى يرديه في جهنم وبئس المصير مشواه .

فالمشبه هنا : (الكافر الذي لا يصدر عن هدى الله في حياته) .
والمشبه به أمر حسي مشاهد وهو : (السباح في بحر لجي مع وجود هذه الظلمات المطبقة) .

ووجه الشبه : (الضلال المؤدى إلى الهلاك ، لعدم الاهتمام مع فوات الجهد ونفاذ الصبر ودوام الحيرة والندم والحسرة) .

بين الصور تين

يقول صاحب البيان القرآني : ليروقني أن أرى تتابع الصور في قول الله : «كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها» ، لأقرن هذه الصور المتلاحقة بما سبق من قول الله : «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ، فأرى نمطا من الفن البياني لم يأت في كلام إنسان (١) فهداني ذلك إلى أن أعقد مقارنة بين المثالين على النحو التالي :

١- مثل (الهداية المؤمنة) محوره (النور) ، وهدى الله في قرآنه الذي أنزل نوراً ... وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ، (٢) ، وكان نوراً ولم يكن ناراً لما في النار من الإيذاء ، أما النور فنفع كله فالمسلم ينتفع بذلك النور ، وتحظ منه الحياة والإشراق ، لأن الله واهبه . قد أخرج من الظلمات إلى النور ، والله ولي الذين آمنوا ويخرجهم من الظلمات إلى النور ... (٣) .

أما مثل (الغواية الكافرة) فمحوره (الظلمة) ، الظلام الذي ولد فيه

(١) البيان القرآني ص ٩٢ . (٢) سورة النعام آية ١٧٤ : (١)

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٧ . (٢) سورة النور آية ٤١ : (٢)

الكافر تصديقاً لقوله - صلى الله عليه وسلم - : (إن الله خلق خلقه في ظلمة
وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ، ومن أخطاه
ضل) (١) ، فالله - عز وجل - يتركه على الظلمة التي خاق فيها فلا يخرجها منها ،
والكافر في مشوار حياته يؤثر الباطل على الحق ، ويستجب العمى على
الهدى ، ويتهدى في الفساد والغى ، وهذه كلها ظلمات يغطي بعضها على بعض
فحظه من حياته الشقاء والضنك ثم يكون الهلاك والموت .

٢ - (الزمان) في مثل (الهداية المؤمنة) - على ما يبدو - ليل ، ومع
ظلامه كان طوق النجاة متمثلاً في ذلك النور الوضئ الذي يشرق به المصباح
فالمصباح هنا قد أحال الليل إلى نهار لما عليه من فرط الإنارة .

أما (الزمان) في مثل (الغواية الكافرة) فعلى ما يبدو نهار مفروض
فيه الضياء والوضوح ، ومع ذلك كان الموت والهلاك لتراكم الظلمات :
ظلمة الماء وظلمة الموج الداخلى وظلمة الموج الخارجى ثم ظلمة الغيوم
والسحاب (ظلمات بعضها فوق بعض) ، فأنى يبصر الكافر أقرب
شئ إليه ؟

٣ - (المكان) في المثل الأول (البر) ، يدل على ذلك (المشكاة)
وهي : الفتحة الضيقة ذير النافذة في الجدار ، بل وهذا - فيما يبدو - محصور
تحيط به جدران ، فمن بداخله آمن بأمان الله ، مهتد بنور الله ، قد شرح الله
صدره ، فأنى تأتبه الشقاوة أو الصلاة ؟

أما (المكان) في مثل (الغواية الكافرة) في (البحر) ، وهذا البحر
فيما يبدو - لا ساحل له يرى كالمحيط ، فهو واسع وعميق ، يتلجج كل ما يلقى
فيه ، فيه من الحيوانات المفترسة كالحوت والقرش وعوالم أخرى لا حصر
لها ، فمن في داخله لا يكون آمناً ، يضيق صدره ويطبق على قلبه ، وأنى تكون
له حياة ؟

(١) انظر المسند ١٧٦/٢ ، ١٩٧ ، والترمذى الإيمان ص ١٨ - (٢)

٤ - (النور) في المثل الأول يتضاعف مع وجود المصباح ، وشفافية الزجاج المحيط بالمصباح شفافية تبلغ درجة تلاؤ الكواكب الدرية اللامعة، علاوة على أن الزيت الذي يوقد به زيت بلغ الغاية في النقاء والصفاء، وكيف لا؟ وهو نتاج الشجرة المباركة الزيتون التي زرعت في أجود إقليم وفي أفضل مناخ .

و (الظلام) في المثل الثاني يتضاعف هو أيضا ، فالدنيا تستمد ضياءها من نور الشمس ، والسماء هنا ملبدة بالغيوم السكثيفة التي تحجب معظم ذلك الضوء ثم الباقى تمتص الأمواج السطحية جزءاً منه ، وما يتبقى تمتصه الأمواج الداخلية، فلا ينفذ بصيص من النور إلى ذلك السابح في عمق البحر، وكيف نتصور في هذا الديجور المتراب شعاعاً يهدى أو بصيصاً يلوح ؟

٥ - (النور) علامة تدل على قبول ما تقوم عليه الحياة من هدى السماء، وهدى الله - الذي جاء به القرآن الكريم - نور ، . . . ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم (١) ، وهذا النور المتمثل في الوحي روح تتوقف عليه الحياة يقول ابن القيم (٢) : ولهذا سمي الله الوحي روحاً لتوقف الحياة الحقيقية عليه كما قال تعالى : ثم ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ليُنذرن يوم التلاق ، (٢) .

أما (الظلمة) فعلاية تدل على قبول ذلك النور الذي تقوم عليه الحياة ، فمن ثم فهي تدل على الهلاك والموت يقول ابن القيم : لجعل وحيه روحاً

(١) سورة الشورى آية ٥٢ .

(٢) الامثال في القرآن الكريم ص ١٩٩ .

(٣) سورة غافر آية ١٥ .

ونوراً فمن لم يحبه بهذا الروح فهو ميت، ومن لم يجعل له نوراً منه فهو في
الظلمات ماله من نور (١).

٦ - مصدر (النور) واحد وهو الله عز وجل (الله نور السموات
والأرض ..) لذلك جاء بالإفراد، وحتى عندما تضادف النور فإن الآية
الكريمة لم تجمعها على (أنوار) وإنما عبرت بقولها: (نور على نور)، يلتقي
في هذا (النور) مع (الصراط) في قوله عز وجل: «وأن هذا صراطي
مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»، (٢).

أما مصادر (الظلمة) فتنوعة تنوع الأهواء، والغوايات، والجبهات
والضلالات، واختلاف الشياطين، وتباين السبل، ولذلك جاءت بها
الآية بمجموعة في قوله تعالى: (ظلمات بعضها فوق بعض). فكل من كلفني
(النور) و(الظلمات) هنا تجرى مع (الصراط) و(السبل) في آية
الأنعام هناك في مجرى واحد، مما يشهد بوحدة المصدر والمنبع، «تنزيل من
حكيم حميد»، (٣).

ومع أن (على) قد تأتي بمعنى (فوق) (٤) في مثل قوله تعالى: «الرحمن
على العرش استوي»، (٥) و(فوق) قد تأتي بمعنى (على) (٦) في مثل قوله
تعالى: «... ورفعنا فوقكم الطور...»، (٧) إلا أنه يبقى لكل منهما دلالة
خاصة، فالفوقية-تسعر بوجود حيز بين الشئين، ولا تسعر (على)
بمثل ذلك.

ف (نور على نور) يفهم منه تداخل النور الأول والتحامه مع النور

(١) الأمثال في القرآن الكريم ص ٢٠٠

(٢) سورة الأنعام آية ١٥٣ . (٣) سورة فصلت آية ١٥٣ .

(٤) انظر نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ص ٤٤٢ .

(٥) سورة طه آية ٥٠ . (٦) انظر نزهة الأعين النواظر ص ٤٧٤ .

(٧) سورة البقرة آية ٩٣ .

الثاني ، أما (ظلمات بعضها فوق بعض) فيفهم من التعبير به (فوق) وجود طبقات من الظلمات ، كل ظلمة طبقة تعلوها طبقة أخرى فظلمة (الماء) طبقة ، وظلمة (الموج الداخلي) طبقة ، وظلمة (الموج الخارجي) طبقة وظلمة (الجو) طبقة ، وظلمة (السحاب) طبقة ، ظلمات بعضها فوق بعض : طبقات من الظلام تعلو بعضها بعضا فهل يبقى لذلك السابح في أعماق هذا البحر شيء من الضياء ؟!

٧ - (المثل الأول) قد تضمن سبعة مقاطع على النحو التالي :

- ١ - كشكاة فيها مصباح . ٢ - المصباح في زجاجة .
- ٣ - الزجاجة كأنها كوكب دري .
- ٤ - يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية .
- ٥ - يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار .
- ٦ - نور على نور .
- ٧ - يهدي الله لنوره من يشاء .

كما أن (المثل الثاني) قد تضمن مثل هذه المقاطع السبعة وهي كما يلي :

- ١ - كظلمات . ٢ - في بحر لجي .
- ٣ - يغشاها موج . ٤ - من فوقه موج .
- ٥ - من فوقه سحاب .
- ٦ - ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها .
- ٧ - ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور .

وبوضع هذه أجزاء تلك يمكن لنا أن نقول :

المقطع الأول في كل من المثلين ينص على المحور الذي ترتكز عليه (الصورة) ، وهو في صورة (الهداية المؤمنة) : نور المصباح ، وفي صورة (الغواية الكافرة) : ظلمات البحر .

أما المقاطع الأربعة (الثاني والثالث والرابع والخامس) فتدل على ما يكون به المضاعفة والزيادة ففي (الصورة الأولى) : المصباح في زجاجة وذلك أقوى لنوره، والزجاجة مثل الكوكب الدرّي في اللمعان والإشراق، والزيت الذي يوضع في المصباح من أجود أنواع الزيوت وأنقاها فهو وضئء قبل أن تمسه النار، وكل ذلك مما يتعاون بعضه مع بعض في قوة النور وازدياد وضاءته .

وفي (الصورة الثانية) : الظلمات في بحر لجي عميق ، من في قاعه لا يبصر شيئاً لأن فوقه طبقات تحول دون وصول الضوء إليه : كثافة الماء ، الموج الداخلي ، الموج الخارجي ، ثم ظلمات السحاب ، وكل ذلك مما يمنع نفاذ بضئض من الضوء ، فهل يرى من القاع شيئاً ؟!

أما المقطع السادس : فقد بين النتيجة الحتمية التي تكون في الصورة الأولى (للمؤمن الممتدئ) فهو على نور من ربه (نور على نور) ، أما النتيجة الحتمية (للكافر الضال) فهو تركه في هذه الظلمات (ظلمات بعضها فوق بعض) دون غوث أو نجدة ليوت .

أما المقطع السابع فيتمرد بالدلالة على أن هدى الله هو الهدى (من يهد الله فهو الممتدئ) (١) كما في (صورة : الهداية المؤمنة) ، (ومن يضل فلن ينجده) (وليا مرشداً) (٢) كما في (صورة : العواية الكافرة) ، ولعلك - أيها القارئ الكريم - قد لفت نظرك وجود لفظ الجلالة (الله) في هذا (المقطع السابع) بدون ما سواه ، مما يدل على أن الهداية لا تكون إلا من الله (يهدي الله لنوره من يشاء) ، (ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) .

(١) قوله تعالى: "مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ نَوْرٍ" (١٧)

(٢) قوله تعالى: "وَمَا يَهْدِي اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ نَوْرٍ" (١٧)

(٢٠١) سورة الكهف آية ١٧ .

ثم انظر معى - أيضا - إلى هذين الأمرين اللافتين النظر :

أولهما : غلبة (الإفراد) في بناء صورة (الهداية المؤمنة) حيث هذه الكلمات على التوالي : (نوره - مشكاة - مصباح - المصباح - زجاجة - الزجاج - كوكب - شجرة - شرقية - غربية - زيت - نار - نور - نور - نور) . . . وتكاد هذه الصورة تكون خالية مما يدل على الجمع (١) .
أما صورة (الغواية الكافرة فيغلب عليها صيغة (الجمع) حيث يوجد فيها : (ظلمات - موج (٢) - موج - سحب - ظلمات) فضلا عما يفهم من التعبير بالوصول (ومن لم يجعل الله له نورا) من العموم .

والعلة في هذا المسلك هي العلة في مجيئ (صراط) المرادف له (سبيل) مفردا في حالة الإسناد إلى الله، ومجيئ (سبل) جمعا في حالة الإسناد إلى غيره في مثل قوله تعالى : وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله، (٣) .

ثانيهما : الاحتياط في المبالغة تحريا للصدق : ففي الصورة الأولى (يكاد زيتها يضىء ٠٠٠) بولغ في وصف نقاء الزيت، فهو قد بلغ من النقاء والصفاء درجة الاشتعال، ولما كان هذا المبالغة في التصوير احتياط القرآن يلفظ (يكاد) حتى لا يخرج الأسلوب إلى دائرة المبالغة المرذولة ويظل في إطار المبالغة الفريدة في بابها .

ومثل ذلك يقال في قوله تعالى في صورة (الغواية الكافرة) : (إذا أخرج يده لم يكذبها بها) .

(١) وقلنا : (تكاد...) لما يفهم من الوصول من العموم في قوله : (يهدى الله لنوره من يشاء) .

(٢) وفي المعجم الوسيط (ماج) : الموج : ما علا من سطح الماء وتتابع، والموجة : واحدة الموج .

(٣) سورة الانعام آية ١٥٣ .

وإذا كان قد جرى بهلظ المقاربة (يكاد) للاحتياط عن الكذب في
الصورتين ، وبينهما من المغايرة ما بين الثريا والثرى (١) فلتختلف الهيئة في
كل منهما إذانا بالاختلاف بين المعنيين فكلمات (يكاد) بالرفع للإشعار
بالرفعة في صورة (الهداية المؤمنة) ، وكانت (لم يكد) (٢) بالجزم للإشعار
بالجزم وبالختم في المصير والنهاية فضلا عما يشيعه السكون من جو الصمت
الرهيب الذي آل إليه حال هذا السابح في أعماق البحر وهو صمت الموت
وسكونه .

وإذا كان (الإيمان) متميزا عن (الكفر) فليتمايز مثل كل منهما ، وقد
وأينا رأى العين ما بين الصورتين من عناصر متقابلة متضادة تعطى للصورة
الأولى ذاتيتها المشرقة في الدلالة على (هداية المؤمن) ، كما تعطى للصورة
الثانية ملاحظها السكثبية في الدلالة على (ضلال الكافر) ومع ذلك فلا يكاد
القارىء يشعر بمثل هذا الالتقاء عن طريق التقابل ، من هنا يحق لصاحب
(البيان القرآني) أن يصدع بقوله . (أرى نمطا من الفن البياني لم يأت في
كلام إنسان) (٣) .

وأما قوله تعالى في ختام المثل الأول . ويضرب الله الأمثال للناس والله
بكل شيء عليم ، فكلام عام يرد في أمثال (الغواية الكافرة) كما يرد في أمثال
(الهداية المؤمنة) ، فلا يختص به نوع دون الآخر ، وإنما يضرب الله الأمثال
لكل الناس تصديقا لمثل قوله تعالى : ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم
يتذكرون ، (٤) ومثل قوله تعالى . وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم

(١) الثريا : نجم في السماء لامع ، والثرى : التراب .

(٢) وكان من الممكن أن يتحقق النفي بمثل قولنا : (لا يكاد يراها) ، ولكن

أوثر في التعبير القرآني (لم يكد) .

(٣) (٤) سورة إبراهيم آية ٢٥ .

(٣) البيان القرآني ص ٩٢ .

يتفكرون، (١) ومثل قوله تعالى - وهو ينطبق على ما نحن فيه - .
 وكلا ضربتا له الأمثال وكلا تبرنا تقيراً، (٢) وقد ابتدئت الصورة الأولى
 بالنور (الله نور السموات والأرض مثل نوره ٠٠٠) ، كما اختتمت الصورة
 الثانية بالحديث عنه (ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور) لترسم في الذهن
 الدائرة التي يدور التصير الياني في نطاقها يقول صاحب (البيان القرآني) :
 لاختير (النور) مثلاً للهداية المؤمنة كما اختيرت (الظلمة) مثلاً للضلال
 الكافر ، وفي شعاع النور الوضوء يسير العقل المتهدى آمناً مستريحاً ، وفي
 ظلام الكفر يتخبط العقل الضال حائراً تائها (٣) .

والقرآن عن طريق المقابلة بين الصورتين يكون قد عالج قضية (الإيمان)
 معالجة يبصرها كل ذي عينين ، وما على الشمس من ضير إذا لم يرها الأعمى
 أو من بعينه رمد .

قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم

٣ - مصير (الغواية الكافرة)

وإذا كان القرآن قد بين مصير أعمال من اهتدى في دنياه بنور الله وهذا
 في قوله تعالى : د ليحزنهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من
 يشاء بغير حساب ، (٤) ، فكان عليه أن يبين مصير أعمال من ضل سعيهم في
 الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فجاء قوله تعالى : والذين كفروا
 أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله
 عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ، (٥) .

وهذا المثل يصور ضياع أعمال الكافرين من الصائبة والمجسمة والمشبهة

(٢) سورة الفرقان آية ٣٩ .

(٤) سورة النور آية ٣٨ .

(١) سورة الحشر آية ٢١ .

(٣) البيان القرآني ٨٧ ، ٨٨ .

(٥) سورة النور آية ٣٩ .

وغيرهم ... وكذلك اليهود والنصارى (١) إذ لم يؤمنوا برسول الله - صلى الله عليه وسلم - تصديقاً لقوله : (والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار) (٢) .

والكافر لا تخلو حياته من خير يعمله ، فقد يصل الرحم ، أو يعتق رقبة أو يفتدى أسيراً أو يقربى ضيقاً أو يغيث مظلوماً أو يجيز مظلوماً ، أو يساعد فى معروف ، أو يساهم فى بناء حضارة فينفع بعمله البشرية كاختراع المصباح الكهربى ، أو مصمم القاطرة أو ... أو ... إلى آخره فيظن أنه سيجد ثواب ذلك عند ربه يوم القيامة ، وفاته أن شرط قبول العمل الصالح أن يأتى على وجهه الصحيح شرعاً لإيماننا بالله تعالى وانقياداً لرسوله عليهم الصلاة والسلام فما قدمه من خير يجازون به فى دنياهم بذيوع فى الصيت ، أو بزيادة فى المال ، أو بقوة فى الصحة ...

وضياع العمل بهذا الشكل ربما تتوقف النفس فى قبوله لذلك صورته القرآن بصورة محسوسة للعرب فى فيافيهم وقفارهم ، صورته بصورة السراب الذى يراه الملتاح من على بعد فيتخيله ماء - كما يقول صاحب البيان القرآنى - يشفى الغلة فيطير ملتهب الجوانح إليه حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، لئنه لم يجده شيئاً ثم أذن له بالرجوع ثانية إلى حيث يظن أنه يبتاع ويلتاح - ولكنه سيجد الله رقيباً محاسباً يقدم إليه صحيفه أعماله السوداء ليوفيه حسابه والله سريع الحساب (٣) .

- (١) أى الذين وجدوا بعد بعثته صلى الله عليه وسلم - وعلموا بها .
- (٢) انظر الحديث وقضية الإيمان المنجى بإفاضة فى كتاب (من أمراء البيان النبوى) ص ١٣ وما بعدها .
- (٣) البيان القرآنى آية ٩١ .

مثلان للكافرين (مائي وناري)

لقد ضرب الله - عز وجل - في آيات (النور) هذه مثلين للكافرين - كما ضرب للمنافقين في صدر سورة البقرة مثلين أيضا - والعجيب أن أحدهما (ناري) والآخر (مائي) (١)، وما بهما الآن ما وقع في (سورة النور) أما المثل الناري فهو قوله تعالى (أو كظلمات في بحر لجي ... ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور) وقد تقدم بسط الكلام عنه .

وأما المثل المائي فهو قوله تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب ...»، ومع اختلاف أهل العلم في المراد من (أو) في قوله تعالى (أو كظلمات ...) وهل المراد منها (التخيير) أو (التقسيم) أو (التنويح) (٢)؟ إلا أنني أميل إلى أن المراد بها (التقسيم) وأن المراد بالمثل الناري (أو كظلمات ...) الإشارة إلى حال الكافرين في (الدنيا)، وأما المراد بالمثل الآخر (٣) فهو الإشارة إلى حالهم في (الآخرة)، ولعل توافق أواخر هذه الآية مع ما نطقت به الآية التي تبين المصير الأخرى للهداية المؤمنة وهي قوله تعالى : «ليجزئهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب» مما يرجح هذا الميل، ومنطوق الآية - كما نرى - يتوافق مع قوله تعالى : «... ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب» فد (الله) في الآيتين هو الذي يتولى مجازاة المهتدين من المؤمنين على أعمالهم الصالحة المقبولة جزاء زائدا تفضلا منه وتكرا ما رزقا منه لهم بغير حساب، كما أنه هو - سبحانه - يتولى في الآية الأخرى مجازاة الضالين من الكافرين على أعمالهم التي حسبوها مقبولة، فإذا العقاب في انتظارهم بدل الثواب في عرصات

(١) انظر البقرة آيتي ١٧، ١٩. وانظر تفسير ابن كثير ٣/٢٩٦ .

(٢) انظر البيضاوي - مثلا - على هامش حاشية الشيخ زادة ٣/٤٣١ .

(٣) وهو قوله تعالى : «والذين كفروا أعمالهم كسراب ... ووجد الله عنده»

فوفاه حسابه والله سريع الحساب .

القيامة فيعظم الخطب وتتناهى الحسرة وتشتد الخيبة وهم أمس الناس حاجة في ذلك اليوم ، وتعظم الموافقة عند ختام الآية الأولى بقوله تعالى : (حساب) ، وختام الثانية بقوله تعالى : (الحساب) ، ووقت الحساب (الدار الآخرة) ووضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ، (١) .

ويرجع ضرب المثلين (النارى والمائى) إلى ما يفهم من وصف المولى عز وجل الوحي المنزل على رسوله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقد وصف بوصفين : أنه روح وحياة ، وأنه نور وهداية في قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » (٢) يقول ابن القيم : فضرب ... بحسب حالهم مثلين : مثلا ناريا ومثلا مائيا لما فى الماء والنار من الإضاءة والإشراق والحياة فإن النار مادة النور والماء مادة الحياة ، وقد جعل الله سبحانه الوحي الذى أنزله من السماء متضمنا لحياة القلوب واستنارتها ، ولهذا أسماه روحا ونورا (٣) وجعل قابلية الحياة فى النور ومن لم يرفع به رأسا أمواتا فى الظلمات (٤) .

تقديم المثل المائى فى الحديث عن « الغواية الكافرة »

ويبقى لنا سؤال هو : فى آيات المنافقين قدم المثل النارى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ...) على المثل المائى (أو كصيب من السماء ...) ، وهما فى مثل سورة النور المصورين للكافرين عكس الترتيب فلم ؟ والجواب أن القرآن الكريم قد ختم الحديث عن (الهداية المؤمنة) ببيان مصيرها الأخرى

(١) سورة الانبياء آية ٤٧ ، (٢) سورة الشورى آية ٥٢ ، (٣)

(٣) يشين إلى آية الشورى المتقدمة .

(٤) الامثال فى القرآن الكريم ص ١٧٤ ، ١٧٥ ، (٥)

ثم انتقل مباشرة إلى بيان مصير (الغواية الكافرة) بقوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب .. » ، وكان ذلك منه فيما يبدو لي لأمرين :

أولهما : وصل مصير (الغواية الكافرة) بمصير (الهداية المؤمنة) ليتضح الفارق بين مصيرى الفريقين فيعلم العاقل (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) (١) ، كما يدرك المتأمل (أى الفريقين أحق بالأمن ...) (٢) وأى المصيرين أولى بالاستعداد والعمل له ، ولا جدال في أن (الآخرة) هى الغاية ، وهى (خير وأبقى) .

ثانيهما : التعجيل بإدخال الندم والحسرة في قلوب هؤلاء الكافرين « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا ؟ الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا !! أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه فحبطت أعمالهم فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتى ورسلى هزوا » (٣) .

الإفراد فى مثل (الهداية المؤمنة)

ولعل فى ضرب المثلين هنا فى (سورة النور) للكافرين - على حين قد ضرب مثل واحد للدؤمنين - من المعنى ما هو قائم فى إفراد (صراط) الرحمن فى مقابلة (سبل) الشيطان فى قوله تعالى : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيل » (٤) ، وما هو قائم فى مثل (المؤمن بالله ، والكافر به) فى قوله تعالى : « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليما رجلا هل يستويان مثلا ؟ لا جدال فى أن المملوك لو احدى يستطيع الحصول على رضاه (٥) ، وأما المملوك لشركاء يأمره

(١) سورة مريم آية ٧٣ - (٢) سورة الانعام آية ٥٨١ - (٣)

(٤) سورة النور الانعام آية ٥٢ - (٥) الكهف آية ١٠٣ : ١٠٦ .

(٥) وهذا مثل (المؤمن) فهو مملوك لله وحده .

هذا بضد ما يأمره به ذلك (١) فإن مثله يستحيل عليه كسب رضا مالكه ،
فيكون قلنا موضع النفس لا يستقر على حال ؟ الحمد لله بل أكثرهم
لا يلبسون ، (٢) .

نظرات في (المثل المائي) المبين لمصير (الغواية الكافرة)

١ - (والذين كفروا أعمالهم ..) : مع أن الغرض من التصوير في
الآية تصوير ضياع أعمال الكافرين في الآخرة إلا أن الآية قد سبقت مساق
الحديث عن ذوات الكافرين ، ولعلنا نرى في هذا الصنيع القرآني أمرين :

أولهما : الإشارة إلى السبب الأصيل في ضياع الأعمال وهو أنها قائمة على
غير هدى من الله ، ومثل هذه الأعمال ولو كثرت يحبط ثوابها ويمحق
أجرها وهذا هو السر في التعبير بالموصول ، لأن صلته تسمح بمثل هذا البيان
عن السبب .

ثانيهما : الإشارة إلى أن الضياع في الحقيقة ضياع لذوات الكافرين في
عرصات يوم القيامة وليس ضياعاً لأعمالهم فحسب ، لأن جزاء العمل يعود
على صاحبه ، يقول ابن القيم : وكذلك إذا كانت غاية العمل باطلاً كالعمل
لغير الله عز وجل أو على غير أمره يظل العمل يبطلان غايته وتضرر عامله
يبطلانه وبمحصول ضد ما كان يؤمله .. بل صار معذبا بفوات نفعه وبمحصول
ضد النفع (٣) ، فهم قد ضاعت أعمالهم وضاعوا معهما إلى الأبد وأصبحوا في
هم وعذاب دائم .

(١) وهذا مثل (الكافر) فهو عبد هواه وعبد شيطانه وعبد الأصنام... فهو

ملوك لآلهة متعددة (٢) .

(٢) سورة الزمر آية ٢٩ .

(٣) الأمثال في القرآن الكريم ص ٩٤ .

٢ - (كسرأب بقميعة يحسبه الظمان ماء) : مادة (سرب) تدل على الجرى يقال سرب الماء يسرب سروباً إذا جرى فهو سارب (١) ، والسراب : ظاهرة طبيعية تحدث نتيجة انكسار في الضوء تلوح من على بعد للعين على أنها ماء ، والحقيقة على خلاف ذلك ، والسراب لا وزن له ، وهذا يضاف لمرجحات القول بأن ذلك يكون في الآخرة حيث يجرى التصوير هنا مع قوله تعالى عن مصير هؤلاء الكافرين (. . فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً) (٢) في مجرى واحد .

و (القمعة) : أرض مستوية لا نبات فيها ولا عمران ، ومنظر السراب يراه العرب في فلواتهم رأى العين ، والسراب الذي يرونه مادة الحياة وهو الماء ، والحسبان بمعنى التوهم والظن (وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) (٣) ، (الظمان) يستوى مع غيره في ظنه السراب ماء ، لكن لو عبر بغير لفظ (الظمان) ففويل - مثلاً - (الرأى) تفوت الدلالة على الخيبة والحسرة ، أو (الظامى) فإن الدلالة على شدة الحاجة تفوت ، فليس هناك أبلغ من لفظ (الظمان) في هذا الموقع يقول الرومانى : . . لأن (الظمان) أشد حرصاً عليه ، وتعلق قلب به ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار . . وتشبيه أعمال الكفار بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة وصحة الدلالة (٤) .

٣ - (حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً) : أى حتى إذا مات الكافر وأفضى إلى ما ظنه عملاً صالحاً ينفعه فى الآخرة لم يجد من ذلك شيئاً ، قال مجاهد :

(١) انظر التفسير الكبير ٢٧٩/٦ . (٢) سورة الكهف آية ٥٥ . (٣) سورة يونس آية ٣٦ .

(٤) التلخيص فى إعجاز القرآن للرومانى ص ٧٥ ، ٧٦ .

السراب عمل الكافر ، وإتيانه إياه : موته وفراقه للدنيا (١) ، فد (حتى) تفيد نهاية المطاف والغاية ، والكافر هنا نراه يسعى جاهداً إلى ما فيه هلاكه وحتفه على جهة اليقين والتوكيد ، وكان يمكن كما يقول صاحب الإعجاز البلاغى - أن يقول : (لم يجده ماء) ، ولكن كلمة (شئ) جعلته عدماً مطلقاً (٢) .

٤ - (ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) : ووجد عقاب الله الذى توعد به الكافر فينقلب ظنه النفع إلى تيقن الضرر فتأخذه للزبانية إلى جهنم ليسقى هناك من ماء الحميم الذى يتجرعه ولا يكاد يسيغه فيعب منه عبّ الحميم فيقطع الأحشاء والأمعاء (وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم) (٣) .

ومعظم المفسرين على أن الآية تتحدث عن حال الكافر يوم القيامة فعلاوة عما ذكرناه من قبل يقول الشريف الرضى فى معنى الآية: فوجد وعد الله سبحانه عند انتهائه إلى منقطع عمله السوء فسكّاله بصواعه ، وجازاه بجزائه ، وذلك يكون يوم المعاد ، وعند انقطاع تكليف العباد (٤) . .

ويوم القيامة حساب ولا عمل فيوفيه الله جزاء أعماله لتعظم حسرتة ، ويبتئها غمه وصدق الله - عز وجل - عندما قال عنهم : ووجدناهم إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً ، (٥) .

وارتباط الحديث هنا عن الكافرين بالحديث هناك عن المؤمنين ارتباط وثيق كما رأينا خلال هذا البحث ، ونختتمه بقول الفخر الرازى . اعلم أنه سبحانه لما بين حال المؤمن وأنه فى الدنيا يكون فى النور ، وبسببه يكون

(١) غرائب القرآن ... ١١٤/١٨ ، ١١٥ .

(٢) الإعجاز البلاغى ص ١٠٣ . (٣) سورة محمد آية ١٥ .

(٤) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ١٨٢ .

(٥) سورة الفرقان آية ٢٣ .

بتمسكا بالعمل الصالح ثم بين أنه في الآخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم أتبع ذلك بأن بين أن الكافر يكون في الآخرة في أشد الخسران ، وفي الدنيا في أعظم أنواع الظلمات ، وضرب لكل واحد منهما مثلا (١) ..

وهكذا يجمع القرآن بين التصويرين المختلفين : تصوير المؤمن وضيء مشرق يغرى بالعمل الصالح والزيادة فيه ، وتصوير للكافر معتم مظلم ينفر بالقرب منه أو الدخول في غمراته ، نسأل الله الهداية والبعث عن الضلالة والغواية ..

هذا هو المقصود من التصويرين المختلفين ، وهو تصوير المؤمن وضيء مشرق يغرى بالعمل الصالح والزيادة فيه ، وتصوير للكافر معتم مظلم ينفر بالقرب منه أو الدخول في غمراته ، نسأل الله الهداية والبعث عن الضلالة والغواية ..

فقد بين القرآن أن الكافر يكون في الدنيا في أعظم أنواع الظلمات ، وفي الآخرة في أشد الخسران ، وأن المؤمن يكون في الدنيا في أعظم أنواع النور ، وفي الآخرة في أشد النعيم المقيم ..

وهذا هو المقصود من التصويرين المختلفين ، وهو تصوير المؤمن وضيء مشرق يغرى بالعمل الصالح والزيادة فيه ، وتصوير للكافر معتم مظلم ينفر بالقرب منه أو الدخول في غمراته ، نسأل الله الهداية والبعث عن الضلالة والغواية ..

لعلنا نرى في القرآن الكريم تصويرين مختلفين ، أحدهما تصوير المؤمن وضيء مشرق يغرى بالعمل الصالح والزيادة فيه ، والثاني تصوير للكافر معتم مظلم ينفر بالقرب منه أو الدخول في غمراته ، نسأل الله الهداية والبعث عن الضلالة والغواية ..

وهذا هو المقصود من التصويرين المختلفين ، وهو تصوير المؤمن وضيء مشرق يغرى بالعمل الصالح والزيادة فيه ، وتصوير للكافر معتم مظلم ينفر بالقرب منه أو الدخول في غمراته ، نسأل الله الهداية والبعث عن الضلالة والغواية ..

(١) التفسير الكبير ٦/ ٢٧٩ .

١ - فهرس

١ - الهداية المؤمنة ص ٤ .

٢ - الغواية الكافرة ص ٩ .

٣ - بين الصورتين ص ١٠ .

٤ - مصير الغواية الكافرة ص ١٨ .

٢ - أهم المصادر والمراجع

١ - الإعجاز البلاغى د. محمد أبو موسى ، مكتبة وهبه الطبعة الأولى

١٩٨٤ م .

٢ - الأمثال فى القرآن الكريم لابن القيم دار المعرفة (بيروت) ،

الطبعة الثانية ١٩٨٣ م .

٣ - البيان القرآنى د. رجب البيومى سلسلة البحوث الإسلامية

كتاب رقم ٣١ لسنة ١٩٧١ م .

٤ - التفسير الكبير للفخر الرازى دار الفكر ١٩٨٧ م .

٥ - تفسير ابن كثير مكتبة التراث الإسلامى ١٩٨٠ م .

٦ - تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى عالم الكتب ،

الطبعة الأولى ١٩٨٦ م .

٧ - الجواهر فى تفسير القرآن للشيخ طنطاوى جوهرى دار الفكر .

٨ - حاشية الشيخ زاده على البيضاوى المكتبة الإسلامية (تركيا)

وعلى هامشها البيضاوى .

٩ - غرائب القرآن ورفائب الفرقان للنيسابورى ، مصطفي الباقى

الجلي ١٩٦٢ م .

١٠ - في ظلال القرآن سيد قطب دار الشروق ١٩٧٨ الطبعة السابعة .

١١ - المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية الطبعة الثانية .

١٢ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر ١٩٨١ م .

١٣ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، دار المعرفة (بيروت) .

١٤ - زهرة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لابن الجوزي مؤسسة الرسالة ١٩٨٥ م .

١٥ - النكت في إعجاز القرآن للرماني ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز (محمد خلف الله ، محمد زغلول سلام) دار المعارف .

٦ - (١٩٨٥)

٧ -

٦ -

٧ -

٥ -

٤ -

٣ -

٦ -

٧ -

٨ -

٦ -

٦ -

٦ -

تصوير القرآن الكريم لمصارع عاد قوم هود

بقلم الدكتور

بسيوني عبد الفتاح فيود

الاستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد

بنتبع آيات الذكر الحكيم نجد أن الحديث عن قوم هود - عليه السلام - قد جاء في تسعة عشر موضعا ، وفي هذه المواضع بين القرآن الكريم كيف نصح هود قومه ، وبلغهم رسالته ، وصورت الآيات عناد القوم ومكابرتهم ، وذلك من خلال الحوار والجدال بين هود - عليه السلام - وبينهم ..

كما صور القرآن الكريم مصارع القوم ، وقد تنوع هذا التصوير ، وجاء في طرق مختلفة ، فنجد في بعض المواضع إشارات وإخبارا بجملا بوقوع العذاب وحلول الهلاك ، وفي بعض نراه مدرجا في تصوير هلاك أقوام آخرين ، وفي بعض آخر نرى التفصيل والإيضاح في تصوير مصارع القوم ، عند بداية نزول العذاب بهم ، حيث تنزعهم الريح الصرصر التي أرسلها الله عليهم في أيام نحسات ، ثم بعد هلاكهم وجعلهم رميا ، وصيرورتهم غثاء ، ثم بعد ذهاب أي أثر لهم ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم (١) ..

(١) المواضع التي ورد فيها الحديث عن قوم هود : سورة الأعراف : ٦٥-٧٢ ، التوبة آية ٧٠ ، هود آية ٥٠ - ٦٠ ، إبراهيم آية ٩ - ١٨ ، الحج آية ٤٢ - ٤٥ ، المؤمنون آية ٣١ - ٤١ ، الفرقان آية ٣٨ - ٣٩ ، الشعراء آية ١٢٣ - ١٤٠ ، العنكبوت آية ٣٨ - ٤٠ ، ص آية ١٢ - ١٤ ، غافر آية ٣١ ، قصص آية ١٣ - ١٦ =

جاءت آيات الذكر الحكيم عناد قوم هود - عليه السلام - ورفضهم
رسالة ربه التي أرسل بها إليهم ، وإصرارهم على التماذي في الكفر والضلال ،
فقد أمرهم - عليه السلام - بعبادة الله وحده ، إذ ليس لهم من إله غيره ،
وحثهم على التقوى ، وذكر أنه لهم ناصح أمين ، وأنه لا يسألهم أجرا على
تبليغ رسالة ربه ، وحذرهم من الافتراء والإعراض عما جاءهم به ، ومن
التكبر في الأرض وأتذنون بكل ربيع آية تعجبون . وتتخذون مصانع
لعلكم تخلصون . وإذا بطئتم بطئتم جبارين . ، (١) وذكرهم بنعم الله تعالى
عليهم ، فقد زادهم في الخلق بصطة ، وإن استخفروا ربهم وتابوا إليه أرسل
السما عليهم مدرارا وزادهم قوة إلى قوتهم . . .

ولكن القوم رفضوا النصيح ، وأنهمرا هوداً - عليه السلام - بالسفاهة
وبالكذب وبالجنون ، وبأن بعض الآلهة قد مسته بسوء ... وإنا لنراك في
سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين ... إن نقول إلا اعتراك بعض آهتنا
بسوء ... إن هو إلا رجل أفرى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين ... (٢)
وتعجبوا من مجيئه ، واستبعدوا أن يتركوا عبادة آلهتهم من أجل ما جاءهم به
« أجهننا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ... وما نحن بتاركي
آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ... (٣) ونصح بعضهم بعضا ألا يطيعوا
بشرا مثلهم يأكل مما يأكلون منه ويشرب مما يشربون ، وأنكروا البعث ،

== الأحقاف آية ٢٢ - ٢٦ ، ق ١٣ ، ١٤ ، الذاريات آية ٤١ - ٤٦ ، النجم آية ٥٥ ،
القمر آية ١٨ - ٢١ ، الحاقة آية ٤ - ٨ ، الفجر آية ٦ - ١٤ .

(١) سورة الشعراء آية ١٢٨ - ١٣٠

(٢) الآيات - بالترتيب : سورة الأعراف آية ٦٦ ، سورة هود آية ٥٤ ،

سورة المؤمنون آية ٣٨ .

(٣) الآيات بالترتيب : سورة الأعراف آية ٧٠ ، سورة هود آية ٥٣ .

واغثروا بقوتهم « وقالوا من أشد مناقرة » (١) وطلبوا من هود - عليه السلام - أن يأتيهم بالعذاب الذي توعدهم به مستبشرين صدقه ، فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ، (٢) .

ويستفتح هود - ربه - رب انصرني بما كذبون ، (٣) ويخبرهم أنه قد بلغ رسالة ربه ، وأدى أمانته ، وأن العذاب واقع بهم لا محالة لرفضهم وتوليهم عن الحق ، وجدالهم في الباطل ، وتمسكهم به ، قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب أنجاد لوني في أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان فانتظروا إني معكم من المنتظرين ، (٤) .

تلك إشارة عاجلة ، يبدو لنا من خلالها تصوير آيات الذكر الحكيم لعناد القوم واستكبارهم ، وقد جاء هذا التصوير في جدال بليغ ، وحوار معجز ، لا تغني هذه العجالة عن الرجوع إليه في مواضع من الآيات الكريمة ، وتدبره وحسن تأمله (٥) .



قلت : إن تصوير القرآن الكريم لمصارع القوم قد تنوع ، فنجد في بعض المواضع لا يزيد عن مجرد الإخبار بهم لا كهم ، وحلول العذاب ، ووجوب الوعيد والعقاب ، وكان القرآن في هذه المواضع يترك العقل ، ويفسح له الميدان ليتصور ما يمكن أن يكون وراء الأخذ ووجوب العقاب والوعيد من أهوال وشدائد . . .

ولنتأمل الآيات : وقالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين . إن

(١) سورة فصلت آية ١٥ . (٢) سورة الاعراف آية ٧٠ .

(٣) سورة المؤمنون آية ٣٩ . (٤) سورة الاعراف آية ٧١ .

(٥) لم نطرق تجلية هذا العناد وإيضاحه ، لأن الغاية من البحث إنما هي تصوير القرآن الكريم لمصارع القوم ، وقد رأينا إتماما للفائدة أن يقف القارىء جملة لا تفصيلا على أحوال القوم ومواقفهم ، فكانت هذه العجالة .

هذا إلا خلق الأولين . وما نحن بمعذبين . فكذبوه فأهلكناهم إن في ذلك
 لآية وما كان أكثرهم مؤمنين (١) ، إن الإخبار هنا بإهلاكهم ، وإسناد
 الإهلاك إلى دنا ، العظمة يدل على شدة الإهلاك ، وكذلك أخذ ربك إذا
 أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد ، (٢) لقد جرت سنته أن يعل
 للظالم فإذا أخذه لم يفلته ، بل يدمره تدميرا ، وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا
 مترفينا فففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ، (٣) ولذا كان الاختصار
 على الإخبار بوقوع الإهلاك في قوله تعالى : « فكذبوه فأهلكناهم ، دالا
 على شدة الإهلاك ، وقوة الأخذ ، لأن العقل يدرك ما وراء ذلك الإخبار
 من شدائد وأهوال ..

وكذا القول في الآيات الكريمة : « وأنه أهلك عادا الأولى .
 وثمود فما أبقى ... وعادا وثمود وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا .
 وكلا ضربنا له الأمثال وكلا تبرنا تنبيرا ... كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
 وفرعون ذو الأوتاد . وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب
 إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب ... كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس
 وثمود . وعاء وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع كل
 كذب الرسل فحق وعيد ، (٤) اقتصر هذه الآيات على الإخبار بالإهلاك
 والتنبيه ، ووجوب العقاب والوعيد ، وتركت العقل ليتصور ما وراء قوله
 تعالى : « فحق عقاب ... فحق وعيد ، من أهوال وشدائد ، وليدرك ما وراء
 قوله تعالى : « فما أبقى ... وكلا تبرنا تنبيرا ، من شدة الأخذ ، وكال
 الإهلاك ..

سورة الشعراء آية ١٣٦ - ١٣٩ . سورة هود آية ١٠٢ . سورة الإسراء آية ١٦ . سورة الفرقان آية ٣٨ ، ٣٩ . سورة ق آية ١٢ - ١٤ .

(١) سورة الشعراء آية ١٣٦ - ١٣٩ .
 (٢) سورة هود آية ١٠٢ .
 (٣) سورة الإسراء آية ١٦ .
 (٤) الآيات بالترتيب : سورة النجم آية ٥٥ - ٥١ ، سورة الفرقان آية ٣٨ ، ٣٩ ،
 سورة ص آية ١٢ - ١٤ ، سورة ق آية ١٢ - ١٤ .

وفي تلك المواضع التي اقتصر فيها آيات القرآن الكريم على الإخبار
بإهلاك القوم ، واستحقاقهم العقاب والوعيد ، دون إنصاح عن طريقة
الإهلاك ، نلاحظ أنه لم يرد فيها تصوير لعناد القوم وجدالهم ، وإنما اكتفت
الآيات بتسجيل رفضهم ، والإخبار عن تكذيبهم « سواء علينا أوعظت
أم لم تكن من الواعظين . إن هذا الإخلاق الأولين . وما نحن بمعذبين .
فكذبوه ... كذبت قبلهم قوم نوح وعاد ... كذبت قبلهم قوم نوح
وأصحاب الرس وثمود . وعاد ... » (١) .

وفي بعض المواضع نجد الآيات الكريمة تكتفي بالإشارة إلى الظلم الذي
كان من أولئك المهلكين ، وأن الله - عز وجل - لم يظلمهم ، بل هم الذين
ظلموا أنفسهم ، ونلاحظ أن هذه المواضع قد دخلت حتى من تسجيل الرفض ،
والإخبار عن الكذب ..

نجد ذلك في قوله تعالى : « ألم يأتهم نبي الذين من قبلهم قوم نوح وعاد
وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسالهم بالبينات
فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » (٢) وفي قوله - عز وجل -
« وقال الذي آمن يا قوم إنى أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم
نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلماً للعباد » (٣) وعلى المرء
أن يتصور العذاب والهلاك الذي يمكن أن يكون وراء ظلمهم أنفسهم ،
ولقد أفصحت عن ذلك الآية الكريمة . « وكذلك أخذ ربك إذا أخذ
للقرى وهي ظالمة إن أخذهم أليم شديد » (٤) .

ولنقرأ قوله تعالى : « ألم يأتكم نبي الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود

(١) الآيات بالترتيب : سورة الشعراء ١٣٦ - ١٣٩ ، ص ١٢ ، ق ١٢ ، ١٣

(٢) سورة التوبة آية ٧٠ (٣) سورة ظفر آية ٣٠ ، ٣١

(٤) سورة هود آية ١٠٢

والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله جاءتهم رسالتهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم وقالوا إنا كافرين بما أرسلتم به وإنا لنفى شك مما تدعوننا إليه مريب» (١) نجد أن الآية الكريمة قد بدأت بالاستفهام التقريري كما بدأت به الآية الكريمة من سورة التوبة ، ولكن لم يرد في سورة التوبة تسجيل لجدالهم وعنادهم ، ولا إخبار بتكذيبهم ، ولذا اكتفى فيها بالإشارة إلى أن الله - عز وجل - لم يظلمهم . بل هم الذين ظلموا أنفسهم ، واقتصر على هذه الإشارة فلم يفصح عن كيفية إهلاكهم . . .

أما في هذه الآية الكريمة فقد أخبر عن شدة غيظهم « فردوا أيديهم في أفواههم ، وتصريحهم بالكفر وتأكيد الشك « إنا كفرننا بما أرسلتم به وإنا لنفى شك مما تدعوننا إليه مريب » ثم صورت الآيات بعد ذلك الجدل الذي طال بين الرسل وأولئك المماندين ، الرسل يدعونهم إلى الله ، ويقولون لهم « أفي الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى » وهم يأبون إلا العناد والرفض « إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدوننا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين » ويمتد الجدل الذي تخبر فيه الرسل أنهم متوكلون على الله ، صابرون على إيدائهم ، والذي اختتم بتوعد الكفرة الرسل : « لنخرجنكم من أرضنا أو لنعودن في ملتنا . . . » (٢) .

ولهذا أطالت الآيات الكريمة في الإخبار عن إهلاك الكفرة ، وخلق مساكينهم ، وتوريثها من خاف مقام الله ، وخاف وعيده « فأوحى إليهم ربهم لنهلك الظالمين ، ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد » (٣) ولم تقتصر على هذا الإخبار ، بل أطالت في تصوير

(١) سورة إبراهيم آية ٩

(٢) اقرأ هذا الجدل في الآيات الكريمة : ٩ - ١٣ من سورة إبراهيم .

(٣) سورة إبراهيم ١٣ ، ١٤

الوعيد، وخيبة كل جبار عنيد، وتصيير شدة العذاب في جهنم : «واستفتحوا
وخاب كل جبار عنيد . من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد . يتجرعه
ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه
عذاب غليظ» (١) وهذه الإطالة في الوعيد والإخبار عن الإهلاك ، وتصوير
عذابهم في جهنم ، تتلاءم مع الإطالة في تصوير عنادهم وتكبرهم ..

وفي سورة هود ، تخبر الآيات أن الله - عز وجل - نجى هودا والذين
آمنوا معه من عذاب غليظ ، ولما جاء أمرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه
برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ . وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا
رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد . واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة
ألا إن عادا كفروا ربهم ألا بعدا لعاد قوم هود . ، (٢) وما العذاب الغليظ
الذي نجى الله منه هودا ومن آمن معه سوى ما أصاب الجبارين من قومه ،
الذين جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ، فكان جزاؤهم ذلك العذاب الغليظ
وهو الريح الصرصر العاتية التي كانت تحمل الطعينة وتهدم المساكن وتدخل
في أنوف أعداء الله تعالى فتخرج من أدبارهم وتقطعهم إربا إربا (٣) ..

هذه الريح لا ذكر لها في الآية الكريمة ، ولكن ما ذكر هو العذاب
الغليظ الذي نجى الله منه هودا ومن آمن معه ، وفي هذا تعريض بالكفار
والمعاندين الذين أصابهم ذلك العذاب .

وفي سورة الأعراف إخبار بأن ذلك العذاب الغليظ قد استأصل
الكفرة وقطع دابرهم ، وذلك في قوله تعالى : «فأنجيناهم والذين آمنوا
وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين» ، (٤) فقطع الدابر كناية
عن استئصالهم وتدميرهم عن آخرهم ، وبهذا يتضح لنا كيف ترتبط أطراف

(١) سورة إبراهيم آية ١٥ - ١٧ .

(٢) سورة هود آية ٥٨ - ٦٠ .

(٣) انظر روح المعاني ١٢/٨٦ .

(٤) سورة الأعراف آية ٧٢ .

القصة في النظم القرآني ، ويجلي بعض مواضعها بعضا ، فرود - عليه السلام -
ومن آمنوا معه قد نجاهم الله برحمته منه ، ونجاهم من عذاب غليظ ، هذه
ما أفصحت عنه الآية الكريمة من سورة هود ، وتجلي الآية الأخرى من
سورة الأعراف ما صنعه ذلك العذاب الغليظ بالكفرة ، لقد استأصاهم فلم
يبق لهم من باقية .

هذا وفي كثير من المواضع نرى أن تصوير القرآن الكريم لهلاك قوم
هود لم يأت مستقلا ، بل جاء مندرجا في تصوير هلاك غيرهم من الأمم
الكافرة ، كما رأينا في سورة إبراهيم ، وفي سورة التوبة ، وفي سورة ص ،
وسورة ذق ، وسورة الفرقان ، وسورة غافر .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : « وإن يكذبون فقد كذبت قبلهم قوم نوح
وعاد وثمود . وقوم إبراهيم وقوم لوط . وأصحاب مدين وكذب موسى
فأمليت للكافرين . ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكأن من قرية أهلكناها
وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد . » (١) فهلاك
عاد مندرج في هلاك هذه الأمم ، حيث يملئ الله للكافرين ثم يأخذهم أخذ
عزيز مقتدر ، وكم من قرية أهلكها الله وهي ظالمة فصارت خاوية على
عروشها ، وكم من بئر عطلت لهلاك أهلها ، فصارت لا يستقى منها ، وفيها
الماء ، وعندها آلات الاستقاء ، وكم من قصر مشيد أخلاه الله عن ساكنيه
حيث أهلكهم وقطع دابرهم .

ومثل ذلك قوله تعالى : « ألم تركيب فعل ربك بعاد . إرم ذات العماد
التي لم يخلق مثلها في البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد . وفرعون ذي
الأوتاد . الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد . فصب عليهم ربك
سوط عذاب . إن ربك لبالمرصاد . » (٢) .

(١) سورة الحج آية ٤٢ - ٤٥ . (٢) سورة الفجر آية ٦ - ١٤ .

ونلاحظ هنا في هذه الآيات الكريمة المبالغة في تصوير العذاب ، حيث صب عليهم صبا ، وأسند الصب إلى « ربك » ، في قوله تعالى : « فصب عليهم ربك سوط عذاب ، والرب لا يعذب وإنما يرحم ويرعى ويحفظ ، ولكن لما بلغ عنادهم ما بلغ ، وطغوا في البلاد ، وأكثروا فيها الفساد ، فقد استحقوا بهذا الذي صنعوه ، أن يصب عليهم العذاب الشديد ، لمجاوزتهم الحد في العناد « طغوا في البلاد » .

فالرب يرعى ويرحم ، ويحفظ من يحفظه ، ويؤمن به ، ويتوكل عليه ، وأما الطغاة فيأخذهم أخذ عزيز مقتدر ، ولذا يتقى شر الحليم إذا غضب ، ويستعاذ بالله من غضبة الحليم .

وفي إيثار التعبير بالسوط إشارة إلى أن ما أنزله الله تعالى بتلك الأمم من العذاب العظيم قليل بالنسبة لما أعده لهم في الآخرة ، فإذا ما قيس عذاب الدنيا الذي أخذ الله به أولئك الكفرة بالعذاب الذي أعده لهم في الآخرة ، كان كالسوط إلى سائر ما يعذب به (١) .

* * *

ولم يرد حتى الآن فيما عرضنا له من آيات كريمة ، تصور ما حل بقوم هود من عذاب ، لم يرد ذكر جنس ما أهلكهم الله عز وجل به من الصيحة والريح الصرصر العقيم العاتية .

أما في المواضع الآتية فسنرى الصيحة ، وستبرز الريح الصرصر ، والريح العقيم ، والريح العاتية ، وهي ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها ، وتصور لنا الآيات في تلك المواضع مصارع القوم في مراحل مختلفة ، عند بداية نزول العذاب وإرسال الريح عليهم ، ثم بعد هلاكهم مباشرة ، فتراهم صرعى ، ثم بعد حين من الهلاك وقد ضاروا وغثاء وربما ، ثم بعد ذهاب كل أثر لهم ، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم .

(١) انظر الكشاف ٢٥١/٤ .

(١) انظر الكشاف ٢٥١/٤ .

جاء ذكر الصيحة في سورة «المؤمنون»، في قوله تعالى: «فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين»، (١) وجاء ذكر الريح في بقية المواضع التي صورت مضارع القوم، في سورة «فصلت»: «فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات»، وفي سورة الأحقاف: «بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم»، وفي سورة الذاريات: «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم»، وفي سورة القمر: «إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر»، ثم في سورة الحاقة: «وَأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية».

وقد استشكل على بعض العلماء ذكر الصيحة في سورة «المؤمنون»، فجعلوا هذه الآية خاصة بتصوير هلاك ثمود قوم صالح — عليه السلام — فهم المهلكون بها دون عاد، قال تعالى: «وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين. كأن لم يكن فيها إلا إن ثمود كفروا ربهم إلا بعدا لثمود»، (٢).

والصواب أن الآية في تصوير هلاك عاد قوم هود — عليه السلام — فهذا هو المأثور عن ابن عباس — رضى الله عنهما — وقد ذهب إليه أكثر المفسرين، وأجابوا عن ذكر الصيحة، بأن جبريل — عليه السلام — صاح بهم من الريح، فقوم هود قد أهلكوا بأمرين، بريح صرصر عاتية، وبصيحة جبريل بهم من هذه الريح، وقد أفردت الصيحة هنا، وأفردت الريح في الآيات الأخرى، للدلالة على التهويل، وشدة الأخذ، والإشارة إلى أن كلا منهما لو انفرد لتدميرهم لكني (٣).

وقيل: إن المراد بالصيحة: العقوبة الهائلة والعذاب الشديد الذي

(٢) سورة هود آية ٦٧، ٦٨.

(١) سورة المؤمنون آية ٤١.

(٣) انظر روح المعاني ١٨/٣٣.

هو كالصاعقة ، قال تعالى : « فإن أعرضوا فقل أذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، (١) .

ثم إن ما أهلك به ثمود لم يطاق عليه القرآن في جميع الآيات التي صورت هلاكهم لفظ «الصيحة» فقد أطاق عليه في سورة الأعراف لفظ «الرجفة» قال تعالى : « فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا: يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين . فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين ، (٢) وهو في فصلت «صاعقة» قال تعالى : « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ، (٣) وفي الحاقة «طاغية» قال تعالى : « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ، (٤) .

يضاف إلى ما ذكرناه أن قصة عاد قد جاءت بعد قصة نوح - عليه السلام - في معظم المواضع ، ولم ترد قصة ثمود بعد قصة نوح ، مقدمة على قصة عاد ، إلا في موضع واحد فصل بينهما فيه بقصة أصحاب الرس ، وهو قوله تعالى : « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود . وعاد وفرعون وإخوان لوط . وأصحاب الأيكة وقوم تبع . كل كذب الرسل فحق وعيد ، (٥) .

وهذه الآية الكريمة من سورة «المؤمنون» ، تصور مصارع قوم أنشئوا بعد قوم نوح - عليه السلام - قال تعالى : « ثم أنشأنا من بعدهم قرنا آخرين . فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون ، (٦) فمامم على عاد أقرب وأولى بسياق النظم القرآني .

* * *

قلت : إن الآيات الكريمة قد صورت مصارع القوم في مراحل مختلفة ، ففي قوله تعالى : « كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر . إنا أرسلنا عليهم

(٢) سورة الأعراف آية ٧٧ ، ٧٨ .

(٤) سورة الحاقة آية ٥ .

(٦) سورة المؤمنون آية ٣٢ ، ٣٣ .

(١) سورة فصلت آية ١٣ .

(٣) سورة فصلت آية ١٧ .

(٥) سورة ق آية ١٢ - ١٤ .

ويحاصر صرا في يوم نحس مستمر . تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر، (١)
لتصوير لبداية العذاب ، حيث أرسل الله - عز وجل - عليهم الريح الصرصر
في هذا اليوم ، فهي تنزعهم ، الفعل « تنزع » ، يصور القوم وهم يقاومون
الريح ، ويعانون شدتها ، فهو يصور معاناتهم ، وقد كان ذلك عند بداية
العذاب ، وبدء إرسال الريح .

ولذا كان تشبيههم بأعجاز النخل المنقعر أي : المنقلع عند مغارسه ، الساقط
على الأرض ، فما زالت به قوة وصلابة ، أما النخل في سورة « الحاقة »
فقد صار خاويا ، لأنه يصور مرحلة أخرى من مراحل الإهلاك ، كما سنرى .
وعندما ننعم النظر ، ونأمل النظم في الآيات الكريمة ، نجده قد بدأ
بالتعجب من شأن العذاب الذي نزل بهم « فكيف كان عذابي ونذر » ، وقد
اقتضى هذا التعجب المبالغة في وصف العذاب وتهويله وتفخيمه ، فكان
إسناد الإرسال إلى « نا » العظمة : « إنا أرسلنا » وكان التعبير بالحرف « على »
الдал على القهر والغلبة ، ثم لفظ « الصرصر » الذي يدل على أكثر من معنى
وكل معنى منها يصور شدة العذاب ، وينبئ بفضاعته وهوله ، فمعناها : إما
شديدة السموم ، من الصر بفتح الصاد وهو الحر الشديد ، أو باردة شديدة
البرودة ، تهلك بشدة بردها ، من الصر بكسر الصاد ، وهو البرد الذي يصير
أي : يجمع ظاهر الجلد ويقبضه ، أو معناها : مصوتة ، من صر يصير إذا
صوت ، أو من الصرة وهي الصيحة ، قال تعالى : « فأقبلت امرأته في صرة
فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم » (٢) .

وهذا يؤيد ما قلنا في آية سورة « المؤمنون » : « فأخذتهم الصيحة بالحق
فملا نغم غناء » ، وأن المراد بها تصوير هلاك عاد لا ثمود ، كما ذهب إليه بعض
العلماء ، حيث التبس عليهم ذكر الصيحة في الآية الكريمة - على نحو ما بيناه -
فهذا اللبس يتدفع بتفسير « الصرصر » بالتصويت والصيحة ، مأخوذا من
صر يصير إذا صوت ، أو من الصرة وهي الصيحة ، والمعنى : فأخذتهم الريح

(٢) سورة الذاريات آية ٢٩ .

(١) سورة القمر آية ١٨ - ٢٠ .

الصرصر ، أى : المدوية الهائلة ، التى تملك بتصويتها ودورها ، وتكرار لفظ
«الصر» يفيد مضاعفة المعنى ، وشدة الأخذ .

ثم وصف اليوم بالنحس وهو الشؤم ، وجعل مستمرا ، أى : متصلا ،
استمر عليهم حتى أهلكتهم ، وشمل كبيرهم وصغيرهم ، فلم يبق لهم من باقية ،
قال تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات ، فلما رأوا باليوم
مطلق زمان ، لا اليوم المعهود .

وجوز بعضهم كون « مستمر » بمعنى : محكم ، من قولهم : استمر
الشيء أى : أحكم ، أو بمعنى : شديد المرارة ، على سبيل المجاز تصويرا
للبشاعته وشدة هولها .

ثم جاء لفظ « تنزع » ، فصور شدة المعاناة وهم يقاومون تلك الريح ، وأنى
لهم المقاومة ، إن الريح تنزعهم نزعا من أماكنهم التى تشبثوا بها ، ولم تزل
بهم حتى أهلكتهم جميعا ، وصارت جثثهم لطول قاماتهم ، وضخامة أجسامهم
كأعجاز النخل المنقعر .

ويأتى قوله تعالى : « وأما عاد فأهلكتهم بريح صرصر عاتية . سخرنا
عليهم سبع ليلال وثمانية أيام حسوما . فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز
نخل خاوية . فهل ترى لهم من باقية . » (١) فيصور مرحلة أخرى من مراحل
الإهلاك ، فقد سخر الله عليهم الريح سبع ليلال وثمانية أيام حسوما ، وهذه
المدة كافية لإهلاكهم وإبادتهم ، لقد أتت الريح عليهم ، فتراهم صرعى كأنهم
أعجاز نخل خاوية ، لا يتأنى هنا أن يقال : كأنهم أعجاز نخل منقعر ، كما لا يتأنى
هناك أن يقال : كأنهم أعجاز نخل خاوية ، لأن النزع هناك يناسبه « المنقعر » ،
- كما بينا - وتمام الإهلاك هنا ، وصيرورة القوم صرعى يناسبه كون النخل
خاوية ، والنخل الخاوية هى التى خلت أجوافها ، فصارت ضعيفة بالية .

(١) سورة الحاقة آية ٦ - ٨ .

ووصف الريح بالعتو يدل على مدى شدتها ، وقوة عصفها ، فقد عتت
على عاد ، وهم الأقوياء في البنية ، فما قدروا على ردها ، ولا استطاعوا
الخلاص منها ، أو الامتناع عليها بأبنيتهم التي بنوها بكل ريع ، وأصل العتو :
تجاوز الحد ، ومثله الطغيان في قوله تعالى : «إنا لما طغى الماء حملناكم في
الجارية» (١) وهذا يدل - كما قلت - على شدة الريح ، وقوة عصفها ، وكال
هولها ، واستحالة مقاومتها .

وعلى الرغم من شدتها فقد تتابعت ، واستمرت عليهم سبع ليال وثمانية
أيام مسخرة بأمر الله ، فما تركتهم إلا وهم صرعى ، ما أبقيت لهم من باقية ،
والحسوم إما جمع حاسم ، كشهود جمع شاهد ، وإما مصدر حسم ، كالشكور
والكفور ، فإن كانت جمعا فالمعنى : سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام
نحسات حسمت كل خير ، واستأصلت كل بركة ، أو متتابعة ما خفت ساعة حتى
أتت عليهم ، تمثيلا لتتابعها بتتابع فعل الحاسم في إعادة الكي على الداء كرة بعد
أخرى حتى ينحسم .

وإن كانت مصدرا فـ «و منصوب بفعل مضمر ، والمعنى : تحسومهم
حسوما ، أي : تستأصلهم استئصالا ، أو منصوب على أنه مفعول له ، والمعنى :
سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام لاستئصالهم وقطع دابرهم» (٢) .

تتابع الريح عليهم بهذه القوة ، وتمكنها منهم تمكن القمر والغلبة ، كما
يدل على ذلك الحرف «على» ، قد أتى عليهم جميعا ، واستأصلهم استئصالا ،
فناسب ذلك أن يشبهوا بأعجاز النخل الخاوية ، ثم جاء هذا الاستفهام
الإنكارى «فهل ترى لهم من باقية» ليفيد خلوهم خلوا تاما ، وليحث النفس
على التأمل وأخذ العظة والعبرة .

ويأتي قوله تعالى : «وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم» ما تذر من

(٢) انظر الكشاف ج ٥ ص ٢٠٥ .

(١) سورة الحاقة آية ١١ .

شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم، (١) وقوله عز وجل : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غناء فبعدا للقوم الظالمين ، (٢) تصويرا لحال القوم ، وقد تم إفناؤهم ، وتغيرت أجسادهم ، فصاروا رميمًا ، و صاروا غناء ، وتلك مرحلة أبعد في الإهلاك والإفناء ، القوم لم يصيروا أعجاز نخل منقعر ، أو أعجاز نخل خاوية فحسب ، وإنما صاروا إلى أبعد من ذلك ، صاروا رميمًا و غناء ..

فالريح هنا ريح « عقيم » والريح العقيم - كما يقول الزمخشري - هي التي لا خير فيها من إنشاء مطر ، أو إلقاح شجر ، وهي ريح الهلاك ، وقد اختلف فيها فقيل : إنها ريح الجنوب ، وقيل هي النكباء ، والصواب أنها الدبور لقوله - صلى الله عليه وسلم - فيما رواه الشيخان البخاري ومسلم : « نصرت بالصبا ، وأهلكت عاد بالدبور » .

والدبور : الريح التي تقابل الصبا ، وهي التي تهب من جهة المغرب ، والصبا تقابلها من ناحية المشرق .

وتلك الريح قد أتت عليهم ، وهم يقولون : أتى عليهم الدهر إذا أفناهم ، وقد بولغ في إتيانها من جهات : زيادة « من » في قوله تعالى : « ما تذر من شيء ، وأسلوب القصر الذي يدل على قصر أي شيء أتى عليه هذه الريح ، على جعله كالرميم ، فالقصر وزيادة « من » ، قد أديا إلى المبالغة في تأثير الريح ، وشدة إتيانها ، وقوة أخذها .

كما أن التعبير بالفعل « جعل » الذي يدل على التصيير ، والتغيير من حال إلى حال ، قد صور شدة تأثير الريح فيما أتت عليه ، فقد حولته من حال إلى حال ، وإذا كان الجعل هنا قد أسند إلى الريح ، فقد أسند في الآية الأخرى إلى « نا » العظمة « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غناء .. »

ولذا كان التصوير في الموضعين لمرحلة أبعد مما صور في سورة القمر ، وفي

(١) سورة الذاريات آية ٤١ ، ٤٢ . (٢) سورة المؤمنون آية ٤١ .

سورة الحاقة ، لقد صوروا رميماً ، وجعلوا غشاء ، والغشاء هو حمل السيل
بما بلى واسود من العيدان والورق ، قال تعالى : «والذى أخرج المرعى ،
فجعله غشاء أحوى» (١) .

والرميم قيل : هو الورق الجاف المتحطم وهو الهشيم ، وقيل هو العظم
البالي المنسحق ، يقال : رم العظم رميماً إذا نخر وبلى ، قال تعالى : «وضرب
لنا مثلاً ونسى خلقه قال : من يحيى العظام وهى رميم» (٢) فقد ورد أن
أبى بن خلف أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بعظم بال ، فجعل يفتنه بين يديه
ويقول : يا محمد أترى الله يحيى هذا بعد ما قد رم ؟ فقال - صلى الله عليه
وسلم - نعم ويبعثك ويدخلك فى النار ، فنزلت هذه الآية الكريمة (٣) . .

والأولى أن يجعل الرميم فى الآية الكريمة لكل مارم ، أى : بلى وتفتت
من عظم أو نبات أو غير ذلك ، فهذا هو المناسب لما تصوره الآية الكريمة
من تغيرهم ، والدلالة على فنائهم ، وهم يقولون : جاء بالطم والرم ، فالطم
ما حمله الماء ، والرم ما حملته الريح (٤) . .

* * *

ثم يأتى قوله عز وجل : «فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا :
هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم . تدمر كل
شئ بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم
المجرمين» (٥) . .

(١) سورة الأعلى آية ٤ ، ٥ - (٢) سورة يس آية ٧٨

(٣) انظر الجمان ٢٧٨ وأسباب النزول ٢٧٤ .

(٤) الطم بفتح الطاء ، وقد كسرت لإتباعا للرم ، بكسر الراء .

(٥) سورة الاحقاف آية ٢٤ ، ٢٥ .

فيصور أبعاد المراحل وأقصاها ، إنه يصورهم وقد أصبحوا لا شيء .
لم يعد لهم وجود ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، أما هم فلا رؤية لهم ،
في الآيات السابقة رأيناهم أعجاز نخل منقعر ، وأعجاز نخل خاوية ، ورأيناهم
رميا وغثاء ، أما هنا فلم يعد لهم وجود على أية صورة من الصور التي
يمكن أن يروا عليها ، ولذا جاء التعبير عن هلاكهم بقوله تعالى : « فأصبحوا
لا يرى إلا مساكنهم ، لقد طوى الفاعل وبنى الفعل « يرى » للمفعول ،
وهذا الطي يفيء بشدة الإهلاك ووضوحه ، فهو لا يخفى على أي ناظر نظر
إلى تلك المساكن التي صارت خاوية على عروشها ، وأبيد ساكنوها ،
فصاروا إلى عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ، وأنى للبشر أن يروهم وقد
صاروا غيبا مجهولا .

وعندما ننعم النظر في النظم الكريم نجد المبالغة في وصف الريح قد
بلغت مداها ، وأوجبت هذا الإيغال في البعد وتصوير الهلاك ، فقد وصفت
الريح بقوله تعالى : « فيها عذاب أليم » ، وهذا أبلغ مما وصفت به في الآيات
السابقة ، إن الريح في تلك الآيات ريح صرصر ، أرسات عليهم في يوم نحس
مستمر ، وريح صرصر عاتية ، سخرت عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما ،
وريح عقيم ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم ، ومهما بلغت هذه
الأوصاف بالريح ، فلن تبلغ بها ما بلغه الوصف هنا ، إن الريح هنا ريح قد
امتلات عذابا ، ريح فيها عذاب أليم . . .

ثم هي ريح مدمرة تدمر كل شيء ، وفرق بين التدمير والإتيان ،
الريح في سورة الذاريات ريح تأتي على الشيء فتجعله رميا ، وأما الريح هنا
فهي ريح تدمر كل شيء . . .

وهذا التدمير « بأمر ربها » لقد بلغت الريح في الشدة والقوة مبالغة

لا يمكن أن يتصور معه لمن أنت عليه وجود ، ومن ثم « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، . . »

وعندما نتأمل هذا التعبير « فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، وقوله تعالى في سورة الحاقة : « فهل ترى لهم من باقية » يتجلى لنا أن الإهلاك هنا أشد وأقوى ، فقد أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ، لم يأت الصباح إلا وقد راحوا وغيبوا ، فلم يعد لهم وجود ، أما في الحاقة فقد أبرزتهم الآيات صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية ، ثم جاء هذا التساؤل : « فهل ترى لهم من باقية ، صاروا وقت تسخير الريح عليهم صرعى ، والسؤال موجه بعدئذ إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وإلى كل من يتأني خطابه ، فهل ترى لهم من باقية ؟

أما في الأحقاف فقد أصبحوا لا وجود لهم ، أصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ؛ وبذا يتضح لنا الاختلاف بين التصويرين ، والبعد بين مرحلتي الإهلاك التي أبرز كل تصوير واحدة منهما . . .

وبما يلاحظ أن قصة عاد قد أفردت في هذه السورة الكريمة ، وهذا هو الموضع الوحيد الذي استقلت فيه قصة عاد فلم تقرن بغيرها ، أما في المواضع الأخرى فقد وجدناها مقترنة إما بقصة ثمود فقط ، كما في سورة فصلت ؛ وإما بها وبغيرها من القصص ، كما في المواضع الأخرى التي وردت بها قصة عاد . . .

وفي هذا الموضع الذي استقلت فيه القصة بالذكر ؛ رأينا المبالغة في تصوير هلاك القوم - كما بينا - وكأن أفرادها بالذكر يشير إلى بعدهم وطيبهم عن الوجود ، فلم يعد هنالك إلا مساكنهم ؛ وهي التي أبرزت وأشير إليها في الآية الكريمة ، أما هم فقد دمرتهم الريح التي تدمر كل شيء بأمر ربها ، وأودت بهم فلم يعد لهم وجود ، والله تعالى أعلم بمراده .

هذا وعندما نعود إلى تلك المواضع التي جاء فيها التصوير لمصارع القوم مفصلاً، ونأملها تأملاً واعياً؛ وننعم النظر في سياقاتها يتجلى لنا التلاؤم التام بين ما صور في كل موضع منها والسياق الذي جرى فيه التصوير.

ففي سورة القمر كان التصوير لبدء العذاب وإرسال الريح، والقوم عندئذ أقرباء، أخذوا يقاومون الريح، والريح تنزعهم، وهذا يتلاءم مع ما افتتحت به السورة الكريمة من الإخبار باقتراب الساعة «اقتربت الساعة» فالإخبار هنا باقتراب الساعة وليس بإتيانها كما جاء في افتتاح سورة النحل «أتى أمر الله فلا تستعجلوه»، فالذي يناسب الإتيان الخضوع والاستسلام والندم على التفريط في جنب الله، أما الاقتراب فيناسبه المنازعة والمقاومة ومحاولة التشبث بالبقاء، وهو ما صور في السورة الكريمة.

كما يتلاءم هذا التصوير مع ما ذكر من تشبيهات أخرى في السورة؛ كتشبيه خروج الناس من الأجداث بالجراد المنتشر في قوله تعالى: «خشعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر» (١).

فالجراد في بداية انتشاره يكون مضطرباً، ويندفع في قوة، ثم يتساقط ميتاً إلى الكاء، وقوم عاد الريح تنزعهم، وهم يقاومونها، وأنى لهم المقاومة، لأنهم يتساقطون كما يتساقط الجراد المنتشر، وقد بدأ قويا مندفعاً في بداية انتشاره.

ويتجلى لنا ذلك عندما ننظر إلى تصوير الناس في سورة القارعة «يوم يكون الناس كالفراش المبثوث» وتكون الجبال كالعهن المنفوش» (٢).

فقد أريد هنا إبراز الضعف والوهن، ولذا شبه الناس بالفراش، والفراش مثل في الوهن والضعف، حيث ضربوا به المثل في الخفة والحفاة والتهافت، فمألو: «أطيش من فراشة» (٣).

(١) سورة القمر آية ٧ . (٢) سورة القارعة آية ٤ ، ٥ .

(٣) انظر مجمع الأمثال للسيداني ٢ ص ٢٩٩ .

وجعل الفراش مبعوثا ، أى : متفرقا ، قد بثه غيره ، أما الجراد فى سورة القمر فهو جراد منتشر ، وفى الانتشار فضل تماسك لا يوجد فى البث . .

إيثار التعبير بالانتشار وجعله اسم فاعل « منتشر » يبرز تماسك الجراد وشدة اندفاعه عند بداية انتشاره ، وتلك صورة الناس عند خروجهم من الأجداث سراعا ، والتعبير بالبث وجعله اسم مفعول « مبعوث » يبرز مدى الضعف والوهن والتخاذل الذى يكون عليه الناس يوم مجىء القارعة ، وحلول أهوالها وشداؤها .

وكذا شبهت فى هذه السورة الكريمة الجبال التى كانت فى الحياة الدنيا رواسى ، ألقاها الله تعالى فى الأرض لتثبت فلا تميد ، والتى كانت مثلا فى الضخامة ، قال تعالى : « وله الجوار المنشآت فى البحر كالأعلام » (١) شبهت فى ذلك اليوم ، يوم القارعة بالعين المنفوش ، لأن المراد لإبراز الضعف والوهن ، كما ذكرنا ..

وكذا القول فى تشبيه مصرع ثمود قوم صالح - عليه السلام - بهشيم المحتظر فى قوله تعالى : « إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر » (٢) .

فلهشيم ما تساقط من يابس الشجر والشوك فداسته الدواب وراثت عليه ، وهو أقوى من العصف المأكول فى قوله تعالى : « فجعلهم كعصف ما كول » (٣) لأن العصف قد أكلته الدواب وأفنته ، والهشيم - كما قلنا - قد داسته وراثت عليه ، فهو أقوى من العصف المأكول ، ولذا فهو يناسب « تزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر » .

وكذا تشبيه الساعة فى قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح

(٢) سورة القمر آية ٣١ .

(١) سورة الرحمن آية ٢٤ .

(٣) سورة الفيل آية ٥ .

بالبصر ، (١) نجد أن المشبه به ليس فيه من السرعة ما في سورة النحل ، في قوله تعالى : « وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (٢) لأن « لمح البصر » أسرع من « لمح البصر » فهم يقولون : لمحته بالبصر أى : صوبته إليه ، ولمح البصر أى : امتد إلى الشيء (٣) .

ففي التصوير تراخ إذا ما قورن بامتداد البصر ، كما أن إضافة اللوح إلى البصر أدل على السرعة ، وكان الباء المتصلة بالفاعل قد أكسبت المعنى تراخياً ، ولذا لا يتأتى أن يقال هنا : « أو هو أقرب » ، كما قيل في سورة النحل ..

المقام في سورة النحل اقتضى الدلالة على السرعة ، حيث افتتحت السورة الكريمة بقوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » (٤) .

ولذا جاء التشبيه « كلمح البصر أو هو أقرب » ، دالاً على السرعة ، ومتلاًماً مع بداية السورة الكريمة ..

وافتتحت سورة القمر بقوله تعالى : « اقتربت الساعة » فلم يقتض المقام السرعة التي اقتضاها في سورة النحل ، وقد جاء التشبيه أيضاً متلاًماً مع بداية السورة الكريمة « كلمح بالبصر » ، ومتلاًماً بالتالي مع تشبيه إهلاك عاد ، وسائر التشبيهات في السورة الكريمة فعاد قوم أقوى يقاومون الريح ، والريح تنزعهم ، والجراد في بداية انتشاره قوى متماسك ، وثمود كهشيم المحتظر ، وهو أقوى من العصف المأكول ، والذي يلاثم ذلك هو الامتداد والتراخي الذي أوضحناه في قوله تعالى : « وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر .. »

وفي سورة الحاقة كان التصوير لمصارع القوم وقد تم إهلاكهم ،

(١) سورة القمر آية ٥٥ . (٢) سورة النحل آية ٧٧ .

(٣) انظر المصباح المنير ص ٥٥٨ . (٤) سورة النحل آية ١٠١ .

وهذا يتلأم مع ما وصفوا به ، ومع ما بدأت به السورة ، فقد كذبوا بالقارعة « كذبت ثمود وعاد بالقارعة » ، وفي القمر كان وصفهم بأنهم كذبوا بالندر - كما ذكرنا - وقد افتتحت السورة بالتهويل من شأن الساعة « الحاقة » . ما الحاقة . وما أدراك ما الحاقة ، فلما كان افتتاح السورة بهذا التهويل ، وكان تكذيب الكفرة بالقارعة ذاتها ، فقد اقتضى المقام المبالغ في تصوير هلاكهم ، ولذا كان التجاوز في الأوصاف التي صورت الهلاك « فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ، وكذا كان هلاك فرعون ومن قبله ، الذين عصوا رسول ربهم » فأخذهم أخذة رابية ، والمراد بالأخذة الرابية إهلاك الاستئصال الذي لم يبق لهم من باقية ، ولنتأمل التجاوز في الأوصاف : « طاغية . . . عاتية . . . رابية » لتدرك مدى تلاؤمها مع افتتاح السورة الكريمة .

وكذا القول في تشبيه سورة الذاريات ، فهو يتناسب مع افتتاح السورة بقوله تعالى : « والذاريات ذروا » فمن المعاني التي ذكروها للذاريات : الرياح لأنها تذر التراب وغيره (١) . وتشبيه القوم وفي آت عليهم الريح العقيم بالرميم الذي تحمله الرياح وتذروه يتلأم مع ما افتتحت به السورة الكريمة .

وفي سورة « المؤمنون » ، جاء التشبيه في قوله تعالى : « فأخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غناء فبعدا للقوم الظالمين » متلأما مع ما وصف به المعاندون ، فقد أنعم الله عليهم ، وزادهم في الخلق بصطة ، وأترفهم في الحياة الدنيا ، ولم يقابلوا هذا بالشكر لله والإيمان به ، بل أعرضوا وبالغوا في العناد والتكبر ، فقالوا : « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون » ، ونصح بعضهم بعضا بالإعراض عن هود - عليه السلام - واستبعدوا البعث : « أيعدكم أنفسكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم

(١) انظر أنوار التنزيل ٢/٤١٨ .

مخرجون . هيهات هيهات لما توعدون ، يم اتهموا هودا - عليه السلام - بالكذب ، كما اتهموه قبل ذلك بالسفاهة : « إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا ، وقد استفتح هود ربه طالبا للنصر » رب انصرتني بما كذبون ، ..

ولذا جاء التشبيه متلأما مع هذه المعاني ، مصورا شدة هلاكهم ، فقد صاواوا غناء « فجعلناهم غناء فبعدا للقوم الظالمين » وبهذا يتجلى لنا أن تصوير القرآن الكريم المصارع القوم ، قد جاء متنسقا ومتلأما مع السياق الذي جرى فيه ، فعندما يبرز السياق عناد القوم ، وكثرة جدالهم ؛ وشدة رفضهم ؛ تكون المبالغة في تصوير العذاب والإهلاك ..

ولننظر في سورة « الأعراف » ، ونأمل كيف أبرز السياق الكريم عناد الكفرة ، لقد اتهموا هودا بالسفاهة والكذب « إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين » وتعجبوا بما يريد - عليه السلام - منهم ، وطلبوا العذاب الذي أنذرهم إياه « أجهنما لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتينا بما تعدنا إن كنت من الصادقين » .

ولذا كانت المبالغة في تصوير هلاكهم ، لقد استؤصلوا استئصالا ، وقطع الله - عز وجل - دابرهم ، ونجى هودا ومن آمن معه « فأنجيناها والذين معه برحمة منا وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين » ..

وكذا القول في سورة « هود » ، وفي سورة « الفجر » ، حيث أبرز السياق عناد الكفرة واستكبارهم ، وطغيانهم في البلاد ، وإكثارهم من الفساد ، فكانت المبالغة في وصف العذاب الذي نزل بهم فهو في سورة « هود » ، عذاب غليظ نجى الله منه هوداً والذين آمنوا معه ، وفي سورة « الفجر » سوط من العذاب الذي صبه الله عليهم فأهلكهم « فصب عليهم ربك سوط عذاب . إن ربك أبالمرصاد . »

وعندما لا نجد في السياق تصويرا لعناد الكفرة ، وكثرة جدالهم ،

أهم المراجع

- ١ - الإتيقان في علوم القرآن . للسيوطي . ط : الحلبي ١٣٩٨ هـ .
- ٢ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم . لأبي السعود . ط : دار الفكر .
- ٣ - أسباب النزول . للنيسابوري . ط : مكتبة الدعوة بالقاهرة .
- ٤ - أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ط : الحلبي ١٣٨٨ هـ .
- ٥ - البحر المحيظ . لأبي حيان ط : دار الفكر ١٣٩٨ هـ .
- ٦ - البرهان في توجيه متشابه القرآن . للكرمانى ط : دار الاعتصام سنة ١٩٧٨ م .
- ٧ - بصائر ذوى التمييز فى لطائف كتاب الله العزيز . للفيروزبادى . ط : المكتبة العلمية ببيروت سنة ١٤٠٥ هـ .
- ٨ - التحرير والتنوير . لابن عاشور ط : الدار التونسية سنة ١٩٨٤ م
- ٩ - جامع البيان عن تأويل القرآن . للطبرى . ط : دار المعارف سنة ١٩٦٩ م .
- ١٠ - الجمان فى تشبيهات القرآن . لابن نايقا . ط : منشأة المعارف بالاسكندرية .
- ١١ - روح المعانى للأوسى . ط : دار إحياء التراث ببيروت .
- ١٢ - معانى القرآن . للفراء . ط : الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٢ م .

١٣ - في ظلال القرآن . لسيد قطب . ط : دار الشروق سنة ١٤٠٦ هـ .

١٤ - الكشاف . للزمخشري . ط : الحلبي سنة ١٣٩٢ هـ .

١٥ - لسان العرب . لابن منظور . ط : دار المعارف .

١٦ - مجمع الأمثال . للبيداني . ط : دار الجيل بيروت سنة ١٤٠٧ هـ .

١٧ - المنار « تفسير القرآن الحكيم » للإمام محمد عبده . ط : المنار

سنة ١٣٦٧ هـ .
١٨ - النبأ العظيم . للدكتور : محمد عبد الله دراز . ط : دار القلم

سنة ١٣٩٧ هـ .

١٩ -

٢٠ -

٢١ -

٢٢ -

٢٣ -

٢٤ -

٢٥ -

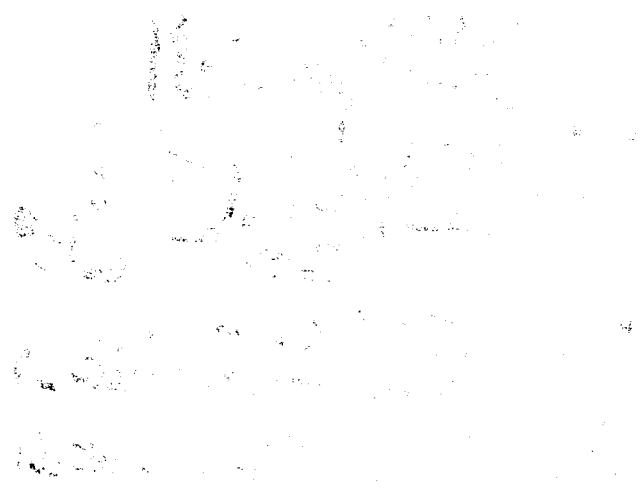
٢٦ -

٢٧ -

القسم الثاني
من تاريخ الصحابة

١- عائشة بنت أبي بكر

الأستاذ الدكتور / عبد العزيز عبد القادر غنيم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَاشِيَةُ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ

في مكة :

كانت عائشة رضى الله عنها أوسع أمهات المؤمنين شهرة (١) وأعز رهن معرفة وأدناهن إلى قلب النبي عليه الصلاة والسلام ونفسه. وقد أتانا الله من الحسب والنسب ما لم يوث غيرها من صواحبها، فهي بنت أبي بكر الصديق، وهي أخت أسماء ذات النطاقين، وهي من لم تكن تضارعها من نساء بني قيم واحدة في الجمال والحسن ولا في العلم والعقل، وأمها أم رومان بنت عمير ابن (٢) عامر إحدى السابقات إلى الإسلام، وإحدى المهاجرات من مكة إلى المدينة.

ولا خلاف بين الأخباريين وكتاب السير في أن عائشة قد ولدت في مكة، وأنها كانت عند خطبتها للنبي صلوات الله عليه في السادسة (٣). وقد تضافت الروايات على أن النبي صلوات الله وسلامه عليه قد كان يراها في

(١) ابن الأثير: أسد الغابة ٧/١٧٨. ط الشعب بتحقيق محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور.

(٢) ابن سعد: الطبقات الكبرى ٨/٥٨. ط دار الفكر بيروت سنة ١٣٧٧ هـ سنة ١٩٥٨ م.

(٣) ابن حجر: الإصابة ٤/٣٥٩. مطبعة السعادة بمصر ط ١ سنة ١٣٦٨ هـ.

مناحه قبل أن يتزوجها وهي في سرقة من الحرير الأخضر فيكشف عنها
 فيقول له حاملها : إنها عائشة بنت أبي بكر وإنها زوجتك في الدنيا والآخرة .
 فيقول النبي عند ذلك : إن يرد الله هذا يمضه (١) . وماتت خديجة إثر انتهاء
 مقاطعة قريش للنبي عليه الصلاة والسلام وأقاربه من بني هاشم وبني
 عبد المطلب ، فحزن عليها صلوات الله عليه أشد الحزن وتألم لموتها أعظم الألم ،
 وأغلق عليه بابه وانقطع عن الخروج إلى الناس ، وماله لا ييأس وهي أحب
 الناس إليه وأعز الناس عليه ، صدقته عندما كذبه الناس ، وواسته عندما
 هجره الناس ، وكانت له نعم الناصح الذي لا يغش ، ونعم الصاحب الذي
 لا يتقلب ولا يتحول ، وأتاه الله منها الولد الذي كان يؤنس وحدته ويذهب
 وحشته ويملا الحياة أنساً وطيباً من حوله .

ودخلت عليه خولة بنت حكيم وزوج عثمان بن مظعون وهو على هذه
 الحال وقالت له يا رسول الله ألا تزوج ؟ قال : ومن أتزوج . قالت : إن
 شئت يكرأ ، وإن شئت ثيباً (٢) . قال : فمن البكر ؟ قالت : ابنة أحب الناس
 إليك عائشة . قال : ومن الثيب ؟ قالت : سودة بنت زمعة ، آمنت بك
 ودخلت في دينك . فسرى عنه صلوات الله عليه وقال : فاخطبيهما علي (٣) .
 فخرجت خولة من فورها حتى أتت دار أبي بكر فلقيت امرأته أم رومان .
 فقالت لها : ما أدخل الله عليكم من الخير والبركة . قالت : وما ذلك ، قالت :
 أمرني محمد صلى الله عليه وسلم أن أخطب عليه عائشة ، فسرها ما سمعت وأمرتها
 أن تجلس حتى يأتي أبو بكر ، فلما حضر وزفت إليه الخير ، قال أبو بكر :

(١) ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ٢٥٦ ، مطبعة دار السعادة بمصر . ط سنة

١٣٢٨ هـ على هامش الإصابة لابن حجر .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٣/ ١٣١ . مكتبة المعارف بيروت . ط ١ .

سنة ١٩٦٦ م .

(٣) ابن حجر : الإصابة ٤/ ٢٥٩ ، ط ١ ، ١٣٥٧ هـ ، مطبعة دار السعادة .

وهل يصالح هذا وهو أخى؟ وهل يتزوج المرء ابنة أخيه؟ ولم كان سروره
وهو يسمع منها جواب النبي «لأنه أخى في الدين»، وإنما يحرم هذا الزواج
لو كانت الأخوة التي بينهما أخوة نسب، (١).

وقام أبو بكر وذهب إلى دار المطعم بن عدي، وكان هذا الأخير قد
خطب عائشة على ابنه جبير، فتحدث إليه حول ما كان قد تم بينهما، فأظهر
المطعم أو أظهرت امرأته الخوف على ابنها من أن يصبأ ويدخل في دين
محمد، ولم يترك أبو بكر دار المطعم حتى كان قد أحله بما كان قد تم
بينه وبينه (٢).

وتزوج النبي من عائشة بعد قليل من تزوجه من سودة بنت زمعة (٣)،
وقد اختلف الرواة حول الوقت الذي تم فيه هذا الزواج، وأشهر الروايات
وأرجحها أنه قد كان قبل الهجرة إلى المدينة بثلاث سنين (٤)، وقد قاسى
صلوات الله عليه خلال هذه المدة الكثير من إيذاء قريش وإعناتهم إياه حتى
لقد غادر مكة إلى الطائف فلما لم يجد منهم استجابة له ولا رغبة في معاونته
ومؤازرته راح يعرض نفسه على القبائل في موسم الحج لعل قبيلة منها تؤويه
وتعينه حتى يبلغ رسالة ربه، وقد بلغ صلوات الله عليه الغاية وأدرك الهدف،
فقد استجاب له فريق من أهل المدينة من الأوس والخزرج وبايعوه على أن
يمنعوه مما يمنعون منه أنفسهم ونساءهم وذرائعهم (٥)، وأذن الله للنبي وأصحابه
في الخروج إلى هذا البلد الذي اختاره سبحانه ليكون داراً لهجرتهم ومقرراً
لذولتهم، وكان محمد وصاحبه أبو بكر من أوآخر من غادروا مكة
إلى المدينة.

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣٢/٣.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١٣٢/٣.

(٣) ابن الأثير: أسد الغابة ١٩٠/٧.

(٤) ابن عبد البر: الاستيعاب ٣٥٦/٤.

(٥) ابن كثير: البداية والنهاية ١٥٩/٣.

ولم يكد صلوات الله وسلامه عليه يستقر في بلده هذا الجديد حتى
اقترض خمسمائة درهم من أبي بكر وأرسل من حمل أهله وأهل أبي بكر
إلى المدينة .

وتحدثنا أم المؤمنين عائشة عن هذه الهجرة المباركة فتقول : لما هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة خلفنا وخلف بناته ، فلما قدم المدينة
بعث إلينا زيد بن حارثة وبعث معه أبارافع مولاة ، وأعطاهما بغيرين
وخمسمائة (١) درهم أخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي بكر
يشتريان بها ما يحتاجان إليه من الظهر ، وبعث أبو بكر معهما عبد الله بن
أريقط الديلي بغيرين أو ثلاثة ، وكتب إلى عبد الله بن أبي بكر يأمره أن
يحمل أهله . أمى أم رومان ، وأنا ، وأختي أسماء امرأة الزبير ، فخرجوا
مصطحبين ، فلما انتهوا إلى قديد اشترى زيد بن حارثة بتلك الخمسمائة ثلاثة
أبقر ، ثم رحلوا من مكة جميعا وصادفوا طلحة بن عبيد الله يريد الهجرة بأهل
أبي بكر ، فخرجنا جميعا ، وخرج زيد بن حارثة وأبورافع بفاطمة وأم كلثوم
وسودة بنت زمعة ، وحمل زيد أم أيمن وأسامة بن زيد ، وخرج عبد الله بن
أبي بكر بأم رومان وأخته ، وخرج طلحة بن عبيد الله ، واصطحبنا جميعا
حتى إذا كنا بالبيض من منى نفر بعيري وأنا في محفة معى فيها أمى ، فجعلت
أمى تقول : وابنتاه ، واعروساه . حتى أدرك بعيرنا وقد هبط من لفت ،
فسلم الله عز وجل ، ثم إننا قدمنا المدينة فنزلت مع عيال أبي بكر ، ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يومئذ يبنى المسجد وأبياتا حول المسجد فأنزل
فيها أهله (٢) .

(١) ٢٧٦١ - قديمه في السيرة : ١٢٧٤ - ١٢٧٤ .

(٢) ٢٧٦١ - قديمه في السيرة : ١٢٧٤ - ١٢٧٤ .

(١) على بن برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبية ٢/٢٧٣ - ١٢٧٤ . دار المعرفة

بيروت .

(٢) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٢ - ٦٣ . قديمه في السيرة : ١٢٧٤ - ١٢٧٤ .

ولم تمض غير أيام قلائل على هجرة أهل النبي صلوات الله عليه وأهل
أبي بكر حتى أتى الصديق رسول الله وسأله : ما الذي يمنعك من أن تبني
بأهلك ؟ وأجاب النبي : لا شيء سوى أني لا أملك الصداق الآن . فأقرضه
أبو بكر اثنتي عشرة أوقية ونشأ (١) . وجاء في إحدى الروايات أنه صلوات
الله عليه أمر عائشة متاع بيت قيمته خمسون درهما (٢) ، وسواء أصحت
هذه الرواية أم كانت سابقتها هي الصحيحة فإن عائشة قد كانت آنذاك في
التاسعة (٣) أو العاشرة من عمرها ، وكانت تلعب هي وصواحبها على كتب
من دارها فجاءتها حاضنتها وهي في أرجوحة (٤) لها فأخذتها فأصلحت من شأنها
ثم أدخلتها على رسول الله صلوات الله عليه (٥) .

ومنذ هذه الوهلة وهي أحب نسائه إليه وآثرهن عنده ، والدليل على
هذا حسن معاملته عليه الصلاة والسلام لها ، وحرصه البالغ على إسعادها
وإرضائها . كانت تلعب هي وصواحبها بالبنات في داره ، وكان إذا دخل
انفمع هؤلاء الصواحب وغادرن الدار ، فسايزال صلوات الله عليه بهن
يسرهن إليها واحدة إثر الأخرى حتى يعدن كما كن إلى اللهو واللعب (٦) ،
ويسأل عائشة عن هؤلاء البنات أو هؤلاء العرائس فتجيبه في برارة الطفولة :
هؤلاء خيل سليمان . فيضحك (٧) النبي ويتركها وماهي فيه . وكان الناس

-
- (١) ابن سعد : الطبقات ٦٣/٨ .
(٢) ابن سعد : الطبقات ٦٠/٨ .
(٣) ابن عبد البر : الاستيعاب ٣٥٧/٤ .
(٤) وفي الطبقات الكبرى لابن سعد « مرجوحة » ابن سعد . الطبقات
الكبرى ٥٩/٨ .
(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ١٣٢/٣ .
(٦) ابن سعد : الطبقات ٦١/٨ .
(٧) ابن سعد : الطبقات ٦٢/٨ .

يعرفون حبه صلوات الله عليه لهذه الزوجة الصبية فيتحرون اليوم الذي خصصه لها فيقدمون هداياهم إليه فيه ، وتتلأ نساء النبي من ذلك وتطلبن من أم سلمة أن تكلمه فيه حتى يأمر الناس أن يهدوا إليه كما اتفق ، ولا يتحرون يوم عائشة على سبيل الخصوص . ويأبى النبي صلوات الله عليه أن يجيب نساءه إلى ما طلبن ، ويذكر أن لعائشة مكانة خاصة فإن الوحي لم ينزل عليه وهو في لحاف امرأة سواها (١) .

وعلى الرغم من أنه صلوات الله عليه قد كان يسوى بين أزواجه ويعدل بينهم في كل شيء فإنه كان يعلن أن حبه لعائشة قد كان أعمق في قلبه من حبه لكل من سواها ، وأن هذا شيء لا دخل له فيه ولا سلطان له عليه ، وكان يقول في ذلك : اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تحاسبني فيما لا أملك . وكان يقول أيضا : فضل عائشة على النساء كفضل الأبريد على سائر الطعام (٢) . وقد بلغ من محبته عليه الصلاة والسلام لها وإيثاره إياها أنه كان يعرف خالجاته بنفسها ونبضات خاطرها ، وما إذا كانت غاضبة عليه أو راضية ، قال لها يوما : يا عائشة ما يخفى علي حين تغضبين علي ، وحين ترضين . قالت : بهم تعرف ذلك يا رسول الله ؟ قال : أما حين ترضين فتقولين : لا ورب محمد ، وأما حين تغضبين فتقولين : لا ورب إبراهيم . قالت : صدقت والله يا رسول الله (٣) ، إنني إنما أهجر إسمك .

وطابت الحياة بين النبي صلوات الله عليه وبين عائشة وملاها الود والأنس والسعادة ، ولأن حياتهما وحياة المسلمين كافة قد كانت في بدايتها ضيقة لكثرة ما كان ينفق على سرايا والنزوات من المال ، وما كان يكلفه خروجه للقاء أعدائه من إيثار شراء السلاح والكراع على ما تشبهه الأنفس من

(١) ابن الأثير : أسد الغابة ٧/١٩٠ . (٢) ابن حجر الإصابتة ٤/٣٦٠ .

(٣) ابن سعد : الطبقات ٨/٦٩ .

الأطياب وما تتوق إليه من المتع حتى لقد كان يضي الشهر بعد الشهر وما توقد نار في دار عائشة ولا في دور صراحبها، ولا كان للنبي وأهله طعام غير الأسودين التمر والماء، فإن القرآن الكريم نزل يخبر أمهات المؤمنين بين الدنيا وزينتها وبين الله ورسوله ويقول: (يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتحنن وأسرحكن سراحاً جميلاً، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً) (١) وحمل النبي عليه الصلاة والسلام هذه الآية ودخل على عائشة وقال لها: يا عائشة، إني عارض عليك أمراً فلا تقطعي فيه حتى تشاوري أبويك قالت: وما هو يا رسول الله، فأسمعها هذا الوحي الذي نزل عليه. فقالت: أوفيك أشاور: وعليك أختار، إني أختار الله ورسوله (٢) والدار الآخرة.

ولم يكن لسان عائشة هو الذي يتكلم وإنما كان الذي يتكلم هو قلبها الذي بين جوانحها، وحبها الذي ملك عليها عواطفها ومشاعرهما. وبما كان يدني عائشة من النبي صوات الله عليه ويجعلها وحدها صاحبة الحظوة عنده صفاء نفسها ورقة حسنها وعمق إيمانها وكال يقينها، حتى إنها كانت ترى جبريل عليه السلام دون غيرها من أمهات المؤمنين.

روى ابن سعد عن أم المؤمنين عائشة قالت: لقد رأيت جبريل واقفاً في حجرتي هذه على فرس ورسول الله يتناجيه، فلما دخل قلت: يا رسول الله من هذا الذي رأيته؟ قال: وهل رأيته؟ قلت: نعم. قال فبمن شبهته. قلت: بدحية الكلبي. قال: لقد رأيت خيراً كثيراً، ذلك جبريل، قالت: فما لبثت إلا يسيراً حتى قال: يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام قلت وعليه السلام، جزاه الله من دخيل خيراً (٣). ولم تكن هذه هي المزية

(١) سورة الاحزاب . الآيتان ٢٨ - ٢٩ .

(٢) ابن سعد : الطبقات ٦٩/٨ . (٣) ابن سعد الطبقات ٦٧/٨ - ٦٨ .

الوحيدة التي من أجمالها تفوقت عائشة رضي الله عنها على صواحبها أمهات المؤمنين ، وإنما كانت فيها مزايا أخرى كثيرة ذكرتها رضي الله عنها فقالت : فضلت على نساء النبي صلى الله عليه وسلم بعشر ، قيل : ما هن يا أم المؤمنين ؟ قالت (١) : لم ينكح بكرا قط غيري ولم ينكح امرأة أبواها مهاجران غيري ، وأنزل الله عز وجل براءتي من السماء ، وجاءه جبريل بصورتى من السماء في حريرة وقال : تزوجها فإنها امرأتك فكنت أختسل أنا وهو من إناء واحد ولم يكن يصنع ذلك بأحد من نسائه غيري ، وكان يصلى وأنا معترضة بين يديه ولم يكن يفعل ذلك بأحد من نسائه غيري ، وكان ينزل عليه الوحي وهو معي ولم يكن ينزل عليه وهو مع أحد من نسائه غيري ، وقبض الله نفسه وهو بين سحري ونحري . ومات في الليلة التي كان يدور على فيها ، ودفن في بيتي .
 وثم فضائل أخرى لم تذكر منها : علمها الواسع ومعرفتها الغزيرة ، وروايتها عن النبي عليه الصلاة والسلام في شتى جوانب الدين ونواحي مبادئه وأحكامه حتى لقد كانت مرجعا لأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام من أمثال عمر وابن عباس وغيرهما ممن انتهى إليهم العلم في هذه الأيام (٢) .

ولو شئنا أن نذكر الأحاديث التي أثنى فيها رسول الله على عائشة وحث على أخذ نصف الدين عنها لما اتسعت لها هذه السطور . وقد تضافرت الروايات على أنه لما خير النبي صلوات الله وسلامه عليه بين الخلود في الدنيا والصعود إلى الرفيق الأعلى ، واختار الخصلة الثانية على الأولى أتى بيت عائشة ، فلما رآته قالت : يا رسول الله وارأساه ، قال لها : بل أنا والله يا عائشة وارأساه (٣) ، وهضى كعادته معها مازحاً : ما ضرك لو مت فغسلتك وكفنتك وصليت عليك . قالت في دلالها المعهود : والله لكانك تحب موتي ، ولو كان

(١) ابن حجر : الإصابة ٤/ ٣٦٠ - ٣٦١ .

(٢) ابن عبد البر : الاستيعاب ٤/ ٣٥٨ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٥/ ٢٤١ .

ذلك لبيت معرسا بإحدى نسائك (١)، غير أنها لم تكذب تتأكد من أنه إنما يمازحها، وأن المرض قد أنشب أظافره فيه حتى وجعت وأجفلت وأصابها من الآسى والحزن ما أصابها.

واستأذن رسول الله أزواجه فأذن له أن يمرض في بيت عائشة، ولما برح به الألم وثقلت عليه العلة، وأدرك أن أجله قد دنا. وأن موته قد اقترب قال: مروا أبا بكر فليصل بالناس، وخشيت عائشة على أبيها إن هو وقف هذا الموقف أن يتشامم الناس منه من جهة، وألا يقدر على إسماع صوته للناس لشدة بكائه من جهة ثانية، فقالت: يا رسول الله، إن أبا بكر رجل أسيف، وإني أخشى إن هو قام مقامك ألا يسمع الناس صوته، فكرر صلوات الله عليه الأمر وكررت عائشة العذر، فغضب وقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس والتفت إلى عائشة وقال: إنك صواحب يوسف، فأمثل الصديق رضى الله عنه للأمر، وصلى مكان النبي (٢): ولم تمض غير أيام قلائل حتى قبضت نفسه ورأسه في حجر عائشة، وهذه منقبة لم يعطها الله عز وجل لزوجته من أزواجه عليه الصلاة والسلام سواها.

في عهد الراشدين:

وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام حملت عائشة مشعل العلم ومصباح المعرفة فكان يتدفق على بيتهما أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام وغيرهم من التابعين يستفتونها فتفتهم، ويسألونها في شتى الأحكام فتفيدهم.

ولم يكن الوافدون على بيتهما من الرجال وحسب وإنما كان النساء يتدفقن عليها كذلك فيسألنها في أحكام الدين عامة وفيما يخصن منها على سبيل (٣) الخصوص.

(١) ابن سيد الناس: عيون الاثر ٢/٢٩٤. مكتبة القدسي. القاهرة. سنة

١٩٨٦ م.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٥/٣٣٣.

(٣) ابن حجر: الإصابة ٤/٣٦١.

ولم تكن عائشة تعطى العلم والمعرفة وحسب وإنما كانت تقرى الضيوف
الذين كانوا يتدفقون إلى بيتها معرفة ما حفظته عن النبي صلوات الله
وسلامه عليه .

وقد كانت أمهات المؤمنين تشاركنها هذا العمل غير أنها كانت تفوقهن فيه
وقد يكون هذا هو السر في أن عمر رضى الله عنه قد خصص لكل واحدة
من أزواج النبي في كل عام عشرة آلاف ، وجعل راتب عائشة أو عطاءها
السنوي اثني عشر ألفاً (١) .

ولم يقتصر عملها رضى الله عنها بعد وفاة النبي على رواية الحديث وشرح
الأحكام ، وإنما كانت تصحح ما يبلغها من الخطأ في الرواية وفي الأحكام
كذلك . سمعت مروان بن الحكم يوماً يفسر قوله تعالى : (والذي قال لو لئله
أف لى أتعذاني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى وهما يستغيثان الله
ويك آمن ، إن وعد الله حق ، فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين) (٢) .
وأن هذه الآية قد نزلت في عبد الرحمن بن أبى بكر ، فكذبه عائشة وقالت له :
لقد لعن النبي أباك وأنت في صلبه فأنت فضض من لعنة الله (٣) ، وإنما كانت
عذيفة معه إلى هذا الحد لأنه فسر القرآن بغير علم ، وقال فيه من غير معرفة ،
وسمعت ابن عباس يذكر أن رسول الله قد رأى ربه ، ويفسر الآيات الأولى
من سورة النجم بما يشهد لقوله فنفت عائشة هذا الكلام وقالت : من زعم
أن محمداً قد رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية ، إنما كان ذلك جبريل رآه
في صورته الحقيقية مرتين ، ولم يكن رآه في هذه الصورة قبل ذلك (٤) .

(١) ابن سعد : الطبقات ٣ / ٢٩٧ . (٢) سورة الأحقاف آية ١٧ .

(٣) ابن الأثير : الكامل ٣ / ٢٥٠ ط دار الفكر - بيروت سنة ١٩٧٨ م .

(٤) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٥٠ ، ٢٥١ . ط - دار التراث

وهكذا يتبين أن عائشة رضی الله عنها قد كانت لها مكاتبتها العلمية التي لا تجردو منزلتها الثقافية التي لا تغفل ولا تنكر ، وقد بقيت رضی الله عنها بعيدة عن التدخل في السياسة وشئون الحكم والخلافة طوال عهد الشيخين أبي بكر وعمر والشطر الأول من خلافة عثمان ، ولما تناوحت رياح الفتنة واشتدت أعاصيرها وكثرت القالة في الخليفة واشتد نقد الناس له شاركت رضی الله عنها في ذلك ، ولم يرقها سيطرة بني أمية وبني معاوية على عثمان فكانت تقول : اقبلوا نعشاً فقد كفر . وأخرجت شعرات كانت عندها من شعر النبي عليه الصلاة والسلام وبعض أظافره وقالت : هذا شعر النبي وهذه أظافره لم تبل ، وقد أبلى عثمان سنته (١) :

وينبغي أن يكون واضحاً أن وصف عائشة لعثمان بالكفر لم يكن القصد منه خروج عن الدين ، وإنما كان مبالغة في إتهامه بالتقصير والإنقياد لذوى قرباه . والدليل على أنها كانت تجل الرجل وتكبره وتعرف له قدره وحسن صحبته أنه لما قتل لعنت قاتليه ، وأنحت باللائمة عليهم وقالت : لقد قتلوه في الشهر الحرام والبلد (٢) الحرام وهو صائم يقرأ القرآن ، وقادت الثائرين من مكة إلى البصرة تطلب قتلة عثمان وتدعو المسلمين كافة إلى القود منهم . وقد أدى هذا الاجتهاد منها رضی الله عنها ومن طلحة والزبير إلى اشتعال معركة الجمل ، وهي المعركة التي تضارب المسلمون فيها بالسيوف وأطاعنوا بالرمح ، وقتل من الفريقين المتنازعين عشرة آلاف (٣) نصفهم من جند علي والنصف الآخر من جند عائشة والزبير وطلحة . وقد ظلت عائشة رضی الله عنها تلوم نفسها على خوضها لهذه المعركة ما عاشت ، وتسأل الله (٤) العفو

(١) اليعقوبي : تاريخ اليعقوبي ١٧٥/٢ دار صادر بيروت

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٣١/٧ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤٥/٧ .

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ٢٤٦/٧ .

والمغفرة وتقول: لو كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرون ولداً وماتوا جميعاً في يوم واحد ما حزنت عليهم حزني على ما كان مني يوم الجمل. وكفت رضى الله عنها عن المشاركة إلا في الجوانب العلمية حتى لقيت ربه في العام السابع والخمسين أو العام للذي يليه (١).

ومع خروجها رضى الله عنها من ميدان السياسة تماماً فإنها كانت أحياناً ما تتعلق على الأحداث الهامة والخطوب الخطيرة. بانها ما كان بين زياد بن أبيه وحجر بن عدي في الكوفة، وأن معاوية يرضى الله عنه قد استدعاه إلى دمشق للتحقيق معه فيما نسب إليه، فبعثت إلى الخليفة تحذره من الجنوح إلى الشدة في معاملة هذا الصحابي الجليل. ولما أتاها نبأ قتله اشتد حزنها عليه وتوقعت مأسوف يصيب الأمة من جراء قتله (٢) وقالت: لو أننا إذا غيرنا شيئاً آل إلى غير ما نحب الغيرنا مقتل حجر (٣). ولما تسكرب الجو بين معاوية ومعارضيه في البيعة لولده يزيد بالخلافة من بعده، وعزم رضى الله عنه على ضرب أعناقهم توجست خيفة من عودة القمينة مرة أخرى إلى الجماعة الإسلامية فأرسلت إليه، وما زالت تلاطفه حتى هدأت نفسه وسكن غضبه، وانصرف عنه عما كان قد عقد الخناصر على انجازه وتحقيقه (٤). فرحم الله أم المؤمنين عائشة، وأجزل لها الأجر على جهودها الكثيرة التي بذلتها في سبيل رفعة الإسلام ونشر أضواء العلم والمعرفة في كل مكان.

(١) ابن عبد البر: الاستيعاب ٤/٣٦٠.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ٨/٥٤.

(٣) الطبري: تاريخ الرسل والملوك ٥/٢٧٩ ط دار المعارف.

(٤) ابن الأثير: الكامل ٣/٢٥١.

القسم الثالث دراسات في التراث القديم

- ١- أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم
د / جابر عبد الرحمن سالم
- ٢- مع الشاعر الطموح (أبي الطيب المتنبي)
د. ٤ / السيد تقي الدين السيد
- ٣- المبالغة عند السجلماسي وهيمنة المنهج
الأرسطي
د / أحمد محمد علي
- ٤- مصطلح (الاستعارة)
د / إبراهيم عبد الحميد التلي
- ٥- رؤية لغوية جديدة للإيدال في الحروف الصامتة
د. ٤ / عبد الغفار حامد هلال

Handwritten Title

Handwritten text line 1

Handwritten text line 2

Handwritten text line 3

Handwritten text line 4

Handwritten text line 5

Handwritten text line 6

Handwritten text line 7

Handwritten text line 8

Handwritten text line 9

أثر الثقافة الإسلامية

في شعر علي بن الجهم

بقلم الدكتور

جابر عبد الرحمن سالم

الاستاذ المساعد بقسم الادب والنقد

كلية اللغة العربية

تمهيد :

عاش علي بن الجهم (١) ما يقرب من ستين عاما (١٨٨ هـ تقريبا - ٢٤٩ هـ) ، كانت الثقافة الإسلامية منتشرة - خلالها - انتشارا يدعو إلى (١) هو: علي بن الجهم بن بدر بن الجهم القرشي - ولد في بغداد نحو سنة ١٨٨ هـ ، وكان والده الجهم متوليا بريد اليمن في عهد المأمون (ت سنة ٢١٨ هـ) كما تولى شرطة بغداد في عهد الواثق (ت سنة ٢٣٢ هـ) ولقد عنى الوالد بتعليم ولده منذ الصغر ، فأرسله إلى الكتاب القريب من داره في شارع دجيل ببغداد ، ولما شب ذهب إلى حلقات العلم في المساجد ينهل منها . بالإضافة إلى ذهابه إلى المسجد الجامع ، إذ كانت به حلقة يختلف إليها الشباب ينشدون الشعر ويعرض كل منهم على أصحابه ما يكون قد نظم ، وهناك عرف ابن الجهم أبا تمام (ت سنة ٢٣١ هـ) وأصبح صديقا له ، ثم ارتفع نجمه بين شعراء عصره ، إذ نمت موهبته الشعرية التي حباها الله بها منذ الصغر . وكان متدينا فاضلا . اتخذ مذهب أهل الحديث الذين يقفون عندهم ظاهر الكتاب والسنة بل كان يتشدد في تسننه ، وكان يتردد على إمام أهل السنة في عصره الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) - رضي الله عنه - وكان يروي عنه حتى =

الإعجاب بفضل أمور كثيرة من أهمها : تشجيع الخلفاء والأمراء رجال العلم والأدب، ونضج ملكات المسلمين في البحث والتأليف بالإضافة إلى الترجمة (١) والاستقرار والهدوء الذي انتشر في الأمة بعد تحكيم السفاح (ت سنة ١٣٦ هـ) والمنصور (ت سنة ١٥٨ هـ) من تثبيت أمور الدولة والضرب على أيدي أعدائها (٢).

ومن هنا نهضت الثقافة وازدهرت العلوم، وبخاصة العلوم الإسلامية، تلك العلوم التي نبتت من طبيعة الحياة الإسلامية، وهي التي تتعلق بالدين

== عد من الطبقة الأولى من طبقات الخنابلة، وهذا ما أشار إليه عبد الله بن الإمام أحمد بقوله : « سمعت أبي وسأله علي بن الجهم عن قال بالقدر يكون كافرا ؟ قال أبي : إذا جحد العلم إذا قال إن الله لا يعلم ولم يكن عالما حتى خلق علما فعلم ، فجحد علم الله فهو كافر » كما أشار إلى ذلك أيضا الإمام أحمد بن حجر العسقلاني (ت سنة ٨٥٢ هـ) بقوله : « وقد وجدت لعلي بن الجهم رواية عن أبي مسهر وعنه عبد الله بن سبيط في فوائد أبي السروق اللهواني » .

كما كان مخلصا للخلافة العباسية، انفورا بالتشيع لها، ومدح المعتصم (ت سنة ٢٢٧ هـ) الذي أعجب به وجمله على مظالم حلوان ببغداد، كما مدح الواثق، ثم المتوكل (ت سنة ٢٤٧ هـ) الذي أصبح من جلسائه وندمائه، وأغدق عليه كثيرا من الجوائز، ولكن الحساد أفسدوا بينهما، فأبعده المتوكل وحبسه، ثم عفا عنه، ولكنه لم يحظ منه بطائل بعد ذلك، إذ مات المتوكل في سنة ٢٤٧ هـ وأراد ابن الجهم الخروج إلى غزو الروم، إلا أن جماعة من الأعراب خرجت عليه، هو ومن معه فقاومهم ولكنه جرح، ومات متأثرا بجراحه سنة ٢٤٩ هـ انظر : تاريخ بغداد ٧/٢٤٥ - ١١/٣٦٧ والأغانى ١٠/٢١ والعمدة ١/١٩٥، والإعلام ٤/٢٦١، ومقدمة ديوانه بتحقيق خليل مردم طبعة دار الآفاق بيروت، ولسان الميزان ٤/٣١٠، مختصر طبقات الخنابلة ص ٢٢٣.

(١) تاريخ الإسلام الشيباني : حسن إبراهيم حسن ٣/٣٢٥ الطبعة الثالثة سنة ٢٤٤٨م بتصرف

(٢) التاريخ الإسلامي : د. أحمد شلبي ٣/٣١٣ وما بعدها بتصرف

ولغة القرآن الكريم، ويطلق عليها بعض الكتاب (العلوم الثقافية) (١) وتشمل : التفسير والحديث والفقه والسيرة والنحو .

فأما التفسير : فلقد كان القرآن الكريم - ولا يزال - المصدر الأساسي والمنهل الذي يأخذ عنه المسلمون العلوم المختلفة (٢) ويمكن الذهاب إلى أن ميلاد علم التفسير كان في العصر العباسي، لأن ما سبق هذا العصر لم يكن تفسيراً للكتاب المنزل كله، وإنما كان تفسيراً لبعض آياته (٣) ونقلها عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - بعض أصحابه مثل ابن عباس - رضي الله عنهما - (ت سنة ٦٨ هـ) .

على أن هذا العلم لم يتم جمعه وتدوينه إلا في الدولة العباسية وعرف من المفسرين في هذا العصر ، سفيان بن عيينه (ت سنة ١٩٨ هـ) ووكيع ابن الجراح (ت سنة ١٩٦ هـ) والفراء (ت ٢٠٧ هـ) وغيرهم .

ولا يخفى أن المفسرين في هذا العصر قد اتجهوا اتجاهين ؟ يعرف أولهما بالتفسير بالمأثور وهو ما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة ويعرف ثانيهما بالتفسير بالرأى، وهذا كان اعتماده على العقل أكثر من اعتماده على النقل، وإلى هذا الاتجاه مال المعتزلة، وكان من أشهر مفسريهم، أبو بكر الأصم (ت ٢٤٠ هـ) (٤) .

وأما الحديث فهو من أهم مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وقد ظهر في القرن الثاني للهجرة طائفة من أئمة الحديث ومن أشهرهم الإمام مالك بن أنس (ت سنة ١٧٩ هـ) في المدينة، وحماد بن سلمة (ت سنة ١٧٩ هـ) في البصر، وسفيان الثوري (ت سنة ١٦١ هـ) في الكوفة، والأوزاعي (ت ١٥٦ هـ) في الشام والليث بن سعد (ت ١٧٢ هـ) في مصر، كما عرف في

(١) السابق ٢١٦/٣ . (٢) تاريخ الإسلام السيامي ٣/٣٣٠ .

(٣) التاريخ الإسلامي ٣/٢١٧ . (٤) تاريخ الإسلام السيامي ٢/٢٦٠ .

العصر العباسي الثاني من كبار أئمة الحديث الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) (١) وبعد ذلك جاء الإمام البخاري (ت سنة ٢٥٦ هـ) ثم الإمام مسلم (ت سنة ٢٦١ هـ).

وأما الفقه : فكان يستخرج من الكتاب والسنة ، فلما عظمت الأمصار الإسلامية وتعددت الحوادث واختلفت باختلاف الزمان والمسكان اضطر العلماء إلى الاجتهاد والاستنباط فاستخرجوا علم الفقه (٢) .

ومن مفاخر هذا العصر أنه عاش فيه أئمة الفقه الأربعة المشهورون وهم الإمام أبو حنيفة (ت ١٥٠ هـ) والإمام مالك (ت ١٧٩ سنة هـ) والإمام الشافعي (ت سنة ٢٠٤ هـ) والإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) .

والجدير بالذكر أنه وجدت مدرستان في الفقه . المدرسة الأولى : مدرسة أهل الحديث ، وهي التي تعتمد على التمسك بالحديث والعمل بالنص وحده ، وهي مدرسة أهل الحجاز ، والمدرسة الثانية : مدرسة أهل الرأي وهي التي تعتمد على الاستنباط لحكم ما من النصوص المأثورة ، إذالم يرد لهذا الحكم نص صريح ، وهي مدرسة أهل العراق ، وقد اتجه أصحاب هذه المدرسة إلى الأخذ بالرأي لقلة الأحاديث المعتمدة لديهم ، لخوفهم أن يكون الحديث موضوعا . أما أصحاب مدرسة الحجاز فقد اتجهوا إلى الأخذ بالحديث عندهم تبعا لوجود الحفظ في المدينة .

ولا يخفى أن الهوة بين المدرستين قد ضاقت عن طريق الرحلات العلمية التي قاربت بين وجهتي النظر إذ أخذ المندثيون الحديث معهم إلى العراق ، كما أخذ العراقيون فتاواهم وآراءهم إلى المدينة ، أضف إلى ذلك أن عددا من كبار الأئمة قد رحل إلى المدينة مثل : محمد بن الحسن (ت سنة ١٨٩ هـ) -

(١) السابق ٣/٣٣٤ .

(٢) تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول) . د. شوقي ضيف ص ١٢٩ -

وما بعدها .

صاحب أبي حنيفة - الذي قرأ موطأ الإمام مالك ، ومثل الإمام الشافعي
الذي رحل إلى العراق ، وإلى المدينة فزال من هذه ومن تلك (١) .

وأما التاريخ : فقد نشأ عن علم الحديث وعرف أولاً بالسيرة ، إذ كان

الصحابة والتابعون يروون الأحاديث عن حياة الرسول - صلى الله عليه وسلم -
وغزواته ، ووضع العلماء لها عنواناً هو : باب المغازي والسير) ومن هنا نبئت
فكرة استقلال علم السيرة عن الحديث ، وقيل : إن من أقدم من ألف في
السيرة عروة بن الزبير (ت سنة ٩٤ هـ) ثم ابن شهاب الزهري (ت سنة
١٢٤ هـ) وموسى بن عقبة (ت سنة ١٤١ هـ) ثم محمد بن اسحاق (ت سنة
١٥١ هـ) ومحمد الواقدي (ت سنة ٢١٧ هـ) وابن هشام (ت سنة ٢١٨ هـ)
ومحمد بن سعد (ت سنة ٢٣٠ هـ) (٢) .

كما ظهرت في النحو مدرستا البصرة والكوفة وكان من أشهر العلماء
عبد الله الحضرمي (ت سنة ١١٧ هـ) وعيسى الثقفي (ت سنة ١٤٩ هـ) ثم
الخليل بن أحمد (ت سنة ١٧٥ هـ) وتلميذه سيديويه (ت سنة ١٨٠ هـ)
والكسائي (ت سنة ١٨٩ هـ) والفراء (ت سنة ٢٠٧ هـ) وسعيد بن مسعدة
(ت سنة ٢١١ هـ) (٣) .

كما ظهر الجدل الديني في هذا العصر ونشأ عنه علم الكلام ، ومن أهم فرق
المتكلمين فرقة المعتزلة ، ومن أشهر علمائها : واصل بن عطاء (ت سنة
١٣١ هـ) وعمره بن عبيد (ت سنة ١٤٥ هـ) وبشر بن المعتمر (ت سنة
٢١٠ هـ) وأبو الهذيل العلاف (ت سنة ٢٢٥ هـ) والنظام (ت سنة ٢٣١ هـ) (٤) .

- (١) التاريخ الإسلامي ٣/٢١٩ وما بعدها .
(٢) تاريخ الإسلام السياسي ١/٣٩٦ ، والتاريخ الإسلامي ٣/٢٢٤ وما بعدها .
(٣) تاريخ الإسلام السياسي ٢/٢٦٧ ، وتاريخ الأدب العربي العصر العباسي
الأول ص ١٢١ وما بعدها .
(٤) تاريخ الإسلام السياسي ٢/٢١ وما بعدها و ص ١٣٨ وما بعدها و ص ١٣٨
الإسلام ١/٩٧ وما بعدها .

ومهما يكن من شيء فقد كان لهذه العلوم الإسلامية أثر كبير في الأدب العربي بعامته والشعر بخاصة ، إذ تأثر بعض الشعراء بمعاني كل من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف بالإضافة إلى التأثر بأسلوبهما . وهذا البحث محاولة للوقوف على مدى أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم ، وللوصول إلى ذلك كان لابد من الوقوف مع أغراضه الشعرية المتنوعة بشيء من التحليل والبيان .

١ - المديح :

من يقف مع شعر علي بن الجهم في المديح يجده قد مدح بعض الخلفاء العباسيين ومنهم المعتصم ، (١) الذي مدحه بقوله (٢) :

وأنت خليفة الله المعلى	على الخلفاء بالنعيم العظام
وليت فلم تدع للدين ثارا	سيوفك والمثقفة الدوامى (٣)
نصبت (المازيار) على سحوق	و (بابك) والنصارى في نظام (٤)
مناظر لا يزال الدين منها	عزيز النصر ممنوع المرام
وقد كادت تزيغ قلوب قوم	فأبرأت القلوب من السقام
د وعمورية ، ابتدرت إليها	بوادر من عزيز ذى انتقام (٥)

- (١) هو : أبو إسحاق محمد بن هارون الرشيد بن محمد المهدي ولد سنة ١٧٩ هـ ويوبيع بالخلافة بعد وفاة أخيه المأمون سنة ٢١٨ هـ ، وتوفي بسامراء سنة ٢٢٧ هـ .
- (٢) ديوانه ص ٩ وما بعدها .
- (٣) المثقفة : المراد مأتسوى به الرماح .
- (٤) (المازيار) هو : مازيار بن قارن من قواد المعتصم ولكنه تمرد عليه فأمر بقتله سنة ٢٢٥ هـ ، و (السحوق) - بفتح السين - المراد النخلة الطويلة و (بابك) هو : بابك الخرمي أحد الخارجين على الدولة العباسية ، خلفه به الأفشين - أحد قواد المعتصم . وأحضره إلى سامراء ، فأمر المعتصم بقتله سنة ٢٢٣ هـ ، والمراد بالنصارى هنا الروم و خاصة (ياطس) وقيسل (ناطس) كبير قوادهم في فتح (عمورية) أمر المعتصم بحمله إلى سامراء وبقي بها حتى مات سنة ٢٢٢ هـ .
- (٥) عمورية (مدينة رومية فتحها المعتصم سنة ٢٤٣ هـ)

لقد مدح علي بن الجهم المعتصم بأنه خليفة الله - سبحانه وتعالى - الذي أعلى قدره على غيره من الخلفاء بالنعم العظيمة التي أسداها إليه ، وبتوفيقه في الوقوف في وجه أعداء المدن ، حتى أصبح مرهوب الجانب ، قوى البأس .

ولا يخفى ما في الآيات من معان دينية ، وألفاظ مقتبسة من القرآن الكريم مثل قوله : (عزيز ذي انتقام) فهو مقتبس من قوله تعالى : (. . والله عزيز ذو انتقام) (١) ، أضف إلى ذلك أن قوله : (وقـ كادت تزيغ قلوب قوم) مأخوذ من قوله تعالى : (. . من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم . .) (٢) ولا شك في أن تكرار لفظ (القلوب) يوحي بأهمية هذا الجزء من الجسد وهو ما عناه الرسول - صلى الله عليه وسلم - بقوله : (ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب) (٣) ، أضف إلى ذلك أن قول الشاعر : (فأبرأت القلوب من السقام) إشارة إلى أثر المعتصم في إنقاذ هذه القلوب مما كاد يهـبها ، ويقضى عليها .

ومن الجدير بالذكر أن انتصار الجيوش الإسلامية بقيادة المعتصم في فتح عمورية زاد المسلمين قوة على قوتهم ، وجعل أعداءهم يرهـبونهم ، ويخشون بأسهم وهذا ما أشار إليه الشاعر في القصيدة نفسها بقوله :

وجمع (الزط) حين عموا وسموا عن الداعي إلى دار السلام (٤)

أطل عليهم يوم عبوس تعوذ منه أيام الحمام

وهنا يشير علي بن الجهم إلى انتصار آخر للمعتصم على هؤلاء القوم المفسدين ، الذين أعرضوا عن الحق (حين عموا وسموا) فكانت الهزيمة

(١) سورة آل عمران من الآية ٤٠

(٢) سورة التوبة من الآية ١١٧ . (٣) صحيح البخارى ١/٢٠٠ .

(٤) (الزط) : طائفة من أهل الهند عاثوا في الأرض فسادا فأرسل المعتصم

إليهم جيشاً بقيادة عفيف بن حنبل فانهزم عليهم سنة ٢١٩ .

مآ لهم في يوم اشتد فيه القتال ، وظهرت فيه شجاعة الأبطال ، ولا يخفى أن
وصف الشاعر ذلك اليوم الذي انتصر فيه المسلمون بأنه : (يوم عبوس)
يوحى بشدة ما كان فيه ، إلا أن هذا الوصف قد جاء في القرآن الكريم في
قوله تعالى : (إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً ..) (١) أضف إلى ذلك أن
الشاعر قد تأثر في البيت الأول بقوله تعالى : (وحسبوا أن لا تكون فتنة
فعموا وضموا ..) (٢) وقوله سبحانه : (والله يدعو إلى دار السلام ..) (٣) .
ولهذه الانتصارات المتعددة هنا الشاعر المعتم على قوله :

ليهنئك يا أبا إسحاق ملك يجل عن المفاخر والاسامى
لسيفك دانت الدنيا وشدت عرى الإسلام من بعد انفصام
ولا يخفى تأثر الشاعر في البيت الثاني بقوله تعالى : (.. فقد استمسك
بالحروة الوثقى لا انفصام لها ..) (٤) .

ولما تولى (الواصل) (٥) الخلافة مدحه الشاعر بقوله (٦) :

قد فاز ذو الدنيا وذو الدين بدولة (الواصل هارون)
أفاض من عدل ومن نائل ما أحسن الدنيا مع الدين
ما أكثر الداعي له بالبقاء وأكثر التالى بآمين

نعم عنى الواصل بأمر الدين والدنيا معاً ، فانتشر عدله ، وعم فضله ، بما
جعل الناس يدعون له بالبقاء ، ويرجون من الله تعالى استجابة هذا الدعاء ،
ولا شك في أن هذه الآيات تدور حول المعاني الإسلامية التي نسجتها

(١) سورة الإنسان من الآية ١٠ . (٢) سورة المائدة من الآية ٧١ .

(٣) سورة يونس من الآية ٢٥ . (٤) سورة البقرة من الآية ٢٥٦ .

(٥) هو أمير المؤمنين أبو جعفر هارون بن محمد المعتمد ولد سنة ٢٠٠ هـ ،

حيويع بالخلافة بعد أبيه سنة ٢٢٧ هـ ، وتوفي بسامراء سنة ٢٣٢ هـ .

(٦) ديوانه ص ١٨٨ .

ألفاظ : (الدين ، والعدل ، والدعاء) ، وأكدها ترداد لفظ (آمين) كما ذكر الشاعر .

وفي قصيدة ثانية يمدح الشاعر الخليفة الواثق بقوله (١) :

أيها الواثق بالله — لقد ناصحت ربك
مارأى الناس إماما — أنهب الأموال نهبك
أصبحت حججك العلي — وأحزب الله حزبك

لقد مدحه الشاعر بأنه قد نصح لربه ، فاستحق أن يرفع الله قدره ، وأن يعلى شأنه ، كما أشاد بكرمه وجوده ، وبذلك كله استحق أن يكون من أهل الفلاح ، لأنه من حزب الله والله جل جلاله يقول : (. . . ألا إن حزب الله هم المفلحون) (٢) ولا يخفى تأثر الشاعر في البيت الأول بقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) (٣) .

ولما بويغ المتوكل (٤) بالخلافة مدحه الشاعر - أيضا - بأهم الأعمال التي تهض بها ، وحرص عليها ، ومن أهمها وقفه بحنة القول بخلاق القرآن الكريم ، إذ كان الخلفاء العباسيون منذ عهد المأمون (ت ٢١٨ هـ) قد جعلوا هذا القول عقيدة رسمية للدولة ، ومعاينة كل من يخالفه من الفقهاء والمحدثين ، ومضوا يمتحنون جلة العلماء وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل (ت سنة ٢٤١ هـ) ، وكان لذلك صدى عميق في نفوس العامة التي كانت تجل هؤلاء العلماء ، وأوشك ذلك أن يحدث صدعا في الأمة ، غير أن المتوكل إدارا إلى رآب الصداق ، فأعلن رجوع الدولة عن هذه المحنة التي تبنتها المعتزلة ، ودعت

(١) السابق ص ٨٦ . (٢) سورة المجادلة من الآية ٢٢ .

(٣) صحيح مسلم ٢٣٧/١ .

(٤) هو أمير المؤمنين أبو الفضل جعفر بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد ولد

٢٠٦ هـ وبويغ بالخلافة ٢٣٢ بعد أخيه الواثق وقتل بسامراء ٢٤٧ هـ .

إليها (١) ، وإن كان المتوكل تمسك بمذهب أهل السنة القائل بأن القرآن الكريم غير مخلوق (٢) ، فجمع بذلك القلوب بعد شتات. ومن هنا مدحه علي بن الجهم وأشاد بهذا الموقف قائلاً (٣) :

وقال والألسن مقبوضة ليبلغ الغائب من يحضر
 إنى توكلت على الله ، لا أشرك بالله ولا أكفر
 لا أدعى القدرة من دونه يا الله حولي وبه أقدر
 أشكره إن كنت في نعمة منه وإن أذنت أستغفر
 فليس ترفيقى إلا به يعلم ما أخفى وما أظهر
 فهو الذي قلدنى أمره إن أنا لم أشكره من يشكر
 وإنه لا يعبد سرا ولا مثلى على تقصيره يعذر

ولا يخفى أن هذه الأبيات لحمتها وسداها المعاني الإسلامية ، والألفاظ المقتبسة من القرآن الكريم والحديث الشريف ، فالشاعر جعل الخليفة يتكلم ، والأمة تنصت ثم أمرهم بقوله : (ليبلغ الغائب من يحضر) وهو متأثر في ذلك بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (ليبلغ الشاهد منكم الغائب) (٤) والبيت الثاني مقتبس من قوله تعالى : (إنى توكلت على الله رب وربكم . .) (٥) كما أن البيت الثالث كله يدور حول قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : (لا حول ولا قوة إلا بالله . .) (٦) بالإضائة إلى شكر الله على نعمه امتثالاً لقوله تعالى : (واشكروا لى ولا تكفرون) (٧) .

كما أن قول الشاعر : (. . وإن أذنت أستغفر) مقتبس من قوله تعالى :

-
- (١) تاريخ الإسلام للسيامى ٣٢٩/١ وما بعدها ، ١٣٨/٢ وما بعدها .
 (٢) البداية والنهاية ٣٤٦/١٠ ، تاريخ الإسلام للسيامى ١٣٨/٢ وما بعدها .
 (٣) ديوانه ص ٧٤ .
 (٤) صحيح البخارى ٨٣/٨ .
 (٥) سورة هود من الآية ٥٦ .
 (٦) صحيح البخارى ١٥٩/١١ .
 (٧) سورة البقرة من الآية ١٥٢ .

(.. ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ..) (١).

ولا شك في أن صدر البيت الخامس مقتبس من قوله تعالى: (وما توفيقي إلا بالله) (٢) كما أن عجزه مأخوذ من قوله تعالى: (.. ويعلم ما تخفون وما تعلنون) (٣)، وفي قول الشاعر (لا أدعى القدرة.. البيت) إشارة إلى أن المتوكل لا يقول برأى المعتزلة القائل بحرية إرادة الإنسان وأنه يختار في أقواله وأفعاله، ويأتى ما يأتيه منها عن قدرته وإرادته (٤) ولكنه - المتوكل - يقول برأى أهل السنة الذي يؤكد أن الله هو صاحب الأمر كله (٥).

ولا يفتأ الشاعر يشير إلى ما قام به المتوكل فيقول (٦):

أعاد لنا الإسلام بعد دروسه وقام بأمر الله والأمر مهمل
وآثر آثار النبي محمد فقال بما قال الكتاب المنزل
وألف بين المسلمين يمينه وأطفأ نيرانا على الدين تشعل

ولا يخفى أن هذه الأبيات تؤكد مدح علي بن الجهم الخليفة المتوكل بعمان إسلامية وهذا هو الملائم للحال، فهو خليفة المسلمين القائم على شئونهم، والمسئول عن رعايتهم والتمسك بالكتاب المنزل، وسنة النبي المرسل - صلى الله عليه وسلم - ومن هنا استطاع أن يؤلف بين المسلمين، ويجمع كلمتهم وذلك بتوفيق من الله سبحانه وتعالى، كما قال عز وجل لنبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - : (وألف بين قلوبهم لو أنفقت مافي الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ..) (٧)

(١) سورة آل عمران من الآية ١٣٥ . (٢) سورة هود من الآية ٨٨ .

(٣) سورة النمل من الآية ٢٥ .

(٤) تاريخ الإسلام السياسي ١/٣٢٩ وما بعدها ١٣٨/٢ .

(٥) السابق ١٤٢/٢ وما بعدها . (٦) ديوانه ص ١٦٤ .

(٧) سورة الأنفال من الآية ٦٣ .

ولا يخفى أن في البيت الأول إشارة إلى ما تعرض له الإسلام وأهله من ظلم وإهمال ، وإشادة بأثر المتوكل في الوقوف أمام أعداء الدين ، وهذا ما أكدّه الشاعر بقوله (١) :

به سلم الإسلام من كل ملحد وحل بأهل الزيغ قاصمة الظهر
لمام هدى جلي عن الدين بعدما تعادت على أشياعه شيع الكفر
بل إن الشاعر ليربط بين الدين والمتوكل عندما مرض بقوله (٢) :

وشكا الدين ما شكوت من العباد شكوى قد احتوتها العقول (٣)
فإذا سلست فهو سليم وإذا ما اعتلت فهو عليل
ثم لما أقالك الله للدين وصحت فروعها والأصول (٤)
أنس البرد والقضيب وهز الملك عطفه واستبان السبيل (٥)

فعلى بن الجهم يؤكد الصلة القوية بين الإسلام والخليفة مبيناً أنه إذا سلم الخليفة سلم الدين ، وإذا اعتل فهو عليل ، ولا يخفى تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية في عهده ، وذلك في جمعه بين (فروع الدين وأصوله) وهو طباق يؤكد المعنى .

ويواصل الشاعر مدحه المتوكل بقوله (٦) :

(١) ديوانه ص ٢٥١ .

(٢) السابق ص ٢٤ وما بعدها .

(٣) (اجتوتها العقول) المراد كرهتها وأبغضتها .

(٤) أقالك الله : أي رفعتك والمراد شفاك الله .

(٥) البرد - بضم فسكون - : ثوب مخطط ، والقضيب الغصن المقطوع من

الشجرة والمراد به العصا - وهما (البرد والقضيب) من مخلفات الرسول - صلى الله

عليه وسلم - قيل : توارثهما الخلفاء حتى صاروا من شارة الخلافة ، ولذا قيل من

ملك البردة والقضيب فقد استخلف (أساس البلاغة للزمخشري مادة قضب) .

(٦) ديوانه ص ١٦٣ وما .

عنايته بالدين تشهد أنه بقوس رسول الله يرمى وينصل
إذا ما رأى رأيا تيقنت أنه برأى ابن عباس يقاس ويعدل

فالشاعر في هذين البيتين يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة والعناية بأمر
الدين ثم يمدحه بعقله الراجح والرأى السديد الذى يشبه رأى ابن عباس
- رضى الله عنهما -

ولا يخفى أن على بن الجهم يربط بين الممدوح وابن عباس لأنه ينتمى إلى
الدولة العباسية ويؤيدها - كما سبق - وهي تنتمى إلى العباس - عم رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - أضف إلى ذلك أن الشاعر متأثر بما شاع عند علماء
الفقه في بلاد العراق من (القياس) (١) وبخاصة عند الإمام أبي حنيفة
(ت سنة ١٥٠ هـ) ولقد أشار (مساویر الوراق) إلى دقة أبى حنيفة في
القياس بقوله (٢):

إذا ما الناس يوماً قايسونا بأبدة من الفتيا ظريفة
أتيناكم بمقياس طريف مصيب من قياس أبى حنيفة
ولعل مما يؤكد تأثر ابن الجهم بذلك أنه يذكره كثيراً في شعره ومن
ذلك قوله (٣):

اتظلم إن (قسناك) بالليث فى الوغى
فإنك أحمى للذمار وأبسل (٤)

فهو يمدح المتوكل بالشجاعة والقوة ، وأيضاً عندما قارن بينه وبين
الشمس ، ذكر أن الشمس تختفى بالليل وتحجب بالغيام ولكن غرة المتوكل

(١) انظر أصول الأحكام الشرعية للإمام أبو منصور البغدادي ص ١٧
وما بعدها وضحى الإسلام ٢٧٧/١ وما بعدها .

(٢) الأغانى ١٦٣/١٦ والعصر العباسى الأول د . شوقي ضيف ص ١٣٠ .

(٣) ديوانه ص ١٦٦ .

(٤) الذمار - بكسر أوله - كل ما يجب حفظه وحمايته .

لا تخفتي ، ثم تسامل مستنكرًا هذه المقارنة بقوله (١) .

فكيف (قايس) بها غرة غراء لا تخفي ولا تستر

ومهما يكن من شيء فإن الشاعر لم يقف عند مدح المتوكل بمنائيه بأمر الدين فقط وإنما أضاف إلى ذلك عنايته بأمر الدنيا أيضاً فقال (٢) :

لا والذي يعرف بالعقول من غير تحديد ولا تمثيل
ما قام لله وللرسول بالدين والدنيا وبالتنزيل

خليفة (كجعفر) المأمول

ولا يخفى أن العناية بالدنيا مطلوبة شرعاً لأنها مزرعة الآخرة والكن العاقل هو الذي يجعلها في يديه لا في قلبه .

ولقد مدح الشاعر (المتوكل) عندما أخذ بمبدأ الشورى في حكمه فقال (٣) :

وفوض الأمر إلى ربه مستنصر إذ ليس مستنصر

ونبذ الشورى إلى أهلها لم يئنه خشية ما حذروا

ولا شك في أن (الشورى) مبدأ أقره الإسلام ، وأمر به وذلك في قوله تعالى : (وشاورهم في الأمر ..) (٤) ومن هنا فالشاعر يمدح المتوكل بتمسكه بهذا المبدأ على الرغم من أن بعض خلصائه حذروه من ذلك .

ولا يخفى تأثر الشاعر في صدر البيت الأول بقوله تعالى : (وأفوض أمري إلى الله ..) (٥)

وأشار علي بن الجهم إلى نصرة الله للمتوكل وعونه له على القيام بأعباء الخلافة التي هي بمثابة الاختبار فقال (٦) :

(٢) السابق ص ١٧٦ .

(١) ديوانه ص ٧١ .

(٣) السابق ص ٧٣ .

(٤) سورة آل عمران من الآية ١٥٩ . (٥) سورة غافر من الآية ٤٤ .

(٦) ديوانه ص ٣٧ .

كان يبلوك بالرجاء وبالخوف وهو اللطيف الخبير
ثم ولاك ناصرا لك مو لاك فنعم المولى ونعم النصير
ولا يخفى نظر الشاعر في البيت الأول إلى قوله تعالى: (ولنبلوكم بشيء
من الخوف ..) (١) وقوله تعالى: (وهو اللطيف الخبير) (٢) وكذلك نظره
في البيت الثاني إلى قوله تعالى: (فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم
النصير ..) (٣) .

كما أشاد الشاعر بكرم المتوكل وجودة فقال (٤) :

وفرق شمل المال جود يمينه على أنه أبقى له أجمل الذكر
ولا يجمع الأموال إلا لبذلها كما لا يساق الهدى إلا إلى النحر (٥)
ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية في قول الشاعر: (كما لا يساق الهدى...)
إذ هو متأثر في ذلك ببعض أحكام الفقه الإسلامي (٦) .

ولقد أكد الشاعر هذا الكرم بقوله (٧) :

ومن قال : إن البحر والقطر أشبها نداء فقد أثنى على البحر والقطر
ولو قرنت بالبحر سبعة أبحر لما أدركت جدوى أنامله العشر
ولا شك في أن الشاعر قد بالغ في كرم المتوكل ، ولكنه نظر في صدر
بيته الثاني إلى قوله تعالى : (.. والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر .) (٨)
ومهما يكن من أمر فإن الشاعر قد نفى المن والأذى عن عطاء المتوكل
فقال (٩) :

- | | |
|---|--------------------------------|
| • (١) سورة البقرة من الآية ١٥٥ . | • (٢) سورة الملك من الآية ١٤ . |
| • (٣) سورة الانفال من الآية ٤٠ . | • (٤) ديوانه ص ١٣٦ ، ٢٥٤ . |
| • (٥) الهدى (يفتح الماء وسكون الدال) ما يهدى إلى الحرم من النعم . | |
| • (٦) الموطأ : للإمام مالك ص ٢٢٥ . | |
| • (٧) ديوانه ص ٣٥ ، ٧٢ ، ٢٥٤ . | |
| • (٨) سورة لقمان من الآية ٢٧ . | • (٩) ديوانه ص ١٦٥ . |

ولا يتبع المعروف منا ولا أذى ولا البخل من عاداته حين يسأل
ومن الواضح أن الشاعر ناظر في صدر بيته السابق إلى قوله تعالى :
(ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى ..) (١)

ولما بايع المتوكل بنيه الثلاثة بولاية العهد (٢) مدحه ابن الجهم لأنه بهذه
المبايعة كان حريصا على الدين والعمل من أجله فقال (٣) :

قل للخليفة (جعفر) يا ذا الندى وابن الخلائف والأئمة والهدى
لما أردت صلاح دين (محمد) وليت عهد المسلمين (محمد) (دا)
وثبتت (بالمعنى) بعد (محمد) وجعلت ثلثهم أعز (مؤيدا)

وإذا كان الشاعر قد كرر مدحة المتوكل فإنه قد بالغ في مدحه عندما
قال (٤) :

حسبك الله ناصرا ، إذ توكلت على الله وهو نعم الوكيل
أنت ميثاقنا الذي أخذ الله علينا وعهده المستول
شباك تزكو الصلاة والصوم والحج ويزكو التسبيح والتهليل
ولا يخفى أن الشاعر متأثر في البيت الأول بقوله تعالى : (.. حسبنا الله ونعم
الوكيل ..) (٥) والبيت الثاني يمكن صرفه إلى أن الشاعر يشير إلى طاعة
أولى الأمر - والخليفة منهم - كما وردت في قوله تعالى : (.. أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ..) (٦).

أما البيت الثالث فهو مبالغة شديدة بل هو غلو واضح (٧) .

-
- (١) سورة البقرة من الآية ٢٦٢ . (٢) مروج الذهب ٢/٣٩٢ .
(٣) ديوانه ص ١٢٥ . (٤) السابق ص ٢٥ .
(٥) سورة آل عمران من الآية ١٧٣ . (٦) سورة النساء من الآية ٥٩ .
(٧) المبالغة في الشعر العربي للكاتب ص ١٧ ، وما بعدها ص ٣٣٨ وما بعدها .

ولقد مدح علي بن الجهم بنى هاشم بقوله (١) :

يا بنى هاشم بن عبد مناف نسبة حبها من التوحيد
أنتم خير سادة يا بنى العبا س فأبقوا ونحن خير عبيد
نحن أشياعكم من أهل خراسا ن أولو قوة وبأس شديد

ولا يخفى ما في هذا المدح من معان إسلامية، كما لا يخفى تأثر الشاعر في عجز البيت الثالث بقوله تعالى : (. نحن أولو قوة وأولو بأس شديد) (٢) .

كما مدح العباسيين بقوله (٣) :

أخير كتاب الله تبغون شاهدا لكم يا بنى العباس بالمجد والفخر
كفناكم بأن الله فوض أمره إليكم وأوحى أن أطيعوا أولى الأمر
ولن يقبل الله الإيمان إلا بحبكم وهل يقبل الله الصلاة بلا طهر
ومن كان مجهول المكان فإنما منازلكم بين الحجون إلى الحجر (٤)
ولم يسأل الناس النبي محمد سوى ود ذى القربى القريبة من أجر

وفي هذه الأبيات يشير الشاعر إلى فكرة الخلافة، ويوضح هذه الفكرة بما يؤيدها من القرآن الكريم مثل قوله تعالى : (. أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم . .) (٥) كما يشير في البيت الثالث إلى بعض أحكام الصلاة فهي لا تصح إلا بطهر، أما في البيت الأخير فيشير إلى قوله تعالى : (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) (٦) .

(١) ديوانه ص ٣٤ وما بعدها . (٢) سورة النمل من الآية ٣٣ .

(٣) ديوانه ص ٢٢٣ .

(٤) الحجون - بفتح الحاء - جبل بأعلى مكة والحجر - بكسر فسكون -

الكعبة المشرفة وهو المدار بالبيت من جهة الميزاب .

(٥) سورة النساء من الآية ٥٩ . (٦) سورة الشورى من الآية ٢٣ .

ويؤكد حق العباسيين في الخلافة فيقول (١) :

أما ومحرم البلد الحرام يمينا بين زمزم والمقام
لأنتم يا بني العباس أولى بميراث النبي من الأنام
تجادل سورة الأنفال عنكم وفيها مقنع لذوى الخصام
وآثار النبي ومسندات صوادع بالحلال والحرام
مودتكم تمحص كل ذنب وتقرن بالصلاة وبالصيام

ولا يخفى أن الشاعر مزج السياسة بالدين - في هذه الأبيات - فأكد حق العباسيين بالخلافة وأشار في البيت الثالث إلى قوله تعالى : (. . وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله . .) (٢) .

ويبدو تأثر الشاعر بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو يذكر : (آثار النبي ، ومسندات الأحاديث تصدع بالحلال والحرام) كما أشار إلى بعض الأماكن التي لها صلة قوية بالدين فهو يذكر - مكة المكرمة - البلد الحرام - وزمزم - ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالقرب من الكعبة المشرفة وإليه أشار القرآن الكريم في قوله تعالى : (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى . .) (٣) .

كما أشار إلى سقاية الحجيج بقوله (٤) :

لنا في بني العباس أكرم أسوة فهم خير خلق الله طرا وأفضل
أليست لهم عند المقام سقاية مكرمة تروى الحجيج وتفضل
ومن الواضح أن السقاية كان يقوم بها العباس بن عبد المطلب عم الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

(١) ديوانه ص ١١ وما بعدها . (٢) سورة الأنفال من الآية ٧٥ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٢٥ . (٤) ديوانه ص ٧٠ .

كان علي بن الجهم شديدا في هجائه وبخاصة عندما كان يهجو المعتزلة
وبعض الشيعة ، مما جعل ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) يقول عنه : (كان هجاء
يضع لسانه حيث يشاء) (١) وأشار إلى ذلك المسعودي (ت سنة ٣٤٦ هـ)
بقوله عنه : (كان في لسانه فضل قل من سلم معه منه) (٢) .

ومهما يكن من أمر فإن الشاعر في هجائه كان يعرج على الدين متأثرا
بثقافته الإسلامية ، وآية ذلك قوله (٣) :

يا أحمد بن أبي دؤاد دعوة بعثت إليك جنادلا وحديدا (٤)
ما هذه البدع التي سميتها بالجمل منك العدل والتوحيدا
أفسدت أمر الدين حين وليته ورميته بأبي الوليد وليدا (٥)

فالشاعر يهجو أحمد بن أبي دؤاد وهو من كبار المعتزلة في عهده مشيرا
إلى مبدئين أساسيين في الاعتزال وهما العدل والتوحيد إذ كان المعتزلة
يوجبون العدل على الله تعالى مما أدهم إلى القول بفكرة خلق العباد لأفعالهم
وحرية إرادتهم حرية تامة ، دون جبر أو إلزام حتى يثابوا ويعاقبوا على
أعمالهم ، وما يأتون من الخير والشر وأولوا الآيات التي تدل على الجبر .
كما أرادوا بالتوحيد تنزيه الله عن مشابهة المخلوقين بحيث لا يحصره زمان
ولا مكان وأولوا الآيات التي يفهم من ظاهرها المشابهة (٦) .

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز ص ٣٢٢ .

(٢) مروج الذهب ٢/٢٦٣ . (٣) ديوانه ص ١٢٥ .

(٤) أحمد بن أبي داؤد قاضي القضاة في عهد المعتض ، وكان من شيوخ المعتزلة

توفي سنة ٢٤٠ هـ .

(٥) أبو الوليد هو محمد بن أحمد بن أبي دؤاد كان يتولى المظالم بسامرا وعزله

للمتوكل عنها سنة ٢٣٧ هـ .

(٦) تاريخ الإسلام السياسي ١/٣٢٩ وما بعدها و ٢/١٣٨ وما بعدها .

ولما فاج أحمد بن أبي دؤاد سنة ٢٢٣ هـ قال له (١) :

فرحت بمصر عك البرية كلها
كم مجلس لله قد عظمته
ولكم مصاييح لنا أطفأناها
ولكم كريمة معشر أرملةنا
فدق الهوان معجلا ومؤجلا
لا زال فالجك الذي بك دائما
من كان منهم موقنا بمعاد
كبيلا يحدث فيه بالإسناد
حتى تحيد عن الطريق الهادي
ومحدث أو ثقت في الأقياد
والله رب العرش بالمرصاد
وجعت قبل الموت بالأولاد

فالشاعر يشير إلى مرضه ، ويبدو أنه شمت لما أصابه وهذا يخالف الدين
ومهما يكن من شيء فإن الجهم بين بعض ما فعله ابن أبي دؤاد من تعطيل
المجالس التي كان يذكر فيها اسم الله ، ويتحدث فيها بأحاديث الرسول
- صلى الله عليه وسلم - فأطفأ بذلك مصاييح السنة، متعصبا لمذهبه في الاعتزال
فقتل من قتل من الرجال ، وسجن من سجن من المحدثين .

ولا يخفى ما في الآيات من معان إسلامية ، وألفاظه متبسة من القرآن
الكريم مثل قوله : (والله رب العرش بالمرصاد) فهو من قوله تعالى :
(إن ربك لبالمرصاد) (٢) بالإضافة إلى التأثير بما يتصل بالسنة مثل : (يحدث
فيه بالإسناد) ومحدث .. و (مجلس لله ..) .

ولا يفتأ يخاطبه بقوله (٣) :

يا ويح أحمد كيف غير ما به
هذا من المخلوق كيف بخالق
ملك له عنت الوجوه تخشعا
يخش الخليفة والزمان الأنكد
لعقابه يوم القيامة موعد
يقضى ولا يقضى عليه ويعبد

(٢) سورة الفجر آية ١٤

(١) ديوانه ص ١٢٨ وما بعدها .

(٣) ديوانه ص ٨٨

ومن الواضح تأثر الشاعر بالناحية الدينية فهو يذكر موعدا للعقاب وهو يوم القيامة كما قال تعالى: (لأن يوم الفصل كان ميقاتا) (١) كما يتأكد هذا التأثر في البيت الثالث إذ صدر البيت مأخوذ من قوله تعالى: (وعنت الوجوه للحى القيوم) (٢) وعجز البيت مأخوذ من قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في دعاء القنوت - (.. فإنك تقضى ولا يقضى عليك ..) (٣).

وعندما هجا محمد بن عبد الزيات (٤) قال (٥):

لعائن الله	متتابعات	مصبيحات	ومهجرات
على ابن عبد الملك الزيات	عرض شمل الملك للشيات	على كتاب الله زاريات	سبحان من جل عن الصفات
وأنفذ الأحكام جائرات	معتقدات كرقى الحيات		

فالشاعر يدعو على المهجور باللغنة ، لأنه كان سببا في الفرقة ، وهو يشير بذلك إلى ما كان عليه ابن الزيات من تعصب للعزلة ، كما كان جائرا في أحكامه التي حكم بها مخالفًا كتاب الله عز وجل .

والجدير بالذكر أن أبيات الشاعر لم تخل من المعاني الإسلامية ، مثل قوله (لعائن الله ..) و (أنفذ الأحكام جائرات ..) و (سبحان من جل عن الصفات) .

واقدم أكد الشاعر ذلك في قصيدة أخرى بقوله (٦):

وتحكم الزيات في أموالها ودمائها

(١) سورة النبأ آية ١٧ .

(٢) سورة طه من الآية ١١ .

(٣) الأذكار للنووي ص ٥٨ .

(٤) هو محمد بن عبد الملك الزيات ولد سنة ١٧٣ هـ وكان وزيراً للعنصر

والوائق ونكبه المتوكل وأمر بتعذيبه إلى أن مات سنة ٢٣٣ هـ .

(٥) ديوانه ص ١١٨ وما بعدها . (٦) السابق ص ٣٩ وما بعدها .

زار على سنن النبي محمد في إطفائها
 كما هجار جلا آخر تعصب لمذهب الاعتزال وهو الرخجى (١) فقال (٢) :
 والرخجى الأعور الدجال من أمرائها
 يمضى الأمور معاندا لله في إقضائها
 يغرى بقذف المحصنات وليس من أبنائها

فهو يصفه بالكذب ، ثم أكده بتشبيهه بالدجال الذى ذكر بعض سماته
 (الأعور) وهو بذلك يشير إلى (المسيح الدجال) ثم يبين أن هذا المهجو
 يعاند الله عز وجل فى كثير من الأمور ، كما يغرى بقذف المحصنات .

ولا يخفى أثر الثقافة الإسلامية فى هذا الهجاء وبخاصة عندما قرن الشاعر
 بين المهجو والمسيح الدجال ، ثم قذف المحصنات .

ولم يقف هجاء الشاعر على المعتزلة أو من انتسبوا إليها ، وإنما هجا فرقة
 أخرى هى الكيسانية (٣) فى قول (٤) :

ورافضة تقول : بشعب رضوى إمام . خاب ذلك من إمام
 وكان من الطبعى أن من هجاء الشاعر يردون عليه ، وهذا ما أشار إليه
 فى قوله (٥) :

تضافرت الروافض والنصارى وأهل الاعتزال على هجائى

(١) هو عمر بن فرج الرخجى كان من بطانة الواثق ولما أفضت الخلافة إلى
 المتوكل أمر بحبسه (تاريخ الطبرى ٢٧/١١) .

(٢) ديوانه ص ٤ .

(٣) هى من الشيعة تزعم أن محمد بن الحنفية لم يمت وإنما هو مقيم بشعب
 رضوى - جبل قرب ينبع - تاريخ الإسلام السيامى ٣١٢/١ وما بعدها .

(٤) ديوانه ص ١٢ .

(٥) السابق ص ٨٤ .

كما هجا (مروان بن أبي الجنوب) الذي ذمه يوما في مجلس المتوكل
فقال (١):

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
بيدحك منه عرضا لم يصنه ويرقع منك في عرض مصون
فن الواضح أن الشاعر قد جرد المهجو منى الحسب والدين والعرض
للمصون .

وعندما هجا أولاد علي بن هشام (٢) من جازيته مقيم (٣) قال (٤) :
بني مقيم هل تدرون ما الخبر وكيف يستر أمر ليس يستتر
حاجيتكم : من أبوكم يا بني عصب شتى ، ولاكننا للعاهر الحجر
ولا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (الولد
للغراش وللعاهر الحجر) (٥) وذلك في قوله : (ولاكننا للعاهر الحجر) .

وقال في رجل يدعى (أبا عون) (٦) :
لا بأس على الدنيا أناس أبو عون لهم علم ورأس
إذا قايسته بشرير قوم تناهى الشر وانقطع القياس
ولا شك في أن الشاعر متأثر بالقياس كما سبق (٧) .

-
- (١) السابق ص ١٨٧ .
(٢) هو علي بن هشام ولاء المأمون عدة أعمال ولاكنه كان يظلم الناس ويقتل
الرجال فأمر بقتله ٥٢١٧ هـ ، تاريخ الطبري ١٠/٢٨٢ .
(٣) مقيم : مغنية وشاعرة اشترها علي بن هشام وله منها عدة أولاد -
الآغانى ٧/٢٩٣ .
(٤) ديوانه ص ١٣٣ .
(٥) النهاية لابن الأثير ٣/٣٢٦ .
(٦) ديوانه ص ١٥٠ .
(٧) انظر ص ٨٣ من هذا البحث .

ويظهر أثر الثقافة الإسلامية في وصف علي بن الجهم الليل الذي سار
أكثره ، وعانى طوله وهمومه ، وذلك في قوله (١) :

كم قد تجهمني السرى وأزالنى ليل ينوء بصدري متناول
وهزرت أعناق المطى أسومها قصدا ويحجبها السواد الشامل
حتى تولى الليل ثاني عطفه وكان آخره خضاب ناصل

فلا يخفى تأثر الشاعر بالقرآن الكريم في قوله : (ثاني عطفه) فهو من
قوله تعالى : (.. ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ..) (٢)

وعندما وصف مائدة المتوكل قال (٣) :

صحون تسافر فيها العيون وتحسر عن بعد أقطارها
تخر الوفود لها سجدا إذا ماتجت لأبصارها

ويظهر تأثره في البيت الثاني بقوله تعالى : (يخرون للأذقان سجدا) (٤) .
وفي وصفه نافورة في قصر المتوكل المعروف بالهاروني قال (٥) :

وفوارة ثأرها في السما . فليست تقصر عن ثأرها
ترد على المزن ما أنزلت على الأرض من صوب مدارها
لوان سليمان أدت له شياطينه بعض أخبارها
لأيقن أن بنى هاشم يفضلها عظم أخطارها

ففى البيت الثاني إشارة إلى المزن التي تكون سببا في المظر كما قال تعالى :

(أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) (٦) وكما في قوله تعالى : (يرسل
السما عليكم مدرارا) (٧) أما في البيت الثالث فهو يلمح إلى نبي الله سليمان

(٢) سورة الحج من الآية ٩ .

(١) ديوانه ص ١٦٨ .

(٤) سورة الإسراء من الآية ١٠٧ .

(٢) ديوانه ص ٢٩ .

(٦) سورة الواقعة آية ٦٦ .

(٥) ديوانه ص ٣٠ وما بعدها .

(٧) سورة نوح آية ١١ .

السلام الذي سخر الله جل جلاله - الشياطين والجن له ، كما قال سبحانه وتعالى :
(فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء
وغواص) (١) وقوله تعالى : (ومن الجن من يعمل بين يديه) (٢) .

وقال في (بركة) في القصر السابق نفسه (٣) :

أنشأها بركة مباركة فبارك الله في عواقبها
حفت بما تشتهي النفوس لها وحات الناس في عجائبها
لم يخلق الله مثلها وطنا في مشرق الأرض أو منارها

ولا يخفى ما في البيت الأول من معان إسلامية ، بالإضافة إلى أن الشاعر
اقتبس - في البيت الثاني - من قوله تعالى في وصف الجنة . . (وفيها
ما تشتهي الأنفس) (٤) وذلك عندما قال : (حفت بما تشتهي النفوس لها . .)

وعندما وصف بعض الطيور أشار إلى الهدهد وقصته مع نبي الله سليمان

عليه السلام فقال (٥) :

لا تأمن على سرى وسركم غيرى وغيرك أو طى القراطيس
أو طائرا سألبيه وأنعته قد كان صاحب تأييد وتأسيس
صفر ترائبه سود ذوائبه حمر حالقه في الحسن مغموس
قد كان هم سليمان ليقتله لولا سعايته في عرش بلقيس

فالشاعر يلمح إلى قصة الهدهد مع نبي الله سليمان - عليه السلام - التي
أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى : (وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى
الهدهد أم كان من الغائبين . لأعذبه عذابا شديدا أو لأذبحنه أو ليأنيبني
بسلطان مبين . فكث غير بعيد ، فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من

(١) سورة ص الآيتان ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) سورة نساء من الآية ١٢ .

(٣) ديوانه ص ٣٢ . (٤) سورة الزخرف من الآية ٧١ .

(٥) ديوانه ص ١٥١ .

سبأ بنياً يقين . إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش
عظيم . . (١)

وفى وصفه (المنجنيق) (٢) الذى كان له أثر كبير فى فتح أرمينية فى
عهد المتوكل قال (٣) .

ضرباً طلحفاً ليس بالقليل ومنجنيق مثل حاق الفيل (٤)

ترفض عن خرطوم الطويل صواعق من حجر السجيل (٥)

فترك كيد القوم فى تضليل ما كان إلا مثل رجح القيل

ولا يخفى أن الشاعر متأثر فى هذا الوصف بما ورد فى سورة الفيل
وخاصة قوله تعالى : (أم يجعل كيدهم فى تضليل) و (ترميهم بحجارة من
سجيل) (٦) .

وعندما وصف زيارة صديق له فى وقت فقره قال (٧) :

ولى حبيب أبدا مولع يزورنى فى وقت إعدامى

كالصيد فى الإحلال لا يرمنى وهو كثير رقت إحرام

ولا يخفى أن الشاعر متأثر بالفقه الإسلامى وذلك عندما قصر زيارة
صديقه له على وقت فقره ، أما وقت غناه فلا يزوره ، وذلك مثل الصيد فى
الحل لا يوجد ، أما فى وقت الإحرام فيوجد بكثرة .

والجدير بالذكر أن المراد بالصيد هنا صيد البر لا صيد البحر لأن صيد
البحر حلال على المحرم لقوله تعالى : (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً

(١) سورة النمل الآيات ٢٠ - ٢٨ .

(٢) المنجنيق : آلة ترمى بها الحجارة (وهى فارسية الاصل) .

(٣) ديوانه ص ١٧٦ . (٤) طلحفاً : أى شديداً .

(٥) حجر السجيل : قيل هى حجارة من طين طبخت بالنار .

(٦) سورة الفيل الآيتان ٢ ، ٤ . (٧) ديوانه ص ١٨٢ .

لكم وللسيارة وحرمة عليكم صيد البر ما دمتم حرماً (١).
ووصف مسألة (خلق القرآن) بأنها فتنة جعلت الناس متحيرين في
ظلمتها التي جلاها المتوكل بتوفيق الله له فقال (٢):

كانت غياهب فتنة والناس في عميائها
متحيرين كما تحا والبهم بعد زعائها (٣)
بيننا كذلك إذ أضأ الحق في ظلماتها
واختار ربك (جعفر) بن (محمد) لجلالها

وأكد ذلك في قصيدة ثانية بقوله (٤):

قام وأهل الأرض في رجفة يخبط فيها المقبل المدبر
في فتنة عمياء لا نارها تخبو ولا موقدها يفتر
وفي قصيدة ثالثة وصفها بأنها الردة الثانية التي قضى عليها المتوكل أما
الردة الأولى فهي التي قضى عليها أبو بكر الصديق رضي الله عنه فقال (٥):

الردة الأولى ثنى أهلها حزم أبي بكر ولم يكفروا
وهذه أنت تلافيتها فعاد ما قد كان لا يذكر

فلا يخفى أن هذه المقارنة بين مسألة خلق القرآن والردة التي حدثت في
عهد أبي بكر، واستطاعة كل من الخليفين القضاء عليهما - تشير إلى ثقافة
الشاعر ومعرفته التاريخ الإسلامي، كما تشير إلى الأثر الكبير لمسألة خلق
القرآن، ولعل مما يؤكد ذلك قوله (٦):

وانفضت الأدواء من حوله كحمر أنفرها تسور
والله لو أمهنا ساعة ما همل الناس ولا كبروا

(١) سمرة المائدة من الآية ٩٦ . (٢) ديوانه ص ٤٠ .

(٣) البهم - بفتح فسكون - أولاد الضأن ومفرده (بهمه) .

(٤) ديوانه ص ٧٦ . (٥) السابق ص ٧٣ وما بعدها .

(٦) السابق .

فمن الواضح أن البيت الأول اشتمل على صورة تبين سرعة القضاء على هؤلاء القوم الذين تبينوا هذه المسألة ، كما تؤكد حزم المتوكل ووقوفه أمامهم حتى شنت عليهم ، وذلك في قول الشاعر : (كحمر أنفرها قسور) ويبدو أن الشاعر تأثر في هذه الصورة بقوله تعالى : (كأنهم حمر مستنقرة فرت من قسورة) (١) أضف إلى ذلك أن المعنى الإسلامي في قوله : (ما هال الناس ولا كبروا) يشير من طرف خفي إلى خطورة هؤلاء القوم ، ولكن الله سلم .

٤ — الفخر :

وفي فخر علي بن الجهم يظهر تأثره بالثقافة الإسلامية إذ هو كثير الاعتزاز بنفسه ودينه وشجاعته وكرمه ، فهاهو ذا يذكر قريشا وفروعها لاتصال نسبه بها ، ويطلق عليهم آل الله ، وذلك في مثل قوله (٢) :

أبت لي قروم أنجبتني أن أرى وإن جل خطب خاشعاً أتضجر (٣)
أولئك آل الله فهر بن مالك بهم يجبر العظم الكسير ويكسر
ويؤكد هذا الفخر بقوله (٤) :

إن كنت جاهلة بقومي فاسألي أين النبوة والقضاء الفاصل
والعزة القعساء يلمع دونها بيض الصوارم والوشيج الذابل
أين المنابر والمشاعر والصفاء والركن والبيت الحرام المائل
أين الحجيج محلتين رؤوسهم ومقصرين فطائف أوزامل
الله يعلم حيث يجعل أمره ما عالم أمرا كمن هو جاهل

فمن الواضح أن الشاعر يفخر بقريش لفضلها الكبير، إذ منها النبي - صلى الله عليه وسلم - ومنها أصحاب العقول الراجحة والأبطال الشجعان أصحاب العزة ،

(١) سورة المدثر الآيتان ٥٠ ، ٥١ .

(٤) قروم : جمع قرم المراد به السيد .

(٣) ديوانه ص ١٣٢ .

(٥) ديوانه ص ٢٥٦ وما بعدها .

ومنها الذين قاموا بخدمة الحجيج من سقاية ورفادة والإشراف على الأماكن المقدسة .

ولا يخفى أن الشاعر متأثر في البيت الرابع بقوله تعالى : (مخلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخاقون ..) (١) وكذلك صدر البيت الأخير مقتبس من قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته ..) (٢) .

ولشدة اعتراضه بدينه كان يفخر به ، ويرى أن كل مصيبة - مهما عظمت - دون المصيبة في الدين ، فيقول عن نفسه وهو في جلسته (٣) :

إن المصائب ما تعدت دينه نعم وإن صعبت عليه قليلا
والله ليس بغافل عن أمره وكفى بربك ناصرا ووكيلا
هل تملكون لدينه ويقينه وجنانه وبيانه تبديلا
ولتعلمن إذا القلوب تكشفت عنها الأكنة من أضل سبيلا

فلا شك في أن هذه الأبيات تشير إلى أن الشاعر متمسك بدينه ، حريص على عقيدته ، وواضح تأثره بعبارة القرآن الكريم ، ففي صدر البيت الثاني نظر الشاعر إلى قوله تعالى : (وما الله بغافل عما تعملون) (٤) كما أن عجز هذا البيت مأخوذ من قوله تعالى : (وكفى بربك وكيلا) (٥) . وكذلك البيت الرابع مقتبس من قوله تعالى : (وسوف يعلمون حين يرون العذاب من أضل سبيلا) (٦) :

ويؤكد الشاعر منزلة الدين فيقول (٧) :

مصيبة الإنسان في دينه أعظم من جائحة الدهر

-
- (١) سورة الفتح من الآية ٢٧
(٢) سورة الانعام من الآية ١٢٤ .
(٣) ديوانه ص ١٧٣
(٤) سورة البقرة من الآية ٧٤ .
(٥) سورة الإمراء من الآية ٦٥
(٦) سورة الفرقان الآية ٤٢ .
(٧) ديوانه ص ٩٧

ويرى أن البلاء الذي لا يشبهه بلاء هو أن يعادى الإنسان من لا حسب له
ولا دين عنده فيقول (١) :

بلاء ليس يشبهه بلاء عداوة غير ذى حسب ودين
ولعل مما يوضح أثر إيمانه وحرصه على دينه ، نخره بتجلده للصلاب وأنه
لا يتضعضع أمامها ، فيرى نفسه وإن أودى وسجن ، أسمى من أن يناله
هوان ، أو ترهقه ذلة ، ومن هنا فلم يستسلم إلا لله تعالى فيقول (٢) :

توكلنا على رب السماء وسلمنا لأسباب القضاء
ورطنا على غير الليالى نفوساً ساحت بعد الإباء
وأفنية الملوك محجبات وباب الله مبدول الفناء
فما أرجو سواه لكشف ضرى ولم أفزع إلى غير الدعاء
ولم لأشكى بئى وحزنى إلى من لا يصم عن النداء
فلا يخفى ما فى هذه الأبيات من معان إسلامية ، فالشاعر يتوكل على ربه
(ومن يتوكل على الله فهو حسبه) (٣) ويستسلم لقضاء الله وقدره ، وكيف
لا يفعل ذلك وأبواب الملوك موصدة ، أما باب الله - سبحانه وتعالى - فهو
مفتوح لكل قاصد ، مبدول لكل راج ، ولذلك تضرع إلى ربه لكي يكشف
عنه ضره ، وفزع إلى دعائه جل جلاله ليفرج كربه ، وماله لا يفعل والله سميع
الدعاء ، محقق الرجاء .

كما لا يخفى تأثر الشاعر بأسلوب القرآن الكريم فى مثل قوله تعالى :
(ربنا عليك توكلنا ..) (٤) وقوله تعالى : (فكشفنا ما به من ضر) (٥)
وقوله سبحانه : (إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله ..) (٦) وقوله جات قدرته
(أجب دعوة الداع إذا دعان) (٧) .

(٢) ديوانه ص ٨١ وما بعدها

(١) السابق ص ١٨٧ .

(٤) سورة الممتحنة من الآية ٤

(٢) سورة الطلاق من الآية ٣ .

(٦) سورة يوسف من الآية ٨٦

(٥) سورة الأنبياء من الآية ٨٤ .

(٧) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

أضف إلى ذلك تأثره في عجز البيت الأخير بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (.. لا تدعون أصم ولا غائبا ، إله معكم إنه سميع قريب) (١) .

٥ - الرثاء :

وفي الرثاء يظهر أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم أيضا ، وآية ذلك أنه في رثائه عبد الله بن طاهر (٢) قال (٣) :

أى ركن وهى من الإسلام أى يوم أخنى على الأيام
جل رزء الأمير عن كل رزء أدركته خواطر الأوهام
سلبتنا الأيام ظلا ظليلا وأباحتم حمى عزيز المرام
ففى صدر البيت الأول يلجح الشاعر إلى أركان لإسلام ، وكأن المرثى أحد هذه الأركان ، ولا يخفى أن فى ذلك مبالغة دفع إليها ما كان بين الشاعر والمرثى من صلوات ، وهذا أحد أسباب المبالغة فى هذا العصر (٤) ويبدو أن الشاعر كان يرجو استمرار هذه الصلوات ولذلك مدح ابن المرثى (٥) فى القصيدة نفسها بقوله :

لم يمت والأمير (طاهر) حى دائم الانتقام والإنعام
وهو من بعده نظام المعالى وقوام الدنيا وسيف الإمام
وإن كان الشاعر بالغ فى رثاء الأب فإن مدح الابن كان ضعيفا .

(١) صحيح البخارى ج ١١ ص ١٥٩ .

(٢) هو الأمير عبد الله بن طاهر بن الحسين ولد سنة ١٨٢ هـ كان من أشهر الولاة فى العصر العباسى ، وولى الشام مدة ، وولاه المأمون خراسان وتوفى بنيسابور سنة ٢٣٠ هـ .

(٣) ديوانه ص ١٨٢ وما بعدها .

(٤) المبالغة فى الشعر العربى ص ٥٨ ، ص ١٦٧ وما بعدها .

(٥) هو الأمير طاهر بن عبد الله بن طاهر تولى إمارة خراسان ثمانى عشرة سنة وتوفى بها سنة ٢٤٨ هـ .

ومهما يكن من شيء فإن في قول ابن الجهم : (ظلا ظليلا) دلالة على تأثره بأسلوب القرآن الكريم في مثل قوله تعالى : (.. وندخلهم ظلا ظليلا) (١) بالإضافة إلى تأثره ببعض الألفاظ الفقهية في مثل قوله : (وأباح حمى ..) .

ولكن الشاعر عندما قتل المتوكل (سنة ٢٤٧ هـ) رثاه في قصيدة منها قوله (٢) :

وفر عبيد الله فيمن أطاعه إلى سقر الله اليطيء خمودها (٣)
ولم تحضر السادات من آل مصعب فيغنى عنه وعددها ووعيدها (٤)
ولو حضرته عصابة طاهرية مكرمة آباؤها وجدودها
لعز على أيدي المنون اخترامه وإن كان محتوما عليه ورودها
أولئك أركان الخلافة إنما بهم ثبتت أطناسها وعمودها

ولا يخفى أن الشاعر في قوله : (إلى سقر الله البطيء خمودها) قد خالف ما ثبت من أن النار لا تخمد بل هي خالدة (٥) .

كما أنه في قوله تعالى : (ولو حضرته عصابة طاهرية .. البيت) قد خالف ما ثبت بالقرآن الكريم من أنه إذا جاء أجل الإنسان لا يردده أحد وذلك في مثل قوله تعالى : (فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) (٦) . وقوله تعالى : (وإن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ..) (٧) .

(١) سورة النساء من الآية ٥٧ (٢) ديوانه ص ٦٠ وما بعدها .

(٣) المراد بعبيد الله : عبيد الله بن يحيى وزير المتوكل الذي كان جالسا في عمله ليلة مقتل المتوكل ولما علم بمقتله هرب هو ومن معه إلى الشط وقعد في ذورق انظر تاريخ الطبري ١١ / ٦٦ .

(٤) آل مصعب : المراد بهم بنو عبيد الله بن طاهر بن الحسين .

(٥) انظر على سبيل المثال سورة هود الآية رقم ١٠٧ .

(٦) سورة يونس من الآية ٤٩ (٧) سورة المنافقون من الآية ١١ .

٦ - العتاب والاستعطاف :

وفي العتاب والاستعطاف ظهر أيضاً أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي ابن الجهم ، ومن ذلك ما كتبه إلى طاهر بن عبد الله وهو في الحبس قانلاً (١) :

إن كان لي ذنب فلي حرمة والحق لا يدفعه الباطل
وحرمتي أعظم من ذاتي لو نالني من عدلكم نائل
وكل إنسان له مذهب وأهل ما يفعله الفاعل

فلا يخفى ما في هذه الأبيات من فكرة تدور في فلك المعاني الإسلامية فالحق حق والباطل باطل ، والاعتراف بالذنب يشفع إلى حد ما للذنب ، وبالإضافة إلى ذلك يقول له أيضاً (٢) :

ألا حرمة ترعى إلا عهـد ذمة لجار ، ألا فعل لقول وشا كل
ألا منصف إن لم نجد متفضلاً علينا ، ألا قاض من الناس عادل
فلا تقطن غيظاً على أناملا فقبلك ما عضت على الأنامل
أ (طاهر) إن تحسن فإني محسن إليك وإن تبخل فإني باخل

فالشاعر يؤكد على الوفاء بحق الجار ، واتفاق القول مع الفعل والإنصاف والعدل وكلها معان إسلامية ، ولا يخفى أنه متأثر في عبارته بقوله تعالى :
(.. عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ..) (٣) وقوله تعالى : (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) (٤) وقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها ..) (٥)
وذلك في البيتين الأخيرين .

(٢) السابق ص ١٦٧ .

(١) ديوانه ص ١٦٩

(٣) سورة آل عمران من الآية ١١٩ (٤) سورة الرحمن الآية ٦٠ .

(٥) سورة الشورى من الآية ٤٠ .

وعندما حبسه المتوكل قال له (١) :

عفا الله عنك ألا حرمة تعوذ بعفوك أن أبعدا
لئن جل ذنب ولم أعتمده فأنت أجل وأعلى يدا
أقلنى أقلك من لم يزل يقيمك ويصرف عنك الردى
وينجيك من غمرات الهموم ووردك أصعبها موردا
ويغذوك بالنعم السابغات وليدا وذاميعه أوردنا

فلا شك في أن المعانى الإسلامية ظاهرة في هذه الأبيات ، بالإضافة إلى أن الشاعر قد اقتبس بعض العبارات القرآنية فصدر البيت الأول مأخوذ من قوله تعالى : (عنما أتته عنك لم أذنت لهم ..) (٢) كما أن صدر البيت الأخير مأخوذ من قوله تعالى : (.. وأسبغ عليكم نعمه ..) (٣) .

ثم يذكره بفضل الله عليه فيقول (٤) :

وتجرى مقاديره بالذى تحب إلى أن بلغت المدى
فلما كملت لميقاته وقلدك الأمر إذ قلدا
قضى أن ترى سيد المسلمين وأن لا يرى غيرك السيدا
وأعلاك حتى لو أن السماء تنال لجاوزتها مصعدا
فما بين ربك جل اسمه وبينك إلا نبي الهدى
وأنت بسنته مقتد ففيها نجاتك منه غدا

ولا يخفى ما في هذه الأبيات من فكرة تدور حول فضل الله على المتوكل ، وكان الشاعر أراد أن يذكره بذلك ليتوصل إلى أن يعفو عنه الخليفة لأن الأمور تجرى بالمقادير والمتوكل سيد المسلمين ، ومن كان هذا شأنه كان العفو صفاته لأنه مقتد بسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو عليه الصلاة

(٢) سورة التوبة من الآية ٤٣ .

(١) ديوانه ص ٧٧

(٤) ديوانه ص ٧٨ وما بعدها .

(٣) سورة لقمان من الآية ٣٠

والسلام خير من عفا عن المسيء والعفو عند المقدرة من أفضل الخصال
الحيوية .

بل إنه ليذكر له ذلك صراحة في قوله (١) :

يا بن عم النبي أيسر من عتبك فقد الأسماع والأبصار
أنت من معشر لقد شرعوا العفو ولم يمنعوه عند اقتدار

والجدير بالذكر أن البيت الثاني يدور معناه حول معنى قوله تعالى :
(خذ العفو وأمر بالعرف) (٢) وقوله تعالى : (.. وليعفوا وليصغحوا) (٣).

٧ - الغزل :

وفي غزل على بن الجهم ظهرت - أيضا - آثار ثقافته الإسلامية ويتضح
ذلك في قوله (٤) :

وإني لمشغوف من الوجد والهدى وشوفي إلى وجه الحبيب عظيم
وقد ضاقت الدنيا على برحبها فياليت من أهوى بذاك علم
فلا يخفى أن صدر البيت الثاني مقتبس من قوله تعالى : (حتى إذا ضاقت
عليهم الأرض بما رحبت ..) (٥).

وعندما تحدث إلى (برهان) (٦) قال (٧) :

(١) السابق ص ١٥٠ (٢) سورة الأعراف من الآية ١١٩ :

(٣) سورة النور من الآية ٢٢ .

(٤) ديوانه ص ٩٥ .

(٥) سورة التوبة من الآية ١١٨ .

(٦) (برهان) : إحدى جوارى المتوكل ولها معه أخبار طريفة : انظر معاهد

التنصيص ٨٢/١ .

(٧) ديوانه ص ١٦١ .

حجوا مواليك يا (برهان) واعتصموا

وقد أتتك الهدايا من مواليك (١)

فاتحفيني بما أتخفوك به ولا تكن تحفني غير المساويك
ولست أرضاه حتى ترسلين به بما جلا الشجر أو ما جال في فيك

فالشاعر بحديثه إلى (برهان) قد نبه الأذهان إلى هذه الرحلة الدينية
لأداء الحج والعمرة ومشاهدة البقاع المقدسة ثم الرجوع بالهدايا ومن
بينها السواك .

وكذلك قوله (٢) :

علة البدر راقبي الله فيه لا تضرى بجسمه ودعيه
واتق الله في غزال ريبب ماله في جماله من شبيهه

فلا يخفى ما في قوله : (راقبي الله . . .) و(واتق الله) من معان دينية
بالإضافة إلى أنه بالغ في عجز البيت الثاني .

٨ - الأخلاق وتجارب الحياة :

وفي شعر علي بن الجهم لمحات متفرقات من الأدب والحكمة مقتبسة من
القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومن الأخلاق العربية وذلك لما كانه
الدين في نفسا مثل محاسبة النفس وأخذها بالتصبر في النوائب واصطناع
المعروف ، وإغاثة الملهوف والروءة والحياء والهمة والكرم وغير ذلك من
الصفات الطيبة ومن ذلك قوله (٣) :

ومن همم الشتيان تفريج كربة وإطلاق عان بات والبؤس فادحه

(١) لا تخفى أن الشاعر في قوله : (حجوا) ألق بالفعل علامة الجمع وهذا
خلاف ما عليه جمهور النحاة (انظر المنار السالك على أوضح المسالك ٢٤٢/١
وما بعدها) .

(٢) ديوانه ص ٦٥ .

(٣) ديوانه ص ١٩٠ .

وضيف تخطى الليل يسأل من قتي
فأذهب عنه الضر حر خصاله
ولطفة مظلوم تمناك حاضرا
وقد ذعرت أسرابه وسوارحه

ولاشك في أن هذه الصفات يحياها الإسلام ويحث عليها رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - بمثل قوله : (ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه
بها كربة من كرب يوم القيامة ..) (١) وقوله صلى الله عليه وسلم : (من كان
يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه ..) (٢) كما أمرنا النبي - صلى الله عليه
وسلم - بسبع خصال ومنها : (نصر المظلوم ..) (٣) .

(أ) الشكر :

ويرغب الشاعر في الشكر على نعم الله تعالى فيقول (٤) :

إذا جدد الله لي نعمة شكرت ولم يرني جا حدا
ولم يزل الله بالعائدات على من يجود بها عائدا

فهو يلمح بذلك إلى قوله تعالى : (ولئن شكرتم لأزيدنكم ..) (٥) .

وأكد ذلك بقوله (٦) :

فشكرا لأنعمه إنه إذا شكرت نعمه جددا

(ب) الصبر :

كما تحدث عن الصبر وأثره ، وفضل الصابر وأجره ، وخسران الجزوع

ووزره ، فقال (٧) :

(٢) السابق ٣٧٣/١٠

(١) صحيح البخارى ٧٠/٥

(٤) ديوانه ص ١٢٧

(٣) السابق ٩٠/٣

(٦) ديوانه ص ٧٩

(٥) سورة إبراهيم من الآية ٧

(٧) السابق ٩٧

من سبق السلوة بالصبر فاز بفضل الحمد والأجر
ياعجبا من هلع جازع يصبح بين الظم والوزر

وبين حسن الصبر وبخاصة عند الشدائد فقال (١) :

ما أحسن الصبر ولاسيما بالحر إن ضاقت به الحال

ولقد أخذ نفسه بالصبر ، ولازمه ملازمة الأخ لأخيه وذلك في قوله (٢) :

سأصبر حتى يعلم الصبر أنتى أخوه الذى تطوى عليه جوانحه
كما حث غيره على التمسك به فقال (٣) :

بنى هاشما صبورا فكل مصيبة سيهلى على طول الزمان جديدها
وأكد ذلك بقوله لأحد أصحابه (٤) :

وأصبر فإن الصبر يعقب راحة وعسى بها أن تنجلي ولعلمها

وإذا كانت هذه منزلة الصبر فعلى العاقل أن يصبر ويتجمل بالصبر
فيقول (٥) :

وعاقبة الصبر الجميل جميلة وأفضل أخلاق الرجال التجمل
ولا عار أن زالت عن الحر نعمة ولاكن عارا أن يزول التجمل

ولاشك في أن الصبر خلق إسلامى محمود ، حث عليه القرآن الكريم فى
مثل قوله تعالى (واصبر وما صبرك إلا بالله ..) (٦) وقوله تعالى (.. إنما يوفى
الصابرون أجرهم بغير حساب ..) (٧) .

(٢) السابق ص ٦٥ .

(٣) السابق ص ٩٣ .

(٦) سورة النحل من الآية ١٢٧ .

(١) ديوانه ص ٦٨ .

(٣) السابق ص ٦٢ .

(٥) السابق ص ١٦٣ .

(٧) سورة الزمر من الآية ١٠ .

(ح) الأيام دول :

ثم أشار الشاعر إلى أن الأيام دول، والإنسان العاقل هو الذي لا يأسف على مافات منها ولا يفرح بما يأتيه فيها فيقول (١) :

حلبنا الدهر أشطره ومرت بنا عقب الشدائد والرخاء
فلم نأسف على دنيا تولت ولم نسبق إلى حسن العزاء
وأكد ذلك بقوله (٢) :

عزاء عن الأمر الذي فات نيله وصبرا إذا كان التصبر أحزما

ولا يخفى أنه متأثر بقوله تعالى : (وتلك الأيام نداولها بين الناس) (٣) -
وقوله تعالى : (لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ..) (٤) .

ولا يفتأ يذكر طبيعة الأيام ، وشيمة الدهر من تقلب وتغير فيقول (٥) :

وللدهر إديار وإقبال وكل حال بعدها حال
وصاحب الأيام في غفلة وليس الأيام إغفال
وأكد ذلك بقوله (٦) :

هي الأيام تكلمنا وتأسو وتجرى بالسعادة والشقاء
فلا طول الشواء يرد رزقا ولا يأتي به طول البقاء

(د) الزهد في الدنيا :

ولما كان هذا هو حال الدنيا لإقبال وإديار فعلى العاقل أن لا يطلق لنفسه العنان ولآماله الانطلاق ، لأن الآجال تقطع الآمال فيقول (٧) :

(٢) السابق ص ١٨ .

(١) ديوانه ص ٨٣ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ١٤٠ . (٤) سورة الحديد من الآية ٢٣ .

(٦) السابق ص ٨٢ .

(٥) ديوانه ص ٦٨ .

(٧) السابق ص ٦٨ .

يأيها المطلق آماله من دون آمالك آجال
كم أبليت الدنيا وكم جددت مساوكم تبلى وتغتال

(هـ) الحياء :

ويبين الشاعر أن من أفضل أخلاق المسلم خلق الحياء فما وجد في شيء
إلا زانه، وما فقد من شيء إلا شأنه فيقول (١) :

إذا رزق الفتى وجهاً وقاحاً تقلب في الأفق كما يشاء
ولم يك للدواء ولا لشيء يعالجه به عنه غناء
ورب قبيحة ما حال بيني وبين ركوبها إلا الحياء
وكان هو الذي ألهى ولكن إذا ذهب الحياء فلا دواء

فلا شك في أن الشاعر متأثر بنظرة الإسلام إلى الحياء من مثل قول
الرسول صلى الله عليه وسلم : (الحياء لا يأتي إلا بخير ..) (٢) وقوله :
(الحياء خير كله ..) (٣) .

وأكد على بن الجهم تمسكه بالحياء فقال (٤) :

ولم ندع الحياء لمس ضرر وبعض الضرر يذهب بالحياء

(و) الجود :

ويبين الشاعر أن الجرد لا ينشأ عن كثرة المال وغير ذلك مما يملكه
الإنسان ، ولكنه يكون طبعاً يدفع صاحبه إلى فعل المحامد فيقول (٥) :

ما الجرد عن كثرة الأموال والنشب ولا البلاغة في الإكثار والخطب
ولا الشجاعة عن جسم ولا جلد ولا الإمارة أرث عن أب فأب
لكنها همم أدت إلى رفع وكل ذلك طبع غير مكتسب

(١) صحيح البخاري ٦٩/١ .

(٢) ديوانه ص ٨٣ .

(٣) السابق ص ١٣ .

(٤) السابق ٤٣٣/١ .

(٥) السابق ص ١١٠ .

وينز كمال مشيرا إلى أنه لا فائدة في كنهه ، لأن كنهه يجلب الحسرة
على صاحبه إذا مات وتركه دون أن يكون طريقا إلى الخير وسديلا إلى البر
فيقول (١) :

وما المال إلا حسرة إن تركته وغنم إذا قدمته متعجلا
وللخير أهل يسعدون بفعله وللناس أحوال بهم تنقل

ويبدو أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : (يقول
ابن آدم مالي ، مالي وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنت ، أو لبست فأبليت
أو تصدقت فأحصيت) (٢) .

ويشير إلى أن الإنسان ربما سره غناه في حياته ، فإذا حاسبه الله عز وجل
ود أن لو كان فقيرا فيقول (٣) :

يسر من عاش ماله فإذا حاسبه الله سره العدم

ومن هنا يبين أن المال عاربة مستردة فيقول (٤) :

والمال عاربة على أصحابه عرض يدم المرء فيه ويحمد
يدنو وينأى عنك في روغانه كالظل ليس له قرار يوجد
كم كاسب للمال لم ينعم به نعم العدو بما له والأبعد

ولذلك يدعو صاحب المال إلى حسن التصرف فيه لأنه مال الله وهو

مستخلف فيقول (٥) :

أيا جامع المال وقد وفرته لغيرك إذ لم تكن خالدا
فإن قلت أجمعه للبينين فقد يسبق الولد الوالدا
وإن قلت أخشى صروف الزمان فكن في تصاريفه واحدا

(٢) صحيح مسلم ٢٩٥/٣

(٤) السابق ص ٨٧

(١) السابق ص ١٦٣

(٣) ديوانه ص ١٩٤

(٥) السابق ١٢٧

ويشير إلى أن الإنسان في حياته لا يحتاج إلا لئزة نفسه وغناها مع الأمن من الخوف فيقول (١) :

هل العيش إلا العز والأمن والغنى غنى النفس والمغبوط من ذل كاشحه وهو في هذا متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (من أصبح منكم آمناً في سربه ، معافى في جسده عنده قوت يومه ، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها) (٢) ، وقواه - صلى الله عليه وسلم - : (ليس الغنى عن كثرة العرض ولكن الغنى غنى النفس ..) (٣) .

(ز) البخل :

وكما تحدث عن المال وبيان فضل إنفاقه ، تحدث عن البخل وذكر أنه من الآفات وأسوأ الصفات ، ثم تحدث عن المطل وقبحه ، والكذب وسوء عاقبته فقال (٤) :

إذا اجتمع الآفات فالبخل شرها وشر من البخل المواعد والمطل
ولا خير في وعد إذا كان كاذباً ولا خير في قول إذا لم يكن فعل

ولا يخفى أن الإسلام كره البخل ، وحذر منه ، يقول النبي - صلى الله عليه وسلم : (واتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم ..) (٥) وقال الله عز وجل : (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ..) (٦) .

وكره الإسلام المطل ، ونذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : (مطل الغنى ظم) (٧) كما كره خلف الوعد يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف ..) (٨) وأيضاً كره

(٢) سنن الترمذى ٢٣٤/١

(١) ديوانه ص ٦٥

(٤) ديوانه ص ٢٥٦

(٣) صحيح البخارى ٢٣١/١١

(٦) سورة التغابن من الآية ١٦

(٥) صحيح مسلم ٢٧٨/٥

(٨) السابق ٨٣/١

(٧) صحيح البخارى ١٦ / ٥

الإسلام مخالفة القول للفعل ، يقول الله تعالى : (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) (١) .

ويؤكد على أن الثراء لا يفيد البخيل كما أن المال لا يهلك بسبب العطاء فيقول (٢) :

ولا يجدى الثراء على بخيل إذا ما كان محذور الثراء
وليس يبيد مال عن نوال ولا يؤتى سخى من سخاء
وهو متأثر في صدر البيت الثاني بقول الرسول صلى الله عليه وسلم
(ما نقص مال عبد من صدقة) (٣) .

(ح) الوفاء :

وإذا كان الوفاء محبوبا فهو أشد حبا إذا كان مع الجار لذلك يقول (٤) :

وفاء إن نأت بالجار دار ورعيما للسودة والذمام
ولا شك في أن الإسلام قد أوصى بالجار خيرا فقال عليه الصلاة
والسلام : (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره) (٥) .

(ط) مع الحق :

وما هو ذا على بن الجهم يتبع الحق أينما كان ولو كان على أخيه فيقول (٦) :

أميل مع الذمام على ابن أمي وأخذ للصديق من الشقيق
ولا يخفى أن ذلك من أخلاق الإسلام التي حث عليها القرآن الكريم في
قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
أنفسكم أو الوالدين والأقربين) (٧) .

(ي) من الأعداء :

ويذكر ابن الجهم بعض أعداء الإنسان فيقول (٨) :

(٢) ديوانه ص ٨٢

(٤) ديوانه ص ١٦٢

(٦) ديوانه ص ١٥٧

(٨) ديوانه ص ١٩

(١) سورة الصف الآية ٣

(٣) سنن الترمذي ٦/٦١٥

(٥) صحيح البخاري ١٠/٣٧٤

(٧) سورة النساء من الآية ١٣٥

ولم أر أعدى لامرئى من قرابة ولا سبياً إن كان جاراً أو ابناً
وهو فى ذلك متأثر بقوله تعالى : (. . إن من أزواجكم وأولادكم عدواً
لكم فاحذروهم) (١) .

(ق) مع الخمر :

وينهى الشاعر عن الاقتراب من الخمر (أم الخبائث) فيقول (٢) :
وإياك والخمر لا تقربانها كفى عوضاً عنها الشراب المعسل
وهو متأثر فى صدر بيته بقوله تعالى : (. . إنما الخمر والميسر والأنصاب
والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه .) (٣) .
كما أنه فى عجز البيت قد تأثر بما شاع عند بعض العلماء من أن النبيذ
حلال خلافاً لبعضهم (٤) .

٩ - نظم قصص الأنبياء وتاريخ الخلفاء :

وبالإضافة إلى ما سبق - من أغراض شعرية - فهذا لون آخر فى شعر
على بن الجهم يؤكد تأثيره بالثقافة الإسلامية ، وهذا اللون خاص بنظم
الحوادث وقصص بعض الأنبياء وتاريخ بعض الخلفاء وللشاعر منظومة
تقع فى نحو ثلاثمائة وثلاثين بيتاً من بحر الرجز تسير على نظام المزدوجة ،
وأشار فيها إلى نشأة الخليفة حتى خلافة المستعين بالله (ت سنة ٢٥٢ هـ) آخر
الخلفاء العباسيين فى عهده .

وقد ذهب بعض الكتاب إلى أن الباعث على نظم هذه القصيدة هو هوى
الشاعر السياسى فى تأييد الدعوة العباسية ، والتنويه بعظمتها (٥) .

(١) سورة التغابن من الآية ١٤ (٢) ديوانه ص ٧٠

(٣) سورة المائدة من الآية ٩٠

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٣٦٢ وضحى الإسلام ١/١٦٨ وما بعدها .

(٥) مقدمة ديوان على بن الجهم ص ٤٩ .

ومهما يكن من شيء فإن من يقف مع هذه المنظومة يجد أثر الثقافة
الإسلامية ظاهراً ..

فلقد بدأها الشاعر بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال (١) :

الحمد لله المعيد المبدى حمداً كثيراً وهو أهل الحمد

نم الصلاة أولاً وآخراً على النبي باطناً وظاهراً

ثم أشار إلى بدء الخليقة فقال :

إن الذي يفعل ما يشاء ومن له العزة والبقاء

أنشأ خلق آدم إنشاءً وقد منه زوجه حواء

مبتدئاً ذلك يوم الجمعة حتى إذا أكمل منه صنعه

أسكنه وزوجه الجنة فكان من أمرهما ما كانا

فلا يخفى أن الشاعر متأثر بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - عن يوم
الجمعة : (.. فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ..) (٢) .

ثم تحدث الشاعر عن قصة إبليس - لعنه الله - مع آدم وحواء عليهما
السلام فقال :

غرهما إبليس فاغترا به كما أبان الله في كتابه

دلأهما الملعون فيما صنعا فأهبطا منها إلى الأرض معا

ولا شك في أن هذين البيتين يسيران إلى تأثر الشاعر بقوله تعالى :

(فدلاهما بغرور ...) (٣) وقوله تعالى : (قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو) (٤) .

ثم أشار إلى ضعف الإنسان بقوله :

والضعف من خليقة الإنسان ولا سيما في أول الزمان

وكأنه بذلك يعلل لما صدر عن آدم عليه السلام ، ولكنه نظر إلى قوله

(١) ديوانه ص ٢٢٨ وما بعدها (٢) صحيح مسلم ١٤٦/٣

(٣) سورة الأعراف من الآية ٢٢ (٤) سورة الأعراف من الآية ٢٤

تعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا . . .) (١) .

كما أشار إلى توبة آدم عليه السلام بقوله :

ولم يزل مستغفرا من ذنبه حتى تلقى كلمات ربه
فآمن السخط والعقابا والله تواب على من تابا

وهو في ذلك ناظر إلى قوله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه
لأنه هو التواب الرحيم) (٢) .

ولقد انتقل بعد ذلك إلى الإشارة إلى قصة ولدي آدم عليه السلام متأثرا
بقوله تعالى : (واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا ..) (٣) .

ثم وقف مع نبي الله نوح عليه السلام وكان يسير مع القرآن الكريم
في قوله :

فأرسل الله إليهم نوحا عبدا لمن أرسله نصوحا
فعاش ألفا غير خمسين سنة يدعو إلى الله وتمضى الأزمنة
يدعهم سرا ويدعو جهرا فلم يزددهم ذلك إلا كفرا
ولا شك في أنه متأثر بقوله تعالى (.. فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين
عاما ..) (٤) وقوله تعالى : (فلم يزددهم دعائى إلا فرارا) (٥) وقوله سبحانه :
(إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا) (٦) .

ثم انتقل الشاعر إلى الحديث عن نبي الله هود عليه السلام فقال (٧) :

فكثرت من بعد نوح عاد وشاع منها العيث والفساد
فأرسل الله إليهم هودا فجرد الحق لهم تجريدا
وأرسل الريح عليهم عاصفا فلم تدع من آل عاد طائفا

(٢) سورة البقرة الآية ٣٧

(١) سورة النساء من الآية ٢٨

(٤) سورة العنكبوت من الآية ١٤

(٣) سورة المائدة من الآية ٢٧

(٦) سورة نوح الآية ٩

(٥) سورة نوح الآية ٦

(٧) ديوانه ص ٢٣٠ وما بعدها

وهو ناظر في ذلك إلى قوله تعالى : (وفي عاد إذا أرسلنا عليهم
الرييح العقيم) (١) .

ثم أشار إلى ثمود التي كذبت نبي الله (صالحا) عليه السلام بقوله :
فمقرروا الناقة للشقاء فعاجلتهم صيحة الفناء
فتلك حجر من ثمود خالية فهل ترى في الأرض منهم باقية

وهو متأثر في ذلك بقوله تعالى : (فعقرروا الناقة ..) (٢) وقوله تعالى :
(فهل ترى لهم من باقية) (٣) .

ثم تحدث عن نبي الله إبراهيم - عليه السلام - مع هاجر وإسماعيل عليهما
السلام ثم مع سارة رضى الله عنها قائلا :

وعجبت سارة لما بشرت به فصكت وجهها وذعرت
قالت وأنى تلد العجوز قيل إذا قدره العزيز
وقيل من ورائه يعقوب مقالة ليس لها تكذيب

ومن الواضح تأثيره بقوله تعالى : (فصكت وجهها ..) (٤) وقوله تعالى :
(فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب قالت يا ولتى أألد وأنا
عجوز ..) (٥) .

وهكذا أخذ الشاعر يتحدث عن أنبياء الله تعالى حتى وصل إلى رسول
الله محمد - صلى الله عليه وسلم - فقال :

أنهم المنتخب الأواه محمد - صلى الله عليه الله
أكرم خلق الله طرا نفسا ومولدا ومحتدا وجنسا
وبعد ما ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وهجرته وجهاده ووفاته
انتقل إلى الحديث عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه فقال :

(١) سورة الذاريات الآية ١٤ (٢) سورة الأعراف من الآية ٧٧ .

(٣) سورة الحاقة الآية ٨ (٤) سورة الذاريات من الآية ٢٩

(٥) سورة هود من الآيتين ٧١ ، ٧٢ .

قام أبو بكر الذي ولاه أمر صلاة الناس وارتضاه
وأخذ يذكر بقيمة الخلفاء الراشدين - رضى الله عنهم ، ثم انتقل إلى
الحديث عن خلفاء بني أمية ثم تحدث عن الخلفاء العباسيين حتى الخليفة
المستعين بالله ثم ختمها بحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله - صلى الله
عليه وسلم - .

ولا يخفى أن هذه المنظومة تدل دلالة قوية على تأثيره بكتاب الله تعالى
وما فيه من قصص وبخاصة ما يتصل بأنبياء الله تعالى ، كما تدل على تأثيره بسيرة
الرسول - صلى الله عليه وسلم - والتاريخ الإسلامى الذى تضمن تاريخ
الخلفاء حتى حياة الشاعر .

ولاشك فى أنه كان لذلك كله أثر كبير فى أسلوبه ، إذ كان أسلوبه سهلاً
ولفظه عذبا . فلا غرابة ولا تعقيد .



وبعد هذا التطواف الطويل مع شعر على بن الجهم ، أستطيع أن أقول :
لقد تأثر الشاعر بالثقافة الإسلامية تأثراً كبيراً وبخاصة القرآن الكريم
والحديث الشريف والسيرة النبوية الشريفة والتاريخ الإسلامى والفقهاء أيضاً .
ولا يخفى أن هذا التأثر يرجع إلى عدة أمور من أهمها :

عمر الشاعر وما كان فيه من ازدهار علمى وأدى كما سبق أضف إلى ذلك
نشأة الشاعر فى أسرة جمعت بين العلم والأدب فلقد ربي فى كنف والد أسند
إليه بعض الخلفاء العباسيين جليل الأعمال وما ذلك إلا لرجاحة عقله وسعة
أفقه كما كان يروى الشعر ويتمثل به (١) كما أنه عاش فى كنف أخ كبير لم يكن
أقل رجاحة فى عقله من أبيه كما كان يروى الشعر وهو محمد بن الجهم السامى (٢)
أخو الشاعر .

(١) تاريخ بغداد ٧/ ٢٤٠ البداية والنهاية ١٠/ ٢١١ .
(٢) النجوم الزاهرة ٢ / ٢٤٣ ، تاريخ الطبرى ١٠ / ٣٠٤ ويلاحظ أن هناك

ومن الجدير بالذكر أن الشاعر قد صحب القرآن الكريم منذ الصغر وذلك
عندما ذهب إلى كتاب الحى - كما سبق في الحديث عن حياته ، وبالإضافة إلى
ذلك قرب الشاعر من الحديث ورجاله كما سبق .

إن كل هذه الأمور مجتمعة جعلت الشاعر ملهما بقدر كبير من ثقافة عصره
بعامة والثقافة الإسلامية بخاصة ولعل مما يؤكد ذلك أن الشاعر قد عمل على
مظالم حلوان . وهذا العمل يتطلب ممن يقوم به مثل هذه الثقافة (١) .

والله سبحانه وتعالى ولى التوفيق .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

== محمد بن الجهم البرمكى وقد خاط بعض الكتاب بينه وبين أخ الشاعر محمد بن الجهم
السامى ولقد أدرك ذلك بعض الكتاب وأشار إلى هذا الأمر (انظر على بن الجهم
حياته وشعره ص ٢١ وما بعدها) ومقدمة ديوان الشاعر ص ٨ .
(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٣ وما بعدها وتاريخ الإسلام
السيامى ٢/ ٢٣٩ وما بعدها .

أهم مصادر البحث

- أولاً : القرآن الكريم .
- ثانياً : أدباء العرب في الأعمار العباسية - لبطرس البستاني ج ٢ - دار مارون عبود .
- الأغاني للأصفهاني طبعة ساسي .
- البداية والنهاية : لابن كثير - طبعة دار الفكر العربي بالقاهرة .
- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الأول - د. شوقي ضيف - دار المعارف بمصر .
- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الثاني - د. شوقي ضيف دار المعارف بمصر .
- تاريخ الأدب العربي : د. عمر فروخ ج ٢ دار العلم للملايين بيروت سنة ١٩٨٣ .
- تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان دار الهلال بمصر .
- تاريخ الإسلام السياسي : حسن إبراهيم حسن - نهضة مصر سنة ١٩٤٨ .
- التاريخ الإسلامي : د. أحمد شلبي ج ٣ النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ .
- تاريخ الأمم والملوك : للطبري - دار المعارف بمصر .
- تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي - دار الكتاب العربي بيروت .
- التيارات الأجنبية في الشعر العربي : د. عثمان مواني مؤسسة الثقافة الجامعية سنة ١٩٧٣ .
- ديوان علي بن الجهم : تحقيق خليل مردم - دار الآفاق - بيروت .
- صحيح البخاري : طبعة دار الشعب .

- صحيح مسلم : طبعة دار الشعب بشرح النووي .
- ضحى الإسلام : د. أحمد أمين - النهضة المصرية ١٩٨٢ .
- طبقات الشعراء : لابن المعتز - تحقيق عبد الستار فراج دار المعارف
بمصر سنة ١٩٨١ .
- علي بن الجهم حياته وشعره : عبد الرحمن الباشا - دار المعارف بمصر .
- العمدة : لابن رشيقي - دار الجيل بيروت ط ٤ سنة ١٩٧٢ .
- الكامل في التاريخ : لابن الأثير - ط المنيرية سنة ١٣٥٧ بالقاهرة .
- لسان الميزان : لابن حجر العسقلاني ط ١ الهند سنة ١٣٢٩ هـ .
- المبالغة في الشعر العربي : د. جابر يحيى - مؤسسة سعيد بطنطا سنة ١٩٨٦
مختصر طبقات الحنابلة : للنايلسي .
- المدرسة الفقهية للمحدثين : د. عبد الحميد مطلوب دار نشر الثقافة بمصر .
- مروج الذهب : للمسعودي - طبعة دار التحرير .
- الموشح : للمرزباني - المطبعة السلفية - بالقاهرة سنة ١٣٤٣ هـ .
- الموطأ : للإمام مالك - طبعة دار الشعب .
- وفيات الأعيان : لابن خلكان - تحقيق الشيخ - محمد محي الدين
عبد الحميد .

مع الشاعر الطموح أبي الطيب المتنبي

بقلم
أ. د. السيد تقى الدين السيد

- ١ -

فلسفة القوة عند المتنبي : بين الواقع والمثال :

لقد وضعه الزمان هذا الوضع منحه طموح الملوك ولم يجعله ملكا ،
وحرمه المال ولم يجرمه النفس فلم يواثم بين نفسه وحاله ، يرى أن الناس
لو عقلوا لثاروا ولم يرضوا على ما هم فيه من بؤس وشقاء ولملكوا عليهم
خيارهم - ولعله يعنى نفسه - ولكنهم خاضعون مستسلمون يقيمون على
الذل ولا يأنفون من عار :

أما فى هذه الدنيا كريم تزول به عن القلب المموم
أما فى هذه الدنيا مكان يسر بأهله الجار المقيم
تشابهت البهائم والعبيد علينا والموالى والصميم
وما أدرى : أذا داء حديث أصاب الناس أم داء قديم

اعتداد بالنفس لا حد له ، وطموح ليس بعده طموح ، ونقمة على
الزمان لأنه لم يسعفه ، ونقمة على الناس لأنهم لم يحققوا أمهه - هذا كله
روح فلسفة المتنبي - وكل ما قاله من حكم وكل ما شرحه من حالة نفسية
فهو صدى لهذا الوضع وترجمة لهذه الأحداث وتعبير عن شعوره بها .

أوضح ما تنتجته هذه الحال في نفس كـنفس المتنبي « فأسفة القوة »
وكذلك كان فالمتنبي قوة في الجملة على الناس وعلى الزمان تتجلى القوة في كل
أقواله وفي جميع حالاته ، وهذه القوة أكثر ما تكون في سنيه الأولى أيام
كان ينتقل في البلاد ويدبر خطته ليحقق أمه وقد ظل على هذه الحال إلى أن
بلغ الرابعة والثلاثين ثم ضعفت بعض الشيء يوم اتصل بسيف الدولة يتبعه
حينما كان ويمدحه في الحل والترحال ، وأثر في نفسه إخفاقه عنده فرحل
إلى مصر وبها كافور وشتان بين سيف الدولة في عربيته وفروسيته وكافور
في عجمته وعبوديته ولكنه الزمان الغادر رماه بأقبح ما لديه حتى جعله
مادحا كافورا فهو في مدحه يغالب نفسه ويلعب في كثير من المواقف
بالألفاظ ليصوغ مدحا يشبه الذم وإذا تحرر من ذلك وأخذ في هجائه
عادت إليه قوته وكأنه أسترده حريته فهو قوى في نفسه لا يهاب الدهر
ولا يكثر لأحداثه .

— ٢ —

فلسفة القوة عند المتنبي : تناقض بين العزة والمديح :

لعل موضع الضعف عنده أنه أنهق حياته في مدح الولاة والأمرام
والملوك يصوغ الثناء لهم وينظم عقود المدح فيهم ، ويجهد عقله وخياله في
اختراع معاني الكرم والبأس ونسبها إليهم ، ويرحل من بلد إلى بلد طلبا
لعطاياهم ، ويقف على أبوابهم انتظارا لمنحهم ، ويتربص الفرص للقول فيهم ،
فإذا أقبل العيد هناهم ، وإذا مرضوا عوذهم ، وإذا انتصروا في حرب شاد
بفعالهم ، وإذا انهزموا لطف من هزيتهم ، وذلك ما لا يتفق كثيرا ونفسه
الكبيرة وهمته العالية التي يتحدث عنها ، لو أنه ترفع عن هذا كله وقنع بأن
يتغنى بشعره في وصف شعوره لوأم بين نفسه وشعره ، ولكنه على ما يظهر
لم يشأ عيشة الزهد وإنما شاء عيشة الرفعة والشهرة بالملك أو بالولاية فرأى
أن يتصل بالملوك للاستفادة منهم والاستعانة على تحقيق غرضه بهم ويمنحهم

ويأيجاد الصلة بينه وبينهم ولا يكتفه من حين لآخر يشعر بلذعة في أعماق نفسه
من هذا الموقف فيفلسف التهنئة ويقول :

إنما التهنئات للأكفاء ولمن يدنى من البعداء
وأنا منك يهني عضو بالمسرات سائر الأعضاء

ثم هو لا يتنزل إلى مدح غير العظماء ، وإذا أنشده شعره أنشده في علو
كبرياء ، فإذا لم يتحقق غرضه أو أحس بتيه مدوحه عليه ثار ثورة من
جرحت عزته ونيل من كبريائه ، وكأنما تجملت له الحقيقة وهي صعوبة الجمع
بين نفس تمتلىء عزة وشاعر يقف شعره على المديح - وهكذا كلما
جذبه شئون الحياة إلى الضعة والضعف أبت عليه نفسه وحولته من ضعف
إلى قوة ومن ضعة إلى رفعة :

ما كنت أحسبني أحياء إلى زمن يسىء بي فيه عبد وهو محمود

وبذلك فلسف الحياة كلها فلسفة قوة كما فلسف أبو العتاهية الحياة فلسفة
زهة ، وكما فلسف زهير بن أبي سلمى الحياة فلسفة سلم فويل للضعيف وويل
لمن يخاف الحوادث وويل لمن يهاب الموت :

ولا قضى حاجته طالب فؤاده يخفق من رعبه

- ٣ -

فلسفة القوة عند المتنبي : صريع الزمان :

أحس المتنبي أنه غريب في الزمان كغربة الأنبياء بين قومهم فقال :

ما مقامى بأرض نخلة إلا ك مقام المسيح بين اليهود

أنا ثرب الندى ورب القوافى وسمام العدى وغيظ الحسود

أنا في أمة تداركها الله غريب وكصالح ، في ثمود

ثم صدق الزمان بالأسر والحبس فعدل عن تشبيهه نفسه بالأنبياء وطلب
املك فأخذ في شعره يحقر ملوك زمانه ويقيسهم بنفسه فلا يرى لهم فضلا
عليه ، وله عليهم كل الفضل ، ويضع خطة أن العرب يجب أن يحكمها العرب
لا العجم فيقول :

ولمّا الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم

وقد حلم أن يكون له جيش كبير يقوده بنفسه فيجوب البلاد ويفتح
الإمصار وتخلع الملوك ويستولى على عروشهم فيقول :

سيصحب النصل منى مثل مضربه وينجلي خبرى عن صحة الصمم
لقد تصبرت حتى لات مصطبر فالآن أقحم حتى لات مقتحم
لا تركن وجوه الخيل ساهمة والحرب أقوم من ساق على قدم
والطعن يحرقها والزجر يقلقها حتى كأن بها ضربا من اللطم
ردى حياض الردى يانفس وأتركى

حياض خوف الردى للشاه والنعم

أن لم أدرك على الأرماع سائلة فلا دعيت ابن أم المجد والكرم
أيمك الملك - والأسياف ظامئة والطير جائعة - لحم على وضم
من لو رآنى ماء مات من ظما ولو عرضت له فى النوم لم ينام
ميعاد كل رقيق الشفرتين غدا ومن عصى ملوك العرب والعجم
فإن أجابوا فما قصدى بها لهم وإن تولوا فما أرضى لها بهم

ثم رأى أن الزمان لا يسعفه إلى ما طلب ولا يعينه على ما أمل فرحل
إلى مصر وطلب من كافور أن ينزله ولاية فاغدى عليه ذهابا فقال :

إذا لم تنطى ضيعة أو ولاية فجودك يكسونى وشغلك يساب

عذبة الدنيا جعلت نفسه نفس ملك وهمته همة ملك وشعره شعر ملك
أو على الأقل فيما يعتقد هو ثم جعلته فقيرا لا يملك من الدنيا شيئا ولا يرث

من آباته مالا ولا ملكا ولا جاها وكان يأمل في صباحه أن تتحقق فالنبوة (١)
لا يحتاج إلى مال فلما يئس طالب الملك والمملك يحتاج إلى مال فطلبه بشعره
ولكن لم تذلل نفسه كما ذلت الشعراء فكان يرى أنه يعطى لمدوحه أكثر
عما يأخذ بمنحهم شعرا خالدا وهم يمنحونه عرضا زائلا وكان يتجلى ذلك في
عبابه أو هجائه يوم يعتب على مدوحه أو يهجو.

— ٤ —

فلسفة القوة عند المتنبي : الأصالة والتقليد :

يخطيء من يظن أن أبا الطيب عمد إلى ما أثر من الحكم عن أفلاطون
وأرسطو وأبيقور وأمثالهم من فلاسفة اليونان فأخذها ونظمها ، يخطيء
من يظن ذلك لأن أكثر حكم المتنبي منبعها نفسه وتجاربه وإلهامه لا الفلاسفة
اليونانية وحكمها ذلك لأن الحكم ليست وقنا على الفلاسفة ولا على من
تبحروا في العلوم والمعارف وإنما هي قدر مشاع بين الناس يستطيعها العامة
كما يستطيعها الخاصة فمرجع الفلسفة إلى ينبوعين هما التجربة والإلهام فإذا
اجتمعوا في امرئ تفجرت منه الحكمة ولولم يتعلم ويتفلسف فكيف إذا
اجتمعوا لامرئ ، كأبي الطيب مليء قلبه شعورا ومثلت حياته تجارب وكان
أمير البيان ومالك الفصاحة ؟ فمنحن إذا التمسنا له مثلا في حكمة فلسنا نجد
عند أفلاطون وأرسطو وأبيقور وإنما نجد في زهير بن أبي سلمى وقد نطق
في الجاهلية بالحكم الرائعة مما دلته عليه تجاربه وأوحى إليه إلهامه كما نجد في
شعر أبي العتاهية وقد ملأ عالمه حكمة وأمثالا خالدة على الدهر ، وكل ما بين
أبي الطيب وهؤلاء الحكماء من فروق يرجع إلى أشياء المحيط الذي يحيط بكل
شاعر وقدرة نفس الشاعر على تشرب محيطه ، والقدرة البيانية على أداء
مشاعره فقد ألم زهير من الحرب ورأى ويلاتها فشعر فيها ونطق بالحكمة

(١) بدعواه النبوة أو بما قيل من دعواه النبوة .

الرائعة يصف شرورها ومصائبها ، وأخفق أبو العتاهية في الحياة فزهد وملك
الزهد عليه نفسه فلا به ديوانه وكان لأبي الطيب موقف غير هذين فاختلقت
حكمة عنهما وإن نبعت من منبعهما .

إننا لو رجعنا إلى حكمه لو جدناها منطبقة تمام الانطباق على محيطه ونفسه
ليس فيها أثر من تقليد ولا شية من تصنع فهو ينظم ما يحول في نفسه وماداته
عليه تجاربه لا ما نقل إليه من حكم غيره إلا في القليل النادر .

- 5 -

فلسفة القوة عند المتنبي : الذات والبيئة :

فلسفة المتنبي تنبع من نفسه ومن بيئته ونحن إذا أردنا أن نجمل نفسه
ومحيطه قلنا إنه بدأ حياته فتوة وفروسية تعرفه الخيل والليل والبيداء ويجب
الحرب والنزال ، وبشتمى الطعن والقتال قيل له وهو في المكتب ما أحسن
ونفرتك ؟ فقال :

لا تحسن الوقرة حتى ترى منشورة الصفرتين يوم القتال
على فئ معتقل صعدة يعلمها من كل وافي السبال
كما نشأ طموحا إلى أقصى حد في الطموح ويعتد بنفسه كل الاعتداد
ولا يرى له في الوجود ندا ولا مثيلا قال في صباه :

أط عنك تشبيهي بما وكأناه - فما أحد فوق ولا أحد مثل
يقول إن قومه من خير العرب بيتا ومع هذا يجب أن يعتز قومه به لأن
يعتز هو بقومه وبيته :

لا بقومي شرفت بل شرفوا بي وبنفسى شخرت لا بجدودي
وبهم نخر لكل من نطق الضاد وعود الجاني وغوث الظريد
إلى جانب هذا الاعتزاز بالنفس استصغار للناس ونفوسهم وشموهم .

ودهر ناسه ناس صغار وإن كانت لهم جنث ضخام
وما أنا منهم بالعيش فيهم ولكن معدن الذهب الرغام

امتلات نفسه هذه العقيدة حتى في صباحه فوضع لنفسه هذا المنطق الساذج
اليسير ، إذا كنت خير الناس فلم لا أكون نبيهم أو على الأقل ملائمتهم ، فبدأ
ينفذ برنامجه في سهولة ويسر ظاناً - وهو قتي غوير أن الدنيا تحكم بنزل هذا
المنطق اليسير ولم يعلم بعد أن منطق الدنيا أعقد من منطقهم نعم إنه سيلاقي في
هذا شذائذ وصعاباً ولكن لا بأس فهو مسلح بكل ما يحتاج إليه ذلك
من سلاح .

أى محل أرتقى أى عظيم أتقى
وكل ما خلق الله وما لم يخلق
محتقر فى همى كشمرة فى مفرقى

ولكن حوادث الدهر علمته شيئاً فشيئاً أن الزمان أكبر من همته وأنه
لا يمكن أن يكون خير الناس فى زعمه ليكون نبي الناس أو ملك الناس
ومن أجل هذا تدرجت مطامحه وأخذت فى النقصان فقد بدأ يطلب النبوة
فلما أخفق فيها بدأ يطلب الملك فلما أخفق فيه بدأ يطلب ولاية أو أئمة فى
مصر فأخفق فى ذلك أيضاً فأخذ يعتب على الزمان ويذمه ويلعنه .

- ٦ -

ظاهرة التكسب فى شعر المتنبي :

كان المتنبي بعد خروجه من سجنه لدعواه النبوة أو لما قيل من دعواه
النبوة يائساً فقيراً ناقماً على الزمان وأهله يشعر بعظمته وعلو نفسه ثم لا يجد
لهذه العظمة منفذاً ، فهو يتردد على من يسميهم الناس عظماء فيمدحهم فلا يجد

عندهم تقديرا لنفسه ولا لشاعريته حتى رووا أنه مدح علي بن منصور الحاجب
بقصيدته التي مطلعها :

بأن الشمس الجانحات غواربا اللابسات من الحرير جلابيا

فأعطاه عليها ديناراً واحداً فسميت القصيدة الدينارية، وقالوا إن أكثر
ما ناله على شعره قبل اتصاله بسيف الدولة كان مائة دينار منحها له الأمير
أبو محمد الحسن بن عبيد الله بن طنجج بالرملة، فكان اتصاله بسيف الدولة
صفحة جديدة في أدبه وصفحة جديدة في رخاء عيشه، كان أبو الطيب ينتقل
في ربوع الشام مادحاً من يخـاله كريماً محسناً فلما اتصل بسيف الدولة
أغدق عليه من المال ما لم يحلم به ولم تره عينه من قبل وكان المتنبي محباً للمال
حبا لا يتناسب وطلبه للمجد وعلو همته، وقد علمه هو بأن ذلك يرجع إلى أيام
صباه يوم كان لا يجد إلا قوت يومه فعلمه ذلك قيمة المال والشهوة إليه
والحرص عليه .

ويعبر عما في نفسه من ذلك فيقول :

فلا ينحلم في المجد مالك كلبه فينحل مجد كان بالمال عقده
ودبره تدبير الذي المجد كفه إذا حارب الأعداء بالمال زنده
فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

فغناه سيف الدولة من هذه الناحية حتى اتخمه وكان في سيف الدولة
الآريحية العربية فتقابلت هذه الصفة مع شره المتنبي وطمعه فكان يعطيه
في كل سنة نحو ثلاثة آلاف دينار غير الهدايا من أفراس وجوار وسيوف
وأقطعته مرة أقطاعاً بناحية معرة النعمان كان يخرج إليها المتنبي أحياناً فزاد
العطاء في فصاحة المتنبي وحمله على العمق في استخراج المعاني .

لماذا كان شعر المتنبي في ظل سيف الدولة أجود أشعاره :

لبث المتنبي مع سيف الدولة نحو عشر سنين من سنة ٢٣٧ هـ - سنة ٢٤٦ هـ
أغلبها في حلب وقال فيها نحو ذلك شعره كما وأجود شعره كيفاً فلم يجد شعر
المتنبي في زمن جودته أيام سيف الدولة لعدة أسباب أهمها : أن المتنبي لم يجد
ما يغزى نفسه وعواطفه في نواحيها المختلفة كما وجدها في هذه الأيام فالمتنبي
عربي يعتز كل الاعزاز بعريته فكان يحتقر كافورا لأعجميته ويسب ابن خالويه
لأعجميته ويقول في أبياته :

تهاب سيوف الهند وهي حدائد فكيف إذا كانت نزارية عربا
وجرى ذكر ما بين العرب والاكراد من الفضل فسأل سيف الدولة
المتنبي ما تقول فقال :

أن كنت عن خير الأنام سائلا فخيرهم أكثرهم فضائلا
من كنت منهم باهما وائلا الطاعنين في الوغي أوائلا
والعاذلين في الندى العواذلا قد فضلوا بفضلك القبائلا

فكان لهذا إذا مدح كافورا وغيره لم يخلص ولم يوائه طبعه ، وإذا مدح
سيف الدولة مدح عربيا لا يرى غضاضة في مدحه وائثالت عليه المعاني
العربية انثيالا .

وكان المتنبي وسيف الدولة لدين شاء أن يولدا في سنة واحدة ٣٠٢ هـ
واصطحبا وسنهما أعز أيام الشباب والعواطف تتمازج وتتحاب إذا تقاربت
في السن وأتفقت في الشباب وسيف الدولة فارس والمتنبي فارس كلاهما يعشق
الخيل والضرب والطعان فإن خرج سيف الدولة فارسا خرج المتنبي فارسا
وقد صحبه في عدة غزوات إلى بلاد الروم ومنها غزوة قالوا : أنه لم ينسج منها
إلا سيف الدولة وستة نفر من صحبه أحدهم المتنبي فإذا شعر المتنبي في الغزوات

والقتال والشجاعة والحرب فإنما يستمد ذلك من نفسه ومن شعوره لا من
ألفاظ حشاها في رأسه ينظمها ولا تتصل بقلبه ، كما أن عطاء سيف الدولة
للمتنبى زاد في فصاحته ، ولا تنس الوسط الذي حول المتنبى أيام سيف الدولة
فإنه كان وسطا يتطلب الإجابة فقد كان حوله شعراء عديدون كأن فراس
و ابن نباتة كما كان حوله نقاد ونجاة ولغويون والملك على رأسهم يشعر وينقد
ويقدر ويأتي من أعمال الفروسية والبطولة ما ينطق العبي .

وهكذا أجمعت كل هذه الأسباب على إحسان المتنبى في هذه الفترة
كل الإحسان وإن كان ذلك الخوف من الناقدين والممق في أعماله المكر
أخرجه أحيانا إلى ما يسميه النقاد بالخيال الواهم ويعنون به الإبعاد في الخيال
إلى حد الوهم .

المبالغة عند السجلماسي وهيمنة النهج الأرسطي

بقلم الدكتور
أحمد محمد علي
(عبده زايد)

تمهيد :

على الرغم مما كتب في تاريخ البلاغة والنقد، ونشر وأذيع، فإن هناك حلقات مفقودة في هذا التاريخ لم يكشف الستار عنها بعد، وسيظل تاريخ البلاغة والنقد ناقصاً مبتوراً مادامت هذه الحلقات مفقودة أو مجحولة .

إن العناية بتاريخ البلاغة عندنا بدأها - فيما أعلم - الشيخ علي عبدالرازق في كتابه «أمالي علي عبد الرازق في علم البيان وتاريخه» ، منذ حوالي ثمانين سنة مضت ، ثم توالى الكتابة من بعده في بحوث ودراسات ومؤلفات ورسائل جامعية - أكثرها لم يطبع - وما زال التدفق مستمرا ، وبما شجع على المضي في هذا المجال أن تاريخ البلاغة والنقد دخل مناهج الدراسة الجامعية ، وكل من أسند إليه هذا المنهج يحاول أن يكتب فيه كتابا ، ويقدم فيه زاداً .

والسجلماسي الذي اخترنا أن نتحدث عن المبالغة عنده واحد من أعلام البلاغة والنقد البارزين المجهولين الذين لم يعرفوا في تاريخ البلاغة عندنا حتى هذه اللحظة ، وإن عرفه تاريخ البلاغة والنقد في المغرب العربي في مرحلة متأخرة .

وهو أحد ثلاثة من العلماء المغاربة شقوا لهم طريقاً في البلاغة يختلف
عن طريق المشاركة منهجاً وأسلوباً ومصطلحاً، فقد سبقه إلى هذا الطريق
حازم القرطاجني (المتوفى ٦٨٤ هـ) في كتابه: «منهاج البلغاء وسراج
الأدباء»، ذلك الكتاب الذي كشف الستار عما بقي منه (١) محمد بن الحبيب
ابن خوجة، ثم سلك طريقه على استحياء إلى كتب الدراسات والبحوث
البلاغية، فسجلت عنه أكثر من رسالة جامعية في جامعة الأزهر وجامعة
أم درمان بالسودان، وسلكه د/ أحمد مطلوب في كتابه «مناهج بلاغية» بين من
تأثروا بالفلسفة وعلم الكلام مع الرازي والسكاكي والتنوخي والعلوي (٢)،
مع أنه لا يشبه واحداً من هؤلاء، ولا يشبهه أحد منهم، وضمن عليه الدكتور
عبد العزيز عرفة بحديث مفصل في كتابه «تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية
وأطوارها» (٣)، وتكرم عليه بسطر وبضع سطر، ذكر فيه اسم الكتاب،
وأخطأ في تاريخ الوفاة، ولم يزد على ذلك شيئاً (٤).

وكان عبد الرحمن بدرى قد سبق إلى التعريف بهذا الكتاب قبل أن
يُطبع ويعرف، وذلك في بحثه «حازم القرطاجني ونظريات أرسطو في
الشعر والبلاغة» (٥).

كما عرفه الدكتور شكري عياد قبل ذلك بحوالي عشر سنوات في دراسته
عن تأثير «كتاب أرسطو طاليس في الشعر» في البلاغة العربية (٦) فعرفة
الدارسين له لم تبدأ بظهور كتابه، وإنما بدأت قبل ذلك بكثير.

وهو بهذا وبغيره من الدراسات والبحوث أحسن حالا من صاحبيه.

أما ثالث الثلاثة فهو ابن البناء المراكشي العددي، وهو معاصر
للإسكندر، فالأول عاش إلى سنة ٧٢١ هـ، والثاني عاش إلى سنة ٧٣٠ هـ (٧)،
والعددي نسبة إلى العدد، وهو علم الحساب، الذي شربه، على الرغم من
كثرة مؤلفاته الشرعية واللغوية، ومؤلفاته في الفلك والتنجيم والفلسفة (٨)،

أما معرفة الناس به بلاغيا ونقديا فقد ظلت مجهولة إلى عهد قريب جدا ، فلم
يشر إلى دوره في النقد والبلاغة عبد الله كنون في كتابه « ابن البناء العددي » ،
مع أنه ذكر اسم كتابه : « الروض المريع في صناعة البديع » ، فيما ذكر من
مؤلفاته (٩) ، ولم يشر كذلك إلى دوره في البلاغة والنقد محمد بن إدريس
العليني في مقالة عنه بمجلة اللسان العربي - العدد الثالث (١٩٦٦ م (١٠) ، وقد
ظل الرجل بعيدا عن ميدان الدرس البلاغي والبحث النقدي برغم أن كتابه
« الروض المريع في صناعة البديع » ، ذا منهج مميز ، يفترق كثيرا عن المناهج
المعروفة عند المشاركة في الدرس البلاغي والنقدي .

وهؤلاء الثلاثة : حازم والسجلهاسي وابن البناء متعاصرون ، وحازم هو
الذي مهد لهما الطريق الجديد فسارا عليه ، وإن تميز كل منهما بشخصيته .

من هو السجلهاسي :

هو أبو محمد القاسم بن محمد بن عبد العزيز الأنصاري السجلهاسي ، وهو
عالم مغربي عاش في نهاية القرن السابع الهجري وأوائل القرن الثامن ،
ولا تعرف المصادر شيئا عن حياته ، ولم يجد محقق كتابه في المصادر القديمة
حديثاً عنه إلا في مصدرين اثنين هما : « درة الحجال » لابن القاضي ، و
« الذيل والتكملة » للمرزا كشي (١١) ، ولم يجد فيهما شيئا ذا بال ، فالرجل
يكاد يكون مجهولا حتى في المصادر المغربية نفسها .

وإذا كان حازم قد دخل التاريخ من باب « المقصورة » التي ألفها لأبي
عبد الله المستنصر الحفصي وشرحها غير واحد (١١) من القدماء ، وإن تأخرت
معرفة الناس به ناقدًا وبلاغيا ، وإذا كان ابن البناء قد دخل التاريخ
رياضيا ، حتى نسب إلى العدد ، وإن تأخرت معرفة الناس به بلاغيا وناقدًا ،
فإن السجلهاسي لم يعرفه الناس قبل الكشف عن كتابه : « المنزع البديع في
تجنيس أساليب البديع » ، فليس للرجل آثار أخرى دخل بها التاريخ العلمي
والفكري كصاحبه .

وأنت ترى أن الثلاثة مشتركون في عدم معرفة الناس بهم نقاداً وبلاغيين على مدى أكثر من سبعة قرون، ويرى محقق الكتاب أن أهم سبب لانصراف الناس عنه وعن كتابه وإنكارهما هو «سيطرة الدراسات الفقهية على الساحة الفكرية، وإقبال الناس حكماً وجمهوراً على الاتجاه العربي الصرف في هذه الدراسات، وفي المؤلفات النقدية والبلاغية، التي تسير في نفس الخط كما سنرى، وابتعاد الجمهور عن اللون العقلي الذي بدأ يطبع الدرس النقدي والبلاغي بشكل لم تعرفه العصور السابقة، حتى لقد اشتهر حازم بمتهورته أكثر مما اشتهر بمنهاجه، لأنه نحا فيه منحى النظريات الأرسطية، كما اشتهر ابن البناء بمؤلفاته في الحساب والتصوف والفلك أكثر مما اشتهر بكتابه النقدي «الروض»، لسلكه فيه طريق المنطق والفلسفة في تحليل الدرس النقدي، قريباً مما فعل السجلماسي الذي لم يؤلف غير «المنزع» - فيما نعلم - فلم يشتهر به فضليه التاريخ (١٣).

هو ذوق الناس إذن، وحكم التاريخ، على هذا اللون من الدرس الذي لم يألفه الذوق العربي في تاريخه الطويل، برغم المحاولات المتعددة التي أرادت أن ترد الدرس البلاغي والنقدي في مجمله إلى أصول يونانية وإلى أرسطو خاصة.

ولو قدر الدكتور طه حسين أن يطالع على واحد من هذه الكتب الثلاثة لما فتنش عن أثر أرسطو في عبد القاهر ولا غيره، ولو قدر لأدين الخولي أن يطلع على واحد منها لما وضع السكاكي وحده في المدرسة الكلامية المنطقية، بل ربما أخرج السكاكي منها ووضع هؤلاء في هذه المدرسة وحدهم، فهم لم يتأثروا بعلم الكلام، وإنما تأثروا ونقلوا وطبقوا نظريات أرسطو على الأدب العربي.

وإذا كان الناس قد قبلوا مفتاح السكاكي وتلخيص الخطيب له وجعلوها قطب الرحى في الدرس البلاغي طوال هذا التاريخ فلأنهم لم يجدوا فيها

ما يحافى الذوق العربي ، فليست القضية قضية تحديد وتنظيم وضبط وتقسيم ،
فهذه أمور لا تنفر الأذواق منها ولا تنكرها العقول ، ولكن القضية أن
الناس تنفر من يتنكب بها طريق العرب تنكبا كاملا ، ولم يكن السكاكي
بعيدا عن طريق العرب حتى وإن قسم وعرف ، ولم يكن الخطيب بعيدا عن
هذه الطريق ، ولكن هؤلاء الثلاثة كانوا على النقيض من طريقة العرب
ومنهجهم وأسلوبهم .

وكما أهمل التاريخ هؤلاء الثلاثة ونسيهم أهمل أهل الفلسفة والمنطق في
دراساتهم للعبارة ، كالفارابي وابن سينا وابن ماجه ، لأن هؤلاء درسوا
العبارة في إطار المنطق ، ولم يدرسوها في إطار البلاغة والنقد العربيين ، فجاءت
دراساتهم أيضاً غريبة ، فلم يلتفت الناس لها ، ولم يمزجوها بالدرس البلاغي
والنقدي ، كما لم يلتفتوا كثيرا إلى تلخيص ابن رشد لكتاب « الخطابة » و
« الشعر » لأرسطو ، مع أنه حارل أن يطبق نظريات أرسطو على الشعر العربي
والبلاغة العربية (١٤) .

ومن هنا فإن ما بقي من تراثنا النقدي والبلاغي مؤثرا وفاعلا هو ما سلك
طريقة العرب ، حتى وإن تأثر بشقائه المنطقية والكلامية ، لأن مجرد التأثر
لا يؤدي إلى تنكب الطريق المألوف ، أما النقل عن المناهج الأخرى
واصطناعها ومحاولة فرضها على الدرس البلاغي والنقدي فهذا هو ما ياباه
الذوق العربي .

ولقد ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي إلى أن حازما هو أول من
أدخل نظريات أرسطو ، وتعرض لتطبيقها في كتب البلاغة العربية . وإذا
كان قد ثبت أن قدامة بن جعفر لم يتأثر في « نقد الشعر » بكتابي « الخطابة »
و « فن الشعر » لأرسطو طاليس ، كما برهن على ذلك بونيباكر ، ولم نر من
ناحية أخرى كتابا من كتب علماء البلاغة في القرون التالية حتى القرن السابع
الهجري قد عرض لنظريات أرسطو في البلاغة وفي الشعر ، فإننا نستطيع

أن نقول إن حازما القرطاجنى هو أول من أدخل نظريات أرسطو وتعرض لتطبيقها في كتب البلاغة العربية الخالصة ، فلا عبد القاهر الجرجانى في « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » ، ولا الشهاب الخفاجى في « سر الفصاحة » ، ولا السكاكى في « مفتاح العلوم » ، ولا ابن رشيق في « العمدة » ، قد تعرض لهذه النظريات ، وإن كانت لا تخلو من أثر أرسطو . وفي هذا فضل عظيم لحازم القرطاجنى يدل على سعة أفقه العلمى ومدى فهمه الدقيق لأسرار البلاغة ، وباليت من أتوا بعده أخذوا عنه في هذا ! ولكنه وأسفاه لم ينسج واحد من بعده على منواله ، وظلت كتب البلاغة العربية الخالصة معزل عن أفكار أرسطو الخصبية الحية ، (١٥) ، وبغض النظر عن أسف الدكتور عبد الرحمن بدوى ورجائه فإن الأمة حكمت على حازم وصاحبيه بالإهمال والترك والنسيان ، بينما حفلت بآثار ابن رشيق البلاغية والنقدية برغم أنه مغربى مثلهم ، ولكنه لم يترك طريقة العرب ولا منهاجهم .

المنزل البديع :

أما أثر الرجل فهو « المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع » ، وهو منزع بديع فعلا ، لأنه مبنى على غير مثال سابق ، وقد قصد به صاحبه « إحصاء قوانين أساليب النظم ، التى تشتمل عليها الصناعة الموضوعية لعلم البيان وأساليب البديع وتجنيسها في التصنيف ، وترتيب أجزاء الصناعة في التأليف على جهة الجنس والنوع ، وتمهيد الأصل من ذلك للفرع ، وتحرير تلك القوانين الكلية ، وتجريدها من المواد الجزئية بقدر الطاقة وجهد الاستطاعة » ، (١٦) . ولا يظن أحد أن علم البيان وأساليب البديع أمران مختلفان ، فليس هناك شيء في الكتاب يختص به علم البيان ، وليس هناك أسلوب أو أساليب يختص بها البديع ، فكل ما في الكتاب من علم البيان وأساليب البديع معا بلا فرق بين المصطلحين ، مع أن هذين المصطلحين كانا قد تحددا وتميزا في البلاغة المشرقية قبل ذلك بزمن بعيد ، ونستبعد أن يجمله أحد كالسجلماسى في

سعة علمه وشمول ثقافته ، ولكنه فيما يبدو لم يكن يريد أن يقيم بناءه على أسس المشاركة ، تماما كما فعل حازم من قبله ، وإن كانت مادة الصناعة واحدة وهي القرآن الكريم ، والسنة النبوية ، والأدب العربي في إتساعه وشيوله .

وما يلاحظ هنا أن السجلهاسي يهدف أول ما يهدف إلى إحصاء قوانين النظم ، والرجل ليس بسابق إلى الإحصاء ، فكل من سبق من العلماء كان يسلك إلى الإحصاء سبيلا يراها من وجهة نظره مناسبة ، ولقد كان قدامة ابن جعفر والسكاكي من أكثر علماء البلاغة استخداما للأساليب الإحصائية العقلية (١٧) ، ولكنه الجديد في إحصاء السجلهاسي هو الطريقة المنطقية المبنية على الجنس والنوع ، إن هذه الصناعة الملقبة بعلم البيان ، وصنعة البلاغة والبديع ، مشتملة على عشرة أجناس عالية وهي الإيجاز والتخييل والإشارة والمبالغة ، والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع والاثناء والتكرير ، (١٨) هذه هي أجناس البلاغة العشرة ، أو أجناس علم البيان ، أو أجناس أساليب البديع ، فكلمها بمعنى .

ولكن قضية التجنيس عند التحقيق تأتي متأخرة عن عملية الإحصاء ، فالبدء بالكلية إلى الجزئي ، أو من العام إلى الخاص يلزمه أولا أن تكون الأنواع والأجناس المتوسطة معروفة سلفا ، ثم ينظمها في سلك واحد ، بتحديد العلاقة بين كل نوع ونوع ، وبيان ما يكون منها أصلا وما يكون فرعا ، حتى ينتهي بها إلى الجنس العالي الذي يضمها جميعا .

ومعنى هذا أن عملية التجنيس هنا عملية بناء أولا ، يتبدأ فيها من أصغر الواحدات إلى البناء الكلي ، وبعد أن تتم عملية التركيب ، وتحديد العلاقات بين الأصول والفروع ينتهي إلينا البناء في شكله النهائي ، ففي عند المؤلف لا بد أن تبدأ بالأصغر ، وانتهت في ما انتهت إلينا تبدأ بالأكبر ، بالجنس العالي ، وهذا هو ما يفيد تحريير تلك القوانين السككية ، وتجريدها من المواد الجزئية ، ولكن ليس معنى هذا أن السجلهاسي كان يكتفي في الإحصاء بالجمع ثم التصنيف

تحت الأجناس العالية والأجناس المتوسطة ، إنه كان أحيانا يلجأ إلى الإحصاء العقلي الذي ينتهي به إلى افتراض أقسام لا وجود لها في عالم الواقع ، ولم يوجد لها إلا استيفاء القسمة (١٩) ، وهو بهذا يقترب من طريقة الإحصاء عند الخليل بن أحمد الفراهيدي في العروض والمعجم ، التي انتهت به إلى المهمل والمستعمل في البحور والمفردات معا ، غير أن هذه الطريقة غير مطردة عند الساجماني .

وكما أعطى الخليل بن أحمد الفراهيدي مصطلحات للبحور المهملة أعطى الساجماني مصطلحات الأنواع التي لم يعثر لها على صور ، فإذا استدركها هو أو غيره كان المصطلح جاهزا ، وكان موضعه بين الأجناس والأنواع محددًا . وعلى الرغم من ذلك كله فإنه لم يصنف من مصطلحات علم البيان وصناعة البلاغة وأساليب البديع غير ١٨٩ مصطلحا كما أحصاها المحقق ، بما فيها المصطلحات التي جاءت لاستيفاء القسمة ولم يعثر لها على صور .

وما أكثر ما أقلت منه من صور البلاغة ، وأساليب البديع ، وعلم البيان ، فلم يحصها ولم يجنسها ، فهل تركها لأنها تستعصي على التجنيس والتنويع ؟ أو تركها لأنها لا تدخل في صناعة البلاغة ؟ .

أما قضية الترتيب فيمكن أن تجد لها فلسفة في الأنواع المتدرجة تحت جنس واحد ، لأن مبنائها على الانتقال من الأصل إلى الفرع ، ومن الجنس إلى النوع ، أو من الجنس العالي ، إلى الجنس المتوسط .

لكن إذا انتقلت إلى ترتيب أجناس البديع فيما بينها من الأول إلى العاشر فإنه قد يتعذر عليك أن تنتهي إلى منهج محكم في الترتيب ، بحيث يستحيل عليك أن تنقل أي جنس من مرتبته إلى مرتبة أخرى ، فهل شغل الساجماني بترتيب الأجناس المتوسطة والأنواع عن ترتيب الأجناس العالية فيما بينها واكتفى بهذا عن ذلك ؟ .



ولكن هل استطاع السجلماسي أن يخلص صناعة البلاغة وعلم البيان بصنعيه هذا من تداخل المصطلحات؟ وهل استطاعت الأجناس المنطقية والأنواع أن تسبغ الدقة والوضوح والتميز على مصطلحات البلاغة وأنواعها؟ وهل خطأ بما فعل خطوة أبعد من خطوة السكاكي التي أراد بها أن يضبط مسائل العلم، ويحررها بالوسائل التي استخدمها؟ .

إن دراستنا لجنس المبالغة وهو أوسع أجناس البلاغة العشرة مساحة، وأكثرها مصطلحات، وأغزرها أجناساً متوسطة وأنواعاً كفيلاً بالإجابة عن هذا السؤال .

فأجناس البلاغة ليست سواء في مصطلحاتها وأنواعها، فمنها ما يكفي بنوعين فقط، كالتوضيح والاتساع، ومنها ما تزداد مصطلحاته وأنواعه كالتكرير الذي يضم ثلاثين مصطلحاً، ولكن تنفرد المبالغة وحدها من بين أجناس البلاغة العشرة بأكثر من ثلث مصطلحات المنزع، ولا يداني المبالغة جنس آخر، ويمكنك أن تتصور حجم المبالغة في المنزع إذا عرفت أن مصطلحاتها وأنواعها وأجناسها المتوسطة تزيد على مصطلحات سبعة أجناس مجتمعة، هي على الترتيب: الإيجاز والتخييل والإشارة والرصف والمظاهرة والتوضيح والاتساع، والثلاثة الأولى تسبق المبالغة، والأربعة الأخر تلحق بها على الترتيب .

فدراسة المبالغة على هذا تعطي صورة لدراسة المنزع كله .

مفهوم المبالغة عند السجلماسي :

للسجلماسي لغة فريدة، يتعذر أن تلقاها عند غيره، وله تقسيمات غريبة، لم أعدها عند سواه، وله مصطلحات يندر أن تجدها في مصدر آخر، وإن ثبت أن تثبت من ذلك فاقراً معى السطور الأولى من جنس المبالغة .

« واسم المبالغة عند الجمهور هو مثال أول، لقولهم «بالغ في الأمر» يبالغ فيه إذا أفرط وأغرق واستفرغ الوسع،، هذا هو موضوعه في اللغة وعند

الجمهور ، وهو منقول من ذلك الحد والاستعمال على ذلك المعنى إلى صناعة البلاغة وعلم البيان ، على سبيل نقل الأسماء الجمهورية إلى الصنائع الناشئة ، والمعاني الحادثة فيها ، على المتقرر في النقل ، من أن يكون المعنى المنقول إليه مشابها للمعنى المنقول منه ، وموضوع في ذلك على زيارة إغراق في الوصف ، وتمثيل الشيء الممثل أو الموصوف في كميته أو كيفيته ، « وقل قوم : المبالغة هي تأكيد معاني القول ، (٢٠) .

وأول ما يجب أن نلتفت إليه أن مفهوم الجمهور هنا ليس هو المفهوم عندنا عندما نجد هذه الكلمة في كتاب ما ، فإذا كنا نفهم منها جمهور أهل الصناعة فإنها هنا تعني جمهور الناس ، فالمعنى الجمهوري هو المعنى اللغوي العام . والمثال الأول حدده المحقق في بيان مصطلحات المنزع الفلسفية بقوله : « يعرفه المؤلف بأنه هو اللفظ الدال على المعنى المجرد في الذهن ، عن كل ما من شأنه أن يقترن به « فهو التوضيح أو الجزئي الذي يذكر لإيضاح القاعدة ، وينعت المصدر بالمثال الأول ، (٢١) .

وهذا التطويل في تفسير هذا المصطلح يزيد غموضا وإبهاما ، ولو اكتفى بالجملة الأخيرة مع شيء من التعديل لكان أفضل وأوضح ، فالمثال الأول هو المصدر ، مصدر الكلمة قبل أن تتصرف بها المعاني الاصطلاحية ، فالمبالغة : مثال أول قبل أن تصطبغ بالمعنى الاصطلاحى ، وقبل أن تتوالد فيها المصطلحات المتعددة ، والمعاني المختلفة . وهو عادة ما يبدأ به الكلام ، ثم يبين معناه الجمهوري ، أى اللغوي ، ثم يذكر علاقة المعنى الاصطلاحى بالمعنى الجمهوري ، لأن نقل الاسم من معناه الجمهوري إلى المعنى الجديد لابد أن يكون قائما على أساس من علاقة ما بين المعنى المنقول منه والمعنى المنقول إليه ، فقد تكون هذه العلاقة المشابهة كما هنا ، وقد تكون « بوجه آخر من وجوه التعلق ، مثل أن يسمى الشيء باسم فاعله عند الجمهور ، أو غايته ، أو جزئه ، أو عرض من أعراضه ، (٢٢) .

وليس المثال الأول والأسامي الجمهورية إلا صورة لاستخدامه الفريد
للإكلمات والمصطلحات ، مما حمل محقق الكتاب على أن يفرد فهرسا خاصا
لمصطلحاته الفلسفية ، يفسرها ، ويكشف معنادا ، حتى يستدى بها
قارىء المزع .

وإن شئت أن تزداد معرفة بلغته الغربية فأقرأ ما يقوله فى أول أجناس
البديع وهو الإيجاز وهو موضوع اسم الإيجاز جمهورى مقول بمعنى الاختصار
مرادف له . صاحب العين : أوجزت فى الأمر : اختصرت ، وأمر وجيز ،
وهو منقول إلى هذا الجنس من علم البيان على سبيل نقل الاسم من المعنى الجمهورى
إلى المعنى الناشئ فى الصناعة ، الحادث فيها ، وسبيل النقل العناية فى ذلك ،
بأن يكون المعنى المنقول إليه ملاقيا للمعنى المنقول منه ، ، وإذا تقرر أمر
الموطىء فالفاعل هو قول مركب من أجزاء فيه ، مشتملة بمضمونها على
مضمون تدل عليه من غير مزيد ، وقال قوم : هو العبارة عن الغرض بأقل
ما يمكن من الحروف .

واسم الإيجاز : هو اسم المحمول يشابه به شىء شديداً ، فى جوهر مشترك
لها محمول عليهما من طريق ما هو حمل تعريف الماهية ، والمحمول كذلك هو
الجنس ، فلذلك هو جنس عال تحته نوعان . . . الخ ، (٢٣) .

فانت تراه واضحا فى لغته عندما ينهل من المصادر العربية كالعين للتحليل
ابن أحمد ، والنسكت للرماني ، والعمدة لابن رشيق فى قوله : وقال قوم ،
شم ينفصل عن هذا المعين فيغمض فى مصطلحاته وتراكيبه معا ، وكل هذه
السطور لا تزيد عن بيان معنى الإيجاز لغة واصطلاحا ، وعلاقة المعنى اللغوى
بالمعنى الاصطلاحى .

وأما تقسيمه للبالغة فقد جاء فيه د ولما كانت الألفاظ الدالة ، منها
اللفظ المفرد الدال على المعنى المفرد ، واللفظ المركب الدال على المعنى

المركب ، وكانت المبالغة تقع في الصنفين معا ، انقسم هذا الجنس بحسب انقسام العبارة في نفسها ، وبحسب وقوع المبالغة في واحد من القسمين المذكورين باضطرار إلى قسمين ، فلذلك ما أنواع هذا الجنس الأول ، نوعان : الأول وقوع المبالغة في اللفظ المفرد ، الثاني : وقوع المبالغة في اللفظ المركب ، أعني الأقاويل ، فالأول يدعى العدل ، والثاني يدعى المبالغة باسم جنسه ، فاسم المبالغة هو اسم جنس مقول بتواطؤ وبعموم وخصوص على النوعين المذكورين ، وقد يظهر أن الاسم المقول بعموم وخصوص هو من جنس الاسم المشترك (٢٤) .

وقد يبدو هنا لأول وهلة أن القسمة العقلية التي سلكها من الجنس العالی تعنى أن حركته تبدأ من القمة إلى القاعدة ، وليكن ذلك — كما سبق أن ذكرنا — لا يتأتى إلا إذا سبقت ذلك عملية حصر لما يدخل تحت هذا الجنس ، ثم بيان أنواع العلاقات بين الجنس العالی والأجناس المتوسطة والأنواع .

والشيء الواحد عنده يمكن أن يكون جنسا ونوعا باعتبارين مختلفين ، فهو بالنسبة إلى ما فوقه نوع ، فإن كان تحته أنواع كان بالنسبة لها جنسا ، وحينئذ يسمى جنسا متوسطا . وما أكثر ما يحمل الصفتين من مصطلحات المبالغة كالأشياء في معظم مصطلحات الكتاب .

وحتى مصطلح المبالغة نفسه تعرض له هذه الثنائية ، بل إن شئت قلت إنه ينظر إليه بثلاثة اعتبارات اصطلاحية :

فأولا : جنس عال يضم تحته أجناسا متوسطة وأنواعا .

وهو ثانيا : نوع تحت الجنس العالی باعتباره واقعا في اللفظ المركب ، في مقابلة العدل الذي يقال على اللفظ المفرد .

وهو ثالثا : جنس متوسط يضم تحته أنواعا متعددة ، تتحول هي بدورها إلى أجناس متوسطة ، وأنواع ، وهكذا .

وإذا كان لامشكلة في أن يكون الشيء الواحد جنسا باعتبار ونوعا
باعتبار آخر فإن استخدام المصطلح الواحد بدلاتين مختلفتين حتى وإن كان
بينهما عموم وخصوص يمثل مشكلة في كتاب يلتزم الدقة والوضوح ،
واعتبار المصطلح الواحد الذي يحمل دلالتين مختلفتين من قبيل الاسم المشترك
أمر لا تدعو إليه ضرورة ، خصوصا مع رجل كالسليجلماسي ، يلجأ إلى اختراع
المصطلحات بين الحين والحين فهل عجز عن إيجاد مصطلح خاص لأحد
قسمي المبالغة فأعطاه الاسم العام ؟ .

وليس هذا هو الموقف الوحيد الذي استخدم فيه المصطلح الواحد
بدلالتين مختلفتين ، ففي جنس المبالغة نفسها استخدم مصطلح التجريد بمعنيين
مختلفين ، فالتجريد (٢٥) نوع متفرع على جنس الإغراق ، والإغراق أول
أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ، وهو لا يختلف عن التجريد الذي نفهمه في كتب
اللبلاغة ، وهو أيضا : النوع الأول من تداخل شكلي الإيجاب والسلب ، الذي
هو بدوره يمثل أحد نوعي كيفية تداخل القول المركب (٢٦) ، وهذا أيضا
يقع نوعا تحت جنس متوسط ، هو تداخل كيفية الصيغ ، وهذا يدخل
تحت المزايلة ، والمزايلة تحت التداخل ، والتداخل تحت المبالغة بالمعنى الخاص .

وهذا المعنى الجديد لمصطلح التجريد يختلف اختلافا كاملا عن المعنى
الماضي لنفس المصطلح ، لأن هذا النوع هو ما يسميه ابن الأثير عكس
الظاهر (٢٧) ، ويسميه ابن رشيق نفى الشيء بإيجابه (٢٨) ، ومثاله المشهوران
قوله تعالى : « لا يسألون الناس إلحافا » . وقول امرئ القيس :

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود النباطى جرجرا (٢٩)

وليس هناك ضرورة تدعو إلى استخدام هذا المصطلح بهذين المعنيين
المختلفين ، حتى ولو كان قد حدث هذا من قبل عند علماء مختلفين ، فقد كانت
عند الرجل مندوحة عن ذلك ، وهو نفسه قال عن هذا النوع : لأنه نفى الشيء
إيجابه ، ووضع له عنوانا خاصا وهو إبدال السلب ووضع موضع الإيجاب ،

لكنه مع ذلك يقول فيه وهو المدعو عند أهل البيان بالتجريد ، وهذه التسمية منسوبة إلى أبي علي الفارسي (رحمه الله تعالى) ، فإن صح ذلك عنه فالتجريد اسم مشترك بين هذا النوع وبين النوع الثالث من النوع الأول الملقب بالإغراق ، (٣٠) .

ولم أجد فيما بين يدي من المصادر أحدا سمي هذا النوع التجريد ، أو نسبة إلى أبي علي الفارسي ، ويبدو أنه متشكك في هذه التسمية أيضا . نعم إن أبا علي الفارسي هو الذي وضع مصطلح التجريد ، ولكن ليس بالمعنى الثاني الذي هو نفى الشيء بإيجابه ، ولكنه بالمعنى الأول المعروف المشهور ، وقد صرح بذلك ابن جنبي في الخصائص (٣١) ، ومع ذلك فلم يصرح في النوع الأول بنسبته إلى أبي علي ، وصرح في النوع الثاني ، فهل التبس الأمر على الرجل ؟ وحتى لو كان قد التبس عليه فهل من الدقة العلمية أن يستخدم العالم الواحد وفي الكتاب الواحد مصطلحا واحدا بمعنيين مختلفين ؟ .

والغريب أن يحدث هذا من رجل يخترع المصطلحات اختراعا ، فأحد نوعي المبالغة بمعناها العام هو العدل ، وهو نوع عقيم لم ينبج ، لهذا ظل نوعا ولم يحمل صفة الجنس المتوسط ، وهذا المصطلح لم أجد أحدا شاركه فيه على الرغم من أن العلماء سبقوه إلى الحديث عن هذا النوع من المبالغة ، وهو المبالغة في الصيغة ، أو في الكلمات المفردة ، فالرمانى في القرن الرابع الهجري يقسم المبالغة إلى أنواع ، ويجعل أولها المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة ، وذلك على أبنية كثيرة . . . الخ ، (٣٢) ، فهو هنا يتحدث عن صيغ المبالغة ، في أول قسم من أقسامها ، وتليل من العلماء من التفت إلى دراسة صيغة المبالغة في باب المبالغة ، والرمانى لم ينطها مصطلحا ، كما لم يعط بقية الأقسام مصطلحاتها ، وربما اهتدى السجلاني إلى مصطلح العدل من قول الرمانى المبالغة في الصفة المعدولة عن الجارية ، ، فأخذ العدل من المعدولة ، فهو هنا يستخرج مصطلحا لشيء لم يجد له مصطلحا ، وربما وجد . ولكنه لم يرضه ، فوضع له هذا المصطلح الجديد .

فكيف يستقيم أن ينفرد الرجل بوضع المصطلحات ، ويرضى في الوقت نفسه أن يستخدم المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين ١٤ .

وكما يستخدم الرجل المصطلح الواحد بمعنيين مختلفين نراه يستخدم مصطلحين مختلفين للنوع الواحد، مثال ذلك التشكيك والتجاهل ، والمصطلح الثاني منهما يستخدم بمعنيين عام وخاص ، فهو جنس متوسط ، يضم التشكيك والتجاهل ، وهو بذلك معنى عام ، وهو أيضا نوع يقع تحت الجنس المتوسط السابق ، أى أن مصطلح التجاهل يجرى عليه ما يجرى على مصطلح المبالغة .

والتجاهل بالمعنى العام نوع من أنواع الإغراق ، والإغراق نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ، وكان يمكن الرجل أن يستغنى عن استخدام مصطلح التجاهل بداليتين : إحداهما عامة والأخرى خاصة ، وأن يستغنى أيضا عن وضع مصطلحين لمفهوم واحد ، وذلك لا أكثر من سبب .

الأول : أن مصطلح التجاهل مصطلح عام ، أو جنس متوسط ، والتشكيك متولد منه متفرع عليه ، فهو نوع من أنواعه .

وثانيا : أن التجاهل مفسر في أكثر من موضع في الشرح والتحليل بالتشكيك ، فهو يقول فيه « هو إخراج القول مخرج الجهل وإبراده هو رد التشكيك في اللفظ دون الحقيقة ، لضرب من المسامحة وحسم العناد ، (٣٢) .
فهو كما ترى يفسر التجاهل بالتشكيك ، ويدخل التشكيك في التجاهل ، فما الذى دعاه إلى الفصل بينهما ؟ .

وثالثا : أن دراسة هذا اللون في التراث البلاغى لا تفرق كثيرا بين النوعين ، صحيح أنها ترد تحت مصطلح التجاهل تارة ، وتحت مصطلح التشكيك تارة ، أو ترد بلا مصطلح تارة ثالثة ، وهذا شيء طبيعى ، ولاكن معالجة هذه الظاهرة تحت أكثر من مصطلح غير معروف في تراث البلاغة حسب علمي .

بل إننا إذا نظرنا في شواهد التشكيك رأيناها يذكر منها بيتين من الشعر هما :

أيا ظبية الوعاء بين جلاجل وبين النقا أنت أم أم سالم

* * *

أربقك أم ماء الغمامة أم خمر بفي برود وهو في كبدى جمر (٣٣)

ومذان البيتان من شواهد الفصل الثالث والعشرين من الباب التاسع عند أبي هلال العسكري ، وقد سمي هذا النوع «تجاهل العارف ومزج الشك باليقين» (٣٤) وهو كما ترى يحملهما شيئا واحدا ، ويجعل أصل الباب تجاهل العارف ، ويعطف عليه مزج الشك باليقين عطفًا تفسيريًا بيننا لو يته .

وإذا كان ابن رشيق قد سمي هذا النوع التشكيك (٣٥) ، وعنه أخذ السجلماسي المصطلح وغيره إلى التشكيك فإنه اكتفى به عن التجاهل ، لأنهما سواء . كما سبقه إلى ذلك أبو هلال العسكري . وليكن السجلماسي الذي جعل التشكيك نوعًا من أنواع المبالغة اعتمادًا على ابن رشيق أيضًا الذي عد التشكيك في الشبهين من المبالغة (٣٦) وذكر شاهد التشكيك :

فيا ظبية الوعاء

في شواهد المبالغة أيضًا ، كما ذكر قول جرير :

فإني لو رأيت عبيد تميم وتبا قلت : أيهما العبيد

في مصطلحي المبالغة والتشكيك أيضًا (٣٧) ، أقول وليكن السجلماسي لم يكتب بمصطلح ابن رشيق ، ولكنه ضم إليه مصطلح تجاهل العارف المشهور في كتب التراث ، فهل غاب عن ذهن السجلماسي أن مسمى التشكيك عند ابن رشيق هو مسمى التجاهل عند غيره ؟ وإذا كان قد غاب عنه هذا فهل ظن أن أبا هلال العسكري أخطأ في دراسة الفصل الثالث والعشرين من الباب التاسع الذي خصه لدراسة تجاهل العارف ومزج الشك باليقين ؟

وإذا نظرنا في شاهده الأول في تجاهل العارف وهو قوله تعالى : « وأنا
أو ليا كم لعل هدى أو في ضلال مبين » (٣٨) ، رأينا نفس الشاهد يتصدر
شواهد الضرب الخامس من المبالغة عند الرماني وفخواه : « إخراج الكلام
مخرج الشك للمبالغة في العدل والمظاهرة في الحجاج » (٣٩) ، فهذا الشاهد هنا
خرج عند الرماني مخرج الشك للمبالغة ، وعبارة السجلماسي عن هذا الشاهد
مستخرجة من عبارة الرماني ، يقول : « ومعناه : وأنا أعلم أني على هدى
وأتم على ضلال مبين ، لكنه أخرج مخرج الشك والتجاهل تغاضيا
ومساحة » (٤٠) ، فهل تجد فرقا بين قول الرماني ، إخراج الكلام مخرج
الشك للمبالغة ، وبين قول السجلماسي « لكنه أخرج الكلام مخرج الشك
والتجاهل » ؟ ثم أليس جمعه بين الشك والتجاهل إقرارا منه بأنهما سواء ؟ .
فلم فرق بينهما لذن وجعلهما نوعين ، فزاد الأقسام بلا ضرورة ، واستخدم
المصطلح الواحد « التجاهل » بدلا لـ « الشك » : لإحداهما عامة ، والأخرى خاصة
بلا داع ؟ .

قضية الإحصاء في المبالغة وفي المنزع :

قد يبدو لأول وهلة أن إسراف الرجل في التقسيمات حتى اقضته
القسمة أكثر من مرة إلى استخراج ألوان لا وجود لها في لغة العرب ،
ولا شاهد لها من استعمالهم ، وإنه إنما ذكرها لاستيفاء القسمة فقط كما سبق
أن ذكرنا ، كما أنه في إسرافه في التقسيم والنشعيب يفرق بين أجزاء النوع
الواحد ، فيذكر جزءه تحت مصطلح ، وجزءه الآخر تحت مصطلح آخر ،
مع أنه لا فرق بين هذا الجزء وذاك ، وأن المصطلح الذي صالح لهذا الجزء
يصلح لهذا الجزء كما رأينا ، أقول قد يبدو لأول وهلة أن هذا الإسراف
وراءه استيعاب لجميع ألوان الموضوع الواحد ، واستيعاب جميع ألوان البديع
أو أجناسه وأنواعه ، وقد يساعد على هذا ما ذكره في صدر الكتاب من
أن قصده في كتابه هو : إحصاء قوانين أساليب النظم (٤١) ، فهل

أحصى الرجل أساليب النظم؟ وهل استوعب الأنواع والأجناس؟
إن النظر في المبالغة من شأنه أن يجيب عن هذا السؤال .

فإذا نظرنا إلى أول أنواع المبالغة وهو العدل، وهو الذي أحصى فيه المبالغة التي تقع في اللفظ المفرد نراه يقول: والغرض من هذا النوع يتم بإحصاء أبنية المبالغة في الألفاظ المفردة، وهي على ما أحصاها أحد متأخري النحاة ترجع إلى أحد وعشرين بناء ليس يشذ عنها إلا القليل (٤٢)، وقد حاولت أن أعرف المصدر الذي اعتمد عليه فلم أوفق، فالمحقق لم يذكر لنا من المقصود بقوله. أحد متأخري النحاة، وقد سألت بعض أساتذة النحو فلم يدلني أحد .

ولكن الناظر في إحصائه يرى أن الذي غاب عنه كثير، وليس قليلا كما ذكر، كما أن الواحد والعشرين بناء تضم فيما بينها اثنين مكررين، وحينذاك ترد إلى تسع عشرة صيغة فقط، وتفصيل هذه الأبنية .

أولا : هناك ثلاثة مختصة بالنداء وهي :

(أ) مَفْعَلان ، مثل : ياملائمان ، وياخشبشان .

(ب) فَعَالٍ ، مثل : يالكاع ، واخبات .

(ج) فُعَل ، مثل : يالكع ، وياخبت .

ونحن إذا نظرنا في البناء الأخير (فُعَل) وجدناه يأتي للمبالغة في غير النداء، ففي قوله تعالى : « قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منه القردة والخنازير وعبد الطاغوت » (٤٣) في قراءة (وهبك الطاغوت) بضم العين وفتح الباء على وزن حُطَم ، وقد ذكر أبو حيان والعكبري أن هذا البناء للمبالغة (٤٤) .

فهو كما ترى غير مختص بالنداء كما ذهب إلى ذلك السجلماسي .
ثانياً : الأمثلة الخمسة وهي من مشهور أجزاء صناعة العربية ، وهو

لا يذكرها نصا لشهرتها ، ويتركها لفظنة القارىء ، وهذه الأمثلة الخمسة المشهورة هي (٤٥) .

(أ) فَعَال ، مثل : غفار - قهار .

(ب) مَفْعَال ، مثل : معطار - منجار .

(ج) فَعُول ، مثل : غفور - شكور .

(د) فَعِيل ، مثل : قدير - رحيم .

(هـ) فَعِل ، مثل : حذر - أسر .

ثالثاً : ويبقى بعد هذا عند السجلماسى ثلاث عشرة صيغة تفيد المبالغة

وهي :

١ - فَعْلَان ، مثل : رحمان وغضبان .

٢ - فَعْلَان ، بفتح العين ، مثل : النزوان - الغليان .

٣ - مِفْعَال ، وهي إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٤ - مِفْعِيل ، مثل : فرس محضير .

٥ - رَعِيل ، مثل : ساكير وشريب .

٦ - فَعَال ، وهي إحدى الصيغ الخمس المشهورة .

٧ - فَعَال : بضم الفاء وفتح العين ، مثل : طوال وخفاف .

٨ - مِفْعَل : بكسر الميم ، مثل : مدعس .

٩ - مُفْعَل : اسم فاعل من فَعِيل وضعف العين ، مثل : كَسْرٌ ومُقْتَلٌ .

١٠ - مُفْعَل : اسم مفعول من فَعِيل مضعف العين ، مثل : مَكْرَمٌ ومُحَمَّدٌ .

١١ - مُفْعَلِيل : مثل : مصرصر .

١٢ - مُفْعَوِعِل : مثل : مخشوشن ، ومعشوشب .

١٣ - مُقْتِيل : بضم الفاء وفتح العين المشددة ، مثل : سريط .

فهل هذه هي كل صيغ المبالغة ؟ وهل الذى شد عنها قليل كما قال ؟ إن

العلماء نصوا على صيغ أخرى نذكر منها :

١ - فاعول ، مثل : فارق .

٢ - فُعله : بضم ففتح ، مثل : مُرزة .

٣ - فُعال : بضم الفاء وتشديد العين ، مثل : كُتبار .

٤ ، ٥ - فُعلول : بفتح الفاء وضمها وتشديد الدين ، مثل : سُجُوح

وَقُدُوص .

٦ - فُعلل : بضم الأول والثاني وتشديد اللام ، مثل : دُئِل .

٧ - فَيُنعول ، مثل : قيوم .

٨ - فِعِلّه ، مثل : جِبِلّه (٤٦) .

كما أن العلماء ينصون أحيانا على صيغ بعينها أنها تفيد المبالغة وهي آيات
بما ذكر، من ذلك :

الكفران - ألبته ، فالتاء زائدة للمبالغة - الإحفاء وهي تفيد بذاتها
المبالغة وبلوغ الغاية - ابنم ، فالميم زائدة للمبالغة - الاختيان ، وهي أباح من
الحيانة (٤٧) ... إلخ .

وبهذا يتبين أن إحصاء السجلات الصيغ ، أو المبالغة في المفرد لم تكن
مستوعبة ، ولم تقارب الاستيعاب ، فالذي شذ عنه الكبير وليس القليل
كما ذكر .

ثم إن الرجل اكتفى بأمثلة مجردة لهذه الصيغ التي ذكرها ، ولم يذكرها
في نصوص رفيعة ، ليجت عن دلالتها ومبالغتها ، وما أضفته هذه المبالغة في
الصيغة على الأسلوب .

أما المبالغة التي تقع في اللفظ المركب ، أي في الأقاويل فليست أحسن
حظا مما وقع في اللفظ المفرد ، فعلى الرغم من عشرات الاصطاحات ، وكثرة

التقسيم والتشعيب التي يضل السالك البصير فيها فإنه ند عنه الكثير والكثير
عما يؤدي معنى المبالغة .

وأول ما يلقاك في صدر المبالغة قوله : وقال قوم . « المبالغة هي تأكيد
معاني القول » ، ونحن لا نرى في كلام السجلماسي استيعاباً لأنواع التوكيد مع
أن سلفه ابن وهب - وهو مثله مفتون بأرسطو غير أنه لم يبالغ مبالغه
- تحدث عن المبالغة في اللفظ ، وقال إنها تجري مجرى التأكيد ،
وحدثنا عن التوكيد اللفظي والتوكيد المعنوي المعروفين في النحو (٤٨) وعدهما
من المبالغة في اللفظ ، ومع أن أبواب التوكيد كثيرة ، وأدواته متعددة فإن
السجلماسي لم يتحدث عن التوكيد الذي تحدث عنه ابن وهب في المبالغة ولم
يستوعب أنواع التوكيد الدالة على المبالغة .

ثم إن هناك كثيراً من أبواب البلاغة نص العلماء على أنها تفيد المبالغة ،
ولكن السجلماسي لم يذكرها في باب المبالغة ، مع أنه يعرف بأنها تفيد
المبالغة ، وأول مثال للمبالغة عنده هو قول ابن المعتز :

صبينا عليها ظالمين سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل
يقول : « فإنه مبالغة وزيادة وصف كيفية الضرب حتى جعله صبا ،
وكيفية ضربها حتى جعله طيرانا » (٤٩) .

وهذا البيت من شواهد ابن رشيق في المبالغة (٥٠) ، غير أن المبالغة عنده
جاءت من لفظ « ظالمين » ، التي وقعت حشواً بحسب اصطلاحه ، وهو عند
الخطيب من باب التكميل أو الاحتراس (٥١) .

لكن السجلماسي رأى أن المبالغة جاءت من كيفية الضرب والجري ،
فالضرب صب ، والجري طيران ، وهذا يعني أن هذين اللفظين من باب
الاستعارة ، ومن بدهييات البلاغة أن الاستعارة تفيد المبالغة ، وهو نفسه
يقول ذلك في الاستعارة التي جعلها نوعاً من أنواع الجنس الثاني العالی وهو
التخييل ، مع التشبيه والمماثلة والمجاز - وكل واحد منها نوع مستقل - يقول

فيها : دو حاصلا المبالغة في التخيل والتشبيه مع الإيجاز خير الخلل بالمعنى والتوسعة على المتكلم في العبارة ، (٥٢) فإذا كان هذا شأن الاستعارة فلم لم تكن نوعا من أنواع المبالغة ، شأن الأنواع الأخرى الكثيرة ؟ ولم لم يدهج التخيل في المبالغة على صورة ما من صور التجنيس ؟ ألا تفيد بعض أنواع التشبيه المبالغة ، كالتشبيه المؤكد والمقلوب مثلا ، إنه هو نفسه يذكر ذلك في النوع الثاني من التشبيه البسيط وهو الذي سماه : الجرى على غير الجرى الطبيعي ، والتشبيه البسيط نفسه نوع يقع تحت جنس متوسط هو التشبيه ، استمع إليه وهو يقول في الجرى على غير الجرى الطبيعي ، في التخيل والتشبيه وهو عكس التشبيه وذلك أن يؤخذ الشيء الذي يؤم تشبيهه وتخييل أمر فيه فيجعل في الحمل فقط جزءا أخيرا من القول ، ويؤخذ الأخر الذي يؤم تخييله في الشيء وتشبيهه به فيجعل في الحمل فقط جزءا أول من القول لنوع من فصده الغلو والمبالغة في الوصف ، (٥٣) .

فإذا كان هذا النوع يقصد به الغلو والمبالغة فلم لم يلحقه بالغلو الذي هو نوع من أنواع الإغراق عنده ، والإغراق بدوره نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص ؟ بل إن حديث الرجل عن الغلو يكاد يتطابق مع كلامه عن التخيل ، والقضية الشعرية التي تؤخذ من حيث التخيل والاستفزاز فقط لا من حيث صدقها أو عدم صدقها نقرؤها في التخيل كما نقرؤها في الغلو (٥٤) . فلم فرق بينهما إذن وجعل هذا في واد وذاك في واد آخر ؟ .

ثم إن الرجل جعل بعض صور المجاز المرسل من أنواع الملابس ، فتسمية الشيء بأولاه أو بعقباه ، وتسمية السبب باسم المسبب وعكسه تدخل تحت الملابس (٥٥) ، وهو جنس متوسط يقع تحت التداخل باعتباره نوعا من أنواعه ، والتداخل نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الخاص .

فلم لم يذكر هذه الصور مع المجاز في جنس التخيل ؟ ولم جعلها هي من

أنواع المبالغة ، وضن على ما يقار بها من صور المجاز والاستعارة بالدخول في جنس المبالغة مع اعترافه بأنها تفيد المبالغة ؟ .

ولا يتوقف الأمر على جنس التخييل ، فجنس الإيجاز أيضاً مما يفيد المبالغة ، ولقد جعل الرماني حذف الأجوبة ضرباً من أضرب المبالغة ، ونوعاً من أنواع الإيجاز (٥٦) ، لأنه يجمع بين هذا وذاك ، فلم ضن عليه السجلماسى بدخوله في باب المبالغة ؟ .

والجنس الثالث وهو الإشارة تفيد بعض صوره المبالغة كالكناية والتعريض ، ولسكنه لم يدخلها في باب المبالغة .

ونحن لا نزيد الاسترسال فيما ند عن جنس المبالغة حسب التجنيس الذي سلكه ، والتصنيف الذي ارتضاه ، بغض النظر عن توفيقه أو عدم توفيقه في هذا التجنيس والتصنيف .

وعلى وجه العموم فإن كثيراً من ألوان البلاغة يمكن أن ينظر إليها من أكثر من زاوية ، ويمكن أن تدخل في هذا الباب أو ذاك حسب الزاوية التي نظرت منها إلى هذا اللون البلاغي ، لقد حدث هذا كثيراً عند القدماء والمحدثين ، ولا يحتاج الأمر إلى استشهاد عليه .

ولسكنه حينما يوضع في موضع معين فإنه يجب أن يكون ألصق بهذا الموضع من غيره ، ونحن لا نرى أن ما وضع في باب التخييل بعيد عن باب المبالغة ، بل إن التخييل نفسه يمكن أن يدخل كله في باب المبالغة ابتداء ، ومن هنا فإن الفصل بين هذه الأنواع التي يمكن أن تعالج معالجة واحدة لا يقوم على أساس متين . بل إن السجلماسى فرق بين بعض الأنواع المتشابهة أو المتحددة الأصول ، فجعل بعضها في باب ، وبعضها الآخر في باب آخر ، فالمجاز والاستعارة في جنس التخييل ، وبعض صور المجاز المرسل التي دخلت في نوع المماثلة في جنس المبالغة ، وأبعد من هذا مصطلح «المثال» الذي جعله نوعاً من أنواع التذييل ، والتذليل نوع من التعقيب ، والتعقيب نوع من

الإرفاد، والإرفاد نوع من الاستظهار، والاستظهار نوع من أنواع المبالغة بالمعنى الأخص .

والمثال هو ما يعرف عند عبد القاهر بالتشبيه التمثيلي الذي يأتي في أعقاب المعاني، وقد مثل له بأبيات متعددة منها :

لقد كنت فيها يافرزدق تابعا وریش الذنابي تابع للقوام

* * *

سيطابني قومي إذا جدّ جدّم وفي الليلة الظلماء يفترقد البدر (٥٧) وغير ذلك من الأبيات .

فعلى أي أساس فرق بين هذا النوع وبين التشبيه الذي هو أصله، ولم جعل هذا في باب المبالغة وجعل التشبيه المقلوب أو المعكوس في جنس التخيل؟ فهل هذا النوع يدخل في باب المبالغة أكثر مما يدخل في جنس التخيل؟ وهل يدخل التشبيه المعكوس أو المقلوب مثلا أو ما أسماه الجري على غير المجري الطبيعي في جنس التخيل أكثر مما يدخل في جنس المبالغة؟ .

إنني لم أستطع أن أعثر على مقياس دقيق يمكن الاحتكام إليه في دخول ألوان البلاغة أو قوانين النظم، أو أساليب البديع تحت جنس معين بذاته، ولم أستطع كذلك أن أعثر على مسوغ مقنع للتفرقة بين الأنواع المتناظرة أو بين أجزاء اللون الواحد فيدخل هذا في جنس وذاك في جنس آخر .

وإذا كان إحصاء السجلماسي لم يبلغ به ما يراد من الإحصاء، وإذا كان تجنيسه لم يمكنه من التصنيف الدقيق، والتمييز المحكم بين الأنواع، فلم إذن سلك هذه السبيل المعقدة التي صرفت الناس عن الكتاب سبعة قرون؟ .

إن كثيرين درسوا المبالغة قبل السجلماسي، فقسّموا وفرحوا واستشهدوا وحلّوا، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماسي، وكثيرون من بعده درسوا المبالغة وأنواعها وأصنافها وشواهدا، ولكن أحدا منهم لم يركب مركب السجلماسي .

فبقى السجلماسى ، واذجا فذا فى تاريخ البلاغة العربية والنقد العربى ،
ولم تكن طريقته بأفضل الطرق فى دراسة المبالغة ، ولا فى دراسة البلاغة
والنقد ؛ برغم ما تكبده فيها من جهد ومشقة ، فلم تجذب الناس إليها ، وإنما
صرفتهم عنها بعيدا .

وقول المحقق « والمنزع البديع فى تجنيس أساليب البديع كتاب فى النقد
والبلاغة من وجهة نظر فلسفية ومنطقية ؛ وظف فيه السجلماسى العقل
والذوق والثقافة المتنوعة والعميقة والمنكاملة بين العربية واليونانية فى الدرس
النقدى والبلاغى ، فاطاع علمنا باتجاه جديد ومنهج علمى أكثر تحديدا وفهما
للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة من سابقه ومن لاحقيه فيما أعلم (٥٨)
قول صحيح أو على الأقل أقرب إلى الصحة ، لكن القضية ليست فى أن يكون
أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة ، ولكن القضية
أن يكون أكثر تحديدا وفهما للنظريات العربية فى النقد والبلاغة ، وما أظن
أن الرجل بلغ هذا المبلغ ؛ وربما حال بينه وبين ذلك حرصه على أن يكون
أكثر تحديدا وفهما للنظريات الأرسطية فى النقد والبلاغة أولا ، مع أن
الرجل كان قادرا - لو أراد - أن يكون فذا فى تاريخ البلاغة العربية ومقبولا
لو كان منطلقه هو البلاغة العربية والنقد العربى أولا .

ملحق :

لا ينبغى أن نترك هذا الموضوع من غير أن نذكر الأنواع التى تدخل
عنده تحت جنس المبالغة ، حتى يكون هذا البحث أكثر وضوحا
وبيانا .

فالمبالغة عنده جنس عال يضم نوعين :

النوع الأول : العدل ، وهو يبحث فى المبالغة التى نأتى فى اللفظ المفرد ،
أى فى المبالغة التى تحدثها الصيغة ، وهذا النوع نوع عقيم ، كما سبق أن ذكرنا ،
فلا يستخرج منه شىء جديد ، ولا تتوالد منه أنواع أخرى .

النوع الثاني : المبالغة بالمعنى الخاص ، والعلاقة بينها وبين المبالغة بالمعنى العام علاقة عموم وخصوص ، وهذا النوع كثير التوالد ، فكل المصطلحات التي تدخل في المبالغة إنما تقع تحت هذا النوع وحده من نوعي المبالغة ، وهذا النوع يختص بالمبالغة التي تقع في اللفظ المركب أو في الأقاويل ، وهذا النوع هو الذي يسميه ابن وهب المبالغة في المعنى (٥٩) ، ويسميه التهانوي المبالغة في الوصف (٦٠) وهو جنس متوسط يضم خمسة أنواع :

(أ) الإغراق . (ب) التداخل . (ج) الاستظهار .

(د) الإطناب . (هـ) السلب والإيجاب

فأما السلب والإيجاب : فهو نوع عقيم ، وهو نفسه المعروف بطباق السلب عند المتأخرين ، والرجل لا ينكر وقوعه تحت الطباق ، وليس عنده ما يمنع أن يقع النوع الواحد باعتبارين مختلفين ، تحت جنسين مختلفين ، كما يقع السلب والإيجاب تحت المطابقة والمبالغة معا ، ومع هذا فإنه يورده نوعا من أنواع المبالغة ، مع أنه إلى المطابقة أقرب ، فالتضاد بين السلب والإيجاب أوضح وأظهر من اعتبار المبالغة فيه ، إنه من الممكن أن يختلف الناس حول دلالة السلب والإيجاب على المبالغة ، ولكنهم لا يختلفون في دلالة على المطابقة ، لوجود النفي والإثبات فيه صراحة .

ويبقى من الأنواع الخمسة - بعد السلب والإيجاب - أنواع أربعة تتوالد وتتكاثر .

فأما أولها وهو الإغراق : فإنه يصبح جنسا متوسطا ، يضم تحته أربعة أنواع هي :

١ - الغلو .

٢ - التجاهل .

٣ - التجريد .

٤ - الاستثناء .

والنوعان الأول والرابع عقيمان .

والأول مرادف للإفراط ، وقد سبقت الإشارة إليه .

وأما الأخير فهو المعروف عند العلماء المتأخرين بتأكيده المدح بما يشبه
الذم ، وتأكيده الذم بما يشبه المدح ، وقد صاغهما صياغة جديدة تضمهما معا
فقال : « وهو تأكيده أحد المتقابلين بما يشبه الآخر ، (٦١) ، وهو بهذا يبدل
النوعين نوعا واحدا .

وأما النوعان الثاني والثالث فهما متوالدان .

فالتجاهل : جنس متوسط يقع تحته التشكيك والتجاهل ، وقد سبق
الكلام فيهما .

والتجريد : جنس متوسط يضم تحته التجريد البسيط ، والتجريد المركب
والأزل تجريد لا تشم منه رائحة التشبيه ، والثاني تشم منه رائحة التشبيه ،
فقوته إذن قوة التشبيه .

وهذا ينتهي تشعب أول جنس متوسط من أجناس المبالغة وهو الإغراق .
يبقى بعد هذا ثلاثة أنواع ، أو ثلاثة أجناس متوسطة هي : التداخل
والإطناب والاستظهار .

فاما الاستظهار فهو استفعال من الظهر وفيه معنى التقوية ، وهو يتشعب
إلى نوعين : الاشتراط والإرفاد .

فالاشتراط : يستظهر فيه لمعنى القول المفرد ، ويعنى المفرد المقيد كالإنسان
الأيض والحيوان الناطق ، وهو جنس متوسط تحته نوعان :

١ - الفرق : ويعنى به النكرة الموصوفة ، كقولك مررت برجل ظريف ،
والمعرفة الموصوفة كقولك : رأيت زيدا الكاتب .

٢ - الثاني : مايجرى مجرى الفرق وليس به ويعنى به الصفات التي تأتي
لفرض من الأغراض كالمذح والذم والثناء والتوكيد وغيرها .

أما الإرفاد : فهو القول المركب من جزمين مركبين ، الأول يجرى مجرى
المقدمة ، والآخر يجرى مجرى التوكيد بحيث يمكن الاستقلال به بدون
التوكيد .

وهذا النوع جنس متوسط تحته نوعان :

الأول : التتميم ، والثاني : التعقيب .

أما التتميم : فمعروف ، وهو الذي يدرس في أنواع الإطناب .
وأما التعقيب : فهو جنس متوسط يضم تحته التذييل والإيغال ، والثاني
منهما مصطلح معروف .

أما التذييل : فيصبح جنسا متوسطا يضم نوعين : القياس والمثال ،
والثاني منهما هو ما سبق الحديث عنه ، ويعنى تشبيه التمثيل الذي يجيء في
أعقاب المعاني ، وهذان النوعان لا يخرجان على قسمي التذييل المعروفين ،
وهما : النوع الذي يخرج مخرج المثل ، والذي لا يخرج مخرج المثل .

وهذا ينتهي الكلام على الاستظهار .

ويبقى بعد ذلك التداخل والإطناب :

أما الإطناب : فإنه جنس متوسط يضم نوعين هما : الإشادة والمرادفة .
فأما الثاني فيعنى به تكرار المعنى بألفاظ مترادفة مثل : غرايب سوداء ،
النأى والبعد ، البث والحزن .

وأما الإشادة : فجنس متوسط يضم نوعين هما : التأكيد والتسوير ،
وكل منهما يصبح جنسا متوسطا يقع تحته نوعان أيضا :

فالتأكيد : يضم الإسماع والإشباع ، والإسماع هو التوكيد اللفظي ،
والإشباع هو التوكيد المعنوي .

والتسوير : يضم التعميم والتخصيص ، والأول هو ذكر العام بعد الخاص ، والثاني هو ذكر الخاص بعد العام .

ويهذا ينتهي الكلام على الإطناب .

يبقى بعد ذلك جنس متوسط واحد وهو التداخل ، وهو أكثرها توالدا ، وهو بالنسبة للمبالغة كالمبالغة بالنسبة لكتاب المنزاع كله ، من حيث كثرة المصطلحات وتنوع التفريعات .

فالتداخل : جنس متوسط يضم تحته نوعين هما : الملايسة والمزايلة .

فأما الملايسة : فتتحول إلى جنس متوسط يضم تحته أربعة أنواع :

١ - تسمية الشيء بأولاه أو بعقباه ، ثم فصل بين هذين وجعلهما نوعين . وهاتان هما علاقتهما : اعتبار ما كان ، واعتبار ما يكون ، في المجاز المرسل .

٢ - تسمية السبب باسم المسبب ومقابلته ، وهذان أيضا جعلهما نوعين ، وهما علاقتهما من علاقات المجاز المرسل معروفان بأسمى السببية والمسببية .

٣ - وضع المدح موضع الذم ومقابلته ، أما الأول فكقولهم : قاتله الله ما أشعره ، وأما الثاني فهو الاستعارة التهكمية التمليلية كما في قوله تعالى : ذق إنك أنت العزيز الكريم ، (٦٢) .

٤ - إخراج إحدى الجهات بصورة الأخرى ، وهو جنس متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(أ) إخراج الممكن بصورة الواجب ، وقد ذكره لاستيفاء القسمة العقلية ، قال : « ولم نقف بعد على صورته الخاصة ، وعسى أن نستدركها بعد الفحص عنها بحول الله تعالى ، (٦٣) .

(ب) إخراج الواجب بصورة الممكن كما في قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا ، (٦٤) .

(ح) إخراج المحال بصورة الممكن والواجب وإخراجهما معا بصورة المحال ، وهذا النوع لاستيفاء القسمة لا بد أن ينقسم عقلا إلى أنواع ، ولكن لم يقف على صورته ما عدا إخراج المحال بصورة الممكن ، كما في قول الشاعر :

لعل من أياها تحولن أبوسنا *

هذه هي أنواع الملابس وأجناسها المتوسطة وأنواعها .
ويبقى نظير الملابس ، وهي المزايلة ، وهي جنس متوسط تحته نوعان :

١ - تداخل كيفية الصيغ .
٢ - تداخل كمية للصيغ .
أما الثاني فجنس متوسط تحته نوعان :

١ - إبدال اللفظ الدال على الأقل ، ووضع اللفظ الدال على الأقل ، واستخدام « كم » في موضع التقليل مجازا .
٢ - وضع اللفظ الدال على الأقل ، موضع اللفظ الدال على الأكثر ، واستخدام « رب » في موضع التأكيد .
أما تداخل كيفية الصيغ فجنس متوسط تحته نوعان :

١ - تداخل كيفية الألفاظ المفردة .
٢ - تداخل كيفية الألفاظ المركبة .
أما الثاني فهو جنس متوسط تحته نوعان :

(أ) تداخل شكل الخبر والطلب ، وهو نوعان :

١ - وضع شكل الخبر موضع شكل الطلب .
٢ - وضع شكل الطلب موضع شكل الخبر ، وهما معروفان .
(ب) تداخل شكل الإيجاب والسلب ، وهو أيضا نوعان :

١ - إبدال السلب ووضع الإيجاب ، وقد سبق الكلام فيه ، وهو الذي سماه ابن رشيق نفي الشيء بإيجابه ، وسماه ابن الأثير : عكس الظاهر .
٢ - ورود الإيجاب في صورة السلب ، وهي صورة دعا إليها استيفاء القسمة دون أن يكون لها وجود .

أما تداخل كيفية الألفاظ المفردة فجنس متوسط تحته ثلاثة أنواع :

(أ) تداخل أشكال الأجناس ، وتحته نوعان :

١ - وضع شكل التذكير للتأنيث .

٢ - وضع شكل التأنيث للتذكير .

(ب) تداخل شكل الأعداد ، وتحته نوعان :

١ - وضع شكل الجمع موضع شكل المفرد .

٢ - وضع شكل المفرد موضع شكل الجمع .

(ج) تداخل شكل المثال الأول والمشتق ؛ وتحته نوعان :

١ - وضع شكل المثال الأول موضع شكل المشتق .

٢ - وضع شكل المشتق موضع شكل المثال الأول .

والمثال الأول هو المصدر كما سبق .

هذه هي بإيجاز شديد صورة المبالغة كما عرضها السجلماسي ، وهذه هي أجناسها المتوسطة وأنواعها ، ولم التزم فيها بترتيب السجلماسي ، فقدمت وأخرت ، وغالبا ما كانت أبدأ بالأنواع القليلة ثم بالأنواع الأقل تفريعا وتبعها ، وأما أكبرها أنواعا وأجناسا متوسطة فأخرتها للنهاية . وأرجو ألا أكون قد ضللت طريقتي في مسالكها ، وأنت ترى أنه توسع توسعا لا تدعو إليه ضرورة في الأجناس المتوسطة والأنواع ، وشق على نفسه في محاولاته المزمدة لاستيفاء النسبة ، ومع كل هذا فإنه لم يصل بنا إلى صورة أفضل ، ولا إلى نموذج أمثل في دراسة المبالغة ، بل ولا في دراسة البلاغة والنقد .

« الهوامش »

- (١) القسم الاول من الكتاب ضائع .
- (٢) مناهج بلاغية ص ٢٦٠ وما بعدها - ط - الكويت ١٩٧٣ م .
- (٣) صدر في القاهرة عام ١٣٩٨ / ١٩٧٨ م .
- (٤) ص ٤٧١ .
- (٥) صدر في القاهرة ١٩٦١ م .
- (٦) صدر الكتاب في القاهرة عام ١٩٦٧ م ، ولكن الدكتور شكرى عياد كان قد انتهى منه عام ١٩٥٢ م حسب التاريخ المثبت في نهاية المقدمة .
- (٧) مقدمة « الروض المربع في صناعة البديع » لابن البناء العدى ، كتبها المحقق رضوان بنشقرن ص ٤٨ - الدار البيضاء ١٩٨٥ م .
- (٨) أحصى عيد الله كنون مؤلفاته فبلغت ٨٥ كتابا ورسالة : ابن البناء العدى ص ٢٤ وما بعدها ، دار الكتاب اللبناني - بيروت .
- (٩) ابن البناء العدى ص ٢٥ .
- (١٠) راجع مقال : نموذج حى للفكر العلمى المغربى فى شخص ابن البناء المرآكشى ص ١٤٣ وما بعدها .
- (١١) دراسة المنزوع البديع فى تجنيس أساليب البديع للسجلهاسى كتبها المحقق هلال الغازى ص ٤٥ ط - أولى المغرب ١٤٠١ - ١٩٨٠ م .
- (١٢) حازم القرطاجنى ونظريات أرسطو فى الشعر والبلاغة ص ١ .
- (١٣) دراسة المنزوع البديع ص ٤٨ .
- (١٤) حازم القرطاجنى ونظريات أرسطو ص ٢ ، ٣ .
- (١٥) السابق ص ٣ ، ٤ .
- (١٦) المنزوع البديع ص ١٨٠ .
- (١٧) انظر : بلاغة السكاكى منهجا وتطبيقا للباحث - رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية بالقاهرة غير منشورة ص ١٠٤ وما بعدها .

- (١٨) المنزغ البديع ص ١٠٨
- (١٩) انظر على سبيل المثال ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٣٠٠ من المصدر السابق .
- (٢٠) المنزغ البديع ص ٢٧١
- (٢١) السابق ص ١٦٨
- (٢٢) السابق ص ١٨١
- (٢٣) السابق ص ١٨١ ، ١٨٢
- (٢٤) السابق ص ٢٧١ ، ٢٧٢
- (٢٥) السابق ص ٢٧٨ وما بعدها .
- (٢٦) السابق ص ٢٩٩
- (٢٧) المثل السائر ط - نهضة مصر ٦٥/٢ ، الجامع الكبير ط - العراق ص ١٠٥
- (٢٨) العمدة ط - دار الجليل - بيروت - ت : محمد محي الدين عبد الحميد ٨٠/٢
- (٢٩) المنزغ البديع ص ٣٠٠
- (٣٠) السابق ص ٢٩٩
- (٣١) الخصائص ط - بيروت ٤٧٣/٢
- (٣٢) النكت في إعجاز القرآن للرماني : مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ١٠٤ ط - ثمانية دار المعارف ١٣٨٧/١٩٦٨ م
- (٣٣) المنزغ البديع ص ٢٧٦ ، ٢٧٧
- (٣٤) الصناعتين لأبي هلال العسكري ط - عيسى الحلبي ١٩٧٢ ص ٤١٢
- (٣٥) العمدة ٦٦/٢
- (٣٦) السابق ٥٧/٢
- (٣٧) السابق ص ٥٤ ، ٦٦
- (٣٨) سورة سبأ آية ٢٤
- (٣٩) النكت - ثلاث رسائل ص ١٠٥
- (٤٠) المنزغ البديع ص ٢٧٧
- (٤١) السابق ص ١٨٠
- (٤٢) السابق ص ٢٧٢
- (٤٣) سورة المائدة آية ٦٠

- (٤٤) دراسات لأساليب القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الخالق عضيمة -
القسم الثاني ٢/٤ .
- (٤٥) شذور الذهب - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ص ٣٩٢ .
- (٤٦) انظر : صيغ المبالغة في : دراسات لأسلوب القرآن الكريم - القسم
الثاني ١/٤ وما بعدها ، معجم المصطلحات النحوية والصرفية ص ٢٥ ، ٢٦ ،
د / محمد سمير نجيب اللبدي ط - ثلاثة ١٤٠٩ / ١٩٨٨ - مؤسسة الرسالة -
دار الفرقان .
- (٤٧) انظر . كليات أبي البقاء ط - ثمانية - دمشق - في مواضع متعددة .
- (٤٨) البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب - ط - العراق ١٩٦٧ م ،
ص ١٥٣ ، ١٥٤ .
- (٤٩) المنزغ البديع ص ٢٧١ .
- (٥٠) العمدة ٢/٥٤ .
- (٥١) الإيضاح ط - عبد المتعال الصعيدي ١٤٣/٢ .
- (٥٢) المنزغ البديع ص ٢٣٥ .
- (٥٣) السابق ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ .
- (٥٤) السابق ص ٢٢٠ ، ٢٧٤ .
- (٥٥) السابق ص ٢٩٥ ، ٢٩٧ .
- (٥٦) النكت - ثلاث رسائل ص ٧٦ ، ١٠٥ .
- (٥٧) المنزغ البديع ص ٣١٧ .
- (٥٨) السابق ص ٨ ، ٩ .
- (٥٩) البرهان في وجوه البيان ص ١٥٣ .
- (٦٠) كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ، تحقيق د / لطفي عبد البديع -
ط - القاهرة ٢٠١/١ .
- (٦١) المنزغ البديع ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ .
- (٦٢) سورة الدخان آية ٤٩ .
- (٦٣) المنزغ البديع ص ٢٦٤ .
- (٦٤) سورة الإسراء آية ٧٩ .

مصطلح الاستعارة

بقلم الدكتور

إبراهيم عبد الحميد التلب

أستاذ مساعد في كلية اللغة العربية

قسم البلاغة

الاستعارة هي أحد فرعي المجاز اللغوي . وهي أصل من أصول البيان وطريق من طرق التصوير ووسيلة من وسائل التشخيص والتجسيم . بها يستطيع الأديب أن يحلق في أفق الخيال ، فيصور المعنى المجرد تصويراً بديعاً يؤثر في النفس تأثيراً بالغاً ، ويحقق غرض القائل في إحداث جو من المشاركة الوجدانية بينه وبين السامعين أو المستقبين لكلامه ، وبقدر ما يترك من تأثير في نفوس السامعين يكون نجاحه في الوصول إلى غايته المنشودة .

وهي حلبة يتبارى في مضمارها جواد البلاغة وفرسان القول ، ووراءها تكن موهبة الشاعر الفذة ، وقدرته البيانية على الإبداع وإقامة العلاقات بين الأشياء ، وما ينطوى عليه ذلك من إيجاز في التصوير ودقة في التعبير ، لأنها تجعل الجماد حياً ناطقاً ، والأعجم نصيحاً معرباً ، والأصم الأعمى سمياً بصيراً !! فإذا انطلقت على سجيتها وبرزت على طبيعتها أثلجت الصدر وأمتعت العقل وأنعشت الروح ، وحركت في النفس كوامن الآعجاب بما حوت من إبداع قبي وخيال رائع وسحر خلاب ، ولذلك تبوأ في علم البيان منزلة رفيعة .

وزيد الآن أن نذكر شيئاً عن هذا المصطلح « الاستعارة » في رحلة

نشأته وتطوره حتى نضج وازدهر وصار علماً دلي هذا الفن المتدين من فنون
البيان بدلالته العرفية الخاصة عند المتأخرين :

ولعل أول من سبق إليها - فيما بين يدي من مصادر - هو أبو عمرو
ابن العلاء شيخ الغويين وأوسعهم علماً بكلام العرب ولغاتها والذي توفي
سنة ١٩٥٤ هـ : فقد كان لا يرى لأحد مثل قول ذي الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا في ملاءته الفجر
ويقول : د الأ ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له
هذه اللفظة ، (١) .

وفي قول امرئ القيس :

وقد أختدى والطير في وكناتها ؛ مجرد قيد الأوابد هيكل
يقول الباقلاني : د ذكر الأصمعي وأبو عبيدة وحماد ، وقبلهم أبو عمرو
ابن العلاء أنه أحسن في هذه اللفظة . وأنه أتبع فلم يلحق ، وذكروه في باب :
الاستعارة البليغة ، (٢) .

فقول امرئ القيس : د قيد الأوابد ، استعارة بليغة في نظر هؤلاء
الأمم جميعاً ، لأن هذا الفرس إذا أرسل على الأوابد صار قيدها ، ومنعها
من الفكك ، فكانت كالمقيد من جهة سرعة إحضاره . فأمرؤ القيس هو
أول قيد الأوابد ، وقد تابعه الناس في ذلك فلم يلحقوا به .

وقد ورد مصطلح الاستعارة ، أيضاً في كتاب دخولة الشعراء ، للأصمعي
المتوفى سنة ٢١٦ هـ فقد ذكر بيت الطرماح :

يببدو وتضمه البلاد كأنه سيف على شرف يسيل ويغمد

(١) العمدة لابن رشيق ٢٦٩/١ .

(٢) إعجاز القرآن ص ٧٠ .

ثم علق عليه بقوله : « قد جمع في هذا البيت استعارة لطيفة بقوله :
وتضمره البلاد ، وتشبيهه اثنين بقوله : يبدو وتضمر ، ويسل ويغمد . وجمع
حسن التقسيم وصحة المقابلة » (١) .

كما ورد هذا المصطلح أيضا في كتاب « النقائض بين جرير والفرزدق ،
لأبي عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ هـ ، في قول الفرزدق :

لا قوم أكرم من تميم إذا غدت عوذ النساء يسقن كالأجال

يقول أبو عبيدة : « عوذ النساء : هن اللاتي معهن أولادهن ، والأصل
في ذلك عوذ الإبل التي معها أولادها ، فنقلته العرب إلى النساء ، وهذا من
المستعار ، وقد تفعل العرب ذلك كثيرا ، (٢) فهو يرى هنا أن الاستعارة في
« عوذ النساء » وذلك بتشبيه النساء اللاتي معهن أولادهن بالإبل التي معها
أولادها ، ثم استعير اللفظ للنساء ، وهذا شائع في كلام العرب كما يذكر
أبو عبيدة ، وفي هذا الكلام إشارة إلى ما تقوم عليه الاستعارة من علاقة
المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي ، أو بين المنقول عنه والمنقول
إليه ، وفيه أيضا تصريح بعملية « النقل » في الاستعارة ، وأن اللفظ فيها قد
نقل عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر لم يوضع له ، وهذا النقل يحدث
في كل مجاز ، وليس خاصا بهذا النوع دون غيره .

وقد تكرر لفظ « استعارة » على لسان أبي عبيدة أكثر من مرة في
كتاب « النقائض » (٣) .

* * *

(١) خولة الشعراء للأصمعي ص ٥٨ .

(٢) النقائض ١/٢٧٥ .

(٣) السابق ٢/٣١ - ٤١ - ٢٧٩ .

ونمضى مع هذا المصطلح في رحلته ، فنجد أن الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ قد تعرض له ، وحاول أن يضع تعريفاً له يضبط معناه ، ففي قول الشاعر :

يادار قد غيرها بلاها كأنما بقلم محاما
أخر بها عمران من بناها وكر مساهما على مغناها
وظفقت سحابة تغشاها تبكى على عراسها عيناها

يقول الجاحظ . « جعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة ، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه » (١) وهذا التعريف ليس فيه إشارة إلى نوع العلاقة أو القرنية المانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فهو على إطلاقه كما نرى ، ويمكن أن يندرج تحته أى نوع من المجاز بأى علاقة من العلاقات المسوغة للتجاوز عند البلاغيين .

وفي قول النمر بن تواب :

أعاذل أن يصبح صدأى بقفرة بعيداً نأنى صاحبي وقربي
يقول الجاحظ : « الصدى هنا مستعار . أى : أصبحت أنا » (٢) .

وهو يخاطب أحياناً بين التشبيه والاستعارة حين يذكر قول الغنوى :
وتحدثوا ملاً لتصبح أمنا عذراء لا كهل ولا مولود

ثم يعلق عليه قائلاً : « جعلها إذا قل ولدها كالعذراء التي لم تلد قط ، لما كانت كالعذراء جعلها عذراء » (٣) . وربما يفهم من قوله « لما كانت كالعذراء جعلها عذراء » أنها استعارة ولكن الكلام قائم على التشبيه في حقيقة الأمر ، وذلك لذكر الطرفين على وجه ينبيء عن التشبيه .

والذى يقرأ كلام الجاحظ في مجموعه يجد أنه قد استعمل « المجاز »

(٢) السابق ٢٨٤/١

(١) البيان والتبيين ١/١٥٣ .

(٣) الحيوان ٥/٣١ .

بمفهومه الاصطلاحي عند علماء البلاغة ، وعدد في كتابه الحيوان ، (١)
كثيرا من صور المجاز في لغة العرب ، مستشهدا على ذلك ببعض آيات القرآن
الكريم ثم قال : « وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم ، (٢) .
وهذه إشارة ذكية من الجاحظ إلى ضرورة وجود القرينة في المجاز
عموما . وإن كان كلامه هنا يتناول القرينة الحالية التي تفهم من سياق الكلام
وملابسات المقام .

أما الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل بعلاقاته المتعددة ، فهو من طبيعة
هذه المرحلة ، ذلك أن المصطلحات لم تكن قد تحددت معالمها ، واتضحت
سماتها بالقدر الذي نراه عند المتأخرين ، فالمجاز يكاد يكون مرادفاً للاستعارة
عند المتقدمين ، كما أن علم البلاغة نفسه كان ما يزال في طور النشوء والارتقاء ،
فلم يكن من شأن العلماء في القرنين الثاني والثالث الهجريين وضع المصطلحات
أو ضبط الأقسام . وكلامهم يمثل العصر الذي عاشوا فيه أصدق تمثيل ، ومن
الظلم البين أن نحاكم المتقدمين بمقاييس المتأخرين فالراء أشبه شيء بزمامته ،
ويكفي المتقدمين أنهم مهدوا الطريق لمن جاء بعدهم ، ووضعوا البنية في صرح
العلم تلقفها الخلف وأضافوا إليها في ضوء معارف عصرهم حتى أصبح علم
البلاغة مكتمل الأركان واضح الرسوم والمعالم ، وذلك بفضل جهود
الفريقين معا ، فالتاريخ حلقات أو دورات يكمل بعضها بعضا في سبيل
الوصول إلى الغاية .

• • •

وما هو ذا خطيب أهل السنة ابن قتيبة ت ٢٧٦ هـ يدلي بدلوه بين الدلاء
بكتابه « تأويل مشكل القرآن » الذي يدل على علو كعب مؤلفه ورسوخ
قدمه في العلم ، والذي يقرأ هذا الكتاب يامعان يدرك تمكن الرجل

(٢) السابق ٢٨/٥ - ٣٢ .

(١) السابق ٢٥/٥ .

ولإحاطته بموضوع بحثه وبروز شخصيته العلمية باحثاً ، وأديباً متمكناً
وناقداً بصيراً .

وقد عقد ابن قتيبة باباً للجاز ، وهاجم جهل الملاحدة للطاعين على
القرآن بأسرار العربية وطرائق القول فيها (١) ثم أخذ يفرق بين المجاز
والكذب ، وكلامه يعني أنه يريد بالمجاز ما قابل الحقيقة ، لا المعنى اللغوي
العام الذي أراده أبو عبيده في « مجاز القرآن » .

وقد بدأ ابن قتيبة من المجاز بالاستعارة ، فعرفها تعريفاً يشمل كل أنواع
المجاز في عرف المتأخرين ، يقول ابن قتيبة : « فالعرب تستعير للكلمة
فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها
أو مشاكلاً » (٢) .

وحين نوازن بين هذا التعريف وتعريف الجاحظ السابق نجد أن
ابن قتيبة قد كشف عن العلاقة المصححة لتجوز ، وهي الصلة والارتباط
بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه ، وذلك - بين اشترط للنقل واحداً
من شروط ثلاثة :

١ - أن يكون المسمى بها بسبب من الأخرى .

٢ - أن يكون مجاوراً له . ٣ - أن يكون مشاكلاً .

كما أن هذا التعريف يجعل الاستعارة مرادفة للجاز ، وإيست مجرد نوع
منه كما يبدو من كلامه آنفاً حين ختم حديثه عن المجاز بقوله : « ونبدأ بباب
الاستعارة ، لأن أكثر المجاز يقع فيه » (٣) فهذا يعني أن الاستعارة مجرد
لون من ألوان المجاز . لكن تعريفه الاستعارة يفيد غير ذلك ، حيث لم يقتصر

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٩٩ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٢ . (٣) السابق ص ١٠١ .

على ما علاقته المشابهة فقط ، على ما استقر عليه الوضع عند علماء البيان بعد ذلك .

وانذلك فإننا نجد في الأمثلة التي عددها للاستعارة ما هو من قبيل المجاز المرسل وما هو من قبيل التشبيه البليغ ، وما هو من الكناية .

فقد ذكر قول رؤبة بن العجاج : وجف أنواء السحاب المرتزق (١)
أى جف البقل ، وبالتأمل في هذا المثال نجد أنه من المجاز المرسل الذي علاقته السببية وذكر قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً (٢)

وتسمية المطر سماء مجاز مرسل علاقته المجاورة ، لأنه من جهة ينزل .

وهو يجعل من الاستعارة أيضاً قوله تعالى : « نساؤكم حرث لكم ، وقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » مع أن الآيتين (٣) من التشبيه البليغ لذكر الطرفين على وجه ينبيء عن التشبيه فيهما فالمشبه به خبر عن المشبه في كل من الآيتين .

كما يعد قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » من الاستعارة « أى : عن شدة من الأمر . . . وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر يحتاج إلى معاناته شمر عن ساقه ، فاستعيرت الساق في موضع الشدة » (٤) والحق أن هذه الآية كناية عن شدة الأمر ، إذ ليست هنا أى مشابهة بين الساق والشدة حتى تستعار الساق للشدة كما هو الشأن في الاستعارة من قيامها على علاقة المشابهة بين الطرفين . لكنه التعريف الواسع القضاة للاستعارة ، والذي جعلها تنسج لهذه الأنواع كلها .

أما الأمثلة التي تنسج إلى الاستعارة حقاً . فمنها قولهم : ضحكك

(١) السابق ص ١٢٠ .

(٢) السابق ص ١٠٢ .

(٣) السابق ص ١٠٧ .

(٤) السابق ص ١٠٣ .

الأرض إذا أنبتت ، لأنها تبتدى عن حسن النبات ، وتنفتق عن الزهر ، كما يفتر
الضاحك عن الثغر وقال الأعشى يذكر روضة :
يضاحك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بعميم النبات مكتمل .
وقال آخر :

وضحك المزن بها ثم بكى

يريد بضحكه : انعقاقه بالبرق ، وبببائه : المطر ، (١) فعلاقة المشابهة
واضحة في الاستعارة لأن لمعان البرق كلمعان أسنان الضاحك ، وقطرات
المطر كالمبرات للباكي ، واستعارة الضحك لظهور النبات أو البرق شائع في
الشعر العربي ، وكذلك استعارة البكاء للمطر . قال الشاعر :
في كل يوم بأقحوان جديد تضحك الأرض من بكاء السماء

ومن شواهد الاستعارة التي ذكرها أيضا قوله تعالى : د أو من كان ميتا
فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج
منها ، أى كافر آفم ديناه وجعلنا له إيمانا بهتدى به سبل الخير والنجاة . . .
فاستعار الموت مكان الكفر والحياة مكان الهداية ، والنور مكان الإيمان ، (٢)
وقد سبقه الفراء إلى بيان المعنى المجازى لهذه الآية بلمحة موجزة (٣) . لكن
ابن قتيبة صرح هنا بأن هذه الآية من قبيل الاستعارة .

لقد حلل ابن قتيبة كثيرا من مواضع الاستعارة بروح العالم المتمسك
والأديب البارع الذي يتذوق النصوص ويكشف عن مكنونها ، وقد دافع
بقوة عن إعجاز القرآن (٤) ، واحتج لما ورد فيه من ظواهر أسلوبية محتسما إلى
كلام العرب المصحاء ، وأما ما يبدو في كتابه من الخاط بين أنواع المجاز

(١) تأويل مشكل القرآن ص ١٠٣ (٢) السابق ص ١٠٦ .

(٣) معاني القرآن للفراء ١/٣٥٣ .

تأويل مشكل القرآن ص ٢٦ وما بعدها .

والاضطراب في مدلول المصطلحات كالكنائية والاستعارة فإننا نلتزم له
العذر في هذه الهنات التي هي من طبيعة المرحلة ذاتها والعصر الذي عاش فيه .
خلاصة القول أن المجاز عنده مرادف للاستعارة ، وهو أول من جعل
للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، أو بتعبير أدق هو أول من
نص في تعريف الاستعارة على وجوب العلاقة بين المنقول عنه والمنقول
إليه ، وبدون ذلك لا يصح النجوز ، ولا يقبل في عرف البلاغيين .

ثم ننتقل إلى أبي العباس المبرد ت ٢٨٤ هـ فنجد أنه تحدث عن الاستعارة
حدثاً سريعاً ضمن ما ذكره عن المجاز عمر ما ، فزد ذكر قول الراعي :
يا زعمرا ليالة حتى تخونها داع دعا في فروع الصبح شحاح
ثم علق عليها قائلا : « وشحاح إنما هو استعارة في شدة الصوت ، وأصله
للبلبل والعرب تستدير بعض الألفاظ لبعض » (١) .

هذا كل ما ذكره المبرد فيما يتصل بالاستعارة ، فهي تقوم على النقل أي
نقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر ، أما العلامة بن العنين فلم يجد لها المبرد ،
كما أنه لم يشر إلى الأثر الذي يترتب على هذا النقل ، والغرض الذي من
أجله تذكر الاستعارة . بل إنه يعد بعض الاستعارات من باب التشبيه كما
فعل في قول أبي الطحان :

أضاعت لهم أحسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجرع ثاقبه
فقد ذكر أن هذا من تشبيههم المتجاوز الجيد النظم (٢) ، وهو من قبيل
الاستعارة .

أما ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ صاحب كتاب « البديع » فقد تحدث
فيه عن الاستعارة . بل إنه وضعها على رأس ألوان البديع الخمسة التي بدأ
بها كتابه .

(١) رغبة الأمل من كتاب الكامل ٣/١٤٣ - ١٤٦ .

(٢) الكامل ٣/٨٨ - ١٠١ .

وعرفها بقوله : « هي استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها » (١) .

ثم ذكر لها أمثلة من القرآن الكريم . مثل قوله تعالى : « واخضض لهما جناح الذل من الرحمة » وقوله تعالى : « واشتعل الرأس شيبا » وقوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » فالاستعارة في « جناح » و « اشتعل » و « نسلخ ... » الخ . كما أورد أمثلة من الشعر الجاهلي .

والحق أن تعريف ابن المعتز للاستعارة لا يضيف جديدا إلى ما ذكره الجاحظ وابن قتيبة ، وليس فيه أية إشارة إلى العلاقة الصحيحة للتجوز ، ولا الغرض من النقل ، وإن كان في ذكر الشواهد قد استوعب أنواع الاستعارة من تصريحية وممكنية وأصلية وتبعية ، والذي يحسب له في هذا هذا الصدد أنه أشار إلى قربنة الاستعارة في تدليقه على قول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

يقول ابن المعتز : « هذا من الاستعارة . لأن الليل لا صلب له ولا هجز » (٢) أي أن إثبات الصلب والهجز دليل على أن الكلام على سبيل الاستعارة ، وهذا الدليل هو ما أطلق عليه البلاغيون فيما بعد « القرينة » وهي ما يصرف عن إرادة الظاهر ، لأنها تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ، وبدونها يلتبس الكلام ويصير إلغازاً وتعمية .

وبانطواء صفحة ابن المعتز ينتهي القرن الثالث الهجري الذي يمثل بداية مرحلة الذشوء والتكوين لعلم البلاغة على وجه العموم ، ومن الممكن تسجيل أهم المعالم البارزة للمصطلح فيما يلي : لم يكن الجاحظ أول من تحدث عن الاستعارة كما يقول كثير من الباحثين (٣) . بل سبقه إليها أبو عمرو بن العلاء والأصمعي

(١) البديع لابن المعتز ص ١٧ .

(٢) السابق ص ١٧ .

(٣) علم البيان د . بدوي طبانة ص ١٢٢ . ومفهوم الاستعارة ص ٤٧ .

والبلاغة تطرر وتاريخ ص ٤٦ .

وأبو عبيدة كما علمنا . وإنما الذي يحسب للجاحظ أنه أول من عرف الاستعارة بأنها تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه .

هذا بالإضافة إلى أنه لفت الأذهان إلى ضرورة وجود القرينة بقوله :
« وللعرب إقدام على الكلام ثقة بفهم أصحابهم عنهم » وهذا الكلام يتناول القرينة الحالية .

كما أن ابن قتيبة هو أول من وضع للمجاز ضوابط حين اشترط وجود العلاقة ، ونص في تعريف الاستعارة على وجود المناسبة والارتباط بين المنقول عنه والمنقول إليه ، والمجاز عنده مرادف للاستعارة كما هو الحال في القرن الثالث الهجري ، فقد كان هناك خلط بين أنواع المجاز كالاستعارة والمجاز المرسل ، واضطراب في مدلول المصطلحات ، فلم تكن هذه المصطلحات قد تحددت ملاحظها ، واستقرت معانيها على النحو الذي نراه عند المتأخرين من علماء البلاغة ، فالخلط بين الأنواع ، والاضطراب في مدلول المصطلحات كان سمة من سمات هذه المرحلة ، وخير شاهد على ذلك ما رأيناه عند الجاحظ وابن قتيبة والمبرد .

* * *

ونمضي إلى القرن الرابع الهجري لنتابع التطور في مدلول المصطلح وما طرأ عليه من تغيير أو تحديد . وقد أغضيت عن كثير من المؤلفين في هذا القرن ؛ إذ لم أجد عندهم - فيما يتصل بموضوع البحث - شيئاً ذا بال ، ولذلك تجاوزتهم خشية التكرار والإطالة في غير طائل ، واقتصرت على من أضاف شيئاً جديداً في هذا المجال ، كالرمانى والقاضى الجرجاني وأبي هلال العسكري .

أما الرمانى المتوفى سنة ٣٨٥ هـ فقد كتب رسالته «النسك في إعجاز القرآن» ، وتحدث فيها عن وجوه إعجاز القرآن ومنها البلاغة وهي ثلاث طبقات : أعلاها طبقة بلاغة القرآن وهو معجز للعرب والعجم ، وذكر أن

البلاغة على عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن والمباغة وحسن البيان .

وقد عرف الاستعارة بقوله : « هي تعايق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهد النقل للإبانة » (١) . ولما كانت الاستعارة تقوم على المشابهة بين الطرفين ، فقد صار التشبيه أصلاً لها وهي فرع عنه ، فالصلة بينهما صلة وثيقة ، وكثيراً ما يخلط العلماء بين التشبيه والاستعارة ، ولذلك رأينا الرماني يفرق بينهما فيقول : « والفرق بين التشبيه والاستعارة أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة ، ثم يتحدث عن أركان الاستعارة وهي عنده : « مستعار ومستعار له ومستعار منه . فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان ، (٢) فالأصل هو المستعار منه ، والفرع هو المستعار له ، واللفظ نفسه هو المستعار ، والغرض من النقل البيان والإيضاح .

وإذا كان تعريفه للاستعارة لا يمنع من دخول غير الاستعارة معها كالأعلام المنقولة ، والمجاز المرسل مثلاً فإنه قد أشار في ثنايا حديثه إلى ضرورة وجود علاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه وهو ما أطلق عليه البلاغيون « الجامع » في الاستعارة يقول الرماني : « وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه ينقل الكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة ، ثم مضى يبين هزبة الاستعارة وفضلها على الحقيقة فيقول : « وكل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة ، وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٨٥

(٢) النكت في إعجاز القرآن ص ٨٦ .

به ، ولم تجز الاستعارة ، . وقد أشار إلى أصل من أصول الاستعارة وهو أن كل استعارة لابد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة ، كقول امرئ القيس في صفة الفرس : « قيد الأوابد ، والحقيقة فيه : مانع الأوابد . وقيد الأوابد أبلغ وأحسن » (١) .

وقد أحسن الروماني صنفاً حين ساق الكثير من الشواهد القرآنية للاستعارة ، وأخذ يحللها ، ويوازن بين الحقيقة والمجاز فيها ، لبيان الأثر النفسي للاستعارة ، في كل شاهد على حدة ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً » : « حقيقة » قدمناه ، هنا عمدنا . وقدمنا أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه عاملهم من أجل إهماله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرأهم على خلاف ما أمرهم ، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإهمال ، والمعنى الذي يجمعهما العدل ، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدم أبلغ لما بيننا . وأما هباء منثوراً . فبيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة .

وقال تعالى : « عذاب يوم عقيم » وعقيم هاهنا مستعار ، وحقيقته مبير والاستعارة أبلغ ، لأنه قد دل على أن ذلك اليوم لا خير بعده للمعذبين ، فقيل : يوم عقيم . أي لا ينتج خيراً ومعنى الهلاك فيهما ، إلا أن أحد الهلاكين أعظم (٢) .

وقوله تعالى : « والصبح إذا تنفس » ، وتنفس هاهنا مستعار . وحقيقته : إذا بدأ انتشاره ، وتنفس أبلغ منه . ومعنى الابتداء فيهما ، إلا أنه في التنفس أبلغ ، لما فيه من الترويح عن النفس (٢) . إلى غير ذلك من الشواهد التي حللها واقتفى أثره فيها كثير من اللاحقين . فتعد فطن الرماني إلى بلاغة

(٢) النكت ص ٨٦ .

(١) السابق ص ٨٦ .

(٢) السابق ص ٩ .

الاستعارة ، وهى التى تتمثل عند المتأخرين فى : توكيد المعنى وتقريره فى النفس ، وإبرازه فى صورة حسية مع ما فيها من المبالغة والإيجاز .

كما أن تحليله لشواهد الاستعارة من القرآن الكريم كان دقيقاً وواعياً وعميقاً إلى حد كبير ، فأصبح كلامه فى هذا الباب مادة لمن أتى بعده من العلماء ، واستفادوا منه كثيراً فى بيان الأثر النفسى للاستعارة ، وما يوحى به اللفظ المستعار من ظلال وإيحاءات معبرة عن المعنى أصدق تعبير ، مما جعلها أبلغ من التعبير الحقيقى فى نفس السياق .

وعلى الرغم من دقته وعمقه فقد أورد فى شواهد الاستعارة ما ليس منها ، وذلك فى قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » فهو يرى أن غل اليد مستعار لمنع النائل . والاستعارة أبلغ ، لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق ، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما . إلا أن حال مغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره ، (١) والمعروف أن غل اليد كناية عن البخل ، وبسطها كناية عن الجود ولا استعارة هنا ، لأن علاقة المشابهة ليست مقصودة فى هذا السياق ، إذ ليس المراد تشبيهه بالبخل بمغلول اليد ، وإنما المراد بيان أنه مغلول اليد ، لينقل من ذلك إلى لازمه وهو البخل ، ومثل ذلك يقال فى بسط اليد كناية عن الجود والقرينة لا تمنع من إرادة الحقيقة .

وفى قوله تعالى : « ولما سقط فى أيديهم » يقول : « هذا مستعار وحقيقته ندموا لما رأوا من أسباب الندم ، إلا أن الاستعارة أبلغ ، للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط فى اليد ، فكانت حاله أكشف فى سوء الاختيار لما يوجب من الوبال ، والسقوط فى اليد كناية عن الندم ، وليس استعارة له .

(١) النكت فى إعجاز القرآن ص ٣٩ .

وفي قوله تعالى : « فحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة » ، يقول
الرماني : مبصرة هاهنا استعارة وحققتها مضيئة ، وهي إبلاغ من مضيئة ،
لأنه أدل على موقع النعمة ، لأنه يكشف عن وجه المنفعة ، وقيل : هو بمعنى
ذات إبصار ، وعلى هذا يكون حقيقة (١) ، ومن الواضح أنه لا مشابهة بين
الإبصار والإضاءة ، حتى تكون الآية استعارة . وإنما هو مجاز مرسل علاقته
المسببية ، لأن الإضاءة سبب للإبصار . وقد جعلها البلاغيين من المجاز العقلي ،
لأنه نظر إلى الإسناد فقد أسند الإبصار إلى ضمير النهار ، والنهار لا يبصر ،
وإنما هو زمان الإبصار ، فأسند الفعل إلى زمانه الذي يقع فيه من باب قولهم :
نهاره صائم وإيله قائم ، وأما إذا كان المعنى : ذات إبصار ، فلا استعارة
أصلاً ، وإنما هي حقيقة .

تلك أم الملامح التي تبدو في معالجة الرماني للاستعارة بهذه الطريقة
الفريدة التي تقدمت بهذا الفن خطوة كبيرة على الطريق ، وعبدت الطريق
للآخين .

ومن أعلام القرن الرابع أيضاً القاضى الجرجاني المتوفى سنة ٣٩٢ هـ
صاحب « الوساطة بين المتنبي وخصومه » ، فقد تحدث عن وجود البديع
وصوره ومنها الاستعارة . وعرفها بقوله : « الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم
المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وملاكها
تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى
حتى لا يوجد بينها منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر ، (٢) .
وحدث النقل في الاستعارة وجدناه عند الرماني أيضاً ، لكن الجرجاني
ينص هنا على أن النقل في الاستعارة يقوم على التشبيه ، وهو بذلك يوضح
العلاقة بين الطرفين وأنها تقوم على أساس المشابهة ، وامتزاج اللفظ

(١) النكت ص ٨٨

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٢٧ .

بالمعنى ، مما يكسب الصورة حسناً والفكرة وضوحاً ، وبذلك يكون الأسلوب
بمناى عن التعقيد والغموض .

وقد سبق أن ابن قتيبة قد اشترط وجود العلاقة بين المستعار له والمستعار
منه لكنه توسع في مفهوم العلاقة فذكر المشاكلة (المشابهة) والمجاورة
والسببية أو مطلق الارتباط بين الطرفين . ولذلك وجدنا أن مفهوم
الاستعارة عنده يرادف مفهوم المجاز ، فهمي تطلق كل أنواع المجاز كما رأينا
من خلال الأمثلة التي أوردتها هناك .

أما القاضى الجرجاني فهو صريح في اشتراط المشابهة بين الطرفين ،
وهى العلاقة التي تميز الاستعارة عن غيرها من صور المجاز المرسل .

وقد اتخذ من وجود المناسبة بين الطرفين مقياساً للحكم بجمال الاستعارة
أو قبحها ، ولذلك قبحت استعارات أبي تمام في نظره ، لفقدتها المناسبة بين
المستعار له والمستعار منه في كثير من الشواهد التي أوردتها .

ومما يحسب له بالفضل في مجال التمييز بين المصطاحات وتحديد المراد بكل
منها أنه فرق بين التشبيه المحذوف الأداة والاستعارة ، حيث يقول : « وربما
جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت
بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكبه فإذا صرفت عنانه انصرفا

واست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت أن الحب مثل
ظهر ، أو الحب كظهر نديره كيف شئت إذا ملكت عنانه ، فهو إما ضرب
مثل أو تشبيه شيء بشيء » (١) .

وقد أفاد البلاغيون من هذه الدقة في التمييز بين التشبيه البليغ والاستعارة
كما رأينا عند عبد القاهر والزحشرى من بعده ، وقد كان القاضى الجرجاني

(١) السابق ص ٣٧

أديباً متذوقاً فساعدته هذا الذوق على إصدار الأحكام السديدة وتحري
العدالة والإنصاف في حكومته الأدبية .

ثم يأتي أبو هلال العسكري المتوفى سنة ٣٩٥ هـ في كتاب «الصناعتين»
فيتمحدث عن الاستعارة ضمن وجوه البديع التي عددها في كتابه ، وقد
عرفها بقوله : « الاستعارة نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللغة إلى
غيره امرض ، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه
أو تأكيده والمبالغة فيه . أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض
الذي يبرز فيه ، وهذه الأوصاف موجودة في الاستعارة الالهية ، (١) .

والجديد في تعريفه للاستعارة هو بيانه لأغراض النقل من شرح المعنى
وتوضيحه أو توكيده أو المبالغة بإدخال المشبه في جنس المشبه به ،
أو الاقتصاد على ذهن السامع بالإشارة إلى المعنى الكثير باللفظ القليل أو إبرازه
في معرض حسن .

وقد جعل عنوان هذا الفصل من «الصناعتين» : « الاستعارة والمجاز »
إلا أنه لم يتحدث فيه عن المجاز بشيء ، بل صرف همه إلى الاستعارة ، ولم نجد له
من حديث عن المجاز إلا قوله : « ولا بد لكل استعارة ومجاز من حقيقة ، وهي
أصل الدلالة على المعنى في اللغة (٢) ويمكن أن نستنبط من ذلك أن المجاز
والاستعارة عنده كلمتان مترادفتان ، كما هو الشأن عند كثير من السابقين .
ويعزز هذا القول أن أبا هلال مثل لها بفيض من الأمثلة يشمل كل أنواع
المجاز اللغوي من استعارة ومجاز مرسل (٣) ، وكذلك أورد بعض أمثلة التشبيه
الباليغ (٤) والمجاز العقلي (٥) ضمن شواهد الاستعارة .

(٢) السابق ص ٢٠٧

(١) الصناعتين ص ٢٥

(٤) السابق ص ٢٠٧

(٣) السابق ص ٢١١ ، ٢١٢

(٥) السابق ص ٢٨

وقد تحدث أبو هلال عن الملاقة المصححة للاستعارة في قوله : « ولا بد
من معنى مشترك بين المستعار له والمستعار منه ، ويطبق كلامه على كثير من
الشواهد كقول امرئ القيس :

والحقيقة : مانع الأوابد من الذهاب والإفلات . والمعنى المشترك بين
« قيد الأوابد ، و « مانع الأوابد » هو الحبس وعدم الإفلات .

وقد إهتم أبو هلال بذكر المعنيين الحقيقي والمجازي والموازنة بينهما على
طريقة الرماني ليصل إلى أن الاستعارة أبلغ ، ولذلك يقول في بيت امرئ
القيس السابق : « والاستعارة أبلغ ؛ لأن القيد من أعلى مراتب المنع من
التصرف ، لأنك تشاهد ما في القيد من المنع فليست تشك فيه ، وللعيان
فضل على ما سواه » فمذه الاستعارة قد أخرجت المعقول في صورة المحسوس
الذي تراه العين ، وهذا مما يقرب المعنى من الأذهان كما أنه يكسب الصورة
حسناً ويزيدها تأثيراً .

وقد تبين من هذه الموازنات بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي أو بين
المستعار له والمستعار منه إدراك أن هلاك لطبيعة الاستعارة ، وأنه لا بد فيها
من المناسبة بين الطرفين حتى يصح نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى المعنى
المراد ، وهو يرى أن الاستعارة التي تصيب موقعها ، تكون في غاية الحسن
ونهاية الجودة . ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من
من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً .

وقد تقدم كلام الرماني في هذا الصدد ، فأبو هلال متأثر به في بحث
الاستعارة وفي شواهد القرآنية والشعرية ، وفي بيان الأثر النفسي لها ،
وما يترتب عليها من تصوير المعقول بالمحسوس وإخراج ما لا يرى إلى ما يرى ،
وإخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها . فالاستعارة تفعل في النفس
مما تفعله الحقيقة .

والذي يؤخذ على أبي هلال أنه لم يستوف تعريف الاستعارة بذكر القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي. كما أنه أدخل في الاستعارة ما ليس منها من أنواع المجاز المرسل كما في قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فطابق السماء على المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة، ومنه تسمية النبات نوءاً قال الشاعر : « وجف أنواء السحاب المرتزق، وهو مجاز مرسل علاقته السببية .

كما جزل من الاستعارة أيضاً قوله تعالى : « يوم يكشف عن ساق » ولا مشابهة هنا حتى يكون استعارة، وإنما هو كناية عن شدة الأمر، بدليل أن القرينة هنا لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي. وكذلك قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » وهو كناية البخل، فجعله استعارة، ويبدو أنه تابع الرمان في ذكر هذه الشداهد فوقع فيما وقع فيه سابقه، ومثل هذا يقال في قوله تعالى : « وجعلنا آية النهار مبصرة، فهو يجعل الإبصار مستعاراً للاضاءة والحق أن هذا من قبيل إطلاق المسبب وإرادة السبب، فهو من المجاز المرسل كما سبق أن أوضحت عند الحديث عن الرمانى .

ويمكن أن نجعل الآية من المجاز العقلي إذا نظرنا إلى الإسناد، فالإبصار قد أسند إلى زمانه وهو النهار، مجازاً عقلياً علاقته الزمانية، أما الاستعارة فلا وجه لها في الآية، إذ لا مشابهة بين الإبصار والاضاءة، فجعلها من الاستعارة بعيد.

وخلاصة القول : أن مدلول المصطلح قد طرأ عليه في هذا القرن شيء من التحديد عن ذى قبل، فقد فرق الرمانى بين الاستعارة والتشبيه، وبين أركان الاستعارة وضوابطها من ضرورة وجود العلاقة، وهى « الجامع » بين بين المستعار له والمستعار منه، ثم جاء القاضى الجرجانى فعرف الاستعارة

تعريفها يميزها عن غيرها من أنواع المجاز ، لأن ملاك الاستعارة التشبيهية ، أى أن علاقة المشابهة هى أساس الاستعارة ، كما فرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة فأفاد البلاغيين من بعده فى التمييز بين النوعين ، أما أبو هلال فقد أضاف إلى تعريف الرماني بياناً لأغراض النقل من شرح المعنى وتوضيحه أو توكيده والمبالغة فيه أو الإيجاز وتزيين اللفظ ، لكن بقى الخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل والكنائية عنده ، فالمجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد . كما هو الحال عند السابقين .

* * *

ثم يأتى القرن الخامس الهجرى ، فيضع ابن رشيق المتوفى سنة ٤٥٦ هـ كتابه «العمدة» وقد عقد باباً للمجاز و فرق بينه وبين الكذب مقتضياً أثر ابن قتيبة فى هذا الصنيع ، وهو يرى أن المجاز : تسمية الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب (١) .

والاستعارة عنده ليست مرادفة للمجاز ، بل هى نوع منه حيث يقول : «الاستعارة أفضل المجاز» (٢) فمعنى ذلك أن هناك أنواعاً أخرى سوى الاستعارة . وقد ذكر أمثلة لها ، وإن كان لم يطلق عليها اسم المجاز المرسل ، واكتفى بالإشارة إلى أنها من المجاز .

ثم يتحدث عن العلاقة بين المستعار منه والمستعار له من خلال حديثه عن القرب والبعد فى الاستعارة « فمن الناس من يستعير للشيء ما ليس منه ولا إليه كقول لبيد :

وغداة ربيع قد كشفت وقره إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة :

وساق الثريا فى ملاءته الفجر

(٢) السابق ٢٦٨/١

(١) العمدة ٢٦٦/١

فاستعار للفجر ملاءة، وأخرج لفظه مخرج التشبيه...، ثم يفصح عن
عن رأيه في هذا الصدد فيقول: «إنهم يستحسنون الاستعارة القريبة...
وإذا استعير للشيء ما يقرب منه ويليق به كان أولى مما ليس منه في شأن،
ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لما استهجنوا قول أبي نواس:

بح صوت المال مما منك يشكو ويصبح
فأى شيء أبعد استعارة من صوت المال؛ فكيف حتى بح من الشكوى
والصياح؟» (١).

ومعنى ذلك أنه يؤيد رأى جلة العلماء في استحسان الاستعارة القريبة،
لأنه يجب أن تكون هناك علاقة واضحة بين الطرفين، وإلا صارت الاستعارة
غريبة مستهجنة، فقد استهجنوا استعارة أبي نواس للبعد بين الاستعارة منه
والمستعار له، وهو يؤيد دعواه بقول القاضي الجرجاني في الوساطة: «وهلاك
الاستعارة تقرب الشبه، ومناسبة المستعار منه للمستعار له».

وهو لا يعنى بالقرب أن تجيء الاستعارة مبنذلة ساطقة، بل يعنى أن
تكون وسطاً بين الغرابة والابتذال. يقول ابن رشيق: «إنه لا يجب أن
تكون الاستعارة بعيدة جداً ولا قريبة جداً. وإنما خير الأهور
أوساطها».

وقد نص ابن رشيق على أن «الاستعارة من التشبيه إلا أنها بغير أدواته
وعلى غير أسلوبه»، وكذلك التمثيل (٢) وبذلك رأينا شيئاً من التجديد
في مدلول الاصطاح لم نألفه عند السابقين، فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة.

وفصل الخطاب هنا أن المجاز عنده أعم من الاستعارة، وهى نوع منه.
قائم على علاقة المشابهة وهو يستحسن الاستعارة التي تكون وسطاً بين
الغرابة والابتذال.

ومن علماء القرن الخامس الهجرى أيضا ابن سنان الخفاجى ت ٤٦٦ هـ صاحب كتاب «سر الفصاحة» وقد تحدث فيه عن الاستعارة حيث يقول: «ومن وضع الألفاظ موضعها حسن الاستعارة» ونقل تعريف الرماني لها بقوله: «هى تعليق العبارة على ذير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة» (١) وهو يشترط أن تكون الاستعارة أوضح من الحقيقة، لأجل التشبيه العارض فيها، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى، لأنها الأصل والاستعارة فرع، وقد تقدم كلام الرماني والعسكري فى هذا الخصوص.

ونراه يفرق بين التشبيه والاستعارة بطريقة تزيل اللبس فىقول: «الفرق بينهما هو ما ذكره أبو الحسن، وهو أن التشبيه على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال، وأيس كذلك الاستعارة، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة».

وقد توهم الخفاجى أن الرماني يجعل التشبيه المحذوف الأداة من الاستعارة تقوم على النقل أى نقل الكلمة عن معناها الأصلي إلى غيره، أما التشبيه فلا نقل فيه، وكل من الطرفين المشبه والمشبه به يستعمل فى حقيقة معناه اللغوى، وقد تكون الأداة مذكورة وقد تكون ماحوطة.

ولذلك نرى الخفاجى يستدرك على أبى الحسن فى ضوء فهمه لعبارة «فلا يرضى التفريق بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط» لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعية له، ويكون حسناً مختاراً، ولا يعده أحد من جملة الاستعارة لخلوة من آلة التشبيه (١). وفى كلامه نظر، لأن الأداة مقدره فى مثل هذا النوع من التشبيه والمقدر كالمذكور، ولعل مراد الرماني

(١) سر الفصاحة ص ٨

(٢) السابق ص ١٠٩

أن ما كان من التشبيه بأداة ملفوظة أو ملحوظة في الكلام فهو على أصله .
وبذلك يكون اعتراض الخفاجي عليه في غير محله .

ويمضى ابن سنان فيقسم الاستعارة إلى ضربين : قريب مختار ، وبعيد
مطرح فالقريب المختار : ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى
وشبه واضح (١) .

أى أن مقياس قبول الاستعارة عنده هو وجود التناسب بين المستعار له
والمستعار منه .

والبعيد المطرح . إما أن يكون لبعده عما استعير له في الأصل ، أو لأجل
أنه استعارة مبنية على استعارة أخرى فتضعف لذلك . ثم يذكر أمثله يطبق
فيها مقياسه الذى ارتضاه للحكم على الاستعارة ، ويتابع الرمانى فى كثير من
الشواهد القرآنية للاستعارة ، مبيناً فضل الاستعارة على الحقيقة ، كما يذكر
بعض الشواهد الشعرية كقول طفيل الغنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية يفتات شحم سنامها الرجل (٢)
ويعلق عليه بأن هذه الاستعارة مرضية ، لأن الشحم لما كان من الأشياء
التي تفتات ، وكان الرجل يتخونه ويذيبه ، كان ذلك بمنزلة من يفتاته ،
وحسنت استعارة القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح .

ومنه قول ذى الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا فى ملاءته الفجر
لأن الفجر لما غطى الليل ببياضه ، وشمل الأرض عند طلوعه حسنت
استعارة الملاءة له ، لتضمنها هذا المعنى ، وعبر عن طلوع الثريا وقت طلوع
الفجر بأنه لفها فى ملاءته ، وتلك أحسن عبارة وأوضح استعارة ، (٣) .

(٢) السابق ص ١١١

(١) السابق ص ١١٠

(٣) مر الفصاحة ص ١١١ ، ١١٢

وقد سبق أن أبا عمرو بن العلاء هو أول من تعرض للاستعارة في هذا البيت وقال معجباً به : « ألا ترى كيف صير له ملاءة ، ولا ملاءة له ، وإنما استعار له هذه اللفظة » ، وفي هذا التعليق إشارة ذكية إلى القرينة الصارفة عن إرادة الظاهر ، فإثبات الملاءة للفجر قرينة الاستعارة ، وهي مانعة من إرادة الحقيقة .

ونرى ابن سنان يستحسن قول الشريف الرضى :

رسا النسيم بواديكم ولا برحت حوامل المزن في أجداثكم تضح
ولا يزال جنين البنت ترضعه على قبوركم العراضة المهـمـع
ويقول : « لأنه من أحسن الاستعارات وأليقها ، لأن المزن تحمل الماء ، وإذا هملت وضعت ، فاستعارة الحمل لها والوضع المعروفين من أقرب شيء وأشبهه ، (١) .

ولكن ما المانع أن يكون قول الشريف من إضافة المشبه به إلى المشبه في قوله « حوامل المزن » ، وكذلك في قوله « جنين البنت » ، في البيت الثاني ، وإن كانت المبالغة في الاستعارة تضيع بهذا التأويل ، وهو وارد في الموضوعين .

ويؤخذ على ابن سنان هنا أنه ذكر شاهداً من شواهد الكناية على أنه استعارة وهو قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ، وقال : « حقيقة لا تمنع نانلك كل المنع ، والاستعارة أباغ . . وهو جار على عادة العرب المعروفة في الاستعارة ، (٢) ، وهو متابع للرماني (٣) في هذا الرأي كما تابعه أبو هلال أيضاً .

وهكذا بدأت ملامح المجاز ، والفوارق بين أنواعه تتضح ، فلاستعارة

(٢) السابق ص ١١١

(١) السابق ص ١١٥

(٣) الفسكت ص ٩٣

مجاز علاقته المشابهة ، أى أنها نوع من المجاز ، ولم تعد مرادفة له كما كانت في القرنين الثالث والرابع الهجريين . وكذلك اتضح الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فاللفظ في التشبيه على أصل وضعه ، وفي الاستعارة ينقل اللفظ من معناه الحقيقي إلى غيره لعلاقة المشابهة .

وواضح أن ابن سنان قد هضم معارف سابقيه كالأمدي والجرجاني والرماني ، وأفاد منهم كثيرا ، لما يتسم به كلامه من وضوح الفكرة واستقامة المنهج ، علاوة على جودة الأسلوب ورهافة الذوق ونصاعة البيان ، والاستعارة المقبولة عنده ما كانت قائمة على تناسب قوى وشبه واضح بين الطرفين .

* * *

ثم يمضى الزمن ويصل المصطلح إلى قمة التحديد في دلالاته العرفية الخاصة على يد إمام البلاغين عبد القاهر الجرجاني ت سنة ٤٧١ هـ في كتابيه "أسرار البلاغة" ودلائل الإعجاز، وعبد القاهر يمثل بين علماء البلاغة قمة الهرم البلاغي ، فهو فارس الحلبة الذي لا يشق له غبار ، وقد بلغت البلاغة على يديه أوج ازدهارها وذرورة اكتمالها ، ولا غرو فقد كان الرجل صاحب ذوق رفيع وحس مرهف وعقل واع وخيال خصب وثقافة يحسد عليها ، فقد هضم معارف سابقيه ، فامتزجت بروحه وعقله ووجدانه حتى خرجت في هذه الصورة المشرقة بلاغة حبة تمتع القلب وتقنع العقل وتثرى الفكر .

لقد كان يعاني كثيرا في سبيل إثبات رأيه ، ويكابد مرارا في سبيل الاستدلال على وجهة نظره ، وكان يبدي ويعيد دون ملل لإقناع المخاطب بمذهبه ، وهذا يدل على الحنق والبراعة وطول الباع وعلو الهمة والصبر على المفكرة للوصول بها إلى شأو بعيد .

فإذا عن الاستعارة عند الإمام ؟ وما العلاقة بينها وبين المجاز ؟

لقد قسم عبد القاهر المجاز إلى قسمين : لغوى وعقلي (١) ، و فرق بينهما
تفرقة بما يمنع الخلط ويزيل الالتباس على نحو لم نعهده عند أحد المتقدمين ،
ويمكننا أن نوجز الفرق فيما يلي :

١ - إن طريق التجوز في المجاز اللغوى هو اللغة ، أما لمجاز العقلى
فطريقه العقل .

٢ - المجاز اللغوى يكون فى اللفظ ، أما المجاز العقلى فيكون فى
الإسناد .

ثم قسم المجاز اللغوى - لأول مرة - إلى قسمين :

١ - مجاز علاقته المشابهة ، وهو ما كان النقل فيه قائما على التشبيه
وسماه استعارة .

٢ - مجاز ليس طريقه التشبيه ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر
لصلة وملايسة بينهما ، وهو الذى سمي بعده بالمجاز المرسل .

وقد انتهى عبد القاهر فى هذا الصدد إلى أن المجاز أعم من الاستعارة ،
وأن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة (٢) . وأن هذا التعميم فى
إطلاق الاستعارة على ما طريق نقله التشبيه وما ليس كذلك لا يكون عند
ذكر الفوائىن وحيث تقرر الأصول فكلام العارفين بالبديع يجرى على أن
الاستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على المبالغة ، واستشهد
عبد القاهر بقول صاحب الوساطة : « وملاك الاستعارة تقريب الشبه
ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وقول الأمدى : « وهذه الأنواع هى
التي وقع عليها اسم البديع وهى الاستعارة والطباق والنجيس » فهذا نص
فى موضع الفوائىن على أن الاستعارة من أقسام البديع ، وإن يكون النقل
النقل بديعا حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة (٣) .

(٢) السابق ص ٢٠٩

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٧ ، ٣٢٨

(٣) السابق ص ٢٢٣

وقد اهتم عبد القاهر بالاستعارة في « أسرار البلاغة » وأولادها عناية عظيمة ، فهي أفضل صور البيان ، وأرفعها شأنًا ، وهي تكسب الأسلوب جمالا ، وتكسوه رونقا وبهاء كما بدأ حرصه منذ البداية على أن يربطها بأصلها وهو التشبيه ، فالاستعارة عنده « ضرب من التشبيه ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب وتدركه العقول ، وتستغنى فيه الألفهام والأذهان لا الأسماع والآذان ، (١) .

والاستعارة عند عبد القاهر : أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية ، (٢) .

وقد قسمها إلى قسمين : استعارة مفيدة ، واستعارة غير مفيدة ، وبدأ بالحديث عن غير المفيدة (٣) فهو قصير الباع قليل الاتساع ، وذلك حيث يكون اختصاص الاسم بنا وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة . . . كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والشفرة للبعير ، والجحفة للفرس ، كقول العجاج :

وقول الآخر :

فبتنا جلوساً لدى مهرانا تنزع من شفثيه الصفارا

فاستعمل الشفة في الفرس ، وهي موضوعة للإنسان .

وقد تأتي هذه الاستعارة لغرض بلاغي كالمبالغة في الهجاء والتميم ، فتكون مفيدة فمن ذلك قولهم : « إنه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر ، في

(٢) السابق ٢٠

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠

(٣) السابق ص ٣

مواضع الذم والهجاء ، فكأنه قبل : كأن شفته في الغلظ مشفر البعير
وجحفة الفرس . وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضيباً عرفت قرابتى ولكن زنجياً غليظ المشافر
فهو بمنزلة أن يقال : ولكن زنجياً كأنه جميل لا يعرفنى ولا يهتدى
لشرفى .

وأما الاستعارة المفيدة : فهي التي تقوم على التشبيه ، وهي أمد ميداننا
وأشد افتناناً وأكثر جرياناً وأعجب حسناً وإحساناً وأوسع سعة وأبعد
غوراً ... ومن خصائصها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ
حتى تخرج من الصدقة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنى من الغصن الواحد
أنواعاً من الثمر ... فإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً والأعجم نصيحاً .
والأجسام الخرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جليلة ، (١) .

وعبد القاهر بعد أن حدد نوع العلاقة في الاستعارة ، وهي المشابهة بين
المستعار له والمستعار منه لا يترك الأمر على إطلاقه ، بل يشترط أن يكون
وجه الشبه (الجامع) أوضح في المستعار منه ، وليس كل تشبيه يصاح أن
يكون موضعاً للاستعارة عنده . وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشئتين
مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ، ويكون في الحال دليل عليه وفي العرف
شاهد له ، حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ويعلم
ما أردت (٢) . وأما إذا كان الشبه غامضاً فلا تنأى فيه الاستعارة إذ لا يمكن
الوصول إليه بسهولة ، فتصبح الاستعارة إغزاً وتعمية .

أى أنه يجب أن يكون وجه الشبه أخص أوصاف المشبه به ، تعورف
كونه أصلاً فيه وجرى العرف على أن يشبه به من أجله كالنور في الشمس
والطيب في المسك ، والشجاعة في الأسد والمضاء في السيف ، فالاستعارة في

(١) السابق ص ٤٢ .

(٢) أمرار البلاغة ص ٢٤٣ .

مثل هذه الأوصاف دتجىء بسهولة منقادة وتقع مألوفة معتادة ، (١) فالاسم المستعار يدل على مشاركة المشبه للمشبه به فى صفة وهى أخص الصفات التى من أجلها وضع الاسم الأول ، كالشجاعة فى الأسد ، والحسن فى البدر ، وما شا كل ذلك .

تقسيمات أخرى للاستعارة :

أخذ الإمام عبد القاهر فى بيان أقسام الاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهو صاحب الفضل فى هذا المجال ، فلم نعرف أحداً من المتقدمين ذكر أقساماً لها ، وإنما كانت هناك فقط أمثلة لهذه الأنواع كالتصريحية والمكنية والأصلية والتبعية على النحو الذى رأيناه عند ابن المعتز والرمان وابن هلال العسكرى ، أما وضع القواعد ورسم الحدود وتفصيل الكلام فى كل ذلك فلم نجده عند المتقدمين .

وقد بدأ بتقسيم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية ، وإن لم ينص على هذه التسمية يقول عبد القاهر : « اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة ، فإنها لا تخلو من أن تكون اسماً أو فعلاً ، فإذا كانت اسماً فإنه يقع مستعاراً على قسمين :

أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم فتجربيه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة للوصوف كقوالك : « رأيت أسداً ، وأنت تعنى « رجلاً شجاعاً ، و « دعت لنا ظبية ، وأنت تعنى امرأة » فالاسم فى هذا كله يتناول شيئاً معلوماً إن كان أن ينص عليه فيقال : إنه عنى بالاسم ، ونقل عن مسماه الأصلى فجعل اسماً له على سبيل الإعارة والمبالغة فى التشبيه .

والثانى : أن يؤخذ الاسم على حقيقته ، ويوضع موضعاً لا يبين فيه

شيء يشار إليه فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له ، وجعل خليفة
لاسمه الأصلي ونائباً منابه كقول لبيد :

وغداة ربيع قد كشفت وقرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وذلك أنه جعل للشمال يداً ، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن
تجرى اليد عليه ، كما جرى الأسد والسيف على الرجل في قولك : « انبرى
لى أسد يزأر ، و سللت سيفاً على العدو لا يفل ، والظباء على النساء في قوله :
« الظباء الغيد ، . . . لأن معك في هذا كله ذاتا ينص عليها وترى مكانها في
النفس إذا لم تجد ذكرها في اللفظ .

وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى
نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصرف لما زمامه
بيده ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والتوهم والتقدير في النفس ، من غير أن
يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل (١) فالنوع الأول هو الاستعارة
التصريحية والثاني هو المسكنية ، وكلاهما أصلية .

ثم ينتقل إلى استعارة الفعل فيقول : « إذا استعير الفعل لما ليس له في
الأصل فإنه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق
منه . بيان ذلك أن تقول : « نطق الحمار بكذا ، . . . فتجد في الحال وصفاً
هو شبيه بالنطق من الإنسان ، وذلك أن الحال تدل على الأمر ويكون
فيها أمارات يعرف بها الشيء ، كما أن النطق كذلك ، (٢) وهو يرى أن استعارة
الفعل تابعة لاستعارة مصدره الذي اشتق منه . أى أن الاستعارة في الفعل
« نطق ، تابعة لاستعارة المصدر « النطق » ، فاستعير النطق للدلالة ، واشتق
منه نطق بمعنى دل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية كما يقول المتأخرون
بني إجراء هذا النوع من الاستعارات .

(١) أسرار البلاغة ص ٤٤ - ٤٦ .

(٢) السابق ص ٥١ .

قرينة الاستعارة :

إذا كان تعريف عبد القاهر للاستعارة لم يشير إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي فإنه قد اشترط وجود القرينة في الاستعارة على اختلافها يقول : « تراك في الاستعارة التي هي مجاز في نفس الكلمة ، وأنت تحتاج في الأمر الأكثر إلى أن تمهد لها وتقدم وتؤخر ما يعلم به أنك مستعير ومشبّه ، ويفتح طريق المجاز إلى الكلمة » (١) .

فالقرينة هي التي تحسم الأمر ، إذ أنها تصرف عن إرادة المعنى الحقيقي . « فإذا قلت : « رأيت أسداً » صلح هذا الكلام لأن تريد به أنك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز أن تريد أنك رأيت شجاعاً بأسلا شديد الجرأة ، وإنما يفصل لك أحد الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل وبعد » (٢) .

وعبد القاهر يقسم القرينة إلى لفظية ومعنوية « تقول : عنت لنا ظبية ، وأنت تريد امرأة ، ووردنا بحراً . وأنت تريد الممدوح ، فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة بدليل الحال أو إفصاح المبالى بعد السؤال أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترنج الشرب واغتالت حلومهم شمس ترجل فيهم ثم ترحل

استدللت بذكر الشراب واغتيال الحلوم والارتحال أنه أراد قينة ، ولو قال « ترجلت شمس » ولم يذكر شيئاً غيره من أحوال الأدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف أو شاهد آخر من الشواهد (٣) فالقرينة قد تكون لفظاً وقد تكون غيره من شاهد الحال أو فحوى الكلام .

وقد تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأسماء ، وبين أن القرينة

(٢) أمرار البلاغة ص ٢٤١

(١) دلانل الإعجاز ص ٣٠٠

(٣) أمرار البلاغة ص ٣٢٠

اللفظية وصف يلائم المشبه في الاستعارة التصريحية ، ويلائم المشبه به في الاستعارة المكنية .

وهذه القرينة قد تكون أمراً واحداً ، وقد تكون أكثر من

أمر كما قوله :

فإن تعافوا العدل والإيمان . فإن في أيماننا نيرانا

يريد : في أيماننا سيوف نضربكم بها ، وهي استعارة تصريحية أصلية .

يقول عبد القاهر : « لولا قوله أولاً : « فإن تعافوا العدل والإيمان ،

وأن في ذلك دلالة على أن جوابه أنهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف

ثم قوله : « فإن في أيماننا ، لما عقل مراده ، ولما جاز له أن يستعير النيران

للسيوف ، إذ كان لا يعقل مراده (١) ومنه قول البحتري :

وصاعقة من نصله تنكفي بها على رؤس الأقران خمس سحائب

فالمراد بخمس سحائب : أنامل الممدوح . والقرينة هنا مجموع أمور

مرتبطة ببعضها . فقد ذكر أن هناك صاعقة ، وقال « من نصله » فجعلها من

نصل سيفه ، ثم قال « رؤس الأقران » ، ثم قال « خمس » ، وهي عدد أنامل

اليد . فبان من مجموع هذه الأمور غرضه .

وقد تابعه المتأخرون في ذكر هذه الأنواع مع الترتيب والإيجاز كما نرى

عند السكاكي والخطيب القزويني من بعده .

كما نبحث عن القرينة في الاستعارة بالكناية أيضاً حيث يقول : « وضرب

آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : « إذ أصبحت بيد الشمال زمامها »

فقد ادعت أن للشمال يداً ، ومعلوم أنه لا يكون للريح يد ، (٢) وفي تفريقه

بين التصريحية والمكنية يقول : « إنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به

وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له » (٣) ففي بيت لبيد : جعل الشمال في

(٢) دلائل الإعجاز ص ٦٧

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٠

(٣) السابق ص ٦٧

تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالإنسان المصرف لما زمامه بيده، وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال، إذ ليس هناك مؤشر إليه يكون الزمام كناية عنه، ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً يكون أتم في إثباتها مصرفة، كما جعل للشمال يداً، ليكون أبلغ في تصيرها مصرفة، (١) فإثبات اليد للريح والزمام للغداة كان دليلاً على الاستعارة، وأن الكلام على سبيل المبالغة في تحقيق التشبيه، وقد أخذ الفخر الرازي من كلام عبد القاهر هنا ما أطلق عليه اسم الاستعارة التخيلية، وهي إثبات لازم المشبه به للشبه وهو قرينة الاستعارة بالكناية بإتفاق البلاغيين.

وبعد ذلك تحدث عبد القاهر عن القرينة في استعارة الأفعال، فالفعل تارة يكون استعارة من جهة فاعله الذي رفع به نحو «نظمت الحال»، وتارة يكون استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو قول ابن المعتز:

جمع الحق لنا في إمام قتل البخل وأحيا السباحا

فقتل وأحيا إنما صارا مستعارين بأن عديا إلى البخل والسباح. ولو قال: «قتل الأعداء وأحيا»، لم يكن «قتل» استعارة بوجه. ولم يكن «أحيا» استعارة على هذا الوجه. وقد يكون استعارة من جهة المفعولين معاً نحو قوله:

وأقرى الهموم الطارقات حزامه

وقد يكون الذي يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله:

نقريهم لخدميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد (٢)

فاستعار القري لضربهم بالخدميات على سبيل الاستعارة التبعية التهكمية،

(٢) أسرار البلاغة ص ٥٤

(١) أسرار البلاغة ص ٤٦

والقرينة لإيناع الفعل على المنعول الثاني ، لهذنيات ، فأما من جهة المنعول الأول فهو محتمل للحقيقة بأن يكون القرى على حقيقته من إطعام الضيف وإكرامه .

ولقد كان حديث عبد القاهر عن قرينة المجاز عموماً والاستعارة خصوصاً مادة لمن جاء بعده من المتأخرين ، فأخذوه بشواهد وتفصيله ، ولم يضيفوا إليه شيئاً ذا بال اللهم إلا بعض التنظيم والتبويب والإيجاز ، لكن يبقى النضل لمن أرسى الدعائم ورسم الحدود .

وهكذا أخذ الحديث عن المجاز والاستعارة بعداً جديداً على يد الإمام عبد القاهر فقد قسم المجاز إلى قسمين . لغوى وعقلي ، ثم قسم المجاز اللغوى على أساس العلاقة إلى قسمين : مجاز علاقته المشابهة وهو الاستعارة ، ومجاز علاقته غير المشابهة ، وهو كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلته وملازمة بينهما وهو الذى سمي فيما بعد بالمجاز المرسل ، والذى أطلق عليه هذه التسمية هو السكاكى .

ثم تحدث عبد القاهر عن كل نوع على حدة ، وتميز حديثه بوضوح الرؤية وإستقامة المهج فعرف الاستعارة وتحدث عن ضوابطها من العلاقة والقرينة كما تطرق الحديث إلى أقسامها فقسمها إلى عامية وخاصية وإلى مفيدة وغير مفيدة وإلى تصريحية وممكنية وأصلية وتبعية ، وإن لم يذكر هذه المصطلحات صراحة وهكذا لم ينه القرن الخامس حتى أصبحت الاستعارة نوعاً من المجاز وليست مرادفة له .

واتضح الفرق بين التشبيه والاستعارة والتشيل (١) على نحو فريد .

* * *

ثم يأتى نحر الدين الرازى ت ٦٠٦ هـ فيضع كتابه «نهاية الإيجاز فى دراية

(١) السابق ص ٢٠ ، ٢٥٨ .

الإعجاز ، والمعروف أن الفخر الرازي علم من أعلام المتكلمين والأصوليين
والمفسرين ، وقد قرأ كتابي عبد القاهر « الأسرار والدلائل ، ولخصهما في
« نهاية الإيجاز » ، ولذلك قالوا : إن الفخر الرازي هو القنطرة التي عبرت
عليها البلاغة من عبد القاهر إلى السكاكي ، أي أن البلاغة قد انتقلت على يديه
من الطريقة الأدبية التي تقوم على التذوق وتحليل النصوص واستشفاف
مرامها إلى الطريقة التقريرية التي نراها في مفتاح العلوم للسكاكي ومن
نسج على منواله .

وقد عرف الرازي الاستعارة تعريفا يميزها عن قسيمها (المجاز المرسل)
فقال : « هي ذكر الشيء باسم غيره ، أو إثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة
في التشبيه » (١) كما عني بإخراج المحترزات في هذا التعريف « فقولنا : ذكر
الشيء بلفظ غيره احتراز عما إذا صرح بذكر المشبه كقولك : زيد أسد .
فإننا ما ذكرنا زيدا باسم الأسد ، بل ذكرناه باسمه الخاص وليس ذلك من
الاستعارة . وقولنا : أو إثبات ما لغيره له ، ليدخل فيه الاستعارات التخيلية
وقولنا : لأجل المبالغة في التشبيه ، قد ذكرناه ليميز به عن المجاز ، أي
ليخرج المجاز الذي لا يعتمد على التشبيه وهو المجاز المرسل .

وقد ذكر صوراً من أقسام الاستعارة لا يخرج عن تقسيم عبد القاهر لها ،
فكلامه في هذه التقسيمات تلخيص أمين لكلام سلفه عبد القاهر .

والشيء الذي يحمد للرازي هنا هو وضعه المصطلحات البلاغية التي
تداولها البلاغيون بعده ، فهو صاحب مصطلحي : الاستعارة الأصلية (٢) ،
والاستعارة التخيلية (٣) ، وهو الذي نص على أن التخيلية هي قرينة الممكنة
وهي إثبات لازم المشبه به لشيء كالميد للشمال .

وقد تحدث عن حسن الاستعارة ، فبين أن الاستعارة موضعا تحسن فيه

(٢) السابق ص ١٧٢

(١) نهاية الإيجاز ص ١٦٢

(٣) السابق ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

وذلك إذا كان الشبه متقررًا بين الناس ظاهراً ، فإذا لم يكن الشبه كذلك بأن كان خفياً يستخرج بالذهن وأعمال الفكر ، فإن الاستعارة لا تحسن حينئذ ، بل لا بد من التصريح بالتشبيه ، وبناء على هذا فإنه يسهل تفسير عدم دخول الاستعارة في كثير من صور تشبيه التمثيل مثل : د الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة ، فلا يصح أن تقول : درأيت إبلامائة لا تجد فيها راحلة ، في معنى : رأيت أناساً .

ومعيار حسن الاستعارة هو وفاؤها بالغرض الذي سيقته له أى المبالغة في التشبيه والإيجاز والبيان . وهذا الحسن يزداد بأمور أخرى منها :

١ - إخفاء التشبيه . يقول الرازي : ومن شأن الاستعارة أنك كلما زدت التشبيه إخفاءً ازدادت الاستعارة حسناً ، حتى إنها تكون اللفظ وأوقع إذا ألف الكلام تأييداً وإن أردت الإفصاح بالتشبيه خرجت إلى ما يعافه الناس (١) ، مثل قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن عناباً

قلو أردت أن تظهر التشبيه ، أحتجت إلى أن تقول : أثمرت أصابع يده التي هي كالأغصان لطالبي الحسن شبيهه العناب من أطرافها المخضوبة ، وهذا كلام غث ردي . تعافه النفس .

٢ - الجمع بين عدة استعارات قصداً لالحاق الشكل بالشكل ، ليتم التشبيه كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكـكل

لما جعل الليل صلباً قد تمطى به ، ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلك فجعله له كـكلا قد ناء به فاستوفى جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من جوانبه جميعاً .

٢ - ترشيح الاستعارة يزيد حسنهما ، لأنه يركي المبالغة فيها ، ويبعدها
عن أصلها وهو التشبيه ، وبوهم أن الحديث عن المستعار له في ظاهر الأمر
كقول كثير .

رهنتي بسهم ريشه السكحل لم يضر ظواهر جلدى وهو للقلب جارح
وقول النابغة .

وصدر أراح الليل عازب همه نضاعف فيه الحزن من كل جانب
فالمستعار في البيتين وهو الرمي والإراحة ، قد ذكر ما يلائمه في لفظي
السهم والعازب (١) .

واعل الجديد في صنيع الفخر الرازي هو إهتمامه بالضبط والتحرير وذكر
الأقسام ووضع المصطلحات كالأستعارة الأصلية والأستعارة التخيلية التي
هي قرينة الممكنية ، أما المادة فهي للإمام عبد القاهر كما ذكرت آنفا ، وقد
أعاد الرازي تنظيمها وعرضها في ثوب جديد .

* * *

أما السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ فقد وضع كتابه « مفتاح العلوم » وتحدث
في القسم الثالث منه عن علمي المعاني والبيان وما يتبعهما من وجوه تحسين
الكلام ، فصارت البلاغة على يديه هي المعاني والبيان والمحسنات التي أطلق
عليها بدر الدين بن مالك اسم « البديع » .

وقد عالج السكاكي مسائل البلاغة بطريقة تقريرية تهتم بالتحريف والتحديد
وإخراج المحترزات وذكر الأقسام واستيفاء القواعد والأمثلة ، فصار رأساً
لمدرسة بلاغية هي مدرسة المتكلمين التي تتبع الطريقة الكلامية الفلاسفية في
معالجة قضايا البلاغة العربية .

والذي يعنيننا الآن هو رأيه في الاستعارة ، وقد عرفنا بقوله : « هي أن

(١) السابق ص ١٧٥ ، ١٧٦

تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به، (١). ثم صرف عنايته لتتبع أقسامها، فقسمها إلى تصريحية وممكنية، وقسم التصريحية إلى تحقيقية وتخيلية، ثم قسم كلا من التحقيقية والتخيلية إلى قطعية واحتمالية. ثم قسم الاستعارة إلى أصلية وتبعية، وكذلك إلى مرشحة ومجردة، وهكذا كثرت الأقسام. وصارت البلاغة قواعد وقوانين يشوبها الجفاف، وذهبت تلك النظرة التي كانت تعلو وجهها عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، وذلك لغلبة الأسلوب المنطقي على تأليف السكاكي، وإن كان كتابه لا يخلو من لمحات طيبة أحياناً، ولا ننسى في غمرة نقدنا لطريقته أنه جعل البلاغة علماً واضح الرسوم والمعالم..

وقد اشترط لحسن الاستعارة شروطاً، لا بد أن تتوافر فيها حتى تؤدي وظيفتها التي هي المبالغة في التشبيه. يقول في ذلك: «داعلم أن الاستعارة لها شروط في الحسن إن صادفتها حسنت، وإلا عريت عن الحسن، وربما اكتسبت قبحاً، وتلك الشروط: رعاية جهات حسن التشبيه، وأن يكون الشبه بين المستعار له والمستعار منه جليلاً بنفسه أو معروفاً سائراً بين الأقسام. وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة، ودخلت في باب التعمية والإلغاز كما إذا قلت: رأيت عوداً مسقياً أو ان الغرس، وأردت إنساناً مؤدباً في صباه. وتحسن الاستعارة التخيلية بحسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها» (٢).

ولعلنا نلاحظ أن تعريفه للاستعارة فيه إشارة إلى ضرورة وجود القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فالاستعارة مجاز لغوي، وكل مجاز لا بد له من علاقة وقرينة.

وهو يتحدث عن قرينة الاستعارة التصريحية بما تحدث به عبد القاهر

(٢) المفتاح ص ١٦٤

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٦

والرازي ، فهي إما أمر واحد ، وإما عدة أمور مترابطة كقوله :
وصاعقة من نصله تتكفي بها على رؤس الأقران خمس سحائب (١)
أما الجديد عنده فهو رأيه في قرينة الممكنية : وهي الاستعارة التخيلية ،
ومعناها عنده : أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في
مجرد الوهم ، كلفظ أظفار في قول الهذلي :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تيممة لا تنزع
فإنه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال أخذ الوهم في تصويرها بصورته ،
واختراع لوازمها فاخترع لها مثل صورة الأظفار ، ثم استعار لفظ
الأظفار لذلك ، والذي يتأمل كلام السكاكي ويتابعه يستنتج أنه لا تلازم
بين التخيلية والممكنية عنده ، بل توجد كل منهما بدون الأخرى مثل :
« أظفار المنية الشبيهة بالسبع فشببت بفلان » ، فلا ممكنية في المنية للتصريح
بالتشبيه مع كون الاستعارة في الأظفار تخيلية .

أما حديثه عن قرينة الاستعارة التبعية فهو تلخيص لكلام عبد القاهر :
من أن قرينة التبعية إما في نسبتها إلى الفاعل مثل : نطقت الحال - أو إلى
المفعول مثل قتل البخل وأحيا السباحا . . أو إلى المفعول الثاني كقوله :
« نغريهم لذهميات .. » ، أو إلى الجميع كقول الشاعر :

نغري الرياح رياض الحزن مزهرة إذا سرى النوم في الأجفان ايقاظا
ويضيف هنا : نسبة الفعل إلى الجار والمجرور كقوله تعالى : « فبشرهم
بعذاب أليم » .

ونأت إلى الخطيب القزويني ت ٧٣٩ هـ في « الإيضاح » ، فنجدده يقسم المجاز
إلى مفرد ومركب . ثم يقسم المجاز المفرد إلى استعارة ومجاز مرسل ، لأن
العلاقة المصححة إن كانت تشبيهية معناه بما وضع له فهو استعارة ، وإلا فهو
مجاز مرسل ، فالمجاز المرسل علاقته غير المشابهة .

والاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وقد تفيد بالتحقيقية لتحقق معناها حساً أو عقلاً. أي التي تتناول أمراً معلوماً يمكن أن ينص عليه ويشار إليه إشارة حسية أو عقلية، فيقال: إن اللفظ نقل عن مسماه الأصلي فجعل اسماً على سبيل الإعارة للبلاغة في التشبيه، (١).

أما الحسى فقولك: رأيت أسداً، وأنت تريد رجلاً شجاعاً وعليه قول زهير:

• لدى أسد شاكى السلاح مقذف •

ومن لطيف هذا النوع ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلالة:

أرى الشهباء تعجن إذ غدونا برجليها وتخبز باليدين

شبه حركات رجليها حيث لم تثبتا على موضع وهوتا ذاهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن، فإنهما لا تثبتان في موضع، بل تزلان إلى قدام لرخاوة العجين. وشبه حركة يديها بحركة يدي الخابز فإنه يثني يده نحو بطنه، ويحدث فيها ضرباً من التقويس، كما تجدد في يد الدابة إذا اضطربت في سيرها، ولم تقو على ضبط يدها وأن ترمى بها إلى قدام... (٢).

وأما العقلي: فكقولك «أبدت نوراً»، وأنت تريد حجة، فإن الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس، وعليه قوله تعالى: «اهدنا الصراط المستقيم، أي الدين الحق».

ثم يفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة، وهو في كلامه يسير على هدى كلام عبد القاهر في «أسرار البلاغة»، ويرى أن الخلاف في نحو «زيد أسد»، خلاف لفظي راجع إلى الكشف عن معنى معنى الاستعارة والتشبيه في الاصطلاح، ويختار القول بأنه تشبيه لا استعارة (٣).

(١) بغية الإيضاح ٣/١٠٥، ١٠٦ (٢) السابق ص ١٠٦.

(٣) السابق ص ١٠٨، ١٠٩.

وهو اختيار المحققين كالفاضى الجرجانى والشيخ عبد القاهر وجاء الله
والسكاكى رحمهم الله تعالى .

وهو يفرق بين الاستعارة والكذب متابعا عبد القاهر فى ذلك ، ويبين
أن الاستعارة لا تدخل الأعلام ، لأنها تعتمد إدخال المشبه فى جنس المشبه به
على أنه فرد من أفرادها ، والعلمية تنافى الجنسية ، وأيضا لأن العلم لا يدل
إلا على تعيين شىء من غير إشعار بأنه إنسان أو فرس أو غيرهما . فلا اشتراك
بين معناه وغيره إلا فى مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التى لا تصلح
جامعا فى الاستعارة ، اللهم إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية لسبب خارج كما
فى اشتها حاتم بالجود ومادر بالبخل .

ويذكر الخطيب تقسيمات كثيرة للاستعارة باعتبارات مختلفة ، وهى فى
بجملها لا تخرج عما ذكره عبد القاهر والرازى والسكاكى فى إطارها العام مع
تعديل طفيف هنا وهناك فهو يقسمها باعتبار الطرفين إلى وفاقيه وعنادية ،
ويقسمها باعتبار الجامع عامية وخاصة فالعامية : ما كان الجامع فيها ظاهرا
كقولك : رأيت أسداً ووردت بحراً ، والخاصية الغريبة : هى التى لا يظهر
بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، كما فى استعارات التنزيل مثل قوله تعالى :
« واشتعل الرأس شيبا » وكقول الغنوى :

وجعلت كورى فوق ناجية يقات شحم سنامها الرحل

وسر لطفه وغرابته أنه استعار الاقتيات لذهاب الرحل شحم السنام
مع أن الشحم مما يقات (١) . ويذكر الخطيب أن الغرابية قد تكون فى الشبه
نفسه كقول الشاعر :

وإذا احببى قربوسه بعنائه علك الشكيم إلى انصراف الزائر
وقد تحصل الغرابية بتصرف فى العامية كقول الآخر : وسالت بأعناق

(١) بغية الإيضاح ١٢٦/٣

المطى الأباطح وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لإلحاق الشكل
بالشكل كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازا وناه بكل كل

وقد تحدث عبد القاهر عن هذه الاستعارة كما تحدث عنها الفخر الرازي
في نهاية الإيجاز .

وتنقسم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار إلى أصلية وتبعية ، وباعتبار
الخارج عن الطرفين والجامع إلى : مطلقة ومرشحة ومجردة ، والترشيح
أبلغ ، لاشتماله على تحقيق المبالغة كما قسمها مرة أخرى باعتبار ذكر المشبه به
وعدمه إلى : تصریحية ومكنية ، وهو يرى أن الاستعارة المكنية هي :
التشبيه المضمرة في النفس الذي لا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ،
ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر يختص بالمشبه به (١) . فيسمى التشبيه المضمرة
استعارة مكنية ، وإثبات ذلك الأمر المشبه استعارة تخيلية ، ومثل لها
بقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت ورقة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها
وقول الهذلي :

وإذا المنية انشبت أظفارها ألفت كل تيممة لا تنفع

وقرينة المكنية عنده هي الاستعارة التخيلية وهما متلازمتان ، لا توجد
إحدهما بدون الأخرى .

كما تحدث عن المجاز المركب أو التمثيل : وهو اللفظ المركب المستعمل فيما
شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه ، وهو الاستعارة التمثيلية
وقد مثل لها بقول الوليد بن يزيد : «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ،
شبه صورة ترده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في أمر ، فتارة

يريد الذهاب فيقدم رجلا ، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ، ثم استدير الناظر الدال على المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التمثيلية ، فالغاية من المجاز المفرد والمركب واحدة وهي المبالغة في التشبيه بإدخال المشبه في جنس المشبه به بدعوى الاتحاد بين الطرفين ، وفي ذلك ما فيه من تأكيد المعنى وإثباته بالبينة والبرهان .

أما حديث الخطيب عن قرينة الاستعارة فهو تلخيص لما قاله عبد القاهر والسكاكي كما أن الأمثلة واحدة ومكررة عند الرازي والسكاكي والخطيب ، مما يدل على انحسار المد البلاغي ، وتوقف نمو البلاغة عند هذا الحد ، فلم يعد هناك جديد يضاهي إلى مادونه عبد القاهر بطريقته الفذة . ومقدرته الفائقة على التحليل والغوص وراء المعاني وتذوق النصوص واستشفاف مرادياتها وأغراضها بحيث يكون النص هو الحكم والقيصل في الدراسة البلاغية ، وإذا كانت البلاغة تبحث عن أسرار الجمال ومواطن الحسن في التراكيب الأدبية ، فإنها لا تحيا ولا تزدهر إلا من خلال النصوص الأدبية الرائعة ، والتذوق لوجوه الجمال في سطورها ، والبحث عن أسرار تميزها على غيرها ، كما رأينا عند عبد القاهر والعلامة جار الله الزمخشري في تطبيقه ابلاغة عبد القاهر على كتاب الله الكريم ، فجاءت دراسته تطبيقا مباشرا على كتاب الله ، مما كان له أثر في إبراز بلاغة القرآن وكشف كثير من جوانب الإعجاز في نظمه البديع وبيانه الباهر وتعبيره الدقيق .

لقد أصبحت الوسائل غايات عند المتأخرين ، وانصب اهتمامهم على وضع القواعد ورسم الحدود وصياغة القوالب في أسلوب منطقي جاف ، بدلا من الاهتمام بتذوق النصوص والاحتكام إليها ، وقد ترتب على تلك النظرة الجزئية المحدودة لمسائل البلاغة أن توقف نموها وذوى عودها وضوح بنيتها ، وهو الذي رأيناه أخضر وارف الظلال عند عبد القاهر حين ارتاد بالبحث البلاغي آفاقا جديدة ، واهتم بدراسة التأثير المتبادل بين علمي المعاني والبيان ،

ودرس صور البيان في إطار نظرية النظم ، فالاستعارة عنده من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون ، ولا يمكن أن ندرس الاستعارة بمعزل عن النظم الذي يشتمل عليها ، وهي جزء منه ومظهر من مظاهر الجمال والروعة فيه .
أما مجرد وضع المصطلحات وذكر الحدود وإخراج المحترزات وحصر الأقسام وتكلف الأمثلة لتوضيح القاعدة ، فقد جنى على الدرس البلاغي ، وهذه الطريقة العقيمة وإن حفظت لنا البلاغة في قواها التي توارثها الخلف جيلاً بعد جيل إلا أنها لا تربي ملكة ولا تنمي موهبة ولا ترهف ذوقاً ، ولا تضيف جديداً .

وختاماً أقول : إن مصطلح الاستعارة ظهر على ألسنة اللغويين والأدباء في القرن الثاني الهجري على يد أبي عمرو بن العلاء ت ١٥٤ هـ والأصمعي وأبي عبيدة ، ولم يكن الجاحظ أول من عالج القول فيه ، وإن كان أول من عرفه في البيان والتبيين . وظلت الاستعارة مرادفة للجواز عند الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز في القرن الثالث ، وكذلك عند أبي هلال والشريف الرضي في القرن الرابع فلما كان القرن الخامس بدأ المصطلح يأخذ دلالاته المحددة ، فرأينا الاستعارة نوعاً من المجاز عند ابن رشيق ، وجاء عبد القاهر ليقرر أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وقد أروض الفرق بين الاستعارة وما سمي فيما بعد بالمجاز المرسل ، وكذلك فرق بينهما وبين التشبيه المحذوف الأداة بما لا مزيد عليه ، ثم جاء الرازي والسكاكي والخطيب فلتخصوا كلامه ، ورتبوه مع وضع مصطلحات لبعض أقسام الاستعارة التي تحدث عنها عبد القاهر ولم ينص على اسم لها كالاستعارة الأصلية والممكنة والتخليئية . هذه الإمامة سرية بحياة المصطلح نشأة ونموا وازدهاراً ثم توقفاً وانحداراً .

وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق . والحمد لله أولاً وآخراً

رؤية لغوية جديدة

للإبدال في الحروف الصامتة

بقلم

أ. د/ عبد الغفار حامد هلال

في كتب التصريف يعرف الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقاً (١)
وهذا تعريف عام يشمل الصرفي واللغوي .

ولم يلاحظ الصرفيون في تعريف الإبدال - بالمعنى السابق - أية اعتبارات
تجاوز التبادل بين الحرفين وربما كان ذلك منهم لأنهم نظروا نظرة عامة
فوجدوا بعض الحروف ينوب عن الآخر في كلمات كثيرة سواء المطرد منها
وغيره حتى عرفوا الإبدال بأنه جعل حرف مكان آخر مطلقاً .

والإبدال نوعان :

- ١ - مطرد : وهو الذي يتم وفق شرائط خاصة تأخذ صفة الانتظام
وله حروف خاصة هي (هديات موطيا) وهو معروف في علم التصريف .
- ٢ - غير مطرد : وهو الذي يتنوع تبعاً لاختلاف القبائل دون أن
تتكون له قواعد منتظمة كما في مدح ومدح ودرأ ودره ونحو ذلك مما تختلف
فيه بعض الحروف في الكلمات لاختلاف القبائل الناطقة بها .

وقد كان للغويين اتجاه خاص في بحث قضية الإبدال بنوه على أساس أن

(١) الأشموني مع الصبان ٤/٢٧٩ ، ٣٨٠ ، والتصريح ٢/٣٦٦ والأشبهاء والنظائر

يكون بين البدل والمبدل منه علاقة صوتية تتمثل في اتحاد المخارج أو تقاربها والنماثل أو التقارب في بعض الصفات ورتبوا على ذلك مناسبة الحروف لمعانيها على نحو يكشف عن سر استعمال الحروف كما ظهر لنا فيما سموه الاشتقاق الأكبر وأسامه هو الإبدال .

وقد اختلف علماء اللغة في نشأة هذا النوع من الكلمات التي يبدو التقارب بين حروفها ومعانيها فبعضهم يرى أنها نشأت عن اختلاف اللهجات قال بذلك أبو الطيب اللغوي وابن السكيت وابن خالويه وأبو علي القالي وغيرهم قال أبو الطيب في كتابه «الإبدال» ليس المراد بالإبدال أن العرب تتعمد تعويض حرف من حرف وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة تتقارب اللفظان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفا إلا في حرف واحد، قال: والدليل على ذلك أن قبيلة واحدة لا تتكلم بكلمة طورا مهموزة وطورا غير مهموزة ولا بالصاد مرة وبالسين أخرى وكذلك إبدال لام التعريف ميا والهمزة المصدرية عينا كقولهم في نحو أن: عن لا تشترك العرب في شيء من ذلك وإنما يقول هذا قوم وذاك آخرون .

ونقل السيوطي عن العلماء الآخرين ما يؤكد ميلهم إلى هذا الرأي وأخذهم به (١).
وبعض العلماء يرى أن كلمات هذا النوع نشأت عن أحد طريقتين: الأولى: الإبدال إذا أمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى تبعاً للكثرة التصرف وشيوع الاستعمال وهذا يمكن حدوثه عند قبيلة واحدة من العرب أو عند العرب جميعا والطريق الثاني: اختلاف اللهجات وذلك إذا لم يمكن الحكم بأصالة إحدى الكلمتين وفرعية الأخرى اتساويهما تصرفا واستعمالا ويكون عند قبائل عربية متعددة وقد قال بهذا الرأي فريق آخر من العلماء على رأسهم ابن جني (٢) ووافقه ابن سيده (٣).

(١) الأزهر / ١ / ٤٦ .

(٢) الخصائص ٢ / ٨٤ ، ٨٦ وسر الصناعة ١ / ٢٠٦ ، ٢٣٣ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ .

(٣) المخصص ١٣ / ٢٨٧ .

وابن يعيش (١) .

وهذا الحكم المبني على الشبوح وكثرة التصرف قد تعرض لنقد علماء اللغة ، لأن قلة التصرف لا تصح أن تكون مقياسا لفرعية الكلمة لجواز أن تكون الكلمة متصرفة وأماها العرب أو لم يصل إلى تصريفها الرواة ، ومقياس الاستعمال غير منضبط لتعريفه الكلمة لأحكام مختلفة حسب الذبوع وعدمه (٢) .

ويبدو أن الأسباب التي دعت - وتدعو - إلى استعمال بعض الحروف مكان بعض كثيرة ومتشعبة ، وربما رجع الاختلاف بين الأصوات إلى واحد أو أكثر منها فإلى جانب اختلاف اللهجات نجد آثارا أخرى للتطور الصوتي ولاختلاف الزمان والمكان وعلم اللغة الحديث يثبت بالتجربة اختلاف البيئات الصحراوية والزراعية والصناعية وغيرها في اتجاه القاطنين بها كما أن العزلة والاختلاط الاجتماعي والثقافة والحضارة مما يكون له أثر في أبناء اللغة الواحدة فتختلف لغة فريق عن الآخر من بني جنسه ولهذا أثره في تغير الأصوات وتبدلها كما أن الحالة النفسية لها آثارها في النطق ، وعزا بعض الباحثين المحدثين تطور الأصوات من شدة إلى رخاوة أو العكس إلى الحالة النفسية وهناك دواع لغوية من تأثر الصوت اللغوي بما يجاوره فيما يسمى المماثلة أو المخالفة ولذلك أثره في الإبدال ، كما أن بعض الكلمات تتحد في المعنى والحروف إلا حرفا واحدا مع خلاف في أصلها الاشتقاق فيؤدي ذلك من حيث الظاهر إلى دخولها في نطاق الإبدال ، وقد يؤدي تطور المعنى في بعض الألفاظ إلى اتحادها معنى مع تقارب أصواتها بما يولم وقوع التبادل فيها وللتصنيف والتجريف أثر في نشأة بعض الكلمات التي عدت من

(١) شرح المفصل ١٠/٧ ، ٣٥ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) اللهجات العربية د . نجما ص ٥٧ وفقه اللغة له ٤/٣٩ .

الإبدال (١) إلى غير ذلك من الأسباب .

ولذا نحس أنه لا بد لنا من نظرة واعية ومن تحليل علمي دقيق ننتبج به الدواعى الكثرية التى أحاطت وتحيط باللغة ونشأة مفرداتها والأحوال التى عاشت فيها ومرت بها فى مراحلها التاريخية المتعددة حتى نستطيع أن نفسر ماورد من ألفاظ هذه الظاهرة تفسيراً صحيحاً .

والذى جعلنا نفكر فى هذا التفسير وجود تلك الألفاظ فى لغتنا العربية غير منسوبة إلى قائلها أو غير محددة النسبة فكاتب اللغة تذكر أن هذا الاستعمال لهجة قيس أو لهجة تميم أو غيرها من القبائل العربية دون الجزم بأنها لهذه القبيلة أو تلك .

وسنحاول فى هذا البحث - إن شاء الله تعالى - تحليل قدر كبير مما ورد من ألفاظ قيل فيها بالإبدال بما لم يضع له العلماء مصطلحاً لهجياً أو لغوياً لنصل بشأنها إلى الرأى الحق والتفسير العلمى الصحيح المبني على التحليل والفحص الدقيق ولنبين أن الدراسة الواعية للألفاظ التى تحويها ظاهرة الإبدال يمكن إخراج الكثير منها عن دائرته وعلى ضوء تلك الدراسة يمكن علاج هذه المشكلة اللغوية التى اضطربت فيها الآراء واختلفت فيها وجهات الباحثين قديماً وحديثاً .

وها أنا إذا أعرض بعض الكلمات التى قيل فيها بإبدال بعض حروفها من حروف أخرى مرتباً لها وفق الألفبائية لئلا يكون ذلك أيسر فى ضبطها وسرعة الوصول إليها ، وأرجى - لمجال آخر - الحديث عن كلمات أخرى قيل فيها بتبادل باقى الحروف ومن الله نستمد العون .

(١) انظر كتابنا (اللهجات العربية نشأة وتطوراً) ٤٤ - ١٦٠ وكتابنا (اللغة

العربية خصائصها وسماتها) ط ٣ ص ٢٠٦ وما بعدها .

الهمزة والعين

يرد في كتب اللغة أن الهمزة أبدلت من العين مع أن الأولى أثقل من الثانية وقد اعتادت العرب الذهاب إلى الخفيف بإبدال الهمزة عينا فني (آديته وأعديته) قيل: إن فيه إبدالا للهمزة من العين.

قال أبو علي الفارسي: إن آديته أبدلت فيه الهمزة من العين وأصل له أعديته، قال ابن جنى: وفيه وجه آخر غامض وهو أن يكون أراد أعديته فأبدل العين همزة فصارت آديته ثم أبدلت الهمزة ألفا لسكونها وانفتاح ما قبلها واجتماعها مع الهمزة التي قبلها فصارت: آديته.

ولكن ابن جنى ضعف هذا الرأي فقال: على أن في هذا الوجه عندي بعض الضعف وإن كان أبو علي قد أجاز له لأننا لم نرهم في غير هذا أبدلوا الهمزة من العين وإنما رأيناهم لعمرى أبدلوا العين من الهمزة، فنحن نتمتعهم في الإبدال ولا نقيسه إلا أن يضطر أمر إلى الدخول تحت القياس والقول به (١).

والرأي في ذلك أن الهمزة ليست بدلا من العين أو العكس لاختلاف الاشتقاق أما (أعدى) فمن الأعداء ومنه العدو والعداوة لأنها لا تكون إلا مع القوة والشدة، وآديته أفعلته من الأداة لأن الأداة يتقوى بها الصانع على عمله ويمحوز أن يكون آديته على كذا أفعلته من الأدي - بسكون الدال - أي كنت له يدا عليه وظهيرا معه فيكون كقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم»

(١) سر الصناعة ٢٤٦/١ .

فبعضهم يقوى بعضا... على أنا نعتقد فيه أنه إنما بنى أفعلة من لفظ الأدي بعد أن قلبت همزته عن يدي وإلا فالإباء هي الأصل (١).

وكذلك قولهم دأني من دعنى : قيل إن الهمزة فيها أبدلت من العين ويبدو لنا العكس فالعين هي البدل وذلك بناء على أن شرط الإبدال اتحاد المعنيين على سبيل الحقيقة لا المجاز فإذا استعرضنا مادتي الكلمتين وجدنا معنى الأول (دأني) هو الأصل والثاني مجاز عنه فمادة (ودأ) تستعمل فيما يأتي :

ودأه : سواه وبهم غشيم بالإسادة - الودأ : الهلاك تودأت عنه الأخبار : انقطعت كودئت ، وعليه الأرض استوت أو تهدمت أو اشتملت أو انكسرت ، وزيد على ماله : أخذه وأحرزه ، والمودأة كعظمة : المهامكة والمفازة (٢) .

فهي بهذا تفيد الستر والإخفاء وما يتبعه من الترك والنسيان .

ومادة (ودع) لا تفيد هذا المعنى إلا من طريق المجاز فهي تفيد استقرار الشيء وهدوئه حقيقة وتدل على الإخفاء وما يتبعه مجازا (٣) .

فمادة (ودأ) في رأينا هي الأصل فالعين بدل من الهمزة لا العكس . ومن شروط الإبدال أيضا اتحاد الأصل الاشتقاقى فإذا اختلفت اعتبر كل واحدة من الكلمتين أصلا .

ومن ذلك ما قد يظن في أبواب وعباب من إبدال الهمزة من العين .

(١) مر الصناعة ٢/٢٤٢ - ٢٤٥ وانظر لسان العرب ٢٧/١٨ ، ٢٦٦/١٩ ،
والقاموس المحيط ٤/٣٤٦ ، ٤١٨ .

(٢) القاموس (ودأ) ولسان العرب ١/١٨٦ ، ١٨٧ والمزهر ١/٢٢٢ ،
والنخعي ١/٢٧٣ .

(٣) لسان العرب ١٠/٢٦٠ - ٢١٨ .

قال ابن جنى : فأما ما أنشده الأصمى من قول الراجز :

أباب بحر ضاحك هزوق

فليست الهمزة فيه بدلا من عين (عباب) وإن كان بمعناه وإنما هو فعال من (أب) : إذ اتهمياً . قال الأعشى :

أخ قد طوى كشحا وأب ليذهبا

وذلك أن البحر يتهياً لما يزخر به فإمّا كانت الهمزة أصلاً غير بدل من العين وإن قلت إنها بدل منها فهو وجه وليس بالقوى (١) .

وقد بنى ابن جنى رأيه في هذا المثال على اختلاف الاشتقاق بين اللفظين إذ العباب من عب البحر إذا زخر بكثرة مياهه .

وقد تردد ابن جنى في انزهو وعزوه فمرة قال : إن العين بدل من الهمزة وأخرى قال بعكس ذلك ومرة بالأصالة لكل منهما ، قال في عزوه (جائز أن تكون العين بدلا من الهمزة وجائز أن يكونا أصليين) (٢) وفي موضع آخر قال (ويجوز عندي في انزهو غير هذا وهو أن تكون همزته بدلا من عين فيكون أصله عزوه : فنعلو من العزهاة وهو الذى لا يقرب النساء والنقاؤهما أن فيه انقباضا وإعراضا وذلك طرف من أطراف الزهو قال :

إذا كنت عزهاة عن اللوم والصبا

فكن حجرا من يابس الصخر جامدا (٣)

والواضح في كلا الاشتقاقين أنه أخذ من الزهو والأقرب أن تكون العين مبدلة من الهمزة للتخفيف لا العكس إذ إن ابن جنى نفسه صرح بأن

(١) مر الصناعة ١/١٢١ . (٢) المصدر السابق ١/٢٤١ .

(٣) الخصائص ١/٢٢٩ وعلى هذا يصبح ملحقا بباب قندأو وسندأو وحنطأو وعلى أن الهمزة هي الأصل يلحق بباب جردحل (انفعل) .

الإبدال الهمزة من العين لم تستعمله العرب إلا قليلا ، ومن الجائز أن يكونا لهجتين لفرقتين من العرب مادام اشتقاق الكلمة من الزهو فنطقه بعضهم بالهمزة وآخرون بالعين .

وربما أبدلت الهمزة من العين في بعض اللهجات مثل : يا أهد الله في يا عبد الله في لهجة أهل مكة (١) وفي النامية ما يؤيد ذلك مثل وأهد الله في وعهد الله إلا أن ذلك قليل وقد يستعمل العرب ما غيره أخف منه (٢) .

والواقع أن الإبدال يكون من الهمزة إلى العين كثيرا كما في الأسن والعسن وكشأ اللبن وكشع وموت زواف وزعاف وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة وذلك لأن العين أسهل من الهمزة والإبدال عادة يتجه نحو السهولة لا العكس .

وإذا كانت اللغات تختلف في إحساسها بالثقل والخفيف فلكل قوم ولكل لغة أحوال واستعمالات تناسبها وتميل إليها فربما خفت الهمزة على الانجائزي وثقلت العين فأبدل الهمزة من العين حال نطقه كما يظهر من سقوط العين من الهجائية الانجائزية واستبداله الهمزة بها عندما يلفظ ببعض الكلمات العربية التي تضم بين حروفها عينا مثل عمر ينطقها Omar وعلى ينطقها Aly ونحو ذلك إلا أننا نقول :

إن خفة الهمزة على الانجائزي وثقل العين عليه لا يعطى قانونا عاما للحروف ثقلها وخفيفها بل إن ذلك يرجع إلى طبيعة الناطق وإحساسه بالخفة والثقل وتعوده على ذلك تبعاً لاختلاف البيئات والشعوب فلا غرابة أن

(١) مر الصناعة : ١٢١/١ .

(٢) في الخصائص ينقل ابن جنى عن سيديويه قوله : واعلم أنه قد يقل الشيء

في كلامهم وغيره أثقل منه كل ذلك لتلا أكثر في كلامهم ما يستثقلون ١ / ٦٨ ، ٦٩ .
وعبارة سيديويه في الكتاب ٣ / ٤٠٤ مع اختلاف طفيف .

تسكون العين ثقبيلة على الانجليزية خفيفة على العربي وفي الهمزة بالعكس مما
يؤثر على الوجود اللغوي للحرفين في لغة كل من الشعبين ولا عجب أن يؤثر
ذلك في الإبدال اللغوي على ما رأينا .

الهمزة والنون

حكى ابن جنى عن بعض اللغويين إبدال النون من الهمزة في وزن
فعلان فعلى كغضبان وسكران ولم يحزم ابن جنى برأى في إبدال النون من
الهمزة بل حكاه عن أصحابه اللغويين وحكى غيره وحاول تسويغ الوجهين
إلا أنه رجح عدم الإبدال وفسره على طريق التعويض قال : ذهب أصحابنا
إلى أن النون في فعلان فعلى نحو غضبان وسكران وحيران بدل من همزة
فعلاء نحو حمراء وصفراء وإنما دعاهم إلى القول بهذا أشياء منها أن الوزن في
الحركة والسكون في فعلان وفعلاء واحد وأن في آخر فعلان زائدتين زائدتين
معا والأولى منهما ساكنة كما أن فعلاء كذلك ومنها أن مؤنث فعلان على غير
بنائه إنما هو فعلى كما أن مذكر فعلى على غير بنائه إنما هو أفعال ومنها أن آخر
فعلاء همزة وهي علامة التأنيث كما أن في آخر فعلان نونا يكون في فعلان نحو
قن وقعدن (١) ، وبين ابن جنى مسوغات الإبدال بين النون والهمزة
- كما يراه - فيقول : « وأبدلت النون همزة لأن اللنون شها بحروف اللين
فالغنة التي في النون كاللين الذي في حروف اللين ، ويعتقبان على المحل الواحد
مثل شربك وشرايث وجرنفش وجرافش وينصل بهما بين العينين مثل :
عصنصر وعصيصر وعقنقل وعقيقل ... إلخ ، وتحذف النون مثل ملان واليك
استقى ومثل حذف حروف اللين غزا القوم وتصبو المرأة ، - واستعمات
النون علامة للإعراب مثل حروف اللين كما في إعراب الأفعال الخمسة والأسماء
السته والمثنى وجمع المذكر السالم فلما ضارعت النون حروف اللين هذه

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨١ .

المضارعة وكانت الهمزة قد قلبت إلى كل واحدة من الألف والياء والواو قلبوها أيضا إلى الحرف الذي ضارعهن وهو النون (١) د والذي يدل على أنهما (أى النون والهمزة في فعلان فعلى وهمزة فعلاء) ليسا أصليين بل النون بدل من الهمزة قولهم في صنعاء وبهراء لما أرادوا الإضافة إليهما صنعاني وبهراني فأبداهم النون من الهمزة في صنعاء وبهراء يدل على أنها في باب فعلان فعلى بدل من همزة فعلاء، (١) وحكي ابن جنى تأويلا آخر لبعض أصحابه فقال : د ومن حذاق أصحابنا من يذهب إلى أن النون في صنعاني وبهراني إنما هي بدل من الواو التي تبدل من همزة التأنيث في النسب وأن الأصل صنعاوى وبهراوى وأن النون هناك بدل من هذه الواو كما أبدلت الواو من النون في قولك من واقد وإن وانفت أنف ونحو ذلك، (٢)، ثم قل : د وإذا ثبت ذلك فقد يضاف إليه مقويا له قولهم في جمع إنسان أناسى وفي جمع ظربان ظراى . . . فالنون أيضا في إنسان وظيفيان بدل من الهمزة لقولهم ظراى وأناسى كقولهم صلافي وخبارى (٢) .

ولكننا نرى أنه لاعلاقة بين الهمزة والنون فخرجهما متباعدا ولا ينفقان في شيء من الصفات سوى الاستفحال والانفتاح وذلك لا يسوغ التبادل بينهما وأما شبه النون بحروف الين على النحو الذي ذكره ابن جنى فلا صلة له بالإبدال هنا بوجه من الوجوه لأن الاعتماد فيه على العلانة الصوتية المتمثلة في قرب المخارج والصفات بين المتبادلين وقياسه لفضبان وسكران على صنعاني وبهراني غير دقيق فقد ذكروا أن إقامة النون مقام الواو في الكلمتين وضع لغوى شاذ إذ إن الصرفيين يقولون : إن الهمزة إذا كانت للتأنيث قابت في النسب - واوا كصجراوى ، لتكون الهمزة أثقل من الواو . . . وشذ

(١) صر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٤ .

(٢) نفسه الوجه الثاني من الورقة ٨٣ .

صنعاني في النسبة إلى صنعاء اليمن وبهراني في النسبة إلى بهراء اسم قبيلة من قضاة... ومن العرب من يقول صنعاوى وبهراوى على القياس ، (١) ، والشاذ لا يجوز اتخاذه دليلا ، وإنسان و أناسى ليس بلازم أن يكون أناسى جمعا لإنسان بل يجوز أن يكون مفردة (إنسى) (٢) ، و ظرابى ليس بلازم أن يكون مفردة ظربان بل يجوز أن يكون جمعا لظربى مفردا أو ظرباء بالماء (٣) وعلى هذا يمكن خروج ذلك من الإبدال بين النون والياء وإذا كان ذلك فليس إلا على وجه ما قد يكون أقرب إلى التعويض ، ولا يمكن وصف ما تقدم بأنه من باب الإبدال بل مجرد تعويض حرف من حرف آخر وهذا ما مال إليه ابن جنى أخيرا ورجحه حينما شرح مذهب الخذاق من أصحابه في نون صنعان وبهرانى قال : د وكان يحتاج من ذهب إلى هذا في قولهم : إن تون فعلان بدل من همزة فعلاء فيقول : ليس غرضهم هنا البديل الذى هو نحو قولهم : فى ذئب ذيب وفى جؤنة جونة إنما يريدون أن النون تعاقب فى هذا الموضع الهمزة كما تعاقب لام المعرفة التتوين أى لا تجتمع معه فلما لم تجامعه قيل إنها بدل منه .

قال ابن جنى : وهذا مذهب ليس ببعيد أيضا (٤) على أنه لاصلة بين الوصف الذى على فعلان وفعلاء مثل غضبان وحمراء ووجه الربط - على ما تصوره ابن جنى - لا يمت للإبدال بصلته ما بل لا يمكن أن يعتقد انقلاب النون فى فعلان عن همزة إذ هذا من وادى المذكر وذلك من وادى المؤنث ولكل منها صيغة لغوية خاصة فالنون أصل فى بناء فعلان كما أن همزة التانيث أصل فى بناء فعلاء ولا علاقة بينهما .

(١) التصريح ٣٣١/٢ ، والاشموني ١٨٨/٤ .

(٢) لسان العرب ٣٠٨/٧ ، ٣٠٩ .

(٣) نفسه ٥٩/١ ، ٦٠ .

(٤) سر الصناعة الوجه الثانى من الورقة ٨٤ .

الهمزة والهاء

وذلك يبدو في لهجة طيء في بعض المواضع كهمزة (إن) الشرطية فتقول
(من فعلت) تريد : إن (١) وأرقت الماء وهرقته وإياك وهياك ، ونسبها
للحياني إلى العين (٢) ويقال ذلك في دابة أو من يجاورها ، وفي همزة (إن)
التي تسبقها اللام ، يقول ابن منظور : «ومن العرب من يبدل همزتها هاء مع
اللام كما أبدلوها في هرقت فيقول : لهنك لرجل صدق ، قال سيديويه : وليس
كل العرب تتكلم بها قال الشاعر :

ألا ياسنا برق على قمل الحمى لهنك من برق على كريم (٣)

والإبدال في لهنك شديد ، لأن أصلها لأنك فأبدلوا الهمزة هاء مع اللام
كما أبدلوها في هرقت ونحوه ، وقلب الهمزة هاء لغة قوم رواها البصريون
والكوفيون وحكاها ابن السكيت في أمثلة كثيرة مثل : أرحت الدابة وهرقتها
وأرت له وهرت له ، وأتمأل السنام وأتمهل وإياك وهياك وذير ذلك واللام
للإبتداء (٤) .

وقال سيديويه : مرجع الإبدال أنها كلمة تكلم بها العرب في حال اليقين
واللام الداخلة عليها لام القسم (٥) وادعى الفراء أنها منجوتة وأصلها والله
لأنك ثم حذف حرف الجر ولام التعريف وقصرت اللام ثم حذف همزة
لأنك كما يقال الله لأفعلن وحذفت لام التعريف كما يقال : لاه أبوك أي لله

(١) مجلة المجمع ٣٩٧/١ .

(٢) تاج العروس ٣٦٦/١ والإبدال فيها واقع لئلا يؤدي إلى وجود وزن

ليس في العرب وهو (هفعل) .

(٣) اللسان ٣١/١٣ .

(٤) المزهرة ٢٢٢/١ والمختص ٢٧٤/٣٣ .

(٥) الكتاب ٤٧٤/١ .

أبوك ثم حذف الألف كما يحذف من الممدود إذا قصر وكما يقال : الحصاد
والحصد .. ألا لا بارك الله في سهيل (١) .

وحكى عن المفضل بن سلمة بن عاصم عن بعض الكوفيين أن أصله لله
واللام للقسم (٢) .

ولكن ما ذهب إليه الفراء وكذلك بعض الكوفيين بغرق في التأويلات
البعيدة وأولى الآراء بالقبول هو ما قرره ابن جنى من أن أصلها لأنك فأبدلت
الهمزة هاء وهذا منسوب لطبي .

وقد وردت أمثلة للإبدال بين الهمزة والهاء مثل هياك في إياك (وروى
فتح الهمزة وإبدال الهاء منها) و (طه) ما أنزلنا عليك القرآن لننشق) في قراءة
على أنه أراد طأ الأرض بتقديمك .

ويقال للصباهير وأيروها في أيا

وهرقت في أرقت ، وهزبد منطلق في أزيد منطلق ؟ وأل فعلت في :
أهل فعلت ؟ وآل في أهل وماء وأمواه ورجل تدراً وتدره للمدافع عن
قومه وجميع هذه الأمثلة ما عدا هيرا وأيراحكم ابن جنى فيها بإبدال الـهـاء من
الهمزة وأما هير وأير فقال : هما أصلان حتى تقوم الدلالة على الإبدال ،
وفسر قراءة (طه) على أنه طأ الأرض بتقديمك فالهاء بدل من الهمزة
في طأ .

ونحن لا نرى مانعا من حدوث التبادل بين الهمزة والهاء لتداني المخارج
إذ هما من حروف أقصى الخلق ويتفقان في صفات الاستفال والانفتاح
والإصمات ولكن لنا ملاحظات على بعض الأمثلة وتوجيه ابن جنى لها .

فنحن منه في إبدال الـهـاء في هياك وإياك وهيا وأيا والقول بالإبدال

(١) شرح الرضى على الكافية ٢ / ٣٠٧ وخزانة الأدب ٤ / ٣٢١ واللسان

١١٨ / ١١٩ ، وشرح المفصل ٨ / ١٦٣ .

(٢) شرح المفصل ١٠ / ٤٣ .

ففي أرقت أمر مسلم به لتلا يؤدي عدم الإبدال إلى إحداث وزن ليس من الأبنية المعروفة، وهو وزن هفعل (١).

وأما قراءة (طه) التي فسرها ابن جني على أن المراد بها طأ فأبدل الهمزة هاء فغير يقينية والامر في تفسير معناها أمر ظني وكتب اللغة تذكر أن (طه) مجزومة بالحشوية يارجل وجاء في التفسير (طه) يارجل ياإنسان وقال قتادة إن ذلك بالسريانية وقال سعيد بن جبير وعكرمة هي بالنبطية يارجل وروى ذلك عن ابن عباس قال الليث : وبلغنا أن موسى لما سمع كلام الرب عز وجل استفزه الخوف حتى قام على أصابع قدميه خرفا فقال الله عزوجل : طه أي اطمئن ، وروى الأزهرى عن أبي حاتم قال (طه) افتتاح سورة ثم استقبل الكلام بخاطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما أنزلنا عليك القرآن للتشقي (٢).

والناظر في هذه الأقوال يرى أنها كثيرة وبعضها يؤكد أعجمية الكلمة وأنها حبشية أو سريانية أو نبطية وبعضها يشير إلى أنها من فواتح السور فهي رموز مثل : ألم - ألر - حم .. إلخ، وابن جني يحاول تفسير قراءة (طه) على أنها مشتقة من الفعل طاء بمعنى وطىء الأرض بتقديمه (٣) مع أن كتب اللغة لا تؤيده في وجهة نظره فهي تذكر - كما سبق - أنها بهذا الضبط كلمة حبشية بمعنى يارجل أو سريانية أو نبطية وفسرت أيضا بمعنى اطمئن فتفسير ابن جني بالمعنى انذى رآه أمر ظني ، حدث قيس عن عاصم عن زر قال : قرأ رجل

(١) القواعد والتطبيقات ص ١٠ .

(٢) اللسان ١٧/٤٠٧ .

(٣) وبوجهه بعض المفسرين على هذا بأن أصله طأ فقلبت همزة هاء أو قلبت من يطاء ألفا كقوله (لاهناك المرتع) ثم بتى عليه الأمر وضم إليه هاء السكت وعلى هذا يحتمل أن يكون أصل طه طأها والألف مبدلة من الهمزة والهاء كناية الأرض

على ابن مسعود (طه) فقال له عبد الله (طه) بكسرتين فقال الرجل أليس أمر أن يطاء قدمه؟ فقال له عبد الله هكذا أقرأ أيها رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) وابن مسعود صحابي فلا يخفى عليه هذا المعنى ونحن نراه هنا يتوقف عن إبداء الرأي فيه وينقل ضبطاً آخر للنظ كما سمعه من الرسول الكريم (٢). كما أنه غير مناسب لما يأتي بعده من آيات وهي ما أنزلنا عليك القرآن (٣) إلخ ، وربما كان مناسباً في خطاب موسى - على ما سبق بيانه - وليس موضعه هنا في القرآن ولا يمكن قبول خطاب النبي بقول الله تعالى له (يا رجل) على فرض أن هذا خطاب له والكلمة أعجمية إذ ليس المقام مقام الخطاب الجاف على هذا النحو - الذي لا يليق به فإله تعالى كثيراً ما يخاطبه بقوله : يا أيها النبي - يا أيها الرسول إلى غير ذلك من ألوان الخطاب المناسب لمقامه الرفيع ، والأظهر كما نرى أن (طه) رموز مقطعة كمنظائرها مما ورد في السور الأخرى من مثل : ألم - حم عسق - إلخ وهي جميعها من فواتح السور على ما ذكره المفسرون ، وربما كان اعتبارها من الحبشية أو غيرها ناشئاً عن نوع من التوافق الصوتي بين المفرد (طه) في غير العربية من ناحية وبين الرمز (طه) المستعمل في القرآن من ناحية أخرى (٤) ، فالكلمة في القرآن عبارة عن رمز لا يمت للكلمة الأعجمية (طه) بمعنى يا رجل بصلة وتأويل ابن جني ليس له عليه برهان .

والملاحظة العامة أن كثرة التصرف والاستعمال ليست بمقياس دقيق

(١) اللسان ١٧ / ٤٠٧ .

(٢) على أن الكلمة لو كان مراداً بها طأها لكتبت في القراءة الأخرى طأها بالآلاف دون طه على هيئة الحروف ولا معنى لأنه اكتفى بشطري الكلمتين .

(٣) وتوجيه بعض المنسرين بأنه كان يقوم في تهجده على إحدى رجليه فأمر بأن يطاء الأرض بقدميه لا يليق بمقام النبي صلى الله عليه وسلم ، انظر فيما تقدم تفسير القاضي ناصر الدين البيضاوي ص ٤١٣ .

(٤) القراءات القرآنية ص ٣٧٤ .

ويمكن معرفة الأصل من الفرع هنا عن طريق الصعب والسهل فالهمزة أصعب من الهاء ولذلك عدت أصلاً لأن - التطور الصوتي - غالباً - ما ينتقل إلى السهولة .

وهير وأير لا مانع من التبادل بينهما على أن بعض العرب نطقوا بإحدهما وآخرون نطقوا بالثانية وروى أن قبيلة طيء هي صاحبة الهاء (١) فالكلمات المذكورة التي ثبت فيها التبادل بين الهمزة والهاء ناشئة عن اختلاف اللهجات .

وقرر ابن جنى أن الهمزة أبدلت من الهاء في (ال فعلت) وآل وماء وأمواه فروى عن قطرب عن أبي عبيدة أنهم يقولون آل فعلت ومعناه هل فعلت (٢) فالهمزة بدل من الهاء والعلاقة الصوتية مسوغة للتبادل ، ومن ذلك قولهم آل كقولنا آل الله وآل رسوله إنما أصلها أهل ثم أبدلت الهاء همزة فصارت في التقديم آل فلما توالى الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً كما قالوا آدم وفي الفعل آمن وآزر (٣) ، وقال والذي يدل على أن أصل آل أهل قولهم في التحقير أهيل ولو كان من الواو ل قيل أويل كما يقال في الآل الذي هو الشخص أويل ولو كان أيضاً من الياء ل قيل أييل (٤) ومن هذا يبدو أن ابن جنى اعتمد في بيان الأصالة والفرعية على مبدئه وهو كثيرة التصرف بوجود التصغير في (أهيل) وهذا المقياس غير دقيق فقد روى الفراء عن الكسائي أنه يقال فيه أويل أيضاً حتى قال أبو العباس إن الآل والأهل أصلان لمعنيين (٥) .

وقد حاول ابن جنى أن يؤكد وقوع الإبدال بين الهمزة والهاء في هذا اللفظ لا بين الهاء والألف بمعنى أن الهاء أبدلت همزة ثم قلبت الهمزة ألفاً وصاق لتأييد رأيه ما يأتي :

(١) اللهجات العربية ص ٥٦ ، ٦٦ .

(٢) مر الصناعة ١/ ١٢٠ ، ١٢١ .

(٣) نفسه التعليق ١/ ١١٤ .

(٤) نفسه ١/ ١٢٠ .

(٥) اللسان ١٣/ ٣٩ .

٢ - الألف لو كانت منقلبة عن الهاء في أول أحوالها دون أن تكون منقلبة عن الهمزة المنقلبة عن الهاء - على ما قدمنا - لجاز أن يستعمل آل في كل موضع يستعمل فيه أهل (١) فيقال انصرف إلى آل كما يقال انصرف إلى أهلك ولقيل آلك والليل كما يقال أهلك والليل وغير ذلك مما يطول ذكره فلما كانوا يختصون بالآل الأشرف الأخص دون الشائع الأعم حتى لا يقال إلا في نحو قولهم: القراء آل الله، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد... ولا يقال آل الخياط كما يقال أهل الخياط ولا آل الإسكاف كما يقال أهل الإسكاف بل ذلك على أن الألف فيه ليست بدلا من الأصل وإنما هي بدل من بدل من الأصل (٢).

٣ - وقد شبه آل في اختصاصها بالاشرف وكون الألف فيها بدلا من بدل من الأصل بالتاء في القسم فقد اختلفت بالاشرف من الأسماء وهو اسم الجلالة لأنها أيضاً بدل من بدل فيقول: فجرى ذلك مجرى التاء في القسم لأنها بدل من الواو فيه والواو فيه بدل من الباء فلما كانت التاء بدلا من بدل وكانت فرع الفرع اختلفت بأشرف الأسماء وأشهرها وهو اسم الله فلذلك لم يقل تزيد ولا تالبيت كما لم يقل آل الإسكاف ولا آل الخياط (٣) ثم يقول فهذا كله يؤكد عندك أن امتناعهم من استعمال آل في جميع مواقع أهل إنما هو لأن الألف فيه بدل من بدل كما كانت التاء في القسم بدلا من بدل فاعرفه فإن أصحابنا لم يشبهوا القول فيه على ما أوردته الآن وإن كنا بحمد الله نقتدى وعلى أمثلتهم نحتذي (٤).

والمعاني - كما يجدها الباحث في لسان العرب وغيره من المعاجم - تؤكد أن اللفظين يستعملان بمعنى أهل الرجل وعياله (٥) وربما بدلا من لفظ

(١) من الصناعة / ١١٤ .

(٢) نفسه / ١١٥، ١١٦ .

(٣) نفسه / ١١٦ .

(٤) نفسه / ١٢٠ .

(٥) اللسان / ٣٩٠ .

(الأهل) يستعمل في الأشرف فائقه تعالى يقول مخاطباً نبيه نوحاً عليه السلام في شأن ولده : إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح ثم خصص الال بالأشرف وعلى هذا فقد اتحد معناهما الأصلي بما يؤكد التبادل بين الهمزة والهاء فيهما ، وأعل الذي دعا ابن جنى إلى تسكف هذا الدفاع أن العلاقة واضحة بين الهمزة والهاء ولا علاقة بينهما وبين الألف حتى يصح التبادل بينهما .

ومن إبدال الهمزة من الهاء قولهم : ماء وأصله موه لقولهم أمواه فقلت الواو ألفاً وقلت الهاء همزة فصار ماء كما ترى وقد قالوا أيضاً في الجمع : أمواه فهذه الهمزة أيضاً بدل من هاء أمواه (١) للتقارب بينهما في المخرج والصفات كما ذكرنا ونحن نوافق على هذا الإبدال لأن ضروب النصاريف والمعاني تدل على ذلك كما يقول صاحب اللسان والقاموس فجمعه أمواه ومياه وتصغيره مويه وكذلك يقال في الفعل أماه فلان ركيته وقد ماهت الركبة وهذه مويهة عذبة (٢) وموه الموضع تمويها صار ذا ماء والقدر أ كثر ماها والموهة الحسن وترقرق الماء في وجه الجيلة ومهته بالكسر وبالضم سقيته (٣) وهمزة أمواه بدل من هاء أمواه - كما قال ابن جنى - على اعتبار أنها أبدلت منها مباشرة ومن الجائز أن تكون همزة المفرد انتقلت إلى الجمع فلا إبدال إنما هو في المنفرد فقط (٤) .

وقد جعل ابن جنى (تدرأ وتدره) مما لا إبدال فيه بل هما أصلان يقال : درأ ودره (٥) وقال ابن سيدة : الهاء فيه مبدلة من الهمزة (٦) .

ونلاحظ قلة إبدال الهمزة من الهاء نظراً لسهولة نطق الهاء عن الهمزة

(١) مر الصناعة ١/١١٣ . (٢) اللسان ١٧/٤٤٠ .

(٣) القاموس ٤/٣٤٠ . (٤) مر الصناعة ١/١٢٠ ، ١/٢١ ، واللسان ١/٦٤ - ٦٩ ، ١٧/٣٨٠ ، ١٧/٣٨١ .

(٥) الخصاص ١٣/٢٧٤ .

(٦) الخصاص ١٣/٢٧٤ .

ولذلك يجرى أغلبه في الجوامد والأدوات كما رأينا (١).

وقد ورد في اللغة إبدال الهاء من الهمزة كثيراً مثل هرحت الدابة وهزت الثوب وهردت الشيء وأتمهل السنام إلى جانب ما ذكرناه من قبل مثل هياك وهير ونحوهما، وبلغ من شيوع ذلك أن سرى في القراءات مثل أهعجمي - هأنذرتهم مما يشير إلى أن الهمزة هي الأصل وأن الهاء بدل منها.

ومع ذلك فالتبادل بين الهاء والهمزة أمر سائغ، ألا ترى لو أنك ألقت بين الهمزة والهاء فأمكن لو وجدت الهمزة تتحول هاء في بعض اللغات لقرهما (٢).

والهمزة أخت الهاء لأنهما حلقيان ويتقاربان في بعض الصفات.

(١) جعل الأشموني إبدال الهمزة من الهاء قليلاً وذكر (ماء) وأل فعلت وألا فعلت.

بمعنى هل وهلا فعلت ٤/٢٩٦، ٢٩٧، وانظر شرح المفصل ٤٣/١٠.

(٢) الجهرة ٩/١.

الباء والتاء

في ذعالت وذعالب (١).

لم يجزم ابن جنى برأى هل ذلك من الإبدال أو من اختلاف اللهجات
ففيقول: فأما قول الأعرابي من بني عوف بن سعد:

صفقة ذى ذعالب سمول بيع امرىء ليس بمستقبل

وهو يريد الذعالب فينبغي أن يكونا اغتئين وغير بعيد أن تبدل أيضا
التاء من الباء إذ قد أبدلت من الواو وهي شريكة الباء في الشفة والوجه أن
تكون التاء بدلا من الباء لأن الباء أكثر استعمالا ولما ذكرناه أيضا من
إبدالهم التاء من الواو (٢).

ويبدو من تردد ابن جنى هذا أنه كان يحس ببعد المادتين من ناحية المعنى
والتقاءهما على طريق المجاز أو لبعد في العلاقة الصوتية وأهل الأول كان
مترجحا عنه إذ هو يعتقد القرابة بين التاء والواو في مخرجيهما وإن كان الأمر
على خلاف معتقده والذي يظهر لنا أن المخارج متباعدة - كما تثبت الدراسات
الصوتية الحديثة - فالواو من أقصى اللسان والتاء من طرفه مع أصول الشيا
وشتان بين المخرجين، وفي الصفات لا يشتركان إلا في الشدة والاستفال
والانفتاح والترقيق وهذا كله لا اعتبار له في الإبدال مادامت المخارج متباعدة
وبمراجعة المعان في المعاجم نحسن بأن التقاءهما لم يكن على سبيل الحقيقة
- حتى يتأتى الإبدال بين اللفظين - فمادة (ذعت) تبدل على ما يأتي: ذعته

(١) الذعالب جمع ذعاب بكسرتين بينهما سكون أو ذعلوب وهو طرف الثوب،

اللسان ذعلب ١/ ٣٧٣ ، ٣٧٤ .

(٢) مر الصناعة ١/ ١٧٣ ، ١٧٤ .

خنفه أشد الخنق ومعك في الأتراب ودفعه عنيفا (١) وفي ذلك معنى الإضعاف
والانهاك فيتفق بذلك مع معنى الذعالت التي هي أخلاق الشباب وإن كانت
باللام غير معروفة في معاجم اللغة فعلى هذا يلتقي معنى الذعالت بالتاء مع
الذعالب بالياء من طريق المجاز الذي يمكن فهمه من الذعالت فيكون جمعا
بين حقيقة وجاز وليس ذلك إلا نقضا للشرط الأساسي للإبدال الذي هو
اتحاد المعنيين على سبيل الحقيقة فلا إبدال إذن بل ترادف حدث من تطور
المعنى .

ولم ترد أمثلة أخرى للإبدال بين الباء والتاء اللهم إلا مثال واحد هو
صلب وصلت (٢) ، مع إمكانية تأويله أيضا باتفاقهما المعنوي فالصالب هو
الرجل الشديد على سبيل التشبيه والصلات هو الرجل الماضي في الخواصج ويفهم
منه الشدة على طريق المجاز ، ومن الممكن أن نقول بعدم الإبدال في هذا
اللفظ من طريق آخر وهو عدم اتحاد الكلمتين في البنية فالضبط مختلف
فيهما (٣) بما يؤكد عدم الإبدال ويمكن أن تكون هذه الألفاظ قد نشأت
نتيجة التصحيف ، أو لعل تصریح ابن جنى بأن الباء أكثر استعمالا بدلنا على أن
الكلمة بالباء في أصل الاستعمال والتاء تصحيف وبخاصة أن مادة (ذعات)
باللام غير موجودة في المعاجم وكذلك وصلت تصحف عن الصاب فالأصل
كلمة واحدة ونشأت الثانية عنها عن طريق التصحيف الذي يمكن حدوثه بين
الحرفين من طريق الخط .

(١) القاموس المحيط (ذعت) ١٥٣/١ واللسان ٣/٣٣٧ .

(٢) للمزهر فصل التصحيف وانظر : اللغة العربية كائن حتى ص ٥٦ ، ٥٧ .

واللسان ٢/١٥٠ ، ٣٥٨ .

(٣) فالصاد في صلب مضمومة وفي صلت مفتوحة ، انظر اللسان

الموضع السابق .

الباء والفاء

جاء عن اللحياني: تمر بذّ وفذّ: المتفرق الذي لم يكنز فلا يجتمع ولا يلتصق بعضه ببعض ومن ذلك رجل بججاج وفججاج إذا كان صياحا كثير الكلام ، وفي حديث عثمان : إن هذا الفججاج لا يدري أين الله عز وجل - وهو المهراز المكثار من القول - ويروى البججاج وهو بمعناه أو قريب منه (١) أو رجل جبس وجفس : جبان لاخير فيه ، ولجفتا الباب ولجبتا الباب : عضاداته وجانباه (٢) وفي حديث « أنه ذكر الدجال وقتلته ثم خرج لحاجته فانتحب القوم حتى ارتفعت أصواتهم فأخذ بالجفتى الباب فقال (مهم) لجفتا الباب عضاداته وجانباه من قولهم لجوانب البئر الجفاف جمع لجف ويروى بالباء ويذكر ابن الأثير أن رواية الباء وهم (٣) . وفي حديث بدر : أخرجوا إلى معائشكم وحرائبكم بالباء الموحدة جمع حريبة وهو مال الرجل الذي يقوده به أمره ويروى بالفاء واحدة حريفة وهي أنضاء الإبل وأصله في الخيل إذا هزلت فاستعير الإبل وإنما في الإبل أحرفناها بالفاء يقال : ناقة حرف أي هزيلة وقد يراد بالحرائف : المكاسب من الاحتراف بمعنى الاكتساب (٤) .

وعكفت الطير وعكبت ويقال : طير عكوف وعكوب ومن ذلك قول مزاحم العقلي :

تظل نسور من شمام عليهم عكوبا مع العقيان عقيان يذبل
والباء لغة في بني خفاجة من عقيل (٥) والخزب : الخزف في بعض اللغات والاسكاب لغة في الاسكاف .

(١) النهاية ٤٦٤/٣ (فنج) .

(٢) الإبدال لابن الطيب ٢١ ، ٢٣ ، والنهاية ٢٣٢/٣ ، ٤١٣ .

(٣) النهاية ٤٣٤/٤ (لجف) . (٤) النهاية ٢٤/١ (حرب) .

(٥) العين ١٠٦/١ والترتيب ٣٢٣/١ واللسان .

وينقل الأزهري عن بعض الأعراب : سمعت أعرابيا من بني فزارة يقول لخادم له : ألا فارفع لي على صعيد الأرض مصطبة أبيت عليها بالليل ، فرفع له من الشهلة شبه دكان مربع قدر ذراع من الأرض يتقى بها من الهوام بالليل وسمعت أعرابيا آخر من بني حنظلة سماها المصطفة بالفاء (١) .

وقال ابن الأعرابي : الثفية والثفية : سفرة مدورة متخذ من خوص النخل وعوام الناس بالحجاز يسمونها الثفية (٢) .

وبنو فزارة من البدو ، ليكن كيف يستخدم بنو حنظلة - وهم من تميم - الفاء مع أنها صوت رخو ويتركون الباء الشديدة وكيف يستخدم أهل الحجاز الباء مع مخالفتها لطبيعتهم الحضرية ؟

والجواب أن ذلك يمكن أن يكون على سبيل التاثر والتأثير .

وإذا كانت بنو عقيل قد سمع فيها إبدال الباء فاء والعكس فإن ذلك ليس مظنة الظهور في جيل واحد بل يمكن أن ينتسب إلى طوائف متعددة منهم أو في أزمان مختلفة .

ونسبت الباء كذلك إلى أهل اليمن ، ومن ذلك : البداء - بالكسر - لغة في الفداء وتبدي : تفدى عند عامة أهل اليمن (٣) .

وحاء عكس ذلك منسوبا إلى حمير : السخاف : اللبن يالفاء حميرية والشخاب بالباء الموحدة التحتية شحيرية (٤) ولعل الفاء كانت عند القبائل المتحضرة من حمير ، وجاءت بعض الألفاظ غير منسوبة إلى قوم معينين كما في الحزب : الحزف المعروف في بعض اللغات (٥) .

(٢) نفسه ٤٧٦/١٥ .

(١) التهذيب ١٢/١٣٢ .

(٣) تاج العروس ١٠/٣٣ .

(٤) الجمهرة ١/٢٣٥ والتهذيب ٧/٨٩ والقاموس ٣/١٥٦ وتاج العروس

٣١/٦ ، ١٥٠/٦ ، ١٥٠/٦

(٥) المزهر ١/٢١٧ .

وبين الباء والفاء علاقة صوتية تسمح بالتبادل للتجاور في المخرج فهما شفويان وتنفقان في بعض الصفات كالانفتاح والاستفال والذلاقة إلخ ..

الباء والميم

وردت أمثلة لهذا التبادل منسوبة إلى مازن تارة وإلى قبائل أخرى أحيانا ،

من ذلك ما ذكره الحريري من أن الخليفة الواثق بالله أمر بإشخاص أبي عثمان المازني ليسأله عن إعراب درجل ، في قول العرجي :

أظوم إن مصابكم رجلا أهدى السلام تحية ظلم

قال أبو عثمان : فلما مثلت بين يديه قال . عن الرجل ؟ قلت : من بني مازن . قال : أي الموازن ؟ أمازن تميم أم مازن قيس أم مازن ربيعة ؟ قلت : من مازن ربيعة . فكلمني بكلام قومي وقال لي : باسمك ؟ - لأنهم يلقبون الميم بباء والباء مما إذا كانت في أول الأسماء - قال : فكرهت أن أجيبه على لغة قومي لتلا أوجهة بالمكر . فقلت : بكر يا أمير المؤمنين ، ففطن لما قصدت وأعجب به ... إلخ (١) .

وفي إحدى الروايات قال المازني : ومكر بالميم يشير إلى اسمه (٢) .
وقال أبو سوار الغنوي فيما نقله أبو علي بإسناده إلى الأصمعي : باسمك ؟ يريد ما اسمك (٣) .

ومن أمثلة هذا التبادل مما أوردته المعاجم اللغوية :

في أول الكلمة : البرغ : لغة في المرغ : العقاب .

(١) درة الغواص ص ٩٦ ، ٩٧ .

(٢) طبقات اللغويين والنحويين ص ٩١ ، ٩٢ . وللقصيدة روايات أخرى .

(٣) الأماالي للقالى ٥٢/٢ .

وفى حديث ابن مجاهد من أسماء مكة : بككة ، قبيل : بككة موضع البيت
ومكة سائر البلد ، وقيل هى اسم البلدة ، وسميت بككة لأنها تبك أعناق الجبابرة
أى تدقها (١) أو لأن الناس يبك بعضهم بعضا فى الطواف أى : يزدحم
ويدفع ..

وتقول العرب : أحق لا يجأى مرغى أى : لا يجبس ريقه (٢) ، ومثله :
ميد لغة فى بيد بمعنى غير .

وفى وسط الكلمة :

سبد رأسه وسمد ، والتسديد : ترك التدهن والغسل ، وبعضهم يقول :
التسديد (٣) .

وأغبطت عليه الحمى ، وأغمطت (٤) والطباش لغة فى الطمش ، الناس
يقولون : ما فى الطباش مثله ولا فى الطمش ، والخربشة والخرفشة : الإفساد
والتشويش (٤) ، ويقال : تساب فلان وفلان فأرني أحدهما إرباء ، وأرمى
إرماء أى : زاد تلى صاحبه (٥) .

وفى حديث عبد الله بن عمر قال : جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى
دارى ، فوضعنا له قطيفة ربيزة ، أى : ضخمة من قو لهم كيس ربيز ، وصرقة
ربيزة ، ومنهم من يقول : رميز بالميم ، ويقول الجوهري : كبش رميز أى :
مكشز مثل ربيس ، وفى حديث عمر عن الزبير : ضرس ضميس ، والرواية :
ضميس وهى بمعنى الصعب العسر (٦) .

(١) النهاية ١/١٤٠ ، ٢/١١٩ .

(٢) الجهرة ١/٢٦٧ . (٣) التهذيب ١٢/٣٧٩ .

(٤) المصدر السابق ١٤/٤٠٧ .

(٥) الجهرة ١/٢٩١ والنهاية ٢/١٨٨ .

(٦) الإبدال لأبى الطيب اللغوى ص ٣٧ .

وورد في الحديث كان كتاب فلان مخربشا أي : مشوشا فاسداً .

وفي آخر الكلمة :

صربي بوزن سكرى ، من صربت اللبن في الضرع : إذا جمعته ولم تحلبه ،
وكانوا إذا جدعوها أعفوها من الحباب إلا للضيف وقيل : الصربي هي :
المشقوقة الأذن مثل البحيرة أو المقطوعة ، والباء بدل من الميم (١) .

ومنه ، الشكب لغة في الشكم : العطاء :

وضربة لازب ولازم والباء اللغة الجيدة قال النابغة (٢) :

ولا يحسبون الخير لا شر بعده ولا يحسبون الشر ضربة لازب
ولاظم لنية (٣) .

والظاب والظام : سلف الرجل ، ونشد الأصمعي لأوس بن حجر :

مصوع عنوقها أحوى زعيم له ظاب كما صخب الغريم (٤)
وأوس بن حجر تميمي (٥) .

وقحبة وقحمة للعجوز المسنة ، والساسب والساسم شجر ، وما عليه
طحربة وطحمة أي خرقة (٦) .

والأثلب والأثلم ، ومخرم ومخرب أي مثقوب وفي حديث علي : كاني
بجيش مخرب على هذه الكعبة أي : مثقوب الأذن .

وعصب الريق فاه وعصم : لصق به (٧) .

(١) النهاية ١٠٠/٣ ضبط (٢) النهاية ٢٠/٣ ضرب

(٣) الديوان ص ٤٨ والقاب والإبدال ص ١٤

(٤) التهذيب ٢٥/١٣

(٥) ظاب : صياح وهياج . القلب والإبدال ص ١٦٥

(٦) جمهرة أنساب العرب ٢١٠ وتاريخ الآداب العربية لكارلونا لينوا ص ٨٤

(٧) غريب الحديث لأبي عبيد ١٣٩/١

وفي حديث بدر : لما فرغ منها أتاه جبريل وقد عصب رأسه الضبر أى
ركبه وعلق به من عصب الريق فاه ، وروى عصم بالميم .

وفي حديث رفاة قالت أخته أمية : هل تجد شيئاً ؟ قال لا . إلا توصيباً
أو توصيباً أى فتوراً (١) .

وقد نسب ابن الطيب الفاسى لإبدال الميم باء إلى مازن (٢) .

وفي نص الحريرى المتقدم ما يفيد أن إبدال الميم باء والباء ميماً ونسوبان
إلى مازن وهى من قضاة .

ويقول حنفى ناصف : تبدل الميم باء والباء ميماً فى لغة مازن يقولون :
جات البعير أى مات ، ومان البدر فى السماء : أى بان البدر فى السماء (٣) .

وقد نسب إبدال الميم باء إلى بنى كلاب ، قال أبو يوسف : سمعت
أبا صاعد الكلابى يقول : تككبكب الرجل فى ثيابه أى : ترمل ، حكاهما
أبو عمرو الشيبانى تككبكم (٤) .

كما نسب التبادل بين الميم والباء - بنوعيه - إلى اليمن .

وقد ورد إبدال الميم - فى حرف الجر (من) - باء فى النقوش اليمنية كما
فى (بن محرم) أى من المحرم ، و (بن مريب) أى : من مأرب (٥) .

ونسب ابن دريد لإبدال الباء ميماً إلى اليمن يقول : يجمع بجمعاً لغة
فى يجمع بجمع بجمعاً ، فهو باجح وماجح ، ورجل بجاح ومجاج وهو المتكثر
بما لا يملك ، لانه فيه (٦) .

(١) النهاية ١٨٨/٢ ، ٣٤٤/٣ والجمهرة ٢٩٣/١ .

(٢) النهاية ١٩٠/٥ (وصب) . (٣) الصحاح ١٣/١ .

(٤) مميزات لغات العرب ص ١٥ ، ١٦ وانظر تاريخ آداب العرب للرفعى ١٤٤/١

(٥) القلب والإبدال ص ١٦ .

(٦) المفصل للدكتور جواد على ١٠٢/١ ، ١٣٠/٧ . ولجلت اليمن قديماً

موحديتها ص ٣٠ ، ٣١ . (٧) الجمهرة ٩٥/٢ .

وفي النهذيب : السكجب والسكجم : الحصرم واحده كحبة يمانية (١) .
ولكن ليس من المعقول أن تنطق قبيلة واحدة بالشئ وعكسه ،
ولا توجد لهجة من لهجات اللغات في العالم تلزم قلب كل ميم إلى باء والعكس
ولذا يرى الدكتور أنيس أن يجعل قلب الميم باء لجماعة لغوية ، وقلب الباء
ميا لجماعة أخرى ، أو أن أحد النطقين تطور عن الآخر (٢) .

وقد عرض ابن جنى ما نسب إلى مازن وعده من قبيل الإبدال في مثل
باسمك في ما اسمك ، فالباء بدل من الميم .

كما عرض أمثلة لاحتمال التبادل بين الباء والميم .
ومن ذلك : (بعكوكه ومكوكه) فالميم هي الأصل والباء بدل منها
لأنها من الشدة وهي الماعك (٣) .

وبمراجعة المادتين في المعاجم نرى ما يأتي :

مادة (معك) : معك في الزراب كنعه ولعكه وبالقتال والخصومة لواء
ودينه وبه مطلقه به فهو معك ككتف ومنبر وماعك وككتف الألد والأحق
معك ككرم وتمعك تمرغ ومعكتهام تعيك وإبل معك كسكرى كثيرة ووقعوا
في معكوكاه ويضم في غبار وجلبة وشر ومعكوكه الماء بالضم كثرته (٤) .

مادة (بعك) : بعكوكه الناس بالضم مجتمعهم وبعكك بالسيف ضرب
أطرافه والبعك محرك الغلظ والكزارة في الجسم والباعك الأحق والبعكوكاه
الشر والجلبة وبعكوكه القوم وقد يفتح وبعكوكتهم آثارهم حيث نزلوا أو
خاضتهم أو جماعتهم وكذا من الإبل ووسط الشئ وكثرة المال وغبار

(١) ١٩٨/٢ ، ١١٠/٤ ، ١١٢/١٥ وانظر اللسان .

(٢) في اللهجات العربية ص ١١٧ . (٣) صر الصناعة ١/١٣٥ .

(٤) القاموس المحيط ٣/٣٦٨ ولسان العرب ١٢/٢٨٢ .

وازدحامه وبعكوكه الصيف والشتاء اجتماع حصره وبرده والبعكوكه
الحر (١).

والناظر يرى أن كل مادة لها تصرف واتساع معنوي وفي كل منهما معنى
الشدة وعلى هذا فلا مانع من أن تكون الباء هي الأصل والميم هي الفرع
أو العكس وقد صرح بذلك صاحب اللسان حين قال :

... حكاة يعقوب في البدل كأن ميم معكوكاه بدل من بام بعكوكاه
أو بضم ذلك (٢).

كما جوز ابن جنى إبدال الميم من الباء وأن تكون كل منهما أصلا في
(مخر ومخر) وما زلت رأيتما ورأيتا ورأيتيه من كشم ومن كشمب وظاهبه الله على
الخبر وطامه ، وبني رأيه في ذلك على أساس التصريف والاشتقاق فقال عن
مخر ومخر قال الأصمعي : بنات مخر وبنات مخر : سحاب يأتي قبل الصيف
بيض مستصبات في السماء قال طرفة :

كبنات المخر بما دن إذا أنبت الصيف عساليج الخضر

قال أبو علي رحمه الله : كان أبو بكر يشتم هذه الأسماء من البخار فالميم
على هذا في (مخر) بدل من الباء في (مخر) لما ذكر أبو بكر وليس بعيد
عندي أن تكون الميم أصلا في هذا أيضا وذلك لقول الله سبحانه : (وترى
الغياك فيه مواخر ، أي ذاهبة وجائية وهذا أمر قد يشار إليها فيه السحاب
الآتري إلى قول الهدلي :

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن تشيج
فهذا يدل على مخالطة السحاب عند دم البحر وتركضها فيه وتصرفها على
صفحة مائه وعلى كل حال فقول أبي بكر أظهر (٣) . ويوضح ذلك قوله في

(١) القاموس المحيط ٣/ ٣٤٠ . (٢) لسان العرب ١٢/ ٣٨٠ .

(٣) الخصائص ٢/ ٨٤ - ٨٦ .

سر الصناعة : وذلك أن السحاب كأنها تمخر البحر لأنها فيما نذهب إليه منه
تنشأ ومنه تبدأ (١) .

وتؤكد هذا الاشتقاق المعاجم اللغوية التي تحدثت عن ثلاث مواد هي
(بحر) (٢) من البخار و (بحر) (٣) من البحر وهو الماء الكثير والملح خاصة
و (مخر) (٤) من قولهم مخرت السفينة كمنع مخر او مخرنا جرت أو استقبلت
الرياح في جريها والفاك المواخر التي يسمع صوت جريها أو تشتق الماء
أو المقلبة والمندرة بريح واحدة ، وكل المواد الثلاث كما نرى - يمكن أن
تشتق منها (بمات مخر) ولما كانت أقرب مما تكون إلى البخار المتصاعد من
البحر ، ومخرجهما واحد فمنهما شفويان ومتفقان في الجهر والاستفحال
والانفتاح والذلاقة وكل ذلك مسوغ للإبدال بينهما وعليه فإما أن نقول
بإبدال أحدهما من الآخر أو بأن كلا منهما أصل لاختلاف الاشتقاق ومع
قولنا بالإبدال فمن نطق بالميم كان حضريا ومن نطق بالياء كان يدويا وعلى
اختلاف الاشتقاق فلا إبدال بل كل من اللفظين وجد في بيئة لغوية على
الوضع المذكور للبدر الباء وللحضر الميم كذلك في ما زلت رأيتا ورائتيا
أجاز ابن جنى الإبدال لكثرة تصرف الباء قال : ظهر من أمر هذه الميم
أن يكون بدلًا من باء راتب لأننا لم نسمع في هذا الموضع رتم مثل رتب (٥)
ثم أجاز مع ذلك كون كل منهما أصلا مستقلا عن الآخر قال ويحتمل الميم
في هذا عندي أن يكون أصلا غير بدل من الرتيم وهو شيء كان أهل
الجاهلية يرونه بينهم وذلك أن الرجل منهم كان إذا أراد سفرا عمدا إلى خصنين
من شجرتين وقرب أحدهما من الآخر فعقد أحدهما بصاحبه فإذا عاد ورأى

(١) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٠٨١ .

(٢) القاموس المحيط ٠٣٩/١ . (٣) نفسه ٠٣٦٧/٢ .

(٤) نفسه ٠١٣١/٢ .

الغصنين معقودين بحالهما قال إن امرأته لم تخنه بعده وإن رأى الغصنين قد انحلا
قال امرأته قد خانته .. والرمة أيضا خيط يشد في الأصبع ليذكر الرجل
به حاجته وكلا هذين المعنيين تأويله الإقامة والشبوت فيجوز أن يكون راتم
من هذا المعنى (١) .

والباحث في المعاجم يرى لكل من رتب ورتم معاني مستقلة بها وقد
حكى الفيروز آبادي في مادة رتم القصة التي ذكرها ابن جنى وقال : ورتم في
بني فلان نشأ وأخذ غشي من أكل الرتم وهم رتامى كسكارى ومارتم بكلمة
ما تكلم (٢) وغالبها يدور حول معنى الإقامة والشبوت حقيقة أو مجازاً
وكذلك مادة (رتب) رتب رتوبا ثبت ولم يتحرك وترتب كقنفذ وجندب
الشيء المقيم الثابت والمرتبة المنزلة (٣) .

وإذا كان الأمر كذلك كان رأى ابن جنى صائبا إلا أنني أرى أنه لا داعي
إلى اشتقاق الكلمة من الجامد (الرتيمة) مادام هناك تعرف آخر للمادة
فيجوز أن تكون كل منهما بدلا من الأخرى خاصة بقوم دون قوم
لاختلاف مادة الاشتقاق وكذلك رأيت من كشم وكشب رأيناهم يقولون :
قد أشب لك الأمر إذا قرب ولم نرهم يقولون قد أشم فالباء على هذا
أعم تصرفا من الميم فالوجه لذلك أن تكون الباء هي الأصل لا الميم وقد
يجوز أن تكون الميم أصلا أيضا لقولهم أخذنا على الطريق الأشم أى
للواسع والسعة قريبة المعنى من القرب ألا ترى أنهما يجتمعان في تسهيل
سلوكهما وأنه لا يتسع الطريق ولا يكثر شأبلته إلا لأنه أقصد من غيره والقصد
- كما تراه - هو القرب فقد آلا إذا إلى معنى واحد (٤) والمادتان موجودتان

(١) سر الصناعة الوجه الثاني من الورقة ٨١ مخطوطة الأزهر .

(٢) للقاموس ١١٦/٤ ، ١١٧ ، (٣) نفسه ٧١/١ ، ٧٢ .

(٤) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الثاني من الورقة ٨١ والوجه الأول

في القواميس تشتركان في معنى القرب الكشب الجمع والاجتماع والدخول
وكشب عليه جملة وكنائته نكبها والكشبة بالضم القليل من الماء واللبن وكل
مجتمع وأكشبه دنا منه وكأثبتهم دنوت منهم (١) (كشم) القشاء ونحوه
أدخله في فيه فكسره وكنائته نكسها والشئ جمعـه وأكشك الصيد
قاربك (٢) فالمادتان فيهما معنى القرب الذي جمع بينهما وبهذا أمكن لكل
منهما أن يكون بدلا من الآخر أو مستقلا بنفسه وليست الباء أكثر تصرفا
من الميم وهذا كما تصور ابن جنى .

وفي طامه الله على الخير وطابه لم توجد مادة طام والطينة هي الخلقة
والجباله يقال فلان من الطينة الأولى فالمادة موجودة بالنون (٣) ونغبا هي
أصل (نغبا) في بيت الشعر السابق وبذلك قرر ابن جنى إبدال الميم من الباء ،
ولكشنا كزرنا مرارا أن كثرة التصرف ليست مقياسا منضبطا فن الجائز
إذا أن تكون الميم أو الباء أصلا ويتصل قلب الباء ميا بما سماه ابن جنى
(إمساس الألفاظ أشباه المعاني) مثل حبس وحس وعلب وعلم قالوا :
حبست الشيء وحس الشر إذا اشتد والتقاؤهما أن الشيتين إذا حبس أحدهما
صاحبه تمانعا وتعازا فكان ذلك كالشر يقع بينهما، والعلب : الأثر والعلم : الشق
في الشفة العليا والباء أخت الميم وذلك مبين في باب الاشتقاق وحروبه (٤) .
ويبدو أن ظاهرة التبادل بين الباء والميم شائعة في الأسماء والأفعال وإن
خصصا بعضهم بالأسماء كالحريري .

والتبادل ممكن بين الباء والميم ، فالباء أخت الميم تبدل منها (٥) لتكونها

(٢) نفسه ١٦٩/٤ :

(١) القاموس ١/١٢١

(٣) سر الصناعة مخطوطة الأزهر الوجه الأول من الورقة ٨٢ ولسان

العرب ١٧/١٤٠ .

(٥) الجهرة ٢/٢٤١ .

(٤) الخصائص ٢/١٤٧ ، ١٤٨ .

في تاء افتعل بعدها وذلك قولهم في افتعل من التريد اترد وهو مترد وإنما
 قلبت تاء لأن التاء أخت التاء في الهمس فلما تجاوزتا في المخارج أرادوا أن يكون
 العمل من وجه واحد فقلبوها تاء وأدغموها في التاء بعدها ليكون الصوت
 نوعاً واحداً (١) ثم قال : هذا هو المشهور في الاستعمال وهو أيضاً القوي في
 القياس ومنهم من يقلب تاء افتعل تاء فيجعلها من لفظ التاء قلبها فيقول :
 اترد وائر وائى كما قال بعضهم في اذكر اذكر وفي اصطلاحوا اصلحو (٢) .

ونحن نرى أن إبدال التاء من التاء والعكس أمر مستقيم وذلك لقرب
 مخرجيهما إذ التاء من طرف اللسان مع أصول الثنايا العليا والتاء من طرف اللسان
 إلا أنه يحتك ويتصل بأطراف الثنايا العليا نفسها فالفرق طفيف جداً ، وإذا
 كان بينهما من الحروف في الترتيب : ص - ز - س - ظ - ذ - فإن ذلك
 لا يعنى فارقاً كبيراً بينهما لأن الخلاف غير كبير بين التاء وما قبلها من
 الحروف الفاصلة والتاء - مع قرب مخرجها من التاء - تتفق معها في صفات
 كثيرة وهي الهمس والاستفان والانفتاح والإصمات ، والتاء حرف يحتاج
 إلى مجهود عضلي في نطقه مما دعا إلى تسهيله ولا يمكن هذا التسهيل - للسرعة
 في النطق بتحويل التاء إلى الذال إذ هي مثلها في احتياجها إلى مجهود وكذلك
 الطاء لأنها مطبقة والزاي والضاد من حروف الصغير فما يناسبها فقط هو
 التاء ، والنطق بالتاء سهل سريع مما جعله يناسب مع أهل البادية كما يقول
 الدكتور أنيس وبخاصة أن البدو يميلون إلى الأصوات الشديدة على حين
 يميل الحضرة إلى الأصوات الرخوة (٣) وقد تحولت التاء إلى تاء في كثير من
 الكلمات العامية للتخفيف والسهولة كما مثل التاء - تر - تعلب - تعبان - الخ وقد
 تحول بعضها القليل إلى سين مثل ثابت فإنها تنطق سابت كما صرح أسنذاتا
 المنقلا

(١) سر الصناعة ١/ ١٨٩ .

(٢) نفسه ١/ ١٩٠ .

(٣) في اللهجات العربية من ١٠٠ - ١٠٧ .

الدكتور نجا بوقوع ذلك في اللهجة القاهرية (١).
 ويمكن للباحث أن يتصور وقوع التصحيف بين التاء والتاء ويحتمل أن
 تنشأ بعض ألفاظ هذه الظاهرة عنه ومن ذلك بعض الأمثلة التي جمعها العلماء
 مثل: مرثاء - وفي لسانه رثة والصواب بالتاء - لك السويق وهي تاء -
 التمثيل: الوعل المسن والصواب بالتاء - الرثم - محرمة - نبت والصواب بالتاء -
 يحيى بن أكرم وهي بالتاء (٢)، فعلى الباحث أن يكون على وعى كبير ليميز بين
 ما كان من الإبدال وما حدث من وقوع التصحيف وقد ذكر ابن جنى أن
 بعض العرب يقلب التاء تاء وبعضهم يعكس ذلك فهذا صريح في أن منشأه
 اختلاف اللهجات.

وقلب التاء تاء - على المشهور - يدل على أن التطور الصوتي قد فعل فعله
 عند من احتاج إلى السرعة والتخفيف في النطق وأن ذلك قد حدث في
 تاريخ اللغة الطويل في لهجة واحدة أو في اللهجات المتعددة.

التاء والذال

من أمثلة ذلك في اللهجات العربية القديمة ما ورد في
 التفتت لغة بني أسد في الدفت (٣).
 والتبرياقي فارسي معرب شفاء للسم لغة في السرياق (٤).
 والسني لغة في سدي الثوب.
 الدخريص من الثوب والأرض والدرع: التبريز والتخريص لغة فيه (٥).

- (١) اللهجات العربية ص ٩٣.
 (٢) تنقيف اللسان ٤٨ - ٥٣ من باب التصحيف الذي يمتد إلى ص ٧٣.
 وانظر: القاموس ١/١٥٣، ٣/٣٥٢، ٤/١١٨، ١٧١ ويحيى بن أكرم يقال بالتاء
 الفوقية كما نقله الخاجي وجزم به في الدرر وغيره، وهو قاض علامة تولى القضاء
 في زمن الرشيد وكان من بحور العلم.
 (٣) القلب والإبدال ص ٥٤.
 (٤) التهذيب ص ٥٤/٩.
 (٥) التهذيب ٧/٦٥٥.

التهتار من الحق والجهل ولغة للعرب في هذه الكلمة خاصة : دهمدار
ويقول الأزهرى : منهم (يعنى من العرب) من يقبل بعض التاءات في
الصدر دال نحو الدرياق لغة في النرياق والدخريص لغة في التخريص وهما
معربان (١) .

ومن ذلك جاءنا بعد هدأة من الليل وهتأة من الليل وسبنتى وسبندى
للنمر ومد في السير ومث (١) ، ومكبود ومكبوت بمعنى حزين ، جاء في الحديث
« رأى طلحة حزينا مكبوتا » أى شديد الحزن ، قيل : أصله مكبودا بالدال
فقلبت الدال تاء وكسبت الله فلاننا أى أذله وصرفه (٢) .

وفي الحديث دبه لحادة ولحاة ، من لحم حتى يلقى الله وما على وجهه لحاة
من لحم ، أى قطعة ، قال الزمخشري : ما أراها إلا لحاة بالتاء من اللحت وهو
ألا يدع عند الإنسان شيئا إلا أخذه ، وإن صححت الرواية بالدال فتكون
مبدلة من التاء كدولج في تولج ، (٤) .

وقد ذكر ابن جنى : ناقة تربوت وأصلها دربوت يقول : وقالوا : ناقة
تربوت وأصلها دربوت وهى فعلوت من الدربة أى هى مذلة فالتاء بدل من
الدال (٣) ولا شك أن العلاقة الصوتية تسوغ التبادل فهما من طرف اللسان مع
أصول الناياء العليا ويتفقان في صفات كثيرة هى الشدة والاستفال والانفتاح
والإصمات ، والباحث في المعاجم يحس بهذا الإبدال فمادة (درب) تدور حول
المران على الشئ ، مثل دربه به وعلية حذاه والمدرب كعظم المنجد الجرب
والمصاب بالبلايا ومن الإبل المخرج المؤذب قد ألف الزكوب وعود المشى في

(١) التهذيب ١/٢٣٣ وشفاء الغليل ص ٨٣ والمغرب ص ١٤٢ .

(٢) الإبدال لأبي الطيب ١/١٠١ ، ١٠٢ والمزهر ١/٤٦٤ .

(٣) النهاية ٤/١٣٨ (كتب) . (٤) المصدر السابق ٤/٢٣٦ ، ٢٣٧ .

الدروب وقد دربته تدريبا وجمل وناقاة دروب ودربوت محرکه ذلول أوهى
اللى إذا أخذت بمشفرها ونهزت عينها تبعتك والدارية العاقلة والحاذنة
بصناعتهما والتدريب الصبر فى الحرب وقت الفرار (١).

أما مادة (تر) فكماها تتعلق بمعنى التراب المعروف والفقر من لوزامة
كما فى أترب لثق بالتراب أو قل ماله وكثر ضد وقد ذكر صاحب القاموس
ففيها تربوت وهى الناقاة الذلول (٢) ولا علاقة له فيما أرى بهذه المادة بل هو
متصل بمادة درب مع إبدال الدال تاء والعلاقة المسوغة موجودة ،
والتاء مما يناسب الحضر والدال للبدو وقد ذكرت لهما أمثلة كثيرة فى
المخصص والمزهر (٣).

كما ذكر أمثلة أخرى لهذا التبادل فى قلب تاء الافتعال دالا بعد الزاى
مثل ازدجر وازدار وازدهى وازدلف إلخ (٤).
وهذا الإبدال واجب عند جميع العرب .

كما ذكر إبدال التاء دالا فى صيغة افتعل إذا وقعت بعد الجيم مثل أجدمعوا
فى اجتماعوا وقول الشاعر :

فقلت لصاحبي لا تحبسانا ينزع أصوله واجدز شيحا
ويقال : دولج فى تولج .

ويقال لذلك ابن جنى فيقول : إن الزاى لما كانت مجهورة وكانت التاء
مهموسة وكانت الدال أخت التاء فى المخرج وأخت الزاى فى الجهر فربوا
بعض الصوت من بعض فأبدلوا التاء أشبه الحروف من موضعها بالزاى وهى
الدال فقالوا : ازدجر وازداز (٥).

وقد قلبت تاء افتعل دالا مع الجيم فى بعض اللغات وقد أبدلت لذلك

(١) القاموس المحيط ١/١٧٤ . (٢) نفسه ١/٤٦ .

(٣) المخصص ١٣/٢٨٠ والمزهر ١/٢٢٤ .

(٤) مر الصناعة ١/٢٠٠ . (٥) مر الصناعة ١/٢٠٠ .

المجهورة بالتاء المهموسة لتقرب من الجيم المجهورة ولأنها من نفس مخرج التاء
إذ التاء والذال من مخرج واحد (١).

وقد أبدلوا الذال من تاء تواج فقالوا: دولج (٢) وهذا ما قال به سيديويه
فالذال بدل من بدل إذ التاء بدل من الواو والذال بدل من التاء (٣).

واتحاد المخرج بين الحرفين والاتفاق في صفات كثيرة مثل الشدة
والاستفال والانفتاح والإصمات يبيح التبادل بين الحرفين والخلاف بينهما
في الجهر والهمس فإذا جهرت التاء صارت دالا وإذا همست الذال
صارت تاء.

ولاريب أن الجهر من خصائص البدو والهمس من خصائص الحضرة
فلا مانع من أن يكون التطور الصوتي في مثل اجتماعوا إلى اجدمعوا وتولج
إلى دولج من خصائص بعض القبائل البدوية والصيغ التي بالتاء من خصائص
بعض الحضرة وابن جني صرح بأن ذلك من اختلاف اللهجات وهو
وأى سوى

التاء والصاد

مثل: لصت و لصوت في لص والصوص. مع اختلاف في موضع طرف
والمخرج متقارب - على ما يرى القدماء - مع اختلاف في موضع طرف
اللسان فهو مع التاء يتصل بأصول الشيايا العليا ومع الصاد يتصل بأطراف
الشيايا السفلى ولكن الوارد مثال واحد قال فيه ابن جني بالإبدال (٤) ويعلن
ذلك الدكتور أنيس بأن التاء أخف من الطاء التي تناظر الصاد الرخوة فإذا
نطق بعضهم الصاد شديدة فهي الطاء وإذا رقت فهي التاء فكان التطور
هكذا ص - ط - ت، ولكن لما كان الوارد منالا واحدا مادام التقارب

(٢) نفسه ٢٠٢/١

(١) نفسه ٢٠٠/١، ٢٠١

(٤) صر الصناعة ١٧٣/١

(٣) لسان العرب ٢٢٤/٣

الصرقي موجودا ؛ الأكثر أمثلة للتبادل ؛ ربما كان من تلاعب بعضهم في الاستعمال وقد جعله صاحب المخصص من قبيل اختلاف اللغات قال أبو عبيد: اللص واللصت وقال مرة اللص في لغة طيء وغيرهم اللصت وهم يقولون طس وغيرهم طست (١) .

ولعل رأى الأستاذ برجستراسر بتعريب الكلمة بما يؤكد أن العرب لم يبدلوا التاء من الصاد في شيء من الكلمات وقد اشتبه على اللغويين أمر هذه الكلمة فكلمة لص معربة من اليونانية بواسطة الآرامية أى السريانية وهو في اليونانية Lestes وفي السريانية Lesta, Lastes فالصاد بعد التعريب مبدلة من التاء لا العكس وهى كلمة أجنبية عن العربية (٢) .

التاء والطاء

في حديث غسل الحيض ، نبذة من كُتبت أظفار وهو القسطنط الهندي : عقار معروف وفي رواية كسط - بالطاء - وهو هو والقاف والكاف يبدل أحدهما من الآخر (٣) .

وفي حديث عبد الله بن مسعود : لا غلت في الإسلام ، والغلت في الحساب كالغلط في الكلام وقيل هما لغتان .

وفي حديث عمر و لمات عثمان بن مظعون على فراشه قال : هبته الموت عندي منزلة حيث لم يميت شهيداً ، أى حظ من قدره في قلبي وهبت وهبط أخوان (٤) .

(١) المخصص ٢٨٠/١٣ . (٢) التطور النحوي .

(٣) النهاية ١٧٢/٤ (كست) .

(٤) نفسه ٢٣٨/٥ وغريب الحديث لأبي عبيد ١١٢/٤ والقاموس ١٦٦/١ .

وفي المزهري : الأقطار والأقطار : النواحي ورجل تبن وطبن كما كتف
وما أستيع وما أسطيع (١) .

ويقال : لتخه ولطخه - كمنعه - : لوثه ، سكران ملتخ وملطخ أى
مختلط العقل (٢) ..

والعتعت والعتط كبلبل : الجدى والترفة والطرفة : ما خصصت به
الإنسان من محفة تتحفه بها (٣) .

وجاء في اللسان : أفلطى الرجل إفلطا مثل أفلتنى وقيل لغة في أفلتنى
تميمية قبيجة (٤) .

وفي الأشموني : أفلط أى أفلت فإن طاءه بدل من التاء لأن التاء أغلب
فيه في الاستعمال (٥) ولذا وصفت الطائمية بالقيح لقلة استعمالها .

قال ابن جنى : وأما قولهم فى فسطاط فستاط فالتاء فيه بدل من الطاء
لقولهم فى الجمع فساطيط ولم يقولوا فساتيط فالتاء إذن أعم تصرفا (٦) وفى
الخصائص أورد فيها ست لغات هى : قسطاط وفستاط وفساط وبكسر الفاء
أيضا وقد حاول أن يرجح إبدال التاء فى فستاط من سين فساط على إبدالها
من طاء فسطاط بان قال : إنك إذا حكمت بأنها بدل من سين فساط ففيه
شبهتان جيدان أحدهما تغيير للثانى من المثلين وهو أقيس من تغيير الأول
من المثلين لأن الاستيكرام فى الثانى يكون لا فى الأول والآخر أن السينين
فى فساط ملتقيتان والطاء من فى فسطاط منفصلتان بالآلاف بينهما واستثقال
المثلين ملتقيين أخرى من استثقالها مفترقين وأيضا فإن السين والتاء جميعا

(١) المزهري ١/٤٦٤ وتبن وطبن بمعنى فطن . القاموس ٤/٢٠٧ ، ٢٤٦ .

(٢) الإبدال لأبى الطيب ١/١٢٦ والقاموس ١/٢٧٨ .

(٣) الإبدال الطيب ١/١٢٧ والقاموس ١/١٥٨ ، ٣٨٧/٢ .

(٤) اللسان (فلط) ٥/٤٦١ والمزهري ١/٢٢٤ .

(٥) ٢/٥٩٠ (٦) من الصناعة ١/١٧٤ .

مهموستان والطاء مجهورة (١) وقرب المخرج بين هذه الحروف مسوغ للتبادل ولو فرض أن التاء أبدلت من سين فساط فإنها إما أن تكون أبدلت من الطاء أيضا أو أبدلت منها الطاء لأن اللسان إذا ارتفع مع التاء كانت طاء والحروف الثلاثة (ت - د - ط) لها علاقة صوتية تجعلها وحدة متماسكة مما يسوغ التبادل بينها على أن كل حرف منها له موقعه الخاص المناسب للحدث الذي يلائمه، وقد فسر ذلك ابن جني في مثل: قتر - قدر - قطر (٢) وبنى على ذلك رأيه في الاشتقاق الأكبر الذي سماه إمساس الألفاظ أشباه المعاني (٣).

وقال بعض العرب استماع يستيع بمعنى ا - طاع يسطيع و بعضهم يقول أ - طاع يسطيع بقطع الهمزة بمعنى أطاع يطيع فالتاء بدل من الطاء لا محالة (٤).

وقال صاحب اللسان: إنه قلب الطاء تاء ايشاكل بها السين لأنها أختها في الهمس ولا ريب أن الطاء من خصائص البدو والتاء من خصائص الحضرة لحاجة البدو إلى تفخيم الحروف والحضرة إلى الترقيق وعلى هذا النحو من إبدال التاء طاء ما أحدثه العربي في صيغة (افعل) فتاء افعل إذا كانت فاؤه صادًا أو ضادًا أو طاء أو ظاء تغلب طاء ألبته وذلك قوالك من الصبر: اضطرب ومن الضرب: اضطرب ومن الطرد: اطرده ومن الظهر: اضطرب بحاجتي.. وأصل هذا كله: اصتبر واضترب واطتردواظنهم ولسكنهم لما رأوا التاء بعد هذه الأحرف والتاء مهموسة وهذه الأحرف مطبقة والتاء مخففة قربوها من لفظ الصاد والضاد والطاء بأن قلبوها إلى أقرب الحروف منهن وهو الطاء لأن الطاء أخت التاء في المخرج وأخت هذه الأحرف في الإطباق

(١) الخصائص ٨٧/٣ . نفسه ١٦٢/٢ .

(٢) نفسه ١٥٢/٢ .

(٤) اللسان ١٠/١٦٤ والقاموس ٦٣/٣ .

والاستعلاء وتلبوها مع الطاء طاء أيضا لتوافقها في الجهر والاستعلاء
وليكون الصوت متفقا (١).

وهذا التبادل نتيجة تأثر الأصوات بعضها ببعض إذ لا يمكن النطق بالطاء
المهموسة المستقلة بعد الحروف المطبقة فدعا ذلك إلى نوع من التماثل
والانسجام فحولت التاء إلى طاء لتماثل الصاد وأخواتها في الإطباق والاستعلاء
وهذا ما أوضحه أستاذنا الدكتور نجاحين قال: «إذ أرجعنا إلى كتب
التصريف عند عرضها لصيغة افتعل وبنائها من كلمة مبدؤة بحرف مطبق وجدنا
أن السياق والانسجام يدعوان إلى تحويل التاء وهي صوت مستقل إلى الطاء
أيحصل التماثل ويتم الانسجام (٢) وهو بهذه الصورة التي تحدث عنها ابن جنى
يدعى في الاصطلاح الحديث باسم المماثلة وقد تحدثنا عن نوعها التقدّمى
والرجعى (٣) وقلب تاء افتعل على الصورة السابقة من النوع التقدّمى
الذى يتأثر فيه الصوت الثانى بالأول وقد يقلبون التاء من جنس الحرف
الأول مثل اقبر واضرب، واظهر ومقامر وهذا من النوع التقدّمى الذى
يتأثر فيها الصوت الثانى بالأول أيضا ويروى فى اظلم أربعة أوجه الأول هو
السابق وهو تأثر تقدّمى ويقال فيها اظلم وهو تقدّمى كسابقه ويقال اظلم بالطاء
فتبدل الظاء طاء وتدغم الطاء فى الطاء. وذلك لما بين الظاء والطاء من المقاربة فى
الإطباق والاستعلاء (٤) وهذا التأثير رجعى يتأثر فيه الصوت الأول بالثانى
إلى حد أنه فى فيه (٥) ويقال انظلم (٦) وهو انفعال ويعرف فى علم الأصوات
الحديث باسم المخالفة وهى أن الكلمة قد تشتمل على صوتين متماثلين كل

- (١) مر الصناعة ١/٢٢٣.
- (٢) الأصوات والتجويد ص ٧٩.
- (٣) انظر كتابنا: أصوات اللغة العربية ط ٢ ص ٢٧٦ وما بعدها.
- (٤) مر الصناعة ١/٢٢٤.
- (٥) الأصوات الغوية ص ١٢٩.
- (٦) مر الصناعة ١/٢٢٥.

المماثلة فيقلب أحدهما إلى صوت آخر اتم المخالفة بين الصوتين المتماثلين (١)
فلا يعدو الأمر أنه قد لجىء إلى عملية المخالفة ليخالف بين الظامين المتجاورين
بأن استبدلت إحداهما نونا ليزيد النطق تيسيرا (٢) ، وهذا النوع الذى أطلق
عليه علماء الأصوات المحدثون اسم المماثلة قد طبقه اللغويون العرب على تاء
فعلت فيقلبونها طاء حين يقع قبلها حرف من حروف الإطباق أيضا مثل
فخصط برجلي إذ أضلها فخصت وقول الشاعر :

وفى كل حى قد خبطت بنعمة فحق لشأس من نذاك ذنوب

ومن أمثلة ذلك فى القراءات قوله تعالى: (فمكث غير بعيد فقال أحطت
بما لم تحط به) قرأ الجمهور : أحطت - بالطاء والتاء دون ادغام ، وذلك لعدم
توافر شروط الادغام ، وقرئ : أحط - بتحويل التاء إلى طاء ، وإدغامها
فيها - وذلك جائز فعند تجاور حرفين متقاربين يقلب بعض العرب أحدهما
إلى صاحبه عند سكون الأول منهما مراعاة للخفة بالتماثل .

وهى لغة تميم كما يقول صاحب المخصص . قالوا فخصط برجليك يريدون
فخصت وخصط يريدون خصت (٣) ، فالتميميون يفضلون الحرف الشديد
المجهور وهو الطاء المفخمة على حين يفضل الحجازيون التاء المهموسة المستقلة
وقد تحدث ابن جنى عن مبدأ المماثلة المذكور ودعاها بأنه تقريب الصوت من
الصوت وسلكه فى باب الادغام (٤) .

التاء والكاف

ذكر ابن جنى أن الكاف لا تكون بدلا (٥) ولكنه ناقض هذا القول

حين ذكر أنها تبدل من التاء وقال : أنشدنا أبو على :

(١) الأصوات اللغوية ص ١٥٢ وانظر ذلك فى الخصائص ١٤١/٢ .

(٢) الأصوات اللغوية ص ١٥٥ . (٣) المخصص ٢٧/١٣ .

(٤) الخصائص ١٣٩/٢ - ١٤٥ . (٥) مير الصناعة ٢٨٠/١ .

يا ابن الزبير طالما عصيكا وطالما عنيتنا إليك

أبدل اليكاف من التاء لأنها أختها في الهمس وكان سحيم : إذا أنشد شعرا جيدا قال : أحسنك والله يريد أحسنك (١) ، والواقع أن التاء والكاف متباعدان مخرجا فالكاف من أقصى اللسان مع ما يجازيه من الحنك الأعلى والتاء من طرفه مع أصول الشايات إلا أنهما - رغم ذلك - متفقتان في جميع الصفات وربما كان لذلك أثر في تبادلها .

ويفسر المحذرون إبدال الكاف من التاء بأن الصوت قد انتقل عن مخرجه إلى مخرج آخر فقد انتقلت التاء من مخرجها متجهة نحو أقصى الحنك (٢) ، ونحن نعرف أن سحيم هذا الذي يقول أحسنك في أحسنك كان ضعيف اللسان فعنده شيء من اللثخ كما قال ابن جنى سابقا (٣) وطريقة الأطفال تجري عكس هذا النمط مثل تسب في كسب وتله في كله ونحو ذلك لعدم تمكن جهازهم الصوتي من إخراج الكاف التي تصعب عليهم فيبدلون منها التاء (٤) وعلى كل فالكاف أصعب من التاء ويبدو أن الناطقين بالكاف في مثل ذلك كانوا من البداية وقد وصف الأشموني هذه الظاهرة بالاطراد (٥) ولعله يقصد بذلك اطرادها في طبقة من اللهجات العربية لا اطراد العام في كل اللهجات .

(١) نفسه ٢٨١/١ .

(٢) التجويد والاصوات ص ٨٢ والاصوات اللغوية ص ١٢٣ .

(٣) سر الصناعة ٢١٤/١ .

(٤) وقد أورد الدكتور أنيس أمثلة من لغتنا العامية لقب الكاف تاء مثل

(استنجرية) في اسكندرية فانتقل مخرج الكاف متجها نحو أصول الشايات فاستبدل بها التاء . الاصوات اللغوية ص ١٣٣ .

(٥) الأشموني ٢٨٢/٤ ، ٢٨٣ .

التاء والهاء

من ذلك ما يحدث حال الوقف على مثل جوزه وروى كيف البنون
والبنات وكيف الإخوة والأخوات، وذلك شاذ وأيضاً: التابوه في التابوت
وبعضهم يقول: اللاه في الوقف على اللات.

والمعروف أنه - كما ذكر ابن جني - يوقف على تاء التأييد الهاء في مثل
فاطمة وفاطحة إلخ وقد أجرى بعض العرب على ذلك شذوذاً يوقف على تاء
جمع المؤنث السالم بقلبها هاء وهم قبيلة طيء (١) وقد سمع بعضهم يقول:
(دفن البنات من المكرمات)، ولكن الدكتور أنيس يرى أن تاء التأييد
تقلب هاء في الوقف ويقول:

إن هذه الظاهرة ليست في الحقيقة قلب صوت إلى آخر بل هي حذف
الآخر من الكلمة، وما ظنه القدماء هاء متطرفة هي في الواقع امتداد في النفس
حين الوقوف على صوت اللين، ويصدق ذلك على الأسماء المؤنثة المفردة
التي تنتهي بها يسمى بالتاء المربوطة فليس يوقف عليها بالهاء كما ظن النحاة بل
يحذف آخرها ويمتد التنفس بما قبلها من صوت لين قصير (الفتحة) فيخيل
للسامع أنها تنتهي بالهاء (٢) ويؤيده في رأيه السابق الدكتور عبد الصبور شاهين
إذ ليس لرأى القدامى ما يسنده من الناحية الصوتية فلا تقارب بين تاء
التأييد والهاء (٣)، ولكن الملاحظة الصريحة تثبت وجود الهاء حال الوقف
على الاسم المؤنث بالتاء.

وقد أثبت ابن جني لسكنتي التابوت والتابوه أصليين فالأولى من مادة

(١) من الصناعة (الأزهر) الوجه الثاني من الورقة ١٠٧ - (٢) في اللهجات العربية ص ١٣٦ - (٣) القراءات القرآنية ص ٨٣ والتعليق ص ٣٩٦ - (٤)

(تبت) والأخرى من مادة (تبه) وأوضح - مع ذلك - أن الهاء بدل من التاء قال دأما ظاهر الأمر فإن يكون هذان الحرفان من أصلين أحدهما (ت ب ت) والآخر (ت ب ه) ثم من بعد هذا فالقول أن الهاء في التابوه بدل من التاء في التابوت وجاز ذلك لما أذكره وهو أن كل واحد من التاء والهاء حرف مهموس ومن حروف الزيادة في غير هذا الموضع وأيضا فقد أبدلوا الهاء من التاء التي للتأنيث في الوقف فقالوا حمزه وطلحة وقائمة وجالسه وذلك منقادا بطرد في هذه التاء عند الوقف ويؤكد هذا أن عامة عقيل فيما لا يزال تتلقاه من أفواههم تقول في الفرات الغراء بالهاء في الوصل والوقف وزاد في الأندلس بذلك أنك ترى التاء في الفرات تشبه في اللفظ تاء فتاة وحصاة وقطاة فلما وقف وقد أشبه الآخر الآخر أبدل التاء هاء ثم جرى على ذلك في الوصل (١) وذكر الجوهري أن أصل تابوت تابوه مثل ترقوة وهي فعلوة فلما سكبت الواو انقلبت هاء التأنيث تاء قال ابن بري التصريف الذي ذكره الجوهري في هذه اللفظة حتى ردها إلى تابوت تصريف فاسد . والمعاجم تنص على أن التاء لغة قریش والهاء لغة الأنصار قال القاسم بن معن لم تختلف لغة قریش والأنصار في شيء من القرآن إلا في التابوت فلغة قریش بالتاء ولغة الأنصار بالهاء وقال أبو بكر بن مجاهد التابوت بالتاء قراءة الناس جميعا ولغة الأنصار التابوه بالهاء (٢).

وبرى الدكتور شاهين أن الكلمة مشتركة بين العربية والعبرية وعمل ورود الوجهين بما يأتي :

- ١ - تابوه وإن كان لغة الأنصار فهو لغة مأخوذة ولاشك من مخالطتهم لليهود بالمدينة وتأثير هؤلاء في الحياة العربية في المدينة قبل الإسلام معروف .
- ٢ - تابوت يمكن تفسيره من حياة زيد بن ثابت نفسه فقد كان مهمما

(١) المحتسب ١/١٢٩ ، ١٣٠ .

(٢) لسان العرب ٢/٢٢٧ ، المحتسب ١/١٢٩ .

بتعلم السريانية والعبرانية بتأثير من النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الخبر المروى في ذلك أنه تعلم كتيهما في مدة وجيزة (١) ويقول الدكتور شاهين : وإنما يعزز دعوانا بأن الأنصار أخذوا هذا النطق عن العبرية أن زيदा قرأ به وبما أثر عن النطق الآرامي من ناحية وأن العرب في رسمهم للكلمة كانوا يحسون بأنها في الواقع لا تشبه فتاة وحصاة وقطاة تلك الكلمات التي تكتب هاء وتنطق في الوصل تاء فهذه كلمات عربية خالصة أما تلك ففيها رائحة أعجمية تميزها عنها والاحتجاج بأن عامة عقيل قالوا في الفرات (الفراه) لا يعدو أن يكون وصفا للهجة بعيدة عن لغة الأنصار التي تعودت هذا الوجه في كلمة بعينها مشتركة بين العبرية والعربية (٢).

ونحن لا نرى مانعا من عربية الكلمة فهناك العديد من الألفاظ المشتركة بين العربية وأخواتها الساميات ولا يقلل ذلك شيئا من عربيتها ومع تسايمنا بجواز تأثر الأنصار باليهود في نطق تلك الكلمة نمنع وجود ذلك كلهجة عربية أصيلة في مثل (الفراه) في لغة عامة عقيل وواد البناه من المكرماه، في لغة طيء ويمكن أن يكون ذلك جرى أولا في حال الوقف ثم سهرى إلى الوصل كما ذكر ابن جني (٣).

وحديث ابن جني عن كلمة (اللاه)، في الوقف على اللات يؤكد أنه من باب اختلاف اللهجات فقد صرح بأن بعض العرب ينطق بذلك في الوقف، وهذا الإبدال لهجة عربية يؤيدها لهجة طيء السابقة، ولهجة عقيل، وربما كان نطق اللاه بهذا الوضع منسوبا إلى إحداهما وقد ذكرت كتب اللغة أن

(١) سبع عشرة ليلة انظر الطبقات الكبرى لابن سعد ط بيروت ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٧ م المجلد الثاني ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ وتوفي زيد سنة خمس وأربعين من الهجرة المصدر السابق ٢ / ٣٦٠ .

(٢) القراءات القرآنية ٣٩٥ ، ٣٩٦ .

(٣) سر الصناعة (الازهر) الوجه الثاني من الورقة ١٠٧ .

(اللوات) مشتقة من لويت عليه أى عطف عليه وأقت وقيل : لأنه مأخوذ من لاه الله الخلق : خلقه وقيل غير ذلك (١) وعلى الاختلاف فى اشتقاقها - بوجوه متعددة - اختلف فى الناء هل هى أصلية أو مبدلة من واو أو هاء والاحتمالات تجد على كل ما يسوغها .

الشاء والحاء

نفى ابن جنى أن يقع الإبدال بين الشاء والحاء ، فأما قول من قال فى قول تآبط شرا :

كأنا حشحوأ حصا قوادمه أو أم خشف بذى شث وطباق

لأنه أراد : حشوا فأبدل من الشاء الوسطى حاء فقد دفعه وقال : لأنه مردود عندنا والعلة فى فساده أن أصل القاب فى الحروف إنما هو فيما تقارب منها فأما الحاء فبعيدة من التاء وبينهما تفاوت يمنع من قلب إحداهما إلى أختها ، وحشك أصل ثلاثى وليس واحد منهما من لفظ صاحبه إلا أن حشك من مضاعف الأربعة وحشك من مضاعف الثلاثى فلما تضارعا بالتضعيف الذى فىهما اشتبه على بعض الناس أمرهما وهذا هو حقيقة مذهبنا (٢) وقد مر ذلك .

وفى هذا تطبيق لمبدأ تقارب المخارج فقط وأنه هو المعتمد لا تقارب الصفات فالملاحظ أن الشاء والحاء متفقان فى الصفات التى هى الهدس والرخاوة والاستفال والانفتاح والإصمات ولكن ذلك لم يعتمده ابن جنى لبعده

(١) اللسان ٢٠/١٣٥ والقاموس ٤/٣٣٢ ، ٤٤٩ وقد ذكرها فى المواد الآتية : لوى ، لوه ، له ، وقد ذكر فى (لتت) اللوات مشددة التاء صنم قال : سمي بالذى كان يلت عنده السويق بالسمن ثم خفف ١/١٨٠ .

(٢) سر الصناعة ١/١٩٧ ، ١٩٨ .

المخارج ، وقد فسر المثال السابق بأن مادة اللفظتين مستقلة في اشتقاقها عن الأخرى فلا صلة بينهما إلا عند من لا فطنة له بالاشتقاق وأصوله وهذا يتضح بالرجوع إلى المعاجم اللغوية (١) .

ونحن مع ابن جنى فيما ذهب إليه إذ لا بد أن تكون المخارج متقاربة للحكم بالإبدال ولا بد أيضا أن تكون الكلمتان متحدتين معنى واشتقاقا .

الثاء والذال

من ذلك :

جذوت وجثوت ، قرأ فما تلعدم وما تلعم ، قرَّبُ حذحاذ وحثحات .

جعل ابن جنى كلا من الكلمتين فيما سبق من الأمثلة أصلا مستقلا بنفسه ، وليس بدلا من صاحبه وهذا على ما بداله من تصرف كل منهما تصرف الآخر - بالنسبة للمثلين الأولين - وعلى ذلك فهما لغتان ، يقول ابن جنى :

« وأما قولهم : جذوت وجثوت . إذا قمت على أطراف أصابعك وقرأت على أبي علي :

إذا شئت غنني دهاقين قرية وصناجة تجذو على كل دنسم (٢)

فليس أحد الحرفين بدلا من صاحبه بل هما لغتان وكذلك قولهم أيضا قرأ فما تلعم وما تلعدم وقولهم قرب حذحاذ وحثحات إذا كان سريعا وهو طلب الماء ليس أحدهما بدلا من صاحبه لأن حثحاتا من قول تأبط اشرا

(١) القاموس ١/١٦٤ .

(٢) دهاقين: بائع الخمر - صناجة: من تلعب بالصنج - دنسم: أطراف الأصابع

(كما إنما حشحوها حصا قوادمه . . الخ) أى أسرعوا به وخذحاذ من معنى
الشيء الأخذ ويقال صريمة حذاء إذا كانت ماضية وخذحاذ وإن لم تكن
من لفظ الأخذ فإنها قريبة منه (١) .

ونحن نرى أنه لا مانع من التبادل لأن مخرجهما واحد وصفاتهما متحدة
إلا فى الجهر والهمس ولكن لنا ملاحظة على المثال الأول فقد ادعى ابن جنى
أن الجثو والجذو بمعنى واحد وهو القيام على أطراف الأصابع وليس ذلك
مسلباله ولا لمن تابعه بل إن الجثو يكون على الركب والجذو يكون على
أطراف الأصابع وبذلك اختلف معنى كل من اللفظين فلا إبدال بينهما ،
والباحث فى المعاجم يرى أن معنى جذا أغم من معنى جثا فى مادة (جذو)
يقول الفيروز آبادى جذا جذوا بالفتح وكسمو ثبت قائما كأجذى أو جثا
أو قام على أطراف أصابعه ، (٢) . فالتشابه حدث من قبيل الاتفاق فى بعض
المعاني وبهذا يعد كل منهما أصلا مستقلا لأن شرط الإبدال اتحاد المعنيين
ونحن مع ابن جنى فى المثال الثالث فقد اختلف المصدر الذى اشتق منه كل من
اللفظين ، فالإتفاق بينهما حدث بعد مراحل الاشتقاق من قبيل المشاكلة
اللفظية مع اختلاف أصل كل منهما ويؤيد ذلك وجود كل من المادتين
بمعان مستقلة فى قواميس اللغة .

مادة حث : حثه عليه واستحثه وأحثه وحثته وحثته - حثه فأحث
لازم متعد والحشوث الكثير والسليم والمنكورة من المعزى والحشوث
السريع أيضا وحثت حرك والبرق اضطرب فى السحاب (٣) .

مادة (حذ) الحذ القطع المستأصل حذه قطعه قطعا سريعا مستأصلا
والحذد السرعة والخفة وقيل للقطاة حذاء لقصر ذنبها مع خفتها وسعى سقوط

(١) سر الصناعة ٢٠٣/١ ، ٢٠٤ .

(٢) القاموس المحيط ٣٦١/٤ ، ٣٦٢ . (٣) نفسه ٢٦٤/١ .

الوتد في الكامل حذذا لأنه قطع سريع مستأصل وبذا قل ابن جنى : يا قطع آخر الجزء قن وأسرع انقضاؤه وفناؤه والين الحذاء السريعة بقطعها الحق (١) . والأخذ الخفيف اليد والضامر والأمر الشديد المنكر (٢) . فني كل من المادتين نرى اتجاهها مختلفا عن الآخر فالأولى يدور معناها حول التحاض والسرعة والثانية حول القطع الذي قد يتسبب عنه الإسراع والخفة، فكل منهما أصل برأسه وقد أصاب ابن جنى حين قال إن الأولى مأخوذة من حثك والثانية من معنى الشيء الأحذ ، فاختلف الاشتقاق واكتنهما التقتا بمشكاة لفظية على ما ترى .

الثاء والفاء

في أول الكلمة : الفروة كالثروة - في بعض اللغات - وهو الغنى ، وثلغ رأسه وثلغته : شدخه ، وفي الحديث : إذا يفلغوا رأسي ويروى يثلغوا رأسي ، وفي حديث إسلام عمر : « فأقبل شيخ عليه حبرة وثوب فرفقي » ، والفرقية والثرقية ثياب مصرية بيض من كستان ويروى بقافين منسوب إلى فرقوب مع حذف الواو في النسب كسابري في سابور (٣) . وغلغام ثوهد وفوهد : تام (٤) .

ومن ذلك : ثروغ الدلو وفروغه ، وفناء الدار وثناؤها وقام زيد ثم عمرو ، وفم عمرو ، وفوم وثوم (٥) .

وفي وسط الكلمة : جثلته الريح مثل جثلته ، والحثالة والحفالة : أرذال

(٢) القاموس ١/٣٥٢ .

(١) اللسان ١٥/٥ .

(٣) النهاية ٣/٤٤٠ (فرقب) .

(٤) الجهرة ٢/٣٠٤ والإبدال ١٨٢ - ١٨٤ والمزهر ١/٤٦٥ .

(٥) سر الصناعة ١/١٩١ وما بعدها .

الناس، وفي الحديث : وتبقى حفالة كحفالة التمر ، أى رذالة من الناس كرمى التمر ونفايته وهو مثل الحثالة بالشاء (١) . والمغافير والمغائير ، وفي حديث سحر النبي صلى الله عليه وسلم : ودفن تحت راعوثة البئر، والمشهور بالفاء وهى هى (٢) والأرثة والأرفة : الحد بين الأرضين (٣) . وعافور وعائور ونفى ونفى لما نفاه الرشاء من الماء عند الاستسقاء (٤) .

وفي آخر الكلمة : أثاث وأثاف والجدف لغة فى الجذث وهو القبر . وقد ذهب ابن جنى إلى جواز وقوع الإبدال بين الشاء والفاء وأن تكون كل منهما أصلا ، لكنه فى بعض الأمثلة جعل الشاء هى البديل وذلك فى ثروغ الدلو وفروغه وأثاث وأثاف ، وفى بعض الأمثلة الأخرى جعل الفاء بدلا من الشاء مثل : جدث وجدف وثم عمرو وفم عمرو وعافور وعائور وفناء الدار وثنائها ونفى ونفى .

وقال بأصالة الحرفين حال اختلاف المعنى كما فى ثوم وفوم . وفى المثال (ثروغ) كان واضح الرأى إذ يقول :

وقرأت على أبى على بإسناده إلى يعقوب نال : يقال : هى فروغ الدلو وثروغها . فإلنا إذا بدل من الفاء لأنه من التفريغ . وأما فى المثال : (أثاث وأثاف) فلم يجزم بالإبدال على أساس الاحتمال الذى بدا له فى الكلمتين فإذا كانت الكلمتان من مادة واحدة فلا مناص من القول بالإبدال ، وإذا اختلفت المادتان فليس الإبدال

(١) النهاية ٢٣٤/١ (حئل) .

(٢) نفسه ٢٢٤/٢ .

(٣) الجهرة ٢/٢٣ ، ٦٧ والإبدال ١٨٦ والمحتسب ٢/٦٢ .

(٤) سر الصناعة ١/٢٤٩ وما بعدها والمحتسب ٢/٦٢ .

أمرا محققا قال ابن جنى : فأما قولهم فى أنثى أنثى بالشاء فمن كانت
عنده فؤادية لجائز أن تكون الشاء بدلا من الفاء لقول النابغة : (وإن
تأنفك الأعداء بالرغد) وجائز أن تكون من أث يثك إذا ثبت
واطمان لأنهم يصفون الأثافى بالخلود والركود والوجه أن تكون الشاء
بدلا من الفاء أيضا لأننا لم نسمعهم قالوا أثفية ، (١) .

ونحن نرى أن الفاء والشاء قريبا المخرج بل إن الفاء تلى الشاء فى ترتيب
مخارج الحروف ويشتركان فى جميع الصفات ماعدا الدلاقة للفاء والإصمات
للشاء وهذا مما يسوغ التبادل بينهما ، واللغويون يعملون الفاء للحجازيين
والشاء للتميميين (٢) ، وهو فى فروغ وثروغ كان موقفا إذ مادة فرغ هى
الأصل والشاء بدل منها (٣) ، وبالبحث عن اشتقاق أثفية وجد أنها كما يقول
ابن جنى : يمكن أن تكون من ثفاء يشفوه ويشفيه تبعه أو جاء فى لثمه
فتكون الفاء عين الكلمة ووزنها أفعولة ويمكن أن تكون من أنفت القدر
فهى مؤنثة على حد قول النابغة السابق ، وهو من قولك : أنفت الرجل أثفه
إذا تبعته والآثف التابع ويقال : أنف الرجل المكان إذا لم يبرحه ،
وتكون الهمزة فاء الكلمة والفاء لامها ووزن أثفية على هذا (فعلية)
وأصلها (فعلوية) كما يقول الليث (٤) وعلى أساس هذا الاشتقاق تتصل
(أنثى) بـ (أنثى) أو تتعد عنها ، فعلى الاشتقاق الأول تكون أصول
كلمة (أنثى) هى الشاء والفاء والياء (ثنى) واللام حذفت على حد الإعلال
فى قاض ونحوه وأما (أنثى) فإن العين (هى الناء الأخيرة) وبهذا قد وضح
إبدالها من الفاء التى هى أصل العين .

(١) سر الصناعة ١/١٩١ .

(٢) المزهر ٢/٢٢٤ والمخصص ١٣/٢٨٦ .

(٣) لسان العرب ١٠/٣٠٤ .

(٤) نفسه ١٨/١٢٢ - ١٢٤ .

وأما على الاشتقاق الثاني (أثف) فالمعزة هي الفاء والشاء هي العين والفاء
الآخيرة هي اللام وعلى هذا الاشتقاق أيضا يتحقق الإبدال بين الشاء والفاء
في موقع لام الكلمة، على أننا عند التأمل يمكن أن تصور أن كلمة (أثث)
ليست مشتركة مع أثاف بل هي من مادة أخرى وهي : أث ياث ويؤث
إذا كثرت والتف والمؤثث الموطأ المؤثر (١).

وفي هذا معنى ثبات الشيء في موضعه واستقراره في مكانة مما يتناسب
مع الأثافي التي هي الحجارة التي تنصب وتجعل القدر عليها (٢) وفي ذلك
معنى اطمئنان القدر الموضوع على الحجارة وثباتها وبهذا تختلف المادتان
معنى واشتقاقا فلا إبدال بين الكلمتين ، وربما أفاد هذا أن كلا منهما لهجة
لطانة من العرب فالأولى بالفاء حجازية والثانية بالشاء تميمية ، ولكن
ابن جنى على الرغم من ذلك يثبت جواز الإبدال أيضا بل يرجحه ولو مع
بعد الاشتقاق لأن المفرد معروف للأثافي وهو أثفية ولم يرد أثية عن العرب ،
ونقول له : إن ذلك ليس حجة لجواز أن تكون الكلمة التي تصور فقدانها
موجودة في الجزيرة العربية ولم يصل إليها الرواية (٣).

ومن كل هذا نستطيع أن نقول : إنه إذا كانا من مادة واحدة فالإبدال
مستباح لقرب الحرفين وأما إذا اختلفت مادة الاشتقاق فلا إبدال لأن
الانفلاق حدث من التشابه بين الكلمتين في الصورة مع اختلاف المعنى الأصلي
للمادتين ، ومن الأمثلة التي أوردها ابن جنى وغيرها تؤكد وقوع الإبدال
بين الحرفين والشاء هي البدل لأن المادة اللغوية عرفت في كليهما بالفاء
أو تكون كل منهما أصلا معروفا في إحدى اللهجات العربية فالفاء للحجاز
والشاء لتيميم .

وجعل ابن جنى الفاء بدلا من الشاء في قام زيد فم عمرو وثم عمرو

(١) القاموس ٢/٢٦١ . (٢) لسان العرب ١٨/١٢٢ .

(٣) اللهجات العربية . د . نجاص ٥٧ .

وجدت وحدث وقال عن الأول منهما : الفاء بدل من الشاء في ثم ألا ترى
أنه أكثر استعمالا (١) وقال عن الثاني : والوجه أن تكون الفاء بدلا من
الشاء لأنهم قد قالوا في الجمع أجدات ولم يقولوا أجداف (٢).

وقال في المحتسب : وقد يجوز أن يكونا أصليين إلا أن أحدهما أوسع
تصرفا من صاحبه (٣).

وأما فناء الدار وثناؤها فقد جعلهما أصليين لاختلاف الاشتقاق فقال :
وأما ثناؤها فمن في يفنى لأنها هناك تفنى لأنك إذا تناهيت إلى أقصى حدودها
فنيته وأما ثناؤها فمن ثنى يثنى لأنها هناك أيضا تنثنى عن الانبساط لمجيء
آخرها وانقضاء حدودها (٤).

وبذلك وجدنا لثناء من الاشتقاق ما وجدناه لفناء ألا ترى أن الفعل
يتصرف منهما جميعا (٥).

وهذا تفسير صحيح لأن المعنيين حينئذ قد التقيا بطريق الاتفاق والمجاز ،
وأما عافور وعاتور فقد جوز - كما ذهب يعقوب بن السكيت - أن تكون
الفاء بدلا من الشاء وجوز أن يكون قرلهم وقعوا في عافور فاعولا من
العفر لأن العفر من الشدة أيضا ولذلك قالوا : عفريت لشدة ويشهد لهذا
قولهم : وقعنا في عفرة أي اختلاط وشدة (٦) وبذلك يكون كل منهما أصلا
لاختلاف الاشتقاق وجوز في ثنى ونفى الوجهين أيضا فقال : أما قرلهم
لما نفاه الرشاء عند الاستقاء نفى ونى فأعلان أيضا لأننا نجد لكل واحد

(١) الخصائص ٨٤/٢ - (٢) سر الصناعة ٢٥٠/١

(٣) ذكر السبيلي أن للجذف جمعا جاء في شعر روبة قال :

لو كان أحجارى مع الأجذاف تعدو على جرثومتي العوافي

ورجح السبيلي أن الجذف أصل ، تاج العروس ٤٥/٦

(٤) سر الصناعة ٢٥٠/١ - (٥) نفسه ٢٤٨/١

(٦) نفسه ٢٥١/١

عنهما أصلا زده إليه واشتقاقا نحمله عليه . فأما النني ففعل من نفيت لأن
الرشاء ينفيه ولا مه ياء بمنزلة رمى وعمى وأما النني ففعل من ننا الشيء يذوه
إذا أذاع، وفرقه لأن الرشاء يفرقه وينشره ولا م الفعل واو لأنها لام نشوت
وهو بمنزلة سرى ومضى وقد يجوز أن تكون الشاء بدلا من الماء (١) ، ويؤنسك
بجواز كون الشاء بدلا من الفاء إجماعهم في بيت امرئ القيس :

ومر على الفنان من نعيانه فأنزل منه العصم من كل منزل

على الفاء ولم نسمعهم قالوا نشوانه (٢) .

والذي نراه أنه لا مانع من التبادل بين الفاء والشاء للعلاقة الصورية بينهما
فهما شفريان ومتفقان في جميع الصفات ماعدا الذلاقة للفاء والإصمات للشاء
والمعروف أن الحجازيين يميلون إلى الفاء على حين يميل التميميون إلى الشاء .

وتجوز ابن جني للابدال والأصالة في المثالين السابقين أمر مقبول له
ما يسوغه من الناحية اللغوية أما حكمه بأن الشاء هو الأصل لأنها أكثر صرفا
فهذا ما لا نسلمه له بل يجوز أن تكون كل منهما هي الأصل أو أن كل لفظ
منهما نشأت في بيئة لغوية خاصة للفاء للحجاز والشاء لتيمة فقياسه السابق غير
منضبط على ما شرحنا .

وأما الفوم والشوم فليست الفاء عنده بدلا من الشاء فقد قال : والصواب
عندنا أن الفوم الحنطة وما يختبئ من الحبوب يقال : فومت الخبز أي خبزه
وليست الفاء على هذا بدلا من الشاء (٣) .

وكل ما ذكره ابن جني عن هذه الأمثلة نقلته المعاجم العربية (٤)
نصا وقد روى ابن منظر عن الفراء أن الفوم بما يذكر من لغة قديمة

(٢) نفسه ٢٥٢/١

(١) نفسه ٢٥١/١

(٣) نفسه ٢٥٢/١

(٤) انظر لسان العرب ٤٣٣/٣ ، ٢١٣/٦ ، ٣٤٨/١٤ ، ٣٤٩ ، ٣٥٨/١٥ =

وهي الخنطة والخبز معا قال : وهي في قراءة عبد الله (وثومها) (١) بالثاء .
قال : وكأنها أشبهه المعنيين بالهواب لأنه على ما يشاكل من العدس
والبصل والعرب تبدل الفاء ثاء فيقولون جدى وحدث للقبر ووقعوا في
حافور ثم وعاثور شر (٢) ولا يكن اختلاف معنى اللفظين يؤكد عدم الإبدال
كما ذهب إليه ابن جنى ووجد في معاجم اللغة ففيها : الفوم : الزرع أو الخنطة
وأزد السراء يسمون السنبيل فوما وقال بعضهم : الفوم الحص لغة شامية
والفوم الخبر أيضا يقال : فوموا لنا أى اختبزوا (٣) .

وعن أبى زيد قال : تميم تقول : لثمت على الفم وغيرهم يقول : تلممت .
وقال الفراء : إذا كان على الفم فهو الشام وإذا كان على الأنف فهو اللقام (٤) .
وإذا صح النقل فالمعنى مختلف ولا إبدال بينهما ولا تتفق مع من قال من
المحدثين بأنه لا يعدد فرقا في الدلالة بينهما وإنما المسألة ترجع في رأيه إلى
اختلاف عادات القبائل بأن يكون التلم على الفم أو الأنف (٥) ويقول
الفراء : وسمعت كثير من بنى أسد يسمي المغافير المغافير (٦) ويقول ابن السكيت
وأسد تقول مغشور (٧) وكثرنا شعر الرجل . كثر والتف في لغة بنى أسد (٨) .

١٣٤/١٨ ، ٢٤/٢٠ ، والقاموس ٨٥/٢ ، ٩٢ ، ١٢٢/٣ ، ١٠١/٤ ، ١٨٧ ،
٤٣٦ ، ٤٥٦ ، ٤٥٨ ، ٤٦٠ .

(١) سورة البقرة الآية ٦١ .

(٢) لسان العرب ٣٥٨/١٥ وانظر التهذيب ٥٧٣/١٥ .

(٣) نفسه ٣٥٨/١٥ والقاموس ١٧٨/٤ والأستاذ برجستراسر يوافق الفراء .

في إبدال الفاء من الثاء في فوم وثوم لأن الثوم بالعبرية Sum وبالآرامية m -
بالشين والفاء من الثاء الناشئتين عن الثاء — التطور النحوي ٢٣ ، ٢٤ .

(٤) التهذيب ١٠١/١٥ ، ٣٦٧ / ١٥ ، ٣٦٨ .

(٥) لغة تميم ص ١٣٣ .

(٦) معاني القرآن ٤١/١ وهو صمغ يسيل من شجرة الرمث وهو حلو يؤكل .

(٧) القلب والإبدال ص ٣٥ . (٨) اللسان : كثرنا

وقد جاءت النسبة بعكس ذلك فنسب الجسدث بالثناء للحجاز فقد قرأ
عبد الله بن مسعود (من كل جدث يتسلون) (١) هو القبر باخنة أهل الحجاز
والجدف بالفاء لتميم كما قال ابن جنى (٢) .

ولامانع - كما ذكرنا - من وقوع التبادل بين أثناء والفاء للقرب في المخارج
والاتفاق في بعض الصفات ، وتحديد صوت معين لقبيل خاص من العرب
- فيما اتفق معناه واشتقاقه - غير دقيق فقد تصل لنا نسبة بعض الكلمات
بالثناء للحجاز كما نسبت بعضها كذلك لتميم فالأثافي مثلاً في لغة تميم الأثافي
فالثناء منسوبة لتميم والفاء للحجاز (٣) وورد عكس ذلك وبعض الكلمات
الواردة بالثناء نسبت لكلا الفريقين وعلى هذا فتحدد صوت معين بالحجاز
أو تميم أمر غير دقيق والمسألة على الجواز بين الفريقين .

(وللبحث بقية)

(٢) المحتسب ٦٦/٢ والبحر ٣٩/٦ .

(١) سورة الانبياء الآية ٩٦ .

(٣) المزهر ٤٦٥/١ .

(1) *Handwritten text*

(2) *Handwritten text*

(3) *Handwritten text*

القسم الرابع
دراسات أدبية معاصرة

١- القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي
١٠٠/ د. صلاح الدين محمد عبد التواب

1914
1915
1916
1917
1918
1919
1920
1921
1922
1923
1924
1925
1926
1927
1928
1929
1930
1931
1932
1933
1934
1935
1936
1937
1938
1939
1940
1941
1942
1943
1944
1945
1946
1947
1948
1949
1950
1951
1952
1953
1954
1955
1956
1957
1958
1959
1960
1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025

القصة على لسان الحيوان

في شعر شوقي

بقلم الدكتور

صلاح الدين محمد عبد التواب

أستاذ ورئيس قسم الأدب والنقد

كلية اللغة العربية بالقاهرة

عرف الأدب العربي قديماً هذا النوع من القصص على لسان الحيوان أو الطير حيث جاء في كلام العرب المنشور من الأمثال والحكم ما يتضمن عبرة وعظة ونصحة في إطار قصص أسطورية ، من مثل قصة الثور الذي فرط في حبه وحق زميله حتى فتك بهم الأسد جميعاً فقال عندما جاء دوره « إنما أكلت يوم أكل الثور الأبيض » (١) وقصة (حكومة الضب) حيث (زعموا أن أرنيا التقطت ثمرة فاختلسها الثعلب فأكلها ، فانطلقا يتحصنان إلى الضب ، فقالت الأرنب يا أبا الحمل ، قل : « سمياً دعوت ، قالت : أتيناك لنحتكم إليك ، قال : « عادلاً حكمتها ، قالت : فاخرج إلينا . قال : « في بيته يؤتى الحكم ، قالت : إني وجدت ثمرة ، قال : « حلوة فكليها . قلت : فاختلسها الثعلب قال : لنفسه بغى الخير ، . . قالت : فلطمته . . قال : « بحقك أخذت ، . . قالت : فلطمني . . قال : « حر انتصر ، . فقالت : فاقض بيننا . قال : « قد قضيت ، . . » (٢) .

(١) مجمع الأمثال للبيداني ج ١ ص ٢٣ ، قصص العرب لمحمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ج ٤ ص ٢٦ ط الحلبي ، مصر ١٩٣٩ م .
(٢) مجمع الأمثال ج ٢ ص ١٧ وقصص العرب ج ٤ ص ٣٤٩ .

ومن مثل قصة الحية التي عاهدت شابا على مهادتها بعد أن قتلت أخاه
ولكن لم يلبث الشاب أن تذكر أخاه فهم بقتل الحية فأمسك بفأسه مترقبه
خروج الحية من حجرها وما كاد يراها حتى هوى بفأسه عليها فأخطأها وظهر
أثر الفأس على الحجر . يخاف الشاب شرها وندم على تصرفه فطلب من الحية
أن تبقى على عهدا معها فأبت وقالت : « كيف أعاودك وهذا أثر فأسك،؟ (١) .

وهناك غير ذلك من القصص الأسطورية أو الخرافية الذي كان يوضح
ويشرح ما سار بين الناس من أمثال ، كما أن هناك لونا آخر من القصص
مأخوذ من كتب العهد القديم كما في الحكايات المروية عن النضر بن الحارث
مثل قصة الحمامة والغراب في سفينه نوح (٢) والقصة في سفر التكوين (٣) .

* * *

ثم عرف الأدب العربي مزيدا من القصص على لسان الحيوان والطيور ،
عندما ترجم « عبد الله بن المقفع ، المتوفى سنة ١٤٣ هـ في العصر العباسي
كتاب (كليلة ودمنة) إلى العربية عن الفارسية القديمة (الفهلوية) وكان قد
وضعه في الأصل الفيلسوف الهندي (بيدبا) ..

وكنزت ترجمات (كليلة ودمنة) ولكن هذه الترجمات ذهبت كلها
إلا ترجمة ابن المقفع (٤) التي أصبحت المصدر الوحيد لهذا اللون الأدبي وعن
هذه الترجمة العربية لأن المقفع نقل كتاب (كليلة ودمنة) إلى اللغات
السريانية واليونانية والإيطالية والفارسية الحديثة والتركية والبرانية

(١) مجمع الأمثال ج ٢ ص ٨٢ ، ٨٣ وقصص العرب ج ٤ ص ٣٥٢ .

(٢) الحيوان للجاحظ ج ٢ ص ٣٢٠ - ٣٢٤ .

(٣) أصحاح ٨ الأرقام من ٦ - ١٢ وانظر قصص الحيوان في الأدب

العربي ص ٦٤ - ٦٥ للدكتور عبد الرزاق حميدة والمدخل إلى النقد الأدبي الحديث

د / غنيمي هلال ص ٥٩٩ .

(٤) تاريخ آداب اللغة العربية جرجي زيدان ج ٢ ص ١٣٤ .

واللاتينية والأسبانية والإنجليزية والروسية ثم نقل عن بعض هذه التراجم إلى لغات أخرى (١) .

ثم كان التفكيك في نظم (كليلة ودمنة) وأقدم من نظمه في العربية (أبو سهل الفضل بن نونخت الفارسي) ، وهو من خدم المنصور العباسي وابنه المهدي . كما نظم (كليلة ودمنة) أيضا : دابان بن عبد الحميد اللاحق ، للبرامكة . ولكن هذا النظم فقد ولم يصل منه إلا نحو سبعمائة بيتا نقلها (الصولي) في كتابه (الأوراق) (٢) .

وتعدد نظم (كليلة ودمنة) ووقف الأدب العربي على هذا اللون الأدبي شعرا كما عرفه - من قبل - نثرا . . . بل وتعرفت الآداب الأوروبية على هذا اللون الأدبي - نثره وشعره - في الأدب العربي ، بجانب معرفتها له في آدابها الأوروبية التي تمتد في جذورها إلى الأدب اليوناني القديم . .

وكان (لافونتين) الفرنسي في القرن السابع عشر الميلادي (١٦٧١م) من أشهر الأدباء الغربيين الذين عنوا بالقصة على لسان الحيوان ، وهو وإن كان متأثرا في هذا الاتجاه بالأدب اليوناني واللاتيني إلا أن تأثيره بالأدب العربي في كتاب (كليلة ودمنة) الذي ترجمه (حسين كاشفي) إلى الفارسية باسم (أوار سميلي) كان أكثر وأوضح (٣) حيث ترجم هذا الكتاب من الفارسية إلى الفرنسية عام ١٩٤٤م فتأثر به (لافونتين) وانتبس منه نحو عشرين حكاية . . ويقول لافونتين نفسه في مقدمة حكاياته : دليس من الضروري أن أذكر المصادر التي أخذت عنها هذه الحكايات ، خير أني أقول اعترافا بالحميل : أنني مدين في أكثرها للحكيم الهندي بلبيه أي بيدبا الذي ترجم

(١) المرجع السابق ص ٣٥ .

(٢) الأدب المقارن . للدكتور حسن جاد ص ٥٧ - القاهرة سنة ١٩٧٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٩ وراجع الأدب المقارن د . غنيمي هلال

كتابيه إلى كل هذه اللغات (١) ومن المعلوم أن ترجمة عبد الله بن المقفع العربية كانت هي الأصل لكل ما تلاها من ترجمات ..

وكان العصر الحديث .. فوجد هذا الفن الأدبي .. القصة على لسان الحيوان عناية من جانب الأدباء حيث قام محمد عثمان جلال (المتوفى عام ١٨٩٨ م) بترجمة أو (تمصير) الكثير من حكايات (لافونتين) في كتابه الذي سماه : (العيون اليواقظ في الأمثال والحكم والمواعظ) وجاءت الترجمة نظماً في شعر عربي مزدوج القافية ثم جاء بعده (إبراهيم العرب) فألف كتاب خرافات على لسان الحيوان أسماه «آداب العرب» وهو شعر أيضاً سار فيه على طريقة «لافونتين» بما يؤكد أن هذا الفن - فن القصة على لسان الحيوان - قد انتهى إلى الأدب العربي الحديث مقتبساً من الأدب العربي القديم مثلاً في ترجمة عبد الله بن المقفع لكتاب (كليلاً ودمنة) ، ومطعماً بطريقة «لافونتين» الفنية الذي حرص على تصوير الشخصيات حية قوية في أدق صفاتها المثيرة للفكرة كما حرص على تطوير تلك الشخصيات على حسب الحدث في شكل درامي ، مراعيًا الواقع في رسم الصورة الخلقية ليزيد من حيوية الشخصية (٢) .

وجاء (أحمد شوقي) أمير الشعراء في العصر الحديث لينتهي إليه هذا الفن وليصل به - بفن القصة على لسان الحيوان - في شعره العربي إلى أقصى ما قدر له من كمال ، حيث يتمتع شوقي - بحق - بقوة الأداء العربي وبراعة التصوير الفني واستيناب المغزى الوطني والقومي والخالق والإنساني الذي

(١) الأدب المقارن للدكتور غنيمي هلال ص ١٩٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٠ وراجع الأدب المقارن للدكتور حسن جاد

يمكن في ثنايا هذا الفن الأدبي . . . ويجدوه في هذا كله الأمل في أن يقدم
للأبناء أمتهم وبخاصة الصغار منهم مادة أدبية تجمع بين الفن والحكمة . . .
ويقول شوقي مبيّناً الدافع من وراء تناولها للقصة على لسان الحيوان في
شعره : (وجريت خاطرى في نظم الحكايات على أسلوب لافونتين . . . وفي
هذه المجموعة شيء من ذلك . . . فكنت إذا فرغت من وضع أسطورتين
أو ثلاث أجتمع بأحداث المصريين وأقرأ عليهم شيئا منها فيفهمونه لأول
وهلة ، ويأمنون إليه ويضحكون من أكثره ، وأنا أستبشر لذلك وأتمنى
لو وفئنى الله لأجعل للأطفال المصريين مثلها جعل الشعراء للأطفال في البلاد
المستحدثة منظومات قريبة التناول يأخذون الأدب والحكمة من خلالها على
قدر عتولهم والخلاصة أنى كنت ولا أزال ألوى فى الشعر على كل مطلب ،
وأذهب من فضائه الواسع فى كل مذهب ، والمأمول أننا نتعاون على إيجاد
شعر للأطفال ، وأن يساعدنا سائر الأدباء والشعراء على إدراك هذه
الأمنية ، (١) .

واقدر توافرت لدى شوقي أسباب الاطلاع على الآداب الفرنسية
والكلاسيكية أثناء دراسته بفرنسا ، كما توافرت لديه أيضا موهبة شعرية
غنائية نمت فى شعره التقليدى حتى استقامت وقويت ، ثم جاءت الحكاية
الشعرية ، أو القصة على لسان الحيوان والطيور لتكون بدورها من الأبواب
الشعرية التى طرقت مجدداً ، ومبرزاً مقومات شخصيته وعصره .
وقد استطاع شوقي أن يكتب للأطفال أكثر من ثلاثين قصة شعرية
على لسان الحيوان والطيور وكلها تتميز بسهولة الأسلوب وإيجاز العبارة
ووضوح الصورة .

واختيار شوقي لهذا النوع من قصص الحيوان ليقدمه للأطفال شعراً ،
إنما يدل على قوة شاعريته من ناحية ، كما يدل على خبرته بنفسية الأطفال

(١) الشوقيات مقدمة الطبعة الأولى .

من ناحية أخرى، ومعرفة مدى شغفهم بهذا اللون من القصص وإن كان في إطار شعري.. ومن ثم كان حرصه على أن يقدمه في يسر وسهولة، وفي أسلوب شائق جذاب يمكنه من خلاله جذب الصغار ووقوفهم على ما وراء القصة الشعرية من مغزى تربوي تهندي.

كذلك كان اختيار شوقي لهذا النوع من القصص دليلاً على أن الشاعر يدرك الطريقة السليمة والوسيلة الأكثر فائدة في تعليم الأطفال وإمتاعهم، وكان حب شوقي للأطفال بجانب حبه لفنّه من وراء حرصه على أن يبدع في تناوله لهذا الفن..

وتدور فنون القصة على لسان الحيوان عند شوقي حول تصوير المفارقات المستمدة من الحياة. لا سيما ما يكشف منها عن نواحي الضعف الإنساني وهي تنكشف للأبصار، فهي تدور حول النفاق الذي ينكشف عند الامتحان، والشر الذي يتغلب على الخير، والغرور الذي يقود إلى الخمران، والمرهبة التي لا يحسن صاحبها استعمالها، كما تدور حول شخصيات المتماق المنافق، والفضولي، والطامع، والمهمل للنصح، والكذاب، والمترع المندفع، وما يلاقه هؤلاء جميعاً جزاء وفاقاً نتيجة لأعمالهم.. كذلك يدور هذا الفن القصص على لسان الحيوان حول تصوير عاقبة الوفاء، وعيوب الحسد، وسوء التعامى عن فضل الغير، ونهاية الخداع والمخادعين وعاقبة الغاوة والغرور.. هذا إلى حكايات تروى على ألسنة الحيوان في سفينة نوح والتي تدور حول مفارقات الادعاء.. فمثل هذه الموضوعات وغيرها تصور التقاليد الموضوعية للحكايات الشعرية ذات المغزى، وفيها موضوعات بفكرة لم يرد معظمها في القصص التقليدي، وإن كانت التكرار من أفكار الأخلاق الشائعة القريبة المتناول إلا أن الشاعر قد عرضها عرضاً ذا جدة بما يبرز طابع الشخصية الذاتية بجانب المؤثرات الأخرى التي

اكتسبها الشاعر من اطلاعه على التراث وعلى الحديث على حد سواء . (١) .
ومن هنا يكون شوقى قد استطاع أن يعطى للأطفال فكرة ميسرة عن
مجتمعهم الذى يعيشون فيه بما يمكن أن يعترض حياتهم من مشكلات . .
فمؤ - مثلا - يحذر من غدر الطبايع البشرية ويعبر بخير الوسائل فى التعامل
معها ، ويبدو ذلك فى قصته الشعرية بعنوان (السفينة والحيوانات)
حيث يقول (٢) .

لما أتم نوح السفينة	وحركتها القدرة المعينة
جرى بها ما لا جرى ببال	فما تعالى الموج كالجبال
حتى مشى الليث مع الحمار	وأخذ القط بأيدى الفار
واستمع الفيل إلى الخنزير	وأتنسا بصوته النكير
وجلس الهر بجانب الكلب	وقبل الخروف ناب الذئب
وعطف البهـاز على الغزال	واجتمع النحل على الأكال
وفلت الفرخه صوف الثعالب	وتيم ابن عرس حُب الأراب
فذهبت سوابق الأحقاد	وظهر الأحباب فى الأعادى
حتى إذا حطوا بسفح الجودى	وأيقنوا بعودة الوجود
عادوا إلى ما تقتضيه الشيمة	ورجعوا للحالة القديمة
فقس على ذلك أحوال البشر	إن شمل المحذور أو عم الخطر
بينما نرى العالم فى جهاد	إذ كلهم على الزمان العادى

كما يبرز شوقى حيل الإنسان الانتهازى ويمثله (الثعلب) فى قصة بعنوان :
(الثعلب فى السفينة) فىقول (٣) :

أبو الحصين جال فى السفينة	فعرّف السمين والسمينة
---------------------------	-----------------------

(١) انظر الفن القصصى فى الأدب العربى الحديث للدكتور محمود حامد شوكت

ص ٤٣ - دار الفكر العربى - القاهرة ١٩٦٣ .

(٢) الشوقيات - ص ٤٣ - ١٣٢ .

(٣) الشوقيات - ص ٤٤ .

ثم قال :

يقول إن حاله استحالاً
ليكون ما حل من المصائب
ويغاظ الإيمان للديوك
بهم إن نزلوا في الأرض
قبل فلما تركوا السفينة
حتى إذا ما نصفوا الطريقاً
وأن ما كان قديماً زالا
من غضب الله على الثعالب
لما عسى يبقى من الشكوك
يرون منه كل شيء يرضى
مشى مع السمين والسمنية
لم يبق منهم حوله رفيقاً

إلى أن قال :

وقال إذا قالوا عديم الدين
فإنما نحن بنى الدهاء
ومن تخاف أن يبيع دينه
لا عجب إن حنثت يميني
نعمل في الشدة والرخاء
تكفيك منه صحة السفينة

* * *

ولم يفت شوقياً أن يذبه - مستغلاً هذا الفن الأدبي - الصغار والكبار
على السواء إلى خطر الغفلة والغرة في علاقة بنى وطنه بالأجنبي المستعمر
الدخيل - وكانت تلك قضية عصره، فلم يلبث أن استثار الوعي الوطني في
نفوس مواطنيه، فصاغ ذلك في قصة (الديك الهندي والدجاج) وفيها
يقول شوقي (١) :

بيننا ضعاف من دجاج الريف
إذ جاء هندي كبير العرف
يقول : حيا الله ذى الوجوها
أنيتكم أفسر فيكم فضلي
تخطر في بيت لها ظريف
فقام في البيت مقام الضيف
ولا أراها أبداً مكروها
يوماً، وأقضى بذككم بالعدل

(١) الشوقيات - ٤ وراجع الأدب المقارن للدكتور حسين جاد ص ٦٥
والأدب المقارن للدكتور محمد غنيمي هلال ص ١٩٣ .

وكل ما عندكم حرام
 فعاود الدجاج داء الطائش
 فجال فيه جولة المايك
 وبات الدجاج في أمان
 حتى إذا ما أشرق الصباح
 صاح بها صاحبها الفصيح
 فأنبتهت من نومها المشوم
 تقول : ماتلك الشروط بيننا
 فضحك الهندي حتى استلقى
 متى ملكتم ألسن الأرباب
 على إلا الماء والمنام
 وفتحت لديك باب العش
 يدعو لكل فرخة وديك
 تحلم بالذلة والأهوان
 واقتبست من نوره الأشباح
 يقول : دام منزلي الفسيح
 مذعورة بصيحة الغشوم
 غدرتنا والله غدرا يدا
 وقل : ما هذا العمى يا حقي
 قد كان هذا قبل فتح الباب

* * *

فشوق هنا يصف مجال الأحداث ويرمز للمواطنين المقصودين بالدجاج
 الضعيف كما يرمز للدخيل المحتمل بالديك الهندي . وقد أجاد شوقي في اختيار
 كلمات هذه القصة الشعرية وجملها ، كما أجاد في وصف الحالة النفسية لكل
 من الفريقين في براعة ودفقة ملائمة بين الرمز والمرموز إليه في عناية ووضوح
 فعلى الرغم من أن هذه الصفات مميزة لأصحابها ، وهصورة للدجاج بوصفها
 رمزا ، فإنها تتراسل مع صفات المواطنين المقصودين في موقفهم من الأجنبي
 الدخيل ، ولهجة الديك في تظاهره بالضعف ، وزعمه الرغبة في الخير ،
 وتوكيده أن إقامته موقوتة . كل ذلك كان يتفق تماما مع وعود الانجليز
 وقتذاك ولهجتهم مع المصريين ..

هذا إلى جانب ما في الحكاية من تحوّل وتطور أشبه بما يحدث لمن
 تحوّل وتطور في المسرحية . ويتضح ذلك حين يفتح الدجاج الباب لهذا
 الهندي ، وهو يطالب المبيت في أدب ورفق وأحياء واستجداء ، ثم يتطور

الموقف حتى ينتهي بمفاجأة الدجاج بمقصده الخبيث (١) .
وفي قصة أخرى نجد شوقيا يشير إلى فضيلة سوء الظن بالعدو ، ويعبر
عن ذلك في قصته (الأرنب وينت عرس في السفينة) ، كما يحذر من الغفلة
وسوء التقدير في قصته التي اختار لها عنوان (الأسد والشعلب والعجل) .
وفي قصة (القبرة وابنها) يبرز معنى الحكمة « من تأت نال ماتني » ،
« في العجلة الندامة » .

وهنا تبدو سمة بارزة من سمات القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي ،
فقصص شوقي الشعري غالبا ما ينتهي بحكمة من الحكم المعروفة يأنص فيها
النتيجة تجربة من التجارب .. وهذه قصة (الحمامة والصيد) التي صاغها ليبرز
من خلالها معنى الحكمة القائلة « مقل المرء بن فكيه » وفيها يقول (٢) :

بأمة كانت بأعلى الشجرة	آمنة في عشا مسترة
فأبيل الصيد ذات يوم	وحام حول الروعض أي حوم
فلم يجد للطير فيه ظلا	وهم بالرحيل حين ملا
فبرزت من عشا الحمام	والحق داء ماله دواء
تقول جهلا بالذي سيحدث	يا أيها الإنسان عما تبحث
فالتفت الصياد صوب الصوت	ونحوه سدد سهم الموت
فسقطت من عرشها المكين	ووقعت في قبضة السكين
تقول قول عارف محقق	ملكك نفسي لو ملكك مسطقي

وهذه أيضا قصة السكب والحمامة تبين الحكمة القائلة : « من يفعل الخير
لا يعلم جوازيه » . ويصوغها شوقي في شعره قائلا (٣) :

(١) راجع الأدب المقارن د. غنيمي هلال ص ١٩٥ ، والأدب المقارن
د. حسن جاد ص ٦٦ .
(٢) الشوقيات - ٤ ص ١٧٢ .
(٣) الشوقيات - ٤ ص ١٧٣ .

حكاية الكلب مع الحمامة
 يقال : كان الكلب ذات يوم
 فجاء من وراءه الشيطان
 وهم أن يغدر بالأمين
 ونزلت توا تغيث الكلبا
 فحمد الله على السلامه
 إذ مر مامرا من الزمان
 فسبق الكلب لتلك الشجرة
 واتخذ النبح له علامة
 وأقلعت في الحال للخلاص
 هذا هو المعروف بأهل الفطن
 تشهد للجنسين بالكرامة
 بين الرياض غارقا في النوم
 منتفخا كأنه الشيطان
 فرقت الورقاء للمسكين
 ونقرته نقرة فيها
 وحفظ الجميل للحمامة
 ثم أتى المالك للبستان
 لينذر الطير كما أنذره
 فقهمت حديثه الحمامة
 فسلبت من طائر الرصاص
 الناس بالناس ومن يعن يعن

وهذه قصة (القبرة وابنها) وهي توضح سوء عاقبه العجلة وفيها يقول
 شوقي :

رأيت في بعض الرياض قبرة
 وهي تقول يا جمال العش
 وقف على عود بجانب عرد
 فانتقلت من فنن إلى فنن
 كي يستريح الفرخ في الأثناء
 ولكنه قد خالف الإشارة
 فاندكست في الحال ركبته
 ولو تأني نال ما تمنى
 لكل شيء في الحياة وقته
 تطير ابنها بأعلى الشجرة
 لا تعتمد على الجناح المش
 وافعل كما أفعل في الصعد
 وجعلت ليكل نقلة زمن
 فلا تسلم عن ثقل الهواء
 لما أراد أن يظهر الشطارة
 ولم ينل من العلا مناه
 وعاش طول عمره مهنا
 وغاية المستعجلين فوته

ولم يكن حرص شوقي على إبراز الحكمة في هذا اللون الشعري ليقلل من
 الناحية الفنية فيه .. فشوقي كان حريصا أيضا على دقة العبارة وروعة التصوير

وقوة الايمان، ومن هنا كان يختار كل كلمة بحيث تلائم الحالة النفسية التي
تعب عنها، كما كان دقيقا في تطوير أحداث النص الشعري والانفعالات التي
تتخللها والأشخاص التي اختارها، مع المحافظة على التوازن بين الرمز والحقيقة،
ويبدو كل ذلك واضحا - بالإضافة إلى ما سبق من الأمثلة - في قصة شوقي
التي سماها (أمة الأرايب والذليل) وفيها يقول (١) :

يحكون أن أمة الأرايب	قد أخذت من النرى بجانب
فأختاره الفيل له طريقا	بمزقا أصحابنا تمزيقا
وكان فيهم أرنب لبيب	أذهب جل صوفه التجريب
نادى بهم يامعشر الأرايب	من عالم وشاعر وكاتب
اتحدوا ضد العدو الجافي	فالاتحاد قوة الضفاف
فأقبلوا مستصربين رأيه	وعقدوا للاجتماع رايه
وانتخبوا من بينهم ثلاثة	لاهرما راعوا ولا حدائنه
فنهض الأول للخطاب	فقال : إن الرأي ذا الصواب
أن نترك الأرض لذى الخراطوم	كي نستريح من أذى النشوم
فصاحت الأرايب الغوالي	هذا أضر من أبي الأهوال
ووثب الثاني فقال إني	أعهد في الشلب شيخ الفن
فقليل : لا يا صاحب السمو	لا يدفع العدو بالعدو
وانتدب الثالث للكلام	فقال : يامعشر الأقوام
اجتمعوا فالاجتماع قوة	ثم احفروا على الطريق هوه
يموى إليها الفيل في مروره	فستريح الدهر من شروره
فاستصوبوا مقاله واستحسنوا	وعملوا من فورهم فأحسنوا
وهلك الفيل رفيع الشان	فأمست الأمة في أمان

* * *

(١) الشوقيات ج ٤ ص ١٤٢ - ١٤٣ .

وشوقى فى هذه القصة يرمز لحال الوطن المستذل الضعيف ، وتفرقة شيعا بين مستسلم للمحتل الغاشم ، يستعين بعدو على عدو ، وثائر على الضعف والاستسلام ، وداع إلى الوحدة القوية والحيلة الناجحة . ثم هى توجيه لأبناء الوطن العربى إلى طريق الوحدة ، وتحذير لهم من الفركة والاختلاف ، ومن ثم كان الهدف منها إيقاظ الوعى لتوحيد الصفوف . ويبدو التوازن - وسط هذا كله - واضحاً بين الشخصيات الرمزية والحقيقية ، فكل منها يذكر بالآخر ويشف عنه فى خط متوازن لا يطغى فيه أحدها على الآخر ، ومن وراء هذا كله نجد العبارة القوية والكلمة الموحية والصورة الفنية البارعة (١) .

وهذه الفنية البارعة فى تناول شوقى لهذا النوع من القصص الشعرى جعلت أسلوب الحكاية عنده متقدماً على أسلوبها عند من سبقه من تناولوا هذا الفن . فى إطار من الشعر الغنائى الذى برع شوقى فيه ، وأظهر موهبة مبتدعة ، حيث عنى بترتيب المجال ومقومات القصة التى تقدم الشخصيات وتدفعها فى حوارها نحو الذروة فالانقلاب ، ولم يكتب شوقى بذلك فحسب ، بل نجده إلى جانب هذا كله يقوم بإبرزالون من الفكاهة نابع من الأمزجة ، ومفارقات الحوادث ، مهما كانت القصة سهلة يسيرة كما فى قصة (الليث والذئب فى السفينة) (٢) .

يقول فيها :

يقال إن الليث فى ذى الشدة رأى من الذئب صفا المودة
فقال يا من صان لى محلى فى حالتى ولايتى وعزلى
إن عدت الأرض بإذن الله وعاد لى فيها قديم الجاه

(١) انظر الأدب المقارن د . حسن جاد ص ٦٨ .

(٢) الشوقيات ج ٤ ص ٩٤ .

أعطيك عجلين وألف شاة
وصاحب اللواء في الذئاب
حتى إذا ماتت الكرامة
سعى إليه الذئب بعد شهر
فقال يا من لا تداس أرضه
قد نلت ما نلت من التكريم
قال تجرأت وساء زعمكا
أجابه إن كان ظني صادقا
ثم تكون والى الولاية
وقاهر الرعاة والكلاب
ووطىء الأرض على السلامة
وهو مطاع النهى ماضى الأمر
ومن له طول الفلا وعرضه
وذا أوان الموعد الكريم
فمن تكون يا فتى وما اسمكا
فإني والى الولاية سابقا

وهنا يبدو أن الإطار الشعري للحكاية هو الإطار التقليدي الذي يقوم
الوزن فيه على اتفاق نهاية الشطرين للبيت الواحد مع تنوع القافية في الحكاية
وهي طريقة تناسب هذا اللون من القصص، وتكسبه تنوعاً في القافية
طالت الحكاية أو قصرت، على أن الأداء الفني للفكرة الخلقية السهلة
ناضج بالحياة، وقد استطاع شوقي بقوته التصورية أن يؤدي هذا اللون
الأدبي خير أداء ..

كذلك يبدو المعنى الإنساني الكامن وراء قصص الحيوان والطيور
متصلاً بالعصر وأحواله اتصالاً وثيقاً، مما يؤكد أن الشاعر يحس بالمعنى
إحساساً عميقاً جعله قادراً على إبرازه في شعر مناسب سيال، وهنا يبدو
أن منحى السهولة والبعد عن التفصيل في الصورة قد يغلب على الشاعر أحياناً،
وقد يزيد في سداجة الحكاية كما في ذلك النموذج الفكاهي في شعر شوقي
حيث يقول (١) :

سقط الحمار من السفينة في الدجا
حتى إذا طلع النهار أتت به
قالت خذوه كما أتاني سالماً
فبكي الرفاق لفقده وترحموا
نحو السفينة موجة تتقدم
لم أبتلعه لأنه لا يضم

(١) الشوقيات - ج ٤ ص ١٣٦ .

وهذا المنحى السهل نفسه شجع شوقيا على أن يستغل هذا النوع من الشعر أيضا في النقد الاجتماعي الساخر اللاذع في إطار فكاهي مثير.

ومن هنا جاءت الفكاهة أيضا تشكل لونا بارزا في حكايات شوقي وهي تقوم على المفارقة وتتصل بالطبع ، فيكسبها ذلك مدلولات إنسانية كما في حكاية شوقي التالية (١).

يكون أن رجلا كرديا	كان عظيم الجسم همشريا
وكان يلقي الرعب في القلوب	بكثرة السلاح في الجيوب
ويفزع اليهود والنصارى	ويرعب الكبار والصغارا
وكما مر هناك وهنا	يصيح بالناس أنا أنا أنا
نمى حديثه إلى صبي	صغير الجسم بطل قوى
لا يعرف الناس له الفتوة	وليس ممن يدعون القوة
فقال للقوم سأريكم به	فتعلمون صدقه من كذبه
وصار نحو الهمشري في عجل	والناس بما سيكون في وجل
ومد نحوه يمينا قاسية	بضربة كادت تكون القاصية
فلم يحرك ساكنا ولا ارتبك	ولا انتهى عن زعمه ولا ترك
بل قال للغالب قولا لينا	الآن صرنا اثنين أنت وأنا



وهذا النمط الفكاهي من شعر شوقي الذي استغله في نقده للمجتمع في عصره امتد إلى شعره القصصي على لسان الحيوان . . فهو - مثلا - كان يلاحظ في عهده أن منصب الوزارة على جلال خطره وعظم أثره ، يتولاه الحق والمغفلون والجهلة ، ولكنهم رفعوا إليه بالجاه والنسب لا بالعلم والأدب ، فإذا ما تولى أحد هؤلاء الوزارة كثر غلظه وزاد شظفه ، ودب الفساد وعم

(١) الشوقيات ج ٤ ص ٩٤ .

البلاء ، وقد رمز شوقي في أكثر من حكاية لمثل هذا الوزير بالحمار في غباوته
وبلادته فيقول - مثلا - في حكاية عنوانها (الأسد ووزيره الحمار) :

الليث ملك الفقار	وما تضم الصحارى
سعت إليه الرعايا	يوما بكل انكسار
قالت تعيش وتبقى	يا دامي الأظفار
مات الوزير فمن ذا	يسوس أمر الضراري
قال : الحمار وزيرى	قضى بهذا اختيارى
فاستضحت ثم قالت	ماذا رأى فى الحمار؟
وخلفته ودارت	بمضحك الأخبار
حتى إذا الشهر ولى	كليلة أو نهار
لم يشعر الليث إلا	وملكه فى دمار
القرود عند اليمين	والكلاب عند اليسار
والقط بين يديه	يلهو بعظمة فار
فقال : من فى جدودى	مثلى عديم الوقار؟!
أين اقتدارى وبطشى	وهيبتى واعتبارى؟
فجاءه القرود سرا	وقال بعد اعتذار؟
يا على الجاه فىنا	كن على الأنظار
رأى الرعية فىكم	من رأيكم فى الحمار...

* * *

وفى حكاية (نقدية) أخرى لشوقي يصور ما يرتكبه الغنى من أخطاء ،
وهو لا يفتن إلى خطئه ويجادل - معتقدا أنه على صواب - كل من يبصره
بخطئه ، فهو فى ذلك أشبه بالحمار فى غبارته .. يقول شوقي :

أتى نعاله يوما من الضواحي حمار
وقال إن كنت جارى حقا ونعم الجار

قل لي فيني كئيب مفكر مختار
في مركب الأمس لما سرنا وسار الكبار
طرحت مولاي أرضاً فهل بذلك عار ؟
وهل أتيت عظيماً فقال : لا يا حمار

* * *

وهكذا تنتهي الصورة النهائية للحكاية الشعرية الأخلاقية عند شوقي لتكون موجهة إلى الصغار وإلى الكبار على حد سواء ، وهي على أية حال يظن عليها أن تكون من نوع القصة القصيرة ، فغالبا ما تدور حول حادثة واحدة أو حالة نفسية أو شعورية في لحظة ما . . . وأسلوبها يعتمد على السرد أو الحوار . . . أما شخصياتها فقليلة ، وأما أحداثها فمرتبة ترتيبا منطقيًا ، وعقدتها مناسبة للموضوع متفقة مع أحداثه والحل يتضمن حكمة أو عظة تعليمية أو أخلاقية .

وخلاصة القول في هذا النوع القصصي في شعر شوقي أنه صورة فنية تجلت فيها موهبة شوقي الفردية بجانب ما تجلت فيها آثار دراسته الإنسانية العامة ، ومن ثم برز لنا هذا الفن الشعري في إطاره القصصي ، فيه العرض السهل للفكرة ، وفيه إثارة الحس بجمال الكلمة وحسن وقعها وإيقاعها في النفوس ، ثم إنه فن بعد ذلك كله يمثل حلقة من حلقات القصص التقليدي في القصص المصري الحديث . . .

وهو فن برع فيه شوقي وهو بصوغه شعرا على لسان الطير والحيوان ؟

* * *

[Faint, illegible text covering the majority of the page]

[Faint, illegible text line]

القسم الخامس
الدراسات التاريخية

١- أثر الدعوة الفاطمية
د/ فتحى السيد

٢- الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب
د/ طلعت احمد محمد عبده

مجلس

العلماء

بجامعة

الاسلام

بمدينة

القدس

اثر الدعوة الفاطمية في بغداد

بقلم
د / فتحي السيد عيد

بعد نجاح الفاطميين في الاستيلاء على مصر سنة ٣٥٨ هـ - ٩٧٣ م (١) عملوا على نشر دعوتهم في البلاد المجاورة وفي مقدمتها العراق وهذا مما كان يخشاه الخلفاء العباسيون (٢).

وكان القادر بالله (٣) هو الخليفة العباسي في ذلك الوقت وما يذكر له أنه بذل كل مساعيه في سبيل إيقاف هذه الدعوة الشيعية (٤).

ومع ذلك فإن الفاطميين لم يألوا جهداً في سبيل نشر دعوتهم داخل الأراضي العراقية وقد شجعهم على ذلك ، الظروف السيئة التي كانت تحتاج العراق في هذه الآونة ، حيث أن الصراع على السلطة كان موجوداً بين أبناء

(١) ابن الأثير ت ٦٣٠ د / عز الدين أبو الحسن الكامل ١٢ جزء ط بيروت سنة ١٩٢٩ م ج ١١ ص ٢٧٩ .

(٢) المقرئ ت ٨٤٥ (تقي الدين أحمد) اتعاظ الخنفة بأخبار الأئمة الفاطميين الخنفة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط ١٣٩ ج ١ ص ١٣٤ .

(٣) هو أحمد بن الأمير إسحق لقبه القادر ولد في سنة ٣٦٠ هـ - ٩٧٠ م بويج بالخلافة ٣٨١ هـ - ٩٩٠ م انتهت خلافته بعد وفاته في ذي الحجة ٤٢٢ هـ - ١٣٠ م السبكي : طبقات الشافعية دار المعرفة ط بيروت ج ٣ ص ٢٠ .

(٤) ابن الجوزي ت ٥٩٣ (جمال الدين أبو الفرج) المنتظم في تاريخ الملوك والامم ط دار المعارف العثمانية ط ١٣٥٩ هـ ، ٢١/٨ .

البيت البويهي (١)
وكانت الفتن والثورات الداخلية تعاني منها معظم المدن العراقية وفي
مقدمتها بغداد (٢).

ولا ننسى الاتفاق المذهبي الذي كان بين القاطميين والبويهيين (٣) أصحاب
السلطة في بغداد (٤).

وفي حين نشطت الدعوة الشيعية بالعراق لم تتوقف الاتصالات بين
حكومتى القاهرة وبغداد (٥).

وفي حقيقة الأمر لو لم يخش البويهيون على سلطاتهم في العراق لحولوا
الخلافة من العباسيين إلى القاطميين.

وقد تنبه إلى ذلك السلطان البويهي عضد الدولة (٦) لأنه شعر بخطورة

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ١٠٩

(٢) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٧٢، ١٧٣، ١٧٩

(٣) نسبة إلى بويه الملقب بأبي شجاع والذي تربى بين أحضان السامانيين وهو

في الأصل فارس المنبث ينتمي إلى طائفة عرفت بالديلم اعتنقت الإسلام على المذهب

الشيخي في بداية القرون الأولى الهجرية ويؤثر أفرادها على المسرح السياسي في بداية

القرن الرابع الهجرية حيث دخلوا بغداد ٤٣٤ هـ - ٤٤٤ م واستمر حكمهم للعراق

حتى ٤٤٧ هـ - ١٠٥٥ م

مسكويه : تجارب الأمم ج ٢ ص ٢٨٨

(٤) حسن إبراهيم تاريخ الدولة الفاطمية ط النهضة المصرية ١٩٩٤ ص ٢٢٦

(٥) جمال الدين مرزوق الشفوذ الفاطمي في الشام والعراق دار الفكر العربي

سنة ١٩٦٤ ص ٥٨٠

(٦) هو عضد الدولة فنا خسرو بن مكرم الدولة حسن بن بويه دخل بغداد في

عهد الطائع سنة ٣٦٧ هـ - ٩٧٧ م توفي في شوال ٣٨٢ هـ - ٩٧٢ م وعند

تخليها عن العراق سنة ٣٨٢ هـ - ٩٧٢ م

الذهبي : دول الإسلام ج ١ ص ١٣٩

الدعوة الفاطمية على سلطانه داخل الاراضي العراقية لذا أوقف مساعداته لأصحاب هذه الدعوة، وليس هذا فحسب بل فكر جيداً في غزو مصر (١). وعلى الرغم من كل هذا فإن الدعوة الفاطمية في العراق لم تتوقف لحظة واحدة في عهد الخليفة القادر بالله وكان لحاكم مصر جهود مكثفة في سبيل نشرها (٢) وبفضل هذه المساعي وجدت الدعوة استجابة لدى أبناء مدينتي الموصل (٣) والكوفة (٤) لأن صاحبهما قرواش بن عقيل كان على اتصال دائم بالخليفة الفاطمي (٥).

وإذا أردنا أن نتعرف على موقف الخليفة العباس من هذه الدعوة فلا ندمى أن البويهيين قد جردوه من كافة سلطاته فلا يمتلك القوة التي تسمح له بإيقاف هذه الدعوة لذا لم يكن في وسعه إلا أن يستخدم ما تبقى له من سلطات دينية حيث أخذ يشهر بالفاطميين وذلك بالظعن في نسبهم لعل هذا يساعد على تشويه سمعتهم في أواسط العالم الإسلامي (٦).

ففي سنة ١٦٤ هـ = ١٠٢٥ م وصل إلى دار الخلافة في بغداد من كبار رجال الدولة، القضاة والفقهاء والأعيان وعدد من زعماء الشيعة حيث أخذ الخليفة القادر بالله توقيعاتهم على محضر للظعن في نسب الفاطميين (٧).

(١) الدوري العصور العباسية المتأخر ص ٢٤٨.

(٢) الذهبي ت ٧٤٨ (شمس الدين أبو عبدالله) دول الإسلام ط النهضة المصرية ١٩٨٤ ج ١ ص ١٢٩.

(٣) بالفتح وكسر الصاد المدنية المشهورة العظيمة إحدى قواعد الإسلام باب

العراق ومفتاح خرسان ومنها بقصد ازربيجان البغدادي ج ٣ ص ١٣٣٣.

(٤) بالضم من مدن بابل المشهورة وتقع الآن سواد العراق وسميت بالكوفة لإستيدارتها أو لاجتماع الناس بها.

البغدادي : مرصد الإطلاع ج ٣ ص ١١٨٧.

(٥) ابن الجوزي ج ٨ ص ١٤٧. (٦) المصدر السابق ص ١٤٧.

(٧) ابن تفردي ت ٨٧٤ (جمال الدين أبو المحاسن) النجوم الزاهرة ط المؤسسة

المصرية ج ٥ ص ٥٣.

وعلى الفور وبواسطة البريد السريع تم توزيع نسخا من هذا المحضر في سائر البلاد الإسلامية، وعلى الرغم من الآثار العظيمة التي ترتبت على هذا المحضر إلا أن هذا لم يمنع الفاطميين من نشر دعوتهم في الأقاليم العباسية (١).

وقد نهج الخليفة القائم (٢) بأمر الله نفس السياسة التي اتبعها والده في التصدي للدعوة الفاطمية إلا أن سياسته لم تأت بالنتائج المرجوة لأن الأوضاع الداخلية في عهده ازادت سوءاً عما كانت عليه في عهد آبيه لذا حققت الدعوة الفاطمية نجاحات كبيرة في عهد هذا الخليفة لأنها وجدت المناخ المناسب لهذا النجاح (٣).

ففي سنة ٥٤٤٢ هـ - ١٠٥٠ م أعلن أمراء الموصل والأهواز (٤) وواسط (٥) الدخول في الطاعة للفاطميين والتخلي عن تبعيتهم للعباسيين وكان هذا نتيجة للجهود التي بذلها الداعي الفاطمي هبة الله الشيرازي (٦).

(١) ابن الجوزي المنتظم ج ٨ ص ٢١ .

(٢) هو عبد الله بن القادر بالله كان يكنى بأبي جعفر ويلقب بالقائم بأمر الله ولد في ٢٣ ذى الحجة ٣٩١ هـ - ٢٣ سبتمبر ١٠٠٠ م بويغ بالخلافة في ذى الحجة ٤٢٢ هـ نوفمبر ١٠٣٠ م توفي في سنة ٤٦٧ هـ ١٠٧٤ م الخطيب البغدادي - تاريخ بغداد ج ١ ص ٣٧٩ .

(٣) ابن الجوزي المنتظم ج ٨ ص ٢١ .

(٤) الأصل : الأحواز ولكنها عرفت عند الفرس بالأهواز لأنه في كلامهم تنطق الحاء هاءاً - وتشمل الأهواز سبع كورين البصرة وفارس لسكل منها اسم البغدادي مرصد الاطلاع ج ١ ص ١٣٥ .

(٥) عرفت بهذا الاسم عدة مواضع أشهرها واسط الحجاج وتقع بين الكوفة والبصرة وقيل في سبب تسميتها بهذا الاسم لأنها قيل أن تعمر كانت تسمى واسط العقيب فلما عمرها الحجاج سماها باسمه البغدادي ج ٣ ص ١٤١٩ .

(٦) سيرة المؤيد ص ٥٥ .

وفي أواخر العهد البويهي حدث تقارب بين العباسيين والسلاجقة (١)
وقد شعر البويهيون بخطورة ذلك على ساططهم في بغداد (٢) لذا وجدناهم
يذلون الصعاب في بلادهم للدعاة الفاطميين استناداً منهم بأن ذلك سوف
يمنع الخطر السلجوقي عن العراق (٣).

بل أن الأمير البويهي أبو كليجار أعلن تبعيته للفاطميين (٤) إلا أنه بعد
ذلك وجد أن هذه السياسة سوف تغضب الخليفة منه وتبعده عن الساططة التي
كان ينبغي الوصول إليها بعد جلال الدولة (٥) لذا تراجع عن موقفه فقطع
علاقاته بالفاطميين وقام بناءً على طلب الخليفة العباسي بطرد الداعي الفاطمي
هبة الله الشيرازي (٦).

وبمجرد أن تسلم السلطنة في بغداد عمل دلي محاربة الدعوة الفاطمية بشتى

(١) نسبة إلى رجل تركي يدعى سلجوق بن دقاق ظهر في التركستان وهاجر
على رأس قبيلته إلى بلاد ما وراء النهر وفي هذا المكان ظهرت قوته بعد أن توافدت
إليه القبائل التركمانية وظهر على المسرح السياسي ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م دخل السلاجقة
العراق في سنة ٤٤٧ هـ واستمر حكمهم للعراق حتى ٥٩٠ هـ ١١٩٣ م .
ابن الجوزي المنتظم ١٦٤/٨ .

(٢) حسن إبراهيم - تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٢١ .

(٣) ابن الأثير الكامل ج ٩ ص ٦١١ .

(٤) هو أبو كليجار المزريبان بن سلطان الدولة أبي شجاع البويهي ولد في
البصرة ٣٩٩ هـ ١٠٠٨ م حكم بغداد ٤ سنوات وأشهر توفي سنة ٤٤٠ هـ ١٠٤٨ م
وعنده من العمر أربعون سنة ، ابن الجوزي ج ٨ ص ١٣٩ .

(٥) هو أبو طاهر جلال الدولة البويهي ولد سنة ٣٨٣ هـ ٩٩٣ م واستمر حكمه
لبغداد ما يقرب من اثني عشر عاماً وتوفي في شعبان ٤٣٥ هـ ١٠٤٣ م وكان عمره
عند الوفاة ٥١ سنة وأشهر ، ابن الجوزي : المنتظم ج ٨ ص ١١٨ .

(٦) محمد الزهراني - نفوذ السلاجقة ص ٦٩ .

الوسائل اعتقاداً منه بأن ذلك سوف يقوى العلاقة بينه وبين الخليفة العباسي وسوف يبقيه في منصبه أطول فترة ممكنة (١) .

وبالفعل أخذت تنكشف الدعوة الفاطمية داخل المدن العراقية وقد شعر بهذا الداعي الفاطمي هبة الله الشيرازي لذا لم يكن أمامه سوى الرجوع إلى مصر في سنة ٥٤٣٥ هـ - ١٠٤٢ م (٢) .

ليس معنى هذا أن الصراع قد توقف بين الفاطميين والعباسيين فالظروف التي أوجدته مازالت موجودة حيث الثورات الداخلية ، والتنافس على السلطة البويهية ، والاختلاف المذهبي بين العباسيين والفاطميين لذا رأينا الخليفة القائم بأمر الله يعيد إلى الأذهان عملية الطعن في نسب الفاطميين وكان قد سبقه في ذلك والده القادر .

ففي عهد القائم طعن في نسب الفاطميين مرتين الأولى في سنة ٤٤٤ هـ (٣) ١٠٥٢ م والثانية في سنة ٤٤٨ هـ (٤) - ١٠٥٦ م .

وفي نفس الوقت نجد الفاطميين لم يهدأ لهم بال بال بعد انكماش دعوتهم في العراق حيث عملوا على إحيائها وجاءت الفرصة عندما وقع خلاف بين الخليفة العباسي وبين أحد قادة جنده حيث حدثت الاتصالات بين أبي الحارث البساسيري القائد التركي وبين الفاطميين للعمل تحت راية واحدة ومحاربة عدو واحد تقصد به العباسيين (٥) .

(١) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٦٣ .

(٢) محمد حلمي - الخلافة والدرلة ص ١٨٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٢ .

(٤) الشيرازي توفي ٤٧٠ (المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي) سيرة المؤيد

ط ١٩٤٩ ص ٩٤ .

(٥) جمال الدين سرور - النفوذ الفاطمي في الشام والعراق ص ٩٤ .

ولما علم الخليفة العباسي بهذه الاتصالات إتخذ عدة إجراءات لتأديب هذا القائد المغمور والحد من نفوذه فأعطى الأوامر بتعقبه ومطاردته في البلاد التي يتردد بين جنبااتها (١).

ولأن الخليفة ليس عنده من القوات ما يسمح له بتقليم أظافر البساسيري وأعوانه ، فقد طلب المساعدات العسكرية من أصدقائه أبناء البيت السلجوقي ، وبالفعل استجاب طغرلايك (٢) الزعيم السلجوقي لمطالب الخليفة فأخذت الجيوش السلجوقية تشق طريقها نحو الأراضي العراقية وتستولي على مدنها واحدة تلو الأخرى (٣) لا يمنعها من ذلك مانع ولا يقف في طريقها سلطان لأنه لا يوجد حاكم ولا سلطان فالسلطات البويهية كانت على وشك الانهيار لذا وجدنا الجيوش السلجوقية تدخل بغداد في سنة ٤٤٧ هـ (٤) - ١٠٥٥ م وتعلن النهاية الأبدية للحكم البويهي (٥) في العراق وإحلال الحكم السلجوقي محله (٦).

ومع كل هذا لم تنزع مواقف البساسيري المعادية للخلافة العباسية بل رأينا يكثف منها فعلى سبيل المثال أخذ يتقرب من الداعي الفاطمي هبة الله الشرازي ويندلل له كافة الصعاب لنشر دعوته في البلاد التي تقع

(١) محمد حلمي - الخلافة والدولة في العصر العباسي ط ١٩٧٥ ص ١٨٣ .
(٢) هو محمد بن مكائيل بن سلجوق كان يكنى بأبي طالب ويقال له طغرلايك على أكتافه تأسست الدولة السلجوقية ، حكم بغداد ما يقرب من سبع سنين توفي سنة ٤٥٥ هـ ١٠٦٣ م ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ٢٣٣ .

(٣) الذهبي - العبر في خبر من غير ، ط الكويت ١٩٦١ ج ٣ ص ٢٠٤ .
(٤) فاضل الخالدي - الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق ط الإحيان بغداد ١٩٦٩ ص ٨٦ .

(٥) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٦٩ .

(٦) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ٢٠٩ .

محت لوائه على أن يقوم الداعي المذكور بدور الوساطة لدى حكومة مصر
الفاطمية لكي توافق على إرسال مساعدات عسكرية لتساهم في تقوية حركة
الساسيري بالعراق (١).

وبالفعل اقتنع الداعي الفاطمي بالعرض الذي تقدم به الساسيري ، وعلى
الفور اتصل بالقاهرة ووجدت مطالبه إستجابة لدى خليفة مصر ، فأخذت
الامدادات العسكرية تتدفق من مصر على العراق وكان لها الأثر العظيم
في الانتصارات التي أحرزها الساسيري على العباسيين (٢) . حتى أنه في
ذي القعدة ٤٥٠ هـ - ١٠٥٨ م اضطرت بغداد أن تفتح أبوابها على مسرعها
لهذا القائد المغرور وتعلن التبعية للفاطميين بعد أن نكست في سماءها الرايات
العباسية وأحلت محلها الرايات الفاطمية (٣).

وعلى الرغم من إن هذا الانتصار قد تحقق على يدى قائد تركي مغرور فإنه
في واقع الأمر يعد انتصاراً فاطمياً وانكاشاً للخلافة العباسية وإلا ما رفعت
الرايات الفاطمية في سماء بغداد ولا ارتفعت أصوات مؤذنيها بالأذان الشيعي
ولا ارتفع أصوات خطبائها بالدعاء للفاطميين بدلاً من العباسيين (٤).

كما رأينا الخليفة العباسي يترك بغداد للساسيري ويخرج في جوف الليل
خوفاً من أعدائه وجد في السير إلى أن وصل إلى الموصل نظراً للصداقة التي
كانت بينه وبين أميرها (٥).

وقد رحب به أمير الموصل في البداية إلا أنه ما لبث أن تخلى عنه بعد ذلك.

(١) ابن الأثير - الكامل ج ٩ ص ٢٠٩ .

(٢) المصدر السابق ج ٩ ص ٢٥٢ .

(٣) الراوندى ت ٥٩٩ (محمد بن علي بن سليمان) راحة الصدور وآية السرور

ط دار العلم ١٩٦٠ ص ١٩٩ .

(٤) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ٢١٠ .

(٥) الراوندى - راحة الصدور ص ١٩٩ .

ويبدو أن هذا التغيير في موقفه جاء نتيجة خوفه من البساسيري وأعدائه (١).
وعندها شعر الخليفة بذلك خرج من الموصل قاصداً ، مدينة الحديثة (٢)
للصداقة التي كانت بينه وبين صاحبها والذي كان عند حسن الظن به حيث
تصدى أمير الحديثة لمحاولات القبض على الخليفة والتي أكثر منها
البساسيري (٣) .

وقد أفقدت هذه الخلافة العباسية كل مظاهر هيبتها بل إنها كانت على وشك
السقوط حيث رأينا الخليفة العباسي يعتمد عن عاصمة ماسكة عاماً أو يزيد (٤).
ومع أن البساسيري لم ينجح في القبض عليه إلا أنه قد تمكن من أخذ إعراف
منه بعدم أحقية العباسيين بالخلافة مع وجود أبناء فاطمة (٥) .

وقد ساعد السلاجقة الخليفة ووقفوا بجانبه وبفضل هذه المساعدات عاد
الخليفة مرة أخرى إلى بغداد في الحادي عشر من ذي القعدة سنة ٤٥١ هـ
١٠٥٩ م وتتل البساسيري بالكوفة في ذي الحجة من العام المذكور (٦) .

(١) ابن تغريدي - النجوم الزاهرة ج ٥ ص ١١٢ .
(٢) المقرئ - إيعاظ الخنقة ص ٢٥٧ يفتح أوله وكسر ثانيه وياء ساكنة ضد
العتيقة - قلعة حصينة في وسط الفرات لذا عرفت بمدينة الفرات لتمييزها عن أماكن
أخرى عرفت بهذا الاسم ، البغدادي : مرصد الإطلاع ٣٨٧/١ .
(٣) كان يسمى إرسلان ويكنى بأبي الحارث ويلقب بالظفر وقد اشتهر
بالبساسيري نسبة إلى بلدته بسا من أعمال فارس وهو تركي المنبت عمل في خدمة
البويهيين وتقلبت به الأحداث حتى صار قائداً للترك في الجيش العباسي ابن
ابن الجوزي الجوزي ج ٨ ص ٢١٢ .

(٤) ابن تغريدي - النجوم الزاهرة ج ٥ ص ١١٢ .
(٥) الخطيب البغدادي ت ٤٦٣ (الحافظ أبو بكر بن علي) تاريخ بغداد
القاهرة ١٩٣١ ج ٩ ص ٤٠٢ ، ٤٠٣ .
(٦) ابن الجوزي - المنتظم ج ٨ ص ١٤٧ .

أهم مصادر ومراجع البحث

المصادر :

- ١- ابن الأثير ت ٦٣٠ هـ - ١٢٣٢ م . (عز الدين أبو الحسن علي ابن أبي الكرم محمد ابن محمد) .
الكمال في التاريخ ١٢ جزء ط بيروت ١٢٩٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٢- البيهقي ت ٤٧٣ هـ - ١٠٧٠ م (الحافظ أبو بكر بن علي ابن ثابت) .
تاريخ بغداد في سواد مدينة السلام ٣٣٤ هـ - ٩٣٢ م .
- ٣- ابن تغر بردى ت ٨٧٤ هـ - ١٤٧٩ م (جمال الدين أبو المحاسن ابن تغر بردى الانابكي) . النجوم الزاهرة في تاريخ ملوك مصر والماهرة المؤسسة المصرية للتأليف والطباعة والنشر .
- ٤- ابن الجوزي ت ٥٩٧ هـ - ١٢٠٠ م (جمال الدين أبو الفرج محمد ابن علي ابن محمد) .
المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ط دار المعارف العثمانية ١٣٤٩ هـ .
- ٥- الذهبي ت ٧٤٨ هـ - ١٣٤٧ م (شمس الدين أبو عبد الله محمد) دول الإسلام . الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١٩٨٤ .
- ٦- الراوندي ت ٥١٩ هـ - ١٢٠٢ م (محمد بن علي بن سليمان) .
راحة الصدور وآياه السرور القاهرة ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م .
- ٧- السبكي (تاج الدين أبو نصر عهد الوهاب) ابن تقي الدين السبكي) طبقات الشافعية الكبرى . (دار المعرفة للنشر - بيروت لبنان) .

- ٨ - المؤيدت . ٤٧٠ هـ - ١٧٧٧ م (هبة الله الشيرازي) سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة نشر للدكتور / محمد كامل حسين ١٩٤٩ م .
- ٩ - مسكويه ت ٤٢١ هـ - ١٠٣٠ م (أبو علي أحمد بن يعقوب) تجارب الأمم ط ١٣٣٤ م .
- ١٠ - المقرئ ت ٨٤٥ هـ - ١٤٤١ م (تقى الدين أحمد بن علي المقرئ) اتعاذ الخنافه للأخبار الأئمة الفاطميين الخنافه ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٩٠ هـ .

المراجع :

- ١ - حسن إبراهيم حسن (الدكتور) . تاريخ الدولة الفاطمية : (مكتبة النهضة المصرية) ط ٣ سنة ١٩٦٤ م .
- ٢ - فاضل الخالدي : (الدكتور) . الحياة السياسية ونظم الحكم في العراق خلال القرن الخامس الهجري . مطبعة الإيمان بغداد ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٣ - محمد جمال الدين سرور (الدكتور) . النفوذ الفاطمي في الشام والعراق في القرنين الرابع والخامس من الهجرة . دار الفكر العربي ط ١٩٦٤ م .
- ٤ - محمد حملي (الدكتور) . الخلافة والدولة في العصر العباسي (المطبعة العربية الحديثة) القاهرة . سنة ١٩٧٥ م .
- ٥ - محمد الزهراني (الدكتور /) . نفوذ السلافة السياسية في الدولة العباسية (مؤسسة الرسالة بيروت) الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

1. The first part of the paper is devoted to the study of the properties of the function $f(x)$ defined by the series $\sum_{n=0}^{\infty} a_n x^n$ for $|x| < 1$. It is shown that $f(x)$ is analytic in the unit disk and that its derivative is given by $f'(x) = \sum_{n=0}^{\infty} (n+1) a_{n+1} x^n$.

2. In the second part, we consider the case where the coefficients a_n are given by a certain recurrence relation. It is shown that $f(x)$ satisfies a certain differential equation and that its values at the roots of unity are related to certain special functions.

References

1. E. T. Whittaker, *Elementary Functions*, Cambridge University Press, 1927, p. 100.

2. G. E. Hardy, *Number Theory*, Cambridge University Press, 1921, p. 100.

3. I. M. Vinogradov, *Methods of Trigonometric Summation*, Moscow University Press, 1955, p. 100.

4. A. I. Stepanov, *Introduction to the Theory of Trigonometric Sums*, Moscow University Press, 1968, p. 100.

5. I. M. Vinogradov, *On the Theory of Trigonometric Sums*, Moscow University Press, 1955, p. 100.

6. G. E. Hardy, *Number Theory*, Cambridge University Press, 1921, p. 100.

7. I. M. Vinogradov, *Methods of Trigonometric Summation*, Moscow University Press, 1955, p. 100.

8. A. I. Stepanov, *Introduction to the Theory of Trigonometric Sums*, Moscow University Press, 1968, p. 100.

9. I. M. Vinogradov, *On the Theory of Trigonometric Sums*, Moscow University Press, 1955, p. 100.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الجُغْرَافِيَا النَّارِجِيَّةِ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ وَالنَّجْوِيَّاتِ

بحث يقدمه دكتور:

طلعت أحمد محمد عبده

كلية اللغة العربية - القاهرة
التخصص الدقيق « الجغرافيا التاريخية »، لعصر ما قبل التاريخ
عام ١٩٩٢م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي جعلنا من عباده
الذين آمنوا من جنس واحد
وخلقناهم من نساء واحدة

وآدم من نساء واحدة

وآدم من نساء واحدة

وآدم من نساء واحدة

وآدم من نساء واحدة
7777

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب

بقلم الدكتور
طلعت أحمد محمد عبده

مقدمة البحث :

يهدف هذا البحث إلى توجيه اهتمام دارس الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ، نحو قضية التعامل مع مخلفات اركيولوجيه غير ناطقة ، بأنه يجب أن يتناولها من زاوية التفسير، وخاصة الاستقرار أو الاستنتاج ، ، لأنها لا ترتبط بالتحوير أو التأويل البعيد عن الواقع ، إذا أنها مادة أثرية ترتبط بالواقع وتعكس لنا خلفيات جغرافية طبيعية تعامل معها الإنسان قديما ، عندما شاهد إقليمه الأصلي (أو الاور لاند شافت) أحوالا مناخية مغايره لما يشهدها الآن .

ومن هنا كنا نتعامل مع « البقايا الاركيولوجية » بأسلوب الاستنتاج أو الاستقرار ، لكنني عندما قرأت الدراسات الحديثة ، وجدت أن هناك أسلوب آخر هو « أسلوب التجريب أو السلوك البشري الجماعي » ، الذي يرتبط بالتجمعات البشرية مهما كان عددها صغيراً أم كبيراً في إطار عصر ما قبل التاريخ . وبهذا يمكن اتباعه عند معالجة أى حله سكانية قديمة مثل (معادى قبل الاسرات مثلاً) .

ونتيجة لذلك ، قام الباحث في الكتابة عن « موضوع الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب » ، وأقصد بها الجغرافيا التاريخية التي سبقت عصر الكتابة ، أما الجغرافية التاريخية لعصر الكتابة أو العصر التاريخي فقد تركتها لمن تخصص وتعمق فيها أكثر مني . لأنني اعتبره « متخصصا سعيد الحظ » ، إذ أنه يعتمد على « الوثائق المدونة » التي تعينه في استقاء معلوماته داخل إطار دراساته . ولكننا في مجال الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ ينقصنا ذلك . خاصة عندما نتعامل مع مجتمع حضارى « أو وحده إرساب حضارية » معينة . فإننا نلجأ مضطرين إلى استقرار أو استنتاج الظروف الجغرافية الطبيعية والبشرية ، ثم إذا تبيننا من خلال « الحفائر » بالطبع والدراسة المتعمقة للواقع أو المجتمع الحضارى ، أنه يحمل الكثير من المعلومات المدخرة ، فإننا نلجأ إلى الأسلوب « التجريبي أو الأسلوب الساوكي البشرى » عبر العصور . وهكذا يتعاون المدخل « بكلى نوعية » مع « المنهج » سواء أكان إقليميا أم موضوعيا في إتاحة الفرصة أمام الباحث للخروج بدراسة متعمقه ، وتصور أشمل وأدق للواقع المدروس داخل الإطار الزمني لجغرافية عصر ما قبل التاريخ كما سنرى في هذا البحث .

أولاً . مداخل جغرافية العصر التاريخي :

أشارت دراسات (جرادمان Gradmann) عام ١٨٩٨ إلى مبدأ (الاور - لاندشافت Urlandschaft) وهو ما يعنى فى الجغرافيا التاريخية «السطح الأصيل للإقليم ، أو الإقليم القديم» ، وذلك بهدف استرجاع فقراته التكوينية التى مر بها .

ولقد طبق هذا المفهوم على كل من العالم القديم والجديد . ولو حظ صعوبة تطبيقه على العالم القديم ، بسبب القدم الزمنى له ، الأمر الذى انعكس على صعوبة تصور أو استرجاع صورته القديمة بشكل دقيق إذا ما قارناه بالعالم الجديد وبالأخص فى جزء محدد منه كالولايات المتحدة الأمريكية ، التى أمكننا تتبع أصولها من خلال مفهوم «السطح الأصيل للإقليم» ، ابتداء من اتباعها لسياسة الانفتاح العامة للهجرة السكانية ، ومرورا بعصر الاستقرار البشرى للعناصر السكانية البيضاء ، الأمر الذى أمكن تسجيله عنها فى وثائق مدونه وخرائط أوضحت وحده إمتدادها الأرضى فى هيئة الاتحاد الفيديرالى لما جرى العرف على تسميته الآن بالولايات المتحدة الأمريكية طبقا لرأى ساور (C.O. Sauer) عام (١٩٦٣) (١) .

ولقد أبرز (روجر تريندال Roger Trindell) عام ١٩٦٨ ، جهود المنهجيين Methodologies والموضوعيين objectives فى مجال طبيعة المادة

1 — Sauer, C. O. (1925) , The Morphology Of Landscape : University of California Publications in Geography, 1963, PP. 315 - 350 .

العلمية ووفرتها التي يستند إليها الجغرافيون التاريخيون في مجال دراسة
مواضيع تقع داخل إطار العصر التاريخي، فذكر أن قيمتها ثمينة .

لكنها قد تتباين من الناحية الكمية، ومن ناحية تمثيلها للواقع، ومن
ناحية مغزاهما الفكري الشامل ونوعيتها، إضافة إلى مدى سهولة أو عدم
سهولة الاستعانة بها في مجال «استرجاع التغيرات الجغرافية منها»، وكذلك
مدى ارتباطها بناحيتي المكان والزمان لأية منطقة أو أي إطار زمني يطبق
عليها في الدراسة (١) .

كما ضرب لنا (روجر تريندال) مثلين في مجال الجغرافيا الاقتصادية
التاريخية، والجغرافيا الحضارية التاريخية بالولايات المتحدة الأمريكية .
ثم أجرى مقارنة تتعلق بطبيعة مادتهما العلمية، في العصر التاريخي، ولم يتطرقا
نحو عصر ما قبل التاريخ، لكننا سنذكرهما لأنهما يؤيدان فكرة هذا
البحث من تلك الزاوية بالذات .

ففي مجال الجغرافيا الاقتصادية التاريخية، كان الجغرافيون التاريخيون
Historical Economic Geographers، أكثر حظاً من زملائهم المتخصصون
في الجغرافيا الحضارية التاريخية وذلك فيما يتعلق بأصول تواجدهم
العلمية التي يستعينون بها في دراساتهم، فقد تنوعت مصادرها وتمثلت في

1 — Roger T. Trindell, The Geographer, the Archives, and
American Colonial History, The Professional Geographer, Vol.
20, (1968), PP. 98 - 102 .

- تشير الدراسات الإغليمية إلى أنه لفهم الأقليم، لابد من إدخال البعد الزمني
عليه، فهو لا يقل أهمية عن البعد المكاني، وهذا ما يعتمد عليه البحث العلمي في
اتجاهه للبعد الزمني أو للماضي بهدف تفسير الأقليم الحالي، انظر في هذا المجال:
جودة حسنين جودة، أصول مفهوم الأقليم، المجلة الجغرافية العربية، العدد
الخامس، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٢٦ - ٣٦ .

قوائم الضرائب، والوصيات المرتبطة بتوريث وامتلاك الآبار، وفي التقارير الرسمية التي ترتبط بالفترة قيد الدراسة، وفي مدى اتصالها بالنواحي الاقتصادية. ورغم ذلك فقد عانوا من جانب آخر من مشكلة (الاسترجاع التاريخي لها) ومداهما الزمني المتعلق بها، ثم مدى وفرتها المسكانية والزمانية ولقد اتضح ذلك من قوائم الضرائب والآبار التي كان يعيها عدم وضوح مواقعها أحيانا، الأمر الذي يـكـس لنا العديد من التناقضات المتعلقة بالوحدة الحضارية* الواقعة تحت الدراسة والبحث.

وضرب (تريندال) مثلا للبعانة عندما أتجه نحو المادة العلمية المتعلقة (بالآبار)، فذكر أنه رغم ارتفاع قيمتها العلمية، إلا أنها تتطلب مدى زمني طويل حتى يمكننا الاعتماد بها والاعتماد عليها في مجال استرجاع صورة الإقليم القديم، كما أن الفرصة المتعلقة بتسجيلها منذ البداية لم تكن سائجة، لذا لم تتمكن من تسجيل الكثير عنها، وكانت في شكل «ميكرو فيلم» أو نشرات محلية فقط. كما ضرب لنا مثال آخر للبعانة عند اللجوء إلى «التقارير الرسمية»، فذكر أنها كإداة علمية زمانية ومكانية إنما تنضم «بعدم التكافؤ». وذلك لما قد يتطرق إليها من «شك» ترجع جذوره إلى الميول أو الأهواء الشخصية. لذا فهي ذات قيمة محددة في مجال العموميات وليست في مجال الخصوصيات الإقليمية (١).

وهكذا كانت تلك الصعوبات بمثابة درافع عملت على توجيه الجغرافيين التاريخيين الاقتصاديين منهم والحضاريين، نحو مصادر علمية أخرى، لفتت أنظارنا في مجال البحث داخل إطار الجغرافية التاريخية للعصر التاريخي،

* قد تكون الوحدة الحضارية منطقة ما أو إقليم، أو مدينة أو ربما أحد

ضواحيها

1 - Roger T. Trindell, Ibid. PP. 98 - 102.

كأحصاء عدد مرات السفر، ورسوم البريد، ودفاتر اليوميات وما شابهها .
وهنا وقعت أيديهم على نتائج جيدة فيما يتعلق بمجال أسترجاع المادة العلمية
في الجغرافيا التاريخية رغم أن انتقاد (روى مارينز H. Roy Merrens)
(عام ١٩٦٩) لقيمتها من زاوية ارتباطها بالتطبيقات المكانية ، فقد علق
على عدد مرات السفر مثلاً بأنها ذات قيمة علمية يثار حولها الكثير من
النسأولات ، ونصح الباحثون عند الأخذ بها التعمق عند تطبيقها مثلاً
على أمريكا (١) .

وفيما يختص بالجغرافيين الحضاريين التاريخيين Historical Cultural Geo.
فكانوا بصفة عامة أقل حظاً من الفريق السابق في مجال مدى أسترجاع
مادتهم العلمية للماضي ، واتضح لهم ذلك في مجال توزيع العناصر الحضارية
المنفصلة داخل الإقليم الحضارى* ، بإعتبارها مؤشرات توضح مواقع
التجمعات الحضارية، ومدى إمكانية انتشار الملاحح المادية وغير المادية
حضارياً، كالمنازل بأنواعها وإشكالها، ومخازن المحاصيل، وملحقات المباني
والأسوار وكذلك الآبار . إذ أن بعضها كان يقيده مصادفه في قوائم الضرائب،
والبعض الآخر كان يسقط منها .

كما أن مادتهم العلمية كانت تتطرق نحو قوائم السفر والخطابات ، التي «بلى»
بعضها بمرور الزمن ، إضافة إلى أن مادة بناء المباني والمنازل ، قد تكون

1 - H. Roy Merrens, « The Physical Environment of Early America », Image Maker's in Colonial South Carolina, The Geographical Review, Vol. (59), 1969, pp. 543 - 546.

* استعير هذا التعريف من مؤتمر الظاهرات الاقليمية في أبريل (عام ١٩٣٠)
وهذا مصدره :

« Conference on Regional Phenomena », (Held Under the auspices of the Social Science Research Council and the National Research Council , April 11 and 12, 1930 Washington , D.C. 1930.

مختلفة من حيث إمتدادها المـكاني ، لذا تطلبت عملية وأسترجاع صورة الإقليم القديمة ، ضرورة البحث الميداني ، حتى يتمكن الجغرافيون الحضاريون من بعث الملاح الأثرية ، للمنطقة حتى إذا كانت أصولها تحمل السمة الريفية .

لهذا تطرق (كلارنس س . برجهام Clarence S. Brigham) نحو توجيه إهتمام الباحثين إلى مجال جديد آخر للمادة العلمية ، وذكر أنه يتميز باتساع مجاله الزماني والمكاني ، كما أنه يسهل للباحث مهمة الاستعادة الموضوعية ، للجغرافيا الحضارية التاريخية ، واقد حددها هذا المصدر بأنه يتمثل في «الصحف المنشورة» !

فمنها نتوصل إلى الملكيات الحقيقية للناطق أو الإقليم المدروسة كالمستعمرات مثلا ، وهذا فمى تدهم بإضافات دقيقة مثلما هو الحال في «الصحف الأمريكية التي تحددت زمانيا في الفترة ما بين عامي 1704 - 1820 ميلادية ، حتى كانت مادتها العلمية ذات قيمة في الناحية التجارية أفارت كثيرا في مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية (1) ولقد أبرز (سندى كوبر Sindy Kobre) أيضا ذلك ، عندما خص منها بالذكر «المادة الصحفية المنشورة والمتعلقة بالشؤون الفردية» إذ يمكن للجغرافيين الحضاريين أن يتبينوا منها مناطق توقيح تلك الممتلكات ، والمسافات المرتبطة بأقرب تجمع سكاني Agglomerated Settlement ، ووصف الملكيات ، ناهيك عن عدة فوائده علمية متنوعة من الناحيتين الحضارية والاقتصادية ، بحيث يصعب علينا الوصول إليها من مصادر علمية أخرى ، وهنا ضرب لنا مثال يؤيد رأيه

1 — Clarence S. Brigham, History and Bibliography of American Newspapers . 1690 - 1890, 2 , Vols. (Worcester , : American Antiquarian Society , 1947.

— Nathan Cohen , (ed.) , Early American Newspapers 1704-1820, New York : Readex Microprint Corporations, 1971 .

السابق، عندما أشار إلى أقدم طبعات الصحف الأميركية التي انطبقت عليها أغلب
السمات العلمية السائدة، وهي صحيفة أخبار بوسطن The Boston News letter
التي صدرت في (مايو عام ١٧٠٤ م) (١) * . حيث احتوت على تصوير دقيق
للمادة العلمية من ناحية المكان والزمان معا .

ولقد أكد ما سبق أيضا (وليام وايتهد William A. Whitehead)
(عام ١٩٤٤) ، عندما ضرب لنا مثال آخر ، ولكن هذه المرة من صحف
نيوجرسي ، وما تضمنته تقاريرها في الفترة ما بين (١٧٢٠ - ١٧٨٢ ميلادية) ،
وكذلك صحف نيويورك وفلادلفيا ، وكلها كانت لنا بمثابة « أرشيفات »
لوثائق ساهمت بشكل فعال في مجال الجغرافيا الحضارية التاريخية بتلك
المناطق من العالم (٢) .

وَمَا زَادَ فِي قِيَمَتِهَا الْجُغْرَافِيَّةَ أَيْضًا أَنهَا جَسَمَتْ لَنَا وَالتَّطَوُّرَ الْمَوْضُوعِي ،

1 — Sidney Kobre , The Development of the Colonial News
Papers , (Pittsburgh , Pa. : Colonial Press, Inc , 1944 .) , p. 23.

• احتوت الجريدة المذكورة على إعلان عن بيع أو تأجير طاحونة بحالة جيدة
في منطقة أويسترباي ، Oysterbay بجزيرة لونج إيلاند التابعة لولاية نيويورك ،
كذلك عن بعض محلاتها كمزرعة تحتوي على منزل حديث البناء ، وآخر قديم
بحالة جيدة وله ملحق مكون من مطبخ ومشغل وشونة للغلال واصطبل خيل .. الخ
إضافة إلى مزرعة عبارة عن بستان صغير Orchard مساحته ٢٠ فدانًا من الأرض
الجيدة ومطحن . أشارت الصحيفة إلى إمكانية تأجيره أو بيعه مع المزرعة أو
بدونها . وترك الإعلان في نهايته ملاحظة خاصة بالاستعلام عن ذلك من (مستر
وليام برادفورد) الذي يعمل في مطبعة بنيويورك ، ولديه الكثير من المعلومات
عن المزرعة أنظر :

2 — William , A. Whitehead, et al, (eds.) Archives of the
Newspaper. (Pittsburgh, Pa. : Colonial Press, Inc., 1944) P. 23,

لهذه المناطق في شكل سلسلة متتالية من الخرائط التي تناولت الظواهر الحضارية والاقتصادية لها ، وكانت تحتوي على تفاصيل علمية دقيقة للمتراكات ولعدد من الأنشطة الاقتصادية في مجالات متعددة كالصناعة ، وحرقة قطع الأخشاب ، وصناعات الحديد ، ومجالات الطاقة الانتاجية لكل نشاط ، إضافة إلى معلومات خاصة بالمزارع وأنواع المحاصيل ، ومناطق التربات الزراعية التي تلامها ، حتى أنها أبرزت صورتها القديمة ، بشكل يتضح أكثر في مجالات إستخدام تلك الولايات الأمريكية عبر أطار زمني تخلل القرن الثامن عشر ، الأمر الذي اتضح منه التباين بين إنتاجها الاقتصادي السابق ونظيره اللاحق .

كما نظرت بعض المواضع في تلك الصحف ، نحو وصف المباني التي توجد بالمزارع ، فه كانت تصف مباني المخازن ، للغلال مثلاً أو لأغراض أخرى ، لكنها لم تتجه نحو وصف خطه بناءها ، وإنما تركزت فقط على ذكر أبعادها ، كسطح أرضياتها ، ومادة بنائها من حيث النوعية ، ومناطق المداخن .
(1) Chinrey Location .

وبالرغم من كل هذه الفوائد العلمية للصحف كأداة علمية خام في الجغرافيتين الحضارية والاقتصادية إلا أن (بيتر واكر Peter O. Wacker) عام (١٩٧٤) ، يجذب إنتباهنا صوب تحفظ هام في مجال الاعتماد عليها ، عندما لفت الأنظار إلى أنها كأداة علمية لاتمبر في واقعها إلا على عينه واحدة فقط كما ونوعاً ، كما أنها تتعلق بأحداث مرت بإقليم واحد ، داخل إطار زمني محدد به ودليل ذلك قوله :

... truly a representative sample qualitatively and quantitatively of what was on the Landscape at that time .

1 — Peter O. Wacker, Historical Geographers, Newspaper. Advertisements And The Bicentennial Celebration, Vol - XXVI Number I, February, 1974, pp. 12 - 14.

وهكذا فهي تمثل حالة فردية أو بالتحديد « ميكروسكوبية » تتميز
بالتنحيص وعدم التعميم ، لهذا لا تناسب مساحات أوسع أو لا تغطي أجزاء
أكبر من العالم ، لأن التقدم في صناعة الصحف متفاوت بين دول العالم ناهيك
بقاراته !!

هكذا كانت الوثائق المدونة باختلاف مصادرهما وأنواعها ، عونا
كبير لنا في دراسة السطح الأصلي للإقليم ، الذي يرتبط أساسا بفترة زمنية
معينة . لكن الاختلاف واضح عند معالجه أو أسترجاع صورة الإقليم
الأصلي أو بعض أجزاءه أو بالأحرى بعض الظواهر الجغرافية التي تعود
إلى فترة أسبق لمرحلة الوثائق المدونة وهو ما عرف « بعصر ما قبل التاريخ » ،
فما هي الوسيلة التي يتبعها فريق المتخصصين في هذا العصر خاصة وأن دراساتهم
لا تعتمد على معظم المصادر التي عرضناها سابقا في هذا البحث ؟

ثانياً : المداخل أو الأساليب المتعلقة بدراسة جغرافية عصر ما قبل التاريخ :

اعتمدت الجغرافيا التاريخية لعصر ما قبل التاريخ بداية على أسلوب
أسترجاع أحوال الماضي ، عند معالجة التغيرات المناخية بعصر مثلًا ، وكان
هذا الأسلوب يتطابق تماما مع أخذت به الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخي
إلا وهو مبدأ « الاور لاند شافت » السابق الإشارة إليه .

ولقد أبرز هذا المبدأ حزين (S. A. Huzayyin) (عام ١٩٤١ م)
عندما عالج التغيرات المناخية في العالم القديم وخاصة مصر في « الزمن الرابع
وحتى الهولوسين » ، لكنه تطرق إلى استثناء ، عندما ذكر أنه سيتبع اتجاه
مضاد مؤداه أنه سيبدا بعرض التغيرات المناخية من الاتجاه الحالي أو الحديث ،
وينتهي بها بالاتجاه نحو الماضي أو التغير نحو القديم ، وهذا المبدأ هو ما عرفه
باسم « الاتجاه الراجعي Walking back - wards » . ولقد برر محاولته

تلك بتنبويه يلفت نظر الباحثين في مجال « أسترجاع أحوال الإقليم القديمة » ، وهو أنه رغم ما يشوب هذا الأسلوب من مخاطر علمية ، إلا أنه يدنا بنقطة بداية آمنه ، (١) .

Method Like a hazardous, secure starting.

وهكذا استعان في دراسته بعامل الربط بين الأدلة الطبوغرافية والحيوية التي تم العثور عليها في منطقة الدراسة. لكنه أكد المبدأ الأساسي للجغرافيا التاريخية « إلا وهو أسترجاع صورة الإقليم القديم » ، الذي عرف حديثاً (بالاور - لاند شافت) .

كما اعتمدت الجغرافيا التاريخية اعصر ما قبل التاريخ في مجال « أسترجاع الاور لاند شافت » ، بمدخلين أساسيين هما المدخل الاستقرائي ، ثم المدخل التجريبي . وهنا ينبغي أن نوضح المقصود بكل منهما .

فالمدخل الاستقرائي :

في نظر (الآن باكر Alan. R. H. Baker) ، هو « عملية جوهرية وضرورية للمدخل التاريخي » . لكنه يعتمد على التعميم ، والتخمين أو الاستنتاج ، ، لذا يشوبه « المقامرة » ، في مجال الصواب والخطأ . فلو كان

1 — Huzayyin, (S. A.), « The Place of Egypt in Prehistory »
Cairo, 1941, P. 218. 220

ينبغي أن نلاحظ أن بداية الدراسة لدى حزين كانت « طلائع العصر التاريخي the Protohistoric - phase وأن نهايتها هي البيلوسين close of Pliocene ، وأن مسرحها صحارى العالم العربي ، الذي قسمه إلى ثلاثة نطاقات عرضية كل منها له حلاقات عرضية مميزة (فمنها الشمالي ، والأوسط ، ثم الجنوبي) وانقسم كل نطاق إلى أقاليم أصغر لكل منها وزنه العلمي البارز عن غيره . wighed quit انظر المرجع المذكور .

الدارس مصيباً أو محقماً باستخدامه في مجال دراسته لكانت المحصلة بالنسبة له مفيدة للغاية، فهو من خلاله يتعلم شيئاً جديداً على الإطلاق !!

لكم د هيجر ستراند T. Hggerstrand ، يوجه النظر عند الأخذ به إلى نقطة جوهرية وهامة، وهي أنه يتطلب من يتبعه الرجوع من وقت لآخر للعالم الحقيقي، أي اللجوء إلى الدراسة الميدانية والارتباط بها، حتى يضمن نظريته من الزاويتين العلمية والتفسيرية معاً (١).

لهذا فن طبيعة هذا المدخل أنه يرتبط بالتعميم دون التخصص، إذ منه ننتقل صوب التطبيق على الحالات المشابهة قياساً، فيه مثلاً يمكننا دراسة أطلال المخلفات البشرية (الاركيولوجية) كأحد علامات الأحوال الرطبة بالصحاري الحالية، ومنه أيضاً يمكننا الاستعانة بظواهر طبيعية (كالأودية الجافة، ورواسبها، أو مخلفات البحيرات الجافة كالسبخات، أو النقوش والصور الصخرية) على تأكيد الأحوال المناخية القديمة وعلى الاستدلال على الأنشطة البشرية التي مارسها الإنسان في أقليمه القديم). ومن هنا فالمدخل الاستقرائي يندرج استخداماً على الظواهر الجغرافية الطبيعية وبشرية. ولعل أبرز تطبيق على استخداميه يوضحه لنا (فيودور كورفكين Korovkin F.) عام (١٩٨٥) في عبارات تتميز بالعمق الزمني، وتعدد مجالات الأسلوب الاستقرائي في الجغرافيا التاريخية أيضاً، ومن أبرز تلك العبارات «انتقينا» اثنتان هما:

(١) آلان باكر، «تطور علم الجغرافيا التاريخية»، ترجمة إبراهيم أحمد رزقانة ومحمد جمال الدين رزقانة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨.

ص ٢٢، ٢٣، ٢٤.

Alan, R . H . Baker , « Progress in Historical Geography »
University Lecturer in Geography and Fellow of Emmanuel College,
Cambridge.

أولاً : أرني مسكنك .. أخبرك نوعية معيشتك أو أطلعنا على متعلقات
الإنسان القديم ، نخبرك عن أنشطته ، ومدى أدراكه ثم كيفية معيشته !

« Show me your home and I'll tell you how you live ».

« Show us ancient man's things and we'll tell you what he Knew..
and how he lived » .

ثانياً : أطلعنا على عظام الإنسان القديم ، وسنخبرك بشكل صفاته
الجنسية التي كان عليها ، ومدى معرفته ، والحالة التي كان يعيشها :

« Show us the bones of an ancient man, and we'll tell you what
he Knew and how he lived (1) » .

وهنا أكد « كورفكن » ، على البقايا الأركيولوجية ، وبقايا العظام المتعلقة
بالإنسان الذي سبقنا في الإقليم ، وذلك من خلال علم « الأسطولوجيا » ،
Osteological * ، في أنهما يمكنان الباحث على الاستدلال أو استقراء
أحوال سكان المنطقة أو الإقليم ، من خلال ظاهرات تجمعهما معا وتعين
على استرجاع الأحداث .

ولقد تطرق أسلوب الاسترجاع لأحداث الماضي نحو ظاهرات علمية
غاية في الأهمية ، حين ناقش قضية علمية هامة تعلقت بجذورنا الجنسية
كمصريين ، عندما لوحظت عظمة الحضارة الفرعونية وأصلتها ، ثم مدى
إرتباطها بنا كشعب يعد أحد علاماتها على أرض مصر ، حاول البعض أن
يشير إليه بأصبع شك ، ولقد برز هذا التساؤل بأستفهام مؤداه ؛ من هم
مؤسسى هذه الحضارة ؟ هل هم أجناس غريبه (أو أجنبية وافده) ، نزحت

1 — Korovkin, (F.) , « History of the Ancient World, Brinted in
the Union of Soviet Socialist Republics, English translation.
Moscow, 1985, pp 8. - 9.

* علم الأسطولوجيا ، هو علم إعادة تركيب العظام . ومنها نقبين وظائفها .

إلى أرض مصر في بواكير عصر أسراتها المواقب للألف الثالث قبل الميلاد،
أما ماذا؟!

وكان الرد على هذا التساؤل مبعثه الاعتماد على عينه جنسيه ، احتوتها
مقار الجيزة التي ترجع إلى الألف الثانية قبل الميلاد (أي ما بين ٢٧٥٠-٢٦٢٥
قبل الميلاد) ، أو ما عرفه علماء الأجناس باسم « الجنس الجيزاوي أو جنس
عصر قبل الاسرات | Giza Race or Dynastic Race » . ولقد اتجهت
الجغرافيا التاريخية إذن إلى « التحليل الأثربولوجي » الذي أمكن تطبيقه
على عينه واحدة أو أكثر من سكان مصر القدامى ، بهدف محاولة الكشف
عن وجود « أقليات جنسية دخيلة داخل » أغلبيات ، جنسية من السكان
المصريين ، وكان مصدرها « معادى قبل الاسرات » التي تبعد زمانيا بحيث
تنسب إلى منتصف الألف الرابع قبل الميلاد ، أي بعد زمني بلغ عمقه الزمني
قرابة خمسة قرون ، وذلك قبيل قيام الأسرة الفرعونية الأولى بمصر ،
والهدف من ذلك هو الرد العلمي المتمكن والعميق في مجال قضية بالغة الأهمية
تتعلق بمجنور المصريين . ولقد برزت نتائج هذه الدراسة في ثلاثة نقاط
هامة هي :

أولا : تميزت المنطقة بتنوع البقايا الهيكلية البشرية لسكان معادى قبل
الاسرات . لذا كانت دمجها جنسيه ، حيث تنوعت بين الحاميين وبحر متوسط ،
وطلائع الجنس النوردي مع عناصر أرمينية ، وقليل من الأجناس الخائطة
بين الجنس السوداني واللبناني .

- أن الدراسة لم تشر إلى غلبة العناصر الأفريقية على الموقع بشكل
مطلق بل أشارت إلى غلبة العناصر الآسيوية ، باعتبارها السمة الغالبة على
سكان مصر القدامى في منطقة رأس الدلتا .

- أن الجماعة الحامية Hamitic Stock ، أتت لمصر عن طريق باب

المنذب، ومصدرها جنوب جزيرة العرب، واتجهت منها إلى الصومال (أو بلاد بونت) ثم اتبعت طريق وادي النيل الأعلى واتجهت منه للأدنى حتى قمة الدلتا حيث تقع معادى قبل الاسرات. (أى أن أجناس مصر القديمة هي نفسها الحالية).

ثانياً: إذا اتجهنا صوب «المخلفات الأثرية الأركيولوجية»، فإننا نجد أن محتويات المقابر منذ عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد حتى بداية العصر التاريخي، إنما تشبه المقابر الملكية الأسرة الفرعونية الأولى فيما تحويه من آثار، خاصة ما وجد منها في أيدوس وسقارة بمصر، (وما وجد بيت أريحا في فلسطين) (١).

كما أشارت دراسة المكتشفات الأثرية القابلة للنقل (كالفخار) إلى عملية الاتصال الحضارى بين مصر وفلسطين، الأمر الذى ساند الدليل «الاسطولوجى» وعضده. وبه توصلنا إلى الاستدلال على نوعيه سكان مصر، والأحوال البيئية التى عاصروها فى بعض مواضع صحاريها، التى كانت تتمثل بالطبع فى نموذج موضع معادى قبل الاسرات الصحراوية الآن، ومن خلاله توصلنا إلى السطح الأصيل لإقليمها القديم.

ولدينا مثال آخر على تطبيق المدخل الاستقرائى، يأتى لنا هذا المثال عند استنباط الأحوال المناخية القديمة فى أحد المواضع الصحراوية من بقايا المخلفات والصناعات البشرية، فقد عثر على بقايا سكنى بشرية قديمة، برزت حول عيون الماء، وتجمست فى بقايا المساكن والمقابر، وبقايا الفخار والأحجار، وكذلك مخلفات الأخشاب المتحجرة فى منخفض وادى

1 — Ibrahim Rizkana, Foreigner's In Egypt, Proceeding of Colloquium, The Archeology And History of The Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August, 1988, Oxford. pp. 228.

الريان ويرتبط بأطراف الموقع الجنوبية الغربية عيون مائية استأثر بها وادى الريان الكبير حيث تدفقت منها المياه العذبة والصالحة للشرب ، كما ارتبط بعيون مائية قديمة ظهرت مياهها فى الماضى واسكنها أصبحت الآن جافة ، وهذه تركزت فى القطاع الأصغر من وادى الريان ، وكانت عرضة للتغطية بالرمال ، التى تعد أثر مباشر لجفاف عصر الهولوسين الحالى ، بعد أن تم استعمالها وأدت دورها الواضح فى جذب الاستقرار البشرى إليها ، بدليل ارتباط جفافها ببقايا المخلفات الأثرية السابق الإشارة إليها ، وأيضاً ببقايا آثار بعض الحقول الزراعية التى عاصرها الإنسان هناك ، ولقد أشارت دراسة د أحمد نجرى لها (عام ١٩٤٧ م) إلى أن الإنسان عاش حولها فى الفترة ما بين القرنين الأول والثانى الميلادى ونوه إلى أن جزء من أرضه (أرض الريان الصغير) كان مزورعاً ، !! .

وهنا أتضح لنا أسلوب الاستقرار ، ولقد أكدده لنا أيضاً ما ذكره جمال حمدان (عام ١٩٨٠ م) عند ما ذكر أن اسم الريان نفسه له صلة بتوافر الماء فى هذا المنخفض الجاف إذ أنه يعنى « المنخفض المشبع أرضياً بالماء ، ! ، وأضاف أن مياهه الجوفية قريبة من سطحه إذ قد لا تبعد عنه إلا بمترين فقط فى بعض مواضعه ، كما أن مياهه الجوفية مقترنة بطبقة الحرسان النوبى ، التى قدر عمقها (سيريل فوكس Cyril Fox) (عام ١٩٥١ م) بأنها تتعمق إلى ٦٦٠ متراً أسفل أرض المنخفض (١) .

ولقد أمكننا ملاحظة تطبيق المدخل الاستقرائى على منخفض الفيوم ،

1 — A. Fakhry, « Wadi El Rayian. » Annals des services des Antiquités de l'Égypte, 1947, pp. 5 - 9.

S. Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El-Raiyan project, Cairo, 1951, p. I.

أيضاً: جمال حمدان ، « شخصية مصر » دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء

الأول ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٠ ، ص ٧٨١ ، ٧٨٤ .

فكان بذلك مثال ثالث علمية ، وبرز ذلك عندما اتبعه جون بول John Ball (عام ١٩٣٩) ، وربط بينه وبين المراحل الحضارية التي تتابعت على المنخفض في عصور ما قبل التاريخ أى في مراحل زمنية بعدت كثيرا عن قرون الميلاد أو العصر التاريخي ، وقد ذكرتها هنا لتأكيد تطبيق مدخل الاستقراء على عصور ما قبل التاريخ مجال دراسة هذا البحث . فقد اعتمد عليه (بول) في مجالين إحداهما طبيعى ، والآخر بشرى .

وهنا ناقش بداية انفتاح أو خروج نهر النيل صوب منخفض الفيوم ، حيث استدل عليه من غياب الإرسابات المائية العذبة ، التي تبعد زمانيا عن الحضارة الأشولية ، بحيث لم يعثر أيضا على مخلفاتها بالجوانب الغربية لوادى نهر النيل ، لكن أقدم الإرسابات المائية العذبة هي تلك التي تمثت في بقايا مدرج حصوى - رملى ، عثرت عليه مصلحة المساحة الجيولوجية على منسوب يتراوح ما بين ٤٠ - ٤٣ مترا في الجانب الشرقى من المنخفض ، وبرر (جون بول) تواجده إلى التدفق المائى الشديد الذى عاصرته وإدركته سواحل البحيرة عندما ملأته بالمياه العذبة حتى منسوب ٤٠ مترا فوق مستواها الحالى ، لهذا تماثلت المدرجات عند هذا المنسوب مع يناظرها من مستوى على طول حافة فتحه الهواره Flank of Houwara الممتد ما بين الفيوم ووادى النيل .

ومن هنا أمكن الاستدلال على أنها تؤرخ لبداية دخول وتدفق مياه نهر النيل وذلك منذ ٧٠٠٠ سنة مضت من الآن ، وهو الزمن الذى سبق الحضارة الأشولية بمصر .

كما أمكن الاستدلال على أن العامل الأساسى فى انفتاح النيل على المنخفض إنما يرجع إلى العامل الهيدرولوجى أساسا ، عندما خرجت مياه النهر وتعدت الفاصل الأرضى بينهما وملأت منخفض الفيوم وحولته إلى بحيرة عذبه فى

ذلك الوقت* .

ولقد تطرق أسلوب الاستقراء نحو الجانب البشرى عندما لوحظ تقارب محتوى المدرجات الهرمية من « الآلات الصوتانية » ، مع ما يناظرها من شطوط بحيرية بلغ ارتفاعها ٢٠ مترا فوق سطح البحر على جوانب فتحه الهوارة من جهة وعلى ما ناظرها أيضا من مدرجات نيليه بحيث ارجعها كل من ساند فورد وأركل Drs. Sandford And Arkell إلى (الفترة الاشولية) التي تعاصر بواكير العصر الحجري القديم بمصر ، عندما كان منسوب الفيضان النيلي عند بنى سويف يبلغ حوالى ٢٠ مترا فوق سطح البحر الحالى (١).

وهكذا أمكن الاستدلال على تطرق مياة النهر ، قبل معاصرة الإنسان للحضارة الاشولية التي ارتبطت بشواطئ البحيرة . وأيضا على معاصرة إنسان المنخفض للحضارة الاشولية كتنظيره بوادى النيل .

كما طبق الأسلوب الاستقرائى فى مراحل حضارية أكثر حداثة وتقدما فى الفيوم ، وليس أدل على ذلك من ربطة بفترة (أواخر العصر الحجري القديم ، وحضارته السبيلية) ، فقد عاصرت البحيرة خلاله فترة « استقرار هيدروولوجى » ، عندما هبط منسوب مياهها ما بين ٢٨ - ٢٢ مترا ودليل ذلك تخالف مدرج حصوى على منسوب ٢٨ مترا بحيث يحتوى على الآلات السبيلية التي تناظر المدرج السبيلي بالوادى والمكون من الحصى المختلط بالنظمى ، وتشير الدراسة إلى أنه بعد تلك الفترة هبط منسوب البحيرة إلى مستوى « أمتار دون سطح البحر الحالى . تاركا المدرج السبيلي كعلامة على تبيرو وجود

(*) عرفت باسم بحيرة موريس القديمة فى منتصف ونهاية عصر الامرات المصرى بحيث شغلت كل أرضيه المنخفض الحالى ، ولم يتبق منها الآن إلا بقاياها المعروفة باسم بحيرة قارون أو بحيرة الفيوم ، انظر جون بول نفس المرجع السابق

صفحات ٨ ، ١٩٠ - ١٩١ .

1 — John Ball, Contributions To The Geography of Egypt. Cairo, 1939, pp. 178 — 190 & 180

علاقة مائية حرة بينهما ، انتهت أساسا بالهبوط السابق ذكره وعثر على ما يؤكد وجود مخلفاتها في المحار من نوع (هيدروبيا Hydrobia)
The Brackish water Shelf ، الذي يرتبط بتحول البحيرة نحو الانعزال
عن نهر النيل وتعرض مياهها لتزايد الملوحة ، الأمر الذي ينذر بانفصال
متدرج لها عن فتحة الوصلة النيلية عند بنى سويف ، الأمر الذي أكدته لنا
مس جاردنر Miss Gardiner ، وأرختها بأواخر الحجري القديم وبداية
الحجري الحديث . ولقد أكدت نفس النتائج السابقة حفائر المساحة
الجيولوجية عند هذا المنسوب .

كما برز التطبيق الخاص بالأسلوب الاستقرائي في بداية الفتره الانتقالية
بين الحجري القديم والحجري الحديث ، عندما ارتفع منسوب البحيرة مرة
أخرى إلى مستوى ١٨ متر فوق سطح البحر الحالى ، ولقد أمكن الاستدلال
عليه من مدرج غلبت عليه التكوينات الرملية البيضاء بحيث عثرت عليه كل من
(كيتون طمسون وجاردنر) بشمال منخفض الفيوم ، وطبقا لاعتقادهما على العامل
الطباقى وبقايا المخلفات الحيوانية الحفرية به ، فقد أمكنهما التوصل إلى خط
الساحل البحيرى الذى سبق استقرار جماعات الحجري الحديث بالفيوم . ومن
بقايا المحار استدلا على وجود اتصال جزئى بالنيل ، عندما كان منسوب
الفيضان عند بنى سويف ثلاثة أمتار تحت سطح البحر ، وأخذ يرتفع مرة
أخرى ، حتى عادت الحركة الهيدرولوجية الحرة بين النيل والبحيرة ، ووصل
من حيث المنسوب فى بداية الحجري الحديث إلى حوالى ١٣ مترا فوق سطح
البحر الحالى وراكب ذلك عام ٨٠٠٠ قبل الميلاد (١) .

كذلك أمكن من خلال الأسلوب الاستقرائى (التوصل إلى استمرار
هبوط سطح البحيرة فى الفترة ما بين ٨٠٠٠ - ٦٠٠٠ قبل الميلاد ، بحيث استقر

على منسوب ١٠ أمتار فوق سطح البحر الحالي ، ثم عاود هبوطه مرة أخرى إلى منسوب ٢ متر تحت سطح البحر الحالي في عام ٤٥٠٠ قبل الميلاد(*) ، وظل ثابتاً عند هذا المستوى حتى عصور ما قبل الاسرات وبدايات عصر الاسرات المصري ، ولقد دعم ذلك دليل تواجد مواضع الحلات السكنية التي بلغ عددها قرابة ١٤ حلة تنتمي للحجرى الحديث ، وارتبطت بشمال المنخفض وتوزعت على مسافة تقدر بحوالى ٦٠ كليومتراً ، وارتبطت بكثنتها بثورات أوبوات تراوح ارتفاعها بين ١٣ - ١٤٥ متراً فوق سطح البحر الحالي .

وهكذا أمكننا بالاستقراء التوصل إلى استقرار الإنسان بالمنخفض بدليل وفرة آثاره الثابتة (مخلفات السكنى) والمنقولة (الآلات الحجرية) ، وهو ما أكدته كل من كيتون طمسون وجاردنر ، وربطاً بينها وبين قبيلة احترفت الرعى والزراعة معاً كأحد الحرف الانتاجية الهامة للحجرى الحديث Neolithic Pastoral-Agriculture Tribe ، وفدت إلى الفيوم ما بين ٦٠٠٠ - ٥٠٠٠ قبل الميلاد (١) .

المدخل التجريبي :

يعرف هذا المدخل باسم المدخل البشرى ، لإرتباطه أساساً بتحليل السلوك البشرى وفقاً لمستويين ، إحداهما فردى ، والآخر جماعى . ولكنه كما يذكر أولسن Olsson وهيجر ستراند ، يقيد أساساً بالجماعات الصغيرة ، التي تبرز في مجال استخدام الأراضي الزراعية ، وفي مجال هجرة السكان ، وفي اختيار مواقع المدن الصناعية .

(٥) يعزى هذا الهبوط إلى ضآلة التدفق السنوى الوارد للمنخفض من نهر النيل annual influx إضافة إلى عامل التبخر ، ولقد قل التدفق النيلى ، بسبب هجره مجرى النيل شرقاً ، بحيث لم يتخلف عنه سوى فرع صغير تخلف فتحة الهوارة . أما قناة الهوارة فقد أصيبت بالاطماء الجزئى (بالسلك النيلى) الذى نتج عن إرساب مياه النيل له فى اتجاهها من النيل إلى المنخفض . انظر نفس المرجع السابق (لجون بول ونفس الصفحة) .

1 — John Ball, Ibid, p. 199.

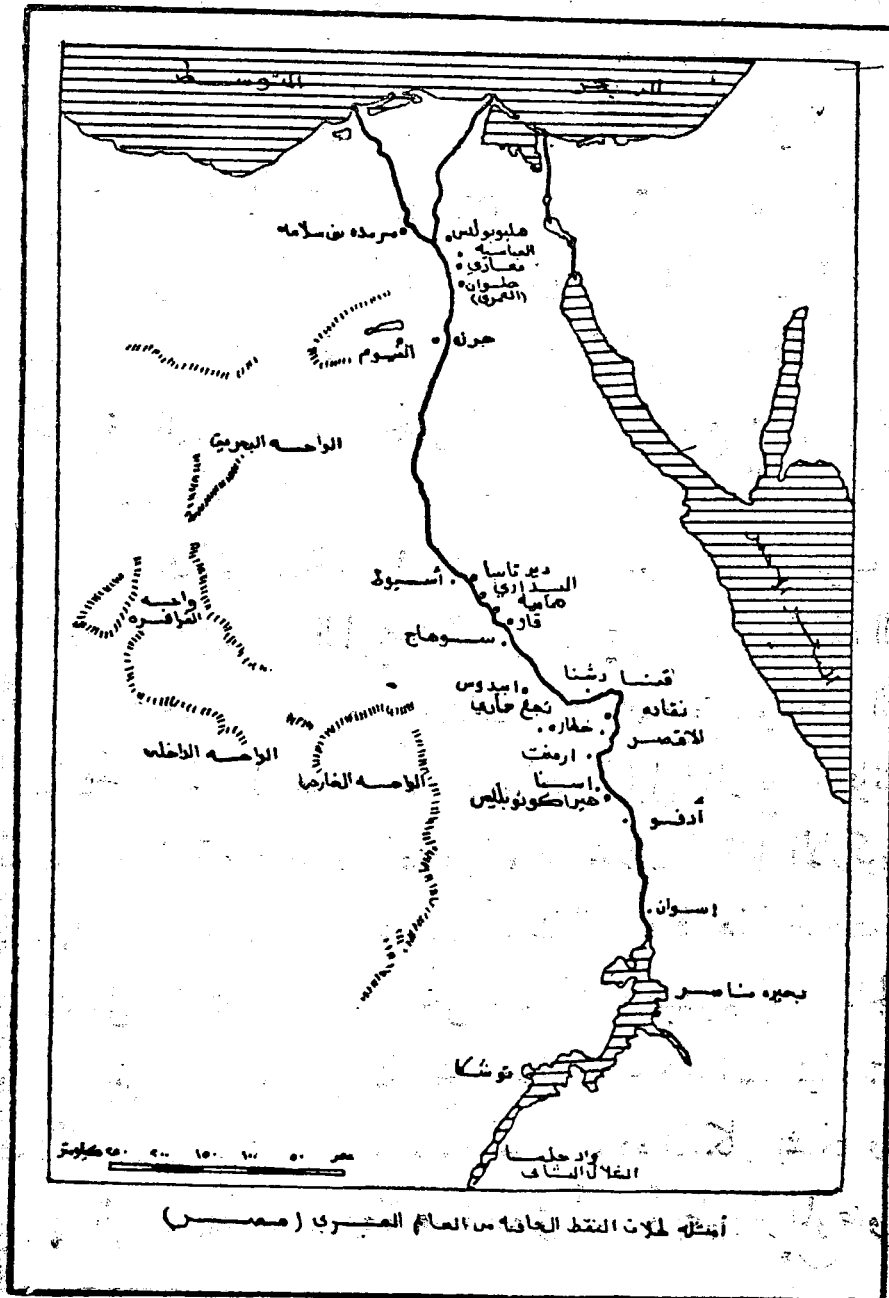
كما طبقه شانج K. C. Change في مجال دراسة الوحدة الاركيولوجية المحلية والتي يشغلها طائفة من البشر في هيئة تجمع بشري كالخيم ، أو القرية ، أو المدينة بهدف استعادة ، سلوكهم من الزاوية الاركيولوجية ، وبهدف وصول الجغرافي التاريخي إلى تحليل وتجسيم لفكرة الحلة السكنية أو المستوطنة بشكل جاد ، وذلك باعتبارها تجسيد واقعي منطقي ، ذات نمط من المشغولات أو المصنوعات الاركيولوجية وهي تشير إلى حقيقة تجريبية ترسم من خلالها وبها صورة حقيقية لها ، ومن ثم فهي تعرف بأنها وحدة أرساب طبيعية تضم مخلفات اركيولوجية حضارية لها صلات مكانية مميزة .

ورغم ذلك يذكرنا أولسن Olsson وهجر ستراند ، بأن هذا المدخل له تحفظاته ، إذ أنه يرتبط أساساً بالجماعات الصغيرة ، كما يتطلب من يتبعه الفحص الجيد لسجلات الوحدات الفرعية كالاسر والمزارع ، وذلك بالاستعانة بالمصادر التاريخية التي إستخدامها الجغرافيون قديماً ، مع وجوب مقارنتها والتدقيق في مصادر تحقيقها الجديدة وتحليل المفكرات اليومية والتقارير الوصفية والبيانية بشكل منتظم ، (١) الأمر الذي أشرنا إلى وجوب إتباعه على يد الباحثين في الجغرافيا التاريخية للعصر التاريخي في مقدمة هذا البحث . ومن هنا فإن هذا المدخل يعالج حالات ما قبل التاريخ ، والعصر التاريخي وبما إننا نناقشه هنا لمحاولة تطبيقه على دراسات ما قبل التاريخ ، فإننا نلجأ إليه في تحليل ودراسة الوحدة الحضارية ، من خلال البقايا الاركيولوجية المتخلفة عنها . ومن هذا المجال أتضحت أماناً الرؤية في هذا البحث ، فهل نستطيع المدخل الاستقرائي أم المدخل السلوكي (البشري) في الجغرافيا الحضارية التاريخية لعصر ما قبل التاريخ خاصة وأن حالاته السكنية متواضعة من حيث الأفراد أو الأعداد البشرية ، وأنها محدودة المبكر بشكل واضح ؟ هنا يتجه البحث إلى إثارة نقطة هامة تتعاق أساساً بطبيعة الموضوع قيد

(١) أنظر :

آلان باكر ، تطور علم الجغرافيا التاريخية ، المرجع السابق ، ص ٢٢ ، ٢٤ .

البحث أو الدراسة، فمثلا إذا اتجهنا إلى تطبيق المدخل التجريبي أو السلوكي البشري على معادى قبل الاسرات فسنجد أنه يتطابق عليها لأن شروطه متوافرة فيها، لسكنتنا سنجد من ناحية أخرى أن المدخل الاستقرائي يفرض نفسه داخل إطار المدخل التجريبي، ومن هنا ينبغي ألا نحدد بإطار مدخل واحد فقط، حتى لا نصطنع نتائجه إذ أن طبيعة الموضوع قد تفرض علينا الجمع بين المدخلين، وهذا ما سوف نراه عند التطبيق على معادى قبل الاسرات.



(شكل رقم 1) لاحظ مواقع إقتراب النهر من البحر الأحمر أو ظاهرة إنثناءه بقنا، وبقمة الدلتا

ثالثاً : تطبيق المداخل أو الأساليب المرتبطة بجغرافية عصر ما قبل

على معادى قبل الاسرات :

يتحلى موقع معادى قبل التاريخ بميزة جوهرية لا يناظره فيها داخل مصر إلا منطقة ثنية قنا حيث ينحني في كل منهما النهر ، عند قمة الدلتا بالمعادى مرة ، وعند منطقة قنا بالوادي أخرى .

ومن هنا شكل كل إقليم منهما مركز اختلاط حضارى ، بحيث جذب الأخير إلى نقاده في الجنوب وارتبط بالأول معادى قبل الاسرات في الشمال . ومنهما معا ظهر التاريخ المصرى وازدهر كنتاج للتنافس Rivalry ما بين هذين المركزين (انظر شكل رقم ١ لمواقعهما) .

وجذبت نقادة اهتمام فلندز بترى Petrie (منذ عام ١٨٩٥ م) ، فعكف على دراستها ولم يتوقف عنها إلا في الحربين العالميتين الأولى والثانية ، الأمر الذى برر ظهور نتائج حفرياتهما في الفترات التى سبقتهما وأيضاً التى تلتها . وكانت نقادة بذلك أحد مراكز الحضارة في عصر ما قبل الاسرات المصرى ، الذى يحتوى على صناعات فخارية أفادت بترى ، فى تطبيق تاريخه التتابعى Sequence Dating عام (١٩٢٠) الذى قسمه إلى ثلاثة مراحل زمنية توالت من الأقدم إلى الأحدث ، بداية من المرحلة الأولى البدارية ، ومروراً بالمرحلة الثانية (العمرية) أو نقادة الأولى ، ثم انتهاء بالمرحلة الثالثة أو الحضارة الجرزية Grerzean (نقادة الثانية) الذى أكدته لنا فيما بعد التقدير الزمنى الكرونومتري Chronometric Determination ، الذى اعتمد عليه كل من حسان وهيز إضافة إلى ثالثهما شبرد Shepard . (انظر الخريطة المرفقه شكل رقم ١) .

ولقد طبقت نتائج دراسات نقادة على غيرها من مواقع عصر ما قبل الاسرات وبالذات على ما احتوته من صناعات فخارية ، الأمر الذى أكدته

يوم جارتيل (١٩٥٥ - ١٩٦٠) وآركل وأوكو Ucko، وأركل مع كايزنك Kazyaniak (عام ١٩٧٧ م)، وطبق على البدارى ومرمودة (والفيوم أ) والحضارة العمرية والجرزية بالوجه القبلي (١).

ومن هنا لوحظ ارتباط مواقع تلك المستعمرات السكنية أو حلات عصر ما قبل الاسرات المصرية، بحواف الصحارى المرتفعة Desert Spurs، باعتبارها مقدمات متقطعة الامتداد وتطل على حواف السهل الفيضى للنيل، وتتميز بقلة تأثرها بالفيضان، لدرجة أن كارل بوتزر عام (١٩٦٠)، كان يذكر أن أقدم مناطق مصر سكنى هي أعلاها منسوباً، رغم أن غالبيتها قد حطمتها الفيضانات النيلية المرتفعة في عهد المملكة المصرية القديمة، أو ربما «جار» عليها سكان السهل الفيضى المعاصرون عندما ألهمتها زراعتهم الكشيفة وبالتالي عملية توسيع نطاق مستعمراتهم السكنية (٢).

وعدكذا شهدت حواف الرادى سكنى قديمة، كانت مراكزها ترتبط بظروف جغرافية ومناخية هيأتها لها الأحوال البيئية القديمة، بحيث كان لجفاف الهولوسين الحالى أثره الواضح فى تنويع النمط الاجتماعى بين جنوب الوادى وشماله كما هو الحال بين نقادة جنوباً والمعادى شمالاً، إذ منلت ثنيه قننا وجه مصر الأفريقى، والمعادى قمة الدلتا «مصر البحر المتوسط»، التى تميزت بنمط تجمع سكنى عنقودى Cluster of sites تركز على الجانب الشرقى لقمة الدلتا. على مناسيد آمنه من الفيضان النيلى المفاجىء تماماً كما لاحظنا فى

(١) فكرى حسن، حلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل، جامعة واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية، ترجمة وتعليق، طلعت أحمد محمد عبده، الناشر دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية عام ١٩٨٥، ص ٣٦.

2 — Ibrahim Rizkana, « Maadi Culture », Proceeding of Colloquium, The Archaeology, Geography And History of the Egyptian Delta in Pharaonic Times, Wadham College 29 - 31 August 1988, Oxford, p. 277

حرف الوادى، وأرخ له ما بين الحجر الحديث حتى عصر ما قبل الاسرات.
ولقد تناولت دراسة موقع معادى قبل الأسرات وتعرضت لأحواله
الجغرافية التي عاصرها قديما، وطبقت عليه فقط المدخل الاستقرائى من
الزوايا التالية :

١ - من ناحية الموضوع الذى تميزت به حله المعادى ، فقد تمثلت فى
هضبه عرضية الامتداد ، أنحصرت بين واديين وكان لكل منهما وظيفة خاصة
لأهلها ، فقد كان وادى التيه الذى يحدها من الشمال ، بمثابة طريق تجارى لها .
أما وادى دجله الجنوبى فقد احتوى على أحد مصادرهما المائية ، حيث كان
ونير المياه ، صالح للرعى ، وأكد ذلك أرساباته الفيضية المفككة والتي
تميزت بشكلها المستدير بفعل عامة المياه الجارية ، كما أثبتت دراسته وجود
مساقط مائية - جافه بالطبع الآن - وهى نتاج للتربة المائية ، بإعتباره
همزة وصل بين الهضبة الجيرية التى حففت بالوادى ، وبين الجبال الجرانيتية
(بمثلة فى جبال البحر الأحمر) عند مجاريه العليا بطاعه الطولى . لهذا كانت
(أقدام) تلك المساقط مناطق تجميع مائى ، خلال ظاهرة (الحفر الوعائية) ،
والآبار ، التى تخللت المجارى الدنيا لوادى دجله . (انظر خريطة شكل رقم ٢) .

أضف إلى ما سبق أن نهر النيل نفسه قد اعتاد (عبره واسم فيضاناته)
فى الخريف أفعام مصب الوادى بالمياه الناتجة عن الأمطار فى مجاريه العليا .
ومن هنا بدا واضحا لنا أن وادى دجله هو الوادى المفضل لمعادى قبل
الاسرات فى فترتى الحجرى الحديث وما قبل الاسرات - خاصة وقت ارتفاع
متسوب فيضان نهر النيل - الأمر الذى فسر لنا جذبه اظاهرة التجمع البشرى
Large Human Agglomertions ، عند مصبه الأدنى الذى هو فى نفس الوقت
موضع المعادى القديمة المنتخب فى عصر ما قبل الاسرات .

٢ - من ناحية حرفة أهل المعادى ، فقد انعكس الموضع على نشاط

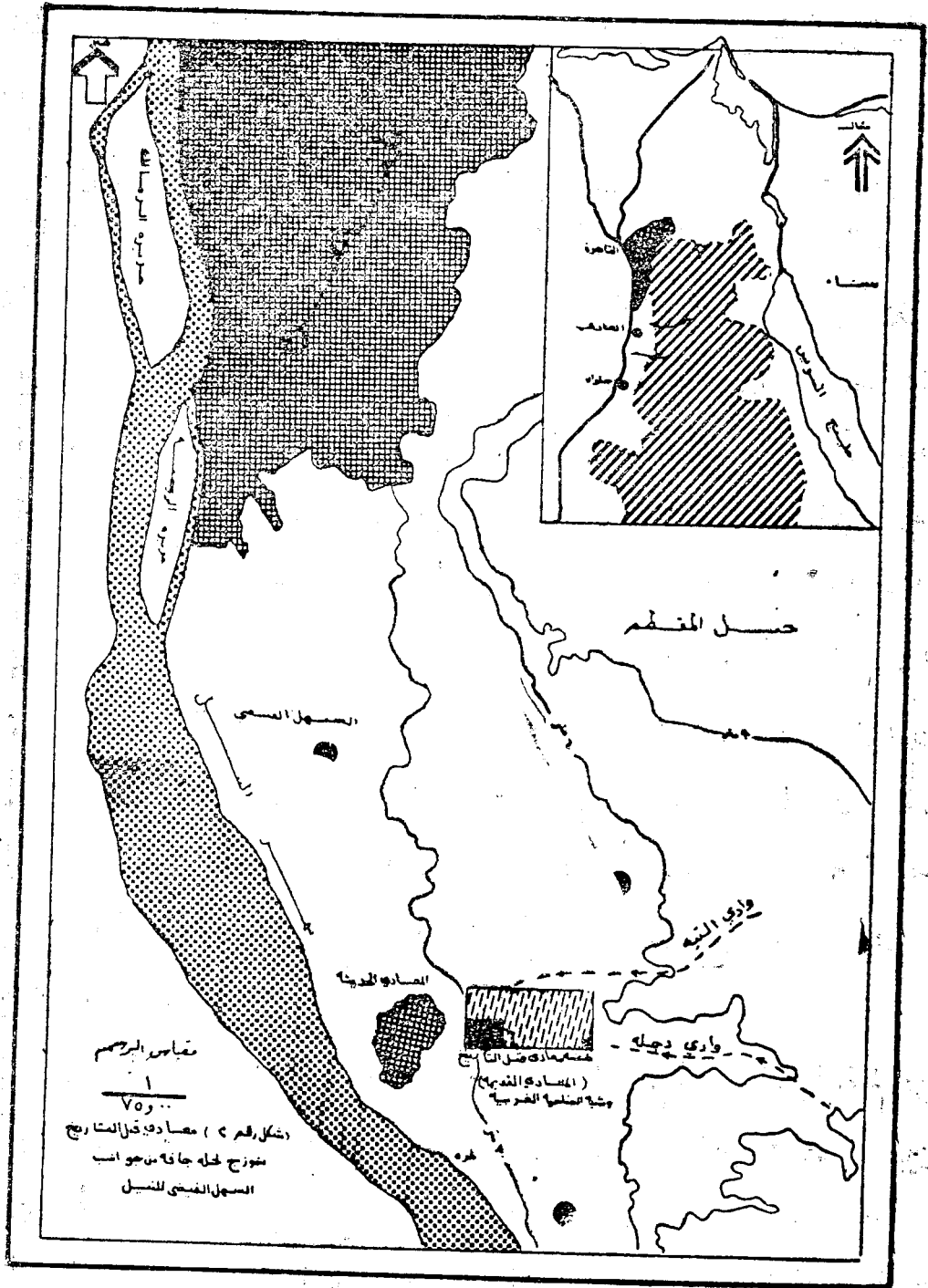
سكانها بحيث احترقوا التجارة بين شطرى مصر الشمالى والجنوبى (أى التجارة الداخلية) ، كما برزوا فى التجارة الخارجية ، التى قامت بين مصر وجيرانها بغربى آسيا ، وبذلك تحكروا فى الطريق الحضارى ، وغيروه من الطرق المتجهة إلى أطراف مصر الداخلية .

وهنا برز المدخل الاستقرائى ، عندما لوحظ بالموقع أهميته الواضحة والكبيرة فى عملية تخزين السلع بشكل بارز من زوايتين :

(أ) أن مخازن البضائع ، كانت تتمثل فى حفر الخزن Storage Pits ، وفى الجرار الفخارية كبيرة الحجم Jars . (لوحة رقم ٣)

(ب) أن مخازن البضائع ، لم تقترن بحالات من الملكية الفردية Individual household بل ارتبطت بمخازن مخصصة ومستقرة لهذا الغرض residential Storage وفى مناطق مهيأة للتخزين (الحبوب بالطبع) Specialized Zones عند الأطراف المواجهة للموضع - أى بالحواف الجنوبية - حيث وجدت المخازن الكبيرة ذات الأرضية المبطنة أو الممهدة لذلك . وأيضا عند الحافة الشمالية ، حيث عثر عليها فى هيئة « قدور فخارية متراصه فى شكل صفوف Stood rows ، دفنت حتى أطرافها العليا داخل تربة الموقع لتبدو وكأنها د تحت التربة ، (١) . (لوحة رقم ٤)

وهكذا إبرز أسلوب الاستقراء وظيفة هذا الموقع ، بهد أن كنا نظن أن سمته الأولى هى أنه موقع مجتمع زراعى فى المقام الأول ، وكان هذا الاستنتاج القديم ينقصه التعرف على موضع الزراعة ، الأمر الذى كان شغلنا الشاغل فى فك غموض الحرفة الأولى لسكان هذا الموقع بالذات . لكن أسلوب الاستقراء أفاد فى هذا المجال بشكل بارز كما ذكرنا من خلال مواصلة مواسم الحفر التى أجريت به .



(شكل رقم ٢) (هذه الخريطة للحفائر منذ عام ١٩٣٠ م ولهذا لا يظهر بها التعديل الإدارى الحالى) ويظهر بها السهل الفيضى الزراعى لسكان الحلة .

٣ - ومن زاوية الاتصالات الحضارية للواقع، فقد أبرزتها لنا الألوان الحجرية، جيدة الصنعة أو المتقنة الصنعة، لدرجة تميز بها الموقع وتفوق بها أيضا على بعض مواقع أخرى بمصر السفلى في هذا المجال، كما أنه

لم ينافسها في هذا المجال إلا العموريون Ameratian بمصر العليا في الفترة ما بين ٤٠٠٠ - ٣٥٠٠ ق.م.

لكن الأمر إلى هذا الحد لا يبرز المدخل الاستقرائي إلا في مجال البحث عن المواد الخام التي صنعت منها تلك الأواني (كالجرانيت ، والديس ، والديوريت ، البازلت والحجر الجيري إضافة إلى الالباستر) . وكان استقرار تلك الأواني يشير إلى صلوات داخلية ما ، لكننا تحدثت بما يبعد عنها موضعا ، والتي سهل اتصالها بها وادي التيه . فكانت تجلب من جبال البحر الأحمر ، ومن شمال الفيوم ، وأيضا من أبي زعبل ، باعتبار أن الأخيرتين من مناطق توافق البازلت المصري حول المرقع قيد الدراسة . (انظر شكل رقم ٣)

٤ - تدخل المدخل السلوكي عوضا عن مدخل الاستقرائي في مجال توضيح وجود البقايا الزراعية لسكان الحلة ، : وكان هذا أحد التساؤلات الأولى عن وظيفة الموقع الأساسية ، باعتبار أننا في مجال دراسات عصر ما قبل التاريخ ، للعصر الحجري الحديث نعتبر أن معظم مواقعها ترتبط أساسا بالزراعة والاستقرار ، ولكننا لم نحدد موضع حرفة الزراعة بالمعادي القديمة .

هنا يبرز لنا الأسلوب السلوكي البشري ، أن الموضع المحدد للزراعة لم يكن فوق ربوة المعادي ، بل أنه ارتبط بحوض البساتين ، الذي ينحصر ما بين المعادي الحالية وبين مصر القديمة (انظر الخريطة المرفقة شكل رقم ٢) ، ودليل ذلك نستقرأه من الهجرة الراسية لهابطه من مدرج الأصلي للحلة (بمنسوب ٤٥ متر فوق سطح البحر إلى مدرج ٣٠ متر فوق سطح البحر) حيث يبرز نزوح سكان الموقع من الشرق صوب الغرب (أي نحو الجوانب الشرقية لحوض البساتين) ، ليثقل إمتدادا أرضيا يتجاوب مع ظروف الجفاف المطبق على المنطقة بشكل تدريجي ، ونزوح الإنسان أمامه بالتقرب نحو الماء .

ولقد برر المدخل السلوكى البشرى تلك الهجرة وهذا الاتجاه ، بالاعتماد على مخلفات حرفه الزراعة من أدوات صوانيه ارتبطت بها بشكل كبير ، فقد وجدت أدوات « الدراس أو التذرية Threshin ، وأدوات الحصاد Harvisting ، كما وجدت أحجار الرحى ، التى يمكن حصرها بالمئات داخل الموقع (١) .

إذ تخال كل ١٠٠٠٠٠ قطعة أثرية ما يقرب دسته من المناجل ، وكذلك قله من الفؤوس الحجرية . (انظر اللوحه المرفقة رقم ٣)

The assumption that the Prdynastic district of Maadi had besides the Ssttlement, an agricultural area is based on the absence of threshing and harvesting implements in the Settlement, while the grinding Stones are counted by hundreds. Although the Stone implements which were discovered in the Settlement counted more than one hundred thousand, we did not find more than a few dozen sickles and only a handful of axes(2) .

هكذا أبرز المدخل السلوكى النشاط البشرى لأهل الحله وممارستهم للزراعة بدليل وفرة ماخلف عنها من أدوات بالموقع (انظر اللوحه المرفقه رقم ٣) .

ه — لعل مهارة أهل معادى قبل الاسرات فى التخزين كما ذكرنا ، إنما تشير إلى فعاليتهم ومدى نشاطهم البشرى فى استغلال منطقة زراعية واسعة هى كما أشرنا منخفض البساتين ، الذى كان يواجه احتياجاتهم للغذاء - باعتبارهم مجتمع زراعى كبير العدد(*) . الأمر الذى أكدته لنا التصنيف الوظيفى

1 — Ibrahim Rizkana, Ibid, p. 280.

2 — Ibrahim, Rizkana, Locit.

* قدر فكرى حسن كثافة سكان (موقعى معادى قبل الاسرات ونقاده) بأنها كانت ٥٠٩ بالاولى ، ١١٤ بالثانية فى الفدان انظر : فكرى حسن ، حلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل ، ترجمة طلعت أحمد محمد عبده ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٤٨ .

للنفخار أو جرار الفخار الكبيرة، بهدف خدمة السكان في مجال توفير حاجتهم من الحبوب طول العام. لذلك وجدنا أحجام الفخار تتدرج في الكبر على النحو التالي:

- جرار ذات حجم وسط Medium Sizes، لتخزين الحبوب ذات الاستعمال اليومي.

- جرار ذات حجم كبير Large-sized، لتخزين طويل المدى بهدف توفيرها لمدة عام تقريبا.

- جرار عملاقة الحجم Very-large، لتخزين الفائض، بهدف تأمين احتياجات هذا التجمع السكاني الكبير، أمام احتمالات تدهور زراعة المحصول.

وهكذا كانت الحبوب ذات أهمية كبيرة لسكان الموقع، إذ أنها كانت الوجبة اليومية المعتادة Staple Diet لسكان معادي قبل الاسرات. (انظر اللوحة المرفقة رقم ١، ٢).

ولقد أبرز المدخل التجريبي - ظاهرة السلوك البشري الجماعي، فالحل لم تعرف الزراعة فقط كما رأينا، بل عرفت، الحرف التي ارتبطت بالتعاون البشري بين السكان.

فقد احتوت فئات الفلاحين الذين مارسوا الري في المناطق الزراعية المخصصة كما ذكرنا، كما كان أهلها تجار وصناع، برزوا في صناعة الفخار من مادة الخام اللين. كما نحتوا الأحجار الصلبة، فكانوا نحّات أو قاطعوا أحجار Stone cutters، لهذا ظهرت بالموقع فكرة الطائفة الحرفية، التي تعمل كلها داخل نسيج ذلك المجتمع.

ويؤكد نفس الفكرة رزقانه Rizkana I (عام ١٩٨٨) بقوله:

The assumption that the Maadians were very close to the Nile comes from the fact that the cultivated cereals could not be grown in a dry climate such as Egypt's unless irrigation was practised. As it is attested by discoveries in the Settlement, cereals were the staple diet of the community,(1)

٦ - تجلي لنا المدخل للسلوكي في أبراز « نسيح تخطيط حله المعادي » ،
فقد تميزت بوجود ثلاثة أحياء متخصصة وظيفيا . فكان بها الحى الشرقى
الصناعى Craftsmen ، وكان بها الحى الأوسط النجارى ، ثم تركز فى غربها
حى الزراعة . وفى جنوبها منطقة المخازن السابقة الذكر .

وهكذا وجدنا أنفسنا أمام مجتمع تخطيطى متكامل ، يرتبط بسلوك
بشرى جماعى وواعى ، ولعل أبرز نقاط وعيه هى الانتفاع الكامل بعامل
المكان أو الموضع ، الأمر الذى يبرز وفرة الأمان أمام طوائف السكان
من ناحية الفيضان النيلي ، ويبرز أيضا فيما شاهدوه هذا الموقع من حكمه إدارية
متطورة شاهدتها الإقليم فى هذه الفترة الزمنية البعيدة ، بإعتباره أحد « سيدات
Sepates مصر البارزة فى عصر ما قبل الاسرات ، والتي تميزت بوجود
« إله محلى » ، خاص بأهلها فى الفترة السابقة لتوحيد الوجهين بمصر

. Umification of the Tawi

وهكذا برز الموقع بإعتباره وحدة أرساب طبيعية ضمت بين ثناياها
مخلفات حضارية ذات صلات مكانية متميزة ، الأمر الذى يوضح لنا أن
المدخل الذى يجب أن يسلكه الباحث إنما يرتبط بطبيعة الموضوع ذاته ،
فلاستقراء قد يرتبط بحالات فردية بسيطة ، بينما نجد أن التجريب أو المدخل
السلوكى يتعاون معه ، لهذا نكون أكثر إنصافا عندما نقول أن كل
المدخلين من الأهمية بما كان للدراسة الخاصة بمواضع الحلات السكنية
المرتبطة بعصر ما قبل التاريخ .

1 - Ibrahim, Rizkana, Locit .

ومن هنا كانت عملية الكشف عن البقايا الأركيولوجية وبداية التعامل معها بالاستقراء، لأننا لا نتعامل مع وثائق مدونه كما رأينا في حالات الجغرافيا الاقتصادية، والحضارية، التاريخية.

لهذا يوصي الباحث بأنه لا غنى عن المدخل الاستقرائي إذ أنه ركن أساسي لا بد وأن يتبعه المدخل السلوكي، خاصة إذا ما تحددت أمامنا هويته الموقع قيد الدراسة، بهدف إلقاء الضوء على جوانب مجتمعه وسكانه وأبرز مجالات أنشطتهم البشرية، واستعادة صورة الإقليم السابقة (أو الأورلاندا شافت) داخل إطاره الزمني لعصر ما قبل التاريخ.

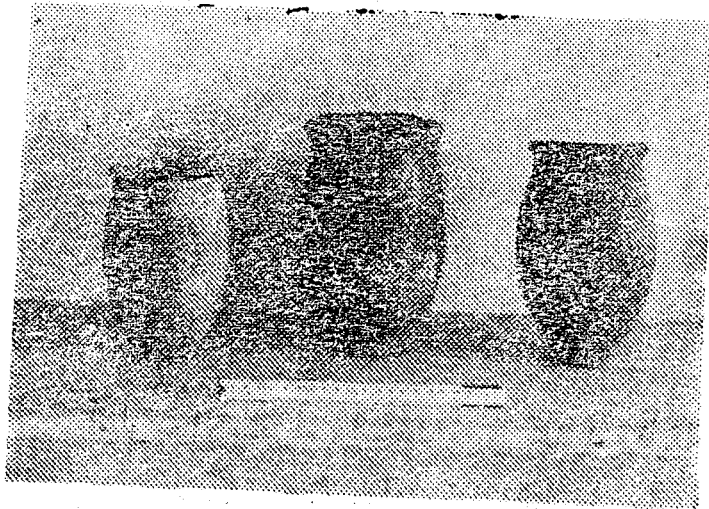
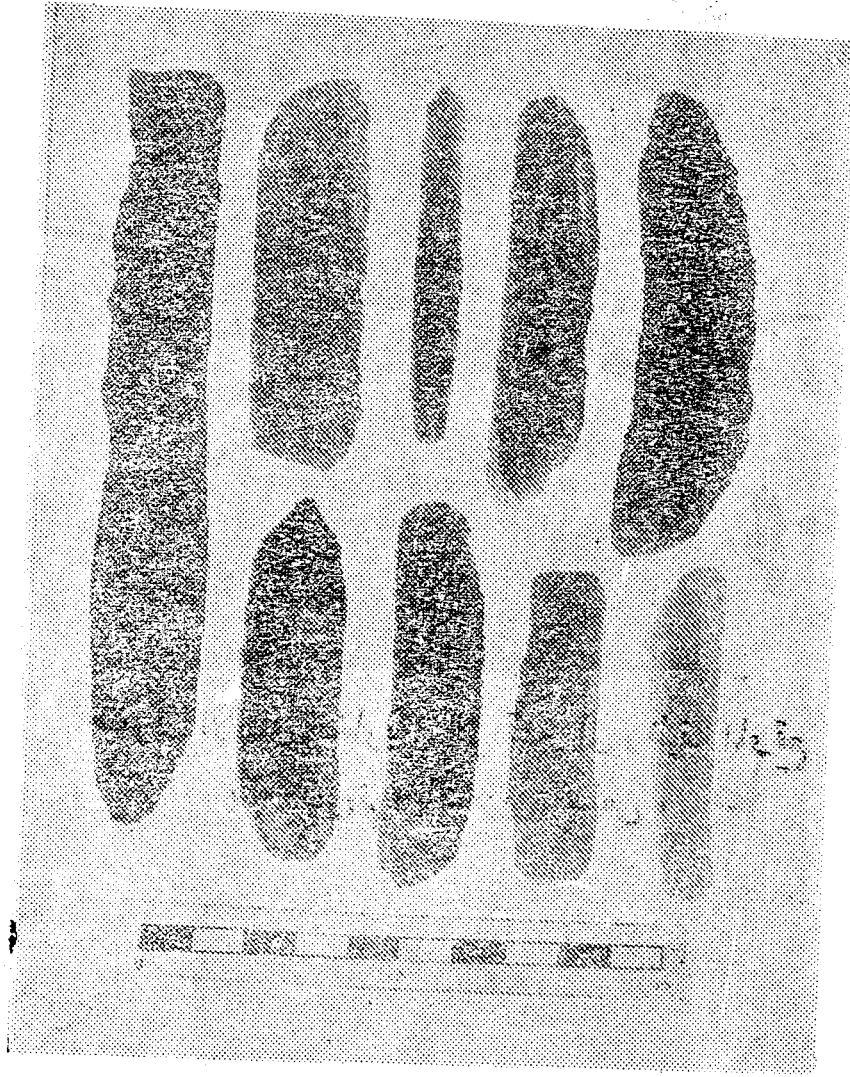
وبهذا أيضا يستعان بالمدخل الاستقرائي، والتجريبي (السلوكي) في الدراسة الجغرافية التاريخية سواء أكان المنهج المتبع أقليمياً أو عاماً.



صنوف الاواني الفخارية ، التي تشير إلى وظيفة الموقع
بأنه كان يهتم « بالتخزين السلعي »



أسلوب الاستقراء وإستخدامه في تحديد وظيفة
سكان حملة معادى قبل التاريخ
(مخزن للأواني الفخارية)
(لوحه رقم ٤)



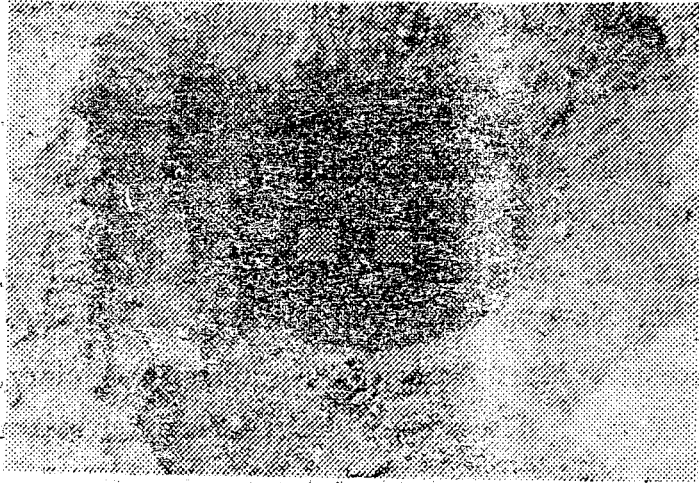
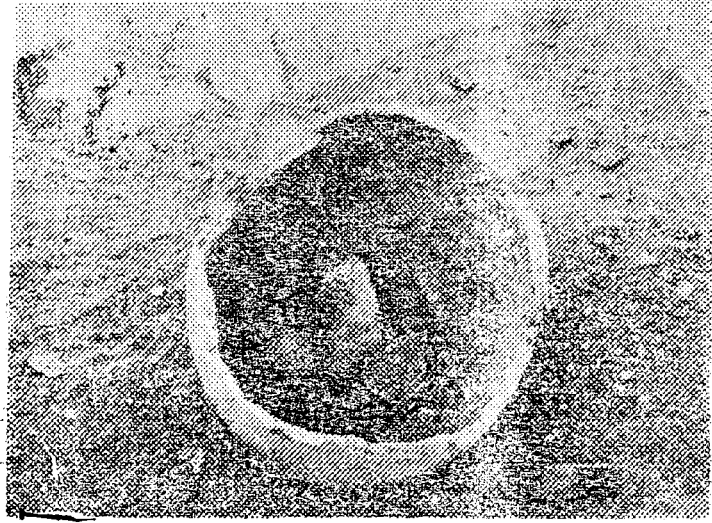
- اللوحة العليا توضح قلة أدوات الزراعة بالموقع (وهذه مجموعة مناجل

(أى مسننات) لجمع المحاصيل الزراعية .

- اللوحة السفلى للدلالة على « الاتصالات الحضارية من خلال المواد الخام

(شكل رقم ٣)

للأواني الحجرية . »



(لوحة رقم ٤)

مخازن الحبوب أمان الفخار أو في حفر هيأها لإنسانها لتلك الوظيفة
لاحظ اللوحة السفلى - تدل على دفن الفخار في جوف التربة

قائمة مراجع البحث

أولا : المراجع الأجنبية :

- 1 — Alan, R.H. Baker, "Progress in Historical Geography" University lecturer in Geography and Fellow of Emmanuel College, Cambridge .
- 2 — A. Fakhry, "Wadi El Raiyan", Annals des services des antiquites de l' Egypte, 1947 .
- 3 — Conference On Regional Phenomena (Held Under) the auspices of the Social Science Research Council and the National Research Council, (April 11 and 12 , 1930) Washington D. C. 1930 .
- 4 — Clarence S. Brigham, " History and Bibliography of American Newspapers, 1690 - 1890, " 2 - Vols .
(Worcester, Mass American Antiquarian Society, 1947) .
- 5 — Fekri (A.) Hassan, " Prehistoric Settlements Along the Main Nile " Washington . State University (U. S. A.) 1980 .
- 6 — H, Roy Merrens, " The Physical Environment of Early America, Images and Image Maker's in Colonial South Carolina, " The Geographical Review, Vol. (59) 1969 .
- 7 — Huzayyin, (S. A.) , " The Place Of Egypt in Prehistory", Cairo, 1941 .
- 8 — Ibrahim Rizkana, Foreigners In Egypt, pp. 997 - 242, Oxford, 1988 .
- 9 — Ibrahim Rizkana, " Maadi Culture ", pp. 277 - 284 .
Proceeding of Colloquium, The Archaeology, Geography And History of The Egyptian Deltain Pharaonic Times, Wadhmi College, 29 - 31 August, 1988, Oxford .
- 10 — John Ball, « Contributions To The Geography Of Egypt », Government Press. Bulaq, Cairo, 1939.
- 11 — Korovkin, F., « History of The Ancient World », Printed

in the Union of Soviet Socialist Republics, English Translation, Moscow, 1985.

- 12 — Nathan Cohen, (ed.), « Early American Newspapers, 1704 - 1802 (New York », Readx Microprint Corporations, 1971.
- 13 — Peter O. Wacker, « Historical Geographers » Newspaper Advertisements and Bicentennial Celebration, » Vol. XXXVI. Number I, February, 1974.
- 14 — Roger T. Trindell, « The Geographer, the Archives and American Colonial History », The Professional Geographer, Vol. 20, 1968.
- 15 — Sauer, C. O., (1925), The Morphology Of Landscape », University of California Publications in Geography, 1963.
- 16 — Sid Kobre, « The Development of the Colonial New's paper », (Pittsburgh, Pa. Colonial Press, Inc., 1944).
- 17 — S, Cyril Fox, « Geological Aspects of Wadi El - Raiyan Project », Cairo, 1951.
- 18 — William A, Whitehead, et al, (eds.), « Archives of Newspaper ». Pittsburgh, Pa. Colonial Press Inc., 1944.

ثانياً : المراجع العربية :

١ - الآن باكر، د تطور علم الجغرافيا التاريخية، ترجمة إبراهيم أحمد
رزقافه ومحمد جمال الدين رزقافه، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨ م .

٢ - فكري حسن، د رحلات عصر ما قبل التاريخ على طول نهر النيل،
ترجمة وتعليق، طلعت أحمد محمد عبده، جامعة الأزهر، دار المعرفة
الجامعية بالاسكندرية، ١٩٨٥ م .

٣ - طلعت أحمد محمد عبده، د المعادى قبل التاريخ، دراسة في الجغرافيا
التاريخية، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى كلية الآداب جامعة
القاهرة قسم الجغرافيا، عام ١٩٧٤،

٤ - تم بحمد الله وفضله

د . طلعت أحمد محمد عبده

القسم السادس

الدرايكا الإعلامية

المنهجية بين بحوث الدعوة والإعلام
د/ مرعى مسكور

الدراما والرؤية الإسلامية
د/ محمود أحمد حماد

فن المقال بين الأدب والصحافة
د/ جمال عبدالحى النجار



المنهجية

(١)

بين بحوث "الدعوة" والإعلام

بقلم الدكتور

مرعى مدكور

وكيل قسم الإعلام في كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تدور هذه الورقة حول المحاور التالية :

- أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية .
- المعرفة العلمية وضرورة المنهج .
- موروثنا الإسلامي من التفكير العلمي ومناهجه .
- الاستخدامات المنهجية في بحوث « الدعوة » و « الإعلام » .

١ - أهمية الدراسات الإعلامية والدعوية :

التعدد الكبير للوسائط الاتصالية التي تساهم بشكل فاعل في تعرف الناس على واقعهم وتشكيل رؤاهم تجاه هذا الواقع، إضافة إلى خبراتهم المباشرة، كان لا بد أن تصاحبه دراسات علمية تتعرف على الواقع وعلى ماتقدمه هذه الوسائط وإمكاناتها والقائمين عليها، ومن هنا جاء إنشاء

(١) ورقة علمية قدمت إلى « الحلقة العلمية الأولى » في كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة العربية السعودية « في ١١ من جمادى الأولى ١٤١٢ هـ - ١٧ من نوفمبر ١٩٩١ م » .

الوحدات الأكاديمية الإعلامية لإثراء الواقع الإعلامي وزيادة فاعليته وتوجيهه وجهة تخدم السياسة الاتصالية المهيمنة عليه .

وإذا كانت الدراسات الإعلامية الأكاديمية قد بدأت في المملكة العربية السعودية عام ١٩٧٢ م (بعد ٣٧ عاماً من إنشاء أول قسم للصحافة في البلاد العربية على يد مؤسسة أجنبية هي الجامعة الأمريكية في القاهرة والذى كان نواة الأقسام وكليات متعددة بدأت بافتتاح المعهد العالى للتحرير والترجمة والصحافة في جامعة القاهرة عام ١٩٣٩) فقد تعددت هذه الوحدات الأكاديمية في مجال الإعلام والدعوة في المملكة وأصبحت خمس وحدات ما بين قسم أو معهد أو كلية * لتواكب التدفق الإعلامى الداخلى والخارجى عبر الوسائط الاتصالية المتعددة التى تحاصر الفرد وتجعل مجريات العالم بين يديه بلهسة من طرف أصبعه إلى مؤشر الراديو أو قرص التلفزيون أو بتصفح واحدة من مئات المطبوعات الدورية ذات العناصر التيبوغرافية الجذابة والمغرية التى ترفع مقروئيتها وتزيد من تأثيرها .

فالراديو السعودى يغطى إرساله - عبر محطة بث - مناطق المملكة كلها ليلاً و (٩٧٪) نهاراً ، والتلفزيون السعودى - عبر ٩٨ محطة - يغطى (٨٠٪) على مستوى المملكة (١) إضافة إلى عشرات المحطات الإذاعية

(*) أفتتحت هذه الوحدات على النحو التالى :

- قسم الإعلام فى جامعة الرياض (الملك سعود) عام ١٩٧٢ م .
- قسم الإعلام فى جامعة الملك عبد العزيز فى جدة عام ١٩٧٤ م .
- المعهد العالى للدعوة الإسلامية فى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فى الرياض عام ١٣٩٦ هـ وتحويل إلى كلية الدعوة والإعلام عام ١٤٠٤ هـ .
- المعهد العالى للدعوة الإسلامية فى المدينة المنورة / جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٨ هـ .
- قسم الإعلام فى جامعة أم القرى فى مكة المكرمة عام ١٤٠١ هـ .

(١) عشرون عاماً من إنجازات التخطيط التنموى (المملكة العربية السعودية ، وزارة الإعلام ، الإعلام الداخلى : ١٤١١ هـ / ١٩٩١) . ص ٤٤ .

(راديو وتليفزيون) الخارجية والتأثيرات المتوقعة لهذا البث - الداخلي والخارجي - إذا عرفنا الانتشار الكبير لأجهزة الاستقبال والذي وصل إلى درجة اتساع ٦٦٪ من الأسر السعودية في مدينة الرياض ثلاثة أجهزة تليفزيون، وأن ٦٥٪ من حازي هذه الأجهزة يستخدمونها بشكل دائم (١).
والدوريات المطبوعة تعددت بشكل كبير حتى وصل ما تصدره المملكة وحدها في هذا المجال ١٩٤ عنوانا من صحيفة (يومية / أسبوعية نصف شهرية) ونشرة دورية أو مجلة (٢) وبلغت أعداد النسخ المبيعة من الصحف السعودية خلال عام ١٩٨٨ م (٥٠٦٠٠٠٠٠٠) نسخة (٣) أما المطبوعات الواردة إلى المملكة عام ١٩٨٧ م فقد وصلت ٢٢٨٩ عنوانا لصحيفة أو مجلة (٤). . . هذا بالإضافة إلى الاتصال الشخصي والاتصال الجمعي وممارستهما من خلال آلاف المساجد في مناطق المملكة وآلاف المعتمرين على مدى العام وحجاج بيت الله من مختلف أنحاء العالم والذي يرتفع عددهم في بعض السنوات إلى أكثر من مليونين .

وهذه الأنماط الاتصالية كلها (شخصي / جمعي / جماهيري) تحتاج إلى دراسات علمية لتزداد فعاليتها في تحقيق التفاعل الاجتماعي ونقل الثقافة الإسلامية من جيل إلى آخر في مجتمعاتها والإشعاع بها إلى مجتمعات أخرى ،

(١) نذير إبراهيم المسند ، «أثر وسيلة التلفاز على تماسك الأسرة ووحدةها وتمسكها بأحكام الدين» ، بحث مكمل للماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة والإعلام ١٤٠٥ هـ) ص ٥١ .

(٢) دليل الدوريات الخليجية الجارية ، ط ١ (الرياض ، مكتب التربية العربي

لدول الخليج : ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٤٣ .
(٣) فهد العسكر ، «الصورة الذهنية للصحافة والصحفيين لدى القراء السعوديين» ، ماجستير (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية الدعوة

والإعلام : ١٤١٠ هـ) .
(٤) الكتاب الإحصائي السنوي ، العدد ٢٤ (الرياض ، مطبعة الإحصاءات

العامة ، وزارة المالية : ١٩٨٨ م) .

ولا يمكن إجراء دراسات فاعلة دون منهجية علمية تحدد الطريق الواضح الصحيح الذي يؤدي إلى غاية مقصودة من أجل الوصول إلى المعرفة العلمية ،
ومن هنا كانت أهمية المنهج في بحوث الدعوة والأعلام .

١ - المعرفة العلمية وضرورة المنهج :

١/٢ - المعرفة في الفكر الإسلامى تنقسم إلى نوعين :

• معرفة يقينية : مصدرها القرآن الكريم والسنة النبوية ، وإنه لنوع علم لما علمناه ، (١) و « علم الإنسان ما لم يعلم » ، (٢) فالقرآن الكريم قطعى الثبوت ، والسنة النبوية أيضا للتشريع كما تأتى لتوضح ما أجل وتبين ما غمض .

• معرفة ظنية : والسبيل إليها المعلومات Infarmatian والبيانات data والحقائق Facts وهذه المعرفة Knowledge يستخدمها الباحثون في أطر مصنفة ومنسقة وصولا إلى العلم Science .

فالمعرفة العلمية عبارة عن علاقات منسقة للحقائق تحكمها قوانين عامة ، وهذه المعرفة تقوم على الأسلوب الاستقرائى الذى يقوم على الاستقراء inductien الذى يعتمد على الملاحظة المنظمة وفرض الفروض واختبارها وتحليلها ، وهذه المعرفة تراكمية تستفيد من المورث العلمى السابق مادامت صحته قائمة .

٢/٢ - ضرورة المنهج :

المنهج طريقة للتفكير ونظرية للعلاقات المنظمة وهو تطبيق عملى للنطق الذى هو علم القوانين الضرورية للفكر (٣) وأقدم محاولة لفهم وتفسير الاتصال قديما كانت على يد أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق . م) عندما عرف البلاغة

(١) سورة يوسف الآية ٦٨ . (٢) سورة العلق الآية ٥ .

(٣) قبارى محمد إسماعيل ، علم الاجتماع والفلسفة (الاسكندرية ، الهيئة

المصرية العامة للتأليف والنشر . ١٩٧١ م) ص ١٥ .

- أى الاتصال - بأنها البحث عن وسائل الإقناع المتوافرة جميعها ، وتحدث عن عناصر العملية الاتصالية كما حددها (١) :

- ١ - الشخص الذى يتحدث .
 - ٢ - الحديث .
 - ٣ - المستمع لهذا الحديث .
- وحدد أرسطو ثلاثة عناصر يجب أن يراعيها الخطيب - القائم بالاتصال - فى قوله هى :

(أ) وسائل الإقناع . (ب) الأسلوب أو اللغة التى يستعملها .
(ج) ترتيب أجزاء القول ، وتوالى الإحكام لهذا الضبط المعرفى حتى ديكارى الذى عرف المنهج بأنه « طريقة لأحكام العقل ، والذى يهدف إلى البحث عن الحقيقة فى العلوم بحيث تكون موضوع اتفاق بين الباحثين جميعهم .

٣/٢ - خصائص المنهج العلمى :

- للمنهج العلمى خصائص تميزه عن غيره فى أنه (٢) :
- موضوعى Objective : فالعالم يصل إلى نتائجه بعد الموازنة والقياس والاختبار بحيث إذا أجريت الدراسة مرة أخرى - تحت الظروف نفسها - فإن النتائج تكون واحدة .
 - تجريبى Empirical : فهو يقوم على المحسوس والحقيقى والممكن قياسه ويستبعد ما وراء الطبيعة والأحداث غير المبررة .

(١) جيهان رشتى ، الأسس العلمية لنظريات الإعلام (القاهرة ، دار الفكر العربى : د . ت) ص ١٩ . و : عبد العزيز شرف ، فى التحرير الإعلامى (القاهرة ، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٠ م) ص ١٥٧ .

2 - Roger D. Wimmer, Joseph R. Dominick, Mass media Research, (California, Wadsworth Puplicing com., 1937) P. P. 9 - 12.

* تراكمي Comolative : إذ إنه مجموعة متماسكة من الأفكار والمبادئ.
Systematic : فليس هنا بحث علمي يدرس بمعزل عن المعرفة العلمية السابقة
والثابتة، والخبرات تتبادل وتنسق على مر العصور في هذا المجال وتعتمد
على ما سبقها .

هـ يتعامل مع حقائق مؤكدة Predictive يمكنه التنبؤ بها في المستقبل
كما أن المنهج العلمي يوصفه بأنه منطقي ، ويستند إلى تحويل الكيف إلى
كم ملموس (١) .

٢/٤ - حدود المنهج في الدراسات الإسلامية :

بالإضافة إلى تعذر دراسة الظواهر الاجتماعية باتباع أساليب دقيقة
يمكن تطبيقها بإحكام نظراً لاعتد المراقف الاجتماعية، واختلاف المفاهيم ،
واستحالة إجراء التجارب بقياس التأثير الناتج عن موقف أو مؤثر بمعزل
عن المؤثرات الأخرى ، فإن المنهج العلمي عند تطبيقه في مجتمعاتنا الإسلامية لا بد
من ضبطه بمعايير قيمية تستند إلى إطار مرجعي إيماني بحث على العلم ويدفع إليه .

٣ - موزوننا الإسلامي في المنهجية واستخداماته الدعوية :

عرف المسلمون منذ العصر الإسلامي الأول أصولاً وقواعد مقننة
تهدف إلى ضبط المعرفة ، فقد قننوا طرائق إثبات الأخبار ، ونقد الرويات ،
والرواة ، ووضعوا موازين في الجرح والنعديل ، فإذا صححت الأخبار جعلوا
قواعده منظمة في الاستدلال بها ، وإذا عدم النص في الاستنباط والاجتهاد
مجال ضمن ضوابط وقواعد محددة (٢) واشتراطوا في المحدث شروطاً منها

(١) عبد الباسط حسن ، أصول البحث الاجتماعي ، ط ٧ (القاهرة ، مكتبة
وهبه ، د : ت) ص ٢٧ .

(٢) محمد بن صامل السلي ، منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدرسه ، ط ١
(القاهرة ، دار الوفاء : ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٨ م) ص ١١٧ .

أن يكون قد دُعي إلى الأسماء والعلل وأسماؤ الرجال والعالى من الأحاديث
والنازل وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة، وسمع الكتب الستة، وضم إلى
هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثة، هذا أقل درجاته، فإذا سمع
ما ذكرناه وكتب الطبقات، ودار على الشيوخ، وتكلم في الملل والوفيات
والأسانيد كان في أولى درجات المحدثين، (١) كما اشترطوا فيمن يروى
حديثاً عنه أن يكون قد تحمله بطريقة من طرق ثمان، هي (٢): السماع،
والقراءة، والإجازة، والمناولة، والمكاتبة، والإعلام، والوصية،
والوفاة.

وأخذت هذه الدقة المنهجية تنمو مع اتساع مجال الدعة وتعدد المناطق
التي يرتادها الدعاة، فازدهر عدم مصطلح الحديث كزاد لا ينضب للدعاة،
فقسموا الأحاديث من جهة قوتها وضعفها - بعد دراستها دراسة واعية - إلى
مراتب عديدة، لكل مرتبة صفتها وتعريفها وأمثلتها، ومن هذه المراتب (٣)

(١) التاج السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، عن:

- شوقي ضيف، البحث الأدبي، سلسلة مكتبة الدراسات الأدبية، رقم ٦٤

(القاهرة، دار المعارف: د. ت) ص ١٥٦.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٦: ١٥٧، والسماع هو أعلى هذه الدرجات
ويراد به المشافهة وهو على درجات أيضاً، والقراءة هي قراءة التلميذ على شيخه
استظهاراً من صدره أو من كتاب ينظر فيه، والإجازة إذن الشيخ لتلميذه
برواية مسموعاته، والمناولة مقرونة بالإجازة أو غير مقرونة، والمكاتبة أن
يكتب الشيخ مسوعه لغائب أو حاضر بخطه أو بأمره، والإعلام أن يعلم الشيخ
تلميذه أن كتاباً بعينه سمعه مقتصراً على ذلك، والوصية أن يوصى الشيخ عند
وفاته أو سفره لبعض تلاميذه براوية كتاب عنه، والوفاة هي أن يقف شخص
على أحاديث بخط أحد الحفاظ، وله أن يرويها ولكن مع التحري.

(٣) مصطفى الشكعة، مناهج التأليف عند العلماء العرب، ط ٢ (بيروت دار

العلم للملايين: ١٩٨٤) ص ٤٩.

«الصحيح ، الحسن ، الضعيف المسند ، المتصل ، الرفوع ، الموقوف ، المقطوع ، المرسل ، المنقطع ، المقلوب ، المشهور ، الغريب ، الغريب والعزيب ، المسلسل ، الناسخ والمنسوخ ، وغير ذلك من الرتب التي توسع في التعريف بها رجال مصطلح الحديث ، هذا دون إغفال معرفة رواة الحديث وكل ما يتصل بسيرهم وأحوالهم وبأشخاصهم وبوفياتهم ، وهو ما أطلق عليه (علم الرجال) (١) ، وتعددت المناهج بتعدد العلوم وكانت تدور حول الاستقراء والاستنباط ، أي استقراء الحقائق الجزئية واستنباط الحقائق الكلية والقضايا العامة ، بما يتطلبه هذا الاستقراء من ملاحظة ورط بين أجزاء معرفية ونقد (داخلي / خارجي) وانتخاب وانتقاء واختيار وإحاطة تامة بجزئيات الموضوع وصولاً إلى الحقيقة . . . وفي الوقت الذي سارت فيه العلوم الشرعية في هذا الطريق ، كان هناك ما يعرف به (التدريب) - أي التجربة - عند جابر بن حيان ، ثم الرازي (٣٢١هـ / ٣٢١هـ / ٣٢٢ م) الذي جعل الكيمياء علماً تجريبياً يتجه إلى التحكيم Quntificaion ، حتى جاء ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٥هـ / ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) ليجعل من الحياة الاجتماعية وكل ما يعرض فيها من حضارة مادية وعقلية موضوع العلوم الاجتماعية ، ومع تحكيم ابن خلدون العقل في دراسة العمران وطبائع أهل البلدان ، إلا أنه جعل هذا العقل عند حدوده قائلاً (٢) : العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها ، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمر التوحيد والآخرة . وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية وكل ما وراء طوره ، فإن ذلك

(١) شوقي ضيف ، مرجع سابق ، ص ١٥٤ .

(٢) محمد السويسي ، « آراء بعض المستشرقين حول التراث العلمي والرد عليها » ، مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ، ص ٢ (الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج : ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م) ص ٣٢ .

طمع محال ، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذى يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال ، فإذا كان ابن خلدون قد طالب بتناس العمال الطبيعية ؛ إلا أنه جعل ذلك فى حدود لا يتعداها .

٤ - الاستخدامات المنهجية فى بحوث (الدعوة) و (الإعلام) :

١/٤ - الدعوة والإعلام : انفصال أم اتصال أم تكامل ؟ :

فى مجتمعاتنا الإسلامية تتردد مصطلحات متعددة ، منها « الدعوة » ، و « الإعلام الإسلامى » ، و « الإعلام الدينى » ، وغيرها وكل هذه المصطلحات تقوم على أنها أنشطة اتصالية لا يمكن لمصطلح منها أن يصل إلى أهدافه دون هذا النشاط الذى يحدث التأثير المرجو مهما تعددت الوسائل أو الأساليب أو الأدوات المستخدمة للوصول إلى هذا الهدف . . . وعندما تقوم « الدعوة » و « الإعلام » ، بهذا الدور ستختفى هذه المصطلحات (الإعلام الإسلامى) و (الإعلام الدينى) حيث إن القائم بالاتصال - وقتذاك - سيكون ملتزما بالمنهج الإسلامى فى عمله وستكون رسالته اتى ينشرها أو يبثها تحمل أهدافا إسلامية فى جوهرها حتى وإن كانت لا تقدم أمور الدين بل تنقل تقارير صحفية عن مجريات الأمور كما ستكون السياسة الاتصالية - وبالتالي السياسة الإعلامية المنبثقة عنها - تعمل على تحقيق الهدف ذاته .

هذا ما يجب أن توجه إليه بحوث « الدعوة » ، و « الإعلام » ، : التقارب فى إطار وحدة الهدف والغاية . . .

وإذا كانت « الدعوة » ، تعنى النشر والبلاغ ، وأنها العلم الذى تدرس به كافة المحاولات الفنية المتعددة الرامية إلى تبليغ الناس الإسلام بما حوى من عقيدة وشريعة . . . الخ (١) . أى حث الناس - كل الناس - على فعل الخير

(١) أحمد غلوش ، الدعوة الإسلامية : أصولها ووسائلها ، ط ٢ (القاهرة)

بيروت ، دار الكتاب اللبنانى : ١٣٩٩ هـ / ١٩٨٨ م) ص ٩ .

وتجنب الشر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليفوزوا بخيرى الدنيا والآخرة، وإذا كانت دائرة الإعلام تتسع لتشمل أوجه النشاط الاتصالية كافة التي تستهدف تزويد الجمهور بمجريات الأمور لتحقيق أهداف عادية أو معنوية؛ فإن الصلة - على الأقل في الدراسات البحثية - يجب أن تنوِّق بين العالَمين (الدعوة) و (الإعلام) باعتبارهما نشاطين يقومان على النشر والإبلاغ بغية التأثير المطلوب .

٢/٤ - التطبيقات المنهجية في بحوث الدعوة والإعلام :

١/٢/٤ - المناهج البحثية وتطبيقاتها :

عند ما كان أرسطو يبحث عن وسائل الإقناع لإحداث التأثير، ويولى اهتمامه للمتحدث وللحديث وللمستمع لهذا الحديث. كانت الخطابة هي الوسيلة الأساسية للاتصال الجمعي، وصرت الخطيب هو مجال التأثير على مستمعيه . . . ومنذ ذلك الوقت وحتى الآن والدراسات الإعلامية - نظراً لحداثتها - تعتمد في أغلبها - ما عدا الدراسات التاريخية على مناهج وافدة لم يستقر بعضها خاصة في الدراسات التي تعتمد على القياس الكمي والتجريب، وهو ما رسخته المدرسة الأمريكية في الدراسات التي تعتمد على أن وسائل الإعلام أدوات محايدة (١) دون النظر إلى العنصر القيمي .

وظلت الدراسات الإعلامية - في الدول العربية عامة - تلتزم وراء الدراسات التاريخية أو التجريبية التي تبحث ظاهرة دعابة، دون التأصيل لهذه المناهج أو الأخذ في الاعتبار اختلاف المجتمعات التي أنتجتها وما يتبع ذلك بالضرورة من متغيرات قيمية واجتماعية .

(١) عبد القادر طاش، دراسات إعلامية، سلسلة الدراسات الإعلامية (١)

(الرياض، دار الصافي، ١٤٠٩ هـ / ١٩٧٩ م) ص ٩ .

فالتأثيرات قصيرة الأجل Short-rsrmsfctcs سرعان ما تتلاشى
- أو على الأقل تتغير - بتغير الظروف التي أسهمت بقدر كبير (أو مباشر)
في إحداثها. والاعتماد على وسيط أو عنصر واحد للتأثير يغفل التأثيرات
التراكمية الأخرى التي أسهمت فيها عناصر متعددة أخرى .

لقد بدأت بحوث التأثير تتجه إلى دراسة التغير المعرفي لدى مستقبل
الرسالة الإعلامية بدلا من التركيز على الاتجاهات والآراء التي تقدمها الرسالة
نفسها... فظهرت دراسات وضع البرامج أو الاهتمامات Agenda - Setting (٢)
وظهرت دراسات التحليلات المتعمقة Cultivatin Analysis التي حاولت معرفة
الأفكار والتطورات التي تغلب على المضامين التي تقدمها الوسائط الإعلامية
ومدى مصداقية هذه الوسائط والثقة فيها وإمكانية الاعتماد عليها
Debendability كما لا في مدخل الاستخدام والاشباع Use And Gretificatien
اهتماما كبيرا على أساس أن القيم والاهتمامات والمصالح والأدوار الاجتماعية
لمتلقي الرسالة الإعلامية هي التي تجعله في موضع الانتقاء والاختيار للوسيلة
والمادة المقدمة عبرها... لكن هذه المداخل كلها تحتاج إلى مناقشتها في
إطار قيمى، والبحث عن مداخل بالاتصال تهتم بالاتصال الشخصى والجمعى
للاستفادة منها في تطوير العملية الاتصالية في مجتمعاتنا بشكل خاص .

٢/٢/٤ - دراسة تطبيقية لبحوث «الدعوة، ود الإعلام» :

تعتبر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية أولى الجهات التي بدأت

(1) Roger D. Wimmer, OP. Cit, p. p. 372 - 398.

و: عبد الفتاح عبد النبي، تكنولوجيا الاتصال والثقافة (القاهرة، العربى

للنشر والتوزيع: ١٩٩٠ م).

و: حمدى حسن، الوظيفة الاخبارية لوسائل الإعلام (القاهرة، دار الفكر

العربى ١٩٩١ م).

برنامج الدراسات العليا في المملكة العربية السعودية بإنشاء المعهد العالي للقضاء عام ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م بهدف تخريج متخصصين في القضاء الشرعي ، وتخرجت أول دفعة فيه من الحاصلين على الماجستير عام ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م (حيث أجاز المعهد في هذا العام ٢٢ رسالة ماجستير (١) ، ثم توالى الأطروحات العلمية في وحدات الجامعة المختلفة حتى الآن محققة المرتبة الأولى بين الجامعات السعودية في هذا الإنتاج العلمي (١٩٧٧ رسالة ماجستير / دكتوراه ، تشكل ٣٤٣ / من إجمالي الأطروحات العلمية في جامعات المملكة) .

ورغم:أخر افتتاح برنامج الدراسات العليا في الاعلام نسبيا - إذا ما قورن بالوحدات الأكاديمية الأخرى في الجامعة - إلا أن جامعة الإمام تعتبر أولى الجامعات أيضا في تخصيص برنامج للدراسات العليا بها في مجال الدعوة والاعلام عندما انشأت وحداتها المختصة لهذا الهدف :

- المعهد العالي للدعوة الإسلامية في الرياض عام ١٣٩٦هـ والذي تحول عام ١٤٠٤هـ إلى كلية الدعوة والاعلام .
- المعهد العالي للدعوة الإسلامية في المدينة المنورة منذ إنشائه عام ١٣٩٨هـ .

بل إن هاتين الوحدتين العلميتين - بأقسامها المختلفة - قد جاءت فكرة لإنشائها بهدف خدمة الدراسات العليا في المقام الأول ، ومن هنا تعتبر هذه الجهود المنهجية (الرسائل العلمية) التي يقوم بها طلاب الدراسات العليا في هاتين الوحدتين العلميتين - أو إحداها - مؤشرا دالا على حركة البحث الدعوى والإعلامي في المملكة بشكل عام ...

(١) أحمد بن تراز: الرسائل الجامعية بالمملكة العربية السعودية، (الرياض

مكتبة الملك فهد الوطنية ، ١٤١١هـ / ١٩٩١م) ص ٣٣٠ .

والجدول التالي يوضح مسيرة البحث العلمي في كلية الدعوة والاعلام من خلال أطروحات الدراسات العليا في قسميها : « الدعوة » و « الاعلام » منذ ابتداء برنامج هذه الدراسات حتى نهاية عام ١٤١١ هـ والتي بلغت ٢٠٥ دراسة * بن بحوث مكاملة للماجستير * ، ودكتوراه .

النسبة %	المجموع	الاعلام		الدعوة		التخصص
		لا	نعم	لا	نعم	استخدام المنهج
						نوع البحث
٧٠.٣٣	١٤٥	٢٠	٣	٤٣	٥٢	بحث مكامل للماجستير
٢٤.٨٧	٥١	١٦	٧	١٤	١٤	ماجستير
٤.٨٠	٩	-	٥	-	٤	دكتوراه
١٠	٢٠٥	٣٦	٤٢	٥٧	٧٠	المجموع

ومن هذه البحوث الموزعة على النحو السابق ، يتضح مايلي :

١ - تفوق الرصيد الكمي للبحوث في قسم الدعوة عن قسم الاعلام في الكلية من حيث العدد الكلي للبحوث (١٢٧ ، دعوة ، / ٧٨ ، اعلام) .

* إحصائية قام بها الباحث من خلال مسح البحوث بمركز الرسائل في كلية الدعوة والاعلام ، ودراسة خططها البحثية للتعرف على الاستخدامات المنهجية فيها . .

واستغرق هذا الجهد الفترة من ١٤١٢/٤/٧ هـ حتى ١٤١٢/٥/٦ هـ .

(**) اعتبر الباحث البحوث المكاملة للماجستير دراسات أكاديمية تلتزم بالمنهجية العلمية ، فإنجازها يكون في السنة الثانية من الدراسات العليا المنهجية ، وأصحابها درسوا المناهج واجتازوا اختباراتهما بنجاح ، بالإضافة إلى تعيين مشرف لكل بحث تسكميلي وإطاء مهلة في حدود عام - وهي الحد الأدنى لتقديم أطروحة للماجستير - لإنجاز هذا البحث .

٢ - نسبة كبيرة (٧٠٪) من مجموع البحوث التي أجريت في الكلية كانت بحوثاً مكتملة للماجستير، منها ٩٥ دراسة في مجال الدعوة، و ٥٠ في مجال الإعلام، وأن ٦٣ دراسة منها لم تذكر شيئاً عن المنهج على الإطلاق (٤٣ في الدعوة، و ٢٠ في الإعلام) والأخطر من ذلك أن ٢١ دراسة من الدراسات التي ذكرت « المنهج » أوضحت أن المنهج الذي سارت عليه هو « توثيق النصوص » (١).

٣ - أن عدم وضوح المنهجية لدى نسبة كبيرة من الباحثين جعلهم يقعون في مساواة المنهج - وهو رؤية عامة شمولية لمراحل البحث جميعها - بأساليب التوثيق والدقة التي تتطلبها الخطة في مراحلها جميعها، ومع ذلك يظل التوثيق مجرد أسلوب في بعض أجزاء هذه البحوث ينبغي معالجته وتوظيفه للخروج منه بالمعرفة العلمية.

٤ - أن الخلط بين المنهج والتوثيق سمة عامة بين نسبة كبيرة من الباحثين في الدرجات العلمية المختلفة (بحث مكمل للماجستير / ماجستير / دكتوراه) (٢).

٥ - مسح مخططات الرسائل العلمية (٢٠٥) يتضح عدم التحديد العلمي الدقيق للمناهج واستخداماتها لدى عدد كبير من الباحثين في المستويات المختلفة، فالمنهج (الموضوعي الوصفي !!) لدى أحد الباحثين يعني أنه « نظرت في سير بعض الأشخاص الصالحين وتبعت أوصافهم وتأثيرهم في

(١) حمد بن ناصر السبهان : « موقف السلف من التفرق العقدي » ، بحث مقيم للماجستير (كلية الدعوة والإعلام . قسم الدعوة) ص ٦ ، ٧ .
(٢) ممدوح عبد العزيز الهياثي ، « الدعوة في عهدنا الملكي » ، ماجستير ، (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة) ، ص ٢ .

المجتمع المحيط بهم، (١) وعند آخر الرجوع إلى أمهات الكتب والتردد على المكتبات، والاستعانة ببعض رجال العلم، والتردد على المشرف، وأنسب الآيات إلى مواقعها من القرآن الكريم، وأخرج الأحاديث، وأترجم الإعلام، (٢).

هـ - الاسراف في ذكر مناهج متعددة دون استخدام حقيقى لها، كأن يذكر باحث أنه استخدم عدة مناهج منها: (المنهج الاستقرائى، المنهج التحليلى، المنهج المقارن، المنهج الوصفى) مع أن المنهج الاستقرائى يحقق ذلك كله... (٣)، أو « يضع، ما يطلق عليه « مناهج، مثل: المنهج القانونى (التعرف على مجموعة النظم والقوانين والضوابط لبرامج الإذاعة والتلفاز) والمنهج الأخلاقى (الذى من خلاله يتم التعرف على توقعات جمهور المواطنين بالنسبة لبرامج الإذاعة المسموعة والمرئية وما يجب أن تكون عليه فى الشكل والمضمون وذلك انطلاقاً من القيم الدينية)، (٤)

-
- (١) على بن - حسن القرنى، « القدوة الصالحة وأثرها فى الدعوة »، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام، قسم الدعوة: ١٤٠٦ هـ) ص ٥٥.
- (٢) عبد الله بن صالح الخريم، (العز بن عبد السلام: شخصيته واحتسابه بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام: قسم الدعوة: ١٤٠٥ هـ) ص ٤٠.
- (٣) محمد الخرعان، « عوامل تأثير الرسالة الإعلامية فى ضوء سورة (ق) ».
- بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام: قسم الإعلام) .
- (٤) أحمد بن موسى الغبيان، فهد بن محمد الماضى: « تأثير برامج الإذاعة المسموعة والمرئية على قرية سعودية »، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالى للدعوة الإسلامية، قسم الإعلام: ١٤٠٣ هـ) ص ١٠، ومن استخدامات « المنهج الأخلاقى » انظر أيضاً - حسن محمد خير يوسف، محمد الشمري، « صفات مقدمى برامج الدعوة الإسلامية »، بحث مكمل للماجستير، ومن « منهج النظم » الذى يعنى - كما يذكر - « النظرة الشاملة إلى الموقف من جميع أبعاده وعناصره ومحاولة الإمام بمجموعة العوامل المؤثرة فى هذا الموقف، انظر: - أحمد بن سليمان المشعل، عبد الرحمن الرئيس، « معايير الإعلام الإيجابى فى نظر طلاب المرحلة =

بالإضافة إلى استخدامات الباحث نفسه - كما يقول - للمنهج المقارن، والمنهج التاريخي وإسهامات المدرسة السلوكية ومناهج البحث العلمي التي تتصل بها..!

٦ - عدم فهم بعض الباحثين معنى « البحث العلمي » وحياديته ، لدرجة أن باحثا يعترف في بحثه !! في بعض الأحيان قائلا: « أنه ليس في كل الأحيان يستطيع الإنسان أن يقول كل الحقيقة ، وفي مثل وضعي جعلتني الظروف أن أكون (حياديا) في كثير من الأحيان ، مما ألجأني أن أرمز للحقيقة تارة وأوحى تارات أخرى وأتخاشي ذكرها فلة ، (١) !! . . . أو عدم ثقتهم في أنفسهم ، باختياري لهذا الموضوع أشعر أنني أقحمت نفسي بالكتابة فيه ذلك أن مثلي غير جدير ولا مؤهل لعلاج مثل هذه القضايا المهمة والكتابة عنها ، . . . (٢) .

٨ - عدم تراكمية البحث أو الاستفادة من الدراسات السابقة . خاصة في مجال الدعوة ، مما أضع على بعض الباحثين فرص الرجوع إلى الأطر النظرية والنتائج التي توصلت إليها البحوث السابقة وتزويدهم بكثير من الأفكار والرؤى والأدوات والإجراءات المنهجية ، مما أدى إلى ضياع الوقت والجهد والابتداء - خاصة في الدراسات التأصيلية - من نقطة

= المئوية في مدينة الرياض » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الإعلام ، ١٤٠٤ هـ) ص ٦ : ٩ ، وقد أسرف الباحثان في استخدام كلمة منهج بدرجة كبيرة لدرجة أنهما ذكرا أن التزامهما بقيم الإسلام هو أحد مناهج البحث (المنهج الأخلاقي) .

(١) أحمد حسن طيبيل : « الدعوة الإسلامية ومقوماتها في فلسطين المحتلة » ، بحث مكمل للماجستير ، (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٣ هـ) ص ٦ .

(٢) مبارك بن حمد الخامد ، « شخصية الداعية بين التكوين والتطبيق » ، بحث مكمل للماجستير (المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الدعوة : ١٤٠٤ هـ) ص ٢ .

التعريفين : « اللغوي » ، و « الاصطلاحى » ، أى من نقطة : صفر .

٩ - العزلة التامة التى تصل إلى الانفصال بين قسمى « الدعوة » ، و « الإعلام » ، (١) ، مما أدى إلى تمكرار موضوعات بحثية بعينها وبحثها من الزاوية نفسها لباحثين مختلفين فى القسمين ، وأحيانا فى القسم الواحد (٢) . . .

(١) راجع فى التعريف « اللغوي » و « الإصطلاحى » للحسبة :
- الحافظ عابد إلهى ، « شروط المحتسب وآدابه » ، بحث مكمل للماجستير ،
(كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٦ هـ) ص ٢ .
و : ناعم أحمد سلطان العمرى : « سلطة والى الحسبة فى توقيع العقوبات
التعزيرية » ، بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدراسات
العلية) ص ٢ .

و : محمد بن سليمان المسيطير ، « الحسبة فى فكر الماوردى » ، بحث متمم
للماجستير (كلية الدعوة والإعلام الدراسات العلية : ١٤٠٥ هـ) ص ٢ .
و : عبد الرحمن بن حمود الأطرم : « الاحتساب على أسواق الرياض » ،
بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام قسم الدعوة والاحتساب : ١٤٠٤ هـ)
و : كامل يوسف الهاشمى : « موقف الإسلام من المسكرات والمخدرات ومجال
الحسبة فيها » ، ماجستير (المعهد العالى للدعوة الإسلامية بالرياض) ص ٩ .

(٢) عبد الرحمن بن ناصر الهزاع ، « الحرب النفسية فى عصر النبوة » .
بحث مكمل للماجستير (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الدعوة : ١٤٠٥ هـ) .
و : محمد بن مخلف الخلف : « الحرب النفسية فى صدر الإسلام (العهد المدنى) » ،
دكتوراه (كلية الدعوة والإعلام ، قسم الإعلام : ١٤٠٨ هـ) .

و : صالح الخليف : « الأثر الاعلامى للقُدوة الحسنة » ، بحث مكمل للماجستير
(المعهد العالى للدعوة الإسلامية . قسم الاعلام . ١٤٠٤ هـ) .
و : على بن حسن القرنى : « القُدوة الصالحة وأثرها فى الدعوة » ، بحث مكمل
للماجستير كلية الدعوة والإعلام : ١٤٠٦ هـ) .

و : مصطفى إبراهيم محمد : « الخير فى الإسلام » ، ماجستير (المعهد العالى
للدعوة الإسلامية ، قسم الاعلام : ١٤٠٣ هـ) .

والأخطر من ذلك عدم إطلاع باحث من هؤلاء على البحث الآخر المشابه
لبحثه رغم بعد الفترة الزمنية بين إقرار هذه البحوث ١١ .

١٠ - دراسة الدعوة - في بحوث كثيرة - على أنها الداعية (تاريخه ،
صفاته ، حياته ، جهوده الدعوية ... إلخ) وهذا مجال طيب ومفيد ، ولكن
الدعوة عملية اتصالية هدفها الإقناع والتأثير ، ولها - الدعوة - دعواتها
ووسائلها وأساليبها ومبادئها وجمهورها غير المسلمة والمسلمة ، وإغفال
أحد عناصر هذه العملية له تأثيره السلبي عليها .

١١ - عدم تناول الجمهور بالدراسات الدعوية ، سواء الجمهور الداخلي أو
الخارجي ، وندرة الاهتمام بغير المسلمين في الدراسات ، مع أن الدعوة - في
بعض معانيها - تبليغ دين الحق إلى أمم وشعوب لم يتسن لها الوصول إلى
الهداية الإلهية ، وهي « ورائة الأنبياء التي فاز بها المسلمون بعد ختم
النبوة » (١) .

== و : أحمد محمد المزعني ، مصادر الأخباز في العد المدني ، ماجستير (المعهد
العالي للدعوة الإسلامية ، قسم الاعلام : ١٤٠٣ هـ) .
(١) وحيد الدين خان ، المنهج الرباني في الدعوة إلى الله (تونس ، مكتبة الجديدة :
د . ت) ص ٩٨ ، وانظر :

- سعيد إسماعيل صيني : شروط القائم بالاتصال عند المسيحيين والمسلمين :
دراسة مقارنة ، دكتوراه غير منشورة (المعهد العالي للدعوة الإسلامية بالمدينة
المنورة ، ١٤٠٨ هـ) حيث أظهرت نتائج الدراسة أن المسلم يولي اهتماما كبيرا للقائم
بالاتصال في الدعوة ولا ينمط العقل حده ولكنه يجعله تابعا للنقل الصحيح ، ولهذا
يتم بصفات مصير المعرفة ولديه معايير أخلاقية ثابتة يستطيع القياس عليها ،
أما المسيحي فهو إلى العلمانية أقرب ويميل إلى ترجيح المعرفة والعقل . . ولهذا
فالخطب المنبرية أقوى تأثيرا بالنسبة للمسلم قياسا على غيرها من الوسائل الاتصالية
الجاهيرية .

١٢ - اهتمام الدراسات الاعلامية بظواهر وأحداث متغيرة سرعان ما ينمحي تأثيرها بزوالها، مما يؤدي إلى عدم جدوى نتائج دراستها على المدى البعيد أو إسهامها في خدمة العلم نظرياً أو حل مشكلات تطبيقية، بل يمكن اعتبار الكثير منها في حكم العمل التديبي البحثي.

٣/٢/٤ : مقترحات :

.. « الدعوة، و « الاعلام، جمدان اتصاليان، يتصلان بالواقع ويعيشانه انهما والانطلاق منه لصياغة الرسالة الاتصالية بغية التأثير : ومن ذلك تقترح هذه الورقة :

• الاندماج البحثي بين وحدتي الكلية : « الدعوة، و « الاعلام، خاصة وأننا نعيش عصر تعدد وسائل الاتصال وتنوعها، والاهتمام بالاتصال الشخصي بالنسبة للاعلام والعناية بدراسات الجمهور والاقناع والتأثير في المجال الاتصالي بشكل عام : « الدعوى، و « الإعلام، .

(*) من هذه الدوريات الاعلامية المتخصصة : « الدراسات الاعلامية » / مصر، و الباحث / العراق، و المجلة العامية لـ كلية الاعلام، / مصر، الحوليات العلمية للوحدات الاعلامية المتخصصة ... الخ. و....

- Critical Studies in Mass Communication .
- Journalism Quarterly .
- Journal of Advertising Research .
- Journal of Advertising .
- Journal of Broadcasting & Electronic Media .
- Journal of Consumer Research .
- Journal of Marketing .
- Journal of Marketing Research .
- Public Relations Review .

بالإضافة إلى عشرات الدوريات الفكرية الإسلامية المحكمة مثل : « المسلم المعاصر، / لبنان، وغيرها .

* الاهتمام بتدريس مناهج البحوث واتجاهاتها الحديثة وتنمية المهارات البحثية لطلاب الدراسات العليا، فواكبة الاتجاهات البحثية المتطورة والتعامل مع ما تقدمه العلوم الحديثة في مجال الضبط العلمي مرحلة لا بد منها للوقوف على أبواب البحث العلمي .

* التواصل العلمي مع الأقسام العلمية ومراكز البحوث والكيانات المناظرة على المستويات المتعددة : الوطني ، العربي ، الإسلامي الدولي ، والدوريات العلمية وقواعد المعلومات Databases * وبنوك المعلومات Data Banks لتحقيق التراكم المعرفي في مجال البحث وعدم الانطلاق من النقطة صفر ، فالرصيد العلمي للوحدات المناظرة سوف يختصر كثيراً من وقت وجهود الباحثين ، ومتابعة الدوريات العلمية ضرورة باعتبارها - الدوريات - أهم أوعية الاتصال العلمي بين العلماء ، ويمكن تنسيق هذا التواصل عن طريق عمادة البحث العلمي والاستفادة من جهودها في هذا المجال ، خاصة وأن العمادة عضو في الشبكة الوطنية للمعلومات بالملكة (**) من الجهات التي توفر خدمات البحث المباشر في قواعد المعلومات الدولية بالملكة :

- مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية / الرياض .
 - المركز الوطني للمعلومات المالية / وزارة المالية والاقتصاد الوطني .
 - معهد الدراسات الأمنية والتدريب / الرياض .
 - مركز المعلومات / مجلس التعاون العربي لدول الخليج .
 - مركز المعلومات / وزارة الداخلية .
 - مكتبة جامعة الملك فهد للبترول والمعادن / الظهران .
 - المكتبة الهندسية / شركة أرامكو السعودية / الظهران .
- هذا إضافة إلى الجهات التي تقدم المعلومات داخليا مثل : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات والمكتبات الوطنية ، بإمكاناتها الكبيرة .. راجع :
- مسفر الدومري ، أسس البحث المباشر في قواعد المعلومات الرياض ، مكتبة الملك فهد الوطنية : ١٤١٢ هـ ، ص ١٠٨ .

العربية السعودية ومرتبطة (ومعها المكتبات المركزية للجامعة) بقواعد المعلومات الوطنية بمدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية .

• وضع خطة إستراتيجية للبحث العلمى فى الكلية لقسمى « الدعوة ، و « الإعلام » ، توأتم بين التأسيس النظرى وبين دراسة المستجدات المعاصرة فى مجالات الاتصال ، تنطلق من موروثنا الإيمانى وتعيش الواقع الحياتى للمسلمين وغيرهم ، فليس من المنطقى عدم إجراء دراسة واحدة (من ٢٠٥ دراسة حصل أصحابها على درجات علمية فى « الدعوة ، أو « الإعلام ،) على منسوى ٧٣ جنسية أغلبهم غير مسلمين للموقوف على أسباب إعتناق بعضهم الإسلام (فى حالة هدايته) للاستفادة منها ، أو أسباب استمرار انحراف البعض الآخر عن الدين وهل هو انحراف موروث أو نتيجة جهل أو تعصب جاهلى أو غزو فكرى ... الخ .

• إن الاهتمام بالمنهجية البحثية فى حقيقته اهتمام بضلعى المثلث الفاعل والمؤثر داخل الجامعة نفسها (الأستاذ والكتاب) وهو ما تنعكس آثاره الطيبة - بإذن الله - على الضلع المكمل للمثلث داخل الجامعة (الطالب) وخارجها (المجتمع) مادام هذا الاهتمام ينطلق من تصور واضح ومفاهيم صحيحة عن الله والكون والحياة ...

والحمد لله الذى بنعمه تتم الصالحات ...

Handwritten text at the top of the page, possibly a title or header.

Main body of handwritten text, consisting of several lines of cursive script.

Second main body of handwritten text, continuing the cursive script.

Handwritten text at the bottom of the page, possibly a signature or date.

الدراما الوترية الإسلامية

بقلم الدكتور
محمود أحمد حماد

محتويات البحث

- ١ - مقدمة .
- ٢ - أهمية الموضوع .
- ٣ - مفهوم الدراما .
- ٤ - لماذا رؤية إسلامية للدراما .
- ٥ - النماذج الدرامية والقيم الإسلامية .
- ٦ - الدراما ومقومات البناء الاجتماعي .
- ٧ - نتائج البحث .
- ٨ - التوصيات .
- ٩ - قائمة المراجع .



سوال نمبر 1

1. ایک مربع کی ایک طرف 10 میٹر کی لمبائی ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
2. ایک مستطیل کی لمبائی 15 میٹر اور چوڑائی 8 میٹر ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
3. ایک مربع کی ایک طرف 12 میٹر کی لمبائی ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
4. ایک مستطیل کی لمبائی 20 میٹر اور چوڑائی 10 میٹر ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
5. ایک مربع کی ایک طرف 15 میٹر کی لمبائی ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
6. ایک مستطیل کی لمبائی 25 میٹر اور چوڑائی 12 میٹر ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
7. ایک مربع کی ایک طرف 18 میٹر کی لمبائی ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
8. ایک مستطیل کی لمبائی 30 میٹر اور چوڑائی 15 میٹر ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
9. ایک مربع کی ایک طرف 20 میٹر کی لمبائی ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔
10. ایک مستطیل کی لمبائی 35 میٹر اور چوڑائی 18 میٹر ہے۔ اس کے رقبہ کا حساب لگائیے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

أود بداية أن أوضح أن هذا البحث ليس بحثاً شرعياً في تحديد ماهية الحلال والحرام في الفكر والأداء الدرامي لأن هذا يخرج عن إطار ما نسعى لمناقشته وما نحاول الوصول إلى قناعة به وفي ذات الوقت لا نحاول وضع قيد على هذا النوع من الفكر أو العمل على عرقلته مسيرته وحتى لا يتسرب إلى الأذهان إننا دعاء تعصب وإنغلاق أو نحاول المصادرة على رافد ثقافي عد دائماً معياراً لعمق ونضوج ثقافي في مختلف الحضارات وكان مرآة انعكست عليها تطلعات وآمال الأمم والشعوب ومثل قدرة غير محدودة للإنسان على الالتقاء بالآخرين والتفاعل معهم وواكب التيارات الفكرية التي أخذت أشكالاً مختلفة نتيجة تطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم دينية وأخلاقية واجتماعية وحقق انتشاراً استلهمته مختلف الأمم والشعوب وتباينت أهدافه والغاية منه وفق التطور الفكري والثقافي والاجتماعي والسياسي لهذه الأمم. وإنه لبدهي أن نسلم أننا ما زلنا في مصر والعالم العربي والإسلامي نعمل متأثرين باستلهمنا هذا الفكر الدرامي وطريقة أدائه وما يتضمنه من استهواء ومخاطبة للغرائز والشهوات والتحمل من القيود الاجتماعية والأخلاقية بنفس أعراضنا عن المضمون الذي يتضمن خطاباً للعقل ونقدينا للاحتياجات والرغبات وتنظيم السلوك والتزاماً بالتقاليد والاعراف الاجتماعية والأخلاقية دون اعتبار لما هتينا وذاتيتنا ومفردات ثقافتنا وهو واحد من أهم أسباب تراجعنا في هذه المجالات وإذ سلطنا بأن واقعنا الثقافي ليس مريضاً لدرجة

العجز عن هضم أى رافد ثقافى وبعثه بشكل جديد فإن ضوابط الأخذ
والترك مرهونة بواقع من القدرات والاستعدادات يمكن من خلالها
التعرف على حدود أبعاد الحضارة والثقافة والفكر الإسلامى على الرغم من
الاختلاف فى كل منهما نتيجة التفاعل الزمانى والمكانى لنعلم أن الحضارة
الإسلامية والثقافة الناتجة عنها كانت دائماً رسالة دينية ونسق فى التفكير
وحناء على اللجوء إلى العقل والعلم والبحث والاجتهاد ومبدأ وطريقة لتنظيم
المجتمع والدولة وبنية لعلاقات الدولة بالفرد وعلاقة الأفراد فيما بينهم وقانون
للعلاقات والنشاطات الاقتصادية والمعاملات التجارية ومصدراً متبادلاً
للإلهام والمحرمات فى الفن وهى فى مختلف الحالات قانون ونظام يريعيان
مختلف جوانب الحياة اليومية للفرد والمجتمع ويمليان عليه آداب السلوك فى
مختلف نواحيها (١).

وإذا ما اتفقنا وارتضينا الفكر والمنهج الإسلامى عقيدة ونظام حياة
فإن الأمر يقضى منا العمل على إحياء وتوضيح ما يموج به عالمنا المعاصر أى
القيم نأخذوا وأبها ندع .

ولا أظن أنها بدعة ثقافية وإنما هى بمثابة المعيار الفكرى والثقافى سواء
كان ذلك فى حالة الانفصام عن العقيدة عند البعض أو انعكاساً صادقاً لقيم
العقيدة معاييرها إذ المهم دائماً وضوح الرؤية لتحقيق الأهداف بفاعلية .

(١) ليف من خبراء اليونسكو : التنمية الثقافية تجارب إقليمية ترجمة سام
مكسور المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط ١٩٨٣ ، ٢٦٩/٢٧٢ .

أهمية الموضوع

عرفت الحضارات والمجتمعات القديمة الأشكال الدرامية الأولى التي رأت تطور من جيل إلى جيل ومن عصر إلى عصر ومن مكان لآخر وكان للدرا ما دورها الهام ووظائفها المتعددة والحيوية للفرد والمجتمع في مختلف تلك العصور وما تزال تؤدي هذا الدور المتجدد من خلال وسائلها التقليدية كالمسرح الذي يقدم العشرات من المسرحيات بقطاعيه العام والخاص والسينما التي تعرض عشرات الأفلام في طول البلاد وعرضها بالإضافة إلى الراديو الذي يقدم مواد درامية على شبكاته بنسبة ٢٣٪ بينما يبلغ الحد الأدنى على أي محطة ٢٥٪ في حين يتراوح في أقصى حالاته على محطات أخرى بنسبة ٣٥٪.

في الوقت الذي يقدم التلفزيون مواد درامية بنسبة ٢٥٪ على قنواته العاملة وتفاوت هذه النسبة بالنسبة للقنوات فتقدم القناة الأولى مواد درامية بنسبة ٢٢٪ والقناة الثانية بنسبة ٢٩٪ (١).

بينما تتراوح نسبة المواد الدرامية في القنوات المحلية ٣٠٪ من نسبة البرامج (٢).

وهو ما فتح الباب واسعا أمام انتشار النماذج الدرامية وتوسيع قاعدة

(١) اتحاد الإذاعة والتلفزيون الكتاب الثاني ١٩٠٤/٩١ ص ١٦٣ .
المجالس القومية المتخصصة مستقبل الدراما الإذاعية في مصر تقرير ١٩٦

٧٥/١٩٨٦ ص ٢٤٢ .

(٢) خريطة البرامج للقناة الرابعة والخامسة دورة يناير ١٩٩٢ .

متلقيا بين مختلف فئات وطبقات المجتمع إذ تتراوح نسبة مشاهدة المواد
الدرامية في التلفزيون بين ٨٥٣ / إلى ٩١٧ / (١) .

ولا شك أن اتساع قاعدة التلقي يعطى انطبعا مبدئيا بأن النماذج
الدرامية بأشكالها المختلفة تحقق نوعا ودرجة من الإشباع والاستواء
يكادان يختلفان باختلاف طبيعة الأشخاص ومستواهم الثقافي والاجتماعي
كما يختلفان باختلاف طبيعة ونوعية الفكر الدرامي المعروض وما يعكسه
من ممانى للتلقى تدخل في إطار خبراته المعرفية والحياتية . وهو ما يدل على
أن الدراما بقواها وموضوعاتها المختلفة تحتوي على عناصر التأثير (الكامن
والظاهر) في سلوكيات وأفكار واتجاهات مختلف الفئات وبخاصة الأطفال
والشباب فقد تبين من خلال دراسة أجريت على طلاب الجامعات المصرية
أن ٧٤٩٢ / من إجمالي عينة البحث البالغة ٦٠٠ مفردة قد أجمعوا على أن
الدراما تدعو إلى الرذيلة والإنحراف وتحطم المثل والقيم ولا تنسجم مع
العادات والتقاليد (٢) وهو ما يقتضى ضرورة الدعوة إلى إعادة النظر ويعمق
في النماذج الدرامية المعروضة سواء في السينما أم المسرح أم الراديو
التلفزيون .

ولا أشك أن أحدا ما سوف يصاب بالتعجب والدهشة إذا قلنا إن
سوق الإنتاج الدرامي في مصر بات لا يخطط إلا لكيفية التسويق والانتشار
والاستحواذ على عقول ومشاعر الجماهير .

فالمنتجون والمنفذون في السينما والمسرح والإذاعة في التلفزيون
يسلكون سلوكا هادفا للسيطرة على المشاعر والعواطف والأحاسيس

(١) الكتاب السنوي مرجع سابق ١٦٣ .

(٢) محي الدين عبد الحليم الدراما التلفزيونية والشباب الجامعي ، دار الفكر

العربي القاهرة ١٩٨٤ ص ٣٩٣ ، ٣١٧ ، ٣٣٩ ، ٣٦٣ .

والوصول بالجمهير إلى حالة من اللاوعي (١) .

هذا باستثناء ملبح لبعض الناذج التي قد تخرج جزئياً عن هذه القاعدة إما لكونها خاضعة لجهات مسؤولة وإما لمحاولة البعض التويبه والإيهام بالخروج من هذا المستنقع لخلق قناعة في النهاية بأن هذه هي أذواق الجماهير وطابع البصر وحجم التأثير والتأثر الوافد الذي لابد من الاعتراف به .

وإذا كانت الثقافة هي كل ما يرقى بالحياة كما يرى (بيرأما نوبيل) فإن لمفسياتها من خلال وسائل الاتصال الجماهيري على شكل برامج وأفلام ومسلسلات وتمثليات ومسرحيات يجب أن يحمل في طياته أرفع القيم حفاظاً على وجدان الجماهير وتشجيعاً لها على الحرية والنشاط لا الكسل واللام والتمتع الذاتية وتشثيت الانتباه والذاكرة (٢) .

فالفن ليس له قيمة بذاته كما يرى د أفلاطون ، ولكن قيمته تأتي بعد الوجود الحق وبعد صورته المحسوسة المتحققة في الطبيعة فالفن يحاكي الوجود الطبيعي وهذا الوجود يحاكي الشكل فالفن صورة الصورة ، والفن الحقيقي كما يراه أفلاطون هو الذي لا يستطعب وصف العواطف أو يسعى إلى أهاجتها ولا يشل العقل والإرادة الواعية وهو الذي لا يحرض بانفعالات رديئة تضعف سيطرة الإنسان على شهواته وغرائزه وغاية الفن هو تنمية الإحساس بجمال الوجود وتنشئة مواطنين صالحين يقبلون على الفضائل ويحجمون عن الرذائل بشكل تلقائي عفوي إذ ليست الغاية توفير اللذة بل غاية الفن هي التطهير والتهديب (٣) .

(١) لويس دوللو - الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة عادل العوام منشورات

عويدات بيروت ط ٠ ت ١٩٨٢ ص ٠٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٤ .

(٣) عبد الحلیم محمود ، موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ، مطابع

دار الشعب ١٩٧٩ ص ٣٨ .

ولاشك أن الوصول إلى تحقيق هذا الهدف وفي ظل تلك الظروف يحتاج إلى اتساع رؤية وعمق نظر واستجماع للقدرات لوضع العلاج الملائم وذلك بالعمل على تهيئة البيئة والجزء المناسب لقبول عملية التغير إنطلاقاً من الإيمان بأن العقل الواعي المستنير هو مفتاح الرقي والتقدم وأن العمل على صياغة هذا العقل يجب إن تتم بشكل متوازن بعيداً عن التشتت والتشويش والضغط النفسية والعصبية الناتجة عن المثيرات والمنبهات المختلفة التي يتعرض لها الإنسان وهذا ما تراه الصياغة الفكرية الإسلامية للإنسان والطبيعة المجتمع من حوله عن طريق توازن الاهتمامات والاحتياجات والرغبات في مختلف المجالات .

ومن هنا كان سعيها في محاولة إيجاد رؤية وصيغة إسلامية للفكر والأداء الدرامي .

والقاء الضوء (وإن خفت) على النماذج الدرامية التي تعرض سواء في السينما المسرح الراديو التليفزيون من خلال منظور إسلامي .

مفهوم الدراما

تعد الدراما من أقدم الفنون الأدائية التي عرفها الإنسان ويجمع الكثير من العلماء على أن النشأة الأولى للدراما كانت دينية في كل المجتمعات القديمة (١) . وعلى الرغم من أن الدراما بالمعنى الدقيق للكلمة ترتبط بالثقافة الغربية إلا أنه من الثابت أن كل مجتمع كانت له أعماله الدرامية بشكل أو بآخر بصرف النظر عن مدى تقدم هذه المجتمعات أو تخلفها في سلم التطور الحضاري (٢) .

(١) حسين رامز محمد رضا : الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت ١٩٧٢ ص ٩ .

(٢) عاطف محمود عمرو . الدوافع النفسية لنشوء الفن ، دار القلم - القاهرة بدون تاريخ .

ومن الطبيعي أن تكون البدايات الأولى للدراما تكشف عن قدر كبير من البساطة ولم يتضح المعنى الدقيق للدراما إلا حينما بدأت الكتابات الدرامية تمارس بعض السيطرة والتحكم مما أدى إلى تحديد معالمها (١).

وكلمة دراما لفظ شائع في اللغة اليونانية القديمة أنتقل بمنطوقه إلى جميع اللغات ومعناها في اللغة اليونانية الفعل إلا أن استعمالها كعنوان لنوع معين من الفن جعلها إحدى تلك الكلمات التي يصعب تفسيرها أو شرحها في بعض كلمات أو جمل.

وتطلق كلمة دراما على أي حدث مؤثر ينطوي على مأساة وأحيانا أخرى نجدها مرادفة لكلمة مسرحية وهي أيضا تشير إلى نوع معين من الفن لا بد وأن تتوافر له عدة مقومات كي يمكن أن يطلق عليها اسم دراما.

وعلى هذا تعرف الدراما بأنها شكل من أشكال الفن قائم على تصور الكاتب لقصة تدور حول شخصيات تنورط في أحداث تحكي هذه القصة نفسها عن طريق الحوار المتبادل بين الشخصيات بحيث تكون الكلمات هي وسيلة التعبير عن أفكار ومشاعر ورغبات الأشخاص الذين تخيلهم الكاتب فباستعمال الكلمات وحدها يخلق الكاتب الدرامى الشخصيات والأحداث التي تورطوا فيها هذه الأحداث تأخذ شكل حبكة لها هدف وشكل وتلتزم بالحليقة وبالزمان والمكان الذي يتصوره الكاتب أن الأحداث وقعت فيه ويتولى الحديث الدرامى توضيح الأفعال التي يقوم بها الأشخاص خارج نطاق الحدث وفي حدود العلاقات والمواقف التي يشتركون فيها داخل حدود العالم الدرامى (٢).

وقد عرف أرسطو الدراما بأنها عبارة عن محاكاة لحدث واحد كامل

(١) حسين رامز محمد رضا مرجع سابق ص ٨٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩ .

تترابط أجزاءه بعضها مع بعض بحيث لو حذف بعضها أو تغير مكانه تغير الحدث كله أو إنعدام . وهي أيضا إصطلاح يطلق على أى موقف ينطوى على صراع ويتضمن تحليلا لهذا الصراع (١) .

وقد واكب تطور الفكر الدرامى التطور فى الثقافات المختلفة وتطور نظرة الإنسان للحياة والتيارات الفكرية التى أخذت أشكالا مختلفة نتيجة تطور المجتمع وتطور القيم الإنسانية بما تشمل من قيم اجتماعية وسلوكية وثقافية وأخلاقية .

وقد وجد فى الحضارات القديمة كمصر والهند والصين واليابان ملامح من الأداء الدرامى تختلف عما وجد فى بلاد الغرب وقد ظلت هذه الملامح قائمة إلى أن اتصلت هذه الشعوب بالثقافة الغربية وتأثرت بها ومن هنا يتضح أن البذور الأولى للدراما لم تكن أكثر من محاولات لنقل صورة منظمة للأحداث الجارية والأساطير المعروفة (٢) .

وتستقى الدراما مادتها من الحياة بأسرها فهى فن إنسانى يجب أن يرتبط بمشكلات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية والسياسية والثقافية والدينية كما أنها تعتمد على نوع من التفسير قد يكون غير قاطع أو واضح ولكن يتحتم أن يكون تفسيراً جوهرياً جامعاً (٣) .

أهداف الدراما

لاشك أن أهداف أى عمل درامى قد تختلف طبقاً لاختلاف محتوى النص وما يريد أن يعكسه كل من المؤلف والمخرج ولكن يبرز على قمة هذه الأهداف بشكل دائم .

(١) رشاد رشدى نظرية الدراما ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ ص ٢١ .

(٢) حسين رامز محمد رضا مرجع سابق ص ٨٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٨ .

- الترفيه والنسلية ويعدان من الجوانب الأساسية المتفق عليها في مجال
الدراما. والترفيه لفظ يدخل تحته معنى التسليه لكنها تمتد إلى ما ورائها
فكثير من الناس ترفه عنهم مناقشة أو مناظرة سياسية .

- إثارة الانفعالات على المستويين العاطفي والذهني فالدراما أحد الفنون
القادرة على تحريك الانفعالات والمشاعر الإنسانية (١).

وهذا ما يجعلها فن ذا أثر إنشائي بناء أو ذا أثر مدمر هدام وقد يكون
الدافع أو المحرض الذي يثير هذه الانفعالات من الدوافع التي تتجه بالمرء
نحو الحيوان الكامن فيه أو التي تبعد به عن هذا الحيوان . ومن هنا كان من
الهام أن تكون الانفعالات التي يهدف العمل الدرامي لإثارتها هي تلك التي
تدفع الإنسان إلى السلوك القويم والعمل الجاد البناء .

- التثقيف والتهميز والتوجيه من الأهداف الحيوية الهامة التي يجب
أن تسعى إليها الدراما نفرض نمط العيش في بيئات مختلفة تساعد المتلقى في
التعرف على بيئته أولا والبيئات الاجتماعية الأخرى حيث تتم عمية المقارنة
والتعرف على طبيعة المشكلات القائمة ونمط القيم ومجموعة العادات والتقاليد
والأعراف الاجتماعية السائدة في كل بيئة ومدى ملائمتها لمعتقداته وأفكاره
وقيمه ومن هنا فالدراما يجب أن تسعى إلى تقديم الأفكار والمعلومات
وأنماط السلوك التي تساعد المتلقى على تهذيب مشاعره وتنظيم حياته .

- تشكل الدراما أحد المصادر لاكتساب السلوكيات والخبرات الجديدة
لإذ أن طريقة عرض المهن والأعمال والوظائف بشكل إيجابي يهيء المتلقى
للإقدام على العمل بهذه الأعمال ومحاولة لاكتساب الخبرات والمهارات
المتعلقة بها نفرض نماذج معينة يمكن أن يؤدي إلى تقمصها ولاكتساب

(١) روجرزم يسفيلد الابن ، فن السكاتب المسرحي ترجمة دريني خشبة القاهرة

عادات بشأنها (١) وعموما فالاستخدام الهادف للدراما يمكن أن يساعد في الآتي :

- ١ - ضبط السلوك الاجتماعي .
- ٢ - المساعدة في عمالية التنشئة الاجتماعية .
- ٣ - تنمية الحس الخلقى .
- ٤ - تنمية المهارات اللغوية .
- ٥ - الإقناع بالأهداف القومية .
- ٦ - تعليم الأساليب الصحيحة للممارسات الحياتية عوما .

لماذا رؤية إسلامية للدراما

يقول الله تبارك وتعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (٢) .

وإنطلاقاً من هذا الرضا الإلهي ومن منطلق اختيارنا الواعي للإسلام عقيدة ومنهج حياة نسعى إلى استجلاء قدرة الفكر والثقافة الإسلامية على احتواء هذا النمط الفكري والمعرفي « الدراما » والعمل على تعديل اتجاهاته شكلاً ومضموناً وحركة تاريخ بهدف الرقي بالإنسان المسلم ووضعها في المكانة اللائقة به حيث كرمه الله قائلاً : « ولقد كرمنا بني آدم » (٣) ولا أظن أن محاولة بعث التراث الثقافي الإسلامي ليقود مسيرة الفكر المعاصر بمستجيب حيث يرى (هـ . ا . ر . جب) أن الحداثة نفسها ليست سوى حصيلة بعض التغيرات في طبيعة الفكر الديني وهي تعتمد حجباً عدة لصالح الحداثة

(١) عبد الرحمن العيسوي ، الآثار النفسية والاجتماعية للتلفزيون ، الهيئة

المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٨١

(٢) سورة المائدة آية ٣ .

(٣) سورة الإمراء آية ٧٠ .

أو ضدها (١) هذه هي المبادئ الأولى التي تركز عليها بنية الإيمان والتدين في الإسلام .

فصلة الدين بالثقافة يرجع إلى أصول الحضارة وهي صلة ما زالت مستمرة وتأثيرها ما زال يلعب دوراً حاسماً في النهوض بالتربية لم ينكرها عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين والمؤمنين من الملحدن (٢) .

ولا غرو ففهوم الثقافة يعنى حياة أفراد مجتمع ما من المجتمعات وسلوكهم المتعارف عليهم فيما بينهم وهذا الأسلوب الحياتى والسلوكى يوجه من خلال نمط فكرى ترسخ فى العقول عبر فترات زمنية وعلى قدر رسوخه يختلف الأفراد داخل كل بيئة من بيئات المجتمع ويتباينون فى إطار ما هو مقبول ومسموح به من درجات الاختلاف والتباين فى فترة زمنية معينة .

وفى إطار الخطوط العريضة لهذه الثقافة التى تميز مجتمعا ما عن غيره ويعنى هذا أن الثقافة قد تتفاوت من بيئة لأخرى وقد تتباين شدة التمسك بها من فرد إلى آخر كما أنها قابلة للتغير والتعديل والتحوير بمرور الزمن ولكن كل ذلك داخل الخطوط العريضة التى تميزها (٣) .

وعليه فعملية الإعداد الثقافى للفرد تمثل عملية إقناع طويلة المدى تقوم بها وسائل إتصالية مختلفة بهدف تحقيق نوع من التوازن الفكرى يتواءم من خلاله الفرد مع نفسه وبيئته والعصر الذى يعيش فيه .

ولاشك أن هذا يختلف فى كثير من أسسه وأبعاده مع الواقع الذى نعيشه إذ أن معظم معطيات الإعداد الثقافى تبتعد بعيداً عن الثقافة الإسلامية

(١) التنمية الثقافية تجارب إقليمية مرجع سابق ١٩٨٣ ص ٢٦٩ .

(٢) لويس دولور ، مرجع سابق ١٩٨٢ ص ٧٠ - ٧١ .

(٣) على عجمة وآخرون : مقدمة فى وسائل الاتصال جيدة - مكة بطاح

وتوشك أن تخرج من إطار لغتها الأصلية اللغة العربية ناهيك عن المضمون الذي يختلف في معظم مفاهيمه وتوجهاته عن واقع الفكر الإسلامى السائد بين جموع الجماهير المسلمة بل إنه يتخطى الحدود البيئية للفرد ويستفز بما هو وافد معيار المسموح وعدم المسموح به داخل هذه البيئة .

إضافة إلى التأكيد والتركيز على ضرورة نفس القواعد التى ترتكز عليها محددات الثقافة الإسلامية وهى القيم .

ومعروف بداهة أن القيم تمثل موجبات السلوك ويتم على ضوءها الاختيار والتفضيل بين البدائل فى وسائلها وغاياتها من واقع التعرف على أن السلوك المفضل لدى شخص ما إنما ينبع من المقارنة بين القيمة الكامنة وراء سلوك ما وبين قيمة أخرى ينطوى عليها نسق القيم لديه .

فالقيم هى التى تضع الأساس الذى ينهض عليه قبول أو رفض بعض المعايير والنى بدورها تحدد الالتزامات الاجتماعية وقواعد السلوك المرغوب . ومن هنا تعد القيم بمثابة الإطار أو السياج الذى يفرز القوى المؤثرة فى المجتمع لأنها الدافع إلى اتخاذ موقف ما من مسألة ما وهى التى تدفع الإنسان إلى تبني أيديولوجية معينة فى حين أن المعايير توجه الفرد إلى استحسان أو استهجان نمط سلوكى معين وهى التى توجهه إلى البحث عن المصدر الذى يستقى منه المعلومات التى يتطلبها الموقف المستشكل الذى يتعرض له والكيفية التى يفسرها هذه المعلومات (١) .

وإذا كانت أى عملية إعلامية تنطوى على اختيار أو انتقاء لحوادث أو حقائق وانتقاء حقائق عن أحداث دون غيرها .

فلا عجب إذن أن تكون كل الموضوعات المطروقة للعرض الدرامى يتم انتقائها والتركيز من خلالها على أحداث دون غيرها وليس التناسب مع

(١) محمود أحمد حماد: التغطية الاخبارية المحلية فى الراديو والتليفزيون دكتوراه غير منشورة مكتبة اللغة العربية قسم الصحافة والأعلام ١٩٨٩ ص ٩٢ .

طبيعة الوسيلة أو الجمهور هو الحافز الأول على هذا الانتقاء بل بات الهدف هو التأكيد والتركين على أن القيم والمعايير وأنماط السلوك الإسلامية تمثل حجر عثره في طريق انطلاقنا وتقدمنا مقولة تبنها الكثيرون دون وعي بحقيقة طواياها وروح لها من يدعون تملك ناصية الفكر والإبداع من خلال هيمنة أتيحت وفي ظل ظروف قصيرة النظر .

هذا في حين أكد العديد من الباحثين إن ثقافتنا تنسم بالمرونة وأنها قادرة على التكيف مع الأطر الجديدة التي تتطلبها عمليات التحديث . التحضر بل أكدوا إن الكثير من سمات الثقافة الإسلامية قادر على الإسهام بفاعلية في نزعة الحداثة (١) إذا ما توافر على هذا التراث متخصصون قادرون على بعثه بحيث يكون أساساً ومصدراً متبادلاً للإلهام والتكامل والمشاركة القائمة على قيم ثقافية أصيلة يتم اختيارها من بين تلك القيم التي لا تتعارض مع القيم الإسلامية أو مع احتياجات واهتمامات المواطنين .

إذا فتش جميع القيم الإسلامية الأصيلة هو الحل الأمثل مادامت الأصالة تعنى القدرة على استيعاب التيارات الثقافية العالمية من خلال الآتي :

- ١ - استيعاب الفكر والمنهج العلميين .
- ٢ - تعلم الملاحظة والتفكير المنطقي .
- ٣ - الموضوعية والمرونة .
- ٤ - التحرر من خداع العلم والتكنولوجيا .
- ٥ - تعلم المشاهدة النقدية للحقائق الاجتماعية .

(١) محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل في التلفزيون المصري ، دراسة وصفية تحليلية ماجستير غير منشور كلية اللغة العربية - قسم الصحافة والأعلام ١٩٨٦ ص ٥٤ .

٦ - القدرة على التعامل بفاعلية مع مشكلات البيئة .

٧ - الصلابة والقدرة على التدليل على صحة الموقف (١) .

وعلى هذا فإن طرح الأفكار التي تشكل ركيزة النهوض لأى مجتمع يجب أن تنبع من معايير وقيم وطنية خالصة تلبى احتياجات الفرد والمجتمع والشكل الذى بنمى الثقافة الوطنية النابعة من القيم الروحية والإيديولوجيات ومن هنا تكسب العلوم والمعارف والفنون الهوية المحامية وفى نفس الوقت يجعلها ترقى لتحتل مكانها فى سلم التطور الحضارى .

لهذا كله كانت ضرورة وحتمية توجيه الفكر والأداء الدرامى إلى استقاء مادته من ينابيع الثقافة الإسلامية بما تشمل من قيم وأخلاقيات وقواعد للسلوك وتنظيم لحياة الفرد والمجتمع .

النماذج الدرامية والقيم الإسلامية

تعد الدراما نشاط غير واقعى يسعى إلى نقل الجمهور إلى ما وراء الواقع المباشر . يتوقف هذا على توقعات الجمهور وعلى مدى التجانس بين العناصر التى تؤلف العمل الدرامى .

ومدى ملائمتها لإمكانات الوسيط الذى يعرض للجمهور - مسرح - سينما - تليفزيون - راديو .

فنجاح أى شكل من الأشكال التى تقدم فيها القوالب الدرامية سواء كانت ، مسلسلا - تمثيلية - فيلما - مسرحية فى قالب تراجيدى كوميدي - ميلودرامى . يتوقف على مدى وضوح واتساق عناصره الكيفية . فصلا أو عدة فصول فى المسرحية أو عدد المشاهد فى الفيلم أو عدد حلقات المسلسل فى الراديو والتليفزيون مع عناصره الكيفية المكونة للنص كالموضوع .

(١) برنارد روزبيه وآخرون ، مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية ترجمة محمد

حسام محمود لطفى الشعبية القومية المصرية لليونسكو ١٩٨٨ ص ١١٤ .

الفعل (أو الحدث - الشخصيات - الفكرة ، أو اللغة (الحوار) المناظر
(الديكورات) - المؤثرات الدرامية - الحبكة .

فاتساق هذه العناصر وتفاعلاها مع عملية التمثيل والإخراج مع إحساس
المشاهد هي التي تضع أسس النجاح لأي موضوع سياسي - اجتماعي - ديني
تاريخي إلخ .

كما يؤدي الصراع الدرامي خلال عملية المشاهدة دورا هاما في توجيه
السلوك : الفردي والجماعي من خلال ما يبت من قيم اجتماعية وأخلاقية
وتربوية حيث لا يدرك المشاهد حقيقة تأثره بتلك الأفكار والقيم التي يقدمها
الصراع الدرامي بطريقة مباشرة مما يضاعف من قوة التأثير إذ أن العلاقة بين
المتلقي والموضوع ما هي إلا تلك الأحداث الدرامية الكامنة في الموضوع
وما يحدث من تأثير في المتلقي لا يحدث في نفس اللحظة لأنه لا يمكن أن
يسبق الأثر مسببة وإنما يحدث التأثير في المتلقي من خلال تبادل كلمات الحوار
وما تحمل من معاني تدخل في إطار الخبرة المعرفية واللغوية المشتركة للطرفين
يؤكد فيها على قيم وأخلاقيات وبارس خلال تبادلها سلوكيات تدعمها الحركة
والإيماءة والإشارة .

فالقيم الكامنة في الموضوع تترجم من خلال عملية الأداء الدرامي
و التمثيل ، لتنساب بشكل تلقائي إلى عقول ووجدان المتلقين فمناذج العلاقات
الإنسانية الظاهرة أو الخفية هي التي تصيغ الروابط الانفعالية .
إذن فتجسيد القيم والسلوكيات من خلال فكر درامي توظف فيه
عناصره بشكل جذاب نابع من نمو وتطور الشخصيات اجتماعيا وثقافيا
وسياسيا واقتصاديا ودينيا وبحيث يعبر الخط الدرامي العام عن هذا التنامي
بشكل منطقي وموضوعي مقنع يمكن أن تشكل معه الأفكار والمعلومات
والسلوكيات والقيم التي يتضمنها الفكر والأداء الدرامي النواة الأولى للتغير
وتطوير محصلة الوعي لدى المتلقي فيسعى إلى تطوير قدراته الذاتية سواء

في تعامله مع بيئته وتطويعها لخدمته أو في الرقي بمستواه الفكري والأخلاقي والسلوكي. إذ يضع أي شكل من أشكال الاتصال الثقافي وفي أي إطار كان نقطة الارتكاز الأساسية للتغير إذا ما توافق إلى حد ما مع الاحتياجات الأولية للإنسان وبقيام هذا النوع من التفاعل الداخلي تتولد آلية الدفع الذاتي والذي يكون أبعدا أثرا من العوامل الخارجية.

ومن هنا فإن التغير في أي مجتمع يعد استجابة للظروف القائمة وأن أسباب التغير كامنة فيه بذاته (١).

ومن ثم فالمشكلة تكمن في كيفية تواجده نماذج درامية تدمج خلالها القيم والأخلاقيات والعادات والتقاليد والأنماط السلوكية الإسلامية الصحيحة في الأحداث والممارسات اليومية لأفراد المجتمع أو البيئة الاجتماعية موضع التناول الدرامي.

حيث تؤكد التعاليم الإسلامية - قرآنا وسنة - على أهمية وضرة البناء النفسي والاجتماعي للفرد بالعمل على تنوير ذهنه وتربية ضميره وتهذيب طباعه وضبط غرائزه ومقاومته للشرفيطالعنا للقرآن الكريم بقوله تعالى: (كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة) (٢).

ويقول أيضا: (أنه من يأت ربه مجرما فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) (٣).

ويقول أيضا: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) (٤).

(١) محمود أحمد حماد: اتجاهات المسلسل في التلفزيون المصري مرجع سابق

١٩٨٦ ص ٥٥

(٣) سورة طه آية ٧٤

(٢) سورة البقرة آية ١٥١

(٤) سورة الشمس آية ٧، ٨

ويقول في حديث قدسي (إني خلقت عبادة حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم) (١).

ولا شك أن تجسيد تلك التعاليم من خلال توظيف مختلف تكنيكات الإقناع التي لا تتعارض مع الأخلاقيات والممارسات الإسلامية هي الأسس يمكن أن تقوم عليها النماذج الدرامية التي تصوغ محددات القياس لمدى نجاحها كرسالة اتصالية حيث توافر حد مقبول من الشكل والمضمون ومدى وضوح أيديولوجية المجتمع التي يتحدد على أثرها أهداف الفكر والثقافة وموقعهما من قضايا ومشكلات المجتمع ومدى قدرة كل من شكل ومضمون الرسالة على تجسيد أحداث وقضايا المجتمع بطريقة يتوافر فيها مقومات التأثير والإقناع ومدى قدرة الجمهور المتلقي على إدراك هذا المضمون هي مقياس نجاح الرسالة .

فإن النظرة المتعمقة توضح أن الوعاء الفكري والثقافي الإسلامي وهو الأساس الذي يجب أن تصاغ منه الرسالة الاتصالية (الدراما) يحتوي الكثير من الحلول لمختلف قضاياها ومشكلاتها هذا بالإضافة إلى الارتكاز على قاعدة صلبة من القبول المبدئي لدى الجماهير للفكر والثقافة الإسلامية . وإذن قيام العملية الاتصالية يتوقف على كيفية توصيل هذه الأفكار من خلال صياغة درامية مقبولة تتفاعل مع عقول ووجدان الجماهير ووسيلة توظف إمكانياتها وتكتيكاته لإقناع تلك الجماهير ، ولا أظن أننا نفتقد هذا إلى حد كبير فلدينا عقول ناضجة فكريا لا ينقصها سوى استلهام الفكر الإسلامي

(١) محمد الغزالي ، الدعوة الإسلامية تستقبل قرنها الخامس عشر ، مكتبة وهبه القاهرة ١٩٨٥ ص ١٨٠ .

(٢) نسمة أحمد البطريك ، نظرية الأعلام المرئي والمسموع دراسة في المدخل الاجتماعي ط ت القاهرة ١٩٨٩ .

وصياغته في أسلوب يتلائم وطبيعة التليفزيون والسينما والمسرح بحيث يقوم عليه مخرجون وممثلون قادرون ليحولوه إلى سلوكيات وقيم إسلامية نابضة بالحياة تتفاعل بمنطق وسلوك إسلامي مع مشكلات وقضايا الأفراد والمجتمع ويجدون في ظلها حولا للخروج من مأزقهم النفسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية السياسية والدينية هذا بالإضافة إلى ضرورة تواجد سياسات إعلامية واعية تؤمن بانتهاج هذا الطريق ولا ترى فيه قيوداً على حركتها . وبحيث يتم الاقلاع في نفس الوقت عن أسلوب الإنتاج والعرض الدرامي بشكله الحالي علاوة على ضرورة التخلي عن المنظور القديم للدراما الدينية ، إذ أن الدراما من منظور الإسلام أعمق وأشمل من فيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية تاريخية يظهر فيها الممثلون بلباس لم يستدل على هويته ووجوه عابثة وسلوك خشن جاف يكشف عن مزاج حاد وميول عدوانية ومعنى لغوي متقعر يحول دون عذوبة العربية ورشاقة أدائها (١) بل أن الدراما من منظور الإسلام هي الأطر الفكرية والاجتماعية والإنسانية المنبثقة من روح الإسلام وتصوراتها وقيمه السامية فأى شكل درامي في أى قالب كان يجب أن تسرى فيه روح الإسلام نصاً وفعلاً وحركة (٢) .

وإذا كانت الدراما يتم التعرض لها بهدف الترفيه أو التسلية أو التعويض أو التنفيس أو تقمص الأدوار الاجتماعية فإن تلقى هذا النوع من الأداء والفكر الدرامي شكلاً ومضموناً وبشكل مستمر يعد تعرضاً غير واع يدفع الفرد إلى الانفصال عن واقعه بل يفقده السيطرة على هذا الواقع ويحد من فاعليته في المجتمع ويحطم من إرادته الفردية وهو ما يزيد من الآثار السلبية . ونلقى الضوء فيما يلي الضوء على مجموعة أفلام ومسرحيات ومسلسلات عرضت

(١) نخبة من المفكرين الإسلاميين : مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي

كتاب الأمة القاهرة فبراير ١٩٩١ ص ٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧ .

وماتزال تعرض على الجماهير وتشارك إلى حد كبير في الوصول إلى هذه الحالة .

أولا : أفلام سينمائية :

- | | |
|------------------------------|-------------------------|
| ١ - المساطيل . | ٢ - الراقصة والسياسي . |
| ٣ - الراقصة والطبال . | ٤ - الهلوفوت . |
| ٥ - حب المراهقات . | ٦ - المتسول . |
| ٧ - الشيطان يعظ . | ٨ - اللعب مع الكبار . |
| ٩ - شمس الزناتي . | ١٠ - المجرم . |
| ١١ - الأمبراطور . | ١٢ - الجبلأوى . |
| ١٣ - المتعة والعذاب . | ١٤ - عصر القوة . |
| ١٦ - شلة المشاغبين . | ١٥ - ألوانا القطه . |
| ١٧ - ممنوع في ليلة الدخلة . | ١٨ - فندق السعادة . |
| ١٩ - دعونا نحب . | ٢٠ - مسجل خطر . |
| ٢١ - أزواج طائشون . | ٢٢ - الكيكت كات . |
| ٢٣ - قبضة الهلالى . | ٢٤ - جريمة في الأعماق . |
| ٢٥ - الأبوكتو . | ٢٦ - جواز عرفى . |
| ٢٧ - فقراء لا يدخلون الجنة . | ٢٨ - حب في الزنانه . |

ثانيا : مسرحيات معروضة على مسارح الدولة بقطاعيه العام والخاص ومنقول بعضها بالتليفزيون :

- | | |
|----------------------|---------------------|
| ١ - ربا وسكينة . | ٢ - سك على بناتك . |
| ٣ - العالمه باشا . | ٤ - المتشرده . |
| ٥ - الصعايدة وصلوا . | ٦ - تخاريف . |
| ٧ - البعبع . | ٨ - باحبك يا مجرم . |

- ٩ - عبده يتحدى رامبو .
 ١٠ - سحلب .
 ١١ - الجوكر .
 ١٢ - الواد سيد الشغال .
 ١٣ - وجهة نظر .
 ١٤ - مدرسة المشاغبين .
 ١٥ - الهمجي .

ثالثاً . مسلسلات تليفزيونية وأفلام تليفزيونية :

أفلام تليفزيونية :

- ١ - الوزير جاى .
 ٢ - المشهد الأخير .
 ٣ - خان بلا نار .
 ٤ - جواز فى السر .
 ٥ - الاتحاد النسائى .
 ٦ - ترويض الرجل .
 ٧ - لعبة الحب والزواج .
 ٨ - مدرسة الحب .

مسلسلات تليفزيونية :

- ١ - ليالى الجلمية .
 ٢ - رأفت الهجان .
 ٣ - الصيد فى بحر الأوهام .
 ٤ - الزوجة الثانية .
 ٥ - الطاحونة .
 ٦ - حارة الشرفا .
 ٧ - أحلام الحب والإعارة .
 ٨ - أنا وأنت وبابا فى المشمش .
 ٩ - أحلام الفتى الطائر .

هذه بعض من عشرات النماذج الدرامية التى تعرض على الجماهير من خلال - السينما - المسرح - التليفزيون - الفيديو كاسيت ومن الجدير بالذكر إن اختيار مجموعة الأفلام السينمائية إنما جاء من واقع ملاحظتى لكثرة عرض تلك الأفلام فى المقاهى وإفادة تجار الفيديو كاسيت أنها الأكثر طلباً للمشاهدة الشخصية ، هذا فضلاً عن عرضها فى السينما أما المسلسلات فالتلفزيون لا يألوا جهداً فى تقديمها بشكل يومية على قنواته المختلفة بالإضافة إلى الأفلام القديمة والحديثة والمسرحيات المختلفة .

وإذا نظرنا إلى طبيعة تلك النماذج الدرامية من خلال مكوناتها كـ فكرة أو حوار أو أفعال أو شخصيات ومؤثرات وحبكة فسوف نلاحظ مبدئياً مدى غرابة أسماء الأفلام والمسرحيات وحواراتها بكل ما هو غير مألوف سعياً إلى استهواء الجماهير وحبها الغزيرى لاستطلاع المجهول .

وإذا حاولنا تفحص الأفكار وطبيعة المشكلات والقضايا التي نعرضها فس نجد أن هناك قاسماً مشتركاً أعظم بين مختلف الأعمال الدرامية وهو تشابه الخط الدرامي بإيقاعه وتكنيته . كانه نظراً لأن العاملون في الحقل الدرامي من كتاب ومخرجون وممثلون يكادون يكونون هم أنفسهم في العديد من الأعمال مسرح - سينما - تليفزيون ، ومن هنا فطبيعة ما يطرح من أفكار وما تتضمن من أحداث وطريقة التعبير عن هذه الأحداث من خلال الصراع الدرامي وأداء الممثلين وطريقة التعبير تكاد تشابه إلى حد بعيد . يعزز هذا التشابه القبول الجماهيري أحياناً لبعض الأفكار فيعمل الآخرون على تقليدها . أما الأفكار المعروضة فهي في معظمها هامشية لا تركز على معالجة مشكلات أو قضايا تدخل معظمها في نطاق الاهتمام المباشر للسواد الأعظم من أفراد المجتمع .

فمعظم هذه الأعمال الدرامية مرتبطة بالإجرام لأن حياة المجرمون أكثر إثارة وبخاصة إذا ما أضفت عليها المعالجة البطولة والشجاعة والذكاء (فالجرم) مثلاً عنوان لفيلم - الشيطان يعظ - جريمة في الأعماق - قبضة الهلالى ناهيك عن عالم المخدرات - الجبلاوى - عصر القوة - اللعب مع الكبار - الإمبراطور - المساطيل ، وهو عالم كله غموض ونفوذ وسطوة وجبروت وقوة وذكاء من وجهة نظر المعالجة الدرامية فلماذا لا يستهوى الكثيرين ؟

وإذا توجه المتمعن إلى عالم الجنس مطالعته الأفلام التالية : الراقصة والطبال - الراقصة والسياسي - الملقوت - حب المراهقات - فندق السعادة -

جواز عرفي - ممنوع في ليلة الزفاف - حب في الزنزانة - المتعة والعذاب -
دعونا نحب - ألو أنا القطة - فقراء لا يدخلون الجنة .

أما النصب والاحتيال : المتسول - الأبوكاتو - مسجل خطر وهكذا
ناهيك عن الأفلام القديمة وما تحمل من رقص وخلاعة وخمر وسكر
وعلاقات محرمة ودروس في فنون المجون والعربدة والخروج على الأعراف
والتقاليد وقواعد التربية .

أما المسرحيات فهي لا تكاد تختلف كثيراً إلا في طريقة عرض هذه
المفاهيم بالشكل الذي يناسب المسرح فالاسقاطات الجنسية عديدة تليحاً
وتصريحاً في المسرحيات المنقولة بالتليفزيون ناهيك عن ما يحدث في المسرح
أمام المشاهد وبالنسبة للسلسلات فهي مراقبة بعض الشيء إلا أن الإطار
الفكري والسلوكي والتنويه بالعلاقات غير المشروعة والخروج على القيم
والاعراف تتقارب إلى حد كبير ، أما عن الأفعال والأحداث والحوار
وطريقة المعالجة (الإخراج) فهم جميعاً يؤكدون في معظم الأحيان أن
لا خروج للبطل أو البطلة من مشكلاتهما وهما أذقهما النفسية إلا التحلل من
كل القيود والأخلاقيات والاعراف الاجتماعية .

أما لغة الحوار فهي تكاد تدخل في إطار السوقية بل هي جارحة للحياة
في أحيان كثيرة في المسرحيات والأفلام وعلى الرغم مما يقال من وجود
رقابة فتعالوا نرى رأفت الهجان البطل القومي كما يقال رجل مسلم أين
الإسلام في سلوكه الجهاز الذي يعمل معه مسلمون أين هو الإسلام علاقات
جنسية عديدة وقيم ممزقة ومحاولات لإثبات الكفاءة والشطارة دون الارتباط
بأي منهج عقائدي فأين هي القدوة .

— ليالى الحلية .

يروى من خلالها تاريخ مصر الإسلامية وحاضرها . فلا قيم
ولا أخلاقيات إلا في التمسك بالمكان دون الالتئام الحقيقي لأي شيء آخر .

فضلا عن التحلل الأسرى والمجتمعى أيضا والتدهور فى كل شىء تقريبا سياسى
اجتماعى اقتصادى إلخ .

أما الأفلام والمسرحيات فهى ليست خروجاً على القيم والأخلاق فقط
ولمناهى معمول هدم لكل مقومات البناء الاجتماعى من تربية وقدوة ومثل
أعلى وتنمية فى أى مجال فالحث على الخروج على كل ما هو مشروع صراحة
ذائع فى هذه الأعمال الدرامية فالممارسات الجنسية غير المشروعة والقمار واللهو
وحفلات الرقص والسكر وتبادل الأزواج والممارسات الجنسية باتت لا تمارس
إلا فى حماية أقوى أجهزة الدولة (أمن الدولة) فضلا عن أنها المعتادة
فى فيلم اللعب مع الكبار (البطل يمارس الجنس مع البطلة) فى مكتب أحد
كبار الضباط الذى جالس ليراقبه من غرفة أخرى هو ومعاونوه (البطلة تقول
حتمل إليه يا مجنون حد يشفنا البطل داه هنا ! أمن ممكن دا إحنا فى حراسة
الكبار) فما الانطباعات التى يمكن أن تصل المشاهد فى هذه الحالة هذا فضلا
عن التلميح بل التصريح بتورط العديد من المسئولين فى الدولة وفى مواقع
حساسة إما يتلقى الرشوى أو الاتجار بالمخدرات أو الغش والتريف
والتدليس ولا مانع أيضا من تورطهم فى علاقات جنسية غير مشروعة وما يلزمها
من مسكر ورقص لزوم الفرفشة والوجهة الاجتماعية وفى نفس الوقت
تيسير الحلول لعسير المشكلات فالربط بين الإغناس فى الملذات والشهوات
والخروج على القيم والتقاليد والأعراف مرتبطة إلى حد كبير بالنجاح
والقدرة على الإنجاز وبالتالي للوجهة الاجتماعية وما يلزمها من نفوذ وسطوة
فى مختلف الأفلام .

بينما المعرضون عن هذا الطريق ضعفاء الشخصية بل جبناء أغبياء
لا يحسنون تصرفاً أو سلوكاً قبحاء الهيمة قليلوا الهيبة والمكانة كل هذا مبرر
ومناطق بحيث يضى الجاذبية والاستمواه ويدخل فى إطار المشروعية نظراً
لاستشراء الفساد فى كل مكان فالسفينة الغارقة ان تجد فيها أحداً يحاول إنقاذ

الأخر بل كل يسعى إلى النجاة بنفسه حتى ولو أودى بحياة الآخرين ومن هنا عم البلاء بل أصبحت الفنون الدرامية وباءاً يجب التصدي له بحزم وفاعلية حتى وإن كانت بعض الأعمال تقدم كوسيلة للنقد والتحليل إلا إنها نادرة وهي في ندرتها تدخل في إطار تلك المبررات السابقة .

ومن هنا فالحل بات كما نرى في إستلهاام الثقافة الإسلامية بقيمها وأخلاقياتها وتقاليدها وأنماط سلوكها المستمدة من القدوة الحسنة برسولنا الكريم ولا مجال للاحتجاج بأن فرض اتجاه معين يعد نوعاً من الوصاية على الجماهير وإذا ما افترضنا جدلاً أن لا وصاية في أي مجال من قبل الجهات المسؤولة على تحديد اختيارات الجماهير فإنه يمكن القول هنا أن مبررات فرض استلهاام الثقافة الإسلامية يتناسب وطبيعة الفطره الإنسانية بما تحويه من قيم إيجابية وسلوكيات وتقاليد محمودة وهذا في مجمله دعم للبناء الاجتماعي بالإضافة إلى أن انتشار الأمية وإخفاض المستوى الثقافي مبرر آخر ادعم ضرورة التوجه إلى الثقافة الإسلامية ، ودعوى البعث الثقافي الذاتي للأمة ليست بدعه بل مختلف دول العالم المتقدم الذي تلهث لتقليده في كل ما هو فح وتافه وعمقوت فقط يعمل على حماية ثقافته كفرنسا وإنجلترا وكندا يحرصون على حماية ثقافتهم ووسائل إعلامهم من أي غزو ثقافي فكندا (١) مثلاً تربط ربطاً مبرمجاً ومنظماً بين سياستها الإعلامية وخططها الثقافية - سينما - مسرح - تلفزيون - فيديو كاسيت بحيث يراعى إنتاجها في هذا المجال مختلف الأهداف القومية (اجتماعية - اقتصادية ثقافية - تربوية) .

الدراما ومقومات البناء الاجتماعي :

يتوقف تحقيق التقدم والرقى لأي مجتمع من المجتمعات على طبيعة العلاقات التبادلية القائمة بين الفرد ومؤسسات ذلك المجتمع الذي يعيش فيه

(١) نسمة أحمد البطريك مرجع سابق ص ١٦١ .

ومدى قدرة هذه المؤسسات على أن تعكس أساليب جديدة ومبتكرة تتلائم
وطموحات الإنسان وتعمله أكثر إكتمالاً وخروجاً من جزئياته .

ولا شك أن العلم يلعب دوراً كبيراً في مد قدرة الإنسان إلى أبعد مجرات
السما وأعمق أسرار الذرة كما أنه يستطيع أن يربط في نفس الوقت عن طريق
الفن هذه الأنا الضيقة للفرد بالكيان المشترك لكل أفراد مجتمعه وعالمه .

إذ أن الفن كان دائماً انعكاساً لطبيعة المتغيرات التي يعيشها المجتمع
غدوافع الإنسان ورغباته واحتياجاته كانت دائماً هي الباعث الأول لسلوكه
وأشواطه القلق المتجه إلى غرض من الأغراض التي تعود عليه بالنفع
والاستقرار والسعادة النفسية (١) .

وباعتبار أن الدراما أحد أشكال الفن فإنه يتم السعى من خلالها إلى
التعبير عن هذا الواقع بشكل يحاكي ما يجري في الحياة من تجارب وخبرات
شخصية تساعد الفرد في التعرف على نفسه وعلى البيئة المحيطة به من خلال
إثارة العمليات الشعورية واللاشعورية في الإنسان مما يجعل الفرد المتلقى
يسقط أماله وأحلامه ومخاوفه النفسية على ما يشاهد من مناظر وشخصيات
فالصراع الدرامي بجانب كونه وسيلة لتحليل السلوك الإنساني يمكن عن
طريقه تقديم معلومات وشرحها وتفسيرها سعياً إلى التأثير في مفهوم المتلقى
عن الوظائف والأعمال والأخلاق والقيم ووضع معايير للنجاح والفشل
والطبقات الاجتماعية .

وعلى هذا فالدراما يمكن أن تمثل أحد الروافد الهامة المساعدة على
تكوين الإطار الثقافي والمعرفي للفرد بشكل صحيح وسليم حيث تسهم في
عمليات التنشئة الاجتماعية وضبط السلوك الاجتماعي وتنمية الحس الخلقى

(١) محمود أحمد حماد محاضرات في المسرح ، غير منشورة كلية التربية

النوعية بميت عمر ١٩٩١ ص ٠٢

والمهارات اللغوية (١) وتعلم الأساليب الصحيحة للمهارات الحياتية بصفة عامة فمشاهدة أنماط معينة من السلوك قد تؤدي إلى تعلمها وتكوين عادات بشأنها هذا بنفس قدرتها على خلق عالم من الوهم والاستهواء وتزيف الوعي الجماهيري وهدم كل أسس ومقومات البناء التي تطلع بها المؤسسات التربوية والدينية حيث أن تضييع البنية الثقافية التي تربط عناصر البناء الدرامي وتعكس ترابط عناصر الوجود بعضها ببعض وتشكل الوعي العام بما هو كائن وما هو حق تستمد في معظمها من الأساطير حيث تتوافر مكونات التسلية والترفيه وحيث يروج البعض بأن التسلية والترفيه مستقلان عن القيم ولا ينطويان على وجهة نظر بل يوجدان خارج نطاق العملية الاجتماعية .

وإذا كان من الصعب التعرف بشكل قاطع على الكيفية التي يتم من خلالها تأثر المرء بما يقرأ ويسمع ويشاهد فإنه ليس من الصعب التبدليل على التوجيهات الترفيحية - مضمونا وشكلا فضلا عن إفلاسها التيمي - يقصد بها تعزيز الوضع الراهن . ويقول « أربك يارنو » إن الترفيه الشعبي ما هو في الأساس إلا دعاية تروح الوضع الراهن (٢) وتعني الافتقار الكامل للقدرة على معرفة الداء وإنعدام أي مقدرة على إتخاذ خطوة لعلاجه والنتيجة هي استمرار الالتزام بالوضع القائم وتبرير وجوده بالاحتياجات الإنسانية (٣) وعلى الرغم من ذلك فإن النظام الاجتماعي يعتمد إلى تعزيز موقعه بإبقاء العقل الشعبي والعقل المستنير برجه خاص في حالة إنعدام الثقة والشك فيما يتعلق بإمكاناته (٤) .

(١) عبد الرحمن العيسوي : الآثار النفسية والاجتماعية للتليفزيون الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٤٥ .

(٢) هزبرت ا . شيلر . المتلاعبون بالعقول ، عالم المعرفة القاهرة أكتوبر ١٩٨٦ ص ١٠٥ .

(٣ ، ٤) المرجع السابق ص ٢٢ - ٢٣ .

وإذا المسنا بشكل أو بآخر أن كل البرامج والتمثيلات والمسلسلات والأفلام والمسرحيات التي تسعى للترفيه عن الناس خالية من أى قيمة نافعة للجماهير بل أنها تفتقد أى مقدرة على تشخيص الوضع القائم فضلا عن العجز الكامل عن مجرد تخيل حلول ناجعة لأى مشكلة من مشكلات المجتمع .

فإن تبرير هذا الوضع بالاحتياجات الإنسانية وفي ظل هذا السبيل المنحرف من الأعمال الدرامية المقدمة من الراديو والتليفزيون والسينما والمسرح إنما هو سعى لإكمال إحكام السيطرة على عقول الجماهير وتزييف وعيها بهذا الترفيه الممجوج الغث البتءاء صرف أنظارها عن حجم ما يحيط بها من مشكلات وقضايا وما هو محقق بها من أخطار ولاشك أن هذا التوجه يشكل سلاحا خطيرا وإذا حدين يمكن أن يلحق أضرار بالغة للداعين إلى استخدامه والمروجين له ويقتضى فى نفس الوقت البحث عن أسلوب جديد للترفيه يسهم ويدعم عمليات البناء النفسى والاجتماعى للفرد .

ولن يكون هذا إلا بالعمل على دعم القيم السلوكية العقلانية القائمة على حرية الإرادة والشعور بالمسؤولية حيث يعكس تنمية هذه القيمة الرغبة فى الاستمرارية إلى آفاق تنعدي وعى الذات (١) .

وهذا هو ما يقوم عليه الأساس الروحى للإسلام الذى يدعو الإنسان إلى حسن إدراك صلته بالوجود ومكانته منه قبل كل شىء فإذا بلغ هذا الإدراك حد الإيمان دعاء إيمانه إلى السعى الدائم إلى تهذيب نفسه وتطهير فؤاده وإلى تغذية عقله وقلبه بالمبادئ السامية بل وحثه على العمل الدائب البناء والتقدم والإبداع فى شتى دروب الحياة (٢) .

(١) فيصل قدرى : نظره ديناميكية علم النفس والفن دار الطباعة الحديثة

القاهرة ١٩٨٨ ص ٥٥ .

(٢) محمد بهى الدين سالم : المسلمون فى موكب الإنسانية ، وزارة الأوقاف

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية للقاهرة ١٩٨٩ ص ٢٨ .

فشعور الفرد بمسئوليته يحفزُه على العمل لخير نفسه وأسرته ومجتمعه وأمنه وشعور المجتمع بمسئوليته يدفعه إلى الإصلاح والتجديد لا التديس والتزييف ويقول الأستاذ العقاد أن الحياة الروحية في البلاد الشرقية قد تأثرت من طريق ظواهر المعيشة ومن طريق المذاهب الفكرية ، فظواهر المعيشة التي حملها الأوربيون معهم إلى بلاد الشرق العربي قد نشرت معها جوا من الإباحية الفعلية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية الموروثة فقل الحرج من سماع الآراء الطارئة وتوجيه النقد إلى الشعائر المرعية وكان أثر هذا كله في الحياة الروحية أعمق جدا من كل أثر سرى إلى الضمائر من معارف العلم والصناعة (١).

وإذا كان هذا الوباء من الإباحية والاستخفاف بالقيود الأخلاقية قد وجد من تبنائه وروج له بحيث أصبح يحتل مكان الصدارة في أولويات القائمين على وسائل الأعلام بمختلف أنواعها واتجاهاتها فالممثلون والممثلات الراقصون والراقصات والمطربون والمطربات ونجوم كرة القدم والحواء وأبطال السيرك هم نجوم المجتمع والقدوة الحسنة سلوكا وظهرا وقيما وأخلاقا وأصبحت المرأة الفاضلة الطاهرة النقية تدعو إلى الملل والرتابة يضيق بها المتطلعون إلى المجد والنجومية أما المرأة للعوب ذات الماضي العريض فهي جذابة ساحرة قادرة على الاستحواز على عقول وقلوب الرجال بل ويمكن في خلائعها الحلول لعسير المشكلات بل أصبح السكر والعريضة والتدخين والبهرجة والحلاعة والسوقية فضائل اجتماعية تكرسها السينما والمسرح والمسلسلات التليفزيونية وبات كشف الصدور والظهور والسيقان من مميزات الفتاة العصرية .

وإن الخيانة تكسر حدة الرتابة والملل في الحياة الزوجية هذا فضلا عن

(١) المرجع السابق ص ١٥٣ : *تذكرة العقاد* ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٥٣

الإيجاء الدائم بضرورة التحلل من قيد الزواج فالزواج قاتل الحب والرومانسية، بل باتت فنون الغزل والمجون والإثارة الجنسية دروسا ناطق من خلال الأفلام والمسلسلات التمثيلية والمسرحيات بشكل صريح أو ضمنى تليحاً وإيماءة وإشارة .

ويرى دهاياكو، إن وظيفة التربية تقوم أساساً على شحذ الذهن وترقية العقل ولكن ما يحدث من خلال الدراما عموماً ينجح بالمتلقى إلى الانحراف الخلقى، هيرط الذوق والإسراف في المظاهر الاستهلاكية على حساب الجوهر والقيم الخلقية (١).

وإذا كان الوصول إلى الخلق الكامل هو الغرض الحقيقي من التربية من وجهة نظر الإسلام فإن القدوة تلعب دوراً كبيراً في دعم هذا الغرض فيقول دابن خلدون، إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماء وتعلمياً وإلقاء وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً (٢).

كما كتب الرشيد إلى معلم ولده يقول يا أحر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك بمهجة نفسه وثمره قلبه فصير يديك عليه مبسوطة ورواة الأشعار وعلمه السنن ولا تنعم في ساحته فيستحلي الفراغ ويألفه وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة فإن أباهما فعليك بالشدة .

وكتب عمرو بن عتبة إلى معلم ولده يقول ليكون أول إصلاحك لو لذي إصلاحك لنفسك فإن عيونهم معقودة بعينك .

(١) إبراهيم إمام الأعلام الإذاعي والتلفزيوني مكتبة دار الفكر العربي القاهرة ١٩٧٩ ص ٢٣٩ .

(٢) محمد بهي الدين سالم مرجع سابق ص ١٥٣ .

فالحسن عندهم ما صنعت والقبيح ما تركت (١):

وبناء على ما سبق يتضح أن للقدوة دور هام في التوجه التربوي والقيمي والسلوكي للإفراد وإذا كانت النماذج الدرامية بمختلف أشكالها وقواها ترسخ في أذهان الجماهير نماذج للقدوة والمثل الأعلى متمثلة في الممثلين والممثلات والمطربين والراقصات والخارجين على أعراف وتقاليد المجتمع بما تخلع عليهم من هيبه ومكانة وتجار المخدرات والمتسلقين والأفاقين بما تخلع عليهم من سطوة ونفوذ ومفاتيح سحرية لمختلف المشكلات .

فإن نموذج القدوة في رأى الإسلام ليس مستمداً من الوهم والخيال والتطلعات بلا مجهود بل إن القدوة والمثل في رأى الإسلام يجب أن تستمد من تاريخ الأبطال والمكافئين الشرفاء في كل مكان ومجال ومن حياة الذين قادو وسادو وعمرو وأرسو الدولة الإسلامية ووضعوا الموازين بالقسط وأوصوا بالتراحم والتعاون والحب والمودة وكانوا أسوة حسنة لم يقدر على تشويهها الحاقدين على مر التاريخ حيث استلهموا دائماً روح الإسلام ونموذجه الأعظم كقدوة كما أمر القرآن الكريم : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » .

فرسالة الإسلام كانت دائماً سعيًا دائماً لتهديب الإنسان والرقى به ففكر وعقيدة وسلوكا . وإذا كانت قدرة أى رسالة على إحداث تغير ما يجب أن يتوافر فيها الاعتبارات الآتية .

١ - قدرة الرسالة على تقديم تصور مثالى ومرغوب لأولئك الذين يخلقون هذه العمليات الاتصالية .

٢ - مدى جاذبية شكل الرسالة وما مدى زوبان الشكل فى المضمون وما درجة تفاعله مع احتياجات ومتطلبات الجماهير .

(١) المرجع السابق ص ١٦٣ .

٣ - مدى قدرة الرسالة على إحداث التوازن بين الاستمرار ومتطلبات التغيير (١) فلا شك أن الدراما حينما تستقي أفكارها وأحداثها وشخصياتها من الواقع الإسلامي أقدر على تقديم القدوة والمثل الأعلى والحلول الملائمة لمختلف مشكلات المتلقي وبجيت تصبح عمليات التعمق والتخيل والتذوق والتعرف (٢) هي الباعث والدافع لإيقاظ قدرة المتلقي على التحليل والنقد بالإضافة إلى التسليمة المفيدة والاستمتاع فالرسالة الاتصالية الإسلامية يجب أن تكون خطابا للعقل والفطرة الإنسانية وفي نفس الوقت التأكيد على ما يحقق متع الحياة وسعتها التي لا حرج فيها بدون كيف أو مهالفة (٣) .

ومن هنا فإن أي نص درامي - لفيلم أو مسلسل أو تمثيلية أو مسرحية يستمد وقائمه وأحداثه من منظور الفكر والثقافة الإسلامية يجب أن يحرص على أن يتوافق فيهم الآتي :

أولا : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الروحي والنفسي في هذا الفكر من خلال الآتي :

- ١ - العمل على ثبات العقيدة في نفس الفرد المسلم .
- ٢ - العمل على شعور الفرد المسلم بالحرية والاستقلال .
- ٣ - العمل على أن يشعر الفرد المسلم بالأمن النفسي والاجتماعي .
- ٤ - العمل على عدم إشاعة اليأس في نفس الإنسان المسلم .

(١) سمير محمد حسين ، الإعلام والاتصال بالجمهير والرأي العام . مطابع مسجلى

العرب القاهرة ١٩٨٤ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

(٢) أريك بارفو : الاتصال بالجمهير . مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة صلاح

عز الدين القاهرة ١٩٨٠ ص ٩٦ .

(٣) محمد الغزالي : خلق المسلم دار الدعوة للطابع والنشر ١٩٨٨ ص ٣٨ .

هـ - الانزنان والاعتدال في السلوكيات والمعاملات والمشاعر والانفعالات والعبادات وحب العمل والخير .

ثانياً : مدى بروز ووضوح معالم الجانب الخلقى (١) وكيفية تأصيله في نفوس وسلوكيات الفرد المسلم من خلال الأداء (التمثيل) وبمجيئ تأتي انعكاساً طبيعياً للأحداث والخط الدرامي العام وهي كالآتي :

(١) الصدق - التسامح - الأمانة .

الإخلاص - القوة - كيفية الإسهام في إصلاح المجتمع .

- ضمان استمرارية الدعوة الإسلامية - التواضع .

- الانتماء - التعاون - حسن الخلق - عفة الهدف .

- عفة اللسان - السلوك المهدب (آداب الزيارة) .

- آداب الطعام - (آداب اللقاء والمجالسة) .

- الفضيلة - السكرامة الإنسانية . هذه بعض القيم والسلوكيات التي نرى ضرورة أن تتضمنها النصوص الدرامية في أي شكل وأي موضوع اجتماعي سياسي ديني - تاريخي إلخ ..

إذا أن دور الدراما في منظور الإسلام يصبح هاماً وفعالاً إذا ما ركز على إبراز الجانب التطبيقي في الإسلام بوصفه الجانب الذي أرسى دعائم الجانب النظري وحقق له القبول والانتشار .

فبعث الثقافة الإسلامية والعمل على سيادة أفكارها لتحتل مكانها اللائق بها وبنا كسالمون في العالم ليس بمستحيل . فلسنا أبعد عن الإسلام ومفاهيمه وأسسها الآن أكثر من قرين حينما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام

(١) عبد الحليم حفي: جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة

١٩٨٨ ص ١٣٣ .

فيما د داعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا ، إذ كانت توجد هوة عميقة بين ما جاء به الإسلام من تعاليم وما حاول أن يرسيه من مبادئ وقيم وأخلاقيات اختلفت جذريا شكلا وضمونا على ما كان سائدا بين قريش وأهل مكة والجزيرة العربية كلها لتدرك أن الاقتناع والاقتناع بالجديد وقبوله ففكرا وسلوكا ينبع من الإخلاص والتفاني والقُدوة والمثل الأعلى بين كل من المرسل والمتلقى هذا بالإضافة إلى قدرة هذا الجديد من الفكر على تقديم ما يفيد الإنسان ويكرمه ويرقى به سلوكا وخلفا وعملا ويعلى من شأنه داخل مجتمعه .

وإننا وإن امتدت تطلعاتنا بعظيم الآمال أن تجد تلك الدعوة إلى إستلهاام الفكر والثقافة الإسلامية في كل مناحي حياتنا صدى محمودا وتشجيعا للكثيرين على خوض غمار هذا المعترك الذي لا أراه سهلا ولا ميسورا إذ أنه يقدر توافرنا على ثقافتنا ومحارلة إبراز أفكارها وقيمها وسلوكياتها وصلاحياتها للاستخدام المادي والمعنوي بقدر ما نرتقي بها سترقى بنا لنحتل مكاننا اللائق في عالم اليوم ورغم كل هذا فإن استقراء الواقع ينبئ أن معارضة هذا الاتجاه وعلى مستويات عدة واقعة لا محالة ولاكتننا في مختلف الحالات قد ارتضينا الرسول قدوة ومثلا أعظم فلا أقل أن يكون الأصرار والمثابرة هما زاد الطريق فما لا يدرك كله لا يترك كله .

والله المستعان ؟

نتائج البحث

تمثل عملية استخلاص النتائج إحدى الخطوات الهامة التي تعكس مدى إحاطة المعالجة بطبيعة المشكلة البحثية التي تم التعرض لها وإن كان من الهام في نفس الوقت أن تمكن طريقة عرض الأفكار - القارئ من الاتجاه مباشرة إلى الإحاطة بطبيعة الموضوع المطروح وهدفه مما يهدفه إلى الاستنتاج صراحة أو ضمناً .

وتعرض لنتائج البحث فيما يلي :

أولاً : إذا كانت قيمة الفن تكمن في قدرته على مخاطبة العقل والوجدان والرقى بهما فيمهدب المشاعر ويساعد على التنشئة السليمة للأجيال وينمى الإحساس بجمال الوجود فإن الفنون الدرامية في شكلها ومضمونها الحالى تسعى إلى تجريد العقل من وعيه وتعهد إلى إثارة المشاعر والشهوات وتنمى الإحساس بالأنانية .

ثانياً : إذا ما سلمنا بأن الفنون الدرامية في الوقت الحالى تمثل أحد الروافد التي تزيد من معلومات وثقافة الفرد وتعلمه سلوكيات وقيم وأخلاقيات مما يشكل ما يسمى بالإعداد الثقافى فإن الفنون الدرامية التي تعرض الآن على الجماهير تشكل خطراً بالغاً على تلك العملية .

ثالثاً : إذا كانت الثقافة الإسلامية تمثل رافداً مرتبطاً بالعقيدة ومنهجها وأسلوبها الحياتى للمجتمع فإن الفنون الدرامية تعمل على تثبيت ودعم الاتجاهات القائمة بعدم صلاحيتها زماناً وهــكأنها بالإضافة إلى الترويج إلى عدم قدرتها على إستيعاب التحديث وتحقيق التقدم .

رابعاً : إذا سلمنا بأن الفنون الدرامية يفرد لها مساحات زمنية عريضة في وسائل الاتصال الجماهيري (راديو - تليفزيون - سينما - مسرح) بهدف الترفيه والنسلية والارتقاء بمستوى الفكر والسلوك فإن طبيعة الأفكار المطروحة تبدو في مجملها أفكاراً غير واعية بطبيعة السلوك الاجتماعي وأهداف المجتمع في التقدم والتنمية هذا بالإضافة إلى عجز هذه الأفكار عن هيمنة حركة الدفع الذاتية الملائمة للمواطنين على قبول الاندماج في عمليات التنمية .

خامساً : إذا كانت الفنون الدرامية تستهدف كما يقال الترفيه الراقى عن أفراد المجتمع بما يدفعهم إلى العمل والإنتاج فإن الموضوعات والأفكار الدرامية المعروضة الآن تحمد من فاعلية الفرد في المجتمع وتحطم قدرته وإردته الذاتية وتدفعه إلى السلبية .

سادساً : إذا كانت الفنون الدرامية تقدم أبطال أعمالها من الفنانين والفنانات كقدوة ونموذج من خلال عمليات التقمص والتوحد والتعرف والتخييل ، فإن ما يعرض من نماذج يمثل قدوة رديئة تتقوض معها كل مقومات العمليات التربوية (أسرة - مدرسة - جامعة - مجتمع) .

سابعاً : إذا كانت الفنون الدرامية الراقية تسعى إلى التوعية والتثقيف والتبشير بالتغير والتقدم فإن الفنون الدرامية في شكلها ومضمونها الحالي تعتمد إلى تزيف وعي الجماهير وتثبيت الوضع الراهن بالاستغراق في الماضي تارة أو فيما هو فجع وتافه دائماً .

ثامناً : إذا كانت الفنون الدرامية الراقية هي بشير التغير بقدرتها على تطوير أو تحوير أو تغير قيم وسلوكيات وعادات وتقاليد لازمة لمواكبه حركة تغير المجتمع فإن الفنون الدرامية بما تعرض من موضوعات وما تتضمن من قيم وأخلاقيات وسلوكيات تشكل حجر عثرة في سبيل تحقيق أي رقى أو تقدم فضلاً عن أنه دليل عجز عن عرض أي تصور سليم لإحداث توازن بين طرفي المعادلة إنسان مسلم ومجتمع راقى .

التوصيات

إذا كانت التوصية حثا على تنفيذ ما يدخل في إطار الممكن إعمالا للدليل القائل إذا ردت إن تطاع فأطلب ما استطاع ..

فإننا نتطلع إلى أبعد من ما هو مستطاع حتى لا نركن إلى تثبيت الوضع الراهن بما هو عليه من سوء وتقاوس .

ونعرض للتوصيات فيما يلي :

أولا : يجب على المفكرين والمثقفين الإسلاميين أن يتبنوا العمل على تثبيت ودعم فكرة استلهام الثقافة الإسلامية في مختلف المجالات بإثبات قدرتها على استيعاب مختلف أشكال المعرفة والعلوم الحديثة وقدرتها على تحقيق تنمية وتقدم المجتمع والرقى بأفراده .

ثانيا : إذا كان إعداد الكوادر وتوافر الخبرات هو أحد الركائز الأساسية لتحقيق الإجابة في أي مجال من المجالات فإنه يجب العمل على إعداد الكوادر اللازمة والبحث عنها حتى يمكن أن نجد النصوص الدرامية والقائمين على الإخراج والتنفيذ الذين يقبلون بشكل تلقائي على تقديم المنظور الإسلامي للمجتمع والحياة في مختلف الفنون الدرامية .

ثالثا : يجب أن تكون الشخصيات الرئيسية والثانوية في مختلف الفنون الدرامية شخصيات تمثل القدوة والنموذج الذي يطرحه الإسلام قولا وفعلا تصريحا وتليجا .

رابعا : يجب أن تكون كل موضوعات الفنون الدرامية عميقة المغزى والدلالة بحيث تشكل إعدادا ثقافيا يمثل دعما وساعدا قويا للعمليات التربوية وتنشئة الأجيال وتكوين ما أعوج من سلوك وماتهاوى من قيم وأخلاقيات .

خامسا : يجب أن تسمى كل موضوعات الفنون الدرامية إلى الرقي بالمستوى المعرفي والفكري للفرد وتكون حافزا له على العمل الإيجابي وتنمي لديه أسلوب النقد والتحليل والاستدلال والاستنتاج المنطقي .

سادسا : يجب أن تسعى كل الفنون الدرامية إلى الربط بين التمسك بالإسلام واتخاذها كمنهج وأسلوب حياة والقدرة على النجاح والإنجاز وتحقيق التقدم والرقي وأعلى شأن الإنسان .

سابعاً : يجب أن تسعى مختلف الفنون الدرامية إلى تنمية الإحساس بالجمال وتربية الملامكات الفنية الذواقة ونقد كل ما هو خاطيء والتصدي له .
ثامناً : يجب أن تعمل الجهات القائمة على الانتاج الدرامي سواء أكانت مسرحاً أم سينما أم راديو أم تليفزيون على استطلاع آراء الجماهير فيما لو استمدت الفنون الدرامية مختلف موضوعاتها من الفكر والثقافة الإسلامية .
وينبغي في الوقت ذاته الحذر من تداخل معاني السؤال لدى المسئول عن الدراما الدينية والتاريخية نظراً لما هو عالق بذهنه عن هذا النوع من الدراما .

تسعيناً : يجب أن تسعى مختلف الفنون الدرامية إلى تنمية الإحساس بالجمال وتربية الملامكات الفنية الذواقة ونقد كل ما هو خاطيء والتصدي له .
ثامناً : يجب أن تعمل الجهات القائمة على الانتاج الدرامي سواء أكانت مسرحاً أم سينما أم راديو أم تليفزيون على استطلاع آراء الجماهير فيما لو استمدت الفنون الدرامية مختلف موضوعاتها من الفكر والثقافة الإسلامية .
وينبغي في الوقت ذاته الحذر من تداخل معاني السؤال لدى المسئول عن الدراما الدينية والتاريخية نظراً لما هو عالق بذهنه عن هذا النوع من الدراما .

المراجع

- ١ - إبراهيم إمام : الإعلام الإذاعي والتليفزيوني ، دار الفكر العربي القاهرة ١٩٨٩ .
- ٢ - أحمد أبو زيد : الشعر والدراما مجلة عالم الفكر مجلد ١٥ العدد الأول القاهرة ١٩٨٤ .
- ٣ - أريك بارنو : الاتصال بالجمهور ، مكتبة الفنون الدرامية ، ترجمة صلاح عز الدين القاهرة ١٩٨٠ .
- ٤ - برنارد روزيه : مفاتيح استراتيجية جديدة للتنمية : ترجمة محمد سالم لطفى الشعبية المصرية لليونسكو القاهرة ، ١٩٨٨ .
- ٥ - حسين رامز محمد رضا ، الدراما بين النظرية والتطبيق ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ١٩٧٢ .
- ٦ - رشاد رشدي : نظرية الدراما من أرسطو إلى الآن ، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٨١ .
- روهيرزم يسفيليد الابن : فن الكاتب المسرحي ، ترجمة دريني خشبة القاهرة مطبعة مصر ١٩٧٨ .
- ٧ - سمير محمد حسين : الإعلام والاتصال بالجمهور والرأى العام ، مطابع سجل العرب القاهرة ١٩٨٤ .
- ٨ - عبد الحلیم حفى : جوهر الإسلام ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٨٨ .
- ٩ - عبد الحلیم محمود : موقف الإسلام من الفن والعلم والفلسفة ، مطابع دار الشعب القاهرة ١٩٧٩ .

- ١٠ - عبد الرحمن العيسوي : الآثار النفسية والاجتماعية للتليفزيون ،
الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٩ .
- ١١ - عاطف محمود عمرو : الدوافع النفسية لنشوء الفن ، دار القلم
القاهرة بدون تاريخ .
- ١٢ - علي مجوه وآخرون : مقدمة في وسائل الاتصال .
- ١٣ - فيصل قدرى : نظرة ديناميكية في علم النفس والقيم ، دار الطباعة
الحديثة ، القاهرة ١٩٨٨ .
- ١٤ - لويس دالو : الثقافة الفردية وثقافة الجمهور ، ترجمة عادل العوا
مذسورات عويدات بيروت ١٩٨٢ .
- ١٥ - محمد الفزالي : الدعوة الإسلامية تستقبل عامها الخامس عشر ،
مكتبة وهبه القاهرة ١٩٨٥ .
- خلق المسلم : دار الدعوة للطبع والنشر الاسكندرية ١٩٨٨ .
- ١٦ - محمد بهي الدين سالم : المسلمون في مركز الإنسانية ، وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٨١ .
- ١٧ - محمود أحمد حماد : اتجاهات المسلسل في التليفزيون المصرى ،
دراسة وصيغة تحليلية ، ماجستير غير منشور ، كلية اللغة العربية
قسم الصحافة والإعلام بالقاهرة ١٩٨٦ .
- ١٨ - التنظية الإخبارية المحلية في الراديو والتليفزيون ، دراسة تحليلية
مقارنة دكتوراة غير منشورة كلية اللغة العربية قسم الصحافة
والإعلام ١٩٨٩ .
- ١٩ - محاضرات في المسرح غير منشورة - كلية التربية النوعية ميت غمر
١٩٩١ .
- ٢٠ - محي الدين عبد الحلیم : الدراما التليفزيونية والشباب الجامعى ،
دار الفكر العربى القاهرة ١٩٨٤ .

فِنِ الْمَقَالِ بَيْنَ الْأَدَبِ وَالصَّنَافَةِ

إعداد الدكتور

جمال عبد الحى النجار

قسم الصحافة

المقال مصدر قال يقول قولاً وقيلاً ومقالة ومقالاً، وقد ورد ذكر كلمة مقال في أثار اللغة العربية منذ عهد بعيد حتى العصر الحاضر، ودارت على السنة الكتاب والمفكرين وترددت في أحاديثهم ومحاوراتهم على إمتداد العصور يقول النابغة الذبياني: مقالة أن قلت سوف أناله، وذلك من تلقاء مثلك رائع.

وقال كعب بن زهير:

مقالة السوء إلى أهلها أسرع من منحدر سائل (١)

وجاء في خطبة الوداع: نضر الله أمراً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

وقرظ د. طه حسين مقالا للطنى السيد فقال:

بمثل مقال الأمس يعجب كاتب أديب ويرضى عاقل وحكيم (٢)

(١) د. محمد عوض محمد، فن المقالة الأدبية، القاهرة ١٩٥٩، ص ٢٩.

(٢) د. السيد مرسي أبو ذكري، المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار

المعارف ١٩٨٢، ص ١١ - ١٢.

وجاء في معجم لاروس تعريفا للمقال : المقال هو اسم يطلق على الكتابات التي لا يدعى صاحبها التعمق في بحثها أو الإحاطة التامة في معالمتها ذلك أن كلمة مقال محاولة أو خبرة أو تطبيقا مبدئيا أو تجربة أو آية . وعرفه قاموس أكسفورد فقال : المقال هو إنشاء كتابي معتدل الطول في موضوع ما . ومن الباحثين من حدد المقالة الأدبية بانها التي تدرس شخصية أو ظاهرة أو اتجاهها أو أثرآ في الأدب العربي القديم أو الحديث أو في الأدب الأوربي الغابر أو المعاصر (١) .

والمقال الصحفي فن من فنون التعبير له أكثر من تعريف بين الكتاب والباحثين فيرى جونسون بأنه : نزوة عقالية لا ينبغي أن يكون لها ضابط من نظام أو قطعة لا تجرى على نسق معلوم ، ولم يتم هضمها في نفس كاتبها ويذهب آدمون جوس أنه قطعة إنشائية ذات طول معتدل تسكتب نثرا وتلم بالمظاهر الخارجية للموضوع بطريقة سهلة سريعة .

وليس المقال بحثا علميا أو فصلا من فصول كتاب أدبي أو علمي ولا قصة ولا محاضرة من المحاضرات المنظمة أو المدروسة والمرتبة ترتيبا منطقيا وإنما المقال فكرة يتلقفها الكاتب من البيئة المحيطة به (٢) .

فالمقال إذن محاولة لاختيار فكرة من الأفكار أو لتدبير رأى من الآراء أو لتأمل اتجاه من الاتجاهات النفسية والتعبير عنها بأسلوب سلس جذاب .

ويعرفه آخر بأنه : المادة التحريرية التي يقدمها كاتب صحفي في شكل

(١) د. أحمد هيكل ، تطور الادب الحديث في مصر ، دار المعارف ١٩٦٨

ص ٤١٦ .

(٢) د. إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، الأنجلو المصرية ١٩٨٢ ،

ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

ففي معين وحجم مناسب ولغة واضحة وذلك للنشر الحالي بجريدة أو مجلة في إطار تفسيري أو توجيهي أو نقدي أو تحليلي أو بالجمع بين هذه الأطر متناولة الأحداث والقضايا والمواقف والأشخاص والأفكار من أجل توعية القراء وتأكيد المسؤولية الاجتماعية ولدور الصحافة أو المجلة كوسيلة للنشر (١).

ويبدو التقارب الواضح بين تعريف المقال الأدبي والمقال الصحفي ولكن الاختلاف بينهما يتجلى بالدرجة الأولى في طريقة عرض الأفكار واستخدام المفردات اللغوية والأسلوب بوجه عام. فالمقال: الصحفي ينحو نحو السهولة واليسر، في حين أن المقال الأدبي يعني بانتقاء الألفاظ، وجزالة الأسلوب، والتفنن في عرض الأفكار.

والمقال يتناول العديد من الموضوعات في كل المجالات وليس له مجال محدد وإنما يتسع موضوعه لكل ما في العصر من مفاصل اجتماعية وأمراض خلقية ومن ثم يتنوع المقال إلى أدبي وعلمي وسياسي واجتماعي ونقدي وتفسيري وغير ذلك.

تطور فن المقال:

عرفت ملاح المقال في الكتابات العربية فيما دمج الأدباء وصاغة البلاغ في شتى المواضيع الفكرية والاجتماعية والأدبية، وفي الرسائل الأدبية الشهيرة، مثل الرسائل الوعظية التي كتبها الحسن البصري والرسائل الأدبية لعبد الحميد بن يحيى الكاتب، وعبد الله بن المقفع الذي كتب العديد من الرسائل الأدبية والسياسة منها الرسالة اليتيمة التي احتوت على نقد سياسي جريء للحاكم والرعية في الوقت ذاته.

ومن أشهر رسائله ما عرف باسم رسالة الصحابة التي كتبها للخليفة أبي جعفر المنصور في أصول الحكم.

(١) د. محمود آدم، المقال الصحفي، الانجلو المصرية ١٩٧٧، ص ١٤

وأقرب المقالات في الأدب العربي للمقالات الصحفية في الوقت الحاضر هي رسائل وكتابات الجاحظ أبو عثمان عمرو بن محبوب الذي كتب في السياسة والفكاهة والاجتماع والاقتصاد والحیوان والنبات وغير ذلك ، وصور عصره أبدع تصوير وأشمله ، وتميز أسلوبه بالانطلاق في التعبير والدقة في التصوير وإحكام الأفكار وتسلسلها . ومن أبرز مآثره رسالة الحاسد والمحسود ، والربيع والتدوير .

وهكذا عرف الأدب القديم ملامح المقالة الصحفية منذ عهد بعيد ، واشتهر في هذا المضمار بالإضافة إلى ما ذكرنا أبو حيان التوحيدى في كتابه الإمتاع والمؤانسة وفي رسائل إخوان الصفا ، جماعة سرية دينية سياسية شيعية ، ظهرت في القرن الرابع الهجرى وأيضاً في كتابات ابن خلدون التاريخية والاجتماعية ، وأشهر كتاباته المعروفة مقدمته التي تعرف بمقدمة ابن خلدون ، (١) .

المقال في العصر الحديث :

رأينا أن الكتاب العرب لم يعرفوا المقال كما نراه اليوم بمفهومه العصري أو الحديث . وإنما عرفوه على شكل رسالة . أما المقال في وصفه الحديث فقد ظهر مع الصحافة في القرن التاسع عشر ، ونشأ في ظلها وترعرع في أحضانها بعد أن فرضته ظروف الحياة ومتطلبات الحياة العصرية .

وأصبح المقال يتوجه إلى فئة معينة من الجماهير ، ويتناول موضوعاً يتصل بقضية حية في صورة محددة ويتجه إلى الجماهير العامة أو المتخصصة ، ويخضع في أسلوبه لمقتضيات الفن الصحفي .

(١) د. السيد مرسي أبو ذكري ، المقال تطوره في الأدب المعاصر مرجع

سابق ص ١٨ - ٣٨ ، مرجعنا السابق ، نفسنا السابق ، ص ١٨ - ٣٨

هذا وقد تطور أسلوب المقال في الصحافة المصرية . في مراحل عديدة منذ نشأة الصحافة المصرية في عهد الوالى محمد على وإصداره للصحف في مصر . فقد نشأت الوقائع المصرية ١٨٢٨ لنشر الأوامر والأحكام وأخبار الأقاليم وفي عام ١٨٣٣ صدرت الجريدة العسكرية أثناء حروب محمد على في الشام ، وتلتها صحف أخرى مثل يعسوب الطب ١٨٧٠ ، ووادي النيل لعبد الله أبي السعود ١٨٦٩ . وروضه المدارس ١٨٧٠ والوطن لمينخائيل عبد السيد ١٨٧٨ ، وكان من أبرز كتاب المقال في هذه المرحلة رفاعه الطهطاوى ، عبد الله أبي السعود ، ومحمد أنس أبو السعود والشيخ محمد عبده ومينخائيل عبد السيد .

وكان أسلوب المقال في تلك الفترة بسيطر عليه السجع والمحسنات البديعية تلك المحسنات التي سيطرت على الكتابة الصحفية والأدبية في ذلك الوقت . ثم تتطور الكتابة الصحفية - ويتطور أسلوب المقال في الفترة التالية وذلك بعد تطور الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، وبعد ظهور جمال الدين الأفغانى هذا المفكر العظيم والناشر والمصلح في مصر . وتشجيعه على إصدار الصحف وهجرة العديد من الصحفيين الشوام إليها ، وقد كان لهؤلاء المهاجرين تأثيرهم الكبير في الصحافة وتوجهاتها وأسلوبها (١) .

وفي هذه الفترة أيضا صدرت صحف عديدة منها الأهرام لسليم وبشارة تقلا والمفتطف ١٨٨٥ والتجاره ١٨٧٨ لأديب إسحاق . وظهر العديد من من الكتاب الذين أثروا الصحافة المصرية وطوروا فن المقال الصحفى . من أمثال عبد الله النديم وعلى مبارك وغيرهم . ومن ثم بدأ أسلوب المقال يتعد قليلا عن قيود المحسنات البديعية ، ويخوض في المسائل الاجتماعية والسياسية والدينية ، مما ساعد على جودة الأساليب وتعدد الأغراض التي يعالجها المقال الصحفى .

(١) د. عمر الدسوقي ، نشأة النثر الحديث وتطوره ج ١/٦٠ .

ثم ينمو أسلوب المقال الصحفي في طوره الثالث نتيجة للنضج السياسي والوعي الاجتماعي في خلال الربع الأول من هذا القرن ، لتأجج الدوافع الوطنية ضد الاحتلال ، ومقاومة تدخله في الشؤون الذاتية لمصر ، واحتدام الجدل والصراع حول الثقافة الأوربية التي بدأت تنسل إلى الحياة المصرية ومحاولات التجديد والتغريب التي قام بها نفر من السوريين والمصريين في بدايات القرن العشرين .

وكان من أبرز كتاب المقال في تلك الفترة الشيخ علي يوسف وهصطفى كامل وعبد الله النديم ، ومحمد فريد وجدى، ورشيد رضا ، وجورجى زيدان ، وأحمد لطفى السيد ، وحفنى ناصف والشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد فريد ومصطفى لطفى المنفلوطى .

ومن ثم بلغ المقال قمته في هذا الطور، وأصبح فناً مستقلاً بذاته، وتحرر من البهرج اللفظى وزخرف القول، وخاض معترك الحياة من جميع وجوها الاجتماعية والسياسية والقومية والفكرية .

الطور الرابع لتطور المقال . ونعني به تلك الفترة الى أعقبت الحرب العالمية الأولى ١٩١٤ وتأثرت بأحداث ثورة ١٩١٩ ، وامتدت حتى الحرب العالمية الثانية ١٩٣٨ - ١٩٤٥ وفي هذا الطور باغ النشاط السياسى والوعى الفكرى والنضوج الأدبى ذروته ، ووقعت أحداث كبرى على مسرح الحياة السياسية والاجتماعية والأدبية ، فازدهر النشاط الصحفى بتعدد الأحزاب والصحف اليومية والأسبوعية .

خلال هذه الفترة ظهرت صحف عديدة كان لها تأثير عميق في الحياة المصرية بصورة عامة مثل السفوز ١٩١٥ لعبد الحميد حمدى والوجدانيات ١٩٢١ لمحمد فريد وجدى والاستقلال ١٩٢١ لمحمود عزمى والبلاغ ١٩٢٣ لعبد القادر حمزة وكوكب الشرق ١٩٢٤ لأحمد حافظ عوض والأخبار

١٩٢١ لأمين الرافعي، والأسبوع لعبد القادر المازني والجهاد ١٩٣١ لمحمد توفيق دياب والشعب ١٩٣٠ لسان حال حزب الشعب الذي قاده إسماعيل صدقي وروز اليوسف ١٩٣٤ لفاطمة روز اليوسف والمصرى ١٩٣٦ لمحمود أبو الفتح وغير ذلك من الصحف الدينية والسياسية والاجتماعية .

في هذه الفترة الخصبة في الحياة الفكرية المصرية ظهر عمالقة الصحافة والأدب في مصر من أمثال عباس محمود العقاد وأحمد حسن الزيات وطه حسين وخليل مطران وزكي مبارك وأحمد أمين وعبد العزيز البشري، ومي زيادة، ومصطفى صادق الرافعي، ومحمد نعيم سرور، ومحب الدين الخطيب، وحسن البنا ومحمد رشيد رضا وعبد القادر المازني وغيرهم (١).

وتبارى كتاب هذه المرحلة على صفحات الجرائد والمجلات المختلفة، حتى شهد المجتمع المصرى صراعا بين أنصار القديم ودعاه التجديد أو بين الأصالة والمعاصرة، وأسفرت هذه المعركة عن انتعاش الفكر المصرى الحديث في مختلف مجالات الحياة السياسية والدينية والاجتماعية . وأدت جهود هؤلاء إلى إذكاء الفكر وبعث الروح الوطنية، وتطور أسلوب المقال ووضوح الفكرة واتقان العبارة وكانت هذه المرحلة نموذجا للكتاب الذين جاؤوا بعد ذلك وطوروا أساليب الكتابة الصحفية وخاصة بعد ظهور التليفزيون والراديو كمنافسين للصحافة .

وبعد ذلك نستطيع أن نجمل في إيجاز العوامل التي ساعدت على تطور المقال الصحفي وأسلوبه

(١) المرجع السابق ص ٤١ ، د . عبد القادر رزق الطويل المقالة في أدب العقاد، الدار المصرية اللبنانية ١٩٨٦ ، ص ٤٦ - ٥٣ ، انظر د . عبد اللطيف حمزة ، أدب المقالة الصحفية في مصر ، ستة أجزاء ، دار الفكر العربى ، القاهرة .

اتضح أن المقال الصحفي لا يزدهر إلا في بيئة حضارية ، وقد ارتبط فن المقال بمفهومه الحديث ارتباطاً وثيقاً بتاريخ الصحافة ونشاطها على أن هناك عوامل كثيرة ساعدت على تطور المقال الصحفي وإزدهاره .

- ١ - انتشار التعليم الحديث والإقبال عليه .
- ٢ - حركة إحياء التراث العربي والإسلامي .
- ٣ - تصارع الآفكار بين المحافظين والمجددين .
- ٤ - التقدم الحضاري والفكري والاجتماعي والسياسي .
- ٥ - اشتداد الحركة الوطنية ضد الاستعمار البريطاني .
- ٦ - انتشار أفكار الديمقراطية والدعوة إلى الدستور .
- ٧ - ظهور المجلات الثقافية والدينية والسياسية وانتشار الصحافة الشعبية .
- ٨ - نشاط حركة ترجمة الكتب من اللغات الأوروبية إلى العربية .
- ٩ - عناية المستشرقين باللغة العربية وآدابها .
- ١٠ - المعارك الأدبية والاجتماعية والسياسية .
- ١١ - التأثر بالفكر الغربي والتيارات الغربية في مجال الأدب والفن والسياسية والاجتماع .
- ١٢ - ظهور حركة تحرير المرأة وتشكيل الحركة النسائية في العقد الثاني من القرن العشرين .

كل هذه العوامل أسهمت في تطوير مضمون المقال الصحفي وفنونه ولغته ، ولم يكد ينتهي القرن التاسع عشر ويبدأ القرن العشرين حتى أصبح للصحافة في مصر لغة خاصة بها وظهر ذلك جلياً في كتابات الرواد الأوائل الشيخ علي يوسف في جريدة المؤيد ومصطفى كامل في اللواء ، وأحمد لطفى السيد في الجريدة والشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد حسين هيكل وأمين الرافعي وغيرهم .

أنواع المقال :

ينقسم المقال بوجه عام إلى ثلاثة أقسام هي المقال الأدبي ، والمقال العلمي والمقال الصحفي وهو ما نؤكد عليه في هذه الدراسة وينقسم المقال الأدبي إلى المقال الوصفي أو العرضي والمقال النزالي والمقال النقدي والمقال القصصي ومقال الاعتراف والمقال التأمل . أما المقال العلمي فيختلف باختلاف المادة العلمية التي يتناولها كاتبه فهناك المقال التاريخي والمقال الطبي والمقال الفلسفي (١) .

المقال الصحفي ينقسم إلى أولاً المقال الافتتاحي ، ويقصد به المقال الذي يعبر عن سياسة الصحيفة ورؤيتها للأحداث المعاصرة ، ويقوم على الشرح والتفسير معتمداً على الحجج والبراهين ، ويجيء هذا المقال خالياً من التوقيع لأنه لا يعبر عن رأى كاتبه بل يعبر عن سياسة الصحيفة كؤسسة لها رؤية خاصة .

خصائص المقال الافتتاحي :

- ١ - موافقته لسياسة الصحيفة كما ذكرنا يعبر عن رأى الصحيفة لا عن رأى كاتبه .
- ٢ - الاحتياط في إبداء الرأى حتى لا يعرض الصحيفة للخطر والمسألة القانونية أو يحرجهما أمام قرائها .
- ٣ - التبسط في الحديث والإيناس في الرد .
- ٤ - الإقناع عن طريق الشواهد والأمثلة المشتقة من الأحداث الجارية .
- ٥ - الجودة الزمنية بحيث يساير الأحداث ومعالجة موضوع الساعة .

(١) د . عبد اللطيف حمزة ، المدخل : في فن التحرير الصحفي ، دار الفكر

العربي ط ٤ ١٩٢٣ .

٦ - التوجيه والإرشاد .

٧ - التسلية والامتع والترفيه (١) .

الصفات التي ينبغي توافرها في كاتب المقال الافتتاحي :

١ - أن يكون صحفيا متمرسا وأن يكون ذا حساسة صحفية دقيقة يتذوق بها الأحداث الجارية في محيطه .

٢ - أن تكون له حساسة تاريخية كذلك يستطيع بها ربط الماضي بالحاضر والتكهن بالمستقبل .

٣ - أن يكون ذا ثقافة عريضة لا بأس بها تمكنه من الحكيم الصائب والتوجيه السليم .

٤ - أن يكون متخصصا في موضوع الافتتاحية أو المقال الافتتاحي .

٥ - أن يكون ذا حساسة اجتماعية مرهفة أو قسرة على الانغماس في المجتمع .

النوع الثاني من أنواع المقال الصحفي هو المقال الذي يعرض الإنتاج الأدبي والفني والعلمي ويقومه ويفسره ويوضحه من أجل توعية القراء بأهمية هذا الإنتاج ومساعدتهم في اختيار ما يقرءون .

النوع الثالث المقال القائد الموقع . وهي تلك المقالات التي تقود أفكار القراء وتدفع بهم إلى الفهم الكامل لما تناوله أو تقودهم نحو اتجاه فكري أو سياسي معين وهذا المقال يكتبه أيضا كبار الكتاب ويوقع باسم صاحبه .

النوع الرابع مقال التعليق وهو الذي يقدم رؤية صحفية عن الأخبار الجارية والأحداث الماضية والتعليق عليها . ويسمى أيضا المقال التحليلي .

(١) د . منير حجاب ، المقال الافتتاحي ١٩٨٧ ، ص ٢٢ . د . محمود آدم ،

المقال الصحفي مرجع سابق ص ٥٩ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ص ٢١٣ .

النوع الخامس مقال التفسير وهو المقال الذي يقوم بالشرح والتوضيح الموضوعي لجوانب الخبر الخافية على معظم القراء.

النوع السادس العمود الصحفي وهو المادة الصحفية التي تنسم دائما بطابع صاحبها أو محررها في أسلوب التفكير وأسلوب التعبير ولا تتجاوز في مساحتها عموداً صحفياً على أكثر تقدير وتشر بانتظام تحت عنوان ثابت هو توقيع كاتب العمود، مثل عمود فكرة للاستاذ مصطفى أمين في الأخبار وأخبار اليوم والشرق الأوسط أو عمود صندوق الدنيا للاستاذ أحمد بهجت في جريدة الأهرام وعمود مواقف أيضاً للاستاذ أنيس منصور، ومثل عمود من القلب في الجمهورية لمحمد محمد، ونحو النور في الأخبار للاستاذ محمد زكي عبد القادر ونحو الغد لحسين فهمي في الأخبار أيضاً.

خصائص العمود الصحفي :

للعمود الصحفي خصائص يتميز بها عن غيره من أنواع المقالات هي :

- ١ - جمال الأسلوب .
- ٢ - احتواؤه على عنصر السخرية .
- ٣ - احتواؤه على عنصر الذاتية .
- ٤ - يصاغ في شكل الهرم المعتدل في كتابته .
- ٥ - أن يكون موجز العبارة مشرق الأسلوب .
- ٦ - ثبات مكان النشر وانتظامه .
- ٧ - اتصال موضوعه بمشاكل القراء .

أنواع العمود الصحفي :

- ١ - الأعمدة الرياضية مثل خواطر رياضية في الأهرام لنجيب المستكاوي نحو الهدف في الأخبار لعبد المجيد نعمان تلي كس في الجمهورية لمحمود معروف .

٢ - الأعمدة الدينية مثل قرآن وسنة في الجمهورية د . عبد الجليل شلبي .
 ٣ - الأعمدة الفنية والثقافية ومن بينها للنقد فقط في الأخبار عبد الفتاح
 البارودي مثل قراءات وجولة الفكر في أخبار اليوم لكمال عبد الرؤف .
 ٤ - الأعمدة السياسية ومن أبرزها ما ينشر في الجمهورية لمحمد الغربي
 وفي الأهرام كتاب مختلفون من أبرزهم سلامة أحمد سلامة وجورج عزيز
 وحدي فؤاد . ورجب البنا ، وإحسان بكر ، وصالح منتصر .
 وذلك إلى جانب الأعمدة العلمية والطبية والزراعية والسياحية وغيرها
 من أعمدة عديدة تفرخها صحفنا المصرية والعربية (١) .
 النوع السابع اليوميات الصحفية . وهي تلك المقالات اليومية التي تقترب
 من فن العمود الصحفي من حيث التعبير عن خوالج النفس والمذهب الذي
 يعتنقه كاتب اليوميات وهي عبارة عن خواطر حول الحياة ومشكلاتها ،
 يزفها الكاتب إلى القراء ، وكأنه يتحدث في سمر حديثا مطلقا من كل قيد
 فيدع الخواطر يسوق بعضها بعضا . بما بينها من روابط تستدعي تتابعها
 وتداعيها . فاليوميات أشبه بالمقال الأدبي من حيث العناية باختيار الألفاظ
 وجزالة الأسلوب . وهي تتطلب من كاتبها سيطرة على اللغة والتعبير بالأسلوب
 السهل الممتنع وذلك لا يتيسر إلا للكاتب الذين مارسوا الكتابة الصحفية
 لفترة طويلة ، على نحو ما نجد في يوميات الأخبار التي كان يكتبها العقاد
 وإبراهيم المصري وزكي عبد القادر ومحمد فهمي عبد اللطيف والدكتور
 حسن رجب وإسماعيل النقيب وكما نجد في مفكرة الأهرام التي يكتبها حشد
 من أبرز الكتاب والمفكرين من أمثال عبد الرحمن الشرقاوي وزكي نجيب
 محمود وثروت أباظة ود . يوسف عز الدين وغيرهم .

مميزات اليوميات :

من مميزات اليوميات تنوع موضوعاتها التي تصور الحياة الإنسانية

(١) د . محمود آدم ، المقال الصحفي ، مرجع سابق ١٢٣ - ١٤٠ .

بمعناها الواسع خيرها وشرها وتُجذب العقل البشري والوجدان الإنساني .
إلى جانب أنها قد تعالج أمور السياسة والاقتصاد والمال والشئون الاجتماعية
والعائلية ، ويشترط في كاتب اليوميات أن يكون معروفا للناس بمؤلفاته
أو كتاباته أو تقاريره الصحفية أو بأحاديثه في الإذاعة والتلفزيون
أو بإنتاجه الأدبي (١) .

وظائف المقال الصحفي :

للمقال الصحفي عدة وظائف منها :

- ١ - الإعلام .
- ٢ - الشرح والتفسير .
- ٣ - التوجيه والإرشاد .
- ٤ - التثقيف .
- ٥ - التنمية الاجتماعية .
- ٦ - الدفاع عن العقيدة الإسلامية .
- ٧ - مواجهة دعايات الأعداء والرد على أباطيلهم وحماية المواطن
من شرها .
- ٨ - تأكيد القيم والمبادئ والمثل العليا والدفاع عنها .
- ٩ - تأكيد الروابط الاجتماعية .
- ١٠ - التعليم .
- ١١ - التسلية والامتناع .
- ١٢ - تقديم الفكر الرفيع ومواجهة تيارات الإسفاف والهبوط
الخلقي .
- ١٣ - الدفاع عن حرية الفرد والمجتمع (٢) .

لغة وأسلوب المقال الصحفي :

المقال الصحفي كما رأينا لغة خاصة وأسلوب متميز هو الأسلوب العلمي

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ص ٢٢٠ مرجع سابق .

(٢) د . محمود أدهم المقال الصحفي مرجع سابق ص ٢٧ - ٢٩ .

الاجتماعى ذلك الأسلوب الذى يفهمه العامة ولا يبتكره الخاصة، والأسلوب الذى يستخدم اللغة البسيطة السهلة ، ويتعمد عن المجازات والكنايات والزخرفة اللفظية ويتعمد أيضا عن المصطلحات الصعبة الغريبة أو العتيقة والكلمات الأجنبية المترجمة التى لا يفهم عدد كبير من الناس معناها ، ويتعمد عن الإطناب والتكرار الممل .

ومن خصائص لغة المقال الصحفى أيضا الوضوح والسلاسة والاقتراب من لغة الحديث الواقعى الحى دون إسفاف أو هبوط إلى العامية المسفه واستخدام اللغة العملية التى تعبر عن الحياة والحركة والعمل والانجاز والتأثير والإمتاع والتشويق . كما ينبغى أيضا الابتعاد عن اللهجة الخطابية التى تنفر القراء .

وخلاصة القول أن المقال الصحفى ينبغى أن يكتب بلغة يفهمها أكبر عدد ممكن من الشعب على اختلاف أذواقهم وعقولهم وثقافتهم وهذه اللغة هى اللغة القوية فى صورتها الدارجة وليست صورتها العامية ، لأنها تمتاز بالبساطة والوضوح والإيناس ، واللفظ والرشاقة وتبعد عن صيغة التعالى على القراء أو الغرابة فى الأسلوب أو المبالغة فى التعمق . الذى لا تقبله طبيعة الصحف فى هذا العصر (١) .

الفرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى :

رأينا أن فن المقال الصحفى فى الصحافة المصرية كان متأثرا بالأدب وأسلوبه فالصحافة نشأت وترعرت فى أحضان الأدب ، ولم يكن هناك فرق بين المقال الأدبى والمقال الصحفى ، وكانت الكتابة الصحفية مقيدة بالأساليب العتيقة ، وفن المقامة واستخدام المحسنات اللفظية ، حتى جاء الشيخ محمد عبده وعبد الله النديم والشيخ على يوسف ومصطفى كامل وغيرهم ،

(١) د . إبراهيم إمام - دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ص ٢٠٧ .
د . فاروق أبو زيد فن الكتابة الصحفية ، عالم الكتب القاهرة ص ١٨١ .

واستطاعوا أن يطوروا في لغة المقال الصحفي وفن الكتابة الصحفية حتى اقتربت شيئا فشيئا من لغة الصحف وابتعدت عن الكتابة الفنية المتكلفة (١)، ولم يكد ينهى القرن التاسع عشر حتى أصبح للصحافة في مصر لغة خاصة بها.

ومن هنا نستطيع أن نفرق بين المقال الأدبي والمقال الصحفي فيما يلي :
يختلف فن المقال الصحفي عن فن المقال الأدبي من حيث الوظيفة والموضوع واللغة والأسلوب . فالمقال الأدبي يهدف إلى أغراض جمالية ويتوخى درجة عالية من جمال العبارة ، أما المقال الصحفي فإنه يهدف أساسا إلى التعبير عن أمور اجتماعية وأفكار عمالية بغية نقدها أو تحييدها . فالوظيفة الاجتماعية الفكرية في المقال الصحفي تتمتع على أية أمور أخرى كالمثمة الفنية وجمال الأسلوب .

أما المقال الأدبي فيهدف أساسا إلى التأثير الجمالي وإن تناول موضوعات اجتماعية أو سياسية أو غيرها ، أما المقال الصحفي فهدفه الأول ليس جماليا وإنما المقصود به التعبير الواضح عن فكرة بعينها وتقديم معالجة لها .

المقال الأدبي يقدم إلى الأدباء الذين يفهمون اللغة الأدبية وأساليبها أما المقال الصحفي فيقدم إلى كافة الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية والاجتماعية وسياسة الصحافة ، وقوانين المطبوعات فالأديب حر يكتب بالأسلوب الذي يجيده ، أما الصحفي فمقيد بمخاطبة الناس بالطريقة التي يفهمونها وبظروف العصر ومشاكله .

المقال الأدبي يهتم عادة بالقيم الإنسانية والنفسية والجمالية أما المقال الصحفي فيهتم بالواقع والتفاصيل المثارة حوله .

المقال الأدبي يمكن أن يتناول أموراً خيالية أما المقال الصحفي فإنه مقيد بالحاضر والأحداث الجارية ولا يستطيع الصحفي أن يترك العنان لقلبه وخياله كما يفعل الأديب أو يغوص في أعماق الماضي .

(١) د . إبراهيم إمام دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ص ٢٠٠ .

صياغة المقال الصحفي :

ونصل أخيراً في نهاية هذا البحث إلى صياغة المقال الصحفي يتفق الباحثون في فن التحرير الصحفي على أن قالب الهرم المعتدل هو أنسب القوالب لصياغة المقال الصحفي بأنواعه المختلفة وطبقاً لهذا القالب فإن المقال الصحفي ينقسم إلى ثلاثة أجزاء :

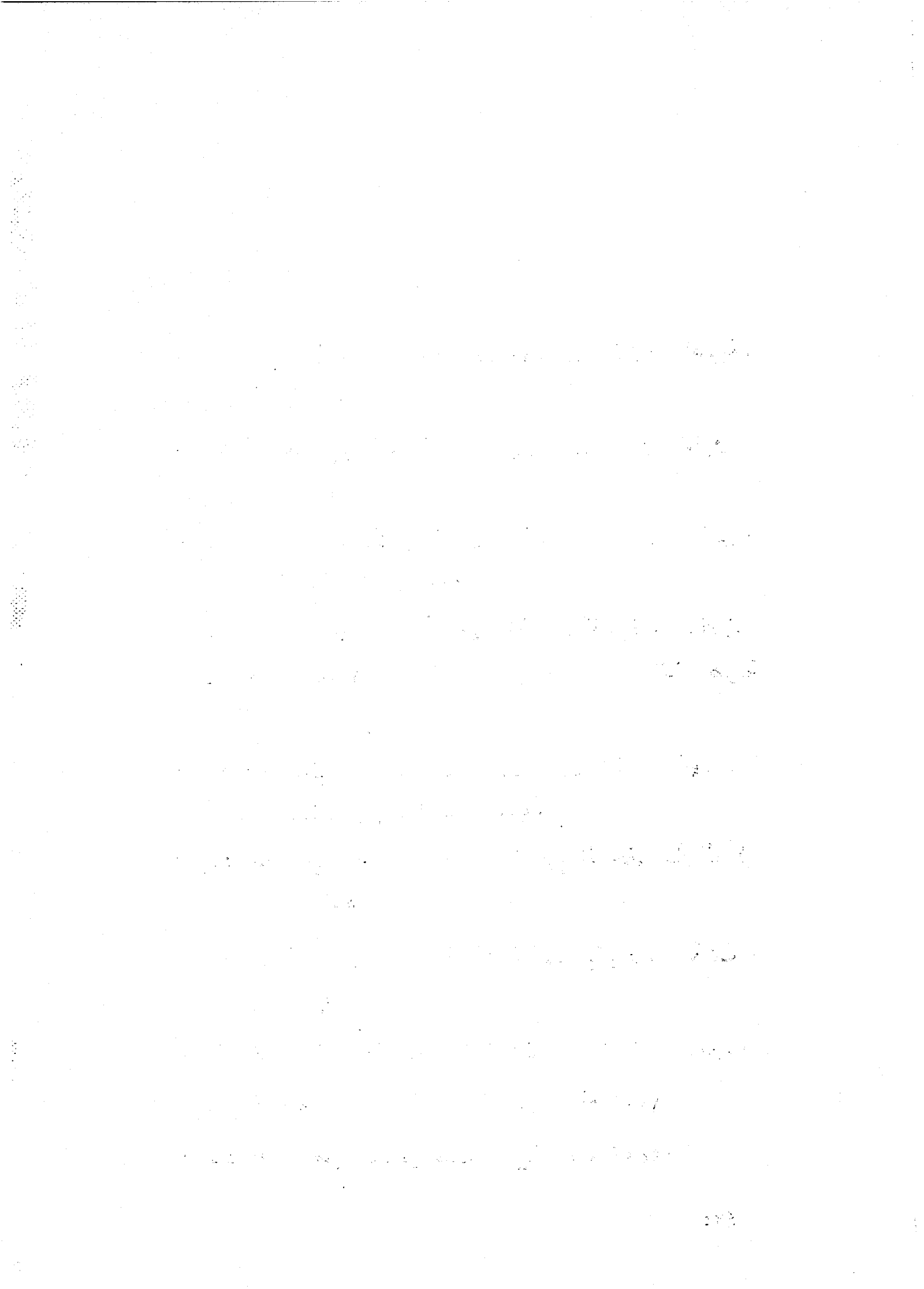
- ١ - المقدمة وتحتوى على مدخل يشير انتباه القراء للاهتمام بالقضية أو المشكلة أو الفكرة التي يدور حولها المقال .
- ٢ - الجسم ويشمل الحقائق والمعلومات والبيانات والاحصاءات المختارة والمرتبة التي من شأنها تدعيم رأى كاتب المقال وإقناع القراء بهذا الرأى .
- الخاتمة وتتضمن خلاصة رأى الكاتب في القضية أو المشكلة التي تعرض لها المقال وتتميز الخاتمة بالاختصار والوضوح والدقة .

خلاصة :

وه كذا رأينا من خلال هذا البحث أنه لم تعرف التفرقة بين المقال في المجال الأدبي والصحفي ، إلا مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين رغم أن الكتابات العربية عرفت المقال منذ عهد بعيد في شكل رسائل أدبية أو وعظمية أو سياسية ، لكن مع ظهور الصحافة وتطورها خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر والتقدم الحضارى والفكرى والاجتماعى والسياسى فى مصر ، وتصارع الأفكار وانتشار التعليم وظهور حركات التجديد عرف المقال فى وصفه الحديث وأصبح له أطر وصياغات وأساليب وقواعد يتميز بها المقال فى الأدب عن الصحافة .

المراجع

- ١ - د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي، الانجلو المصرية: القاهرة ١٩٧٢.
- ٢ - د. أحمد هيكل، تطور الأدب الحديث في مصر، دار المعارف: القاهرة ١٩٦٨.
- ٣ - السيد مرسى أبو ذكري، المقال وتطوره في الأدب المعاصر، دار المعارف: القاهرة ١٩٨٢.
- ٤ - د. عمر الدسوقي، نشأة النثر الفني وتطوره، القاهرة بدون تاريخ.
- ٥ - د. عبد القادر رزق الطويل، المقالة في أدب العقاد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٨٦.
- ٦ - د. عبد اللطيف حمزة، أدب المقالة الصحفية ستة أجزاء، دار الفكر العربي: القاهرة، ١٩٦٤.
- ٧ - د. عبد اللطيف حمزة، المدخل في فن التحرير الصحفي، دار الفكر العربي: القاهرة ١٩٥٦.
- ٨ - د. فاروق أبو زيد، فن الكتابة الصحفية، عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٥.
- ٩ - د. محمود أدهم، المقال الصحفي، الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٧.
- ١٠ - د. محمد منير حجاب، المقال الافتتاحي، القاهرة ١٩٨٧.
- ١١ - د. محمد عوض محمد، فن المقالة الأدبية، القاهرة ١٩٥٩.



محتويات العدد

الصفحة	الموضوع
أبجدى	مقدمة العدد
	أ.د أمين محمد فاخر
	عميد الكلية
١	القسم الأول - الدراسات القرآنية
٣	(١) من بلاغة القرآن من الهداية والغواية في سورة النور
	د/ إبراهيم طه أحمد الجملي
٢٩	(٢) تصوير القرآن لمصارع عاد قوم هود
	د/ بسيوني عبد الفتاح فيود
٥٥	القسم الثاني - من تاريخ الصحابة
	(١) عائشة بنت أبي بكر
	أ.د/ عبد العزيز عبد القادر غنيم
٦٩	القسم الثالث - دراسات في التراث القديم
٧١	(١) أثر الثقافة الإسلامية في شعر علي بن الجهم
	د/ جابر عبد الرحمن سالم
١٢٢	(٢) مع الشاعر الطموح أبي الطيب المثنبي
	أ.د/ السيد تقي الدين
١٣٢	(٣) المبالغة عند السجلهاسي وهيمنة المنهج الأرسطي
	د/ أحمد محمد علي
١٦٦	(٤) مصلح الاستعارة
	د/ إبراهيم عبد الحميد التلب

الصفحة	الموضوع
٢١٠	(٥) رؤية لغوية جديدة للإبدال في الحروف الصامتة أ. د/ عبد الغفار حامد هلال
٢٦٩	القسم الرابع - دراسات أدبية معاصرة
٢٧١	(١) القصة على لسان الحيوان في شعر شوقي أ. د/ صلاح الدين محمد عيد التواب
٢٨٩	القسم الخامس - الدراسات التاريخية
٢٩١	(١) أثر الدعوة الفاطمية في بغداد د/ فتحي السيد عيد
٣٠٣	(٢) الجغرافيا التاريخية بين الاستقرار والتجريب د/ طلعت أحمد عبده
٣٤٣	القسم السادس - الدراسات الإعلامية
٣٤٥	(١) المنهجية بين بحوث الدعوة والإعلام د/ مرعى مذكور
٣٦٧	(٢) الدراما والرؤية الإسلامية د/ محمود أحمد حماد
٤٠٩	(٣) فن المقال بين الأدب الصحافة د/ جمال عبد الحمى النجار
٤٢٧	محتويات العدد

