AIESA

المجلة العربية مداد

علمية - دورية - محكمة - إقليمية - متخصصة
تصدر عن المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

AIESA

ISSN: 2537-0847

eISSN : 2537-0898

المجلة العربية

mdad

دورية - علمية - محكمة - إقليمية - متخصصة

تصدر عن

المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب

عضو الاتحاد النوعي لجمعيات البحث العلمي وبنك المعرفة المصري

ISSN: 2537-0847

eISSN : 2537-0898

http://mdad.journals.ekb.eg

***Arcif rating*: Q1**

المجلد الثامن - العدد (٢٤) يناير ٢٠٢٤م

يتم النشر الالكتروني على المنصات الآتية

إدارة المجلة غير مسؤولة عن الأفكار والآراء الواردة بالبحوث المنشوره في أعدادها وإنما فقط تقع مسؤوليتها في التحكيم العلمي والضوابط الأكاديمية

سورة البقرة الآية: ٣٢

هيئـــــة التحـــــرير

أ.د/ هدى عطية عبدالغفار	رئيساً للتحرير
د. أيمن أبو مصطفى	مديراً للتحرير
د. أحمد صلاح كامل	عضو
د. محمد عبد الباسط عيد	عضو
أ.د/ عايدي علي جمعة	عضو
د. بركات رياض محمدي	عضواً
حسام شعبان عبدالشافي	عضواً
الكاتب الروائي/ نجدي عبد الستار	عضوا دوليا – ليبيا
الشاعر الصحفي / أحمد بشير العيلة	عضوا دوليا – ليبيا

الهيئة الاستشارية العلمية

أ.د/ إبراهيم عـــوض	كلية الآداب جامعة عين شمس
أ.د/ ابتسام مرهون الصفار	جامعة بغداد بالعراق
أ.د/ أحمد إبراهيم درويش	كلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ أحمد هنـــدي	كلية الآداب جامعة عين شمس
أ.د/ إيهاب محمد النجدي	الجامعة العربية المفتوحة.
أ.د / صالح عبد الوهـاب	كلية البنات – جامعة الأزهر
أ.د/ الياقوت محمد حسن	جامعة بخت الرضا - السودان
أ.د/طلبة عبد الستار مسعود أبوهديمة	جامعة أم القرى
أ.د/ عـادل ضرغـام	كلية دار العلوم جامعة الفيوم
أ.د / عبد الناصر هـلال	كلية الآداب جامعة حلوان
أ.د/ عبد الباسط سعيد عطايا	كلية اللغة العربية – جامعة المنوفية
أ.د/عزة شبل محمد أبو العلا	كلية الآداب جامعة القاهرة
أ.د/ فدوى كمال عبد الرحمن	كلية الألسن – جامعة عين شمس
أ.د/ محمد عبد اللطيف هريدي	كلية الآداب جامعة عين شمس

أ.د/ محمد الطــاووس	**كلية الآداب جامعة عين شمس**
أ.د/ محمد الهــواري	**كليةالآداب جامعة عين شمس**
أ.د/ وجيه يعقــوب السيد	**كلية الألسن جامعة عين شمس**
أ.م.د/ نجــلاء احمد فؤاد	**قسم اللغه الفرنسية.- الجامعة الكويتية**

- تم ترتيب الاسماء حسب الدرجة العلمية وابجدياً

ميثاق اخلاقيات النشر :

تنشر المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب من خلال اصداراتها البحوث العلمية الأصيلة والمحكمة، بهدف توفير جودة عالية لقُرَّائها من خلال الالتزام بمبادئ مدونة أخلاقيات النشر و منع الممارسات الخاطئة. وتصنف المدونة الأخلاقية ضمن لجنة أخلاقيات النشر (COPE : Committee on Publication Ethics) وهي الأساس المرشد للمؤلفين والباحثين والأطراف الأخرى المؤثرة في نشر البحوث بالمجلات من مراجعين، بحيث تسعى المجلات لوضع معايير موحّدة للسلوك؛ وترغب المجلات على أن يقبل الجميع بقوانين المدونة الأخلاقية، وبذلك فهي ملتزمة تماما بالحرص على تطبيقها في ظل القبول بالمسؤولية والوفاء بالواجبات والمسؤوليات المسندة لكل طرف.

١- مسؤولية الناشر:

قرار النشر: يجب مراعاة حقوق الطبع وحقوق الاقتباس من الأعمال العلمية السابقة، بغرض حفظ حقوق الآخرين عند نشر البحوث بالمجلات، و يعتبر رئيس التحرير مسؤولا عن قرار النشر والطبع ويستند في ذلك إلى سياسة المجلات والتقيد بالمتطلبات القانونية للنشر، خاصة فيما يتعلق بالتشهير أو القذف أو انتهاك حقوق النشر والطبع أو القرصنة، كما يمكن لرئيس التحرير استشارة أعضاء هيئة التحرير أو المراجعين في اتخاذ القرار.

النزاهة: يضمن رئيس التحرير بأن يتم تقييم محتوى كل مقال مقدم للنشر، بغض النظر عن الجنس، الأصل، الاعتقاد الديني، المواطنة أو الانتماء السياسي للمؤلف.

السرية: يجب أن تكون المعلومات الخاصة بمؤلفي البحوث سرية للغاية وأن يُحافظ عليها من قبل كل الأشخاص الذين يمكنهم الاطلاع عليها، مثل رئيس التحرير، أعضاء هيئة التحرير، أو أي عضو له علاقة بالتحرير والنشر وباقي الأطراف الأخرى المؤتمنة حسب ما تتطلب عملية التحكيم.

الموافقة الصريحة: لا يمكن استخدام أو الاستفادة من نتائج أبحاث الآخرين المتعلقة بالبحوث غير القابلة للنشر بدون تصريح أو إذن خطي من مؤلفها.

٢- مسؤولية المحكم (المراجع):

المساهمة في قرار النشر: يساعد المحكم (المُراجع) رئيس التحرير وهيئة التحرير في اتخاذ قرار النشر وكذلك مساعدة المؤلف في تحسين البحث وتصويبه.

سرعة الخدمة والتقيد بالآجال: على المحكم المبادرة والسرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليه في الآجال المحددة، وإذا تعذر ذلك بعد القيام بالدراسة الأولية للبحث، عليه إبلاغ رئيس

التحرير بأن موضوع البحث خارج نطاق عمل المحكم، تأخير التحكيم بسبب ضيق الوقت أو عدم وجود الإمكانيات الكافية للتحكيم.

السرية: يجب أن تكون كل معلومات البحث سرية بالنسبة للمحكم، وأن يسعى المحكم للمحافظة على سريتها ولا يمكن الإفصاح عليها أو مناقشة محتواها مع أي طرف باستثناء المرخص لهم من طرف رئيس التحرير.

الموضوعية : على المحكم إثبات مراجعته وتقييم الأبحاث الموجهة إليه بالحجج والأدلة الموضوعية، وأن يتجنب التحكيم على أساس بيان وجهة نظره الشخصية، الذوق الشخصي، العنصري، المذهبي وغيره.

تحديد المصادر: على المحكم محاولة تحديد المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع (البحث) و التي لم المؤلف، و أي نص أو فقرة مأخوذة من أعمال أخرى منشوره سابقا يجب تهميشها بشكل صحيح، وعلى المحكم إبلاغ رئيس التحرير وإنذاره بأي أعمال متماثلة أو متشابهة أو متداخلة مع العمل قيد التحكيم.

تعارض المصالح: على المحكم عدم تحكيم البحوث لأهداف شخصية، أي لا يجب عليه قبول تحكيم البحوث التي عن طريقها يمكن أن تكون هناك مصالح للأشخاص أو المؤسسات أو يُلاحظ فيها علاقات شخصية.

٣- مسؤولية المؤلف :

معايير الإعداد: على المؤلف تقديم بحث أصيل وعرضه بدقة وموضوعية، بشكل علمي متناسق يطابق مواصفات البحوث المحكمة سواء من حيث اللغة، أو الشكل أو المضمون، و ذلك وفق معايير و سياسة النشر في المجلات، وتبيان المعطيات بشكل صحيح، و ذلك عن طريق الإحالة الكاملة، ومراعاة حقوق الآخرين في البحث ؛ وتجنب إظهار المواضيع الحساسة وغير الأخلاقية، الذوقية، الشخصية، العرقية، المذهبية، المعلومات المزيفة وغير الصحيحة وترجمة أعمال الآخرين بدون ذكر مصدر الاقتباس في البحث.

الأصالة و القرصنة: على المؤلف إثبات أصالة عمله وأي اقتباس أو استعمال فقرات أو كلمات الآخرين يجب تهميشه بطريقة مناسبة وصحيحة ؛ والمجلة تحتفظ بحق استخدام برامج اكتشاف القرصنة للأعمال المقدمة للنشر.

إعادة النشر: لا يمكن للمؤلف تقديم العمل نفسه (البحث) لأكثر من مجلة أو مؤتمر، وفعل ذلك يعتبر سلوك غير أخلاقي وغير مقبول.

الوصول للمعطيات والاحتفاظ بها: على المؤلف الاحتفاظ بالبيانات الخاصة التي استخدمها في بحثه، و تقديمها عند الطلب من قبل هيئة التحرير أو المُقيّم.

مؤلفي البحث: ينبغي حصر (عدد) مؤلفي البحث في أولئك المساهمين فقط بشكل كبير وواضح سواء من حيث التصميم، التنفيذ، مع ضرورة تحديد المؤلف المسؤول عن البحث وهو الذي يؤدي دوراً كبيراً في إعداد البحث والتخطيط له، أما بقية المؤلفين يُذكرون أيضاً في البحث على أنّهم مساهمون فيه فعلا، ويجب أن يتأكد المؤلف الأصلي للبحث من وجود الأسماء والمعلومات الخاصة بجميع المؤلفين، وعدم إدراج أسماء أخرى لغير المؤلفين للبحث ؛ كما يجب أن يطّلِع المؤلفون جميعا على البحثة جيدا، وأن يتفقوا صراحة على ما ورد في محتواها ونشرها بذلك الشكل المطلوب في قواعد النشر.

الإحالات والمراجع: يلتزم صاحب البحث بذكر الإحالات بشكل مناسب، ويجب أن تشمل الإحالة ذكر كلِّ الكتب، المنشورات، المواقع الإلكترونية و سائر أبحاث الأشخاص في قائمة الإحالات والمراجع، المقتبس منها أو المشار إليها في نص البحث.

الإبلاغ عن الأخطاء: على المؤلف إذا تنبّه و اكتشف وجود خطأ جوهرياً و عدم الدقة في جزئيات بحثه في أيّ زمن، أن يشعر فورا رئيس تحرير المجلات أو الناشر، ويتعاون لتصحيح الخطأ.

شـــــروط النشـــــر :

- يجب أن لا يتجاوز البحث المقدم للنشر عن (٣٥) صفحة ، متضمنة المستخلصين : العربي ، والإنجليزي على أن لا تتجاوز كلمات كل واحد منهما (٢٠٠) كلمة ، والمراجع.
- يلي المستخلصين : العربيَّ ، والإنجليزيَّ ، كلماتٌ مفتاحية (Key Words) لا تزيد على خمس كلمات (غير موجودة في عنوان البحث)، تعبر عن المجالات التي يتناولها البحث؛ لتستخدم في التكشيف.
- تكون أبعاد جميع هوامش الصفحة الأربعة (العليا، والسفلى، واليمنى، واليسرى) (٣) سم، والمسافة بين الأسطر مفردة.
- يكون نوع الخط في المتن للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٣).
- يكون نوع الخط في الجداول للبحوث العربية وللبحوث الإنجليزية (Times New Roman)، بحجم (١٠). و تستخدم الأرقام العربية (١-٢-٣...Arabic) في جميع ثنايا البحث.
- يكون ترقيم صفحات البحث في منتصف أسفل الصفحة.

- يكتب عنوان البحث ، واسم الباحث ، أو الباحثين ، والمؤسسة التي ينتمي إليها، وعنوان المراسلة، على صفحة مستقلة قبل صفحات البحث. ثم تتبع بصفحات البحث، بدءاً بالصفحة الأولى حيث يكتب عنوان البحث فقط متبوعاً بكامل البحث.
- يراعى في كتابة البحث عدم إيراد اسم الباحث، أو الباحثين، في متن البحث صراحة، أو بأي إشارة تكشف عن هويته، أو هوياتهم، وإنما تستخدم كلمة (الباحث، أو الباحثين) بدلاً من الاسم، سواء في المتن، أو التوثيق، أو في قائمة المراجع.
- أسلوب التوثيق المعتمد في المجلة هو نظام جمعية علم النفس الأمريكية، الإصدار السادس.
- يتأكد الباحث من سلامة لغة البحث، وخلوه من الأخطاء اللغوية والنحوية.
- توضع قائمة بالمراجع العربية بعد المتن مباشرة، مرتبة هجائياً حسب الاسم الأول أو الأخير للمؤلف (اختياري) ، وفقاً لأسلوب التوثيق المعتمد في المجلة.
- في حال قبول البحث للنشر تؤول كل حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إليكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة التحرير.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- رسوم النشر للمصريين (١٥٠٠ جنيه) ورسوم النشر لغير المصريين أو العاملين في جهات غير مصرية (٢٠٠ دولار) .
- يتم تقديم البحوث إلكترونياً من خلال بريد المجلة الإلكتروني أو موقعها:

search.aiesa@gmail.com

http://mdad.journals.ekb.eg

محتويات العـدد	
افتتاحية العدد	-
د. إيهاب همَّام الشيو ..... اللغة العربية بين الثقافة والثقافة المضادة	١ – ٣٠
د. عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْأَنْصَارِيُّ – د. إبْرَاهِيم مُحَمَّد الْعَرِينِيّ ..... أَثَرُ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينِ الدَّلَالَةِ لَدَى مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ	٣١ - ٧٠
إبراهيم الزهراني ..... الصحة وقضية عمود الشعر	٧١ - ٨٦
سلطان إبراهيم عبد الرحيم ..... التوظيف الحجاجي للاستعارة في الخطاب الشعري المحاج عن القضية الفلسطينية	٨٧ - ١٢٢
د. أسماء عبد الهادي رجب حسن ..... معالجة الأدب الشعبي للظواهر الباراسيكولوجية - دراسة في القصص الشعبي الصوفي	١٢٣ - ١٧٤
لينغ لي وانغ ..... القافية بين الشعرين العربي والصيني الموزونين	١٧٥ - ٢٠٠
د. أحمد حمدي أحمد علي ..... موقف المستشرقين من السُّنَّة النبويَّة	٢٠١ - ٢٣٢

افتتاحية العدد:

بسم الله نبتدئ (وبعد)،

لعل أهم ما ينبغي أن نصدر به هذا العدد هو حصول المجلة العربية مداد على تصنيف **Q1** في معامل أرسيف للاستشهادات العربية ، فالمجلة تنذر دفتيها لاستعاب حصاد ما ينبت من بحث علمي جاد في مجال اللغة، والتجربة الإبداعية، والدراسات النقدية، متصلا بمختلف العصور والبيئات، لا سيما تلك المساحة البينية البكر، التي تحتاج إلى مزيد من الجهد.

فقد حققت الدراسات اللغوية والأدبية والمنهجيات النقدية في حركتها المرحلية تقدما يوازيه، بل ويشتبك معه، ما تم احرازه في الحقول المعرفية على تنوعها، هذا التداخل والتواشج الذي يحكم منظومة المعرفة في علاقتها باللغة والأدب يستحيل بالضرورة (مدادا) بينيًّا واعدا يثري المنظومة البحثية المتعلقة بالحقلين؛ ومن ثم نتوخى بذل الجهد في سبيل تأصيل النهج البيني الماضي بفاعلية في الفكر المعاصر، وكشف كنوزه القابلة للاستثمار.

ولعلنا بعد ذلك كله إنما نطمح لأن تكون هذه المجلة نتاجا بحثيا بينيا، بمعنى آخر، إذ تضم باحثين ينتمون لمؤسسات علمية وثقافية من مختلف الأقطار المعنية بالعربية؛ سعيا لبناء معرفة تقوم على أساس من التراكم والتكامل.

وختاما، لا بد في هذه الافتتاحية أن نتوجه بالشكر والعرفان للمؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب التي تسعى عبر نوافدها الثقافية وفي مقدمتها المجلة العربية (مداد)، إلى الارتقاء بالثقافة ودفع أشرعة المعرفة.

والله نسأل أن يهيئ لنا من أمرنا رشدا ..

هيئة التحرير

اللغة العربية بين الثقافة والثقافة المضادة

The Arabic language between Culture and Anti-Culture

إعداد

د/ إيهاب همّام الشيوي

Dr. Ehab Hammam El-Shewy

كلية الآداب، جامعة الوادي الجديد

Doi: 10.21608/mdad.2024.339796

استلام البحث ١٦ / ١١ /٢٠٢٣

قبول النشر ٤ / ١٢ /٢٠٢٣

الشيوي، إيهاب همام (٢٠٢٤). اللغة العربية بين الثقافة والثقافة المضادة. ***المجلة العربية مـــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٤)، ١-٣٠ .

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

اللغة العربية بين الثقافة والثقافة المضادة

مستخلص:

يقارن البحث بين حالين للغة العربية في إنتاج نوعين من الثقافة، الثقافة المتغلّبة، والثقافة المضادة في الخطاب الاستعماري خلال نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين الميلاديين، حيث سعى المستعمِر إلى تغيير الهوية الإسلامية -بالتشكيك في العربية وتراثها، وإثبات تخلُّفها عن اللغات الأجنبية- من أجل السيطرة على مجتمعاتها؛ غير أن تلك المجتمعات الواعية أثبتت قوة لغتها العربية في إنتاج ثقافة مضادة للخطاب الثقافي الاستعماري، والمحافظة على هويتها ووحدة شعوبها.

وينقسم البحث إلى ثلاثة محاور هي:

المحور الأول: علاقة اللغة بالثقافة.

المحور الثاني: اللغة العربية وإنتاج الثقافة المُتَغَلِّبة.

المحور الثالث: اللغة العربية وإنتاج الثقافة المضادة.

- **كلمات مفتاحية:** اللغة العربية - الثقافة المتغلبة - الثقافة المضادة - الخطاب الاستعماري.

Abstract:

The research compares two cases of the Arabic language in producing two types of culture: the dominant culture and the anti-culture in colonial discourse, during the late nineteenth and early twentieth centuries AD. The colonizer wanted to change the Islamic identity -by casting doubt on Arabic and its heritage and proving its backwardness from foreign languages- to control their societies. However, these conscious societies demonstrated the power of their Arabic language in producing an anti-culture to the colonial cultural discourse and preserving its identity and the unity of its peoples.

The research is divided into three axes:

- **First axis:** The relationship between language and culture.
- **Second axis:** The Arabic language and the production of

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

dominant culture.

- **Third axis:** The Arabic language and the production of anti-culture.

▪ **Keywords:** Arabic language - Dominant culture - Anti-culture - Colonial discourse.

. . .

مقدمة:

اللغة العربية وعاء الفكر والثقافة العربية الإسلامية، وقد تأثرت بالحراك الثقافيّ داخل المجتمعات العربية وخارجها؛ فقويت بقوة أهلها وازدهار حضارتهم، وضَعُفت بضعفهم وتراجع تلك الحضارة خلال الصراع الطويل بين العرب وأصحاب الثقافات الأجنبية. ويعكس هذا الصراع في عمومه بُعْدًا من أبعاد التَّمرد الفكريّ والثقافي، أو التبعية الأيديولوجية لأُمَّة ما على غيرها من الأمم. وهذا البعد بقطبيه –التَّمرد والتبعية– وليدُ صراع إنساني أخذ منذ بداياته الأولى مظهرًا عسكريًّا، ثُمَّ تغيَّرت خطّطُ المستعمرين في السيطرة على الشعوب، بعد أن ثبت عدم جدوى هذا المظهر السُّلْطَويّ للمنتصر والمهزوم على حَدٍّ سواء، حيث أدرك السياسيون أنفسُهم أنَّ أي انتصار أو هزيمة يقف وراءهما انتصارٌ أو هزيمة علمية أو جمود فكري ثقافي لتلك الأمة، وهذا ما أكَّده رئيس الوزراء الياباني بعد هزيمة بلاده في الحرب العالمية الثانية؛ قائلًا: إن هزيمة اليابان كانت في المعمل، وليس في ميدان الحرب.

وانطلاقًا من هذا التصور؛ يمكن تحليل حالات الانتصار والانكسار التي مرَّت بها الأمة العربية والإسلامية في صراعها مع الأمم الأخرى؛ فإن استقراء الأحداث التاريخية لأمتنا يثبتُ أنَّ نهضتها الفكرية والثقافية في مجالاتها المختلفة كانت وراء كل انتصار مادي ومعنوي لها. ويُقاس على ذلك تراجع تلك النهضة، وأثرها في ضعف الأمة في مجالات التعليم، والاقتصاد، والصناعة، والنفوذ العسكري، فأين اللغة العربية من صراع الأمة العربية الإسلامية مع الاستعمار الأوربي، وفكره الاستشراقي؟ وهل كانت هزائمُنا أو انتصاراتنا في المجالات العسكرية نتائج منطقيّة لمقدمات من الانتصار أو الانكسار في مجالات الفكر والثقافة؟ هذا ما نطرحه للنقاش والمثاقفة من خلال المحاور الآتية، والله -تعالى- من وراء القصد، وهو يهدي السبيل.

المحور الأول: علاقة اللغة بالثقافة

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

علاقة اللغة بالثقافة مُتَجَذِّرة في حياة الأمم؛ فكل تجمُّع بشري يُوجِد لغة يتعارف أهلوها عليها، ويتواصلون بها فيما بينهم، فهي أهم مقومات بشريتهم ووجودهم في هذه الحياة، ومُوَجِّه رئيس لثقافة مجتمعهم، وفكر أفراده، وتصوُّرهم لقضاياه. وعلى أساس هذه العلاقة؛ ليس من المنطق عزل أزمة اللغة في مجتمع ما عن أزمته الثقافية، ومعركته المصيرية مع الثقافات الأخرى؛ فاللغة تعكس هُوِيَّة المجتمع، وهُوِيَّة ذلك المجتمع جزء من ثقافته، بمعناها الجَمْعِيّ الشامل [١].

وعند بحث هذه العلاقة في الثقافة الإسلامية سنجدها ذات خصوصية، مبعثها ارتباط العربية بالقرآنِ الكريمِ الذي جعلها لغة نموذجيَّة مثالية؛ فكان امتدادها وتأثيرها في حياة الأمة الإسلامية، ومن ورائها حياة الأمم والشعوب رهينًا بامتداد أثر ذلك النص المعجز، وتعاليم الدين الحنيف فيهم على حَدٍّ سواء. وأُؤكد أنَّ هذه العلاقة لم تَضْعُفْ يومًا ما، بدليل بقائها في أوربا، بعد هزيمة المسلمين واضمحلال دولة الخلافة فيها؛ فالعربية كانت -ولا تزال- مُقَوِّمًا للثقافة الإسلامية عند المسلمين غير العرب، حيثُ بقيت ببقاء هؤلاء، كما أنَّها اضمحلت بخروجهم، واستئصال شَأْفَة الإسلام من بعض الممالك، كما حدث بإسبانيا خلال فترات التطهير العرقي، ومحاكم التفتيش؛ فإن ظهور النزعات القومية عند هذه الأمم غير العربية يستدعي إحياء لغاتها وألسنتها؛ فتنحسر العربية بوصفها لغة التداول، وإنْ أقامتْ على الإسلام دينًا لارتباطها القرآن الكريم [٢].

أوجدت علاقة العربية بثقافتها الإسلامية نوعًا من التَّبَدُّلات اللغوية، والتَّحَيُّزات الثقافية في المجتمع العربي خاصَّة، والمجتمع الإسلامي عامَّة. أما التَّبَدُّل اللغوي؛ فيمكن تلَمُّسه في الألفاظ الإسلامية، والأعراف الشرعية التي اكتسبها المعجم اللغوي للعربية، من ارتباط تلك اللغة العصماء بالنص القرآني المعجز، وفقدان الاستعمال اللغوي لبعض الألفاظ الجاهلية غير الملائمة لتعاليم الدين الحنيف. أما عن التَّحَيُّزات الثقافية التي جسدتها اللغة بوصفها منهجًا في التفكير ونقل الأفكار، فهي ماثلة في العقيدة الإسلامية، والقيم الدينية، والمضامين الأخلاقية، والمعاملات المشتركة بين أفراد المجتمع الجديد. وبالتالي غدتِ اللغة العربية معبِّرةً عن حضارة ذات ثقافة إسلامية خالصة، وعن تصور فريد لحقائق "الألوهية، والكون، والإنسان، والحياة" يتسق مع المنهج الكلي لحياة المسلمين في سائر بقاع الأرض، حتى ولو جاورتها ثقافات أجنبية مخالفة لها.

إنَّ المتأمل في تاريخ الثقافات الإنسانية لَيَجِدُ اختلافات غير محدودة في تصور الثقافة الإسلامية لهذه الأمور الأربعة عن غيرها من الثقافات الأجنبية. فالثقافة العلمانية،

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أو الثقافة الشيوعية، أو الثقافة البرجماتية النفعية، أو الثقافة البوذية ... وغيرها تتصور هذه الحقائق من منظور نظريات وَضْعيَّة وأفكار بشرية، ينتقيها صفوة من أفراد مجتمعاتها، ثم يسعون إلى أن تكون أيديولوجياتهم منهجَ حياةٍ لهم؛ لكنَّ التصور الإسلامي لهذه الحقائق جعل الثقافة الإسلامية ثقافة "ربانية" المصدر والغاية، تنفرد بعقيدة التوحيد، وهي ثقافة "عالمية"، مبنية على الحرية والاعتراف بثقافة الآخر، فهي ثقافةٌ تُرْسِي أخلاق العمران والتنمية، كما أنها ذات ثوابت ومتغيرات مرهونةٍ في تَغَيُّرها بمنهج الله تعالى، وتتصف هذه الثقافة أيضًا بالشمول والتكامل، وتُحَوِّل السلوك الإنساني إلى عبادة؛ ولعل خصائصها المتفردة قد جعلتها ثقافة "متوازنة وإيجابية" في علاقة الإنسان بالله، والكون، والحياة، وثقافة "واقعية" تدفع الإنسان تجاه السلوك الموافق لعالم الواقع، وحقائقه الموضوعية [٣].

وهذا يفسر لنا بقاء الثقافة الإسلامية، وعدم تَبَدُّلها حتى في فترات الضعف واضمحلال نفوذ الحضارة الإسلامية، إذا ما قُورنت بالثقافات الأجنبية الأخرى التي نرى مِن السهل التأريخ لبدايتها ونهايتها، وحصر مواطنها الجغرافية، ولغاتها المُعَبِّرة عنها، تلك التي أحالتها إلى ثقافات متعددة، لا إلى ثقافة واحدة، فالعلمانية موطنها أوربا، ولغات مجتمعاتها هي الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والإيطالية ... إلخ. أما الشيوعية فمحصورة في دول الاتحاد السيوفيتي قبل تفكُّكه، وقد سَعَتْ روسيا بكل قوة إلى فرض اللغة الروسية على هذه الدول؛ لتغيير ثقافة شعوبها التي عرفت الإسلام ومارست تعاليمه، وتعلمت لغته العربية. وكذلك الثقافة البرجماتية النفعية في الولايات المتحدة الأمريكية التي رسَّخت نظرية نسبية القيم، والأخلاق في التعامل مع مصالحها في الداخل والخارج.

ومن جهة أخرى، أثبتت التجربة الثقافية للمجتمعات العربية أنَّ تَبَنِّي مثل هذه الثقافات الأجنبية في الدول العربية لا يعبر عنها غيرُ لغاتها الأمّ التي ارتبطت بها، وهذا يصدق على الثقافة الإسلامية ذاتها في كل موطن تَحُلُّ فيه؛ فاللغة -على حَدِّ قول **هنري بر**- "موطن الفكر، والموطن شيء آخر غير المجتمع" [٤]. ولذلك استطاعت اللغة العربية أن تُشكِّل فكر الأمة الإسلامية؛ فمثلت مجتمعات الدول العربية بامتدادها الجغرافيّ على الأرض، وهذه المجتمعات قد تتشابه في كثير من أنماط حياتها مع مجتمعات أخرى؛ غير أن اللسان العربي ظَلَّ الطابعَ المميزَ لهذه الأمة لا لمجتمعاتها، وانعكاسًا لوحدة فكرها. وهذه نتيجة تَتَلَمَّسُها في تعلُّم اللغات الأجنبية؛ فالعربي عندما

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يمارس لغة غير لغته فإنه يفكر بها، وكذلك الأجنبي عندما يتعلم العربية ويمارسها، فإنه يتأثر بطريقة تفكير أهلها، ومِنْ ثَمَّ لفظتِ الأمةُ العربية كلَّ الدعوات التغريبية الاستعمارية التي سَعَتْ إلى تغيير هويتها، واستبدال ثقافتها، ولذلك بَقِيَتْ هذه الثقافة، وتلك اللغة رغم ضعف أهلها في فترات متباعدة من تاريخ الحضارة الإنسانية.

ندلف من تأصيل علاقة اللغة العربية بثقافتها الإسلامية وخصائصها التي ميزتها عن الثقافات الأجنبية ولغاتها إلى الكشف عن دور اللغة العربية وأهميتها في تشكيل ثقافتين متضادتين في آنٍ معًا داخل المجتمعات العربية:

أولاهما، ثقافة (التبعية الفكرية) التي ضمَّنها الاستعمار خطابه السياسي من خلال لغة المجتمعات العربية، فعملت حركتَا الاستشراق والتبشير معًا في تقديم دراسات أنثروبولوجية عن تلك الشعوب؛ لغوية كانت، أو فكرية، أو جغرافية ... إلخ، قبل غزو بلادها واستعمارها؛ ثم قدمتَا منهجًا جدليًّا فكريًّا للتعامل مع العقلية العربية؛ ارتكز على تعلُّم الساسة والمفكرين الأجانب اللغة العربية، وفهم أسرارها، وثقافتها الإسلامية.

وثانيتهما، ثقافة (مقاوَمة) المجتمعات العربية عامة، والمجتمع المصري خاصة، للتبعية الفكرية للاستعمار. فقد تفاعلت اللغة العربية مع الثقافات الأجنبية في نهضة الفكر العربي، وتحويل مساره من تبعية "فكرية" إلى تبعية "علميّة" بالإفادة من العلوم الأوربية الحديثة، ومناهجها في تعليم اللغة العربية وتعلُّمها، فتأثرت اللغة بالحراك الثقافي، وتفاعلت معه في مجالات كثيرة في حدود ما يحفظ للمجتمع هويته الثقافية آنذاك، وذلك من خلال حركة الترجمة، وحركة الاستشراق اللغوي في المؤسسات التعليمية والأكاديمية، ودور الصحافة في تثقيف المجتمع وتوعيته بقضاياه، ثم مقاومتها الفكر الاستعماري في تغريب اللسان العربي داخل المؤسسات التعليمية.

وسنجد أن هذه المفارقة بين الثقافتين -الثقافة والثقافة المضادة- مبنيةٌ على استقراء آليات كل فريق في صراعه مع الآخر، وروافد الثقافة التي تفاعلت معها اللغة العربية، بوصفها لغة الثقافة الإسلامية، واللغات الأجنبية وثقافاتها المتعددة، بوصفها لغة المستعمر والعلوم الحديثة في الحضارة الأوربية. ونظرًا لأن الإطار الزمني لصراع الثقافتين ضارب أطنابه في التاريخ البشري وحضارته، وهو ما زال مستمرًا إلى يومنا هذا؛ فأقتصر على دراسة أحوال اللغة العربية وثقافتها في القرن التاسع عشر الميلادي، وكان وراء اختياري لتلك الفترة من تاريخ اللغات وثقافاتها عدةُ أسباب هي:

١- تعدُّ هذه الفترة مرحلة التطبيق الفعلي للمشروع الاستشراقي في غزو المجتمعات

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

العربية فكريًّا تزامنًا مع الغزو الاستعماري، والمدّ التبشيري للبلاد العربية.

٢- شهدت هذه الفترة مشروع النهضة الحديثة لمصر في عهد الوالي محمد علي باشا، ومن ثَمَّ تصديره إلى باقي المجتمعات العربية.

٣- ظهور العلوم الغربية الحديثة، ومناهجها العلمية التي لم تعرفها المجتمعات العربية؛ ممَّا وضع العقل العربي بين مطرقة الانبهار بثقافة المُتغلِّب، وسندان التبعية الفكرية له في كل مناحي الحياة.

* * *

المحور الثاني: اللغة العربية وإنتاج الثقافة المُتَغَلِّبة

الفكر الاستعماري في القرن التاسع عشر الميلادي امتدادٌ لسلسلة الحملات الصليبية التي دحرها المسلمون في غير خندق وثَغْر؛ فهو فكر تُؤَجِّجُه دائمًا نيران الحقد على الإسلام، وتُؤَرِّقُه مرارة الهزائم المتلاحقة؛ لذلك بحث الاستعمار عن روافد تُعِيدُ إنتاجه، وتُلْبِسُه إهاب الفكر والثقافة والعلوم، الذي تنبهر ببريقه العقول الجامدة والأمم المتخلِّفة عن ركب الحضارة الإنسانية؛ فهدفوا بذلك إلى الهيمنة العسكرية، والسيطرة الفكرية على الشعوب العربية. ولعل أبرز هذه الروافد وأخطرها أثرًا رافدَا الاستشراق والتبشير؛ حيث تلاقت أفكار المستشرقين والمُبَشِّرين مع طموحات السياسيين، وتَوَحَّدَتْ أهدافهم في تشويه الثقافة الإسلامية لدى أهليها، ومحاولة دمج الأمَّة العربية في الحضارة الأوربية في ذلك القرن، وما يليه من قرونٍ، أَحَالَت العرب إلى عصور من التبعية الفكرية، والحتمية الثقافية للمستعمر المُتَغَلِّب.

١- رافد الاستشراق:

لا أجدُ فيما بلغني من دراسات نقدية للفكر الاستشراقي، وأثره في الثقافة الإسلامية إشارةً إلى البداية الزمنية الفعلية لظهوره وممارساته والإعلان عنه، بوصفه رافدًا من روافد إنتاج الفكر الاستعماري وسيطرته على الأمة الإسلامية؛ غير أنَّ ما يُطْمَأَنُّ إليه أنَّ هذا الفكر نشط عقب هزيمة الحملات الصليبية بدافع الثأر من المسلمين، فكانت دراسةُ المستشرقين تراثَ هذه الأمة المُتَغَلِّبَة عليهم آنذاك، وعقيدتها، وفكرها، وجوانب حضارتها وجهًا من وجوه تصحيح الأخطاء في معسكرهم، أو نوعًا من الانبهار بالمنتصر، على حَدِّ قول **ابن خلدون**: فـ "المغلوب مولعٌ أبدًا بالاقتداء بالغالب في شِعاره، وزِيِّه، ونِحْلَتِه، وسائر أحواله وعوائده" (٥).

ربما تَصْدُقُ هذه المقالة في المحاولات الفردية الأُولى للفكر الاستشراقي، قبل

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

تأسيس المؤسسات والمعاهد الاستشراقية على أسس علمية وأكاديمية، لكنْ قد يُخْفِي هذا الولعُ بتراث أُمَّتنا وراءَه في كثير من الأحيان أغراضًا سياسية للهيمنة على الشعوب العربية؛ فقد انتفع الغزاةُ –مثلًا– بكتاب "أخلاق وعادات المصريين المعاصرة" الذي ألَّفه المستشرق الإنجليزي **إدوارد لين** في عام ١٨٣٦م، فكان مرجعًا أنثروبولوجيًّا لأول دراسة استشراقية عن المجتمع المصري، وعادات المسلمين فيه، وهي جزء من الثقافة العربية الإسلامية التي سَعَتِ الدول الاستعمارية الأوربية سعيًا حثيثًا إلى فهمها ودراستها قبل غزوها البلاد العربية(٦).

فعلاقة الاستشراق بالاستعمار والسياسة حقيقةٌ في واقعنا المعاصر؛ فهو القوى الفكرية الناعمة التي تعمل بجانب القوى العسكرية الغاشمة في خندق واحد من أجل بسط سطوتها على العالم الإسلامي، وزعزعة ثوابت الثقافة الإسلامية في نفوس أهليها، والتشكيك في أصولها المُسْتَقَاة من القرآن الكريم والسنة النبوية المُطَهَّرة، وفي قيمة الفقه الإسلامي والتشريعي للمجتمع، وكذلك قدرة اللغة العربية على مسايرة التطور الحضاري وعلومه الحديثة، وغرس روح الجمود في آدابنا العربية، لنَتَّجه إلى آداب الغرب، وهذا هو الاستعمار الفكري والأدبي الذي يَبْغُونَه مع الاستعمار العسكري الذي يرتكبونه (٧).

لقد اقتضتْ طبيعة نشأة الفكر الاستشراقي، وظروف الأمة الإسلامية في القرن التاسع عشر إلى تقسيم التراث الفكري للأمة إلى تراث "ديني"، وتراث "لغوي". ورغم أن بواعث تعلُّم المستشرقين اللغة العربية وعلومها، ودراسة التراث الإسلامي تصدر عندهم عن نوازع الكيد والحقد والتشكيك؛ فإنَّ منهجهم اتَّسم بالموضوعية في دراسة التراث اللغوي إلى حَدٍّ كبير، واتَّصف بالذاتية المَمْقُوتة، وافتقر إلى المنهجية المُنْصِفة في معالجة التراث الديني، فما أسباب هذه المفارقة المنهجية؟

أما عن تشكيك المستشرقين في تراث الأمة الديني والعقديّ؛ فيرجع لأمرين هما:

الأول، أنهم وجدوا مكمن قوة أُمَّتنا وتفوقها في كل جوانب الحضارة الإنسانية في صحة الدين وتمسكهم بعقيدته؛ فالانتصار في الميدان يقف وراءه انتصارٌ فكري وعلمي وثقافي في الوقت نفسه؛ ومن ثَمَّ لم يَأْلُ هؤلاء المستشرقون ومَنْ لفَّ لِفَّهم جهدًا في نزع الأمة من ثقافتها، واستبدال الثقافة الغربية للمستعمر بها؛ بدافع المغالطة الفكرية أو المباهاة بتفوق حضارتهم الحديثة على المسلمين في القرن التاسع عشر الميلادي وما بعده.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

والثاني، وحدة المنهج واتفاق الهدف؛ فالاستشراق كان يعمل أيضًا لأغراض تبشيرية في نشر الدين المسيحي، واستبداله بالدين الإسلامي بعد تشكيك المسلمين في عقيدتهم، ونشر الفتن والخلاعة والمجون في مجتمعاتهم، فكان من المستشرقين مبشرون، وباباواتٌ، ورهبانٌ، ورجالُ دين.

بيد أنَّ تشكيكهم في اللغة العربية لم يكن بنفس الدرجة التي سعَوا إليها مع الثقافة الإسلامية لأمَّتنا العربية، على الأقل في مرحلة دراستهم الفكر العربي وفهم تراثه اللغوي؛ حيث أفادوا من اللغة أكثر ممَّا أفادت هي منهم، ووجدوا أنَّ ثمرة استبدال لسانٍ بلسان آخر في بداية حركة الاستشراق لا يُؤْتِي أُكُلَه إلا على المدى البعيد، وأنَّ البحث في اللغة وعلومها وآدابها رفاهية علمية وفكرية، وهذا أمر بحاجة إلى توطيدِ المستعمرات والهيمنة عليها، فهي جزء من العمران البشري، وطبيعة راسخة فيه على حدِّ قول **ابن خلدون** (٨).

وعلى أساس من ذلك؛ شهد القرن التاسع عشر إقبال المستشرقين على تَعَلُّم اللغة العربية، وفهم أسرارها؛ فهي وسيلة التواصل الاجتماعيِّ بين المستعمر وفكر شعوب الأمة العربية، ولا سبيل إلى السيطرة على فكر الأمة إلا بفهم لغتها الكاشفة لهويتها الإسلامية، العاكسة لفكرها الحضاري الذي تفوقت به على أوربا في عصورها الوسطى.

وخير دليل على ما نقول أنه بعد تَمَكُّن المستعمر من هيمنته العسكرية على دول الوطن العربي في مرحلة لاحقة على مرحلتنا هذه، شرع يسيطر على التعليم ومؤسساته، وأنشأ المدارس التبشيرية والأجنبية، وفرض تعليم لغته الأجنبية، وحارب تعليم العربية الفصحى في دور التعليم، والصحافة، والمؤتمرات، والندوات؛ فاستحوذ على أقلام الكُتَّاب والمثقفين؛ إما بالترغيب وإما بالترهيب؛ لبَثِّ الأفكار التي تنزع الأمة من لغتها وهويتها الثقافية والفكرية، فوَجَدَتْ دعوة المستشرق **كارل مرفر** إلى دمج شعوب المغرب العربي في الحضارة الأوربية صداها عند المُطَبِّعِين مع الثقافة الغربية، فأطلق الخديوي إسماعيل مقولته الشهيرة: "مصر قطعة من أوربا" (٩).

ومحصلة الأمر، أن الفكر الاستشراقي لم يلتزم بالمنهج العلمي الرصين ولا بالموضوعية في دراسة التراث الإسلامي والعقدي للأمة؛ لأنه صدر عن فكرة راسخة في أذهان المستشرقين هي تَصَيُّد الأدلة وإثباتها، تلك التي تدعم آراءهم في الطعن على ثوابت الدين، وتشكيك الأمة في عقيدتها.

٢ـ رافد التبشير:

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

إنَّ الأفكار الأيديولوجية في أوربا حول التبشير بالمسيحية في بلاد العرب أخذت طابَعها العسكري مع الحملات الصليبية؛ فهي حروب دينية يحركها ادِّعاء كاذب بأن انتشار الإسلام كان بقوة السيف أو هكذا روَّج رجال الدين لأتباعهم. لكن تغيَّرَتْ الثقافة الأوربية بعد أنْ مُنِيَتْ هذه الحملات بالهزيمة وفشل مخططاتها التبشيرية؛ لدرجة أن السياسيين وجدوا اختلاف ثقافتهم الدينية عن الثقافة الإسلامية، فصحة العقيدة أو فسادها هما المحكُّ في بناء الحضارة الإنسانية وتفوق صانعها؛ ومن هنا حدث صراع ثقافي بين الأمم داخل حضارة إنسانية واحدة. فإمَّا التبعية والاندماج في ثقافة المنتصر وحضارته، وإمَّا الاستقلال الفكري والتمرد على الثقافة المُتَغَلِّبة، رغم الإفادة من علومها ومعارفها، وإما التوازن الثقافي بأخذ ما يتفق مع تعاليم الإسلام، ولَفْظِ ما يخالفه.

لكنْ كيف يكون التبشير بالمسيحية رافدًا للفكر الاستعماري في الوقت الذي تَبَنَّى فيه الساسة والعسكريون والمثقفون الثقافةَ العلمانية التي تقوم على "فصل الدين عن الدولة"، وعلى مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة"؟

أقول: قد ثبت فشل تجربة تزاوج السلطة والدين في الثقافة الأوربية في

كثير من مراحل صراع الثقافات داخل الحضارة الإنسانية؛ نظرًا لفساد العقيدة المسيحية آنذاك. ولم يكن هذا الشعور ببعيدٍ عن رجال الكنيسة، وإنْ لم يُفْصِحُوا عنه؛ فهم سَدَنَة هذا الدين والمُتَكَسِّبين من ورائه. ويبدو أنهم كانوا أسرع إلى تطبيق مبدأ العلمانية نفسها -الغاية تبرر الوسيلة- في المشهد الاستعماري للأمم والشعوب؛ حتى يحافظوا بذلك على الدين المسيحي بالتبشير به ونشره في أرض جديدة، بعد تشكُّك أوربا كلها في صحة عقائدها. ومن ناحية أخرى أرادوا تحقيق مكاسب اقتصادية للكنيسة، ممَّا جعل نشر المسيحية والتبشير بها هدفًا ثانويًّا، يُخْفِي وراءه مطامع شخصية واقتصادية لهؤلاء المبشِّرين [١٠]؛ ومن ثَمَّ كان التعاون بينهم وبين الساسة نوعًا من تخفيف حِدّة الاحتقان بينهما في المجتمع الأوربي؛ فرضي كلُّ قبيل منهما باقتسام المكاسب المادية والمعنوية في المستعمرات الجديدة.

لسنا بحاجة إلى إثبات العلاقة الوطيدة بين حركتي الاستشراق والتبشير، فكان من المبشرين مستشرقون طعنوا في الإسلام، وافتروا عليه، وشَكَّكوا في ثوابته؛ وادَّعَوا أنه سبب تخلف الأمة الإسلامية، وجمود فكرها في كل المجالات، فحركة الاستشراق تخدم أهداف التبشير؛ فعندما تضعف عقيدة المسلم؛ يكون من اليسير غرسُ مبادئ الدين المسيحي مكانها، وهذه سبيل مُعَبَّدَة إلى محاكاة ثقافة المستعمر المُتَغَلِّب.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وهكذا تَشَكَّل الفكر الاستعماري في القرن التاسع عشر من رافدَي الاستشراق والتبشير، وأُعيد إنتاج ثقافته من ثقافة دينية متعصبة إلى ثقافة علمانية تسعى إلى فرض هيمنتها الفكرية والعسكرية على الأمة الإسلامية ومُقَدَّرَاتها المادية والبشرية. وأدرك المستعمر خطورة اللغة في بناء الفكر أو هدمه، فسعى إلى دمج الدول العربية في حضارته بالتبعية الفكرية التي أخذت في القرن التالي مسمَّى "العولمة"، أو "الحتمية الثقافية، أو الحتمية التكنولوجية"، وبذلك يضمن المستعمر السيطرة المادية على الشعوب العربية.

وقد عرفنا أن حركة الاستشراق أمدت السَّاساة بدراسات أنثروبولوجية عن الشعوب الإسلامية، وعاداتهم، ولهجاتهم، وتاريخهم، وجغرافية أراضيهم، كما قدمت لهم منهجًا جدليًّا في حكم هذه الشعوب وأساليب إذعانها وخداعها. وما كان لهم أنْ يصلوا إلى ما وصلوا إليه في خدمة الاستعمار إلا بتعلُّم اللغة العربية وآدابها، وفهم أسرارها؛ فهي وعاء فكر الأمة العربية، وأهم مقومات ثقافتها؛ "فاللغة منهج للتفكير، ونظام للتعبير والاتصال. إنَّ اللغة لا تُعَبِّر عن الأفكار فحسب، بل تُشَكِّل الأفكار، فالتفكير ليس إلا لغة صامتة" (١١).

وبناء على ذلك؛ فالحالة الاستشراقية مع اللغة العربية في القرن التاسع عشر – وهي لا شك فترة اضطراب ومقاومة، أعقبتها فترات من الاستقرار والهيمنة المؤقتة عسكريًّا، ثم السيطرة الفكرية والثقافية على المجتمعات العربية بالتغريب والانبهار بعد الاستقلال؛ ليستحيل الصراع إلى استعمار فكري وثقافي بعيد المدى في القرنين التاليين – يمكن وصفها بأنها حالة إنتاج "ثقافة مضادَّة" هدَّامة للثقافة العربية الإسلامية. فكيف تلقّى العقل العربي الإسلامي تلك الثقافة المضادة، وماذا قدمت اللغة العربية لأهليها في الإفادة العلمية من الثقافة الاستشراقية، ولَفْظ ما لا تسيغه منها ويعارض هوية الأمة العربية وثقافتها؟ هذا ما نتناوله في المحور التالي:

* * *

المحور الثالث: اللغة العربية وإنتاج الثقافة المضادة

شهدت اللغة العربية قُبَيْلَ القرن التاسع عشر، ومع بداياته حالة من جمود الفكر والتخلف عند أهلها، إبَّان صراع المماليك والأتراك على حكم العالم الإسلامي، ثم محاولات تتريك الدواوين بإقصاء العربية، وفرض اللغة التركية لغة رسمية للبلاد بعد استحواذ الأتراك على السلطة. وقد واكب هذا القرار الرسمي بتضييق الخناق على

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

العربية رغبةٌ في إبعاد أهلها عمَّا يشهده العالم من أفكار، وتحولات ثقافية، ومعارف جديدة. وهذا أمر -لا شَكَّ- ينعكس أثره على اللغة بالسلب أو الإيجاب؛ فتؤكد نظرية "التصنيف النوعي للغات" أنَّ كثيرًا من اللغات يموت سريعًا؛ بسبب القرارات السياسية، أو الاقتصادية، أو الأمراض الوبائية، كما حدث للغات الهندية في البرازيل، وكان عددها يُقَدَّرُ بأكثر من ألف لغة ولهجة في القرن التاسع عشر، ثُمَّ تقلص هذا العدد الآن إلى أقل من مائتَيْ لغة ولهجة [١٢].

ويمكن وصف هذا المشهد أو المأزق اللغوي للعربية الفصحى في ذلك الوقت بأنه حالة مَخاضٍ عن حراك ثقافي وفكري، يُعيدُ للعقل العربي أَلَقَه، وتقدُّمَه الفكري، وبالتالي ينعكس أثر ذلك كله على اللغة في أثناء تفاعلها مع التطورات العالمية الجديدة، وعلومها ومصطلحاتها الحديثة، والتحيُّزات الثقافية لمجتمعاتها. قد آنَ الوقت لإحياء ثقافة عربية إسلامية مضادة **"مقاوِمة"** للثقافات الأجنبية الوافدة، يرى أصحابها أَنَّ اللغة العربية أهم مقوماتها، وأبرز ملامح هويتها، وسر بقاء حضارتها، وهي سلاحها في إيقاظ الوعي بقضايا الأمة في مقاومة الاستعمار، وإفشال مخططاته؛ لذلك واجهتْ كثيرٌ من الدول الإسلامية كل مخططات المستعمر التي تقصد إلى تغريب اللسان العربي في المؤسسات التعليمية، والصُّحف، والمؤتمرات، والندوات، ولم يتأثَّر بازدواجية اللغة غيرُ بلاد المغرب العربي تحت نِير الاستعمار الفرنسي؛ إذْ بقيت آثارُ لغته الفرنسية في خصائصهم النطقية في اللسان العربي إلى وقتنا الحاضر.

ورغم أنَّ اللغة تتأثر بأيِّ حراكٍ ثقافي للمجتمع؛ فإنها في حاجة إلى وعي أهلها بضرورة تغيير واقعهم المُتَخَلِّف، وإلى قرار سياسي، وإلى آليات تُسهم في النهوض بعد الجمود، والانتصار بعد الانكسار. وهذا ما سنجده في المشروع الحضاري والثقافي الذي كَرَّس له محمد علي باشا كل إمكاناته؛ للاستقلال بحكم مصر والبلاد العربية في الشام والحجاز بعيدًا عن الخلافة العثمانية، وبناء نهضة حديثة، منذ توليه حكم مصر في عام ١٨٠٥م. وهذا سيفرض علينا بحث روافد إنتاج ثقافة المجتمع العربي الإسلامي الذي أُرِيدَ له بناءُ نهضته الحديثة، وانعكاسات ذلك على اللغة العربية في بدايات القرن التاسع عشر ونهاياته.

١- اللغة العربية وحركة الترجمة:

كانت الترجمة أَوَّلَ اتصال ثقافي وفكري مباشر بالثقافات الأجنبية ولغاتها؛ فاتَّخذها محمد علي باشا وسيلة لإصلاح شعبه، وتثقيفه بعلوم الحضارة الأوربية الحديثة. ويرى

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

كثير من المؤرخين أنَّه رغم إعجابه الشديد بعلوم الحضارة الغربية وثقافتها، فإنَّه كان متحيزًا لثقافة مجتمعه الإسلامي؛ إيمانًا منه بأن كل حركة إصلاحية لتكوين أمة قوية لن تستمر وتزدهر إلا مع امتداد أصولها في نفس شعبها؛ فلذلك احتفظ له بروحه وتقاليده، وأقام نهضته الحديثة على أسسٍ متينة صحيحة، وَوَجَّهها الوجهة الطيبة التي أفادت منها (١٣).

وتفاعلت اللغة العربية مع الحراك الثقافي والفكري الجديد، وأفادت من نقل العلوم الحديثة إليها، وساعد على ذلك إنشاء مطبعة بولاق في عام ١٨٢٠م؛ حيث وُجِّهَ نشاطُ الطباعة فيها إلى مخطوطات التراث العربي الإسلامي؛ لتنمية قدرات المترجمين، وصقل عباراتهم وأساليبهم، كما كَثُرَت القواميس ثنائية اللغة لخدمة أغراض الترجمة، فأصبحت في متناول القراء الذين يرُومون الاحتكاك بالثقافات الأجنبية للإفادة منها. وبذلك غَدَت الترجمة الثقافية في تلك الفترة ترجمة للمعارف المستفادة، بوصفها رافدًا معرفيًّا للعربية وتطويرًا ذاتيًّا لها، ناهيك عمَّا أدخلته لغة الترجمة على صورة اللغة العربية في نظام بنائها (١٤).

ويمكن تقسيم الكتب المترجمة في عصر النهضة إلى نوعين: **"ترجمات علمية"**، وسياسية، وعسكرية، وطبية في النصف الأول من القرن التاسع عشر، إذْ كان الهدف الأساس منها تكوين دولة قوية عسكريًّا وعلميًّا، ومستقرة إداريًّا وسياسيًّا في علاقاتها الداخلية والخارجية على غرار الدول الأوربية المتفوقة آنذاك، كإنجلترا، وفرنسا، وإيطاليا، وغيرها.

أما النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فقد شهد **"ترجمة الأجناس الأدبية"**، كالشعر، والمنثورات، كالقصص والروايات الحديثة، ويذكر جرجي زيدان أنَّ القصص والروايات المترجمة عن الفرنسية والإنجليزية والإيطالية كان هدفها التسلية، وقليلًا ما كان يُرَادُ بها الفائدةُ الاجتماعية أو التاريخية، كأشعار شكسبير، وهيجو، ودوماس، وموليير، وشاتوبريان، وراسين، ... وغيرهم (١٥).

ويلاحظ أن اللغة العربية تأثرتْ بنوعية الكتب المترجمة، وبالخلفية الثقافية للمترجمين، وتفاوتهم في إتقان الترجمة إلى العربية من اللغات الأجنبية، ويبدو ذلك في المظاهر الآتية:

أ) غلب على العربية الأسلوب العلمي الذي يعتمد على الحقائق العلمية، لا على المجاز اللغوي وأساليبه الجمالية في النصف الأول من القرن التاسع عشر.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ب) تحرَّر الأسلوب العربي من المحسنات البديعية والسجع الذي كان سمة الكتابة، والتأليف، والتقليد في عهد المماليك، وحكم الأتراك، وهمَا عصرا جمود فكري. لكن "أسلوب الإنشاء العصري تطرق إليه تراكيب أعجمية اقتبسها الكُتَّاب من اللغات التي ينقلون عنها أو يطالعونها وهم لا يشعرون، ولكن أساتذة اللغة يرفضون ذكرها، وبلغاء الكُتَّابِ يتجنبون الوقوع فيها"(١٦).

جـ) ركاكة الترجمات العربية؛ لعدم تمكُّن المترجمين من اللغة وأساليبها الفصيحة، وهذا ما دفع محمد علي باشا إلى إرسال البعثات العلمية؛ لتلقي العلوم الأجنبية بلغاتها مباشرة، ثم ترجمتها بلغةٍ سليمة من قِبَل المبتعثين، ثمّ إنشاء مدرسة الألسن التي أشرف عليها رفاعة بك الطهطاوي. وللنهوض بلغة الترجمة، واطلاع المترجمين على العربية الفصحى في عصور ازدهارها اتجهت حركة الطباعة إلى بعض كتب التراث العربي والإسلامي.

د) عرفت الترجمة إلى العربية في هذا القرن نوعين من التعريب، تعريب "الكلمات والمصطلحات"، وتعريب "الأساليب" التي هي من خصائص اللغات الأجنبية المنقولة إلى العربية.

وتعريب المصطلحات الأجنبية جائزٌ في اللغة على سنن العرب في تراكيبهم وأبنيتهم، وهو أمر يتفق مع حال أهل العربية الذين لم يشاركوا في وضع مصطلحات العلوم الحديثة في ذلك العصر، ومِنْ ثَمَّ غَصَّتِ الترجمات العلمية بالمُعَرَّب والدخيل على العربية؛ ممَّا دفع بعض المستشرقين إلى وضع ذيول للمعاجم العربية، وتأليف مصنفات الدخيل، مثل: "ذيل المعاجم العربية"، لراينهات دوزي ١٨١٨م، وكتاب "في الكلمات الدخيلة في القرآن"، لرودلف أدفوراك ١٨٨٥م، وكتاب "الكلمات الآرامية الدخيلة على العربية"، لسيجموند أفرنكل ١٨٨٦م، ... وغيرها من المؤلفات (١٧).

أمَّا تعريب الأساليب فيبدو واضحًا في تَأَثُّر المترجمين بخصائص اللغات الأجنبية نقلوا عنها، وهم في ذلك على حالين اثنتين:

الأولى، الوقوع في أخطاء الترجمة الحرفية ذات الأسلوب العربي الركيك، وسببها أنَّ المترجم يتبع في ترجمته طريقة حصر الكلمات والمصطلحات، ثمَّ تحديد معانيها وترجمتها حرفيًّا، دون العناية بالصياغة والأسلوب (١٨)، وهذا هو الغالب على الترجمات في النصف الأول من القرن التاسع عشر؛ فأغلبها ترجمات للعلوم الأوربية الحديثة.

والحال الثانية، التأثُّر بالأساليب الأعجمية العصرية، خاصة في ترجمة الأعمال

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الأدبية والشعرية الأجنبية، مع بدايات النصف الثاني من هذا القرن، ويعود هذا التأثر إلى ثلاثة أسباب هي:

- **أولهما**، الإعجاب بالصور والمجازات والأخيلة المترجمة، وفي سبيل الحفاظ عليها كما هي في لغاتها الأم وُضِعَتْ في تراكيب خاصة بهذه اللغات تختلف عن تراكيب العربية وأساليب تأليفها.

- **ثانيهما**، جهل المترجم بمقابلات هذه الصور والأخيلة وطرائق التعبير عنها في تراثنا العربي، وهي لا شك كثيرة وملائمة لأغراض الأمم؛ إذْ هي ممّا توافقت عليه طباع البشر في التعبير عن مشاعرهم وأفكارهم.

- **ثالثها**، مسلمة لغوية، تفيد أن اللغة وعاء الفكر، ومَنْ يمارس اللغة تعليمًا، وتعلُّمًا، وحديثًا يتأثر بفكر أهلها، وبطرائق تعبيرهم عن ذلك الفكر. فقد مالَتْ طريقة الكتابة بالعربية إلى الجمل القصيرة، وقَصْر العبارة على أداء معنى واحد، واستحداث صيغ تؤدي معاني جديدة، والتجوُّز في بعض المفردات، كل ذلك كان بتأثير من الترجمة في الفكر العربي [١٩].

٢- اللغة العربية والاستشراق اللغوي:

دراسات المستشرقين للغة العربية وعلومها أحد روافد الثقافة بالنسبة للعقل العربي، بعد انقطاع الأمة عن تراثها الفكري ردحًا من الزمن؛ فالاستشراق مصدر للمعلومات التاريخية عن العالم الإسلامي، وقد مَرَّتْ جهود المستشرقين وإسهاماتهم في العلوم العربية بطَوْرَيْنِ اثنين [٢٠]:

الأول، طور **"تعلُّم اللغة العربية"**، قبل القرن التاسع عشر، داخل دوائر الكنيسة لأسباب تبشيرية، ومنها رغبة رجال الكنيسة في ضَمِّ الكنائس الشرقية تحت لواء الكاثوليكية الغربية. ولعل هذا الارتباط بين الاستشراق والتبشير في هذا الطور جعل حركة الاستشراق غير مُبَرَّأة من الدوافع الأيديولوجية الداعية إلى تشكيك الأمة في دينها وعقيدتها؛ وتراثها وحضارتها؛ فكان تعلُّم العربية إحدى وسائل الغزو الفكري والثقافي للشعوب العربية فيما بعد.

والثاني، طور **"البحث العلمي للغة العربية"** بمفهومه الحديث مع بدايات القرن التاسع عشر، حيث أقبل عدد محدود من المستشرقين على دراسة التراث اللغوي بدافع الإعجاب والاطلاع على حضارات الأمم وثقافاتها ولغاتها، وقد ساعدهم تحرُّرهم من التعصب والتشدُّد ضد الإسلام إلى إسهامات علمية مُنْصِفَة أقرب ما تكون إلى فهم تراث

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

هذه الأمة، واحترام فكرها الحضاري؛ بل إنَّ منهم مَنْ اهتدى إلى الإسلام، وآمن برسالته العالمية السَّامِيَة.

وأخذتْ حركة الاستشراق اللغوي طابعها الأكاديمي في الجامعات والمؤسسات العلمية في بلاد الغرب، حيث تمَّ إنشاء أقسام للغة العربية، وإسناد رئاستها إلى أحد المستشرقين، كمدرسة اللغات الشرقية الحيَّة التي أُسِّسَتْ في باريس عام ١٧٩٥م. ثمَّ أُنْشِئ في جامعة لندن منصب الأستاذية لعلوم العربية مع مطلع القرن التاسع عشر، ثمَّ أُسِّس معهد اللغات الشرقية بلندن، وكان رئيس قسم اللغة العربية فيه المستشرق الإنجليزي توماس أرنولد (١٨٦٤–١٩٣٠م)، صاحب كتاب "دعوة الإسلام"، كما شُكِّلَت الجمعية الآسيوية الملكية التي نَظَّمَتْ حركة الاستشراق تنظيمًا علميًّا مستقلًا، يستهدف الأغراض السياسية والتبشيرية [٢١].

أفادت اللغة العربية من دراسات المستشرقين للتراث اللغوي عند العرب في مجالين:

أولًا- تحقيق التراث اللغوي:

تصدر عناية المستشرقين بتحقيق التراث العربي عامة، واللغوي خاصة عن وعي بأنه هو السبيل إلى فهم الفكر الإسلامي، ومعرفة عوامل ازدهار حضارته في العصور الوسطى التي شهدتْ تَخلُّف أوربا فكريًّا وثقافيًّا. ومهما كانت الأسباب والأغراض المُحَرِّكة للنشاط العلمي الاستشراقي؛ فإنَّ العبرة بالنتائج التي انعكست سلبًا وإيجابًا على الفكر العربي في القرن التاسع عشر، وما يليه. فقد حصر الدارسون جهودهم وإسهاماتهم في خدمة تراث الأمة الإسلامية في خمسة مجالات: أولها، البحث عن المخطوطات وجمعها ونقلها وحفظها. وثانيها، فهرسة المخطوطات وتوثيقها، وتصنيفها. وثالثها، تحقيق كتب التراث. ورابعها، دراسات حول التراث وعناية بالمعاجم. وخامسها، ترجمة التراث إلى لغاتهم الأوربية [٢٢].

وتؤكد الدراسات الأنثروبولوجية أنَّ تراثَ أية أمة مُلْكٌ لأهلها أولًا؛ بحكم أصالته الفكرية في بيئته وموطن تكوينه، وكتابته بلغة تمثل وعاءه الفكري والثقافي. ومع ذلك شهدت فترة عصر النهضة الحديثة للعرب تبعية علميَّة –وليست تبعية فكرية– لجهود المستشرقين؛ نظرًا لاستحواذهم على المخطوطات العربية التي فَرَّط فيها العرب طوعًا أو كرهًا بمصادرتها، وسرقتها من المساجد، والمكتبات العربية والإسلامية، أو بشرائها من أصحابها، ثم نقلها إلى مكتبات أوربا وجامعاتها؛ إذْ بلغ عدد المخطوطات العربية

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فيها في أوائل القرن التاسع عشر مائتين وخمسين ألف مجلد [٢٣].

وبالتالي؛ لم يكن لعلماء العربية إسهامات تُذْكَر في مجال تحقيق التراث الثقافي خلال هذه الفترة، إذا ما قُورَن بإسهاماتهم ومزاحمتهم للمستشرقين في هذا المجال في القرن العشرين، وذلك بإعادة تحقيق تراثهم من خلال المحاولات الفردية، أو المؤسسات الأكاديمية ودور النشر؛ بقصد نشره، وتثقيف المجتمع، أو تصحيحه، أو ربما تنقيته من أخطاء المستشرقين التي وقعوا فيها عن قصد، أو عن غير قصد.

ثانيًا- تطبيق المنهج العلمي في البحث اللغوي:

اعتمد المستشرقون في القرن التاسع عشر على المنهج "المقارن" في دراسة العربية والسَّاميَّات لوضوحه ودقة نتائجه في تحديد أوجه الشبه والاختلاف بين المستويات اللغوية للغات واللهجات داخل اللغة الأم، أو الأسرة اللغوية الواحدة. كما طبقوا المنهج "التاريخي" على دراسة التغيُّرات الطارئة على اللغة وظواهرها خلال عصورها المتتابعة، بتحليل أصواتها، وأبنيتها التركيبية والدلالية للوصول إلى أسباب هذه التغيُّرات؛ انطلاقًا من حقيقة أن اللغة متنامية ومتطورة في ألفاظها مع تطور حاجات المجتمع وأغراضه. وساعدهم في تطبيق هذا المنهج تلك الذخيرة الهائلة من المخطوطات العربية التي جمعوها ونقلوها إلى مكتبات أوربا.

وقد دخلت اللغة العربية مع تطبيق هذين المنهجين العلميين إلى طور البحث اللغوي الحديث المَعْنِيّ بدراسة الواقع اللغوي ووصفه، ورصد ظواهر اللغة الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والدلالية. وتنوعت موضوعات البحث اللغوي عند المستشرقين في الدراسات النحوية والدلالية، والتأليف المعجمي، وتاريخ اللغة العربية، ومنها على سبيل المثال [٢٤].

- **دراسات في النحو العربي**: قام بها كلٌّ من المستشرق الفرنسي دي ساسي (١٧٥٨-١٨٣٨م)، والمستشرقين الألمان: فلايشر (١٨٠١-١٨٨٨م)، وكاسباري (١٨١٤-١٩٠٠م)، وريكندوف (١٨٦٣-١٩٢٣م)، ونولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠م).

- **التأليف المعجمي**: وضع المستشرق الإنجليزي إدوارد لين (١٨٠١-١٨٧٦م) مشروع معجم عربي إنجليزي؛ معتمدًا فيه على المعاجم العربية. ووضع المستشرق الهولندي دوزي (١٨٢٠-١٨٨٣م) معجمًا مُكَمِّلًا للمعجمات العربية.

وكان من آثار تطبيق المنهج العلمي في دراسة اللغات أنْ بحث المستشرقون لهجات اللغة العربية، وامتد نشاطهم اللغوي إلى العاميات، واللهجات الحديثة في الوطن

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

العربي، وفتحوا باب التدريس لها في جامعاتهم ومعاهدهم. ويذكر الدكتور محمود فهمي حجازي أن النصف الثاني من القرن التاسع عشر شهد اتجاهين للتأليف في اللهجاتِ العربيةِ:

الأول، اتجاه علمي أكاديمي، مثَّلته مؤلفات المستشرقين، نحو: "إضافات صغيرة إلى معجم العامية العربية"، للسويدي المكفست، و"دراسات في اللهجات العربية الجنوبية"، للسويدي لاندبرج، وغيرهما في عاميات الدول العربية في عمان، وزنجبار ودمشق، وغيرها من المدن.

والثاني، اتجاه تعليمي، يهدف إلى وضع مجموعة من الكتب لتعليم الأوربيين التحدث بلهجة ما من لهجات الدول العربية المُسْتَعْمَرة [٢٥].

وقد وضع بعض المستشرقين مدعومِين بالقرارات السياسية للاستعمار اللغة العربية في محنة "الدعوة للعاميات واللهجات العربية الحديثة"؛ لتكون لغة الكتابة، ولغة العلم في الوقت نفسه. وقد اختلفت الآراء في المجتمعات العربية حولها بين مؤيد ومعارض. وبعيدًا عن الاستطراد في مناقشة هذه الآراء؛ فإنَّ الدعوة للعاميات قامت على مغالطة "علمية ومنهجية"، فالعامية إحدى صور اللغة الأم، تطورت عنها، وسارت جنبًا إلى جنب مع الفصحى في كل عصر من عصورها، وهذا أمر تشترك فيه كل اللغات الإنسانية، وليست العربية بِدْعًا في ذلك.

وتُعَمِّقُ مثل هذه الدعوات مظاهر الخلاف بين الصورة المكتوبة (الفصحى)، والصورة المنطوقة (العاميات) في العربية. فبينما تعدُّ الصورة الأولى نموذجًا للوحدة اللغوية التي فيها تتأكد الذات العربية، وتتوحد أهدافها تجاه قضاياها المصيرية؛ تعكس الصورة الثانية التعددية اللغوية، والخلل في النظم الثقافية والتعليمية، وتشير إلى ضعف العلاقات الاجتماعية والسياسية داخل الوطن الواحد [٢٦]. ومن هنا ندرك خطورة هذه الفكرة الاستشراقية على اللغة العربية ومجتمعاتها، ويتأكد لنا أن حركة الاستشراق اللغوي كانت تعمل لأهداف استعمارية وتبشيرية للسيطرة على العرب فكريًّا وعسكريًّا، رغم وجود قلة من المنصفين المعجبين باللغة العربية وعلومها الذين غَلَّبُوا قيم العلم ومناهجه على الأهواء والنزعات القومية عند غيرهم.

٣- اللغة العربية والثقافات الأجنبية في التعليم:

للسياسات التعليمية دور كبير في التحوُّلات الفكرية داخل المجتمعات، ولا شكَّ أنَّ التحيُّزات الثقافية في تلك السياسات قد مهَّدت الطريق إلى مبدأ **تعريب اللسان أو تغريبه**

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

في تدريس العلوم؛ حيث شهد القرن التاسع عشر صراع الثقافات الأجنبية مع الثقافة الإسلامية، وكانت لغة كل ثقافة منها هي السبيل إلى السيطرة الفكرية على المدارس والمؤسسات التعليمية في مصر.

فالثقافة الإيطالية وجدت طريقها إلى المجتمع المصري مع نهايات القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر، وكانت لغتها هي اللغة الأجنبية الأولى في المدارس المصرية؛ بفضل جهود الراهبات الفرنسيسكان. ثمَّ نافستها الثقافة الفرنسية ولغتها؛ فَحَلَّتْ محلَّها بعد الحملة الفرنسية على مصر، إلى أن صارتْ جزءًا من لغة التخاطب بين بعض طبقات المجتمع. ثمَّ سعى الاحتلال الإنجليزي لمصر منذ عام ١٨٨٢م إلى استبدال ثقافته بالثقافة الفرنسية المسيطرة، ووضع سياسة تعليمية جديدة في المدارس الحكومية، تفسح المجالَ أمام تدريس لغته الإنجليزية، وجعلها اللغة الأجنبية الأولى في تدريس العلوم النظرية والتطبيقية (٢٧).

وبينما وجد تعليم اللغات الأجنبية، ونشر المدارس الأجنبية مجالًا رحبًا في سياسات التعليم بمصر؛ عانى التعليم الديني من الإهمال والإقصاء، وتَمَّ حصره في الأزهر الشريف، والكتاتيب، ومُورِسَ عليه تضييق في النفقات، وفي عدد الطلاب. وكان لذلك أثرُه على تعليم اللغة العربية والإقبال عليها؛ فهي -قبل كلّ شيء- لغة الدين، ووعاء الثقافة الإسلامية التي تصدر عن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومِنْ ثَمَّ نَبَتَتْ بذور التغيير الاجتماعي والثقافي في المجتمع المصري، وهي ميل الكثيرين إلى الثقافات الأوربية، والبعد عن الثقافة الإسلامية وتراثها؛ نظرًا لوجود لغات أخرى غير العربية في التخاطب داخل المجتمع.

وفي إطار حماية الثقافة الإسلامية ولغتها العربية من غزو الثقافات الأجنبية ولغاتها في مجال التعليم آنذاك؛ سعتْ بعض الحركات الوطنية إلى مقاومَة سياسة الاحتلال التعليمية، وذلك بإنشاء "جمعية التعليم المصرية" عام ١٨٨٥م، وغيرها من المدارس التي دعتْ إلى إنشائها الحركةُ الوطنية في مصر بجهود ذاتية، وبالتالي "اتجه الشعب المصري بغريزته نحو تعليم نفسه ...؛ ليعوضوا النقص والتقتير الذي قصده الاحتلال، وقد تناولت هذه الجهود الوطنية التعليمية جميع مراحل التعليم؛ حتى فاقتْ إلى حدٍّ كبير جميع الجهود الحكومية في هذا الميدان"(٢٨).

ورغم مزاحمة اللغات الأجنبية للغة العربية في تلك الفترة، وضعف اللغة الفصحى على ألسنة أبنائها؛ فإن الحركات الوطنية أدركت أهمية اللغة العربية في التعليم، وفي

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

خلق ثقافة مضادة "مقاوِمة" لخطط الاستعمار الفكرية والثقافية على مصر وغيرها من بلاد الوطن العربي. ومع ذلك اختلفت ردود أفعال هذه البلاد في مقاومة خطة (تغريب اللسان العربي)، فكثير من أهلها تمسك بثقافته وهويته ولغته؛ فرفض التبعية الفكرية والثقافية للاحتلال، وقليل منهم تأثر بهذه النزعة التغريبية طوعًا أو كرهًا؛ فكان لذلك آثارُه السلبية على لغته القومية، كما حدث في بلاد المغرب العربي تحت نِير الاستعمار الفرنسي وسياساته التعليمية.

وهذا التفاوت في المكاسب والخسائر خلال الصراع الثقافي والفكري بين الشعوب العربية والثقافات الأجنبية كشف بمرور الزمن –حتى بعد تحرر الشعوب العربية- عن تغيُّرات في مجتمعات هذه الشعوب، ونظرتها إلى تعليم اللغات، وكان أخطرها احتقار اللغة العربية، وإكبار اللغات الأجنبية، ولعل هذه النظرة عكست شعور بعض العرب بالتغريب الفكري، وإعجابهم بالمنتصر المتفوق في العلوم والمعارف الحديثة. ولذلك كان الشعور بالتغريب في مجتمعاتنا العربية دافعًا إلى تبنِّي سياسة "تعريب" العلوم بوصفها مطلبًا قوميًّا؛ "إذْ ليس من المقبول شكلًا وموضوعًا أن يظل العلم (أو بعض فروعه) في البلاد العربية أسيرًا للغات أجنبية تفكيرًا وتناولًا وتحصيلًا حتى هذه اللحظة. ذلك أنَّ إيثار اللغات الأجنبية على لغتنا القومية فيه تقليلٌ لشأنها، وإضعافٌ لمنزلتها بين أهلها"[٢٩].

٤- اللغةُ العربيةُ والصحافة:

شهد القرن التاسع عشر ظهور نوعين من الصحف التي صدرت بمصر: **الأول، صحف رسمية**، ظلَّت الدولة تصدرها حتى عام ١٨٥٧م، وقد اتَّجهت رسالتها الإعلامية نحو تثقيف الموظفين، وجمهور مُعَيَّن من الشعب في الشئون الإدارية، وإنجازات الدولة الاقتصادية والزراعية والعسكرية، وغيرها من القطاعات، ومن هذه الصحف: جورنال الخديو ١٨١٣م، والوقائع المصرية ١٨٢٨م، والجريدة العسكرية ١٨٣٣م، والحوادث التجارية والإعلانات الملكية ١٨٤٨م.

والنوع الثاني، صحف أهلية، وهي ثمرة نهوض الصحافة المصرية في عهد الخديو إسماعيل، حيثُ شَكَّلَتِ الرأي الآخر (فكر المعارضة)، مثل جريدة "وادي النيل" ١٨٦٧م، ونزهة الأفكار ١٨٧٠م، وجريدة الأهرام ١٩٧٦م، وغيرها من الصحف المملوكة للأشخاص [٣٠].

وتفاعلت اللغة العربية مع رافد الصحافة آنذاك، بوصفه وسيلة إعلامية مقروءة

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

تُوَظِّف اللغة الجذابة في استقطاب الجماهير، وتوجيه فكرهم، وبناء ثقافتهم، سواء أكانت ثقافة مضادة "مقاوِمة" للاحتلال الأجنبي، أم ثقافة "معارِضة" لسياسات البلاد الداخلية التي تدهورت في ظلِّها الحياة الاقتصادية والفكرية. ومِنْ ثَمَّ لا يمكن إغفال هدف الرسالة الإعلامية، ومادتها، والجمهور المخاطَب بها في تحديد وضع اللغة العربية، وملامحها في ذلك الوقت.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الصحافة المصرية عرفت "**ازدواجية**" اللغة و"**أُحاديتها**" في بعض الصحف الرسمية، وكان أشهرها جريدة "الوقائع المصرية" الصادرة منذ عام ١٨٢٨م، حيثُ صدرت باللغتين التركية والعربية في العدد الواحد، وفي نفس الصفحة. ولُوحِظ أن النص العربي المقابل للنص التركي في الجريدة كانت لغته العربية ركيكة مشحونة بالألفاظ والتراكيب التركية؛ لكنْ بمرور الزمن وتطور الأحداث سيطرت اللغة العربية؛ لتصبح اللغة الرسمية لهذه الجريدة فيما بعد [٣١].

وترجع هذه الازدواجية اللغوية إلى أنَّ الجريدة صدرت عن الدواوين الرسمية للبلاد، ولم تكن هذه الدواوين قد عُرِّبَتْ بَعْدُ، فكان جمهورها من الموظفين الأتراك والعرب معًا، كمَا أنَّ المادة الصحفية المُقدَّمة لم تتطرق إلى موضوعات أدبية، أو تحقيقات فكرية، أو ثقافية عن المجتمع العربي أو المصري.

أما "**أُحادية**" اللغة؛ فقد عرفتها الصحف الرسمية بعد تعريب الدواوين، وعقب صدور قرار سياسي من الخديوِ إسماعيل بإصدار الصحف باللغة العربية، والتشجيع على ذلك؛ وكان الهدف منه التضييقَ على الصحف الأجنبية التي وجهت أقلامها وفكرها الاستعماري إلى زعزعة الاستقرار في البلاد، من خلال انتقاد السياسات الداخلية [٣٢].

وفي هذا السياق صدرت الصحف الأهلية التي تُخاطب جمهورها العربي، وتقدِّم له تحقيقات ثقافية، وأدبية، وفكرية حول قضايا مجتمعه؛ فكانت اللغة العربية هي المسيطرة على لغة الصحافة، وقد تزامن ذلك مع تَوجُّه فكري جديد، تزعمه السيد جمال الدين الأفغاني الذي أراد النهوض بالشرق الإسلامي ووحدته على أسس ثقافية اجتماعية، وكان من تلاميذه الشيخ محمد عبده، وسعد زغلول، وعبد الله النديم، وغيرهم من أعلام اللغة والأدب، والفكر، والسياسة. ولذلك كانت العربية وسيلتهم في تغيير الفكر الجامد، وبعث الثقافة، ومناهضة الاستعمار الأجنبي، من خلال صحيفة "العروة الوثقى" التي صدرت في باريس، عام ١٨٨٤م. ومن هنا أصبح للصحف، من خلال كُتَّابها ومحرريها وتقاليدها اللغوية وشخصيتُها اللغوية، وقاموسُها، وأساليبُها اللغوية. فما دام للغة مضامينُ

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

تُخاطب ضميرَ القارئ ووعيه ووجدانه؛ فإنها من غير شكٍّ تترك أثرًا عميقًا في وَعْيِه الوطني والثقافي والسياسي، وتسهم في تشكيل صورة الأمن القومي عن طريق ذلك الوَعْي التي تشكله لغة النصوص الصحافية [٣٣].

لذلك أدرك المستعمر خطورة البعد اللغوي في الصحافة، وتأثيرها على القارئ وفكره، فسعى إلى تكوين ثقافة مضادة عكسية لثقافة المجتمع العربي المناهض له، ومَوَّل بعض الصحف المناوئة للصحف الوطنية، كجريدة "الأعلام" ١٨٨٤م، والمقطم ١٨٨٩م، وصحيفة "الزمان" التي أعاد الإنجليز إصدارها بعد منع صدورها عام ١٨٨٢م. وقد لاحظ بعض المؤرخين لحركة الصحافة في مصر أن عدد الصحف التي صدرت في العقد السابق للاحتلال (٣٣) جريدة ومجلة، منها (٣٠) صحيفة سياسية، و(٣) صحف علمية وأدبية. وأما في العقد الأول للاحتلال، فقد صدرت (٥٣) صحيفة ومجلة، منها (٤٠) صحيفة علمية وأدبية وفكاهية وتجارية، و(١٣) صحيفة سياسية. وفسُّروا هذا التفاوتَ في المادة الصحفية المقدمة للجمهور بأن ذلك لم يكن انعكاسًا واقعيًّا لثقافة المجتمع "المُقَاوِمة"؛ بل لصرف المجتمع بعيدًا عن الحديث في السياسة الاستعمارية، أو بمعنى آخر رغبة المستعمر في فرض ثقافته وتبعيته الفكرية على المجتمع العربي[٣٤].

* * *

- **خاتمة:**

وبعد، فقد كان هدفي الرئيس من هذه الدراسة إماطةَ اللثام عن ازدواجية الثقافة في المجتمعات العربية، وموقف اللغة العربية من الصراع بين ثقافة الاستشراق اللغوية المُتغلِّبة، وثقافة تلك المجتمعات المُقاوِمة للتبعية الفكرية والحتمية الثقافية، وقد خلصتُ من ذلك إلى عدة نتائج هي:

١- اللغة وعاء الفكر والثقافة في الحضارة الإنسانية؛ ولذلك كرَّست الدول الأجنبية جهودها في نشر ثقافتها؛ من خلال الترويج للغاتها في المؤسسات التعليمية، والمؤتمرات، والصحف؛ منذ هيمنتها العسكرية على الشعوب العربية، وانتهاء بالغزو الفكري، وإخضاع هذه المجتمعات للحتمية الثقافية أو التكنولوجية.

٢- سعى الاستعمار الأجنبي إلى غزو العرب فكريًّا عن طريق حركة الاستشراق وتعلُّم اللغة العربية وفهم أسرارها؛ وبهدف التواصل الاجتماعي مع البلاد الناطقة بها، ثم زعزعة الثقافة الإسلامية، وهدم ثوابتها، وتهيئة الظروف إلى استبدال

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الثقافات الأجنبية بها.

٣- فَطِن العرب بغريزتهم وتمسكهم بثقافتهم الإسلامية إلى مخططات الاستعمار، واستطاعوا بعث لغتهم مرة أخرى بالنهوض الفكري، والإفادة من العلوم الأوربية الحديثة، دون الوقوع في "التبعية الفكرية" للاستعمار الأوربي. فخلقت اللغة العربية ثقافة "مقاوِمة" للثقافات الأجنبية في تلك الفترة؛ للحفاظ على تراث الأمة، وهويتها، وثقافتها الإسلامية.

* * *

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

حواشي البحث:

١- ينظر: الفرق بين الثقافة الجمعية؛ بوصفها سمة المجتمعات قاطبة، والثقافة الفردية الانتقائية التي تصقل الفرد وتُمَيِّز شخصيته. ينظر د. فؤاد زكريا: **خطاب إلى العقل العربي**، ص (١٦-١٨).

٢- د. نهاد الموسى: **اللغة العربية في العصر الحديث، قيم الثبوت وقوى التحول**، ص (٣٨).

٣- ينظر د. علي أحمد مدكور: **التربية وثقافة التكنولوجيا**، ص (٥٣-٨٤).

٤- ينظر مقالته "اللغة وأداة التفكير" في صدر كتاب **اللغة**، لجوزيف فندريس، ص (٨).

٥- **مقدمة ابن خلدون**، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم، ص (١٥٧).

٦- ينظر د. عبد المتعال محمد الجبري: **الاستشراق وجه للاستعمار الفكري**، ص (١٣٣).

٧- ينظر الأهداف العلمية والدينية والسياسية للاستشراق ملخصًا عن د. مصطفى السباعي: **الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم**، ص (٢٥-٣٣).

٨- ينظر: **مقدمة ابن خلدون**، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم، ص (٤٥٣).

٩- ينظر د. عبد المتعال محمد الجبري: **الاستشراق وجه للاستعمار الفكري**، ص (١٢٧).

١٠- ينظر بواعث التبشير الحقيقية، د. مصطفى الخالدي، د. عمر فروخ: **التبشير والاستعمار في البلاد العربية**، ص (٣٤-٥٧).

١١- د. علي أحمد مدكور: **التربية وثقافة التكنولوجيا**، ص (١٥٦).

١٢- ينظر د. محمود أحمد نحلة: **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص (١٢٧).

١٣- ينظر جاك تاجر: **حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر**، ص (٢٣). ود. جمال الدين الشيال: **تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي**، ص (١٠).

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

١٤- د. نهاد الموسى: **اللغة العربية في العصر الحديث، قيم الثبوت وقوى التحول**، ص (٨٤-٨٥).
١٥- ينظر: جرجي زيدان، **تاريخ آداب اللغة العربية** (٢٠٨/٤).
١٦- **تاريخ آداب اللغة العربية** (٢٠٩/٤).
١٧- ينظر د. أحمد بك عيسى: **التهذيب في أصول التغريب**، ص (١٢٢-١٢٣).
١٨- ينظر: **المصدر السابق**، ص (١١٣).
١٩- ينظر جاك تاجر: **حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر** (١٤٦)
٢٠- ينظر د. محمود فهمي حجازي: **البحث اللغوي**، ص (٨٩-٩٠)، د. مصطفى السباعي: **الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم**، ص (٢٠-٢٥).
٢١- ينظر: د. عبد المتعال محمد الجبري: **الاستشراق وجه للاستعمار الفكري**، ص (١٨٦).
٢٢- د. علي النملة، **إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي**، ص (٢٤).
٢٣- انظر: د. مصطفى السباعي: **الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم**، ص (١٩).
٢٤- ينظر د. محمود فهمي حجازي: **البحث اللغوي**، ص (٨٩، ٩٣، ٩٤).
٢٥- ينظر بتصرف: **المصدر السابق**، ص (٩٦).
٢٦- ينظر مناقشة ضافية عن سيطرة العاميات: د. كمال بشر، **اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم**، ص (٢٤٣-٢٧٠).
٢٧- د. جرجس سلامة: **أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر**، ص (٢٣٣-٢٣٥).
٢٨- **المصدر السابق**، ص (٢٩٩).
٢٩- د. كمال بشر: **اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم**، ص (٢٢٧).
٣٠- ينظر بتصرف رامي عطا صديق: **الصحافة المصرية في القرن التاسع عشر: تاريخها وافتتاحياتها**، ص (١٦-٢٩).
٣١- ينظر جاك تاجر: **حركة الترجمة بمصر في القرن التاسع عشر**، ص (٤٣).

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٣٢- رامي عطا صديق: **الصحافة المصرية في القرن التاسع عشر: تاريخها وافتتاحياتها**، ص (٢٣).
٣٣- صلاح محمد محمود جرار: **الصحافة والأمن اللغوي**، ص (٢١٣).
٣٤- ينظر: رامي عطا صديق: **الصحافة المصرية في القرن التاسع عشر: تاريخها وافتتاحياتها**، ص (٣٣-٣٤).

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١) **أحمد بك عيسى**: التهذيب في أصول التغريب. القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٤٢هـ-١٩٢٣م.
٢) **جاك تاجر**: حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر. مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، طبعة ٢٠١٣م.
٣) **جرجس سلامة**: أثر الاحتلال البريطاني في التعليم القومي في مصر (١٨٨٢م-١٩٢٢م). مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٦٦م.
٤) **جرجي زيدان**: تاريخ آداب اللغة العربية. منشورات دار مكتبة الحياة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.
٥) **جمال الدين الشيال**: تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد علي. دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة ١٩٥١م.
٦) **جوزيف فندريس**: كتاب اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص. المركز القومي للترجمة، وزارة الثقافة المصرية، طبعة ٢٠١٤م.
٧) **صلاح محمد محمود جرار**: الصحافة والأمن اللغوي، بحث ضمن، كتاب ملتقى دور التعليم والإعلام في تحقيق أمن اللغة العربية، جامعة نايف للعلوم الأمنية، كلية اللغات والترجمة.
٨) **رامي عطا صديق:** الصحافة المصرية في القرن التاسع عشر: تاريخها وافتتاحياتها. مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٩) **عبد الرحمن بن خلدون**: مقدمة ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم، تقديم وتحقيق إيهاب محمد إبراهيم. مكتبة ابن سينا، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
١٠) **عبد المتعال محمد الجبري**: الاستشراق وجه للاستعمار الفكري. مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
١١) **علي أحمد مدكور**: التربية وثقافة التكنولوجيا. دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة ٢٠٠٦م.
١٢) **علي بن إبراهيم النملة**: إسهامات المستشرقين في نشر التراث العربي الإسلامي. مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
١٣) **فؤاد زكريا**: خطاب إلى العقل العربي. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، طبعة ٢٠١م.
١٤) **كمال بشر**: اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم. دار غريب، القاهرة، طبعة ١٩٩٩م.
١٥) **مصطفى الخالدي، د. عمر فروخ**: التبشير والاستعمار في البلاد العربية. منشورات المكتبة العصرية، بيروت، طبعة ١٩٥٣م.
١٦) **مصطفى السباعي**: الاستشراق والمستشرقون ما لهم وما عليهم. دار الوراق للنشر والتوزيع، المكتب الإسلامي، بدون ط/ ت.
١٧) **محمود أحمد نحلة**: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، طبعة ٢٠١٤م.
١٨) **محمود فهمي حجازي**: البحث اللغوي. دار غريب، القاهرة، طبعة ٢٠١٤م.
١٩) **نهاد الموسى**: اللغة العربية في العصر الحديث، قيم الثبوت وقوى التحول. دار الشروق، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

* * *

Translation of sources and references into English:

1) Ahmed Bey Issa: Al-Tahtheeb in the Fundamentals of Westernization. Cairo, first edition 1342 AH-1923 AD.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

2) Jacques Tajer: The translation movement in Egypt during the nineteenth century. Hindawi Foundation for Education and Culture, Cairo, 2013 edition.
3) Girgis Salama: The impact of the British occupation on national education in Egypt (1882 AD - 1922 AD). Anglo-Egyptian Library, Cairo, first edition 1966 AD.
4) Jurji Zidane: History of Arabic Language Literature. Al-Hayat Library Publications, Cairo, first edition 1983 AD.
5) Jamal al-Din al-Shayyal: The history of translation and the cultural movement in the era of Muhammad Ali. Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1951 edition.
6) Joseph Vendris: The Book of Language, translated by Abdul Hamid Al-Dawakhli, Muhammad Al-Qassas. National Center for Translation, Egyptian Ministry of Culture, 2014 edition.
7) Salah Muhammad Mahmoud Jarrar: Journalism and Linguistic Security, research included in the book of the Forum on the Role of Education and Media in Achieving the Security of the Arabic Language, Naif University for Security Sciences, College of Languages and Translation.
8) Rami Atta Siddiq: The Egyptian press in the nineteenth century: its history and editorials. Al-Shorouk International Library, Cairo, first edition 1427 AH-2006 AD.
9) Abd al-Rahman Ibn Khaldun: Introduction to Ibn Khaldun, Lessons and the Diwan of al-Mubtada wa al-Khabar in the Days of the Arabs and Persians, presented and edited by Ihab Muhammad Ibrahim. Ibn Sina Library, Cairo, first edition 2009.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

10) Abd al-Mu'tal Muhammad al-Jabri: Orientalism is a face of intellectual colonialism. Wahba Library, Cairo, first edition 1416 AH - 1995 AD.
11) Ali Ahmed Madkour: Education and technology culture. Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 2006 edition.
12) Ali bin Ibrahim Al-Namlah: Contributions of Orientalists to spreading the Arab-Islamic heritage. King Fahd National Library, Riyadh, first edition 1996 AD.
13) Fouad Zakaria: An Address to the Arab Mind. Egyptian General Book Authority, Cairo, 201st edition.
14) Kamal Bishr: The Arabic language between illusion and misunderstanding. Dar Gharib, Cairo, 1999 edition.
15) Mustafa Al-Khalidi, Dr. Omar Farroukh: Missionary and colonialism in the Arab countries. Modern Library Publications, Beirut, 1953 edition.
16) Mustafa Al-Sibai: Orientalism and the Orientalists have what they have and what is wrong with them. Dar Al-Warraq for Publishing and Distribution, Islamic Office, without ed/t.
17) Mahmoud Ahmed Nahla: New horizons in contemporary linguistic research. University Knowledge House, Alexandria, 2014 edition.
18) Mahmoud Fahmy Hegazy: Linguistic research. Dar Gharib, Cairo, 2014 edition.
19) Nihad Al-Mousa: The Arabic language in the modern era, the values of stability and the forces of transformation. Dar Al-Shorouk, Amman, Jordan, first edition 2007.

* * *

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أَثَرُ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينِ الدَّلَالَةِ لَدَى مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

The effect of intertextuality in enabling meaning among interpreters of the Holy Qur'an

إعداد

د. عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْأَنْصَارِيُّ

Dr. Abdul Rahman Al Ansari

د. إِبْرَاهِيم مُحَمَّد الْعَرِينِيّ

Dr. Ibrahim Muhammad Al-Arini

Doi: 10.21608/mdad.2024.339797

استلام البحث ١٨/ ١١ /٢٠٢٣

قبول النشر ١٥/ ١٢ /٢٠٢٣

الأنصاري، عبد الرحمن والعريني، إبراهيم محمد (٢٠٢٤). أَثَرُ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينِ الدَّلَالَةِ لَدَى مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ. ***المجلة العربية مـــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٤)، ٣١-٧٠.

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أَثَرُ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينِ الدَّلَالَةِ لَدَى مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

المستخلص:

إن التناص آلية إبداعية قد وظفها مفسرو القرآن للكشف عن دلالاته ومعانيه التي لا تكاد تظهر إلا بإعمال التناص بين آي القرآن بأنماطه التي من أهمها التَّنَاصُّ التَطَابُقِيُّ, وَالتَشَابُهِيُّ, والتَّقَابُلِيُّ, والتَّكَامُلِيُّ, والتَّفَاعُلِيُّ الخَفِيّ. قَدْ تَأَلَّفَ الْبَحْثُ مِنْ مَبْحَثَيْنِ وَاقِعَيْنِ بَيْنَ تَمْهِيدٍ وَمُقَدِّمَةٍ وَخَاتِمَةٍ وَثَبَتٍ بِأَهَمِّ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ. وَلَقَدْ جَاءَ ذَلِكَ كُلُّهُ مَنْسُوقًا عَلَى النَّحْوِ الْآتِي:

١. **الْمُقَدِّمَةُ**: تَنَاوَلَتْ أَهَمِّيَّةَ الْمَوْضُوعِ, وَأَسْبَابَ اخْتِيَارِهِ، وَخُطَّتَهُ، وَأَهْدَافَهُ الْمَرْجُوَّةَ، وَمَنْهَجَهُ، وَالدِّرَاسَاتِ السَّابِقَةَ عَلَيْهِ- إِنْ وُجِدَتْ.
٢. **التَّمْهِيدُ:** { تَطْبِيقَاتُ التَّنَاصِّ الْقُرْآنِيِّ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّقْصِيرِ }.
٣. **الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ**: { إِشْكَالِيَّةُ التَّنَاصِّ: مَفْهُومُهُ, وَصُوَرُهُ }.
٤. **الْمَبْحَثُ الثَّانِي**: { أَنْسَاقُ التَّنَاصِّ الْقُرْآنِيِّ وأَنْمَاطُهُ }.
٥. **الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ**: { دَوْرُ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينُ الْمَعْنَى عِنْدَ الْمُفَسِّرِينَ }.
٦. **الْخَاتِمَةُ:** خُتِمَ الْبَحْثُ بِذِكْرِ أَهَمِّ النَّتَائِجِ وَالثِّمَارِ مِنْ خِلالِ مَبَاحِثِهِ, وَالتَّوْصِيَاتِ الَّتِي تَوَصَّلَ إِلَيْهَا.

الكلمات المِفتاحية: [التناص- المفسرون- المعنى- المعربون- أنماط]

Abstract:

Intertextuality is a creative mechanism that the interpreters of the Qur'an have employed to reveal its connotations and meanings, which hardly appear except by implementing intertextuality between verses of the Qur'an in its patterns, the most important of which are identical, analogous, contrasting, integrative, and hidden interactive intertextuality. The research consisted of two sections, a preface, an introduction, a conclusion, and a conclusion with the most important sources and references. All of this was organized as follows:

1- Introduction: It discussed the importance of the topic, the

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

reasons for choosing it, its plan, its desired goals, its approach, and previous studies on Yes - if it exists.

2- Introduction: {Applications of Qur'anic intertextuality between exaltation and negligence}.
3- The first topic: {The problem of intertextuality: its concept and forms}.
4- The second topic: {Systems and patterns of Quranic intertextuality}.
5- The third topic: {The role of intertextuality in enabling meaning according to interpreters}.
6- Conclusion: Conclude the research by mentioning the most important results and fruits through its research, and the recommendations it reached

Keywords: intertextuality - interpreters - meaning - interpreters – patterns

. . .

الْمُقَدِّمَةُ:

لا جرم أن القرآن الكريم " هو أبلغ نصوص العربية, بل هو معجزة المعجزات, ومفخرة العرب واللغة العربية"(١), قد جعله الله المعجزة الخالدة لنبيِّهِ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!- متحدِّيًا به قوما صنعتهم الأولى هي الكلام, وبضاعتهم فيه رائجة غير مزجاة, وقد أراد الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!- أن يكون كتابه مشفوعا بسائر عناصر التأثير في قلب السامع وعقله؛ ومن ثَمَّ فإنه قد احتوى معجزاتٍ كثيرة لا يُمكن للعقول أن تحصرها أو تحصيَها؛ بيد أن الله – تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!– يُبدي لكل عصر شيئًا منها, ومن ذلك الإعجاز القرآني أننا نجد بين آي القرآن ضروبا من التعالق وطرائق من التعانق لا تتأتَّى لأي نص بشري, حتى أننا نجد بعضه يفسر بعضا, وهو ما يُسَمَّى في الدراسات الحديثة **بالتَّنَاصِّ** الذي هو من أهَمِّ عوامل التأثير, وأقوى وسائله.

قد يتردد المسلم إزاء تطبيق بعض المفاهيم والنظريات الحديثة على النص القرآني الفذِّ؛ لما يحمله من القداسة والنفاسة والكمال؛ إلا أن الباحث المسلم يستشعر- مع هذا

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن-ج٢/ ص٣٠٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

التهيب والتردد– واجبَ التعبد لله باستنباط وجوه جديدة من إعجاز هذا الكتاب العزيز, والسير على منهاج سلفنا من العلماء الذين أقاموا النص القرآني محورًا حاكما لِمَا استجدَّ من دراساتهم وتطبيقاتهم ونظرياتهم.

قد بات معلوما من العلم بالضرورة أن [**التناصَّ**] معيارٌ مشتركٌ بين العلوم كلِّها, فهو أحد معايير نظرية نحو النَّص السبعة, وهو وسيلة من وسائل التحليل الأسلوبي في الدراسات البلاغية واللغوية, فهو بمفهومه الأرحب استدعاءُ المتكلمِ – شاعرا كان أو ناثرا أو ساردا – نصًّا سابقا من كلام غيره؛ لِيُضَمِّنَهُ في كلامه هو؛ من أجل أغراض دلالية واسعة المدى.

من الأهمية بمكانٍ أنْ أبيّنَ أنَّ [**التناصَّ**] ليس مجردَ تحسينِ نصٍّ لاحقٍ باجترار نصٍّ سابق, وإنما هو آلِيَّةٌ إبداعيةٌ لتوليد الثقافة, وتطور الفكر, وتجديد الأدب, وأصالة المعرفة, وإبداع العلوم, ولقد استثمر المفسرون وجوده في القرآن أيما استثمار في إيضاح الدلالة, واستبيان الفروق بين مواضع التناص في النظم القرآني الحكيم.

لا يُنكِرَنَّ وقوعَ التناصِّ في النظم القرآني الحكيم إلَّا كلُّ دَعِيٍّ في العلم أو كلُّ مُتَسَوِّرٍ محرابَ العلماء الأثباتِ النَّحَارِير وهو ليس لذلك بِكُفْءٍ؛ فقد تناصَّ القرآنُ الكريم مع كلام الملائكة, وتناصَّ مع كلام الإنس والجن, وتناصَّ مع كلام المؤمنين الأبرار وكلام الكافرين الفجار, وتناصَّ مع كلام أهل الجنة وكلام أصحاب النار, وتناصَّ مع كلام الطيور والحشرات وكلام الأرضينَ والسماواتِ .. إلخ.

إذا كان الشاعر يتناصُّ مع شاعرٍ آخرَ؛ بأن يُضَمِّنَ شعرَه بيتًا أو أبياتا لشاعر آخرَ من ذات البحر وعين القافية, وإذا كان الناثر يتناصُّ مع ناثر آخرَ بأن يُضَمِّنَ نصَّه نصَّ ناثرٍ آخرَ, وإذا كان الساردُ يُضَمِّنَ سردَه نصَّ ساردٍ آخرَ, فإن النظمَ القرآنيَّ الحكيم ينماز عن كل أولئك بفريدة خاصة به, ألا وهي أنَّ **النظم القرآني الحكيم يتناصُّ في كثيرٍ من المواضع مع ذاته هو**؛ بأن يأتي في سورةٍ بآيةٍ قد وردتْ بذاتها وكلماتها وحروفها في سورة أخرى, أو مع اختلاف يسيرٍ في الأحرف أو في بعض كلماتها, **وَهَذَا النَّوْعُ هو ما يُعْنَى به بحثي هذا**.

من أجل ما قد سلف فإنه جدير بالذكر أن أَلْفِتَ إلى أن **الهدف من بحثي** هذا هو بيانُ أنَّ التناصَّ لا يُقصد به تفسيرُ القرآن بالقرآن؛ أيْ أنْ تُفَسِّرَ آيةٌ وردتْ في سورةٍ ما معنى آيةٍ أخرى وردتْ في سورة غيرِها أو قد وردتْ في السورة عينِها, ولا يُقصدُ به – كذلك- التفسيرُ الموضوعيُّ للقرآن الكريم- وإن كان التناصُّ جزءًا من ذلك التفسير

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الموضوعي أو منسوقا فيه بوجهٍ من الوجوه- وإنما أقصد به ما قد سلف, وهو مجيءُ آيةٍ في سورةٍ ما, فتناصَّ النظمُ الحكيمُ مع تلكم الآية؛ فجِيءَ بها عينِها أو باختلاف يسير في السورة ذاتها أو في سورة أخرى, وبيان مدلولات ذلك التناصّ, وأثرِهِ في تِبيان المعنى وتمكينِه, ومدى قدرة مفسري القرآن التأويليَّة في استنباط تلكم الدلالات والْعِبَر, من خلال السياق أو من خلال تناسُبِ الآياتِ والسُّوَرِ.

أَسْبَابُ اخْتِيَارِ الْمَوْضوعِ:

إنَّ اخْتِيَارِي مَوْضُوعَ **[التَّنَاصّ]** لَدَى مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لَمْ يَكُنِ اخْتِيَارًا اعْتِبَاطِيًّا أَوْ عَشْوَائِيًّا، إِنَّمَا انْطَلَقَ مِنْ دَعَائِمَ وَرَكَائِزَ أَبْرَزُهَا:

أَوَّلًا: الردُّ عَلَى مُنْكِرِي وُقُوعِ التَّنَاصّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

ثَانِيًا: بَيَانُ أَثَرِ التَّنَاصّ فِي بَيَانِ الْمَعْنَى وَتَرْسِيخِهِ لَدَى الْمُفَسِّرِينَ.

أَهَمِّيَةُ الْبَحْثِ:

تكمن أَهَمِّيَةُ هَذَا الْبَحْثِ فِي أُمُورٍ أَهَمُّهَا مَا هُوَ آتٍ:

أَوَّلًا: اتِّصَالُهُ بِالْوَحْيِ الْأَوَّلِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ.

ثَانِيًا: بَيَانُ كَيْفِيَّةِ عَبْقَرِيَّةِ مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ من خلال تَوْظِيفِهِمْ **مِعْيَارَ التَّنَاصّ** فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ, وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا سَمَّوْهُ بِاسْمِهِ.

ثَالِثًا: الْوُقُوفُ عَلَى النَّظَرِيَّاتِ اللِّسَانِيَّةِ الْحَدِيثَةِ, وإِبْرَازُ مَفَاهِيمِهَا مِنْ أَجْوَافِ كُتُبِ التَّفْسِيرِ.

هَدَفُ الْبَحْثِ:

يهدف البحث إلى بيان مدى فاعلية التناص في تمكين الدلالة لدى المفسرين, ومقدرته على إظهار وجوهٍ دلالية من الإعجاز القرآني عن وعيٍ واقتدار, لا عن عِيٍّ وافْتِقَارٍ, لا تتبدَّى تلك الوجوه الدلالية إلا بتوظيف تلكم الآلية المعاصرة بتضافر عناصرَ أخرى من أجل إيضاح المعنى وتَمَكُّنِهِ لدى مفسري القرآن الكريم ومعربيه.

مَنْهَجُ الْبَحْثِ:

يعتمد البحثُ منهجَ الاستقراءِ شِبْهِ التَّامّ, ثم الانتقاء منه بما يكفي لتبيان الفكرة, وتحليلها, وإيضاحها, وتوطيدها, وإِبْدَاءِ مَقْدِرَةِ مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ على استثمار آلِيَّةِ التناصّ في إيضاح المعاني وتمكينها؛ لنخرج بنتائجَ يُمْكِنُ الِاتِّكَاءُ عَلَيْهَا, وَالْحُكْمُ مِنْ خِلَالِهَا أما الترجيح فلست بِمُرَجِّحٍ فيما ذهبتُ إليه في هذا البحث إلا ما يقوّيه المقام,

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ويُوافقه المعنى العربيَّ, والإعرابيَّ, والبيانيَّ, وَالتَّفْسِيرِيُّ.

الدِّرَاسَاتُ السَّابِقَةُ:

أمَّا عن الدراسات السابقة فقد دارتْ دراساتٌ كثيرة جِدًّا حول التناص؛ لكونه أحدَ معايير نظرية نَحْوِ النَّصِّ اللُّغَوِيَّةِ, ووسيلةً للتحليل البلاغي والأسلوبي, بيد أنه - في مَبْلَغِ علمي- لا تُوجد دراسةٌ خاصَّةٌ ببيان توظيف مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ تلك الآليةَ الإبداعيةَ في بيان المعنى وتمكينه, وترسيخ الدَّلَالَةِ وتثبيتِهَا.

بِنَاءُ الْبَحْثِ وَهَيْكَلُهُ:

قَدْ تَأَلَّفَ الْبَحْثُ مِنْ مَبْحَثَيْنِ وَاقِعَيْنِ بَيْنَ تَمْهِيدٍ وَمُقَدِّمَةٍ وَخَاتِمَةٍ وَثَبَتِ بِأَهَمِّ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ. وَلَقَدْ جَاءَ ذَلِكَ كُلُّهُ مَنْسُوقًا عَلَى النَّحْوِ الْآتِي:

١- **الْمُقَدِّمَةُ**: تَنَاوَلَتْ أَهَمِّيَّةَ الْمَوْضُوعِ, وَأَسْبَابَ اخْتِيَارِهِ، وَخُطَّتَهُ، وَأَهْدَافَهُ الْمَرْجُوَّةَ، وَمَنْهَجَهُ، وَالدِّرَاسَاتِ السَّابِقَةَ عَلَيْهِ- إِنْ وُجِدَتْ.

٢- **التَّمْهِيدُ:** { تَطْبِيقَاتُ التَّنَاصِّ الْقُرْآنِيِّ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّقْصِيرِ }.

٣- **الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ**: { إِشْكَالِيَّةُ التَّنَاصِّ: مَفْهُومُهُ, وَصُوَرُهُ }.

٤- **الْمَبْحَثُ الثَّانِي**: { أَنْسَاقُ التَّنَاصِّ الْقُرْآنِيِّ وأَنْمَاطُهُ }.

٥- **الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ**: { دَوْرُ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينُ الْمَعْنَى عِنْدَ الْمُفَسِّرِينَ }.

٦- **الْخَاتِمَةُ:** خُتِمَ الْبَحْثُ بِذِكْرِ أَهَمِّ النَّتَائِجِ وَالثِّمَارِ مِنْ خِلالِ مَبَاحِثِهِ, وَالتَّوْصِيَاتِ الَّتِي تَوَصَّلَ إِلَيْهَا.

رَبِّ يَسِّرْ, وَأَعِنْ, وَاخْتِمْ بِخَيْرٍ يَا كَرِيمُ!

. . .

التَّمْهِيدُ

تَطْبِيقَاتُ التَّنَاصِّ الْقُرْآنِيِّ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّقْصِيرِ

إن الباحث قد يتردَّدُ إزاء تطبيق بعض المفاهيم والنظريات اللغوية على النص القرآني الخالد؛ لقداسته وتنزيهه عن أي نقص أو عَوار قد يشوب أصل المفهوم أو النظرية أو مفرداتهما؛ مما لا يليق بنصٍّ شأنُه الكمالُ المطلق من جميع الوجوه, بيد أن ذلك الوَجَلَ والتردد يصطحبه استشعارُ الواجب المتعلق بالباحث الذي يحمل همَّ هذا الدين في أن يُقَصِّر بشأن هذا الحقل الدلالي من التعبد لله – جَلَّ جَلَالُهُ- بإظهار وجوه جديدة لإعجاز هذا الكتاب العظيم, وما ذلك بِبِدْعٍ من الأمر؛ إذ إن أسلافنا الربانيين قد جعلوا من

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

النص القرآني المقدس قِبْلَةً لغوية ومحورَ ارتكازٍ حاكمًا لِمَا استجد من دراساتهم, وجعلوه المرجعية ذات الموثوقية والمصداقية العليا لتطبيقاتهم؛ إذ إنهم كانوا يقيمون القاعدة أو يَقْبَلون النظرية بناء على الشاهد القرآني الأوحد.

من أجل ذلك يتريَّث البحث في مسيرته متجنبا الإذعان لسطوة المصطلح ومفهومه في سِيرتِه الأولى وما يتبعها من تفاصيل, مستحضرا بيقين ما ينبغي للنص القرآني من التنزيه عن كل ما يجرُّ إليه شبهةَ تنقص, أو احتمالَ عيبٍ, ومُرَكِّزًا على استخدام المصطلحات التي وظَّفها علماؤنا في وصفهم استعمالاتِ التناص في القرآن, ومراعيا- كذلك- ضرورةَ التخلص من بعض ظلال المصطلح التي قد لا تليق بقداسة القرآن, عاملا على تطويعه لأخذ ما يناسب لغتنا وقرآننا من مفرادات هذا المفهوم, ونبذ ما يتناقض معها, واتخاذه وراءنا ظِهْرِيًّا؛ لعلها تكون حسنة يزيد الله لنا فيها حُسْنًا.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ:

إِشْكَالِيَّةُ التَّنَاصِّ: مَفْهُومُهُ, وَصُوَرُهُ

ثَمَّةُ نقاطٌ مُهِمَّةٌ يجب استجلاؤُها؛ لننطلقَ في طريق لَاحِبَةٍ على هُدًى مِنْ بِنْيَةٍ معرفيَّةٍ بَيِّنَةٍ في هذا البحث الجامع بين الأصالة والمعاصرة, بين التراث التفسيري واللسانيات الحديثة, فمن تلكم النقاط:

أَوَّلًا: التَّنَاصُّ فِي الدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ: مَفْهُومُهُ, وَصُوَرُهُ

ثَانِيًا: تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ وَالنَّظَرِيَّاتُ الْحَدِيثَةُ

يُمكن إيضاحُ هاتين النقطتين بإيجاز فيما هو آت.

أَوَّلًا: التَّنَاصُّ فِي الدِّرَاسَاتِ اللُّغَوِيَّةِ: مَفْهُومُهُ, وَصُوَرُهُ

إن مادة [**التناصّ**] بصورتها اللفظية لم تذكرْها المعاجمُ اللُّغَوِيَّةُ إلَّا في قولهم:[تَنَاصَّ الْقَوْمُ عِنْدَ اجْتِمَاعِهِمْ], وباستظهار تلك المعاجمِ يتَّضِحُ أن " المادة لها صلاحيةُ التعامل كمصطلح له جذوره اللُّغَوِيَّةُ, وإنْ لم تتوفرْ له جذورٌ اصطلاحيَّةٌ"[٢]؛ إذ إنَّ ثَمَّةَ مَنْ يرشِّح مصطلحَ التناصِّ, ومنهم مَنْ فضَّلَ التناصِّيَّةَ أوِ النُّصُوصِيَّةَ, ومنهم مَنْ يميل إلى تَدَاخُلِ النُّصُوصِ, بَيْدَ أنه رغم ذلك " يظل أوَّلُها أكثرَها شيوعًا وانتشارًا "[٣]؛ حتى

(٢) التناص عند عبد القاهر الجرجاني- ص٥١.

(٣) السابق- ص٥١.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أضحى مصطلحُ [**التَّنَاصّ**] أداةً كَشْفِيَّةً تحليليَّةً قيِّمَةً صالحةً للتعامل مع النصوص جميعِها قديمِها وحديثِها على سواء, وفي دَيدَبَانِهَا وطليعتها النص القرآني الخالد.

لَا جَرَمَ أَنَّ تَدَاخُلَ النُّصُوصِ بِعَامَّةٍ أَمْرٌ مقضِيٌّ, وَوَاقِعٌ حَتْمِيٌّ؛ إذ إنَّه لا يخلو أَيُّ نَصٍّ من اقتباس, أو تضمين، أو تلخيص, فهو تَشَرُّبٌ أو مُحَصِّلَةٌ لمجموعة من النصوص المخزونةِ داخلَ ذهنِ المُبدِعِ منشئِ النصِّ؛ فتتكَامَلُ النصوصُ بلا واسطةٍ, وذلك مناطُ الْإِبْدَاعِ وَالْإِمْتَاعِ وَالنَّقْدِ.

إن التناصَّ - وهو أحد معايير نحو النص السبعة - يُساعد على فَهْمِ النصِّ, ويُسهِمُ - لا محالة – في إيضاحه وتمكينه؛ حيثُ إنَّ مجموعةَ النصوص التي يُذَكِّرُنَا بها هذا النصُّ تَنْطَوِي على مجموعة من الإشارات، أو على طائفة من الشفرات التي تُعينُ على حلِّ رموز هذا النصِّ، وعلى تفسير إشاراته التي يصعب فَهْمُها بِمَعْزِلٍ عن النصوص الأخرى, وسنجد ذلك جليًّا في النماذج من النصوص القرآنية التي يقوم هذا البحث بتحليلها في الجانب التطبيقي منها.

في غيرِ نصوص الوحَيَيْنِ نَلْفَى أَنَّ المُنجَزَ التَّحْرِيرِيَّ لِكُلِّ كاتبٍ ما هو إلا خلاصةٌ لكلِّ ما قد قرأه, أو سَمِعَهُ, وتكدَّسَ في ذاكرته؛ حيث إنَّ كلَّ " كاتبٍ عندما يتعامل مع الكلمة، فهو في حالةٍ دائمةٍ من الكتابة مع أو ضدَّ إنتاجٍ قَدْ سَبَقَهُ، وهنا نجد أصواتَ الآخرين تسكن خطابَه الذي يأخذ طبيعةً متعدِّدَةَ الْقِيَمِ"(٤), مترامية الدَّلَالاتِ. يستوي في ذلك الأداء الشعراءُ المبتدئِون والفحولُ الْمُفْلِقُونَ, وَالْكُتَّابُ البادِئون وَالْكُتَّابُ المتمكِّنُونَ الرَّاسخُونَ.

إنه قد سلف أن أشرتُ في المقدمة إلى أنَّ [التَّنَاصَّ] في النصوص العاديَّةِ ليس مجردَ اجترارٍ لنصٍّ سابقٍ من أجل تحسين نصٍّ لاحقٍ, بيدَ أنَّه آلِيَّةٌ إبداعية لتوليد الثقافة والفكر والفهم؛ إذ إنَّ مُبْدِعَهُ يتطلَّبُ منه أن يكون ذا اتصالٍ وثيقٍ بكل مصادر التراث العربي الضخم؛ بدءًا بالقرآن الكريم, فالأحاديث النبوية, فالأشعار, فالأمثال, فالخطب, فسائر كلام العرب. أما العبءُ وبذل الجهْدِ في التقاط التناص وفهم أبعاده ودلالاته فإنه " يكون أضعافا مضاعفة على كاهل مكتشِفِ التناصِّ, وبخاصةٍ إنْ كان خفِيًّا غيرَ ظاهر؛ فيجب أن يكون موسوعيًّا طُلَعَةً رَحْبَ المدارِكِ"(٥).

---

(٤) قضايا الحداثة عند القاهر الجرجاني- ص ١٤٥.

(٥) أَمْثِلَةُ ابْنِ مَالِكٍ فِي الأَلْفِيَّةِ: دِرَاسَةٌ تَنَاصِّيَّةٌ, د. إِبْرَاهِيم مُحَمَّد الْعَرِينِيّ- ص٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

صُوَرُ التَّنَاصِّ فِي التُّرَاثِ اللُّغَوِيِّ وَالْأَدَبِيِّ:

لقد تناول الأقدمون ألوانًا من التأثير والتأثر بين الشعراء تحت ما أسموه بالسرقات, وفي نطاق تناولهم قد ظهرت مفاهيم تقترب إلى حد كبير إلى مفاهيم التناص كما عرفه النقاد الغربيون، وقد ساق النقد العربي القديم كثرة كاثرة من الأمثلة التي تُظهر بنصوع درجات التأثر، منها ما هو سرقة حقيقية، ومنها ما هو من قبيل الشائع العام المشترك.

قد تناولوا كذلك ما يُعرف بتوارد الخواطر، وقد وصفوا سرقاتٍ بعينها بأنها سرقة حسنة أو سرقة جميلة أو أنها " من دقيق المعاني وطرائف السرقات"[٦]؛ من أجل أن يمنحوها شرعية الرسوخ والبقاء، وقد أدرجوا بعض هذه المصطلحات ضمن مفردات علم البديع, تدليلا على مُكْنَةِ مبدع النص وبراعته واقتداره، وهذا ما هو ثابت إقراره في أحشاء مصنفات التراث البلاغي حين اعتبرت السرقات الشعرية أساليبَ فنيّةً, تم إلحاقها ضمن أبواب البديع في الدراسات البلاغية[٧].

يأتي التناصُّ على أيَّةِ صورةٍ تُذَكِّر بنصٍّ سابقٍ, فيتجسد النص الجديد في صورة تلخيص للنص القديم، أو ترجمة له، أو محاكاة لصوره وتعبيراته ومعانيه، أو تذكر لأحداثه، أو نسخ للفظه ومعناه جميعا, وهو ما يسمى " وقوع الحافر على الحافر، أو توليد الشاعر لمعنًى مقتديا بغيره من الشعراء, والتوليد يتخذ موقعا وسطا بين الاختراع والسرقة؛ فهو ليس اختراعا محضا، ولا سرقة محضة، ولكنه وسط بينهما[٨]، وهو أكثر لطفا, وأبْيَنُ لمهارة المبدع؛ حيث يلتقط المعنى, ويولِّدُ منه معنًى آخرَ، ثم لا يقف عند هذا الحدِّ، بل يزيد معنًى يُكْسِبُ النَّصَّ المُوَلَّدَ رونقا جديدا. ويأتي التناصُّ – أيضًا- على صورة تضمين النصِّ شطرًا أو بيتًا من نصٍّ آخرَ لنفس المبدع أو لغيره[٩]. وقد يأتي عن طريق السلخ, وهو " أن يُؤخَذَ المعنى، ويُستخرج منه ما يشبهه، ولا يكون هو إياه، وهو من أدقِّ السرقات مذهبا, وأحسنها صورة"[١٠].

كذلك قد يأتي التناص على صورة تلميح بما تحمله الكلمة من معنى الإشارة، وليس التصريح المباشر هو صورة من صور التناص التي تعتمد على التذكُّرِ- تذكر القارئ

(٦) الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين, للخالديَّان- ج١/ ص٣.
(٧) يُنْظَرُ: عيار الشعر, لابن طباطبا- ص٩٨.
(٨) يُنْظَرُ: العمدة- ج٢/ ص٢٦٣.
(٩) يُنْظَرُ: أشكال التناص الشعري, أحمد مجاهد- ص٤٨٧.
(١٠) يُنْظَرُ: السرقات الأدبية- ص١٨٨ ، ١٨٩.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قصةً أو مَثَلًا أو شعرًا- مهتديا بإشارات يُصْدِرُها النصُّ الحاضر إلى النص الغائبِ بطريقة غير مباشرة؛ ليستحضر القارئُ - من خلال تِلكَ الإشارةِ التي لا تتعدَّى بضع كلمات- قصةً قد تكتب في صفحات طوال، أو مثَلًا أو بيتَ شعرٍ مشهورا.

قد يأتي التناصُّ على صورة توازٍ، وذلك بعقد النثر؛ أي تحويل الصياغة من المستوى النثري إلى المستوى الشعري، أو بحلِّ الشعر؛ أي تحويل الصياغة من المستوى الشعري إلى المستوى النثري, فيُخرجه من ضوابط الوزن والقافية، وفي كلتا الحالتين يحافظ المبدع على الإطار الدلالي والصياغي، وإن كانت معظم صور التناص تُعَدُّ سرقاتٍ, وإن " أجلَّ السرقاتِ نظمُ النثر, وحَلُّ الشعر"(١١). وقد يأتي التناص على صورة معارضة لنص قديم(١٢).

ذلك, وقد يتشكل التناص من خلال اقتباس شيء من القرآن الكريم، أو الحديث النبوي الشريف, وقد " سماه القدماء تضمينا, والمتأخرون اقتباسا، وسمُّوا ما كان من شعر تضمينًا"(١٣).

يأتي التناص- أيضًا- من خلال احتذاء لأسلوب مبدع آخرَ, والاحتذاء يختص بالأسلوب، فهو أن يعبر مبدعٌ عن معنًى ما بأسلوب- والأسلوب هو الطريقة التي يتميز بها المبدع في التعبير عن المعنى الذي يريده - فيعمد مبدعٌ آخرُ إلي هذا الأسلوب, وينسج على منواله، ويقتفي أثره في طريقة سبك الموضوع ونظمه، فيقال: قد احتذى على مثاله. وينقسم إلى ضربين: الأول يتفق فيه النصان لفظا ونظما، والثاني يتفق فيه النظم فقط.

من صور التناص أنه قد يأتي على شكل محادثة بين اثنين، أو نفيٍ, وفي هذه الصورة يقوم المبدع بقراءة نصٍّ لمبدع آخرَ، ثم يقوم بنفيِ هذا النص، فيكون قد أخذ النص كاملا لكن بصورة منفية، وهذا النفيُ يمكن أن يكون نفيا كليا أو متوازيا أو جزئيا(١٤).

---

(١١) العمدة في محاسن الشعر-ج٢/ص ٢٩٣ .
(١٢) أَشْعَارُ أَصْوَاتِ كِتَابِ "الأَغَانِي" لِلأَصْفَهَانِيِّ- ص١٩٧ { بتصرف يسير}
(١٣) البرهان في علوم القرآن- ج١/ص٤٨٣.
(١٤) يُنْظَرُ: تعريف التناص , وصوره , ودرجاته في: أَشْعَارُ أَصْوَاتِ كِتَابِ الأَغَانِي- ص١٩٦ إلى ٢٠٠.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

إذا كان الاحتذاء يختص بالأسلوب، فإن المحاكاة تختص باللفظ والمعنى، فالمحاكاة هي التقليد, والتقليد قد يكون في اللفظ والمعنى، وقد يكون في المعنى فقط مع تعدد اللفظ، وقد تكون المحاكاة لفظيةً تتناول كلَّ لفظة, وتأتي بما يرادفها.

يأتي التناصُّ – أيضًا- على شكل التَّذَكُّرُ, وهو صورة من الصور الحيوية للتناص؛ حيث إننا عندما نقرأ نصًّا ما, ونتذكَّر نصا آخر، فهذا دليل قاطع على اشتراك النصين في شيء ما، هذا الشيء هو الذي ذكَّرَنا بالنص الثاني، وعندئذ يكون للتذكر دورٌ مُهِمٌّ في إعادة استدعاء المعلومات والوقائع القديمة، بل إعادة بنائها من جديد، **يستدعيها من ذاكرة المدى البعيد إلى ذاكرة المدى القريب**؛ فتعرف ما هو غائب بما هو حاضر.

هذا، وإن المتتبع للبديع العربي يجده زاخرا بمصطلحات تُثري فهمَنَا التناصَّ وصورَهُ[١٥]، إلا أنه " لا ينبغي أن يرسخ هذا القول في الأذهان؛ لئلا نيأس من الترقي إلى درجة الاختراع"[١٦]؛ لأن في زوايا الأفكار خبايا, وفي أبكار الخواطر سبايا.

مما قد سلف يبدو أن التناص قد يكون بصورة ظاهرة جلية لا تخفى على القارئ العادي، وقد يكون على شكل تلميح وإشارات، وقد يكون تناصا خفيا حيث يتمثل فيما هو مشترك بين المبدعين من لغة أو إيقاع أو وزن.

ثَانِيًا: تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ وَالنَّظَرِيَّاتُ الْحَدِيثَةُ

ينقسم كلامُ المُحْدَثين حول الْمُنْجَزِ العلميّ للمفسرين القدامى إلى صنفَيْنِ اثنين: صِنفٌ مُعْتَكِفٌ فيما قد شيَّدَهُ الأقدمون, وأَشَادُوا به، وصِنْفٌ آخرُ آخذٌ بِمِعْوَلِهِ في تقويض ما مضتْ عليه القرون وهَدْمِهِ وَتَحْطِيمِهِ، ساخرا من المتشبثين بأهدابه في تشبيهه القديمَ " بمارِدٍ عملاق يقف على ساقَيْنِ من حَطَبٍ، يُوشك أن يتهاوى من أول لمسة"[١٧]، واصفا المُقَلِّدين بالجمود، واسِمًا المتمسكين والمجدِّدِين بالقصور على سواء؛ **إذ إن محاولات التجديد في ميدان التفسير لم تقدِّمْ - في رأيه- سوى بضعة مصطلحات أو تعديلات**, وكأن يدَ المفسرين مغلولةٌ إلى أعناقهِمْ عن أن تندسَّ باقتدار إلى النصِّ القرآنيّ من أجل تحليله والوقوف على غزير دلالاته على الوجه الأَوْفَقِ والأنسبِ والأوجهِ والأقربِ إلى مُراد مُنْزِلِهِ- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!.

---

(١٥) يُنْظَرُ: الوسيلة الأدبية للعلوم العربية- من ص ٨٤ : ١٤٧ [بتصرف].
(١٦) الْمَثَلُ السَّائِرُ- ج١/ص٣٣٥.
(١٧) المنهج الصوتي للبنية العربية, أ.د. عبد الصبور شاهين- ص٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

إن في كلتا الحالتين السالفتين ضرًّا كبيرًا وشرًّا مستطيرًا, بَيْدَ أَنَّ هُنَالِكَ حَالَةً أُخْرَى بِهَا يَنْجَبِرُ الْجَنَاحُ الْكَسِيرُ، أَلَا وَهِيَ " أَنْ نَعْمِدَ إِلَى مَا أَشَادَهُ الْأَقْدَمُونَ؛ فَنُهَذِّبَهُ، وَنَزِيدَهُ، لَا أَنْ نُبِيدَهُ؛ فَإِنْ غَمْطَ فَضْلِهِمْ, وَجَحْدَ مَزَايَاهُمْ لَيْسَ مَحْمُودًا لِغَدِنَا وَحَاضِرِنَا, بِهَذَا تَتَحَقَّقُ لَدَيْنَا الْأَصَالَةُ وَاسْتِقْلَالُ التَّقْدِيرِ؛ اسْتِقْلَالُ الْمُحْتَسِبِينَ، لَا تَبَعِيَّةُ الْمُكْتَسِبِينَ"(١٨).

الْمَبْحَثُ الثَّانِي:

أَنْسَاقُ التَّنَاصِّ الْقُرْآنِيِّ وَغَايَاتُهُ

إن التناص بين آي القرآن الكريم ضربٌ فذٌّ من ضروب التناص الداخلي, ومعيارٌ راصدٌ لأنساق من العلائق ذات الأبعاد الدلالية الكلية التي تشكل خيوطا ناظمة لعدد وفير من الآيات في زُمَرٍ متنوعة الوظائف والدلالات.

إن الذي يحيا مع القرآن ويعايشه عن كثبٍ يجد أنماطًا جامعة لصور متعددة من التناص القرآني بكل مستوياته, تتجلى هذه الأنماط في صور من العلاقات, قد رصد المفسرون واللغويين أغلبَها دون أن يجعلوها منسوقة ضمن تصنيف نوعي كلي؛ مع ما اتسمت به جهودهم الحثيثة الواصبة- لسبر وجوه إعجازه, وكمال إحكام نظمه, وتفوقه من كل وجه- من نظرة تأملية عميقة, ابتداءً من إشاراتهم لبعض هذه الأنواع في كتب التفسير والإعجاز وعلوم القرآن, وصولا إلى إفرادها في مؤلفات مستقلة, مثل كتب متشابه القرآن, والأشباه والنظائر, ووجوه القرآن ومناسباته.

من أهم الأنماط التي جاء عليها التناص بين آي القرآن التَّنَاصُّ التَطَابُقِيُّ, وَالتَشَابُهِيُّ, والتَّقَابُلِيُّ, والتَّكَامُلِيُّ, والتَّفَاعُلِيُ الخَفِيّ, وبيان ذلك فيما هو آت:

النَّمَطُ الْأَوَّلُ: التَّنَاصُّ التَطَابُقِيُّ

هو العلاقة بين ما جاء من الآيات أو أبعاضها متطابقا تطابقا كليا في اللفظ, وترتيب الورود على سبيل التكرار غير المتتابع, كأن كل آية تقتبس من صاحبتها, أو تضمن بعض أجزائها نصا في نظيرتها, وربما كانت إحداهما تكرارا كليا للأخرى, ويرى الألوسي أن هذا " التكرار اللفظي والمعنوي لا يخلو عن فائدة لا تحصل من غير تكرار, كبيان اتساع العبارة, وإظهار البلاغة, وزيادة التأكيد والمبالغة, إلى غير ذلك مما

(١٨) أَمْثِلَةُ ابْنِ مَالِكٍ فِي الأَلْفِيَّةِ: دِرَاسَةٌ تَنَاصِّيَّةٌ, د. إِبْرَاهِيم مُحَمَّد الْعَرِينِيّ- ص٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قد أمعن المفسرون في تحقيقه وبيانه"[١٩].

ويدفع الألوسي شبهة التكرار دونما فائدة أو طائل " وأما ما يُتَوَهَّمُ فيه أنه من قبيل إيضاح الواضحات فليس يخلو عن درء احتمال ورفع خيال .. بل في ذلك غير هذا أسرارٌ ستأتيكَ بعون بَارِيكَ"[٢٠].

من أبرز صور التناص التطابقي التناص بين مطالع السور, والتناص بين المقاطع المتكررة, والتناص بين المقاطع دون تكرار, والتطابق في الفواصل.

١-التناص بين مطالع السور

مجموع الفواتح بدون تكرار هو أربع عشرة فاتحة، وتتكون من أربعة عشر حرفًا من الأحرف الهجائية, ويُعَدُّ الاستفتاح بالحروف المقطعة في أوائل السور شكلا جديدا في الاستخدام، لا يعرفه العرب في لغتهم، ولا يألفونه، وفي تفسير تلك الصورة قولان للعلماء " أحدهما: أن هذا علمٌ مستورٌ وسر محجوبٌ استأثر الله به. والثاني: أن المراد منها معلومٌ, وذكروا فيه ما يزيد على عشرين وجهًا, فمنها البعيد, ومنها القريب"[٢١].

والثابت بشأن هذه الحروف الفواتح في موضوعنا أنها بلغت من التناسب والتناسق ما يجعلها موضع إعجاز، وأنَّ أوجه الإعجاز فيها متعددة, ساق بعضا منها الزركشي[٢٢]:

- مناسبة الحرف للسورة لفظيا.
- مناسبة الحرف للمعنى في السورة.
- العتبات النصية: قد تسمى بحرف المطلع, وهذا النوع من العلاقة بين اسم السورة أو مطلعها وأجزائها يطلق عليه [العتبات النصية], وهي " حزمة العلاقات التي تكون بين العنوان وما يمثله من إيحاء وتكثيف والمادة الواقعة تحته"[٢٣].

٢- التناص بين المقاطع المتكررة

في القرآن مواطن كثيرة يتجلى فيها التناص التطابقي؛ حيث يتكرر المقطع أو الآية تكرار كليا؛ وهذا التكرار لتأكيد المعنى, لكن أحيانًا " يُراد به شيءٌ غير التأكيد،

---

(١٩) روح المعاني, للألوسي-ج١/ ص٣٠.
(٢٠) السابق-ج١/ ص٣٠.
(٢١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي- ج١/ ص١٧٣.
(٢٢) السابق- ج١/ ص١٧٤.
(٢٣) التفاعل النصي, نهلة الأحمد- ص٣٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وإنما وقع فيه الفصل بين المكررين, فإن التأكيد لا يفصل بينه وبين مؤكده .. وعُدَّ منه قوله- تعالى!:﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾, فإنها وإن تكررت نيفًا وثلاثين مرة, فكل واحدة تتعلق بما قبلها، ولو كان الجميع عائدًا إلى شيء واحد لَمَا زاد على ثلاثة؛ لأن التأكيد لا يزيد عليها"(٢٤).

٣- التناص بين المقاطع دون تكرار

يقع التناص بين ما جاء من الآيات متطابقا في صدورها مع اختلافٍ لَحِقَ بعجزها, ويغلب على هذا الصنف من التناص أن يجيء لتعداد صور المعنى الذي جاء في صدور الآي وطرائق حصوله, أو بين أجزاء من الآيات متطابقة, ومن ذلك التناصُّ في قوله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت:٦١] مع قوله – تعالى!:﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان:٢٥] بينما تطابقت كليا مع قوله– تعالى!:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[الزمر: ٣٨].

إن هذه الآيات التي فيها أمر مباشر **بالحمد** قد جاءت كلها إثر ما قصه الله– سبحانه, وتعالى!- على رسوله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!- من قصص الأنبياء المذكورين, وأخبارهم الناطقة, بكمال قدرته – تعالى!- وعِظَمِ شأنه – سبحانه!- وبما خصهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة .. وبما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية .. وأنوار الملكات السبحانية الفائضة من عالم القدس، أمره – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ!- أن يحمده بأتمِّ وجهٍ على تلك النعم, وإلى إلزامهم وإلجائهم إلى " الاعتراف بما يوجب بطلانَ ما هم عليه من إشراك غيره – تعالى!- به في العبادة التي لا يستحقها غير الخالق والمنعم الحقيقي"(٢٥).

كما جاء التطابق بين المقطع في قوله – تعالى!:﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ ﴾ [آل عمران: ٢٨], ونظيرتها في نفس السورة ذاتها:﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ ﴾ [آل عمران: ٣٠],

(٢٤) الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي- ج٣/ ص١٨١.
(٢٥) روح المعاني، للألوسي- ج١٣/ ص٩٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

والآيتان قد جاءتا في سياق التحذير من عقوبة الله؛ مرة بالتذكير بمآل الأمور وعودها انتهاء إليه, ومرة بالتحذير في سياق الامتنان؛ لأن " تحذيره وتنبيهه على النجاة رأفةٌ منه بعباده"(٢٦), ولطفا، وتحنُّنًا عليهم وعطفًا.

٤- التطابق في الفواصل:

قد تتناص الفواصل القرآنية تطابقيا دون اختلاف في أكثر من آية من السورة، وفي سور متعددة، ومن ذلك أن ترد ﴿ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة/ ١٧٣] مبدوءة بحرف التوكيد [إنَّ], وبأسلوب التوكيد في ثلاث عشرة مرة، منها ثلاث بالبقرة, وثلاث بالتوبة، ومرتين بالمائدة، ومرة واحدة بالأنفال والنور والحجرات والممتحَنة والمزمل. كما وردت ﴿ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [البقرة/ ٢١٨] ثلاث عشرة مرة في فواصل الآي؛ مرتين في آل عمران، ومرتين في التوبة، ثم مرة واحدة في البقرة والنساء والمائدة والأنفال والنور الحجرات والحديد والممتحَنة والتحريم. وخُتِمَتْ ثلاثَ عشرةَ آية من كتاب الله بلفظ ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة/٢٩].

يُعَدُّ من التناص من هذا الفرع ما جاء متكررا في سياقات عديدة متباينة؛ حيث ترد بعض الآيات متكررة في سور مختلفة، فتبدو كأنها لون من التضمين، فهي تتكرر ذاتها داخل السياق دون زيادة أو نقصان، ومنه قول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفَسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة/٥٧], فقد ختم به سبعُ آيات من الكتاب العزيز(٢٧).

النَّمَطُ الثَّانِي: التَّنَاصُّ التَشَابُهِيُّ

هو التناص الحاصل من العلاقة بين الآيات أو أبعاضها التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة في نظمها, ولكن وقع في بعضها زيادة أو حذف, أو تقديم أو تأخير, أو إبدال حرف مكان حرف أو غير ذلك؛ مما من شأنه أن يُوجِدَ اختلافا بين الآيتين أو الآيات المتقاربة. من صور هذا النمط التشابهيّ التقديم والتأخير, وما يشتبه بالزيادة والحذف, والتشابه مع اختلاف التعريف والتنكير, والتشابه بين الإظهار والإضمار.

النَّمَطُ الثَّالِثُ: التَّنَاصُّ التَكَامُلِيُّ

هذا التناص التكامليُّ يمثل العلاقة الحاصلة بين الآيات والمقاطع التي ينتظمها موضوع جامع, وتتكامل مع بعضها عن طريق جمع أجزائها؛ لتنتج الصورة الكلية, أو

---

(٢٦) المحرر الوجيز, لابن عطية - ج١/ ص٤٦١.

(٢٧) المواضع هي:[البقرة:٥٧/ الأعراف:١٦٠/ التوبة: ٧٠/ النحل: ٣٣, ١١٨/ العنكبوت:٤٠/ الروم: ٩].

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

القصة الكاملة, أو الموضوع المترابط الأجزاء, أو المتكامل الأنواع في القرآن. فما أجمله القرآن في موضع قد فصَّله في موضع آخرَ، وما قصَّه الله في موضع أتى بجانب ورؤية مكمِّلة لقصته في موضع آخرَ؛ حتى تكتمل الرؤية, وتصلَ العظة والعبرة المرجوة، وتتضحَ في الذهن الصورة الكاملة لكل موضوع من موضوعات القرآن.

من صور هذا التناص التكاملي التكامل القصصي- وأشهر قصة هي قصة كليم الله موسى, وقصة عاد وثمود- والتكامل في التدرج التشريعي- كالتدرج في تحريم الخمر وتشريع القتال- والتكامل أطوار الخلق, والتكامل في الوصف- كما وصف الجنة والنار- والتكامل في درجات تحدي المنكرين الجاحدين.

النَّمَطُ الرَّابِعُ: التَّنَاصُّ التَقَابُلِيُّ

هو ما جاء من آي القرآن أو أبعاضها حاملا لمعان متقابلة أو متضادة, وتنتج عند تقابلها صورة مشتركة أعمق في الدلالة. ويؤدي هذا النمط التناصيُّ درجة سامقة من رسوخ المعاني ووضوح الأفكار, حِين تُوضَعُ في مقابل نظيرتها بما لا يمكن تحقيقُه بإفرادها بالذكر.

قد يكون هذا النمط التناصيُّ بين آيتين أو مقطعين متباعدين, وقد يكون بين وحدتين نَصِّيَّتَيْنِ متتاليتين. والتقابل القرآني يقع بين معانيه كما يقع بين ألفاظه, وهو بين الألفاظ يزيدها إثارة وإمتاعا, وبين المعاني يزيدها إيضاحا وتبيانا(٢٨).

قد فرق البلاغيون والمفسرون بين المقابلة والطباق، فعدُّوا الطباق لونا من المقابلة, وفرقوا بينهما على وجهين " الأَوَّلُ: أَنَّ الطِّبَاقَ لا يكون إلا بَيْنَ الضِّدَّيْنِ غَالِبًا, وَالْمُقَابَلَةَ تَكُونُ لأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ غَالِبًا. وَالثَّانِي: لا يَكُونُ الطِّبَاقُ إلا بِالْأَضْدَادِ, وَالْمُقَابَلَةُ بِالْأَضْدَادِ وَغَيْرِهَا؛ وَلِهَذَا جَعَلَ ابْنُ الأثِيرِ الطِّبَاقَ أَحَدَ أَنْوَاعِ الْمُقَابَلَةِ" (٢٩).

من التقابل في الآيتين المتتاليتيْنِ قول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى {٣١} وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [القِيامة/٣١, ٣٢]. وثمَّةَ مقابلة الشيء بمثله, وهو على ضربين:

التقابل اللفظي: وهو أن يرد مقابل اللفظ دون المعنى, ومنه قوله- تعالى!:﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [النمل/٥٠]. وهو ما يطلق عليه البلاغيون

(٢٨) أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم, عماري عز الدين- ص١٠٨.
(٢٩) البرهان في علوم القرآن، للزركشي- ج٣/ ص٤٥٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

المشاكلة، فمن المؤكد أن هؤلاء يمكرون, بيد أن الله – جَلَّ فِي عُلَاهُ!- لا يكون هذا فعلَه، فالمراد " فمكرت لهم بكيدي المتين؛ حتى خلَّصْتُكَ منهم"(٣٠), فَالْمَكْرُ " مِنَ اللَّهِ هُوَ جَزَاؤُهُمْ بِالْعَذَابِ عَلَى مَكْرِهِمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ "(٣١)؛ فالمكر الأول ليس هو المكرَ الثانيَ عينَهُ، فاختلاف المعنى المراد من اللفظين هو لون من التقابل اللفظي الذي هو لون من التناص التقابلي.

تقابل المعنى: يرد في المعنى دون اللفظ, ومنه قول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ/٥٠], فالتقابل هنا في المعنى؛ لأنه " لو كان التقابل هنا من جهة اللفظ لكان التقدير: وإن اهتديت, فإنما اهتديت لها"(٣٢).

لا جرم أن للتقابل بِشِقَّيْهِ تأثيرًا عجيبا؛ إذ إنه يَبْهَرُ اللُّبَّ, ويسبي الوجدان؛ فإن " للنفوس في تقارن المتماثلات وتشافعها والمتشابهات والمتضادات, تحريكًا وإيلاعا بالانفعال إلى مقتضى الكلام"(٣٣).

إن في القرآن الكريم سورا كاملة **مبنية على التقابل**؛ أي أن بناءها العام قائم على التقابل؛ من تلكم السور: الزمر, والذاريات, والطور, والرحمن, والواقعة, والحاقة, والقيامة, والإنسان, والغاشية, والشمس, والليل, والكافرون. ومن أكثر السور تمكنا في التقابل سورة الواقعة؛ التي تتشكل في بنائها العام من مشهدين أساسيْنِ متقابلين, يمثلان أهل النعيم وأحوالهم, في مقابل أهل الجحيم وأهوالهم, وفي المشهدين تتقابل كثير من الصور الجزئية. فالتقابل لا يكاد تخلو منه سورة.

ولا غرو أن الألفاظ المتقابلة في القرآن متساوية في عدد مرات ورودها؛ فنجد أن كلمة [الدنيا] قد تكررت في القرآن بقدر تكرار لفظة [الآخرة]؛ فقد تكرر كل منهما مائة وخمسَ عشْرَةَ مرة. وأن لفظة [الملائكة] قد تكررت بقدر تكرار لفظة [الشياطين]؛ فقد تكرر كل منهما ثماني وثمانين مرة. وأن الموت ومشتقاته تكرر بقدر تكرار لفظة [الحياة]؛ إذ فقد تكرر كل منهما مائة وخمس وأربعين مرة. وأن [الصيف, والحر] قد تكررا بقدر تكرار لفظ [الشتاء, والبرد]؛ فقد تكرر كل منهما خمس مرات. وأن لفظ [

(٣٠) تفسير الطبري- ج٩/ ص٢٣٠.
(٣١) تفسير القرطبي- ج٧/ ص٣٩٧.
(٣٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن- ج٣/ ص٤٦١- ٤٦٢.
(٣٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٤٤.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

السيئات] ومشتقاتها قد تكرر بقدر تكرار لفظ [الصالحات] ومشتقاتها؛ فقد تكرر كل منهما مائة وسبعا وستين مرة. وأن لفظ [قالوا] قد تكرر ثلاثمائة واثنتين وثلاثين مرة؛ فتساوى مع تكرار لفظ [قل] الذي هو أمر من الله إلى خلقه(٣٤)؛ إنصافا للمخالف, وإثباتا لنص رأيِهِ على ما فيه من فساد.

النَّمَطُ الْخَامِسُ: التَّنَاصُّ التَّفَاعُلِيُ الخَفِيّ

هو التناص الحاصل من علاقة غير مباشرة بين الآيات أو المقاطع التي لا يظهر بينها علاقة مباشرة ابتداء, أو كان ظاهرها التناقض, بينما تربط بينها في الحقيقة علاقاتٌ عميقة, لا تُدرك إلا بالتأمل والتدقيق وإمعان النظر وإنعامه؛ إذ إنه في معظم أحواله خفي غير بادٍ؛ ولا يظهر ألبتةَ من أول وهلة, بل ربما بدا تناقضا أو اضطرابا, فلا يهتدي لجملة حقائقه إلا الراسخون من النُظَّار والمجتهدين من أولي الألباب, الذين يتمتعون بعمق النظر, ودقة التأمل, وسعة الاطلاع, وشمولية النظرة. فإننا وإن فهمنا بعض أمثلته إلا أننا ربما لن نتمكن من إعادة تطبيقها على مسألة لم تُنْظَر بعد.

من ذلك قول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت/٤٣], قول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ﴾ [العنكبوت/٤٩], وقول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النِّسَاءُ/٨٢].

هذا النمط التفاعلي الخفي يمثل أسلوبا تناصيا فريدا ربما قلَّ نظيره في الدرس الغربي(٣٥)؛ إذ إنه هنا يختلف عن مجرد مفهوم التداخل النصي بالمعنى الدقيق المتعارف الذي يُقصد به التواجد اللغوي لنص داخل نص آخر. ولكنه يتقاطع مع مفهوم التعالي النصي الذي يتمثل في معرفة كل ما يجعل النص في علاقة خفية أو جلية مع غيره من النصوص.

مَقَاصِدُ التَّنَاصِّ بَيْنَ آيِ الْقُرْآنِ:

لا ريب أن التناص القرآني لا يمكن أن يأتي هباءً ألبتةَ, بل يأتي لأغراضٍ ومقاصدَ

(٣٤) الإعجاز العددي في القرآن, عبدالرزاق نوفل- ج١/ ص١٥-٢٥.
(٣٥) يُنْظَرُ: مدخل لجامع النص- ص٩٠.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

دلالية كثيرة, منها:

١- أن يكون في الكلام لبسٌ وخفاء؛ فيأتي التناص ليزيل هذا اللبس.

٢- أن يكون ظاهرُ الآيات مُشكلًا؛ فيأتي التناص ليكشف هذا الإشكال، ويوضحه.

٣- أن يوجد ضمير، ولا يوجد مرجع له؛ فيأتي التناص ليذكرنا بآية أخرى بها العائد.

٤- أن يوجد في الآية إجمال يحتاج إلى تفصيل؛ فيأتي القرآن بآية أخرى أو آيات أخرى تفصِّل ما قد سبق إجماله.

٥- أن يكون هناك قولٌ مُنْكر أو تساؤل, ويحتاج إلى إجابة؛ فيأتي التناص ليذكرنا بآية أخرى هي إجابة عن هذا التساؤل, أو بردٌّ على هذا القول.

إن تلكم الغاياتِ لَتتَّضِحُ بجلاء من خلال إيراد بعض النماذج الدالة في المبحث الآتي.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:

دَوْرُ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينُ الْمَعْنَى عِنْدَ الْمُفَسِّرِينَ

يحاول البحث هنا تقديمَ تحليلات دلالية لنماذجَ مختارةٍ من الآيات المتناصة بناء على طبيعة العلاقات الجامعة والدلالات الكلية الناتجة عن وجود نوع من التناص بين كل زمرة من الآيات أو المقاطع؛ ليتضح من خلال معالجتِها مقاصدُ التناص وغاياتُه وسُهْمَتُه التفسيريةُ الفائقة؛ من تفسير لشيء غامض, أو تفصيل لمجمل, أو جواب عن سؤال, أو تحديد لمعنًى محتمَلٍ, أو تفسير لمطلق؛ ومن ثم فإن" ارتباط آي القرآن بعضِها ببعضٍ؛ حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعاني, ومنتظمة المباني- عِلْمٌ عظيم"(٣٦).

من أجل ذلك لا ينبغي تفسير الآية والوقوف على المراد منها بمعزلٍ عن سياقها أو بمعزلٍ عن النص القرآني كله, بل ينبغي معرفة المراد من الآية في ضوء آيات أُخَرَ توضحها, وتزيل غموضها وإبهامَها, أو تفصِّل مجملها, أو تخصِّص عمومها, أو تقيِّد مطلقها, أو تكون إجابة عن سؤال, إلى غير ذلك من وجوه التفسير والتوضيح, وقد عُنِيَ القدماء بالنظرة الشاملة إلى النص القرآني كله عند تفسيرهم الآية, مدركين بوعي منقطع النظير أن القرآن يفسر بعضُه بعضا, وأنَّ محاسن الكلام وبدائعه " أن يرتبط بعضه

(٣٦) الإتقان في علوم القرآن- ج٣/ ص٢٨٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ببعض؛ لئلا يكون منقطعا, **وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم**, وفوائده غزيرة"[٣٧]؛ ومن ثمَّ فإن البحث يجتهد أن يجبر بعضا مِمَّا قَدْ أُهْمِلَ.

النَّمُوذَجُ الْأَوَّلُ:

من عجيب التناص أن يلتقي نسقان من أنماطه في هذا النموذج واحد: التناص التطابقي, والتناص التقابلي, ففي القرآن الكريم عشرون آيةً مطالعها ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[٣٨], منها أربع آيات في سورة يونس, وأربع آيات في سورة الحج, وثلاثٌ في سورة النساء, وثلاثٌ في سورة فاطر.

من هذه الآيات العشرين **مطلعان لسورتَيْنِ كريمتين**, هما سورتا النساء والحج, ومنها آية في آخر سورة لقمان, مطالعها الآيات الثلاث!:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾, وثمَّةَ آية رابعة في وسط سورة الحجرات, وهذه المواضع الأربعة هي مدار المعالجة هنا.

إنَّ من بديع التقابلات ومن رائق الموافقات ذلك التناصَّ الْمُدْهِشَ العجيبَ بين مطلعَيْ سورتين مدنيَّتَيْنِ من سور القرآن الكريم:

الآيةُ الأُولَى: قول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا ونِسَاءً واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[النِّسَاءُ/١].

الآيةُ الثَّانِيَةُ: قول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ {١} يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ [الْحَجُّ/١ , ٢].

إن من عجيب الموافقات في هذا التناص بين هاتين الآيتين الكريمتين ما يأتي:

١- كِلْتَا السورتين الكريمتين مَدَنِيَّةٌ.

٢- أن سورة النساء هي السورة الرابعة في نصف القرآن الأول، وأنَّ سورة

(٣٧) البرهان في علوم القرآن- ج١/ ص٣٦.

(٣٨) المواضع العشرون:[البقرة:٢١/ النساء:١, ١٧٠, ١٧٤/ الأعراف:١٥٨/ يونس:٢٣, ٥٧, ١٠٤, ١٠٨/ الحج:١, ٥, ٤٩, ٧٣/ النمل:١٦/ لقمان:٣٣/ فاطر:٣, ٥, ١٥/ الحجرات١٣].

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الحج هي الرابعة في نصفه الثاني البادئ من أواخير سورة الكهف.

٣- أن هاتين السورتين هما الوحيدتان اللتان تبدآن بالخطاب الإلهي:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾.

٤- أن كلا الموضعين يبدأ بالأمر الإلهي:﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ﴾.

وأمَّا المقابلات المعنوية والمتضادَّاتُ الدلالية في الآيتين الكريمتين السالفتَيْنِ ففيما هو آت:

١- أن الأمر الإلهي في الموضع الأول من سورة النساء مقرونٌ ببدء الخلق في النشأة الأولى:﴿ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾. أما في الموضع الثاني من سورة الحج فمقرونٌ بمآل الخلق في النشأة الآخرة:﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾.

٢- أن في الموضعين تقابُلا لافتا؛ ففي الأول إشارةٌ إلى وحدة النفس البشرية, ووثاقة القربى, وتواشج الأرحام. أمَّا في الثاني فثَمَّةَ اشتغال بأهوال القيامة والبعث والنشور, هذا الانشغال من شأنه أن تَذْهَلَ الأمُّ المرضعة عن رضيعها؛ لأن " الإنسان يذهل عن ولده لشدته"(٣٩).

وإن أعجبْ فعجَبٌ توظيفُ النظم القرآني الحكيم لِلَفظة [مرضعةٍ], وإيثارها على لفظة [مُرْضِعٍ], رغم أن كلتا اللفظتين مؤنثة؛ وفي ذلك من بديع الدلالات المتوافقة مع تصوير شدة الهول في عرصات القيامة؛ حيث يفرُّ المرء من أخيه وأمه وأبيه وبنيه وصاحبته التي تُؤويه, وتفر– كذلك- الأمُّ من بَنِيها الذين تحنو عليهم حُنُوًّا غير موفور لهم إلا لديها هي وحدها, وبخاصة على الصغير منهم, وبالأخص على الرضيع من هؤلاء الصغار, فإنها- من شدة المشهد وأهوله العِظَامِ– تُلْقِي برضيعها وهو متلبِّسٌ في حالة الرَّضَاعة, يُمارسها, ملتصق بصدرها, ينهل بسَكِينَةٍ وطمأنينة من طعامه وشرابه, فما أشدَّ هذه الحالةَ التحاما وحنانًا ومودة ورحمة وألفة وآصرة ووشيجةً! رغم ذلك الْمَحْضِنِ المفعم بالأحاسيس الصادقة المرهفة فإنها تذهل عنه, وتُلقيه. ولا يدل على تلكم المعاني المفعمة بالحنان إلا لفظة [مرضعةٍ] بتاء الهيئة الدالة على ممارسة الرضاعة بالفعل, وأما لفظة [مرضع] بدون تاء الهيئة فإنها دالة على أن من شأنها الرضاعة بالقوة؛ أي يُمكن أن ترضع, لكن ليس شرطا أنت تكون ممارسة الرضاعة في الحال. ذكر ذلك سيبويهِ بأن " قولهم: مرضعٌ, إذا أراد ذات رضاعٍ, ولم يُجْرِهَا على أرضعت,

(٣٩) الخصائص-ج٣/ ص١٦٤.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ولا ترضع, فإذا أراد ذلك قال: مرضعةٌ"(٤٠).

٣- أن التذييل في الآية الكريمة الأولى فيه إلحاح على مراقبة الله لأفعال البشر في الحياة الدنيا:﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾. أمَّا التذييل في الآية الكريمة الثانية ففيه تذكيرٌ بعذاب الله وشديدِ عقابه في الدار الآخرة:﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾.

هذا, وإن هناك آيتَيْنِ تتناصَّانِ مع الآيتين السالفتين, هما الآيتان الأخيرتان من سورة لقمان في قوله - تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ{٣٣} إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان/٣٣ , ٣٤].

الآيتان تتوافقان مع آيتَيْ سورة الحج والنساء فيما هو آت:

١- التذكير بضرورة الخوف من اليوم الآخر.

٢- لا تجزي نفس عن نفسا شيئا في ذلك اليوم, وخاصة الوالد وما ولد, وهما من صلة الرحم بمكان, كما تذهل هنالك الأم المرضعة عن وليدها.

أما ما تختلف فيه الآيتان مع آية سورة النساء ففيما هو آت:

١- هنا في سورة لقمان التذكير باليوم الآخر, أما في النساء فالتذكير بأصل النشأة الأولى.

٢- التوصية بالأرحام, فهي مقرونة بتقوى الله في سورة النساء, أما هنا فكل يفر من الآخر, ولا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئا, وبخاصة الوالدُ وولدُه.

أما آية سورة الحجرات فقول الله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذكَرٍ وأُنْثَى وجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ [سورة الحجرات/ ١٣], وهي دلالةٌ على استوائنا في الأصل, وقد بيَّنَ الله– سبحانه!- أنه جعلنا شعوبا وقبائل؛ لأجل أن يعرف بعضنا بعضا، ويتميز بعضنا عن بعض, لا لأجل أن يفتخر بعضنا على بعض, ويتطاول عليه. والشعوب جمع شعب، وهو الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب, وهي: الشعب، والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والفصيلة.

(٤٠) كتاب سيبويه-ج٣/ ص٣٨٤.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

هذا, ولم يُذكَرْ من هذه الست في القرآن إلا ثلاث: الشعوب، والقبائل, كما في الآية السالفة، والفصيلة في قوله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿وَفَصِيلَتِهِ التي تؤْوِيهِ﴾ [سورة المعارج/١٣], وعجيب أن الآيتين السالفتين تحملان الرقمَ ذاتَه في سورَتَيِ: الحجرات, والمعارج, وهو الرقم [١٣]. والعرب قد " تطلق بعض هذه الست على بعض, كإطلاق البطن على القبيلة"(٤١).

قد تناصَّتْ آية سورة الحجرات مع مطلع سورة النساء تَنَاصًّا دَلَالِيًّا في التذكير بأصل النشأة الأولى, وأننا خُلِقْنَا من نفس واحدة, هي نفسُ آدم- عليه السلامُ!- وخلق الله منه زوجَه حواءَ, ثم تناسل البشر من ذكر وأنثى إلى يوم يبعثون.

أكاد أقرر بيقين أنه إن أردنا أن نضيف جديدا إلى المكتبة التفسيرية فإنه ينبغي أن نتتبع خطى آلية التناص التي بها نجد كنزا ما له نفاد من مدلولات النص القرآني الفذّ الفريد, وهذه الآلية تختلف عن التفسير الموضوعي؛ لأن التناص يكشف وجوها دلالية من التقابل والاختلاف إلى جانب وجوه الاتفاق والائتلاف.

النَّمُوذَجُ الثَّانِي:

يثير الضمير وعَوْدُهُ إشكالاتٍ كثيرةً في فهم النص القرآني, وبدا جليًّا أن من أهم مقاصد التناص وأعلى غاياته أن يُزيل ذلك الإشكال من خلال **التَّنَاصِّ التَشَابُهِيّ** الحاصل من العلاقة بين الآيات أو أبعاضها التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة في نظمها, ولكن وقع في بعضها زيادة أو حذف, أو تقديم أو تأخير, أو إبدال حرف مكان حرف أو غير ذلك, مما من شأنه أن يُوجِدَ اختلافا بين الآيتين أو الآيات المتقاربة.

من ذلك اختلاف الضمير بين آيتين كريمتين, واستبدالٌ بحرفِ الجرّ اسمًا:

الْأُولَى: قوله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾[الأنعام:١٥١].

الثَّانِيَةُ: قوله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ [الإسراء:٣١].

معلوم أن الإملاق هو العَوَزُ والفقر، وقد كان الجاهليُّون العرب يقبلون دونما تردُّدٍ

(٤١) أضواء البيان-ج٧/ ص٤١٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أو تـأثُّمٍ علـى وأْدِ بنـاتهم[٤٢], ودفـنهم أحيـاءً؛ لفقرٍ جـاثمٍ علـى كلكلهـم, وعَـوَزٍ مقيم علـى كواهلهم, أو لأنهم يخشون حدوث الفاقة والاحتياج مستقبلا شأن كل من يعدهم الشيطان الفقرَ؛ ومن ثَمَّ فإن الله الرزاق ذا القوة المتين قد نهاهم عن قتل بناتهم في الحالَيْن: حال وجود الفقر بالفعل, فقال:﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾؛ أي: لا تقتلوا أولادكم بسبب فقركم الموجود الكائن الحاصل؛ فإن الله متكفل برزقكم ورزق أبنائكم، وقد قدم النظم القرآني الحكيم ضمير الخطاب في﴿نَرْزُقُكُمْ﴾ على ضمير الغائب في ﴿إِيَّاهُمْ﴾ من أجل ذلك؛ إذ إنهم يُعانون الفقر, ويُعايشون آلامه بالفعل, ومن ثم كان الاهتمام بطمأنتِهم هم أنفسِهِمْ بكفالة أرزاقهم هم أوَّلا, ثم طمأنتهم بكفالة أرزاق أولادهم من بعد ذلك.

أما الآية الثانية:﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ فالنهي فيها وارد على الحالة الثانية أو السبب الثاني؛ فقد " خصَّ النهي عن قتل الأولاد **لحال** خشية الإملاق"[٤٣]؛ إذ كان من العرب من كان يقتل بناتِه دونما جريرة أو ذنب؛ وذلك " لئلا يحتاج إلى النفقة عليهن, وليوفر ما يريد إنفاقه عليهن على نفسه وعلى بيته, وكان ذلك مستفيضا شائعا فيهم, وهي الموءودة التي ذكرها الله"[٤٤], فالنفقة واجبة عليه تُجَاهَهُنَّ,؛ إذ إنه " لولا وجوب النفقة عليه ما قتله خشية الإملاق من النفقة"[٤٥]. فأمرهم الله ألا تقتلوا أولادكم **خشية** أن تفتقروا مستقبلا, أو أن يفتقروا هم من بعدكم، فإن الله يرزقهم بتقديم ضمير الغائب العائد على الأولاد أولا, ويرزقكم بتأخير ضمير المخاطب؛ لأن الفقر ليس بواقع في الحال, وليس مُعَايَشًا, بل هو تخوُّفٌ من حدوثه مستقبلا؛ فلزمت الطمأنة لِمَا يُستقبل وهم الأبناء, فبدأ برزقهم لكونِهم الأهمَّ هنا؛ أي لا تخافوا من فقركم بسبب رزقهم؛ فهو على الله. فسبحان من أودع تحت كل حرف من حروف كتابه سرًّا وحكمة!.

جدير بالذكر أن التقييد بصفة [خشية إملاق] له فوائد كبيرة وفرائد عظيمة, منها أنه " قد يكون اللفظ لو أُطلق في بعض المواضع لَتَوَهَّمَ مُتَوَهِّمٌ أن الصفة خارجةٌ عنه,

(٤٢) مجاز القرآن, لِمَعْمَرِ بْنِ الْمُثَنَّى- ج١/ ص٣٧٥* معاني القرآن, للنحاس- ج٤/ ص١٤٦.
(٤٣) الفصول في الأصول, للجَصَّاص- ج١/ ص٢٩٥.
(٤٤) أحكام القرآن, للجصاص-ج٥/ ص٢٣.
(٤٥) الحاوي الكبير, الماوردي-ج١١/ ص٤٧٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فتُذكَرُ الصفة لإزالة هذا الإيهام"[٤٦].

لولا التناص بين الآيتين لما علمنا أي الحالين بالضبط يكون النهي عن قتل الأبناء, ولولا التناص لما أدركنا الحكمة من وراء عود الضمير وتقديمه وتأخيره في الموضعين, ولَمَا التقطنا بعضا ممَّا أودعه الله في مطاوي الآيتين الكريمتين من البلاغة والحكمة.

النَّمُوذَجُ الثَّالِثُ:

من مفردات التناص التقابلي تناصٌّ بين الألفاظ والمواقف, ومن ذلك أربع آياتٍ في أواخير سورة الزُّمَر, الآيتان الأولَيان يمثلَّان مجالدة أهل الجحيم, وأما الآيتان الأُخْرَيَان فيمثلان مكافأة أهل النعيم, في تناص تقابلي بلغ الغاية من البلاغة وشَأْوِ البيان:

الْأُولَيَانِ: قوله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ{٧١} قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزُّمَر:٧١, ٧٢].

الْأُخْرَيَانِ: قوله- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ {٧٣} وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [الزُّمَر:٧٣, ٧٤].

تتمثَّل مظاهر التناص التقابلي بين المشهدين فيما يأتي:

١- **السَّوْقُ:** شتان ما بين السَّوْقَيْنِ؛ فبَيْنَ سَوْقِ الفريقين فَرْقٌ بَيِّنٌ؛ إذ إن المراد " بِسَوْقِ أهل النار طردُهم إليها بالهَوَان والشدّةُ, كما يفعل بالأُسَارى والخارجين على السلطان إذا سِيقوا إلى حبس أو قتل"[٤٧]. والمراد بِسَوْقِ " أهل الجنة سوقُ مراكِبِهم؛ لأنه لا يُذْهب بهم إلَّا رَاكِبِينَ, وحثها إسراعا بهم إلى دار الكرامة والرضوان ، كما يفعل بمن يشرف ويكرّم من الوافدين على بعض الملوك"[٤٨]؛

(٤٦) قواطع الأدلة في الأصول, للسمعاني-ج١/ ص٢٣٩.
(٤٧) الكشاف-ج٤/ ص١٥٠.
(٤٨) السابق-ج٤/ ص١٥٠.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فلا يُكَلَّفُونَ شططَ الوصول إليها, فالتكريم حاصل " في كل كلمة, وفي كل حركة؛ فالجنة تُقَرَّبُ, وَتُزْلَفُ، فلا يُكَلَّفُونَ مَشَقَّةَ السَّيْرِ إِلَيْهَا، بل هي التي تجيء"(٤٩), فما أحلى تعبيرَ سَيِّدٍ:[فلا يُكَلَّفُونَ مَشَقَّةَ السَّيْرِ إِلَيْهَا!].

قد جاء التقابل بين الفريقين في حال دخول النار ودخول الجنة، ومقابلة التقريع في استقبال الكافرين، ومقابلة ذلك بحال المتقين, وكيفية الترحيب بهم, لطفٌ خالصٌ, في مقابله قهرٌ خالصٌ.

٢- **زُمَرًا:** ثمة تقابل لفظي في الموقفين؛ إذ يُراد بـ [زُمَرًا] في حال الكافرين دَعُّهُمْ ودفعُهم وقهرُهم, كما وصفهم الله:﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴾ [الطور:١٣]؛ أي" يدفعون دفعا عنيفًا"(٥٠).أما [زُمَرًا] في حال المتقين فيُراد بها أنهم متفاوتون " حسب تفاوت مراتبهم في الفضل وعلو الطبقة"(٥١), وأنهم يُحشرون جماعاتٍ, فهم وفد الله الذي وصفهم الله بقوله:﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم:٨٥].

٣- **فَتْحُ الْأَبْوَابِ:** جاء مع أبواب جهنم الفعل المبني على ما لم يُسَمَّ فالعلُة [فُتِحَتْ] بدون واو, أما مع أبواب الجنة فقد جاء الفعل ذاته [وَفُتِحَتْ] بالواو, وإنّما " جيء هنا بالواو دون التي قبلها؛ لأن أبواب السجن تكون مغلقةً إلى أن يجيئها صاحبُ الجريمة؛ فيُفتح له, ثم تُغلق عليه؛ فناسب ذلك عدمُ الواو فيها, بخلاف أبواب السرور والفرح, فإنها تفتَّحَتِ انتظارًا لمن يدخلها"(٥٢), فالفرق هو " أن أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، فأما أبواب الجنة ففتحُها يكون متقدِّمًا على وصولهم إليها, بدليل قوله:{ جَنَّاتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الأبْوَابُ} [ص:٥٠]؛ فلذلك جيء بالواو, كأنه قيل: حتى إذا جاءوها, وقد فُتِحَتْ أبوابُها"(٥٣).

٤- **جَوَابُ الشَّرْطِ:** في حال أصحاب الجحيم قد تم ذكرُ جواب شرط [إِذَا] في

(٤٩) في ظلال القرآن, سيد قطب - تفسير الآية ٣١ من سورة ق.
(٥٠) النكت والعيون تفسير الماوردي- ج٥/ ص٣٨٠.
(٥١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم- ج٧/ ص٢٦٤.
(٥٢) اللباب في علوم الكتاب-ج١٦/ ص٥٥٤.
(٥٣) التفسير الكبير-ج٢٧/ ص٢٠.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قوله- تعالى!:﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾. فجملة [فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا] هي جواب الشرط. أما مع المتقين فقد تم حذفُ جواب شرط [إِذَا] في قوله- تعالى!:﴿إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ﴾, فجملة [وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا] ليست هي جواب الشرط, بل جملة مستأنفة, وحذف جواب الشرط " للدلالة على أن لهم - حينئذ - من الكرامة والتعظيم ما لا يُحيط به الوصف, وأن أبواب الجنة تُفتح لهم قبل مجيئهم غير منتظرين"(٥٤). وقد أكد ذلك المعنى النسفيُّ " إلا أن جزاءها محذوف, وإنما حذف لأنه في صفة ثواب أهل الجنة؛ فدلَّ بحذفه على أنه شيءٌ لا يحيط به الوصف"(٥٥).

٥- **الْخَزَنَةُ**: ثمة تقابل آخر هو خزنة الجنة وخزنة النار, شتان بينهما؛ فزبانية جهنم ملائكة غلاظ شِدَاد يقرعونهم ويزجرونهم, وأما خزنة الجنة- وفي ديدبانهم رضوان- فهم ملائكة رحماء مشفقون داعُون يستبشرون, يستقبلونهم بترحاب حانٍ.

إن النظم القرآني الحكيم قد حَرَصَ على تكامل الصورة التقابلية بين حالين؛ لِمَا لتلكم المقابلة من بالغ الأثر في النفس؛ فيكون الخوف والرَّهَبُ من درك أهل الشقاء, والطمع والرَّغَبُ في مآل أهل الاصطفاء لدار الكرامة والنعيم والبقاء، فبضدِّها تتميز الأشياء, وتكتمل الصورة التقابلية بما تحدثه من إيضاح.

النَّمُوذَجُ الرَّابِعُ:

قد سبق ذِكْرُ أنماط التناص, وأن منه نمطا تفاعليا خفيا, هو [التناص التفاعلي], وألمحتُ إلى أنه من الأهمية بمكان؛ لكونه معولا دافعا وهْمَ الاضطرابِ عن آي الكتاب العزيز مِنْ قِبْلِ الجهلة والمغرضين والمتشككين الذين ادَّعَوْا أن في القرآن خلطا واضطرابا في أكثرَ من موضع.

ثمة من الآيات ما يرد على ظاهرها من أنه نوع من التناقض, بيد أنه بشيء من التدبر والتأني والتأمل، وبدراسة ما تناص معها من الآيات يظهر جليًّا التفاعل بينها, لا التضارب والاضطراب المُدَّعَى من ضَيِّقي الأُفُقِ.

(٥٤) تفسير البيضاوي-ج٥/ ص٨٠.
(٥٥) تفسير النسفي-ج٢/ ص١٠٤٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

من ذلك قول الله - تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠]. يدل ظاهر الآية على أن الكفار لا عقول لهم أصلا، لأن قوله:﴿شَيْئًا﴾ نكرة في سياق النفي؛ أي أنها تدل على العموم.

وَقَدْ جَاءَتْ آيَاتٌ أُخَرُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْكُفَّارَ لَهُمْ عُقُولٌ يَعْقِلُونَ بِهَا فِي الدُّنْيَا كَقَوْلِهِ- تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَبَيَّنَ لَكُمْ مِن مَّسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت:٣٨].

والمعنى – كما بينه الشنقيطي(٥٦)- أَنَّهُمْ يَعْقِلُونَ أُمُورَ الدُّنْيَا دُونَ أُمُورِ الْآخِرَةِ، كَمَا بَيَّنَهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: - تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ!:﴿ وَعَادًا وَثَمُودَاْ وَقَد تَبَيَّنَ لَكُمْ مِن مَّسَاكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت:٣٨].

إن النماذج والأمثلة على هذا النمط وغيره من أنماط التناص جِدُّ كثيرة, بيد أني أكتفي بما ذُكر تدليلا على أثر التناص في إيضاح المعنى وتمكينه لدى المفسرين, فضلا عن مراعاة مقتضيات نشر البحث.

مُخْتَتَمٌ:

وبعد، فإنَّ ما سيق من مسائل هذا البحث لَهُوَ بعضُ ما خطر، ولو أني رحتُ أضربُ الأمثالَ، وأتتبع المقارناتِ لأكثرتُ في غير حاجة ملحة، لكن حسبي أني أدلفت إلى نماذج أستجلي بها ما ذهبتُ إليه من فِكَرٍ، وإلى ما أردت أن أزاحمَ به سدنة القرآن الكريم ومفسّريه، وأستبقَ معهم في ظله مكانا، وإني لأرجو أن أكون وفقت فيما أردت، ووفيتُ ما قصدت، وإن لم يكن فأسأل الله أن يصفحَ عني بكرمه من الكلام في كتابه بغير عِلْمٍ, ويفتحَ لي سبيلا إلى كلِّ فَهْمٍ. وصلِّ اللهم، وسلِّمْ على سيدِنا محمَّدٍ وآله عند مفتتح كل قول وخاتمته.

(٥٦) ينظر: دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي- ص٢٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الْخَاتِمَةُ

مِمَّا قَدْ سَلَفَ مِنْ تَطْوَافٍ حول [أَثَرِ التَّنَاصِّ فِي تَمْكِينِ الدَّلَالَةِ لَدَى مُفَسِّرِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ] يُمْكِنُ الْخُلُوصُ إِلَى بَعْضِ النَّتَائِجِ وَالتَّوْصِيَاتِ:

أولا: للتناص نصيب موفور في تحليلات مفسري القرآن الكريم ومعربيه، وإنْ كانوا لا يأبهون بالمصطلحات؛ فإنهم لم يكونوا مصروفين عن مضمونه، فإن مصنفاتهم مترعةٌ بهذا الفن وتلك الآلية عند مباشرتهم تفسيرَ النص القرآني الفريد.

ثانيا: إن أردنا أن نضيف جديدا إلى المكتبة التفسيرية فإنه ينبغي أن نتتبع خطى آلية التناص التي من خلالها نجد كنزا ما له نفاد من مدلولات النص القرآني الفذّ الفريد, وهذه الآلية تختلف عن التفسير الموضوعي؛ لأن التناص يكشف وجوها دلالية من التقابل والاختلاف إلى جانب وجوه الاتفاق والائتلاف.

ثالثا: إن وراء كل أنماط التناص القرآني المتعددة سِرًّا عجيبا من الأسرار وعطاءً غير مجذوذ لا يصل إليه إلا المُوفَّقُونَ من أولي الألباب.

رَابِعًا: إشارة الزركشي إلى إهمال بعض من أنماط التناص أو بعضٍ من وجوه الارتباط بين الكلام " وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم, وفوائده غزيرة", بحاجة ماسة إلى للاستثمار والتنقيب؛ للكشف عن مكنون النص القرآني الذي لا ينفَدُ سَيْبُهُ وَرِفْدُهُ وعطاؤه الواصب.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ثَبَتُ الْمَصَادِرِ والْمَرَاجِعِ

أولاً: القرآن الكريم

ثانيًا: المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي {ت٩١١هـ} - تح: محمد أبو الفضل إبراهيم- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٣٩٤هـ=١٩٧٤م.

٢- أحكام القرآن, أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر {ت٣٧٠هـ} - دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٤٠٥هـ- تح/ محمد الصادق قمحاوي.

٣- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم, لأبي السعود محمد بن محمد العمادي {ت٩٥١هـ} - دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٤- أسلوب التقابل في الربع الأخير من القرآن الكريم دراسة أسلوبية, عماري عز الدين- جامعة الحاج لخضر باتن-١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٥- الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين، الخالديان: أبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي{ت٣٧١هـ}, وأبو بكر محمد بن هاشم الخالدي[ت٣٨٠هـ}-لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة – ١٩٦٥م- الطبعة الأولى- تحقيق: د. السيد محمد يوسف.

٦- أَشْعَارُ أَصْوَاتِ كِتَابِ [الأَغَانِي] لِلأَصْفَهَانِيِّ, دِرَاسَةٌ نَحْوِيَّةٌ نَصِّيَّةٌ- رسالة مَاجِسْتِير- إعداد/ إبراهيم مُحَمَّد مُحَمَّد الْعَرِينِيّ- إشراف/الأستاذ الدكتور: مُحَمَّد حَمَاسَة عبد اللَّطِيف (رحمه الله!)- جامعة القاهرة - كلية دار العلوم- ١٤٢٨هـ = ٢٠٠٧م- برقم {١٨٢٥} بمكتبة رسائل دار العلوم.

٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي{ت ١٣٩٣هـ} - دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت- ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م- تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

٨- الإعجاز العددي في القرآن, عبد الرزاق نوفل- ديوان المطبوعات الجامعية- ١٩٨٩م.

٩- أَمْثِلَةُ ابْنِ مَالِكٍ فِي الأَلْفِيَّةِ: دِرَاسَةٌ تَنَاصِّيَّةٌ, د. إِبْرَاهِيم مُحَمَّد مُحَمَّد الْعَرِينِيّ- سرديات- جامعة قناة السويس- العدد١٨- أكتوبر ونوفمبر وديسمبر ٢٠١٥م.

١٠- البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي {ت٧٩٤هـ}، تح/ محمد أبو الفضل إبراهيم- الطبعة الأولى-١٣٧٦هـ = ١٩٥٧- دار

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي وشركاؤه- (ثم صوَّرته دار المعرفة- بيروت- لبنان- وبنفس ترقيم الصفحات.
١١- التفاعل النصي والتناصية, في النظرية والمنهج, نهلة الأحمد- كتاب الرياض- دار اليمامة- ٢٠٠٨م.
١٢- تفسير البيضاوي، البيضاوي {ت٦٨٥هـ}- دار الفكر – بيروت.
١٣- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب, فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي {ت٦٠٤ هـ}- دار الكتب العلمية- بيروت- ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م - الطبعة الأولى.
١٤- تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين {ت٧١٠هـ}- حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو- دار الكلم الطيب- بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.
١٥- التناص عند عبد القاهر الجرجاني, د. محمد عبد المطلب- مجلة علامات- السعودية- جدة - ج٣ م١- شعبان ١٤١٢هـ - مارس ١٩٩٢م.
١٦- جامع البيان عن تأويل آي القرآن, محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر{ت٣١٩هـ}- دار الفكر- بيروت – ١٤٠٥هـ.
١٧- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي {ت٦٧١هـ}- دار الشعب – القاهرة.
١٨- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني, علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي {ت٤٥٠هـ}- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ١٤١٩ هـ-١٩٩٩م-ط١-تح/ الشيخ علي محمد معوض, الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
١٩- الخصائص, لابن جني- بيروت- الطبعة الثانية- تحقيق: محمد علي النجار.
٢٠- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب- محمد الأمين الشنقيطي{ت١٣٩٣هـ}- مجمع الفقه الإسلامي- جدة- دار عالم الفوائد.
٢١- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلَّامة الألوسي البغدادي {ت١٢٧٠هـ}- دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢٢- السرقات الأدبية دراسة في ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها, د. بدوي طبانة - نهضة مصر.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٢٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي {ت٤٦٣هـ}- دار الجيل - بيروت- ١٤٠١=١٩٨١م- ط٥- تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
٢٤- عيار الشعر، أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي {ت٣٢٢هـ}- مكتبة الخانجي- القاهرة- تحقيق: عبد العزيز بن ناصر المانع.
٢٥- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص {ت٣٧٠هـ}- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت- ١٤٠٥هـ- الطبعة الأولى- تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي.
٢٦- في ظلال القرآن, سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي {ت١٣٨٥هـ}- دار الشروق- بيروت- القاهرة- الطبعة السابعة عشر- ١٤١٢هـ.
٢٧- قضايا الحداثة عند القاهر الجرجاني, د. محمد عبد المطلب – لونجمان.
٢٨- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني {ت٤٨٩هـ}- دار الكتب العلمية- بيروت- ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م- تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
٢٩- كتاب سِيبَوَيْهِ، أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سِيبَوَيْهِ {ت١٨٠هـ}- دار الجيل– بيروت- الطبعة الأولى- تحقيق: عبد السلام هارون.
٣٠- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل, أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي- دار إحياء التراث العربي – بيروت- تح/ عبد الرزاق المهدي.
٣١- اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني {ت٨٨٠هـ}- دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان- ط١-١٤١٩ هـ = ١٩٩٨م- تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود, والشيخ علي محمد معوض.
٣٢- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، أبو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير- المكتبة العصرية للطباعة والنشر- بيروت - ١٩٩٥م- تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
٣٣- مجاز القرآن, أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي- مكتبة الخانجي - القاهرة - ١٩٥٤م- الطبعة الأولى- تحقيق: د. محمد فؤاد سزكين.
٣٤- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الأندلسي {ت٥٤٦هـ}- دار الكتب العلمية- لبنان - ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م- الطبعة الأولى- تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.
٣٥- مدخل لجامع النص, جريارد جينيت, ترجمة: عبدالرحمن أيوب- دار توبقال- الدار البيضاء- الطبعة الأولى- ١٩٨٥م.
٣٦- معاني القرآن الكريم، النحاس {ت ٣٣٨هـ}- جامعة أم القرى- مكة المكرمة – ١٤٠٩هـ- الطبعة الأولى- تحقيق: محمد علي الصابوني.
٣٧- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني- دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م- الطبعة الأولى.
٣٨- المنهج الصوتي للبنية العربية: رؤية جديدة في الصرف العربي, الأستاذ الدكتور/ عبد الصبور شاهين- رحمه الله!- مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي- القاهرة –١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.
٣٩- النكت والعيون (تفسير الماوردي)، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري {ت ٤٥٠هـ }- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.
٤٠- الوسيلة الأدبية للعلوم العربية، حسين المرصفي- مطبعة المدارس الملكية بدرب الجماميز- ١٢٩٢هـ- ١٨٧٥م.

. . .

Translation of sources and references into English:

List the sources and references

First: The Holy Qur'an

Second: Sources and references

1- Perfection in the Sciences of the Qur'an, Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti {d. 911 AH} - edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim - Egyptian General Book Authority - 1394 AH = 1974 AD.
2- Ahkam al-Qur'an, Ahmed bin Ali al-Razi al-Jassas Abu Bakr {d. 370 AH} - Arab Heritage Revival House - Beirut - 1405 AH - edited by Muhammad al-Sadiq Qamhawi.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

3- Guiding the sound mind to the merits of the Holy Qur'an, by Abu Al-Saud Muhammad bin Muhammad Al-Amadi {d. 951 AH} - Arab Heritage Revival House - Beirut.
4- The style of contrast in the last quarter of the Holy Qur'an, a stylistic study, Ammari Ezz El-Din - Haj Lakhdar Batten University - 1431 AH - 2010 AD.
5- Similarities and Analogies from the Poetry of the Forerunners, Al-Khalidian: Abu Othman Saeed bin Hashim Al-Khalidi {d. 371 AH}, and Abu Bakr Muhammad bin Hashim Al-Khalidi [d. 380 AH} - Committee for Authorship, Translation and Publishing - Cairo - 1965 AD - First Edition - Verified by: Dr. Mr. Muhammad Youssef.
6- Poems of the Voices of the Book [of Songs] by Al-Isfahani, a textual grammatical study - Master's thesis - prepared by Ibrahim Muhammad Muhammad Al-Arini - Supervised by Professor Dr. Muhammad Hamasa Abdul Latif (may God have mercy on him!) - University Cairo - Dar Al Uloom College - 1428 AH = 2007 AD - No. {1825} in the Dar Al-Ulum Letters Library.
7- Adwa' al-Bayan fi Ihdāh al-Qur'ān fi Ilḥāḥ al-Qur'an, Muhammad al-Amin ibn Muhammad ibn al-Mukhtar al-Shanqeeti {d. 1393 AH} - Dar Al-Fikr for Printing and Publishing - Beirut - 1415 AH - 1995 AD - Investigation: Research and Studies Office.
8- The numerical miracle in the Qur'an, Abdul Razzaq Nofal - Office of University Publications - 1989 AD.
9- Examples of Ibn Malik in Al-Alfiyyah: An Intertextual Study, Dr. Ibrahim Muhammad Muhammad Al-Arini - Narratives -

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

Suez Canal University - Issue 18 - October, November and December 2015 AD.

10- Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an, Abu Abdullah Badr al-Din Muhammad bin Abdullah bin Bahadur al-Zarkashi {d. 794 AH}, edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim - first edition - 1376 AH = 1957 - House of the Revival of Arabic Books - Issa al-Babi al-Halabi and his partners - (then I photographed it Dar Al-Ma'rifa - Beirut - Lebanon - with the same page numbering.

11- Textual interaction and intertextuality, in theory and method, Nahla Al-Ahmad - Al-Riyadh Book - Al-Yamamah House - 2008 AD.

12- Tafsir Al-Baydawi, Al-Baydawi {d. 685 AH} - Dar Al-Fikr - Beirut.

13- Al-Tafsir Al-Kabir or Keys to the Unseen, Fakhr Al-Din Muhammad bin Omar Al-Tamimi Al-Razi Al-Shafi'i {d. 604 AH} - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - 1421 AH - 2000 AD - First Edition.

14- Tafsir al-Nasafi (Plances of Revelation and Facts of Interpretation), Abu al-Barakat Abdullah bin Ahmad bin Mahmoud Hafez al-Din {d. 710 AH} - verified and its hadiths produced by: Yusuf Ali Badawi, reviewed and submitted to him by: Muhyiddin Deeb Masto - Dar Al-Kalam Al-Tayeb - Beirut - First Edition -1419 AH = 1998 AD.

15- Intertextuality according to Abdul Qaher Al-Jarjani, Dr. Muhammad Abd al-Muttalib - Alamat Magazine - Saudi Arabia - Jeddah - Part 3 AD 1 - Shaaban 1412 AH - March 1992 AD.

16- Jami' al-Bayan on the Interpretation of Verses of the Qur'an, Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Khalid al-Tabari Abu Jaafar

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

{d. 319 AH} - Dar Al-Fikr - Beirut - 1405 AH.

17- Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Ansari Al-Qurtubi {d. 671 AH} - Dar Al-Shaab - Cairo.

18- Al-Hawi Al-Kabir in the jurisprudence of the Imam Al-Shafi'i doctrine, which is an explanation of Mukhtasar Al-Muzani, Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi Al-Basri Al-Shafi'i {d. 450 AH} - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - Lebanon - 1419 AH - 1999 AD - 1st edition - edited by Sheikh Ali Muhammad Moawad, Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawjoud.

19- Characteristics, by Ibn Jinni - Beirut - Second Edition - Edited by: Muhammad Ali Al-Najjar.

20- Preventing the illusion of confusion about the verses of the Book - Muhammad Al-Amin Al-Shanqeeti {died 1393 AH} - Islamic Jurisprudence Academy - Jeddah - Dar Alam Al-Fawa'id.

21- The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathanis, by Al-Alusi Al-Baghdadi {d. 1270 AH} - Dar Revival of Arab Heritage - Beirut.

22- Literary theft: a study in creating and imitating literary works, Dr. Badawi Tabana - Nahdet Misr.

23- Al-Umdah fi Mahasin al-Poetry and its Literature, Abu Ali al-Hasan bin Rashiq al-Qayrawani al-Azdi {d. 463 AH} - Dar Al-Jeel - Beirut - 1401 = 1981 AD - 5th edition - Edited by: Muhammad Mohi al-Din Abd al-Hamid.

24- The Caliber of Poetry, Abu Al-Hasan Muhammad bin Ahmed bin Tabataba Al-Alawi {d. 322 AH} - Al-Khanji Library - Cairo - Edited by: Abdul Aziz bin Nasser Al-Mana.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

25- Al-Fusool fi Al-Usul, Ahmed bin Ali Al-Razi Al-Jassas {d. 370 AH} - Ministry of Endowments and Islamic Affairs - Kuwait - 1405 AH - First Edition - Investigation: Dr. Ajeel Jassim Al Nashmi.

26- In the Shadows of the Qur'an, Sayyid Qutb Ibrahim Hussein Al-Sharibi {d. 1385 AH} - Dar Al-Shorouk - Beirut - Cairo - Seventeenth Edition - 1412 AH.

27- Issues of modernity according to Al-Qahir Al-Jarjani, Dr. Muhammad Abdul Muttalib - Longman.

28- Cutters of Evidence in Usul, Abu Al-Muzaffar Mansur bin Muhammad bin Abdul-Jabbar Al-Sam'ani {d. 489 AH} - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut - 1418 AH - 1997 AD - Investigation: Muhammad Hassan Muhammad Hassan Ismail Al-Shafi'i.

29- The Book of Sibawayh, Abu Al-Bishr Amr bin Othman bin Qanbar Sibawayh {d. 180 AH} - Dar Al-Jeel - Beirut - First Edition - Edited by: Abdul Salam Haroun.

30- Al-Kashshaf about the facts of the revelation and the eyes of the sayings in the faces of interpretation, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Omar Al-Zamakhshari Al-Khwarizmi - Arab Heritage Revival House - Beirut - edited by Abdul Razzaq Al-Mahdi.

31- Al-Lubab fi Ulum al-Kitab, Abu Hafs Siraj al-Din Omar bin Ali bin Adel al-Hanbali al-Dimashqi al-Numani {d. 880 AH} - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah - Beirut / Lebanon - 1st edition - 1419 AH = 1998 AD - edited by Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawjoud and Sheikh Ali Muhammad Moawad.

32- The prevailing proverb in the literature of the writer and poet, Abu al-Fath Diya al-Din Nasrallah bin Muhammad bin

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

Muhammad bin Abdul Karim, known as Ibn al-Atheer - Modern Library for Printing and Publishing - Beirut - 1995 AD - Investigation: Muhammad Mohi al-Din Abdul Hamid.

33-Metaphor of the Qur'an, Abu Ubaida Muammar bin Al-Muthanna Al-Taymi - Al-Khanji Library - Cairo - 1954 AD - First Edition - Investigation: Dr. Muhammad Fouad Sezgin.

34-The brief editor in the interpretation of the dear book, Abu Muhammad Abd al-Haqq

35-Introduction to the Text Jami', Gerard Genette, translated by: Abdel Rahman Ayoub - Dar Toubkal - Casablanca - first edition - 1985 AD.

36-Meanings of the Holy Qur'an, Al-Nahhas {d. 338 AH} - Umm Al-Qura University - Mecca - 1409 AH - First Edition - Edited by: Muhammad Ali Al-Sabouni.

37-Manahil al-Irfan fi Ulum al-Qur'an, Muhammad Abd al-Azim al-Zarqani - Dar Al-Fikr - Lebanon - 1416 AH - 1996 AD - first edition.

38-The Phonological Approach to Arabic Structure: A New Vision in Arabic Morphology, Professor Dr. Abdel Sabour Shaheen - may God have mercy on him! - Cairo University Press and University Book - Cairo - 1397 AH - 1977 AD.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

39-Jokes and Eyes (Interpretation of Al-Mawardi), Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi Al-Basri {d. 450 AH} - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - Lebanon - Edited by: Al-Sayyid Ibn Abd al-Maqsoud bin Abd al-Rahim.

40-The Literary Method for Arabic Sciences, Hussein Al-Marsafi - Royal Schools Press in Darb Al-Jamamiz - 1292 AH - 1875 AD.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الصحة وقضية عمود الشعر

The Correctness and the issue of the poetry column

إعداد

إبراهيم الزهراني
Ibrahim Al Zahrani

باحث- كلية اللغة العربية - جامعة أم القرى - فرع الأدب والبلاغة والنقد

Doi: 10.21608/mdad.2024.339798

استلام البحث ١٥/ ١١ /٢٠٢٣

قبول النشر ٦/ ١٢ /٢٠٢٣

الزهراني، إبراهيم أحمد (٢٠٢٤). الصحة وقضية عمود الشعر. ***المجلة العربية لـــــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٤)، ٧١- ٨٦.

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الصحة وقضية عمود الشعر

المستخلص:

يتناول هذا البحث الصحة بوصفها أحد المعايير النقدية التي كانت حاضرة في قضايا النقد الموضوعية والفنية، وأسهمت في تشكيل قيم جمالية تدل على طبيعة الفكر البلاغي والنقدي ومقاييسه، وعلاقة هذا المعيار بقضية عمود الشعر التي تعد من أهم القضايا التي شغلت النقد العربي القديم حيث يمثل معالم النموذج الشعري الذي وضعه الشعراء منذ العصر الجاهلي، و ظل عمود الشعر معيارًا أساسيًا لعدة قرون أدبية، ولم يتحرر الشعراء من قيوده تماما إلا بعد القرن الرابع تقريبا. ويهدف البحث إلى الوقوف على علاقة المعيار وصلته بقضية عمود الشعر التي أنتجته.

الكلمات المفتاحية:

الصحة، عمود الشعر، الوزن، القافية.

Abstract:

This research deals with correctness as one of the critical standards that was present in the issues of objective and artistic criticism, and contributed to the formation of aesthetic values that indicate the nature of rhetorical and critical thought and its standards, and the relationship of this standard to the issue of the poetry column, which is one of the most important issues that preoccupied ancient Arab criticism, as it represents the features of the poetic model that Poets established it since the pre-Islamic era, and the poetry column remained a basic standard for several literary centuries, and poets were not completely liberated from its restrictions until approximately after the fourth century. The research aims to determine the relationship of the standard and its connection to the issue of the poetry column that produced it.

Keywords: **The Correctness - the issue of the poetry column- Rhyme.**

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

تقديم:

ارتبط البحث في بلاغة النص الشعري في التراث العربي البلاغي والنقدي بالقيمة، جودة ورداءة، وهذه القيمة بحاجة إلى معيار وازن يدلّ عليها؛ لهذا سعى النقاد والبلاغيون إلى إيجاد معايير نقدية تمكّن الناقد والبلاغيين من ممارسة بحثهما عن القيمة وفق شروط موضوعية، للحكم بجودة النص الشعري أو رداءته.

وقد تم استخلاص تلك المعايير من الشعرية الجاهلية التي تُعدّ نصًا مؤسسًا تشكلت وفق رؤيته المعايير النقدية، ومع مرور الزمن تحولت تلك المعايير إلى معايير ثابتة لا يصح تجاوزها، وإلى ضوابط وقوانين ينبغي مراعاتها، الأمر الذي شكل صعوبة بالغة؛ لأن الشعر بطبيعته وبما أنه عمل إبداعي متجدد هو في تحول دائم، والمعايير الموضوعة يجب أن تكون مواكبة للتحولات التي تفرضها طبيعة الحياة وسيرورة التاريخ، ووعي الإنسان، وإلا ظل الابداع في محله والشعر في خانة ضيقة لا تتجاوز مساحتها أفق الشاعر المحلِّق بحرفه ـ عادة ـ في ملَكوت العالم.

ومن تلك المعايير النقدية التي قننها النقاد والبلاغيُّونَ (معيار الصحة)، الذي كان حاضرًا في قضايا النقد الموضوعية والفنية، وأسهم في تشكيل قيم جمالية تدل على طبيعة الفكر البلاغي والنقدي ومقاييسه الجمالية.

مفهوم الصحة:

اقترن مفهوم الصحة بالصلاح، مقابل اقتران مفهوم البطلان بالفساد، في مختلف ثقافات الأمم والشعوب وتراثها العلمي والفكري، وكان هذان المفهومان المتقابلان (الصحة في مواجهة البطلان أو الفساد) من المفاهيم الأكثر حضورًا وتأثيرًا في التراث اللغوي والبلاغي، والأدبي والنقدي العربي، تماما كما هما مفهومان مركزيان في الوعي الفلسفي والثقافي البشري، وكان منطلق ذلك في تراثنا العربي والإسلامي دينيًا وقوميًا في آن واحد، إذا صح التعبير؛ ذلك أن النص القرآني جاء حاملاً القيم والتعاليم الشرعية التي تتعلق بعبادات مثل: الصلاة، والصيام، والمعاملات تتضمن قواعد تحدد الشروط اللازمة للصحة أو البطلان تجاه حكم شرعي، ولأن العرب بطبيعتهم يحكمون على عروبة أحدهم أو عجمته من خلال لسانه ما إذا كان فصيحا صحيحا، أم كان يلحن ويخطئ، فالصحة معيار مهم لديهم يدخل في العبادات والعقود، ويدخل في اللغة والكلام، وعدم توافره يترتب عليه في نظرهم فساد العبادة أو فساد اللغة، لدرجة أن حدَّ العلماء هذا المعيار بقولهم: "الصحة: موافقة الفعل للشرع، ويقابله: البطلان وهو: مخالف الفعل

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

للشرع"[1].

وهذا التعريف انسحب على جهة الاصطلاح اللغوي أيضا؛ ولا سيما مع كون الصِّحَّةُ في اللغة خلافُ السُّقْمِ، ومعناها هو: "ذهابُ الْمَرَضِ؛ وَقَدْ صَحَّ فُلَانٌ مِنْ عِلَّتِهِ واسْتَصَحَّ؛ قَالَ الأَعشى:

أَمْ كَمَا قَالُوا سَقِيمٌ، فَلَئِنْ ... نَفَضَ الأَسْقامَ عَنْهُ، واسْتَصَحّ
لَيُعِيدَنْ لِمَعَدٍّ عَكْرَها، ... دَلَجَ اللَّيلِ وتأْخاذَ المِنَحْ

يَقُولُ: لَئِنْ نَفَضَ الأَسْقامَ الَّتِي بِهِ وبَرَأَ مِنْهَا وصَحَّ، لَيُعِيدَنَّ لمَعَدٍّ عَطْفَها أَي كَرَّها وأَخْذَها المِنَحَ. وصَحَّحه اللَّهُ، فَهُوَ صَحِيح وصَحاح، بِالْفَتْحِ، وَكَذَلِكَ صَحِيحُ الأَديم وصَحاحُ الأَديم، بِمَعْنًى، أَي غَيْرُ مَقْطُوعٍ، وَهُوَ أَيضًا البراءَة مِنْ كُلِّ عَيْبٍ وَرَيْبٍ"[2].

وخضع منهج النظر في الصحة الشَّعرية منذ نشأته الأولى إلى التركيز على صحة المعنى وجودة العبارة وبلاغة اللفظ المفرد وملاءمته السليمة للمعنى السليم. ثم بدأ التحول باتجاه النظر للفظ المفرد في علاقته بالتركيب ثم انتهى، في مرحلة التأصيل، إلى وضع أصول عامة للإنتاج الشعري عبر التأليف الشمولي وشروط إنتاج النص الأدبي مع ربط كل من اللفظ المفرد والتركيب بهذا التأليف.

هناك إذن تدرج وتطور وتحول عبر مرحلة زمانية تقدر بأربعة قرون تقريبا، وهذا التحول كان يسير نحو بلوغ أوج التطور وهو مرحلة الانسجام النصي أو اكتشاف الأنساق النصية، وقد كانت البدايات تكتفي بدراسة المجزئ والمفكك ريثما بدأت تتحسس الطريق نحو ما به يمكن الربط بين أجزاء ذلك المفكك من أنظمة للكتابة وللخطاب.

الصحة وقضية عمود الشعر

ظل عمود الشعر معيارا أساسيا لقرون أدبية، ولم يتحرر الشعراء من قيوده تماما إلا من بعد القرن الرابع تقريبا، فعلى الرغم من أن الشعرية كانت قد تحرّرت نوعا ما من سجن العروض منذ عهد حازم القرطاجني الذي أضاف عنصر التخييل كمقوم أساسي لتعريف الشعر، من خلال قوله:"الشعر هو الكلام المخيّل المقفى الموزون"،[3]

(١) شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م، ص ٤٤١.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ ج: ٢، ص ٥٠٧.

(٣) منهاج البلغاء، حازم القرطاجني، ص ٣٢٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فإن عبارة "الكلام الموزون المقفى" بقيت المحدد الرئيس لذلك التعريف حتى يومنا هذا، والحق أن حازم كان أكثر النقاد تدقيقا إذ تفطن إلى الفرق بين الشعرية والشعر؛ ولذلك فالتخييل قيمة محددة للشعرية شعرًا ونثرًا معًا، في حين أن التمييز بين الشعر والنثر لا يمكن أن يتم إلا بالمحدد التقليدي المتمثل فيما يسمى بنظام عمود الشعر، وليس أمام الشاعر القديم بالطبع سوى الالتزام بضوابط الوزن والقافية، لأن "الشعر لما كان كلامًا موزونًا يكون الزيادة فيه والنقص منه يخرجه عن صحة الوزن حتى يحيله عن طريق الشعر المقصود مع صحة معناه"(٤) إلا أن هذا الالتزام كثيرًا ما كان يصطدم بإكراهات اللغة التي لا تخضع لعلم العروض وإنما ترجع لعلوم اللغة وعلى رأسها النحو، وهو ما يوقع في مفارقة،"فالشعر ـ حسب هذا التعريف ـ معادلة: يشكل الوزن طرفها الأول، ومعلومَها الظاهرَ، ويشكل المعنى طرفها الذي هو معلوم كالمجهول لبداهته، وكلاهما يقتضي في نظر السيرافي "الصحة": الطرف الأول يشكل خصوصية الشعر التي تميزه عن جنس الكلام: (فبتصرف بسيط في الصياغة يصبح كلامه هكذا: الشعر كلام موزون...). والطرف الثاني يشكل وجه انتماء الشعر إلى الكلام أي الدلالة، وهذا هو الوجه الذي يجعل النحوي يهتم به ولا يهتم بالموسيقى مثلا."(٥) فالشاعر يقع، إذن، أثناء العملية الإبداعية تحت مِسَنّين: مسن الضوابط العروضية ومسن القواعد اللغوية وهو ما يجعل "الأزمة قائمة بين متطلبات الخصوصية النوعية للشعر، الخصوصية التي تميزه عن الكلام، والخصوصية الجنسية التي تجعله من الكلام. الزيادة والنقص تُخرجان عن صحة الوزن، والخروج عن صحة الوزن يحيل عن طريق الشعر"(٦)

نورد هنا وضمن هذا الإكراه العروضي رأيين حول المتنبي: الأول لابن أبي الأصبع والثاني للمعري. والرأيان يتعلقان بالبيت التالي:

يردُّ يدا عن ثوبها وهو قادر ويعصي الهوى في طيفها وهو راقد

واختيارنا لهذا البيت دون غيره لسببين: الأول أنه حظي بتسليط معيار الصحة من طرف ناقدين كبيرين أحدهما أديب كبير محب لأبي الطيب وهو أبو العلاء المعري، والسبب الثاني هو اعتباره من الأبيات النموذجية المعبرة عن ظاهرة بديعية متفردة عن أبي الطيب وهي توزيع المتضادات اللفظية والصوتية والمعنوية بحسب محلات مضبوطة بين شطري البيت.

في الابتداء يذكر ابن أبي الأصبع في إطار الحديث عن الاضطرار الذي يُكْرِه الشاعر على العدول عن استعمال الأجمل في البلاغة فيكون الوزن سببا في النقص

(٤) ضرورة الشعر، السيرافي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٣٤.
(٥) ـ البلاغة العربية، محمد العمري، ص ١٢١.
(٦) المرجع نفسه، ص ١٢١.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

البلاغي. يقول: "لأنا نعلم أن أول ما يقصده المتكلم إخراج معناه في لفظ مساو له، إذ هو خير ضروب البلاغة لكونه وسطها، فإذا اضطر الوزن إلى الزيادة على اللفظ أو النقص منه اضطرارا، فقد عصته المساواة وأطاعه غيرها مما يأتي في كلامه من البديع بعد الزيادة أو النقص الذي استقام بهما الوزن، بشرط أن يكون عدوله عن المساواة إلى غيرها من البديع اضطرارا لا اختيارا".(٧)

وانتهاء، فقد انطلق المعري من قول ابن أبي الأصبع فوضع معيارًا ثنائيًا ليوضح ما إذا كان هذا البيت قد بلغ مرتبة جيدة من حيث الصحة الشعرية أم أنه وقع في العيب. وهذا المعيار هو ثنائية "الطاعة والعصيان" ودلالتها هو ذلك الإكراه الذي يصطدم به الشاعر حين تستعصي عليه ظاهرة بديعية ما فيبحث عن ظاهرة أخرى غيرها تعلن له الطاعة والإذعان. فالأمر يتعلق إذن بعملية اختيار وعدول. فكيف وقع ذلك مع هذا البيت؟

رأى المعري أن المتنبي كان قد افترض في آخر الشطر الأول عبارة "مستيقظ" في مقابل عبارة "راقد" الواردة في الضرب، إلا أنها استعصت عليه بحكم الوزن، "فلم يطعه الوزن فأتى بقادر مكان مستيقظ لتضمنه معناه (...) فقد عصاه الطباق وأطاعه الجناس، لأن بين "قادر" و"راقد" تجنيس عكس". (٨)

بمعنى أن أبا الطيب، من أجل حل مشكلة إكراهات الوزن والالتزام بمعيار الصحة، يحسن التصرف فيما توفرت عليه "شجاعة العربية" بتعبير ابن جني، لكن إعجاب المعري بالمتنبي هو مجرد اعتراف للمتنبي بدرجة جيدة لأن ابن أبي الأصبع رفع تلك الدرجة إلى مستوى الامتياز إذا رأى أن المتنبي لو كان أكثر فطنة لما استعصى عليه شيء إذ "لا شيء عصى أبا الطيب أو أطاعه. فهناك إمكانية أخرى للقراءة تنطلق من استبدال بديل أبي العلاء أو مقترحه "مستيقظ" ببديل ثان يقوم مقامه ويحل الحيز العروضي المتاح بدون مشاكل وهو كلمة "ساهر" أو "ساهد" فيحصل له غرضه من الطباق بالجمع بين ساهر وراقد، ولا يكون عصاه شيء وأطاعه غيره وإنما المتنبي قصد أن يكون في بيته طباق وجناسه، فعدل عن لفظة ساهر وساهد إلى لفظة قادر، لأن القادر ساهر وزيادة، وما كان فيه طباق وجناس أفضل مما ليس فيه سوى الطباق". (٩)

في هذين الرأيين نتبين مدى المعضلة التي تواجه الشعراء في ضبط الملاءمة بين

(٧) خزانة الأدب، عبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، ج٢، ص ٣٩٢.
(٨) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع، تحقيق حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، ص ٢٩٠.
(٩) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، ص ٢٩١.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

شعرية الوزن وشعرية بقية العناصر الأخرى ولا سيما عنصر اللغة والبيان.

معيار الصحة في التعارض بين الوزن والتركيب:

من موجبات الضرورة الشعرية الاضطرار إلى ظاهرة التقديم والتأخير للتراكيب النحوية من أجل تحقيق الانسجام الموسيقي للشعر، والتقديم والتأخير مسألة مشتركة بين القيمة الموسيقية (الوزن) وقيمة الانسجام اللغوي.

يتعلق الأمر بالنسبة إلى التقديم والتأخير ـ أو بالنسبة إلى القلب أيضا ـ "بالخروج عن نسق الكلام نحويا بشكل تتعقد فيه العلاقات فيؤدي ذلك إلى الغموض أو الاستحالة حيث تتبادل الأطراف المواقع فيصير العامل معمولا أو العكس". (١٠)

والتقديم والتأخير هو نوع من أنواع البلاغة أيضًا فضلا عن اعتباره جزء من الدرس النحوي، لأن تأخير فاعل عن مفعوله مثلا أو مبتدأ عن خبره يكون بدافع بلاغي أي أن بلاغة المعنى هي المعيار ولذلك اعتبر من مشمولات علم المعاني. وللتقديم والتأخير شروط كثيرة ليس هذا مجال التوسع فيها، وإنما نشير إلى بعضها مثل التأكيد على المقدم دون المؤخر مثل قولنا: الهدفَ سجلته، إذ قدّم المفعول به لإبراز المعنى الأساس وهو الهدف وتقديمه يكون من أجل وقوعه في السمع أولا من أجل تأكيده الذي ما كنا لنعرف مقصد القول لو بقي الترتيب على حاله في المعيار النحوي حيث نقول: سجلت الهدفّ. فبين المثالين فرق في المعنى المقصود.

بل إن التأويل بالتقديم والتأخير قد يفرضه منطق المعنى نفسه للاستحالة أحيانا مثل قولنا أنجب الولدَ الوالدُ وكذلك في قوله تعالى: "إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ" (١١)

إذ يتعالى الله أن يخشى أحدا أيا كان، ولذلك يستحيل هنا منطقيا الإقرار بالترتيب المعياري لعناصر الجملة الفعلية لفهم المعنى ويتحتم التأويل.

وهكذا نكون بإزاء حالات ثلاث بالنسبة إلى التقديم والتأخير وهي: إكراهات الوزن، والتصرف في نظام المعاني، والاستحالة المنطقية، والشاعر يلتزم بالضوابط التي وضعها له النحاة والبلاغيون حول جواز الضرورة في الحالة الأولى، ويتصرف بحرية في الحالة الثانية بحسب تصرفه في بناء معانيه، ويجبر على التقديم والتأخير في الحالة الثالثة.

وقد شهد القرن الرابع الهجري تضافر عدد من العوامل دفعت بالحركة النقدية إلى الأمام، فكان النقد في هذا القرن من أخصب ما عُرف في النقد العربي كمًّا وكيفًا، وكان الإبداع في هذا القرن هو المحرك الأول للنقد، فقد ظهر أبو تمام والمتنبي وهما من أعظم

(١٠) البلاغة العربية، محمد العمري، ص ٤٣٩.
(١١) سورة فاطر، الآية: ٢٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

شعراء العربية فاشتغل الناس بهما، وكثر الخلاف حولهما، ما بين مادح وقادح.

وقبلهما كانت المآخذ ترد في سياق المؤلفات على أنها جانب من جوانب النقد لا غنى عن ذكره، فترد اللفظة المعيبة والتركيب الملتوي، والمعنى المفرط، والصورة البعيدة، والنغم المتفاوت، بصورة لا يستشف منها القارئ أن المآخذ كانت تُشكل ظاهرة تستوقف البيانيين كما استوقفتهم في هذا القرن.

حيث كانت المآخذ هناك تُمثل خروجًا محدودًا على المشهور من نظام اللغة، أما المآخذ هنا فقد أصبحت تمثل خروجًا على المشهور من نظام اللغة، وعمود الشعر، فكان أن لاحظ عدد من البيانيين أن الشعر المُحدث -الذي بدأ ظهوره في هذا القرن يُمثل خروجًا على نسق اللغة والفكر معًا.

وإذن فقد اتجه النقد صوب المعنى الجديد يلزمه بالخضوع لأعراف الفن المتوارثة، ممثلة في معايير عمود الشعر التي وضع نواتها اللغويون والنحاة، واتسع فيها الآمدي والجرجاني.

ومن خلال ذلك نُدرك أن فكرة المآخذ نشأت مع الشعر مُنذ ولادته، فقد وجدناها في ملاحظات شعراء الجاهلية، جزئية تقف عند حدود البيت، أو البيتين، لتنتقد كلمة وقعت في غير موضعها، أو معنى أسرف في الإحالة، أو نغمًا أخل باطراد الوزن واتساق إيقاعه، وكانت الملاحظات في هذه الفترة ذوقية غير معللة، قوامها الفطنة وصفاء السليقة، حتى إذا جاء العهد الإسلامي أخذت فكرة المآخذ ترتبط بقيم الدين ومثله الواضحة، فعيبت المعاظلة، وامتدح الرجال بما ليس فيهم.

وكان أبو تمام ظاهرة تناولها النقاد والبلاغيون في نقد هذا القرن -بمخالفته لمعايير عمود الشعر، وخروجه على ما ألفت العرب- فقد أُلِّفت كتب كثيرة تبحث في عيوب شعر أبي تمام وأخطائه في الألفاظ والمعاني، أولها رسالة ابن عمَّار القطربلي في سرقات أبي تمام وأخطائه في الألفاظ والمعاني، وقد حفظ لنا كتابًا الموازنة والوساطة أجزاء من هذه الرسالة.

وعاب على أبي تمام مخالفة استعاراته لمذاهب العرب كقوله:

رقيق حواشي الحلم لو أن حُلمه بكفيك ما ماريت في أنه برد [١٢]

قال ابن عمار: "هذا هو الذي أضحك الناس منذ سمعوه، وإلى هذا الوقت" [١٣]

---

(١٢) ديوان أبي تمام ٨٨/٢.

(١٣) الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، القاهرة، ١٩٤٤م. ص ١٢٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وكشف الآمدي عن موطن الخطأ في البيت فقال: "والخطأ في البيت ظاهر، لأني ما علمت أحدًا من شعراء الجاهلية والإسلام وصف الحلم بالرقة، وإنما يوصف الحلم بالعظم، والرجحان والثقل والرزانة ونحو ذلك"(١٤) .

والذي لاشك فيه أن الكثير في وصف الحلم هو العظم والرجحان والرزانة، لكن ما الذي يمنع أن يراه أبو تمام رقيقًا كالبُرد كما رآه ذلك الأعرابي في وصف إسماعيل بن صبيح وخطه.

قال ابن المستوفي: "وجدت في كتاب الخط والقلم تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة قال: كان هارون معجبًا بخط إسماعيل بن صبيح، فقال لأعرابي: صِفه، فقال: ما رأيت أطيش من قلمه، ولا أثبت من حِلْمه، فقال: اجعل نثرك نظمًا، فقال:

رقيقُ حواشي الحِلْم حينَ تثورُه ... يُريكَ الهُوَيْنى والأمورُ تَطيرُ

يُناجيك عمَّا في ضميرك لَحْظُه ... ويفتح نُجم الأمرِ وهو عسير

له قلمًا بؤسى ونُعمى كلاهُما ... سحابته للحالبين درورُ (١٥)

ومع أن رسالة ابن عمار لم تصل إلينا كاملة لنقيم عليها حكمًا دقيقًا، إلا أن لغة السخرية والاستخفاف، تكاد تكون مسيطرة على رؤية ابن عمَّار النقدية ولذلك نجد أن الصولي يكتب "أخبار أبي تمام" ردًّا على ابن عمَّار الذي خالف ليُذكر. قال الصولي: "إن النقد لا يكون بإبراز بعض العيوب والتشهير بالشاعر من أجلها، وإغفال ما له من حسنات كثيرة إزاءها، فكيف إذا كانت تلك العيوب مجتلبة، ونسبة التقصير إلى الشاعر مفتعلة" (١٦).

ولعل أعظم كتاب عرض لمآخذ البيانيين على أبي تمام في الصراع النقدي حول القديم والجديد هو كتاب الموازنة للآمدي، فقد ذكر كثيرًا من عيوب أبي تمام، وبدا متعاطفًا مع البحتري، لكونه يُمثل الرؤية التي تسيطر على الآمدي، وهي الحفاظ على تقاليد القصيدة العربية، وتكاد تنطوي مآخذ الآمدي على أبي تمام تحت أربعة محاور:

١- البناء اللغوي والإيقاعي (١٧).

---

(١٤) المصدر نفسه ص١٢٨.

(١٥) النظام لابن المستوفى نقلًا عن محقق الديوان بشرح التبريزي (٢/٩٠).

(١٦) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس ص١٥٠.

(١٧) الموازنة، مصدر سابق، ص ١٢٥-٢٢٥-٢٥٨-٢٦٩، ٢٦٩-٢٧٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وذلك بأن تكون ألفاظهم لم توضع في أماكنها اللائقة بها، أو لم تدل دلالة صريحة على معانيها، أو أن تراكيب القصيدة تختص ببعض الإشكالات الأسلوبية التي يغمض بسببها المعنى، ويتعسر الفهم، أو أن تكون إيقاعاته مختلة البناء.

٢- إيجاد علاقات جديدة بين الأشياء تتمثل في جدة التشبيهات، وندرتها، وبُعد الاستعارات وغرابتها [١٨].

٣- الضعف في إدراك حقائق الأشياء، أو الأخلاق بنموذجها الذي استحسنته العرب، ويتجلى ذلك في وصف الناقة والفرس، وما إلى ذلك ببعض الصفات التي تُعاب بها عند العرب أصحاب المعرفة الحقيقية بالناقة والفرس[١٩].

٤- الإكثار من المحسنات البديعية [٢٠].

ويعني هذا كله عند الآمدي على التَّكلُّف الذي أفضى بأبي تمام إلى الإكثار من المحسنات وغرائب المعاني، والتراكيب المعقدة، والمبالغات الفاسدة.

ولا يلبث أوار المعركة - التي قامت حول أبي تمام- أن يهدأ، لتظهر معركة جديدة حول أبي الطيب المتنبي، فنجد كثيرًا من المصنفات التي تُذكر كثيرًا من أخطائه وعيوب ألفاظه ومعانيه.

فالحاتمي يكتب «الرسالة الحاتمية» فيما وافق المتنبي في شعره كلام أرسطو، والرسالة المُوْضَحة، وأبو العباس النَّامي يضع رسالة في عيوب المتنبي، ورد بعض نماذجها في المُنْصِف لابن وكيع [٢١] ، والصَّاحب بن عبَّاد يؤلف الكشف عن مساوئ المتنبي، والقاضي الجرجاني يُصنف الوساطة بين المتنبي وخصومه، والتنيسي يكتب المُنْصِف.

وقد كان جهد الحاتمي منصبًّا على عيوب المعنى والصور البيانية[٢٢]، وأخطاء المبنى الشعري[٢٣] والموازنة بين معاني المتنبي وفلسفة أرسطو وبخاصة في الرسالة الحاتمية، ولا جديد في مآخذ الحاتمي على أبي الطيب إلا التحامل المفضول والرغبة في

---

(١٨) المصدر نفسه ص ٢٢٧-٢٤٦.

(١٩) المصدر نفسه ص ٢١١، ٢١٦، ٢٢٤.

(٢٠) المصدر نفسه ص ٢٤٧- ٢٥٨.

(٢١) المنصف في نقد الشعر، ابن وكيع التنيسي، قرأه وعلق عليه د. محمد رضوان الداية، دمشق، دار قتيبة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص٣٥، ١٣٥، ١٩٢، ٢٤٠، ٢٤١، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٩٨.

(٢٢) الرسالة الموضحة، الحاتمي، تحقيق د. محمد يوسف نجم بيروت، دار صادر ١٣٥٨هـ/١٩٦٥/ ص ٢١، ٢٣، ٢٤٠، ٣٠، ٣٦، ٤٤، ٦٦، ١٧٠.

(٢٣) المصدر نفسه ص ٢٢، ٢٦، ٣٤، ٦٨، ٧٤٠.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الانتقام.

ولا تخرج عن هذا السياق تلك النماذج التي أوردها صاحب المنصف لأبي العباس النامي، فهي إما قدح في الألفاظ والتراكيب، وإما ذم للسرقة، وإما استعارات بعيدة لا خير فيها.

وجاء الصاحب بن عبَّاد فكانت مساوئ المتنبي عنده هي حوشية اللفظ، وإبهام المعنى، والإسراف في المبالغات، وعدم مراعاة اللياقة، ورداءة التشبيه، وعيوب المطالع، وخلل الأوزان، وقلق القافية [٢٤].

وكان كمن سبقه لا يجد في شعر أبي الطيب إلا اللفظ القبيح، والمعنى الفاسد، والإيقاع الناشز المضطرب.

لكن هذا التحامل ما يلبث أن يختفي في وساطة القاضي الجرجاني الذي عاب بعض ألفاظه المتنبي، وصوره ومعانيه، لكنه كان أمينًا، فتوسط بين الأنصار والخصوم، فمدح وانتصر، وقدح وذم، وحقق ما عجز عن تحقيقه الآمدي الذي مال على أبي تمام، فنجح الآمدي نظريًا، ونجح القاضي الجرجاني نظريًا وعمليًا [٢٥].

ومآخذ القاضي على أبي الطيب، هي ذاتها مآخذ الآمدي على أبي تمام والبحتري من بعد عن الدقة في اختيار الكلمة وغموض في المعاني، وتعقيدات في بناء الكلام، ومبالغات في وصف الأشياء، أو جهل بحقائقها، وما إلى ذلك.

إلا أنه أضاف عيبًا جديدًا اكتشفه في لغة المتنبي هو تشبثه بالشذوذ، ولو أننا دققنا النظر، لوجدنا هذا الشذوذ لا يكاد يخرج عن رغبة من المتنبي في ارتياد آفاق جديدة لم يرتدها أحد من الشعراء.

ولقد عوَّل القاضي في مآخذه على تراث العربية، واتكأ كثيرًا على منهج الآمدي، الذي آمن بأن الشعر نقل مباشر لحقائق الواقع، واحتذاء للتقاليد وبُعد عن التكلف.

وأحكام القاضي ذوقه ومقاييسه تعميمية كبقية البيانيين، تجنح إلى التعليل، وتجمع بين السليقة وروح العلم، وتدل على الخطأ، وتكشف أسبابه، وتتكئ على جهود اللغويين والنحاة، ومعايير عمود الشعر التي نمت بذورها عند الجاحظ وابن قتيبة، وابن طباطبا، واتسع فيها الآمدي فكادت تصل عنده إلى مستوى النظرية المتكاملة.

الخاتمة:

تناول هذا البحث معيار الصحة كمفهوم تشكل في النقد العربي القديم وفي البلاغة

---

(٢٤) الكشف عن مساوئ المتنبي، للصاحب بن عباد، بذيل الإبانة للعميدي، القاهرة، دار المعارف ١٩٦١م، على الترتيب في المتن انظر: الكشف ص ٢٤٠، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٣٤، ٢٣٨، ٢٤٥ وغيرها.

(٢٥) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس ص٣١٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

العربية، واستنتج الباحث أن اللغويين والنقاد عبر القرون تفاوتوا في مدى اعتمادهم هذا المعيار على وفق تفاوت منطلقات اجتهادهم، والكشف عن علاقته بقضية عمود الشعر حيث ظل عمود الشعر بما فيه من قيود الوزن والقافية محددا أساسيا للشعر حتى القرن الرابع.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم
٢. البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، محمد العمري، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠١٠م.
٣. تاريخ النقد الأدبي عند العرب، إحسان عباس، دار الشروق، عمّان، ط٢، ١٩٩٣م.
٤. تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصبع، تحقيق: حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة.
٥. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.
٦. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق : محمد عبده عزام ، دار المعارف ، القاهرة ،ط٢، د.ت.
٧. الرسالة الموضحة، الحاتمي، تحقيق: د. محمد يوسف نجم بيروت، دار صادر ١٣٥٨هـ/١٩٦٥م.
٨. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
٩. ضرورة الشعر، لأبي سعيد السيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٥م.
١٠. الكشف عن مساوئ المتنبي، للصاحب بن عباد، بذيل الإبانة للعميدي، القاهرة، دار المعارف ١٩٦١م.
١١. لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (ت ٧١١هـ)، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ .
١٢. المنصف في نقد الشعر، ابن وكيع التنيسي، قرأه وعلق عليه د. محمد رضوان الداية، دمشق، دار قتيبة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
١٣. منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق: محمد بن الخوجة، دار الكتب الشرقية، تونس، ١٩٦٦م.
١٤. الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحتري، أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط١، القاهرة، ١٩٤٤م.

Translation of sources and references:

1. The Holy Quran

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

2. Arabic rhetoric, its origins and extensions, Muhammad Al-Omari, Casablanca, East Africa, 2nd edition, 2010 AD.
3. The History of Literary Criticism among the Arabs, Ihsan Abbas, Dar Al-Shorouk, Amman, 2nd edition, 1993 AD.
4. Editing of Inscription in the Making of Poetry and Prose, and Explaining the Miracle of the Qur'an, Ibn Abi Al-Asba', edited by: Hanafi Muhammad Sharaf, Supreme Council for Islamic Affairs, United Arab Republic.
5. The Treasury of Literature and the Heart of the Door of Lisan Al-Arab, Abdul Qadir bin Omar Al-Baghdadi, edited by: Abdul Salam Haroun, Al-Khanji Library, Cairo, 4th edition, 1418 AH - 1997 AD.
6. Diwan Abu Tammam, explained by Al-Khatib Al-Tabrizi, edited by: Muhammad Abduh Azzam, Dar Al-Ma'arif, Cairo, 2nd edition, D. T.
7. The Explained Message, Al-Hatami, edited by: Dr. Muhammad Youssef Najm Beirut, Dar Sader 1358 AH/1965 AD.
8. Explanation of Mukhtasar al-Rawdah, Suleiman bin Abdul Qawi bin al-Karim al-Tawfi al-Sursari, Abu al-Rabi', Najm al-Din (d. 716 AH), edited by: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Al-Resala Foundation, 1st edition, 1407 AH / 1987 AD.
9. The Necessity of Poetry, by Abu Saeed Al-Sirafi (d. 368 AH), edited by: Ramadan Abdel Tawab, Dar Al-Nahda Al-Arabiyya, Beirut, 1st edition, 1985 AD.
10. Revealing the Disadvantages of Al-Mutanabbi, by Al-Sahib Ibn Abbad, Dhayl Al-Ibanah by Al-Amidi, Cairo, Dar Al-Maaref 1961 AD.
11. Lisan al-Arab, by Ibn Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Jamal al-Din al-Ansari (d. 711 AH), Footnotes: by al-Yazji and a group of linguists, Dar Sader - Beirut, 3rd edition, 1414 AH.
12. Al-Munsif fi Criticism of Poetry, Ibn Waki' al-Tanisi, read and

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

commented on by Dr. Muhammad Radwan Al-Daya, Damascus, Dar Qutaiba, 1402 AH/1982 AD.
13. Minhaj al-Balagha and Siraj al-Adabā', Hazem al-Qartajani (d. 684 AH), edited by: Muhammad bin al-Khawja, Dar al-Kutub al-Sharqiya, Tunisia, 1966 AD.
14. The Balance between the Ta'is Abu Tammam and Al-Buhturi, Abu Al-Qasim Al-Hasan bin Bishr Al-Amdi (d. 370 AH), edited by: Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid, 1st edition, Cairo, 1944 AD.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

التوظيف الحجاجي للاستعارة في الخطاب الشعري المحاج عن القضية الفلسطينية

The functional argument of the metaphor in the poetical speech in arguing the Palestinian case.

إعداد

سلطان إبراهيم عبد الرحيم

Ibrahim Al Zahrani

باحث بدرجة الدكتوراة - قسم اللغة العربية وآدابها

Doi: 10.21608/mdad.2024.339799

استلام البحث ٢٠٢٣/ ١١ /٢٢

قبول النشر ٢٠٢٣/ ١٢/١٦

عبد الرحيم، سلطان إبراهيم (٢٠٢٤). التوظيف الحجاجي للاستعارة في الخطاب الشعري المحاج عن القضية الفلسطينية. ***المجلة العربية مـــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٤)، ٨٧-١٢٢.

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

التوظيف الحجاجي للاستعارة في الخطاب الشعري المحاج عن القضية الفلسطينية

مستخلص:
تنطلق فكرة البحث من تناول مفهوم الاستعارة بوصفها مكونا من أهم مكونات الصورة الشعرية
للوقوف على بلاغتها الحجاجية من خلال توظيفها في النص الشعري المنافح عن القضية الفلسطينية، وبيان إمكانتها الدلالية وطاقاتها الإقناعية وشحناتها التأثيرية وقدرة النصوص التي تعتمد على هذه الآلية في التعبير عن الهوية ومواجهة الآخر، وقد قامت فكرة البحث على عدة محاور كما يلي:
أولًا: الاستعارة من أهم مكونات الصورة الشعرية
ثانيًا: الاستعارة بوصفها آلية حجاجية
ثالثًا: مصادر التصوير في الشعر الفلسيطني
رابعا: البُعْد التشخيصي والتجسيدي للاستعارة
الكلمات المفتاحية: الاستعارة ، الحجاج، مصادر التصوير، التجسيد، التشخيص.

Abstract:

The idea of the research begins with dealing with the concept of metaphor, which is considered one of the main parts of the poetical image. To stand on the eloquence of the argument by using it in the poetical text in the Palestinian Case. And to show the images and prove that leads to fluence on the audience, and this style in expressing the identity to face the other.

The idea of the research depended on different sides, as follows:.

Firstly: The metaphor is one of the most important components of the poetical image.

Secondly: the metaphor as a style of argument .

Thirdly: The sources of imagery in palesinian poetry.

Fourthly: The metaphor's personalization.

Keywords: Metaphor, argument, The sources of imaging, personification, and representation.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أولا: الاستعارة من أهم مكونات الصورة الشعرية

الإنسان بصفة عامة -والأديب على الأخص- كائن حساس، يعشق الحياة ويتعلق بمكوناتها، ويستمتع بالصورة الخيالية المجنحة، ويهيم بالتشكيلات البلاغية التي تعطيه قدرًا من المتعة، والإحساس بمظاهر الحسن وصور البهاء بما ينعش روحه ويُبهج فؤاده، والاستعارة هي تلك الأداة التي تقيم ذلك الرابط بين الإنسان ومواطن الجمال، وتمنح الشعراء والأدباء قدرة خاصة على التعامل مع اللغة بشكل يجمع بين المتعة والدهشة؛ إذ إن "الاستعارة خرق لقانون اللغة، وهي تتحقق في المستوى الاستبدالي"(١).

كما يعتبر "جون كوهن" من وجهة أخرى أن "الصورة البلاغية ما هي إلا خرق لقانون من قوانين اللغة، وأن الشعر عنده انزياح عن معيار هو قانون اللغة"(٢).

الاستعارة تُعَدُّ من أهم مكونات الصورة الشعرية القائمة على الخيال، وهي قيمة فنية ضرورية في النص الشعري، كما أشار "جون كوهن" إلى ذلك في قوله: "إن المنبع الأساسي لكل شعر هو المجازات والاستعارة"(٣).

والاستعارة ضرب من ضروب المجاز؛ وهو استعمال اللفظ اللغوي في غير ما وضع له، أي أن يرد اللفظ ويراد به معناه"والاستعارة تشبيه حذف منه المشبه وأداة التشبيه ووجه الشبه، ولم يبق منه إلا ما يدل على المشبه به، بأسلوب استعارة اللفظ الدال على المشبه به، أو الاستعارة ببعض مشتقاته أو بعض لوازمه واستعمالها داخل الكلام بدلًا عن ذكر لفظ المشبه، ملاحظًا في هذا الاستعمال ادِّعاء أن المشبه داخل في جنس أو صنف المشبه به، بسبب مشاركته له في الصفة التي هي وجه الشبه بينهما في رؤية صاحب التعبير"(٤).

وإذا كان الشعر العربي الحديث يهتم بالرؤى والتصورات فعلى الشاعر أن يعتمد على توظيف الاستعارات التي تمكنه من الإفصاح عمَّا يشغل باله، ويخدم أفكاره وتصوراته، ويؤيد وجهات نظره، وهذا ما يعني توظيف الاستعارة توظيفًا حجاجيًّا.

ثانيا: الاستعارة آلية حجاجية

للاستعارة دورها الحجاجي الفعَّال والمؤثر؛ إذ "تعتبر الاستعارة من الوسائل التي تسهم في الإقناع وجمالية الخطاب، وهي من أكثر الآليات الحجاجية التي يلجأ إليها المرسل، حيث تتميز بالقدرة على الفعل في المتلقي، لأنها تزيد الكلام رونقًا وجمالًا وسحرًا، ومما يؤكد اقتران الجمال بالإقناع، واستحالة الفصل بينهما، فالمعنى يكون

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

مقنعًا ولكنه يحتاج إلى جمال يحفظ له رونقه ويدعم فعله"[٥].

وتعرف الاستعارة الحجاجية "بكونها تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي، ويعرفها أرسطو باعتبارها ليست مظهرًا داخليًّا في الخطابة، بل مجرد مظهر خارجي لاجتذاب السامع وإبهاجه، ولولا فساد السامع لما اهتم بها أرسطو في الخطابة؛ لأن أي شيء حسب رأيه إلى جانب البرهان يعتبر نافلة فيها وحشوًا"[٦].

وينوه أرسطو إلى ضرورة استعمال الاستعارات البسيطة والواضحة للمتلقي وذلك " كي لا يرتاب فيها المتلقي؛ لأن ما هو متكلف يلغي الإقناع، وإنما يؤدي إليه ما هو طبيعي"[٧].

فاللغة العربية لها أبعادها الجمالية في استعمالاتها الحجاجية ودلالاتها الإقناعية، ولقد سعى الدرس البلاغي للانفتاح على عدد من المعارف الثقافية والفكرية، فتعددت مشاربه، وتنوعت مقارباته، مستفيدًا من التأسيس البلاغي الذي وضع لبناته الأولى علماء البلاغة العربية من خلال التفاعل مع النصوص الشعرية بوصفها خطابًا موجهًا من مرسل إلى متلقٍ "والخطاب الشعري كغيره من الخطابات اللغوية الأخرى لا يخلو من هذه الآلية الإقناعية، والاستعارة تعد خاصية من أهم الخصائص الجوهرية للغات الطبيعية، مثلها في ذلك مثل الالتباس والشرح والقياس...إلخ، ولم تعد تعتبر شكلًا بلاغيًّا وأسلوبيًّا، أو نوعًا من أنواع الزخرف اللفظي والبياني ينتمى إلى الأدب بوجه عام والبلاغة بشكل خاص، بل أصبحت إحدى آليات الحجاج في الخطاب الشعري التي يهدف الشاعر من ورائها إلى إقناع المتلقي والتأثير فيه عن طريق الإيجاز الذي توفره الاستعارة، وحمله على الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى الاستعاري المستفاد الذي تقوم عوامل السياق على بلورته، وتمكين المتلقي من تأويله"[٨].

وقد أكد بيرلمان الوظيفة الحجاجية للاستعارة بقوله: "إن أي تصور للاستعارة لا يلقي الضوء على وظيفتها الحجاجية ــ كما يقول ــ لا يمكن أن يحظى بقبولنا، إننا نعتقد أن دور الاستعارة سيتضح أكثر بربطه بنظرية التمثيل الحجاجي.. إننا لا نستطيع في هذه اللحظة وصف الاستعارة إلا باعتبارها -على الأقل من وجهة نظر فيما يتعلق بالحجاج- تمثيلًا مكثفًا"[٩].

ويؤكد بيرلمان بذلك "من خلال هذا الكلام مسألتين هامتين تتمثل أولاهما في أن دور الاستعارة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بمدى أدائها لوظيفتها الحجاجية، وهو بذلك إنما

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يرفض التصورات الأخرى التي تنظر إليها باعتبارها إحدى وسائل تجميل الخطاب وزخرفته، ليجعل منها أبرز المقومات الحجاجية والإقناعية، أما الثانية فإن بيرلمان يشير إلى موضوع غاية في الأهمية وهو تأكيده أن أصل الاستعارة إنما هو تمثيل مكثف حذفت بعض أطرافه"(١٠).

وهكذا يظهر أن للاستعارة دورها التفاعلي بين المرسل والمتلقي عبر البناء النصي وتشكيله، فالاستعارة "حقل كلي متنامٍ من الاستجابات المتوالية المتكاملة في إطار الوحدة السياقية لتفاعل منظومة العناصر التي تتعدل، أو المقومات التي تتكيف توليفًا وتنسيقًا"(١١).

وهذا التفاعل يجعل مستخدم الاستعارة ملتحمًا مع العالم الخارجي ومتفاعلًا معه مستبصرًا له مستكشفًا متأملًا "تقف الاستعارة وسيطًا استراتيجيًّا بين المبدع والمتلقي، أما اللغة فإنها تضطلع بهذه المهمة ولكن بشكل مزدوج الأبعاد؛ حيث نراها تتوسط بين الذات وذاتها (المبدع وذاته) من جهة، وبين الذات والمتلقي من جهة ثانية"(١٢).

فهي تمثل الجسر الذي يربط بين الذوات في نسق لغوي مميز عبر تفاعل المعنى، وبذلك تظهر وظيفتها التداولية من خلال النص الشعري و"الاستعارة وإن كانت تعد من الخصائص الأساسية للغة كالقياس والمنطق والاستدلال .. فإنها لم تعد شكلًا بلاغيًّا عامًّا، أو بيانًا خاصًّا يُعنى بالزخرف أو التنميق اللفظي، أو التوشية التركيبية الأسلوبية، بل أصبحت وجهة معرفية تستخدم لتوسيع قدراتنا التفكيرية والمعرفية... ورغم أن الاستعارة في النظرية المعرفية ليست حكرًا على الأدب بوجه عام والشعر بشكل خاص وإنما هي من الأمور التي "نحيا بها" في جميع جوانب حياتنا فإنها ربما تكون في الشعر أكثر قدرة على أداء الوظيفة التداولية والمعرفية؛ لقدرتها على نقل الخطاب من المعنى الحرفي أو اللغوي إلى المعنى المعرفي أو التصوري المراد التعبير عنه"(١٣).

ونظرًا لأن اللغة الشعرية لها خصوصيتها المائزة التي تمكنها من أن تلتحم بمشاعر الإنسان مترجمة عواطفه وأحاسيسه؛ لذا فهي لغة فياضة بالمعاني، زاخرة بالصور، تنفتح أبوابها على المصارع، ويُطلق للشاعر فيها العنان للتحليق فيعمد "إلى الدلالات فيخرجها من معانيها الأصلية إلى معانٍ أخرى حسب ما تقتضيه الأحوال والظروف، وتغير المقامات التي يوجد فيها"(١٤).

فالشاعر حين ينسج استعاراته ويصوغها، يبتكر نسيجًا حيًّا للعلاقات اللغوية متخطيًا به العلاقات المألوفة، عامدًا إلى صياغة الواقع صياغة جديدة، ولعل هذا هو ما

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أشار إليه عبد القاهر الجرجاني حين تعرض لتعريف الاستعارة في معرض حديثه عن الفرق بين التشبيه (أو التمثيل) والاستعارة فقال:"اعلم أن الاسم إذا قُصِدَ إجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين: أحدهما: أن تسقط ذكر المشبه من البَيْن، حتى لا يُعلم من ظاهر اللفظ أنك أردته، وذلك أن تقول: (عنَّت لنا ظبية) وأنت تريد امرأة، و(وردنا بحرًا) 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 المقال بعد السؤال، أو بفحوى الكلام، وما يتلوه من الأوصاف"(١٥).

وقد حرص عبد القاهر على مسألة "إثبات الشبه"، ولهذا قال: "واعلم أن الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل، لأن المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة، وإنما يعمد إلى إثبات شبه هناك، فلا يكون مخبره على خلاف خبره"(١٦).

وعبد القاهر هنا يستوجب من الشاعر المبدع ألا يضرب على غير هدى، وأن يقيد خياله بالعقل حتى لا ترتسم في ذهنه صورة "ليس لها أصل في العقل"(١٧)، فعبد القاهر كان يخشى أن تغيب صورة المشبه عن ذهن المبدع طالما "أن بالمشبه (أي المبدع) حاجة إلى فضل فكر، وأن يكون فكره، فكر من يراجع عقله، ويستعينه على تمام البيان"(١٨).

فعبد القاهر إذن يطلب من الشعراء أن يجددوا؛ شريطة عدم إهدار علاقات الارتباط المنطقي بين الكلمات في سياق القول واستبدالها بعلاقات مشابهة متناقضة، أو على حد قوله: "وهذا إنما يأتي بكلام بعيد من هذا النظم"(١٩).

وكلما كان الشاعر قادرًا على اختيار مفرداته وتشكيل صوره في سياق دلالي مبدع متجدد كلما استطاع أن يقنع المتلقي أو يدهشه ويمتعه ويؤثر فيه، فالاستعارة إذن "نشاط فكري ينظم التجربة بواسطة خيال دءوب يعمل على إعادة تشكيل جزئيات الواقع؛ حيث تذوب عناصرها لتتخلق في ميلاد جديد تتضح من خلاله الرؤية الفنية الخاصة للأشياء والمعاناة الإنفعالية لصاحبها"(٢٠).

وقد ذهب الدكتور عبد المطلب إلى أن "عبد القاهر يؤكد على عملية الوعي في تركيب الأسلوب عندما يتحدث عن الاستعارة... كما نلحظ أيضًا أن عبد القاهر يربط الأسلوب بطريقة أداء المعنى على وجه معين عن طريق التمثيل... كما يربط مفهوم الأسلوب بالخصائص التعبيرية في (قلب التشبيه) مما يؤكد ارتباط الأسلوب عنده بأنماط من الأداء في تركيب العبارة"(٢١).

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ولهذا قال عبد القاهر قولته المشهورة: "أن الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل"[٢٢]. ومن المعلوم أن عبد القاهر لم يقل ذلك إلا بعد أن عرض لحجج من قال: "خير الشعر أكذبه"[٢٣] ولحجج من قال: "خير الشعر أصدقه"[٢٤] من أجل تضييق الطريق على من قال "أكذبه"؛ لأن مَن يقول بذلك لم يتنبه إلى ما تنبه إليه عبد القاهر؛ ولهذا قال عبد القاهر: "وستمر بك ضروب من التخييل هي أظهر أمرًا في البعد عن الحقيقة تكشف وجهه في أنه خداع للعقل وضرب من التزويق"[٢٥].

والشاعر المنشئ للاستعارة يكون على وعي بخصوصية اللغة الشعرية وإدراك لعلاقتها بالاستعارة التي لا تنفك عن طبيعة الشعر، حتى أن بعضهم قد وصف الشعر بقوله: "الشعر استعارة كبرى"[٢٦].

وتتميز الاستعارة بأنها "طريقة للدلالة على محتوى كان بالإمكان التعبير عنه بلغة مباشرة، دون أن يفقد شيئًا من ذاته"[٢٧].

فالاستعارة ضرب من الدلالة، وصنف من صنوف البيان، و" كل استعارة حسنة توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة؛ وذلك أنه لو كانت تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ولم تجز الاستعارة"[٢٨].

وللاستعارة أهميتها في الخطاب إذ "تُعدُّ الاستعارة وسيلة تواصلية في النص؛ لأنها ترتبط به وتناغيه، فهناك خطاب لا يكون مؤثرًا إلا بوجود الاستعارة، ولاسيما أن الاستعارة تُعد من أهم مميزات الخطاب في اللغة بشكل عام والخطاب الحجاجي بشكل خاص، فالاستعارة ليست مادة للتزيين والزخرفة فقط بل أداة أو آلية من آليات الحجاج والإقناع والإستمالة"[٢٩].

والاستعارة تلعب دورًا تواصليًّا بارزًا بين منتج الخطاب ومتلقيه، وقد "أصبحت الاستعارة أداة نقل وترحيل ولغة للبناء والانتماء، وأحيانًا تلعب دور تذويب الفوارق والحدود وجسر للانتقال إلى الآخر، إنها أساس الامتلاك والتملك"[٣٠].

فللاستعارة دورها الفاعل في بناء النص وتنمية الخطاب، وهي "عندما تتسع يكون لها دور مؤثر في الخطاب مع زيادة درجة التأثير في المتلقي لعمق الخيال الناتج عنها، كما تساعد النص على بناء نفسه، وتمثل دور الوسيط اللغوي في نقل الفكرة من المؤلف إلى القارئ"[٣١].

فليست الاستعارة مجازًا يحيل إلى الفضاء التخييلي في اللغة فحسب، وإنما هي عملية استبدال وتغيير للقناعات داخل الوعي، والغاية من ذلك "إظهار الخفي وإيضاح

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الظاهر الذي ليس يجلى عن طريق استعارة كلمة من شيء معروف إلى شيء غير معروف بها"[٣٢].

فالاستعارة ليست وجهًا بلاغيًّا مقصورًا على الخيال الشعري والزخرف اللفظي، وإنما تتجاوز ذلك المدى إذ "تتميز الاستعارة في الخطاب الأدبي بطابع القصد إذ أن بُنْيَتها مشفرة تجذب المتلقي ليحاول فهمها وتحليلها ثم ربطها بالنسق الاستعاري العام للمتلقي، وكذلك مختلف السياقات التي تكتنف الكتابة والقراءة والعلاقات بين الوحدات النصية، حيث تلعب دور الرابط والمولد بوصفها عامل التفاعل الأساسي"[٣٣].

وتلعب الاستعارة دورها هذا عن طريق التكثيف الدلالي "أما عن حقيقتها فهي ليست تحويلًا أو نقلًا معينًا للكلمات، وإنما هي تكثيف لدلالة الكلمة التي تتفاعل داخلها أبعاد المصرح به والملمح إليه، فالاستعارة موهبة الفكر الذي يفاعل السياقات"[٣٤].

وكلما توفرت المقدرة لدى المرسل التي تمكنه من تفعيل هذه الموهبة كلما تفجرت الطاقات الحجاجية في النص الشعري "والتحكم في هذه الموهبة يوفر للمحاجين فرصة التنويع في العبارات والأساليب، خاصة مع هذا التنوع والتفرع الكبير للاستعارة، هذا الثراء الظاهر للاستعارة يحقق أهدافًا كبيرة للمتكلم سواء كانت بلاغية أم تواصلية أم إبداعية أم حجاجية؛ لأن نظرية القول الاستعاري لابد أن تكون بالضرورة نظرية لإنتاج الدلالة الاستعارية للخطاب"[٣٥].

وإدراك دور الاستعارة وتأثيرها الحجاجي في النص يحتاج إلى إعمال فكر؛ لأن "تحليل الخطاب الاستعاري مجال دينامي وحي لعمل الفكر والنظر والمنطق والتأويل وتحليل الخطاب، ونظرًا لهذا الموقع الاعتباري تفاعلت الاجتهادات النظرية والمنطقية والبلاغية القديمة والحديثة للاحتفاء بالأطر الذهنية العامة في تحقيق الخطاب الاستعاري"[٣٦].

فللاستعارة دور حيوي يبرز "في تحليل الخطاب، ولا سيما الخطاب الحجاجي من مختلف النواحي الحجاجية كالاستدلال والتأثير والإقناع"[٣٧].

وعند تحليل الاستعارة ومحاولة إدراك طاقاتها الإيحائية وقدرتها الإقناعية ينبغي تحديد العلاقة بين المستعار منه والمستعار، والتعرف على مصادر التصوير لدى الشاعر بما يفيد "تحديد المثل التي تعتبر وافية الدلالة على حقائق الأشياء في كلام الشاعر، وتعيين الموازين الثابتة التي تقيس بها قيمتها لمحاولة ضبط موقف الشاعر المدروس من الحياة، والتعرف على الصورة المثلى التي يقدرها لحقائقها، فدراسة

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

مصادر التصوير لا تكشف عن الأصول الجمالية التي تربط الحقائق بقدر ما تكشف عن المثل الجمالية التي تثبت مع الشاعر، والتي قد تثبت مع غيره من الشعراء"[٣٨].

ثالثا:مصادر التصوير في الشعر الفلسيطني

ويمكن تصنيف مصادر التصوير لدى شعراء فلسطين ـ كغيرهم من الشعراء ـ إلى صنفين كبيرين تندرج تحتهما أصناف أخرى دقيقة، وهذان الصنفان هما:

١- **المصادر التجريبية:** وهو ما جربه الشاعر بحاسته بمقتضى معايشته أو وجوده في محيطه، وتندرج تحت هذا الصنف الطبيعة، وفيها كل ما يحيط بالشاعر (كالشمس والقمر والصحاري والحقول والطيور والحيوانات والنباتات .. الخ).

٢- **المصادر الثقافية:** وهي تمثل الصور التي استخدم فيها الشاعر ثقافته لبنائها، ويمكن تقسيمها إلى:

أ ـ مصادر وصور مستنبطة من الدين.

ب ـ مصادر مستنبطة من الثقافة العربية كالأمثال والأخبار والوقائع والأعلام المستقاة من التراث العربي.

والمصادر التجريبية وفيها "الطبيعة -بمفهومها الشامل بكل ما تنطوي عليه من أشياء وجزئيات وظواهر- هي المصدر الأساسي لإمداد الشاعر بمكونات الصورة، ولكنه لا ينقلها إلينا في تكوينها وعلاقاتها الموضوعية ـ كما أشرنا أنفا-" بل إنه يدخل معها في جدل فيرى منها أو تريه من نفسها جانبًا يتوحد معه بإدراك حقيقة كونية وشخصية معًا"[٣٩].

ويمكن أن نمثل لذلك بما قاله الشاعر عبد الرحيم محمود وهو يتحدث عن تطلعه للموت في سبيل قضيته وولقاء ربه في ساح الفداء شهيدًا في أرض المعركة:

لعمرك إني أرى	ولكن أغذّ إليه الخطى
أرى مقتلي دون حقي	ودون بلادي هو
يلذ لأذني سماع	ويبهج نفسي مسيل
وجسم تجدل في	تناوشه جراحات الفلا
فمنه نصيب لطير	ومنه نصيب لأسد
كسا دمه الأرض	وأثقل بالعطر ريح
وعفر منه بهي الجبين	ولكن عفارا يزيد البها
وبان على شفتيه	معانيه هزء بهذي
ونام ليحلم حلم الخلود	ويهنأ فيها بأحلى

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يتطلع الشاعر إلى هذا المشهد بعين الفارس النبيل، فيحمله الخيال على جناحه فكأنما يرى مصرعه في ساح الفداء فيستهين بالموت ويستعذب الاستشهاد في سبيل الله، فيسرع راغبا في تلك الميتة التي يتمناها الحر وهو يدافع عن وطنه ويسعى لانتزاع حقه السليب وهو يقدم في ميدان الجهاد فرحا مستبشرا ببذل روحه في سبيل تحرير موطنه المغتصب، يطرب سمعه صليل السيوف التي تواجه سيوف العدو ويبهج قلبه مسيل دماه في سبيل غاييته التي يسعى لها وارتقاؤه مدارج البطولة بشجاعته, وقد أدى ضريبة المجد من دمه السيَّال، فهو الفارس المقدام الذي لم يجبن ولم يتردد وإنما قاتل قتال الأبطال، لتستقبله أرض المعركة وقد سقط على أرضها شهيدا، لترقى روحه إلى العلياء غير مبالية بما لاقاه الجسد الفاني الذي تقاسمته طيور السماء وأسد الشرى، فقال: "وهذا المشهد البارع يشد منا حواسنا كلها على وجه التقريب: ففيه صوت الصليل الذي يلذ لأذن البطل، وفيه الحركة السريعة التي تناسب جو المعركة، وذلك في تناوش جارحات الفلا، وفيه الحركة أو الحركات البطيئة التي توافق جو الرضا مثل حركة الابتسام.. وحركة النوم والحلم والحركة الفعلية أو المادية الحسية هنا متوافقة متناسقة مع الحركة النفسية التي أطَّر بها هذه الصورة الممتدة ما بين بهجة النفس بمسيل الدماء والهناءة بأحلام الخلود في العالم العلوي، أما اللون ففي الدماء والأرجوان والعفار، وحاسة الشم مشدودة كذلك بذلك العطر الذي يثقل ريح الصبا، كما أن الشاعر جسد هذا الرضا النفسي الذي تفيض به نفس الشهيد في ذلك الابتسام الذي بان على شفتيه يحمل -زيادة على الرضا والسعادة بهذه النهاية- "الهزء بهذي الدنى"[٤١].

ويلمح المتأمل في تلك الصورة الشعرية الممتدة ذلك الملمح الحجاجي الذي يصور هذا الموت الشريف تصويرًا يجعله محببا للنفس، فالموت أمر تكرهه النفس البشرية وتراه مصيبة كبرى، ولكن الشاعر ينجح من خلال تصويره ذلك الموت الشريف بهذه الصورة المتسامية المحلقة المجنحة التي تتعالى على نداءات الطين، وتحلق في أفق تجذب الروح إلى السماء، وبذلك نجح الشاعر فيتغير الوجه الكئيب والصورة القاتمة للموت إلى صورة أخرى رسمها يظفر فيها الميت بحلم الخلود، وينام نومًا هنيئًا يحلم فيه بأحلى الأحلام وأجمل الرؤى.

ويؤكد هذه الحجة النافذة بعد رسمه لهذا المشهد لموت النبلاء في ساح الفداء حين يقول:

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

لعمرك هذا ممات الرجال ومن رام موتا شريفا فذا

فكيف اصطباري لكيد الحقود؟ وكيف احتمالي لسوم الأذى؟

أخوفا وعندي تهون الحياة وذلا وإني لربُّ الإبا؟

بقلبي سأرمي وجوه العداة وقلبي حديد وناري لظى

وأحمي حياضي بحد الحسام فيعلم قومي بأني الفتى

لقد رسم الشاعر صورة وضاءة للموت في ساح الفداء، لذا فهو يتساءل متعجبا كيف يستطيع الحر أن يتجرع مرارة الصبر على كيد؟! وكيف يحتمل أن يُسام من العدو الأذى؟! وكيف يخاف المنية وهو يروم الموت الشريف؟! وكيف يجبن وقد هانت عليه الحياة؟! وكيف يرضى بالمذلة وهو صاحب نفس أبية لا تقبل الضيم؟! لذلك يصل الشاعر إلى تأكيد اختياره للمواجهة وسعيه للمقاومة وأنه سيرمي وجوه العدو بقلبه الحديدي وناره التي تلظى، ويحمي حياضه بحد حسامه ليجعل من مسيرته دليلًا لقومه على الطريق الذي ينبغي لهم أن يسلكوه، فهو الفتى الذي أحسن الاختيار ونجح في خوض غمار الصراع، وهذا النص يفيض صدقًا وحماسة وقوة تغري النفس بالتضحية، وتبين حُجة العاشق لموطنه، وترد أباطيل المرجفين وأصحاب المصالح العاجلة، وفي هذا النص شهادة فنية وأدبية إلى جانب شهادة أخرى شهد بها من عايش الشاعر وفي ذلك يقول جميل بركات بعد استعراضه لجانب من مسيرة حياة الشاعر: "وإذا كنت قد استعرضت جانبًا من سيرة حياته النضالية فقد صاحبته بالعراق وعرفته عن كثب إنسانًا طيب القلب صلب العود، جريئًا في قول الحق، مؤمنًا أن الطريق الوحيد لإنقاذ فلسطين لا يتم إلا بالكفاح لإبعاد الغزاة المعتدين عنها، فالدفاع عن الوطن فرضته الشرائع السماوية وحقوق الإنسان، وهو واجب مقدس، الشهادة في سبيله أعلى مرتبة يمكن أن يحققها المرء، لهذا حمل روحه على راحته كما ذكر في قصيدة الشهيد التي صور نفسه فيها أصدق تصوير، فالشهادة كانت أمنيته منذ أن التحق بالثورة عام ١٩٣٦ وقد قال في مطلعها:

سأحمل روحي على راحتي وألقي بها في مهاوي الردى

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فإما حياة تَسُرُّ الصديق وإما ممات يغيظ العدا

ونفس الشريف لها غايتان ورود المنايا ونيل المنى

وما العيش ما عشت إن لم أكن مخوف الجناب حرام الحمى

إذا قلت أصغى لي العالمون ودوى مقالي بين الورى[٤٢]

والشاعر في هذا النص قد اعتمد في مصادر صوره على الطبيعة سواء كانت طبيعة جامدة وقد ذكر منها في نصه: (الهضاب والأرض والعطر والحديد واللظى والحسام) وكذلك اعتمد على صور من الطبيعة الحية وقد ذكر منها: (الأسود، الطيور، جارحات الفلا، والرجال، الصديق، العدا)، والشاعر يسترجع تلك الصور الحسية من مخزون ذاكرته إذ "أن التخيل يتسم بالحسية لأن مادته التي يتعامل معها هي صور المحسوسات المختزنة في القوة المصورة أو الخيال"[٤٣].

وقد أشار الدكتور جابر قميحة إلى السمة الرومانسية التي أشار إليها الدكتور محمد غنيمي هلال[٤٤] المزج بين النفس والطبيعة، وهي سمة توسع فيها الرومانسيون الذين هاموا بالطبيعة وفزعوا إلى أحضانها يستلهمونها ويستوحون أسرارها، ليكون أدبهم صدى للشعور الصادق بما تجلى لإحساسهم..وقد أشار الدكتور جابر إلى أن الشاعر - يعني عبد الرحيم محمود- في هذه الظاهرة التصويرية القليلة في شعره كان أبرع وأقدر حين مزج بين مشاهد الطبيعة وبين الشباب: فنًّا وكفاحًا ونضالًا، وكان بارعًا كذلك حين أبرز في تصوير رومانسي بارع أن الحاضر بهذه الصفة هو عنوان الغد الجليل المنتصر:

خذوا ريشة الفن خطوا بها سهول البلاد ووديانها

من العرق العذب رووا السهول وروض البلاد وبستانها

من الدم رشوا رءوس الجبال وهام الرواسي وكثبانها

هو الغد لوحتكم يا شباب فخطوا من العزم عنوانها

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

غد لوحة بين أيديكم فلا تسلموا الأمر عميانها[٤٥]

وهذه الصورة التي تفيض حيوية يعتمد فيها الشاعر على صور الطبيعة التي تمتزج مع النفس البشرية ليجعل منها حجة ناهضة وبرهانًا مقنعًا للشباب المتدفق حيوية بأن يستمر في طريق كفاحه ليصنع غده بيده ليكون غدًا زاهرًا مشرقًا، ولا يرضى بأن يسلمه للعميان فيحولوه إلى ظلام دامس يشبه هذا العمى الذي يحيط بهم.

وكما تماست صور عبد الرحيم محمود مع الطبيعة؛ فقد تماست كذلك صوره مع الثقافة الدينية؛ فقد جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مكلوم يُكلَمُ في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة وكلمه يُدمي؛ اللون لون دم، والريح ريح مسك" متفق عليه"[٤٦].

وهذا نلمحه في قول الشاعر وهو يتحدث عن ذلك الفدائي الذي لقي ربه في ساح الوغى:

كسا دمه الأرض بالأرجوان وأثقل بالعطر ريح الصبا

ومن الصور الاستعارية التي تناغمت مصادرها مع الطبيعة ما قاله الشاعر عبد الرحيم محمود وهو يرثي غازي ملك العراق عام ١٩٣٩ يوم مصرعه بحادث سيارة مفتعل بسبب عدم انصياعه لأوامر الإنجليز فرثاه عبد الرحيم محمود بموشح حزين كبطل للعروبة تنعقد عليه الآمال فقال في رثائه:

كان نجما يهتدي الساري به في دياجير الليالي الكالحات

كم قلوب رقصت خفاقة حينما لاح بديع القسمات

أدخل النور على أفئدة كنَّ من نور الأماني مقفرات

كان نجما ثم غاب
وتوارى في التراب
لهف قلبي
نفح الموت عليه فانطفا وانطوت أنواره في الظلمات

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ورنت أبصارنا كيما ترى مأفل النجم فردت غرقات[٤٧]

وفي تلك اللوحة الشعرية يرسم الشاعر للراحل تلك الصورة النورانية؛ فقد كان نجمًا ساطعًا يهدي الساري في دياجير الليالي الكالحة، وكانت القلوب ترقص فرحة حينما يسطع بقسماته البديعة، وهذا الراحل النوراني أدخل النور على أفئدة كانت مظلمة بيأسها فأهدى إليها نور الأماني، فالراحل نور يهدي بطلته النور، ويدخل نور الأماني ليطرد ظلمة اليأس، ولكنه للأسف كان نورًا ثم غاب وتوارى في التراب وأطفأ الموت ذلك النور فانطوت الأنوار في الظلمات، وأخذت الأبصار تتطلع إلى هذا النجم وهو يأفل فعادت غارقة في ظلام اليأس والحزن.

ومن الصور التي استقت مصادرها من الطبيعة والثقافة الدينية معًا ما قاله الشاعر الفلسطيني محمد العدناني[٤٨]:

شهداء العلى قبسنا جميعا منكم العزم والنضال الحاسم

ما رقدتم في الخلد حتى استفقنا وصحا من سباته كل نائم

فالشهداء هم القبس المضيء والنور السني الذي ينير درب النضال، وهذه الصورة النورانية للشهيد تتماس مع الآية القرآنية عن الشهداء ﴿والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾[٤٩].

ومن تلك الصور أيضًا ما قاله عبد الرحيم محمود عن الرسول صلى الله عليه وسلم:

حمل القرآن نورًا في يد واليد الأخرى بها هز الحساما

فالحسام العضب أجدى حيلة في الذي يبصر لكن يتعامى[٥٠]

يتفق مع وصف القرآن بأنه نور، ويتفق مع الثقافة الإسلامية ومن بينها قول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قوام هذا الدين كتاب يهدي وسيف ينصر"[٥١].

ومن تلك الاستعارات التي تحمل طاقة حجاجية هائلة ما أطلقه الشاعر مطلق عبد الخالق:"[٥٢]

حين نظم قصيدته في أيام الانتداب "تحية إلى الشهداء" وقال فيها:

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أنشد الشعر وحيّ الشهداء وأجد فيهم أخا العرب الرثاء

واملأ الدنيا حنينا وجوى وفم الدهر مديحا وثناء

واسكب القلب على قطرات واذرف الدمع دماء

أر ماسهم
إنها تحوي جسوما حملت في حناياها مضاء وإباء

أنشد الشعر وحيّ جثثا مزقت أشلاء ظلما واعتداء

خلفت من بعدها أفئدة صهرت حزنا وبؤسا وشقاء

هذه أم صغار فقدت بعلها، تبغي لأطفال غذاء

تسفك الدمعة من مهجتها زفرة حرى ونارا ودماء

يا لها بائسة حائرة تكتم البؤس وتخفيه حياء(٥٣)

فالشاعر هنا يتوجه بخطابه إلى أخيه العربي مطالبًا إياه أن يشاركه في مشاعر الحزن العميق، والتقدير المستحق، والتحية الواجبة لهؤلاء الشهداء، وأن يكون الحزن عليهم والتقدير لهم تقديرًا يتجاوز فضاء المكان والزمان (املأ الدنياحنينا وجوى ـ وفم الدهر مديحا وثناء) املأ الدنيا كلها بما تحوي من الأبعاد، والدهر بما يحوي من الآماد بهذه المشاعر التي تجمع بين الحزن البالغ والثناء العاطر الذي يتجاوز حدود اللسان والأسماع إلى سكب القلوب المذابة حزنًا وجوًى لتقطر على أرماس هؤلاء الشهداء، ولتمتزج قطرات القلوب المذابة مع الدموع المسفوحة التي لم تعد ماء، وإنما صارت دماء لشدة الحزن، ثم يأتي البيت الرابع وكأنه يحوي إجابة لسؤال ينقدح في الذهن: لم كل هذا التقدير والحزن الذي جاوز فضاء الزمان والمكان؟ فتأتي الإجابة لأن هذه الجسوم التي تحويها تلك الأرماس ليست جسومًا عادية (إنها تحوي جسومًا حملت ... في حناياها مضاء وإباء) ثم يعود الشاعر مرة أخرى ليطلب التحية والتقدير بإنشاد الشعر لهذه الجثث التي (مزقت أشلاءً ظلمًا واعتداءً) وكان لرحيلها الأثر البالغ، فقد (خلفت من بعدها أفئدة .. صهرت حزنًا وبؤسًا وشقاءً) وينقل لنا الشاعر صورة لهذه الأثار مجسدًا

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

معاناة أرملة لشهيد (فقدت بعلها، تبغي لأطفال غذاء) فهذه الأم تجمع بين صنوف المعاناة لفقد الزوج والسند والنصير، وهي بعده تبغي لأطفالها الغذاء، ويصور حزنها البالغ من خلال صورة تنفي عن الكلمات معانيها الحرفية، وتكسبها معاني سياقية جديدة من خلال عناصر لغوية استعارها الشاعر ليقنع المتلقي بأن هذا الأمر يبستحق الحزن البالغ حين يصور حال تلك الأم ومقدار حزنها (تسفك الدمعة من مهجتها زفرة حرى ونارا ودماء) وهي في حيرتها تُكتِّمُ الحسرات وتتسربل بحيائها رغم حيرتها وشدة بؤسها، هذا التكتم وذلك الحياء أيضًا يستدعي التقدير والتحية، فهذه المرأة تقاوم ضعفها وبؤسها وتخفي حالها، لئلا تشمت عدوها فيها، وحياء أن تخزل ذلك المجاهد الذي قدم روحه رخيصة في ميدان الفداء، فهي تستحي ألا تكون لائقة بهذا الزوج المضحي فتظهر جزعها وضعفها وبؤسها، ويمكن أن تتماس هذه الصورة التي رسمها الشاعر لتلك المرأة الحيية التي تكتم بؤسها بدافع الحياء مع الصورة القرآنية لذلك الصنف المتعفف الذي يخفي فقره بدافع العفة كما وصفهم الله تعالى فقال: ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون الناس إلحافا﴾[٥٤].

والشاعر بهذا التصوير يقدم حججًا على فداحة الخطب لفقد هؤلاء الأبطال كما يسوق دليلًا على وحشية المعتدي الذي يقتل هؤلاء الشهداء بدم بارد، ويحرم أطفالهم من الغذاء وما يُقيم أودهم.

فالاستعارة هنالم تعد مرتبطة بالخصائص الدلالية والشكلية فحسب، وإنما تجاوزتها لتصبح آلية حجاجية، وإذا كانت الاستعارة الشعرية تتملك السامع فإن هذا التملك يزداد فيأخذ بلب المتلقي حين يوظف الشاعر استعاراته توظيفًا حجاجيًّا، ليحقق وظائف ومهمات في عملية التخاطب كما يقول ابن سينا: "التخييل إذعان، والتصديق إذعان، لكن التخييل إذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول، والتصديق إذعان لقبول أن الشيء على ما فيه، والتصديقات محصورة ومتناهية، أما التخييلات فلا تعد ولا تحصى"[٥٥].

فالاستعارة صيغة من صيغ الاستدلال الحجاجي، يستغل فيها الشاعر ملكات اللغة ليوظفها حسب ما يتوخاه من أهداف.

رابعا:البُعْد التشخيصي والتجسيدي للاستعارة

والاستعارة في الوقت ذاته آلية من آليات قراءة العالم ورؤيته، وقد تتخذ تلك القراءة للعالم بُعدا تجسيميًّا أو بعدًا تشخيصيًّا[٥٦].

أ ـ التشخيص:

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يقصد بالتشخيص نقل الكائنات الحية والجمادات التي تدركها الحواس المختلفة إلى صورة تكتسب فيها الصفات البشرية فتؤنسن وكأنها شخوصا ناطقة سامعة وبهذا التشخيص تصبح مظاهر الطبيعة وكأنها أشخاص تعي وتحس وتدرك وتتحرك.

ومن تلك القراءات للعالم الذي ظهر فيها بُعد التشخيص في قصيدة الشاعر عبد الرحيم محمود "حجر في كثبان رمل" وفي هذه القصيدة كما يقول الدكتور جابر قميحة: "يبلغ مقامًا عاليًا من الشفافية والوجد الفني، فتشف رؤيته الشعرية، وتذوب مشاعره ونبضاته وبصيرته في ذلك الحجر المنفرد بلا أنيس في القفر المخيف والحر الحارق، وهو في صمته جلد صبور يعيش وحدة الراهب وعزلة الفيلسوف، ويتدرج الشاعر في حديثه إلى الحجر، ويطيل في هذا الحديث، كأنما يقصد إلى ذلك قصدًا ليذهب الوحشة عن هذا الثاوي في الصحراء بلا أنيس في هذا القفر المخيف، أو ليذهب عن ذاته هو هذه الوحشة بالحديث إلى رفيق ولو كان حجرًا. وتتوالى أسئلة الشاعر على هذا الحجر الفيلسوف:

فيم انفرادك لا أني ستراه في القفر المخيف؟

وصبرت للهوج اللوافح في الضحى صبر الأنوف

وفي النهاية يصل الشاعر إلى التجاوب والالتقاء النفسي الصادق مع هذا الحجر الوحيد، فقد جمعت بينهما الوحدة والعزلة:

أنت الوحيد هنا وما لي لا أقول أنا الوحيد[٥٧]

هيمان لا أدري الغداة طريق منجاتي طريد

ولعل الشاعر هنا يخاطب الحجر، يرنو إلى الصفات التي تجمع بينهما، ومن بينها التفرد والوحدة، والشعور بالغربة، فالحجر منفرد وحده، مغترب في هذا القفر، والشاعر متفرد في غربته يلازمه شعور الاغتراب، فهو غريب غربة أهل الحق في زمان يطغى فيه الزيف، وطوبى فيه للغرباء، كما يجمع بينه وبين هذا الحجر صفة الصلادة والقوة، فالشاعر كالصخر لا يلين في مواجهة عدوه الباغي، ولتلك الشفافية -التي يمتاز بها أهل الحق في إحساسهم بالوجود- ظلالها في الموروث الديني فالرسول الكريم صلوات ربي وسلامه عليه كان يقول عن جبل أحد : "أحد جبل يحبنا ونحبه"[٥٨].

والشاعر وهو يحاور ذلك الحجر المنفرد ينظر إليه وكأنه شخص يُمارس أنشطة

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

إنسانية، فهو يحاوره ويسأله عن طريق يسلكه عساه يجد عنده حلًّا لمشكلته أو رأيًا سديدًا ينتصح به، فيُضفي بُعدًا فلسفيًّا على خطابه الشعري، وهذا البعد يُعَدُّ من المستويات المعرفية الموظفة في القصيدة، فقد حاول الشاعر الإفادة من النظرية الفلسفية واتجاهها المعرفي "الذي أفسح المجال للتجربة الإنسانية وتفاعلها مع محيطها الخارجي بقصد صياغة مفاهيم جديدة وأفكار مغايرة، كما أفسح المجال لاستخدام قدرات الإنسان الجسمية والعقلية والشعورية والفطرية... لتحقيق تطلعاته وتفاعلاته مع العالم الخارجي بحيث تسمح له برؤية كيانات العالم من منظوره الخاص، وإعادة تركيبها مع ما يلائم حاجاته وانتظاراته، ومن ثم تدفعه إلى تشييد أنساق من التصورات التي تجسدها لغته ومفاهيمه وتترجمها أعماله وأنشطته، ومن هذا المنظور لم تعد الاستعارة مرتبطة بالخصائص الدلالية أو الخصائص الشكلية بل أصبحت مرتبطة بالعمليات المعرفية التي ترتكز على التجربة، والتفاعل الذي ينشأ من خلال تشغيل القدرات الذهنية والحسية"[٥٩].

وقد اعتمد الشاعر كمال أحمد غنيم على التشخيص ليسخر من خلاله الطاقات الاستعارية النابضة ومن ذلك قوله:

هذا هدير الموج يبكي نفسه وذرى الجبال على الصخور تنوح

والريح يعصف بالرياحين راحت بسر العاشقين تبوح

والدم ينزف من حجارة كعبة التي هانت إذا هان الدم المسفوح

يا من بكيت على نزيف هوانها حتَّام تسكت واليهود جُمُوح

حتَّام تسكت والجنون حليفهم ويسرهم إذ يغتدي ويروح[٦٠]

لقد حوَّل الشاعر الكائنات التي تُدرك بالحواس من العالم الحسي، ومنحها صفات البشر؛ فالموج الهادر يبكي حزنًا على نفسه، كما تنوح ذرى الجبال على الصخور بنشيج حزين، والريح وكأنها جُنَّت، فهي تعصف بالرياحين، وهذه الرياحين نفسها تحمل أسرار العاشقين، ولكنها في هذا الجو العاصف قد باحت بأسرارهم، والكعبة وكأنها إنسان مطعون غدرًا تنزف من حجارتها وقد هانت دماؤها رغم قداستها لأن ما هو أقدس منها

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قد هان وهو دم الإنسان المعصوم، وكأن الشاعر هنا يستدعي قول ابن عمر وهو يخاطب الكعبة حيث نظر يومًا إلى البيت أو إلى الكعبة فقال: «ما أعظمك وأعظم حرمتك، والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك»[٦١]. وهذا الجو الجنائزي الحزين الذي رسمه الشاعر يُشخص به حال الأمة ويُوَصِّفُ واقعها الأليم، فكأن الطبيعة كلها تتجاوب مع هذا الحزن، وتصور هذا المشهد المأساوي، ومن هنا حُمّل النص بشحنة حجاجية قوية ومؤثرة نابضة وحية.

والشاعر كمال أحمد غنيم يستعمل هذه الوسيلة في كثير من نصوصه، ومن ذلك ما جاء في قصيدته "الرنتيسي" وهو يرثيه في شعره ولسان حاله يقول: لست وحدي الذي يتجاوب مع رحيلك، فكل الدنيا تشاركني وتتجاوب معي، وفي ذلك يقول:

تقصفك الدنيا
وتموت
تتراقص هذي الدنيا خلف غشاوة دمع
وغيابة جُب
وستارة إنعاشٍ
وبيوت
يصرخ أهلوها خلف بيوت
ويفيق (البنج)
وكل الناس تهلل دون سكوت
ماتت في القصف الدنيا
والصمت العربي المدفون بلا تابوت[٦٢]

لقد كثَّفَ الشاعر من دلالاته حين فتح آفاق الصورة على أبعاد غير متناهية وذلك في قوله: (تقصفك الدنيا) وكأن الدنيا كلها كانت تترصد هذا البطل المتفرد الذي لا يخشى من مجابهة الدنيا بأسرها وهو يحمل بين جوانحه الحق الذي يمكنه من مجابهتها وهي ترميه عن قوس واحدة، مما يؤكد قسوة المؤامرة وضخامتها، ثم يزيد المشهد مرارة مع تلك الرقصات الشامتة التي ترقصها الدنيا عند الظفر بهذا البطل، وهم يرقصون على وقع مأساته ومأساة شعب فلسطين بأسرها، ويستدعي الشاعر من الموروث الديني قصة يوسف عليه السلام بما تحمله من دلالات، ومؤامرة الأخوة برمي الصديق في الجُبِّ، وتبرير الجرم كما جاء على ألسنة إخوة يوسف كما أخبر الله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾[٦٣] كما يفعل بعض العرب حين يبررون سكوتهم بأن الفلسطنيين هم من باعوا أرضهم لليهود.

فالشاعر باستدعاءه الجُب قد فتح آفاق الدلالة في النص، وقد أشار الشاعر إلى صراخ البيوت وكأنها من بني الإنسان تصرخ وتبكي حقها الضائع السليب، وفي وسط هذا الحزن يلقي الشاعر بمفاجأة وهي موت الدنيا الشامتة المتربصة المترصدة، وذلك يفتح طاقة أمل يبدد اليأس ويهدي شعاع ضوء يطوي هذا الظلام الدامس، ويبشر الشاعر ببعث جديد أن يموت الصمت، وفي موت الصمت حياة الكرامة، ومولد جيل يحمل همَّ القضية وينافح عنها ويحاج، وهنا تحمل اللوحة التصويرية طاقات حجاجية وشحنات دلالالية تحرك وعي المتلقي وتوقظ شعوره ليتجاوب مع الشاعر فيحمل الحزن على البطل الراحل، وربما يعزم على مواصلة طريق كفاحه والثأر له ممن قتله.

ومن أمثلة ذلك التشخيص ما جاء في قصيدة "يوم الهوان" للشاعر مطلق عبد الخالق، ففي الذكرى العشرين لاحتلال الإنكليز للبلاد مر شريط الأحداث الأغبر أمام مخيلته لما كابدته بلاده على يد هؤلاء المستعمرين فنظم تلك القصيدة، وكان من أبياتها:

يوم الهوان وصيحة المرتاب ومعلل الأسباب بالأسباب

يا ويك يوما في دجنّة ليلة عمي الغبي وأبصر المتغابي

عشرون عاما قد مضين ولم تكن يا يوم إلا ريبة المرتاب

أولست ذا وجهين وجه باسم لهم ووجه بارز الأنياب

دخلوا بلادك فاتحين فصنتهم وأذقتنا يا يوم مر عذاب

ما أشأم الدنيا وذكرك حافل بفواجع الأشلاء والأسلاب

يوم الهوان نكأت جرحا داميا وأثرت بالذكرى الأليمة ما بي

ورجعت بي عشرين عاما كلها تبريح آلام وطول عذاب

نبغي الخلاص وأنت سر صامت ترنو إلينا من وراء حجاب[٦٤]

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

والشاعر هنا يعمد إلى التشخيص حيث ينظر إلى اليوم على أنه شخص يمارس أنشطة إنسانية، وأنه شخص ذو وجهين؛ له وجه باسم يرنو به إلى الأعداء، ووجه كالح بارز الأنياب ينظر به إلى موطن الشاعر وهو متواطئ مع الأعداء خائن لبلاده، فحين دخلها الأعداء لم يقم بواجب الدفاع والحماية للوطن وإنما قام بصيانة أعداءه وأذاق أهل موطنه مر العذاب، وهو يوم ينكأ الجراح ويثير الذكريات الأليمة في النفوس بتكرار قدومه، وما زال صامتًا لا يبدي نصرة لقومه وهم يرجون الخلاص من عدوهم، فالشاعر وهو يعمد إلى التشخيص يمنح الحياة لما هو جامد بما تملكه الاستعارة من سعة في الدلالة وقوة في التصوير، و"لقد عدَّ لايكوف وجونسون الاستعارة من الأنماط التي تعتمد أساسًا على التجربة الحياتية للإنسان، ذلك أن ملامسته للأشياء وتفاعله معها تُكون لديه تجربة عادة ما ينقلها ويسقطها على تصوراته في محاولة منه لفهم المجرد انطلاقًا من المحسوس، وهو ما يشكِّل عتبة لفهم هذه الأشياء المجردات، بالاعتماد على خصائص الأشياء المادية، وكيفية اشتغالها اعتمادًا على التجارب المُستمدة من المجال الطبيعي"[٦٥].

والاستعارة التشخيصية دلالة على سعة خيال الشاعر، وهي تسهم في تحريك ما يدور بقرارة نفس المتلقي وخلجاته، والتأثير على قناعاته، وهو ما يحقق لها صفة التفاعلية.

ومن الأبيات التي حفلت بالاستعارة التشخيصية ودلالاتها الحجاجية ما قاله الشاعر محمود عبد الحميد الأفغاني[٦٦] حين نفي مع زملائه المجاهدين إلى"عوجا الحفير" التي وصفها الأستاذ أكرم زعيتر، حين كان وزميله المجاهد الشييخ محمد صبري عابدين أول النزلاء هناك بقوله: "الحفير.. وما أدراك ما الحفير، قلعة صحراوية قفراء نفراء، سكانها خمسة أنفار من الشرطة، حين وصلنا إليها هبت عاصفة رملية وإعصار عنيف حتى أصبح الجو رملًا وكدنا نختنق.. هناك زُجَّ بالشاعر الأفغاني الذي كتب بالفحم الأسود على جدار المعتقل:

عوجا الحفير تحية من معشر هبطوا بوادك ثائرين كبارا

حلفوا اليمين بأنهم لن ينزلوا عن حقهم أو يصبحوا آثارا

ولما تسرب هذين البيتين من الشعر إلى الشباب عن طريق نشرهما في الصحف آنذاك كان لها دويٌّ في النفوس الثائرة المتحمسة للجهاد، فزادت النقمة على الهجرة

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

اليهودية والانتداب البريطاني الذي مهد السبيل لها لسلب فلسطين من أهلها"[٦٧].

وهنا يظهر ذلك التشخيص، فقد وجه الشاعر حديثه إلى تلك القلعة "عوجا الحفير" ووجه لها التحية، وهنا يكسر الشاعر أفق التوقع فلا يخاطبها كارهًا متضجرًا بل يوجه لها التحية، وهذا حال الثائرين الكبار الذين استعذبوا الأذى في سبيل نصرة قضيتهم، وحلفوا اليمين بأنهم لن يتنازلوا عن حقهم ما دام بهم عين تطرف وقلب ينبض، ولهذا التفاعل مع القلعة والأنسنة لها وخطابها بهذه الروح الوثابة العالية، لكل ذلك دلالته الحجاجية وطاقاته الإقناعية التي أثرت في المتلقين من الشباب كما أخبر بذلك الأستاذ جميل بركات في نصه السابق.

ومن القصائد التي حفلت بالاستعارة التشخيصية ودلالاتها الحجاجية قصيدة "عيد الضحايا" للشاعر محمود عبد الحميد الأفغاني وقد جاء فيها:

أسائل النجم عن أهلي وعن وطني وكيف من بعدنا أضحت مغانيه؟

وهل يحن إلينا هل يذوب جوى كما نذوب وهل يحنو لماضيه؟

وهل تؤرقه ذكرى أحبته وما شجانا ترى هل بات يشديه؟

يا عيد قد زرتنا بالأمس مرتجلا لمن أتيت أللمحزون تبكيه؟

أم للقتيل فتمشي في جنازته أم للجريح الذي قد رحت ترديه؟

أم للشريد وقد أضحى بلا وطن فبات يضرب من تيه إلى تيه؟

أم لليتيم الذي قد صار منتبذا من الكرام ولا حرٌّ يواسيه؟

أم للطريد الذي قد بات مسكنه كهفا كقبر ويأوي مكرها فيه؟

أم للذي لاجئا سماه كلهم كأنه لم يكن شيئا بناديه؟[٦٨]

وفي المقطع السابق يجعل الشاعر النجم شخصًا يسامره ويسائله فيسأله عن الوطن الذي بعد الشاعر عنه، ثم يشخص الوطن ويسأله هل يحن إليهم كما يحنون هم إليه؟ وهل يذوب شوقًا إليهم وإلى ماضيه الذي كان يجمع أحبابه بين رحابه؟ ويسأله هل

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يتألم لألمهم كما يتألمون هم لألمه؟ أم أن هذا البعد قد أنساه الأحبة؟ ثم يتوجه الشاعر بحديثه ـ بعد ما حادث النجم والوطن ـ إلي العيد الذي يشخصه بدوره يسأله مجموعة من الأسئلة المُرة التي تقطر حزنًا وشجًى، ويسأله عن سبب قدومه ولمن أتى، هل قد جاء (للمحزون يبكيه، أم للقتيل يمشي في جنازته؟ أم للجريح ليجهز عليه؟ أم للشريد الذي يضرب في التيه؟ أم لليتيم المنبوذ بلا مواساة من الكرام والأحرار؟ أم للطريد بلا سكن ولا مأوى؟ أم قد جاء للاجئ الذي يتنكر الجميع لاسمه وتاريخه؟) وتلتقي جمالية التساؤل في النص بالتصور الذي يقر بأن بلاغة التساؤل تتجلى في خروجها عن إفادة الاستعلام، والإخبار إلى دلالات تتمثل في طرح تجربة الشاعر ومعاناته، وتلقي الضوء على الصراخ المحتدم حول قضيته، وفي هذه الأبيات تكثيف للمعاناة ولآثار جرائم المعتدي التي خلفت صنوفًا من المآسي للقتيل والشريد والطريد واللاجئ واليتيم، وهذه الشخصنة للنجم والوطن والعيد تُضفي عليها دلالات جديدة وتكسبها قوة فاعلة تنتقل بها الاستعارة من أفقها اللغوي البسيط إلى المستوى التجريبي، فتسهم في تحريك شعور المتلقي والتأثير فيه، وهو ما يحقق لها قوة الفاعلية، ويمنحها الطاقة الحجاجية، "والشيء بالتشخيص يصبح بعد جموده أو غيابه عن الحواس حيًّا ذا نبض ونفس وحركة مما يجعل الصورة أقوى إيحاءً وأقدر على هزّ المشاعر والتأثير في الوجدان"[٦٩].

إن أنسنة الشاعر لمصدر صوره تنم عن علاقة بين الاثنين، عن قوة أفضت إلى علاقات مشتركة بين الشاعر وبين تلك القوة السرية المؤلفة التي لا أسميها إلا الخيال وحده، إنما هي قوة يملكها الشعراء في قصائدهم فقط، ولا تستشف إلا من خلالها، وإن توازن الصفات المتنافرة وإشاعة الانسجام بينها -وهما الخاصيتان اللتان تكشف هذه القوة نفسها بواسطتهما- يجب أن تنضوي ضمن القصيدة ذاتها"[٧٠] مع الأخذ في الاعتبار أن "تحقيق التناغم بين مستويي الصورة الدلالي والنفسي ليس عملًا يسيرًا يتاح للشاعر المبدع في كل سياق، وإنما هو تعبير أكثر كمالًا عن تحول التجربة الشعرية"[٧١].

وربما هذا ما يراه "هردر" في الشاعر الحديث وأنه "لايقدم المعنى مجردًا أو يحاكي الطبيعة، بل هو يخلق – كما كان البدائي يخلق- قصصه الخيالية وأساطيره"[٧٢].

فالصورة الشعرية هي "تشكيل لغوي يكونها خيال الفنان من معطيات متعددة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها"[٧٣].

والصورة هي: "جوهر الشعر وأداته القادرة على الخلق والابتكار والتحوير

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

والتعديل لأجزاء الواقع، بل اللغة القادرة على استكناه جوهر التجربة الشعرية وتشكيل موقف الشاعر من الواقع وفق إدراكه الجمالي الخاص"(٧٤).

وكما يقول سيسل دي لويس: "إنها في أبسط صورها رسم قوامه الكلمات، وأن الوصف والمجاز والتشبيه يمكن أن تخلق صورة، وأن الصورة يمكن أن تقدم إلينا عبارة أو جملة يغلب عليها الوصف، لكنها توصل إلى خيالنا شيئًا أكثر انعكاسًا متقنًا للحقيقة الخارجية، إن كل صورة شعرية لذلك هي إلى حد ما مجازية، إنها مقطع من مرآة لا تلاحظ فيها وجهها بقدر ما تلاحظ بعض الحقيقة حولها"(٧٥).

إن قدرة الشاعر على إدراك العلاقات وتفعيل الصورة هو الذي يؤكد مقدرته الشعرية، و"مما يساعد على أن يكون الشاعر شاعرًا هو قدرته التي تفوق غيره على إدراك المشابهات الخفية، والكشف عن تماثل الأشياء بواسطة الصورة خاصة الاستعارية"(٧٦).

ومن أمثلة الشعر الفلسطيني الذي حفل بالتشخيص واستمداد الصورة من الطبيعة وإنشاء وظائف غير معهودة لها وظهرت فيها القدرة على إدراك المشابهات الخفية وتفعيل الصورة الشعرية، ما جاء في قول الشاعر محمود درويش(٧٧):

ههنا صفصافة... وهناك قلبي
هنا قمر التردّد
ههنا عصفورة الانتباه
هناك نافذة تعلمك الهديل(٧٨)

ويعلق شوقي العنيزي على هذا المقطع الشعري قائلا: "وفي هذا الشاهد إعادة إنشاء لعناصر الطبيعة وتوزيع لوظائفها، تخرج بمقتضاه عن أوصافها المعهودة التي علقت بها، وتندغم في الفضاء الذي يشكله الشاعر في ضرب من الوثنية تتداخل فيه عناصر الذات بعناصر الطبيعة"(٧٩).

أبدأ أولا قبل تعليقي عن الشاهد بإبداء تحفظ على تعبير شوقي العنيزي وهو يحلل الشاهد على قوله أن هذا ضرب من الوثنية، فالوثنية لم تكن تفتح العقل على مساحات التدبر والتفكر في الطبيعة، وإنما كانت تقوم على تقليد الموروث وتقدير الحجر الذي تصنعه اليد دون إعمال لفكر أو روية على خلاف ما يظهره الشاعر حين يزاوج بين ذاته الشاعرة والطبيعة، ويمكن أن نسمي ذلك تماهيًا أو ذوبانًا ــ لا أن نسميه ضربًا من الوثنية فنلصق بالشاعر مذمة هو منها براء ــ وهذا الانسجام مع عناصر الطبيعة أنتج

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

لونًا بديعًا من التشخيص إذ جعل لما ذكره من الطبيعة وظائف غير تلك الوظائف المعهودة لها، ويمكن أن يقرأ النص -حسب اجتهادي- بأنه يقول: هنا فلسطين التي تشبه الصفصاف المتجذر في الأرض المظلل لما حوله، وهنا أيضًا قلبي العاشق لفلسطين، وهنا قمر التردد، ولعله أراد بنسبة التردد إلى القمر أن يخبر عن تلك الحالة الثورية بأرض فلسطين، فهي تشبه القمر في تردده بين الأشكال والصور وعدم مجيئه على صورة واحدة ثابتة؛ فحينًا يكون بدرًا مكتملًا، وحينًا يكون محاقًا، وهذا حال الشعب الفلسطيني في ثورته وتردده، فحينًا تظهر في أفق فلسطين أقمار الثورة التي تزيل دياجي اليأس والخوف، وحينًا تتردد في الظهور فيعتم الأفق، وهنا عصفور الانتباه، فالجو في فلسطين متوتر يحتاج إلى حذر دائم وتنبه مستمر، والغفلة -كما قد توقع العصفور في الشرك- فإنها قد توقع الفلسطيني في يد العدو، وهناك نافذة تعلمك الهديل، وفي تقديري أن تغير الضمير من هنا إلى هناك هو لون من الالتفات وأنه ما زال يتحدث عن فلسطين التي يعتبرها الشاعر نافذته التي يطل منها على العالم، وهي نافذة تعلمك الهديل، تعلمك الهديل فهي أرض ملهمة تُلهم الشاعر شعره كما تلهم الحمام هديله، وذكر الهديل يحيل إلى رمزية الحمام للسلام، وكأنه يقولك وهنا أرض فلسطين المسالمة الطيبة التي تفتح نافذتها على العالم بمحبة، وهذا النص حافل بالطاقات الحجاجية؛ فهذه الأوصاف لشعب فلسطين وأرضها تبرهن على أصالتها وجمالها وأنها أرض جديرة بالحرية وشعب يستحق الحياة، ولعل هذا يحيلنا إلى قول درويش ذاته: (على هذه الأرض ما تستحق الحياة).

فالشاعر هنا قد تعامل مع الصور الطبيعية معاملة جديدة وأخرجها من إطارها المألوف فـ"مهمة الفنان محاربة هذا الروتين الآلي بنزع الأشياء من إطارها المألوف وتجميع العناصر المختلفة على غير انتظار، ولذلك فإن الشاعر يعمد إلى كسر القوالب اللغوية ليجبرنا على تجديد تلقينا للأشياء من خلال التحول المجازي، وهذه هي عملية التشويه الخلاقة التي تعيد لنا حدة التصور بعد أن تثلمها العادة، ونكتشف كثافة العالم المحيط بنا"(٨٠).

ب ـ التجسيم:

ويقصد بالتجسيم إضفاء الصفات المادية على المجردات العقلية لنقلها من عالم المتخيل إلى عالم المحسوس لتقريبها من الذهن لتكون في بؤرة الإدراك، فالمفاهيم العقلية المجردة كالشوق والحنين والصبر والألم والعذاب والوفاء تقترب من الذهن أكثر

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

إذا ما صورت بصورة محسوسة فيكون وقعها أشد على النفس.

والصورة الشعرية تؤسس لبناء مدرك في القصيدة، تراوح فيه بين التشخيص والتجسيم، و"للتجسيم هدف يتعلق بالمعنى لأنه يجعل المعنوي غير المحسوس محسوسًا يدرك بحاسة من الحواس الخمسة، وغالبًا ما تترك أكثر من حاسة في إدراك هذا المعنوي الذي صار محسوسًا بالتجسيم، وهذا يجعل المعنوي أقوى حضورًا كما يجعل إحساسنا بوجوده أقوى.. ومن أمثلة التجسيم عند الشاعر عبد الرحيم محمود تجسيم العلا؛ فإذا هي نصب يُبنى، وتجسيم الحقوق كأنها شيء مملوك يُسترد بعد أن سلب، وتجسيم الجهاد في صورة نار مستعرة، وتجسيم الأماني في هيئة معمار:

وأقم على الأشلاء صرحك إنما من فوقه تُبنى العلا وتقام

وقوله:

واغصب حقوقك قط لا تستجدها إن الأُلَى سلبوا الحقوق

وقوله: وتذيب في نار الجها د وحرها عنا الصغائد[٨٢]

وقوله:

أن تجد باب الأمانى مغلقا لا تكشر أو تلم من سكَّره[٨٣]

"في هذا التوجه الاستعاري تتحول الأشياء غير المنظورة أو المرئية إلى ذوات لها كيانات ووجود مادي عبر نقل التصور المعرفي من المجال المجرد إلى المجال المادي، ويتم التعامل معها على أنها مواد فيزيائية، أي فهم المعنوي والتفاعل معه كأنه مادي، وهو ما يوضحه رأي جاكندوف حينما يقول: "إن الكيفية التي بُنيت عليها ذواتنا البشرية لتأويل العالم أي القدرة التعبيرية لتمثلاتنا الداخلية هي التي تحدد ما تتكلم بصدده اللغة، إن الأمر لا يتعلق بما إذا كانت كيانات تبنى استجابة لمماثلات خارجية، أو أنها من الثمار الخالصة لخيالنا، إننا نتصرف كما لو كانت موجودة بسبب الكيفية التي نحن مكونون بها"[٨٤].

ومن الأبيات التي اعتمدت على التجسيم أيضًا ما قاله الشاعر محمد العدناني في رثاء أمه التي ماتت وهي لاجئة في مدينة الزرقاء بالأردن عام ١٩٤٩، وكان هو وقتئذ بعيدًا عنها لاجئًا بمدينة حبي بسوريا، ولما بلغه نبأ موتها رثاها بقصيدة عاطفية مؤثرة شرح فيها حال الفلسطنيين المشردين الذين أبعدوا عن ديارهم بغير حق تحت موجات عارمة من الإرهاب، فاضطروا للسكن في خيام بالية هنا وهناك في الأقطار العربية المجاورة

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يندبون حظهم العاثر لما أصابهم من ذل لم يكن لهم فيه يد، ومن أبياتها:

أأماه شردنا ففي كل مهمةٍ ضريح على من فيه أكبادنا تَدمى

وفي كل بيت آهة ومدامع وفي كل منكوب لنا مهجٌ كلمى

لقد خضتُ لُجَّ الموت غير مروع وروتني الأحداث من كأسها غما

تداعى الصبر يوم تركتني وحيدا أعاني الويل والهول والهمَّا[٨٥]

ويظهر التجسيم جليًّا في البيت الثالث، فقد صار الموت بحرًا يخوض فيه وهو غير عابئ، وقد جعل من الأحداث ساقيًا يصب الغم في الكؤوس ليرتوي منها الشاعر، وفي البيت الرابع جعل من الصبر صرحًا يتداعى وينهار حين تركته أمه وحيدًا يقاسي الويل والهول والهم، وقد هيمنت على الشاعر هنا البساطة في رسم الصورة، وذلك مبعثه التمثل الجاد في تصوير الإحساس بالمعاناة، و"علامة الشاعر المجيد هو أنه بعد معاناته الطويلة للتجربة وصراعه الجاد مع الألفاظ يوفق الى تعبير يبدو بسيطًا طبيعيًّا لخلوه من التكلف والقسوة، فيخفي ببساطته البادية ما يكمن تحته من طول المعاناة والمجاهدة"[٨٦].

وفي هذا النص من الطاقات الحجاجية ما يبغض إلى نفس المتلقي تلك الحالة من الشتات التي تفرق بين الأم وابنها، وتحرم الولد من توديع أمه، وتشرح تلك المعاناة الإنسانية لهؤلاء المشردين بما يدلل على قسوة المغتصب وطغيانه، ويستوجب الثورة للخلاص منه لإنهاء هذه العذابات المستمرة.

فالاستعارة وسيلة حجاجية مهمة لما لها من قدرة على تحويل وجهة المتلقي من جهة إلى أخرى أو زيادة اقتناعه والتأثير فيه وتحريك مشاعره واستمالته نحو القضية المطروحة، و"تقوم الاستعارة والإعارة عامة على التعارف والمواتاة والتقارب والتشابه والتلاؤم"[٨٧].

وتعد الاستعارة من أهم المنبهات الأسلوبية؛ إذ إنها تقوم على تحقيق أواصر تجاورية جديدة للإسناد المألوف بين المفردات "وليس في حُلي الشعر أعجب منها إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها، والناس مختلفون فيها، ومنهم من يستعير للشيء ماليس منه ولا إليه... ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه"[٨٨].

وللاستعارة قدرتها الخيالية "فالصورة الاستعارية أقدر من الصورة التشبيهية في إظهار طاقاتها الخيالية التشكيلية، وكذلك أقدر على الأداء الجمالي، إذ بينما يبقى طرفا

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

التشبيه منفصلين مع وجود الأداة الرابطة، فإن الاستعارة من شأنها أن تلغي الحدود وأن تحطم الفواصل فيندمج الطرفان في صورة واحدة حتى لو كانا منفصلين متناقضين"[٨٩].

ولأجل ذلك كله عُدت الصورة الاستعارية الوسيلة العظمى التي يستخدمها الشاعر كما يراها "ريتشاردز" "هي الوسيلة العظمى التي يجمع الشعر بواسطتها أشياء مختلفة لم توحد بينهما علاقة من قبل من أجل التأثير في المواقع والدوافع، وينجم هذا التأثير عن جمع هذه الأشياء وعن العلاقات التي ينشئها الذهن بينهما"[٩٠].

لقد احتلت الاستعارة في البلاغة مكان الصدارة لما تلعبه من دور حجاجي، ولعل هذا الدور الفعال الذي أصبحت تضطلع به الاستعارة هو الذي منحها تلك المكانة التصويرية والتعبيرية والتأولية، حتى إن بعض النقاد المعاصرين اعتبرها (الوجه البلاغي الذي تجسد به حياتنا)؛ فقد أصدر كل من جورج لايكوف ومارك جونسون كتابهما الشهير "الاستعارات التي نحيا بها"، ودرسا فيه الأدوار الاجتماعية والفنية التي يلعبها هذا الشكل البلاغي، وتتبع هذه الأدوار أمر لا تستوفيه تلك الدراسة، وليست هي مجاله؛ ولذا تنتقل الدراسة إلى المبحث التالي وهو: حجاجية التشبيه في الشعر الفلسطيني المعاصر.

* * *

الهوامش:

١- يوسف أبو العدوس، الإستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأهلية للنشر، عمان، ط١، ١٩٩٧، ص ١٤.

٢- جون كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال، ط٢، المغرب، ١٩٨٦، ص١٧٠.

٣- المصدر السابق، ص١٧٠.

٤- ابن حَبَنَّكَة الميداني (عبد الرحمن بن حسن الدمشقي) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، الناشر: دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦، ص ٢٢٩.

٥- أسماء يسعد ولامية مقرع الآليات الحجاجية البلاغية في رباعيات الخيام، مذكرة معدة ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماجستير في اللغة العربية تخصص علوم اللسان، إشراف

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

عبد الجليل لغرام، جامعة العربي مهيدي ـ أم البواقي ـ الجزائر، السنة الجامعية ٢٠١٧ـ ٢٠١٨، ص٨٨.
٦- عمر أوكان، اللغة والخطاب، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، د. ط، ص ١٣٤.
٧- المصدر السابق، ص ١٣٠.
٨- أ. وشن دلال، تداولية الاستعارة الحجاجية لنص الرثاء، مرثية متمم بن نويرة نموذجًا، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، قسم الأدب العربي جامعة العدد الخامس مارس ٢٠٠٩، ص ١٣١. وينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، العمدة للطبع، الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٦، ص ١٠١.
٩- كمال الزماني، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي رضي الله عنه، عالم الكتب الحديث، إربد، ط ٢، ٢٠١٢، ص ١٣٠.
١٠- المصدر السابق، ص١٣٠.
١١- نواف وقزة، نظرية التشكيل الاستعاري في البلاغة والنقد، وزارة الثقافة، عمان، ٢٠٠٠م، ص ٧٩.
١٢- سعيد فرغلي حامد، الاستعارة المعرفية في قصيدة الطلاسم لإيليا أبي ماضي، مجلة فصول المجلد (٤/٢٦) العدد ١٠٤ ، صيف ـ خريف ٢٠١٨، ص ٤٨٥.
١٣- المصدر السابق نفس الصفحة.
١٤- سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة والمجاز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٦، ص ٦٩.
١٥- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ط ١، ١٩٩١، ص ٣٢٠.
١٦- المصدر السابق، ص ٢٣٨.
١٧- المصدر السابق، ص ١٣٠.
١٨- المصدر السابق، ص١٥٦.
١٩- المصدر السابق، ص٢٨٧.
٢٠- رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوير، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٧، ١٥٢.
٢١- محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ص ٢٣ـ٢٤ (بتصرف).

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٢٢- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص٢٣٨.
٢٣- المصدر السابق، ص ٢٣٦.
٢٤- المصدر السابق ، ص ٢٣٦.
٢٥- المصدر السابق، ص ٢٣٩.
٢٦- محمد الدسوقي، البنية التكوينية للصورة الفنية، دار العلم والإيمان، مصر، ٢٠٠٩ ، ص ١٧٩.
٢٧- جون كوهين، بنية لغة الشعر، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٨٦، ص ١٩٦.
٢٨- الرماني، النكت في إعجاز القرآن "ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن"، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط٣، د.ت، ص ٨٦.
٢٩- مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، تنظير وتطبيق على السور المكية، منشورات ضفاف، لبنان، ط ١، ص ٢١٥.
٣٠- محمد بازي، البُنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة، منشورات ضفاف، بيروت، دار الإيمان الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط ١، ٢٠١٦، ص٢٠٠.
٣١- ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٥، ص ٢٠.
٣٢- ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٥، ص ٢٠ .
٣٣- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص ١٥١.
٣٤- المصدر السابق، ص ١٥١.
٣٥- المصدر السابق، ص ١٢٥.
٣٦- محمد بازي، البُنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة، ص ٢٠٣.
٣٧- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب ، ٢٠٠٦، ص ١١٢.
٣٨- محمد الطرابلسي، مصادر التصوير في شعر ابن زيدون، مركز الدراسات والأبحاث الإقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٧٩، ص ١١٠.
٣٩- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود، ص ٢٢٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٤٠- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ٣٥، ٣٦. وينظر: ديوان عبد الرحيم محمود، جمع القصائد وصدره بدراسة عن الشاعر وشعره ــ د كامل السوافيري ــ دار العودة، بيروت، ١٩٧٤.

٤١- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود أو ملحمة الكلمة والدم، ص ٢٣١.

٤٢- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ٢٣٥.

٤٣- الصورة الفنية في الموروث النقدي والبلاغي، ص ٤٥.

٤٤- محمد غنيمي هلال، الرومانتيكية، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، د.ت، ص ١٦، ١٢٣، ١٤٣. نقلا عن: جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود أو ملحمة الكلمة والدم، ص ٢٣٤.

٤٥- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود أو ملحمة الكلمة والدم، ص ٢٣٤، ٢٣٥ والأبيات من ديوان عبد الرحيم محمود ص ١٥٥.

٤٦- رياض الصالحين، تأليف الإمام النووي، تحقيق جماعة من العلماء ، المكتب الإسلامي ، ١٩٩٢، كتاب الجهاد، ص ٤٥٨.

٤٧- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ٢٣٦، ٢٣٧.

٤٨- محمد العدناني: ولد في مدينة جنين عام ١٩٠٣، تلقى علومه الأولية في جنين وطولكرم، ودخل كلية الطب بطولكرم لمدة سنتين، ثم تحول إلى دراسة الآداب استجابة لرغبة أمير الشعراء، بعد النكبة رحل إلى الأردن فسوريا، وقد كتب محمد العدناني الشعر قبل أن يبلغ سن العشرين، ولم ينقطع عنه في شيخوخته، وقد اعتقله الفرنسيون حين كان يدرس في الجامعة الأمريكية بلبنان بسبب قصائده الحماسية عن فلسطين، كما اعتقله الإنجليز في العراق يوم كان معلمًا في أواخر العشرينات، وفرضوا عليه الإقامة الجبرية في يافا في أوائل الأربعينات، ظل يجاهد بكلمته وشعره في كهولته وشيخوخته، حتى توفي في بيروت عام ١٩٨١ بعد أن شرد عن وطنه فلسطين في أعقاب النكبة الكبرى عام ١٩٤٨. ينظر: جمال بركات، فلسطين والشعر ص ١٤٩ وص ١٣٩ بتصرف.

٤٩- سورة الحديد الآية: ١٩.

٥٠- وليد سعيد جرار، شاعران من جبل النار (إبراهيم طوقان ــ عبد الرحيم محمود)، ط ١، شركة الشرق الأوسط للطباعة، عمان، ١٩٨٥، ص٢٧٠.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٥١- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ١٠/ ١٣.

٥٢- مطلق عبد الخالق: ولد في مدينة الناصرة عام ١٩١٠، وتلقى علومه الابتدائية فيها، ثم انتقل إلى القدس ليكمل دراسته الثانوية في كلية روضة المعارف، وبعد تخرجه شغف بقراءة كتب الأدب والفلسفة، وتعمق في المطالعة، واستهواه العمل بالصحافة، وقد توفي وهو في السابعة والعشرين من العمر إثر حادث وقع بين قطار والسيارة التي كانت تقله يوم ٨ تشرين ثاني عام ١٩٣٧ حين كان يسعى للإفراج عن رجال وطنيين معتقلين في مزرعة عكا إبان كانت الثورة مستعرة في عهد السير آرثر واكهوب المندوب السامي البريطاني، الذي كان من ألد أعداء عرب فلسطين. ينظر: جمال بركات، فلسطين والشعر، ص ١٩٦، بتصرف.

٥٣- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ١٩٧، ١٩٨.

٥٤- سورة البقرة: الآية ٢٧٢.

٥٥- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب ، ٢٠٠٦، ص ١١٥، ١١٦.

٥٦- يقصد بالتجسيم إبراز المعنوي في صورة حسية، كقولنا: "تحطم اليأس على صخرة الأمل". أما التشخيص فيعني منح المادي الجماد صفات وملامح إنسانية كقولنا: "تتحدث الأهرام بعظمة بناتها". وقد يجتمع التجسيم أو التجسيد والتشخيص في عبارة واحدة وذلك لإبراز المعنوي في صورة حسية إنسانية كقولنا: "تنفس الصبح"، وقولنا: "انتصر الإيمان على الكفر". ينظر: جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود، هامش ص ٢٣٢.

٥٧- جميل بركات، فلسطين والشعر ، ص١٩٧، ١٩٨.

٥٨- أخرجه البخاري (٢٨٨٩)، ومسلم (١٣٦٥) من حديث أنس بن مالك. ينظر: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ. والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٥٩- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، المصدر السابق، ص ١١٧.
٦٠- كمال أحمد غنيم، ديوان جرح لا تغسله الدموع، مؤسسة فلسطين للثقافة، دمشق، ط١، ٢٠٠٦، ص ٧١.
٦١- أخرجه الترمذي برقم (٢٠٣٢)، وحسنه. وقد أخرجه ابن ماجه برقم (٣٩٣٢) مرفوعًا عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ، وَيَقُولُ: «مَا أَطْيَبَكِ وَأَطْيَبَ رِيحَكِ، مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَحُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ حُرْمَةً مِنْكِ، مَالِهِ، وَدَمِهِ، وَأَنْ نَظُنَّ بِهِ إِلَّا خَيْرًا» ولكنه لا يصح. ينظر: سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م. وسنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (المتوفى: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
٦٢- كمال أحمد غنيم، ديوان جرح لا تغسله الدموع، ص٦٩.
٦٣- سورة يوسف، الآية: ٧٧.
٦٤- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ١٩٨، ١٩٩.
٦٥- عبد الله الحراصي، دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عمان للنشر (مؤسسة نزوى) إبريل ٢٠٠٢م، ص ١٤٠.
٦٦- محمد عبد الحميد الأفغاني: ولد في يافا، تفتحت عينه على الاحتلال الإنجليزي عام ١٩١٧، وقد عايش المأساة في طفولته وشبابه وكهولته، ونظم الشعر وهو ابن تسع سنين، ومضى في قصائده متابعًا لأحداث فلسطين، وحين شبت ثورة ١٩٣٦ كان من قوافل الذين اعتقلوا ونفوا إلى "عوجا الحفير"، وقد ظل ينافح عن قضيته دهرًا، وقد نزح عن وطنه مع عشرات الألوف مكرهًا، ومات في عمان عام ١٩٧٨. ينظر: جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ٢١٩ بتصرف.
٦٧- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ٢١٩، ٢٢٠.
٦٨- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص ٢٢٦، ٢٢٧.
٦٩- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود، ص ٢٣٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٧٠- الشعر والتجربة، تاليف ارشيبالد مكلش، ت سلمى الخضراء الجيوسي، مراجعة توفيق صايغ، منشورات دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، ص ٥٤.
٧١- بشرى موسى صالح، الصورة الشعرية في النقد العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤، الطبعة الأولى، ص ٥٨.
٧٢- د. علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، دراسة في أصولها وتطورها، دار الأندلس للطباعة والنشر، ١٩٨١، ص ٢٤.
٧٣- علي البطل، الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري، ص ٣٠.
٧٤- مدحت سعد محمد الجيار، الصورة الشعرية عند أبي القاسم الشابي، الدار العربية للكتاب، طرابلس، ليبيا، ١٩٨٤، ص٦.
٧٥- سيسل دي لويس، الصورة الشعرية، ترجمة أحمد نصيف الجنابي، مالك ميري، سليمان حسن إبراهيم، د.ط، العراق بغداد، ١٩٨٢، ص ٣٠.
٧٦- جوزيف شريم، دليل الدراسات الأسلوبية، د. ط، بيروت، لبنان، المؤسسة الجامعية للدراسات، ١٩٨٤، ص ٦٦.
٧٧- محمود درويش: من أبرز الشعراء الفلسطينيين، واشتهر بكونه أحد أدباء المقاومة، وُلِدَ عام ١٩٤١ بقرية البروة، ثم انتقل مع عائلته إلى لبنان بعد نكبة ١٩٤٨، وعاد إلى فلسطين بعدها بسنتين متخفيًا ليجد أن قريته قد دُمِرت، فعاش في قرية الجديدة ثم انتقل في شبابه إلى موسكو للدراسة، وذهب ليعيش في القاهرة ومنها إلى بيروت ثم تونس وباريس، قبل أن يعود ليعيش أواخر حياته في مدينة عمان الأردنية ورام الله الفلسطينية، اعتقلته قوات الاحتلال الصهيوني مراتٍ عديدة بتهمة القيام بنشاطٍ معادٍ لدولة إسرائيل، توفي في أغسطس عام ٢٠٠٨. ينظر: علي مولا، محمود درويش، الأعمال الكاملة، المقدمة.
٧٨- ديوان محمود درويش، الأعمال الكاملة.
٧٩- شوقي العنيزي، لعبة الغموض وتناثر المعنى، عن مؤسسة محمود درويش http://www.darwishfoundation.org/atemptate.php?id=1048،
٨٠- صلاح فضل، نظرية البنائية، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ٣، ١٩٨٧، ص ٨٣.
٨١- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود، ص ٢٣٢. وينظر الديوان ص ١٤٣.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٨٢- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود، ص ٢٣٢. وينظر الديوان ص ١٥٦.
٨٣- جابر قميحة، الشاعر الفلسطيني الشهيد عبد الرحيم محمود، ص ٢٣٢. وينظر الديوان ص ١٦٠.
٨٤- سعيد فرغلي حامد، الاستعارة المعرفية في قصيدة الطلاسم لإيليا أبي ماضي، ص ٤٩٢.
٨٥- جميل بركات، فلسطين والشعر، ص١٤٠، ١٤١.
٨٦- محمد النويهي، قضية الشعر الجديد، مكتبة الخانجي، دار الفكر، ط ٢، ١٩٧١، ص ٢٧٧.
٨٧- الحسن ابن رشيق القيرواني، العمدة في نقد الشعر وتمحيصه، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٦، ص ٢٣٥.
٨٨- النعمان القاضي، الموقف والتشكيل الجمالي، القاهرة دار الثقافة ، ١٩٨٢، ص ٤٣.
٨٩- محمد بازي، البُنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة، ص ٣٦.
٩٠- محمد حماسة عبد اللطيف، اللغة وبناء الشعر، د.ط، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١، ص ١٠.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

معالجة الأدب الشعبي للظواهر الباراسيكولوجية
دراسة في القصص الشعبي الصوفي

Folk literature's treatment of parapsychological phenomena
A study of Sufi folk stories

إعداد

د. أسماء عبد الهادي رجب حسن

DR. Asmaa Abd el hady Ragab Hassan

مدرس الأدب الشعبي بالمعهد العالي للفنون الشعبية- أكاديمية الفنون

Doi: 10.21608/mdad.2024.339800

استلام البحث ١٥/ ١١ /٢٠٢٣

قبول النشر ٢٢/١٢/٢٠٢٣

حسن، أسماء عبد الهادي رجب (٢٠٢٤). معالجة الأدب الشعبي للظواهر الباراسيكولوجية- دراسة في القصص الشعبي الصوفي. ***المجلة العربية مـــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٤)، ١٢٣- ١٧٤.

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

معالجة الأدب الشعبي للظواهر الباراسيكولوجية
دراسة في القصص الشعبي الصوفي

المستخلص:

تدور هذه الدراسة حول القصص الشعبي الصوفي والأنبيائي، ولكن من منظور باراسيكولوجي يمكننا من رصد وتناول هذا النوع الأدبي من النصوص الشعبية من منظور جديد، حيث يلتقي كل من الأدب الشعبي وعلم الباراسيكولوجي في خروجهم عن النسق المألوف في التناول والتفسير، مما يجعل إلقاء الضوء على انعكاس الظواهر الباراسيكولوجية في النصوص الشعبية وبخاصة المرتبطة بالأنبياء والأولياء والصالحين والمتصوفين...إلخ ضرورة، فقامت الباحثة برصد وحصر الظواهر الباراسيكولوجية بشكل عام، ثم قامت باستقراء نصوص القصص الشعبي بشكل عام، والصوفي بشكل خاص لرصد ما يتردد فيه أصداء لهذه الظواهر، وكان المنهج الذي اتخذته الباحثة في التناول هو المنهج الوصفي التحليلي، فجاءت الدراسة وفق الهيكل التالي:

المقدمة والخاتمة وقائمة المصادر والمراجع، ومدخل نظري عن مفهوم الباراسيكولوجي ومجالات استخدامه وعلاقته بالأدب الشعبي، وكذلك التعرف على أهم الجامعات والمؤسسات البحثية للباراسيكولوجي على مستوى العالم، وصولًا إلى رصد الظواهر الخارقة النفسية والروحية والذهنية في كثير من نصوص أدب الجماعة الشعبية (الأدب الشعبي)- وبخاصة تلك التي تدور حول الأنبياء والأولياء والقديسين والشخصيات الصالحة، ومن أهم ما تم رصده لها في هذه الدراسة: الاستبصار- الجلاء السمعي- الجلاء البصري- القدرة على طي المعادن- الرؤى والهواتف والأحلام- طي الأرض- القدرات الشفائية- القدرة على الكشف عن اماكن المياه والمعادن....إلخ.

الكلمات المفتاحية: الأدب الشعبي- القصص الشعبي الصوفي- باراسيكولوجي- ما وراء علم النفس- علم الخوارق.

Abstract:

This study revolves around Sufi and prophetic folk stories, but a parapsychological perspective enables us to monitor and deal with this literary type of folk texts from a new perspective, as both folk

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

literature and parapsychology meet in their departure from the usual pattern of treatment and interpretation, which makes it possible to shed light on the reflection of parapsychological phenomena. In folk texts, especially those related to prophets, saints, righteous people, Sufis, etc, it is necessary, so the researcher monitored and identified parapsychological phenomena in general. Then she extrapolated the texts of folk stories in general, and Sufi stories in particular, to monitor what resonated with these phenomena. The approach taken by the researcher in dealing with it was the descriptive and analytical approach, so the study came according to the following structure: Clairvoyance - auditory clairvoyance - visual clairvoyance - the ability to fold metals - visions, phones, and dreams - folding the earth - healing abilities - the ability to reveal the locations of water and minerals...etc.
Keywords: folk literature - Sufi folk stories - parapsychology - metapsychology - paranormal science.

. . .

المقدمة:

تُعد نصوص الأدب الشعبي ساحة ثرية لتصورات الجماعة الشعبية حول كثير من الظواهر والقضايا الكونية والوجودية، كما تقدم هذه النصوص رؤية دقيقة واضحة، يمكننا من خلالها رصد وتفسير العديد من القضايا والتصورات وطريقة صياغتها من قِبل الجماعة المُنتجة والمتلقية لها في آن واحد، "مما يُفسر لنا امتلاء نصوص الأدب الشعبي بآثار الديانات والفلسفات والعقائد المتشابكة والمتداخلة لأي جماعة شعبية، وعلى ذلك فإن أي دراسة لا تربط الأدب الشعبي بكل هذه التأثرات والمعطيات، تُعد بترًا لهذه النصوص عن جذورها الإنسانية، التي حاول فيها الإنسان التعبير عن نفسه وتفسير ظواهر الكون حوله، وحول الظواهر الكونية والحياتية التي يعيش هذا الإنسان في دوامتها التي لا تهدأ، فالحكي والقص في الأعمال الشعبية ليست مجرد أدوات لتسلية

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الناس وإلهائهم كما يتصور الكثيرون"[1].

ومن الظواهر التي قامت الجماعة الشعبية بتوظيفها توظيفًا محكمًا في كثير من نصوصها ما يُعرف بعلم ما وراء النفس (الباراسيكولوجي/ علم الخوارق النفسية والروحية)، وهو من المجالات التي تشمل دراسة القدرات غير المألوفة التي يحوزها بعض الأشخاص، كما يهتم بتفسير الإدراك بدون استعمال الحواس الخمس، ويستخدم وسائل علمية وعلومًا شتى في سبيل ذلك منها: علم النفس وعلم الفيزياء والبيولوجي بالإضافة إلى العلوم الإنسانية مثل علم الاجتماع. ومن مجالات الباراسيكولوجي: الجلاء البصري الذي يعني حِدة الإدراك والقدرة على رؤية كل ما هو وراء نطاق البصر كرؤية قريب أو صديق يتعرض لحادث بالرغم من بُعد المسافة بينهما وما إلى ذلك، ومثله الجلاء السمعي.

وكذلك يقع ضمن هذا النطاق القدرة أو القوى الخارقة على تحريك الأشياء أو لويها عن بعد دون لمسها، كذلك معرفة الأحداث قبل وقوعها، كذلك الاتصال والتواصل مع الكائنات غير منظورة كالجن وغيره، والقدرة على الطيران أو المشي على الماء، وتواجد الشخص في مكانين مختلفين في نفس اللحظة.... إلخ. كذلك يُعد التنجيم والسحر وغيرهم من علوم (يعدها البعض ضمن العلوم الزائفة) والتي قد يتقنها بعض الأشخاص ويستخدمونها في السيطرة أو التأثير على الأشخاص والمواقف. ويزخر القصص الشعبي عمومًا، والقصص الشعبي الصوفي والأنبيائي خصوصًا بالكثير من التجليات التي تنطوي على الكثير من الخصوصيات المادية والروحية للجماعة الشعبية، كما تزخر أيضًا بالعديد من الرؤى المتنوعة من خلال النص الشعبي الأدبي، والذي تعبر الجماعة الشعبية من خلاله عن تصورها للكون والوجود والموجودات والقيم والتصورات التي تعج بها هذه النصوص، فتنبثق عن رؤية متكاملة يمكن من خلالها رصد وتفسير القضايا التي تطرحها الجماعة، ومن ثَمَّ تفسير توجهاتها ومعتقداتها وأفكارها وأيدولوجياتها....إلخ.

ولعل من أبرز أسباب اختيار الموضوع:

[1] فاروق خورشيد: عالم الأدب الشعبي العجيب، دار الشروق- القاهرة، ط١، ١٩٩١م، ص٨. (بتصرف)

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

١- توظيف الكثير من مظاهر الباراسيكولوجي بشكلها المعروف في ثنايا القصص الشعبي الصوفي، مما استلزم ضرورة دراسته ورصده.
٢- تناول العديد من الدراسات السابقة الكثير من هذه الظواهر ولكن وفق مفهوم العجائبي الذي صكه تودوروف، وإغفال التناول الباراسيكولوجي لها، رغم أنه علم قائم بذاته يجمع هذه الظواهر تحت مظلته بشكل واضح.
٣- تقديم دراسة بينية يتماس فيها مجال الباراسيكولوجي الذي تم إغفال دراسته في مع مجالات الأدب بشكل واضح وصريح.

وتهدف الدراسة إلى ما يلي:

١- رصد الظواهر الخارقة النفسية والروحية والذهنية في كثير من نصوص أدب الجماعة الشعبية (الأدب الشعبي)- وبخاصة تلك التي تدور حول الأنبياء والأولياء والقديسين والشخصيات الصالحة- بالعديد من خلال الباراسيكولوجيا.

٢- تحديد مفهوم الباراسيكولوجي ومجالات استخدامه وأهم مؤسساته حول العالم وعلاقته بمجال الأدب الشعبي.

٣- التأكيد على أهمية الدراسات البينية في مجال الأدب الشعبي، والذي يفتح آفاق جديدة للبحث ورؤية نصوصه من منظور بكر من خلال المضاهاة بينها وبين محاولات مجال الباراسيكولوجي كعلم مستقل رصدها وتفسير وجودها على أرض الواقع.

وقد اختارت الباحثة المنهج الوصفي الذي يقوم على رصد الظاهرة ووصفها، ومن ثم الوقوف عليها في النصوص الشعبية.

وتقف الدراسة عند تناول نصوص القصص الشعبي التي جمعها خيري عبد الجواد في ثلاثة مجلدات لاستخراج الظواهر الباراسيكولوجية الموجودة فيها، ورصدها.

وهناك العديد من الدراسات والأبحاث التي دارت حول القصص الشعبي عمومًا والقصص الشعبي الصوفي خصوصًا، وكذلك حول الباراسيكولوجي كعلم واضح الأركان، ولكننا هنا نذكر أبرز الدراسات التي يتقاطع فيها المجالان (الأدبي والباراسيكولوجي) ويقتربان نسبيًا من حدود هذه الدراسة:

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

- لؤي علي خليل: عجائبية النثر الحكائي- أدب المعراج والمناقب، دار التكوين- دمشق، ٢٠٠٧م.

وهي دراسة تدور حول مفهوم العجائبي في نصوص المعراج والمناقب، وتتكون من فصلين رئيسين، الأول بعنوان (العجائبي ونصوص المعراج) ويتناول عدة موضوعات منها: المعراج وعناصر تحقق العجائبي- المعراج وموضوعات العجائبي- المعراج ووظائف العجائبي)، أما الفصل الثاني بعنوان (العجائبي ونصوص المناقب) ويتناول على غِرار الأول الموضوعات التالية: (المناقب وعناصر تحقق العجائبي- المناقب وموضوعات العجائبي- المناقب ووظائف العجائبي).

- شريفة بنت إبراهيم بن محمد: العجائبي في قصص الأنبياء: كتاب عرائس المجالس للثعلبي، المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، المركز القومي للبحوث- غزة، مج٧، ع١، ٢٠٢١م.

وهي دراسة أدبية تلقي الضوء على مفهوم العجائبي في قصص الأنبياء، وتقوم بالتمييز بين مصطلح العجائبي وعدة مصطلحات أخرى، كالأساطير والخرافات ...إلخ، كما تقف عند أبرز مظاهر العجائبي والعجيب عند الثعلبي في مدونته عرائس المجالس، وتعرضت لموضوع التأثير والأثر بين قصص الأنبياء ومصادر التراث الأخرى.

- خديجة بنت حشفة: عجائبية المتن وسحر اللغة في قصص الكرامة الصوفية، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، ع٣٢، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.

تتناول الباحثة سر الشعبية الكبيرة لنصوص الكرامة الصوفية بين الناس، وتبحث عن هذا السر في المتن حينًا وفي لغة النص حينًا آخر مع الوقوف على تقنية السرد القصصي للنصوص شعرًا ونثرًا.

- محمد الوردي: في أدبية الحكي الصوفي: الأسطورة الكرامية نموذجًا، مجلة فكر العربية، ع٨، المركز الدولي للأبحاث والدراسات العربية، ٢٠٢٢م.

تناولت هذه الدراسة أدبية الحكي الصوفي وما تثيره الحكايات الصوفية، للكثير من الأسئلة في مستويات مختلفة، تاريخية واجتماعية ونفسية ودينية، بما أنها حكايات توظف في خطاب يسعى بشكل من الأشكال إلى بناء وعي جماعي ينظم علاقة الجماعة الصوفية بالعالم والمجتمع والطبيعة وفق عرف ثقافي مخالف للمألوف والمشروع. واشتملت الورقة على مدخل لإيضاح مفهوم ونوع الكرامة الأسطورية من خلال الكشف

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

عن تداخل الكرامة والأسطورة، واختتمت الورقة بالتأكيد على أن الأسطورة الكرامية تجمع كل الحكايات الصوفية التي تقدم خوارق الأولياء من داخل قصص مثيرة تركز أساسًا على حل الأزمات بقوى فوق طبيعة البشر وبذلك يأتي المعقول ولا الممكن.

وتتفق الدراسات السابقة مع الباحثة في الموضوع وهو دراسة نصوص القصص الشعبي الصوفي والأنبيائي، وتختلف جميعها مع الباحثة من حيث المدخل، حيث المدخل في هذه الدراسات المصطلح الأدبي المرتبط بالعجائبية ومفهومها وتمييزها عن غيرها من مصطلحات، بينما منظور تناول الباحثة لهذه الدراسة هو الوقوف على الظواهر الباراسيكولوجية في النصوص الأدبية الشعبية، وذلك جنب إلى جنب مع رصد الظاهرة من خلال عرض توازي وجود الظاهرة في الواقع، والوقوف على كيفية توظيف القاص الشعبي لها في النصوص.

أولًا: مفهوم الباراسيكولوجي وعلاقته بالأدب الشعبي:

يتكون مصطلح (الباراسيكولوجي- parapsychology) من مقطعين: هما (البارا): والتي تعني قرب أو بجانب أو ما وراء، و(السيكولوجي): وتعني علم النفس ، فالمصطلح يعني ما يُجاوز النفس، وهناك من يدعوه علم نفس الخوارق، وهناك من يدعوه ما وراء النفس أو علم النفس الموازي ...إلخ، وجميعها مصطلحات تجتمع عند معنى ما يتجاوز النفس من ظواهر خارقة وغريبة، فهو علم يدرس الظواهر المستغلقة على الفهم والتفسير، والخارقة للطبيعة، حيث يحاول أن يجد لها التفسير العلمي والفكري المناسب حسب كل حالة، وتشتمل هذه الظواهر على التخاطر والسيكوكينزيا[*]، والجلاء السمعي والبصري والتنبؤ وغيرها[٢].

ويستخدم علم الباراسيكولوجي علومًا شتى منها: علم النفس وعلم الفيزياء والبيولوجي بالإضافة إلى العلوم الإنسانية الأخرى مثل: علم الاجتماع وغيره، وقد أطلق عالم النفس الألماني (ماكس ديسوار) (١٨٦٧-١٩٤٧) مصطلح الباراسيكولوجي لأول

(*) هو القدرة على التأثير على العالم المادي وتحريك الأشياء عن بعد أو باستخدام قوة العقل ودون أن يكون بين الشخص وهذا الشيء أي اتصال مادي، وعلى عكس غيرها من ظواهر الماورائيات تتميز هذه الظاهرة بالقدرة على رؤية نتائجها مباشرة وبالعين المجردة.

(٢) سامي أحمد الموصلي: الباراسيكولوجي ظواهر وتفسيرات، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية- عمان، ط١، ٢٠١٤،

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

مرة عام (١٨٨٩م). ويتناغم موضوع الباراسيكولوجي بخروجه عن قواعد العقل والمنطق مع الأدب الشعبي الذي يتميز بإطلاقه العنان للتعبير بطبيعة انفلاته من القيود لانتصار الخيال الحر في خلق العوالم التي لا تخضع لما نعرفه من قوانين عالمنا الطبيعي، وهو بذلك يشترك مع الباراسيكولوجي في عدة سمات مائزة، حيث الإغراقات الشعبية التي اختلطت بالتاريخ ودارت في نطاقه تارة، وانفلتت عنه تارة أخرى لإشباع حاجة الإنسان إلى التفسير والتعليل. وتقوم نصوص القصص الشعبي الصوفي في مجملها على فكرة الكرامات، والاعتقاد الكائن بأن الله عز وجل قد يخرق قانونًا طبيعيًا لعبد صالح من عباده لعلة ما، وهو خرق ممكن لا واجب[٣].

وإن حاولنا الاقتراب فيما يخص مفهوم المصطلح وتقاطعه مع العديد من المصطلحات الأخرى، التي حاول الباحثون التفريق بين بعضها حينًا، وحاول آخرون استخدامها بنفس المعنى حينًا آخر، مثل: (العجائبي، الميتافيزيقي، الخوارق، الغرائبي، الفنتازي، اليوتوبيا، ....إلخ)، وإن كان أكثر هذه المصطلحات انتشارًا فيما يختص بالدراسات الأدبية بشكل عام، والدراسات الأدبية الشعبية بشكل خاص هو مصطلح العجائبي، وقد تناول الكثير من العلماء والباحثين هذا المصطلح من حيث التناول والتطبيق منذ أن قَّعد له تودوروف وتناوله في كتابه (مدخل إلى الأدب العجائبي)[٤]، لتتابع من بعده الدراسات من قِبل الباحثين في الأجنبية[٥] والعربية[٦]، كذلك كان مصطلح

---

(٣) لؤي علي خليل: عجائبية النثر الحكائي

(٤) انظر: تزفتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة: الصديق بوعلام، دار الكلام- الرباط، ط١، ١٩٩٣م.

(5) see:

1. Jackson, Rosmary: Fantasy: the literature of subversion, Methuen, London- new york, 1981.
2. Cornwell,Nell: The literary fantastic, from Gothic to postmodernism, Harvester- wheatsheaf, new york, 1990.
3. Manlove, c.n: on the nature of fantasy, in the aesthetics of fantasy literature and art, edited by roger c.schlobin, university of notre dame press- the Harvester press, new york, 1982.
4. Deirdre Baker: Fantasy, Keywords for Childrens Literature, NYU Press, 2011.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الخوارق الذي لا يخرج عن معنى التجاوز والكذب والتحير والدهشة أحد المصطلحات المستخدمة في مجال الأدب الشعبي.

أما مصطلح الباراسيكولوجي فلم يتم استخدامه من قبل في مجال الفولكلور عامة والأدب الشعبي خاصة بشكل واضح، على الرغم من اشتمال الأدب الشعبي على العديد من الظواهر الباراسيكولوجية التي وظفها المبدع الشعبي في نصوصه المعبرة عن مخيلة وأفكار الجماعة الشعبية. وحينما نتحدث عن البدايات التاريخية لأي علم، فيجب علينا أن نفرق بين الظواهر الدالة على وجود هذا العلم قبل ظهوره (مظاهره)، وبين وجوده كعلم منهجي واضح يبحث على أسس محددة وواضحة للظاهرة، والباراسيكولوجي أيضًا كذلك فقد وُجد كظواهر مع وجود الإنسان القديم، ومن هنا قام العلماء بتقسيم تاريخ الباراسيكولوجي إلى ثلاث مراحل تاريخية:

الأولى: منذ رصد أول ظاهرة حتى القرن التاسع عشر.

الثانية: منذ العقد الأخير من القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين.

الثالثة: من منتصف القرن العشرين حتى الفترة المعاصرة.

ويرى كثير من العلماء أن هذا العلم مرتبط بالبعد غير المادي للوجود، حيث يقع في مجال العقل المتحرر من الاعتماد على الدماغ، لكونه يعتمد بشكل رئيس على الجوهر والطبيعة الروحية للإنسان، وهذا هو ذاته السبب الذي جعل المناهضين لهذا العلم يعولون عليه، بسبب انتهاك كثير من ظواهره لقوانين الطبيعة والفيزياء التي تم

---

5. David Sandner: Theorizing the Fantastic: Editing Fantastic Literature: A Critical Reader and the Six Stages of Fantasy Criticism, Journal of the Fantastic in the Arts, Vol. 16, No. 4 (64) (Winter 2006).

(٦) نذكر من تلك الدراسات على سبيل المثال لا الحصر:

١. لطفية إبراهيم برهم: العجائبى المفهوم والمصطلح، الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، مج ٤٧, ع٥٦٣، ٢٠١٨م.
٢. لؤي علي خليل: تجنيس العجائبي، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي- جدة، مج١٥، ج٥٧، ٢٠٠٥م.
٣. الخامسة علاوي بنت عمار: العجيب والعجائبي: حفر في تجاعيد المصطلح، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي- جدة، مج١٩، ج٧٤، ٢٠١١م.
٤. حيدر عبد الكاظم: العجائبي والغرائبي ومقاربات المصطلح، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، اتحاد الجامعة العربية- الجمعية العلمية لكليات الآداب، مج١٣، ع٢، ٢٠١٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

اختبارها، مثل قانون توليد الطاقة، وحفظ المادة، وقانون التربيع العكسي لانتشار الطاقة، ويرد عليهم المؤيدون بأن مفهوم الخوارق يستلزم لتفسيره النظر بعناية لثنائية العقل البشري والجسد، فالعقل البشري في جزء منه غير مادي بطبيعته[٧].

أما عن الحكايات الصوفية فإنها مثل الباراسيكولوجي، تثير الكثير من الأسئلة في مستويات مختلفة، تاريخية واجتماعية ونفسية ودينية، بما أنها حكايات توظف في خطاب يسعى، بشكل من الأشكال، إلى بناء وعي جامعي ينظم علاقة الجماعة الصوفية بالعالم والمجتمع والطبيعة وفق عرف ثقافي مخالف للمألوف[٨]، غير أن القصص الشعبي هو إعادة تشكيل للحياة من وجهة نظر مؤلفها- المجهول- في إطار فرضته ظروف الثقافة التي رُويت فيها، فهي عملية خلق فني تتميز بقدرة على استيعاب المخيلات، واحتضان أصول مختلفة ومعتقدات وتصورات حول الوسط الذي نشأت فيه، وبسببه، ومن أجله، لتكون بذلك تناولًا مخططًا في الذاكرة لبناء حادثة ينفعل معها وبها الجمهور، ذلك المتلقي/ المبدع[٩].

فإذا أمعنا النظر عند المتصوفين في تفسيرهم للدعوات المستجابة كنمط من أنماط الكرامة، لارتباط طاقة الكلمة والروح فيها بطاقة الحدث، وكلما كانت أسرع في الاستجابة كانت المفارقة، فيكون عندهم مثلًا ارتباط الدعاء بالاستجابة السريعة عند الصحابة والتابعين والأولياء والصالحين من خلال أن صاحب الكرامة إن كانت كرامته من جهة العلم سمع ما لم يسمعه غيره أو يرى ما لم يره سواه في حال اليقظة أو المنام أو يعلم بما يعلمه غيره بإلهام أو فراسة صادقة لعبد صالح، أما إن كانت كرامته من باب القدرة والتأثير كالدعوة المستجابة أو رد ضالة أو عدم إحراق النار لمن وقع فيها وقد حصل جنس هذا في الصحابة وكثر فيمن جاء بعدهم، وهي جميعًا كرامات إما لحاجة أو لحجة في الدين بحسب الحاجة، فإذا احتاج إليها الضعيف أو المحتاج آتاه الله منها ما يُقوي به إيمانه ويسد حاجته، ويكون من هو أكمل منه ولاية مستغنيًا عن ذلك، فلا تأتيه

---

(٧) James E. Alcock: Parapsychology- science of the anomalous or search for the soule?, glendon college, york university,2000.

(٨) محمد الوردي: في أدبية الحكي الصوفي: الأسطورة الكرامية نموذجًا، مجلة فكر العربية، ع٨، المركز الدولي للأبحاث والدراسات العربية، ٢٠٢٢م.

(٩) أفادت الباحثة في هذا التعريف من: داود سليمان الشويلي: القصص الشعبي العربي– دراسات وتحليل، سلسلة كتب– بغداد، ط١، ٢٠٢٠، ص٥.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

مثل ذلك لعلو درجته وغناه عنها لا لنقص في ولايته[١٠].

ومن أمثلة الدعوة المستجابة للتو واللحظة في القصص الشعبي، والتي دعا بها عندما غضبت فاطمة الزهراء منه وذهبت إلى بيت النبي ﷺ، عندما حدثته بما قالته له المرأة العجوز، حيث انتقدت في الإمام أربعة مثالب كان من بينها الفقر، فرد الإمام عليها قائلًا: "يا فاطمة، أولا تستحيين من أن تعيبيني بالفقر، وأبوك أفقر مني؟"، فلما انتهى من قوله غضبت وذهبت إلى بيت أبيها، عندئذ ندم الإمام ودعا الله أن يرسل جيشًا من الكفار لمحاصرة المدينة، ليشتتهم ويفرح قلب فاطمة والنبي ﷺ، وما إن أنهى دعائه حتى كان ما دعا به[١١].

أما من أمثلة عدم إحراق النار ما حدث مع الحلاج في الرواية الشعبية لقصته وما جرى له من أهل بغداد عندما كفروه، فأراد الخليفة أن يناظره العلماء من أهل الدين قبل قتله، فطلب منهم أن يحفروا له حفرة ويجعلوا فيها فحمًا ويضرموا فيه النيران حتى يصبح الفحم جمرًا، وبعدما فعلوا طلب منهم هاون نحاس كان وزنه أربعين رطلًا بغداديًا، فلما أحضروه ألقاه الحلاج وسط النيران، وصبر حتى بقى جمرًا، ثم قفز وجلس فيه، وطلب من العلماء والفقهاء والعامة أن من يريد مناظرته فليقفز إلى الهاون ويجلس معه في النار، فلما سمعوا ولوا الأدبار[١٢].وتتواتر قصص عدم إحراق النار في كثير من القصص القرآني والشعبي والأخبار والمرويات التراثية، ويُعد أشهرها على الإطلاق قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، كذلك نذكر قصة التابعي أبو مسلم الخولاني، الذي ألقاه الأسود العنسي مدعي النبوة في النار ولم تحرقه.

ثانيًا: مجالات استخدام الباراسيكولوجي وأهم الجامعات والمؤسسات البحثية على مستوى العالم[١٣]:

---

(١٠) محمد بن عبد الله البريدي: خوارق العادات بين السلف والمتصوفة، مجلة جامعة خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، جامعة الملك خالد، مج١، ع١، ٢٠٠٣، ص٦٦.

(١١) صلاح فضل: ملحمة المغازي الموريسيكية – دراسة في الأدب الشعبي المقارن، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٨٩.

(١٢) الحلاج وما جرى له مع أهل بغداد، جمع: خيري عبد الجواد: القصص الشعبي الصوفي، منشورات الجمل، بيروت، ج٢، ص٤٢١.

١٣ أفادت الباحثة في هذا الجزء من المراجع التالية:

١. علي أسعد وطفة: الخوارق النفسية: علم أم سحر، مجلة المعرفة، ع٣٦٢، وزارة الثقافة، ١٩٩٣.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

اهتمت الكثير من المؤسسات الجامعية والأكاديمية بالبحث في علم الباراسيكولوجي باعتبارها مراكز العلم المسؤولة عن فحص مفردات هذا العلم ومصداقيته، وقد سعت أكثر جامعات العالم جاهدة إلى التعرف على هذه الطاقة الغريبة لدى الإنسان، والمدى الذي يمكنها أن تبلغه على مساحة الواقع، ومنها جامعة كورينتيجن وسيتي كوليدج في نيويورك، وفي إنجلترا تواصل الكلية البريطانية للعلم الروحي أبحاثها في هذا العلم، وكذلك كلية أدنبرة الروحية، كذلك نجد جامعة لندن أصبح بها معمل للبحوث سُمي (المعمل الوطني للبحث الروحي)، ناهيك عن المشاركة الأكاديمية وتقديم الدورات للحصول على الاعتماد الأكاديمي من الجامعات، منها أكثر من ٥٠ كلية وجامعة في الولايات المتحدة، ولك في عام ١٩٨٣ فقط.

ويوجد حاليًا بعض الجامعات التي تمنح درجات علمية في موضوع الباراسيكولوجي والتخاطر النفسي مثل جامعة كامبردج وجامعة ساري وجامعة بوردو، أما بالنسبة للنشر والجمعيات المختصة بعلوم الباراسيكولوجي فقد تأسست الجمعية البريطانية للبحوث النفسية عام ١٨٨٢م، وكان من أشهر أعضائها (وليم كروكس)، (وليم جيمس) الفيلسوف الأمريكي، (ليوبولد) أستاذ علم النفس في جامعة بنسلفانيا، (جيمس هايسلوب) أستاذ العلوم العقلية بجامعة كولومبيا، والعالم الفرنسي (كامي فلاماريون) الفلكي المعروف، كما نجد جريدة أسبوعية توضح آخر الأبحاث في هذا المجال، أما في فرنسا فيوجد المعهد الدولي لما وراء الروح.

وقد قامت العديد من أجهزة المخابرات مثل (CIA) برعاية برامج عن الباراسيكولوجيا وخاصة الاستشعار عن بُعد، والدراسات التي تربط بين هذه الأبحاث الباراسيكولوجية والأطباق الطائرة، والدراسات التي أكدتها مصادر وكالة الاستخبارات الدفاعية الأمريكية، والتي أعلنت عام ١٩٧٨ حول أن جهود الروس تسعى في هذا المجال إلى التعرف على فحوى الوثائق السرية للغاية في الولايات المتحدة، والخاصة

---

٢. ماري جونز، لاري فلاكسمان: حروب العقل تاريخ سيطرة الحكومات والإعلام والجمعيات السرية على العقل ومراقبته وإدارة شؤون الناس، ترجمة: نور الدائم بابكر أحمد، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، ٢٠١٧.

٣. عبد الله بن محمد: حرب العقول أبعاد وخفايا عالم المخابرات والتجسس، دار التمرد- سوريا، ٢٠١٥م.

٤. وليم ديك، الاكتشافات السوفيتية الجديدة الخارقة للطبيعة، دائرة الرقابة العامة، د.ت.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

بجبهة انتشار الجنود والسفن الحربية، ومواقع وطبيعة القواعد العسكرية الأمريكية، ومن ثَمَّ تعطيل فعالية أفكار القادة المدنيين من مسافة بعيدة، بل وقتل أي مسؤول أمريكي بالسايكوكنزيا وعن مسافة بعيدة، وأخيرًا تعطيل المعدات العسكرية الأمريكية بما في ذلك مركبات الفضاء.

لا شك أن الطاقة الإنسانية الفائقة والبحوث الجارية على قدم وساق في جميع أنحاء العالم وخاصة في أمريكا والاتحاد السوفيتي، والتي تتحدث عن قدرات خارقة لبعض الناس الموهوبين الذين يستطيعون أن يفعلوا العجائب سواء في استخدام الموجات الدماغية للاتصالات أو استخدامها للتأثير عن بُعد على الأشياء أو لتفجير قنابل موقوتة أو التلاعب بالحالة النفسية للإنسان الآخر عبر استفزازه نفسيًا، وحتي تنويمه مغناطيسيًا عن بعد بل ومحاولة قتله بالتركيز على ضربات قلبه وزيادتها حتى الموت، ومحاولة سرقة المعلومات حتى من أجهزة الكمبيوتر وصناعة أسلحة نفسية بمقدورها إحداث الجنون الإلكتروني أو ما يُسمى بممزق الأعصاب النفسي الذي يفعل فعل العقاقير المهلوسة.

وتسعى السياسات العسكرية والاستراتيجية لكثير من الدول إلى توظيف هذه القدرات في المجالات العسكرية والاستخباراتية، بل أنها تقوم بتمويل هذه الدراسات بشكل مباشر في الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية، فإذا ظهر شخص له قدرة السيكوكينزيا مثلًا، فإن هذا الشخص قادر على فعل العجائب، ويعتقد (رون روبرتسون) ضابط الأمن في مختبرات لورنس مور في كاليفورنيا، الذي يصمم رؤوس الطوربيدات النووية، أنه إذا كان (يوري كيلر) يستطيع أن يطوي الملاعق والمفاتيح من خلال قوة تحريك الأشياء بالذهن، إذن فهو قادر على أن يفجر أو يشعل قنبلة ذرية كل ما تطلبه هو تحريك ١/٨ أونس لمسافة ربع أنش، بل أنه يمكنه عن طريق هذه الوسيلة تعطيل العقول الإلكترونية ذات الاستخدام العسكري، لأن الأسلحة الحديثة من رادارات وقنابل وأجهزة ملاحقة.

وقد كان لاستخدام المخابرات السوفيتية والأمريكية والإسرائيلية دور كبير في خلق تطلع إلى معرفة دور هذا العلم في المجال الاستخباري والعسكري، حتى أنه كان يصدر كتب هي عبارة عن تحقيقات صحفية ودراسات علمية حول توظيف مجال الباراسيكولوجي في الولايات المتحدة وغيرها عسكريًا وسياسيًا، منها كتاب (حروب العقل تاريخ سيطرة الحكومات والإعلام والجمعيات السرية على العقل ومراقبته وإدارة

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

شؤون الناس) ولا ننسى كتاب (الاكتشافات السوفيتية الجديدة الخارقة للطبيعة) الذي صدر عام ١٩٧٩م، والذي ألفه صحفيان أمريكيان هما وليم ديك وهنري كريس من خلال زيارتهما للاتحاد السوفيتي، وقد ركزا فيه على حقيقة استخدام السوفيت الباراسيكولوجي وخصوصًا في مجال الاستخبارات منذ أكثر من عشرين عام، ولكن السوفيت يفرضون تعتيمًا شديدًا اكتشافاتهم وبحوثهم، وقد كشف (أوكسن شيرت) أحد المنشقين السوفيت، والمقيم في باريس عن مختبر سري في مدينة (نوفر سيبريساك) في سيبيريا، وأن هذا المختبر أقيم تحت إشراف المخابرات الروسية، ويعمل فيه فريق مكون من ٣٠٠ شخص، ما بين عالم فيزيائي وطبيب وعالم كيمياء حيوية ومهندس...إلخ.

وتستخدم بعض الدول طريقة استجواب وانتزاع للمعلومات عبر التنويم المغناطيسي، وأحيانًا في التجسس، ومن أكفأ من اعتمدوا هذه الطريقة لكشف الأسرار كان وزير الداخلية ورئيس الشرطة الاستخباراتية السوفيتي (بيري)، وقد أصبحت علوم الباراسيكولوجي من أهم وأخطر العلوم في الاتحاد السوفيتي للدرجة التي جعلتهم يرفضون المشاركة في المؤتمرات الدولية حول الموضوع لسبقهم فيه وعدم رغبتهم في أن يطلع أحد على أبحاثهم، وهذا التحفظ الروسي جعل العديد من الباحثين والعلماء يؤكدون أن الباراسيكولوجي في روسيا له أهمية سياسية وعسكرية كبيرة جدًا.

أما المخابرات الأمريكية فقد حاولت السير على نفس خطوات روسيا في هذا الصدد، حتى قام المعهد البحري الأمريكي في ١٩٥٨م بتجربة حول التخاطر، لاكتشاف ألافًا من الأميال تحت الماء لا أحد يعرف عنها شيئًا، واستمرت التجربة مدة ستة عشر يومًا استخدمت خلالها أوراق خاصة بالاختبار، وأعطيت إلى الشخص الذي سيقوم بعملية التخاطر، وفي نفس الوقت أرسلت غواصة إلى أماكن عميقة جدًا وبدأ المتخاطر تسجيل أفكار الشخص الموجود داخل الغواصة، وعندما انتهت التجربة كانت نسبة صحة ما تم فيها ٧٠% من مجموع ما ذكره الشخص، ونجح العقل البشري فيما أخفقت فيه الغواصة (نوتليس) التي لم يمكنها تلقي الاتصالات اللاسلكية لأن الموجات اللاسلكية لا يمكنها اختراق كل هذا العمق.

ثم انشغلت بعد ذلك القوات المسلحة الأمريكية بدراسة كيفية إرسال موجات خاصة للتأثير على عقل آخر في أي مكان، وفي عام ١٩٥٣م، قامت الولايات المتحدة بإطلاق مشروع (بلوبيرد) أو الطير الأزرق، وقد تم تغيير اسمه فيما بعد إلى (مشروع الأرض الشوكي) ثم تم تغييره مره ثالثة إلى (مايك الترا) وهو مشروع يتعلق بسلاح سري

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

غريب، وهو عبارة عن سلاح الحواس الخاصة، وقد جاء ذلك في مذكرة أعدت لوكالة المخابرات المركزية، جاء فيها أنه عن طريق أشخاص يتمتعون بمواهب خاصة، يمكن استخدامهم في عمليات سرية مثل تحديد مواقع غواصات وتدميرها تلقائيًا، كما رصدت حكومة الولايات المتحدة دعمًا ماليًا بملايين الدولارات لأبحاث الباراسيكولوجي.

ثالثًا: رصد الظواهر الباراسيكولوجية في القصص الشعبي الصوفي:

وجد شيلر وبيرج أن التجربة الشخصية هي السبب الرئيس، الذي قدمه المستجيبون لإيمانهم بالظواهر الباراسيكولوجية والخارقة، وهذا ما يُفسّر لنا التلازم بين العجائبي /الخارق ونصوص الأدب الشعبي على اختلاف أشكالها الفنية، وإن ركَّزنا على القصص الشعبي عمومًا والصوفي خصوصًا سنجد أن الجماعة الشعبية دائمًا تنسج نصوصها وإبداعها على الحافة دائمًا بين الحقيقة والخيال، الممكن والمستحيل، "ففي العجائبي ثمة حيرة أمام الحدث الخارق، بين تفسيره بما يُلائم نُظم الحقيقة الواقعية أو تفسيره بما يخالفها، ..... ويبدو ذلك واضحًا في احتواء النصوص على الجن والملائكة، واختراق السماوات، والمشي على الماء، والطيران في الهواء...إلخ"[١٤]، وإن كانت بدايات العلم تاريخيًا قد ارتبطت بالدراسة العلمية لما يُعرف بعلوم السحر والتنجيم وعلم الأعداد...إلخ، فإن مدلوله الآن ونطاقه أصبح أكثر تحديدًا وأوسع وأشمل من ذي قبل.

ويمكننا عرض أهم وأبرز الظواهر الباراسيكولوجية التي تم تحديدها ضمن نطاق علم الباراسيكولوجي، ورصد وجودها وترددها في القصص الشعبي الصوفي، للوقوف على رؤية وتصور الجماعة الشعبية حول بعض هذه الظواهر وكيفية توظيفها، بل والوقوف على بعض المعتقدات الموجودة حتى الآن كظل لمعتقد شعبي، وذلك على النحو التالي:

١- الجلاء السمعي:

الجلاء السمعي أو ما يعرف بالاستهتاف، وهناك من يطلق عليه الأذن الثالثة أو السماع الخارق(Clairaudience)، وقد صاغ هذا المصطلح (تشارلز ويبستر) وهو عضو في الجمعية الثيوصوفية في أواخر القرن التاسع عشر، وهو أن تسمع صوت لشخص ما هو في مكان آخر، وربما يكون من الموتى، ولكنك تسمع صوته بخبرك شيئًا

[١٤] لؤي علي خليل: عجائبية النثر الحكائي (أدب المعراج والمناقب)، دار التكوين- دمشق، ٢٠٠٧، ص٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أو يأتيك صوته بكلمات مبشرة أو منذرة تجاه أمر ما، ويجب أن نفرق بين ما يتعلق بالجلاء السمعي أثناء اليقظة، وبين ما يمكننا سماعه في المنام، فهذا الأخير ليس من الجلاء السمعي، والجلاء السمعي هو إدراك جديد موازٍ للحواس المادية في يقظتها، حيث تنقل الرسالة في الأساس عن طريق العقل عبر الصوت[١٥].

وقد ورد منه في قصة (فضلون العابد)[١٦]، وذلك عندما راودته إحدى النساء عن نفسه فلم يمتثل لها، فقامت بتدبير الحيل والمكائد له، فاتهمته بقتل جاريتها، وأحكمت المكيدة عليه وهو نائم واتهمته زورًا بالاعتداء عليها، وأشهدت عليه الناس، فحكم سلمان الفارسي بجلده عن محاولته الزنا بامرأة، والقتل جزاء قتله لجاريتها، فما كان من فضلون العابد إلا أن طلب أن يمهلوه حتى يتوضأ ويصلي ودعا الله قائلًا: "يا عالم السر والنجوى، يا كاشف الضر والبلوى أغثني بوليك الإمام علي بن أبي طالب يخلصني من محنتي"[١٧]، وما إن أتم فضلون دعوته، حتى ثار الغبار وعلا وسد منافذ الأقطار وانجلى ليأتي له الإمام علي الذي جاء من الكوفة في التو واللحظة قائلًا: "بينما كنت جالسًا في الكوفة إذا أسمعني الله دعاء فضلون العابد وهو يستغيث بي أن أخلصه من شدته ومحنته[١٨]

كذلك نجدها في القصص الشعبي عندما سأل النبي ﷺ الله بسره المكنون بين الكاف والنون أن ينجده بعلي بن أبي طالب، وما إن استتم دعائه حتى هبط عليه جبريل عليه السلام وطلب منه أن يقف على قدمه متوجهًا إلى القبلة، وأن ينادي: "يا علي يا بعل فاطمة الزهراء انجد ابن عمك محمد"[(١٩)]. وكان الإمام في تلك الساعة في منزل عمته عاتكة نائم ورأسه على ركبتها في مكة المشرفة، فإذا به يسمع مثل دوي النحل، فاستوى

---

[١٥] علاء الحلبي: الاستبصار الرؤية البعيدة والإدراك الغيبي، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٩م.

[١٦] قصة فضلون العابد وما جرى له من المكائد والأهوال من إحدى النساء وخلاصه على يد الإمام علي: القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، مرجع سبق ذكره.

[١٧] السابق ص ٣٤٧.

[١٨] نفسه.

[١٩] غزوة السيسبان، جمع: خيري عبد الجواد، القصص الشعبي حول الإمام علي بن أبي طالب، ص٨٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قائمًا وهو يقول لبيك ها أنا واصل إليك يا رسول الله[٢٠]. ومن أمثلة هذه القدرة أيضًا سماعه وهو يحارب الجن في قصر الذهب، نداء النبي ﷺ وهو في المدينة، حيث كان يطلب منه أن يترك قتال الجن، ويتوجه إلى قتل التنين الملعون الضخم لأنه هو ملك الجن والعفاريت في القصر، فسمعه الإمام ونفذ أمره[٢١].

كذلك يوجد في أشكال فنية متعددة من الأدب الشعبي مثل السير الشعبية والحكايات الشعبية وغيرها الهواتف التي قد يسمعها أشخاص السيرة أو الحكاية في حال اليقظة أحيانًا أو المنام، كمحاولة للإرشاد أو التنبيه والتحذير من أمر ما، والتي تقع ضمن أشكال الجلاء السمعي والأمثلة عليها من القصص الشعبي الصوفي وغيره كثيرة ولا يكاد يخلو منها القص الشعبي عمومًا.

٢- الجلاء البصري

يذكر التاريخ العديد من الحوادث والروايات حول ظاهرة الجلاء البصري، ومنها ما ذكره الفيلسوف الألماني (كانت) عن صديقه (سويدنبرغ) وكان مختصًا بعلم المعادن، حيث كان في مدينة جودنبرغ عام ١٧٥٩م، وشعر أنه يرى حريقًا قد حدث في مدينة ستوكهولم في السويد على بُعد ٣٠٠ ميل عنه، ووصف الحريق إلى السلطات وسمّى لهم اسم صاحب الدار التي احترقت، وقد أطفأت النار على بُعد ثلاثة أبواب من منزله الخاص، ليأتي البريد في اليوم التالي مؤكدًا لهم كل ما قاله (سويدنبرغ)[٢٢].

وإن فحصنا القصص الشعبي الصوفي سنجد الكثير من المواقف التي أوجدها القاص الشعبي في حبكة القصة، لتصعيد الأحداث أو لحل عقدة، ومن ذلك أن السيدة فاطمة الزهراء التي كشف الله بصرها وهي في بيت أم سلمة، فرأت الإمام علي بن طالب وهو يحارب الجن في قصر الذهب، فأرسلت جاريتها فضة في طلب النبي ﷺ، الذي ذهب إليها وأخذ يطمئنها[٢٣]. ثم ذهب النبي ﷺ إلى ربوة عبد الله الأنصاري، وكانت أعلى ربوة في المدينة، وأخذ معه فاطمة والحسن والحسين، فإذا بهم يكشف الله بصرهم ليأتي القصر على مقربة أربعين ذراعًا من المدينة، والنبي ﷺ وابنته وولداها

---

(٢٠) نفسه.

(٢١) حديث قصر الذهب وقصة الثعبان مع علي بن أبي طالب، ترجمة: صلاح فضل: ملحمة المغازي الموريسيكية، ص٢٩٠.

٢٢ الموصلي، ص٣١.

(٢٣) حديث قصر الذهب وقصة الثعبان مع علي بن أبي طالب، ملحمة المغازي الموريسيكية، ص٢٨٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يرون ما يحدث مع الإمام داخل القصر[٢٤]، ولكن في قصة الإمام علي وما جرى له مع الجن في قصر الذهب، نجد أن الله كشف أبصار المسلمين أيضًا مع النبي ﷺ وابنته الزهراء وسبطيه رضي الله عنهم أجمعين، فيرون الإمام وهو يحارب الجن في قصر الذهب ويكبرون[٢٥].

ومنه كذلك أن الإمام علي رأى وهو في مكة ما يحدث للنبي ﷺ وأصحابه في وادي السيسبان، حيث رأى أربعمائة ألف فارس– فرسان الملك الغطريف– احتاطوا ابن عمه محمدًا وهو في فئة يسيرة[٢٦]، وهو نفس ما حدث عندما أرسل النبي ﷺ حجر بن عدي في مائة فارس لاستدعاء علي لقتال الأخضر بن مشفق، فأسر الأخضر فرسان المسلمين المائة قبل أن يصلوا إلى الإمام علي، فرأي الإمام علي في المنام النبي ﷺ يخبره بكل ما حدث، وينادي مستغيثًا به، فلما استيقظ الإمام علي، أدرك أن النبي ﷺ في حرج شديد، فنهض وركب حصانه وخرج إلى رسول الله ﷺ، فوصل عند النهر الذي أُسِر عنده المسلمون المائة، ففك وثاقهم وقتل من أسروهم[٢٧].

١- <u>طي الأرض والنفوذ من خلالها (أهل الخطوة):</u>

أهل الخطوة هي صفة أطلقها الناس على كل من يمتلك تلك القدرات الخارقة ولها صورتان: الأولى هي القدرة على قطع مسافة طويلة جدًا في خطوة واحدة، أو في لمح البصر، فلا يعوقهم بحار أو جبال ....إلخ، أما الثانية: فهي تلك القدرة على التواجد في أكثر من مكان في نفس اللحظة، وكثير من الناس يرى أن هذه القدرة منحها الله واختص بها عباده الصالحين أو الأولياء ذوي الكرامات، والمتصوفة يؤمنون بتلك القدرات ويذهبون أن الأقطاب الأربعة وه الرفاعي من الشام والجيلاني من العراق والبدوي من اليمن والدسوقي من مصر كانوا من أهل الخطوة.

ويحفل القصص الشعبي الصوفي بالعديد من مثل هذه الوقائع، **فنجد من أمثلة النوع الأول:** أن في بلاد الشام (سوق ساروجة) في دمشق، ويُحكى عن سبب تسميته بذلك، أن وليًا من أولياء الله كان يسكن ذلك الحي، وكان هذا الولي معروف عنه أنه من أهل الخطوة، وفي يوم من الأيام، كانت والدته تطبخ (كبة لبنية) وكانت تعرف جيدًا حب ابنها لهذا النوع من الطعام، وكان آنذاك في مكة، فنادته أمه وكان بينهم ما يُعرف الآن

---

(٢٤) السابق، ص٢٨٩.
(٢٥) خيري عبد الجواد، الإمام سيدنا علي وما جرى له مع الجن، ص٥٨٦.
(٢٦) خيري عبد الجواد، غزوة السيسبان، ص٨٣.
(٢٧) معركة الأشيب بن حنقر ، ملحمة المغازي الموريسيكية، ص٢٧٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

بالتخاطر: يا بني طبخت لك اليوم كبة لبنية، فقال الولي لأمه: إذن أنا آت يا أمي إن شاء الله حتى آخذ منها نصيبي ونصيب أصحابي في مكة، وما هي إلا لحظات حتى كان الولي في الشام في ذات الحي الذي اسمه (ساروجة) أي (سار وإجا) بمعنى سار عبر الزمن وجاء من مكة، وبالفعل جاء الولي وأخذ نصيبه ونصيب أصحابه وذهب إليهم بها وهي ساخنة في مكة[٢٨].

ومن ذلك ما جاء في قصة السيد البدوي الذي وجد والدته حزينة لغياب والده البدوي الذي ذهب إلى مكة للحج منذ تسعة وعشرين يوم مسافر ودخل مكة تمت الثلاثين، فقال لها السيد البدوي أنه سيذهب ليطمئن عليه ويخبرها بأحواله، فقالت له: "بلا كذب يا فلاتي دا ضرب الحجاز والجبال واسعين، ولا فيه قوافل ولا حجاج مجمعين، قام السيد خطا بقدمه بقى في مكة، وندە على أبوه، فأبوه قاله: إنت جيت إمتى وحياة أمانة الصالحين، قال: يا بويا حلفتني بالأمانة، والأمانة صعبة إن صدقت بالأمانة أنا جي النهاردة من البيت والغنم والجاموس في الغيط سارحين،... قاله:... بقى أنا راكب قعدت ٢٩ يوم مسافر ودخلت مكة تمت الثلاثين..."[٢٩] وطلب منه أبوه أن يأتي له بوالدته، فأجابه السيد البدوي: "أنا فايت أمي بتعجن راح أجيبها مكة تتم العجين، قام اليد خط بقدمه بقى في الغرب يا مستمعين"[٣٠].

ونجدها في عدة مواضع منها قصة فضلون العابد، عندما كادت له إحدى النساء بالباطل أنه حاول أن يعتدي على عرضها، فلما دعا فضلون الله أن يسخر له الإمام علي ليخلصه، وكان الإمام علي في الكوفة وسمع دعائه، وكان بينهما مسيرة أربعون يومًا، فطوى الله الأرض للإمام علي، فوصل في الوقت اللازم لإنقاذ فضلون وإثبات براءته[٣١]. وقد أبرز المبدع الشعبي في كثير من قصصه المروي حول الإمام علي، قدرة الإمام علي بن أبي طالب على طي الأرض والنفوذ من خلالها بإذن الله تعالى، فنجده يعبر عن ذلك على لسان الإمام وهو يقول للنبي ﷺ بعد أن طويت له الأرض ووصل إليه في ساعة واحدة: " فطوى الله لي البعيد، فلحقت المدينة في ساعتي

[٢٨] إيهاب محمد: الباراسيكولوجي- علم الخوارق، مكتبة الهلال،- القاهرة، ٢٠١٠م.
[٢٩] قصة السيد البدوي، القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، ص٣٥٨
[٣٠] نفسه.
[٣١] قصة فضلون، القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، ص٣٤٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فدخلتها"[٣٢].

وفي موضع آخر يقول: "كنت أرى الجبال الشاهقة أمامي، فبينما أنا أتفكر في الوصول إليها، فما أدري إلا قد وصلت إليها وعلوت عليها بحول الله تعالى وقوته، ولا أشعر بنصب ولا تعب"[٣٣]. وفي موضع آخر يصرح المبدع على لسان النبي صلى الله عليه وسلم بهذه القدرة التي حباه الله بها، فيقول: "يا علي، البس سلاحك، واركب جوادك واطلق عنانك، فالله تعالى سيطوي لك البيد ويقرب منك البعيد"[٣٤]، حيث قام الإمام علي بالنفاذ إلى الأرض السابعة، وأخذ يتبع الجن من أرض إلى أرض حتى حاصرهم، لينتهي الأمر باستسلامهم، وطلبهم الأمان منه، ثم إعلانهم إسلامهم[٣٥].

ثم يستدرك كلامه قائلًا: "وفي بعض الأحيان يحدث هذا الانتقال المعجز دون اللجوء إلى حيلة النوم كما نرى في حكاية قصر الذهب، عندما صعد الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ربوة عبد الله الأنصاري في المدينة، وطويت له الأرض حتى يشاهد الأحداث التي تجري بين علي بن أبي طالب والشياطين الذين يحاربونه على أسوار قصر الذهب على بعد آلاف الفراسخ"[٣٦] ويمكننا رصد هذه القدرة للإمام في قصة وادي السيسبان، حيث سير النبي ﷺ بأصحابه إلى وادي السيسبان كما أمره جبريل عليه السلام، وهي مسافة سير واحد وعشرين يومًا للفارس المجد في سيره[٣٧]، ومع ذلك طوى الله الأرض للرسول ﷺ وأصحابه فساروا فقط مدة ستة أيام، كل ثلاثة أيام في السير بعشرة[٣٨].

وعلى الرغم من أن الله طوى الأرض للنبي وأصحابه على النحو السابق، فوصلها النبي ﷺ ومن معه خلال بضعة أيام معدودة، نجد المبدع يجعل ذروة هذه القدرة تتجلى مع الإمام خلال ساعة واحدة فقط لنفس المسافة التي سارها النبي وأصحابه، حيث أن

---

(٣٢) غزوة السيسبان، ص٨٤.
(٣٣) سير الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ومحاربته الملك الهضام، ص١٩.
(٣٤) حديث وراء الحجرات، ملحمة المغازي الموريسيكية، ص٢١٦.
(٣٥) غزوة بئر ذات العلم، القصص الشعبي حول مغازي الإمام علي، جمع: خيري عبد الجواد، ص١٤٣.
(٣٦) خيري عبد الجواد، القصص الشعبي - المقدمة، ص ص١١: ١٢.
(٣٧) غزوة السيسبان، ص٧٧.
(٣٨) السابق، ص٧٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الإمام علي عندما استنجد به النبي ﷺ، فتوضأ وصلى ركعتين ورمق بطرفه السماء ودعا بدعاء مستجاب، فطوى له الأرض، فإذا به داخل المدينة، فلم يجد فيها أحد فطرق باب فاطمة وولديها الحسن والحسين، فإذا بها تبكي وتخبره أن بينهم وبين النبي ﷺ مسيرة ٢١ يومًا، فدعا الإمام علي بدعاء مستجاب مرة أخرى فطويت له الأرض وحملته الرياح هو وفاطمة والحسن والحسين، فما كانت غير ساعة حتى وصلوا إلى النبي ﷺ[٣٩] .

وقد يطوي الله الأرض لمن يهدي الله قلوبهم إلى الإسلام، كما حدث مع سلمى المخزومي أبي الأصيد الذي خرج إلى يثرب، ليعلن إسلامه بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسل الله إليه ملكين دليلين، وطوى له الأرض فوصل فقط في مسيرة الثلث الأخير من الليل بدلًا من مسيرة الطريق الواقعية وهي عشرة أيام، كذلك لما مات النجاشي أمر الله جبريل أن يحمل جثمانه على جناحه حتى يصلي عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو أصحابه ثم رده إلى مكانه، وكان ذلك بناءً عل طلب النجاشي من النبي صلى الله عليه وسلم قبل موته بأن يصلى على جنازته إذا مات[٤٠] .

وهناك نوع من طي الأرض يأتي أثناء النوم وهذه الحالة يُطلق عليها في الباراسيكولوجي (الخروج الأثيري من الجسد/ الإسقاط النجمي)، كأن يتم أثناء النوم انتقال البطل من مكان لآخر أثناء نومه، ومن ذلك ما جاء في القصص الشعبي الخاص بمغازي الإمام علي على النحو التالي: "وصل علي إلى مفترق الطرق، وأخذته سنة من النوم، ولم يصح حتى كان قد انتقل إلى الوادي الذي نزل به خالد بن الوليد بعد مسيرة عشرين يومًا، فقطعه علي في ليلة واحدة أو بعض ليلة"[٤١]، وذلك عندما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج لإنقاذ خالد بن الوليد من أسر الملك المهلهل بن الفياض، فما قطعه خالد في عشرين يومًا قطعه الإمام في ليلة واحدة[٤٢].

ومن الجدير بالذكر هنا ضرورة التفريق بين ظاهرة الخروج الأثيري من الجسد/ الاسقاط النجمي، وبين طي الأرض، فالثانية يكون فيها الانتقال بالجسد المادي، بينما

---

(٣٩) السابق، ص٨٣.

(٤٠) خيري عبد الجواد، فتح مكة، ص٢١٩. وانظر معركة الأصيد وأهل مكة، ملحمة المغازي الموريسيكية، ص١٧٧. وانظر: أسماء عبد الهادي: صورة الإمام علي بن أبي طالب في الأدب الشعبي، المعهد العالي للفنون الشعبية- أكاديمية الفنون،ص٧٣. (أطروحة دكتوراه).

(٤١) القصص الشعبي (مغازي الإمام علي)، جمع: خيري عبد الجواد، ص١٢.

(٤٢) معركة الملك المهلهل بن الفياض، ملحمة المغازي الموريسيكية، ص٢٥٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الأولى يكون الانتقال فيها بالجسد الأثيري (الروح)، سواء أثناء النوم لا إراديًا، أو أثناء اليقظة عمدًا مع وجود الجسد في مكانه دون انتقال.

ومن أمثلة النوع الثاني من أنواع الطي: ما جاء في قصة السيد البدوي وهي مشهورة عنه من كراماته في الوعي الجمعي الشعبي، أنه كان عنده القدرة أن يتواجد وأن يراه الناس في أكثر من مكان في آن واحد، وقد جسدت القصة الشعبية للسيد البدوي ذلك بشكل واضح وإن كان فيه مبالغة ومغالاة، وذلك أن والدته عندما كانت تخبز، فكانت كلما رمت العجين في الفرن لا تجد ما رمته في الفرن، وعندما تعجبت وكان السيد البدوي ابنها بجوارها، فطلب منها أن تنظر داخل الفرن لتجده داخل الفرن "مكوع وطرطور طويل" على حد وصف القصة الشعبية، فقالت: "أنا والده ولد ولا واحد وعشرين، قال لها: ولد واحد حتى اندهي علي وهو يرد عليكي، قالت: يا سيد يالللي مكوع جوه الفرن، قال لها: نعم، قالت: يا سيد يالللي جنبي، قال لها: نعم، قالت: يا سيد يا اللي نايم على حجري، قال لها: نعم، قالت: يا سيد يا لللي شايل الشيلة وبتكلمني من الصبح، قال لها: نعم، قالت له: نعامة ترفصك، قال لها: دانا بوريكي كرامات باينين"[٤٣]

٣- طي المعادن

رصدت العديد من الوقائع والحوادث المثبتة حول قدرة بعض الأشخاص على طي/ ثني المعادن الصلبة سواء باليد المجردة أو بالأسنان أو حتى دون لمسها عن بُعد، ومن أشهر الذين عُرفوا بهذه الأخيرة هو (يوري كلير) الذي كان يمكنه ثني الملاعق والأشياء الصلبة بمجرد النظر والتركيز العقلي عليها، وقد ترددت هذه الظاهرة في القصص الشعبي خاصة عند الإمام علي بن أبي طالب، لاشتهاره بالقوة المفرطة التي تمكنه من إطباق أو ثني طوق غليظ وصلب من المعدن بيديه العاريتين، والذي يعجز الشخص العادي عن طيه، ومن ذلك ما جاء في القصص الشعبي حول غزوة الأحزاب، عندما صارع عمرو بن ود العامري وطرحه أرضًا، "ومدّ يده للعمود وأخذه من الأرض ووضعه على رقبة عمرو بن ود، وصاح بعزم النبي المختار، ولوّح بالعمود بعزمه القوي، ففي الحال التوى وصار في رقبة الملعون مثل الحلقة المستديرة، وبعد ذلك ختمه بخاتمه وتركه مُلقى في الآكام"[٤٤].

وقد جاء في وصف هذا العمود ما يلي: "وهو عمود لا كالعمدان؛ لأن وزنه

---

(٤٣) قصة السيد البدوي، ص٣٦٠.

(٤٤) خيري عبد الجواد، غزوة الأحزاب، ص٣٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أربعمايـة مـن بـالمكي"[٤٥]، حتـى إن الرجـال تبـادرت إليـه مـن اليمـين ومـن الشـمال "وصاروا يعالجون العمود على أن يخلصوه، فلم يقدروا على ذلك، بل تعبوا اللعين تعبًا على تعبه، فقال لهم: هاتوا المبارد الحديد، ولم يزالوا واقفين قدر ساعة زمنية إلى أن أفاق اللعين"[٤٦]. وفي نهاية الأمر لم يقدر على فكه إلا الإمام علي الذي "تقدم من عمرو وأمسك العمود وفك ختمه وفرده بيده، فعاد كما كان كأنه لم يكن ملتويًا وألقاه على الأرض"[٤٧].

٢- <u>الاستبصار:</u>

كـان الـدكتور (فرانتـز مسـمير) (١٧٣٤-١٨١٥) أول مـن فـتح البـاب أمـام علـم الاستبصار ضمن كم الظواهر التي ترافقت مع اكتشافه للتنويم المغناطيسي، وهناك عدة نظريات لتفسير الاستبصار أشهرها تلك التي تذهب إلى أن أجسادنا المادية محاطة بجسم آخر من مادة أثيرية، لا تُرى ولا تلمس، وأن هذا الجسد الأثيري يستقبل الأمواج الأثيرية المُحملـة بالمعلومـات مـن الأرواح والأجسـاد الأخـرى، كمـا يسـتقبل نوعًـا مـن الطاقـات الكونية، مما يشكل لدينا مصدرًا للاستشرافات التي قد تتجاوز حدود الزمان والمكان، معنى ذلك أننا نملك قدرات خارقة في عقلنا الباطن يستمدها العقل من شقيقه الأثيري الشفاف القادر على حل رموز المعلومات التي لا يقد عقلنا الواعي على حلها[٤٨].

وقد كانت من معجزات المسيح- عليه السلام- علمه بسرائر النفوس بإذن الله، حتى إنه كانت له القدرة على إخبار الناس ما أكل وما يدخِّر في بيته، ومعرفة مُحبه من مبغضه ومن يؤمن به ومن لا يؤمن به، وكيف لا وهو (فاحص الكلى والقلوب)[٤٩]، ويذكر لنا القرآن الكريم قدرة المسيح على معرفة سرائر النفوس في قوله تعالى على لسان المسيح عليه السلام: (وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)[٥٠].

أما في القصص الشعبي فنجد القصص الذي يدور حول الإمام علي وغيره من الأولياء يظهر لديهم القدرة على الاستبصار ومعرفة سرائر النفوس، ومن ذلك الإمام علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- الذي أظهره القصص الشعبي كالمسيح في علمه بسرائر النفوس وقراءة الأفكار، مثل علمه بما أضمره له ورقة بن الخضيب، الذي خرج

---

(٤٥) غزوة الأحزاب، طبعة التعاون، ص ١٠.
(٤٦) غزوة الأحزاب، القصص الشعبي حول مغازي الإمام علي، ص٣٣.
(٤٧) السابق، ص٣٥.
(٤٨) إيهاب محمد: الباراسيكولوجي، مرجع سبق ذكره.
(٤٩) (رؤ ٢٣ : ٢).
(٥٠) سورة آل عمران :٤٩.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وراء الإمام وهو ذاهب لقتال الملك الهضام بن الجحاف، وألح على الإمام في ملازمته، فأجابه الإمام علي قائلًا: "ارجع يا ورقة لا أنس لي بك، والله أعلم بما أضمرت، فجزاك عليه يوم يقوم الناس لرب العالمين"[٥١].

٣- تحقق الأحلام والرؤى:

لعبت الرؤى والأحلام دورًا بارزًا في القصص الشعبي، وغالبًا ما اتخذ القاص الشعبي النعاس/ النوم ذريعة للكثير من الرؤى والهواتف، التي إما أنها تأتي لتحذر أو ترشد الشخص الرائي في كثير من الأحيان، أو لتخبره بوقوع خطب ما له عبر مناماته، وهي إحدى الحيل التي يلجأ إليها الفنان الشعبي لحل أحد المآزق التي وقع فيها أحد الأبطال بشكل عجائبي، ومن ذلك نجد في قصة (الأنوار ومصباح السرور والأفكار) والتي تحكي حول الرسول ﷺ، حيث جاء في ذكر جده هاشم بعدما طاف بالبيت المطهر ذات مرة، وأخذه النعاس فأتاه هاتفًا يقول له في منامه: "عليك بسلمى بنت عمرو، فإنها طاهرة مطهرة الأذيال، فخذها وادفع إليها المهر الجزيل، فلن تجد لها شبهًا في الناس، فإنك تُرزق منها ولدًا يكون منه النبي العربي، فصاحبها ترشد، وسارع إلى أخذ الكريمة عاجلًا"[٥٢] ، وبالفعل كان هذا الهاتف بمنزلة الأمر، والذي تم تنفيذه بالفعل.

وكذلك عندما رأى عبد الله بن عبد المطلب رؤيا هالته، وقصها على والده، حيث كان قد رأى كأن رهطان من اليهود بأيديهم سيوف مجردة، وهم على صورة القردة، ورأى كأنهم قعود على أدبارهم، وهم يهزون السيوف ويشيرون بها إليه، فإذا بنار نزلت من السماء وأحرقتهم عن آخرهم، وقد تحققت هذه الرؤيا بالفعل عندما حاول اليهود وأخبارهم قتل في إحدى المرات عندما خرج للصيد بمفرده، ولكن الله قدَّره عليهم ونجا منهم.

ودائمًا ما كانت تيمة الأحلام في القصص الشعبي متواترة، وتكمن المفارقة دائمًا في حدوثها بعد رؤيتها، فهي تأتي كعامل مساعد في دفع عجلة الأحداث، بل وتغييرها أحيانًا والتأثير على مسارها، ففي السير الشعبية دائمًا نجد مولد البطل يبدأ برؤية تعلن موعد ظهوره، ومن أدل ما جاء معبرًا عن الرؤى والأحلام المتحققة كما هي، وكذلك معبرة عن القدرة على تعبيرها وتفسيرها ما حدث في قصة سيدنا يوسف عليه السلام،

---

(٥١) سير الإمام علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- ومحاربته الملك الهضام، ط صبيح، ص١٣.

(٥٢) قصة النبي ﷺ، القصص الشعبي الأنبيائي، جمع: خيري عبد الجواد، ص٤٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

عندما دخل السجن وفسّر رؤى اثنين من السجناء وكذلك رؤيا الملك نفسه، وقد نسجت الجماعة الشعبية على غِرار القصص القرآني قصصًا شعبيًا أودعوا فيه تصورهم الديني للقصة من منظور شعبي، ليأتي القصص القرآني متوشحًا برداء المخيلة الشعبية في قصة سيدنا يوسف عند رؤيا ساقي الملك على النحو التالي شعرًا:

فقال الفتى الساقي وشاهد رؤية — بها صار مسرورًا فقدم ما ادخـــر
رأيت كـأني آخذ لي ثـلاثـة — عناقيد أعناب كـذاك لـها عصـر
وألوانها بيض وحمر وأسـود — وسواه خمرًا فهو في الحال قد خمر
فقـال له تـبقى بسـجنك لابثًـا — ثلاثـة أيـام وتـخرج مسـتـسـر
وتـرقى سريعًا بالتقرب ساقيًا — لـربك خمـرًا أيّما محضر حضر[٥٣]

ونفس الحال بالنسبة لرؤيا الخباز وتفسيرها :

وقـال الفتى الخباز أيضًا فإنني — رأيـت منـامًا كان تعـبيره عبـر
رأيـت تنـانـيـر ثلاثـة مـلأت — من الخبز قرصان من الظلمة اختمر
وأنّ على رأسي طبـاقًا حملتها — وقد شخصت نحوي الخلائق بالنظر
وكانت طيـور الجو تأتي فوقها — وتأكل منـه مـا تشـاء وتـستـطر
فقـال له تبـقى بسـجنـك لابثًـا — ثـلاثـة أيـام وتـخـرج مـزدجـر
وتُصلب في جذع من النخل عاليًا — ويـأكل طـيـر الجو منك إذا نقر[٥٤]

وكذلك لا ننسى رؤية الملك التي فسرها له سيدنا يوسف وكانت سببًا لخروجه من السجن وتوليه الحكم وإكرامه عند الملك.

٤- <u>اليد المُعالجة (اللمسة الشافية):</u>

ومما لا شك فيه أن استخدامات الطاقة الباراسيكولوجية من الجانب الطبي والصحي قديمة قدم الإنسان، ويمكن إعادتها إلى الفترات الأولى من تاريخ الإنسان، حينما كان يستخدم الكلمات والروائح والموسيقى لخلق حالة من التوازن النفسي بين إرادة المعالج الروحاني ورغبة المريض وإيمانه الصادق به لتحقيق المطلوب. ومن هذه النماذج الشافية الروسية (دجوان) التي عالجت الرئيس الروسي (بريجينيف) والذي كان يعاني من مرض عضال مؤلم ونادر الوجود، أصيب به في سنواته الأخيرة، وهو نوع

(٥٣) نزهة الأنام في قصة يوسف الصديق عليه السلام، القصص الأنبيائي، ص٤٦١.
(٥٤) نفسه.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

من الورم يصلب فك الحنك ويأكل النسيج العظمي، فقامت دجوانا بتدليك مكان أوجاعه بيدها، حتى أنه استعاد صحته مع الوقت بشكلغير منتظر، وقامت المختبرات الروسية بدراسات واسعة عنها إلا أن طاقتها الكهروحيوية عطلت الماكينات والالات التي استعملت معها للاختبار، وقد عمدت السلطات السوفيتية إلى فتح معهد طبي تحت إشرافها، فهي تعالج الأمراض العصبية والعظمية والدماغية المستعصية والتي لا يرجي شفاؤها وتحت إشراف ومراقبة كبار الأطباء السوفيت، وقد عالجت دجوان معظم أعضاء المكتب السياسي للحزب الشيوعي.

كذلك جدير بالذكر (فارفارا افنوفا) التي تعالج المرضى ولو كانوا على بُعد مئات الكيلومترات منها وبمجرد سماع الصوت بالتليفون، وكذلك الصبي البلغاري ذو العشر سنوات (ثيودور توشيف) الذي يتمتع بقدرات روحانية للشفاء مما جعلت الهيئات الطبية الرسمية تسمح له بحضور وممارسة علاجه مع الأطباء داخل غرفة العمليات[٥٥]، وكذلك يجب ألا ننسى الراهب الروسي الأشهر في التاريخ (راسبوتين) الذي ذهب الكثير إلى أنه كان ساحرًا، وكذلك حالة "ناتاشا ديمكينا" من سارانسك - روسيا ، والتي تمتلك رؤية خاصة تسمح لها أن تنظر حتى بداخل جسم الإنسان ومعرفة الأعضاء والأنسجة الداخلية، وبالتالي التشخيص الطبي ومعرفة الأمراض الموجودة بداخل الجسم ، ويسمونها في روسيا "الفتاة ذات العينين بالأشعة السينية، وتمت تغطية هذه الظاهرة على نطاق واسع عبر التلفزيون الروسي في شتاء عام ٢٠٠٣ حيث كانت "ناتاشا" في ذلك الوقت على وشك الانتهاء من الدراسة الثانوية ، وفي يناير من عام ٢٠٠٤ ذهبت ناتاشا مع والدتها إلى لندن بعد دعوة كانت قد تلقتها من الصحافة الإنجليزية والتلفزيون البريطاني ، وبالفعل أثبتت الفتاة قدراتها على الهواء مباشرة في أحد البرامج على التلفزيون البريطاني ، الفتاة أظهرت قدراتها الاستثنائية على مقدم البرنامج نفسه "بريوني واردن" الذي كان قد تعرض لإصابات متعددة في حادث سيارة في سنوات ماضية ، وكانت ناتاشا ترى كل ما بداخل جسمه وهيكله العظمي ووصفت جميع الكسور التي كانت بداخله بدقه.

---

(٥٥) سامي أحمد الموصلي: الباراسيكولوجي ظواهر وتفسيرات، ص١٢٣. وقد عرضت دراسة عمر هارون الخليفة بعنوان "الأطفال الخوارق دراسة حالة من السودان"، مجلة الطفولة العربية، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، مج٧، ع٢٥، ٢٠٠٥م بعض مظاهر من الخوارق للعادات عند الطفل.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وتذكر لنا الكتب السماوية المقدسة معجزات السيد المسيح الشفائية فنجد القرآن الكريم يذكر لنا ذلك بقوله تعالى على لسان السيد المسيح عليه السلام: (وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي المَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ)[٥٦] وحسب اللاهوت المسيحي نجد أنه "كما أن كلامه يشفي الروح، فإن لمسته تشفي الجسد"، وحسب النصوص الإنجيلية نجد عديدًا من حوادث الشفاء الجماعي من الأمراض والأوجاع المختلفة، وكذلك المسكونين بالشياطين والمصروعين والمشلولين، وكذلك يشفي البرص والجذام والعمى والخرس...إلخ[٥٧].

أما على الصعيد الشعبي فنجد الكثير والكثير من القصص والحالات منها على سبيل المثال ما جاء في قصة السيد البدوي عندما ذهب بكرامة طي الأرض إلى طنطا وقابل الفتاة التي تسقي الجمال، وكان لها أب أعمى، وعندما علم الأب بعد عودة ابنته إلى الدار من وصفها لمن قابلته، أدرك أنه السيد البدوي، فطلب من ابنته أن تذهب به إليه، قائلًا لها: "دا يشفي الأعمى والعليل"، وبالفعل عندما ذهب إليه، "السيد ملس له على عينه فتحت بإذن رب العالمين"[٥٨]، والقصص الشعبي الموسع حول النبي صلى الله عليه وسلم في شفاء الكثير من الأمراض منها الرمد، بل أن المبدع الشعبي قد عمد في

---

(٥٦) سورة آل عمران:٤٩، سورة المائدة :١١٠.

(٥٧) انظر: معجزات الشفاء الجماعي في إنجيل (متى ٤ : ٢٤)، (متى ٨ : ١٦)، (متى ١٥ : ٢٩ – ٣١)، وانظر (مر ٦ : ٥٦)، وانظر (لوه: ١٧). وانظر: معجزات شفائه- عليه السلام- البرص الذي كان مرضًا مخيفًا للمجتمعات القديمة، لأنه ينتقل بالعدوى، ولا شفاء منه، وكان المرضى به يُنفون إلى خارج المدن والقرى في عزلة عن العالم الطبيعي حتى الموت أو الشفاء، لأنه كان يُعد نجسًا. انظر: الأبرص الذي قال له: "يا سيد إن كنت، فأنت قادر أن تطهرني" (متى ٨ : ١-٤)، (مر ١: ٤٠-٤٢)، (لوه: ١٢-١٦)، وانظر كذلك (لو ١٧: ١١-١٩). وانظر: شفائه- عليه السلام- العمى والصمم والخرس: الأعميين (متى ١٢ : ٢٢)، (مر ٣ : ٢٠)، (لو ١١: ١٤).أعمي أريحا (متى ٢٠ : ٢٩ – ٣٤)، (لو ١٨: ٣٥ – ٤٣)، شفاؤه بماريتماوس الأعمى ابن الأعمى (مر ١: ٤٦ – ٥٢)، شفاء الأعمى منذ ولادته (يو ٩ : ١- ١٢)، الأخرس الذي يسكنه الشيطان، (متى ٩ : ٣٢ – ٣٣)، شفاء الأصم المعقود اللسان (مر ٧: ٢١ – ٣٧). وانظر: شفاءه- عليه السلام- الشلل، كالمشلول الذي نقب أهله السقف ودلّوه (متى ٩: ١-٨)، (مر ٢: ١-١٢)، (لو ٥: ١٧-٢٦). والرجل ذو اليد اليابسة (متى ١٢: ٩-١٣)، (مر ٣: ١-٦)، (لو ٦: ٦-١١). شفاءه المصروع (متى ١٧: ١٤-٢١)، (مر ٩: ١٤-٢٩)، (لو ٣٧-٤٣). شفاءه المرأة الحدباء (لو ١٣: ١٠-١٧). شفاءه الرجل المصاب بالاستسقاء (لو ٨١٤: ١-٦).

(٥٨) قصة السيد البدوي، القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، ص٣٦٥

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

قصة البنت السطيحة، والتي كانت لا ترى ولا تسمع وليس لها أيادي أو أرجل، فقام النبي ﷺ بمعجزة الشفاء عبر الدعاء والتضرع لتخرج البنت في أحسن صورة، لتدخل الإسلام هي ووالدها.

وهناك نوع آخر من الاستشفاء الخارق الذي يكون عبر زيوت أو تصاوير أو أدوات، ومن ذلك الحادثة التي سجلت في عام ١٩٨٠م حول خروج زيت من أيقونة السيدة العذراء وهي تحضن طفلها في منزل نيكولاس وزوجته، والتي كان قد اشتراها من كنيسة أليكسندر نيفسكي الأرثوذكسية في صوفيا- بلغاريا، وبتحليل الزيت الذي استخدمه البعض فوجد فيه طاقات شفائية عالية، فوُجد أنه زيت زيتون صافي، وهذا الأمر نفسه قد حدث في عدة بلدان مثل سوريا وباريس وألمانيا وغيرهم[٥٩].

وقد عمد القصص الشعبي في (قصة فتوح البهنسا الغراء على أيدي الصحابة والشهداء)[٦٠]، في سياق الحديث عن الملك (شلهون) الذي تولى ملك مدينة البهنسا وبعد وفاته تولى ابنه (سوريد) الذي (عمل في وسط المدينة صورة امرأة جالسة وفي حجرها صبي كأنها ترضعه، وكل امرأة أصابتها علة من العلل في جسدها مسحت ذلك الموضع من تلك الصورة، فيزول عنها جميع ما تجده من العلل والألم، وإن قلّ لبن المرأة من ثدييها مسحت بيدها ثديي المرأة المصنوعة فيكثر لبنها، وإن أحبت أن يعطف عليها زوجها، مسحت وجه الصورة بزيت طيب، ومسحت بها وجهها وقالت: افعلن كذا وكذا، فيعطف عليها زوجها ويحبها حبًا شديدًا، فإن أصاب ولدها شيء وفعلت مثل ذلك بصورة الصبي بريء الولد بإذن الله تعالى، وإن عسر عليها النفاس مسحت رأس الصبي، فتسهل ولادتها، وكذلك إن أرادت افتضاض البكر مسحت وجهها بزيت طيب ومسحت فرج البكر فيسهل افتضاضها، وإذا وضعت المرأة الزانية يدها على المرأة المصنوعة ارتعدت، فإن كانت بريئة لا ترتعد لها يد وكذلك السارقة"[٦١].

وهذه الأحداث وإن كان فيها من المبالغة ما لا يقبلها عقل إلا أنها تعبر بقوة عن معتقدات الجماعة الشعبية، فهذه الطقوس إلى وقتنا هذا تقوم النساء في بعض القرى بما يشبهها، وتعتقد فيها بعض الجماعات الشعبية بقوة، فنجد مثلا "(معبد بتاح) الذى يُعد

---

(٥٩) إيهاب محمد: الباراسيكولوجي، مرجع سبق ذكره.

(٦٠) (قصة فتوح البهنسا الغراء على أيدي الصحابة والشهداء): من القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، ص١٣٩: ٣٠٧.

(٦١) السابق، ص١٤٤.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

جزءًا من معابد الكرنك، والذى تقصده السيدات لتحقيق حلم الإنجاب، يكفى النظر إلى تمثال «سخمت» القابع في غرفة مظلمة ليحدث الحمل، التمثال الذى صُمّم على شكل أسد ذي وجه أسود يقبع في غرفة لا يدخلها ضوء، ... والكثيرون يعتقدون أن مياه البحيرة المقدّسة والجعران المجاور لها تجعل العاقر تنجب وبسرعة غير متوقعة"[٦٢].

وتتنوع وتتفرع هذه القضية في مناحي كثيرة فمنها التبرك بأشياء كان يمتلكها الأولياء والقديسين من الأحياء، أو مجرد لمسها أو صلى عليها القديس مثل مياه أو قطعة قماش أو منديل وغيرها؛ أو صور أو تماثيل له يتم التبرك بها! أو زيارة الأضرحة والقبور والأديرة، حيث توضع مخلفات القديسين مثل جثامينهم (الأجساد)، أو الأدوات التي كانوا يستخدمونها أو أدوات التعذيب التي تعذبوا بها مثل جنازير ومسامير وسكاكين وغيرها التي تم حفظها في الأديرة، ويعتقد الناس أن مجرد لمسها فيها بركة تسبب الشفاء من أي مرض أو تسبب النجاح وغيرها من الأمور الإيجابية المرغوبة التي يتمناها الناس وتكون في أذهانهم عند التقرب أو لمس الجثمان (جسد القديس الميت أو عظامه الملفوفة بقماش معين) أو تحسس صور وتماثيل أو أماكن كان يتواجد فيها بالدير، وهناك من يذهب للدير للحصول على بعض التراب أو الرمال من الدير أو زيت وحنوط- حيث يغسل جسد أو عظام القديس مع إضافة مواد معينة كل فترة وهذه المواد بعد الغسيل توضع بكميات صغيرة خلف صور لهذا القديس ومثبتة بمادة لاصقة وهذا يسمى حنوط لهذا القديس- يتم شراؤه من الدير للتبرك به بصورة دائمة لنوال الشفاء أو المساعدة على التركيز في الاستذكار أو الإجابة وقت الامتحانات وغيرها من الأمور[٦٣].

ويساعدنا ميرسيا إلياد في كتابه (تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية)[٦٤] في تفسير

---

(٦٢) محمد عبد اللطيف الصغير: الأقصر بلدنا- بلد خرافات المدام (اتسخمت) يعنى (اتكرنكت) يعنى (حامل)، جريدة الوطن، مقال منشور بتاريخ: يناير ٢٠١٥، على الموقع الرسمي للجريدة، تم الاطلاع عليه يوم الأحد الموافق: ١/٢١/ ٢٠٢٤، الساعة الرابعة عصرًا، على الرابط التالي: https://www.elwatannews.com/news/details/646138

(٦٣) توماس برنابا: سلسلة ظواهر الباراسيكولوجي بين العلم والإيمان- الإيمان بكرامات الأولياء والقديسين، الحوار المتمدن، العدد (٤١٧٧)، مقال منشور بتاريخ: ٢٠١٣/٨/٩، تم الاطلاع عليه يوم السبت الموافق: ١/٢٠/ ٢٠٢٤م، الساعة الثالثة صباحًا، على الرابط التالي: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=372245

(٦٤) ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق- دمشق، ط١، ١٩٨٧م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

آليات عمل المعتقدات عند الجماعات من خلال تناوله فكرة الدين والمقدس، حيث أن كل طقس وكل أسطورة وكل معتقد ... يعكس تجربة المقدس، ومن ثم فهو يدخل ضمن مفاهيم التكون، فمن الصعب أن نتصور كيف يمكن للنفس البشرية أن تتحرك دون الاقتناع بوجود شيء حقيقي لا يمكن انقاصه في هذا العالم، ومن الصعب التصور كيف يمكن للشعور أن يبدو بدون أن يضفي دلالة لاندفاعات ولتجارب الإنسان وجماعته.

٥- القدرة على الكشف عن مكامن المياه والمعادن النفيسة:

لايزال الغموض يلف تلك الموهبة التي يتمتع بها بعض الأشخاص، والتي تتمثل بقدرتهم على الكشف عن مكامن المياه الجوفية، وباستخدام إما عصا على شكل حرف (Y) أو اثنين من القبان على شكل حرف (L) ومن المدهش أن نسبة نجاح هذه العملية أكثر من ٩٥%، ولا يُعرف بدقة متى بدأ الإنسان بممارسة الكشف عن مخابئ المياه عبر التاريخ، ولكن يُعتقد أنها تعود إلى ٨٠٠٠ سنة حيث أن النقوش المرسومة على جدران كهوف (تيسيلي) المكتشفة في شمال أفريقيا والتي تصور رجالًا من القبيلة يحيطون برجل يحمل عصا بشكل شوكة للعثور على المياه، ونفس الشيء يتم لاكتشاف الثروات المعدنية والبترول والكنوز والآثار في وقتنا الحالي، ومن هؤلاء الموهوبين في الكشف عن مكامن المياه الباطنية وإعطاء تفاصيل دقيقة حولها هو الشيخ الحملاوي من الجزائر (صخارة- منطقة بوسعادة) والذي يمكنه معرفة نوع المياه إن كانت حلوة أو مالحة، وقوة تدفقها، وإن كانت كافية أم غائرة، وعمقها التقريبي...إلخ[٦٥].

ومنها ما جاء في قصة الحلاج عندما أمسك به أهل بغداد لتنفيذ الحد عليه بسبب شطحاته، وكان قد لامه العلماء، فقال لهم: اذهبوا فهذا معبودكم، وأشار إلى الأرض بإصبعه، فقال له العلماء: كيف تجعل معبودنا في الأرض، ونحن نعبد الله وحده لا شريك له، فطلب منهم الحفر مكان ما أشار، فبان كنز ذهب[٦٦]، ومن أكثر من تردد ت حوله الحكايات في قدرته على الكشف عن مكامن المياه هو الإمام علي بن أبي طالب، وقد ورث عنه هذه القدرة من بعده ابنه الحسين، ويُروى أن الإمام علي كان متوجهًا إلى صفين، ونزل بالعسكر (في أرض بلقع) عند قرية صندوداء، فقال مالك الأشتر: تُنزِل الناس على غير ماء؟! فقال: يا مالك إن الله سيسقينا في هذا المكان، احتفر أنت وأصحابك، فاحتفروا فإذا هم بصخرة سوداء عظيمة فيها حلقة لجين، فعجزوا عن قلعها وهم مائة رجل، فرفع الإمام يده إلى السماء وهو يحرك شفتيه بكلام لم يُعلم ما هو، ثم دحاها بالهواء ككرة في الميدان، فرماها عن العين أربعين ذراعًا، فظهر ماء أعذب من

---

(٦٥) إيهاب محمد: الباراسيكولوجي، مرجع سبق ذكره.

(٦٦) الحلاج، القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، ص٤٢٤.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الشهد وأبرد من الثلج، وأصفى من الياقوت، فشربنا وسقينا دوابنا"[٦٧]

٦- **الطيران/ التعليق في الهواء:**

هو مصطلح يستخدم للدلالة على ارتفاع الجسم دون تفسير علمي، ونجد كثير من معتنقي الهندوسية يعتقدون بوجود مثل هذه القدرة لدى كهنتهم الذين بلغوا درجة (السيدا- siddhas) والذين يملكون قوى روحية عالية، كذلك معتنقي البوذية يعتقدون أن التعليق في الهواء هي إحدى معجزات بوذا والذين يزعمون أيضًا أنه مشى على جدول الماء، وفي العصور الوسطى تعددت الظواهر الباراسيكولوجية حول المتصوفين والقديسين، منها ظاهرة القدرة على الطيران في الهواء، فالقديس فرانسيس كان يرتفع في الهواء إلى علو يصل إلى نهايات الأشجار، ومرة اصطحب معه أحد الرهبان ووضعه على قمة الشجرة أمام الناس والمشاهدين، وللقديسة تريزا التي عاشت في القرن السادس عشر روي عنها العديد من الحوادث في هذا الجانب[٦٨].

أما على الصعيد الشعبي فنجد ما جاء في قصة الحلاج الشعبية، عندما جاء أهل بغداد إلى الجنيد شيخ الحلاج ليشتكوا له من شطحاته وكلامه، فقال لهم الجنيد: امسكوه واحبسوه إلى غد، فقالوا له: " يا شيخ نحن ما نقدر نمسكه، هذا ساعة يمسي، وساعة يطير في الهواء"[٦٩]، كذلك جعل المبدع الشعبي جيش المسلمين يعبر الخندق من جهة إلى جهة، حيث طلب منهم الرسول ﷺ أن يمسكوا بأيدي بعضهم وهو معهم ويمشوا على إثر خطواته، ففعلوا وعبروا[٧٠]. كما جعل أصحابه قادرين على ذلك، عندما جعل خالد بن الوليد المخزومي قادرًا على عبور الخندق، على الرغم من عمقه واتساعه الشديدين، وذلك في غزوة الخندق عقب إسلامه على يدي الإمام، حيث سأله خالد بن الوليد: كيف الوصول إليك، فأجابه من الجهة الأخرى من الخندق: قل (بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ) حتى تأتي بالجواد إليّ[٧١].

٧- **المشي على الماء:**

وهي تذكرنا بقدرة السيد المسيح على المشي على الماء وجعل المقربين منه قادرين

---

(٦٧) أسماء عبد الهادي: صورة الإمام علي بن أبي طالب في الأدب الشعبي، مرجع سبق ذكره.
(٦٨) سامي أحمد الموصلي: الباراسيكولوجي ظواهر وتفسيرات، مرجع سبق ذكره، ص٣١.
(٦٩) الحلاج، مرجع سبق ذكره، ص٤١٥.
(٧٠) غزوة الأحزاب، طبعة التعاون، ص٧٣.
(٧١) خيري عبد الجواد، غزوة الأحزاب، ص٤٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

على المشي على الماء بفضل دعائه، وعونه فالسيد المسيح لم يكتفِ فقط بالمشي على الماء، إنما جعل القديس بطرس الرسول أيضًا يمشي معه على الماء، وهناك الكثير من الأخبار والمرويات عن قدرة بعض القديسين والأولياء على المشي على الماء، ونجد في القصص الشعبي ترددًا لهذه الظاهرة عندما قام النبي ﷺ بجعل أصحابه يعبرون خندقًا من المياه على منديل كان معه، حيث فرده على وجه الماء وأجلسهم على المنديل قائلًا: "بسم الله اجلسوا على هذا المنديل فهو يحملكم بإذن الملك الجليل، وإني أقرب إلى الله من سليمان بن داود"[٧٢]، ليرسل الله الرياح إلى المياه، فسار بهم المنديل إلى البر الآخر دون مشقة. وعلى غِرار هذه المعجزة نسج البعض الآخر من الجماعة الشعبية القصص حول الإمام بأن جعل حتى اليهودي قادرًا على عبور الماء على مَرطة[*] باسم الإمام حتى جمد له الماء ليعبر[٧٣].

ومنه ما كان من أمر الحلاج الذي عندما سجنه أهل بغداد بسبب شطحاته، فقام بعد صلاة الصبح بعمل خط على أرض السجن، "وعمل فيه صفات المرك، وقام وجلس في وسطه، وقال للمحابيس الذين معه في السجن: من أراد منكم النجاة، فليقم يجلس معي في هذا المركب"[٧٤]، وبعدما جلس الجميع طلب منهم أن يذكروا الله ليتحرك المركب، وبالفعل تحول الخط إلى مركب حقيقي يجري في الماء، وقام الحلاج من المركب واقفا على وجه الماء، وصار يجري المركب خلفه حتى أوصله إلى بر الأمان ، ومثل (قصة فتوح البهنسا الغراء على أيدي الصحابة والشهداء) حيث صنع (سوريد بن شلهون) قاضيًا جالسًا على الماء، فإن تحاكم إليه خصمان فيجعلهما يمشيان على الماء، فإن الذي معه الحق يمشي على الماء بينما الذي معه الباطل يغرق في الماء.

٨- <u>الاسترفاع:</u>

يُرجع بعض العلماء والباحثين هذه القدرة في كثير من الأحيان ويربطونها بظاهرة (Acoustic Levitation) المانترا الصوتية، فهم يعتبرونها ظاهرة فيزيائية، تستخدم

---

(٧٢) فتوح اليمن الكبرى، القصص الشعبي حول الإمام علي بن أبي طالب، خيري عبد الجواد، ص٣٤٤.

(*) المَرطة: كساءٌ من صُوفٍ أو خَزٍّ.

(٧٣) انظر: ٥٥٠ كرامة ومناظرة للإمام، قصة (اليهودي الذي عبر الماء على مِرطة باسم أمير المؤمنين إلى الماء فجمد، ص٢٩٠)، وانظر نفس القصة في (معاجز الإمام علي)، ص١٨٥.

(٧٤) الحلاج، القصص الشعبي الصوفي، مرجع سبق ذكره، ص٤١٧.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

خواص الصوت وتتولد في الأجسام الصلبة والسائلة والغازية الثقيلة، وتجعلها تنساب في الفراغ، تستخدم هذه الظاهرة الصوت المتنقل في الوسط مثل الهواء مثلًا ليعادل قوة الجاذبية الأرضية، فتجعل الجسم أخف وزنًا.

وهناك من يرى الموضوع من زاوية روحانية طاقية مرتبطة بفكرة المانترا الصوتية، والمانترا في الحضارة الهندية هي كلمة سنسكريتية، تعني تعويذة إما صوتية أو من كلمة أو من جملة تساعد في خلق تحول نفسي، تختلف استعمالاتها وأنواعها باختلاف المدارس التي تعتمدها. ويُروى أن الإمام علي كان متوجهًا إلى صفين، ونزل بالعسكر (في أرض بلقع) عند قرية صندوداء، فقال مالك الأشتر: تُنزِل الناس على غير ماء؟! فقال: يا مالك إن الله سيسقينا في هذا المكان، احتفر أنت وأصحابك، فاحتفروا فإذا هم بصخرة سوداء عظيمة فيها حلقة لجين، فعجزوا عن قلعها وهم مائة رجل، فرفع الإمام يده إلى السماء وهو يحرك شفتيه بكلام لم يُعلم ما هو، ثم دحاها بالهواء ككرة في الميدان، فرماها عن العين أربعين ذراعًا، فظهر ماء أعذب من الشهد وأبرد من الثلج، وأصفى من الياقوت، فشربنا وسقينا دوابنا، ثم رد الصخرة وأمرنا أن نحثوا عليها التراب.

ومثل قصة المغارة التي وجد الإمام علي جنود الكفار فيها نائمين وبجانبهم أسلحتهم، وكانت المغارة تغلق بباب كبير، يقتضي لفتحه وإغلاقه أربعين رجلًا من الأشداء، ولكن علي- المشهور بفروسيته وقوته وبطولته– رفع الباب بمفرده، وربما بيد واحدة، قائلًا له: "رح جعلتك طائرًا ليوم القيامة"، ثم أشعل النار في الجنود وأسلحتهم، فأتت عليهم. ومن الجدير بالذكر هنا أن رواية الجماعة الشعبية تؤكد أن هذه المغارة لاتزال موجودة في منطقة بنجع حمادي، أحد المراكز الإدارية التابعة لمحافظة قنا، وأن الأطفال المبدلين أي الذين التبست بهم الجن، تلقي بهم أمهاتهم إلى هذه المغارة عند صلاة الجمعة، ثم تعود الأمهات إلى المغارة بعد انتهاء الصلاة، فإما تجد الأم طفلها صحيحًا معافى أو تجده ميتًا، وهذه الممارسة إعادة توظيف للمأثور لا يبتعد عن جذر التصور الاعتقادي، فإما أن هذا الطفل ينتمي إلى عالم المؤمنين، فيعود إليهم صحيحًا، أو أنه أصبح مجرد جسد حامل لروح شيطاني خالص غير مؤمن– بدليل إقدامه على إلحاق الأذى بالطفل– ومن ثم لا يكون أهله بحاجة إليه"[٧٥].

([٧٥]) صلاح الراوي: الثقافة الشعبية وأوهام الصفوة، معهد الشارقة للتراث- الشارقة، ط٢، ٢٠١٦م، ص ص١٠٩: ١١١.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وخلعه باب خيبر كما جعل المبدع الشعبي الإمام علي يوم قلعه باب حصن خيبر كان جائعًا لمدة ثلاثة أيام قبلها، حتى إن النبي بكى لذلك، قائلًا: "لو أكل في هذا اليوم كان طرح الباب في آخر قِفار خيبر"[٧٦]، ناهيك عن قدرته العظيمة على الاسترفاع[*] حتى أنه ثَبّت باب حصن خيبر بيديه فوق الخندق بعد خلعه ليمر عليه جيش المسلمين وكان عددهم "عشرة آلاف فارس وأربعة آلاف مشاة"[٧٧]. القوة المفرطة غير العادية حيث قدرته على حمل الأشياء التي لا يقدر على حملها إلا جماعة كبيرة من الرجال، واقتلاع الأبواب الضخمة وقدرته على رفع الفارس بفرسه ورميهما على آخر، حتى وصفه أحد فرسان المغضب الذي هاجمهم الإمام بقوله: "هل رأيتم رجلًا يحمل فرسًا براكبه ويصدم به آخر فيُدف الفرس وراكبه؟"[٧٨].

ونجد أمثلة على وجود الاسترفاع والقدرة على رفع كل ما لا يقدر الانسان الطبيعي على رفعه في قصة السيد البدوي، عندما أراد أن يأخذ أمه إلى مكة لأبيه، وكانت أمه تعجن في دارها، فقام بحملها على كتفه الشمال، وحمل جميع الأدوات اللازمة لاستكمال ما تقوم به من خبز العجين في مكة، فحمل على كتفه، فقال لها: "هاتي الفرن وهاتي البلاطة واركني ريحي مواجير العجين، وهاتي الوز والبط والحمام بايض نفوته لمين، وهاتي الدهليز والبراني...، هاتي حزمتين حطب نخبز نتغدا واحنا مسافرين، هاتي المناخل ...، أمه قالت له: يادي الندامة، اللي راح يشيل لنا الشيلة دي مين، ...دي شيلة ٤٠ جمل مش جمل واحد، قام السيد البدوي خط بقدمه طلع سيدي إبراهيم الدسوقي، وقال لها: والله ما هو شايلها لك إلا السيد ابنك جمل المراحيل"[٧٩]، وبالفعل حمل السيد البدوي جميع الامتعة وأمه وذهب بها إلى مكة بخطوة واحدة.

٩- التنجيم والعرافة والسحر والأقسام الروحانية والتعامل مع الكائنات غير المنظورة:

من أكثر الأمثلة ترددًا في التاريخ القديم عن الظواهر الباراسيكولوجية، حادثة

---

(٧٦) غزوة خيبر، القصص الشعبي حول الإمام علي، خيري عبد الجواد، مرجع سبق ذكره، ص١٢٦.

(*) هي القدرة على رفع الأشياء ذات الوزن الثقيل جدًا عن طريق التحكم في قوى وقوانين الجاذبية.

(٧٧) غزوة خيبر، القصص الشعبي حول الإمام علي، خيري عبد الجواد، ص١٢٦.

(٧٨) سير الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ومحاربته الملك الهضام، ط صبيح، ص٢٥.

(٧٩) السيد البدوي، القصص الشعبي الصوفي، خيري عبد الجواد، ص٣٥٩.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الملك كروسيس ملك ليديا مع عرافة دلفي، فقد كان الملك يريد معرفة قدرة الكهان على إعطائه استشارة صحيحة في مسألة محاربته لجيش الفرس، وأراد قبل أن يتخذ قراره باستشارة أحدهم، أن يمنحهم ليعرف الصادق منهم من الكاذب، وكانت تُعد أول محاولة تجريبية في تاريخ الباراسيكولوجي، حيث عمد الملك إلى اختبار معقد، حيث سلق خروفًا وسلحفاة معًا، وهو عمل لا منطقي، لذلك وُصِفت التجربة بأنها تجربة نموذجية لاختبار القدرات الباراسيكولوجية للكهان والعرافين، وبالفعل أجابت عرافة دلفي وحدها بصورة صحيحة، واصفة ما كان يفعله الملك بالضبط، حيث أنه يسلق خروفًا وسلحفاة في وعاء نحاسي بغطاء نحاسي[٨٠].

عند مراجعة التاريخ الإنساني في مجال التنبؤ بالمستقبل وظواهره وممارساته السحرية والتي منها: العرافة والكهانة وعلم الهيئة والتنجيم والرمل ....إلخ، فنجد أن أشهر المحاولات التي أثرت في التاريخ الإنساني هو (الأي جنك) وهو أقدم وثيقة انسانية مكتوبة وصلتنا من عمق التاريخ الصيني، الذي يرجعه بعض الباحثين إلى عام (٣٣٢٢) قبل الميلاد وتنسبه التقاليد الصينية إلى الحكيم الملك (فيوهس) البطل الأسطوري الذي ابتكر المتواليات ذات الخطوط وهي أساس الكتاب، وهو أول كتاب تنبؤي عرفه التاريخ. قال كونفوشيوس عن الكتاب في أواخر أيامه (لو مُنحت خمسين سنة أخرى لكرستها بأجمعها للتأمل في الأي جنك)، كذلك هناك إشارات واضحة في فكر (ماوتسي تونغ) تدعو إلى الاعتراف الضمني بمعطيات الأي جنك، وكذلك عالم النفس (يونغ) الذي تحدى سخرية زملائه العلماء وأعلن إيمانه بتكهنات هذا الكتاب، ويحظى هذا الكتاب إلى اليوم بأهمية استثنائية في التاريخ العميق للتجربة الانسانية[٨١].

وإذا كان كتاب الأي جنك هو أشهر كتاب للتنبؤ في التاريخ، فإن ميشيل نوستراداموس هو أشهر شخصية مارست التنبؤ في التاريخ، حيث امتدت تنبؤاته لأكثر من (٥٠٠ سنة) من تاريخ العالم، وعن أسلوب التنبؤ الذي استخدمه نوستراداموس وظروف نبوءاته، فقد شرح بعضها في رسالة خاصة وجهها إلى ابنه سيزار مؤكدً فيها أن الفهم الذي يتولد من العقل لا يمكن الحصول عليه عن طريق الغيبيات، وإنما عن طريق الفلك، تلك الشعلة الصغيرة التي تفهم جزءًا من المستقبل عن طريقها[٨٢]

---

(٨٠) سامي أحمد الموصلي: الباراسيكولوجي ظواهر وتفسيرات، مرجع سبق ذكره.
(٨١) انظر: سامي أحمد الموصلي: الأي جنك كتاب التنبؤ الصيني، دار المعتز، ط١، ٢٠١٢م.
(٨٢) سامي أحمد الموصلي: الباراسيكولوجي ظواهر وتفسيرات، ص٨٣.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وقد احتفى الأدب الشعبي بعلوم الفلك والتنجيم وضرب الرمل والسحر، حتى أننا لا نجد سيرة من السير الشعبية تخلو من السحرة والكُهّان، بل أن السيرة الهلالية وهي أشهر السير الشعبية على الإطلاق كانت فيها شخصية من أشهر الشخصيات البارعة على ضرب الرمل ومعرفة الطالع، ألا وهو العلام وكانت تصفه السيرة دائمًا بأنه كان (رمّال) على صيغة المبالغة فعّال، كذلك كانت سيرة سيف بن ذي يزن تحفل بوجود الكثير من الكهنة والسحرة والعرافين في بلاط السلطان.

وقد ورد في قصة فتوح البهنسا أن (سوريد بن شلهون) كان لديه القدرة على تسخير الجن، والعمل على الأقسام والطلاسم، فقيل أنه "بنى كنزًا عظيمًا بمدينة البهنسا، ينزل فيه بدرج من الرخام الأسود زهاء مائة درجة إلى باب من البولاد المطلسم مقفولًا بقفل من البولاد، ووكل به حراسًا من الجان يدخل منه إلى أزج معقود بالرصاص والحجارة إلى قرب الجبل جهة الجنوب يتوصل منه إلى سبع قاعات مبنية مملوءة بالعجائب....، واستعمل أيضًا الأدوية التي إذا وضعت على خراطيم الميت بعد موته صار طريًا على حاله،.... واستخدم طلاسم واستدعى مماليك بيض وكتب لهم طلاسم، وأمر أن تدفع لهم سيوف وأن تضرب أعناقهم فتلبسهم روحانية الأسماء فيكونون حراسًا"[٨٣]

وقد يقوم الجن أحيانًا بخطف الإنس، ويزخر القصص الشعبي الصوفي والأنبيائي وغيره بالعديد من القصص الذي يحكي عن أشخاص خطفهم الجن وآخرون لديهم القدرة على التعامل مع الجن وغيرهم من كائنات وكيانات غير منظورة، وليس القصص الشعبي فقط بل أن كثير من القصص والوقائع الحياتية التي تتردد في ثقافات مختلفة تؤكد وقوع مثل هذه الحوادث- والتي قد ينكرها البعض ويرفضها وينفي حدوثها- وفي كثير من القصص الشعبي ومن الموتيفات المتكررة فيه، بل ونجد قصص الخوارق التي تتحدث عن الحب بين الإنس والجن مثل ما يأتي في بعض حكايات ألف ليلة وليلة أو سيرة سيف بن ذي يزن وغيرهم، بل إن ابن النديم في الفهرست يعقد بابًا كاملًا بعنوان أسماء عشاق الإنس والجن وعشاق الجن والإنس" يذكر فيه من الكتب المؤلفة في هذا الباب: (كتاب رعد والرباب، كتاب رافاعة العيسي وسكر، كتاب سمسع وقمع، كتاب

(٨٣) (قصة فتوح البهنسا الغراء على أيدي الصحابة والشهداء): من القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، مرجع سبق ذكره، ص١٤٥.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ناعم بن دارم ورحيمة وشيطان السكان)[٨٤]، ولا يكون السبب الوحيد للخطف هو الحب، بل قد يكون الانتقام أو غير ذلك.

ونجد في (قصة تميم الداري وما جرى له مع الجان)[٨٥]، والذي جاء إلى عمر بن الخطاب ليحكم له في زواج زوجته- وهي امرأة من الأنصار- برجل آخر وهي لا تزال على ذمته، وكان قد غاب عن زوجته لمدة سبع سنين، مما جعلها تلجأ إلى عمر بن الخطاب ليزوجها بعد أن أتمت عدة المتوفي عنها زوجها بعد السبع سنين، ليرجع زوجها مرة أخرى بعد مرور السنوات فيجدها متزوجة من آخر، فيذهبوا جميعًا إلى سيدنا عمر والإمام على ليحكموا في هذه القضية، فتعّف على قصته الإمام على الذي أخبرهم أن النبي ﷺ أخبر عن قصة تميم الداري من قبل حدوثها، وبالفعل حكى لهم تميم الداري قصته ليكشف لهم أن الجن خطفه لمدة سبع سنين، واصفًا ما حدث له على النحو التالي: " فلم أشعر إلا وقد تصور لي شخص كأنه نخلة سحوق، وحملني وطار بي في الهواء، وحطني تحت الأرض الخامسة، فرأيت أهلها كلهم مجوسًا يعبدون النار دون الجبار، فأقمت عندهم سنتين"[٨٦].

ويحكي تميم قصته بأن أحد ملوك الجن المسلم أراد أن يغزو جزيرة الجن المجوسي الكافر، وبالفعل انتصر عليهم وأسر منهم جملة سبعين ألف أسير، كان منهم تميم الداري الذي أكرمه ملك الجن المؤمن وجعله قائمًا على تعليم أولاده علوم الدين والقرآن حتى إذا أراد تميم أن يطلب منه العودة إلى أهله، وبالفعل أمر ملك الجن المؤمن أحد خدامه أن يفعل ذلك، لتتصاعد الأحداث ويمر تميم الداري بالعديد من المخلوقات الغريبة والجن والعفاريت بشعة الخلقة، منها مثلًا ما قدمه القصص الشعبي من تصور الجماعة لخلقة الجن وهيئتهم، فيصف لنا هيئة وخلقة أحد العفاريت على النحو التالي: "فرأينا عفريتًا قبيح المنظر والصورة مشقوق العينين"[٨٧] ، ويصف أيضًا هيئة إبليس

([٨٤]) ابن النديم: الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة- بيروت، ط٢، ١٩٩٧م، ص٣٧٣.

[٨٥] (قصة تميم الداري وما جرى له مع الجان): من القصص الشعبي الصوفي، جمع: خيري عبد الجواد، مرجع سبق ذكره، ص٢٩:٢١.

[٨٦] السابق، ص٢٣.

[٨٧] نفسه.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ويصوره على أنه رآه "في هيئة شيخ أعور العين اليمنى له زلومة كزلومة الفيل"[٨٨]. كذلك يحكي تميم الداري عن العفريت (عفلق ملك العفاريت) والذي اختطف بنت ملك الأندلس من على سطح قصرها.

وعلى مستوى آخر من التعامل مع الكائنات غير المنظورة واستخدام الأقسام الروحانية والأدعية نجد أن القصص الشعبي يشير إلى امتلاك الإمام على بعض القدرات الروحانية، وربما لذلك صدى في الحقيقة أو لا، حيث نجد أسمه أو اسم أحد أولاده يتردد كثيرًا في بعض الكتب الروحانية(*)، ناهيك عن الجدل الذي لم يُحسم حول علاقته بالجفر(**) وما يرتبط به من قصص وحكايات.

وتتجلى قدراته الروحانية التي في أذهان كثيرين عنه في القصص الشعبي الذي

---

[٨٨] نفسه.

(*) يرد اسم الإمام وكثير من أولاده وأحفاده في كثير من الكتب الروحانية مثل: كتب البوني في كتابه شمس المعارف الكبرى، وكتابه اللؤلؤ والمرجان في تسخير ملوك الجان، وكذلك في كتاب المجربات لابن سينا، وغيرها من كتب العلوم الروحانية.

(**) قضية الجفر واسعة ومتشعبة، لما فيها من آراء وخلافات حول صحته كعلم قائم، وحول وجود كتب تنتمي إلى آل البيت فيها ما يُعرف بعلوم الجفر، وحول صحة انتماء هذا العلم إلى آل البيت. وقد تم تقسيم الجفر إلى جِفار أربعة:

أما الجفر الأول فهو كتابٌ، والثلاثة الأخرى أوعيةٌ ومخازن، وهذه الجِفار هي:

١- كتاب الجَفْر: وهو– كما يزعم بعضهم– كتابٌ أملاه رسول الله محمد ﷺ في أواخر حياته المباركة على الإمام علي، ويُقال إن فيه علم الأولين والآخرين ويشتمل على علم المنايا والبلايا والرزايا وعلم ما كان ويكون إلى يوم القيامة، وقد جُمعت في جلد شاة. ويذهب بعضهم إلى عدم صحة هذا الزعم، ويستدلون على صحة قولهم بأن ما يوجد ليس مكتوبًا على جلد الشاة، وإنما جلد الشاة هو مجرد حقيبة حاضنة للكتاب.

٢- الجَفر الأبيض: وعاءٌ (جلد ماعز أو ضأن) يحتوي على كتب مقدسة لا تشمل القرآن الكريم.

٣- الجَفْر الأحمر: وعاء (جلد ماعز أو ضأن) يحتوي على السلاح، وفيه سلاح رسول الله ﷺ.

٤- الجَفْر الكبير الجامع: جلد ثور مدبوغ يشتمل على الجِفار الثلاثة الآنفة الذكر، أي كتاب الجفر والجفر الأبيض والأحمر وهما مضمومان إلى بعضهما.

وهو يبحث في علم الحروف من حيث دلالتها على معرفة الحوادث والتنبؤ بأمور المستقبل، وذلك العلم قد يتشابه مع ما يُسمى شيفرة نوستراداموس التي تذكر في كتب علم الخوارق، ويرى بعضهم أن علم الجفر قد يقع تحت ما يُعرف بعلم الأعداد. .

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

يدور حوله، ومن ذلك ما نجده في قصة غزوة بئر ذات العلم، حيث يصف المبدع الشعبي قتاله أحد عتاة الجان، فيقول: "... والإمام يزجره بأسماء الله العِظام وآيات القرآن، وقد التقاه بالآيات الصمدانية، ثم إن الإمام أقسم بالله العظيم على خُدّام القرآن الكريم أن يهلكوا هذا العفريت اللئيم، فما أتم الإمام زجره وأقسامه حتى سقط العفريت قدامه وصار رمادًا"[٨٩] وفي موضع آخر يقول: "وكان الإمام كلما أتى إليه شهاب أومأ إليه بيده فيصير رمادًا"[٩٠]. وفي موضع آخر حيث يقول- قيس بن سعد- الراوي: " وإذا بالنار تخرج علينا من البئر ولها دوي كدوي الرعد القاصف، وكثرت علينا الأصوات المختلفة، هذا والإمام يتكلم بكلام لا نفهمه، ونحن قد تعجبنا غاية العجب، ولم يزل كذلك حتى هربت الشياطين من بين يديه"[٩١]، وفي موضع آخر: "وتقدم الإمام إلى البئر وتكلم بكلام لا نفهمه، فخرجت الشياطين أجمعين، وحملوا عليه شمالًا ويمينًا"[٩٢].

واستمر الراوي في عرض أشكال القدرات الروحانية للإمام وقدرته على ملاقاة عتاة الجن ومردته في نزوله إليهم إلى بئر ذات العلم، واستعراضه الأقسام والتلاوات والعهود التي أقسم بها عليهم بحق طه ويس والخواتيم والطواسين وآيات القرآن التي تلاها عليهم والتمتمات غير المفهومة...إلخ، حتى إن المردة تلقي عليه الشهب والنيران، والإمام يردها بيده ويرمي بها في الهواء[٩٣].

وفي قصة فتح مكة جعل المبدع الشعبي الإمام عليًا يستخدم كثيرًا من الأقسام الروحانية الشبيهة بما يُعرف بالطهاطيل التي في كتب العلوم الروحانية في مواجهة الجن والشياطين، حتى إنه عرض نمطًا من هذه الأقسام بشكل تفصيلي استغرق عرضه صفحتين تقريبًا، وذلك في أثناء عرض كيفية صعود الإمام علي على ظهر الكعبة لرمي الصنم هبل من أعلاها، فخرجت له مردة الجن والشياطين لتخويفه، فتلا عليهم هذا القسم الذي تم عرضه بالتفصيل، فكانت النتيجة سقوط الصنم هبل بمجرد انتهاء الإمام من تلاوته القسم[٩٤].

---

(٨٩) خيري عبد الجواد، غزوة بئر ذات العلم، مرجع سبق ذكره، ص١٣٨.
(٩٠) السابق، ص١٣٩.
(٩١) نفسه.
(٩٢) نفسه.
(٩٣) غزوة بئر ذات العلم، مرجع سبق ذكره، ص١٤١: ١٤٢.
(٩٤) فتح مكة، القصص الشعبي حول الإمام علي، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٣٠: ٢٣١.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وفي قصته مع الملك الهضام نجد قدراته الروحانية التي استعرضها المبدع الشعبي من واقع خبراته الروحانية الشعبية، فعندما حاول إبليس النيل من الإمام وجنوده، وهو عند حصن رامق في وادي الحدايق، ظهر كشرر نار تضطرم ويزيد لهيبها، فحصَّن الإمام علي أصحابه عن طريق دائرة رسمها في الأرض برمحه حول أصحابه، وهو خارجها يقرأ القرآن ويتلو آيات الله العظام، وأسماءه الكرام عند الرسم الذي خطه برمحه وهو دائر به حول أصحابه، وقال لهم أنه ضرب عليه حصنًا حصينًا وسرادقًا منيعًا، وطلب منهم ألّا يخرج أحد من هذه الدائرة، فما إن وصلت النيران إلى أصحاب الإمام، حتى تزاعقت الجن بأصواتها وصار لهم نباح كنباح الكلب ورهجوا بأصوات كريهة عالية فظيعة، فلما وصلوا إلى الرسم الذي رسمه الإمام، فلما تراجعوا عن أصحاب الإمام، وصار الرسم حصنًا بين الجان وأصحاب الإمام، ثم خمدت فجأة بإذن الله[٩٥]، والموقف نفسه فعله عند خروج وتصارخ جن ومردة قصر الذهب الأحمر للإمام وأصحابه، فجمعهم في مكان واحد وقرأ عليهم شيئًا من أسماء الله تعالى[٩٦].

والجدير بالذكر هنا أن ما فعله الإمام علي في النص إنما هي في الحقيقة عادة لدى بعض أبناء الصحراء، وهناك اعتقاد سائد أن هذا الفعل من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم في الصحراء لتحصين النفس، وقد قيل إنها من أجل التحصين من العقارب والهوام والذئاب، وقيل إنها للتحصين من الجن. ويقال أيضًا إن هذا الفعل منسوب إلى النبي سليمان عليه السلام وإنه كان يرسم هذه الدائرة حوله ليجعل الجن يخاف الاقتراب منه، لذلك يُطلق عليها بعضهم (الدائرة السليمانية). وفي بعض مناطق البادية يُعتَقَد أن هذا الخط يصد الحشرات الزاحفة فيرسمون خطًا أمام النمل الزاحف ويستعيذون بالله من شره، ويقولون: خط الله بيننا وبينك، فلا يقرب النمل هذا الخط.

ومن عادة الطوارق رسم هذه الدائرة لاعتقادهم أنها تحميهم من الجن والعقارب والأفاعي، ومن شروط تلك الدائرة أنه لا بد عند رسمها من قراءة آية الكرسي، وأنها تحمي الرحالة وهم نيام من خطر العقارب و الحيات والجن، كذلك قراءة المعوذتين وآية من سورة يس وهي: (وجلعنا من بين أيديهم سدًا ومن خلفهم سدًا فأغشيناهم فهم لا يبصرون)، ويورد بعضهم حديثًا عن النبي ﷺ في هذا الصدد، نصه: "لا تغتسلوا في

(٩٥) سير الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ومحاربته الملك الهضام، ط صبيح، ص٧٢.
(٩٦) خيري عبد الجواد، الإمام سيدنا علي وما جرى له مع الجن، ص٥٨٣.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الصحراءِ إلَّا أنْ لا تجِدوا مُتوارَى، فإنْ لم تجِدوا متوارَى فليخطَّ أحدُكم كالدائرةِ ثمَّ يسمِّى اللهَ ويغتسل فيها".

وهناك من يقول بأن هذه الدائرة يستخدمها بعض المتصوفة في حماية أنفسهم من الجن فيما يزعمون ويسمونها (دائرة التحصين)، وآخرون يرون هذه الدائرة السحرية من أساسيات الطقوس والمراسم للسحر، فمن خلال هذه الدائرة يستطيع الشخص تجاوز العالم المادي، حيث تعمل كجدار حماية من الأرواح الشريرة والكيانات الأخرى، ومن خلالها أيضًا يمكنك استدعاء واستحضار أي كائن شيطاني تريده بناء على طلبك، حيث سيظهر الكيان الذي ستستدعيه خارج الدائرة وداخل مثلث سليمان (مثلث مرسوم)، بالإضافة إلى ذلك يجب تطهير الدائرة ببعض الكلام الذي يُقال داخلها لكي تكون جدار حماية فعالًا.

كذلك قدرته الروحانية على علاج مس الجن، كما حدث مع ناقد بن الهضام الذي نزل لاستكشاف السرداب الذي في مجرى العين التي تحت حصن المشرف، وكان مسكونًا بالجن، فخرج مغشيًا عليه وصار يضرب الأرض بيديه ورجليه، والزبد يخرج من شدقيه، فقام إليه الإمام وقرأ عليه ما تيسر من القرآن وبعض الأقسام الروحانية حتى أفاق وحكى له ما رآه في السرداب[٩٧]، والشيء نفسه حدث مع جنبل بن وكيع عندما أرسله الإمام بكتاب منه يحذر فيه الجن ويتوعدهم على خرقة زرقاء، وعندما همّ الجن بإيذائه، ناداهم قائلًا لهم: "أنتم أعرف الناس بصاحبي–يقصد الإمام عليًا– فلا تتعرضوا للنوازل فهو مبيدكم بأقسامه وأسمائه، ومهلككم بسيفه ونزاله[٩٨]. ثم قدرته الروحانية على مواجهة الجن بأقسامه عندما نزل إليهم وهو يردد: "بلوامع الأبراق من نور الجبار أطفئ نار المردة الأشرار وازجرهم بأسماء الله الكرام الشريفة وسر أقسام الله الغالية المرفوعة، يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران، وقد انتصر عليهم بعد أن قاتلهم وأخضعهم[٩٩].

الخاتمة:

تخلص الدراسة إلى أن القصص الشعبي الصوفي زاخر بالعديد من الظواهر

---

(٩٧) سير الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ومحاربته الملك الهضام، ط صبيح، ص١٣.
(٩٨) السابق، ص١٣٣.
(٩٩) نفسه.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الباراسيكولوجية التي عرفتها الجماعة الشعبية ووشحت بها إنتاجها الأدبي الفني من النصوص التي عبرت بها عن رؤيتها التي قد تتطابق في كثير من الأحيان مع الواقع، وقد تغرق في المبالغة، ولكن حتى إغراقها المبالغ فيه هذا لا ينم سوى عن رؤية وتصور مع الوجود الذي يتسق مع معتقداتها وآرائها حول كل ظاهرة، ولعل من أهم النتائج التي انتهت إليها هذه الدراسة:

١. الالتقاء والتقاطع الكبير بين الباراسيكولوجي كعلم وبين الفولكلور عمومًا والأدب الشعبي خصوصًا في كثير من الجوانب والسمات وتغليب الجانب الروحاني اللامنطقي على نظيره المنطقي في التناول والبناء.
٢. وجود العديد من المبالغات والإغراقات التي قد تقوم عليها طبيعة نصوص الأدب الشعبي في التناول، ولكن واقعيًا كثير من هذه المبالغات غير منفصلة عن رؤية الجماعة الشعبية وممارساتها ومعتقداتها على أرض الواقع أحيانًا.
٣. أن هناك الكثير من الظواهر الباراسيكولوجية الموجودة في القصص لها ما يؤكدها من شواهد متصلة بالأشخاص في الحقيقة، بل وتؤكدها بعض الروايات والأخبار كوجود قدرات روحانية فائقة عند الإمام على وآل البيت مثلًا، وهذا ما يؤكده المتصوفين وغيرهم من مستشرقين من خلال حوزة آل البيت على علوم باطنية تندرج تحت مظلة الباراسيكولوجي، وجعلت منهم مادة ثرية لها في القصص الشعبي.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر:

١. القرآن الكريم

٢. الكتاب المقدس (الإنجيل)

٣. أبو الحسن أحمد البكري: سير الإمام علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- ومحاربته الملك الهضام، ط صبيح- القاهرة، د.ت.

٤. أبو الحسن أحمد البكري: فتوح اليمن الكبرى، مطبعة ومكتبة المنار- تونس، د.ت.

٥. خيري عبد الجواد: القصص الشعبي (القصص الأنبيائي)، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ج١، ٢٠١٠م.

٦. .....: القصص الشعبي (القصص الصوفي)، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ج١، ٢٠١٠م.

٧. .....: القصص الشعبي- مغازي الإمام علي، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ج٣، ٢٠١٠.

٨. .....: وقعة الخندق وغزوة الأحزاب، طبعة التعاون- بيروت، د.ط، د.ت.

ثانيًا: المراجع العربية:

١. ابن النديم: الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة- بيروت، ط٢، ١٩٩٧م، ص٣٧٣.

٢. أسماء عبد الهادي: صورة الإمام علي بن أبي طالب في الأدب الشعبي، المعهد العالي للفنون الشعبية- أكاديمية الفنون، ٢٠٢٠م.

٣. إيهاب محمد: الباراسيكولوجي- علم الخوارق، مكتبة الهلال- القاهرة، ٢٠١٠.

٤. داود سليمان الشويلي: القصص الشعبي العربي- دراسات وتحليل، سلسلة كتب- بغداد، ط١، ٢٠٢٠، ص٥.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٥. سامي أحمد الموصلي: الباراسيكولوجي ظواهر وتفسيرات، دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية- عمان، ط١، ٢٠١٤.

٦. صلاح الراوي: الثقافة الشعبية وأوهام الصفوة، معهد الشارقة للتراث- الشارقة، ط٢، ٢٠١٦م.

٧. صلاح فضل: ملحمة المغازي الموريسيكية – دراسة في الأدب الشعبي المقارن، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٨٩.

٨. عبد الله بن محمد: حرب العقول أبعاد وخفايا عالم المخابرات والتجسس، دار التمرد- سوريا، ٢٠١٥م.

٩. علاء الحلبي: الاستبصار الرؤية البعيدة والإدراك الغيبي، دار رسلان للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٩م.

١٠. غراء حسين مهنا: أدب الحكاية الشعبية، سلسلة أدبيات، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٧م.

١١. فاروق خورشيد: عالم الأدب الشعبي العجيب، دار الشروق- القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

١٢. فؤاد حسنين علي: قصصنا الشعبي، دار الفكر العربي- القاهرة، ١٩٤٧م.

١٣. لؤي علي خليل: عجائبية النثر الحكائي (أدب المعراج والمناقب)، دار التكوين- دمشق، ٢٠٠٧

١٤. محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب- القاهرة، د.ت.

ثالثًا: المراجع المترجمة:

١. تزفتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة: الصديق بوعلام، دار الكلام- الرباط، ط١، ١٩٩٣م.

٢. ماري جونز، لاري فلاكسمان: حروب العقل تاريخ سيطرة الحكومات

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

والإعلام والجمعيات السرية على العقل ومراقبته وإدارة شؤون الناس، ترجمة: نور الدائم بابكر أحمد، مكتبة العبيكان- الرياض، ط١، ٢٠١٧.

٣. ميرسيا إلياد: تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار دمشق- دمشق، ط١، ١٩٨٧م.

رابعًا: الدوريات:

١. حيدر عبد الكاظم: العجائبي والغرائبي ومقاربات المصطلح، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، اتحاد الجامعة العربية- الجمعية العلمية لكليات الآداب، مج١٣، ع٢، ٢٠١٦.

٢. الخامسة علاوي بنت عمار: العجيب والعجائبي: حفر في تجاعيد المصطلح، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي- جدة، مج١٩، ج٧٤، ٢٠١١م.

٣. خديجة بنت حشفة: عجائبية المتن وسحر اللغة في قصص الكرامة الصوفية، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، ع٣٢، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م.

٤. سامي أحمد الموصلي: الأي جنك كتاب التنبؤ الصيني، دار المعتز، ط١، ٢٠١٢م.

٥. شريفة بنت إبراهيم بن محمد: العجائبي في قصص الأنبياء: كتاب عرائس المجالس للثعالبي أنموذجًا، المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، المركز القومي للبحوث- غزة، مج٧، ع١، ٢٠٢١م.

٦. عمر هارون الخليفة بعنوان "الأطفال الخوارق دراسة حالة من السودان"، مجلة الطفولة العربية، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، مج٧، ع٢٥، ٢٠٠٥م

٧. فراس السّواح: الدين والأسطورة كنظامين مستقلين متعاقبين، الموقف الأدبي، ١٩٩٨، ع٤.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٨. لطفية إبراهيم برهم: العجائبى المفهوم والمصطلح، الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، مج ٤٧, ع٥٦٣، ٢٠١٨م.

٩. لؤي علي خليل: تجنيس العجائبي، علامات في النقد، النادي الأدبي الثقافي- جدة، مج١٥، ج٥٧، ٢٠٠٥م.

١٠. محمد الوردي: في أدبية الحكي الصوفي: الأسطورة الكرامية نموذجًا، مجلة فكر العربية، ع٨، المركز الدولي للأبحاث والدراسات العربية، ٢٠٢٢م.

١١. محمد بن عبد الله البريدي: خوارق العادات بين السلف والمتصوفة، مجلة جامعة خالد للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، جامعة الملك خالد، مج١، ع١، ٢٠٠٣، ص٦٦.

خامسًا: المراجع الأجنبية:

1. Cornwell,Nell: The literary fantastic, from Gothic to postmodernism, Harvester- wheatsheaf, new york, 1990.

2. David Sandner: Theorizing the Fantastic: Editing Fantastic Literature: A Critical Reader and the Six Stages of Fantasy Criticism, Journal of the Fantastic in the Arts, Vol. 16, No. 4 (64) (Winter 2006).

3. Deirdre Baker: Fantasy, Keywords for Childrens Literature, NYU Press, 2011.

4. Jackson, Rosmary: Fantasy: the literature of subversion, Methuen, London- new york, 1981.

5. James E. Alcock: Parapsychology- science of the anomalous or search for the soule?, glendon college, york university,2000.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

6. Manlove, c.n: on the nature of fantasy, in the aesthetics of fantasy literature and art, edited by roger c.schlobin, university of notre dame press- the Harvester press, new york, 1982.

سادسًا: مواقع الانترنت:

١. محمد عبد اللطيف الصغير: الأقصر بلدنا- بلد خرافات المدام (اتسخمت) يعنى (اتكرنكت) يعنى (حامل)، جريدة الوطن، مقال منشور بتاريخ: يناير ٢٠١٥، على الموقع الرسمي للجريدة، تم الاطلاع عليه يوم الأحد الموافق: ١/٢١/ ٢٠٢٤، الساعة الرابعة عصرًا، على الرابط التالي:

٢. https://www.elwatannews.com/news/details/646138

٣. توماس برنابا: سلسلة ظواهر الباراسيكولوجي بين العلم والإيمان- الإيمان بكرامات الأولياء والقديسين، الحوار المتمدن، العدد (٤١٧٧)، مقال منشور بتاريخ: ٢٠١٣/٨/٩، تم الاطلاع عليه يوم السبت الموافق: ١/٢٠/ ٢٠٢٤م، الساعة الثالثة صباحًا، على الرابط التالي:

٤. https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=372245

- **Translation of sources and references into English:**

First: Sources:

1. The Holy Quran
2. The Holy Bible (Gospel)
3. Abu Al-Hasan Ahmed Al-Bakri: The biography of Imam Ali bin Abi Talib - may God honor his face - and his fight against Al-Malik Al-Hadham, Subeih edition - Cairo, ed.
4. Abu Al-Hasan Ahmed Al-Bakri: The Great Conquests of Yemen, Al-Manar Press and Library - Tunisia, d.d.
5. Khairy Abdel Jawad: Popular Stories (Al-Qasas al-Anbiya'i), Al-Jamal Publications, Beirut, 1st edition, vol. 1, 2010 AD.
6. :.....Popular Stories (Sufi Stories), Al-Jamal

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

Publications, Beirut, 1st edition, vol. 1, 2010 AD.
7. :.....Popular Stories - Maghazi Al-Imam Ali, Al-Jamal Publications, Beirut, 1st edition, vol. 3, 2010.
8. ……The Battle of the Trench and the Battle of the Parties, Al-Taawoun Edition - Beirut, d.d., d.d.

Second: Arabic references:

1. Ibn al-Nadim: Al-Fahrist, edited by: Ibrahim Ramadan, Dar Al-Ma'rifa - Beirut, 2nd edition, 1997 AD, p. 373.
2. Asma Abdul Hadi: The image of Imam Ali bin Abi Talib in popular literature, Higher Institute of Popular Arts - Academy of Arts, 2020 AD.
3. Ihab Muhammad: Parapsychology - Paranormal Science, Al-Hilal Library - Cairo, 2010.
4. Dawoud Suleiman Al-Shuwaili: Arab Folk Stories - Studies and Analysis, Book Series - Baghdad, 1st edition, 2020, p. 5.
5. Sami Ahmed Al-Mousili: Parapsychological Phenomena and Interpretations, Dar Degla, The Hashemite Kingdom of Jordan - Amman, 1st edition, 2014.
6. Salah Al-Rawi: Popular Culture and the Illusions of the Elite, Sharjah Heritage Institute - Sharjah, 2nd edition, 2016 AD.
7. Salah Fadl: The Epic of the Maurician Conquests - A Study in Comparative Popular Literature, Dar Al-Maaref, Cairo, 1st edition, 1989.
8. Abdullah bin Muhammad: The War of Minds, Dimensions and Secrets of the World of Intelligence and Espionage, Dar Al-Tamarud - Syria, 2015 AD.
9. Alaa Al-Halabi: Clairvoyance, distant vision and unseen awareness, Raslan House for Printing, Publishing and Distribution, 2019 AD.
10. Gharaa Hussein Muhanna: Folktale Literature, Literature Series, Lebanon Publishers Library, 1997 AD.
11. Farouk Khorshid: The Wonderful World of Popular Literature,

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

Dar Al-Shorouk - Cairo, 1st edition, 1991 AD.
12. Fouad Hassanein Ali: Our Popular Stories, Dar Al-Fikr Al-Arabi - Cairo, 1947 AD.
13. Louay Ali Khalil: The Miracles of Narrative Prose (Literature of Miraj and Virtues), Dar Al-Takween - Damascus, 2007
14. Muhammad Abdel Moneim Khafaji: Literature in the Sufi Heritage, Gharib Library - Cairo, d. T.

Third: Translated references:

1. Tzaftan Todorov: An Introduction to Wonderful Literature, translated by: Al-Siddiq Boualem, Dar Al-Kalam - Rabat, 1st edition, 1993 AD.
2. Mary Jones, Larry Flaxman: Wars of the Mind, the history of governments, media, and secret societies controlling the mind, monitoring it, and managing people's affairs, translated by: Nour Al-Daim Babakir Ahmed, Obeikan Library - Riyadh, 1st edition, 2017.
3. Mircea Eliade: A History of Religious Beliefs and Ideas, Translated by: Abdul Hadi Abbas, Damascus Publishing House - Damascus, 1st edition, 1987 AD.

Fourth: Periodicals:

1. Haider Abdel Kazem: The miraculous, the strange, and approaches to terminology, Journal of the Union of Arab Universities for Literature, Arab League Union - Scientific Association of Faculties of Arts, Volume 13, No. 2, 2016.
2. The fifth, Allawi Bint Ammar: The Strange and the Wonderful: Excavations in the Wrinkles of the Term, Signs in Criticism, Literary and Cultural Club - Jeddah, Volume 19, Part 74, 2011 AD.
3. Khadija Bint Hashfa: The Miraculous Text and the Magic of Language in Sufi Stories of Dignity, Al-Hikma Journal for Literary and Linguistic Studies, No. 32, Treasures of Wisdom Publishing and Distribution Foundation, 2015 AD.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

4. Sami Ahmed Al-Mawsili: Al-Ai Jink, The Book of Chinese Forecasting, Dar Al-Mu'taz, 1st edition, 2012 AD.
5. Sharifa bint Ibrahim bin Muhammad: The Wonderful in the Stories of the Prophets: The Book of Brides of Councils by Al-Tha'alabi as a model, Arab Journal for Science and Research Publishing, National Research Center - Gaza, vol. 7, no. 1, 2021 AD.
6. Omar Haroun Al-Khalifa, entitled "Unusual Children: A Case Study from Sudan," Arab Childhood Magazine, Kuwait Society for the Advancement of Arab Childhood, vol. 7, no. 25, 2005 AD.
7. Firas Al-Sawah: Religion and Myth as Two Successive Independent Systems, Al-Mawqif Al-Adabi, 1998, p. 4
8. Lutfia Ibrahim Barham: The Wonderful Concept and Terminology, The Literary Attitude, Arab Writers Union, vol. 47, no. 563, 2018 AD.
9. Louay Ali Khalil: The Naturalization of the Wonderful, Signs in Criticism, Literary and Cultural Club - Jeddah, vol. 15, vol. 57, 2005 AD.
10. Muhammad al-Wardi: On the Literature of Sufi Narratives: The Karami Myth as a Model, Arab Fikr Magazine, No. 8, International Center for Arab Research and Studies, 2022 AD.
11. Muhammad bin Abdullah Al-Baridi: Paranormal customs among the Salaf and Sufis, Khalid University Journal of Sharia Sciences and Islamic Studies, King Khalid University, Volume 1, No. 1, 2003, p. 66.

Fifth: Foreign references:

1. Cornwell, Nell: The literary fantastic, from Gothic to postmodernism, Harvester-wheatsheaf, new york, 1990.
2. David Sandner: Theorizing the Fantastic: Editing Fantastic Literature: A Critical Reader and the Six Stages of Fantasy

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

Criticism, Journal of the Fantastic in the Arts, Vol. 16, No. 4 (64) (Winter 2006.(

3. Deirdre Baker: Fantasy, Keywords for Childrens Literature, NYU Press, 2011.
4. Jackson, Rosemary: Fantasy: the literature of subversion, Methuen, London- new york, 1981.
5. James E. Alcock: Parapsychology- science of the anomalous or search for the soul?, Glendon College, York University, 2000.
6. Manlove, c.n.: on the nature of fantasy, in the aesthetics of fantasy literature and art, edited by Roger C. Schlobin, University of Notre Dame Press- the Harvester Press, New York, 1982.

Sixth: Internet sites:

1. Muhammad Abd al-Latif al-Saghir: Luxor is our country - the land of myths: “Madame (tsakhmet)” means (at-crank) means (pregnant), Al-Watan newspaper, article published on: January 2015, on the newspaper’s official website, accessed on Sunday, 1/21. / 2024, at four in the afternoon, at the following link:
https://www.elwatannews.com/news/details/646138
2. Thomas Barnabas: A series of parapsychological phenomena between science and faith - belief in the dignity of saints and saints, Al-Hiwar Al-Mutamaddin, Issue (4177), article published on: 8/9/2013, viewed on Saturday, 1/20/2024 AD, at three o’clock. Morning, at the following link: https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=372245

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

القافية بين الشعرين العربي والصيني الموزونين

Rhyme between metrical Arabic and Chinese poetry

إعداد

لينغ لي وانغ

Ling Li Wang

Doi: 10.21608/mdad.2024.339801

استلام البحث ١٨/ ١١ /٢٠٢٣

قبول النشر ٢٦/ ١٢ /٢٠٢٣

وانغ، لينغ لي (٢٠٢٤). القافية بين الشعرين العربي والصيني الموزونين. ***المجلة العربية مـــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٤)، ١٧٥-٢٠٠.

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

القافية بين الشعرين العربي والصيني الموزونين

مستخلص:

يشارك الشعر العربي العمودي الشعر الصيني المحدث الصيغة في لزوم الوزن والقافية باعتبارهما ركنين لهما، انطلاقا منه عرض هذا البحث مفهوم القافية في الشعرين ووصف قوافي عينتين مزدوجتين مختارتين من الشعرين عروضيا وصوتيا وحلّل مقوماتها نوعيا وكميا وتقابل بينهما، وتوصل إلى أن القافيتين في الشعرين متوافقتان في موقع التقفية وإجازة تقفية الشطر الأول من البيت الأول، ومتفاوتان في مقومات القافية على قياس التفعيلة والكلمة والمقطع والفونيم

كلمات مفتاحية: الشعر العمودي – الشعر الصيني– الوزن– القافية.

Abstract:

Arabic columnar poetry and Chinese modern-style poetry are consistent with each other in the imperative of metre and rhyme as their two essentials, based on it this research presented the concept of the rhyme in poetics of the both and described the rhymes of two double samples selected from the both within the framework of prosody and phonology and analyzed their composition qualitatively and quantitatively , then concluded that the Arabic and Chinese rhymes coincide in the position of the end of the verse and the permission of rhyming the first hemistich of the verse, and they differ in

the components of rhyme measured in foot , word, syllable and phoneme.

Keywords: vertical poetry - Chinese poetry - meter – rhyme .

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

مقدمة:

الشعر العمودي هو أحد أنواع الشعر العربي، والذي تتمّ كتابته بناء على قواعد العروض التي وضعها الخليل بن أحمد الفراهيدي(٧١٨-٧٨٦م)[١]، والشعر العربي وحدته القصيدة، وهي "أبيات من بحر واحد متساوية في عدد الأجزاء وجواز ما يجوز فيها ولزوم ما يلزم وامتناع ما يمتنع[٢]" ، والبيت هو "الكلام الموزون المشتمل على شطرين، ويعتبر وحدة قائمة بنفسها في القصيدة[٣]" ، فلنقل إن الشعر العربي العمودي هو الذي يلتزم بعروض الخليل ووحدته الأساسية هي البيت الذي يستقلّ معنى ويكتب سطرا ويشتمل على شطرين وهما الصدر والعجز وينتهي بقافية.

والشعر الصيني المحدث الصيغة هو نوع من الشعر الصيني التقليدي، وهو صيغة محدّثة لم تكتمل إلّا في غضون عهد أسرة "تانغ"(唐 ٦١٨-٩٠٧م). يلزمها الوزن والقافية والتفويف بين أشطر محددة في القصيدة ولها ثلاثة أنماط: "لو شي" (律诗) و"باي لو"(排律) و"جوه جو" (绝句)[٤]."لو شي" بمعنى القصيدة الموزونة، يلزمه الوزن والقافية، ويتقيد بعدد الأشطر وهو ثمانية لا أكثر ولا أقلّ، وبعدد الألفاظ لكل شطر وهو إما خمسة وإما سبعة، وللقصيدة الموزونة الخماسية والسباعية أحكام مختلفة في التقفية إلى حد معين. و"باي لو" يعنى القصيدة الموزونة المطالة، وهذا النمط يماثل نمط "لو شي" في لزوم ما يلزم على خلاف واحد وهو ألا يتقيد بعدد الأشطر بل يجوز له أن يطول إلى ما لا يحصر. و"جوه جو" يعنى القطعة الموزونة، فهو يلتزم بما يلزم نمط "لو شي" إلا أنه يفارقه في أن عدد أشطره أربعة. إن الشعر الصيني المحدث الصيغة يبني في المقام الأول على وحدة الشطر الذي يستقلّ سطرا ومعنى وفي المقام الثاني على البيت الذي يتكوّن من شطرين وينتهي بقافية، فهو يشارك الشعر العربي العمودي في لزوم الوزن والقافية باعتبارهما ركنين للشعرين. مع وجود مفهوم القافية في الشعرين،

---

[١] عبد الوهاب محمد الجبوري، ٢٠٠٩م، حول ظاهرة الشعر وخصائصه وأوزانه وبحوره ومقوماته، ديوان العرب.

[٢] محمد الدمنهوري ، الحاشية الكبرى للسيد محمد الدمنهوري على متن الكافي في علمي العروض والقوافي، ١٣٠٧هـ ،

[٣] محمد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الأدب، ط١، ٢٠١١م، ص٦٥.

[٤] 王力, 汉语诗律学（上）, 中华书局, 第一版, 2015, P18.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

هل يتماثلان في تعريفها ومكوناتها؟ وما جهات المفارقة بينهما؟ وما التفسيرات لهذه الاختلافات؟ يتبنى هذا البحث بمنهج الوصفية والتحليلية والتقابلية فوقف لمفهوم القافية في الشعرين وحلّل القافية العربية نظريا وعناصرها المعتبرة عروضيا ثم أحال التحليلات إلى إطار الفنولوجيا الحديث لوصف القافية بمفاهيم الفونيم والمقطع والبادئة والنواة والخاتمة وغيرها، وعلى نعله حلّل القافية الصينية مستمدا بنظرية العروض الصينية مصاحبا بالمفاهيم المذكورة وصولا إلى توحيد تحليلات الجانبين في إطار واحد، ثم وقف لعينتين مزدوجتين بنفس الغرض أختيرتا من ديواني الشاعرين المتنبي و" لي باي" (李白 ٧٠١-٧٦٢م) باعتبارهما أميرا من أمراء شعراء أمّته العربية أو الصينية، حيث وضّح رسالتهما وحلّل وزنهما وقافيتهما عروضيا ومكوناتها فونولوجيا ثم تقابل بينهما لتوضيح موقع القافية وعلاقتها مع الكلمة والضرب والفونيمات المتكررة منها من حيث العدد والنوع للحصول على إجابات علمية للأسئلة المطروحة سابقا.

القافية في الشعرين:

القافية من الشعر هو الّذي يقفو البيت، وسُمّيت قافية لأنها تقفو الكلام. والفعل قفا يقفو قفوا هو أن يتبع الشّيء[٥]. والقافية عند الخليل هي "ما بَيْن آخِرِ حرف من البيت إلى أول ساكن يليه مع المتحرِّك الذي قبل الساكن[٦]"، فتأتلف على الأقلّ من ثلاثة أحرف وحركة وعلى الأكثر سبعة أحرف وخمس حركات. وتكررها يكوّن جزءا هاما من إيقاع الشعر، "فهي بمثابة الفواصل الموسيقية يتوقع السامع ترددها، ويستمتع بمثل هذا التردد الذي يطرق الآذان في فترات زمنية منتظمة[٧]". وتعدّ فيها ستة حروف وست حركات، وهي الروي و الوصل والخروج والردف والتأسيس والدخيل والمجرى والرّسّ والإشباع والحذو والتوجيه والنفاذ، الروي "هو الحرف الذي تُبنى عليه القصيدة، ويلزم تكراره في كل بيت منها في موضع واحد، هو نهايته، وعليه تنسب القصيدة. (...) والمجرى هو حركة حرف الروي، سواء أكانت هذه الحركة كسرة، أم فتحة أم ضمة[٨]".

---

[٥] ابن منظور، لسان العرب

[٦] أبو الحسن الأخفش، كتاب القوافي، تحقيق د. عزة حسن، وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٠ م، ص٦.

[٧] ابراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٥٢م ، ص٢٤٤.

[٨] عبد الرضا علي، موسيقى الشعر العربي قديمه وحديثه، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٧م ، ص١٧١ ص١٨٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

"وما يقرب من ٩٠% من الشعر العربي جاء محرك الروي[٩]". الروي صامت يقع موقع البادئة، والمجرى صائت قصير يقع موقع النواة وهما يكوّنان مقطعا قصيرا- والوصل إما حرف مدّ يقع موقع النواة مع المجرى حينما يحصل من المد أو الإشباع وفي هذه الحال يكوّن مع المجرى والروي مقطعا طويلا منفتحا، وإما صامت يقع موقع الخاتمة حينما يكون هاء ساكنة وفي هذه الحال يكوّن مع المجرى والروي مقطعا طويلا مغلقا، وإما صامت يقع موقع البادئة حينما تكون الهاء محركة وفي هذه الحال يكوّن مقطعا ثانيا يلحق مقطع الروي مع الصائت القصير اللاحق وهو النفاذ المتبوع بالصائت الطويل المسمى الخروج- والردف إما حرف المدّ إما حرف الين، وفي كلا الحالين يكوّن مع الحذو صائتا طويلا أو صوتا ليّنا يقع موقع النواة، وهما مع الصامت السابق لهما تكوّن مقطعا جديدا يسبق مقطع الروي- والإشباع صائت يقع موقع النواة والدخيل صامت يقع موقع البادئة وهما يكوّنان مقطعا، والرسّ والتأسيس معا صائت طويل يقع موقع النواة وهو مع الصامت السابق له يكوّنان مقطعا آخر وهاذان المقطعان يسبقان موقع الروي، وهذا يبيّن أن القافية العربية لا تعنى بأهم المقاطع وهو المقطع من الروي والمجرى فقط، بل بما يسبقه من مقطع أو مقطعين وما يلحقه من مقطع واحد، فهي قد تساوي مقطعا وقد تجاوزه، إذ لمتكاوس القافية خمسة مقاطع، ولمتراكبها أربعة مقاطع، ولمتداركها ثلاثة مقاطع، ولمتواترها مقطعين، ولمترادفها مقطع واحد، وتنحصر في آخر كلمات البيت، أو أكثر، أو أقلّ، وقد تقلّ عن التفعيلة الأخيرة وقد تساويها وقد تزيد عليها.

والقافية يقال لها بلسان الصينيين "韵脚" [yn٥١ \ tɕiuɑ٢١٤]، وهي آخِرُ لفظ البيت يقفّى به الشعر[١٠]، بكونها أثرا لاتحاد الرقص والغناء واللحن في نشأتهم تسهم في إيجاد تجاوب أصوات وتناغمها[١١]. واللفظ الصيني بلا استثناء له مقطع واحد من تجمع عدة أصوات فالقافية الصينية تساوي مقطعا والتفعيلة الأخيرة في كل الأحوال، وتساوي كلمة في معظم الأحوال نظرا إلى أن اللغة الصينية القديمة تغلب عليها الكلمات الأحادية المقطع[١٢]. وتراعي القافية الصينية في مقطعها الواحد النغمة والنواة والخاتمة دون

---

[٩] ابراهيم أنيس، موسيقى الشعر، ص٢٥٥ .

[١٠] https://www.zdic.net/hans/%E9%9F%B5%E8%84%9A.

[١١] 朱光潜 诗论，北京出版社，P226.

[١٢] 王茂林 汉语自然话语韵律模式研究，暨南大学出版社，2011，P46 P47.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

البادئة والواسطة. قيل إن الأديب جيو يونغ(周顒 ؟-٤٨٥م) كشف أن للغة الصينية أربع نغمات سمّاها (بينغ) (平) ، و(شانغ) (上) ، و(تشو) (去) ، و(رو) (入)، لا يمكننا اليوم تحديد درجة الحدّة لهذه النغمات، غير أننا نلتمسها من خلال أقوال المتقدمين كما قيل "إن (بينغ) صوت مستقرّ لا يصعد ولا يهبط؛ و(شانغ) صوت يصعد، و(تشو) صوت يهبط، و(رو) صوت يعجل ويقصر[١٣]". ثم قسّم الأديب شان يوه (沈约 ٤٤١-٥١٣م) هذه النغمات الأربع على نوعين متقابلين أحدهما صوت (بينغ) وهو نغمة (بينغ)، والآخر سمّاه صوت (زاه) وهو يحوى النغمات الثلاث الباقية. علاقة (بينغ) و(زاه) علاقة نغمية تتوقف على درجة الحدّة رئيسيا بل لا تخلو من تأثير الطول والقصر والصعود والهبوط. كان شعراء أسرتي (تانغ) و(سونغ)(宋 ٩٦٠-١٢٧٩م) يستعملون القوافي بموجب الكتب المختصة بها، التي صنفت الألفاظ إلى مختلف الأصناف حسب النواة والخاتمة والنغمة وحددت منها الأصناف التي يجوز أن تستعمل معا والأصناف التي يجب أن تستعمل منفردة، واستمرت الحال حتى أسرة (يوان)(元 ١٢٧١-١٣٦٨م) التي في غضونها أعيد تأليف كتاب القوافي حيث جمعت الأصناف الجائز استعمالها معا في صنف واحد حتى أصبح عدد الأصناف مئة وستة سماها اللاحقون قوافي (بينغ شوي) (**平水**). وهذا الكتاب هو الذي التزم به الشعراء في أسرتي (مينغ)(明 ١٣٦٨-١٦٤٤م) و(تشينغ)(清 ١٦٣٦-١٩١٢م)[١٤]. فتلتزم التقفية في الشعر الصيني المحدث الصيغة بكتاب القوافي وأصنافه ولا يجوز استعمال الصنف المجاور للصنف الأصلي مع أنه يحدث نادرا وذلك يقصر على الشطر الأول من البيت الأول، الذي من المعتاد ألا يقفّى، فوجد الشعراء مندوحة له فيها فاستعملوا القافية من الصنف المجاور للأصلي. ومع ذلك تلزمه قافية واحدة من البيت الأول إلى البيت الأخير ويعدّ الخروج عنه عيبا لا يسمح له. ثم من المعتاد أن يقفّى بصوت "بينغ" ويجوز أن يقفّى بصوت (زاه) غير أنه قليلا ما يحدث، وفي هذه الحال يُفرق بين النغمات الثلاث لصوت (زاه). ويجدر الإشارة إلى أن الخماسية لا يقفّى شطرها الأول عادة وبعكسها يقفّى من

[١٣] **王力**, 汉语音韵学, 中华书局, 第一版, 2014, P68.
[١٤] **王力**, 汉语诗律学（上）, P42.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

السباعية شطرها الأول[١٥]. الآن لنأخذ مثلا من الجانبين لتبيين التفاصيل.

تحليل العينات:

النتفة التالية قالها المتنبي حين أراد الانصراف من عند سيف الدولة ليلا:

١. يُقَاتِلُنِي عَلَيْكَ اللَّيْلُ جِدًّا وَمُنْصَرَفِي لَهُ أَمْضَى السِّلَاحِ

٢. لِأَنِّي كُلَّمَا فَارَقْتَ طَرْفِي بَعِيدٌ بَيْنُ جَفْنِي وَالصَّبَاحِ

أي كم كنت أتمتع بمجلسك بقدر ما كان يقلقني توغّل الليل فيستعصي علي الفراق فأعصي الليل، لكن لا بدّ منه، فانصرفت وكأني أُقطّع به، وجاش في نفسي شوق إليك إثره يحول بيني وبين نومي. قد قصّ ما تجيش به نفسه من شوق وحنين وما يكنّه من لواعج الحب نحو الأمير متخذا أسلوب مخاطبة الممدوح بمثل مخاطبة المحبوب والصديق مع الإحسان والإبداع.

هذه النتفة وافرية الأبيات الوافية المقطوفة العروض والضرب، حائية القوافي المكسورة

المردفة بالألف الموصولة بالياء، وتقطيعها كما يلي:

١- يُقَاتِلُنِي عَلَيْكَ اللَّيْلُ جِدًّا وَمُنْصَرَفِي لَهُ أَمْضَى السِّلَاحِ

يُقَاتِلُنِي / عَلَيْكَ اللَّيْ / لُ جِدًّا / وَمُنْصَرَفِي / لَهُ أَمْضَى السْ / سِلَاحِ

//٥///٥ //٥/٥/٥ //٥/٥ //٥///٥ //٥/٥/٥ //٥/٥

مفاعلتن مفاعلْتن مفاعلْ مفاعلتن مفاعلْتن مفاعلْ

سالمة معصوبة مقطوفة سالمة معصوبة مقطوفة

٢- لِأَنِّي كُلَّمَا فَارَقْتَ طَرْفِي بَعِيدٌ بَيْنُ جَفْنِي وَالصَّبَاحِ

لِأَنِّي كُلْ / لَمَا فَارَقْ / تَ طَرْفِي / بَعِيدٌ بَيْ / نُ جَفْنِي وَالصْ / صَبَاحِ

//٥/٥/٥ //٥/٥/٥ //٥/٥ //٥/٥/٥ //٥/٥/٥ //٥/٥

مفاعلْتن مفاعلْتن مفاعلْ مفاعلْتن مفاعلْتن مفاعلْ

معصوبة معصوبة مقطوفة معصوبة معصوبة مقطوفة

والنتفة من بيتين متساويين في عدد التفاعيل، مقفيين ب (لاحِي) و(بَاحِي)،

[١٥] المرجع السابق، ص٢٢.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

والقافيتان (لاجِي) و(بَاجِي) كلاهما جزء من الكلمة ومن التفعيلة الأخيرة مكون من مقطعين أربعة فونيمات، المقطع الأول يتكون من فونيمين: البادئة (اللام) و(الباء) والنواة (الفتح الطويل) والمقطع الثاني يتكون أيضا من الفونيمين: البادئة (الحاء) والنواة (الكسر الطويل)، فهما مختلفتا البادئة الأولى ومتماثلتا النواة الأولى والمقطع الثاني، ويعاد فيهما صوت (◌ٰاحي) الذي يأتلف من الحذو (الفتح) والردف (الألف) والروي (الحاء) والمجرى (الكسر) والوصل (الياء) أي ثلاثة فونيمات: النواة والبادئة والنواة.

وإن سكّنّا القافيتين أصبحتا مقيدتين مترادفتين يجتمع في كل منهما ساكنان، "وذلك لا تبنيه العرب إلا أن يجعلوا الأول منهما حرف لين، كذلك قالوه في جميع أشعارهم...وقد جاء بغير حرف لين، وهو شاذّ، لا يُقاس عليه[١٦]." وكلاهما جزء من الكلمة ومن التفعيلة الأخيرة، بل مكون من مقطع واحد ثلاثة فونيمات حينئذ، وهي البادئة (اللام) و(الباء) والنواة (الفتح الطويل) والخاتمة (الحاء المسكّنة) من حيث أصبح الصوت المشترك بينهما (◌ٰاحْ) من فونيمي النواة والخاتمة ، وهذا أدنى ما تحصل عليه القافية العربية في أغلب الأحوال.

وإن جعلناهما سِلْحْ وصَبْحْ أصبح كلاهما ما عدّه الأخفش من الشاذّ، حينذاك قد يساوي كلمة والتفعيلة الأخيرة وقد يقلّ عنهما، وكلاهما مكوّن من مقطع واحد ثلاث فونيمات: البادئة (السين) و(الصاد) والنواة (الكسر القصير) و(الفتح القصير) والخاتمة (الام والحاء) و(الباء والحاء) من حيث أصبح الصوت المشترك بينهما (حْ) فقط وهو أقلّ من فونيم، وهذا أدنى ما حصل في القافية العربية في الحال الشاذّة.

والقطعة التالية انتظمت للشاعر الصيني الكبير لي باي عام ٧٣٢م بعد أن وصل مدينة 'لو يانغ' (洛阳) وقد طالت غربته سنتين، قال:

春夜洛城闻笛

1. 谁家玉笛暗飞声
2. 散入春风满洛城

[١٦] كتاب القوافي، ص٩٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

3. 此夜曲中闻折柳

4. 何人不起故园情

صوت القصيدة المقترح لعصرها بنظام الألفبائية الصوتية الدولية[١٧] :

[tɕʰǐuěn] [jǐa] [lɑk] [ʑǐɛŋ] [mǐuən] [diek]

1. [ʑwi] [ka] [ŋǐwok] [diek] [ɒn] [pǐwəi] [ɐǐɛŋ]
2. [sɑn] [ɽǐəp] [tɕʰǐuěn] [pǐuŋ] [muɑn] [lɑk] [ʑǐɛŋ]
3. [tsʰǐe] [jǐa] [kʰǐwok] [tǐuŋ] [mǐuən] [tɕǐɛt] [lǐəu]
4. [ɣɑ] [ɽǐ ěn] [pǐəu] [kʰǐə] [ku] [jǐwɐn] [dzǐɛŋ]

المعنى:

سُمِعَ صَوْتُ نَايٍ فِي لَيْلٍ مِنَ الرَّبِيعِ بِمَدِينَةِ لُو
١ بِصَوْتِ نَايٍ يَخْتَرِقُ الظَّلَامَ مِنْ دَارٍ مَجْهُولٍ
٢ يَتَنَاثَرُ عَلَى مَتْنِ النَّسِيمِ لِيَسُودَ مَدِينَةَ لُو
٣ يُسْمِعُنَا قَطْعَ الصَّفْصَافِ الْبَاكِي عِنْدَ الرَّحِيلِ
٤ وَيُغْرِقُنَا فِي الْحَنِينِ إِلَى الوَطَنِ مُؤَرَّقِي اللَّيْلِ

ملاحظة: ١(قطع الصفصاف الباكي) لحن قديم خاص لمقام الفراق.

كانت مدينة (لو يانغ) مدينة مزدهرة في أسرة تانغ، وذات ليلة رقّ النسيم وانطفأت أنوار المنازل واحدا واحدا حتى خمدت ضوضاء النهار، وإذا بصوت ناي طار والنسيم إلى أنحاء المدينة ليسمعه أهلها جمعاء، ومن بينهم شاعر مغترب كان يقف بجانب الشباك وحده غارقا في خواطره، سمع الناي ثم أصغى إليه يُشعِره بالفراق ويريه مشهد قطف الصفصاف الباكي فأدرك أنه لحن قطع الصفصاف الباكي، فلا يملك نفسه من السؤال: أهناك أحد يسمع ولم يصبه الحنين إلى بلاده؟ كأن الشاعر أرسل إلينا شوقه إلى بلاده من خلال صوت الناي غير المسموع، فتمكّن من نسج صور مؤثرة بواسطة الأصوات السليمة الجرس والعذبة واللغة الموجزة والمتحفّظة. تبدو أعماله في أول نظرة مسترسلة بلا جهد ثم تظهر فضائلها بعد التعمق فيها وتزداد مع ترديدها وتستجدّ ، كما قال الناقد "شان داتشان" (沈德潜 ١٦٧٣-١٧٦٩م) من أسرة "تشينغ" "يمثل

[١٧] 郭锡良, 汉字古音手册, 北京大学出版社, 第一版, 1986.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

المناظر بين يديك بألفاظ عادية ثم يجاوزها بك إلى أصوات أبعد منها لم يصرّح بها وإلى معان لم يوضّحها[١٨]". تقطيع القطعة كما يلي (يرمز صوت "بينغ" بعلامة — وصوت "زاه" بعلامة |):

١ — — | | | — —
٢ | | — — | | —
٣ | | — — | | |
٤ — — — | — —

هذه القطعة موزونة سباعية متكونة من أربعة أشطر، ولكل شطر سبعة ألفاظ فمجموع الألفاظ ثمانية وعشرون؛ بادئة بصوت (بينغ) مقفية بصوت (بينغ) والشطر الأول؛ قوافيها الثلاث هي الألفاظ الثلاثة التي تقع في نهاية الأشطر الأول والثاني والرابع وهي 声 [ɕĭɛŋ] (الصوت)

و城 [ʑĭɛŋ](المدينة) و情 [dzĭɛŋ] (الحنين)، وهذه القوافي الثلاث تساوي التفعيلة الأخيرة وكلمة واحدة، إلا أن الثانية 城 [ʑĭɛŋ] (المدينة) لفظ من الكلمة 洛城 (مدينة لو) بمقطعين في هذا المقام؛ وهذه القوافي ذات مقطع واحد مكوّن من خمسة فونيمات: البادئة وهي [ɛ] و[ʑ] و[ʤ] والواسطة [ĭ] والنواة [ɛ] والخاتمة [ŋ] والنغمة (بينغ)، فهي مختلفة البادئة مماثلة النواة والخاتمة وهي [ɛŋ] ومماثلة الصوت وهو صوت (بينغ)، فتبني القطعة على [ɛŋ] بصوت (بينغ) وتنسب إلى صنفه في كتاب القوافي فتكون هذه القطعة تقفّى على صنف 庚[kɐŋ]. والصوت المتكرر في هذه القوافي هو الذي تشاركه وهو النواة [ɛ] والخاتمة [ŋ] والنغمة (بينغ) أي ثلاثة فونيمات وهذا أقصى ما تبلغه القافية الصينية.

إذا نجمع العينتين نجد أن كلاهما من بيتين، يكتب بيت النتفة سطرا ويكتب شطر القطعة سطرا؛ وللنتفة قافيتان تقعان في نهاية بيتيها، وللقطعة ثلاث قواف تقع في نهاية الشطر الأول والثاني والرابع (وهما نهاية البيتين)؛ وقافيتا النتفة (لَاجِي) و(بَاجِي) جزء من الكلمة ومن التفعيلة الأخيرة، وقوافي القطعة الثلاث إنما هي التفعيلة الأخيرة من هذه الأشطر الثلاثة عينها، قافيتاها الأولى والثالثة كلاهما يساوي كلمة، والثانية أقلّ من

[١٨] 沈德潜, 说诗粹语, 中文在线出品, P38.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

كلمة؛ وقافيتا النتفة (لَاحِي) و(بَاحِي) كلاهما من مقطعين كل منهما من فونيمي البادئة والنواة، وهما مختلفتا البادئة الأولى ومتماثلتا النواة الأولى والمقطع الثاني، بينما لقوافي القطعة الثلاث - وهي 声 [ɛĭɛŋ] (الصوت) و城 [ʑĭɛŋ](المدينة) و情 [dzĭɛŋ] (الحنين)- مقطع واحد متكون من خمسة فونيمات: البادئة والواسطة والنواة والخاتمة والنغمة، وهي مختلفة البادئة مماثلة النواة والخاتمة والصوت؛ ويعتبر من قافيتي النتفة ما تشتركان فيه وهو صوت (◌َاحي) الذي يأتلف من ثلاثة فونيمات: النواة ثم البادئة ثم النواة، ويعتبر من قوافي القطعة صوت [ɛŋ] الذي يضم ثلاثة فونيمات :النواة والخاتمة والنغمة. وفي حال قيدنا قافيتي النتفة، يلحظ أبرز التغيرات المسفرة عنه هو أن الصوت المعاد في القافيتين أصبح (◌َاحْ) وهو يأتلف من النواة ثم الخاتمة فقط. وفي حال جعلناهما على وزن فَعْلْ أصبح الصوت المعاد فيهما (حْ) فقط وهو أقلّ من فونيم.

قال المتنبي ميميته التالية عندما هزم سيف الدولة الروم هزيمة منكرة وأقام الحصن وعاد مظفرا:

١ عَلَى قَدْرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي الْعَزَائِمُ وَتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الْكِرَامِ الْمَكَارِمُ

٢ وَتعْظُمُ فِي عَيْنِ الصَّغِيرِ صِغَارُهَا وَتَصْغُرُ فِي عَيْنِ الْعَظِيمِ الْعَظَائِمُ

٣ يُكَلِّفُ سَيْفُ الدَّوْلَةِ الْجَيْشَ هَمَّهُ وَقَدْ عَجَزَتْ عَنْهُ الْجُيُوشُ الْخَضَارِمُ

٤ وَيَطْلُبُ عِنْدَ النَّاسِ مَا عِنْدَ نَفْسِهِ وَذَلِكَ مَا لَا تَدَّعِيهِ الضَّرَاغِمُ

٥ يُقَدِّي أَتَمُّ الطَّيْرِ عُمْرًا سِلَاحَهُ نُسُورُ الْمَلَا أَحْدَاثُهَا وَالْقَشَاعِمُ

٦ وَمَا ضَرَّهَا خَلْقٌ بِغَيْرِ مَخَالِبٍ وَقَدْ خُلِقَتْ أَسْيَافُهُ وَالْقَوَائِمُ

هَلِ الْحَدَثُ الْحَمْرَاءُ تَعْرِفُ لَوْنَهَا وَتَعْلَمُ أَيُّ السَّاقِيَيْنِ الْغَمَائِمُ

٨ سَقَتْهَا الْغَمَامُ الْغُرُّ قَبْلَ نُزُولِهِ فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا سَقَتْهَا الْجَمَاجِمُ

٩ بَنَاهَا فَأَعْلَى وَالْقَنَا تَقْرَعُ الْقَنَا وَمَوْجُ الْمَنَايَا حَوْلَهَا مُتَلَاطِمُ

١٠ وَكَانَ بِهَا مِثْلُ الْجُنُونِ فَأَصْبَحَتْ وَمِنْ جُثَثِ الْقَتْلَى عَلَيْهَا تَمَائِمُ

١١ طَرِيدَةُ دَهْرٍ سَاقَهَا فَرَدَدْتَهَا عَلَى الدِّينِ بِالْخَطِّيِّ وَالدَّهْرُ رَاغِمُ

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

١٢ تُفِيتُ اللَّيَالِي كُلَّ شَيْءٍ أَخَذْتَهُ وَهُنَّ لِمَا يَأْخُذْنَ مِنْكَ غَوَارِمُ

١٣ إِذَا كَانَ مَا تَنْوِيهِ فِعْلًا مُضَارِعًا مَضَى قَبْلَ أَنْ تُلْقَى عَلَيْهِ الْجَوَازِمُ

١٤ وَكَيْفَ تُرَجِّي الرُّومُ وَالرُّوسُ هَدْمَهَا وَذَا الطَّعْنُ آسَاسٌ لَهَا وَدَعَائِمُ

١٥ وَقَدْ حَاكَمُوهَا وَالْمَنَايَا حَوَاكِمٌ فَمَا مَاتَ مَظْلُومٌ وَلَا عَاشَ ظَالِمُ

١٦ أَتَوْكَ يَجُرُّون الْحَدِيدَ كَأَنَّهُمْ سَرَوْا بِجِيَادٍ مَا لَهُنَّ قَوَائِمُ

١٧ إِذَا بَرَقُوا لَمْ تُعْرَفِ الْبِيضُ مِنْهُمُ ثِيَابُهُمُ مِنْ مِثْلِهَا وَالْعَمَائِمُ

١٨ خَمِيسٌ بِشَرْقِ الْأَرْضِ وَالْغَرْبِ زَحْفُهُ وَفِي أُذُنِ الْجَوْزَاءِ مِنْهُ زَمَازِمُ

١٩ تَجَمَّعَ فِيهِ كُلُّ لِسْنٍ وَأُمَّةٍ فَمَا تُفْهِمُ الْحُدَّاثَ إِلَّا التَرَاجِمُ

٢٠ فَلِلَّهِ وَقْتٌ ذَوَّبَ الْغِشَّ نَارُهُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا صَارِمٌ أَوْ ضُبَارِمُ

٢١ تَقَطَّعَ مَا لَا يَقْطَعُ الدِّرْعَ وَالْقَنَا وَفَرَّ مِنَ الْأَبْطَالِ مَنْ لَا يُصَادِمُ

٢٢ وَقَفْتَ وَمَا فِي الْمَوْتِ شَكٌّ لِوَاقِفٍ كَأَنَّكَ فِي جَفْنِ الرَّدَى وَهْوَ نَائِمُ

٢٣ تَمُرُّ بِكَ الْأَبْطَالُ كَلْمَى هَزِيمَةً وَوَجْهُكَ وَضَّاحٌ وَثَغْرُكَ بَاسِمُ

٢٤ تَجَاوَزْتَ مِقْدَارَ الشَّجَاعَةِ وَالنُّهَى إِلَى قَوْلِ قَوْمٍ: أَنْتَ بِالْغَيْبِ عَالِمُ

٢٥ ضَمَمْتَ جَنَاحَيْهِمْ عَلَى الْقَلْبِ ضَمَّةً تَمُوتُ الْخَوَافِي تَحْتَهَا وَالْقَوَادِمُ

٢٦ بِضَرْبٍ أَتَى الْهَامَاتِ وَالنَّصْرُ غَائِبٌ وَصَارَ إِلَى اللَّبَّاتِ وَالنَّصْرُ قَادِمُ

٢٧ حَقَرْتَ الرُّدَيْنِيَّاتِ حَتَّى طَرَحْتَهَا وَحَتَّى كَأَنَّ السَّيْفَ لِلرُّمْحِ شَاتِمُ

٢٨ وَمَنْ طَلَبَ الْفَتْحَ الْجَلِيلَ فَإِنَّمَا مَفَاتِيحُهُ الْبِيضُ الْخِفَافُ الصَّوَارِمُ

٢٩ نَثَرْتَهُمُ فَوْقَ الْأُحَيْدِبِ كُلِّهِ كَمَا نُثِرَتْ فَوْقَ الْعَرُوسِ الدَّرَاهِمُ

٣٠ تَدُوسُ بِكَ الْخَيْلُ الْوُكُورَ عَلَى الذُّرَا وَقَدْ كَثُرَتْ حَوْلَ الْوُكُورِ الْمَطَاعِمُ

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٣١ تَظُنُّ فِرَاخُ الْفُتْخِ أَنَّكَ زُرْتَهَا بِأُمَّاتِهَا وَهْيَ الْعِتَاقُ الصَّلَادِمُ

٣٢ إِذَا زَلِقَتْ مَشَّيْتَهَا بِبُطُونِهَا كَمَا تَتَمَشَّى فِي الصَّعِيدِ الْأَرَاقِمُ

٣٣ أَفِي كُلِّ يَوْمٍ ذَا الدُّمُسْتُقُ مُقْدِمٌ قَفَاهُ عَلَى الْإِقْدَامِ لِلْوَجْهِ لَائِمُ

٣٤ أَيُنْكِرُ رِيحَ اللَّيْثِ حَتَّى يَذُوقَهُ وَقَدْ عَرَفَتْ رِيحَ اللُّيُوثِ الْبَهَائِمُ

٣٥ وَقَدْ فَجَعَتْهُ بِابْنِهِ وَابْنِ صِهْرِهِ وَبِالصِّهْرِ حَمْلَاتُ الْأَمِيرِ الْغَوَاشِمُ

٣٦ مَضَى يَشْكُرُ الْأَصْحَابَ فِي فَوْتِهِ الظُّبَا لِمَا شَغَلَتْهَا هَامُهُمْ وَالْمَعَاصِمُ

٣٧ وَيَفْهَمُ صَوْتَ الْمَشْرَفِيَّةِ فِيهِمُ عَلَى أَنَّ أَصْوَاتَ السُّيُوفِ أَعَاجِمُ

٣٨ يُسَرُّ بِمَا أَعْطَاكَ لَا عَنْ جَهَالَةٍ وَلَكِنَّ مَغْنُومًا نَجَا مِنْكَ غَانِمُ

٣٩ وَلَسْتَ مَلِيكًا هَازِمًا لِنَظِيرِهِ وَلَكِنَّكَ التَّوْحِيدُ لِلشِّرْكِ هَازِمُ

٤٠ تَشَرَّفُ عَدْنَانٌ بِهِ لَا رَبِيعَةٌ وَتَفْتَخِرُ الدُّنْيَا بِهِ لَا الْعَوَاصِمُ

٤١ لَكَ الْحَمْدُ فِي الدُّرِّ الَّذِي لِيَ لَفْظُهُ فَإِنَّكَ مُعْطِيهِ وَإِنِّيَ نَاظِمُ

٤٢ وَإِنِّي لَتَعْدُو بِي عَطَايَاكَ فِي الْوَغَى فَلَا أَنَا مَذْمُومٌ وَلَا أَنْتَ نَادِمُ

٤٣ عَلَى كُلِّ طَيَّارٍ إِلَيْهَا بِرِجْلِهِ إِذَا وَقَعَتْ فِي مِسْمَعَيْهِ الْغَمَاغِمُ

٤٤ أَلَا أَيُّهَا السَّيْفُ الَّذِي لَيْسَ مُغْمَدًا وَلَا فِيهِ مُرْتَابٌ وَلَا مِنْهُ عَاصِمُ

٤٥ هَنِيئًا لِضَرْبِ الْهَامِ وَالْمَجْدِ وَالْعُلَا وَرَاحِيكَ وَالْإِسْلَامِ أَنَّكَ سَالِمُ

٤٦ وَلِمْ لَا يَقِي الرَّحْمَنُ حَدَّيْكَ مَا وَقَى وَتَفْلِيقُهُ هَامَ الْعِدَا بِكَ دَائِمُ

هذه القصيدة طويلية الأبيات الوافية المقبوضة العروض والضرب ميمية القوافي المضمومة المؤسسة الموصولة بالواو، تبدأ بوصف طموح سيف الدولة وشجاعته ثم تنقل إلى المشاهد الدموية حال استرداده قلعة الحدث من جيش الروم ثم ترسم كثرة جيش الروم وقوته، ثم تركز على وصف سيف الدولة ومدحه وهو يقاتل العدو بإقدامه وشجاعته ثم تنقل إلى وصف خوف قائد العدو وهزيمته ثم تعود إلى إجلال الممدوح

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وتهنئته معبرة عن حب الشاعر لسيف الدولة. حينما نقرأ القصيدة نجد فيها نارا تضطرم ولا تكاد تمسّ قلوبنا حتّى تشيع فيها، وإذا قلوبنا تضطرم أيضا حماسة ونشاطا.. وفي شعر المتنبي هذا "قوة المعنى، وجزالة الفظ، وروعة الوصف للحرب وأهوالها وبلاء الأبطال فيها، والإشادة بنفس الجماعة وما ترتقي إليه حين تبلي فتحسن البلاء، وحين تمتحن فتحسن احتمال المحنة[١٩]"، كما نجد في كل هذه الصور أن الشاعر "يبثّ الحياة والحركة في كل ما يتناول من معنى، وكل ما يؤلف من مشهد حتى إذا انبعث مواته وجاش ساكنه وتحرك جامده أدار وحداته على ما تقتضيه الصناعة ويوجبه النسق وحسن الافتنان، فإذا الأشباه تتلاقى والأضداد تتنافر، والبعيد يدنو، والغائب يتمثل، والعواطف تتراءى، والشائع يتميز، بما يتوارد هناك من أمثال، ويتلاحق من تشابيه، ويفصل من حدود، ويقدم من موازين، وإذا نحن تجاه معرض يموج بمشاهد حية من الشعر المتفلسف أو الفلسفة الشاعرة، تستأثر بالانتباه، وتحرك المشاعر، وتمتع العقل والوجدان معا[٢٠]". كما نجد فيها شخصية الشاعر نفسه وقد لا يكتفي بحضور شخصيته في ذهنه وفي ذهن سامعين وقارئيه، فإذا هو يذكرها تصريحا ويحدّث عنها في غير لبس ولا التواء. فهو لا يصف وإنما يتغنى. فتبعث القصيدة الحياة والتدفق وشيئا كثيرا من روح الشاعر ونفسه التي لا تعرف الاستقرار. وتقطيع الأبيات العشرة الأولى كما يلي:

١ عَلَى قَدْرِ أَهْلِ الْعَزْمِ تَأْتِي الْعَزَائِمُ وَتَأْتِي عَلَى قَدْرِ الْكِرَامِ الْمَكَارِمُ

عَلَى قَدْ / رِ أَهْلِ الْعَزْ/ مِ تَأْتِي الْ/ عَزَائِمُ / وَتَأْتِي/ عَلَى قَدْرِ الْ/ كِرَامِ الْ/ مَكَارِمُ

٥//٥ ٥/٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥/٥// ٥/٥// ٥//٥

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

سالمة سالمة سالمة مقبوضة سالمة سالمة سالمة مقبوضة

٢ وَتعْظُمُ فِي عَيْنِ الصَّغِيرِ صِغَارُهَا وَتَصْغُرُ فِي عَيْنِ الْعَظِيمِ الْعَظَائِمُ

وَتعْظُ / مُ فِي عَيْنِ الصْ/ صَغِيرِ / صِغَارُهَا / وَتَصْغُ/ رُ فِي عَيْنِ الْ/ عَظِيمِ الْ/ عَظَائِمُ

//٥ ٥/٥/٥// /٥// ٥//٥// /٥// ٥/٥/٥// ٥/٥// ٥//٥

فعول مفاعيلن فعول مفاعلن فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

[١٩] طه حسين، مع المتنبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ص١٥٣.

[٢٠] عبد الفتاح صالح نافع، لغة الحب في شعر المتنبي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ١٩٨٣م، ص٣٣٥ص٣٣٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

مقبوضة سالمة مقبوضة مقبوضة مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة

٣ يُكَلِّفُ سَيْفُ الدَّوْلَةِ الْجَيْشَ هَمَّهُ وَقَدْ عَجَزَتْ عَنْهُ الْجُيُوشُ الْخَضَارِمُ

يُكَلِّ / فُ سَيْفُ الدَّوْ / لَةِ الْجَيْ/ شَ هَمَّهُ/ وَقَدْ عَ/ جَزَتْ عَنْهُ الْ/ جُيُوشُ الْ/ خَضَارِمُ

٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥//

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة

٤ وَيَطْلُبُ عِنْدَ النَّاسِ مَا عِنْدَ نَفْسِهِ وَذَلِكَ مَا لَا تَدَّعِيهِ الضَّرَاغِمُ

وَيَطْلُ بُ عِنْدَ النَّا سِ مَا عِنْ دَ نَفْسِهِ وَذَلِ كَ مَا لَا تَدْ دَعِيهِ الضْ ضَرَاغِمُ

٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥//

فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة

٥ يُفَدِّي أَتَمُّ الطَّيْرِ عُمْرًا سِلَاحَهُ نُسُورُ الْمَلَا أَحْدَاثُهَا وَالْقَشَاعِمُ

يُفَدِّي أَتَمُّ الطَّيْ رِ عُمْرًا سِلَاحَهُ نُسُورُ الْ مَلَا أَحْدَا ثُهَا وَالْ قَشَاعِمُ

٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥//

فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن

سالمة سالمة سالمة مقبوضة سالمة سالمة سالمة مقبوضة

٦ وَمَا ضَرَّهَا خَلْقٌ بِغَيْرِ مَخَالِبٍ وَقَدْ خُلِقَتْ أَسْيَافُهُ وَالْقَوَائِمُ

وَمَا ضَرْ رَهَا خَلْقٌ بِغَيْرِ مَخَالِبٍ وَقَدْ خُ لِقَتْ أَسْيَا فُهُ وَالْ قَوَائِمُ

٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥//

فعولن مفاعيلن فعول مفاعلن فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن

سالمة سالمة مقبوضة مقبوضة مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة

٧ هَلِ الْحَدَثُ الْحَمْرَاءُ تَعْرِفُ لَوْنَهَا وَتَعْلَمُ أَيُّ السَّاقِيَيْنِ الْغَمَائِمُ

هَلِ الْحَ دَثُ الْحَمْرَا ءُ تَعْرِ فُ لَوْنَهَا وَتَعْلَ مُ أَيُّ السَّا قِيَيْنِ الْ غَمَائِمُ

٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥//

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فعول مفاعيلن فعول مفاعلن فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن
مقبوضة سالمة مقبوضة مقبوضة مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة

٨ سَقَتْهَا الْغَمَامُ الْغُرُّ قَبْلَ نُزُولِهِ فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا سَقَتْهَا الْجَمَاجِمُ
سَقَتْهَا الْ غَمَامُ الْغُرْ رُ قَبْلَ نُزُولِهِ فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا سَقَتْهَا الْ جَمَاجِمُ
٥/٥// ٥/٥/٥// /٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥/٥// ٥/٥// ٥//٥//
فعولن مفاعيلن فعول مفاعلن فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن
سالمة سالمة مقبوضة مقبوضة سالمة سالمة سالمة مقبوضة

٩ بَنَاهَا فَأَعْلَى وَالْقَنَا تَقْرَعُ الْقَنَا وَمَوْجُ الْمَنَايَا حَوْلَهَا مُتَلَاطِمُ
بَنَاهَا فَأَعْلَى وَالْ قَنَا تَقْ رَعُ الْقَنَا وَمَوْجُ الْ مَنَايَا حَوْ لَهَا مُ تَلَاطِمُ
٥/٥// ٥/٥/٥// ٥/٥// ٥//٥// ٥/٥// ٥/٥/٥// /٥// //٥//
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعلن فعولن مفاعيلن فعول مفاعلن
سالمة سالمة سالمة مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة مقبوضة

١٠ وَكَانَ بِهَا مِثْلُ الْجُنُونِ فَأَصْبَحَتْ وَمِنْ جُثَثِ الْقَتْلَى عَلَيْهَا تَمَائِمُ
وَكَانَ بِهَا مِثْلُ الْ جُنُونِ فَأَصْبَحَتْ وَمِنْ جُ ثَثِ الْقَتْلَى عَلَيْهَا تَمَائِمُ
/٥// ٥/٥/٥// /٥// ٥//٥// /٥// ٥/٥/٥// ٥/٥// ٥//٥//
فعول مفاعيلن فعول مفاعلن فعول مفاعيلن فعولن مفاعلن
مقبوضة سالمة مقبوضة مقبوضة مقبوضة سالمة سالمة مقبوضة

يأتي البيت الأول مصرّعا حيث يماثل آخِر صدره آخِر عجزه في صوت (َا ِ مُو)، فللقصيدة ٤٦ بيتا و٤٧ قافية. وكل قوافيها مثل زَائِمُو، كَارِمُو، ظَائِمُو جزء من الكلمة وأيضا جزء من التفعيلة الأخيرة مكوّن من ثلاثة مقاطع ستة فونيمات، المقطع الأول يتكون من فونيمين: البادئة (الصوامت المختلفة) والنواة (الفتح الطويل)، والمقطع الثاني يتكون أيضا من الفونيمين: البادئة (الصوامت المختلفة) والنواة (الكسر القصير)، والمقطع الثالث يتكون أيضا من الفونيمين: البادئة (الميم) والنواة (الضمّ الطويل)،فهي مختلفة البادئة الأولى والثانية ومتماثلة النواة الأولى والثانية والمقطع الثالث، ويعاد فيها

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

صوت (َا ِمُو) الذي يأتلف من الرسّ (الفتح) والتأسيس (الألف) والإشباع (الكسر القصير) والروي (الميم) والمجرى (الضمّ القصير) والوصل (الواو) أي أربعة فونيمات: النواة ثم النواة ثم البادئة ثم النواة.

وإن بدلنا الوصل بالهاء المضمومة حصلنا على زَائِمُهُو، كَارِمُهُو، ظَائِمُهُو، وهي من أربعة مقاطع وثمانية فونيمات، حيث اختلفت عن السابقة في المقطع الثالث وهو يتكون هنا من الفونيمين: البادئة (الميم) والنواة (الضمّ القصير) وزادت عن السابقة بمقطع رابع يتكون من الفونيمين: البادئة (الهاء) والنواة (الضم الطويل)، ويعاد فيها صوت (َا ِمُهُو) الذي يأتلف من الرسّ (الفتح) والتأسيس (الألف) والإشباع (الكسر القصير) والروي (الميم) والمجرى (الضمّ القصير) والوصل (الهاء) والنفاذ (الضمّ القصير) والخروج (الواو) أي ستة فونيمات: النواة ثم النواة ثم البادئة ثم النواة ثم البادئة ثم النواة، أي نواتان ومقطعان، وهذا أقصى ما تحصل عليه القافية العربية.

قال لي باي هذه القصيدة عام ٧٤٣ وكان ينتظر تعيينه في الأكادمية الملكية:

塞下曲其三李白أناشيد عسكرية داخل الحدود باي لي.wma

塞下曲（其三）

1骏马似风飚

2鸣鞭出渭桥

3弯弓辞汉月

4插羽破天骄

5 阵解星芒尽

6 营空海雾消

7 功成画麟阁

8 独有霍嫖姚

صوت القصيدة المقترح لعصرها بنظام الألفبائية الصوتية الدولية:

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

[sɒi] [ɣa] [kʻĭwok]
1 [tsĭuĕn] [ma] [zĭə] [pĭuŋ] [pĭɛu]
2 [mĭɐŋ] [pĭɛn] [tʻĭwə̆t] [jĭwəi] [gĭau]
3 [wan] [kĭuŋ] [ziə] [xɑn] [ŋĭwɐt]
4 [ʧʻɐp] [jĭu] [pʻuɑ] [tʻien] [kĭɛu]
5 [ʤĭĕn] [kai] [sieŋ] [mɑŋ] [dzĭĕn]
6 [jĭwɛŋ] [kʻuŋ] [xɒi] [mĭu] [sĭɛu]
7 [kuŋ] [ʑĭɛŋ] [ɣwai] [lĭĕn] [kɑk]
8 [duk] [jĭəu] [xuɑk] [pʻĭɛu] [jĭɛu]

المعنى:
أناشيد عسكرية داخل الحدود (الثالثة)
تَطِيرُ الْعِنَاقُ إِلَى الْوَغَى كَالرِّيحِ تَسْهَكُ
تَعْدُو جِسْرَ وِهْ وَالْأَسْوَاطُ تَصْفُقُ
ثُمَّ حُدُودَ أَرْضِ هَانْ إِلَى حَيْثُ الشِّيُونْغْنُو تَحَشَّدُوا
أَتَوْا وَالْأَقْوَاسُ تُشَدُّ والسِّهَامُ تُرْمَى وَالْعَدُوُّ هُزِمُوا
اِنْكَسَرُوا وَنَجْمُ الْحَرَبِ يَخْمُدُ
وَالْمُعَسْكَرَاتُ خَلَتْ فزَالَ عَنِ الصَّحْرَاءِ الضَّبَابُ السَّائِدُ
هَنِيئًا لِلْمَجْدِ وَالصُّورَةِ الْمَعْرُوضَةِ فِي قَصْرِ الْكَرِينِي
فَلَيْسَ لِلْغَيْرِ النَّصِيبُ إِلَّا هُوَ بِيَاوْيَاوْ القَائِدُ

ملاحظة: ١جسر وه: جسر يصل العاصمة تشانغآن لأسرتي هان (٢٠٢ق.م.-٢٢٠م) وتانغ بخارجها.
٢ قصر الكريني: مبنى في أسرة هان الغربي (٢٠٢ق.م.-٨م) حيث تعرض صور أصحاب المناقب والمفاخر العظمى ثم أصبح مثلا للشرف الأعلى.
٣ بياوياو هو: ١٤٠-١١٧ق.م.، قائد كبير مشهور يعيش في عهد الإمبراطور وو لأسرة هان الغربي.
تبدأ القصيدة بوصف سرعة الخيل وقوتها مضمّن مهارة الجنود وقوتهم، إذ كان الشيونغنو الذين يسكنون في شمال الصين يقبلون على اعتداء على أهل الحدود في أول عهد تانغ ، مما ألهب فتوّة جنود تانغ وأشحن عزيمتهم على قتلهم فأسرعوا في السير، ثم

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

توضّح مكان انطلاق الجيش وخطّ سيرهم وعجلة المهمّة وانفعال الجنود بصفق الأسواط، ثم تصف بقلم موجز مشهد القتال والانتصار الحتمي بفضل قوة الجيش وصحّة تكتيك القائد ثم مشهد هزيمة العدوّ، وانتهاء الحرب بعبارة " نجم الحرب خمد" إذ كان الصينيون القدماء يظنّون أن نجما عرضيا إذا يضوء ضوءا أبيض يتنبؤ بحرب، فخمد ضوؤه يعني انتهاء الحرب، ثمّ جاء البيت الأخير وهو يبدو مصبوغا بلون من اللذع لأن الشرف الأكبر يخص القائد وحده دون الجنود المقاتلين، بل هو تصريح بلسان الجنود أنهم أدركوا ذلك وأنهم اكتفوا بما كسبوا وافتخروا بما بذلوا فلا يعرض كل الشرفاء في القصر، وهذا هو فتوّة المقاتلين، بما أضاف صبغة النجدة والمروءة إلى القصيدة. إن هذه القصيدة "ذات روح سامية وذوق رفيع وجزالة عظيمة تعدّ من الفرائد[٢١]"، و"بيتها الأول كغناء عال يرتقي إلى السماء، والثاني يمتلئ بالجزالة والمروءة والاضطراب الشديد[٢٢]"، وقال وانغ فوجي (王夫之 ١٦١٩-١٦٩٢م) إن الأشطر الستة الأولى التي تصف قوة العتاق وفتوة الجنود وعنف القتال وهزيمة العدو كلها تمهيد للبيت الأخير لإظهار الظلم مع أن الشاعر لم يذكر شيئا عنه بتّا، ولو كان بالقلم العادي لقد بدأ بالشكوى[٢٣].

تقطيع القصيدة كما يلي:

١ | | | — —
٢ — — — | —
٣ — — — | |
٤ | — — | |
٥ — — | | —
٦ — — | | —
٧ — — | — |
٨ | | | — —

هذه القصيدة موزونة خماسية متكونة من ثمانية أشطر، لكل شطر خمسة ألفاظ

[٢١] 李攀龙选, 叶羲昂直解, 唐诗直解七卷, 清刻本
[٢٢] 高步瀛选注, 唐宋诗举要, 上海古籍出版社, 1978, P451.
[٢٣] 王夫之, 唐诗评选, 卷三, 河北大学出版社, 2008.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فمجموع الألفاظ أربعون، بادئة بصوت (زاه) مقفية بصوت (بينغ) والشطر الأول. قوافيها الألفاظ الخمسة 飙 [pĭɛu] (سهك) و桥 [gĭau] (الجسر) و骄 [kĭɛu] (العاتق، وكنية الشيونغنو) و消 [sĭɛu] (زال) و姚 [jĭɛu] (لفظ من كلمة 嫖姚 وهي لقب القائد) التي تقع في نهاية الأشطر الأول والثاني والرابع والسادس والثامن، وهذه القوافي الخمس تساوي التفعيلة الأخيرة وكلمة إلا الخامسة 姚 [jĭɛu] ، فهي أقّل من كلمة إذ هي لفظ من الكلمة 嫖姚 المكوّنة من لفظين؛ كل قافية منها ذات مقطع واحد مكوّن من أربعة فونيمات: البادئة وهي [p] و[g] و[k] و[s] و[j] والواسطة [ĭ] والنواة [ɛu] أو[au] والنغمة (بينغ)، فهي مختلفة البادئة مماثلة النواة والنغمة، فتقفى القصيدة على صنف 萧 [sieu]، والصوت المعاد المعتبر في هذه القوافي هو النواة [ɛu] أو[au] والنغمة (بينغ) أي فونيمان وهذا أدنى ما تحصل عليه القافية الصينية.

بكلمة عامة القصيدة الأولى لها ٤٦ بيتا، كل بيت منها يكتب سطرا، والقصيدة الثانية لها ٤ أبيات يكتب كل شطر منها سطرا؛ وكلاهما مقفّى الشطر الأول؛ وقوافي الأولى تقلّ عن التفعيلة الأخيرة وعن كلمة واحدة، وقوافي الثانية تساوي التفعيلة الأخيرة وتساوي الأربعة الأولى منها كلمة واحدة؛ وقوافي الأولى من ثلاثة مقاطع ستة فونيمات: البادئة ثم النواة (الفتح الطويل) ثم البادئة ثم النواة ثم البادئة ثم النواة، بينما لقوافي الثانية مقطع واحد متكون من أربعة فونيمات: البادئة والواسطة والنواة والنغمة؛ ويعتبر من قوافي الأولى ما تشترك فيه من أربعة فونيمات وهو صوت (اَ ِمُو) الذي يأتلف من النواة ثم النواة ثم البادئة ثم النواة، ويعتبر من قوافي الثانية صوت [ɛu] أو[au] الذي يضم النواة [ɛu] أو[au] والنغمة (بينغ) أي فونيمين. وفي حال بدلنا الوصل بالهاء المضمومة حصلنا على قافية على وزن فَاعِلُهُو، فأصبحت أربعة مقاطع وثمانية فونيمات، والصوت المعاد فيها (اَ ِمُهُو) له ستة فونيمات: النواة ثم النواة ثم البادئة ثم النواة ثم البادئة ثم النواة، أي نواتان ومقطعان.

الخاتمة

فتتوافق القافيتان العربية والصينية في موقع قفو البيت، وفي إجازة قفو الشطر الأول من البيت الأول، غير أن الشعر العرب يجوز نظريا للشطر الأول من أي بيت من القصيدة عدا البيت الأول أن يقفّى عن طريق التصريع، في حين لا يجوز الشعر الصيني ذلك إلا للبيت الأول، وتختلفان في النواحي التالية:

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

- تقفية الشعر العربي حسب اللهجة الشفوية، وتقفية الشعر الصيني بموجب كتاب القوافي الذي لا يوافق اللهجة الشفوية في بعض أصنافه.
- القافية في الشعر العربي قد تقلّ عن التفعيلة الأخيرة وقد تساويها وقد تزيد عنها، في حين القافية في الشعر الصيني لفظ واحد وهي الأخير من البيت يساوي التفعيلة الأخيرة لا ينقص ولا يزيد؛ والقافية العربية قد تساوي كلمة وقد تقلّ وقد تزيد حينما تساوي القافية الصينية كلمة واحدة في أغلب الأحوال.
- تأتلف القافية العربية مما يتراوح بين ثلاثة وسبعة أحرف وتعدّ فيها ستة حروف وست حركات، فعدد مقاطعها ليس محددا يتراوح بين واحد وخمسة كما لا تتكوّن من أهم المقاطع وهو المقطع المكوّن من الروي والمجرى فقط، بل تجمع ما يسبقه من مقطع أو مقطعين وما يلحقه من مقطع واحد، في حين تتكوّن القافية الصينية من مقطع واحد في كل الأحوال.
- الفونيمات المشتركة بين قوافي قصيدة عربية يتراوح عددها بين ٢-٦ عموما، تضمّ النواة والبادئة والخاتمة جميعها أو بعضها، حيث تحوي نواة وخاتمة على الأقلّ ، وأربع نويات وبادئتين على الأكثر، في حين يتراوح عدد الفونيمات المشتركة في الشعر الصيني بين ٢-٣، تضمّ النغمة والنواة والخاتمة، حيث تحوي نغمة ونواة في الحدّ الأدنى، ونغمة ونواة وخاتمة إلى الحد الأقصى.

* * *

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

المصادر والمراجع

١. إبراهيم أنيس، موسيقى الشعر، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٥٢م.
٢. ابن منظور، لسان العرب
٣. أبو الحسن الأخفش، كتاب القوافي، تحقيق د. عزة حسن، وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٠ م.
٤. طه حسين، مع المتنبي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة.
٥. عبد الرضا علي، موسيقى الشعر العربي قديمه وحديثه، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٧م.
٦. عبد الفتاح صالح نافع، لغة الحب في شعر المتنبي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ط١، ١٩٨٣م.
٧. عبد الوهاب محمد الجبوري، ٢٠٠٩، حول ظاهرة الشعر وخصائصه وأوزانه وبحوره ومقوماته،، ديوان العرب.
٨. محمد إبراهيم عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، مكتبة الأدب، ط١، ٢٠١١م.
٩. محمد الدمنهوري، الحاشية الكبرى للسيد محمد الدمنهوري على متن الكافي في علمي العروض والقوافي، المطبعة الميمنية بمصر المحروسة،١٣٠٧هـ.

1. 高步瀛选注，唐宋诗举要，上海古籍出版社，1978。
2. 郭锡良，汉字古音手册，北京大学出版社，第一版，1986。
3. 汉典网，https://www.zdic.net/hans/%E9%9F%B5%E8%84%9A
4. 李攀龙辑，叶羲昂直解，唐诗直解，清博士斋刻本。
5. 沈德潜，说诗睟语，中文在线出版。
6. 王夫之，唐诗评选，卷三，河北大学出版社，2008。
7. 王力，汉语音韵学，中华书局，第一版，2014。

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

8. 汉语诗律学（上），中华书局，第一版，2015。
9. 王茂林，汉语自然话语韵律模式研究，暨南大学出版社，2011。
10. 朱光潜，诗论，北京出版社。

Translation of sources and references into English:

1. Ibrahim Anis, The Music of Poetry, Anglo-Egyptian Library, 2nd edition, 1952 AD.
2. Ibn Manzur, Lisan al-Arab
3. Abu Al-Hasan Al-Akhfash, The Book of Rhymes, edited by Dr. Azza Hassan, Ministry of Culture, Tourism and National Guidance, Damascus, 1970 AD.
4. Taha Hussein, with Al-Mutanabbi, Hindawi Foundation for Education and Culture, Cairo.
5. Abdel Reda Ali, Ancient and Modern Arabic Poetry Music, Dar Al-Shorouk for Publishing and Distribution, 1st edition, 1997 AD.
6. Abdel Fattah Saleh Nafi', The Language of Love in Al-Mutanabbi's Poetry, Dar Al-Fikr for Publishing and Distribution, Amman, 1st edition, 1983 AD.
7. Abdul-Wahhab Muhammad al-Jubouri, 2009, on the phenomenon of poetry, its characteristics, meters, meanings, and components, Diwan al-Arab.
8. Muhammad Ibrahim Obada, Dictionary of Grammatical Terms, Morphology, Prosody, and Rhyme, Library of Literature, 1st

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

edition, 2011 AD.
9. Muhammad al-Damanhouri, The Great Footnote of Sayyid Muhammad al-Damanhouri on the Board of al-Kafi in the Science of Prosody and Rhymes, Al-Maymaniyya Press in
10. Mahroussa Misr, 1307 AH.

- **Translation of Chinese references into English**

1. Selected annotations by Gao Buying, Selected Poems of the Tang and Song Dynasties, Shanghai Ancient Books Publishing House, 1978.
2. Guo Xiliang, Handbook of Ancient Chinese Characters, Peking University Press, first edition, 1986.
3. Handian.net, https://www.zdic.net/hans/%E9%9F%B5%E8%84%9A
4. Compiled by Li Panlong, expounded by Ye Xian'ang, expounded by Tang poetry, and engraven by Dr. Zhai of the Qing Dynasty.
5. Shen Deqian, Shuo Shi Sui Yu, published online in Chinese.
6. Wang Fuzhi, Selection of Tang Poems, Volume 3, Hebei University Press, 2008.
7. Wang Li, Chinese Phonology, Zhonghua Book Company, first edition, 2014.
8. Chinese Poetics (Part 1), Zhonghua Book Company, first edition, 2015.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

9. Wang Maolin, Research on Prosodic Patterns of Chinese Natural Discourse, Jinan University Press, 2011.
10. Zhu Guangqian, Poetry Theory, Beijing Press.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

موقف المستشرقين من السُّنَّة النبويَّة

The Orientalists' position on the Prophet's Sunnah

إعداد

د. أحمد حمدي أحمد علي

Dr. Ahmed Hamdy Ahmed Ali

باحث بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف

Doi: 10.21608/mdad.2024.339802

استلام البحث ٢/ ١٢ /٢٠٢٣

قبول النشر ١٢/٢٨ /٢٠٢٣

علي، أحمد حمدي أحمد (٢٠٢٤). موقف المستشرقين من السُّنَّة النبويَّة. ***المجلة العربية لمـــداد***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر، ٨ (٢٤)، ٢٠١- ٢٣٢.

http://mdad.journals.ekb.eg

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

موقف المستشرقين من السُّنَّة النبويَّة

المستخلص:

يناقش البحث ما أثاره المستشرقون من شبهات حول السنة النبوية، يشككون بها في ثبوتها، ويتعسفون في تأويل نصوصها، ويقللون من الجهود الضخمة المبذولة في خدمتها، ومن أهم المواضيع التي كثر كلامهم حولها موضوع تدوين السنة النبوية، وتأخر كتابتها، والكيفية التي تم بها جمعها.

وأمام هذا الواقع الصعب جاء هذا البحث بعنوان "موقف المستشرقين من السُّنَّة النبوية" ردًّا عليهم وعلى بعض الباحثين العرب الذين تناولوا نصوص القرآن والسنة بقراءة جديدة تسمَّى «الحداثة»، وهي قراءة تأويلية تستمِدّ آلياتها من تجارِب الغرب في فهم نصوصهم المقدسة، وباستخدام نظريات عقلية كانت وليدة الصراع الحداثي الغربي مع الدين.

وقد قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث هي:

- المبحث الأول: الاستشراق والمستشرقون في الميزان
- المبحث الثاني: حجية السنة النبوية من القرآن والسنة والعقل
- المبحث الثالث: نماذج من شبهات المستشرقين حول السنة النبوية والرد عليهم.

كلمات مفتاحية: السنة النبوية – المستشرقون– التأويل– الحداثة.

Abstract:

The research discusses the suspicions raised by Orientalists about the Prophet's Sunnah. They doubt its validity, arbitrarily interpret its texts, and belittle the huge efforts expended in its service. One of the

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

most important topics about which they talked a lot was the subject of recording the Prophet's Sunnah, the delay in writing it, and the method by which it was collected.

In the face of this difficult reality, the title of the research was "The Orientalists' Position on the Prophet's Sunnah" in response to them and to some Arab researchers who approached the texts of the Qur'an and Sunnah with a new reading called "modernism". It is an interpretive reading that derives its mechanisms from the West's experiences in understanding their sacred texts, and using rational theories that were the result of the Western modernist conflict with religion.

The research was divided into three sections:

- The first: Orientalism and the Orientalists in the balance.

- The second: The authenticity of the Prophet's Sunnah from the Qur'an, the Sunnah, and the mind.

- The third: Examples of orientalists' suspicions about the Prophet's Sunnah and the response to them.

Keywords: The Prophet's Sunnah - Orientalists - interpretation – modernity

. . .

تقديم:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فإن الله قد اختار لهذه الأمة خير نبي مرسل، وجعلها خير أمة أخرجت للناس، وتكفَّل بحفظ دين نبيه، ﷺ، وسخَّر لذلك رجالا على مر العصور كان همُّهم وشغلُهم الشاغل حفظَ هذا الدين المتين، والدفاع عنه ضد المعتدين والطاعنين.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ومنذ اللحظة الأولى من عصر الخلافة أمر أبو بكر الصديق، رضي الله عنه، الصحابةَ بجمع القرآن الكريم وتدوينه، وما فتئ الزمانُ حتى قام الخليفة الثالث عثمان بن عفان، رضي الله عنه، بإرساء لبنة راسخة في حصن الإسلام الحصين، فنسخ القرآنَ في مصحف واحدٍ وأرسل به للمدائن والبلدان وبقي أمر السنة النبوية المطهرة محفوظًا في القلوب والعقول، حتى بدأت بذرةُ التدوين وبزغ عصر الصحيحين والسنن والمسانيد والمصنفات وغيرها – وما رافقها من أجواء الحفظ والتدقيق والشرح والتحقيق وما نتج عنه من تصفية لكتب السنة التي بقيتْ حتى عصرنا هذا حاملة في طياتها كلام المصطفى، ﷺ، بكل ما يحمله من بلاغة وبيان وإحكام.

ومن ذلك تأسست أجواءُ الفهم والتحليل لنصوص الوحي ودراستها واستنطاق عباراتها، والإلمام والاهتمام بتحليل إشاراتها، وحراسة مدلولاتها ومعانيها الأولية والثانوية، وفهمها وتأويلها، وذلك ضمن قوانين علمية مضبوطة وقواعد مشدودة ومناهج راسخة مرتبطة بمقتضيات اللغة ومحتكمة للشرع الحنيف وحدوده؛ وذلك خوفًا من أي تأويل مجازف، أو استنباط مخالف، وصيانة لنصوص الوحي من الإسفاف أو الاستخفاف، والبعد عن قوانين التأويل المجانبة لقواعد اللغة والشرع، فتشكلتْ بذلك منظومة متناغمة من أصول الدين والفقه تحمل قواعد مستندة إلى أدلة شرعية ولغوية معلومة لكل مشتغل في هذا الفن.

ولقد بقي الأمر كذلك، حتى برز عددٌ من الباحثين العرب تناولوا نصوص القرآن والسنة بقراءة جديدة تسمَّى «الحداثة»، وهي قراءة تأويلية خارجة عن نطاق المعهود المنطقي، مستمِدَّة آلياتها من تجارِب الغرب في فهم نصوصهم المقدسة عندهم، غير مكترثين لنتاجات نصوصهم العقدية والفقهية بقدر ما تتوق إليه أنفسهم من النقد، باستخدام نظريات عقلية – والتي كانت وليدة الصراع الحداثي الغربي مع الدين مما يؤدي إلى إلغاء مصادر الدين وإسقاط عصمتها، والثورة عليها، والتحرر منها، وعزلها عن قائلها – بالتشكيك في سلامة صدورها عنه تارة، والتعامل معها من منطلق عقلي تجريبي بحت تارة أخرى.

ومن هنا أثار المستشرقون عدة شبهات حول السنة النبوية، يشككون بها في ثبوت السنة، ويتعسفون في تأويل نصوصها، ويقللون من الجهود الضخمة المبذولة في

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

خدمتها، ومن أهم المواضيع التي كثر كلامهم حولها موضوع تدوين السنة النبوية وتأخر كتابتها والكيفية التي تم بها جمعها.

وأمام هذا الواقع الصعب جاء هذا البحث بعنوان: موقف المستشرقين من السُّنَّة النبوية. وقد دفعني للكتابة في هذا الموضوع:

- تعالي أصوات المستشرقين الذين يدَّعُون أنهم باحثون منصفون، ويدَّعُون أنهم متجرِّدُون للبحث.

الهجمة الكبيرة التي تتعرض لها السنة النبوية للنيل منها ومن حَملتها الذين بذلوا في سبيلها أعمارهم وحياتهم.

- كثرة الشبهات المثارة حول السنة النبوية.

وقد قسمتُ البحث إلى: مقدمة وثلاثة مباحث.

ذكرتُ في المقدمة نبذة مختصرة عن موقف المستشرقين عموما من السنة النبوية. أما التمهيد فجاء حول التعريف المختصر بالاستشراق والمستشرقين، واشتمل على موضوع البحث وأسباب اختياره.

وجاء المبحث الأول بعنوان: الاستشراق والمستشرقون في الميزان

وجاء المبحث الثاني بعنوان: حجية السنة النبوية من القرآن والسنة والعقل

وحمل المبحث الثالث عنوان: نماذج من شبهات المستشرقين حول السنة النبوية والرد عليهم.

الشبهة الأولى: السنة النبوية لم تدون إلا بعد مائتي سنة من وفاة النبي ﷺ.

الشبهة الثانية: كثرة الأحاديث الموضوعة من العلماء الذين أرادوا أن يجعلوا من الإسلام دينا كبيرا، وأن من أسباب ذلك التطور الديني السياسي.

الشبهة الثالثة: الاكتفاء بالقرآن الكريم ولا حاجة لنا بالسنة.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وجاءت الخاتمةُ حاملةً نتائجَ البحث.

* * *

المبحث الأول: الاستشراق والمستشرقون في الميزان

الاستشراق حركة ظهرت في العصر الحديث، وتبدو هذه الحركة علمية في ظاهرها؛ فهي تحاول دراسة التراث الشرقي، ولكنها في الحقيقة تبغي من وراء هذه الدراسة التعرّف على منابع تراثنا الشرقي، ثم تحاول صرف أهله عنه، ليجرفهم تيار الحضارة الغربية كما هو الواقع الذي نعيشه الآن.

والمستشرقون جماعة من علماء الغرب - من مسيحيين ويهود وملحدين - درسوا اللغات الشرقية من عربية وفارسية وعبرية وسريانية وغيرها، وتوفر كثير منهم على دراسة اللغة العربية والإطلاع الواسع على علومها ومعارفها؛ لاتخاذ هذه الدراسة وسيلة للقاء كثير من المفتريات والأباطيل في محيط الإسلام للتهوين من شأن الدعوة الإسلامية والتقليل من أثرها في الحياة، وفي الارتفاع بالمستوى الإنساني، وبدورها في إنقاذ الإنسانية وتحريرها من العبودية، وإخراجها من الظلمات إلى النور[1].

إن موضوع الاستشراق ليس من الموضوعات التي تطرق للمرة الأولى، وإنما تطرق في العقدين الأخيرين على وجه الخصوص مرارا في مؤلفات، وكتب، ومحاضرات، ومقالات صحفية، وتحقيقات في المجلات والدوريات، ولكن النظرة إلى الاستشراق كانت تتغير باستمرار حتى انتهت إلى الصورة التي يمكن أن تعتبر واضحة في الأذهان.

وأبادر فأقول: إنني سأعرض لموقف المستشرقين عموما من السنة النبوية، وهو

---

[1] يراجع في تعريف الاستشراق والمستشرقون: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، د. محمود زقزوق، ص٥، طبعة ١٩٨٣ -١٤٠٤هـ ، الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته ص٧٩ عبد المنعم محمد حسنين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة العاشرة – العدد الثاني – ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

موقف في عمومه يتسم بأنه حرب شرسة تولى كبرها جل المستشرقين وعلى رأسهم جولدتسيهر اليهودي المجري الذي درس في أشهر مدارس الاستشراق في برلين وبودابست ثم رحل إلى سوريا سنة ١٨٧٣ حيث تتلمذ على العلامة الشيخ طاهر الجزائري ثم نزح إلى فلسطين ومصر، ثم درس اللغة العربية على شيوخ الأزهر وقد شهد له علماء الغرب بطول الباع وبعد النظر، وله مؤلفات عديدة في الفرق الإسلامية والفقه وهو صنم المستشرقين الأكبر على حد قول شيخنا الدكتور محمد أبو شهبة في كتابه الماتع "دفاع عن السنة".

ومنذ مطلع القرن العشرين وإلى الوقت الحاضر نعلم كيف برزت منطقة الشرق الأوسط، وأهمية هذه المنطقة استراتيجيا واقتصاديا وبالتالي فإن الدراسات الاستشراقية استمرت واتصلت، كما أن مؤتمرات المستشرقين واصلت طريقها بدعم من الحكومات ومن المؤسسات ومن الأغنياء (الأفراد) من الأمريكيين والأوروبيين. ونجد أن الاستشراق الروسي يبرز بشكل أقوى منذ الثورة البلشفية سنة ١٩١٧م[٢].

وإذا كان الكثيرون قد تصدوا للدفاع عن السنة النبوية ضد هجمة المستشرقين مثل فضيلة الشيخ محمد الغزالي في كتابه المتميز "دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين"، وفضيلة الأستاذ الدكتور محمد أبو شهبة في كتابه الشهير "دفاع عن السنة"، وفضيلة الأستاذ الدكتور أحمد عمر هاشم في كتابه الماتع "دفاع عن الحديث النبوي" وغيرهم ممن عنوا بهذه القضية وهم كثر، فإننا سنحاول التركيز على النقد الذاتي القديم للاستشراق حيث وقفت على جزء من كتاب للمستشرق الإنجليزي الدكتور هنري ستوب في كتاب له بعنوان:

"An Account of the Rise and progress of Mahometanism. With the life of Mahomet and A Vindication of him and his Religion from the Calumnies Christians.

أي: "قضية انبثاق المحمدية – الإسلام – وتطورها مع سيرة محمد، وتبرئته وديانته من

---

[٢] موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية ص ٥٩ د أكرم بن ضياء العمري الجامعة الإسلامية – بالمدينة المنورة. كلية الدعوة.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

افتراءات المسيحيين". وقد خصصه كله لنقد موقف المستشرقين من الإسلام ورسوله"[٣].

وأسارع فأقول: إن هذه الوثيقة والتي كتبت عام ١٧٠٥م من الأهمية بمكان في النقد الذاتي للاستشراق ومما يؤسف له أن هذا الكتاب قد بقي لأمر ما، مخطوطا قرابة قرنين ونصف من الزمان إلى أن هيأ الله له نزيل هندي اسمه حافظ شيراني فقام على تحقيقه وتوثيقه ونشره في لندن سنة ١٩١١م ونشر في لاهور سنة ١٩٧٥م وترجم جزءا منه الدكتور محمد عبد الشرقاوي وأورد هذا الجزء ضمن كتابه "الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام"، وما زال المتحف البريطاني يحتفظ بثلاث نسخ مخطوطة لهذا الكتاب، علاوة على بعض خطابات ورسائل تبادلها هنري ستوب مع بعض العلماء والمفكرين، وأنا بدوري أحاول الوصول لتصوير نسخة عن المخطوط من لندن، والله المستعان.

إن هذه الوثيقة التاريخية الفريدة والنادرة التي ألفها د. هنري ستوب، أحد علماء القرن ١٧م تحت عنوان (دفاع عن الرسول والإسلام)، وهو أول كتاب باللغة الإنجليزية، ولعله أول كتاب غربي قام بهذه المهمة النبيلة التي تفضح مواقف كثير من النصارى الأوروبيين من الإسلام ورسوله والذي خرج عن السياق النمطي المألوف الذي انزلق فيه كبار القوم، أمثال: دانتي وشكسبير وفولتير وغيرهم؛ لكن صاحبنا كان يتمتع بعقل حر وتفكير مستقل تمثل في كراهيته للتقليد والجمود وتجافيه عن التعصب الأعمى والانغلاق على الذات، ما دفعه للاعتراف بالآخر وتقديره بأمانة وموضوعية كما هو في الواقع المتعين وليس كما تهوى الأنفس ويمليه الظن السيئ فإن الظن لا يغني عن الحق شيئاً، فقد ألف كتابه في القرن (١٧) م، أي في عصر الجهالة في موقف الغرب من الإسلام.

ومما يؤسف له أن هذا الكتاب بقي لأمر ما مخطوطاً قرابة قرنين ونصف من الزمان إلى أن هيأ الله له نزيل لندن الهندي المسلم (حافظ شيراني)، حيث قام بتحقيقه وتوثيقه ونشره في لندن عام ١٩١٧م ثم أعادت طبعه وتصويره مطبعة أكسفورد

---

[٣] انظر: الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام ص ٥١ د محمد عبد الله الشرقاوي، دار البشير، ط١ ١٤٣٧هـ – ٢٠١٦م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

(كمبردج) ونشرته دار (ORIEHTSIRA) في لاهور سنة ١٩٧٥م، والكتاب أقدم أثر في الأدبيات الإنجليزية يتعاطف مع الإسلام ورسوله، وهو يمثل فرصة فريدة لإطلاعنا على تصورات الأوروبيين المزيفة عن الإسلام في المناهج الدراسية والمراجع والموسوعات ووسائل الإعلام المختلفة. يحتفظ المتحف البريطاني بثلاث نسخ مخطوطة لهذا الكتاب علاوة على خطابات ورسائل تبادلها المؤلف (هنري ستوب) مع بعض العلماء والمفكرين، ويتكون الكتاب من عشرة فصول هي:

١- نظرة عامة إلى حالات اليهودية والنصرانية منذ عيسى عليه السلام إلى محمدٍ صلى الله عليه وسلم.

٢- تقويم المؤلف للروايات السائدة عن تاريخ النصارى الأوائل وعقائدهم.

٣- تقرير موجز عن الجزيرة العربية والعرب.

٤- سيرة النبي ﷺ من مولده إلى هجرته من مكة.

٥- إنجازات محمد ﷺ في المدينة.

٦- غزوات محمد ﷺ.

٧- حجة الوداع وموت النبي ﷺ ومواراته الثرى.

٨- شخصية النبي محمد ﷺ وادعاءات النصارى الخرافية عنه وعن دينه.

٩- القرآن ومعجزات محمد وبشارات الأسفار الدينية النصرانية حوله، ورأي موجز عن ديانته وسياسته.

١٠- عدالة الحروب الإسلامية وتبرئة محمد ﷺ من موقفه من النصارى، وأن الإسلام لم ينشر ديانته بالسيف.

هذه فصول هذا الكتاب العظيم وكيف سفه المؤلف دعاوى النصارى عن الإسلام ورسوله ورد خرافة الانتشار للإسلام بالسيف، فهذا الكتاب استطاع أن يقدم للنصارى صورة واضحة القسمات عن إشكالية (الغرب والاعتراف بالآخر) متمثلة في محتوى

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الكتاب ذي القيمة العلمية والتاريخية وليلفت في الوقت ذاته أذهان الباحثين والمهتمين بهذه الإشكالية إلى قراءته ودراسته بوصفه وثيقة في موضوعها ومنهجها وتاريخ تدوينها طالما نُسيت أو تنوسيت والكثيرون في غفلة عن أمره[٤].

لقد كتب هنري ستوب كتابه هذا في القرن السابع عشر؛ أي في عصر الجهالة في موقف الغرب من الإسلام وفي عصر الانغلاق المسيحي والتعصب التام ضد الآخرين وقبل حقبة الاستعمار والخروج الأوربي العظيم، فكان فذا وجاء استثناء ليؤكد القاعدة العامة التي استقرت في الغرب المسيحي، وأعني بها العمل المنظم والمخطط لتشويه الإسلام ورسوله ﷺ، وهي مؤامرة ضد الحق والعقل والحرية، قبل أن تكون مؤامرة ضد الإسلام ونبيه، ويقول مقدما مثالا على عدالة الحروب الإسلامية: " إنه سوقي ساذج ذلك الذي يذهب إلى أن محمدا قد نشر ديانته بالسيف، وأنه لم يجبر العرب فقط على قبول عقيدته، لكنه فرض على خلفائه عهدا أبديا وتكليفا ملزما بأن يعملوا على استئصال المسيحية والأديان الأخرى لكي يحل الإسلام محلها ويصبح ديانة علمية[٥].

إن ما ذكره ذلكم المؤلف الشجاع يفسر بما لا يدع مجالا للشك أن أحفاد المستشرقين الآن ينفذون رؤية أجدادهم بكل حذافيره فيما يخص عداءهم للإسلام والمسلمين والكيد لهما، وقد نجحوا في ذلك إلى حد كبير.

إنَّ من أهم ما ينبغي للمسلم إدراكه في الحياة العدوَّ الذي يتربص به وبدينه من كل جانب، ويحاول أن ينقضَّ عليه لاستئصاله، وانتزاع عقيدته من واقع حياته. وهذا العدو يظهر بأشكال كثيرة ومتنوعة، فأحياناً يكون بصورة استعمار عسكري يغزو البلاد وينهب الخيرات، وأحياناً يكون تحت شعارات إنسانية وحقوق الإنسان، ويأتي أحيانًا أخرى بهدف الحوار الحضاري أو المعرفي، وكلها صور مختلفة ولكن الهدف واحد، هو استعمار البلاد واستعمار العقول حسب ما تملي عليهم مبادئهم ومصالحهم. ولكن أخطر

---

[٤] لماذا يكفرون بنبينا ويكرهونه مع أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم؟! مقال بمجلة البيان، أحمد بن عبد العزيز العامر، بتاريخ ٢٠١٢/١١/١٣م.

[٥] الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام ص ٥٧ د. محمد عبد الله الشرقاوي، مرجع سابق.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

هذه الأنواع ذلك الذي يتغلغل داخل الأمة عبر الثقافة والمعرفة، ومنه ما يسمى بالاستشراق، فإنه عدو خطير بكل أدواته ووسائله؛ لأنه يحارب بالشبهة من خلال بعض ما يتوافر لديه من أحداث تاريخية أو روايات غير صحيحة، ولكنه يضعها في ثوب يثير الانتباه، ويشكك الضعفاء من أبناء الأمة في أمر دينهم وتاريخهم، مستفيدًا من بعض الصراعات التي حدثت في التاريخ الإسلامي في القرون الأولى لهذا الدين.

وهذا العدو خطير؛ لأنه مدعوم بأشياء كثيرة ومن أطراف متعددة، فتدعمه بعض الدول الكبرى والمؤسسات العلمية في الغرب والشرق، والتي لها شهرة معرفية لدى معظم دول العالم، هذا فضلاً عن القيادات التي ترأس هذه المؤسسات وعلاقاتهم مع الساسة الكبار في دولهم الاستعمارية.

لقد ظهرت دراسات تحليلية كثيرة في القرن العشرين عن الإسلام والمسلمين وعن القرآن الكريم، وعن السنة النبوية، وعن السيرة النبوية، وعن الثقافة الإسلامية وعن الشريعة الإسلامية، وهذه المؤلفات قامت بعقد دراسات مقارنة، والمقارنات منذ القديم تستهدف شيئا أساسيا وهو تصوير الرسول - ﷺ - أنه مصلح اجتماعي عكس ضرورات البيئة العربية في مكة. ويقول جب Gib : «إنه نجح لكونه أحد المكيين» بمعنى أنه عبر عن الحاجيات المحلية، ومهما اختلفت العبارات ما بين قسوة كاملة تتسم بسوء الأدب عند ذكر الرسول، - عليه الصلاة والسلام - وهذا ما يقوله المستشرقون المتأخرون عن المتقدمين بأنهم أساءوا جدا - وبين دراسات أكثر موضوعية وحيادا. ومهما اختلفت الصورة تبقى هناك قضية أساسية وهي أن جميع المستشرقين - متسامحهم ومتعصبهم - يتأثرون بوسطهم الثقافي المعادي للإسلام إلا من أسلم منهم، وهم قلة كما تعلمون مثل " أتين دينيه "، صاحب " محمد رسول الله " و " أشعة من نور الإسلام " وهو فرنسي، ومثل " موريس بوكاي " الذي قارن بين القرآن والانجيل والتوراة، ولما تبين له أن الكتب السماوية المحرفة تتناقض مع العلم، وأن القرآن لا يتناقض مع أية حقيقة علمية ثابتة عندئذ أعلن تشهده وإيمانه بنبوة محمد - ﷺ -، وبأن القرآن كلام الله، وهو من كبار العلماء الفرنسيين في الطبيعيات، وهؤلاء قلة أمام الكثرة الكاثرة التي استمرت تصور الرسالة الإسلامية على أنها هرطقة - هرطقة: اصطلاح يطلق على المنشقين عن الكنيسة النصرانية - فهم يرون أن الإسلام هرطقة وحركة خارجة عن النصرانية، وأن الرسول - عليه الصلاة والسلام - لم يكن نبيا موحى إليه وإنما كان على حد أحسن

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

تعبيراتهم وهو ما يقوله مونتغمري وات - أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة لندن، وهو من أحدث الذين كتبوا في السيرة النبوية من المستشرقين في كتابيه: " محمد في مكة "، "محمد في المدينة" Mohammad At Mekka . Mohammad At Medina وهو يقول: «إن محمدا صادق، لأنه يخيل إليه أنه بعث نبيا، وأنه يحمل رسالة، وأنه يوحى إليه»[٦].

ويمكن لنا أن نذكر إجمالا موقف المستشرقين من السنة النبوية قبل تفنيد شبهات المستشرقين لا خوفا على الإسلام، ولكن إحقاقا للحق وإظهارا للحقد والكراهية والكيد للإسلام وأتباعه لدى عموم المستشرقين فالمستشرق "شاخت" وضع كتابه "في أصول الشريعة المحمدية"، ولعله أشهر كتاب له، جعله طعنًا في كتب السنة الصحيحة ومسانيدها، وقال: إن الأحاديث الفقهية وغيرها ظهرت في القرن الثالث الهجري، وأن الفقه ومسائله لم يظهر في عصر محمد ولا في عصر الصحابة، وإنما ظهر بعد هذا الجيل، واستدل بذلك على كذب الأحاديث النبوية، ومع ما في هذه الدعوى من مغالطات وأكاذيب تاريخية، فإن هذا المستشرق لم يكلف نفسه عناء البحث؛ ليعرف أن أقوال الرسول وأفعاله كانت تقوم بين جيل الصحابة مقام كتب الفقه بين الأجيال المتأخرة فضلا عن أن أحاديث الفقه كغيرها من الأحاديث الأخرى رواها المحدثون بسندها المتصل عن رسول الله ﷺ، وللمحدثين في ذلك منهج في التوثيق أفاد منه إلى حد كبير علماء المناهج المعاصرون، ووصفوه بالدقة، والموضوعية، وقوة الضبط، وسلامة النقل، وسار على نفس المنهج في التشكيك في كتب السنة آخرون أمثال "منتوجمري واط" المستشرق الإنجليزي، و"مارجليوث" و"جولد تسهير" وغيرهم، والأدلة التي يذكرها الواحد منهم على صحة دعواه تجدها مكررة عند غيره كأنهم قد تواصوا بذلك فيما بينهم وتوارثوها جيلا بعد جيل[٧].

* * *

المبحث الثاني: حجية السنة النبوية

---

[٦] موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية ص ٦٠، مرجع سابق.

[٧] الاستشراق والتبشير ص ٥٣ ، ٥٤ د. محمد الجليند دار قباء للطباعة والنشر، دون تاريخ.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

السنة في اللغة تعني العادة، والطريقة حسنة كانت أو قبيحة، قال تعالى:" ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧) أي طرق.

وأما في الاصطلاح، فهي ما صدر عن الرسول ﷺ غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير أو هي ما صدر عن الرسول ﷺ من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلوّ، ولا هو بمعجز ولا داخل في المعجز، ويدخل في ذلك أقواله عليه الصلاة والسلام وأفعاله وتقاريره[٨].

ومن المعلوم بداهة أن منزلة السنة النبوية في الأهمية تأتي بعد منزلة القرآن الكريم، فهي الشارحة المبينة للقرآن الكريم، فمن لم يجد طِلبته في كتاب الله بحث عنها في السنة، ولم يرد خلاف البتة حول ذلك عن صحابة رسول الله ﷺ ولا من جاء بعدهم من

السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين.

وتجدر الإشارة إلى أن حجية السنة النبوية وكونها طريقا لمعرفة الأحكام الشرعية، فذلك من ضروريات ديننا الحنيف، ومن القضايا المسلم بها عند جميع المسلمين، ولا يشك في ذلك إلا جهول متعصب، أو ملحد مكذب، كيف لا واعتقاد ذلك من لوازم الإيمان به ﷺ وذلك كله ثابت بالقرآن الكريم، والسنة النبوية والعقل الصريح.

أولًا- حجية السنة من القرآن الكريم

قال تعالى: "﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ الأنفال:٢٠

وقال تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ٣١

[٨] حجية السنة: ص ٩٦ محمد الطاهر الحامدي، هدية مجلة الأزهر رجب ١٤٤٠هـ=٢٠١٩م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وقال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء: ٦٥

قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور: ٦٣

وقال سبحانه: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الحشر: ٧

ثانيًا- حجية السنة من الحديث النبوي

في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله" [٩].

وقال ﷺ فيما رواه العرباض بن سارية: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ"[١٠]

ثالثًا- حجية السنة من العقل الصريح

إن العقل بداهة لا يقبل أن يرسل الله رسولا إلى عباده ثم يقول: لا تأخذوا بقول هذا الرسول، ولا تتبعوا أوامره، بل إن العقل السليم يقول: إن رسول الله مبلغ عن ربه، فإذا أقره الله سبحانه وتعالى على ذلك فذلك دليل رضى الله تعالى عما يقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ الحاقة ٤٤ : ٤٦

وقصارى القول: أن إنكار حجية السنة والادعاء بأن الإسلام هو القرآن وحده لا يقول به مسلم عاقل يعرف دين الله وأحكام شريعته تمام المعرفة.

---

[٩] أخرجه البخاري برقم ٢٩٥٧ .

[١٠] أخرجه أبو داود برقم ٤٦٠٧ والترمذي برقم ٢٦٧٨.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وهو كلام يصادم الواقع، فإن أحكام الشريعة إنما ثبت أكثرها بالسنة، وما في القرآن من أحكام إنما هي أحكام مجملة وقواعد كلية في الغالب، وإلا فأين نجد في القرآن أن الصلوات خمسة، وأين نجد ركعات الصلاة، ومقادير الزكاة، وتفاصيل شرائع الحج، وسائر أحكام المعاملات والعبادات؟[١١].

* * *

المبحث الثالث: نماذج من الشبهات التي أثارها المستشرقون وتلقفها بعضهم عن بعض والرد عليها

الشبهة الأولى: السنة النبوية لم تدون إلا بعد مائتي سنة من وفاة النبي ﷺ.

عرض الشبهة:

يرى الكثيرون أن تأخر تدوين الحديث الذي بدأ في المائة الثانية للهجرة أعطى فرصة للمسلمين ليزيدوا وينقصوا في الحديث وفي وضع أحاديث لخدمة أغراضهم. يردد هذا جولدتسيهر ودوزي وشبرنجر. وقد شك جولدتسيهر في صحة وجود صحف كثيرة في عهد الرسول، راميا من وراء ذلك إلى إضعاف الثقة باستظهار السنة وحفظها في الصدور، وهو يرمي أيضا إلى وصم السنة (أو أغلبها) بالاختلاق والوضع على ألسنة المدونين، وهو يزعم أن هؤلاء المدونين لم يجمعوا من الأحاديث إلا ما يوافق هواهم، ويرى شبرنجر في كتابه " الحديث عند العرب " أن الشروع في التدوين وقع في القرن الهجري الثاني وأن السنة انتقلت بطريق المشافهة. أما دوزي

---

[١١] السنة النبوية في مواجهة التحديات والشبهات المعاصرة ص١٠ ، د. أيمن محمد مهدي، ط١ ١٤٢٦ = ٢٠٠٥م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فهو ينكر نسبة هامة (التركة المجهولة) كما يسميها من الأحاديث إلى الرسول[١٢].

الرد على الشبهة:

١- إذا أمعنت النظر فيما قدمته في هذه الرسالة من حرص الصحابة على حفظ حديث رسول الله - ﷺ - ونقله وحرص التابعين وتابعي التابعين فمن بعدهم، على نقل هذا الحديث وجمعه وتنقيته من شوائب التحريف والتزيد، وما قام به علماء السنة من جهود جبارة في تتبع الكذابين والوضاعين، وفضح نواياهم ودخائلهم، وبيان ما زادوه في السنة من أحاديث مكذوبة، حتى جمعت السنة في كتب صحيحة، وأشبعها النقاد بحثا وتمحيصا، ثم خرجوا من ذلك إلى الاعتراف بصحتها والتسليم بها، إذا أمعنت النظر في ذلك كله، أيقنت أن هؤلاء المستشرقين يخبطون في أودية الأوهام، ويتأثرون بأهوائهم وتعصبهم في الحكم على حقائق يعتبر العبث بها في نظر المحقق المنصف إسفافا وتلاعبا بالعلم، وإخضاعا لحقائق التاريخ إلى نظريات الهوى والعصبية[١٣].

٢- ما أشار إليه السيد أبو الحسن الندوي من أن الصحابة بدأوا في تدوين الحديث في عهد النبي - ﷺ -، وكانت هناك مجموعات من الأحاديث لعدد من الصحابة منها " الصحيفة الصادقة " لعبد الله بن عمرو بن العاص، وكان لعلي بن أبي طالب صحيفة، وكان لأنس ولعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله، لكل منهم صحيفة، وهناك " صحيفة همام بن منبه، فإذا جمعت هذه الصحف والمجاميع كونت العدد الأكبر من الأحاديث التي جمعت في الجوامع والمسانيد والسنن في القرن الثالث، وقد تحقق أن المجموع الأكبر من الأحاديث سبق تدوينه ونسخه من غير نظام وترتيب في عصر الرسول وفي عصر الصحابة، وقد شاع في الناس حتى المثقفين والمؤلفين أن الحديث لم يكتب ولم يسجل إلا في القرن الثالث الهجري.

---

[١٢] السنة في مواجهة شبهات الاستشراق، أحمد أنور سيد أحمد الجندي ص ١٣ لمكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ط١: ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.

[١٣] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ٢٢٠مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي – دار الوراق للنشر والتوزيع، ط١، سنة ٢٠٠٠م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

وأحسنهم حالا من يرى أنه كتب في القرن الثاني وما نشاهد هذا الغلط إلا عن طريقين: الأول: أن عامة المؤرخين يضطرون إلى ذكر مدوني الحديث في القرن الثاني ولا يعنون بذكر هذه الصحف والمجاميع التي كتبت في القرن الأول لأن عامتها فقدت أو ضاعت مع أنها اندمجت وذابت في المؤلفات المتأخرة.

الثاني: أن المحدثين يذكرون عدد الأحاديث الضخم الهائل الذي لا يتصور أن يكون في هذه المجاميع الصغيرة التي كتبت في القرن الأول؛ مع أن عدد الأحاديث الصحاح غير المتكررة المتحررة من المتابعات لا يزال قليلا، فحديث «إنما الأعمال بالنيات» مثلا يروى من سبعمائة طريق، فلو جردنا مجاميع الأحاديث من هذه المتابعات والشواهد لبقي دد قليل من الأحاديث، فـ " الجامع الصحيح " للبخاري لا تزيد الأحاديث التي رويت بالسند الصحيح فيه عن ألفين وستمائة وحديثين. وأحاديث " مسلم " يبلغ عددها أربعة آلاف حديث. ومعظم هذه الثروة الحديثية قد كتب ودون بأقلام رواة العصر الأول، وقد يزيد ما حفظ في الكتب والدفاتر كتابة وتحريرا في العصر النبوي وفي عصر الصحابة على عشرة آلاف حديث إذا جمعت في صحف ومجاميع أبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك وجابر بن عبد الله وعلي وابن عباس.

وبذلك يمكن أن يقال: إن ما ثبت من الأحاديث الصحاح وما احتوت عليه مجاميعها ومسانيدها قد كتب ودون في عصر الصحابة قبل أن يدون " الموطأ " و " الصحاح " بكثير[١٤].

٣- أن التصنيف في أبواب الحديث المتعددة جاء في مرحلة متقدمة في كتابة الحديث، وشأن علم الحديث في هذا الصدد كغيره من العلوم، وقد تم ذلك قبل عام ٢٠٠هـ، و صنف الحديث في أوائل القرن الثاني حيث توفي كثير من مصنفي بعض كتب الحديث في منتصف المائة الثانية تقريبا، مثل جامع معمر بن راشد (١٥٤هـ)، وهشام بن حسان (١٤٨هـ)، وابن جريج(١٥٠هـ)، وجامع سفيان الثوري (١٦١ه)، وهذا يعني أن ما أثاره

[١٤] السنة في مواجهة شبهات الاستشراق، أحمد أنور سيد أحمد الجندي ص ١٦، مرجع سابق.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

هؤلاء المستشرقون مجرد اتهام باطل لا دليل عليه[١٥].

٤- يقول الدكتور عبد العظيم المطعني في الرد هذه الشبهة: "هذه الشبهة مهما غالى المعاندون في دلالتها على مراهم منها، فإنها اشبه ما تكون بسحابة صيف في سماء صافية، سرعان ما تنقشع.

ولنا في تفنيد ونقد مرادهم منها عدة مسالك:

الأول: ليس صحيحا أن عصر صدر الإسلام خلا تماما من تدوين السنة، إذ من المعلوم أن أجزاء من السنة تم تدوينها في حياة الرسول نفسه، وبتوجيه مباشر منه. من ذلك كتبه ورسائله لرؤساء الشعوب وزعماء العشائر والاتفاقات والمعاهدات والتصالحات، التي جرت في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، وهي مجموعة الآن في وثيقة قيمة، وبعضها مختوم بخاتمة - ﷺ -[ينظر: الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة. لمحمد حميد الله - دار النفائس]. ولا ريب أن كل هذه الوثائق جانب من جوانب السنة فيه من هدى النبوة ما فيه.كما تقدمت الإشارة إلى كتبه - ﷺ - إلى عماله، وكان يذكر لهم فيها ما يعينهم على الفصل في الخصومات التي ترفع إليهم في ولاياتهم.مثل أحكام الصدقات (الزكوات) والديات والميراث وبعض السنن، مثل صحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص، وصحيفة الإمام علي، ومكا كتب عام فتح مكة بأمر من النبي لأبي شاه اليمني، فالقول بأن عصر النبوة خلا تماما من تدوين السنة قول فيه بعد عن الصواب.

إن الحق الذي لا محيد عنه أن عصر النبوة يوصف بقلة التدوين للحديث النبوي، ولا يوصف بالخلو التام من تدوين الحديث، وممن عرفوا بكتابة الحديث في صدر الإسلام الأول عبد الله بن عباس، وسعيد بن جبير، وابن هشام وغيرهم

---

[١٥] انظر: بحثا بعنوان "الرد على شبهات المستشرقين ومن تابعهم من المعاصرين حول السنة" ص١١ د. أحمد محمد بوفرين، الجامعة الأمريكية المفتوحة، وكذلك بحثا بعنوان: "الرد على شبهات المستشرقين حول السنة النبوية المطهرة"، ص ١٠ د. محمد حافظ الشريدة، نابلس، فلسطين، ١٤٣٢هـ = ٢٠١١م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

الثاني: أسباب قلة التدوين في العصر النبوي: قلة التدوين للحديث النبوي في حياة النبي - ﷺ -، وما تلاه حتى نهاية القرن الأول الهجري، لها أسباب وجيهة الأولى: أن سنة رسول الله - ﷺ - القولية كانت محفوظة في صدور الرجال، حاضرة ماثلة في ذاكرة الأمة. فلم تدع ضرورة إلى كتابتها وتدوينها.

الثانية: أن الصحابة الذين عاصرهم رجال الطبقة الأولى من كبار التابعين كانوا محيطين إحاطة كاملة بالسنة العملية، يهتدون بها وبالسنة القولية دون الحاجة إلى الرجوع إلى كتاب مكتوب، وربما كان الصحابة وكبار التابعين يتذاكرون هذه السنن فيما بينهم أو يسأل من جهل شيئا من السنن من هو عالم بها وكل هذا قام مقام التدوين فلم يحتج إليه.

ويضاف إلى هاتين الميزتين ميزة ثالثة، لا تقل عنهما قيمة، وهي أن السنة خلال القرن الأول كانت صافية نقية محفوظة في الصدور على الصور التي سمعت بها من فم النبي الطاهر، صافية نقية من كل دخيل وعليل ومكذوب، لأن هذه الآفات والقوادح ألمت بالسنة في وقت متأخر عن القرن الأول - كما سيأتي - وفي ظروف وملابسات طارئة ما كان لها وجود في القرن الأول الهجري، قرن الصفاء والنقاء[١٦].

الشبهة الثانية: كثرة الأحاديث الموضوعة من العلماء الذين أرادوا أن يجعلوا من الإسلام دينا كبيرا، وأن من أسباب ذلك التطور الديني السياسي.

عرض الشبهة:

المقصود من الوضع في الحديث النبوي، هو افتراء واختلاق أي صياغة كلام في الشئون الدينية، وإسنادها إلى الرسول - ﷺ -، على أنه هو قائلها زورا وافتراء عليه، وهذه الظاهرة لا ينكرها أحد، وهي موضع إجماع عند علماء الحديث وغيرهم من علماء الأمة.

الرد على الشبهة:

---

[١٦] الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض ص ٣٩ –٤٠، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، ط ١ ١٤٢٠ هـ = ١٩٩٩م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

إن منكري السنة المعاصرين وبعضا من أسلافهم يملأون الدنيا صياحا للتهويل من شأن هذه الشبهة، والقصد عندهم معروف، وهو التشكيك في ميراث الأمة من رسولها - ﷺ -، يريدون أن يعتقد للناس سريان الوضع على الأحاديث المتداولة في كتب الصحاح والسنن وغيرها، وهم يعولون على هذه الشبهة كثيرا لأن علماء الأمة - كما تقدم - معترفون بظاهرة الوضع في الحديث، وما دام الأمر - كذلك - فلماذا لا يطرقون الحديد وهو ساخن؟! ويتصل بهذه الشبهة شبهة أخرى، وهي ما يطلق عليه عند علماء الأحاديث مصطلح "الاسرائيليات" ولم نفرد لهذه الشبهة مبحثا خاصا بها، لأنها تندرج - في الواقع - في ظاهرة الوضع بمعناها العام. وإن كان بين الشبهتين فرق فهو الآتي:

إن الباعث على الوضع عند غير بني إسرائيل له صور متعددة سيأتي الحديث عنها بإذن الله.

أما الوضع عند اليهود (بني إسرائيل) فيكاد الباعث عليه أن يكون محصورا في الكيد في الإسلام، وتضليل المسلمين في عقيدتهم وسلوكياتهم في الحياة[١٧].

وبعبارة فيها خبث ولؤم يقول جولد تسيهر متحدثا عن النبي محمد ﷺ: "إن من يؤسس دينا لا يدري ماذا يفعل أي إنه من النادر أن يدرك مؤسس الدين مدى أثر عمله على تاريخ العالم وهذه الكلمة تنطبق أفضل انطباق على محمد ﷺ"[١٨].

وكما هو واضح من عبارة إمام المستشرقين الأكثر عداء للإسلام أنه يهدف للتمهيد للقول بالوضع في الحديث النبوي الشريف، والحقيقة أنني لا أدري كيف استطاع هذا الرجل أن يقول ما قال مع دراسته الجيدة للقرآن والسنة، وكل دارس للقرآن والسنة لديه يقين في أمور وهي:

---

[١٧] السابق ص ١٦٩.

[١٨] العقيدة والشريعة في الإسلام لجولد تسيهر ص ٤٣، ط٢ دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ترجمه للعربية كل من: د. محمد يوسف موسى، د. علي حسن عبد القادر، والأستاذ. عبد العزيز عبد الحق.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

١- أن رسالة نبي الإسلام رسالة عامة لكل الناس، وليست لقوم معينين يقول صلى الله عليه

وسلم: " كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة"[١٩].

٢- أن النبي محمد صلى الله عليه سلم كان على دراية تامة بأن دينه سيعلو، وأن العوائق أمامه ستذوب، وقد بشر أصحابه بالفتوح التي تمت في عهد خلفائه، وقد أكد القرآن هذه الحقيقة فقال" " ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩]

وقال: " ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]

يقول الشيخ محمد الغزالي ردا على هذه الشبهة: " وكيف يرتب جولد تسيهر على هذا الوهم أن الإسلام ليست به الصلاحية الفقهية كي يشرع للأمم والأجناس، إنه كسيارة، ملأها صاحبها "بجالون من البنزين" يكفي للسير عشرين أو ثلاثين ميلا ثم ينتهي الوقود، وتقف الرحلة، وعلى من يريد استئناف السير أن يجيء بوقود من عنده! فقد نفد البنزين ومات السائق...!![٢٠].

وما سطره هذا المستشرق سرعان ما يتداعى أمام ما وضعه علماء الحديث لمقاومة الوضع في الحديث النبوي الشريف وهذا ما نجد تفصيلا له لدى الكثيرين ممن عنوا بالدفاع عن السنة النبوية الشريفة في سبيل تنقيحها وتنقيتها من الوضع ومنهم العالم الجليل الأستاذ الدكتور أحمد عمر هاشم في كتابه الماتع "دفاع عن الحديث النبوي" حيث يقول: "بذل علماء الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعده جهودا مخلصة فوضعوا قواعد الجرح والتعديل، وكان من ثمرة أعمالهم: (علم مصطلح الحديث)، وهو يشتمل على

---

[١٩] جزء من حديث رواه الشيخان والنسائي عن جابر بن عبد الله.

[٢٠] دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين ص ٥٤، للشيخ محمد الغزالي ط٧ نهضة مصر ٢٠٠٥م.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

أدق الطرق العلمية في التحقيق التاريخي، وأقومها في التمحيص والنقد، وكانت القواعد التي اتبعوها في جهودهم تتسم بالآتي:

١- التزام إسناد الحديث.

٢- التثبت من الأحاديث.

٣- نقد الرواة ودراسة حياتهم وتاريخهم وبيان أحوالهم من صدق أو كذب[٢١].

يقول الدكتور الشيخ محمد بن محمد أبو شهبة: "إن بعض المستشرقين من اليهود

والقساوسة كانت أخطاؤهم في دراسة الحديث النبوي الشريف متعمدة بقصد الإفساد في الإسلام، وخلع المسلمين من عروتهم الوثقى: عروة الإسلام، وتقليل الثقة بهذا الدين الإلهي العظيم وذلك عن طريق الطعن في الأصلين الشريفين اللذين يرجع إليهما الإسلام: القرآن الكريم، والسنة والأحاديث النبوية، وفكرة الاستشراق في أصلها لم تكن متمحصة لخدمة العلم والثقافة الإسلامية وإنما هي في أصلها سياسية يقصد بها الطعن في الإسلام وصرف المسلمين عنه ولا سيما عن الأصلين الشريفين: القرآن الكريم، والأحاديث النبوية لأنهم يعتقدون أنهم لا يتم لهم ما يريدون من تملك البلاد الإسلامية والعربية والانتفاع بخيراتها ومواردها إلا عن طريق إضعاف فريضة الجهاد في نفوسهم، وفي القرآن الكريم، والأحاديث النبوية من النصوص المتكاثرة ما يزكي روح الجهاد والمقاومة في نفوسهم، وإذا ما قلت الثقة بهذين الأصلين الشريفين فقد فترت فيهم فريضة الجهاد وسهل على الأعداء تملك البلاد والعباد، وهذا ما كان فإن الغرب لم يتمكن من «الاستخراب» في البلاد الإسلامية والعربية إلا لما ضعف فيهم فريضة الجهاد"[٢٢].

إن بعض المستشرقين والدارسين للسنة من غير المسلمين، بل إن بعض الدارسين

---

[٢١] دفاع عن الحديث النبوي ص ٨٥، د. أحمد عمر هاشم، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

[٢٢] دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين: ص ٣٧٢، ٣٧٣، ط مكتبة السنة.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

من المسلمين كانت أخطاؤهم عن جهل بعلوم السنة، وعدم التعمق في فهمها وعدم فهم كلام العلماء المحققين الذين أفنوا أعمارهم في دراسة الأحاديث والسنن وذلك لأن العلم بالسنة بحر واسع عميق يحتاج إلى صبر وأناة، وطول سهر وبحث ومواصلة لهذا البحث، ويحتاج السبح فيه إلى سباح ماهر يعرف كيف يسبح وعلى أي شاطئ يستقر ويحتاج الغوص والبحث عن لآلئه ويواقيته ومرجانه إلى غواص ماهر لا يكتفي بما هو على السطح عن القاع، ولا بالحجر عن الأصداف والدرر، ولو أنهم نفذوا إلى الأعماق، وعلموا المغازي والمرامي لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الأخطاء وإذا كان بعض المشتغلين بالأحاديث والسنن من المسلمين لم يصلوا إلى هذا الحد فكيف لغيرهم ممن ليسوا بمسلمين؟!.

مكث سلطان المستشرق اليهودي جولدتسيهر وسلطان مدرسته متسلطا على كثير من المستشرقين، واعتبروه صنمهم الأكبر فيما قال، واعتبروا كتبه المرجع الأساسي في دراساتهم للأحاديث والسنن، ولم يخرج عن متابعته في كل ما قاله إلا فئة قليلة جدا من المستشرقين المتأخرين عنه فقد تحرروا من متابعته وناقشوه في بعض ما قال، ورأوا في أحكامه على السنة جورا وظلما ولعل السبب في ذلك استقلالهم في التفكير، وتأبيهم عن المتابعة ولو كانت فيما هو خطأ صراح، وما قام به بعض علماء المسلمين الغيارى على السنن والأحاديث من ردود على هذا المستشرق الذي يحمل الحقد والضغن على الإسلام والمسلمين، وذلك بما كتبه حول القرآن وتفسيره، وما كتبه حول السنن والأحاديث.

إن "جولدتسيهر" ما هو إلا امتداد لعبد الله بن سبإ اليهودي الخبيث، وأشياعه الذين أخذوا على أنفسهم الإفساد في الإسلام، وتقويض دعائمه وإذهاب سلطانه.

فليكن المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها، ولا سيما مثقفوهم وشبابهم في الجامعات الإسلامية والعربية على بينة من هذا وليحذروا السموم، والأباطيل التي يدسها هذا المستشرق ومدرسته في بحوثهم حول القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد أعذر من أنذر.

إن بعض المستشرقين كانت لهم في دراساتهم للسنة والأحاديث أعمال مذكورة غير منكورة ومشكورة غير مجحودة، وذلك بإحيائهم بعض الكتب الحديثية، وتأليفهم بعض الكتب التي قربت إلى الباحثين، والدارسين الوقوف على الأحاديث في مظانها،

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

ومواضعها وذلك مثل ما صنع " فنسنك " في " مفتاح كنوز السنة " وكما فعل جماعة من المستشرقين بتأليفهم كتاب "المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي" وهذا يدل على تقديرنا للأعمال العلمية النافعة، وإنا لا نكره المستشرقين كافة، ولا نمدحهم بعامة، وإنما نقول للمحسن: أحسنت، وللمسيء: أسأت، ولمن أحسن في مكان، وأساء في آخر: لقد خلطت عملا صالحا وآخر سيئا وفي الحق أن هؤلاء الذين قاموا بهذه الأعمال المذكورة المشكورة أتيحت لهم من التيسيرات والمساعدات المادية والأدبية ما جعلهم يتفرغون تفرغا كاملا لأعمالهم تلك ولو أن هذه التيسيرات والمساعدات أتيحت لكثير من العلماء المسلمين بالسنة لكان من وراء ذلك خير كثير للإسلام والمسلمين، ولخدمة الثقافة الإسلامية الأصيلة.

"ويؤسفني أن أقول: إن العلماء المسلمين هم الذين كانوا الأولى بتأليف أمثال هذين الكتابين النافعين، وأن أقول أيضا: إن جامعاتنا الإسلامية والعربية لا تقوم بما تقوم به الجامعات الغربية في مضمار تشجيع العلم والعلماء وهي حقيقة ما كنت أريد أن أقولها، ولكن الاعتراف بالحق فضيلة"[٢٣].

وحري بنا في هذا المقام أن نؤكد على العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق، وهو علم النحو وأصول الفقه، وعلم ما نضج ولا احترق، وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق، وهو علم الحديث.

الشبهة الثالثة: الاكتفاء بالقرآن الكريم ولا حاجة لنا بالسنة

عرض الشبهة:

من يتأمل في مجموع الشبهات التي أثارها منكرو السنة، يظهر له أنها قسمان مهما

تعددت. وهذا التقسيم ناشئ بالنظر في الآثار التي رتبوها على كل شبهة، شبهة وإن كنا أشرنا في المدخل إنها ثلاثة أقسام، ويظهر له - كذلك - أن أحد هذين القسمين هو الأصل الذي يبدأون به على افتراض نجاحه عندهم، أما الآخر فهو بديل لذلك الأصل يركزون

(٢٣) السابق: ص ٣٧٥، ٣٧٦.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

عليه إذا فشلوا في تحقيق الآثار المترتبة على القسم الأول، وهذا يعني أنهم مصرون على أن لا يضعوا السلاح في وجه السنة أبدا مهما كانت الهزائم وخيبة الآمال.

فالقسم الأول يهدفون من ورائه إلى محو السنة من الوجود ويقطعون الصلة بينهما وبين النبي - ﷺ - تماما، باعتبار أنها مكذوبة عليه، ومزورة!

والقسم الثاني - البديل - هو السلاح الدائم الشهر في وجه السنة إذا استعصى عليهم محوها والحكم عليها بالتزوير، أي أنهم يشهرون هذا السلاح في وجه السنة مع افتراض صحتها عندهم، واستمرار تمسك المسلمين بها. وكأن لسان مقالهم ولسان حالهم يقولان للمسلمين:

إن هذه السنة الصحيحة النسبة للنبي ليست من النبي ولا المسلمون محتاجون إليها، وتسألهم: ما وجه استغناء المسلمين عنها؟ والجواب عندهم: القرآن وحده يكفي المسلمين في كل شئونهم سواء الشئون الدنيوية، والشئون الدينية.

فهذه الشبهة من أفراد القسم الثاني - البديل - أي التعامل مع السنة في حالة التسليم بصحة صدورها عن رسول الله - ﷺ -. فماذا تقدمت معهم خطوة أخرى فقلت لهم: وما دليلكم على أن القرآن وحده يغني المسلمين عن السنة؟

أسمعوك - بسرعة - قول الله - عز وجل -: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨]، ثم قوله تعالى مع شدة الحرص والتركيز عليه: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾ [العنكبوت: ٥١]، وليس لهم بعد هاتين الآيتين من دليل[٢٤].

الرد على الشبهة:

إن الاستدلال بالآية الأولى خطأ، لأن المراد من الكتاب فيها هو اللوح المحفوظ،

---

[٢٤] الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض: ص ١٣١ – ١٣٢، د. عبد العظيم المطعني، مرجع سابق.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

فهو الكتاب أحصى الله فيه ما كان، وما هو كائن، وما سيكون أبد الآبدين[٢٥].

أما خطؤهم في الاستدلال بالآية الثانية {أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم} فبيانه يتوقف على ذكر الآية التي قبل هذه الآية، وهي قوله -عز وجل-: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين﴾ العنكبوت: ٥٠

يضاف إلى ما سبق وبعد أن أثبتنا حجية السنة بالقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف وصريح العقل بات القول بالاكتفاء بالقرآن الكريم وحده كمصدر للتشريع في الإسلام ضرب من الخبل والهراء، وهو رأي قوم لا خلاق لهم.

ويضيف الأستاذ الدكتور أحمد عمر هاشم ردا متميزا على هذه الشبهة حيث يقول "وأخيرا: فكيف يترك الاحتجاج بالسنة اقتصارا على القرآن الكريم؟ ولا سبيل إلى فهم القرآن إلا عن طريق السنة الصحيحة التي يعلم بها المفسر أسباب النزول، والظروف والمناسبات والوقائع الخاصة التي نزلت فيها آيات القرآن الكريم، ولا سبيل إلى معرفة ذلك إلا عن طريق السنة الصحيحة"[٢٦].

الخاتمة وبها أهم النتائج:

١- الاستشراق في عمومه، والاستعمار وجهان لعملة واحدة.

٢- للاستشراق منافعه وأضراره، وضرره أكبر من نفعه.

٣- النقد الذاتي للاستشراق أدعى لإلزام أعداء الإسلام بفساد آرائهم.

٤- حاجتنا الماسة لترجمة بعض المؤلفات حول النقد الذاتي للاستشراق.

٥- الهجمة الشرسة على الإسلام ونبيه ورسالته تكشف لنا الوجه القبيح لأعداء الإسلام الظاهرين والمتنكرين.

---

[٢٥] دفاع عن الحديث النبوي، ص٦٠، أ د. أحمد عمر هاشم، مرجع سابق.

[٢٦] السابق: ص٦١.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

٦- الغرب استفاد من دراسة المستشرقين للإسلام أكثر من استفادة المسلمين أنفسهم.

٧- المسلمون مقصرون في حق تراثهم الإسلامي العتيد والراقي.

٨- الغاية عند المستشرقين في أكثر الأحايين تبرر الوسيلة.

٩- الحرب الشرسة التي يتعرض لها الإسلام والمسلمون الآن، إنما هي ناشئة عن أقوال غالبية المستشرقين وأعوانهم في الداخل والخارج.

١٠- جاجتنا الماسة لدراسة الاستشراق بصورة أكثر عمقا، وبجهود أكثر تضامنا وتكاملا، وخصوصا النقد الذاتي للاستشراق.

* * *

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

المصادر والمراجع

١. الاستشراق والتبشير: د. محمد الجليند، دار قباء للطباعة والنشر، دون تاريخ.

٢. الاستشراق وتشكيل نظرة الغرب للإسلام: د محمد عبد الله الشرقاوي، دار البشير، ط١ ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

٣. الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته: عبد المنعم محمد حسنين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة العاشرة- العدد الثاني- ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٤. الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري: د. محمود زقزوق، طبعة١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٥. حُجِّيَّة السنة: الشيخ محمد الطاهر الحامدي، هدية مجلة الأزهر، رجب ١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م.

٦. الرد على شبهات المستشرقين حول السنة النبوية المطهرة: د. محمد حافظ الشريدة، نابلس، فلسطين، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٧. الرد على شبهات المستشرقين ومن تابعهم من المعاصرين حول السنة: د. أحمد محمد بوفرين، الجامعة الأمريكية المفتوحة.

٨. السنة في مواجهة شبهات الاستشراق: أحمد أنور سيد أحمد الجندي ص ١٣ لمكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.

٩. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي- دار الوراق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٠ م

١٠. الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض: د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، ط ١ ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

١١. العقيدة والشريعة في الإسلام: لجولد تسيهر دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد، ترجمه للعربية كل من: د. محمد يوسف موسى، د. علي حسن عبد القادر، والأستاذ. عبد العزيز عبد الحق.

١٢. دفاع عن الحديث النبوي: د. أحمد عمر هاشم، مكتبة وهبة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٣. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين: د. محمد بن محمد أبو شهبة، ط مكتبة السنة.

١٤. دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين: الشيخ محمد الغزالي، ط٧، نهضة مصر، ٢٠٠٥م.

١٥. موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية: د. أكرم بن ضياء العمري الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة، كلية الدعوة.

١٦. لماذا يكفرون بنبينا ويكرهونه مع أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم؟! أحمد بن عبد العزيز العامر، مقال بمجلة البيان، بتاريخ ٢٠١٢/١١/١٣م.

* * *

- **Translation of sources and references into English:**

Sources and references

1. Orientalism and Evangelization: Dr. Muhammad Al-Jalind, Qubaa Printing and Publishing House, undated.
2. Orientalism and the formation of the West's view of Islam: Dr. Muhammad Abdullah Al-Sharqawi, Dar Al-Bashir, 1st edition, 1437 AH / 2016 AD.
3. Orientalism, its efforts and goals in fighting Islam and disrupting its call: Abdel Moneim Muhammad Hassanein,

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

Islamic University of Medina, Tenth Year - Second Issue - 1397 AH / 1977 AD.

4. Orientalism and the intellectual background to the civilizational conflict: Dr. Mahmoud Zaqzouq, edition 1404 AH / 1983 AD.
5. The Authenticity of the Sunnah: Sheikh Muhammad Al-Tahir Al-Hamedi, gift of Al-Azhar Magazine, Rajab 1440 AH / 2019 AD.
6. Response to Orientalists' suspicions about the purified Sunnah of the Prophet: Dr. Muhammad Hafez Al-Sharida, Nablus, Palestine, 1432 AH / 2011 AD.
7. Response to the suspicions of the Orientalists and their contemporary followers about the Sunnah: Dr. Ahmed Mohamed Boufarin, American Open University.
8. The Sunnah in the Face of Suspicions of Orientalism: Ahmed Anwar Sayyid Ahmed Al-Jundi, p. 13 of Al-Asriya Library, Sidon - Beirut, first edition: 1401 AH / 1981 AD.
9. The Sunnah and its place in Islamic legislation: Mustafa Al-Sibai, Islamic Office - Dar Al-Warraq for Publishing and Distribution, first edition, year 2000 AD.
10. The thirty suspicions raised to deny the Sunnah of the Prophet, presentation, refutation, and refutation: Dr. Abdul-Azim Al-Mutani, Wahba Library, 1st edition, 1420 AH / 1999 AD.
11. Doctrine and Sharia in Islam: by Gold Ziher, Modern Book House in Egypt and Al-Muthanna Library in Baghdad, translated into Arabic by: Dr. Muhammad Youssef Musa, Dr. Ali Hassan Abdel Qader, and Professor. Abdul Aziz Abdul Haq.

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898

12. Defense of the Prophet's Hadith: Dr. Ahmed Omar Hashem, Wahba Library, 1st edition, 1421 AH/2000 AD.
13. A defense of the Sunnah and a refutation of the similarities of orientalists and contemporary writers: Dr. Muhammad bin Muhammad Abu Shahba, ed., Library of the Sunnah.
14. A Defense of Faith and Sharia Against the Attacks of the Orientalists: Sheikh Muhammad al-Ghazali, 7th edition, Nahdet Misr, 2005 AD.
15. Orientalism's position on the Sunnah and the Prophet's biography: Dr. Akram bin Diaa Al-Omari, Islamic University - Medina, Faculty of Da'wah.
16. Why do they disbelieve in our Prophet and hate him even though they know him as they know their children?! Ahmed bin Abdul Aziz Al-Amer, article in Al-Bayan magazine, dated 11/13/2012 AD.

* * *

ISSN: 2537-0847 eISSN : 2537-0898