

ISSN 0258 - 1094



مجلة

مَجَلَّةُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ لِلدِّرَاسَاتِ وَابْحَاثِهَا

مجلة علمية محكمة تُنشر في شهر الجُمادى الأولى والدراسات في اللغة العربية

السنة الواحدة والأربعون

العدد الثاني والتسعون

شوال ١٤٣٨ هـ - حزيران ٢٠١٧ م

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠١٦/٢٢٦/د)

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر

هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هيئة التحرير

أستاذ الدكتور

خالد الكري

مدير التحرير

أستاذ الدكتور

إسحاق أحمد فحمان

أستاذ الدكتور

محمد عدنان البنجيت

أستاذ الدكتور

محمد حور

أستاذ الدكتور

سعيد التل

أستاذ الدكتور

عبد المجيد نصير

أستاذ الدكتور

سمير استيتية

أستاذ الدكتور

محمد سليمان السعودي

الأمين العام والمجتمع

إخراج اليفي

حسان أبو حليما

شفاء لسعيد

التحرير

عزلة ولب .ين

عبد الله حافظ

رنا العزلام

مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

مجلة متخصصة محكمة

شروط النشر:

١. تعنى المجلة بالبحوث التي تعالج قضايا اللغة العربية وآدابها.
٢. يكون البحث المقدم للمجلة مستوفياً شروط البحث العلمي من حيث الإحاطة والاستقصاء والإضافة المعرفية والمنهجية والتوثيق وسلامة اللغة ودقة التعبير.
٣. يشترط في البحث أن يكون خاصاً بمجلة المجمع، وأن لا يكون قد نشر أو قدم لأي جهة أخرى لغايات النشر، ويقدم الباحث تعهداً خطياً بذلك، ولا مانع من أن يكون البحث جزءاً من رسالة علمية غير منشورة.
٤. أن تتسم البحوث النقدية بأسلوب النقد العلمي الموضوعي.
٥. يصبح البحث بعد قبوله للنشر حقاً لمجلة المجمع، ولا يجوز النقل عنه إلا بالإشارة إلى مجلة المجمع.
٦. لا يجوز لصاحب البحث أو لأي جهة أخرى إعادة نشر ما نشر في المجلة أو ملخص عنه في أي كتاب أو صحيفة أو دورية إلا بعد مرور ستة أشهر على تاريخ نشره في المجلة، وأن يحصل على موافقة خطية من رئيس التحرير.
٧. يرسل الباحث نسخة إلكترونية من بحثه على بريد المجمع الإلكتروني بعنوان:
(jaa@ju.edu.jo) او على موقع المجمع على سبحة المعلومات (الإنترنت)
(www.majma.org.jo) باستخدام البرنامج الحاسوبي (Ms word) بحجم خط (١٤) للمتن و (١٢) للهوامش على وجه واحد من الورقة حجم (A 4).

مثال:

أبو عثمان سعيد بن محمد السرقسطي (ت ٤٠٠هـ، ١٠١٠م)، كتاب الأفعال، ج ٣، تحقيق د. حسن محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٥م، ج ١، ص ١٨٥.

ب- المراجع:

يذكر اسم المؤلف كاملاً، وتاريخ وفاته بالهجري والميلادي، إن كان متوفى، ثم اسم المرجع كاملاً بالحرف الغامق إن كان عربياً وبحروف مائلة إن كان بلغة أجنبية، وعدد الأجزاء أو المجلدات وأقسامها، إن وجدت، ودار النشر، ورقم الطبعة، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن سعيد الكرمي (ت ١٤٣٨هـ/٢٠٠٧م)، الهادي إلى لغة العرب، ٤ ج، دار لبنان للطباعة والنشر، ١٩٩١م، بيروت، ج ١ ص ٢٣٩.

ج- محاضرات المؤتمرات:

يذكر اسم المحاضر كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي اقتباس، هكذا " " ويذكر عنوان الكتاب كاملاً، واسم المحرر أو المحررين ويضاف إليه/إليهما كلمة "رفاقه/رفاقهما" إن كانوا أكثر من اثنين على أن تذكر أسماءهم جميعاً في قائمة المراجع، واسم دار النشر، ومكان النشر، وسنة النشر، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

شكران خربوطلي، "أوقاف دمشق وأثرها على الحركة العلمية فيها في العصر الأموي"، المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام: الأوقاف في بلاد الشام، تحرير الدكتور محمد عدنان البخيت، مطبعة الجامعة الأردنية، منشورات لجنة تاريخ بلاد الشام، عمان، ٢٠٠٩م، ص ١٣-٢٧.

يذكر اسم صاحب البحث أو المقالة كاملاً، وعنوان بحثه أو مقالته بالحرف الغامق بين علامتي تنصيص هكذا " " ويذكر اسم المجلة بالحرف الغامق للمجلات العربية، وبحروف مائلة للمجلات الأجنبية، ورقم المجلد والعدد، ورقم الصفحة أو الصفحات.

مثال:

حسن حمزة، "الوضع والاشتقاق والدلالة"، مجلة المعجمية، تونس، ٢٠٠٢م، العدد ١٨، ص ٨١-٩٨.

١٦- يراعى عند الإشارة إلى الصفحة أو الصفحات المقتبس منها في الحواشي، ما يأتي:

- يوضع الرمز (ص) للدلالة على الصفحة أو الصفحات المقتبس منها إذا كان المصدر أو المرجع عربياً والحرف (p) للصفحة الواحدة، و (pp) لأكثر من صفحة إذا كان المصدر أو المرجع أجنبياً.

- يذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في متن البحث، وبرسمها القرآني.

- يذكر الحديث النبوي الشريف ومطانه ومصادر تخريجه من كتب الحديث النبوي الأصول، ويوثق كل مصدر منها توثيقاً كاملاً.

- عند ورود بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر والبحر ومصادر تخريجه.

- يذكر اسم المؤلف كاملاً عند الاستشهاد بمخطوط، ويذكر عنوان المخطوط كاملاً، ومكان وج الورقة.

١٧. تكتب أسماء الأعلام الأجنبية في متن البحث بحروف عربية (ولاتينية بين قوسين) على أن يذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.

١٨. تكتب أسماء أعلام التراث العربي الإسلامي في متن البحث كاملة مع ذكر تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي بين قوسين للأعلام، وتعرف المواقع في ضوء المراجع الحديثة.

١٩. توضع أرقام التوثيق بين قوسين، وتكون متسلسلة من أول البحث إلى آخره.

٢٠. يقدم كل صاحب بحث قبل النشر سيرته الذاتية في حدود (٥٠) خمسين كلمة تقريباً، تتضمن أعلى مؤهل علمي، والجامعة التي تخرج فيها، ومكان عمله، ومركزه الوظيفي واهتماماته العلمية، وعنوان بريده الإلكتروني.

٢١. يقدم إلى صاحب البحث نسخة من العدد المنشور فيه بحثه و(٢٥) مستلة من بحثه.

ترسل البحوث والمراسلات إلى المجلة على العنوان الآتي:

رئيس هيئة تحرير مجلة مجمع اللغة العربية الأردني

ص.ب (١٣٢٦٨) عمان (١١٩٤٢) الأردن

هاتف ٠٠٩٦٢٦٥٣٤٣٥٠٠

ناسوخ (فاكس) ٠٠٩٦٢٦٥٣٥٧٠٦٤

البريد الإلكتروني: jaa@ju.edu.jo

موقع المجمع على شبكة المعلومات (الإنترنت) www.majma.org.jo

رقم الصفحة	الموضوع
١٥	أولاً: البحوث
١٧	١ - تأثيل الدخيل من ألفاظ الثياب وما يتعلق بها في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون
	د. ماهر عيسى حبيب
٧١	٢ - رواية "ظل الأفعى" قراءة في ضوء "نظرية الإحجاج"
	د. زهير محمود عبيدات
١٣٥	٣- في النخبوية وتداعيات المشهد الشعري العربي المعاصر
	د. أحمد زهير رحاحلة
١٨٥	٤- أدوات التداء الفصيح والتصويت الشعبي: دراسة لغوية دلالية
	د. خالد محمد المساعفة
٢٥٥	٥- الوظائف التركيبية للجملة المعترضة بين لفظين مفردين في القرآن الكريم (تحليل لساني)
	نور الدين عبد الجليل العواودة
٣٠٧	ثانياً: أخبار جمعية

البحوث

تأثيل الدخيل من ألفاظ الثياب وما يتعلق بها في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون

لمى إبراهيم غانم
د. ماهر عيسى حبيب
جامعة تشرين - سوريا

الملخص

يقوم هذا البحث بإجراء دراسة تأثيلية للكلمات الدخيلة الواردة في حقل الثياب وما يتعلق بها في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون؛ الصادر عن مجمع اللغة العربية في القاهرة عام ثمانين وتسعمئة وألف؛ وذلك للوقوف على الأصول اللغوية التي تعود إليها كل كلمة من هذه الكلمات، وتحديد التغيرات التي طرأت عليها في المستويات الصوتية والدلالية.

ويتكوّن البحث من: المقدمة، وإجراءات تأثيل الدخيل، ثم دراسة الكلمات الدخيلة الواردة في حقل الثياب وما يتعلق بها؛ وعددها ست عشرة كلمة هي: الإبريم، الباروكة، البطلون، البيجامة، التبان، الترك، الجورب، الحرمة، السروال، الشال، الشبشب، الصندل، القانيلة، القفطان، القلنسوة، المؤضة. وفي الختام وُضعت النتائج التي أجملت ما توصل إليه البحث.

كلمات دلالية: (التأثيل، الدخيل، المعرب، التطور الصوتي، التطور الدلالي).

**Etymologizing Loanwords of Clothes' Words And The
Related Materials in The Dictionary of The Civilization
Words & Art Terminology**

ABSTRACT

This research carries out an Etymological Study for Loanwords contained in the field of clothes and the related materials in the dictionary of civilization words and art terminology, issued by the Arabic Language Academy in Cairo, in nineteen eighty, in order to identify linguistic origins belonging to each of these words, and to identify changes in phonetic and semantic levels.

The research consists of: introduction, procedure of etymological loanwords, then the study loanwords contained in the clothes' field & related materials. They are sixteen in number: Ibzeem, Barouka, Pantaloun, Pajama, Tabban, Turlock, Jaorab, Alharmala, Sirwal, Shal, Shisship, Sandal, Fanella, Caftan, Kolinsowah, and Moda.

Finally, there is a conclusion to sum up the results of this research.

Key Words: Etymology, Loanwords, Arabized Words, Phonetic Development, Semantic Development.

المقدمة:

تمثّل الثياب المستعملة في منطقة معينة مادةً غنية ومهمّة لتوثيق حضارة الشعب في تلك المنطقة؛ لأنها انعكاسٌ للعادات والتقاليد والأعراف والمعتقدات المتوارثة من جيلٍ إلى جيلٍ في المجتمع. كما أن أنواع الملابس وأشكالها وألوانها المختلفة، وطرق ارتدائها، ومصادرها سواء كانت محليةً أم أجنبية تُعدُّ مؤشراً على الحالة الاقتصادية والثقافية للشعب في المجتمع، كما تتأثر تأثراً كبيراً بالتطور الاجتماعي والحضاري الذي يحدث عبر العصور. والدراسة الملابس أهميّة كبيرة من الناحية المعجمية؛ فهي تلقي الضوء على الحياة الاجتماعية والاقتصادية للشعوب.... كما تكشف عن ذوق الشعوب وفنّها الجميل بما تضيفه على الملابس من نقوشٍ وزخارف؛ لأن الملابس ظاهرةٌ تقوم على عنصرَي الإبداع والتقليد.^(١)

وقد تبدّلت أسماء بعض الثياب بسبب تطوّر دلالاتها أو تغيّر أصواتها، وبطل استعمال أنواعٍ أخرى من الثياب مع مرور الزمن لتراجع استخدامها، وحلول محلها ثياب متفكّة مع العصر الجديد أكثر منها، كما ظهرت أسماء جديدةً لثيابٍ حديثة لم تكن معروفةً من قبل؛ بسبب تطوّر وسائل الاتصال بين الشعوب الأخرى/القريبة والبعيدة/، الأمر الذي جعل الشعوب تتأثر وتتوثر ببعضها.

وكما كان للعرب تأثيرٌ في الأقوام التي ارتبطوا معها بروابط دينية وسياسية واجتماعية واقتصادية؛ فقد تأثروا هم أيضاً بتلك الأقوام ونقلوا عنهم كثيراً من عاداتهم، ومنتجات حضارتهم، من مأكلي وملبسٍ وصناعةٍ وغير ذلك من الأمور

(١) د. رجب عبدالجواد إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص

الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، دار الآفاق العربية، ط/١، القاهرة، ٢٠٠٢م،

التي تمثل جوانب الحضارة المادية للشعب. وفي هذا يقول دوزي: "في العهود الإسلامية الأولى يوم كان الناس جميعهم على وجه التقريب بداءة، وكانت المدن صغيرةً ضئيلة الشأن كاد فن الخياطة يكون مجهولاً، فقد كانت الشملات البسيطة المنسوجة قطعة واحدة كافيةً لضمان وقاية المشتغلين بها من صبارة القر وحمارة القيظ. وليس بوسعنا أن نتصور استطاعة خياطة الألبسة وفق طراز أنيق، وكان الحائك وحده يقوم بهذه المهمة. ولكن العرب باستيلائهم الخاطف على شطر كبير من آسيا ومن أفريقيا ومن أوروبا وجدوا أنفسهم مرتبطين بعلاقات خاصة مع شعوب تلك المناطق.... في حين أن هذه الشعوب كانت تفوق العرب الفاتحين مدنيّةً وحضارةً، فلم يكن بد للعرب من هجر حياتهم البدوية شيئاً فشيئاً والشروع بالاستقرار الدائم في المدن؛ فأدركوا يوم ذاك أن في مقدورهم عمل ثياب أشد أناقةً من الشملات التي كانوا يلتفون بها، فاستعاروا طرزاً كثيرةً من طروز الشعوب..... وكان لانتعاش الحضارة وازدهارها وتقدم التجارة وانتشارها أن أنشئت مصانع من كل نوع كانت تتسج فيها الأقمشة الحريرية الفاخرة وطرائف الديباج التي لا سبيل إلى حصرها." (١)

وقد أدت عملية الاحتكاك بالحضارات الأخرى إلى كثرة الكلمات الدخيلة على اللغة العربية في مختلف المجالات، وكان للتجار مساهمةً كبيرةً في رقد العربية بكثير من الكلمات الدالة على السلع والبضائع. انظر إلى الكلمات الأعجمية التي تنهال على لغتنا في هذه الأعصر المتأخرة تجد معظمها دخل عليها بواسطة التجار الذين يعاملون الأجانب، والمستبضعين الذين يجلبون سلعهم وبضائعهم من البلاد الأجنبية؛ المستبضع الذي يجلب لنا الثوب أو الماعون أو الأداة أو الآلة أو

(١) رينهارت دوزي، "المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب"، ترجمة: د. أكرم فاضل، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، ١٩٧١م، مج/٨، ع/٣، ص ٢٧ - ٢٨.

أية مادة كانت هو نفسه الذي يجلب لنا اسمها معها؛ فترى أيدينا تتناول المسميات وألسنتنا تتناول الأسماء الدالة عليها، وبدهي أن ذلك المستبضع لم يكن من حملة اللغة العربية ولا من حفاظها أو نقادها وإنما هو في غالب الأمر عامي يحفظ اسم البضاعة كما يسمعه من القومسيونجية (الوسطاء) في جلب البضائع من معاملها، أو من معامليه الأجانب، ثم ينقله إلينا ويشيع بيننا بالصيغة التي نطق بها لأول مرة.^(١) ونتيجة لذلك فقد جاء كثير من الكلمات الدالة على الثياب ذات أصول غير عربية؛ أي دخيلة من لغات أخرى جرى تعريب بعضها، أو عامية شاعت على ألسنة العامة في منطقة معينة.

وظهرت دراسات عديدة رصد فيها الباحثون الثياب عند العرب؛ وبيّنوا أنواعها وصفاتها وألوانها وزمان استعمالها واختلاف أشكالها بين منطقة وأخرى؛ وقد أفرد بعض اللغويين القدامى فصولاً للثياب في معاجمهم؛ كما فعل الثعالبي (ت. ٤٢٩هـ) في فقه اللغة^(٢)، وابن سيده (ت. ٤٥٨هـ) في المخصص^(٣) وابن الأجدابي (ت. ٤٧٠هـ) في كفاية المتحفظ^(٤)....، إضافة إلى ما أوردته كتب التاريخ والرحلات والأدب. وفي العصر الحديث ظهرت بعض الدراسات المهمة في

(١) عبدالقادر بن مصطفى المغربي، الاشتقاق والتعريب، طبع بمطبعة الهلال، الفجالة مصر، ١٩٠٨م، ص ٤٥ - ٤٦.

(٢) عبدالملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي، (ت. ٤٢٩هـ)، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠٢م، الباب التاسع والعشرون - الفصل الرابع - ص ٢٠٨.

(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت. ٤٥٨هـ)، المخصص، ٥ ج، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٦م، ٤/١٦٧.

(٤) إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبدالله الأجدابي أبو إسحاق الطرابلسي (ت. نحو ٤٧٠هـ)، كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية، تحقيق: السائح علي حسين، دار اقرأ للطباعة والنشر والترجمة، طرابلس - ليبيا، ص ٢٢٥.

هذا المجال؛ منها البحث الذي نشره الدكتور أحمد السعيد سليمان في الجزء الخامس والأربعين من مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة - مايو ١٩٨٠ - بعنوان: تأصيل بعض الدخيل من أسماء الملابس والأطعمة في كتاب الجبرتي. ودراسة د. يحيى الجبوري في كتابه الملابس العربية في الشعر الجاهلي (١)، ودراسة د. أحمد مطلوب في معجم الملابس في لسان العرب (٢)؛ ودراسة المستشرق دوزي في المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ود. رجب عبدالجواد إبراهيم في المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة؛ وهي من مراجع هذا البحث.

وقد أورد معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ثمانين وتسعمئة وألف حقلاً لألفاظ الثياب وما يتعلّق بها؛ تضمّن ألفاظاً غير عربية، أشار في بعض الحالات إلى كونها معرّبة، وذكر اللغة التي تعود إليها تلك الألفاظ؛ لكنه أهمل ذلك في حالاتٍ أخرى، وأسقط الإشارة إلى اللغة الأصل في حالاتٍ ثالثة؛ لذا سيسعى هذا البحث إلى تأثيل الكلمات الدخيلة الواردة في ذلك الحقل، والتي بلغت ستّ عشرة كلمة: إبْزِيم، بَارُوكَة، بَنْطُلُون، بِيْجَامَة، تَبَّان، تِرْلُك، الجَوْزْب، الحَزْمَة، السَّرْوَال، الشَّال، الشَّبَّشْب، الصَّنْدَل، الفَانِيْلَة، الفُقْطَان، الفلنسة، المؤضة.

(١) د. يحيى الجبوري، الملابس العربية في الشعر الجاهلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٩م.

(٢) د. أحمد مطلوب، معجم الملابس في لسان العرب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٥م.

هدف البحث وأهميته:

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على حقلٍ بالغ الأهمية من حيث ارتباطه بالمستوى الحضاري للأفراد في منطقة معينة؛ هو حقل الكلمات الدالة على الثياب وما يتعلّق بها؛ من خلال تأثيل الدخيل منها الوارد في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون؛ وهي كلماتٌ قرّضها الاستعمال الشعبي، وأقرّ بوجودها مجمع اللغة العربية في القاهرة، وأدخلها معاجمه. ويهدف أيضاً إلى إبراز مستوى تأثر العرب بالشعوب التي خالطوها في هذا المجال الدلالي من خلال استعمال ألفاظ الثياب لدى تلك الشعوب في العربية. كما يهدف إلى بيان الأصول اللغوية للكلمات الدخيلة في حقل الثياب، وتحديد زمن دخولها إلى العربية ما أمكن ذلك. ثم دراستها في مستوياتها اللغوية للوقوف على ما طرأ عليها من تغييرات في الجوانب الصوتية والدلالية، وبيان مدى موافقتها للنظام الصوتي العربي، وتحديد ما عرّب من هذه الكلمات وكيفية تعريبه، وتحديد أنواع التغييرات الدلالية التي طرأت عليها وأشكال هذه التغييرات، وبيان اللغات التي أثّرت في اللغة العربية في هذا الحقل.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على رصد الكلمات الدخيلة الواردة في حقل الثياب وما يتعلّق بها في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون؛ ثم دراستها دراسةً تأليليةً استناداً إلى المعاجم التأليلية الأجنبية والبحوث والمعاجم العربية التي أشارت إلى أصول بعض هذه الكلمات. وسيعتمد البحث المنهج التاريخي الذي يساعد في تأثيل الكلمات الدخيلة، ودراسة تغيير استعمالها عبر العصور.

إجراءات تأثيل الدخيل:

يمثل هذا الجانب من البحث المدخل التطويري الذي يشرح الأدوات التي يستعملها البحث في الوصول إلى النتائج؛ ويتضمن تحديد مفهوم التأثيل والمعرب والدخيل، كما يبيّن المنهج الذي تقوم عليه الدراسة الصوتية والدلالية للكلمات الدخيلة؛ وذلك استنادًا إلى البحوث والدراسات الصوتية والدلالية التطويرية.

أولاً: في مفهوم التأثيل والمعرب والدخيل:

١- التأثيل: جاء في لسان العرب: "أَتَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ: أَصْلَهُ. وَالتَّأْتِيلُ: التَّأْصِيلُ." (١) والتأثيل هنا: "هو علم أصول الألفاظ... فهو على هذا اصطلاحٌ مقابل لكلمة (etymologie)." (٢) و"يستعمل المصطلح (etymology) بمعنى دراسة أصول الكلمات وتاريخ أشكالها ومعانيها. وهو فرع من علم اللغة التاريخي." (٣) "وينحصر في أخذ ألفاظ القاموس كلمة كلمة، وتزويد كل واحدة منها بما يشبه أن يكون بطاقةً شخصية يُذكر فيها من أين جاءت ومتى وكيف صيغت والتقلبات التي مرت بها، فهو إذن علمٌ تاريخي يحدّد صيغة كلّ كلمة في أقدم

(١) محمد بن مكرم بن علي جمال الدين بن منظور (ت. ٧١١هـ)، لسان العرب، ١٥ ج، دار

صادر، ط/٣، بيروت، ١٤١٨هـ، مادة أتل، ٩/١١.

(٢) د. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط/١، بيروت، ١٩٦٠م، ص٣٤٨.

(3) David Crystal, A Dictionary of Linguistics and Phonetics, 6th Edition, Blackwell Publishing Ltd, USA UK & Australia, 2008, p.175.

عصرٍ تسمح المعلومات التاريخية بالوصول إليه ويدرس الطريق الذي مرت به الكلمة مع التغيرات التي أصابتها من جهة المعنى أو من جهة الاستعمال. (١)

٢- المُعَرَّب: في تعريف القدماء: "هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعية لمعانٍ في غير لغتها. قال الجوهري في الصحاح: تعريب الاسم الأعجمي: أن تنقوه به العرب على منهاجها، تقول: عرّبت العرب وأعرّبتة أيضًا. (٢) ولم يشترط بعض المحدثين أن تُستعمل الكلمة الدخيلة على منهاج العرب؛ فالتعريب عندهم: "هو نقل اللفظ الأعجمي إلى العربية، وليس لازماً فيه أن تنقوه به العرب على منهاجها كما قال الجوهري؛ فما يمكن حمله على نظيره حملوه عليه وربما لم يحملوه على نظيره بل تكلموا به كما تلقوه. (٣) ويعرّفه الجزائري بأنه: "الكلمة التي نُقلت من العجمية إلى العربية، سواء وقع فيها تغيير أم لا، غير أنه لا يتأتى التعريب غالباً إلا إذا حدث تغيير ما في الكلمة.... وأنواع التغيير لا تكاد تزيد على أربعة: الأول إبدال حرف بحرف، الثاني إبدال حركة بحركة، الثالث زيادة شيء، الرابع نقص شيء. (٤) والمحدثون "يكادون يجمعون على أن يُطلق المعرّب على كلّ كلمة أجنبية دخلت العربية قديماً أو تدخل اليوم أو غداً؛ على أن

(١) جوزيف فندريس، اللغة، ترجمة: عبدالحميد الدواخي - محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م، ص ٢٢٥.

(٢) العلامة عبدالرحمن جلال الدين السيوطي (ت. ٩١١هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ص ٢٦٨. وإسماعيل بن حماد الجوهري (ت. ٣٩٣هـ)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط/٤، القاهرة، ١٩٨٧، مادة عرب، ١/١٧٩.

(٣) د. محمد حسن عبدالعزيز، التعريب في القديم والحديث مع معاجم للألفاظ المعربة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٤٧.

(٤) الشيخ طاهر الجزائري، التقريب لأصول التعريب، المطبعة السلفية بمصر، ص ٤.

تكون خاضعة لمقاييس العربية وأبنيته وحروفها. ويدخل في هذا قسم كبير مما عزَّبه القدماء أو المعاصرون، ويسمى هذا النوع معرَّبًا لأن الروح العربية سرت فيه وأصبح جزءًا من البناء العربي. وهكذا يتضح أن المحدثين فسَّروا عبارة منهاج العرب في النفوَّه بالكلمة الأعجمية على أنه الخضوع لمقاييس العربية وأبنيته وحروفها..... وهذه المقاييس والأبنية والحروف ما هي إلا مجموعة الخصائص الصوتية والصرفية للكلمة العربية، والتي أطلقنا عليها النظام الصوتي العربي، وعناصر هذا النظام الصوتي العربي هي تحديدًا ما يلي:

١- الحروف والأصوات العربية.

٢- البنية الصوتية للكلمة العربية.

٣- الإيقاع الصرفي للكلمة العربية.

وهذه العناصر مستقرَّة من أقوال اللغويين القدامى والمحدثين، ومن منهجية تعريب الألفاظ لدى القدماء ومعظم المحدثين. وإن تطبيق هذا النظام الصوتي العربي على الاسم المعرَّب يعني ما يلي:

١- خلو الاسم المعرَّب من أي حرف أو صوت غير عربي؛ كحرف: گ، أو ف، أو پ، أو ژ.

٢- التزام البنية الصوتية للكلمة العربية كما أقرَّها اللغويون، وهي: ألا يزيد عدد أحرف الاسم المعرَّب على ثمانية أحرف، وجوب ائتلاف هذه الأحرف، وجوب ائتلاف حركات هذه الأحرف، وجوب خلوها من التقاء الساكنين، منع بدئها بساكن.

٣- اشتراط الإيقاع الصرفي للاسم المعرّب وتجاوز اشتراط مطابقتة الوزن العربي لأن الأسماء الأجنبية لا توزن أصلاً. وما نعينه بالإيقاع الصرفي العربي هو تتابع حركات الاسم المعرّب وسكناته وحروف المدّ فيه وفق نظائر لها في العربية سواء أطابقت الوزن العربي أم لم تطابقه، وقد وجدنا أن هذا الإيقاع يتحقق في كلّ كلمة خضعت للمقاييس الستّة السابقة.^(١)

٣- **الدّخيل: يعرف الدخيل بأنه:** "كلّ كلمة أُدخِلت في كلام العرب وليست منه."^(٢) والدّخيل "أعمُّ من المعرّب؛ فيُطلَق على كلّ ما دخل اللغة العربية من اللغات الأعجمية، سواء كان ذلك في عصر الاستشهاد أم بعده، وسواء خضع للأصوات والأبنية العربية أم لم يخضع، وسواء كان اسماً نكرةً أم علماً."^(٣)

وكان اللغويون منذ الفراهيدي قد وضعوا ضوابط ومعايير يُعرف بواسطتها اللفظ الدخيل من الأصل؛ إذ "لا يكفي مجرد اتحاد الحروف بين الكلمتين إحداهما عربية والأخرى أعجمية للحكم على الأولى أنها مأخوذة من الثانية، من غير أن نأخذ في الاعتبار أموراً أخرى؛ كاشتقاق الكلمتين وتطوّرهما عبر العصور، وتاريخ الاتصال بين اللغتين العربية واللغة التي منها هذه الكلمة المشابهة للكلمة العربية. فلنأخذ مثلاً فإن كلمة السور العربية تشبه إلى حدّ كبير كلمة (سور) باللغة التاميلية السائدة في جنوبيّ الهند، فلا يمكن أن تكون الكلمة العربية مأخوذةً من الكلمة

(١) د. مدوح محمد خسارة، "المعرب والدخيل في المجالات المتخصصة"، مجلة مجمع اللغة

العربية بدمشق، مج/٧٥، ج/٤، ٢٠٠٠م، ص ٩٢٠-٩٢١.

(٢) محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي

(ت. ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ٤٠ ج، تحقيق مجموعة من المحققين،

دار الهداية، مادة دخل، ٤٨٠/٢٨.

(٣) د. ف. عبدالرحيم، مقدمة تحقيق المعرب للجواليقي، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م، ص ١٧.

التاملية لانعدام الاتصال بين هذين الشعبين ولغتيهما. (١) وقد أورد السيوطي في كتابه المزهري مجموعة من الضوابط لمعرفة الكلمة الدخيلة استقاها من كتب السابقين، يقول: "قال أئمة العربية: تُعرف عَجْمَةُ الاسم بوجوه:

أحدها - النَّقْلُ بأن ينقل ذلك أحد أئمة العربية.

الثاني - خروجه عن أوزان الأسماء العربية نحو إِبْرِيْسَمَ فإن مثل هذا الوزن مفقود في أبنية الأسماء في اللسان العربي.

الثالث - أن يكون أوله نون ثم راء نحو نَرْجَسَ فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

الرابع - أن يكون آخره زاي بعد دال نحو مهندز فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

الخامس - أن يجتمع فيه الصاد والجيم نحو الصَوْلجان والجص.

السادس - أن يجتمع فيه الجيم والقاف نحو المنجنيق.

السابع - أن يكون خُماسيًا ورُبَاعِيًا عَارِيًا عن حروف الذلاقة وهي الباء والراء والفاء واللام والميم والنون؛ فإنه متى كان عربيًا فلا بد أن يكون فيه شيء منها نحو سَفَرَجَلٍ وَقُدْعَمِلٍ وَقِرْطَعْبٍ وَجَحْمَرَشٍ. فهذا ما جمعه أبو حيان في شرح التسهيل. (٢)

٢

(٢) د. ف. عبدالرحيم، مقدمة تحقيق المعرب للجواليقي، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م، ص ١٨.

(٢) السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ص ٢١٣.

ثانيًا: الدراسة الصوتية للألفاظ الدخيلة في معجم ألفاظ الحضارة:

تقوم الدراسة الصوتية للكلمات الدخيلة على تحليل الكلمة إلى مقاطعها الصوتية لمعرفة مدى موافقتها للنسج العربية؛ لأن "معرفتنا لأنواع النسج المستعملة في اللغة يسهل علينا الحكم على نسج الكلمة العربية، ونسج ما ليس بعربي من الكلمات. واستخراجها من كلمات اللغة أمرٌ ليس باليسير والمرء حين يعرفها يستطيع الحكم بمجرد النظر." (١) إذ إن اللغات تختلف بأشكال المقاطع التي تستخدمها، سواء في النماذج أو في نوع السواكن التي تسمح بها على جانبي الصوت المقطعي؛ وربما كان أشهر نموذج للمقطع هو نموذج س ع، ساكن علّة، بالإضافة إلى أنه هو النموذج الوحيد الموجود في بعض اللغات مثل اليابانية وعدد من اللغات الأمريكية والأفريقية..... أما المقاطع الموجودة في اللغة العربية الفصحى فهي في الحقيقة ثلاثة فقط: س ع، س ع س، س ع س س. ويمكن عن طريق إطالة العلّة أن تصبح ستة إذا رمزنا للعلّة الطويلة بالرمزين هكذا: س ع س ع س ع س، س ع س ع س ع س..... وقد اكتفى الدكتور إبراهيم أنيس منها بالخمسة الأولى وأهمل السادس، كما فعل الدكتور تمام حسان ولكنه زاد نوعًا جديدًا هو س ع س ومثّل له بأداة التعريف. ولا يصح هذا إلا على إسقاط همزة الوصل." (١)

٢

ثالثًا: الدراسة الدلالية للألفاظ:

تقوم الدراسة الدلالية للكلمات الدخيلة الدالّة على الثياب في معجم ألفاظ الحضارة على رصد التغيّرات الدلالية التي طرأت على هذه الكلمات؛ لأن تطوّر

(٢) د. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر، ص ٩٦.

(٢) د. أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ٢٩٩-٣٠١، ويُنظر د. أنيس، الأصوات اللغوية، ص ٨٧ وما بعدها.

الدلالة لا يقتصر على الألفاظ الأصلية في لغة من اللغات بل قد يُجاوزها إلى الألفاظ المستعارة من لغة أخرى.^(١) وترجع التغيرات المختلفة التي تصيب الكلمات من حيث المعنى إلى ثلاثة أنواع: "التضييق والاتساع والانتقال. فهناك تضييق عند الخروج من معنى عام إلى معنى خاص؛ وهناك اتساع في الحالة العكسية أي عند الخروج من معنى خاص إلى معنى عام؛ وهناك انتقال عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص كما في حالة انتقال الكلمة من المحل إلى الحال أو من السبب إلى المسبب أو من العلامة الدالة إلى الشيء المدلول عليه إلخ، أو العكس. وإن الاتساع والتضييق ينشآن من الانتقال في أغلب الأحيان."^(٢) وستقوم الدراسة ببيان نوع التغير الحاصل لكل كلمة من حيث التوسيع أو التضييق أو الانتقال سواء حدث ذلك قبل دخولها العربية أم بعد دخولها.

الدراسة التأثيلية للكلمات الدخيلة في حقل الثياب وما يتعلّق بها في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون:

تشمل هذه الدراسة ستّ عشرة كلمة دخيلة وردت في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون ضمن حقل الثياب وما يتعلّق بها؛ وهذه الكلمات هي: إِبْرِيم، بَارُوكَة، بَنْطُلُون، بِيْجَامَة، تَبَّان، تِرْلُك، الْجَوْرَب، الْحَرْمَلَة، السَّرْوَال، الشَّال، الشَّبِيب، الصَّنَدَل، الفَانِيْلَة، الفُقْطَان، القَلَنْسَوَة، المَوْضَة.

(١) د. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط/٣، القاهرة، ١٩٧٢م،

ص ١٢٣-١٢٤.

(٢) فنديس، اللغة، ص ٢٥٥.

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "إبزيم: أداة تُتخذ في الحزام لشده وربطه، وهي معربة من قديم والمنقول أنها فارسية." (١)

يقول أدي شير: "قلت: إن صيغة هذا الاسم تدلُّ على كونه أعجمياً؛ فهو معربٌ إمّا عن اليوناني (Ψισίμ) وهو المهماز، أو عن الفارسي آبزَن وهو إناء من حديد أو من نحاس مصنوع على شكل تابوت على قدر قامة الإنسان أو أقصر منها عليه غطاء مثقوب يضع فيه الأطباء المريض ويخرجون رأسه من الثقب فيداورونه بصبِّ المطبوخات أو الماء المغلي بالأدوية الحارّة. ويُطلق آبزَن بالفارسية أيضاً على الحوض الصغير." (٢) ويقول العنيسي: "إبزيم: فارسي؛ وهو فتحة مرّعة في جوفها لسان تُعلّق بطرف الحزام." (٣) وفي المعربات الفارسية: "إبزيم، وبكسر الهمزة: حديدة في طَرْف الحزام الجلدي يُسرجُ بها تقوم مقام العروة، قفل، مهماز." (٤) وقد وردت هذه الكلمة في المعاجم اللغوية القديمة، لكنهم اختلفوا في أصلها؛ ففي المعرب للجواليقي أنها من الفارسية، يقول: "إبزيم السرج ونحوه:

(١) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٥.

(٢) السيد أدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م، ص ٧.

(٣) القس طوبيا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه، دار العرب للبيستاني، القاهرة، ١٩٨٨-١٩٨٩، ص ١، ود. عبدالصبور شاهين، دراسات لغوية، مؤسسة الرسالة، ط/٢، بيروت، ١٩٨٦، ص ١١١.

(٤) د. محمد التوتحي، معجم المعربات الفارسية منذ بواكير العصر الجاهلي حتى العصر الحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، ط/٢، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٦.

فارسي معرَّب وقد تكلمت به العرب وهو الحلقة التي لها لسان يدخل في الخرق في أسفل المحمل ثم تعضُّ عليها حلقتهَا، والحلقة جميعها إبزيم.^(١) ويرى ابن فارس أن الكلمة فصيحة: "الْبَاءُ وَالزَّاءُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ: الإِمْسَاكُ وَالْقَبْضُ. يُقَالُ: بَرَمَ عَلَى الشَّيْءِ: إِذَا قَبَضَ عَلَيْهِ بِمُقَدَّمِ فِيهِ. وَالإِبْزِيمُ عَرَبِيٌّ فَصِيحٌ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ هَذَا."^(٢) أما المعاجم اللغوية القديمة الأخرى فلم تنص على عجمتها؛ جاء في اللسان: "والإبزيم والإبزام: الَّذِي فِي رَأْسِ الْمِنْطَقَةِ وَمَا أَشْبَهَهُ وَهُوَ ذُو لِسَانٍ يَدْخُلُ فِيهِ الطَّرْفُ الْآخَرُ، وَالْجَمْعُ الْأَبَازِيمُ. وَقَالَ ابْنُ شُمَيْلٍ: الْحَلْقَةُ الَّتِي لَهَا لِسَانٌ يَدْخُلُ فِي الْخَرَقِ فِي أَسْفَلِ الْمِحْمَلِ ثُمَّ تَعَضُّ عَلَيْهَا حَلَقَتَهَا، وَالْحَلْقَةُ جَمِيعًا إِبْزِيمٌ، وَهُوَ الْجَوَامِعُ تَجْمَعُ الْحَوَامِلَ، وَهِيَ الْأَوَازِيمُ قَدْ أَرَمَنَ عَلَيْهِ. أَرَادَ بِالْمِحْمَلِ حَمَائِلَ السَّيْفِ. وَالْبَزِيمُ: خَيْطُ الْقِلَادَةِ.... قَالَ ابْنُ بَرِّي: الإِبْزِيمُ حديدَةٌ تَكُونُ فِي طَرْفِ حِرَامِ السَّرْحِ يَسْرَجُ بِهَا، قَالَ: وَقَدْ تَكُونُ فِي طَرْفِ الْمِنْطَقَةِ..... وَيُقَالُ لِلإِبْزِيمِ أَيْضًا زَرْفَيْنِ وَزَرْفَيْنِ، وَيُقَالُ لِلْفُقُلِ أَيْضًا الإِبْزِيمِ، لِأَنَّ الإِبْزِيمَ هُوَ إِفْعِيلٌ مِنْ بَرَمَ إِذَا عَضَّ، وَيُقَالُ أَيْضًا إِبْزِينَ، بِالثَّنُونِ."^(٣) وعند دوزي: "بزيم للإبزيم وبزيمة ويجمع على أبزيم وبزائم: عروة معدنية وفي معجم فوك: بزيم وأبزين وجمعا أبزينة وبزون وأبزون

(١) موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر أبو منصور الجواليقي (ت. ٥٤٠هـ)، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق: د. د. ف. عبدالرحيم، دار القلم، دمشق، ١٩٩٠م، مادة إبزيم، ص ١٢٢، وأبو بكر محمد بن دريد الأزدي (ت. ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، ٣ ج، تحقيق: رمزي البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧، ١١٩٣/٢، وبطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، ط/٢، بيروت، ١٩٩٨، ص ١.

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا الرازي أبو الحسين (ت. ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، مادة بزيم - ٢٤٥/١.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، مادة بزيم ٤٩/١٢، ويُنظر أيضًا: الفراهيدي، العين ٣٧٦/٧، والصحاح - ١٨٧٢/٥، والقاموس - ص ١٠٨٠، والتاج - ٢٨٤/٣١.

وأبازين.^(١) وأشار المعجم الوسيط إلى كونها معرّبة: "الإبزيم: عُرُوَّةٌ معدنيّةٌ في أحد طرفيها لِسَانٌ توصل بالحزام وتَحْوِه لتثبيت طرف الحزام الآخر على الوسط.
(مع)"^(٢).

٢

نلاحظ أن صيغة الكلمة ليست عربية؛ لأنها على وزن إفعيل، والغالب في هذه الصيغة الكلمات غير العربية؛ مثل إقليم- إبريق- إكليل إزميل..... كما يُلاحظ عدم استقرار الكلمة من الناحية اللفظية؛ حيث استعملت بالميم والنون كما بيّن ابن منظور؛ أي أن جذرها في العربية ليس واضحًا. والكلمة قديمة الدخول إلى العربية، وقد تكون يونانية الأصل كما قال أدبي شير، ودخلت العربية عن طريق الفارسية. وتتكوّن من مقطعين صوتيين وافقا النسج الصوتية في العربية: س ع س، س ع س. وقد حافظت الكلمة على طريقة نطقها ودلالاتها في الاستعمال العربي.

٢- باروكة

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الباروكة (الشَّعْر المُستعار): غطاءً من الشَّعْر يُوضع فوق الرأس للزَّينة، كما يُستخدم في التمثيل وفي مناسباتٍ أخرى."^(١)

(٢) رينهارت دوزي (ت. ١٨٨٣م)، تكملة المعاجم العربية، ١١ ج، تحقيق: د. محمد سليم النعيمي، دار الرشيد، العراق، ١٩٨٠، ٣٢٨/١.

(٢) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ١ ج، مكتبة الشروق الدولية، ط/٤، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٢.

(٣) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٥.

في قاموس Webster: "غطاء اصطناعي للشعر: wig (periwig)".^(١)
 وكلمة "peruke" في القرن الخامس عشر، من الفرنسية perruque والإيطالية perruca, parruca؛ والكلمة ذات أصل مبهم. ولكن يُعتقد أن للكلمة الإسبانية peluca صلة باللاتينية pilus التي تعني الشعر، غير أنه توجد في البرتغالية كلمة peruca لهذا فإن حرف (r) يبدو أصلياً. وقد تكون الكلمة ذات صلة بكلمة parakeet التي تعني ببغاء صغيراً، في إشارة إلى الريش في مقمّة رأسه.^(٢)
 "وكلمة wig في الإنكليزية هي الشكل المختصر لكلمة periwig، وهي محرّفة عن perwike، وهذه بطل استعمالها وتحوّلت إلى peruke؛ وكلمة peruke أتت عن طريق الفرنسية perruque من الإيطالية perrucca، وهي مجهولة الأصل."^(٣) وتعود إلى اللاتينية المتأخّرة parochus، وأتت عن طريق الفرنسية الوسطى paroquet، والفرنسية perroquet، والإنكليزية parakeet بمعنى ببغاء.... ومنها الإيطالية perrucca، والبروفنسالية peruca. وربما دلّت في

-
- ١) A. Macpherson, Webster's Etymological Dictionary, Cassell, Petter, London & Galpin— And 596 Broadway, New York, 1869, p.254.
- ٢) Weekley Ernest, An Etymological Dictionary Of Modern English, Publisher: Murray— Albemarle Street— W, London, 1921, p.1075, & James Donald, CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language, W. & R. Chambers, London and Edinburgh, 1872, pp.373— 375.
- ٣) John AYTO, WORD ORIGINS: The Hidden Histories of English Words from A to Z, second edition, A & C Black Publishers Ltd, London, 2005, p.547.

الأصل على الشَّعر المشابه لريش البيغاء المنفوش.^(١) ويقول رشيد عطية:
 "perruque: فرنسية من اللاتينية (perruca)، معناها الشعر المستعار، ترجمها
 بعضهم بالجمَّة، وترجمتها بالبروة بفتح فسكون، وهي في اللغة بمعنى الفُنفذة؛
 فشَبَّهتُ الشعر المستعار بريش الفُنفذ هذا فضلاً عما بين الكلمتين من التوافق
 اللفظي."^(٢) وفي معجم الدخيل: "باروكة: الشَّعر المستعار: إيطالي (parrucca).
 ومنه: (peruka) بالتركيَّة، و(peruke) بالإنكليزية، و(perruque) بالفرنسية،
 وبالإسبانية (peluca) باللام في موضع الراء."^(٣) وفي المعجم العربي لأسماء
 الملابس: "الباروكة: كلمة فرنسية معرَّبة، دخلت العربية حديثاً، وأصلها في
 الفرنسية (perruque)، وتعني في الفرنسية الشَّعر المستعار؛ ولما دخلت العربية
 اتسعت دلالتها فصارت تعني كلَّ غطاءٍ من الشَّعر يوضع فوق الرأس للزَّينة، كما
 يُستخدم في التمثيل وفي مناسباتٍ أخرى."^(٤)

مما سبق نلاحظ أن كلمة باروكة حديثة الدخول إلى العربية؛ فهي لم ترد في
 المعاجم اللغوية العربية القديمة. وتعود إلى اللاتينية المتأخِّرة (parochus)، وكان

(١) Eric Partridge, ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, First Edition, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 1985, (This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2006), p.2383.

(٢) رشيد عطية، معجم عطية في العامي والدخيل، ضبطه وصححه خالد عبدالله الكرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٤٤م، ص ٤٣٦.

(٣) د. ف. عبدالرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص ٤٧-٤٨.

(٤) د. رجب إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٤٤-٤٥، ود. شاهين، دراسات لغوية، ص ١٢٣.

للمجاز أُنْزُ كَبِيرٌ في صياغة هذه الكلمة؛ فهي مأخوذة من كلمة (parakeet) التي تعني الببغاء، في الإشارة إلى الشَّعر على رأسه؛ أي من باب إطلاق الكل على الجزء. وقد دخلت العربية حديثاً من اللغات الأوربية، وتبدو معرّبة عن الإيطالية (parruca) لمشابتها للنطق في العربية باروكة أكثر من الصيغة الفرنسية. وتتكوّن من ثلاثة مقاطع صوتية وافقت النسخ العربية: س ع ع، س ع ع، س ع س. والكلمة معرّبة لورود حرف غير عربي هو حرف (p) المهموس، والذي استبدل بحرف (ب) المجهور في العربية. وقد استعملت في العربية بالمعنى ذاته الذي دلّت عليه في اللغات الأوربية؛ أي الشعر المستعار، ولكن توسّعت دلالتها لتشمل كل غطاء يوضع على الرأس للزينة أو للتتُّر أو للتمثيل أو غير ذلك من الأغراض.

٣- بِنَطْلُون

البنطلون هو أحد أجزاء البدلة الثلاثة، جاء في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون: "البدلة أو الحلة: ثوبٌ للرجال يُتَّخَذُ للخروج، ويتألف في الأغلب من ثلاث قطع: السترة والصدار والبنطلون." (١)

جاء في قاموس CHAMBERS: "Pantaloons: في الأصل شخصيّة هزليّة في كوميديا إيطالية، وهو أيضاً ثوبٌ كانت تلبسه تلك الشخصية؛ مكوّنٌ من سروالٍ قصيرٍ وجواربٍ طويلة على شكل قطعة واحدة. ترتدي الشخصية الفكاهية هذا النوع من السراويل (pantaloons) في المسرحيات الإيمائية. وهي في الفرنسية (pantalon)، وفي الإيطالية (pantalone) من (pantaleone)، اسم

(١) مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٥.

١ كاهن فينيسيا، كما استعمل كنيةً لأشخاص إيطاليين. (١) وكلمة (pants) الشكل المختصر لكلمة (pantaloons)، وهي مستعملة منذ القرن السابع عشر للدلالة على الثوب السفلي للرجال. ويعود أصل الكلمة إلى اسم شخصية في كوميديا إيطالية قديمة (dell'arte)، تُدعى (Pantalone)، وهو رجلٌ عجوز أبله ذو ساقين نحيلتين يكسوهما بسرورالٍ ضيق. أخذت الإنكليزية الكلمة عن طريق الفرنسية (pantalon)، واستعملتها للدلالة على السرورال الضيق أو البنطال القصير الضيق. توسّع استعمال الكلمة في الإنكليزية الأمريكية لتُطلق على السرورال بشكلٍ عام. كذلك مالت الإنكليزية إلى استعمالها للدلالة على الأثواب السفلية، ربما بسبب تأثير (pantalets)، وفي القرن التاسع عشر استعملت للدلالة على السرورال النسائي الطويل والمزركش. (٢) ويقول د. عبدالرحيم: "بنطلون: السرورال الإفرنجي، وقد عُرّب بصورة بنطال، ويُجمع على بناطيل: إنكليزي (pantaloons)، فرنسي (pantalon)، من (pantalon) بالإيطالية، وهو مأخوذ من بنطلونه (pantalone) وهو شخصية في الملهة الإيطالية؛ وكان عبارة عن شيخٍ هزيلٍ حَرَفٍ من البندقية، وكان يلبسُ سرورالاً من نوعٍ معيّن، والجدير بالذكر أن اسم هذه الشخصية مأخوذٌ من اسم القديس بنطليونه (pantaleone)، وهو القديس المحبب عند أهل البندقية." (٣) وفي محيط المحيط:

١) James Donald, CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language, p.361, & A. Macpherson, Webster's Etymological Dictionary, p.151.

٢) John AYTO, WORD ORIGINS: The Hidden Histories of English Words from A to Z, p.366.

٣) د. عبدالرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها - ص ٦٨، وطوبيا العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ١٣، ود. شاهين، دراسات لغوية، ص ١٣٣، ود. رجب إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٨٠.

"البَنْطَالُون من الملابس الإفرنجية بمنزلة السراويل من الملابس العربية." (١)
و"البَنْطَالُون: كلمة إيطالية دخلت العربية حديثاً... وأكثر العامة تقول فيه منطلون،
ويُطلقون المنطلون على سروال أي لباس يكون له ساقان، يُرادفه في العربية
السروال الأَنْدَرَاوَرْت." (٢)

فالكلمة حديثة الدخول إلى العربية، وهي معرّبة عن الإيطالية
(Pantalone)، لمشابهتها النطق العربي بنطلون، وكان للمجاز أثرٌ في
استعمالها؛ حيث استعملت نسبةً إلى شخصية هزلية في كوميديا إيطالية كانت
ترتدي نوعاً من السراويل الضيّقة الطويلة، ثم توسّعت دلالتها فأصبحت تُطلق على
كلّ أنواع السراويل وأشكالها، وقد حدث هذا التوسّع في دلالة الكلمة قبل دخولها
إلى العربية. وتتكوّن الكلمة من ثلاثة مقاطع صوتية موافقة للنسج الصوتية
العربية: س ع س، س ع س، س ع س. والكلمة معرّبة لورود حرف غير عربي
فيها هو حرف (p) الذي استُبدل بحرف (ب)، كما أُبدل صوت (t) المهموس
المرقق بصوت (ط) المجهور المفخّم.

٤ - بيجامة

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "البيجامة (معرّبة): ثوبٌ للنّوم ذو قِطعتين:
سُترة وبنطلون." (٣)

تعود الكلمة إلى اللغة الفارسية: "پاجامه: سروال." (٤) وقد أشارت إلى هذا
الأصل المعاجم التأتيلية الإنكليزية: "(pyjamas, pajamas): في الأردية

(١) بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان ناشرون، ط/٢، ١٩٩٨م، ص ٥٦.

(٢) د. رجب إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٨٠.

(٣) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٥.

(٤) د. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، ص ٦٣.

والفارسية (pāē jāmah)، أي السروال أو البنطلون، وتُستعمل كساءً للنوم.^(١) "تعني كلمة (pyjama) في الأصل لباس الساق؛ الذي هو السروال. والكلمة أتت من الهندية (pāejāma)، وهي منحوتة من الفارسية (pāi) وتعني رجل أو ساق، و(jāmah) وتعني لباس. إنها تشير إلى السروال الفضفاض يُرتدى في الهند والشرق الأوسط. وقد أخذ الأوربيون المقيمون في ذلك الجزء من العالم عادة ارتدائه عنهم، بشكلٍ خاص في النوم. لأسباب منها الاحتشام، أو درجات الحرارة المرتفعة، وهؤلاء نقلوه إلى أوروبا. ثم أُضيفت السُترة (الجاكيت) إلى البنطلون فيما بعد لتُدرج تحت مصطلح البيجامة."^(٢) وفي قاموس ORIGINS: " (pajama)، وغالبًا في الإنكليزية الأمريكية (pyjama)، وتستعمل بصيغة الجمع في الإنكليزية حاليًا: من الهندية (pājāmā, pajāmā)؛ بمعنى السروال الإسلامي الفضفاض، وتعني حرفيًا لباس الساق، من الفارسية (pā, pāi) بمعنى الساق (jāmāh) بمعنى ثوب."^(٣) ويقول د. عبدالرحيم: "بيجامة: ملابس النَّوم، عريئة المنامة: إنكليزي (pyjamas)، وفي إنكليزية الولايات المتحدة pajamas، من پايجامه بالأردية، وهذه الكلمة فارسية الأصل، وأصل معناها الإزار، وهي مركبة من: پاي بمعنى الرَّجل، جامه بمعنى اللباس؛ فيكون معناها لباس الرَّجل. وتُطلق هذه الكلمة باللغة الأردنية على السروال الخفيف الواسع الذي يلبسه الهنود، وأخذها الإنكليز وأطلقوها على ملابس النَّوم المكوّنة من سروال وقميص، وهو إطلاق الجزء على الكل،

١) Weekley Ernest, An Etymological Dictionary Of Modern English, p.1177.

٢) John AYTO, WORD ORIGINS: The Hidden Histories of English Words from A to Z, p.404.

٣) Eric Partridge, ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, p.2257.

١ دخلت من اللغة الإنكليزية في كثيرٍ من لغات العالم. (١) "والكلمة متداولة عند غالبية العامة في الوطن العربي، وهي تعني ثوبًا للنوم ذا قطعتين: سترة وبنطلون يُتخذ من الحرير أو القطن." (٢)

٢ مما سبق نلاحظ أن الكلمة حديثة الدخول إلى العربية، وهي تعود في الأصل إلى الفارسية، منحوتة من كلمتين: پای جامه؛ لباس الساق، انتقلت إلى الإنكليزية كتلةً صوتيةً واحدة (pajama) عبر الهندية (pāejāma). وتتكوّن من ثلاثة مقاطع صوتية وافقت النسخ العربية: س ع ع، س ع ع، س ع س. والكلمة معرّبة لورود حرف غير عربي فيها هو حرف (پ) الذي استبدل بحرف (ب). وقد حدث لها تطوّر دلالي تمثّل بتوسيع الدلالة؛ فبعد أن كانت تُطلق على السروال الخفيف الواسع توسّعت دلالتها وأصبحت تُطلق على كساء النوم المكوّن من جاكيت وبنطلون.

٥- ثَبَّان

٣ جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الثَّبَّان أو البنطلون القصير: نوعٌ من السراويل لا يتجاوز الرُكبة." (١)

-
- (١) د. عبدالرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص ٧٣، وينظر أيضًا: د. التونجي، معجم المعربات الفارسية، ص ٣٩، ود. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٧م، ص ٨١، ورشيد عطية، معجم عطية في العامي والدخيل، ص ٤٧١-٤٧٢، ود. إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٨٤.
- (٢) د. رجب إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٨٤.
- (٣) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة، ص ٥.

يقول دوزي: "ليست هذه الكلمة سوى تحريف للكلمة الفارسية تنبان، التي تعني سراويل من الجلد يستعملها المصارعون، كما تعني سراويل من الكتان يرتديها الملاحون، وهذه الكلمة قد احتفظت بالمعنى الأخير أثناء مسراها إلى اللغة العربية."^(١) ويقول أدي شير: "التَّبَان: سراويل صغير، معرَّب تنبان، وهو تومان في التركية والكردية."^(٢) وعند العنيسي: "تَبَان: فارسي تنبان؛ وهو سراويل صغير."^(٣) وفي المعربات الفارسية: "تَبَان: السراويل القصيرة الخاصة بالمصارعين والملاحين، معرَّب تَبَان؛ مركبة من: تَن: جسم + بان: حارس وحام."^(٤) وفي الفارسية: "تنبان: إزار، سراويل قصيرة."^(٥) ويرى البطريق أفرام أن الكلمة من السريانية: "تَبَان: كُماه دُحل (Toubono) () سراويل، سريانية وقال بعضهم إنها فارسية."^(٦) وقد وردت هذه الكلمة في المعاجم القديمة؛ جاء في اللسان: "والتَّبَان، بِالضَّمِّ والتَّشْدِيدِ: سَرَاوِيلٌ صَغِيرٌ مَقْدَارٌ شَبِيرٌ يَسْتُرُ الْعُوْزَةَ الْمَغْلُظَةَ فَقَطُّ، يَكُونُ لِلْمَلَّاحِينَ..... وَقِيلَ:"

(٢) دوزي، 'المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب'، ترجمة د. أكرم فاضل، مجلة اللسان العربي، مج/٩، ج/٢، ١٩٧٢، ص ١٢ - ١٣، والمعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٨٩.

(٣) أدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٣٣.

(٤) العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ١٧، والبستاني، محيط المحيط، ص ٦٨.

(٥) د. التونجي، معجم المعربات الفارسية، ص ٤١.

(٦) د. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، ص ٩٢.

(٧) أفرام الأول، 'الألفاظ السريانية في المعجم العربي'، (٢)، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج/٢٣، ج/٣، تموز ١٩٤٨م، ص ٣٣١.

التَّبَانُ شِبْهُ السَّرَاوِيلِ الصَّغِيرِ..... تَذَكَّرَهُ الْعَرَبُ، وَالْجَمْعُ التَّبَائِينَ.^(١) وفي المعجم الوسيط: "التَّبَانُ: سَرَاوِيلٌ قَصِيرَةٌ إِلَى الزَّكْبَةِ أَوْ مَا فَوْقَهَا تَسْتُرُ الْعَوْرَةَ، وَقَدْ يَلْبَسُ فِي الْبَحْرِ (ج) تَبَائِينَ (مع)."^(٢)

فالكلمة كما هو ملاحظٌ قديمة الدخول إلى العربية، وهي من الفارسية تنبان، وقد تكون دخلت العربية عن طريق السريانية. وحدث لها تطوُّرٌ صوتي؛ تمثل حذف صوت النون من اللفظ الفارسي تنبان، وتشديد صوت الباء لتصبح في العربية تَبَان. وتتكوَّن من مقطعين صوتيين وافقا للنسج الصوتية العربية: س ع س، س ع ع س. وقد حافظت على دلالتها في الاستعمال العربي الحديث؛ أي السروال القصير.

٦- التَّرْلُكُ

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "التَّرْلُكُ (معرب): غطاء للساق يُصنع من الجلد وغيره."^(٣)

والكلمة من التركية: "تَرْلِك: نعلٌ يلبس في الدار."^(٤) وهي في اللغة التركية (terlik) مكوَّنة من: (ter + lik) بمعنى شبيه العرق، وهي: الحذاء الذي يرتدى

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة تين، ٧٢/١٣، ويُنظر أيضًا: الفراهيدي، العين، ١٢٩/٨، والجوهرى، الصحاح، ٢٠٨٦/٥، والفيروزآبادي، القاموس، ص ١١٨٣، والزبيدي، التاج، ٣١٣/٣٤.

(٣) مجمع اللغة، المعجم الوسيط، ص ٨٢.

(٤) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة، ص ٥.

(٥) محمد علي الأنسي، الدراري اللامعات في منتخبات اللغات (قاموس اللغة العثمانية)، طبع عام ١٣٢٠هـ، ص ١٧١، ود. محمود عامر، المعجم التركي العربي، دار الصفدي، دمشق، ٢٠٠٢م، ص ٣٨٦.

في المنزل، أو (terliğin): الخف الجلدي الذي يغطي الساق. (١) وربما تكون مأخوذة من (türkü): نوع - جنس - شكل. (٢) ويقول البستاني: "التَّرْلِك: الخفّ أو ما يُلبَس في الرَّجُل في البَيْت من جِلْدٍ أو قِماش، ويُعرف بالقلّشين؛ وكلاهما عامّي غير عربي". (٣) وعند دوزي: "تَّرْلِك أو تَرْلِيك: فارسية وتجمع على تراليك، وهي في الشام: صدرة أو صدار بأكمام أو مشد ذو أكمام. وفي مصر: حذاء من الجلد المراكشي لا كعب له، خف يستعمل داخل المنزل لا كعب له ولا أطراف". (٤)

مما سبق نلاحظ أن الكلمة حديثة الدخول إلى العربية؛ وهي تركية الأصل تَرْلِك terlik. وتتكوّن من مقطعين صوتيين وافقا للنسج العربية: س ع س، س ع س. وقد بقي استعمالها محصورًا كما يبدو في الإطار العامي.

٧- الجَوْرَب القَصِير

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الجورب القصير: نوعٌ من الجوارب يُغطّي جزءًا صغيرًا من الساق". (٥)

وكلمة الجورب فارسية الأصل، يقول العنيسي: "جَورِب: فارسي معناه قَبْر الرَّجُل". (٦) ويقول أدي شير: "الجَورِب: لِقَافَة الرَّجُل تعريب لثُورِب وأصله لثُورُ"

(١) Erkan KIRAZ, *Etimolojik Türkçe Sözlük Kelime Köke*, Copyrighted to Erkan Kiraz All Rights Reserved 2006, p.307.

(٢) د. محمد صلاح الدين الكواكبي، "الكلمات الدخيلة على العربية الأصيلة"، مجلة المجمع

العلمي العربي بدمشق، مج/٤٨، ج/٣، تموز ١٩٧٣م، ص ٥٣٢.

(٣) البستاني، محيط المحيط، ص ٩٠.

(٤) دوزي، تكملة المعاجم العربية، ٣٨/٢.

(٥) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٦.

(٦) العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٢٢.

يا أي قبر الرَّجُل، ومنه التركي جوراب. (١) أو "من كور: قبر، يا: رجل". (٢) أو "معرب كور: قبر، يا: قدم". (٣) وفي المعجم الفارسي العربي: "كُورِب: جوراب". (٤) كما أشارت المعاجم القديمة إلى فارسية الكلمة؛ ففي التاج: "الجُورِبُ: لِفَافَةُ الرَّجُلِ مُعْرَبٌ، وهو بِالْفَارِسِيَّةِ كُورِب، وأصله كوربا، مَعْنَاهُ: قَبْرُ الرَّجُلِ. وَالجُورِبُ: غِشَاءُ إِنْ لِقَدَمٍ مِنْ صُوفٍ يَتَّخَذُ لِلدَّفْنِ، جَ جَوَارِبَةٌ زَادُوا الهَاءَ لِمَكَانِ العُجْمَةِ". (٥) وفي المعجم الكبير: "الجُورِبُ: فِي الفَارِسِيَّةِ كُورِب: لِيَأْسِ القَدَمِ". (٦)

نلاحظ أن كلمة الجُورِب قديمة الدخول إلى العربية، وهي معرّبة عن الفارسية. وتتكوّن من مقطعين صوتيين وافقا النسج الصوتية العربية: س ع ع، س ع س. والكلمة معرّبة لورود حرف غير عربي فيها هو حرف الكاف الفارسية (گ) الذي استبدل بحرف ج في الاستعمال العربي. أمّا دلاليًا فقد حافظت لفظة الجُورِب على دلالتها المعجمية القديمة؛ حيث استعملت حديثًا للدلالة

(١) أدب شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٤٨.

(٢) رفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربية، دار المشرق، ط/٤، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٢٢٤.

(٣) د. محمد التونجي، معجم المعربات الفارسية، ص ٥٨.

(٤) د. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، ص ٢٦٢.

(٥) الزبيدي، تاج العروس، مادة جورب، ١٥٥/٢-١٥٦، ويُنظر أيضًا: الفراهيدي، العين، ١١٣/٦، والجوهري، الصحاح، ٩٩/١، وابن منظور، اللسان، ٢٦٣/١، والفيروز آبادي، القاموس، ص ٦٧، والبستاني، محيط المحيط، ص ١٣٦.

(٦) مجمع اللغة في القاهرة، المعجم الكبير، مادة جورب، ٦٧٠/٤. وينظر دوزي، "المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب"، مجلة اللسان العربي، مج/٩، ج/٢، ١٩٧٢م، ص ٢٥، ود. رجب إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ١٢٠-١٢١.

على ما يُلبس في القَدَمين إلى ما فوق الكعبين، والمصنوع من قماشٍ ونحوه وليس من الصُّوف فقط كما قال الزبيدي.

٨- الحَرْمَلَة

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الحرملة: رداءٌ قصيرٌ واسع، يُوضع على الكتف ويُعطى الظهر والصدر، وهو مشقوق المقدم. وكلمة الحرملة دخيلة استُعملت في العصر الحديث." (١)

اختلفت آراء اللغويين حول أصل هذه الكلمة؛ ومن الملاحظ هنا التباين في موقف معاجم مجمع اللغة في القاهرة حول أصل هذه الكلمة؛ فبينما أشار معجم ألفاظ الحضارة والمعجم الوسيط إلى أنها دخيلة (٢) خالفهما المعجم الكبير فذكر أنها محدثة (أي يعزى وضعها للكاتب المحدثين): "كساءٌ قصيرٌ واسعٌ، يحيط بالعنق، ويفعُّ على الكتفين مُتَدَلِّيًا فَوْقَ الظَّهِيرِ وَالذَّرَاعَيْنِ، مَفْتُوحٌ مِنَ الْأَمَامِ. (مُحَدَّثَةٌ)." (٣) أما الشيخ أحمد رضا فلم يشر إلى عجمتها قط، وإنما قال: "أطلقها نادي دار العلوم على الإتب؛ وهو بُرْدٌ يُشَقُّ بِلا كُمَّين ولا حِيب." (٤) وذهب الدكتور رجب إبراهيم إلى أنها تركية: "الحَرْمَلَة: كلمة تركية معرّبة: بُرْدٌ يُشَقُّ فتلبسه المرأة من غير حيب ولا كُمَّين..... ويُرادفها في العربية الإتب والشوذر." (٥) وكلمة الحرملة كانت مستعملة في العربية قديمًا بمعنى آخر؛ جاء في تاج العروس: "حَرْمَلٌ: اسمٌ وكذا حَرْمَلَةٌ.

(١) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٦.

(٢) مجمع اللغة، المعجم الوسيط، مادة حرملة، ص ١٦٩.

(٣) مجمع اللغة، المعجم الكبير، مادة حرملة، ٢٧٩/٥.

(٤) أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م، مادة حرملة، ٧٤/٢.

(٥) د. إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ١٣١.

والحَرْمَلَة: نَبَاتٌ آخَرَ مِنْ أَجْوَدِ الزَّنَادِ بَعْدَ المَرِّخِ والعَفَارِ، وَيُؤَخَذُ لَبْنُهَا فِي صُوفَةٍ
وَتُجَفَّفُ، وَيُحْكُ بِهَا البَدَنُ الجَرَبُ، فَإِنَّهُ غَايَةٌ. (١)

فالكلمة حديثة الاستعمال في العربية بمعنى الرداء؛ إذ إنها لم ترد في
المعاجم القديمة بهذا المعنى. والرأي المرجح حول أصلها هو ما أشار إليه المعجم
الكبير في كون الكلمة محدثة؛ أي أنها مستعملة بمعنى حديث لم يكن معروفاً من
قبل، والذي جرى للكلمة هو من باب التطور الدلالي وتغيير مجال الاستعمال،
وربما يكون للمجاز أثرٌ في إطلاق الحرملة على الرداء بعد أن كانت تُطلق على
نوعٍ من النباتات. والكلمة من حيث الشكل والوزن تبدو عربية، وتتكوّن من ثلاثة
مقاطع صوتية موافقة للنسج العربية: س ع س، س ع س، س ع س.
س.

٩- السُرْوَال

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "السروال: لباسٌ داخلي للرجال." (٢)

يقول دوزي: "وهكذا نرى أن كلمة السراويل مشتقة من الكلمة الفارسية شلوار،
وكانت مستعملة منذ العهود الإسلامية الأولى." (٣) وفي معجم المعربات الفارسية:
"سراويل: مفردُها سرّوال، أصلُها شلّوار، بمعنى البنطال الداخلي للرجال غالباً،
جمعها العرب فقالوا سراويل ثم تطوّر المعنى عند العرب فغدا لكلّ ما يُلبس...
مركبٌ من شلّ: فخذ + وار: علامة اسم الفاعل حافظ؛ فأصل الكلمة شلّوار عُرِّبَت

(٢) الزبيدي، تاج العروس، مادة حرملة، ٢٨/٢٩٤، والفيروزآبادي، القاموس، ص ٩٨٤.

(٣) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٧.

(٤) دوزي، "المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب"، مجلة اللسان العربي، مج ٩/،

ج ٢، ١٩٧٢م، ص ٥٣، ود. إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

إلى سِرْوَالٍ كما عَزَّيْتُ إلى سِرْبَالٍ.^(١) وفي المعجم الفارسي: شَلْوَار: سِرْوَالٌ بِنَطَالٍ.^(٢) ويرى د. الموصلي أنها من الآرامية، لأن تمدن الآرميين سابقاً لتمدن الفُرس يقول: "أرجح كونها من (بَدَدُجَال) (شروالا) أي سراويل وسروال تبان فإنه (بَدَدُجَال) بالبابلية معناه غطى."^(٣) ووضعها البطريك أفرام الأول بين الألفاظ السريانية الأصل: "سربال سراويل (سَرْدُؤَال) sharbolo, serbolo، ومنه الفعل سرول (سَرْدُؤَال) eshtarbal."^(٤) وقد وردت هذه الكلمة في المعجم اللغوية القديمة؛ ففي التاج: "السَّرَاوِيلُ: فَارِسِيَّةٌ مُعَرَّبَةٌ، وَقَدْ تُذَكَّرُ، وَلَمْ يَعْرِفِ الْأَصْمَعِيُّ فِيهَا إِلَّا التَّأْنِيثَ... وَقَالَ اللَّيْثُ: السَّرَاوِيلُ أَعْجَمِيَّةٌ، أُعْرِبَتْ وَأُنْثَتْ، ج: سَرَاوِيَلَاتٌ، قَالَ سَبْيَوِيهِ: وَلَا يُكْسَرُ، لِأَنَّهُ لَوْ كُسِّرَ لَمْ يَرْجِعْ إِلَّا إِلَى لَفْظِ الْوَاحِدِ، فَتُرِكَ، أَوْ هِيَ لَفْظَةٌ عَرَبِيَّةٌ، كَأَنَّهَا جَمْعُ سِرْوَالٍ، وَسِرْوَالَةٌ."^(٥) وقيل: هو جمع سِرْوِيلٍ، وليس في الكلام فعولٌ غيرها. واختلف في كونه أعجمياً أو عربياً؛ فَمَنْ

(١) د. التونجي، معجم المعربات الفارسية، ص ١٠٥.

(٢) د. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، ص ١٩٦. وقد وردت لفظة سروال بلفظها

العربي في هذا المعجم (ص ١٧٦) بمعنى بنطال، مع الإشارة إلى أنها معرَّبة.

(٣) د. داود الجلبى الموصلي، الآثار الآرامية في لغة الموصل العامية، مطبعة النجم الكلدانية،

الموصل، ١٩٣٥م، ص ٥٧، وأدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٨٩.

(٤) البطريك أفرام الأول، "الألفاظ السريانية في المعجم العربي"، (٤)، مجلة المجمع العلمي

العربي بدمشق، مج/٢٣، ج/٤، تشرين الأول ١٩٤٨م، ص ١١.

(٥) الزبيدي، تاج العروس، مادة سروال، ١٩٧/٢٩، وينظر أيضاً: الفراهيدي، العين، ٢٤٢/٧،

والجوهرى، الصحاح، ١٧٢٩/٥، وابن منظور، اللسان، ٣٣٤/١١، والفيروزآبادي،

القاموس، ص ١٠١٤، ود. إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٢٣٤ - ٢٣٥. ولم

ترد لفظة السروال في مقاييس ابن فارس.

قال إنه مفردٌ حَكَمَ لهُ بالعُجْمَة لأن هذه الصيغة لا توجد في الأحاد العربية، ومَن قال إنه جمعٌ حَكَمَ لهُ بالعربية. (١)

مما سبق نلاحظ أن كلمة السروال معرّبة عن الفارسية شلوار، وهي قديمة الدخول إلى العربية، وربما تكون قد دخلتها من الفارسية عن طريق الآرامية. وتتكوّن من مقطعين صوتيين وافقا للنسج العربية: س ع س، س ع ع س. وحدث لها تطوّرٌ صوتي تمثّل بإبدال صوت الشين بصوت السين، وبتبديل موضعيّ الراء واللام، وقد يكون هذا التطوّر حدث بتأثير اللغة الآرامية؛ لأن التبادل الصوتي بين صوتي السين والشين شائعٌ بين العربية والآرامية. وقد حافظت الكلمة على دلالتها في الاستعمال الحديث.

١٠- الشال

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الشال: رداءٌ يُوضع على الكتفين، وكلمة شال مُعرّبة والمنقول أنها فارسية." (٢)

الكلمة من "السنسكريتية (shala)..... ونسبة الشال إلى كشمير في الهند كانت ولا تزال شائعة معروفة." (٣) "تدلُّ كلمة (shawl) على كساءٍ من صوفٍ قطنٍ حريرٍ أو شعرٍ، تستعمله النساء خاصةً غطاءً للكتفين." (٤) و"shawl في الأصل نوعٌ من الملابس المشرقية؛ وهو قطعة مستطيلة الشكل من قماش تُرتدى بطُرُق

(١) البستاني، محيط المحيط، ص ٤٠٩.

(٢) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٧.

(٣) د. محمد يوسف، "معجم الألفاظ الهندية المعربة"، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، مج/١٠، ج/١، ١٩٧٣م، ص ١٣٤.

(٤) James Donald, CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language, p.464, & A. Macpherson, Webster's Etymological Dictionary, p.198, & Weekley Ernest, An Etymological Dictionary Of Modern English p.1349.

مختلفة؛ توضع على الكتفين، أو تُلف حول الخصر أو كعمامة. ويُفترض أنه قد حيك من شعر جنس من الماعز في منطقة التّبت. وهذا الملبوس لم يرتد في الغرب حتى منتصف القرن الثامن عشر. والكلمة أتت عن طريق الأردية من الفارسية (shāl)، ويُعتقد أنها مشتقة من (Shālīāt) وهي اسم بلدة في الهند.^(١) يقول العنيسي: شال، في الفارسية شال: مطرف يُنسج في كشمير الهند.^(٢) وفي معجم الدخيل: "شال: رداءٌ من صوفٍ، وجمعه شيلان: فارسي؛ ومنه (chale) بالفرنسية، و (shawl) بالإنكليزية، و (şal) بالتركية."^(٣) وفي المعجم الفارسي: "شال: حزام صوفي."^(٤) وقد أورد الزبيدي هذه الكلمة في التاج: "والشالُ هذا الرِّداءُ لِلَّذِي يُعْمَلُ بِكَشْمِيرَ وَأَهْوَرَ، وَيُجَلَّبُ بِهِ إِلَى الْبِلَادِ، يُقَالُ: إِنَّهُ مِنْ وَبَرِ الْجَمَلِ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ يُرْفَعُ عَلَى الْأَكْتافِ، إِنْ كَانَتْ عَرَبِيَّةً، وَالْجَمْعُ: شَيْلانٌ، وَشَالَاتٌ."^(٥) وعند دوزي: "الشال هو الكلمة الفارسية شال (Chále) التي تسرّبت إلى عدة لغات أوروبية. وينقل عن كتاب وصف مصر: الشال هو قطعة طويلة من الشاش الموصلي أو من النسيج الصوفي الذي يُطوى ويُلف عدة لفات حول الطربوش، ويتخذ الأثرياء هذا الشال من الكشمير."^(٦) "ونسيجٌ من القطن أو الصوف أو

(١) John AYTO, WORD ORIGINS: The Hidden Histories of English Words from A to Z, p.451.

(٢) العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٣٩.

(٣) د. عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص ١٣١، ود. محمد التونجي، معجم المعربات الفارسية، ص ١١٥.

(٤) د. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، ص ١٨٩.

(٥) الزبيدي، تاج العروس، مادة شال، ٣٠٧/٢٩. ولم ترد في المعاجم اللغوية القديمة السابقة كالفاموس واللسان والصحاح.

(٦) دوزي، "المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب"، مجلة اللسان العربي، مج/٩ - ج/٢، ١٩٧٢م، ص ٦٩.

الحرير يُتَمَنَّقُ أو يُعْتَمُّ به، الشَّالَةُ أخص منه.... ونسيج من الحرير بخيوط من الذهب أو الفضة تضعه النساء على رؤوسهن كالعمامة." (١)

ويبدو أن الكلمة ليست قديمة الدخول إلى العربية؛ لأنها لم ترد في المعاجم القديمة كالصاحح واللسان والقاموس، ووردت في التاج. وقد دخلت العربية عن طريق الفارسية، وتعود في الأصل إلى الهندية، وربما تكون منسوبة إلى نوعٍ من النسيج كان يُنسج في بلدة (Shālīāt) الهندية، فسُمِّيَ مجازاً نسبةً إلى تلك البلدة. وتتكوَّن كلمة شال من مقطعٍ صوتي واحد موافق للنسج في العربية: س ع ع س.

١١ - الشَّبِيب

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الشبب (معرب): نوعٌ من النعال المكشوفة للاستعمال المنزلي." (٢)

يقول د. خشيم: "وقد لا يعرف كثيرٌ من الناس أن كلمة شبب -وهي النعل الخفيف الذي كان ولا يزال يُستعمل في المنازل، وقد يستعمله بعض القوم خارجها- وُجدت أولاً في اللهجة المصرية الدارجة، وجرت على الألسنة بعدئذ في أقطار عربية أخرى؛ وهي كذلك تعود إلى المصرية القديمة (ث ب) وأسقطت الباء في القبطية كالعادة فكانت تُؤو (thow). وفي المصرية تُكرر الكلمة في بعض حالات التنثنية أو للمبالغة (يعبر عن الرجل الكبير مثلاً بأنه سن سن أي من كبرت سنُّه، كما يُقال عن الشيخ الهرم إنه كح كح). ولما كان الإنسان ينتعل عادةً زوجاً من النعال في قدميه، فقد عبّر عن النعلين بـ ثب ثب وهي التي صارت شبب

(٢) دوزي، تكملة المعاجم العربية، ٦/٣٨٨، والبستاني، محيط المحيط، ص ٤٩٠.

(٢) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٧.

بتعاقب التاء الثلاثية النقط والشين المعجمة. (قارن: تلم- شلم، ثرم- شرم) (١) وفي معجم متن اللغة: "الشَيْشِب (عامية مصرية): ضرب من الخفاف الصغار التي تُلبس في الرَّجُل، وهو في اللغة الكَوْتُ، وهو القفش أيضاً." (٢) وفي المعجم العربي لأسماء الملابس: "شَيْشِب: كلمة تركية معرّبة، وهي تعني: نوع من النعال المكشوفة للاستعمال المنزلي، ويرادفها في العربية الذي يُلبس في الرَّجُل أو القفش وهو الخف القصير." (٣)

فكلمة شبشب هي من الكلمات المصرية العامية المأخوذة عن القبطية؛ لأن صيغة هذه الكلمة القائمة على تعاقب المقطعين الصوتيين الذين تتألف منهما هذه الكلمة شائعة في الكلمات العامية المأخوذة عن القبطية؛ مثل: واوا بمعنى ألم، البعبع أصلها بوبو وهو اسم عفريت مصري قديم..... (٤) وتتكوّن من مقطعين صوتيين وافقا للنسج العربية: س ع س، س ع س. وقد حدث لها تطوّر صوتي تمثّل بإبدال صوت ث بصوت شين في الاستعمال العربي.

١٢- الصَّنَدَل

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الصَّنَدَل (معرّب) نوعٌ من النُّعال خفيف مكشوف له رباط." (٥)

(١) د. علي فهمي خشيم، القبطية العربية: دراسة مقارنة بين لغتين قريبتين شقيقتين، مركز

الحضارة العربية، الطبعة العربية الأولى، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٢٢.

(٢) أحمد رضا، معجم متن اللغة، مادة شبشب، ٢٦٨/٣.

(٣) د. إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٢٥٦، ود. شاهين، دراسات لغوية، ص ١٦٥.

(٤) ينظر محرم كمال، آثار حضارة الفراعنة في حياتنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٥) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٧.

تعود الكلمة إلى "السنسكريتية (chandan)." (١) وفي قاموس Webster: (١)
 "Sandal"، في الجرمانية (sandalon): النعل الذي يُثبَّت على القدم برباط. (١)
 "في الفرنسية القديمة (sandale)، واللاتينية (sandalium)، واليونانية
 (sandalion)، من الفارسية (sandal)." (١) "حصلت الإنكليزية على كلمة
 (sandal) من اللاتينية (sandalium)؛ وهذه كانت قد افترضت من اليونانية
 (sandálion)، والشكل المصغَّر منها هو (sandálion)؛ بمعنى حذاء خشبي،
 وهذه أتت ربما من لغات غرب آسيا. ولا توجد صلة لهذه الكلمة مع كلمة
 (sandal) و (sandalwood) أي خشب شجر الصندل؛ التي جاءت عن طريق
 اللاتينية الوسطى (sandalum) واليونانية (sántalon) أو (sándanon) من
 السنسكريتية (candanah)." (١) وجاء في كتاب أصل الألفاظ العامية من اللغة
 المصرية القديمة: "الصندل: هو ما كان ينتطيه الأقدمون قبل اختراع الخف
 والحذاء، وكانوا يسمون النعل صندلاً من اللفظة القبطية ذات الأصل اليوناني
 (σανδαλιον) سانداليون بمعنى نعل. وهي في اللاتينية sandalium." (١)
 والصندل في المعجم الوسيط: "خفٌ بنعلٍ متين لهُ سيور من الجلد يثبَّت بها في
 الأقدم (مع) (١)".

(٢) د. محمد يوسف، معجم الألفاظ الهندية المعربة، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق
 التعريب، مج/١٠، ج/١، ١٩٧٣، ص ١٣٥.

- ٢) A. Macpherson, Webster's Etymological Dictionary, p.190.
- ٣) Eric Partridge, ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, p.2874, & Weekley Ernest, An Etymological Dictionary Of Modern English, p.1276.
- ٤) John AYTÖ, WORD ORIGINS: The Hidden Histories of English Words from A to Z, p.435.
- ٥) م. سامح مقار، أصل الألفاظ العامية من اللغة المصرية القديمة، ج/٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٩٢.
- ٦) مجمع اللغة، المعجم الوسيط، مادة صندل، ص ٥٢٥.

مما سبق نلاحظ أن كلمة الصندل بمعنى الخفّ عاميّة الاستعمال في العربية؛ لأنها لم ترد بهذا المعنى في المعاجم اللغوية القديمة، مع أنها كانت مستعملة في العامية المصرية منذ زمنٍ بعيد، والكلمة سنسكريتية الأصل ومنها انتقلت إلى الفارسية والعربية واليونانية واللاتينية؛ واللغات الحديثة كالإنكليزية والفرنسية والإيطالية والتركية وغيرها^(١). وقد حدث لها تطوُّرٌ صوتيٌّ؛ تمثّل بتفخيم صوت (s) في (sandal) فأصبح (ص) في العربية صندل. وتتكوّن الكلمة من مقطعين صوتيين وأقفا النسج الصوتية في العربية: س ع س، س ع س.

١٣ - الفانلة

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "الفانلة (معربة) أو الشعار: قميصٌ يُتخذ من الصُوف أو القطن، وهو أوّل ما يُلبس على الجسد."^(٢)

يقول د. الكواكبي: فانيلة في التركية فانيلا (fanila) محرّفة عن الثليانية (flanella)، وهذه من الإنكليزية (flannel).^(٣) وفي الإنكليزية: (Flannel): قماش صوفي رقيق من نسيج فضفاض. كانت في الأصل (flannen)، عن البولندية (gwlanen).^(٤) "يعتقد أن كلمة (Flannel) هي إحدى الإسهامات القليلة التي قدّمتها لغة إقليم ويلز إلى اللغة الإنكليزية. والكلمة كانت في الإنكليزية

(٢) أدي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص ٢٠٨.

(٣) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٨.

(٤) د. الكواكبي، "الكلمات الدخيلة على العربية الأصيلة"، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج/٤٨، ج/٣، تموز ١٩٧٣م، ص ٥٤٩، ود. عبدالرحيم، معجم الدخيل، ص ١٥٢-١٥٣.

4) James Donald, CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language, p.184, & A. Macpherson, Webster's Etymological Dictionary, p.84, & Weekley Ernest, An Etymological Dictionary Of Modern English, p.572.

الوسطى (flanen) بمعنى قماش الجفانص أو الخيش، وهذه مقترضة من الويلزية (gwlanen) بمعنى قماش صوفي، حيث كان الاشتقاق (gwlan) يعني الصوف. هذه الكلمة ذات صلة بالكلمة اللاتينية (lana) بمعنى الصوف، والكلمة الإنكليزية (wool).^(١) والكلمة الويلزية (gwlan) (التي تعني الصوف) اشتقت منها (gwlanen) بمعنى فانلة (flannel) المكوّنة من: البادئة -gw، واللاحقة -en التي استبدلت باللاحقة -el، ومنها صيغة الكلمة الإنكليزية (flannel).^(٢) ويقول د. ف. عبدالرحيم: "فانلة: ما يُلبس تحت القميص: تركي (fanilâ) من (fianella) بالإيطالية، غير أن هذه الكلمة في اللغات الأوربية لا تعني ما تعنيه في اللغة العربية، إنما تعني نوعاً من النسيج الناعم حيك حياكةً متباعدة والأمر المشترك بين المعنيين هو الحياكة المتباعدة."^(٣)

مما سبق نلاحظ أن كلمة فانلة حديثة الدخول إلى العربية، لأنها لم ترد في المعاجم القديمة، وهي معرّبة عن التركية (fanila) لمشابهة نطقها للنطق العربي فانيلا، ويعود أصل الكلمة إلى لغة إقليم ويلز (gwlanen). وتتكوّن من ثلاثة مقاطع صوتية موافقة للنسج العربية: س ع ع، س ع ع، س ع س. وقد حدث لها تطوّر صوتي تمثّل بتحريك الصوتين الساكنين F-I في الإنكليزية (Flannel) بحركة طويلة، فأصبحت فانلا؛ وبما أن الكلمة دخلت العربية عن طريق التركية (fanilâ) فإن التطوّر حدث في الكلمة قبل دخولها العربية. وحدث لها أيضاً تطوّر دلالي تمثّل بتخصيص الدلالة؛ فبعد أن كانت في الإنكليزية تُطلق على القماش

(١) John AYTO, WORD ORIGINS: The Hidden Histories of English Words from A to Z, p. 221.

(٢) Eric Partridge, ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, p.3817.

(٣) د. عبدالرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص ١٥٢-١٥٣.

الصوفي بشكلٍ عام خُصِّصت دلالتها في العربية بالقميص الذي يُلبس تحت الثياب، والمصنوع من القطن أو الصوف الرقيق.

١٤ - القُفطان

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "القُفطان أو القباء: ثوب للرجال ذو لفتين، يُلبس فوق الثياب ويتمنطق عليه بحزام، ثم تلبس فوقه الجبة. وكلمة القُفطان من الفارسية." (١)

والكلمة فارسية الأصل: "خَفْتَان: ثوب يُلبس في الحرب." (٢) يقول د. التونجي: "قُفطان: ثوب من القطن يُلبس فوق الدرع، التركي يلفظه قَفْتَان، معرَّب خفتان." (٣) يقول دوزي: "إنني أجهل زمان تبني العرب لهذه الكلمة، التي هي من أرومة أجنبية. وأجهل كذلك عصر انتشار هذا اللباس الذي تشير إليه هذه الكلمة لدى أبناء وبنات العرب، فإن محمدًا -صلى الله عليه وسلم- لم يستعمل القُفطان، ويبدو أن الكلمة نفسها كانت مجهولة في عهد الرسول، ومع ذلك فنحن واجدون هذه الكلمة لدى المؤلِّفين القدامى نسبيًّا أمثال المسعودي." (٤) لكنها لم ترد في المعاجم القديمة؛ كاللسان والقاموس والتاج، وقد وردت في محيط المحيط: القُفطان: من مُلبَّوسات النِّساء، تركية. (٥) وعند العنيسي: قفطان: تركي قفتان، وهو

(١) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٨.

(٢) د. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، ص ١٢٤.

(٣) د. التونجي، معجم المعربات الفارسية، ص ١٤٦.

(٤) دوزي، "المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب"، مجلة اللسان العربي،

مج/٩، ج/٢، ١٩٧٢م، ص ٣٧.

(٥) البستاني، محيط المحيط، ص ٧٥٠.

القباء. (١) وهي في التركية: "(Kaftan): قَبَاء قفطان." (٢) يقول د. ف. عبدالرحيم: ٢
"قفطان: ثوب طويل يلبسه المشايخ: تركي قفطان (kaftan) وهو ثوب يُتَجَمَّلُ به،
وهو من حَفَتَان وخفدان بالفارسية، وهو ما يلبسه المقاتل تحت الدرع." (٣)

مما سبق نلاحظ أن كلمة القفطان فارسية الأصل خفتان، ودخلت العربية
عن طريق التركية (kaftan). وتتكوّن من مقطعين صوتيين وافقا للنسج العربية:
س ع س، س ع س. وقد حدث لها تطوّر صوتي جرى على مرحلتين: الأول
عندما انتقلت من الفارسية إلى التركية؛ تمثّل بإبدال صوت الخاء في الكلمة
الفارسية خفتان بصوت الكاف في اللفظ التركي كفتان (kaftan)، والثاني بعد
دخولها إلى العربية من التركية؛ حيث أصبحت الكاف في كفتان قافًا، كما فُحِّم
صوت التاء فأصبح طاءً في الكلمة العربية قفطان. كما توسّعت دلالة الكلمة؛ فبعد
أن كانت تدلُّ في الفارسية على ثياب الحرب، توسّعت دلالاتها وأصبحت تُطَلَّق
على الثوب الطويل الذي يلبسه الرجال فوق ثيابهم؛ أو النساء كما قال البستاني.

١٥ - القلنسوة

جاء في معجم أفاظ الحضارة: القلنسوة: غطاءٌ للرأس مستدير مسطح. (٤)

(١) العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٥٧.

(٢) د. محمود عامر، المعجم التركي العربي، ص ١٧١، والأنسي، الدراري اللامعات في
منتخبات اللغات، ص ٤٢١.

(٣) د. عبدالرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص ١٦٥-١٦٦،
و د. إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٣٩٩.

(٤) مجمع اللغة، معجم أفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ٨.

يقول دوزي: "يُخَيَّلُ إِلَيَّ أَنْ هَذِهِ الْكَلِمَةُ تُشِيرُ إِلَى الطَّاقِيَةِ الَّتِي تَوْضَعُ تَحْتَ الْعِمَامَةِ شَقَّةَ الْبَزِّ، وَهِيَ مُرَادِفَةٌ لِكَلِمَةِ طَرِيُوشٍ..... سَأَحْمَلُكُمْ عَلَى مَلَاظَمَةِ عَدَمِ وُجُودِ كَلِمَةٍ أُخْرَى فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِمَقْدُورِهَا أَنْ تُعَيِّنَ الْكَلْوَتَةَ (الطَّاقِيَّة-الْعَرَقِيَّة) الَّتِي تُحَاطُ بِشَقَّةٍ مِنَ الْبَزِّ لِتَأْلِيفِ أَوْ تَكْوِيرِ الْعِمَامَةِ التَّامَّةِ.... وَهَنَّاكَ أَسَانِيدٌ كَثِيرَةٌ تُثَبِّتُ أَنَّ الْعَرَبَ الْقَدَامِيَّ لَمْ يَكُونُوا يَضْعُونَ الْكَلْوَتَةَ تَحْتَ الْعِمَامَةِ.... وَيَتَرَجَّمُ الزَّمخَشَرِيُّ (مَقْدَمَةُ الْأَدَبِ) كَلِمَةَ قَلَنْسُوتَ بِكَلِمَةِ كَلَاهِ." (١) وَيَقُولُ أَدِي شِيرٌ: "الْعَلَّ الْأَجْدَرُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ الْقَلَنْسُوتَ لُغَةٌ فِي الْقَلْوَسَةِ كَمَا تَقُولُ الْعَامَّةُ، وَأَنَّ الْقَلْوَسَةَ مَأْخُوذَةٌ عَنِ الْفَرَنْسِيَّةِ (calotte)، وَعَنِ الْفَارْسِيَّةِ (كُولَاهِ)." (٢) وَفِي الْفَارْسِيَّةِ: "كُولَاهِ: قُبْعَةٌ، قَلَنْسُوتَ، عِمَامَةٌ، تَاجٌ." (٣) وَفِي قَامُوسِ CHAMBERS: "COW" (قُبْعَةٌ؛ قَلَنْسُوتَ الرَّاهِبِ: أَنْجَلُو سَاكْسُونِيَّةِ (cugle)، مِنَ اللَّاتِينِيَّةِ (cucullus) بِمَعْنَى قُبْعَةٍ." (٤) وَكَلِمَةُ "COW" فِي الْإِنْكَلِيزِيَّةِ الْوَسْطَى (coule)، (couele)؛ مِنَ الْإِنْكَلِيزِيَّةِ الْقَدِيمَةِ (cuhle)، (cugele)؛ مِنَ اللَّاتِينِيَّةِ (cuculla)، مَحْوَرَةٌ عَنِ (cucullus)، بِمَعْنَى قُبْعَةٍ. وَرَبْمَا تُكَوِّنُ الْكَلِمَةُ ذَاتَ أَسْلٍ سَلْتِي (cucullos) وَفِي الْجَنُوبِ (-cucul)

(٢) دوزي، "المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب"، مجلة اللسان العربي، مج/١٠، ع/٣، ١٩٧٣م، ص ١٨١-١٨٢.

(٢) السيد أدبي شير، الألفاظ الفارسية المعربة، ص ١٢٨.

(٤) د. التونجي، المعجم الفارسي العربي الموجز، ص ٢٤٢.

4) James Donald, CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language, p.100, & A. Macpherson, Webster's Etymological Dictionary, p.52.

١ وهي صيغة تكرار للكلمة السلتية (cuc) بمعنى يغطي. (١) وعند العنيسي: قلنسوة: يوناني (kalyptra)؛ معناه في الأصل غطاء رأس المرأة، وهو النَّصِيفُ يُغْطِي الإكليرس به رؤوسهم، مشتقاً من (kalypso): نصّف الرأس أي غطاه. (٢) وقد وردت هذه الكلمة في المعاجم القديمة؛ ففي التاج: "الْقَلَنْسُوءُ وَالْقَلَنْسِيَّةُ، وقد حُدِّ قُيِل: إِذَا قَتَحَتِ الْقَافَ ضَمَمَتِ السَّيْنَ، وَإِذَا ضَمَمَتِ الْقَافَ كَسَرَتْهَا، أَي السَّيْنَ، وَقَلَّبَتِ الْوَاوَ يَاءً، وَكَذَلِكَ الْقَلْسُوءُ وَالْقَلْسَاءُ وَالْقَلْنَيْسَةُ، وَتَلَبَّسُ فِي الرَّأْسِ، مَعْرُوفٌ. (٣) وفي تكملة المعاجم العربية: قلنسوة: دنية عالية في شكل قمع السكر. كان يلبسها خلفاء بني العباس في رؤوسهم، ووزرائهم والقضاة. وكانت توضع على رؤوس المجرمين حين يطاف بهم في المدينة. قلنسوة البابا: تاج البابا. قلنسوة: قبعة: سكيم الراهب، قبعة البرنس. قلنسوة: تطلق القلنسوة في أيامنا هذه في بلاد الشام على نوع من البراقع أسود يشبه غطاء الرأس. ويلبسها الرهبان على رؤوسهم وحدها، غير أن الأسقف يلبسها مع نوع من الطاقيات. (٤)

مما سبق نلاحظ أن كلمة القلنسوة قديمة الدخول إلى العربية، وربما تكون قد دخلت العربية عن طريق الفارسية (كلاه)، وهي تعود إلى اللاتينية (cucullus)،

(١) Eric Partridge, ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, p.658, & Weekley Ernest, An Etymological Dictionary Of Modern English, p.375, &

د. إبراهيم، المعجم العربي لأسماء الملابس، ص ٤٠٣.

(٢) العنيسي، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية، ص ٥٧.

(٣) الزبيدي، تاج العروس، مادة قلنس، ٣٩٣/١٦، ويُنظر أيضاً: الفراهيدي، العين، ٧٩/٥،

والجوهري، الصحاح، ٩٦٥/٢، وابن منظور، اللسان، ١٨١/٦، والفيروزآبادي، القاموس،

ص ٥٦٧، والبستاني، محيط المحيط، ص ٧٥٤.

(٤) دوزي، تكملة المعاجم العربية، ٣٧٣/٨.

ولكن قدم استعمالها في العربية جعلها تبتعد في اللفظ عن أصلها اللاتيني. وتتكوّن من أربعة مقاطع صوتية: س ع، س ع س، س ع، س ع س. وقد حدث لها تطوُّرٌ صوتي تمثّل بإبدال صوت الكاف بصوت القاف، وإضافة صوتي النون والهاء. أما دلاليًا فقد حافظت اللفظة على دلالتها منذ اللاتينية وحتى الآن؛ أي القبّعة.

١٦- موضة

جاء في معجم ألفاظ الحضارة: "موضة- مبتكرات الموسم: طرازٌ مستحدث في الملابس أو غيرها يُناسب الفصول." (١)

جاء في كتاب WORD ORIGINS: "كانت الكلمة اللاتينية (modus) في الأصل تعني المقياس (measure)، إنها أتت من الجذر الهندو أوريي (med-). ثم توسّعت دلالة الكلمة فأطّقت على الحجم والحد والوزن والطريقة والإيقاع الموسيقي والتلاؤم اللحني، وهذه كانت اشتقاقياً الشكل المصغّر لكلمة (modulus)، وهذه تحوّلت في اللاتينية العامية إلى (modellus) وانتقلت إلى الإنكليزية عن طريق الإيطالية (modello)، ثم إلى الفرنسية الحديثة (modelle). وكلمة (mode)، وهي نفسها (mood). (٢) أصبحت الصفة للكلمة اللاتينية (Modus) في اللاتينية الوسطى (modālis)، ومنها أخذت الإنكليزية كلمة (modal)؛ وهي مشتقة من اللاتينية الوسطى (modālītās)، من كلمة (modālītāt)، وهذه أصبحت في الفرنسية القديمة (modalité) والإنكليزية

(١) مجمع اللغة، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، ص ١٠.

(٢) John AYTO, WORD ORIGINS: The Hidden Histories of English Words from A to Z, p.337.

(modality) من الفرنسية (la mode) بمعنى الطراز المستحدث في الملابس ونحوها.^(١) وفي معجم عطية: "Moda: برتغالية، يقابلها (mode) بالإنكليزية والفرنسية، والأصل لاتيني. عزَّيها المجمع اللغوي المصري القديم بالجديلة؛ وهي في اللغة الحالة والطريقة، ولكن هذا التعريف لم يقرَّه الاستعمال، فأُمسّت الكلمة التي اختاروها لتأدية معنى مودا منسية مهملة، ثم عزَّيها غيرهم بالزِّي بكسر الزاي، ومعناها في اللغة الهيئة، وعند المؤلِّدين هيئة الملابس."^(٢) يقول د. عبدالرحيم: "موضة بضمة غير مشبعة: مبتكر الموسم في تفصيل الملابس وتسريح الشعر ونحوهما: تركي موده (moda)، من (moda) بالإيطالية."^(٣)

من الملاحظ أن الكلمة حديثة الدخول إلى العربية، وهي معرّبة عن الإيطالية (moda) لمشابهتها النطق العربي موزا، وهذه مقترضة من اللاتينية (modus). وتتكوّن من مقطعين صوتيين: س ع ع، س ع س. وقد حدث لها تطوُّر صوتي تمثّل بتفخيم صوت الدال ليلفظ ضاداً في الاستعمال العربي موضة.

النتائج:

(١) Eric Partridge, ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, p.2021.

(٢) رشيد عطية، معجم عطية في العامي والدخيل، ص ٣٩٤.

(٣) د. عبدالرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ص ٢٠٥.

بعد إجراء الدراسة التأثيلية للكلمات الدخيلة الواردة في حقل الثياب وما يتعلّق بها في معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون يمكننا أن نسجّل النتائج الآتية:

- إن هذه الكلمات لا تنتمي إلى مرحلةٍ زمنيةٍ محددة؛ أي لا تختص بالحضارة الحديثة وإنما تنتمي إلى عصورٍ مختلفةٍ يعود بعضها إلى العصر الجاهلي مثل كلمة تَبَان...؛ أي أن هذا المعجم لم يختص بالحضارة الحديثة وإنما نظر إلى الحضارة ككل فوضع الكلمات القديمة كإبزيم وتَبَان مثلاً بجانب كلمات حديثة باروكة وبنطلون وبيجامة.

- إن بعض الكلمات تبدو مختصةً بلهجة منطقة من البلاد العربية وغير معروفة في مناطق أخرى؛ مثل التركُّ والشبشِب... فهذه الكلمات من العامية المصرية، وهي غير شائعة في سورية مثلاً.

- إن الكلمات القديمة الدُخول إلى العربية كان دخولها في الغالب عن طريق الفارسية؛ مثل التَبَان والسروال، أما الكلمات الحديثة فكان دخولها عن طريق الإنكليزية والفرنسية والإيطالية؛ مما يدلُّ على أن تأثير هذه اللغات في العربية كان الأقوى في العصر الحديث، أما في العصر القديم فكان التأثيرُ بالفارسية أكبر من العصر الحديث.

- لم يلتزم المعجم منهجاً محدداً للتعامل مع الكلمات الدخيلة؛ فبعض الكلمات ذكر أنها معرّبة وذكر اللغة التي تعود إليها: إبزيم (من الفارسية)، شال (من الفارسية)، قفطان (من الفارسية). وبعضها الآخر ذكر أنها معرّبة ولم يذكر اللغة التي أتت منها: بيجامة، تركُّ، شبشِب، صندل، فانلة. وكلمات أخرى أهمل الإشارة إلى كونها معرّبة أو دخيلة: باروكة، بنطلون، تَبَان، سروال، قلنسوة، موضة.

- بعض الكلمات حدث فيها تطوُّرٌ صوتي: باروكة (أبدل حرف p بحرف ب)، بنطلون (أبدل حرف p بحرف ب، وفُخِّم صوت t فأصبح ط)، بيجامة (أبدل حرف p بحرف ب)، تَبَّان (حُدِّف حرف ن من الفارسية تنبان وشُدِّد صوت الباء)، جورب (أبدل حرف الكاف الفارسية گ بحرف ج في العربية)، سروال (أبدل حرف س بحرف ش في شلوار، كما تبادلت حرفا ر- ل في الموقع)، شبشب (أبدل حرف ث بحرف ش)، فائلة (حُرِّك الحرف الساكن f في الكلمة الإنكليزية Flannel بحركة طويلة)، قفطان (أبدل حرف خ بحرف ق، وفُخِّم صوت التاء ليصبح طاءً) قلنسوة (أبدل حرف ك بحرف ق وأضيف صوتي النون والهاء)، موضة (فُخِّم صوت الدال إلى ضاد).

- بعض الكلمات حدث فيها تطوُّرٌ دلالي: بنطلون (كانت تُطَلَّق على نوع من السراويل الضيقة المنسوبة إلى شخصية هزلية توسَّعت دلالتها فأصبحت تُطَلَّق على كلِّ أنواع السراويل وأشكالها)، بيجامة (كانت تُطَلَّق على نوع من السراويل الواسعة أصبحت تُطَلَّق على كساء النَّوم المكوَّن من سترة وسروال)، فائلة (خُصِّصت دلالتها بالقميص الذي يُرتدى تحت الثياب بعد أن كانت تُطَلَّق في الإنكليزية على القماش الصوفي)، قفطان (توسَّعت دلالتها وأصبحت تُطَلَّق على الثوب الطويل الذي يُرتدى فوق الثياب بعد أن كان مختصًّا بلباس المحاربين).

- لم تأتِ هذه الكلمات من لغة واحدة؛ وإنما تنوَّعت الأصول اللغوية التي تعود إليها؛ الأمر الذي يدلُّ على تنوُّع المناهل التي رفدت العربية وأغنتها؛ واللغات التي تعود إليها الكلمات المدروسة هي:

١- الفارسية: إيزيم، بيجامة من پاجامه (أتت عن طريق الإنكليزية pajama)، تَبَّان من تنبان، جَوْرَب من گورَب، سروال من شلوار، قفطان من خفتان (عن طريق التركية kaftan).

٢- اللاتينية: باروكة من اللاتينية المتأخرة (parochus) ومنها (parakeet) عن طريق الإيطالية (parruca)، قنسسوة من (cucullus)، موضة من (modus) عن طريق الإيطالية (moda).

٣- الإيطالية: بنطلون: من (Pantalone).

٤- التركية: ترك من (terlik).

٥- القبطية: شبشب من شب.

٦- السنسكريتية: شال من (shala)، صندل من (chandan).

٧- الإنكليزية: فانلة من (Flannel).

وفي الختام يأمل هذا البحث أن يشكّل حلقة ضمن سلسلة طويلة من الدراسات اللغوية التي تعمل على تأثيل الكلمات الدخيلة الوافدة إلى لغتنا بسبب تأثرنا بالحضارة الحديثة؛ وذلك بهدف المساهمة في إعداد المعجم التأثيلي والمعجم التاريخي للغة العربية.

المصادر والمراجع:

أ- باللغة العربية:

- ١- إبراهيم، د. رجب عبدالجواد، المعجم العربي لأسماء الملابس في ضوء المعاجم والنصوص الموثقة من الجاهلية حتى العصر الحديث، ط/١، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- ٢- ابن دريد الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن (ت. ٣٢١هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير البعلبكي، ٣ج، ط/١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧م.
- ٣- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت. ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، ٦ج، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٤- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت. ٧١١هـ)، لسان العرب، ١٥ج، ط/٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
- ٥- أفرام الأول برصوم، البطريارك مار إغناطيوس، "الألفاظ السريانية في المعجم العربي"، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، من المجلد ٢٣ إلى المجلد ٢٥، ١٩٤٨-١٩٥٠م.
- ٦- التونجي، د. محمد، المعجم الفارسي العربي الموجز، ط/١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٧م.

٧- التونجي، د. محمد، معجم المعربات الفارسية منذ بواكير العصر الجاهلي حتى العصر الحاضر، راجعه د. محمد السباعي، طبعة ثانية منقحة ومزودة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٨م.

٨- الأنسي، محمد علي، الدراري اللامعات في منتخبات اللغات: قاموس اللغة العثمانية، طبع عام ١٣٢٠هـ.

٩- أنيس، د. إبراهيم، الأصوات اللغوية، مطبعة نهضة مصر (د. ت).

١٠- أنيس، د. إبراهيم، دلالة الألفاظ، ط/٣، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٢م.

١١- البستاني، العلامة بطرس، محيط المحيط، طبعة جديدة ثانية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٨م.

١٢- الجزائري، الشيخ طاهر بن صالح، التقريب لأصول التعريب، قام بأمر طبعه: الأمير مختار الجزائري، المطبعة السلفية، مصر (د. ت).

١٣- الجواليقي، موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر أبو منصور (ت. ٥٤٠هـ)، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، حقق كلماته بإرجاعها إلى أصولها وذكر معانيها الأصلية وتتبع التغيرات التي طرأت عليها: د. ف. عبدالرحيم، ط/١، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٠م.

- ١٤- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت. ٣٩٣هـ)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، ٦ ج، ط/٤، دار العلم للملايين، القاهرة، ١٩٨٧م.
- ١٥- خسارة، د. ممدوح محمد. "المعرب والدخيل في المجالات المتخصصة"، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج/٧٥، ج/٤، ٢٠٠٠م.
- ١٦- خشيم، د. علي فهمي، القبطية العربية: دراسة مقارنة بين لغتين قريبتين شقيقتين، مقدمة وثلاثة معاجم، الطبعة العربية الأولى، مركز الحضارة العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- ١٧- دوزي، رينهارت، "المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب"، ترجمة: د. أكرم فاضل، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، المجلدان ٨-٩، ١٩٧١-١٩٧٢م.
- ١٨- دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلق عليه: د. محمد سليم النعيمي، ١ ج، دار الرشيد للنشر، العراق وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م.
- ١٩- رضا، العلامة اللغوي الشيخ أحمد، معجم متن اللغة: موسوعة لغوية حديثة، ٥ ج، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩م.
- ٢٠- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، ٤٠ ج، دار الهداية (د. ت).

- ٢١- السيوطي، العلامة عبدالرحمن جلال الدين (ت. ٩١١هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وصححه: محمد أحمد جاد المولى؛ علي محمد البجاوي؛ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة (د. ت).
- ٢٢- شاهين، د. عبدالصبور، دراسات لغوية: القياس في الفصحى - الدخيل في العامية، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
- ٢٣- شير، السيد أدي، الألفاظ الفارسية المعربة، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م.
- ٢٤- الصالح، د. صبحي، دراسات في فقه اللغة، ط/١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٠م.
- ٢٥- عامر، د. محمود، المعجم التركي العربي، دار الصفدي، دمشق، ٢٠٠٢م.
- ٢٦- عبدالرحيم، د. ف، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، دار القلم، دمشق، ٢٠١١م.
- ٢٧- عبدالعزيز، د. محمد حسن، التعريب في القديم والحديث، مع معاجم للألفاظ المعربة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د. ت).
- ٢٨- عطية، رشيد، معجم عطية في العامي والدخيل، ضبطه وصححه خالد عبدالله الكرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٤٤م.
- ٢٩- عمر، د. أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٧م.

- ٣٠- العنيسي، القس طويبا، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه، دار العرب للبستاني، القاهرة، ١٩٨٨-١٩٨٩م.
- ٣١- الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت. ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، ٨ج، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
- ٣٢- فندريس، جوزيف، اللغة، ترجمة: عبدالحميد الدواخلي؛ محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.
- ٣٣- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت. ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، ١ج، ط/٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ٣٤- الكواكبي، د. محمد صلاح الدين، "الكلمات الدخيلة على العربية الأصيلة"، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، مج/٤٨، ج/٣، تموز ١٩٧٣م.
- ٣٥- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ الحضارة ومصطلحات الفنون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٠م.
- ٣٦- مجمع اللغة العربية في القاهرة، المعجم الكبير، الجزآن ٤-٥، دائرة المعاجم وإحياء التراث، مصر، ٢٠٠٠م.
- ٣٧- مجمع اللغة العربية بالقاهرة؛ الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، المعجم الوسيط، ١ج، ط٤، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٤م.

- ٣٨- المغربي، عبدالقادر بن مصطفى، الاشتقاق والتعريب، طبع بمطبعة الهلال
بالفجالة بمصر، ١٩٠٨م.
- ٣٩- مقار، م. سامح، أصل الألفاظ العامية من اللغة المصرية القديمة، ط/١،
الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م، ج/٢.
- ٤٠- الموصل، د. داود الجلي، الآثار الآرامية في لغة الموصل العامية، مطبعة
النجم الكلدانية، الموصل، ١٩٣٥م.
- ٤١- اليسوعي، الأب رفائيل نخلة، غرائب اللغة العربية، ط/٤، دار المشرق،
بيروت، ١٩٨٦م.
- ٤٢- يوسف، د. محمد، "معجم الألفاظ الهندية المعربة"، مجلة اللسان العربي،
مكتب تنسيق التعريب، الرباط، مج/١٠، ج/١، ١٩٧٣م.

ب: باللغة الأجنبية:

43- AYTO, John, Word Origins: The Hidden Histories of English Words from A to Z, second edition, A & C Black Publishers Ltd, London, 2005.

44- Donald, James, CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language W. & R. Chambers, London and Edinburgh, 1872.

45- Crystal, David, A Dictionary of Linguistics and Phonetics 6th Edition, Blackwell Publishing Ltd, USA UK & Australia 2008.

46- Ernest, Weekley, An Etymological Dictionary Of Modern English, Publisher: Murray- Albemarle Street- W, London, 1921.

47- KIRAZ, Erkan, Etimolojik Türkçe Sözlük Kelime Köke, Copyrighted to Erkan Kiraz, All Rights Reserved 2006.

48- Macpherson, A, Webster's Etymological Dictionary, Cassell, Petter, London, & Galpin- And 596 Broadway, New York, 1869.

49- Partridge Eric, ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English, First Edition, Routledge, Taylor & Francis Grou, London and New York, 1985, (This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2006).

**Etymologizing Loanwords of Clothes' Words And The Related
Materials in The Dictionary of Civilization Words & Art Terminology**

Lama Ibrahim Ghanem

Sources and References

- 1- Ibrahim, Dr. Rajab Abd al Jawad, *the Arabic Lexicon for names of clothes in the light of dictionaries and documented texts from Pre-Islamic Era until the Modern Age* , I/1, Arabic Horizons House, Cairo, 2002 AD
- 2-Ibn Duraid Al-Azdi, Abu Bakr Mohamed Ibn al-Hasan (died in 321 AH), *Jamharah Al-Logah* , Realization: Ramzi Muneer Al-Baalbaki, 3 volumes, I/1, Dar Al-Ilm Lilmalayeen, Beirut, 1987 AD
- 3-Ibn Faris, Abu Hussein Ahmed bin Faris bin Zakaria (died in 395 AH), *Dictionary of Maqaies Al-Logah*, Realization: Abd Al-Salam Haron, 6 volumes, Dar Al-Fikr, Beirut, 1979 AD
- 4-Ibn Manzur , Abo Al- Fadel Jamal Alddin Bin Mohamed Makram bin Ali (died in 711 AH), *Lisan Al-Arab*, 15 volumes, I/3, Dar Sader, Beirut, 1414 AH
- 5-Afram Alawal Barsoum, Albetriark Mar Ignatius, "*the Syriac Words in the Arabic lexicon*", *Journal of the Arab Academy of Damascus*, from volume 23 to volume 25, 1948 – 1950 AD
- 6-Altunajy , Dr. Mohamed, *Concise Persian Arabic Dictionary*, I/1, Lebanon Library Publishers, Beirut 1997 AD
- 7-Altunajy , Dr Mohamed, *the Dictionary of Arabized Farsi since early Pre-Islamic Eras until Present Age*, Revised by Dr. Mohamed Sbaay, Second Edition, Lebanon Library, Publishers, Beirut 1998 AD
- 8-Alonsi, Mohamed Ali, *Al-Darary Al-Lammeaat fi Montakhabat Al-logat* : Ottoman Language dictionary, Printed in 1320 AH
- 9-Anis , Dr. Ibrahim, *Linguistic Sounds*, Printer of Egypt's Revival .
- 10-Anis , Dr. Ibrahim, *Semantics of Pronunciations*, I/3, the Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1972 AD
- 11-Al-Bostany , Petros , *Mohiet Al-Mohiet*, New Edition, Lebanon Library, Publishers, Beirut, 1998 AD
- 12-Al-Jazaery, Al-Sheikh Tahir bin Saleh *an Approach for Basics of Arabization*, Printed in Al-Salafis, Egy
- 13-Algawaliqy, Mauhub Lidr Abu Mansur (died 540 AH), *Al-Moarrb Min Al-Kalam Al-Ajamy Ala Horuf Al-Moajam* , Realization of Dr. F. Abd Al-Rahim, I/1, Dar Al-Qalam for Publishing , Damascus, 1990 AD

- 14-Al-Jauhary, Ismail Bin Hammad (died in 393 AH), *Al-Sahah : Taj Al-Logah wa Sahah Al-Arabieh* , Realization of Ahmad Abd Al-Ghafoor Attar, 6 volumes, I/4, Dar Al-Ilm Lilmalayeen , Cairo, 1987 AD
- 15-Khasarah , Dr. Mamdouh Mohamed. "The *Arabized And Loanwords in Specialized Journals*", Journal of Arab Academy in Damascus, volume /75, issue /4, 2000 AD
- 16-Khashim, Dr. Ali Fahmy, *the Arabic Coptics: a Comparative Study between two Sisterly Languages*, First Arabic Edition, Arabic Civilization Center, Cairo, 2003 AD
- 17-Dozy, Reinhart, " *Dictionnaire Détaillé des Noms des Vêtements chez les Arabes*", translated by Dr. Akram Fadel, Arabic Tongue Magazine, Office for the Coordination of Arabization, Rabat, volumes 8-9, 1971-1972 AD
- 18-Dozy, Reinhart, *Suppliment aux Dictionnaires Arabes*, translated into Arabic and commented upon : Dr. Mohamed Saliem Al-naimy, 11 volumes Dar Al-Rashied , Ministry of Culture and Information, Iraq, 1980 AD
- 19-Ridha, Ahmed, *Moajam Maten Al-Logah : Modern Linguistic Encyclopedia*, 5 volumes, Dar of Al Hayat Library, Beirut, 1959 AD
- 20-Zabiedy, Mortada, *Tajj Al-Arus Min Jawaher Al-Qamus* , Realized by a number of Scholars, 40 Volumes, Dar Hedaya
- 21-Al-Suyuty, Abd Al-Rahman Jalal Al-Din (911 AH), *Al-Mozher Fi Oulum Al-Logah Wa Anwaaha* , explained by Mohamed Ahmed Jad Al-Mawla, Dar of Reviving Arabic Books, Issa Al-Baby Al-Halaby, Cairo.
- 22-Shaheen, Dr. Abd Al-Sabour, *Linguistic Studies: the Measurement In Classical Arabic – Loanword in the the Vernacular*, I/2, Establishment of Al-Risalah, Beirut 1986 AD
- 23-Sheer, Mr. Eddy, *Arabized Persian's Words*, Catholic Printer for Abaa Yasouiyeen , Beirut 1908 AD
- 24-Al-Saleh , Dr. Sobhy, *Studies in Philology*, I/1, Dar Al-Ilm Lilmalayeen, Beirut, 1960 AD
- 25-Amer, Dr. Mahmoud, *the Turkish Arabic Dictionary*, Dar Al-Safady, Damascus, 2002 AD
- 26-Abd Al-Rahiem, Dr. F. *Dictionary of Loanwords in Modern Arabic Language And Its Dialects*, Dar Al-Qalam, Damascus 2011 AD
- 27-Abd Al-Aziz, Dr. Mohamed Hasan, *the Arabization in The Ancient & Modern Ages, with dictionaries for Arabized Words*, Dar Al-Fikr AL-Araby, Cairo.
- 28-Aatieah, Rashied, *Dictionary of Aatieah in the Vernacular and Loanword*, Dar of Scientific Books, Beirut 1944 AD
- 29-Omar, Dr. Ahmed Mo' , World of Books , Cairo, 1997 AD
- 30-Al-Ounaisy, Tobia, *Interpretation of Loanwords in Arabic Language*, Dar Al-Arab for Albostany, Cairo 1988-1989 AD

- 31-Al-Farahidy, Al-Khalil Bin Ahmed (170 AH), *Ketab Al-Ain* , Realization: Dr. Ibrahim Samerraay; Dr. Mahdy Makhzumy, 8 volumes, Dar & Crescent Library, Beirut.
- 32-Fandris, Joseph, *the Language*, translated by Abd Al-Hamid Al-Dawakhly; Mohamed Al-Qassas, The Anglo-Egyptian Library, Cairo 1950 AD
- 33-Al-Fairuzabady, (817 AH) *Al-Qamus Al-Mohit*, I/8, Establishment of Al-Risalah, for Printing, Publication & Distribution, Beirut, 2005 AD
- 34-Al-Kawakeby , Dr. Mohamed Salah Al-Din, " *Loanwords on Etymological Arabic Words*", *Journal of the Arab Academy of Damascus*, volume/48, issue/3, July, 1973 AD
- 35-Arabic Language Academy in Cairo, *Dictionary about Words of Civilization- & Art-Terminology*, Public Authority for the Affairs of Princely Printers ,Cairo, 1980 AD
- 36- Arabic Language Academy in Cairo, *Al-Moqjam Al-Kabier* Sections 4-5, Department of Dictionaries & Heritage Revival, Egypt, 2000 AD
- 37-Arabic Language Academy in Cairo, *Al-Moqjam Al-Wasiet*, 1 Volume I-4, Library of the International Al-Shorouk, Cairo, 2004 AD
- 38-Al-Maghreby, Abd Al-Qader Bin Mustafa, *Derivation and Arabization*, Printed in Egypt by Crescent Printer in Al-Fajaglah, Egypt ,1908 AD
- 39-Maqar, Sameh, *Origin of Colloquial Words from Old Egyptian Language*, I/1, volume-2, *the General Egyptian Organization for Book*, Cairo 2005 AD
- 40-Al-Mously, Dr. Dawood Al-Galaby, *Aramaic Effects of Al-Mosul Vernacular Language*, , Star of Chaldean Printer Al-Mosul, 1935 AD
- 41-Al-Yasouay, Rafael Nakhlah, *Unfamiliarities of Arabic Language*, I/4, Dar Almashreq, Beirut, 1986 AD
- 42-Yusuf, Dr. Mohamed, " *Dictionary of Arabized Indian Words* ", Arabic Tongue Magazine, Office for the Coordination of Arabization, Rabat, volume 10 , 1973 AD
- 43 - AYTÖ, John, *Word Origins: The Hidden Histories of English Words from A to Z*, second edition, A & C Black Publishers Ltd, London, 2005.
- 44 - Donald, James, *CHAMBERS'S: Etymological Dictionary of the English Language* W. & R. Chambers, London and Edinburgh, 1872.
- 45 - Crystal , David, *A Dictionary of Linguistics and Phonetics* 6th Edition, Blackwell Publishing Ltd, USA UK & Australia 2008.
- 46 - Ernest, Weekley, *An Etymological Dictionary Of Modern English*, Publisher: Murray- Albemarle Street- W, London, 1921.
- 47 - KIRAZ, Erkan, *Etimolojik Türkçe Sözlük Kelime Köke*, Copyrighted to Erkan Kiraz, All Rights Reserve
- 48 - Macpherson, A, *Webster's Etymological Dictionary*, Cassell, Petter, London, & Galpin- And 596 Broadway, New York, 1869.
- 49 - Partridge Eric, *ORIGINS: A Short Etymological Dictionary of Modern English*, First Edition, Routledge, Taylor & Francis Grou, London and New York, 1985, (This edition published in the Taylor & Francis e-Library, 2006).

رواية "ظِلُّ الأفعى" قراءة في ضوء "نظريّة الحجاج"

د. زهير محمود عبيدات

الجامعة الهاشمية - كلية الآداب

تتوقّف هذه الدراسة عند الفعاليّة الحجاجيّة كما تجلّت في رواية "ظِلُّ الأفعى" للروائي يوسف زيدان، وبدأت بتعريف مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح، وبيّنت عناصره التي ينهض عليها كالاختلاف والحوار والمقابلة والعقل، كما وقفت عند الطرائق التي يتحقّق بها الحجاج ويتجسّد واقعاً بين المتحاجّين.

أما القسم الثاني من الدراسة فانشغل بتقصّي الظواهر الحجاجيّة في هذه الرواية، فكان عليها أن تبين عناصر الحجاج التي جعلها نصّاً حجاجياً، وكان عليها أن تفرز الأصوات المتقابلة وأنواع الحجج ومرجعياتها الدينيّة والتاريخيّة والثقافيّة التي اعتمدت عليها في إقناع الآخر. ووقفت الدراسة عند العناصر الفنيّة والأساليب التي وظّفنها في الحجاج، فكانت الجماليّات إحداها. وانتهت إلى أنّ هذه الرواية نصّ حجاجي نظراً لتوقّر العناصر التي يتكون منها، وكانت بالتالي دليلاً على أنّه يمكن أن يتعانق الفنّ والفكر في نصّ أدبي له طبيعّة فلسفيّة أو فكريّة أو واقعيّة. كما انتهت إلى أنّه يمكن أن يكون الجمال والبلاغة من وسائل الإقناع والحجاج.

المصطلحات الأساسيّة: الحجاج، نظريّة الحجاج، "ظِلُّ الأفعى"، يوسف

زيدان.

Abstract

The shadow of snake
Reading in view of the argument theory
Dr. Zuhair Mahmoud Obeidat
The Hashemite University– Faculty of Arts– Arabic
Literature

This study depends upon the effectiveness of arguments reflected in the novel "the shadow of the snake" for the novelist Youssef Zeidan.

Its began to define the meaning of arguments in the language and terminology, and its showed the elements that raise, such as the difference dialogue, audience and mind.

Its stopped at the ways in which arguments is achieved, embodied as reality between the argutes.

The second part of the study has taken a part of search the signs of arguments in this novel .It had to show the elements of argument that make it an argument text, and it had to isolate the opposing votes and kinds of argument, religious, historical, cultural references which the study has relied upon to persuade the other, and its stopped at the technical elements and styles which were used in the

argument where aesthetics one of them, and its concluded that novel is an argument text due to the availability of the elements that consist it, and it was an evidence that the art and thought could be embraced in the literary text which has philosophical or ideological or realistic nature also its found that aesthetics and fugerative can be some means of persuasion and argument.

Key words: Youssef Zeidan, The shadow of snake, the argument theory, argument.

مقدمة:

في رواية "ظُلُّ الأفعى" للروائي يوسف زيدان صوتان متقابلان يمثلان الذكر/ الرجل من جهة في مقابل الأنثى/ المرأة، وبهما انعقدت الفعالية الحجاجية الحوارية. وقد انشغلت الدراسة بالوقوف عند الاستراتيجيات التي سلكها كل من الرجل والمرأة في الدفاع عن موقفه، وقامت على محورين:

أساس نظري انطلقت منه الدراسة واهتدت به لا سيما في الجانب التطبيقي منها، وهذا الأساس ضرورة ملحة في أي دراسة علمية تراعي أصول المنهج العلمي، فعرفت مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح، وبيّنت عناصره التي يتشكّل منها كالاختلاف والحوار والمقارنة والعقل، وأشارت إلى أنّ الحجاج أصيل في الثقافة العربية، وأنّ القرآن الكريم نصّ حجاجي، كما وقفت عند الطرائق التي تنهض عليها هذه الفعالية.

أمّا القسم الثاني فهو الجانب التطبيقي على رواية "ظُلُّ الأفعى"، وكان على الدراسة أن تثبت أنّ هذه الرواية نصّ حجاجي تتوفر فيه العناصر الحجاجية، كما انشغلت بتحديد قضية الاختلاف المركزية بين الطرفين وبيّنت الحجج التي استند إليها كل طرف في خطابه من أجل إقناع الخصم وإفحامه وإبطال حججه، ومن هنا كان من الضروري أن تفرز خطابين متناقضين متقابلين كل منهما يدعي أنه صاحب الحقّ فيعمد إلى إسكات خصمه بالحجج العقلية المنطقية هما: خطاب الذكر مقابل خطاب الأنثى مع الحرص على التعرّف إلى الكشف عن مرجعيات كل خطاب. وأخيراً وقفت الدراسة عند التقنيات الفنية التي توسّلت بها لتحقيق رؤيتها كالرسائل والمقابلة والصورة واللغة وأوردت بعض المفردات التي كان لها وزن حجاجي ثقيل في هذه المنازلة الحجاجية.

وسلكت الدراسة منهجاً يقوم على قراءة الرواية قراءة داخلية، وحرصت أن تربط المواقف والأفكار باللغة والأسلوب باعتبارهما من وسائل الإقناع والحجاج. وحيث إن موضوع الرواية معاصرٌ وحيٌّ، ووضعتنا أمام نصّ الحياة الجاري ونصّ الرواية المكتوب باللغة فقد جنحت الدراسة أيضاً في غير موضع إلى استخدام المنهج الثقافي الذي يُعنى بدراسة النصّ اللغوي في ضوء السياق الذي يولد فيه).

أساسٌ نظريّ: وهو يشكّل القاعدة النظرية الذي تهتدي به الدراسة لا سيّما في جانبها التطبيقي.

أ- حَدُّ الْحِجَاجِ:

الحِجَاجُ في اللغة من الفعل (حَجَجَ)، ففي "لسان العرب": (حاججته أحاجه حجاجاً ومحاجة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها... والحجة الدليل والبرهان)^(١)، وفيه أيضاً أنّ التّحاج هو التّخاصم، واحتجّ بالشئ أي اتخذ حُجَّةً، ورجل محجاج أي جدل. فالحجاج والجدل في اللسان مفهومان مترادفان. وفي "معجم مفردات ألفاظ القرآن" الكريم (المحاجة أن يطلب كلُّ واحدٍ أن يردّ الآخر عن حُجّته ومحجّته)^(٢). ويراد بالحُجّة (Argument) في "المعجم الفلسفي" إثبات أمرٍ أو نقضه، ويراد بالمحاجة (Argumentation) طريقة تقديم الحجج والإفادة منها، أمّا الحِجَاج فيقوم على جمع الحجج لإثبات رأيٍ أو إبطاله^(٣).

إنّ تعدّد تعريف الحجاج يدعونا إلى اعتماد واحدٍ نهتدي به في دراستنا بعد أن نعرض أهمّها، فقد حدّه طه عبدالرحمن (أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكريّ مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عملية، إنشاءً موجّهاً بقدر الحاجة، وهو أيضاً جدلي لأنّ هدفه إقناعي)^(٤). مما يعني أنّ كل حجاج هو فعل لغويّ تداولي حوارِي تخاطبي مقامي. وأفرز له عبدالله صولة ثلاثة مفاهيم على الأقل: أولها أنه مرادف للجدل، وثانيها يجعله قاسماً مشتركاً بين الجدل والخطابة كما عند أرسطو، وثالثها يُنظر إليه باعتباره مبحثاً لغوياً وفلسفياً مستقلاً عن الجدل والخطابة. ويُفهم من كلمة

"الحجاج" معنى المشاركة في المناقشة والرأي وتقديم الحجج وتقابلها. ويختلف الحجاج عن الاستدلال البرهاني المنطقي، وهو أشمل وأوسع^(٦). وهو عند حافظ إسماعيلي علوي (بذل الجهد لغاية الإقناع، إنه طائفة من تقنيات الخطاب التي تقصد إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم أو إلى زيادة درجة تلك الاستمالة، وعلى هذا الأساس من الطبيعي أن يكون مجال الحجاج هو المحتمل والممكن والتقريبي والخلافي والمتوقع وغير المؤكد...، وأن يبنى على التفاعل والاختلاف في الرأي، وأن يظل مفتوحاً أمام النقاش والتقويم... وأن يحضر في كل أنماط الخطاب التي تنزع منزعاً تأثيرياً لا يقين فيه ولا إلزام)^(٧). وحسب بيرلمان فإنّ موضوع نظرية الحجاج (هو دراسة التقنيات الخطابية التي تمكّن من حثّ العقول على قبول الأطروحات التي تعرض عليها للتصديق، أو تعزيز قبولها لها)^(٨). وقد ربط الجاحظُ البلاغةَ بالإقناع، من خلال العناية بوظيفتي الإقناع والإقناع^(٩).

والخلاصة أنّ تعريفات الحجاج تختلف من حقل معرفي إلى آخر، غير أنّ ما يجمع بينها هو طبيعتها العقلية وغايتها الإقناعية^(١٠). وننتهي أخيراً إلى أنّ الحجاج هو بذل الجهد لغاية الإقناع، أو هو إفحام الخصم وإسكاته بالحجّة، ويتم ذلك بالاستفادة من الإمكانيات التي توفرها اللغة وتقنيات الخطاب. فهو فعلٌ قوليّ إقناعيّ ينهض على المقارنة ويستند إلى العقل ويبنى بناءً منطقيّاً، من خلال تقديم حجج مقنعة في قضية خلافيّة، بعد اتفاق الطرفين على اتخاذ الحوار وسيلة للتواصل وحلّ الاختلاف.

وقد اتسع حقلُ البلاغة ليشمل الصورة والخطاب الإشهاري والإعلامي، وتمثّل الاهتمامُ بالبلاغة في زماننا المعاصر بإحياء بعدها الحجاجي^(١١)، كما صار الحجاج فرعاً من نظرية التواصل، يهتم بوسائل الإقناع وآلياته في الحوار السياسي والتجاري وفي الحملات الدعائية والإعلان^(١٢).

ب- مقومات الحجاج وعناصره:

يتحدّد هدف هذه الدراسة في البحث في آليّة عمل الفكر في رواية "ظلّ الأفعى" التي تتحوّ منحىً حجاجياً، ومن العناصر التي يقوم عليها الحجاج نذكر:

١- الاختلاف:

لا يقوم الحجاج إلا على مشترك بين طرفين وهو الاختلاف، فلا حجاج في حال الوفاق والحقيقة التي لا تحتاج إلى برهان، ومجاله (المحتمل والممكن، ومتى كانت الحقيقة واحدةً غاب الحجاج)^(١)، ومن هنا كان الخطاب الحجاجي متعدّد الأصوات^(٢).

٢- الحوار:

لا يتحقّق الحجاج إلا إذا اتفق الطرفان على أمور مشتركة: أولها أنّ الحوار ينطلق من الاعتراف بالآخر وبحقّه في الاختلاف^(٣)، والثاني توفر النية لديهما لحلّ الاختلاف، والثالث اتفاهما على اعتماد الحوار وسيلة الحل بدل العنف، ومباشرته (وفق ضوابط الحوار العقلاني والتفكير النقدي الذي يشكل السبيل الأساسي لحلّ الخلافات بين بني البشر)^(٤) عندئذ يُنصب ميدان الحجاج وتتحقّق للحجاج (خاصيته الحوارية)^(٥) وبالتالي ندرك أنّ (الحوار^٦ هو الأرضية التي عليها يتأسس الحجاج وينبني. أو هو الفضاء الضروري لكل حجاج)^(٧).

٣- المقارنة:

يعمد الحجاج إلى المقارنة بين أكثر من شيء لتقويمها والنظر إليها من زاوية الآخر^(٨).

٤ - العقل:

ولما كان الإقناع هو غاية الحجاج فإنه يستعين بالعقل من أجل إحداث التأثير المطلوب في ذهن المتلقي مما يؤدي إلى تغيير سلوكه^(١). ويعتمد الحجاج على أساليب تعتمد قوانين المنطق المعتمدة في الخطاب لغاية إقناع المتلقي، لذلك عُدَّت الحجج علاقات شبه منطقية^(٢). والخطابة عند أرسطو هي فن الحمل على الإقناع بالاستناد إلى العقل^(٣). ويتم الإقناع إما بطرق تدليل مشروعة اعتماداً على الحجّة وإما بطرق تقوم على التضليل والمغالطات من أجل تحقيق نتائج لا تتحقق بالطرق المشروعة كالاعتماد على التميويه والإكراه والسلطان والقوة^(٤)، وتقاس قوة الفعل الحجاجي وتأثيره بنجاعة الحجّة وفعاليتها الدليل^(٥) مما يفسح المجال لتصارع الحجج فيما بينها. ويتم الاحتجاج بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر والحكمة والمثل وغيرها من الأقوال التي لها وزن حجاجي في السياق الحضاري الذي يُحتجّ فيه، وتكتسب بعض الحجج قوتها من اعتراف الناس بها واتفاقهم علي جدواها وتواترها فيما بينهم^(٦).

٥ - اللغة:

ولأنّ الخطاب الحجاجي يتمظهر في اللغة، ف (لا يتمّ الحجاج إلا باللغة وداخلها)^(٧) لأنها أداة تأثير وتغيير، ذلك أننا ننجز أفعالاً باللغة كما عند جون أوستن الذي عدّ بنية اللغة وبنية الفكر بنيةً واحدة^(٨). ومن أجل أن يحقّق الحجاج غايةً في الإقناع يتوسّل في كثير من الأحيان ببنية الخطاب وبأساليب فنية مثل التكرار وتوظيف الضمائر وغيرها^(٩). فالمكوّن اللغوي أساسٌ في مكوّنات الخطاب الحجاجي إلى جانب المكوّن المنطقي والمكوّن الثقافي^(١٠). وجعل محمد العمري البناء اللغوي والأسلوب الفني من الأسس التي تقوم عليها بلاغة الخطاب

الإقناعي^(١)، وعدّ ديكرو نظرية الحجاج امتداداً لنظرية أفعال الكلام، وأنه يمكن استثمار بنية اللغة ونظامها الداخلي وروابطها الحجاجية في الإقناع^(٢) ففي اللغة العربية أدوات وحروف تؤدي وظائف في ربط أجزاء الكلام وفي الحجاج داخل النص، نذكر منها على سبيل التذليل: لكن، بل، إذن، حتى، لا سيما، إذ، لأن، بما أن، مع ذلك، ربما، تقريباً، إنما، ما، .. إلا^(٣) والخاصة أن الوسائل اللغوية من أدوات الإقناع في النص الحجاجي^(٤)، وأن استخدام المجاز أكثر فاعلية في القدرة على الإقناع^(٥).

ج- طرائق الحجاج:

تقوم الفعالية الحجاجية الحوارية على أصول وطرق منها، أنه لا بد من تحديد موضوع المحاجة في النص أولاً لتبدأ بعدها عملية التفاعل بين المدعي والمدعى عليه، تتخللها عملية عرض المواقف وما يسندها من حجج، ينطلق بعدها الطرف المقابل بالتسليم أو الاعتراض، ويتخلل هذه الفعالية أن تصطرع الحجج المساندة مع الحجج المضادة عبر عمليات منظمة من الاعتراض والتخلص من الاعتراض^(٦)، وللفعالية الحجاجية التي يسميها طه عبدالرحمن "مناظرة" خطة تترسّمها تتكوّن من أفعال قولية على النحو التالي: عرض دعوى ويسمى "الادعاء" وعرض دليل على الدعوى ويسمى "التدليل" واعتراض على هذه الدعوى ويطلق عليه "المنع"^(٧). وللاستدلال أساليب وطرق يطلق عليها "طرق التحاج"^(٨) ويبين ذلك في قوله (لا كلام مفيد إلا بين اثنين، لكل منهما مقامان هما مقام المتكلم ومقام المستمع، ولكل مقام وظيفتان هما: وظيفة المعتقد ووظيفة المنتقد، بحيث إذا كان المتكلم معتقداً كان المستمع منتقداً، وإذا كان المستمع معتقداً كان المتكلم منتقداً)^(٩).

د- النصّ الحجاجي:

يقوم النصّ الحجاجي على صوتين متصارعين وأطروحتين متناقضتين ومنظومة من القيم والحجج والأدلة التي ترتبط بكل أطروحة، وغايته إقناعية، ويوظف أساليب اللغة في الإثبات والدحض (١)، ويشيع الحوار فيه، وهو (ذو طبيعة استدلالية وحوارية وسجالية) (٢). ومن مكوناته: الدعوى والمقدمات والتبرير والتحفظات (٣).

بعد هذه المقدمة صار من المشروع أن نسأل: هل تتوفر في رواية "ظلّ الأفعى" عناصر الحجاج التي تجعل منها نصّاً حجاجياً تسوّغ، بالتالي، عقد هذه الدراسة؟ لقد بنى الروائي روايته على ثنائية بين صوتين متعارضين متقابلين حول قضية خلافية من خلال شخصيات لها رؤى ومرجعيات متعاكسة، وهي تهدف إلى تغيير العقلية والثقافة والسلوك وحلّ المشكلة ونبذ العنف المناقض للحجاج، فهدفها نقدي إصلاحية، وطبيعتها حوارية، وفيها أصوات متعدّدة، كل ذلك يجعلها نصّاً حجاجياً.

دفع الراوي في صدر الرواية بقضية الخلاف التي تتمحور حول تراجع منزلة الأنثى من "المعبودة" و"المقدّسة" في الحضارات القديمة، إلى "المدنسة" في الحضارة المعاصرة. ولعلّ استخدام عبارتي "المعبودة" و"المقدّسة" يقتضي وجود عابد ومقدّس هو الرجل، ووجود معبود ومقدّس هو الأنثى، وحول هذا المحور دار الحجاج بين طرفين يدعي كلُّ منهما أحقيته في المنزلة وأنه الأجدر بها والأعلى، وغيره الأدنى. ونهضت الأحداث الروائية حول خطّين متوازيين متقابلين، جاء الذكر فيها مقابل الأنثى، ونظر كلّ طرف إلى القضية المطروحة باعتبارها ساحة للصراع.

وللحجاج في هذه الرواية عناصر وآليات واستراتيجيّة سلكها كل من الرجل والمرأة لكبح اندفاع الخصم وإبطال حجّته وإقناعه ودفعه إلى الإذعان والتسليم بأفكاره. ومن عناصر الفعاليّة الحجاجيّة في الرواية أنّ الخطاب الحجاجي أكد على الوعي بالاختلاف وركّز على إدراك التباين بين رؤيتين: "المقدّس والمعبود" مقابل "الجسد الولاد الشهواني"، وبين هاتين نشأت الخصومة وسلك كل طرف سبلاً حجاجيّة وسارا في خطّين لا يلتقيان، وصار (كلاهما يرى ما لا يراه الآخر.. كلاهما سادراً في غيّه، هائم في غاياته. أنى سيلتقيان، بعدما خُلف بين طريقتهما؟!) (١).

تنضوي قضية الخلاف المركزيّة عند الأنثى تحت عنوان الهويّة وعبرت عنها من خلال أسئلة يمكن صياغتها على النحو التالي: مَنْ أنتَ قياساً بي؟! أو ما نعبّر عنه في إطار التواصل التداوليّ الشعبيّ: "أنتَ مين؟!!" و"ألا تعرف مع مَنْ تتحدّث؟!!" أو "اعرف مع مَنْ تتحدّث!" وهي تعي أنّ الذكر لا يعي أنه نال من قدسيّتها، يظهر ذلك من خلال إلحاح خطاب الأنثى على أفعال: "أدرك" و"وعى" و"فهم" ومشتقاتها. وينطلق الحجاج من وعي الذات بجهل الآخر لها. وتشيع في الرواية مفرداتٌ تدلّ على تنازع القوة بين طرفين، ويسوق الراوي حديثه وفي ذهنه العقل الاستعماري، من خلال ألفاظ سالت على لسانه، مما جعله يرى في هرولة عبّده وهو يستقبل جدّ زوجته بأنها (كشعب مقهور يستقبل المخلص) (٢).

وقد نهضت الفعاليّة الحجاجيّة على ثلاثة أصوات: صوت الراوي وهو يطرح قضايا خلافيّة ينقدح من حولها الحجاج، وصوت الذكر/ الرجل الذي تولّته شخصيّة: "عبّده" وجدّ زوجته. أمّا صوت الأنثى/ المرأة فباشرتّه شخصيّة: "نعائم" زوجة عبده ووالدتها. ورسمت كلُّ شخصية صورةً ضدّها، فكان من الطبيعي أن تكون سلبية. وبرزت الذات مقابل الآخر، وكانت النتيجة أن لم يعترف كلّ منهما

بالآخر، مما جعل استراتيجيّة الحجّاج تقوم على المقارنة والمقابلة بين كيانين مختلفين. هذه المقدمات تجعلنا ننتهي إلى أنّ هذه الرواية نصّ حجاجي، وسيعزّز حديثنا القادم هذه النتيجة.

هـ- الحجّاج في القرآن الكريم:

تميّز القرآن الكريم بالجدل والاحتجاج وإقامة الحجج والاستدلال، لذلك يفرض بالمناظرات والجدل. وهو خطاب حجاجي ولغوي حوارِي، يقصد إلى التأثير وإقناع متلقيه، وهو بهذا المعنى ذو طبيعة حجاجية إصلاحية يسعى إلى تغيير وضع ذهني يترتب عليه تغيير في السلوك. وتشيع فيه كلمات "الحوار والتحاوّر والحجّاج والمجادلة والجدل والشورى" بما يكون معجماً حوارياً خاصاً. ولأنّه كتاب حجاجي أعجز العرب وتحداهم وأقام الحجّة عليهم بعد عجزهم عن المحاجة. كما اعتمد الرسول عليه السلام أيضاً وهو يبلغ رسالته على الجدال وإقامة الحجّة على الكفار (١). بل إن القرآن الكريم حصّ على تعلّم أصول الحوار لأن الوعي سبيل الاقتناع، والجهل لا يقود إلى الحقّ والحقيقة (٢)، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم، فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم﴾ (آل عمران: ٦٦). ويقول: ﴿وحاجّه قومه قال أتحاجّوني في الله وقد هدان﴾ (الأنعام: ٨٠). ويقول أيضاً: ﴿قلّ فله الحجّة البالغة﴾ (الأنعام: ١٤٩). فالحجّاج، إذن، ليس غريباً في الثقافة العربية والإسلامية، إذ يتمثّل في "فنّ المناظرة" وفي الخطابة والنقائض وفي كتابات الجاحظ وعلماء الكلام.

- خطاب الذكر/ الرجل ومرجعياته: يعنينا في هذا المحور أن نكشف عن المرجعيّات التي انطلقت منها الشخصيات واستلّت منها حججها:

١- المرجعية الدينية:

فقد استند الرجل في خصومته على تأويل مصطلحات ونصوص دينية ليوجّهها بما يخدم غاياته الحجاجية أحياناً، مثل مفهوم "القوامة" الذي فهم منه أنه المسؤول عن المرأة، دعمها بنصوص تؤكد قوته مقابل ضعفها، وكمالها مقابل نقصها في "العقل والدين" على وجه الإطلاق، مثلما وجّه ما جاءت به الآية الكريمة ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ (النساء: ١١) في كل شأن من شؤون الحياة. وفهم من كلمة "تحت" التي وردت في سورة التحريم^(١) أنه الأعلى في كل شيء، وهي الأدنى دائماً. وهكذا، لجأ في حجاجه إلى العدول عن تأويل مخصوص يقتضيه سياق ورد في النصوص الدينية السابقة، فذهب بعيداً يوجّهها ويحرّف دلالاتها لتشمل فضاءات مغايرة يؤسس عليها مواقف وتصرفاته إزاء المرأة لغايات حجاجية، فالمشكلة لا تكمن في النصوص بل في التأويلات والقراءات التي تؤسس لأفكار وتصوّرات خاطئة.

ومن الوسائل التي لجأ إليها في حجاجه أنه تقمّص شخصيتها وتحدّث بلسانها حديثاً داخلياً، ليثبت أمرين: أولهما وهن حجتها، وثانيهما أن موضوع شكواها حلال له ومشروع حسب النصوص الدينية باستخدام السؤال الإنكاري في قوله: (ماذا يهمني من أي شخص. جدّها، ما الذي يمكن أن تقوله له؟ هل ستقول إن زوجي أخذ حقّه الحلال مني؟ زوجي الطيب، غافلني وعزاني وضاجعني....، فاجتاحني..)^(٢) وفي قولها على لسانه (أرّلت أن أهجره في المضاجع، فذلك مني أحسن المواضع.. ضاجعني دون أن أشتهيه، ونال كل ما كان يبتغيه)^(٣). فهجّر

المضاجع في القرآن الكريم فعلٌ يقوم به الرجل لا المرأة، غير أنه قلب الأدوار. والواضح في حديثه أنه أنكر حجتها الرخوة أمام نص ديني لأنه يعرف النتيجة مسبقاً، بدليل قوله وبسخرية ضاحكة مضحكة (هه، لن تستطيع أن تقول له أي شيء) (١). وهكذا، اتخذ من تأويله النص الديني دليلاً يسنده، مما يزيد من اقتناعه بشرعية أفعاله، ذلك أن (الشاهد القرآني هو أعلى الحجج) (٢) وهو حجة لا يقبل الدفع، له وزنٌ إقناعي يفوق غيره من الأدلة، فلا يقرع حجته سوى نص ديني آخر.

٢- المرجعية الثقافية:

اتخذ الرجل من المخزون الثقافي الذي ترسخ في الوجدان الجمعي مصدراً لأدلته الحاجية. فالرجل في المجتمع العربي هو مركز وأعلى وأصل، واستقر في هذا الوجدان أن سطوته على المرأة من معايير رجولته. واكتسبت هذه المراكز والصفات مدلولات المقتضى، بمعنى أنه حينما ذكر الرجل نهضت هذه الصفات. أما المرأة التي يتحرج من ذكر اسمها أحياناً فهي جزء وتابع. وما تثيره لفظة "حريم" وعبارة "حوش الحريم" لدى العربي فقد ترسخ عبر التداول والسرديات الشعبية.

واعتمد الرجل في حجاجه على ممارسات صارت ثقافة في الميدان التواصلية التداولية، منها تواطؤ جنس الذكور ضد جنس الإناث، إلى درجة رُبط فيها بين استمرار الأنثى زوجةً وقدرتها على إنجاب ذكورٍ يحملون اسم الأب ويخلدونه. واستقر في الوعي أن "الشجرة/ المرأة التي لا تثمر حلالاً قطعها" مما أدخل مفهومَي "الحلال والحرام" القادمتين من حقول دينية داعمة في العملية الحاجية. وكان للرؤية الأبوية التي تنظر إلى المرأة باعتبارها قاصرةً وناقصةً وفاقدةً الأهلية دور في الفعالية الحاجية. وبرز العمرُ قيمةً اجتماعية وورقة حاجية واجبة

الاحترام، ليصير الفيصلَ والحكمَ والمعيارَ، وذلك سبب ذكر عمر الجدّ الذي بلغ الثمانين ووصفه بـ"الرجل الكبير" و"العظيم".

وقد استند الرجل على قائمة ثقافية وظّفا لغايات حجاجية، فحضور الجدّ مخزن الحكمة والتجربة والسلطة إلى مجلس العائلة فعلى حجاجي يلغي من هم أقلّ منه عمراً، فقد أزعجه "خروج" المرأة على ثقافة مجتمعها، لذا سعى إلى "ردّها" مما صارت فيه إلى "سيرتها الأولى" بقرارات الجد صاحب "القول الفصل". وتبدو أهمية هذه المفردات في أنها تتناصّ مع آيات في القرآن الكريم (١). وبرز الحديث في المجلس عن المسؤولية والصلاحية والإصلاح والمصير والحسم والردع والعقوبة وكأننا في مجلس للقضاء، فيه مذبّ ومُدان، وإلزام والتزام، وإبلاغ وشكوى وإبراءً للذمة، وقبول بتنفيذ الأحكام. هذه صورة مجلس القضاء الذي لا يُسمع فيه سوى صوت القاضي بعيداً عن صوت المدعى عليها/ الأنتى.

٣- خطاب القوّة:

اهتدى الرجل بخطابٍ يمكن تسميته بـ"خطاب القوّة" وهو جزءٌ من منظومة خطابات تشيع في مجتمعنا العربي رسّخت مفهوم "الرجولة" الذي أخطأ الرجل فهمَ مدلولاته، ويظهر في هذا الخطاب اعتداده بقوّته ورجولته، من أجل أن يثبت أنه الأقوى والسيد والمتحكّم، بما يمكنه من أن يكون قادراً على "الامتلاك" و"الاكتشاف" و"الاستخراج" وجعل المرأة "شيئاً" قابلاً للتملّك، و"جغرافياً" قابلة للاكتشاف، و"ثماراً" قابلة للقطف، و"جسداً" ناضجاً قابلاً للتمتّع، وهذا واضحٌ في حديث عبده بصيغة المفرد المتكلم للفعل الماضي للدلالة على حتمية الفعل بما يقربه من القدر المحتوم الذي لا انفكاك منه ولا مهرب.

واعتمد على إمكانات اللغة في العملية الحجاجية بما تستند إليه من مخزون ثقافي وبعد تداولي، كأفعال الصيرورة، مثل "صرتُ وجعلتُ". ولعل استخدام فعل "كنتُ" بصيغة المفرد المتحدّث بعد فعل الصيرورة يؤكّد قوّته وقدرته على تحقيق نجاحات نقلته من حال إلى حال صار فيها سيّداً، ومتحكّماً وحيداً لا يشاركه أحد. ووظّف "الشدة" بمدلولاتها التي أضافتها إلى كلمتي "المتحكّم وسيّدها". واستثمر ضمير المفرد المتكلم لتأكيد تفرّده، وليس المهم أن يكون قوياً حسب، فالمعطي المعرفي في هذه الفعاليّة الحجاجيّة يفضي إلى نتائج واعترافات، بمعنى أنّ معرفة قدره وقدرته الجنسيّة تؤدي إلى الاعتراف به وبرجولته، وقد حرص على تضخيم قوّة الآخر وربطها بقوة الفهد (وصرتُ المتحكّم الوحيد، كنتُ سيّدها. جعلتها تعرف قدرِي. كانت تموء كالقطة البرية، تتماوج تحتي كفهد متسلسل بقيود غير محكمة. لما توسّلت، روّيتها. لما ارتجفت، دككت كلّ قراها. توهّتها. مددت لها الخيط حتى دارت وداخت وأوشكت على الإغماء، ثم جذبتها فصرختُ من هول قوتي. جعلتها ليبتها تعرف معنى الرجولة، وأهميتها للمرأة..... وأنا قادر على استخراج كل كنوز أرضها، وقطف كل فواكه جناتها، وتفجير كل البراكين الكامنة فيها) (١). إنّ استخدام مفردات مثل "الاستخراج" و"القطف" و"التفجير" يشير إلى مركزيّة تجعل من الخصم مستباحاً ضعيفاً. واستخدم فعل "روّيتها" مؤكّداً ومعناً فعل الإرواء بالشدة وباستخدام كلمة "كلّ" الكنوز والجنات. واستثمر صيغة الشرط، إذ احتلّت المرأة فيه موقع طلب الفعل، ليكون هو في موقع الجواب، كي يقول إنّ فعله جاء ردّ فعل على ما قامت به أو تلبية لما تطلب، ليؤكّد علاقة المطر بالأرض وعمل الفلاح، فجاءت المرأة مقابل الأرض، والرجل مقابل المطر والغيث، واقترب بذلك من القياس المنطقي البرهاني. وباختصار، حرص الرجل في حجاجه أن يقنع الآخر بظواهر أربع، هي: القوة، والمركزيّة، والقدرة، والشموليّة.

نحن، إذن، أمام حاجةٍ كَشَفَ فيها الرجل عن مشروعية رؤيته بحيث صار يشعر أن كلَّ فعلٍ يفعله هو مشروعٌ له ومباح، وانعكس ذلك على نظرته إلى نفسه، فهو الذات "المتفردة القادرة المتحكّمة" و"الأعلى" و"القائد"، وصاحبُ "المقام الكبير" و"القول الفصل" و"العقد والحلّ". وصيّر، بالتالي، رابطة الذكورة أقوى من رابطة الدم، وبهدي من هذه الرؤية، صار يرى العلاقة الجنسية بالمرأة علاقةً استحواذ وهيمنة، فيها قتال ونصر وهزيمة واستسلام واندحار، وفيها جيوش، وحصون تُهدم، وأسوار تُدكّ، وفيها جنود ومحاربون، وسيوف وقتلى، وانهيار وهزيمة واندحار، وفيها سفنٌ محطّمة، وسوارٍ مكسّرة، وأمواجٌ تتقاذف حطامَ سفنٍ في بحر هائج، وانهيارات وتدمير كيانات ومعارك خاسرة. وفيها فتوحات ونصر، وفيها توغلٌ وبلاء، وفيها أخيراً، غاية الحجاج: "نشوة الظفر والنصر" و"نشوة التحكّم الفريد" عند الرجل، مقابل "لذة الرضوخ" عند الأنثى. واستخدم في الرواية صيغ: التوسّل والتأوّه والتحرّق والتوهّج، وأفعال: سَأَفَجِر، وسأرؤي، بصيغة المفرد المتكلم المعبّرة عن القدرة والقوّة والتصميم على التحقيق، يقول عبده (سَأَفَجِر كل خلاياها بالرغبة، حتى إذا ما أوشكت على الإغماء من فرط الظمأ، سأرؤيها. لن يندفع نهري في أرضها، إلا لو توسّلت لي وتأوّهت من فرط التحرّق وتوهّج الجمرات) (١).

دائماً، ينظر الرجل إلى نفسه أنه مركز، لذا حرص أن يردّد باعتراز الفائز، مستخدماً الطاقات الحجاجية التي يوقرها حرف الجواب "إذن" متلوّاً بضمير الرفع المنفصل الذي يدلّ على المتكلم المفرد غير الملحق بغيره "أنا" مؤكداً بكلمة "صاحب" المكزّرة. وهذا التوظيف الحجاجي يضع الرجل في موقف الغاية المتغيّاة التي تُفهم من الجار والمجرور "في النهاية". وهو بهذه الصيغة يفصح عن نتيجة الفعالية الحجاجية التي أفضت إلى غلبته (إذن، أنا صاحبُ القرار في النهاية،

صاحبُ الحلّ والعقد) (١). ودائماً يشعر عبده بنشوة الظفر عندما يقارن نفسه°
 بالمرأة، ذلك أن الظفر يفضي إلى ظفر مثله، وهو ما عبّر عنه السرد معلناً نتيجة
 الحجاج (٢) و(بنهم محموم، فتح الرسائل وكأنه يفتض بكارة كانت من قبل عصية
 عليه، فعاوده الانتشاء بهذا التحكم الفريد.. لقد انفتحت بقبضتيه، الأمّ العظيمة) (٣)
 كما جمع السؤال الإنكاري والسخرية وحرف الاستدراك "لكن" في صيغة أنهى
 مقارنته بها بإعلان نصره عليها (٤). والملاحظ أن عبده يربط نفسه بالتجدد
 باستخدام ألفاظ: "الضوء والشعاع والشبابيك" عندما يقارن نفسه بجدّه الذي دأب
 على غلق الشبابيك. واستخدم صيغة الشرط تعبيراً عن النزوع نحو تغيير الواقع
 بصيغة التمني (٥).

وقد أفرزت المرجعيّات السابقة صورة المرأة في عينيّه، وبموجبها قصر دورها
 على التمجيد برجولته وقدرته الجنسيّة. ذلك أن المهمّ عنده هو رضوخها للذكر
 مهما كان مستواه في التراتبيّة الذكريّة. ويتضح في الرواية أشكالاً من الاصطفاف
 والاستقطاب خلف الهويّة الذكريّة والهويّة الأنثويّة. وصار مطلوباً من المرأة،
 بالتالي، أن تجسّد ثقافة الصمت التي تسود في مجتمعها. وركّز السرد على
 تصويرها بوصفها مخلوقةً لخدمته. وراق له أن يصورها باعتبار ما تمثّل له
 فصيرها "الشهوانيّة والشبيقة". وفي الفضاء الروائي أمكنة هامة ومتعلّقات لها
 امتدادات ثقافية عبر التاريخ، ف"غرفة الشرق" ارتبطت في الذهن الشرقي بأجواء
 "ألف ليلة وليلة"، وما يؤكّد ذلك ما فيها من سماط وأثواب جارية مملوكيّة وفاكهة
 الجنة. ولعل إغراق المرأة في الحديث مع زوجها عن طقوس الممارسة الجنسيّة
 بذكر متعلّقاتها يؤكّد وعيها هذه الصورة كما ارتسمت في الذهنية الشرقيّة.

ووقفت هذه المرجعيّة وراء نظرتّه الدونيّة إلى أن صار يعتقد أن احتقارها
 يعود بالاحترام عليه، ومن هنا سرّ دأبه على ذلك، وصارت المعادلة السلوكيّة

عنده: الاحتقار يقود إلى احترام من أوقع الاحتقار، أي من الذي وقع فعل الاحتقار عليه، وهذا ما وردَ على لسانه بصيغة واعظة (احتقر المرأة تحترمك، ورفض المرأة تطلبك) ^(١). ودفعته رؤيته الدونية هذه إلى أن ينظر إلى جنس النساء نظرتَه إلى المرأة الواحدة، وأن ينزع عنها صفة الآدمية، فأطلق عليها أسماء حيوانية لغاية حاجية مثل: الكلبة والحيوانة والحمارة والحيّة والعقرب والقطة البرية، ونعتها بنعوتٍ منها: الملعونة، والغادرة، والكافرة، والشيطانة ابنة الشيطانة ^(٢).

وبنى خطته الحجاجية على سلم حجاجي يدمر كينونة الخصم وأطروحته، وذلك بالانتقاص من قدرها وتعداد نقائصها، وبالتالي، فهي ليست جديرة بالخود والبناء والابتكار، بل تصوّر أنّ الجنة حكراً على الذكر وحده. وبلغ به الإنكار درجةً صار يحتجّ فيها على حياتها بعد موت زوجها من خلال تساؤلات إنكارية: لماذا يطول عمرها أكثر من زوجها؟! ولماذا تظلّ حية بعد موته؟! فإذا ما انتهت حياته عليها الرحيل معه، وبذلك يكون قد اقترب من عقائد بعض الشعوب التي تذهب إلى أنه لا بدّ من دفن الزوجة إذا مات زوجها. ومثلما له حقّ الولاية عليها حتى بعد موته، له حقّ الولاية على النسب، فالأبوة تصعد عبر سلسلة الآباء والأجداد.

غير أنه حرص على صياغة صورة مشرقة للمرأة، من خلال أدوارٍ تؤديها لمصلحته، كدورها في الحمل والإنجاب والتربية، لذا أقام حجته على إقناعها بأن تكفي بهذه الوظائف، فعّد الحثّ على الالتزام بها من باب النصيحة الذهبية معتمداً على مقولة (لا شيء يقدّس المرأة مثل الإنجاب) ^(٣) لأنّ ذلك يلبي رغبته ^١ في زينة الحياة الدنيا المرتبطة بالمرجعية الدينية ^(٤)، ظهر ذلك من خلال حثّ الجدّ حفيدته على الإنجاب لأنه حقٌّ من حقوق الزوج ^(٥). وهو يحرص أن تظلّ ^٢ زوجة فقط كي تحقّق الكمال وأن تنال مرتبة الزوجة الكاملة والزوجة المثالية والمرأة

الكاملة (عليها أن تعرف الآن قدرها، وتستسلم راضية لقدرها. ابتسم لما طافت برأسه الفكرة: لقد دخلت الغرفة وهي ناشز، فخرجت وهي امرأة كاملة وزوجة حقيقية) (١). اتخذ الحجاج، إذن، استيْزاتيجيةً جديدةً حين اعتقد بسموها في لحظات حبّ روحية وتجلُّ وجداني تسبق التجلّي الجسداني، لذلك نجده يستحضر مصطلحاتٍ صوفيةً ويوظفها في وصف هذه العلاقة، ويربط صفاتها بالسموّ والسحر: فرحيفها سماويّ، وثوبها سماويّ، وسحابها سماويّ. كما يقرنها بالسحر: فنداؤها سحريّ، وفحيفها سحريّ كذلك (١).

ومن القضايا التي أدت إلى تراجع حاجه أنه أدرك أنّ وعيها على ذاتها يهدده، ومن هنا حرص أن تظّل في غفلة عن منزلتها الحقيقية في الوجود مما يتطلّب "شطف الأفكار الغريبة" من رأسها، وكأن الأفكار صارت قاذورات ودنساً بحاجة إلى من يشطفها ويظهر الرأس منها، باستثمار الفعل "شطف" الذي يتصل بفعل التنظيف، وهو ما عبّر عنه عبده في صيغة التمتي عبر حديثٍ داخلي لو أنّ الجدّ يأخذ حفيدته معه كي (يتولّى هو خلالها شطف كل الأفكار الغريبة من رأسها..... ستعود حتماً بعد أيام، لتوقيني حقّي المسلوب، وزيادة..... آه يا كلبة،..... ولن تتفوّهي إلاّ بالآهات، لن تفكري في ترديد عبارات عبيطة من نوع، ما أنتّ المؤنث هو الذي ذكّر المذكر) (١).

خطاب الأنثى ومرجعياته

١- الأمومة/ الرجولة:

احتجّ الرجل بـ"الرجولة" فردّت عليه الأنثى بـ"الأمومة" التي تجعلها أمّاً ووالدةً معاً، ممّا قوى موقفها الحجاجي. وحرصت أن تقدّم هويتها من خلال "الأنوثة" التي تفضي إلى "الولادة" و"فعل الانبثاق" و"الأمومة" (واعلمي يا ابنتي، أن ما يؤنث الأنثى، هو أمر أعمق من انتفاضة ثدييها عند البلوغ، أبعد من استدارة ردفها عند الاكتمال،.... هذه كلها تمهيدات، إشراقات وإلماحات تومئ إلى لحظة التوهج العلوية: لحظة الإنجاب، لحظة الانبثاق، لحظة تجلي الوحي الكامن فيها منذ الأزل، وإلى الأبد) (١). وتلخّ الجدة على احتفائها بفكرة "انبثاق" الحياة من الرّحم بوابة الخلق وولادة الجسد والروح والسموّ والجوهر من خلال الرسائل التي أرسلتها إلى ابنتها وتؤكد فيها فرحها بالخلق على الرغم من امتزاجه بالمعاناة (٢). لذا وجدت في الولادة القيصريّة تنازلاً عن دورها الطبيعي و(كفرّاً بأهمّ أفعال الأنثى، فعل الانبثاق والولادة) (٣) وردّت رداً أجم حجّة زوجها: (لن ألدّ، إلّا كما تلدّ الأنثى) (٤). غير أنّ الرجل يرى أنّ عدم استجابتها لرغبته في أن تلدّ ولادة قيصريّة هو الكفر الأعمق، وهو ما عبّر عنه جدها الضابط بصيغة (لا بدّ) المكرّرة، وفي قولها عن زوجها (احتجّ بخوفه عليّ، وبأن معظم النساء اليوم يلدنّ بشقّ البطون، وبأننا صرنا في نهاية القرن العشرين، ولا يجوز أن نفعل فعل القرون الأولى، وبأنني لو عانيت ألم الولادة، فسوف يعاني هو لمعاناتي) (٥).

وقد قام حجاجها على سلّم حجاجيّ متدرّج استبطن ما يدور في أعماق الرجل، من خلال أسئلة إنكاريّة وأجوبة تولّتها نيابةً عنه، ولسانها يعلن نصرها عليه بصيغة الاستفهام الإنكاري (٦). والملاحظ أنها دائماً تحجّج عليه وتتهّمه

بقصور فهمه ووعيه وإدراكه بأكثر من صيغة وموقع مثل: (وعيك أدنى من هذا الإدراك) (١) و(لكنك لن تفهم!) (٢). وتقدمت خطوةً أوسع في حجاجها لتطرح العلة التي صارت في الرواية أشبه باللازمة الشعرية أو الفقل، فنقول (كل ما تريده هو مضاجعتي مضاجعة البهائم) (٣). وهي تتحدث عن "الذات الأنثوية الواعية" باعتبارها، وردت عليه بنظرة دونية باستخدام صيغة الأمر والضمير "أنا" و"لكن" مع حرف لام النفي وباء المخاطبة المؤكدة بضمير الفصل "أنا"، وكان ذلك بياناً يفصح عن هويتها التي تختلف عن "المرأة الجسد"، فنقول: (ولكن لا تطبني أنا. لا تتعب نفسك معي، فديدان الأرض، ليس من شأنها أن تغوص في قلب السحاب) (٤). وقد وضعت الذاتين مقابل بعضهما، باستخدام لفظة "أبدأ" وحرف "لن" وفعل الأمر "اسكت للأبد" (وأنا لن ألتفت إليك، حتى تعرف من أنا. وأنت لن تعرف أبداً، فاسكت للأبد، ودعني) (٥). لقد أفصح خطابها الحجاجي عن "الذات المحتمل الأنثوية" بالإلحاح على تكرار ضمير الرفع المنفصل "أنا" بالإحساس بالذات وهو ما يلخص عناصر الهوية الأنثوية بلغة شاعرية عالية، بقولها: (أنا سحابة صيف تزين السماء، أنا بهاء النوع الإنساني.. أنا لو تعرف: صورة إيزيس، وتجلي إنانا، وفيض عشتار، وملح أرتميس.. أنا ماما) (٦).

كما اعتمد الحجاج على دحض حجج الرجل المرتبطة بها، منها: أن جمال جسدها الذي طالما تغزل به لم يعد قريباً لنيل رضاه، وتحولت هذه العناصر بيدها إلى قوة أي "إلى بأس على بأس" كما يقول الراوي. وثانيتها تتعلق بجذلية الصياد/ القناص والصيد فتؤكد أنها عصية على الصيد رداً على مقولته أنها "صيد". وهي ترى أنها لا تكون كذلك إلا برغبتها، بل إن الرجل نفسه يسقط في فخ إغوائها، وبالتالي، يكون صيداً (٧). وثالثتها حين رفضت مفهومه للرجولة الذي يرتبط في ذهنه بالفروسية في أرض المعركة والسرير، ومن هنا تم الاحتفاء

بشخصية الزير سالم. وهي بهذا تقف عند الآثار الثقافية التي خلفتها هذه العقلية في فهمها للبطولة والفروسية. وقادها حديثها عن الثأر في العقلية العربية إلى الحديث عن السماح التي بها كان يمكن أن يحقق الإنسان أهدافه بدل الثأر.

أما المستوى الأخير من منظومة الحجاج، فكان حين أعلنت ثورتها وتمردتها من خلال هذا البوح الداخلي الحاز باستخدام "آه" للتوجع والتحسر، والتساؤل الإنكاري، والاعتداد والتحدّي الذي يشي بانتقالها إلى مرحلة أخرى (آه منك، متى ستفهم أن الأمور أعمق مما تظنّ وتحبّ وتتمنى. إنك تتمنى الآن مضاجعتي. سافل... ما عاد عنقي بيد أحد منكم وما عاد قلبي يهفو إليك.... لم تتقدّم خطوة خلال سبع سنين. أنت أنت، مصمّم أغلفة البسكويت مغمور الشأن، مغمور الرأي، مغمور الوعي) (١).

وأخيراً، وصلت إلى مرحلة اعترف الرجل بها مرغماً على لسان الجدّ الذي كان من رموز إقصائها، فعبرت مرحلة الوصاية إلى مرحلة الرشد التي حثمت أن يسلم الرجل بحجتها على لسان الجدّ الذي كساه اليأس (إذ قال بوضوح واستسلام إنه، ويا للعجب، قد أن الأوان لأن يقوموا بحل ما يقابلها من مشاكل، بنفسيهما. هما الآن أسرة ناضجة.... فعليهما تولى الأمر) (١). وهكذا، كان احتجاجها بأمومتها الوجودية حجة ملجئة له، حين جاءها محتجاً برجولته بمعناها الشهواني بعيداً عن معناها الأخلاقي.

٢ - المرجعية التاريخية/ الثقافية:

احتجّ الرجل بمخزون ثقافي ترسب في أعماق المجتمع، وفي المقابل أشهرت المرأة ورقة التاريخ في وجهه واتخذت منه حجة، وسلكت في خطتها الإقناعية استيراتيجية تقوم على استدعاء التاريخ وإشهار موقعها فيه، وكانت المحاجة خطة محكمة شكّلت سلماً حاجياً عبر الإخبار بأنّ البشر كانوا يعبدون الربات/ الإناث،

وأنَّ الرجل كان يبتهل بترانيم ويتعبّد في محراب الأنوثة المقدس ثانياً، وثالثاً لم تكن الأنثى تقبل بالرجل خادماً لها في المعبد إلّا بعد أن يدفع رجولته أضحياً للربة ولا زوجاً إلّا بعد أن يتطهّر. وواصلت إخبارها بصيغة الشرط باستخدام حرف "لو" المقرون في كثير من الأحيان بغياب وعيه ومفترضةً مسبقاً جهله منزلتها، بقولها (ولو كنتَ تعي، لأخبرتك أن الرجل في الزمان القديم، كان يبتهل بهذه الترانيم إلى الربة ويتعبّد بهذه الصلوات في محراب الأنوثة المقدس) (١). وتكمن المفارقة في الانقلاب الذي صيّرهُ مسؤولاً عنها بعد أن كان خادماً لها (قلبوا الأمور، فانقلبوا قوامين على من قاموا من رحمها المقدس، فتقلبت مع الأيام أحوال البشر... سيرنا على غير هدى، فصيرنا إلى ما نحن فيه) (٢). وبهذا، تلتقي فكرة "القوامة" مع فكرة القيام على خدمة المرأة، وبفعل هذا الانقلاب صار يُنظر إليها باعتبارها جسداً، في مقابل نظرتها الروحانية إلى ذاتها.

وعرضت في رحلتها الحجاجية كيف تمّ تسخير اللغة في تشويه صورة المرأة في المجتمع العربي، وركّزت إحدى الرسائل على قراءة اللغة قراءة واعية (٣) وعرضت كيف تمّ حَرْفُ الألفاظ عن دلالاتها الأصلية لتخدم الرؤية الدونية لها، مثل اسم "الحياة" التي هي من أسماء الأفعى. ومن دلالاتها اللغوية أنها مشتقة من الحياة ومرتبطة بالخصب والمطر والحياة والأرض الخصبة والماء المخصب، والخلود والتجدّد. وباختصار هي: الحيا والحياة وحواء والحياة العظيمة و"لحظة الميلاد" التي بها تتحقّق أنوثة الأنثى، و"روح الوحي الأنثوي"، وهو ما عبّرت عنه الأمّ في إحدى رسائلها إلى ابنتها (الحياة، أنتِ وأنا لحظة مولدك، لحظة الميلاد التي تتحقّق بها أنوثة الأنثى) (٤) غير أنّ دلالات لفظة "الحياة" حُرّفت وأصبحت تحطّ من قدر الأنوثة، فما أن تُذكر المرأة حتى يقفز إلى الذهن مفهوم الشرّ والأذى الكامن في الحياة. ويذهب الخطاب الأنثوي، في سياق بيان علاقة الأنثى بالأفعى

إلى الفطرة البشرية، فهما تتناسلان وتتجددان، وبهذين الفعلين تتحقق الأنوثة. كما سُخر الأدب في الغاية نفسها، ونجح الأدباء في بناء أنساق ثقافية تغلغت في الذهنية العربية، وصدروا في إبداعاتهم عن روح ذكورية وعقلية رجولية بأن الذكر مسؤول عنها، وأنها تابع له.

وترى الرواية ضرورة إسقاط العقل على قراءة الروايات التاريخية التي أساءت للأنثى، من أجل التمييز بين الوقائع والصيغات التي تختلف باختلاف التاريخ والناس والجغرافيا وأشاعتها الثقافة الشفوية، فضلاً عن اختلاط المدون بالنشيد والحكي. فكان من المفيد أن نميز بين الحكاية المحكية والطريقة التي تؤدي بها. فما وصل إلينا طرائق عديدة في سرد الرواية التاريخية وهذه الصيغ تعكس أنماط الوعي وثقافة المرحلة وشروطها التي صاغتها و(بعبارة أخرى، صارت لدينا اختلافات في القصة واختلافات في الصياغة)^٦.

ويمكن أن نردّ مواقف الخطاب الأنثوي إلى عدم الاعتراف بالآخر، ذلك أنّ ثمة عقليات تعتقد أن لا صواب سوى ما تعتقده أو تراه، فالجدّ في الرواية لا يعترف بالأديان السماوية الأخرى، وشاع التكفير في خطابه، ونقيس على ذلك موقف الرجل من المرأة الذي عبّرت إحدى رسائل الجدة عن رفضه (فقد أدركتُ أنه لا فائدة من كلام لا يُسمع، ومن وعي بلغ من التخلف أن اعتقد بإحاطته باليقين التام، وبأنّ كل ما يقع خارج معتقده هو، إنما هو ضلال مبين)^٧. وعزّز من هذه الرؤية أنّ عقلية الرجل مسكونة بروح الهيمنة حدّدت شكل العلاقة بالمرأة، حيث لا نقاش ولا حوار بل تنفيذ وطاعة، وكان ذلك سبب حزنها وشفقتها عليه وعلى مثل هذه العقليات كشفقتها على الجدّ الذي كان عبداً لجبروت ذكوريته^٨.

ووقفت الرواية هذه المرّة عند مساهمة بعض النساء في المصير الذي انتهت إليه، وهي ترى أن المرأة إذ تطالب بحقوقها من الرجل، فإنما تطالبه بمنطق الرجل، لذلك ردّت باعتداد على الفعل الأنثوي بحقّ الأنوثة، بقولها: (أنا أمك يا ابنتي، أنا الوالدة، أنا الرحم المقدّس الذي انبثق منه وجودك قبل ثلاثين سنة، وأنا المتناعة التي سلبوك منها، قبل ثلاثة وعشرين عاماً) (٩).

والخلاصة أنّه تمّ تشويه صورة الأنثى تدريجياً بخطوات بدأت بالتهوين منها وإهانتها مقابل الإعلاء من الذكر (والذكورة تعني في وعيهم المتأخر: الملك الذي يحكم في الأرض، والإله الذي يحكم من السماء! وكلاهما عندهم ذكر!) (١٠). ومن أساليب إهانة الأنثى أن جعلتها الثقافة في موقف من تستجدي الزواج منه، بعد أن كان هو من يسعى إلى نيل رضاها. في الرواية نص يصدّ فيه جلامش عشتار عندما رجته أن يتزوج منها. وذهب التشويه إلى أبعد من خلال تصويرها بـ"اللعب" وبأنها سبب حروب عبر التاريخ، وزاد على ذلك أن نُسب إلى الذكر قدرته على ما تقوم به الأنثى من حمل وولادة فأطلق عليه وصف "الوالد"، وبالتالي هو مقدّس مثلها، أي (هو قادر على إتيان الأفعال التي بها تقدّست المرأة) (١١). وتوسّلت بما تكتنزه اللغة من إمكانات، فتاء التأنيث لا تُلحَق بلفظ "الرجل" إلّا عند المبالغة في ما يوصف به، مثل: "العلامة" و"الفهامة".

وكان من الطبيعي أن تُفرز هذه المرجعيّات نظرتها الدنيّة إلى الرجل، وبنّت صورتين متقابلتين متضادّتين: فالأنثى المقدّسة و"نواعم" و"نعائم" في مقابل من اعتادت أن تناديه بـ"عبده" و"عبودي" و"صغير" و"ضئيل" و"ضائع" يتسوّل شهوته، وقرنت بينه وبين "العبد/ المشتق من العبوديّة" (١٢)، ردّاً على رؤيته لها بأنها أمة، ووصفته بأوصاف حيوانيّة، فهو "بغل" مسكون بالشهوة.

٣- الواقع المعاصر:

وأخيراً، استعانت في حاجها بالنتائج والمنجزات الماثلة والشاهدة، وانتهت إلى أنّ الواقع المعاصر من صناعة الرجل وهو عالم مضطرب نظراً لغياب الروح الأنثوية، فحرصت على نقده والقدح به، ذلك أنّ عالماً بلا أنثى هو عالم بلا روح وحب. بل تم تشويه مفهوم الحب بأن صار شهوةً وطفرةً^(١).

وأكدت في حاجها أن ثقافة الذكر الأبوية في المجتمع صارت تحمي سلوك الرجل وتبيحه وتحرضه ضدها حتى لو كان مخطئاً، وترى أنّ أفعاله مشروعة طالما أفلتت من العقاب، وأنّ الشكل الأمثل لعلاقة الرجل بالأنثى هي علاقة المفترس/ المغتصب بالفريسة (فما دام الرجل "الأرضي" بمقدوره اغتصاب "الربة" والإفلات من العقاب. فلا بأس على أيّ رجل، إذا اغتصب أيّ امرأة، شريطة أن يتدبر أمر إفلاته من العقاب!)^(٢). ويفعل هذه الثقافة الذكرية أن تُسم المجتمع إلى مجتمعين وطبقتين: ذكور في الأعلى مقابل نساء في الأدنى، ورجال مجلّون مقابل نساء محتقرات. وحسب هذه الثقافة المفروضة (على المرأة أن تبجل الرجل: أباً، وأختاً، وزوجاً)^(٣)، وأن تسير في الدرب ذاته الذي رُسم لها، مع دغدغة عواطفها بأنها ذات حياء ومصونة عن أعين الرجال. وانتهت الأمّ من تحليلاتها إلى خلوّ الصناعة الذكرية من الإنسانية، وانتقدت في إحدى رسائلها الثقافة السائدة باستخدام صيغة "الناس في بلادك" و"كنت آتي لبلادك" استخداماً غزيراً، ووصفت الناس بأنهم نيام ومشوشون وفي غيبوبة وبلادهم بائسة^(٤).

٤ - الرؤية المستقبلية:

والملاحظ أنّ الرجل يسعى إلى إبقاء الواقع كما هو، في حين تتحدّث المرأة عن المستقبل وهجر الحاضر الذي أساء لها، وستبقى هذه الفكرة ورقةً حاجيةً تهدّد رؤيته، وهي تنتظر البشري في إحدى رسائلها إلى ابنتها: (ويوماً ما سنلتقي.. ما أشدّ لهفتي إلى هذا اليوم. غير أنه لا بد أولاً، من إشارة تأتي مبشرةً بإمكان التفاتنا.. إشارة لن تأتي، إلا منك.. إشارة تدل على خروجك من السرب المظلم، تدل على أنك نفضت عنك غبار القرون الماضية، وطهرت روحك من الدنس الموروث للإناث، ونزعت من قلبك الأشواك التي انطبخت بدمك.. إشارة إلى أنك تأهلت لأن تكوني، حقاً: أنثى مقدّسة)^(٩). وتناهى بنفسها أن تمارس دور الشاهد على من يصنع مصيرها بل تسعى أن تكون فاعلة في حركة التغيير. ومن هنا كان "الرحيل" احتجاجاً على ما يجري عبّر عنه بأشكال من الصيغ^(١٠) منها (الرحيل عن بلادك كلها)^(١١).

وحرصت في النهاية أن تقدّم لابنتها مجموعة من الوصايا في إحدى رسائلها، فأوصتها بالحبّ والانسجام والتآلف والتناغم والتعاون والبناء بدل الفرقة والكرهية (إذا عمّرت بيتاً آخر، فلتجعليه مثآلفاً. وليكن بيتك مرآة يتجلّى على صفحاتها، تناغمك الداخلي العميق. لا تضعي قطعة أثاث أو لوحة أو حلية جدار، إلا إذا خفق قلبك أولاً بحبها. فالحب هو الأصل في إيجاد الأشياء. بالحب أنجبتك، وبالحب أنجبت الأنثى العالم)^(١٢). ومنها أن تمارس ثقافة السؤال، على لسان إحدى أستاذاتها، لأنها تفهم أنّ السؤال هو الإنسان والهوية والذات وروح الوجود والمعرفة (اسأليني يا ابنتي، لأن السؤال هو الإنسان. الإنسان سؤال لا إجابة. وكل وجود إنساني احتشدت فيه الإجابات، فهو وجود ميت! وما الأسئلة إلا روح الوجود.. بالسؤال بدأت المعرفة، وبه عرف الإنسان هويته)^(١٣). وترى أنّ

الواقع المعاصر الذكري يحاصر الأسئلة ويعلي من ثقافة الإجابة الجاهزة، فجعل الإجابة إيماناً، والسؤال كفراً ومن عمل الشيطان، تقول في إحدى رسائلها (وأنت يا ابنتي معذورة في حيرتك، وفي تردّدك عن طرح السؤال.. فقد نشأت في بلاد الإجابات، الإجابات المعلّبة التي اختزلت منذ مئات السنين، الإجابات الجاهزة لكل شيء، وعن كل شيء. فلا يبقى للناس إلا الإيمان بالإجابة، والكفر بالسؤال. الإجابة عندهم إيمان، والسؤال من عمل الشيطان!.. ثم تسود من بعد ذلك الأوهام، وتسود الأيام، وتتبدّد الجرأة اللازمة والملازمة لروح السؤال لكنك الآن يا ابنتي، خرجت عن هذا الإطار، وتحطّمت من حول رأسك هذه الأسوار، وبلغت رشداً.. فإن شئت فارجعي إلى ما كنت عليه، وكوني ما أراده جدك وما يريده زوجك وما يريحك على فراش أوهام الناس. أو كوني أنت، فاسألي.. اسألي نفسك، واسأليني، واسألي الوجود الزاخر من حولك، عن كل ما كان، وعما هو كائن، وعما سيكون. عساك بذلك أن تعرفي، كيف كان ما كان، ولم صار العالم إلى ما هو عليه الآن.. تعرفين، فتسألين. ثم تسألين، فتعرفين.. فتكونين أنت، لا هم!) (١).

-٤-

آليات الخطاب الحجاجي:

يتوقّف هذا المحور عند تقنيّات الرواية الفنيّة وأساليبها المتّصلة بالفعاليّة الحجاجيّة. فقد قامت الرواية على السرد والوصف والمونولوج والحلم، وتهيأ المقام للحوار البعيد عبر الرسائل، وهذا موضوع مقاربتنا القادمة التي نركّز فيها على بعض التقنيّات. أمّا أسلوب الرواية فقد تمظهر في اثنتين: سيطرة اللغة المباشرة والغاية الإقناعيّة والإفهاميّة في جزء منها، ونحّت في بعض جوانبها نحو الدراسة العلميّة في الوقوف على أسباب نظرة الرجل الدونيّة المعاصرة، لذلك يمكن القول

إنّ الرواية رواية أفكار من بعض الجوانب. والاتجاه الثاني يتمثل في شعريّة النصّ التي تتركز في التراكيب ذات المرجعيّة الصوفيّة والفلسفيّة والأسطوريّة. والخلاصة أنّ الكاتب استطاع أن يدمج "الفكري" و"الأدبي" في روايته، غير أنّه (ما كان لهذا الدمج بين الفكري والأدبي أن يمرّ دون أن يترك أثره المباشر في اللغة) (١).

١ - الرسائل:

قامت الرواية على قسمين: أولهما سردٌ عبّر عن رؤية الرجل إزاء المرأة، وثانيهما إحدى عشرة رسالة أرسلت بها الأم إلى ابنتها زوجة عبده تردّ فيها على رؤية الرجل وتؤكد رؤية ابنتها التي وردت في القسم الأول. ويخيّل للمرء أن هذه الرسائل المسلسلة، مفصولةً عن القسم الأول، في حين أنها الجناح الثاني للرواية الذي لا تطير إلاّ بهما معاً. حملَ القسم الأول أطروحة الرجل على لسان الراوي الرجل، في حين عبّرت المرأة عن رؤيتها من خلال الرسائل التي أرسلتها الوالدة الأنتى إلى ابنتها في القسم الثاني. وهكذا بُنيت الرواية لتكون مؤهّلةً للحجاج، بحيث يقدّم كل طرف رؤيته وحجّته بالاستناد إلى مقولات وأحداث تكشف عن منزلة المرأة الأنتى وتحولاتها في الوعي الإنساني وصولاً إلى اللحظة المعاصرة.

افتتحت الأمّ بعض رسائلها إلى ابنتها بسؤال إنكاري وبصيغة تصغير محبّبة "بُنيتي، حبييتي". وبدأ بعضها بأسئلة وبعضها بإجابات. وارتبطت نهايات بعض الرسائل بمقدمات ما يليها. خطاب الأمّ إلى ابنتها حميميّ متعاطف تعشّيه مسحة من حزن، استخدمت فيه أسلوبَ التحسّر والتفجّع على مصير المرأة الذي آلت إليه، وهو ما عبّرت عنه بصيغة التوجّع (٢) المحقون بالودّ وخصوصيّة العلاقة التي تنهض بها ياء النسبة، غير مرّة في غير رسالة.

لكن، لماذا الرسائل؟ بعد أن استخدم الرجلُ السردَ أسلوبَ تواصلٍ بينه وبين زوجته في القسم الأول، استخدمت المرأةُ الرسائلَ في القسم الثاني، وفي ذلك ميزة فنية، إذ إنَّ استخدام الرسائل يوسِّع دائرة المتلقين لينتقل بها من مقام الخطاب الوجيه الشفاهي إلى دائرة الخطاب الكوني. فالرسائل نصوصٌ مكتوبٌ لها الاستمرار أكثر من القول الشفاهي، فهي مدونة مفتوحة رغم تبدل الزمان والإنسان، في حين أن مقام المشافهة مقام مخصوص بالمخاطبين في زمن الحوار ومكانه. وتولت هذه الرسائل التعريف بالذات الأنثوية ونقد رؤية الرجل وممارساته ضدها. ومن هنا تبرز قيمتها في أنها تُبقي ميدانَ الحجاج مفتوحاً وحيّاً.

والبنية الحجاجية واضحة في رسائل الأم إلى ابنتها المتلقية عبر القراءة، وقد تولت الأم البوح والإجابة نيابةً عن ابنتها لاتفاقهما في الرؤى. وعُرِضت في الرسائل أساليب الرجل في تشويه صورة المرأة والمسّ بمنزلتها. ووقف الخطاب أمام فداحة ما فعله حين أدار ظهره للتاريخ والوعي الثقافي الذي كان سائداً لدى بعض الحضارات في فجر التاريخ، وكيف أن العصر الحديث شكّل ثقافة جديدة احتقت بتنصيبه مكان الأنثى حين أفلح في نزع قدسيّتها.

والغاية من هذه الرسائل بناء قاعدة معرفية مرجعية تستند إليها الأنثى في الفعالية الحجاجية، واستحضرت التاريخ وقدمت مرافعةً تاريخية عبر سعيها بناء هوية أنثوية من مقوماتها الوجودية: الكينونة الأنثوية، وفعل الولادة والانبثاق والتجدد الذي جعلها أنثى مقدسة وأصلاً للوجود وأماً للكون ذات هوية.

٢ - المقارنة:

تقوم الرواية على منطق المقارنة، لأنَّ الشخصيات مسكونة بعلاقات النقابل والتضاد، وبالتالي نجد الراوي مشغولاً بالمقارنة بين أكثر من كيان وموقف وسلوك

وتيار: الرجل والمرأة، الذكورة والأنوثة، والمقدّس والمدنّس، والسموّ والدناءة، الماضي والحاضر، والأعلى والأدنى، والذكر والأنثى، والقديم والجديد، والعميق والشاهق، والسطح والقاع، والنهر والبحر، والخصوبة مقابل القحط، ودلالات نواعم أو نعائم أو مجمع النعومة مقابل عبده وعبّودي. كما نهضت الرواية على مقارنة ما صنّعه الرجل بما صنّعه المرأة عبر التاريخ. فإذا كان همّ المرأة أن تقدّم عالماً يسوده الحب والسلام والروح والإنسانية، فقد قدّم الرجل ويقدم، في المقابل، عالماً مُترعاً بالكراهية والفوضى والحرب، وهكذا، صار كل عالم تُقصي المرأة عنه عالم قحطٍ روحيّ.

كما تمّت المقارنة بين واقع المرأة في الماضي والحاضر، بين الأفعى وإنسانية الإنسان، وانتهت إلى أنّ الإنسان أكثر أذىً وغدراً من الأفعى، وهي لا تستخدم القوة إلا للدفاع وليس بقصد الاعتداء والتوسع، بل هي أكثر من ذلك، مسالمة، وكثير منها غير سامّ، وفي هجومها إنذارٌ لا غدر. وقارنت الرواية بين جيوش البشر والأفعى، فحركة الأفعى عاقلة وحكيمة، أمّا جيوش البشر فتمارس القوة بشهوة التوسّع والهيمنة والتخريب (الناس يا ابنتي، لم يعرفوا أن الأفعى أكثر حكمة من تلك الجيوش التي لا عقل لها، تلك الجيوش التي تعمل دوماً بأمر من خارجها، أمر يأتي ممن يسمونه القائد. والقواد قواد يا ابنتي. إنهم الرجال الفراغ الذين يوجّجون حروب العالم)^(١). لقد استعارت الجيوش من الأفعى شكل حركتها: الزحف والانسحاب، ولم تأخذ طبيعتها وكنهها، فهي تنساب في الأرض انسياباً برشاقة، وتعرف أين تذهب، لذلك شاع عنها أنها مُرسلة (فإذا تفهقر الجيش، يقولون: انسحب! والزحف والانسحاب، يا ابنتي، هو شكل حركة الأفعى من قبل أن تصير للإنسانية عساكر وجيوش)^(٢).

تهدف المقارنة إلى الوقوف على طبيعة الروح التي كانت سائدة في الحضارات القديمة، وللبهنة على تفتح الوعي فيها، في وقت كان الناس فيه يبنون المعابد للأفعى، ويتخذون منها شعاراً، بالمقارنة مع روح العصر الحاضر. إلى أن بدأت رحلة الإحلال، فحُرم عليها ما كانت حقوقاً لها، وفي هذا السياق، قُرنَت صورة الأنثى بصورة الأفعى والشيطان والشرّ، وجُعِلت الآلهة من الذكور، وتمّ استبدال لفظتي ربة وإلهة بلفظتي إله ورب. كما تمّ تدنيس صورة الأفعى والمرأة، وأُفرغ شعار الربّات والملكات من مضمونه القديم.

وتمخّضت المقارنة عن أنه في الأزمنة القديمة التي كانت فيها المرأة مقدّسة والأفعى رمزاً وشعاراً، كانت البشرية تعيش في سلام، ونمت بذور الحضارة في شتى صنوف المعرفة، وبالتالي، مَنْ كان الأحرى أن يزدري الآخر؟ كان على الأفعى أن تزدرى الإنسان، وليس العكس (إنّ الأفاعي لو كانت لها لغة، لحفلت آدابها بنصوص في تحقير البشر! تحقير حضارة الرجل الحديث، تحديداً. لأنّ البشر قديماً، كانوا يبجلونها باعتبارها رمزاً وتجلياً وصورة للربة الخالقة، للأنثى المقدسة في كل الحضارات القديمة)^(١). والخلاصة، أنّ أفعال الجيوش صناعة ذكورية، وأنّ السلام والحضارة صناعةً أنثوية، في وقت عاشت فيه الحضارات في سلام بعيداً عن الجيوش. فالمقابلة بينهما مقابلةً بين: البناء والدمار، والسلام والحرب.

٣ - اللغة:

يتكوّن معجم الرواية من مفردات الصراع والحرب، مثل: تدافع القوى مقابل انهيار القوى، والاستسلام والرضوخ، والتولّي والفرار، وخمود الأنفاس والموت، والزحف، ونشوة النصر، والحصون المهذّمة والأسوار المدكوكة، ولغة القوة والظفر، والجيوش والتوغل والاندفاع والبلاء الحسن، وقتلى وجثث وأسلاء، في مقابل لذة

الرضوخ والرضى بالقدر، وكأنَّ العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة حرب وقتال، ومستعمر ومستعمر.

عبّرت الرواية عن الزمن الأنثوي في الحضارات القديمة بالصيغ التالية: في الزمن القديم، في الأزمنة الأولى، في فجر الحضارة الإنسانية، في الزمن الأنثوي الأول، كل الحضارات القديمة، أهل الأزمنة القديمة، القرون الأولى، الزمن الأنثوي الجميل، المقام الأنثوي، روح الوحي الأنثوي، مجد الحضارات القديمة، البشر قديماً. وعبّرت عن الزمن الذكري بالصيغ التالية: في الأزمنة الأخيرة، في المجتمعات الذكورية، حضارة الرجل الحديث، نهاية القرن العشرين، نساء اليوم، الوعي المتأخر المتخلف، الناس في بلادك. واقتربت صورة الرجل بصور بعض الحيوانات القويّة والمفترسة، مثل: النسر، والأسد، والبغل، والضبع، والثور المذبوح. وفي الرواية أسماء حيوانات، اقترن بعضها بالمرأة فأخذت منها صفاتها، يدلّ بعضها على رؤية دونيّة مثل: كلبة، اللبوة الجريحة، أفعى، حيّة، حمارة، حيوانة، بهيمة، فهد، قطّة برية، عقرب.

وفي الرواية مستوى عالٍ من الشعرية والطاقة البلاغية، إذ استُخدمت اللغة والصورة والجماليّات في خدمة الفعالية الحجاجية. وفي الرواية مقولات ذات مرجعية فلسفية وصوفية، استُخدمت فيها الصورة لزيادة وزنها الحجاجي. وتحدّثت المرأة على لسان الراوي وأظهر مقدرة عالية في استكناه ما يدور في عالمها الداخلي، فباح بما لم تستطع البوح به، وعرض في بعضها رؤية الرجل الثابتة للمرأة ورؤيتها للرجل: (في الأشهر الأخيرة، كانت حين يشتعل بهما الشوق ويستقرّ قاربه فوق مياهما، تشعر أن الذي بداخلها، منه، إنما هو جزء منها. غريب عاد لداره، أو هو حجر انزع من بناء، ثم أعيد لموضعه)^(١). وأشارت الرواية إلى مفهوم "الغيبية" ومفهوم "اليقظة" وفكرة أن الأحياء نيام وفي غيبية، وإذا ما ماتوا

تنبهوا وتيقظوا كما عند المتصوفة. والملاحظ أن هذه الصيغ وردت من خلال الحديث الداخلي للشخصيات (٩).

واستخدمت الرواية الرمز، كلفظة "البئر" و"الآبار المتداخلة" للدلالة على العالم الداخلي الجواني، ولفظة "في بلادك" بكثافة للدلالة على الواقع المعاصر، ولفظة "الأرض" للدلالة على الجسد الأنثوي المعدّ للفلاحة والزراعة. ونشير إلى أن اعتماد الرواية على الحلم والحوار الداخلي يؤكد حالة القهر التي تعيشها الشخصية. واستثمرت زوجة عبده إمكانات اللغة وجمالياتها في التعبير عن موقفها بصيغة تشي بالدونية واحتقارها له كما في هذا النصّ (.. وحدي سأصاعد مع خيوط الدخان الأخيرة، أتسامي، أعلو من أرض الغرفة إلى سمائها، من جوارك إلى جوهرى، من تمددي إلى مددي الآتي من وحي الأنثى المظمور عبر العصور. لو لم تكن الآن معي في الغرفة، لتعريث، وافترشت الأرض، وانفتحت. عسى أسد الغابة الهصور أن يأتي، فيعتليني. آه يا عشتار، كيف شعرت بالأسد حين اعتلاك؟ وكيف اكتفيت بأسد واحد؟ وهل يهز أعماق الأنوثة الكامنة وراء عريي إذا اكتمل، كل أسود الأرض؟ لا، ولا كل الذكور التي تسعى فوق الأرض.. ولا الأرض بمن عليها) (١٠).

٤- مفردات حاجية:

استخدم المتحاجون في الفعالية الحاجية مفردات لها طاقة حاجية عالية ووزن حاجي ثقيل جعلته ينال ثقته، نذكر منها:

أ- ماما:

ولأنّ الرجل يدرك في أعماقه سموّ منزلة الأنثى في الوجود، صار يتوجس منها خيفةً، فتولدت الخشية لديه حتى من اسم "ماما" الذي هو "اسم لكل أم"، والاسم المقدس لـ"الأم العظيمة والربة الأولى". وسرّ هذه الخشية لما يمثله هذا الاسم من مخزون ثقافي ودلالي في مختلف الحضارات، ولما يمثله من علاقة

بالأمومة، إلى حدّ أن الزوج في الحضارات القديمة كان ينادي زوجته بكلمة "ماما" فأقامها مقام الأمّ (إذا كانت الكلمة قد أزعجته بظاهر حروفها على هذا النحو، فماذا لو عرف أن ماما هي أحد الأسماء الخمسين المقدسة، التي خلّعها أهل سومر على الأم العظيمة والربة الأولى نخرساج فكانوا يبتهلون إليها، بها. ثم انتقل الاسم الإلهي إلى البابليين، ليصل من بعدهم إلى كل لغات البشر، اسماً لكل أم!)^(١). وإذا كانت المرأة تستند إلى هذا المخزون الذي لا ينضب من الوظائف الوجودية، فإنّ موقف الرجل الحجاجي اتسم بالخشية منها لأنه يخشى دورها، وهو إذ يسمع لفظ "ماما" يستحضر في الوقت نفسه رموزَ الخوف وظواهره تتغلغل في كيانه، مما هيأ لإفحامه وفوزها عليه، لما ألحقته هذه الكلمة من هزيمة داخلية، قرّبت مسافة المنازلة بينهما (نزلت كلمة ماما على الجدّ ككذيفة مباغته هزّت مخيمات تعيسة. شعَرَ لوهلةٍ بجيشٍ من عقارب يدبّ تحت ملابسه، وبآلاف من أفاعٍ تتوغّل في دهاليز روحه... ارتج)^(٢).

ولأنّ الأنثى ترتبط بالأمومة فقد صار مفهوم "الضنى" خاصاً بها ولا تصحّ نسبته إلّا إلى الأمّ الولادة، ولها وحدها الحقّ بالقول: "ضناني" بنسبتها إلى الذات المتحدّثة المفردة، لارتباطها بالمعاناة المفضية إلى الولادة. فالأمومة طبيعةٌ وأصل (فالأمّ وحدها هي التي تُضني.. وهي وحدها التي تعرف، بطبيعتها الأصلية، معنى الأمومة، فالأمومة يا ابنتي طبيعة)^(٣)، والأنوثة باقيةٌ ما بقيت الأنثى^(٤).

ب- الأفعى/ الحية:

وهي من الكلمات الحجاجية التي احتجّ بها الذكر ورمى بها الأنثى، فقد شبّها بالأفعى أو الحية لتشويه صورتها، من حيث جمال مظهرها مع عدوانية جوهرها. وكانت بعض رسائل الأمّ تدفع هذه الأطروحة وتعزّزها بعقد مقارنات بين الأفعى التي هي رمز الموت والأذى في الوجدان الإنساني، وبين الإنسان، ليتبيّن أخيراً أنّ الإنسان هو الأفعى الحقيقية، وأنّ الأفعى أقلّ أذى وسمّاً وموتاً منه. كما

أفضت المقارنة إلى أنه في الوقت الذي كانت فيه الأنثى الربة المقدسة الأولى وكانت الأفعى رمزاً للربّات والإلهات وشعاراً للملكات في الأزمنة القديمة، سادت المجتمعات البشرية روح إنسانية ترضى بأن تكون المرأة حاكمة. وهكذا احتجّت بالجوهر الإنساني الذي يفنقه الإنسان، في حين أنه موجود لدى الأفعى.

ولعلنا نسأل: لماذا تتزيّن النساء بالحيّ المشكّلة على شاكلة الأفعى؟ ألا يدل ذلك على تلك العلاقة الحميمة بين المرأة والأفعى؟ فالأنثى تتجسّد في الولادة والتجدّد باعتبارها أصل الوجود والكون والحياة، وبها تُرن بين المرأة والطبيعة والأرض والكون. والوحدة بين الأنثى والأفعى وحدة عميقة، فكلتاها تتناسلان من ذاتهما، فهما متفتتان في فعل الولادة والتجدّد الذاتي والانبثاق، وتلك حجة لم يكن ولن يكون بمقدور الرجل دحضها أو الإتيان بدليل أو حجة تساويها، فضلاً عن الأنوثة والأمومة.

ج- وعاء:

هذه المفردة من المفردات التي دار الحجاج على تخومها، وهي تمثّل عنصراً أساسياً في هذه المنازلة الحجاجية، فالرجل يرى أنه نهر يندفع في أرض/ جسد المرأة، ولا بدّ للنهر من مصب، لذا يصرّ أن لا يرى فيها سوى وعاء ليس إلا، وبهذا استحالت إلى مكان يُرمى فيه ما يلفظه. وحولها دارت المحاجة، فكانت هذه المفردة عنصر تهديد للرجل للمرأة لما لها من ظلال مفهومية كاعترافها بأفضليته وبقوته وقبولها الوظيفة الجنسية والوظيفة الإنجابية حسب المقتضى الذكري الذي يقود إلى قبول موقف الرضوخ للرجل (أنا احترمتها كونها أمك. بسّ هي في الحقيقة، كانت مجرد وعاء، لا أكثر ولا أقل). ممّا يؤكّد أنّ ما تحظى به من بعض ظواهر الاحترام منبعه أمومتها فحسب. أمّا كونها جسداً فسببٌ لنظرتة

الدونيّة، ومن هنا كان من الطبيعي أن يرى أنّ العقد الذي يربط الزوجين هو عقد إمتاع، وليس بناء أسرة وتوثيقها برباط مقدّس، وبالتالي، عليها أداء الواجب والوفاء بالحقوق، وعليها أن تظلّ دائماً شهيةً، مكائها المفضل سريرُ زوجها. لذا قدّر الدعوات التي تعيد المرأة إلى حضنه بأنّ عدّها رشداً ونضجاً.

ولأنها صارت تقف في موقف حاجي أعلى وأقوى منه طرحت عليه: لماذا لا تكون أنت وعائي الذي يحتويني بالحب؟ أردفته بسؤال إنكاري: هل لك قلب وروح أصلاً؟ ومن هنا فسّرت التباعد بين موقفيهما. والواضح أنها في حاجها تركّز على أهمية إبقاء الروح الإنسانيّة، وهي الأهم، قياساً ببقاء الجنس الإنساني، ذلك أنه من السهل بقاء النوع الإنساني مقابل الروح التي نصبت في المجتمع المعاصر. وركّزت في حاجها على أنّ الرجل فقدّ عناصرَ هامة تفخر أنها ما زالت موجودة لديها، وهي: الروح والحب والوعي، ومن هنا العبث بمدلول كلمتي: الواعية والوعاء، وهو ما عبّرت عنه في قولها باستخدام التساؤل والسؤال الإنكاري (لا أراك منعكساً إلا على صفحة رغبتك المحمومة، وخطّتك الدائمة لجعلي وعاء.. أوهاك تدعوك لأن تجعل من الواعية، وعاء؟ عجيب. ولم لا تكون أنت وعائي، لمّ لمّ تحتوني طيلة هذه السنين، بقلبك وروحك.. هل لك قلب وروح أصلاً، أم أنك فقط، وعاء لنمل يدب في باطنك، ويتجمع بخصيتك، أملاً أن يجد دغلاً ينقذ بداخله؟ ابحث عن دغل تبث فيه نملك، ودعّ جنّتي طاهرة.. الرحم جنة، وجحيم. وكلاهما لا يسع سعي النمل. آه، إن نملة واحدة غير مرئية، تلج إلى الجنة/ الجحيم، يمكن أن تكون إنساناً.. إنساناً أصلياً، أي امرأة قادرة بطبيعتها على إبقاء النوع الإنساني، بنملة واحدة غير مرئية!)^(١). وتشير إلى أنها ليست مجرد جسد حمال ولأد، بل هي طاقة ووعي واعية تطمح إلى ما يتجاوز حفظ النوع الإنساني إلى الروح الإنسانيّة لا الوعاء. ومن هنا سبب تركيز خطابها على الروح والقلب

والسماحة والاحتواء، بالحب والإنسانية، لا بالقوة والهيمنة والاستحواذ، متجاوزةً جغرافيا الجسد بوظيفتيه: المتعة والتكاثر، إلى حفظ الروح الإنسانية.

د- فوق/تحت:

ومن المفردات التي استخدمها الرجل في حاجيته التي جعلته يشرح اعتزازه بقوته وقدرته مفردة (تحت) وهي ذات مرجعية دينية، اتسع في تأويلها، وحرفها عن دلالتها، فصار مسكوناً بأنه أفضل وأعلى وفوق في كل شيء، والمرأة في موقع أدنى وتحت، فقد ورد قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين﴾^(١). وربما يكون فهم عبده لهذه المفردة وراء نظرتة الدونية للمرأة، مستغلاً قيمتها الحاجية. يتجلى ذلك في بعض الرموز التي وردت في الرواية، فالمرأة/الجسد في سياق هذه الرؤية هي الأرض التي يحرثها ويفلحها، وهي الأرض التي يصب فيها نهضه، وهي المياه التي يرسو فوقها قاريه. والعلاقة هي علاقة الرجل الفلاح بالأرض، والقارب والبحار بالمياه، والواضح أن الرجل والفلاح والبحار والقارب فوق الأرض والمياه، والنهر يندفع ويصب في البحر. يحدث الزوج نفسه (وافترشي/الأرض، لأفترشك. مهدي أرضك، لأحرتك)^(٢).

هـ- عبده:

وفي سياق مقارنتها به يبدو اعتدادها بذاتها طاغياً، وترى نفسها أسمى منه، وقد ظهر ذلك من خلال اجتياح عينيها له. ودغدغ عواطفها اسمها "نواعم أو نعايم أو مجمع النعومة" مقابل اسمه "عبده" الذي يكرهه لإدراكها أنه يرتبط بالعبودية لا سيما حين تضيف إليه الشدة وضمير ياء المتكلم وتأكيد استخدامه ضمير الرفع المنفصل أنا، وإضافة كلمة الصغير، فصار "عبودي" و"عبودي

الصغير" و"أنت عبدي أنا" و"عبدي الصغير" (١) وظلت تتأديه به كلما كُاد يعثليها، فكم من عبدٍ طليق، وكم من حرٍّ في معصية الحديد!! وبلغت نظرُها الدونية إليه نهايتها حين خاطبته بسؤال إنكاري يعكس انتصارها ودهشتها وتشقيها مما آل إليه مصيره مستخدمةً لغة العيون (ما هذه النظرة التي أراها بعينيك الضيقتين يا عبده، نظرة فأر محصور.. لا، بل نظرة قطة ضالة) (٢) هذه العبارة نقطة فارقة في مسيرة المرأة، مما جعل الجدة تعبر عن استنكارها لهذا الاسم لدلالته المرتبطة بالعبودية بقولها لابنتها: (عَبْدُه، أي اسم هذا؟! كيف لم تفكر في تغييره!؟) (٣).

٥- لغة الجسد:

ولتشكلات الجسد وحركته وزن حجاجي، فقد حرص الرجل أن يقدم نفسه في هالة عظيمة من خلال الجد، لأنه أراد لجسده أن يقول، وأن يعكس شكَّه قوّته ومنزلته. فاستواء جسده يعبر عن عظمته المعتادة المتساوقة مع الكرسي الذي اكتسب العظمة من صاحبه، باستخدام ضمير الإضافة الهاء (واستوى بعظمته المعتادة على كرسيه الوثير) (٤). وسلّطت الرواية الضوء على حديث الحفيدة الداخلي وهي تعيش انسحاق الذات أمام ممارسات الجد، باستخدام أفعال: "تجوس، ويمزّق، ويلقي، ويطوّح، ويزرو" التي حملتها نظراته وكلماته التي دمّرت روحها وجسدها، وباستخدام "سين" ما يُستقبل من أعمال، غير أنّ إحساسها يشي أنها عايشة ما لم يتحقّق بعد (غرقت في نداء داخلي، ومناجاة خفية، ترجمتها الآتي: ماما، جدّي في طريقه، بعد دقيقة سيجلس أمامي، ستجوس نظراته في أرجاء روحي، سيمزّق بكلماته حبل نخاعي، سيلقي بجباله فوق رأسي، سيطوّحني في الفراغ، سيدروني في الهواء) (٥).

وقدم الراوي مشهداً فيه منتصِر وحيد هو الرجل، مقابل خاسِر وحيد هو المرأة، ونجد في المشهد قائداً عظيماً يقود معركة حتى النصر، وصاحب "قولِ فصل"، و"صاحب قرارات" واجبة التنفيذ، و"صاحب عصا" يهشّ بها على "نعجته الصغيرة/ حفيدته"، وفي المشهد أخيراً نشوة النصر مقابل لذة الرضوخ. ويشير قوله (فتهيأوا لسماع القول الفصل) (١) إلى وعيه بأهميّة ما يريد قوله قبل تحقّق القول، من خلال التهيؤ لسماع القول الذي عرفنا أنه فصل من خلال ما رسمه لحركته وجسده، فهو يحمل عصاه ويتكئ عليها ويضرب بها، ومن خلال ازدياد تضخّم حجم جسده مقابل انكماش جسد حفيدته، وأخيراً بعد أن مدّ الجدّ رجليه على استقامتهما، ورفع جبهته الذي قوبل بالتهيؤ واعتدال الحضور ومدّ الأعناق لسماع القول الفصل، وأخيراً ما تمّ ترجمته في قول الزوج الموحى بالنصر، باستخدام إذن ونعم و"أنا صاحب" (بعدها مدّ الجدّ رجليه على استقامتهما، فاعتدلت هي. رفع الجدّ جبهته، فتهيأوا لسماع القول الفصل) (٢).

وهذه الحركات والأقوال تشير إلى قيمة قول الجدّ الحجاجي فضلاً عن حضوره إلى المجلس وقيّمته الحجاجيّة. وهكذا، فتضخّم حجم الجسد وقدرته على الحركة يحملان من الوزن الحجاجي ما لا يحمله الجسد المنكمش الذي يشعر بالانسحاق المحتوم (وسيهشّ بها على نعجته الصغيرة، وقد يضرب بها إن لزم الأمر. صار الجدّ أكبر حجماً، فازداد انكماشها) (٣).

وقد استطاع الراوي أن يحوّل حركات الجسد إلى لغة حجاجيّة، من خلال الإفصاح عن تمرّدها وثورتها ورفضها، بل وتهديدها والتلويح باستخدام القوة. فحين وصل الحجاج إلى نقطة مسدودة، وتمنّع الرجل عن فهم الأنتى وتفهم موقفها والاعتراف بمنزلتها، لم يبقَ أمامها سوى عرض قوتها أمامه وتهديده بالقول. وشرعت للمرة الأولى في الدفاع عن أمها مصدر وعيها وشعلة تنويرها من خلال

ما كانت ترسله إليها من رسائل أثارَت حفيظةَ جدها وزوجها، فصاحت في وجهيهما (يعني كفاية كده. وبعدين أنا مش ها سمح بعد كده لأي حد، يقول أي حاجة وحشة في حق ماما) ^(١). ومضت إلى ما هو أعمق، فقرنت التهديد باللفظ ^٢ بالسلوك والعمل، من خلال الصورة التي قدّمها لنا الراوي في هيئة تعكس قوتها، وصوّرها تلقي بيانها وبحركات من جسمها وتغيّرات فيه، فتحوّل إلى لغة خطاب، كارتفاع صدرها وتضخّم حجمها وازدياد بهائها، وبروز ثلاث نظرات في عينيها: نظرة الحزم، ونظرة الحسم، ونظرة التهيؤ للانقضاء. وهكذا وللمرة الأولى تشيع ألفاظ القوة في وصفها من مثل: الاجتياح والاعتقال والانقضاء والانفاس والعاصفة، التي لم نعهدها عندها من قبل (حين رفعت رأسها فاهتزت جدائل شعرها لتحيط بوجهها الذي بدا لحظتها، وكأنه قدّ من الرخام الأبيض الصلب. وزادها انعقاد حاجبيها وزمّ شفّتها بأساً على بأس. بدت لهما، كمغارة تعقل بداخلها عاصفةً على وشك أن تتفلت، فتجتاح كل شيء أمامها) ^(٢). واستحضرت في استعراضها ظواهر قوتها مقولةً امرئ القيس حين بلغه خبرُ مقتل أبيه الملك (الليلة خمر وغداً أمر).

وتكرّرت الإشارة إلى ظواهر توّسل الرجل وتدّله وتعبّده في محراب المرأة، باستخدام صيغة (ناسك مخلص، يجثو أمام تمثال إله قديم مندثر) ^(٣) وصيغة (خَلَعَ نعليه أمام باب الشقّة) ^(٤) وصيغة (والآن، ها هو واقف قرب بابها، وقد صارت نعومتها قاسية، قاصية، نائية عنه) ^(٥) وهو يرى في غرفتها وسريرها "الجثة" التي طرد منها، ورأى أن القدسيّة تتجاوزها إلى المكان الذي توجد فيه، من أجل التأكيد أنّ الرجل الذي كان ينظر إلى المرأة بقدسيّة، ويتعبّد في محرابها، وها هو ينزلها ويحطّ من قدرها حين يقصر رؤيته إليها بالرؤية الجسدانيّة، مما أدّى

إلى ارتفاع جدار منيع بين المنزلتين والرؤيتين ظهرَ في عينيها، مما يفسر وعي الرواية على الحروف الثلاثة "ه. د. م" التي تتشكّل منها كلمة "هدم".

كما برزت لغةُ العيون وتولّت البوح، وكانت خطاباً مؤثراً بعد أن انكفأ اللسان وتراجعت لغته، من خلال استخدام صيغ منها: "غاصت نظرتها" في "قلب عينيه" فانقلت إلى الدماغ والنخاع، فأحدثت رعدة الخوف فيه، مقابل إحساسها بالتسامي عليه، رغم قصر جسدها قياساً بجسده، مما يدلّ على فوزها عليه ودحرها رأيه (غاصت نظرتها في قلب عينيه، ثم نفذت من هناك إلى دماغه فألتجته، ثم انصبت في نخاعه الشوكي، فبعثت رعدة خفيفة غمرت ظهره. مهلاً! كيف يمكنها بهذه العفوية، النظر إليه بهذه العلوية، وهذا التسامي. مع أنها أقصر منه قليلاً! وكيف يمكن لعينيها أن ترفعه على هذا النحو، لأعلى.. فتطيره.. وتذره بالسقوط من شاهرق) (١).

ويستوقفنا حلمٌ فيه مشهد متحرك جريء تدخل فيه الزوجة غرفة زوجها عاريةً، فكان عريُّها الحقيقة التي كشفت عري الحضارة المعاصرة التي صارت عاراً، ومن هنا نقول "الحقيقة العارية". كما كشف عريُّها عريه، فكان دلالة عجز وعار، بدليل كلمة "تكومه". وداهمته حالة انتباه مع أذان الفجر الجهير لتكشف عريه، ليبحت عما يستره ويفرّ باحثاً عن ملاذ في مجتمع أغلب أهله نيام. وقد عرضت الرواية هذا المشهد الحركي الذي ينوء بالدلالات في صورة تمثيلية ساخرة ناقدة سوداء مفزعة تحاول التذكير بمنزلة المرأة في التاريخ الذي انقلب في العصر الحاضر (هي تدخل عليه، عارية، ويبيدها مشرط رهيف، فتميل بهدوء نحوه، وهو عاجز عن الحركة تماماً، فتفصل بالمشرط خصيته، وتدسّها في فمه. نبّه الأذان الجهير، المفاجئ، إلى عريه وتكومه فوق الوسائد المبعثرة بزواوية الغرفة) (٢) والمفيد فعلُ الانتباه للعري الذي أفضى إلى حصار الكوابيس هلعاً (التقط بيده

اليمنى ملابسه، الداخلية فقط، وفتح الباب بهدوء من أفزعه الصوت المفاجئ،
والكوابيس الخائفة، والانتباه للعري.. راح يتلصص، عارياً، عبر الصالة والممر.
وقد زرّ كتفيه فصار كضبع نحيل، يجوس طرقات قرية بائسة، أهلها نيام. أغلب
قرانا بائسة، وأهلونا أغلبهم نيام) (٤).

٤

٣

خاتمة:

انتهت الدراسة إلى أنّ رواية "ظل الأفعى" قامت على البنية الحجاجية وأنّ الشخصيات وقفت موقف التقابل والتضاد فتشكّل فيها صوتان وموقفان كل منهما دافع عن رؤيته وموقفه بالاستناد إلى حجج وأدلة. وتبيّن أن موقف المرأة أقوى من موقف الرجل وأنّ المرجعيّات التي استندت إليها ذات صلة بالطبيعة الفطرية للأنثى، فالأمومة أصل في مقابل الرجولة التي يدعيها كثير من الرجال. كما تبيّن أن هذه الرواية نصّ حجاجي حوارّي نظراً لتوفر عناصر الحجاج ومقوماته فيها من وجود رؤيتين وتيارين وشخصيتين متقابلتين مختلفتين انفتحتا على أن يكون الحوار والحجاج حلاًّ بدل العنف، وقد سلك كل طرف خطةً بهدف الإقناع والإفحام وتسليم الخصم، غير أنّ الأنثى كانت أقوى في حججها من الذكر على الرغم من أنها ما زالت تحسّ بالأسى، لكنها تؤمن أن المستقبل سيشهد تغييراً ثقافياً لصالحها، ومن هنا حرصت أن تتحدث في نهاية الرواية عن المستقبل وأن تزوّد ابنتها بمجموعة من الوصايا التي تضمن بناء بيئة جديدة من اختيارها، أما الرجل فحرص على الحديث عن الماضي والحاضر وهو يرغب في أن يبقى الواقع كما هو. وحرصت الدراسة أن تتوقف عند البنية الفنية للرواية التي ساعدت في خدمة رؤيتها العامة، واهتمت باللغة والأسلوب والمفردات والتراكيب والتناص باعتبارها من وسائل الحجاج. وأثبتت الرواية أن الإبداع قادر على استيعاب معطيات المنطق والعقل، وأنهما ليسا متنافرين.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مذكور (تصدير)، المعجم الفلسفي، مصر، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.
- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبدالرفيق بوركي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٥، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.
- بنعيسى أزبيط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.
- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري الإفريقي المصري (١١٧١هـ)، لسان العرب، تحقيق حيدر، عامر أحمد، ومراجعة إبراهيم، عبد المنعم خليل، لبنان- بيروت، منشورات دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
- حافظ إسماعيلي علوي (إعداد وتقديم)، كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، ج ١، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، المغرب- الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ٢٠٠٤.

- حسان الباهي، العلم والبناء الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن- إريد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- حسن المودن، دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن- إريد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبط وتصحيح وتخريج إبراهيم شمس الدين، لبنان- بيروت، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

- رزان محمود إبراهيم، تشابك الأدبي والفكري في روايتي يوسف زيدان (ظِلّ الأفعى) و(عزازيل)، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٨، عدد ١، الأردن- جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي، صفر ١٤٣٣هـ / كانون الثاني ٢٠١٢م.

- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، الأردن - إريد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

- طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المغرب- الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط ٣، ٢٠٠٧.

- عبدالعزيز لحويدق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم، د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٣، الأردن، إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، بيروت - لبنان، منشورات ضفاف، الجزائر العاصمة الجزائر، منشورات الاختلاف، ط ١، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ.

- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، لبنان - بيروت، دار الفارابي، ط ٢، ٢٠٠٧.

- عبدالهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن، إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- علي الشبعان، الحجاج وقضاياها من خلال مؤلف روث أموسّي: الحجاج في الخطاب، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن - إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن - إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- محمد العبد، النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، الأردن - إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول نموذجاً، المغرب - إفريقيا الشرق، لبنان - بيروت، ط ٢، ٢٠٠٢.

- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، الرباط، منشورات دار الأمان، ط ١، ٢٠٠٥م / ١٤٢٦هـ.

- يوسف زيدان، رواية "ظلّ الأفعى"، القاهرة، دار الشروق، ط ٥، ٢٠١١.

- يوسف عليّات، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، الأردن - إربد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩م.

الإحالات والهوامش

- ١- يوسف عليّات، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط١، الأردن- إربد، ٢٠٠٩م، ص١٠، ١١، ١٦.
- ٢- جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري الإفريقي المصري (٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق حيدر، عامر أحمد، ومراجعة إبراهيم، عبد المنعم خليل، منشورات دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ٢٠٠٣، مادة (حَجَج).
- ٣- الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبط وتصحيح وتخريج إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط١، لبنان- بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، مادة (حج).
- ٤- إبراهيم مذكور (تصدير)، المعجم الفلسفي، مصر، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، مادة رقم ٣٨٨، ص٦٧.
- ٥- طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط٣، المغرب- الدار البيضاء، ٢٠٠٧، ص٦٥.
- ٦- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط٢، لبنان- بيروت، ٢٠٠٧، ص٨، ٩.
- ٧- حافظ إسماعيلي علوي (إعداد وتقديم)، كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، ج١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٤.

٨- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبدالرفيق بوركي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٥، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٩٧.

٩- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط١، منشورات ضفاف، بيروت- لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة- الجزائر، ٢٠١٣م/ ١٤٣٤هـ، ص٦٢.

١٠- بنعيسى أزبيط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٤، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٢٩٩.

١١- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط١، ص١٣، ١٤.

١٢- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبدالرفيق بوركي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٥، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٩٩.

١٣- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط١، الأردن- إربد، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٤٥.

١٤- السابق، ص١٤٧.

- ١٥- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب- الدار البيضاء، ٢٠٠٤، ص٦.
- ١٦- السابق، ص٢٤٣.
- ١٧- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط١، ص١٤٦.
- ١٨- السابق، ص١٤٥.
- ١٩- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، ط١، الرباط، ٢٠٠٥م/ ١٤٢٦هـ، ص٣٨٢.
- ٢٠- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط١، ص٨٥.
- ٢١- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط١، ص١٦٣.
- ٢٢- علي الشبعان، الحجاج وقضاياها من خلال مؤلف روث أموسّي: الحجاج في الخطاب، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٢، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٢١٨.
- ٢٣- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، ص١٦٤، ٢٤٢.
- ٢٤- حسان الباهي، العلم والبناء الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٢١٢.

٢٥- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول نموذجاً، المغرب- إفريقيا الشرق، لبنان- بيروت، ط٢، ٢٠٠٢، ص٩.

٢٦- بنعيسى أزبيط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وأبي سعيد السيرافي نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٤، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص٣٠٠.

٢٧- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج٢، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص١٧٩.

٢٨- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط١، ص١١٧، ١٦٣.

٢٩- عبدالهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج١، عالم الكتب الحديث، الأردن، إربد، ٢٠١٠م، ص٧٦، ٧٧.

٣٠- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول نموذجاً، ط٢، ٢٠٠٢، ص٢٠.

- ٣١- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، ص ٧٤.
- ٣٢- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إريد، ٢٠١٠م، ص ٦٣.
- ٣٣- محمد العبد، النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، عالم الكتب الحديث، الأردن- إريد، ٢٠١٠م، ص ٢٣.
- ٣٤- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/ قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، ط ١، ص ١٠٣.
- ٣٥- حسان الباهي، العلم والبناء الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إريد، ٢٠١٠م، ص ٢١٧.
- ٣٦- طه عبدالرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط ٣، ص ٧٥.
- ٣٧- السابق، ص ٥١.
- ٣٨- السابق، ص ٩٩.
- ٣٩- عبدالعزيز لحويدق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ

إسماعيلي علوي، ج ٣، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٣٦١، ٣٦٣.

٤٠- السابق، ص ٣٦١.

٤١- محمد العبد، النص الحجاجي العربي: دراسة في وسائل الإقناع، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٤، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٥.

٤٢- يوسف زيدان، رواية "ظلّ الأفعى"، دار الشروق، ط ٥، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٢٢.

٤٣- الرواية، ص ٢٤.

٤٤- عبدالله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط ٢، لبنان- بيروت، ٢٠٠٧م، ص ٤٠- ٤٥.

٤٥- عبداللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط ١، ص ١٥٤.

٤٦- قال الله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين﴾ سورة التحريم: (١٠).

٤٧- الرواية، ص ٧٣.

٤٨- الرواية، ص ٧٣، يقول تعالى: ﴿واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهنّ واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ﴾ سورة النساء: (٣٤).

٤٩- الرواية، ص ٧٣.

٥٠- حسن المودن، دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في

البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، عالم الكتب الحديث، الأردن- إربد، ٢٠١٠م، ص ٢٥٣.

٥١- يقول عبده في حديث داخلي: (وإن لم يحسم هذا الرجل الكبير الأمر، بعد كل محاولاتي للإصلاح، فلا ذنب لي. ليته يحسم الأمر لصالحه، ويردّها مما صارت فيه)، الرواية، ص ٢٧، ويقول: (ثم يترك الأمر في النهاية بيد الرجل الكبير، ويلتزم بما سيقرره الجد، العظيم، من أحكام سوف تعيد الأحوال سيرتها الأولى)، الرواية، ص ٢٨، يقول الله تعالى: ﴿قال خذها ولا تخف سنعيدّها سيرتها الأولى﴾، طه: (٢١).

٥٢- الرواية، ص ٦٧.

٥٣ - الرواية، ص ٦٦.

٥٤- الرواية، ص ٣٨.

٥٥- يقول عبده: (الليلة ليلة الظفر العام، والانتصار التام، وبلوغ التمام)، يُنظر: الرواية، ص ٧٦.

٥٦ - الرواية، ص ٧٧.

٥٧- من خلال قوله (ولكن، أين اللبوة من الأسد؟!)، يُنظر: الرواية، ص ٧٦.

٥٨- يقول عبده: (لو كان شعاع الشمس يدخل هذا البيت، لكانت السكنى فيه أحلى) يُنظر: الرواية، ص ٧٩.

٥٩ - الرواية، ص ٤٠.

٦٠- قال الجدّ لحفيدته: (اسكتي يا حيوانة. إيه الجرأة دي. بتتجرأي عليّ أنا.. عليّ أنا علشان النبي آدمه دي، الملعونة.. الكافرة. استغفر الله.

صحّ، الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم. هي خلاص قدرت تجري في دمك. استغفر الله. دي يا حمارة عاوزة تفسدك)، يُنظر: الرواية، ص ٣٣.

٦١- الرواية، ص ٣٨.

٦٢- الآية: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا﴾، سورة الكهف: (٤٦).

٦٣- (روحي خَافِكِ حِجَّةَ عَيْلٍ، جوزك برضه من حقّه يحسّ إن هو والد)، يُنظر: الرواية، ص ٣١.

٦٤- الرواية، ص ٧٣.

٦٥- يقول عبده: (يا الله. من آية مادة سماوية خُلقَت هذه المرأة البديعة!)، يُنظر: الرواية، ص ١٦.

٦٦- الرواية، ص ٣٢، ٣٣.

٦٧- الرواية، ص ٨٨، ٨٩.

٦٨- (يوم مولدك، كنتُ واعية تماماً بلحظة إطلالتك الأولى، لحظة اقتران ألم المخاض بنشوة الخلق والإيجاد. وامتزجت ساعتها معاناة انبثاقك من باطني، بمعاناة انبثاق الروح من بدنك. لحظتها بكيث، مثلما بكيث.. بكينا معاً. وتحققت بأننا، أنت وأنا، توحدنا مع الأفعى التي تنبثق من جلدنا القديم لتتجدد حية، عصية عن الأفهام)، يُنظر: الرواية، ص ٨٧.

٦٩- الرواية، ص ٨٦.

٧٠- الرواية، ص ٨٧.

٧١- الرواية، ص ٨٧.

- ٧٢- تقول لزوجها عبده: (أثراك أدركت أخيراً، ما في من قداسة الأنوثة؟)، يُنظر: الرواية، ص ٦٣.
- ٧٣- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٤- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٥- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٦- الرواية، ص ٦٣.
- ٧٧- الرواية، ص ٦٥.
- ٧٨- الرواية، ص ٦٣. وتقول: (رحمي يتسع لولوج الكون كله. باطني تصطبخ فيه أرواح كل الكائنات. لقد امتلأت، وبوابتي خليقة بانبشاق العالم منها، بإبراز كل الأحياء للوجود)، الرواية، ص ٦٤.
- ٧٩- تقول: (لا يوجد رجل واحد قادر على صيد امرأة)، الرواية، ص ٤٣.
- ٨٠- الرواية، ص ٥٠. وقالت له عندما شكاهما لجدها: (ماذا كنت تتوقع؟ لي عنقي! لن تقدر، ولن يقدر جدي أو غيره، على ذلك. ما عاد عنقي بيد أحد منكم)، الرواية، ص ٥٠.
- ٨١- الرواية، ص ٣٧.
- ٨٢- الرواية، ص ٥١، ٥٢.
- ٨٣- الرواية، ص ٥٢.
- ٨٤- (فإذا صح أن اللغة ترسم العالم في أذهان المتحدثين بها.. فإن الناس في بلادك مشوشون)، الرواية، ص ١٠٤.
- ٨٥- الرواية، ص ٨٨.
- ٨٦- الرواية، ص ١١١.
- ٨٧- الرواية، ص ١٠٥.

٨٨- ذكرت الجدة لابنتها: (سوف أحكي لك يوماً، كيف ساهمت العسكرية في إزاحة الأنثى المقدسة من عرش الألوهية، وكيف حولت العالم إلى ساحات للحرب والإبادة)، الرواية، ص ٩٩.

٨٩ - الرواية، ص ٩٤.

٩٠- الرواية، ص ١١٢.

٩١- الرواية، ص ١١٤.

٩٢- قالت لزوجها عبده: (لقد فعلت أخيراً، يا عبد، يا عبيد، شيئاً مقبولاً. سأقبل الليلة منك، أيها الضئيل، كل ما تحرقه من بخور على مذبحي المقدس)، الرواية، ص ٦٣.

٩٣- الرواية، ص ٨١.

٩٤- الرواية، ص ١١٩.

٩٥- الرواية، ص ١٣٤.

٩٦- تقول الجدة في إحدى رسائلها: (الناس.. أراهم اليوم في غيبوبة) الرواية، ص ٩٢، و (فإن الناس في بلادك مشوّشون)، الرواية، ص ١٠٤، و (أغلب قرانا بائسة، وأهلونا أغلبهم نيام)، الرواية، ص ٧٤.

٩٧- الرواية، ص ٩٦، ٩٧.

٩٨- من هذه الصيغ نذكر: (هجر الدور الغابرة!)، الرواية، ص ١٠٦، و (الرحيل عن بيتك)، الرواية، ص ١٠٦، و (فإن كان قد انحسم عندك، فلا تترددي.. وفري إليك!)، الرواية، ص ١٠٧.

٩٩- الرواية، ص ١٠٦.

١٠٠- الرواية، ص ٨٠.

١٠١- الرواية، ص ١١٦.

١٠٢- الرواية، ص ١١٧.

١٠٣- رزان محمود إبراهيم، "تشابك الأدبي والفكري في روايتي يوسف زيدان (ظلّ الأفعى) و(عزازيل)"، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، مجلد ٨، عدد ١، الأردن - جامعة مؤتة، عمادة البحث العلمي، صفر ١٤٣٣هـ/ كانون الثاني ٢٠١٢م، ص ٢٩٩.

١٠٤- بصيغة (أه، يا ابنتي الحبيبة!)، الرواية، ص ٨٠، وصيغة (يا ابنتي، حبيبتى!).

١٠٥- الرواية، ص ٨٤.

١٠٦- الرواية، ص ٨٤.

١٠٧- الرواية، ص ٨٥.

١٠٨- الرواية، ص ١٨، ١٩، من بين هذه النصوص الشعرية نذكر للتدليل: (تزلزل باطنها، فأنكشفت. فكشفت، فأدركت. سرت، فأسرت نفسها: إن ما يأتيني من خارج، باعث لما هو كامن أصلاً بداخلي)، الرواية، ص ١٩، (راحت تسافر به إلى ما وراء الورا، وفوق الفوق، وبعد البعد. طاح قلبه وانداح)، الرواية، ص ٢٠.

١٠٩- فهذا عبده يحدث نفسه (فتعالي لنغيب معاً عن الوجود. نحن الغائبين أصلاً. غائب أنا عنك، وأنت غائبة عن كل شيء. الحشيشة لا تغيبنا، هي تتبهننا لغيابنا الدائم. هه، سأقول لنايل غداً إن حشيشته منبهة! سيضحك، هو دائم الضحك، دائم الغيبة، لا يشغل باله بأي شيء، سوى اختراع ألفاظ جديدة، ينفذ بها لغتنا من الضياع. هو مخترع لفظ الغيبة للدلالة على اكتمال الغياب، بالغياب عن الغياب!)، الرواية، ص ٦٨.

١١٠- الرواية، ص ٦٤.

١١١- الرواية، ص ٣٠.

١١٢- الرواية، ص ٣٠.

- ١١٣- الرواية، ص ١٠٦.
- ١١٤- (فإن سر الأنثى باقٍ على حاله، ومستمرة مظاهره)، الرواية، ص ١٢١.
- ١١٥- الرواية، ص ٢٩.
- ١١٦- الرواية، ص ٦٣، ٦٤.
- ١١٧- سورة التحريم: (١٠).
- ١١٨- الرواية، ص ٦٩.
- ١١٩- الرواية، ص ١٨، تقول في باطنها (سأدعُ شهوتك تشويك، ولن ألهب جسدي بحممة البغل الساكن فيك، المتهيء الآن للاندفاع. اندفع إلى داخلك، فقد اندفعت في كثيرًا، وما عادت أرضي البيضاء تحتمل أوساخ حوافرك. ابحث من غدك عن أرض جديدة لتحرثها ببؤسك الأزلي، ثم ألقِ بجوفها بذورك المعطوبة، حتى إذا ما دار الزمان دورته، أخرجت لك أرضك المحروثة المحروقة، ذرية فاشلة مثلك)، الرواية، ص ٦٢.
- ١٢٠- الرواية، ص ٦٢.
- ١٢١- الرواية، ص ٩٩.
- ١٢٢- الرواية، ص ٢٤.
- ١٢٣- الرواية، ص ٢٧.
- ١٢٤- الرواية، ص ٢٩.
- ١٢٥- الرواية، ص ٢٩، يقول الله تعالى: ﴿إنه لقولٌ فصل، وما هو بالهزل﴾، سورة الطارق: (١٣، ١٤).
- ١٢٦- الرواية، ص ٢٩.

١٢٧- الرواية، ص ٣٧.

١٢٨- الرواية، ص ٣٤.

١٢٩- الرواية، ص ١٧.

١٣٠- الرواية، ص ١٢، يقول تعالى: ﴿فلما أتاهم نُودِي يا موسى، إني أنا ربك فاخضع لنعليك، إنك بالواد المقدس طوى﴾ سورة طه: (١١)، (١٢).

١٣١- الرواية، ص ١٦.

١٣٢- الرواية، ص ١٣.

١٣٣- الرواية، ص ٧٤.

١٣٤- الرواية، ص ٧٤.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مذكور (تصدير)، المعجم الفلسفي، مصر، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م .

Ibrahim Madkour, Almu'jam AlFalsafi, Egypt, Arabic Academy, General Foundation for Public Press, 1403 H, 1983 BC.

- أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن-إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Abu Bakr AlAzzawi, AlHijaj Fi Alluga, Published within the book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and introduced by Dr. Hafez I. Jordan, Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

- بلنجر، ليونيل، الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبد الرفيق
بوركي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية
وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي
علوي، ج ٥، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Blenger, Leoneel, AlAaliyyat AlHijajiyah
Littawasul, Traslated by Abderrafeeq
Borky, Published within a book titled: :
AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu:
Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi
AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and
introduced by Dr. Hafez Ismaeeli Alawi,
Vol:5, Jordan, Irbid, Aalam Alkutub
AlHadeeth, 2010

- بنعيسى أزابيط، البعد التداولي في الحجاج اللساني (استثمار
التداولية المدمجة) (مناظرة متى بن يونس وابي سعيد السيرافي
نموذجاً)، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية
وتطبيقية في
د. حافظ إسماعيلي
علوي، ج ٤، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Binissa Azabeet, AlBu'd Attadawuli Fi
AlHojaj ALisani(Istithmar Attadawuliyah
AlMudmajah)(Munazarat Matta Bin Yunus
Wa Abi Saeed AsSirafi Namouzajan)
Published within a book titled: AlHijaj,
Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat
Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah
AlArabiyyah, Prepared and introduced by
Dr. Hafez Ismaeeli Alawi, Vol:4, Jordan,
Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم (ابن منظور) الأنصاري
الإفريقي المصري (٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق حيدر، عامر
أحمد، ومراجعة إبراهيم، عبد المنعم خليل، لبنان - بيروت، منشورات دار
الكتب العلمية، ٢٠٠٣ .

Jamaluddeen Abu AlFadl Mohammad Bin
Makram(Ibn Manthour) AlAnsari AlIfreeqi
AlMisri(dead) AlArab,
investigated by Hayder Aamer Ahmad,
revised by Ibrahim Abdulmunem Khaleel,

Lebanon, Beirut, Dra AlKutub AlIlmiyyah's
Publications, 2003 AC.

- حافظ إسماعيلي علوي (إعداد وتقديم)، كتاب "الحجاج، مفهومه
ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة
العربية"، ج ١، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Hafez Ismaeeli Alawi, AlHijaj,
Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat
Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah
AlArabiyyah, Prepared and introduced by
Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam Alkutub
AlHadeeth, 2010.

- حسان الباهي، الحوار أو منهجية التفكير النقدي، المغرب-الدار
البيضاء، افريقيا الشرق، ٢٠٠٤ .

Hassan AlBahi, AlHiwar aw Manhajoyyat
Attafkeer Annaqdi, Morocco, Casablanca,
East Afriqa, 2004 AC.

- حسان الباهي، منشور في
كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة

العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن-
إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Hassan AlBahi, AlIlm wa AlBina' AlHijaji.
Published within a book titled: AlHijaj,
Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat
Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah
AlArabiyyah, Prepared and introduced by
Dr. Hafez Ismaeeli Alawi, Vol: 1, Jordan,
Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

-حسن المودن، دور المخاطب في إنتاج الخطاب
الحجاجي، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية
وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي
علوي، ج ١، الأردن-إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Hasan AlMuden, Dawr AlMUkhatab Fi
Intaj AlKhitab AlHijaji, Published within a
book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa
Majalatuhu: Nazariyyah wa
Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez

Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
Alkutub AlHadeeth, 2010.

-الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم، المعروف بالراغب
الأصفهاني (٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ضبط وتصحيح
وتخريج إبراهيم شمس الدين، لبنان-بيروت، منشورات محمد علي
بيضون، دار الكتب العلميّة، ط١٤١٨، ١٩٩٧/هـ م.

AlHussein Bin Mohammad Bin AlFadl,
Abu AlQasem Known as Arragib
AlAsfahani (dead 503H) Mu'jam Mufradat
AlQuran, Vocalized, Corrected and
Interpreted by Ibrahim Shamsuddeen,
Lebanon, Beirut, Mohammad Ali
Baydoon's Publications, Dar AlKutub
AlIlmiyyah, 1418 H, 1997 AC.

- رزان محمود إبراهيم، تشابك الأدبي والفكري في روايتي يوسف
زيدان (ظِلّ الأفعى) و(عزازيل)، المجلة الأردنيّة في اللغة العربيّة
وآدابها، مجلد ٨،

العلمي، صفر ١٤٣٣هـ/كانون الثاني ٢٠١٢ م.

Razan Mahmood Ibrahim, Tashabuk AlAdabi Walfikri Fi Rewayaty Yousuf Zaydan (Thil AlAfa) Wa (Azazil), Jordan Journal Arabic Literature, Vol: 8, No: 1, Jordan, Mu'ta University, Deanship of Scientific Research, Safar:1433, January2012.

- سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج/قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، الأردن- إربد، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط ١٤٣٠هـ، ١٠١٤٣٠-٢٠٠٩م.

Samya Draidy AlHasany, Dirasat Fi AlHijaj/ Qira'a linosoos Mukhtarah Min AlAdab AlQadeem, Jordan, Irbid, Aalam AlKutub AlHadeeth for Publishing and Distribution, 1430H, 2009 AC.

- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المغرب- الدار البيضاء،

Taha Abrdurrahman, Fi Usool AlHiwar Wa Tajdeed Ilm AlKalam, Morocco,

Casablanca, Arab Cultural Center, Third
Edition, 2007 AC.

- عبد العزيز لحويدق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية
للنصوص الحجاجية، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه
ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد
وتقديم، د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٣، الأردن، إربد - عالم الكتب
الحديث، ٢٠١٠م.

Abdel Azeez Lihwadeq, Al'Usus
Annathariyyah Libina' Shabakat Qiraiyyah
Linnusus AlHijajiyyah, Published within a
book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa
Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa
Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez
Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
Alkutub AlHadeeth, 2010.

- عبد الله المناظرة، بيروت -
لبنان، منشورات ضفاف، الجزائر العاصمة - الجزائر، منشورات
الاختلاف، ط ١، ٢٠١٣م / ١٤٣٤هـ.
١٤٥

Abdellateef Aadel, Balagat AlIqna' Fi AlMunatharah, Beirut, Lebanon, Difaf Publications, Algeria, The Capital, Alikhtilaf Publications, First Edition, 1434H, 2013AC.

– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، لبنان-بيروت، دار الفارابي، ط ٢، ٢٠٠٧ .

Abdallah Sawlah, AlHijaj Fi AlQuran Min Khilal Aham Khasaisihi AlUsloobiyyah, Lebanon, Beirut, Dar AlFarabi, Second Edition, 2007AC.

– عبد الهادي بن ظافر الشهري، آليات الحجاج وأدواته، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ١، الأردن، إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠ م .

Abdelhadi Bin Thafer Asshahri, Aaliyyat AlHijaj Waa ' within a book titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa

Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez
Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
Alkutub AlHadeeth, 2010.

-علي الشبعان، الحجاج وقضاياها من خلال مؤلف روث
أموسّي: الحجاج في الخطاب، منشور في كتاب "الحجاج، مفهومه
ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"، إعداد وتقديم
د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن-إربد، عالم الكتب
الحديث، ٢٠١٠م.

Ali Ashshabaan, AlHijaj Waqadayah Min
Khilal Muallaf Roth Aamousi: AlHijaj Fi
AlKhitab, Published within a book titled:
AlHijaj, Mafhoumuhu wa Majalatuhu:
Dirasat Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi
AlBalagah AlArabiyyah, Prepared and
introduced by Dr. Hafez Ismaeeli Alawi,
Vol:1, Jord Alkutub
AlHadeeth, 2010.

-محمد سالم محمد الأمين الطلبة، مفهوم الحجاج
عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، منشور في
كتاب "الحجاج، مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة
العربية" إعداد وتقديم د. حافظ إسماعيلي علوي، ج ٢، الأردن -
إربد، عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م.

Mohammad Salem Mohammad Alameen
Attulbah, Mafhoom AlHijaj Ind "Birlman"
Watatawwuruhi Fi AlBalagah
AlMuaasirah, Published within a book
titled: AlHijaj, Mafhoumuhu wa
Majalatuhu: Dirasat Nazariyyah wa
Tatbeeqiyyah fi AlBalagah AlArabiyyah,
Prepared and introduced by Dr. Hafez
Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan, Irbid, Aalam
th, 2010.

-محمد العبد،النص الحجاجي العربي:دراسة في وسائل الإقناع،منشور في كتاب"الحجاج،مفهومه ومجالاته:دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية"إعداد وتقديم د.حافظ إسماعيلي علوي،ج ٤،الأردن-إربد،عالم الكتب الحديث،٢٠١٠م.

Mohammad AlAbd, Annas AlHijaji
AlArabi: Dirasah Fi Wasail AlIqna'
Published within a book titled: AlHijaj,
Mafhoumuhu wa Majalatuhu: Dirasat
Nazariyyah wa Tatbeeqiyyah fi AlBalagah
AlArabiyyah, Prepared and introduced by
Dr. Hafez Ismaeeli Alawi, Vol:1, Jordan,
Irbid, Aalam Alkutub AlHadeeth, 2010.

-محمد العمري،في بلاغة الخطاب الإقناعي،مدخل نظري وتطبيقي
لدراسة الخطابة
وذجاً،المغرب-افريقيا

الشرق،لبنان-بيروت، ط٢، ٢٠٠٢ .

Mohammad AlUmari, Fi Balagat AlKhitab
AlIqnai, Madkhal Nathari Watatbiqi
Lidarasat AlKhitabah AlArabiyyah:
AlKhitabah Fi AlQarn AlAwwal
Namouthajan, Morocco, East Africa,
Lebanon, Beirut, Second Edition, 2002
AC.

- محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية
وغربية، الرباط، منشورات دار الأمان، ط ٢٠٠٥، ١م / ١٤٢٦هـ.

- يوسف زيدان، رواية "ظلّ الأفعى"، القاهرة، دار الشروق، ط ٥، ٢٠١١.

Mohammad Alwaly, AlIstiaarah Fi Mahattat
Unaniyyah WaArabiyyah Wagarbiyyah,
Ribat, Dar AlAman's Publications, Fifth
Edition, 1426 H, 2005AC.

- يوسف عليّات، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر

العربي القديم، للنشر والتوزيع،

ط ١، ٢٠٠٩م.

**Yousuf Ulaimat, Annasaq Aththaqafi,
Qira' Thaqaifiyyah Fi Ansaq Ashshi'r
AlArabi AlQadeem, Jordan, Irbid,
Aalam AlKutub AlHadeeth for
Publishing and Distribution, First
Edition, 2009 AC.**

في النخبوية وتداعيات المشهد الشعري العربي المعاصر

د. أحمد زهير رحاحلة

جامعة البلقاء التطبيقية

الملخص

تهدف هذا الدراسة إلى الوقوف على جانب من جوانب المشهد الشعري العربي المعاصر يتمثل في بروز ظاهرة النخبوية فيه، وتسعى كذلك إلى بيان حدود الظاهرة وأشكالها ومسوغات ظهورها ونتائجها، واستشراق آثارها القريبة والبعيدة في المشهد. وتوسلت الدراسة إلى تحقيق مبتغاهها بجملة من الأدوات النقدية الملائمة لجزئيات المعالجة، وانتهت إلى أن ظاهرة النخبوية في المشهد الشعري -في مجملها- صورة من صور القلق والاضطراب التي تعصف بواقع الشعر العربي المعاصر، وأفضت إلى ممارسات من شأنها أن تزيد القطيعة بين أقطاب المشهد، وتنامي الفوضى، وتؤسس لتحولات قد تصيب جوهر الإبداع الشعري، وتعمق حالة التراجع التي وصلتها القصيدة العربية المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: النخبوية- الشعر العربي المعاصر.

Dr. Ahmad Zuhair Rahaleh

Balqa' Applied University – Faculty of Salt for Human

Sciences – Department of Applied Arabic Language

**IN ELITISM AND THE CONTEMPORARY ARAB POETIC
SCENERY**

Abstract

This study aims at spotlighting one of the contemporary Arab poetic scenery facets represented in the emergence of elitism phenomenon, to highlight its limits as well as its forms, rationales, emergence and results and to foresee its short and long terms effects on the scenery. It tries to achieve its objective through using a group of critical tools that meet the partialities of the treatment. Generally, it concludes that elitism phenomenon in the poetic scenery is represented by anxiety image faced by the reality of the contemporary Arabic poetry and that there are practices which intensify rupture among the poles of the scenery and become a source of transformations which may afflict the essence of the poetic creativity, deepen the recession and degradation status faced by the contemporary Arabic poem.

Key words: elitism, contemporary Arabic poetry.

صحيح أن الشعر في جوهره "نخبوي"، لكنه كان دوماً جماهيرياً، وكان مكوناً أصيلاً من مكونات الهوية العربية، لم يكن الشعر يوماً انتقائياً ولا إقصائياً ولا مستتبداً، وكانت نخبوية الشعر مفهوماً إيجابياً دالاً على معاني السمو الفكري والتميز الأدبي، ولم يخل يوماً من دخيل أو وضيع إلا أنه كان دائماً ينفث خبثه وي طرح زده ولا يبقى منه إلا ما ينفع الفن، ولذا فإن العربي الذي ترسخ في وعيه مقولة (الشعر ديوان العرب) لن يكون من السهل عليه -ولا على من يريد- أن يستبدل بها مقولة (الشعر ديوان النخب)، ومع أن الحديث عن النخبة والإشارة إليها ليست بالحدث الطارئ على الشعر العربي، إلا أن الأمر لم يرتق في كثير من جوانبه إلى تلك المستويات المتعالية من الممارسات الإقصائية، والانغلاق على مساحات محدودة، وصلت إلى حدّ الاكتفاء بالأنا والتشردم ذاتياً حولها، وليس في هذا الابتداء مخالفة لمنهج البحث العلمي، وقفز إلى الأحكام قبل التداول بقدر ما هو توصيف لجانب من المشهد استدعت أهميته الباحث إلى النظر فيه.

ونجد أن عنوان البحث يحيل إلى جزئيتين أساسيتين أولاهما: (النخبوية)، وأخرهما (المشهد الشعري العربي المعاصر) والوقوف على مفهوم النخبة، ودورها، وممارساتها، سيحكم الصلة بين الجزئيتين، ويؤسس لتجلية أبعاد الظاهرة وأثرها في حدود اهتمام البحث، وعليه فإن البحث في دلالة مصطلح "النخبة" سيحيل من جانبه الأساسي إلى علم الاجتماع⁽¹⁾، ونشوء الفلسفة السياسية ومتعلقاتها، من خلال طروحات باريتو، وموسكا، وميشيل روبرتو، ورايت ميلز، وروبرت دال،

(1) Boudon R. Bourricaud F: Dictionnaire critique de la sociologie, 3ème édition mise à jour 1990, Octobre Presse Universitaire de France.

وماركس، وماكس فيبر وغيرهم. وجميع من سبق لم يخرج عن إطار توصيف النخبة -سياسية كانت أو دينية أو اجتماعية، أو غيرها- عن كونها تشير إلى طبقة معينة أو مجموعة منتقاة ذات سلطة، تمارس نفوذاً، وتحدث تأثيراً في المجتمع الذي تنتسب إليه أو حتى الذي لا تنتسب إليه، وتذهب المعاجم الغربية إلى أن النخبة (*Elite*) هي أقوى مجموعة من الناس في المجتمع^(١)، ونجد في المعجم العربي القديم أن "النُّخْبَةُ: مَا اخْتَارَهُ مِنْهُ. وَنُخْبَةُ الْقَوْمِ وَنُخْبَتُهُمْ: خِيَارُهُمْ. قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ هُمْ نُخْبَةُ الْقَوْمِ، بِضَمِّ النُّونِ وَفَتْحِ الْخَاءِ. قَالَ أَبُو مَنْصُورٍ وَعَبْرُهُ: يُقَالُ نُخْبَةٌ، بِإِسْكَانِ الْخَاءِ، وَاللُّغَةُ الْجَيِّدَةُ مَا اخْتَارَهُ الْأَصْمَعِيُّ. وَيُقَالُ: جَاءَ فِي نُخْبِ أَصْحَابِهِ أَيْ فِي خِيَارِهِمْ. وَنُخِبْتُ أَنْخُبَهُ إِذَا نَزَعْتَهُ. وَالنُّخْبُ: النَّزْعُ. وَالإِنْتِخَابُ: الإِنْتِزَاعُ. وَالإِنْتِخَابُ: الإِخْتِيَارُ وَالإِنْتِقَاءُ؛ وَمِنْهُ النُّخْبَةُ، وَهِيَ الْجَمَاعَةُ تُخْتَارُ مِنَ الرِّجَالِ، فَتُنْتَرَعُ مِنْهُمْ. وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقِيلَ عُمَرُ: وَخَرَجْنَا فِي النُّخْبَةِ؛ النُّخْبَةُ، بِالضَّمِّ: الْمُتَنَخِّبُونَ مِنَ النَّاسِ، الْمُتَنَقِّونَ. وَفِي حَدِيثِ ابْنِ الْأَكْوَعِ: انْتَخَبَ مِنْ الْقَوْمِ مِائَةَ رَجُلٍ"^(٢)، ولم يغادر المعجم الحديث هذه الدلالات، وفيه نجد: "النخبة: المختار من كل شيء، ويقال جاء في نخبة أصحابه: خيارهم"^(٣).

(1) Guillemain, Bernard: (Elite) in *Encyclopedia Universalis*, Vol 8. France S.A. 1990.

(٢) (١) ابن منظور، جمال الدين (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب ج ١، دار صادر ط ٣، بيروت، ١٩٩٣ هـ / ٧٥١ - ٧٥٢.

(٣) (١) مصطفى، إبراهيم وآخرون (١٩٦٠)، المعجم الوسيط ج ٢، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والأوزيعط، ٢، اسطنبول، ١٩٠٨.

إن جذور النخبة أعمق من هذه الحدود، وترتد تاريخياً إلى حقب ضاربة في القدم، وما اهتمام أفلاطون -على سبيل المثال- وإصراره على أن تقود المجتمع فئة من النابهين رآهم في الفلاسفة إلا شاهد على قِدَم ظهور النخب، وعمقها في المجتمعات، ونرى أن المصطلح بما يحمل من دلالات وتطورات فيه بات من الألفة بمكانة تغني عن التفصيل فيه، على نحو يجعلنا نبادر لبيان أن النخبة المشار إليها في البحث هي النخبة الأدبية، وعلى وجه التخصيص تلك المتصلة بسبب أو بآخر بالشعر العربي المعاصر، غير أن الأمر لا يخلو من بعض محاذير، ذلك أننا نروم في الأصل النظر في نخبوية محددة هي تلك التي تتصل بالمشهد الشعري، ولا ننوي التعمق في "منطق تكوين النخب العربية"^(١) أو خلفياتها الأيديولوجية، وصراعاتها الظاهرة أو الخفية، وأثرها العام في الإبداع وقضايا المجتمع، على ما للأمر من أهمية، وننشغل بجانب من جوانب المشهد الشعري المعاصر، فكثير من هذه النخب هي من الصنف "الذي ينشأ من تلقاء نفسه في مجتمع ما استناداً إلى منظومة قيمية أو فكرية خارجية،...، وهذا الصنف من النخب يعاني من صعوبة في الاتصال والتواصل، ويعاني من شعور بعدم الانتماء مما يفقده القدرة على المشاركة إحساساً بالمقتضى مما يدفعه في النهاية إلى عقدة الشعور بالنفوق واحتقار الآخر وهذه جميعها تفقده القدرة على التأثر والتأثير"^(٢)، وهذا يجعل النخب الطبيعية التي تتولد ولادة طبيعية بحكم الخصوصية والتميز الأصيل فيها مستثناة من هذه المعالجة، ومسوغ الاستثناء أنها النخب المنشودة،

١ () المزوقي، أبو يعرب (٢٠٠٧)، النخب العربية وعظالة الإبداع، دار القوسية للنشر، تونس، ص ٧.

٢ () سعادة طود (٢٠١٠)، "النخبة والمجتمع: تجدد الرهانات"، مجلة الباحث الاجتماعي، العدد ١٠٠، سبتمبر، جامعة باتنة- الجزائر

والجاري البحث عنها بوصفها البديل المطلوب للنخب الدخيلة، ولأنها باتت قليلة حدّ الندرة، ولأن ممارساتها البناءة تتجلى في الوقوف ضد الممارسات الهدامة للنخب المفروضة والمهيمنة على جوانب المشهد الشعري المعاصر.

أما الوقوف على "المشهد الشعري المعاصر" فهو أمر بالغ التعقيد، سريع التحول، وليس أقله مشقة محاولة تأطير المشهد أو رسم حدوده الزمانية والمكانية، وعناصره الفاعلة، ومن هنا نطلب السلامة في التحوط، والإشارة إلى أن الأمر في بعض ملامحه سيبقى نسبياً وعصياً على الثبات، وسيبقى في بعض جزئياته قابلاً للرد، غير أن المنهج الوصفي المستند إلى آنية موثوق بها سيجعل التحليل ونتائجه تحقق معايير ومؤشرات مثالية في ترسيم الحدود المقبولة والمتفق عليها للمشهد، إلى جانب تجربة شعرية معاصرة امتد بها العمر إلى الحد الذي يعين على وصفها، ويؤهلها لتحمل المسؤولية عن أفعالها، مع أدلة الإثبات اللازمة وشواهد.

ويبقى لزاماً التنويه إلى أن الحديث والاقتراس في بعض جوانبه قد يكون عاماً عن النخبة الأدبية أو النخبة المثقفة، وهو عموم يقود إلى الخصوص، فلا ريب أن الحديث عن النخب الشعرية يدخل في عموم الحديث عن النخب المثقفة والأدبية، وأن الشاعر والناقد والمتلقي يمكن أن ينسب إلى هذه النخب، ويأخذ خصوصيته من موقعه وممارساته.

(مكاشفة)

يرصد البحث في متابعاته لما دار حول المشهد الشعري أن الأنظار توزعت فيه حول اتجاهات ثلاث، أولها اتجاه مدافع، لا يفتأ يشيد بما تحقق، ويرفع من قدر المنجز الشعري الحديث ابتداء من عصر النهضة وحتى اللحظة الراهنة، ويستبشر بما هو قادم، واتجاه ثانٍ مهاجم، لا ينفك يذم المشهد، ويرثي الواقع،

ويحذر من قتامة القادم، واتجاه أخير لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، متردد حد التقلب، ومبعث تردده الحيرة فيما يعاين، أو إيثار السلامة على توابع الاختيار، وهم الأغلبية، وهذه الاتجاهات المتباينة نجدها تصدر عن الشاعر والناقد والقارئ سواء، بعضها يستند إلى أصول علمية، وقواعد منهجية، وبعضها يعكس انطباعات ومواقف ذاتية أو متأثرة بما يصلها، إلا أن حدود البحث في المشهد الشعري المعاصر هنا لن تتجاوز ظاهرة "النخبوية" فيه باستثناء ما تتطلبه المعالجة، وهنا نجد أنفسنا بحاجة إلى تقديم توصية - وإن لم يكن هذا موضعها - بدراسة المشهد الشعري المعاصر دراسة تحليلية شاملة قادرة على الخروج بنتائج وتوصيات تسهم في تحديد ملامحه، والمؤثرات فيه، وآثاره على مستقبل الشعر العربي.

ومما لا مراء فيه أن الشعر العربي المعاصر يمر بمأزق، أيأ ما كان اتفاقنا أو اختلافنا على حجمه وأسبابه ونتائجه، ويبقى رهناً إلى شجاعة الاعتراف بوقوعه، ومحتاجاً إلى البحث عن مخرج منه، ولعل أظهر ملامح هذا المأزق يتمثل في تنامي حالة القطيعة القائمة بين النص الشعري والمنتقى، وتحيلنا المؤشرات والدلائل إلى تنامي هذه القطيعة وتعمقها المتزايد، ومما لا شك فيه أن هذه الحالة تؤسس لاحتضان النخب واستقطابها أو على أقل تقدير أن تكون نتاجاً من نتائجها، ولعل الجدل الذي ساد حول حداثة القصيدة المعاصرة، وتحررها من الخضوع لمظاهر السلطة كافة، قد جنى عليها في بعض جوانبه بعد أن أصبحت الممارسة الكتابية عملية إغراء لضعاف الأقلام، فاختلط الغث بالسمين، والأصيل بالدخيل، وأصبح المشهد الشعري "مزدحماً حد الاختناق، بضعاف الموهبة أكثر من أي حقبة أخرى،...، والازدحام ولد لدينا ظاهرة استسهال الكتابة الشعرية،

وتشابه النبوة، وضمور الذات، وكأننا نعيش وهم الكتابة الشعرية لا حقيقتها"^(١)، وهو ما أنتج كثيراً من الشعراء وقليلاً من الشعر، بل إنه بات "من الممكن اليوم لأي شخص أن يطلق على نفسه لقب شاعر، ولم يعد هناك من ينتظر اللقب من الآخرين، كما أنه من الممكن أن يقدم للناس الشعر يومياً، وغالباً ما يتضمن الأخطاء النحوية أو حتى أحياناً الإملائية"^(٢)، دون أن نعدم من يعلي من قيمة هذه النماذج، أو يكيل لها المديح والتناء مدفوعاً بغرض أو أغراض ليس المقام مقام بسطها أو النظر فيها.

إلى جانب القطيعة المتنامية التي يعانيتها المشهد الشعري العربي المعاصر فإنه يمكننا أن نرصد حالة أخرى تعصف بالمشهد تتمثل في الفوضى العارمة التي تشيع فيه، فوضى مردها انعدام الضوابط والحدود والمعايير القادرة على حماية الشعر، وتزاحم الأسماء والأعمال، واستسهال الادعاء، إلى جانب حرية وسهولة في النشر والتواصل.

ومظهر ثالث من مظاهر المشهد الشعري المعاصر يتصل بظاهرة النخبوية يتمثل في حالة التراجع في دور الشعر، وظهور قناعات متطرفة حول مفهوم الإبداع الشعري ووظيفته، وهذا الحديث عن تراجع دور الشعر العربي ومكانته بدأ يشغل حيزاً من اهتمام النخب وغيرها، بين مؤيد لهذا الطرح ومعارض له، فلا تعدم أن تجد من يقول بأن (الرواية أصبحت ديوان العرب) أو إننا في (زمن الرواية)، وآخر يعارض مؤكداً أن الشعر ما زال هو ديوان العرب، وأن الشعر بخير وعافية

(١) من لقاء مع الشاعر والناقد علي جعفر العلق، موقع جهة الشعر الإلكتروني بتاريخ ٢٠١٤. <http://www.jehat.com/Jehaat/ar/Ghareeb/ali1-2-2011.htm>

(٢) من استطلاع أجرته صحيفة الإمارات اليوم بتاريخ ٢٤ + ٢٠١٣، <http://www.emaratalyoun.com/life/four-sides/2013-12-03-1.628530>

ويؤدي ما هو مطلوب منه على أتم وجه، غير أن مجرد الاختلاف مؤشر إلى وجود الاختلال، ويتطلب النظر بتأمل أكبر.

وعلى الرغم من كل ما سبق ذكره لا تكاد أصوات الاتهام تغيب، ونظرية المؤامرة تظل برأسها كلما جاء ذكر الواقع، ولم يعد مستغرباً أن تجد من يعتذر أو يزعم أن الشعر "تعرض إلى هجمات سافرة من خصوم عديدين، هجمات يمكن أن نعدّها على كل حال نصراً للشعر؛ لأنها أسهمت في تقوية صلّبه وبرهنت على أهميته وجدارته، لأنه سار وقطع أشواطاً بعيدة المدى دون أن يتكأ أو يتعثّر أو يردم"^(١)، وأقصى ما يمكن النظر فيه لمثل هذا الكلام هو تمنّي أن يكون صاحبه على الأقل مقتنعاً به، ولو استطعنا أن نحدد خصوم الشعر لكان للحديث مسار مختلف، وللواقع وجه آخر، لكننا ببساطة إن لم نعترف بوجود المشكلة فلن نصل إلى حلها.

ثالث الاختلاف- النص والشاعر والمتلقي

(نخبوية النص)

إن التوجه المنطقي في التعاطي مع ظاهرة النخبوية يحيل في جوهر الممارسة إلى استحالة الاستقلالية والحرية بين أي طرف من أطراف العملية الإبداعية (المؤلف- النص- المتلقي)، بل إن وجود النخب في أصله لا يتحقق إلا في ظل المجتمع، ولا تسمى النخبة نخبة إلا إذا تحقق وجودها بالمقارنة مع سواها، لكن الدلالة التي تحيل إليه علامة "النخبة" باتت دلالة مشحونة بالدوال السلبية، وتحيل إلى صور الاستعلاء والفوقية وما يقابلها من تحقير واستصغار لما هو

(١) السيد جم م، عزيز، دراسات نقدية في الأدب الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

خارجها، ورصد الظاهرة في المشهد الشعري يجعلنا نبدأ من الأطراف الممارسة، ويظهر السؤال: من الذي يمارس النخبوية بالمفهوم الذي سبق؟ وما دوال هذا المذهب؟ ويبدو الجواب بسيطاً في عمومته، فالمؤلف يمكن أن يكون منحازاً إلى نخبوية ما، والنص يمكن أن يمارس استعلاءً ويجنح إلى نخبوية حاضنة، والمتلقي -على نحو أو آخر- يمكن أن يشارك في تنامي النخبوية المشار إليها.

ولأن النص يشكل -في مرحلة ما- نقطة وسيطة بين المؤلف والمتلقي فإننا نبدأ منه، ونقدر وعي القارئ بأهمية لغة النص الشعري في أحداثه وما بعدها في المشهد الشعري المعاصر، ويحيلنا الحديث عن استجلاء مظاهر النخبوية في النص الشعري إلى محور أساس هو اللغة، ذلك أن لغة النص الشعري المعاصر باتت الحاضنة الأكبر لخلق النخبة، وتحديد مواصفاتها، وقواسمها المشتركة، وبالبحث في قضايا الشعرية ومفاهيمها، سنقف -لا محالة- على ظاهرة الغموض (المذموم لا المحمود) وتجاوز درجة الانزياح الحرجة في لغة الشعر ودورها في إنتاج النخب، في ظل إصرار كثير من رواد الحداثة الشعرية والمقلدين لهم على انتهاج الغموض -الإبهام- والخروج عن السائد والمألوف، وهو ما حذر منه في وقت مبكر جان كوهين عندما أشار إلى أن لكل نص حداً من الغموض ودرجة من الانزياح لا يجب تجاوزها "إذ بتجاوزها تكفّ القصيدة عن إنجاز وظيفتها باعتبارها لغة دالة، وربما كان الطلاق الحاصل بين الشعر المعاصر والجمهور حاصلًا بسبب تجاوز الشعر بسهولة لهذه العتبة، ذلك الطلاق الذي يشكو منه الشعراء الشباب المعاصرون"^(١)، وهو ما ألمح إليه كذلك ياكبسون حين قال: "إن هيمنة الوظيفة الشعرية على الوظيفة المرجعية لا تطمس الإحالة ولكنها تجعلها

(١) كوهن، جان (١٩٩٦)، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد لوالي ومحمد العمري، دار

غامضة"^(١)، إلا أن الواقع التطبيقي يكشف عن تجاوز لدرجة الغموض التي يربطها بالشعرية، وحدث طمس -مقصد في بعض الأحيان- للإحالات التي دعا لمراعاتها، "والمتبصر بما هو رائج عند نقاد الحداثة الشعرية العربية وشعرائها يدرك أن هذه المقولات انتشرت لديهم انتشار النار في الهشيم، فمن قائل: إن الشعر يقوم على خرق العادة اللغوية، إلى ناقد يدعو في حديثه إلى تدمير أمور عدة، وفي مقدمتها تدمير اللغة، ولا تعدم أن تجد من يحدثك عن قصيدة نثرية حداثية تقوم على تفسير قواعد اللغة القديمة، وتخريب علاقاتها المتداولة، وقوانينها المعروفة"^(٢)، وهذا كله بدعاوى لا تخلو من زيف ووهم، ولا مبالغة إن قلنا نقصدًا ومكرًا في بعض الأحيان. عند هذه الحدود من الممارسة تتحول اللغة الشعرية من لغة عليا -بمفهوم كوهين- إلى لغة مستعلية، وتورث المتلقي شعورًا بالخيبة كثيرًا ما كان يدفعه إلى الانسحاب من المشهد، ويبقى الحضور مقتصرًا على قلة لها أسبابها في الحضور والذي أصبح تالياً نواة لحالة نخبوية، تمارس ضغوطاً وتعنتاً في موقفها من المتلقي، وبقيت ظاهرة الغموض المفرط واحدة من كبرى إشكاليات القصيدة المعاصرة، وجوهراً في خلافاتها مع أقطاب المشهد، ولم يورث السجال الذي دار حولها إلا مزيداً من الخلاف والقطيعة.

ومما لا شك فيه أن الغموض الحاد والإبهام قد أسهما في الوصول إلى حالات استقطاب وتآزمات مهدت لبروز "النخبوية" وتحولها من نتيجة إلى ظاهرة من ظواهر المشهد الشعري، ولم يعد خافياً أن تبني الغموض والمجاهرة في الدعوة إليه هي دعوة متنامية مع كل صوت محتج عليها، وأمنت طائفة من النخب

١ () ياكوف نر وطن (١٩٨٨)، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد لوالي ومبارك فون، دار تويقال للنشر ط ١، المغرب ص ٥١ .

٢ () فلفل، محمد عب و (٢٠١٣)، في التشكيل اللغوي للشعر: مقاربات في النظرية والتطبيق، مئذ ورات الهيئة العامة للدراسة والكتاب، دمشق ص ٤١ .

(شعراء ونقاد) أن لذة النص في إنعدام فهمه، وقيمه تطرد مع مقدار الجدل الذي يثيره، دون اهتمام بحجم الخيبة التي يعود منها المتلقي بعد كل قراءة، وترسخ الاعتقاد بأن النص هو الذي بات يختار جمهوره وقراءه، دون التحوط لردود أفعال المتلقي الذي اختار -في كثير من الأحيان- قسراً التخلي عن استقبال النص والاشتغال بتلقيه، وعند هذه الحدود يمكن القول إن لغة القصيدة المعاصرة بما فيها من إغراق في الغموض المذموم، وتجاوز حاد لدرجة الانزياح الحرجة كانت مظهراً من مظاهر النخبوية، وفي الوقت ذاته سبباً من أسباب ظهورها في المشهد الشعري المعاصر، ومما يثير الحيرة والاستغراب أن ظاهرة الغموض في الشعر الحديث قد أخذت مساحة كبيرة من الجدل، وجاءت أغلب الأقوال -للنخب وغيرها- لتؤكد أهمية الاحتراز منها إلا أن الأفعال ما زالت تخالف الأقوال، إلى حدّ باتت معه لب الشعر الحديث وجوهه وأصله الذي لا قوام له دونها، ولا أظن البحث يحتاج إلى الاستشهاد بشيء من نماذج الغموض وتجاوز درجة الانزياح الحرجة في لغته بعد أن بات أصلاً وما سواه استثناء، ويكفي الإشارة في هذا السياق إلى الشاعر أدونيس، ومعه شعراء مجلة شعر.

ولم يكن الغموض الزائد عن حده الأثر الوحيد لظهور "النخبوية" في المشهد الشعري وتناميها، بل إن هناك مظاهر أخرى في النص الشعري يمكن الاستدلال بها على بروز الظاهرة، منها ما يتصل بتقنيات التوظيف والاستدعاء الرمزي والتعالق النصي في مستوياته كافة، ويظهر في كثافة التوظيف للرموز والنصوص والأنساق الثقافية التي تؤدي -إلى جانب الوظيفة الشعرية- وظيفة استعراضية واستقواء ثقافياً من خلال الحشد المفتعل لدوال ثقافية وأنماط معرفية ليس لها مرجعيات وأصول في وعي الجمهور أو أدواته التي يتلقى بها النص الشعري، الأمر الذي أورث المتلقي إحساساً بالممارسة الاستعلائية الصريحة، والنظرة

الدونية، وهو ما عزز في الآخر الإحساس بالتفوق والتميز والانتماء الحداثي الأمر الذي أفرز الأجواء النخبوية والبوتقات الجامعة لها.

قد يرى البعض أن هذا محض ادعاء وسوء ظن لا يستند على دليل له حظ من القبول، وأن الشاعر يصدر عن حصيلة معرفية يفترض فيها -بصورة عامة- أن تكون وفيرة، ومتميزة عن غيره، وهو أمر لا ننكره جملة، غير أن التأمل في جذور هذه التقنية سيعود بنا إلى رواد الحداثة الشعرية الذين دفع الولع والانبهار بالحداثة الغربية بعضهم إلى توظيف نصوص واستدعاء رموز وسياقات لا تنتمي إلى مكونات الفكر العربي أو حقله الثقافية، فلجأ كثير منهم في عتباته النصية وهوامشه وحواشيه إلى إثبات تفسيرات وتوضيحات وإحالات تعين المتلقي على بناء جسور التواصل اللازمة مع النص، ومؤكد أن هذا دليل اهتمام من الشاعر، وهو ما بدأ يغيب شيئاً فشيئاً بعد هذه المرحلة، وصولاً إلى البحث عن المغمور حتى في بيئته، والغريب في أرضه وتقديمه للمتلقي، وهذا باب نجده عند السياب، وعبدالوهاب البياتي، وأدونيس، وسواهم.

وأمر آخر يتصل بالجانب الفني لهذا التوظيف والاستدعاء، هو تلك الفاعلية الفنية والجماليات التي يؤديها، فقد كانت كثير من التجارب الشعرية في بداياتها تستند استناداً رئيساً إلى هذه التقنية، ولا تكتمل إلا بها، ولم يقف الأمر عند حدود الحشد والتكثيف الشكلي إلا في حدود ضيقة تفسر ضعف الشاعر أكثر من ميله إلى الاستعراض، لكن الأمر بعد ذلك تجاوز هذه الحدود ودخل طوراً من أطوار الاستعراض والتعالي، ولم يعد يقدم هذا الإجراء سوى عرض لمستوى النص الثقافي ومرجعياته المعرفية وتدليل على مستوى الشاعر الثقافي، وممارساته السلوكية، وانتماءاته الحضارية ونزعتة النخبوية وبالمفهوم السلبي الذي يكشف في بعض الأحيان عن برجوازية وانتماءات طبقية وأيديولوجية، وباتت حلية لفظية تخدم هوية

الشاعر أكثر مما تخدم بناء النص وتشكيله، ومن النماذج الشعرية الدالة على جانب مقارب من هذه الممارسة ما نجده في بعض أعمال محمود درويش الشعرية، كما في القصيدة التي يقول فيها:

قال: بعد دقائق نخرج من ركننا

إلى الشارع الواسع المتسارع

مثل القطارات

ثم يجيء غريبان مثلي ومثلك

قد يكملان الحديث عن الفن

عن شهوات بيكاسو ودالي

وأوجاع فان غوغ والآخرين...^(١)

ونوضح بدءاً أننا لا نرمي إلى اتهام الشاعر بالكتابة النخبوية الصرف، ونحسن الظن به، ونسلم من جهة ما أن هذا التوظيف والاستدعاء لا يخلو من جماليات وشعرية، غير أننا نقدر أن هذه الفاعلية كانت محدودة بدليل إمكانية حذف بعض الأعلام التي استدعاها (بيكاسو، ودالي، وفان غوغ) أو إمكانية إضافة أعلام أخرى دون أن يحدث الأمر خللاً فادحاً في النص، لكن الأمر الذي لا مراء فيه أن المقتبس السابق يعكس جانباً من شخصية الشاعر واهتماماته الثقافية وحصيلته المعرفية، وقريب من هذا ما نقف عليه في قوله:

(١) د. وبيش، مد ود(٢٠٠٩)، لا أريد لهذي القصيدة أن تنتهي، رياض الريس للكتب والنشر

رأيت "ريني شار"

يجلس مع "هيدجر"

على بعد مترين مني

رأيتهما يشربان النبيذ

ولا يبحثان عن الشعر...^(١)

ويمكن في هذا السياق أن نكرر ذات الكلام أعلاه، وأن نستبدل الأعلام أو نزيد أو ننقص فيها، وأياً ما كان تأويل هذا الاستدعاء إلا أنه يبقى على نحو ما يعكس مكوناً من مكونات هوية الشاعر وثقافته ومستوياتها، ويخلق شعوراً لدى المتلقي -عموماً- أنه قد لا يكون المعني بهذا الخطاب، أو أنه من طبقة مغايرة لطبقة الشاعر والنخبة التي يحاورها.

ولعل أدونيس كان أسبق من كثير من الشعراء في هذا المقام، وربما ليس الأسبق فقط وإنما الأشد إيغالاً في هذا الاستدعاء والحشد والتوظيف، ومن نماذج ما نشير إليه ما نقف عليه في مقطع من قصيدة "قبر من أجل نيويورك" الذي يقول فيه:

"حرروا لنكولن من بياض المرمز، من نيكسون، وكلاب

الحراسة والصيد. اتركوا له أن يقرأ بعين جديدة صاحب

الزنج علي ابن محمد. وأن يقرأ الأفق الذي قرأه ماركس

(١) د. وبيش، مد ود (١٩٩٩)، جدارية محمود درويش، رياض الريس للكتب والنشر والأوزيع،

ولينين، وماوتسي تونغ

والنفري، ذلك المجنون السماوي الذي أنحل الأرض

وسمح لها أن تسكن بين الكلمة والإشارة. وأن يقرأ ما كان

يود أن يقرأه هوشي منه، عروة بن الورد: "أقسم جسمي في

جسوم كثيرة... ولم يعرف عروة بغداد، وربما رفض أن

يزور دمشق..."^(١)

والتأمل في حشد الأسماء الواردة في المقتبس السابق، يجعل المتلقي يوقن أنه يقف أمام درس في التاريخ لا قطعة شعرية، ولعل كثيراً من الأسماء المستدعاة لا إحالة مرجعية لها عند جمهور المتقنين، باستثناء قلة قليلة منهم هم النخبة التي تحتفي بهذا الشكل الشعري، وهم كذلك الذين يحتفي بهم الشاعر، وقد لا نبالغ إذا ما قلنا بأنه يكتب لهم دون سواهم.

ولعل بعض الشعراء قد استشعر وهو ينزع نحو إحالات مرجعية لا حضور لها في الذاكرة العربية هذه الإشكالية فعمد إلى الهوامش والإشارات التوضيحية، ومن ذلك على سبيل المثال ما نجده عند أدونيس، والبياتي وسواهما، ومع ذلك فإن المتأمل في بعض هذه الإحالات والهوامش لا يكاد يجد تفسيراً مقنعاً أو مقبولاً لمثل هذا التوظيف أو الحشد أو الاستدعاء، ومن ذلك ما نقف عليه في قصيدة "سيرة ذاتية لسارق النار" لعبدالوهاب البياتي التي يقول فيها:

رأيت: سارق النار على كرسيه ينام في زاوية

(١) ب و نيس، أحمد علي (١٩٨٨)، هذا هو اسمي، صيغة نهائية، دار الآداب، بيروت،

البار وحيداً

رحلت. قال: 'فمن سيحرس الأنهار

في عرس نهار الموت؟'

'من بالغضب الشعري في النهر سيلقى؟'

بالمصايح

"عظام الزمن الجديد للأرض هنا أسمعها تنمو"

جواد النار في ملاحم الإغريق تحت قدمي يجمع

لا اسم له...^(١)

ولن نكتمل عملية التلقي إلا من خلال الوقوف على الهوامش والإشارات الموجودة في آخر الديوان، والتي يوضح فيها الشاعر من هو سارق النار -بروميثيوس- ويقدم موجزاً لأسطورته، لكن المفاجأة تكمن في أن السيرة في القصيدة هي سيرة "سان جون بيرس"، بل إن الشاعر يكتب بكل بساطة: "الجمل التي بين قوسين في قصيدة السيرة الذاتية لسان جون بيرس" ويتعامل الشاعر مع القارئ/ المتلقي على نحو يوحي بأن الشاعر يفترض في هذا القارئ أن يكون لديه كل هذه الثقافة والمعرفة، والقدرة على تمييز هذه الإحالات وتوظيفها في تلقي القصيدة/ الديوان، وهذا نزوع نخبوي إذا ما تأملنا في عدد الإشارات والإحالات الموجودة في الديوان، وغرابة بعضها، بل حتى غرابتها وعدم اشتهاها حتى في بيتها المنتزعة منها.

(١) البياتي، عبدلوهاب(١٩٨٥)، سيرة ذاتية لسارق النار، دار الثدوق ط ٢، القاهرة،

ولا يختلف الأمر كثيراً عند شاعر آخر هو نزار قباني، بل نراه يغرق في التفاصيل ويحشد أسماء المقاهي والشوارع والمحلات اللندنية والباريسية وأنواع الخبز الفرنسي، والجبنة السويسرية والنيذ ودور الأزياء وماركات العطور وأسماء المتاحف وغيرها على نحو يفضح الارستقراطية التي يطل على الجمهور منها... ومن نماذج ما ذكرنا نقف على قوله:

جسمك فيه كل عظمة التراث

وكل دهشة الحداثة

فيه شيء من أصولية المتنبي

وشيء من إضاعات رامبو

وهلوسات سيلفادور دالي...^(١)

ويقول في موضع آخر:

كل قصائد الشعر

من فيرجيل إلى رامبو

ومن المتنبي إلى ماياكوفسكي

تبدو أمام كلام يدك الموهوبتين

وكأنها مسودات لقصائد لم تكتمل...^(٢)

١ () قباني، نزار (١٩٩٢)، سيبقى الحب سيدي، منذ ورات نزار قباني ط ٣، بي وبيض ٢٥ ١.

١ ١ ١

٢ () قباني، سيبقى الحب سيدي

ويبدو للمتأمل التقارب الكبير بين بناء محمود درويش وبناء نزار قباني، ويبقى الاستدلال بهذا التوظيف على الملمح المتصل بكشف ثقافة الشاعر واستعراضه المعرفي حاضراً جلياً، وشاهداً على انتماءات نخبوية يحرص الشاعر على تقديم نفسه من خلالها، ويصبح الأمر أكثر غرابة عندما يتجاوز التوظيف والاستدعاء حدود الثقافة الشعرية والفنية إلى أنماط الحياة اليومية وتفاصيلها، كما نقف على جزء منه في قول نزار قباني:

إذا كانت مظلة المطر

تكفي لرأسين

ومقاهي (سان جرمان) تكفي لمتسكعين

وقطعة (الروكفور) تكفي لعصفورين

إذا كان بإمكاننا

أن نقسم رغيف (الباغيت) إلى نصفين

وزجاجة النبيذ إلى نصفين...^(١)

إن هذه التفاصيل التي ينتزعها الشاعر من الوجه البرجوازي لباريس تعكس صورته، والنخبوية التي يعيشها، وتبعث في المتلقي حالة من الإحساس بالاعتزاز عن الأجواء التي يصفها الشاعر، إلا إذا كان هذا المتلقي يعيش أو عاش هذه الأجواء، إننا باختصار أمام مشهد برجوازي بامتياز، وأثر نخبوي لا يمكن إغفاله، ولا شك أن قبول هذا الطرح من نخبة الشعراء لا يتحقق إلا "حين تكون الثقافة

(١) قباني، نزار (١٩٩٣)، أنا رجل واحد وأنت قبيلة من النساء، منذ ورات نزار قباني ط ١،

المعينة مناسبة في عروق الناس مع دمائهم، فحياتهم هي ثقافتهم وثقافتهم هي حياتهم، لا حين تتسلخ عن الحياة ليضطلع بها محترفون يطلقون على أنفسهم اسم (المثقفين)^(١)، ومن حق الناقد أن يسأل عن غياب توظيف مقاهي المدن العربية، أو الأحياء التي يعرفها، وخبز الطابون أو التتور الذي يألفه من قصيدة نزار وغيره من شعراء الحداثة، أما إن كانت زاوية النظر التي تعين منها النخبة المشهد العام محصورة في الحدود السابقة فتلك نخبة غافلة، وتحتاج إلى إعادة تأهيل وإدماج بالواقع العربي، وببساطة يقال لها: "شاهد الناس من حولك تدرك من سلوكهم أي ثقافة يعيشون"^(٢).

إن نخبوية اللغة الشعرية الحداثية هي امتداد لنزوع الشاعر نحو النخبوي وتعاليه عن الجماهيري، ولا تتفصل كثيراً عنه، وتستطيع الأساليب الشعرية التي تسكن لغة النص الشعري أن تكشف مقدار هذا المنزع وحدوده.

(نخبوية الشاعر)

قبل الحديث عن ظاهرة النخبوية في أوساط الشعراء، نجد أننا بحاجة إلى طرح سؤال عملي: من هو الشاعر المقصود هنا؟ إننا نوجه أنظارنا إلى شعراء المشهد المعاصر، في ظل ازدحام المشهد بهم، وغياب الأسس والمعايير الضابطة لخلق اللقب الكبير عليهم، وعجز المتلقي عن استيعاب نتاجهم -أي ما كان وصف هذا النتاج- وتلقيه على النحو الذي يرضيهم ويرضي ذائقته. ولأن المشهد

١) مع ود، زكي نجيب (٢٠٠٩)، تجديد الفكر العربي، مبد ورات وزارة الثقافة، مطبعة السفير،

٧.

١

عطن، ص

٧ .

٢) زكي نجيب، تجديد الفكر العربي

وتفاصيله أكبر من استيعابها في هذه المساحة المحدودة فإننا نكتفي باجتزاء ما يتصل بسبب بالظاهرة التي نقف عليها.

إن نخبوية الشاعر في المشهد الذي نعائين هي امتداد لواقع "النخبة المثقفة" في الفضاء العربي، وينسحب عليه ما ينسحب على تلك النخب من ممارسات إقصائية، ومظاهر استعلائية، وحتى في همومها وخيبتها ومعاناتها لكن "حديث متفقنا اليوم عن دور المثقف ورسالته حديث يخلط عادة بين الدور الذي يزعمونه لأنفسهم والرسالة التي يدعون القيام بها، وبين وضعيتهم الحقيقية في الواقع الفعلي، وحصيلة هذا الخلط هو وعي شقي لديهم نتيجة للتناقض الحاصل بين ما يدعونه ومكانتهم الحقيقية التي هي دون طموحاتهم والصورة التي يرون فيها أنفسهم"^(١)، وتحزراً إزاء هذا الرأي من مزالقات التعميم الحكمي فإننا نجد ينسحب على الشريحة الأكبر من المثقفين، والشعراء منهم، ولعل استشعار هذه النخبة بالشرح القائم بين الرغبة والواقع هو ما دفعها للاحتماء بالأشكال النخبوية والانحياز إليها.

وليس خافياً أن "إعلان موت المؤلف" على طريقة البنيوية والتفكيكية قد ألقى بظلاله القاتمة على المشهد الأدبي عامة والشعري خاصة، ويبدو منطقياً أن نرى ردود أفعال رافضة من قبل المؤلف -الشاعر- الذي وجد نفسه مجرداً من سلطاته، ويعيش تهميشاً وإقصاء لم يعاينهما في أسوأ توقعاته، وتقدم النص صدارة المشهد على حساب المؤلف ويات صاحب السلطة الجديدة، إلا أن هذا أيضاً لم يدم طويلاً، وبرز ما يمكن أن نسميه "إعلان موت النص" على طريقة مدرسة "كونستانس" وما وافقها، وانتقلت سلطاته إلى القارئ، والمؤلف يرقب هذه التحولات

(١) أومليل، علي، (٢٠٠٩)، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، مند ورات وزارة الثقافة،

في المشهد ويتنامى فيه الإحساس بالتهميش، وهو ما أذكى فيه روح النخبوية والحاجة إلى حاضنة ملائمة، يضمن من خلالها البقاء في دائرة الأضواء، والمشاركة في توجيه المشهد.

وعند هذا الحد والتأمل في اتجاهات الشعراء التي أسهمت في بلورة المشهد الشعري المعاصر نجد أنها توزعت في اتجاهات ثلاثة، أولها اتجاه عاجز، لم يستطع أن يؤثر إيجاباً أو سلباً في المشهد الشعري وتحولاته، ولم يوفق في اتخاذ موقف محدد من العملية الإبداعية، وبقي عبئاً على غيره، ورهنأً باتجاهاتهم، إلى أن انتهى به الأمر إلى الغياب أو الانسحاب من المشهد برمته، وضاعت أسماء وأعمال كان يمكن لها أن تحقق شيئاً قيماً.

واتجاه ثانٍ تعلق بالسائد والموجود، واختار الانتساب إلى النخب الشعري المتاحة، فتبنى اتجاهاتها وأفكارها، والتزم مواقفها، ووسائلها، وردد أقوالها، ووجد فيها معيناً على الثبات على أفكاره وقيمه -أياً ما كانت- وتعويضاً عن الجمهور الذي تنامت القطيعة معه واتسعت الهوة بينه وبين الشاعر، وبرزت ملامح النخبوية بدلالاتها السلبية مع ظهور دعاوى للكتابة للنخبة، والحديث عن جمهور النخبة، ولا تعدم من يزعم أن النصوص التي يكتبها الشعراء اليوم باتت -في مجملها- بمستويات لا يرتقي إليها إلا قلة قليلة، واتخذ هذا الزعم طابع الطعن بالمتلقي والهجوم على تخاذله وعجزه أمام مستويات النصوص الشعري المعاصرة، ونزوعها التأملي واستشرافاتها الفلسفية، ومن ثمة اتهامه بالمسؤولية الكبرى عن حالة القطيعة التي يشهدها الشعر المعاصر.

وفي اتجاه ثالث نجد من تجاوز حدود النخبوية المتعالية، وبلغ ذروة التطرف حين تبني ممارسة تشبه "إعلان موت القارئ" بإعلانه أنه يكتب لذاته، وأنه هو

جمهور نفسه، ولا يعنيه أمر الجمهور من قريب أو بعيد، دون أن يغيب التلميح أو التصريح بأن الجمهور ومستوياته الفكرية والواقع وتحولاته من دوافع هذا التوجه.

وقبل الخوض في أثر الاتجاهات السابقة في ظاهرة النخبوية السلبية نجد من الأهمية بمكان العودة لطرح السؤال التالي: لمن يكتب الشاعر؟ هل يكتب للجمهور؟ أم يكتب للنخبة؟ أم يكتب لنفسه؟ وللإجابة نقول: إن كان المشاهد يدلل على غياب الجمهور وانقطاعه عن التواصل والتفاعل مع النتاج الشعري فيبقى أننا نقف أمام الكتابة للنخبة أو للذات، وهنا نذكر أن نظريات عديدة -كالتلقي مثلاً- لم تكتف بأن جعلت القراءة هي ما يحدد معنى النص، بل أصبحت هي إثبات وجوده، ومع التسليم بصحة ما نقله عبدالعزيز حمودة عن "انطونيو بنيتيز - روجو" بأن الأدب "أكثر الفنون ميلاً للاستعراض، أي أنه فن يحب أن يرى ويسمع، ويرفض العزلة والبعد عن القارئ الذي يمكن أن يفتتن به، وفي غيبة ذلك القارئ المفتون لا وجود للنص"^(١)، فلن نحتاج لكثير استشهداد على هشاشة الاتجاه المتطرف الذي يزعم أصحابه أنهم يكتبون لأنفسهم، وضحالة مسوغاتهم، ويعلق الدكتور وليد قصاب في موقعة الإلكتروني الرسمي على مثل هذه المزاعم قائلاً "وإذا كان الشاعر الحدائي لا يُبالي بالقارئ، ولا يضعه في حسابه؛ فلمن يكتب إذاً؟! وإذا كان هذا الشعر نتاجاً في ذاته ولذاته، فلماذا يُذيعه صاحبه في الناس؟! ولماذا لا يُريحهم ممّا لا طائل من ورائه؛ حفاظاً على هذه الذاتية المزعومة؟"^(٢)، وبتهاوي هذه الاتجاه وغياب الجمهور لم يبق سوى "الكتابة للنخبة"، وفي هذا الواقع

(١) هـ ودة، عبدالعزيز، (٢٠٠٣)، الخروج من التيه، منذ ورات المجلس لوطني للثقافة والوطن
والآداب، مطبعة السياسة، لا ويص
١ ١ ٢

(٢) قصاب، وليد (٢٠١٠)، الغموض واحتقار القارئ، المد
وقع

الرسمي www.alukah.net/Web/alkassab/10511/19780/#_ftn1

لم يعد من عجب أن تسمع شاعراً يصرح في لقاء معه: "نعم أعترف: أنا شاعر نخبوي، يهمني القارئ الجائع إلى الشعر الخالص، والذي هو على قدر كافٍ من الثقافة والمعرفة، وعلى دراية بفن الشعر وتطوره واجتراحاته الجمالية، والمدرك لأسرار اللغة العربية، المهيباً روحاً وذوقاً لاستقبال العمل الفني والاستمتاع به، وأكثر من ذلك: أنا أشك بشعري وقيمته إن أصبح يرضي الذوق العام"^(١)، ولو تجاوزنا الاستعلاء والتعنت في وصف الجمهور الذي يريده الشاعر في حديثه، وتأملنا في جملته الأخيرة لتبين لنا قنامة هذه النخبوية المزعومة وتطرفها الجلي، ولو قبلنا بحديثه تحت أي مسوغ فإننا نسأل: هل يجوز للمتلقي أن يحدد مواصفات وشروطاً يجب توافرها في الشاعر والشعر الذي يريده؟ وهل سيقبل الشاعر رأياً لجمهوره أو يعيره اهتماماً بعد أن أحكم إغلاق أبواب التواصل معه؟ ثم نجد الشاعر ذاته يصرح في ذات اللقاء قائلاً: "ما هي نسبة قراء الشعر والمهتمين به كفن رفيع في عالمنا العربي؟ قد لا تتجاوز النسبة واحداً على مئة ألف في أحسن الأحوال"^(٢)، وهذا الصوت ليس صوتاً نشازاً في المشهد بل إنه صوت كثيرين فيه.

ومن جهة أخرى نجد من الشعراء من ينتقد مثل تلك الطروحات ويقول إن هناك "مجموعة من الشعراء النخبويين في العالم العربي، تحكم بحجة الثورة، وتتقادم باسم الحداثة، وتشيح بدعوى الشباب منذ أكثر من ثلاثين عاماً، وتتعمد تجاهل العدد الأكبر من المتكلمين باللغة العربية، بينما الشعر كان يعني هؤلاء دائماً، ولا زال،...، أزعج أن الناس على استعداد لسماع الشعر بل وتحبه. وإذا لم نكن نحن الشعراء قادرين على أن ننتج نصاً يعجب الناس وإن لم نكن نحن منهم،

١) انظر اللقاء الصحفي مع الشاعر طاهر رياض، صحيفة العرب اليومية - لندن،

العدد ٩٤٤٣، ٩، ١٤٦ هـ ١٣

٢) طاهر رياض، صحيفة العرب اليومية - لندن، العدد ٩٤٤٣، ٩، ١٤٦ هـ ١٣

وإن خرجنا عنهم وعليهم، فلا نلومن إلا أنفسنا، إذا بقينا نكتب شعراً لا يفهمه سوانا^(١)، وليس هذا أيضاً صوتاً نشازاً، لكنه صوت النخبة المتزنة الذي علا عليه أصوات كثيرة.

لم يكن جمهور القراء هو الوحيد الذي طالته سهام الشعراء وثورتهم، فذلك النقاد والحركة النقدية لم تسلم من الاتهام والرمي بالتحجر والتخلف والتطرف وما إلى ذلك، ولم يتردد بعض الشعراء أن ينال من النقاد في أعماله الشعرية، وهو ما نقف عليه عند البياتي على سبيل المثال الذي يقول:

"الشعر أعذبُ الكذوب"

قالوا

وما صدقوا

لأنهم تنابله وُعورُ

كانوا حذاءً للسلطين الغزاة

بلا قلوب....^(٢)

وإذا كان هذا القول خاصاً بالنقاد القدماء، ويجد عند البعض وجهة، فإن المحدثين أيضاً لم يسلموا من نقده، وفي ذلك يقول من قصيدة "النقاد الأذعياء":

جرذان حقول الكلمات

دفنوا رأس الشاعر في حقل رماذ

١) من مقابلة مع الشاعر تيمم البو وئي بتاريخ ٧ + ٢٠٠٨٤، موقع قنطرة الأدبي:

<http://ar.qantara.de/content/hwr-m-lshr-tmym-lbrgwtty-nqd-nkhwby-lshr-lrb>

٢) البياتي، عبد وهاب، (١٩٩٠)، الديوان ج ١، دار بلا ضغط، ٤، بروكس ٥٩ ٣.

لكن الشاعر فوق صليب المنفى

حمل الشمس وطاز...^(١)

وصحيح أن هناك نقاداً أذعيا - حسب قول البياتي - وهم أسهموا في تردي المشهد - كما سنبين لاحقاً - لكن الواقع يشير أن من يعارض من النقاد سيكون - على الأغلب - من الأذعيا، ومن يخالف فهو العاجز المتهم الذي لا يليق بمستوى المشهد.

وقريب من هذه النظرة يقول نزار قباني في أحد اللقاءات الصحفية رداً على سؤال: هل ترون أن النقد أنصف نزار قباني؟: "لأنني خلال أربعين عاماً من كتابة الشعر لم أقرأ كلام النقاد عن شعري ولم أعمل بنصائحهم بقيت شاعراً، فالنقاد عندنا مثل (الكميونات) الكبيرة تفرغ بضائعها في منتصف الشارع حتى يتعرقل سير القصائد وتكسر أعناق الشعراء"^(٢) فإذا كان هذا موقف الرواد والكبار، فمن سيلوم بعدها الشعراء الشباب، أو يقنعهم بأهمية دور النقاد والحركة النقدية في مسيرة الشعر العربي المعاصر؟ أو أن نزار قباني - على الأقل - لم يكن صادقاً معهم في زعمه أنه لم يقرأ كلام النقاد عن شعره؟ ولعل في مثل هذه المواقف والعداء ما دفع بعض النقاد للتخلي عن مسؤوليته، وإيثار السلامة، واختيار السباحة مع التيار، وربط حضورهم بحضور الشعراء، الأمر الذي عزز من ظاهرة النخبوية في المشهد الشعري المعاصر.

١ () البياتي، عبد الوهاب، (١٩٩١)، بستان عائشة، دار الكرمل للنشر والوزيع ط ٢، عطن،

٢ () فاضل، جهاد، (١٩٩١)، فتافيت شاعر، دار الثوق ط ١، بيروت والقاهوض ٦ ٩.

وللإنصاف لا بد من الإشارة إلى أن رواد الحداثة الشعرية قد استشعروا في مرحلة من مراحل المشهد الشعري ما جهر به المتلقي من حيرة وتيه، إلى جانب استشعارهم -الشعراء- بالمسؤولية عما وصلت إليه الأمور أو يمكن أن تصل إليه، ويشير جهاد فاضل في قضايا الشعر الحديث إلى صرخة الشاعر صلاح عبدالصبور الذي أعلن "أن خطيئته عظيمة لأنه قد يكون مهد لهذا النوع من الشعر السائد اليوم"، وينقل عن جبرا إبراهيم جبرا قوله: "بعد ثلاثين سنة من بدايتنا في عملية التحديث الشعري تحقق الكثير لكنه في تحققه انفلت، كان للشعر العربي نوع من القدسية، الآن فقد الشعر العربي هذه القدسية"، وينقل عن محمود درويش ما نشره في مجلة الكرمل حين قال: "إن ما نقرأه منذ سنين بتدفقه الكمي المنهور ليس شعراً ليس شعراً إلى حد يجعل واحداً مثلي متورطاً في الشعر منذ ربع قرن مضطراً لإعلان ضيقه بالشعر، وأكثر من ذلك يمقته، يزدريه، ولا يفهمه"^(١)، وإن كان هذا هو حال رواد الحداثة الشعرية ومفجري ثورة التجديد في الشعر العربي في مرحلة مضت، فماذا سيقولون وكيف يمكنهم وصف المشهد اليوم؟

لعل منطق التجديد يقبل في بداياته أن تقع الأخطاء، وتتواتر العثرات، لتنتضح بعدها معالم الطريق، وتستقر الأصول، ويتلاشى الدخيل، دون أن يغيب عن أذهاننا أن لكل شيء ثمناً، وثمر النخبوية الجامحة هو "عزل المثقف عن الذين يدعي قودهم على دروب الحرية أو في معارج التقدم، ولا عجب: فمن يغرق في أوهامه ينفي نفسه عن العالم، ومن يقع أسير أفكاره تحاصره الوقائع"^(٢) لكن الامتداد الزمني لتجربة الحداثة الشعرية، ورصيدها الكبير من التجارب الشعرية

١ () فاضل، جهاد، (١٩٨٤)، قضايا الشعر الحديث، دار الشوق، ص ٧٢.

٢ () حرب، علي، (٢٠٠٤)، أوهام النخبة أو نقد المثقف، المركز الثقافي العربي ط ٤، الدار

أثبت من واقع المشهد أن البدايات التي ذكرنا كانت أحسن حالاً، وأوفر حظاً من المراحل التالية، وهو ما يستدعي إعادة نظر، وتقييم للتجربة وتقويم يعيد للشعر رونقه، وللمشهد الشعري حضوره المنشود.

(نخبوية المتلقي)

مع أنه قد يبدو مستغرباً أن يوضع المتلقي في إطار نخبوي لا يصلح لوصف الجمهور نظراً لأن الغالبية لا يمكن أن توصف بأنها نخبة، إلا أنه يبقى دون ريب جزءاً رئيساً من مكونات المشهد الشعري، ويمكن الحديث عنه في إطار نخبوي جزئي حين نتفق على أن المتلقي هو: القارئ، والناقد، والشاعر، وكلهم يتلقى النص الشعري المعاصر من منظوره الخاص، ويمكن أن يكون منضوياً تحت لواء نخبوي ومساهمياً في تداعيات المشهد.

أما عموم القراء فهم جمهور يستعصي على النخبوية، بل هم الطرف المتأثر من الممارسات النخبوية، والمتهم والمدان على امتداد المشهد، ومع أن نظريات التلقي والقراءة والتأويل قد منحت القارئ السلطات التي كانت في يد النص إلا أن المؤلف رفض الاعتراف به وبهذه السلطة، ما لم يكن نخبوياً، وراح كثير من الشعراء ومن ورائهم نقاد يرد التهمة عن نفسه ويجهد في إلصاقها بالقارئ من قائل "إن الجماهير العربية أمية، سطحية الثقافة، ولما ترق بعد إلى المستوى الثقافي المطلوب لفهم تقانات الشعر الحديث وآلياته الجديدة المتطورة، وقائل إن الشعر ثقافة الخاصة، ومن ثم فهو مستعص على الغالبية العظمى من جماهير الناس، وقائل إن ثقافة الجمهور العربي تقليدية تراثية، ولذلك فهو لا يستسيغ الأشكال الجديدة ولا يتذوقها"⁽¹⁾، وبعيداً عن مناقشة الأقوال السابقة فإنه لا يخفى على

(1) قصاب، الغموض واحتقار القارئ، الم

وقع الرسمي.

المتبصر أنها تُحمّل القارئ مسؤولية القطيعة القائمة، ومسؤولية ما آل إليه المشهد الشعري.

أما القلة القليلة من الجمهور والتي يخاطبها الشعراء اليوم باسم الخاصة أو النخبة فهي الموصوفة بالخبوية التي نعالج، وما كان لها أن تلقى قبولاً من الشاعر لولا أنها سارت خلفه، وحاولت أن ترتقي لمستوى توقعاته، واستقبلت ما أراد لها أن تستقبله، ورضيت ما ارتضاه لها، لكنها لم تحاول حتى أن تتفحص غيرها بقناعاتها، أو توسع من دائرتها، بل إن حال المشهد يدل على أنها نخب متآكلة تنقص ولا تزيد، ولا تخدم المشهد الشعري أو تؤثر فيه إلا سلباً.

وليس معنى هذا أن المتلقي -الجمهور- بعيد تماماً عن بعض ما ذكره الشعراء، أو لا يتحمل شيئاً من المسؤولية، بل من الأمانة القول: إن على القارئ أن يعي وعياً تاماً أنه بحاجة إلى التسلح بجملة من الأدوات واللوازم، والذائفة السليمة ليستطيع أن يلج عوالم النص الشعري الحداثي، ويقف على جمالياته وتجلياته، ويقتنع أن النص المعاصر لم يعد هو ذاته النص الشعري الذي عرفه أسلافه، وعليه أن يتطور بمقدار التطور الذي يشهده النص الشعري، فإن أدى ما هو مطلوب منه وبقي المشهد على حاله فإن الشاعر مطالب بمراجعة نفسه والتأكد من شعريته.

ويعدّ الناقد متقياً وقارئاً متميزاً عن غيره من المتلقين والقراء، وينتظر منه أن يسهم إسهاماً كبيراً في تحولات المشهد الشعري المعاصر، وعند معاينة الحركة النقدية المعاصرة يمكن أن نرصد استجاباتها للحادثة الشعرية وما رافقها من تيارات نقدية وفكرية وفقاً لتوصيف الدكتور وهب رومية الذي يقول: 'تعصّب لها فريق، وخاصمها فريق آخر، ووقف فريق ثالث يحاول أن يكيف الواقد الجديد مع ما تقفه

من تراثه القريب والبعيد، أو يحاول أن يتكيف معه في زمن متسارع الخطى لا يسمح للنفس بالتكيف أو التكيف على مهل^(١)، لكن الحراك النقدي المتنوع الذي كان يفترض به أن يثمر عن جهود ترتقي بالمشهد الشعري انتهى إلى الانكفاء على الذات والتحجر في محراب آرائها، وأفضى إلى بروز النخب النقدية التي تضاعل حضورها وتأثيرها في المشهد تضاول النخب الشعرية ذاتها، وكان لغط الزحام، وبريق الشهرة، ومحاولة السبق والتميز، وتوزيع الاتهامات أموراً لا يضارعها أي أمر آخر^(٢)، ولم يعد للحركة النقدية تأثيرها المرتجى، وبات الناقد ذاته يعاني معاناة الشاعر ذاتها، فتقاربت بينهما المسافات حتى لتجد ناقداً يلزم شاعراً ولا يحفل بغيره، أو نخبة من الشعراء تدور في فلك نخبة مثلها من النقاد.

ونعتقد أن الناقد ليس مؤرخاً، أو راوية للشاعر، وأن الجانب الفني للنقد يتطلب أن يكون للناقد طروحات نقدية فنية متميزة، إلا أن الأمر في المشهد النقدي بات يتجاوز هذه الحدود عندما جناح النقاد إلى ممارسة الكتابة النقدية الحداثية على غرار الكتابة الشعرية الحداثية ذاتها، فأصبح العمل النقدي مشبعاً بالعوارض والظواهر التي أثقلت كاهل القصيدة المعاصرة وكادت أن تؤدي بها، وباتت تلامس الكتابات النقدية الحداثية وجمجماتها حملاً وعبئاً يضاف إلى أحمال القصيدة وأعبائها، وازدهر "نقد النقد" وأخذ حيزاً من اهتمام النقاد، وانتهى الأمر ببعض النقاد -على غرار الشعراء- بالكتابة للنخبة ومخاطبة جمهور بعينه، وينزع إلى ذات الاتهامات والدعاوى التي ما فتئ الشعراء يصرخون بها، وتحوّل النقاد الحداثيون إلى (نخبة)، وكان حق أنفسهم وحق المجتمع عليهم أن يكونوا

١) (ر ومية، وهب (٢٠١٣)، من قضايا الثقافة، مند ورات الهيئة العامة للا ورية للكتاب، دمشق،

٢) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

طليعة،...، تستبد بهم النزعة الفردية المتعاضمة، وما يلابسها من نظرات الاستعلاء والاستخفاف بمنجزات العقل العربي التاريخية والانبهار بإنجازات العقل الغربي^(١)، وليس اتهاماً بقدر ما هو حقيقة أن عملية الممارسة النقدية أصبحت في عرف بعضهم حرفة ومهنة يتكسب منها ويتحصل متطلبات حياته المادية.

ولكن الأمر لم يقف عند هذه الحدود، فإن كان جيل الرواد من نقاد الحداثة والجيل الذي تلاه يملك حظاً من الأدوات النقدية، والقراءات المنهجية والرصيد الثقافي فإن جيل المشهد النقدي اليوم بات يفتقر إلى الحد الأدنى مما كان يمتلكه سلفه من النقاد، وغلب على أدائه الفوضى والاضطراب، وغياب الأسس المنهجية الواضحة، والأدوات اللازمة، ولم يعد مستغرباً أن تجد الناقد الواحد في القراءة ذاتها يجمع بين الأدوات المتناقضة والمناهج المتباينة وينقض آخر كلامه أوله، منتشياً بغموض كلامه، والتواء عباراته، وبريق المصطلحات والمفاهيم التي قد يكون أخذها من قراءة عابرة، أو سمعها من مداخلة قاصرة، دون أن يعي وعياً تاماً أصلها وحقولها التي تنتسب إليها، وكما انبهر الشاعر المعاصر بالحداثة الغربية ونتائجها الشعرية فإن الناقد الحداثي كان أشد انبهاراً بالتطبيقات النقدية الغربية ومصطلحاتها، فانكب على قراءتها ومحاولة استيعابها وليته أخذها من منابعها وروافدها الأصيلة واستوعبها استيعاباً شمولياً، ووقع جزء من المحذور عندما بدأ بتطبيق أدواته النقدية الغربية على النصوص العربية، وتعمقت أزمة النقد إلى حد لا يقل عن أزمة الشعر، وتنامت ظاهرة النخبوية في الممارسات النقدية بوصفها نتيجة حتمية لهذه الممارسات، ولأن النقد -على الرغم من وجهه الفني- لا ينسلخ

(١) ومية، من قضايا الثقافتى

بصورة تامة عن وجهه العلمي وركائزه المنهجية فإنه مشارك فعال في ما آل إليه المشهد الشعري.

وبرزت صورة جديدة مؤثرة -نسبياً- في المشهد تتمثل في النقد الأكاديمي الذي يمارسه جيل من مدرسي النقد الأدبي في الأقسام الجامعية وطلبة الدراسات العليا، غلب على شطر كبير منه الهزال والضعف، وأخذ صفة الاستعجال والقلق، وأدكى من نقشي ظاهرة النخبوية في المشهد الشعري عبر اختياراته التطبيقية القائمة على دوافع ومسوغات تفتقر لوضوح الرؤية، وتستند إلى المزاجية أو حالات من الإعجاب والعلاقات الشخصية، وفي أحيان كثيرة النظرة القطرية الضيقة المتشحة بعباءة الوطنية أو الإقليمية، وبات كثير من النقد يشبه المجاملات، وعبارات المديح والثناء، والهجوم والتجني في بعض الحالات، وتقدم من حقه التأخير، وغاب من حقه الحضور، وتزاحمت الأطروحات والرسائل والبحوث فوق رفوف المكتبات الجامعية دون أن تضيف الإضافة النوعية المأمولة منها حتى بات واقعها ذاته بحاجة إلى مراجعة ونظر جاد.

ولا يقل أهمية وارتباطاً في هذا السياق أثر ما يسمى بـ "النقد الصحافي"، الذي بات أشبه ما يكون بعملية استنساخ فاشلة -إلا فيما ندر- للتجربة الصحفية في مرحلة الريادة الشعرية الحديثة، فالصحافة التي احتضنت قامات سامقة من النقاد والمفكرين في بداياتها، وكانت مسرحاً لسجلات أدبية ونقدية ما زالت محفورة في ذاكرة المتلقي الثقافية باتت اليوم في أغلبها صفحات باهتة، تتصنع المنهجية والبراعة، وتحنفي بكل ما هو هامشي وعابر، وتفر من كل ما هو جوهري وفاعل، وتميل إلى المجاملات وتوزيع الألقاب، ولن نتردد في القول إنها ذاتها صارت نخبوية، في من يقوم عليها أو ما تقدمه، ولم تعد أحسن حالاً فيما يتصل بالتراجع

وغياب الجمهور القارئ والمتابع لها، ولعلها اليوم أحوج ما تكون لمراجعة جذرية شاملة تنهض بها، وتعيد لها حضورها ودورها في المشهد.

حواضن النخبوية

إن الحديث عن ظاهرة النخبوية في المجتمعات المعاصرة يقود بطريقة أو بأخرى للوقوف على أنماط المظلات الجامعة التي تنظم عمل النخب، وتحدد مبادئها، وترسم سياساتها، وتحفظ مصالحها، فتزاحمت الأحزاب، وظهرت الاتحادات والروابط والهيئات والمؤسسات والمنتديات والجمعيات...، ونشط كثير منها في التوسع والاستقطاب، إلى حدّ تكاد معه أن تجد في كل مدينة أو قرية رابطة أو جمعية أو هيئة تعنى بالثقافة والأدب، وهو أمر في أصله يدل على حالة تنويرية إيجابية، ويعزز من إشراق القيم الثقافية، ويرفع من المستويات الفنية والأدبية، ويجسر الهوة بين المبدعين والجمهور، ويقدم الدعم والرعاية اللازمة لمستحقيها.

غير أن كثيراً من هذه المؤسسات والكيانات خرجت عن أهدافها المعلنة، ورسالتها وقيمها الجوهرية، وجنحت نحو الممارسة النخبوية المستبدة، وعززت من قيم الإقصاء والتهميش، وعمقت من القطيعة والتراجع الذي يسود جانباً كبيراً من المشهد الثقافي عامة والشعري خاصة، وباتت الجهات القائمة على تلك الروافد والحواضن تميل إلى النخبوية، وتعمل بطرائق شللية، وتعيش العزلة وتشكو غياب الجمهور وعزوفه عن المتابعة والتواصل، وتبادر بالتصريح أو التلميح إلى تحميل المسؤولية لغيرها، دون أن تعترف -في كثير من الحالات- عن مسؤوليتها ودورها في هذا التراجع وهذه الحالة من القطيعة، ودون الحديث في الأصل عن أهلية القائمين عليها لمثل هذه الأعمال.

ومع أن ما تشكو منه وتعانيه هذه الحواضن -في أحيان كثيرة- واقع وحقيقة إلا أن فيها من الخلل والعيور ما يجعلها تتحمل في بعض الحالات الجزء الأكبر من المسؤولية، ولم يعد مستغرباً أن تجد شعراء وأدباء ومثقفين من داخل هذه النخب ذاتها يشكون من الإقصاء والتهميش والمحاباة والممارسات الشللية، فتحول بعض الروابط والهيئات والأندية والمؤسسات إلى ملكيات خاصة استبدت بحكمها وإدارة شؤونها أسماء وأشخاص كان وكدهم الأول مصالحهم الذاتية ومكتسباتهم الشخصية، وسادت قيم التسلط والعلاقات النفعية في أجواء العمل بها، وتحول بعضها إلى ممالك وإقطاعات لا صوت فيها يعلو على صوت النخب الحاكمة -المالكة، وهو ما دفع بها إلى مزيد من العزلة والتراجع والفسل في تحقيق إضافة نوعية تسهم في رفع سوية المشهد.

ويفيض المشهد بأصوات الاستهجان والرفض لأسس الدعم والرعاية الأدبية التي تقدمها الجهات الرسمية والأهلية والتي تقوم في كثير من الأحيان على أسس ومعايير أبعد ما تكون عن الأدب والثقافة والإبداع، بعد أن بات كثير ممن لا حظ لهم في الأدب والثقافة يشرفون على شؤونهما، ويتحكمون في توجيههما، ويرسمون سياستهما، ولم يعد للعمل الإبداعي القدرة على أن يفرض حضوره، وأصبحت العلاقات والمنافع والتوجهات الأيديولوجية هي التي تفرض نوع الأعمال المقدمة، والأسماء الحاضرة، والنتيجة أن الجمهور مطالب بتلقي الأعمال التي يختارها له من قد لا يكون أهلاً للاختيار، ومطالب بأن يصبح رصيماً لأسماء لا حول له ولا قوة في الالتفاف حولها والسير في إثرها.

ولعل الجمهور الذي عملت بعض النخب على اغتياله سراً هو الأقل ضرراً من ممارسات هذه النخب ولا يتذكره أحد إلا عند الحاجة لملء المقاعد الشاغرة واستكمال مظاهر المناسبات والأحداث، والمبدعون الحقيقيون -الجدد على

الأخص - هم الأشد ضرراً وتأثراً، وعن مقارنة للصورة يتحدث أحد النقاد عن مهرجان سنوي للشعر عُقد في دولة عربية فيقول: "يبدو أن الذين نظموا مهرجان الشعر العربي الخامس عشر - كما نظموا المهرجانات الشعرية السابقة - قد استوحوا نفس الأسلوب في عملية الاختيار،...، وحُفِلَ بالبارع من الشعر كما حُفِلَ بالرديء، ولكن الفكرة الثابتة التي حكمت اختيار الشعراء هي فكرة القطر الذي ينتمي إليه الشاعر لا أية فكرة سواها، فمن كل قطر شاعر أو أكثر حسب نسبة سكانه أو أهميته أحياناً"^(١)، وما زال المشهد عينه يتكرر في الملتقيات والمهرجانات والجوائز، بل إن أسماء بعينها ما زالت تتكرر في احتكار واستحواذ حال دون فتح الأبواب الكافية أمام الطاقات الإبداعية الأخرى لتعرض إبداعها، ولتأخذ فرصتها في تقديم ما لديها.

ومع الجانب الذي سبق الوقوف عليه لا يمكن أن ننكر الجانب المشرق والمضيء لهذه الحواضن والملتقيات، وأنه يسجل لها الإسهام - ولو كان ضئيلاً - في تحريك عجلة الثقافة والأدب، ومحاولة تقديم الجديد والعصري، بل لا نعدم أن نجد من يرى في النخبوية مطلباً لبعض الملتقيات والأعمال وميزة لا عيباً^(٢)، وأياً ما كانت حدود الوجاهة في مثل هذه الآراء فالذي لا شك فيه أنه تبقى ضمن مستويات محدودة من التأثير في المشهد العام، ولا تُجَمَلُ كثيراً من فداحة الواقع، وما زالت إسهاماتها في تراجع على الرغم من كثرتها وتعددتها.

(١) فاضل، قضايا الشعر الحديث

١٠٧ . ١

(٢) ينظر على سبيل المثال تصريحات رئيس مجلس النطبي الثقافي الأدبي بجدة لواردة في

صحيفة المدينة اليومية - العدد ١٨٢٦٣، الأربعاء ٤٤ ٠١٣٤ هـ ٩ ١ .

الهاتف الجوال وجاءت الإنترنت، وهذه كلها وسائل جديدة لم تغير من نوع الثقافة فحسب بل إنها فتحت المجال لكل المهتمين لكي يملكوا وسيلة يمكنهم استعمالها للتعبير عن أنفسهم دون وسيط أو رقيب،...، وتراجع دور النخب ودور الأفراد كرموز قيادية^(١)، وكلها مؤشرات تعزز من تراجع دور النخب، وتأثيرها السلبي بموجة الاتصالات والتكنولوجيا المعلومات.

لكن هذا الانفتاح وسهولة التواصل والمتابعة لم يستطع في مجمله الوصول إلى حالة مثالية من التفاعل والتلاحق والتجاوز المؤثر بين أقطاب المشهد الإبداعي، وزاد من العزلة والانغلاق، والاكتفاء بالمجاملات أو الانتقادات العابرة وتسجيل الإعجابات في أحسن الأحوال، وأسهم طابع الاختزال والتكثيف والسرعة التي تسيطر على مجريات الحياة بالوصول إلى تسطيح وسطحية في الإبداع، والفكر والمعالجة، والاستقبال والتلقي.

(أزمة بعد الأزمة)

إن الحديث عن أزمة الشعر العربي المعاصر حديث ليس بالجديد، ولعله تشكل في لحظة تشكل الإرهاصات الأولى لثورة التجديد الشعري المعاصر، واستمر في مسار واحد غلب عليه دق النواقيس المنذرة دون أن نلمس أثراً لهذا التحذير، بل إن الأمر لم يخلُ في كثير من المراحل من أصوات منكرة للحديث عن أزمة، ومتهمة من يتحدث عن أزمة بأنه هو المأزوم وليس الشعر، إلى جانب ذلك أصوات استشعرت الأزمة وظلت متفائلة ومستبشرة بالوصول القريب إلى لحظة المعافاة والانفراج في المشهد، لكن شيئاً -جوهرياً- من هذا لم يحدث، وحتى

(١) الغدامي، عبدالله (٢٠٠٥)، الثقافة التلفزيونية: سقوط النخبة وبروز الشعبي، المركز الثقافي العربي ط ٢، الدار البيضاء ويو ونص ٥٠ - ٥١.

بعد انتهاء مرحلة الريادة ووصولاً إلى الجيل الأكثر حداثة في الثمانينات والتسعينات بقي الحال على ما هو عليه، وتعمق البحث في أسباب الأزمة، ورأى بعضهم أن الشعر العربي الحديث "وصل إلى مأزقه الراهن في اللحظة التي لم يستطع فيها الوصول إلى جمهوره الحقيقي، أي في اللحظة التي توقف فيها الشعر عن أن يكون رسالة وكاد أن يتحول إلى حرفة"^(١) وقد يبدو من باب المفارقة أن تقرأ خبراً في صحيفة الحياة تحت عنوان: شعراء غاضبون من "العمل": الشعر موهبة لا مهنة، وفي تفاصيل الخبر: "شن عدد كبير من الشعراء الشعبيين هجوماً على وزارة العمل السعودية بعدما صنفت الشعر من ضمن المهن المطلوبة سعودتها، مؤكدين أن الشعر موهبة وليس للتكسب المادي"^(٢) والخبر موثق بصور من الموقع الإلكتروني لوزارة العمل، وأياً ما كانت حيثيات الخبر وتداعياته فإن صدوره عن السلطة الرسمية يرتبط بلا ريب بسبب أو بآخر بالمشهد الشعري المعاصر، والمكانة التي وصل إليها الفن والأدب أو المكانة التي تنتظره.

ولم تكن الحركة النقدية المرافقة لمسار الشعر بعيدة عن هذه الأزمة -إن لم تكون جزءاً منها- ولم يكن الناقد بريئاً من وزر النخبوية التي مارسها، ذلك أن النقد "الذي يقيم الحواجز بينه وبين الجمهور له جمهوره من النخبة، وهو ليس نقداً مجرداً من الأيديولوجيا، فهو يحمل أيديولوجية النخبة... التي هي دوماً أيديولوجية التعالي على ما يسمى المواطن العادي أو القارئ العام... لكن هذه الارستقراطية النقدية في حياتنا الثقافية الراهنة ليست أكثر من موجة عابرة تصوغ إحدى لمحات

(١) شكوي، غالي (١٩٩٤)، برج بابل: النقد والحداثة الشريفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، القاهرة، ص ١

(٢) انظر الخبر في صحيفة الحياة الصادرة بتاريخ ٢٠١٤٤ ٢٠ من الرابط الآتي:

<http://alhayat.com/Articles/1905295>

الوطن العربي الذي نعيشه"^(١) وهي الممارسة التي لا يجوز للنقد السقوط فيها من باب التقليد للممارسة النخبوية التي فز إليها أغلب الشعراء واحتموا بظلالها لتفسير هذه القطيعة التي يعيشونها والأزمة التي يرزحون تحتها، و"ربما جاز للأديب أن يوهمنا بهذا الادعاء [الكتابة لنفسه] بالرغم من أنها قضية خاسرة سلفاً... فسوف نترك ادعاءات الأديب جانباً ونقول إن ما يجوز للأديب تستحيل إجازته للناقد"^(٢)، ولن يكون من الشطط أو الاعتساف القول إن الناقد يمر بأزمة متنامية لا تقل بمستوياتها كافة عن أزمة الشاعر ذاته كما أسلفنا، وحالة التراجع التي يعيشها الشعر هي الحالة ذاتها التي يعيشها النقد، وأثرهما يرتبط ارتباطاً عضوياً وموضوعياً بالمشهد الشعري المعاصر والحالة التي وصل إليها.

والنظر في أزمة ما بعد الأزمة لا يعني الإشارة إلى الشاعر والناقد وترك القارئ، لكن مما لا شك فيه أن أزمة القارئ لم يكن له اليد العليا في الوصول إليها بل إنها في جانبها الأعظم قد فرضت عليه فرضاً من الشاعر والناقد، إلى جانب تقصيره في تطوير أدواته ورفع سويته الثقافية وحصيلته المعرفية، ولأنه الصوت الغائب من المشهد والمحكوم عليه غيابياً فإننا لا نتحرج من بسط إشارات على لسان حاله نترك التأمل فيه لمن يشاء.

إن الحديث عن مستوى القارئ العلمي والمعرفي والثقافي واهتماماته وأدواته اللازمة والاتهامات التي طالته من هذا الباب -قد- تكون ذات وجهة ومحل نظر يحترم في البدايات التي له دائماً خصوصيتها، لكن إذا كان الحديث عن القارئ الذي عاصر مرحلة الريادة وما بعدها وقبلنا اتهامه في تلك المرحلة، فمن

الإنصاف اليوم الإشادة بالمستوى العلمي والثقافي والأدبي لجمهور اللحظة الراهنة ولا نعني هنا جمهوراً نخبياً معيناً وإنما الجماهير العربية عامة، ومما لا شك فيه أن هذا الجمهور قد تضاعف وعيه، وتضاعفت قدراته، ويعيش الحداثة والعولمة وفقاً لمقتضيات المرحلة، بل لا نعدم أن نجد من هو أكثر اتصالاً بمستجدات الحضارة والعصر من بعض الشعراء والنقاد الذين صلبوه بالأمس على خشبة الجهل والتخلف، إذن، لم يعد جمهور اليوم هو جمهور الأمس، ولم تعد المزاعم والاتهامات تصلح للمحاكمات الجديدة، وجاحد أو جاهل من سيبقى ينظر للجمهور العربي هذه النظرة الرجعية، ويعامله بالأساليب الاستعلائية والممارسات الإقصائية ذاتها.

وإشارة أخرى تتقاطع في غير موضع من مواضع الحديث عن المشهد الإبداعي عامة والشعري خاصة نستقبلها من الوقوف على "المشهد الروائي المعاصر"، ذلك أن حديثاً متواتراً بين النخب والجماهير والمهتمين يدل في عمومه على أن الرواية العربية في اللحظة الراهنة تعيش زمانها وعصرها الذهبي، وأبعد من ذلك أننا في "زمن الرواية"، وأنها تسير في خطى ثابتة، وتفرض حضوراً لافتاً، ولهذا الحكم وجهة كبيرة، ودلائله أظهر من محاولة تتبعها أو الاحتجاج لها في هذا المقام، وليس المقصد من سياق هذا الحديث المقارنة أو المفاضلة بين جنس الرواية وجنس الشعر - وإن كانت المقاربة تفرض نفسها - بقدر ما هو الوقوف على مكان الجمهور في معادلة المشهد الروائي المعاصر، ولعل أبسط استنتاج يمكن الوقوف عليه في هذا السياق أن هناك -حتماً- جمهوراً يتلقى الرواية العربية ويتفاعل معها، وليس خافياً أن جمهور الرواية في ظل عصر يتسم بالتسارع ومسابقة الوقت مطالب بتقديم الكثير من الوقت والجهد مقارنة بالوقت والجهد الذي يتطلبه النص الشعري الذي يعد -وفقاً لمعيار الكم- متضائلاً أمام الرواية، وليس

منطقياً تجاهل ما للسرد الروائي المعاصر من خصوصية وتجريب وحادثة كما هو الحال في الشعر المعاصر، وليس منطقياً أيضاً أن نتجاهل أن الجمهور هو -إلى حد ليس بالهين- الجمهور ذاته الذي انسحب طوعاً أو كرهاً- من المشهد الشعري المعاصر واندغم إيجاباً في المشهد السردى المعاصر.

لكن قد يخرج من يقول إن الشعر المعاصر يعيش ثورة تجديدية شاملة لم يسبق أن عاش الشعر العربي مثلها، وإن مواطن الشعرية وما يتعلق بها تختلف عن السرد ويسر تناوله، ولهذا وما يقاربه نقول: إن الرواية العربية هي الأخرى في مسيرتها الحداثية قد مرت بمراحل من التطور والتحديث والتجريب والمغامرة، وأدخلت تقنيات بنائية معاصرة، ووصلت إلى آفاق موعلة في التجديد والبحث عن العجائبي والغرائبي، بل إنها تخطت حدود الانفتاح على الأجناس السردية الأخرى، وانفتحت على الشعر ذاته، وانفعت من لغته وموسيقيته وصوره، وياتت "شعرية السرد" حقلاً نقدياً خصباً، ومع ذلك بقيت محافظة على معافاتها ومتواصلة مع جمهورها، وقادرة على مد جسور التواصل مع منتقياها قارئاً كان أو ناقداً.

وليس من قبيل القنوط أو السوداوية أو النشاؤم ولكن للكاشفة الموضوعية نجد المشهد الشعري المعاصر يزرع تحت ثقل أزمت خانقة، ويشهد حالة من التراجع والفوضى والقلق تهدد مستقبل الشعر برمته، ودعاوى النخبوية بصورها وممارساتها ومواضعاتها كافة أسهمت في مزيد من التردى والتراجع، ولم تكن أكثر من مسكن لآلام المشهد وعلى العقلية التجديدية العربية أن تعي تماماً أن أثر المسكن لن يدوم طويلاً وأن المعالجة المتخصصة هي السبيل الأمثل للبحث عن موضع الداء واستئصاله قبل أن يتفشى أكثر في جسم الشعر العربي.

إن جزءاً محورياً من أزمة بعد الأزمة يعود إلى النثر الشعري -قصيدة النثر- ونستيق التوقعات ونبين أننا لا نرفض قصيدة النثر ولا نقلل من جمالياتها، ولا نهدف إلا إلى الوقوف على ظاهرة النخبوية وأثرها في المشهد الشعري المعاصر، ولأن الشعر في جوهره مركز المعالجة وبؤرتها فمن المسلم به أن التدايعات والمواضع المتبقية تتصل به، وهنا تقودنا المعالجة إلى قصيدة النثر وأثرها في المشهد.

ومما لا طائل منه -عند هذا الحد- إعادة اجترار الأنظار التي دارت حول قصيدة النثر، لكن بعض النتائج الأساسية لمجموع ما دار حولها يكشف عن اختلالات عميقة بين جوهر التأسيس النظري لشرعيتها وشروط انتسابها لجنس الشعر وبين واقع الممارسة الكتابية وضوابطها، وياتت في أحسن الأحوال تنكئ على وعي سطحي لمفهوم "الشعرية" لاكتساب هوية أدبية، وهو ما يظهر في اشتغال لغوي مغرق في التجاوز والتعمية، ولم يعد يصلح معها محاولة الوقوف على سؤال إبداعى محدد في الشكل أو المضمون، أو البحث عن حدود أو أصول يمكن الوثوق بها والركون إليها كمرجعية تصلح للاحتكام، ولم يعد لها شرط واحد واضح محدد يمكن الرجوع إليه عند الاشتغال بالنص أو استقباله.

لقد أثبتت التجربة الماضية أن الرهان على "الشعرية" وحدها كان رهاناً خاسراً، وليس ذلك بسبب من "الشعرية" ذاتها وإنما بسبب المراهنين أنفسهم، والذين جهل أو تجاهل -كثير منهم- أن مفهوم الشعرية ذاته ليس ثابتاً إلى الحد الذي يجعله سهل المأخذ، وأن للشعرية مفاهيم متعددة لا تخلو من الافتراق في مواضع عديدة، وقبل هذا وذاك حدود الوعي الذاتى بالشعرية واشتراطاتها.

إن هذا الواقع -بصورة عامة- جعل الباب مفتوحاً على مصراعيه لكل من رام الكتابة الشعرية، ولم يعد هناك ما يمنع المؤلف أن يثبت لفظه أو صفة "شعر" لمنجزاته الكتابية، وأصبح تجاوز درجة الصفر في الكتابة يكفي لاكتساب الشعرية والشعرية، وهو ما أفرز كماً هائلاً من الأعمال الغثة التي طغت على الأعمال الإبداعية الجادة، ولم يعد بعدها الحديث عن المشهد الشعري المعاصر يحتاج إلى فلسفات وتنظيرات أو حتى تشخيص، وإنما أصبحت الحاجة ملحة إلى البدء بمعالجة الحالة الراهنة وما اعترأها من تردٍ وانتكاس.

الخاتمة

إن مما لا خلاف معه أن الشعر في جوهره فن "نخبوي"، وأن روحه تسمو بمقدار التميز والإبداع الذي يحياه، لكن نخبوية الشعر هي نخبوية طليعية تؤسس للبناء والتغيير، وتقاس مؤشرات نجاحها في أداء وظائفها من خلال مساحة الاستقطاب الجماهيري الذي تحققه، والتأثير الذي تحدثه، وواهم من يظن أن النخبوية يمكن أن تتحقق بعيداً عن عضوية ارتباطها بالكل الذي انبثقت عنه، ومهما ادعت النخبة استقلاليته أو اكتفاءها بذاتها فإن حقيقة وجودها وفلسفتها تنتفي نفيًا متزامناً مع كل تحرك نحو هذه الاستقلالية أو الاكتفاء.

ونخبوية الشعر هي التي تصنع النخبة وتضمن وجودها، ولا يمكن للنخبة -مهما كانت مواصفاتها- أن تصنع للشعر نخبوية، فالشاعر المتميز والناقد المتميز والقارئ المتميز كلهم قادر على أن يحدث أثراً أو يكون ضمن النخبة، لكن أياً منهم لن يتحقق له الأثر إلا بعد أن يتحقق وجود النص -وتحديداً الشعر- تحققاً فعلياً. وحتى إذا سلمنا بأن العكس هو الصحيح وأن وجود النص لا يتحقق إلا بعد أن تبدأ عملية استقباله وتلقيه فإن هذا الاستقبال والتلقي قد لا يكون بالفاعلية التي ترتقي إلى مستويات الشعر، وواضح عند هذا الحد أننا نوشك أن نواقع حمى دوامة فلسفية حدود الجدل فيها لا تنتهي، لكن وباختصار فإن نخبوية الشعر أزلية وذات أصالة، ونخبوية النخب طارئة ومؤقتة، ولا جرم أنها تنتهي بانتهاء النخبة أو تحولها أو بفعل الزمن، وما كان من أثر للنخبة فإن الشعر يرثه ويصبح أثراً له وليس فيه.

إن حالة الترددي والفوضى والقطيعة التي تسود المشهد الشعري العربي المعاصر أكبر من تجاهلها أو إنكارها، والمأزق الذي يعيشه الشعر يكاد يبلغ

الذروة، ولا مؤشرات حقيقية على إمكانية الخروج منه، وقد كان من المؤمل أن تضطلع النخب التي تنتشر على طول المشهد وعرضه بمسئوليتها في تصحيح المسار ومعالجة الاختلالات التي أصابت روح الشعر وصميمه، لكن الواقع والمعالجة الماضية كشفت أن أكثر هذه النخب لم تكن في بعض الحالات صادقة في بواعث تكوينها وأهدافها، وانحرفت في حالات أخرى عن أهدافها ورسالتها وقيمها الجوهرية، وفي حالات أخرى ثبت فشلها في إحداث التغيير والأثر المطلوب، وباتت ظاهرة النخبوية -عموماً- في المشهد الشعري عامل هدم لا بناء، وأصبحت الحاجة ملحة لمحاكمة هذه النخب وتقييم أدائها وتقويمه، في ظل التراجع الحاد الذي اعتراها، وانحدارها السريع تجاه العزلة.

ويبدو لزاماً إعادة النظر في الأشكال النخبوية كافة لخلق حالة من التوافق بين مفهوم النخبة وممارساتها والتي أثبتت في كثير من النماذج فشلها الفادح بالنهوض بمسئولياتها على أن يتزامن ذلك مع خلخلة الأنظمة النخبوية الفاسدة، ورفع يدها عن توجيه الحركة الشعرية، ورسم مساراتها، إلى جانب اتخاذ خطوات حقيقية للسير في اتجاه تحقيق مصالحة متوازنة مع الجمهور بوصفه شريكاً في المشهد الشعري المعاصر، وهذا يتطلب مراجعة متكاملة للحركة الشعرية تسهم في الحد من الانفلات الذي يسود الإنتاج الإبداعي، والتوافق على معايير مشتركة يوثق بها في تمييز الأصيل من الدخيل والرفيع من الوضيع، دون أن نغفل أهمية التسليم بلزوم العمل الجاد على تطوير الأدوات، وتوسيع المدارك، وتنويع المصادر لكل من الشاعر والناقد والقارئ سواء، ونقترح هنا أن تكون البداية من النص.

المصادر والمراجع

- ابن منظور، جمال الدين (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، ط٣، ج١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣.
- أدونيس، أحمد علي (١٩٨٨)، هذا هو اسمي، صيغة نهائية، دار الآداب، بيروت.
- أولملي، علي، (٢٠٠٩)، السلطة الثقافية والسلطة السياسية، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة السفير، عمان.
- البرغوثي، تميم، بتاريخ ١٧-٢-٢٠٠٨، موقع قطرة الأدبي <http://ar.qantara.de/content/hwr-m-lshr-tmym-lbrgwt-y-nqd-nkhwby-lshr-lrb>
- البياتي، عبدالوهاب، (١٩٩١)، بستان عائشة، ط٢، دار الكرمل للنشر والتوزيع، عمان.
- البياتي، عبدالوهاب، (١٩٩٠)، الديوان، ج١، ط٤، دار العودة، بيروت.
- البياتي، عبدالوهاب (١٩٨٥)، سيرة ذاتية لسارق النار، ط٢، دار الشروق، القاهرة.
- حرب، علي، (٢٠٠٤)، أوهام النخبة أو نقد المثقف، ط٤، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت.
- حمودة، عبدالعزيز، (٢٠٠٣)، الخروج من التيه، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مطبعة السياسة، الكويت.
- درويش، محمود (١٩٩٩)، جدارية محمود درويش، ط٣، رياض الريس للكتب والنشر والتوزيع.

- درويش، محمود (٢٠٠٩)، لا أريد لهذي القصيدة أن تنتهي، رياض الريس للكتب والنشر والتوزيع.
- رومية، وهب (٢٠١٣)، من قضايا الثقافة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.
- سعادة، مولود (٢٠١٠)، النخبة والمجتمع: تجدد الرهانات، مجلة الباحث الاجتماعي، العدد ١٠، سبتمبر، جامعة باتنة- الجزائر.
- السيد جاسم، عزيز، (١٩٩٥)، دراسات نقدية في الأدب الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- شكري، غالي (١٩٩٤)، برج بابل: النقد والحداثة الشريفة، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- العلاق، علي جعفر، موقع جهة الشعر الإلكتروني بتاريخ ٢٠١١-٢-٥
<http://www.jehat.com/Jehaat/ar/Ghareeb/ali1-2-2011.htm>
- الغدامي، عبدالله (٢٠٠٥)، الثقافة التلفزيونية: سقوط النخبة وبروز الشعبي، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت.
- فاضل، جهاد، (١٩٩١)، فتافيت شاعر، ط١، دار الشروق، بيروت والقاهرة.
- فاضل، جهاد، (١٩٨٤)، قضايا الشعر الحديث، دار الشروق، بيروت.
- فلفل، محمد عبدو (٢٠١٣)، في التشكيل اللغوي للشعر: مقاربات في النظرية والتطبيق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق.

- قباني، نزار (١٩٩٣)، أنا رجل واحد وأنت قبيلة من النساء، ط١، منشورات نزار قباني، بيروت.
- قباني، نزار (١٩٩٢)، سيبقى الحب سيدي، ط٣، منشورات نزار قباني، بيروت.
- قصاب، وليد (٢٠١٠)، الغموض واحتقار الفارئ، الموقع الرسمي:
www.alukah.net/Web/alkassab/10511/19780/#_ftn1
- كوهن، جان (١٩٩٦)، بنية اللغة الشعرية، ترجمة: محمد الوالي ومحمد العمري، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب.
- محمود، زكي نجيب (٢٠٠٩)، تجديد الفكر العربي، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة السفير، عمان.
- المرزوقي، أبو يعرب (٢٠٠٧)، النخب العربية وعطالة الإبداع، دار المتوسطة للنشر، تونس.
- مصطفى، إبراهيم وآخرون (١٩٦٠)، المعجم الوسيط، ط٢، ج٢، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، اسطنبول.
- ياكبسون، رومان (١٩٨٨)، قضايا الشعرية، ترجمة: محمد الوالي ومبارك حنون، ط١، دار توبقال للنشر، المغرب.
- صحيفة الإمارات اليوم بتاريخ ٣-١٢-٢٠١٣،
<http://www.emaratalyoum.com/life/four-sides/2013-12-03-1.628530>
- صحيفة الحياة بتاريخ ٢٠-٤-٢٠١٤ من الرابط التالي:
<http://alhayat.com/Articles/1905295>

- صحيفة العرب اليومية- لندن، العدد ٩٤٤٣، ١٩-١-٢٠١٤، ص ١٣.
- صحيفة المدينة اليومية- السعودية، العدد ١٨٢٦٣، الأربعاء ٢٤-٤-٢٠١٣، ص ١٩.
- شبكة الجزيرة الإخبارية، تحقيق منشور بتاريخ ٢١-٤-٢٠١٤:
<http://www.aljazeera.net/news/pages/89a92819-fef3-4780-8414-a7701a5e1bdd>
- Boudon R. Bourricaud F: Dictionnaire critique de la sociologie, 3ème édition mise à jour 1990, Octobre. Presse Universitaire de France.
- Cuillemain, Bernard: (Elite) in Encyclopedia Universalis, Vol 8. France S.A. 1990.

- Adonis A. Ali : **This is my name – final version**. Beirut – Dar Al-adab.1988.
- Alaak, A. Jaafar, **the site of poetry**. on 5-2-2011:
<http://www.jehat.com/Jehaat/ar/Ghareeb/ali1-2-2011.htm>
- Al-Bayati, Abdul Wahab : **Aisha orchard**. 2nd Edition. Amman – Dar Al Carmel. 1991.
- Al-Bayati, Abdul Wahab : **Biography of the fire thief**. 2nd Edition. Cairo– Dar Al Shorouk. 1985.
- Al-Bayati, Abdul Wahab : **poetry**. 4nd Edition. Beirut – Dar Al-Awda. 1990.
- Al-Jazami, Abdullah: **TV culture: the fall of the elite and the popular rise**. 2nd Edition. Casablanca and Beirut – Arab Cultural Center, 2005.
- Al Jazeera News Network, published on 21-4-2014:
<http://www.aljazeera.net/news/pages/89a92819-fef3-4780-8414-a7701a5e1bdd>.
- Al-Hayat newspaper on 20/4-2014: <http://alhayat.com/Articles/1905295>.
- Al-Madina Daily Newspaper – Saudi Arabia, Issue 18263, Wednesday 24-4-2013, p. 19.
- Al-sayed. J, Aziz: **Critical Studies in Modern Literature**, Cairo – Egyptian General Book Authority.1995.
- Arab Daily Newspaper – London, Issue 9443, 19-1-2014, p13.
- Barghouthi, Tamim [Internet]: **qantara**.٢٠٠٨-٢-١٧ .
<http://ar.qantara.de/content/hwr-m-lshr-tmym-lbrgwt-y-nqd-nkhwby-lshr-lrb>.
- Boudon R. Bourricau : **Dictionnaire critique de la sociologie**, 3ème édition mise à jour 1990, Octobre. Presse Universitaire de France.
- Cuillemain, Bernard : **(Elite) in Encyclopedia Universalis**, Vol 8. France S.A. 1990.

Mohamed El Wali and Mohamed El Omari. Casablanca, Morocco. 1996.

- Darwish, Mahmoud : **I do not want this poem to end**, 2nd Edition, Beirut– Riyadh Al Rayes for books, publishing and distribution.2009.
- Darwish, Mahmoud : **The mural**, 2nd Edition, Beirut– Riyadh Al Rayes for books, publishing and distribution.1999.
- Emirates Newspaper today, 3–12–2013:
<http://www.emaratallyoum.com/life/four-sides/2013-12-03-1.628530>.
- Fadhel, Jihad: **Fatafeet poet**. 1nd Edition. Beirut and Cairo – Dar al–Shorouk. 1991.
- Fadhel, Jihad: **Modern Poetry Issues**. 1nd Edition. Beirut and Cairo – Dar al–Shorouk. 1985.
- Felfel. M Abdo: **In the linguistic composition of poetry: approaches in theory and practice**, Damascus – publications of the Syrian General Book Association.2013.
- Hamouda,Abdel Aziz : **Get out of Hell**, Publications of the National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait – Al–Siyassah Press, 2003.
- Harb, Ali : **Illusions of the elite or criticism of the intellectual**, 4nd Edition. Casablanca and Beirut – Arab Cultural Center, 2004.
- Ibn Mandoor J : **Lesan Alarab**, 3nd Edition. Beirut – Dar Sader.1993.
- Kassab, Walid : **Ambiguity and contempt of the reader**, official website.2010. www.alukah.net/Web/alkassab/10511/19780/#_ftn1.
- Mahmoud. Z Naguib: **Renewing Arab Thought**, Publications of the Ministry of Culture, Amman – Al–Safir Press.2009.
- Marzouki, Abu Yarub: **Arab elites and creativity**. Tunisia – Mediterranean edition, 2007.
- Mustafa, Ibrahim : **In.....** Islamic Library for Printing, Publishing and Distribution, 1960 .
- Omil, Ali : **Cultural authority and political authority**. Publications of the Ministry of Culture. Amman– Al–Safir Press. 2009.

Edition. Beirut – Nizar Qabbani Publications. 1993.

- Qabbani, Nizar: **Will love my master**. 3rd Edition. Beirut – Nizar Qabbani Publications. 1992.
- Roumieh, Wahb : **Issues of Culture**, Damascus– Publications of the Syrian General Book Organization. 2013.
- Saadah, Maolood : **Elite and Society: Renewal of Bets**, Journal of Social Research, Issue 10, September, Algeria– University of Batna,2010.
- Shukri, Ghali: **The Tower of Babel: Criticism and Modernity homeless**. 2nd Edition. Cairo – Egyptian General Book Organization, 1994.
- Yacipson, Roman: **Issues of Poeticism**, translated by: Mohamed Wali and Mubarak Hanoun, Morocco – Toubkal Publishing House, 1988.

أدوات النداء الفصيح والتصويت الشعبي: دراسة لغوية دلالية

د. خالد محمد المساعدة*

ملخص

يبيّن استقراء ما في معجمات اللغة المختلفة أنّ العربية استعملت ألفاظاً معينة توازي في دلالتها المستعملة حروف نداء في النحو العربي، ففي المعجمات ترد هذه الألفاظ منسوقةً للدعاء والاجتماع أو التصويت، على النحو المروي: "يَأْيَاتُ بِالْقَوْمِ إِذَا دَعَوْهُمْ لِيَجْتَمِعُوا، قُلْتُ: يَا يَا." والدعاء معنى من المعاني المذكورة في النداء النحوي، فضلاً عن كونه: "تصويماً بالمدادى"، وبعض ألفاظ هذا الدعاء تماثل حروف النداء النحوي في المبنى، ك: أَيُّ وَأَيَّا، وبعضها تقاربها. وقد وسمنا هذه الألفاظ بأدوات التصويت الشعبي؛ لأنها لم ترتقِ إلى التوظيف في النصوص اللغوية الفصيحة في الكثير، ولم ينسقها اللغويون مع حروف النداء النحوي.

إنّ وضوح المشترك الدلالي واللفظي بين ألفاظ هذين النمطين من المستعمل اللغوي يوجب درسها معاً، والنظر إليها على أنها من مكونات حقل دلالي واحد يمكن لنا أن نسميه بـ: "ألفاظ النداء والتصويت"، فاستعمال (أَيُّ) أداةً للنداء النحويّ ملازمةً للاسم المنادى في قولهم: (أَيُّ زَيْدٌ) لا يصرف النظر عن كونها ممّا يصوتُ بها مُستغنيةً عن هذا المنادى، على نحو قولهم (أَيُّ) في دعاء الناس والخيل. وفي هذه الدراسة ما يبيّن أنّ هذا الحقل الدلالي قابل للتوسع؛ ليشتمل على أنماط من المستعمل اللغوي، كـ بعض أسماء الأفعال والأصوات، وأدوات التثنية.

* أستاذ النحو والصرف المشارك/ جامعة الحسين بن طلال.

**Standard Vocation and Public Vocalization Particles:
A Linguistic–Semantic Study**

Khalid Masa'fah, Ph.D.

Dept. of Arabic Language and Literature
Al-Hussein Bin Talal University
Ma'an, Jordan

Abstract

A careful examination of the Arabic dictionaries shows that Arabic has used certain vocals that are semantically equivalent to the Standard Arabic vocation particles. Such vocals are used in the dictionaries particularly for calling, gathering, or vocalization as: “I vocalize ya’ ya’ if I call people to gather”, where calling is one of the meanings of the syntactic vocation besides being a vocal for vocative nouns. Some of these vocals are quite similar to the vocation particles such as ayy and ayya; Some others are close to them, however. Yet, it is important to mention that the researcher has called these largely neglected vocals “public vocalization particles” as they have not been elevated or upgraded to be used in the standard texts. Furthermore,

these particles have never been categorized as vocation particles in the previous literature.

The common semantic and linguistic features between these particles and the standard vocation particles require not only studying them together, but also categorizing them under the same semantic field, "vocation". The use of *ayy* as a particle accompanying the accompanying vocative noun such as "ayy Zaid" should not conceal the fact that it can be used without the vocative noun as in "ayy" when calling people or horses. This study also clarifies that this semantic field is expandable so as to incorporate some other used forms such as verbal nouns and alert particles.

مقدّمة

اختلف رأي النحاة القدماء في أدوات النداء، فهي من زمرة الحروف التي يكون معناها في غيرها.^(١) ولهذا قيل: إنها بمعنى الفعل أدعو أو أنادي أو أنبه، ورأى بعضهم أنّها نابت عن هذه الأفعال لكثرة استعمالها، ولفريق آخر رأي مخالف، وهو أنّها أسماء أفعال، وهو رأيٌ نُسب إلى الكوفيين^(٢)، وإلى أبي عليّ الفارسيّ أيضاً.^(٣) ونقل السيوطي رأياً آخر وهو أنّها أفعال.^(٤)

بيد أنّ بعض النحاة كان يذهب إلى أنّها عبارة عن أصوات، وهو الرأي الذي نراه أقرب إلى حقيقتها، وفي مقدمة من ذكر ذلك الزمخشري والسهيلي وابن يعيش، وابن الشجريّ الذي يقول: "عامّة الناظرين في المعاني يزعمون أنّ لفظ النداء لمعنى واحد، لا يتجاوزهُ إلى غيره، قالوا: لأنّ قولك: يا زيد، يا عبد الله، صوت يدلّ المدعوّ على أنّك تريد منه أن يقبل عليك، لتخاطبه" ويرى أنّها لا تختلف عن

(١) السهيليّ، أبو القاسم زيد بن عبدالرحمن، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، ط٢، القاهرة، ١٩٨٤م، ص ٧٤، ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن عليّ، شرح المفصل، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، د ط، القاهرة، د ت، ج ٤، ص ٢٩.

(٢) الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب في لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، ١٩٩٨م، ج ٤، ص ٢١٧٩، ٢١٨٠، المراديّ، الحسن بن قاسم، الجنى الداني، تحقيق: فخر قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة، ط٢، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٣٥٥.

(٣) الأسترباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، د ط، القاهرة، د ت، ج ١، ص ٣١٣.

(٤) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبو بكر، همع الهوامع، تحقيق: عبدالحميد هنداي، المكتبة التوفيقية، د ط، القاهرة، د ت، ج ٢، ص ٣٣.

أسماء الأصوات التي يصوت بها للحيوان: "كقولهم للإبل إذا دعوها للشرب: جأجأ، مهموز، يقولون: جأجأت بإبلي، ويقولون للضأن إذا دعوها: حاحا..."^(١)

والاستقراء يُبين أنّ أسماء الأصوات وبعض أسماء الأفعال تشارك أدوات النداء في الدلالة؛ فهي أصوات للتثنية والدعاء، وقد تتفق مع هذه الأدوات في المبنى أيضاً، وكثير من هذه الأسماء ظلّ مستعملاً في لهجات العربية القديمة والحديثة استعمالاً مشتركاً، للعاقل ولغير العاقل من الحيوان، يقول الزبيدي: "وأية بالبعير تأييبها: صاح به وناداه، وفي الصّاح: ودعاه، هكذا خصّه بالجمال، وعمّ به غيره الناس والجمال والخيل، ومنه حديث ملك الموت: إني أؤيّه بها كما يؤيّه بالخيل فتجيبني، أي: الأرواح. وقال أبو عبيد: أية بالرجل والفرس، وهو أن يقول لها ياه ياه... وقال ابن الأثير: أية بفلان تأييباً إذا دعاه وناداه كأنه قال له: يا أيها الرجل."^(٢)

وفي اللهجات الأردنية (لهجات البادية) ظلّت التصويّات الفصيحة من نحو يا وأي وجأ وياه وغيرها - مستعملاتٍ دعاء ونداءً للعاقل وغير العاقل. ومما لا شكّ فيه أنّ المشترك الدلالي واللغوي بين هذه التصويّات وأدوات النداء يوجب درسها والمقارنة بينها، والنظر إليها على أنها ألفاظ من حقل دلاليّ واحد، والحقل الدلاليّ في أيسر حدوده عبارة عن: "قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معيّن من الخبرة."^(٣) وهذا ما يوسّع النظر في التصويّات، فيخرجها من

(١) ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي، أمالي ابن الشجري، تحقيق:

محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، ١٩٩١م، ج١، ص٤١٧.

(٢) الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من

المحقّقين، دولة الكويت، ١٩٦٥-٢٠٠١م، (أيه)، ج٣٦، ص٣٣٤.

(٣) مختار عمر، أحمد، علم الدلالة، عالم الكتب، ط٥، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٧٩.

دائرة الدرس النحوي ومعالجته موضوعاً مكروراً فيها، وهو بناؤها، على النحو الذي يلخصه أبوحيان الأندلسي بقوله: "وَحِطُّ النَّحْوِي مِنْهَا إِنَّمَا هُوَ النَّظَرُ فِي حِكْمِهَا مِنَ الْبِنَاءِ، وَهِيَ مَفْرَدَةٌ مَبْنِيَةٌ لِشِبْهِهَا بِالْحُرُوفِ".^(١)

والمشترك الذي بيناه يشير إلى قدم هذا الحقل الدلالي في العربية، وقد لا يكون من المبالغة والتزديد ما ذهب إليه بعض الباحثين المحدثين في وصف تدرج النداء، وانتقاله إلى الطور الاستعمالي الفصيح بقوله: "وكانت له طفولة، مرّ في أطوار الإشارة والإيماء والغمزة واللفتة والبسمة والصراخ المقصود والاستحضار المكتوب والاستدعاء اللغوي، ممّا يمكننا أن نقول: إنّ النداء تدرّج حتى أخذ صورته المثلى".^(٢)

والتصويّات -على ما نرى- حلقةٌ أولية من حلقات التواصل بين الناس، ووسيلة التعبير عن الانفعالات وأحوال النفس، فهي لا تقتصر في كثير من الاستعمالات -بمناذٍ معيّن، وبعض هذه الألفاظ يستعمل تصويماً مشتركاً للناس والحيوان، وكذا فهي لا تحتاج إلى سياقات نحوية أو جمل تابعة لها، بل هي مستقلة بلفظها، خلافاً للنداء الفصيح الذي ذهب فيه النحويون إلى أنّه: "لا نداء بدون منادى".^(٣)

(١) الأندلسي، أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج ٥، ص ٢٣١٦، ٢٣١٧.

(٢) فارس، أحمد محمد، النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني، ط ١، بيروت، ١٩٨٩م، ص ٦.

(٣) الأشموني، أبو الحسن عليّ، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: عبدالحميد السيد، المكتبة الأزهرية للتراث، د ط، القاهرة، د ت، ج ٣، ص ٢٥٨.

ومباني بعض هذه التصويّيات تشتمل -مثل بعض أدوات النداء- على أصوات المدّ الطويل والقصير، وهي أصوات تمتاز بوضوحها السمعيّ، فلهذا السبب ولغيره استُعملت في التصويّيت بها والدعاء، ومدّ الصوت ورفعِهِ، ومن ثمّ صارت من نمط الاستعمال الشعبيّ المكرور الذي يبعدها عن دائرة الخطاب البلاغيّ؛ وهذا ما دعانا إلى وسماها بـ: "التصويّيت الشعبيّ".

ولا نحسب أنّ المشترك بين التصويّيات وأدوات النداء ممّا أُفرد له دراسة مستقلة قديمة أو حديثة، باستثناء ما يُذكر في بعض دراساتٍ من إشارات مقتضبة تتعلق بكون أدوات النداء أصواتاً، أو أدوات تنبيه.

وقد أفدنا من بعض الدراسات الحديثة التي تناولت أدوات النداء والتنبيه، من ذلك ما أورده مهدي المخزومي في كتابه: في النحو العربي نقد وتوجيه، وقباري شحاته في دراسته التي وسماها بـ: أسلوب النداء بين اللغة العربية واللغات السامية الشمالية الغربية، وإسماعيل عمارة في كتابه: بحوث في الاستسراق واللغة. وأفدنا من الدراسات التي تناولت أسماء الأصوات الموضوعة للتصويّيت للحيوان، كالدراسة الموسومة بـ: الألفاظ المستعملة في التصويّيت للحيوان: دراسة لغوية دلالية لخالد المساعفة.

وقد أفردنا لهذا الموضوع ثلاثة مباحث جاءت على النحو الآتي:

أولاً: المسائل الصوتية والدلالية في أدوات النداء النحوي.

ثانياً: المسائل الصوتية والدلالية في التصويّيت الشعبي.

ثالثاً: النُدبة الفصيحة والنُدبة الشعبية.

وأما منهج الدراسة فيقوم على الاستقراء والتحليل والمقارنة للوصول إلى النتائج المرجوة.

أولاً: المسائل الصوتية والدلالية في أدوات النداء النحوي

١. المعنى المعجمي للنداء وما يقاربه من ألفاظ

يبين استقراء ما في معجمات اللغة أنّ النداء والتصويت والدعاء وغير ذلك من ألفاظ لها دلالات متقاربة تفضي إلى فهم معنى النداء الاصطلاحي ووظيفته. فالنداء أو النداء يعني الصَّوت، وناداهُ ونادى به: صاح به، وهو -أيضاً- الدُّعاء بأرفع الصَّوت، والدُّعاء والتصويتُ واحدٌ، يُقال: ناديتُ فلاناً أو دعوتهُ أو صَوَّتهُ. واشتقاقُ النداء من نَدوتُ القومَ بمعنى جمعهم، أو من ندى الصَّوت، وهو بُعده، لقولهم: فلانٌ أُندى صوتاً من فلانٍ، إذا كان أبعدَ منه صوتاً. (١)

والتصويت هو الدِّعاء، من قولهم: صَوَّتَ فلانٌ بفلانٍ تصويتاً، أي دعاه، وصات يَصوتُ فهو صائتٌ بمعنى: صائح، ولمادة (ص. و. ت) معنى واحدٌ لدى ابن فارس، وهو كلُّ ما وقر في أذن السامع. (٢)

(١) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، دار الفكر، ط٣، بيروت، ١٩٩٤م، (ندي)، ج١٥، ص٣١٥-٣١٧، الرِّيدي، السيد محمد مرتضى، التكملة والذيل والصلة، تحقيق: مصطفى حجازي وآخرين، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط١، القاهرة، ١٩٨٦-٢٠٠٦م، (ندي)، ج٨، ص٣٤٣.

(٢) الخليل، الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨١م، (صوت)، ج٧، ص١٤٦، ابن فارس، أبو الحسن أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الجيل، د ط، بيروت، د ت، (صوت) ج٣، ص٣١٨، وابن منظور، لسان العرب، (صوت)، ج٢، ص٥٦، ٥٧.

والدُّعاء من قولهم: دعا دَعَوًا ودُعَاءً، بمعنى: نادى، ودَعَوْتُهُ: صِحْتُ به واستدعيتُهُ.^(١) والصَّيْحُ الصَّوْتُ، وصيْحٌ، إذا صَوَّتَ بأقصى طاقته.^(٢) والصُّرَاخ يعني التَّصْوِيت، والصارخ: المُسْتَعِيْثُ أو المُغِيْثُ.^(٣)

وكذا النَّذَةُ، فهو من نَدَه الرَّجُلُ، إذا صَوَّتَ، ونَدَه الإِبِلَ، إذا زجرها أو ساقها أو جمعها بالتَّصْوِيت: مَهْ أو صَهْ.^(٤) والتَّنْبِيْهُ من نَبَّه باسمِه تَنْبِيْهًا، إذا نَوَّه به ورفَّعه عن الخُمُول وجعلَه مَذْكُورًا.^(٥) وأمَّا التَّهْوِيْتُ فمن هَوَّتَ بِهِمْ وهَيَّتَ، إذا ناداهم. والأصلُ فيه حِكَايَةُ الصَّوْتِ. وقيل: هو أن يقولَ: ياه ياه.^(٦)

ومن الفروق الدلالية بين بعض هذه الألفاظ -على نحو ما يذكر أبو هلال العسكري- أنَّ النداء رفع الصَّوْت بما له معنى، والدُّعاء يكون بَرَفْع الصَّوْت وخفضه، والصياح رفع الصَّوْت بما لا معنى له، فلا يُقال له نداء إلا إذا كان له معنى.^(٧)

وقد نُقلت بعض الألفاظ السابقة من الدَّلالة المعجمية إلى الاصطلاح النحويِّ، وأكثر ما يعيننا بيانه من هذه الاصطلاحاتِ النَّداءُ والصَّوْتُ.

(١) ابن منظور، لسان العرب، (دعا)، ج ١٤، ص ٢٥٨.
(٢) المصدر السابق، (صيح)، ج ٢، ص ٥٢١.
(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة، (صرخ)، ج ٣، ص ٣٤٨.
(٤) ابن منظور، لسان العرب، (نده)، ج ١٣، ص ٥٤٧.
(٥) الزبيدي، تاج العروس، (نبه)، ج ٣٦، ص ٥١٩.
(٦) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج ٥، ص ٢٨٠. والآية الواردة في النص من سورة الشعراء/٢١٤.
(٧) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، ط ١، القاهرة، د ت، ص ٣٨.

٢ . حدّ النّداء الاصطلاحيّ ووظيفته

اختلف حدّ النّداء على وجوه، فهو: "تنبيه المدعوّ ودعاؤه ليجيبَ ويسمعَ ما تقول". وهو أيضاً: الدّعاء بحروف مخصوصة. "والمنادى بهذه الحروف هو: "المطلوبُ إقباله بياءٍ، أو ما يقومُ مقامها." (١) وعلى معنى التنبيه وحده كانت ترجمة سيبويه لباب النّداء بقوله: "هذا بابُ الحروف التي ينبّه بها المدعو." (٢)

وكان التّنبيه بهذه الأدوات أصلاً لدى بعض القدماء، ومن هؤلاء الثّمانينيّ الذي يقول: "وقد يكون التّنبيه مجرداً من النّداء، وهذا يدلُّ على أنّ التّنبيه هو الأصلُ فيها، والنداء عارضٌ فيها، وينبغي أن يُجعلَ معنى الحرفِ ما يلزمه في جميع متصرّفاته، فأما ما ينفكُ منه فلا يكونُ أصلاً فيه." (٣)

وتوصّل الثّمانينيّ إلى هذا الأصل من بعض الأمثلة التي دخلت فيها أدوات النّداء على غير الاسم المنادى، من ذلك ما ورد في قراءة الكسائيّ: "ألا يا اسجُدوا لله" وقد قرأ غيرُه من السّبعة: ﴿أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ (٤) بتشديد اللام في (ألا)، وفي

(١) البعلّي، محمد بن أبي الفتح، الفاخر في شرح جمل عبدالقاهر، تحقيق: ممدوح خسارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ط١، الكويت، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٥١١، أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج٤، ص٢١٧٩.

(٢) سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، ط٢، القاهرة، ١٩٨٢م، ج٢، ص٢٢٩.

(٣) الثّمانيني، عمر بن ثابت، الفوائد والقواعد، تحقيق: عبدالوهاب الكحلة، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٤٤٢، ٤٤٣.

(٤) النمل/٢٥.

قراءة الكسائيّ وجهان، أحدهما: أنّ (يا) النداء دخلت على منادى محذوفٍ تقديرُهُ:
يا هؤلاء، والثاني: أنّ (يا) استعملت للتنبية المحض لدخولها على فعل. (١)

والأقرب أن هذه الأدوات -كغيرها من أدوات التنبية- عبارة عن أصوات تنبّه السامع إلى المنكلم بلفظها، ولم تأتِ دلالةً التنبية فيها من دخولها على الفعل دون المنادى؛ لهذا صار بعض القدماء والمحدثين إلى المقاربة بين أدوات التنبية والنداء النحويّ؛ لما تشتمل عليه أدوات النداء من معنى التنبية، فالسهيليّ يرى أنّ (ها) التنبية الداخلة على أسماء الإشارة بمنزلة أدوات النداء؛ يقول: "وأما دخول (ها) التنبية على هذه الأسماء؛ فلأنّ المخاطب يحتاج إلى تنبيهه على الاسم الذي يشير به إليه. وعندي أنّ حرف التنبية بمنزلة حرف النداء." (٢)

وأفاد مهدي المخزوميّ من هذا الرأي -وإن لم ينصّ عليه- حين قال: "وأكبر الظنّ أن هذه الأدوات لا تتعدّى كونها أدوات تنبيه، مثل (ألا) التي للتنبية، ومثل (ها) التي تدخل على أسماء الإشارة." (٣)

وأما اختلاف القدماء في مجيء هذه الأدوات للتنبية أو النداء فيمكن تجاوزه؛ لأنّ النطق بها هو تصويت وتنبيةٌ للسامع واستدعاء له، وليس في كثير من الأسماء المستعملة تصويماً دعائياً أكثر من هذه الوظيفة؛ فاستقلال أدوات النداء بمعنى التصويت أو التنبية والدعاء يقربها من مفهوم الصوت بمعناه النحوي الذي بينه ابن الحاجب والأستراباذي على ما سيأتي، وهو مفهوم نراه يتسع ليشمل كثيراً

(١) الثمانيّ، المصدر السابق، ص ٤٤٢.

(٢) السهيليّ، نتائج الفكر، ص ٢٢٩.

(٣) المخزوميّ، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، ط ٢، بيروت،

١٩٨٦م، ص ٣٠٣.

من أسماء الأصوات، وبعض أسماء الأفعال، فهذه الأنماط تقوم من ناحية تركيبية - مقام جملة نحوية تامة، كما ورد في حدّ الفرخان لأسماء الأفعال، وهو قوله: "كلُّ لفظٍ تعادلُ في معناها جملة فعلية".^(١) ولو أنه أسقط من هذا الحدّ كلمة (فعلية) لجاء حده تاماً، ولكنه -كغيره من النحاة- رأى أنّ هذه الأسماء تقوم مقام أفعال، فلا بد من اشتغالها على فاعل، وبهذا تكون من نمط الجملة الفعلية بالتقدير والتأويل.

ونلاحظ أنّ بعض حدود النداء الاصطلاحية قامت على كونه صوتاً، أو تصويماً، زيادةً على أنّ من القدماء من صرح بأنّ أدوات النداء عبارة عن أصوات على النحو الآتي بيانه:

- ذهب الزمخشري إلى أنّ هذه الأدوات أصوات، وقد نصّ على هذا الرأي نصاً صريحاً بقوله: "وهي في حقيقتها أصوات يُصوّت بها الرجل عند إرادته تنبيه المنادى فيمتدّ الصوتُ ويرتفع".^(٢) وقد يُقال: إنّ مقصدَ الزمخشريّ من كونها أصواتاً لا يتجاوز ما يُفهم من عموم معنى الصوت الذي يُؤلفُ أقسامَ الكلمة الثلاثة على النحو المفهوم من حدّ ابن جنّي للغة، وهو أنّها: "أصوات يعبر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم".^(٣)

٣

(١) الفرخان، كمال الدين أبو سعد علي بن مسعود، المستوفى في النحو، تحقيق: محمد بدوي

المختون، دار الثقافة العربية، ط١، القاهرة، ١٩٨٧م، ج١، ص١٣.

(٢) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن غوامض التنزيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د ط، القاهرة، ١٩٤٨م، ج١، ص٢٢٤.

(٣) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، الهيئة العامة للكتاب، ط٤، القاهرة، ١٩٩٠م، ج١، ص٣٤.

ولكنَّ هذا الفهم والتأويل لا يتأتیان حين نقفُ على جملة من الآراء التي تؤيد رأي الزمخشري السابق.

- صرح السهيلي - بما لا يقبلُ الشكَّ والتأويل - بأنَّ (يا) النداء من نمطِ الألفاظِ التي يُصَوِّتُ بها للخيلِ، من نحو (جَوْتُ) و(ها) يقول: "وأما حروف النداء فعاملةٌ عند بعضهم، والذي يظهر لي الآن أن (يا) تصويت بالمنادى، نحو: جوتُ وها، ونحو ذلك، والمنادى منصوبٌ بالقصد إليه وإلى ذكره؛ لما تقدّم من قولنا في كلِّ مقصود إلى ذكره مجرداً عن الإخبار عنه: إنّه منصوب، وبذلك على أن حرف النداء ليس بعاملٍ وجودُ العمل في الاسم دونه، نحو: صاحب زيدٍ أقبل." (١)

- ذهب ابنُ يعيش إلى أنَّ النداء تصويت بقوله: "النداء التصويتُ بالمنادى ليعطف على المنادي" ويبين علة مجيء (النداء) مصدرًا وعلاقته بالأصوات بقوله: "النداء يُمدّ ويُقصر، وتُضمُّ نونُه وتُكسر، فمن مدَّ جعله من قبيل الأصوات كالصُراخ والبُكاء والدُّعاء والرُّغاء، وكذلك من ضم؛ لأن غالب الأصوات مضمومٌ. ومن قصره جعله كالصوت، والصوت غير ممدود. ومن كسر النون ومدَّ جعله مصدرَ نادى، كالجداء والشراء مصدرِ عادي، وشارى. وهو مشتق من قولهم: ندا القومُ يندو، إذا اجتمعوا فتشاوروا، أو تحدثوا. ومنه قيل للموضع الذي يُفعل فيه ذلك: نديٌّ ونادٍ." (٢)

(١) السهيلي، نتائج الفكر، ص ٢٢٩، الآية ٣٩ من سورة يوسف.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٥، ص ٤٨.

- وكان بعض البلاغيين يعدُّ التصويت أصلاً في النداء، وعليه قام حدُّ
النداء الاصطلاحي، يقول العلويُّ: "هو التصويتُ بالمنادى لإقباله عليك، وهذا هو
الأصل في النداء." (١)

واعترافُ هؤلاء العلماء بأنَّ أدوات النداء تصويتاتٌ يُسقطُ عنها معناها الذي
تكتسبُه من تراكيب النداء النحويِّ؛ لاستقلالها بمعنى التصويت، ويسقطُ عنها نسبةَ
العملِ النحويِّ إليها؛ لأنَّ مُوجبَ نصبِ الاسمِ المنادى هو أنَّه مخصوصٌ بالذِّكر
ويتَّجُه القصدُ إليه، وليس هو من قبيل ما يُرادُ الإخبارُ عنه، وقد ذكر الأستراباذي
رأيَ الكسائي وغيره من الكوفيين الذين يرون أنَّ المنادى: "مرفوع أو منصوب بلا
عامل." (٢)

وبسبب انتماء أدوات النداء إلى عموم ألفاظ التصويتات كان بعض علماء
المعاني ينفون معاني النداء التركيبية، كالخبر والأمر والنهي... وقد نصَّ على
ذلك ابن الشجري بقوله: "عامَّة الناظرين في المعاني يزعمون أنَّ لفظ النداء لمعنى
واحد، لا يتجاوزُه إلى غيره، قالوا: لأنَّ قولك: يا زيدُ، ويا عبدالله، صوت يدلُّ
المدعوَّ على أنك تريد منه أن يقبل عليك، لتخاطبه بما تريد أن تخاطبه به، وليس
النداء إخباراً ولا استخباراً، ولا أمراً ولا نهياً، ولا تمنياً ولا عرضاً، وإنما تُلقَى إلى
المدعوِّ من هذه المعاني ما شئت بعد دعائك إيَّاه، قالوا: والدليل على أنه صوت
خالٍ من هذه المعاني أنَّ البهائم تُنادى بأصوات موضوعات لها، وهي لا تخبر ولا
تستخبر، كقولهم للابل إذا دعوها للشرب: جأجأ، مهموز، يقولون: جأجأت بابلي،

(١) العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز، دار الكتب العلمية، دط، بيروت، ١٩٨٢م، ج٧،
ص٢٩٣.

(٢) الأستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، ج١، ص٣١٥.

ويقولون للضأن إذا دعوها: حاحا، وللمعز: عاعا، غير مهموزين، والفعل منهما:
حاحيت وعاعيت." (١)

وإلى هذا الرأي ذهب ابن يعيش بقوله: "النداء ليس بإخبار، وإنما هو نفسُ
التصويت بالمنادى، ثم يقع الإخبارُ عنه فيما بعد." (٢)

وكذا علق ابن يعيش غرضَ النداء وأدواته على التصويت ومدّ الصوت،
يقول: "إن الغرض بالنداء التصويتُ بالمنادى ليُقْبَل، والغرضُ من حروف النداء
امتدادُ الصوت وتنبيةُ المدعو، فإذا كان المُنادى متراخياً عن المنادِي، أو مُعْرِضاً
عنه لا يُقْبَل إلا بعد اجتهادٍ، أو نائماً قد استتقل في نومه، استعملوا فيه جميعَ
حروف النداء ما خلا الهمزة، وهي: يا وأيا وهيا وأي، يمتدّ الصوتُ بها ويرتفع،
فإن كان قريباً، نادوه بالهمزة... لأنها تُقيد تنبيهَ المدعو، ولم يُرد منها امتدادُ
الصوت لقرب المدعو، ولا يجوز نداءً البعيد بالهمزة لعدم المدّ فيها، ويجوز نداءً
القريب بسائر حروف النداء توكيداً." (٣)

والمحوظ -بعد ذلك- هو أن ابن يعيش عاد للقول مرّةً أخرى بأنّ هذه
الأدوات حروفٌ معناها في غيرها، يقول: "والحق أنها حروف؛ لأنها لا تدل على
معنى في أنفسها، ولا تدل على معنى إلا في غيرها." (٤)

وهذا يناقض رأيه السابق ورأي بعض القدماء الذين توصلوا إلى أنها أصوات
غرضها تنبيه المنادى، ورفع الصوت بها. وما يفسر هذا التناقض هو خضوع

(١) ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ج ١، ص ٤١٧.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ١، ص ٣١٧.

(٣) ابن يعيش، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٦١.

(٤) ابن يعيش، المصدر السابق، ج ٥، ص ٥٢.

ألفاظ اللغة للقسمه الثلاثية المعروفة (اسم وفعل وحرف)، وإلى ذهابهم إلى التلازم بين أدوات النداء والمنادى بقولهم: "لا نداء بدون منادى".^(١)

ومثل هذا التلازم التركيبي لا نفسه بغير سلامة ضابط تركيب الكلام في العربية؛ لأنه كما يقول عبدالقاهر الجرجاني: "لا يكون كلامٌ من حرفٍ وفعلٍ أصلاً، ولا من حرفٍ واسمٍ إلا في النداء، نحو: يا عبدالله، وذلك -أيضاً- إذا حُقِّقَ الأمرُ كان كلاماً بتقدير الفعل المضمَر الذي هو: أعني وأريد وأدعو، و(يا) دليلٌ على قيام معناه في النفس".^(٢)

وحقيقة الأمر أنّ باب النداء من أكثر الأبواب النحوية استغناءً عن مقولة الحذف والتقدير والتأويل؛ لأن شاهد الحال واشتمال أدوات النداء على معانيها تغني عن هذه الصناعة اللفظية، وفي هذا التقدير يقول تمام حسان: "قال النحاة بحذف الفعل وجوباً في النداء، ولا يستقيم معنى النداء وهو إنشائي مع تقدير الفعل؛ لأن الكلام مع تقديره سيصبح خبراً، والأوضح فيه أنه من الجمل التي تعتمد على الأداة ومعناها".^(٣)

وذهب بعض المحدثين إلى موافقة رأي من يقول من القدماء إنّ أدوات النداء أصوات، ومن هؤلاء مهدي المخزومي الذي يقول: "وخلصه القول إنّ النداء ليس بجملة فعلية، ولا جملة غير إسنادية، وإنما مركبٌ لفظيٌّ بمنزلة أسماء الأصوات

(١) الأشموني، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، ج ٣، ص ٢٥٨.

(٢) الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: فائز الداية ومحمد الداية، مكتبة سعد الدين، ط ٢، دمشق، ١٩٨٧م، ص ٥١.

(٣) حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ط ١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م، ص ٢١٩.

تستخدم لإبلاغ المنادى حاجةً، أو لدعوته إلى إغاثةٍ، أو نُصرةٍ، أو نحو ذلك. (١)
وقد عدّها فيما سبق من أدوات التنبيه.

وهذا الذي ذكرناه يقودنا إلى مُستخلصين، أحدهما: أنّ القدماء أصلوا معاني النداء في مرحلةٍ لاحقةٍ من مراحل التطوُّر الذي تصدّرت فيه هذه الأدوات التراكيب النحويّة المشتملة على الاسم المنادى، فالمؤشرات تدلّ على قدم أدوات النداء، وأنها كانت تُستعمل وحدها، بدا ذلك من المعاني المجازية التي أسندها النحويون إلى هذه الأدوات، كالتحسر، والتوجع، والندبة، والزجر والتحبّب.

فهذه المعاني الفطرية الانفعالية من الاستعمال الحقيقي وليس المجازي، وهي تسبق غيرها من المعاني العقلية أو الذهنية المجردة، ومن ثمّ فإنّ ما يُناط به أداء هذه المعاني من ألفاظ لغوية يعدّ أسبقاً من غيره وأقدم في الوضع والاستعمال. وقد حافظت العربية على جملة من الألفاظ التي أدت معنى ما ظنّ أنه من المجاز، كأسماء الأصوات، وبعض أسماء الأفعال، فإذا قرنا هذه المعاني إلى ما قيل في أدوات النداء من أنها أصوات للتنبيه والنداء، وإلى اختلافهم فيها من جهة كونها أفعالاً أو أسماء أفعال أو حروفاً فإنّ مسألة قدمها واستعمالها مفردةً تغدو أقرب إلى الحقيقة منها إلى افتراض عقليّ.

المستخلص الثاني: أنّ التطوُّر لم يشمل كلّ ما استعمل صوتاً أو تصويماً، بمعنى أنّ غير المشمول بهذا التطوُّر لم يتأتّ استعماله وفقاً لاستعمال أدوات النداء بدخوله على اسم منادى، ولم يقع في دائرة الخلاف من جهة كونه حرفاً من

(١) المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص ٣١١.

حروف المعاني أو من أسماء الأفعال، أو من الأفعال، وإنما ظلَّ في عداد أسماء الأصوات، وأسماء الأفعال لدى النحويين.

٣. المسائل الصوتية في أدوات النداء

اتفق البصريون والكوفيون على مجيء خمسة حروف نداء، وهي الهمزة المفتوحة (أ) وأيا وأَيّ وهيا ويا، وأما (وا) فيختصُّ بالندبة باتفاقٍ. وتذكر المصادِرُ النحوية أنَّ الكوفيين زادوا الهمزة الممدودة (آ)، والهمزة الممدودة المتبوعة بالياء الساكنة (آي)، وزيادتهم هذه جاءت كما ذكر القدماءُ روايةً عن: "العرب الذين يتقون بعربيتهم، وروايةُ العدلِ مقبولةٌ".^(١) وأما أنَّ الكوفيين هم مَنْ زاد الهمزة الممدودة فهو صحيحٌ، ولكنهم لم يزدوا فيها (آي)، فالذي ثبت لنا أنَّ الخليلَ -وهو رأسُ المدرسة البصريَّة- قد سبقَ إلى القول بهذه الزيادة، وبينَ منهجِ نشأته بقوله: "تقولُ في النداء: آي فلانٌ، وقد يُمدُّ: آي فلانٌ".^(٢)

وفي بنية أدوات النداء الصوتية ما يشير إلى قدم وضعها واستعمالها، وما يوجب تطورها أيضاً، فالملاحظ أنَّ الهمزة -وهي من أصوات الحلق عند القدماء أو من الأصوات الحنجريَّة عند المحدثين- تنصدر خمسة من هذه الحروف، وهي: (أي، آي، أيا، أ، آ) وهي من الأصوات الثقيلة التي شبَّه القدماءُ نطقها بالتهوُّع، بدا ذلك من حديثِ سيبويه عن منهج تخفيف الهمزة في بعض اللهجات العربيَّة، يقولُ: "واعلم أنَّ الهمزة إنما فعل بها هذا مَنْ لم يحقِّقها؛ لأنَّه بعدُ مخرجها؛ ولأنَّها

(١) ابن مالك، جمال الدين محمد، شرح التسهيل، تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد المختون،

مصر للطباعة والنشر، ط١، القاهرة، ١٩٩٠م، ج٣، ص٣٨٦.

(٢) الخليل، العين، (أوى)، ج٨، ص٤٤٠.

نبرةً في الصّدر تخرُجُ باجتهادٍ، وهي أبعدُ الحروف مخرجاً، فنقل عليهم ذلك، لأنّه كالتهوّع.^(١)

وفي التطور اللغوي تتجه اللغة -في الكثير الشائع- إلى التخلص من نطق الأصوات الثقيلة، بإبدالها إلى ما هو أخفُّ منها، يقول إبراهيم أنيس: "تبين للباحثين أن التطور الصوتي في اللغات يميل في غالب الأحيان نحو تيسير النطق بها، والاقتصاد في الجهد العضلي."^(٢)

وتشير الدراسات الصوتية الحديثة -أيضاً- إلى أنّ الهمزة من أصعب الأصوات اللغوية نُطقاً، فهي من أصوات الحنجرة الشديدة التي تُنطق بانطباق فتحة المزمارة انطباقاً تاماً فلا يُسمح بمرور الهواء إلى منطقة الحلق، ثم تفرج فتحة المزمارة فجأةً فيُسمع صوت انفجارٍ، وهو المعبرُ عنه بالهمزة.^(٣)

وتقل الهمزة التي صارت مكوناً من مكونات خمسة من حروف النّداء النحويّ هو المسؤول عن إبدالها هاء ونشأة (هيا)، يقول ابن منظور: "وأياً من حروف النّداء يُنادى بها القريبُ والبعيدُ... وتُبدل الهاءُ من الهمزة فيقال: هيا؛ قال:

فانصرفتُ وهي حسانٌ مُعْضَبَةٌ ورَفَعَتْ بصوتِها هيا أبه

قال ابن السكّيت: يُريد أيا أبه، ثمّ أبدل الهمزة هاءً.^(٤) وثمة مَنْ رأى أنّ

(هيا)

(١) سيبويه، الكتاب، ج ٣، ص ٤٥٨.

(٢) أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، د ط، القاهرة، د ت، ص ٢٤.

(٣) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، ط ٣، القاهرة، ١٩٦١ م، ص ٧٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، (أيا)، ج ١٤، ص ٦١.

ناشئة من زيادة هاء التنبيه قبل (يا).^(١) ولتركيب الأدوات مع بعضها نظير من أسماء الأصوات على النحو الذي نبينه لاحقاً.

وقد ذكر جواز الإبدال بين الهمزة والهاء الخليل في غير النداء بقوله: "الهاء حرف هث لين قد يجيء خلفاً من الألف (الهمزة) التي تُبنى للقطع."^(٢) ولهذا الإبدال مثل لُغوية من قول العرب: هَرَفْتُ الماءَ وأرقتُه، وهَرَحْتُ الدَّابَّةَ وأرَحْتُها وغير ذلك.^(٣)

وكان من المنتظر بسبب ثقل الهمزة- أن ينطبق هذا الإبدال على الهمزة في أدوات النداء: (أ، آي، أي، آ) فتستعمل العربية مقابلات لها بالهاء على النحو: (ه، هاي، هي، ها)، ولكنَّ القدماء لم يذكروا هذه المقابلات؛ والسبب في ذلك أنَّ إبدال الهمزة هاءً وإن كانت الهاء أخفَّ من الهمزة وأيسر نطقاً- ليس واجباً بل هو من الإبدال الاختياري.

ومن جملة ما يُلاحظ في البنية الصوتية لهذه الأدوات اتكاؤها على صَوْتِ المدِّ الطويل (ألف المدِّ) بوقوعها في آخر: (يا، أيا، هيا، وا النَّذْبَة، آ) أو بوقوعها متوسطةً في (آي). وألف المد تتناسب وظيفة هذه الأدوات في النداء ورفع الصوت.

(١) البجلي، الفاخر، ج ٢، ص ٥١٢، المالقي، أحمد بن عبدالنور، رصف المباني، تحقيق: أحمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، د ط، دمشق، د ت، ص ٤٠٩، السيوطي، همع الهوامع، ج ٢، ص ٣٥. والبيت كما ذكر أبو عبيد البكري الأندلسي في: فصل المقال، ص ٢١٨ للأغلب العجلي، أو لامرأة من بني سعد، يُقال لها العجفاء بنت علقمة.

(٢) الخليل، العين، (باب الثلاثي اللفيف من الهاء)، ج ٤، ص ١٠٢.

(٣) ابن منظور، لسان العرب (هرق)، ج ١٠، ص ٣٦٥.

وحين تُلمح هذه المناسبة بين مباني الألفاظ ومعانيها، فإن كثيراً من اللغويين لا يترددون في القول بأن هذه الألفاظ من أقدم ألفاظ اللغات وضِعاً، بل إن هذه المناسبة الوضعية كانت سبباً في القول بنظرية المحاكاة، فكان الخليل ينسب نشأة أفعال ثنائية مضاعفة ورباعية مضاعفة إلى محاكاة الأصوات، مثل: صلَّ وصَلَّصَلَ اللذين يُحاكى بهما صوت اللجام.^(١) وذكر ابنُ جنِّي أن الألفاظ تنشأ لمحاكاة الأصوات المسموعة، كدويِّ الرِّعدِ ونعيقِ الغراب، ومن ثمَّ تتولَّد كما يقول: "اللغاتُ عن ذلك فيما بعد."^(٢) وثمة نظريةٌ أخرى تسمَّى بـ: "نظرية التطور اللغوي" كانت تقسِّم نشأة اللغة على مراحل خمسٍ قياساً على مراحل النِّمو اللغويِّ عند الأطفال، وفي المرحلة الثالثة تنتقل ألفاظُ اللغة إلى أصوات منتظمةٍ في صورة مقاطع قصيرة يُحاكى بها الأصوات المسموعة، وهي مرحلة تناظرُ إطلاق الأطفال كلمة: تِكْ تِكْ على الساعة.^(٣)

فمن اشتمال أدوات النداء على الألف والواو والياء ومناسبتها مدَّ الصوت بها نخلص إلى قدمها، وقد بيّن اللغويون هذه المناسبة فيها، يقول ابنُ يعيش: "وهذه الأحرفُ الثلاثة التي هي: (يا وأيا وهيا) أواخرهنَّ ألفاتٌ، والألفُ ملازمةٌ للمدِّ فاستعملت في دعائهم؛ لإمكانِ امتدادِ الصوتِ ورفعِه بها."^(٤) وهذا الحكم ينسحب -أيضاً- على (آي) و(أ) و(وا)، وإن لم يذكره ابن يعيش فيها.

(١) الخليل، العين، ج ١، ص ٥٥.

(٢) ابن جني، الخصائص، (باب القول على أصل اللغة)، ج ١، ص ٤٨.

(٣) عبدالتواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، ط ٣، القاهرة، ١٩٩٧م، ص ١١٩-١٢١.

(٤) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٤، ص ٢٦.

وشاع في كثيرٍ من الدراسات الحديثة أنّ أصوات المدّ الطويل والقصير (الحركات) تفوقُ غيرها من الأصوات اللُّغويّة في وضوحها السمعيّ، وبسبب هذا الوضوح يمكن للسامع أن يدرك هذه الأصوات من مسافةٍ لا يتمكن فيها من إدراك غيرها من الأصوات اللُّغويّة، زيادة على ما تذهب إليه هذه الدراسات من أنّ أصوات المد القصير ما هي إلاّ نفسُ حرّ طليق^(١).

وقد ذكرنا أنّ الخليل عدّ (أَي) الأصل الذي نشأ منه حرف النداء (أَي) بإشباع الفتحه، وأمّا ابنُ جنّي فيسمي نشأة صوت المدّ الطويل مطلاً وإشباعاً وإنشاءً، على نحو قولهم في: يَنْبَعُ يَنْبَاعُ، وفي: الصَّيَارِفُ الصَّيَارِيفُ، وفي: أَنْظُرْ أَنْظُورُ^(٢). وليس ثمة فرق بين أصوات المدّ الطويل والقصير إلا في زمن النطق أو الكميّة، يقول إبراهيم أنيس: "نرى أنّ بعض القدماء قد أحسّ كما يحسّ المحدثون بأنّ الفرق بين الفتحه وما يسمى بألف المدّ لا يعدو أنّ يكون فرقاً في الكميّة، وكذلك الفرق بين ياء المدّ و واو المدّ إذا قورنتا على الترتيب بالكسرة والضمة، ليس إلا فرقاً في الكميّة."^(٣) وقد قدر بعضهم طولَ نطق كلّ حركة طويلة بضعفي طول الحركة القصيرة^(٤).

وقياساً على ما ذكر الخليل من نشأة (أَي) من (أَي) بالمد الصوتي يمكن لنا أن نحمل نشأة (أ) من (أ) بهذا المد أيضاً.

(١) الشايب، فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، عالم الكتب الحديث، ط١، إربد، ٢٠٠٤م، ص٤٠٩، محمود، عبدالله ربيع وعلام، عبدالعزيز، علم الصوتيات، مكتبة الطالب الجامعي، ط٢، مكة المكرمة، ١٩٨٨م، ص١٥٢، ١٦٢.

(٢) الخليل، العين، (يعط)، ج٢، ص٢١٢، ابن جنّي، الخصائص، ج٣، ص١٢٣-١٢٦.

(٣) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللُّغوية، دار النهضة العربية، ط٣، القاهرة، ١٩٦١م، ص٣٩.

(٤) عبده، داوود، أبحاث في اللغة، مكتبة لبنان، ط١، بيروت، ١٩٧٣م، ص٣٧-٤٢.

وليس من الدقيق -بعد ذلك- ما يذكره بعض القدماء من أن (أي) مقلوب عن (يا) قلباً مكانياً.^(١) وعلى هذا النحو نجد من يذهب إلى القول بأن (يا) النداء أصل (وا) الندبة بعد إبدال الياء واواً؛ لأن (يا) النداء تُستعمل في العربية للندبة عند أمن اللبس، كقولهم: يا ولداه^(٢)، وتُستعمل للقريب والبعيد والمتوسط، وقد بين ضعف هذا الرأي المالقي، ومن ثمَّ كان رأي كثير من النحاة هو المقبول لديه، وهو أن كل واحدٍ منهما أصلٌ برأسه.^(٣) ونرى أن العكس هو الأقرب؛ لكون الياء أخفَّ نطقاً من الواو كما يذكر القدماء أنفسهم.^(٤)

وقد لخص إسماعيل عمارة شيئاً من المشترك الصوتي بين أدوات النداء في اللغات السامية، فأكثر هذه الأدوات تتركب من أصوات المدّ الطويل أو القصير، والهمزة -بوصفها أداة نداء في العربية- تمثل وضعاً حلقياً يصدر عنه صوت المد في صورة قصيرة. وشاع استعمال الهاء التي تشارك الهمزة في المخرج حرف نداء في النقوش العربية البائدة، كالصفوية والثمودية، ففيها يُقال: "هَبْعَل، هَلَّات، هُنْهَى، هَرَضَو، بمعنى: يا بعل، يا اللات، يا نُهى، يا رَضوى، وكلها أسماء آلهة جاهلية. واستخدمت الهاء في العبرية حرف نداء مثل (هَيْش) وتعني: يا رجل، وهي تمثل عنصراً صوتياً في حرف النداء الذي اشتمل على الهاء، نحو (هيا) في العربية و(ōhy) في الأمهرية و(هاه) في العبرية.^(٥)

(١) البعلي، الفاخر، ج ٢، ص ٥١٤.

(٢) الأشموني، منهج السالك، ج ٣، ص ٢٤٥.

(٣) المالقي، رصف المباني، ص ٤٤٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، (كيس)، ج ٦، ص ٢٠١.

(٥) عمارة، إسماعيل، بحث في الاستشراق واللغة، دار وائل، ط ٢، عمان، ٢٠٠٣م، ص ٣٧.

وفي الأحوال كلها نجد أنَّ المسائل اللغوية والصوتية التي ذكرناها في أدوات النداء والتي لم نذكرها تتكرَّر في ألفاظ التصويت الشعبي، وهذا من جملة مسوغات النظر إليها على أنها من مكوّنات حقل دلالي واحد.

ثانياً: المسائل الصوتية والدلالية في التصويت الشعبي

تنتمي بعض التصويّبات الشعبية إلى الصّوت بالمفهوم الاصطلاحيّ النحويّ الذي نكرّه ابنُ الحاجب بقوله: "كلُّ لفظٍ حُكي به صوتٌ، أو صوّت به للبهائم." (١)

وقد توسّع الأسترباذي في بيانه لأنواع الصّوت وأصلِ وُضْع ألفاظه، ونكّر أمثله على نحوٍ غير مسبوق، يقول: "اعلم أنَّ الألفاظ التي تسميها النحاة أصواتاً على ثلاثة أقسام، أحدها: حكاية صوتٍ صادرٍ إما عن الحيوانات العُجم، ك: كغاق، أو عن الجمادات، ك: طقّ... وثانيها: أصوات صادرة عن فم الإنسان غير موضوعةٍ وضعا، بل دالة على معانٍ في أنفسهم، ك: أف وتَف، فإنّ المُتكرّه لشيءٍ يُخرجُ من صدره صوتاً شبيهاً بلفظ أف... ثالثها: أصوات يُصوّت بها للحيوانات عند طلبِ شيءٍ منها، إمّا المجيء كالألفاظ الدعاء، نحو: جوت وقوس، ونحوهما، وإمّا الذهاب، ك: هلا وهج، ونحوهما، وإمّا أمرٍ آخر، ك: ساء للشراب، وهذع للتسكين." (٢)

فمن هذا النصّ يتبيّن أنّ الصّوت في أعرافِ النحويين نمطٌ لا يكون من أقسام الكلمة الثلاثة: (الاسم والفعل والحرف)؛ لأنه من الموضوع حكاية لصوت مسموع، أو من المصوّت به للحيوان، وهو مستغنٍ في أصلِ وضّعه ونشأته عن الدخول في تراكيب نحوية، وقد بين الأسترباذي علّةَ وسمها صوتاً بقوله: "وهذه

(١) الأسترباذي، شرح كافية ابن الحاجب، ج ٣، ص ١٩٩.

(٢) الأسترباذي، المصدر السابق، ج ٣، ص ١٩٩.

الأقسام الثلاثة ليست في الأصل كلماتٍ، إذ ليست موضوعة، فسُمّيت باسم ساذج الصوت، فقيل: أصوات. (١)

والملاحظ أنّ غير قليلٍ من أسماء الأصوات (التصويّات) استعمل استعمالاً مشتركاً، للدعاء والطلب، ولكنّ اللغويين القدماء كانوا يفرّقون بين ما استعمل منها للحيوان أو للإنسان، فإن استعمل التصويت نفسه للحيوان فهو اسم صوتٍ يخلو من الفاعل، وإن استعمل بلفظه في مخاطبة العاقل سمّوه اسمَ فعلٍ، ورأوا أنّه مشتمل على هذا الفاعل بالضرورة، وهذا ما حصل في أسماء الأصوات، من نحو: جَهَ وصَنَهَ ومَهَ. (٢)

وقد ذكرنا اختلاف القدماء في أدوات النداء في مقدمة الدراسة، عندما رأيناهم يقولون بأنها حروف، أو أسماء أفعال، أو أفعال، فعلى رأي من لا يقول بأنها أفعال فلا بدّ لها من فاعل، وهي أبعد ما تكون عن الأفعال دون شكّ، وعن طلبها لهذا الفاعل.

١. معنى التصويت الشعبي

التصويت الشعبي - كما بينا - نمط من أسماء الأصوات (التصويّات) المستعملة في العربية ولهجاتها للنداء والدعاء والتثبيح. ومن أبرز سمات هذا الضرب من التصويت أنّ ألفاظه تُستعمل استعمالاً مشتركاً؛ فكثيرٌ منها ممّا يصوِّت به للحيوان والإنسان على السواء، وكذا الحال في ندرة توظيفها في

(١) الأسترياذي، المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٠١.

(٢) المساعفة، خالد، "الألفاظ المستعملة في التصويت للحيوان: دراسة لغوية دلالية"، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل، الرياض، العدد (٣)، المجلد (١٣)، سنة ٢٠١١م، ص ١٨٨.

الاستعمال الفصيح، وهي مما يتكرر استعماله، وكذا لاختصاص بعضها ببناء ما لا يُعبأ به، كنداء الراعي لصاحبه، وتصويته بها للحيوانات. ومن جملة ما يميزها كثرة ما يمكن حملُه منها على التطور الصوتي، والسبب في ذلك يعود إلى كثرة دورانها على الألسنة، واستعمالها المكرور. وقد أشار ابن الشجري إلى هذه الكثرة في استعمال أدوات النداء وما تفضي إليه من حذف وتغيير، يقول: "النداء مما يكثر فيه الحذف والتغيير؛ لكثرة استعماله."^(١)

ولعلَّ شعبية هذه التصويّات هي السبب في إهمال اللغويين القدماء لتفسيرها وعدم مقارنتها بما يماثلها من المستعمل الفصيح، وقد تنبه ابن فارس إلى هذا الإهمال في "باب القول على أنّ لغة العرب لم تنته إلينا بكليتها وأنّ كثيراً من الكلام ذهب بذهاب أهله" وخلصه ما ذكره أنّه: "لم يفسر قولهم: صه وويهك وإنيه" ومن ثمّ كان يذكر في ألفاظ التصويت أو ما سمّه بـ: "الزجر والنداء" ما نصّه: "فأما الزجر والنداء الذي لا يفهم موضوعه فكثير، كقولهم: حي هلا، وبعين ما أزيك، في موضع أعجل، وهج، وهجا، ودع، ودعا.... وكقولهم في الزجر: أحز وأخري وها وهلا وهاب وأزحي وعدّ وعاج ويا عاط وبعاط... وكذلك: إجد وأجدم وجدج لا نعلم أحداً فسّر هذا. وهو باب يكثر ويصح ما قلناه."^(٢)

وفي هذه الدراسة اقتصرنا على التصويّات التي تماثل أدوات النداء أو تقاربها في المبنى، وفيما يأتي تفصيل لمسائل هذه التصويّات الصوتية والدلالية:

٢. أو و أو و آء، استعملت هذه الألفاظ تصويماً لدعاء الخيل أو نداءها؛ لقول أبي حيان: "وأما الذي للإقدام على شيء وهو الذي عبر ابن مالك عنه

(١) ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ج ٢، ص ٧٣.

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصحابي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د ط، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ٦٢، ٦٣.

بالدُعاء - فللفرس: أَوْ. (١) وقد أورد صاحب بنُ عبادٍ استعمال (أَوْ)، و(أَوْ)، و(أء) بقوله: "وأَوَيْتُ الْخَيْلَ: ناديتها... بأَوْ أَوْ... آءٌ ممدودٌ: في زجرِ الخيل في العساكرِ ونحوها... وفي الدُعاء للفرس الذُكر: أَوْ. وأَوَيْتُ الْخَيْلَ تَأْوِيَةً: إذا ناديتها وهي مُتَنَحِيَةٌ." (٢)

٢

والأنماط السابقة لم تستعمل في العربية الفصيحة حروفَ نداءٍ نحوي، ولكن الدراسات المقارنة تؤكد استعمال (أَوْ) نداءً نحويًا في نطق السريان الغربيين، ومثلها (أَوْ) في نطق السريان الشرقيين. (٣)

٣

وفي التصويت (أَوْ) ما يوجب تطوره وعدّه أصلاً لغيره؛ بسبب اشتماله على الهمزة الحنجرية الثقيلة نطقاً، وعلى ما يُسمّى في الدراسات الحديثة بـ: صوت المدّ المركّب (Diphthong)، ويحسنُ بنا أن نقفَ على رأي بعض الدراسات اللغوية في مراحل تطوّر الأفعال المعتلة المشتملة على صوت المد المركّب، فالظاهر أنّ هذا التصويت قد مرّ ببعض هذه المراحل.

بيّن غالب المطلبيّ معنى صوت المدّ المركّب بقوله: "التتابع بين صوت المدّ ونصف المدّ." (٤) وتسمّى بعض الدراسات صوت المدّ المركّب بمصطلح آخر، وهو (المزدوج) أو (الحركة المزدوجة) ويعني في هذه الدراسات: "اقتران حركةٍ بشبه

(١) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج ٥، ص ٢٣١٤، ٢٣١٥.

(٢) ابن عباد، صاحب، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، ط ١، بيروت، ٢٠١١م، (أوي)، ج ٢، ص ٤٨٩، ٤٩٠.

(٣) عمابرة، بحوث في الاستشراق واللغة، ص ٣٨.

(٤) المطلبي، غالب، في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المدّ العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، ط ١، بغداد، ١٩٨٤م، ص ٤٣، ٤٤.

حركة في مقطع واحد^(١). وتؤكد هذه الدراسات ثقل هذا التتابع أو الاقتران في المقطع الصوتي الواحد بين صوت المدّ (طويلاً كان أو قصيراً) وبين نصف المدّ (الياء والواو)؛ لأنّ اللسان يحتاج في نطقه إلى الانتقال من موضع صوت مدّ إلى موضع صوت مدّ آخر، وهو انتقال: "يمثل حالة صعبة بالنسبة إلى المتكلم؛ لأنه يتطلب منه أن يُغيّر وضع جهاز النطق من موضع إلى آخر."^(٢)

وما يزيده ثقلاً -أيضاً- هو السياق الصوتي الذي تتابع فيه الهمزة وهذا الصوت المركب دون فاصل، على النحو الظاهر في التصويتين: (أو: aw >) و(أو: āw >).

وأما أثر صوت المدّ المركب في تطور الأفعال المعتلة في العربية فقد بينه رمضان عبدالتواب، فذكر أنّ هذه الأفعال تمرّ بمراحل أربع من التطور التاريخي، في المرحلة الأولى (مرحلة الصّحة) تسلك الواو والياء (نصفا المدّ) مسلك الأصوات الصحيحة من جهة قبولهما للحركات، ومنه في العربية الأفعال: عَوَرَ وهَيْفَ وغيرهما، ففي هذين الفعلين تكوّن صوت المدّ المركب المؤلّف في الفعل (عَوَرَ) من الواو والكسرة القصيرة (wi)، وفي الفعل (هَيْفَ) تألّف صوت المدّ المركب من الياء والكسرة القصيرة (yi)، وفي المرحلة الثانية (مرحلة التسكين) تفقد الواو والياء الحركة التالية لهما، فتصير أفعال من نمط: (قَوْلَ وَبَيْعَ) على نحو من: قَوْلَ وَبَيْعَ، وأما المرحلة الثالثة (مرحلة انكماش أصوات المدّ) ففيها تتحوّل الواو المفتوح ما قبلها (aw) إلى واو مديّة مُمالة (aw ← ō) فتتطوّر هذه الواو كتنطق بعض اللهجات الدارجة للواو في كلمة يَوْمَ: yawm ← yōm وتتحوّل الياء المفتوح ما قبلها إلى ياء مديّة مُمالة، على نحو نطق هذه اللهجات الدارجة

(١) الشايب، فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، ص ٤٠٨.

(٢) المطلبي، غالب، في الأصوات اللغوية، ص ٤٣.

للياء في كلمة بيت: bayt ← bēt. وفي المرحلة الرابعة (مرحلة الفتح الخالص) تتحوّل الإمالة الواوية واليائية إلى ألف مدية طويلة: (ā ← ō)، (ē ← ā).^(١)

وعلى ما تقدّم نلاحظ أنّ التصويت (أَوْ: aw >) اشتمل على صوت المد المركب المكون من الفتحة القصيرة ونصف المد (الواو)، وهذا مدعاةً إلى تطور على وجوه مختلفة، فبإشباع فتحة الهمزة نشأ منه التصويت (أَوْ: āw >)، وعليه يحمل تفسير نشأة التصويت (آء: >ā)؛ لأنّ الهمزة المتطرفة -هنا- مبدلة إبدالاً موقعياً من الواو نصف المدّ. وإبدال الهمزة من الواو أو الياء في مثل هذه السياقات الصوتية شائع في اللغة، في مثل قولهم: سماء وبناء بدل: سماو وبناي، وإن لم يكن بين الهمزة وكلّ من الواو والياء شيء من المشترك في المخرج والصفات.^(٢)

ولتجنب هذا المشكل فقد نقول بأن ما حصل هو سقوط الواو والياء، والتعويض عنهما بالهمزة، وقد لا يُعوّض عنهما بهذه الهمزة في كثير من اللهجات الدارجة، فيقال هكذا: السّما بدلاً من السّماء، وهذا ما ينطبق على التصويت السابق، فقد تسقط الواو دون تعويض على النحو: (أَوْ: āw > ← آ: ā >).

(١) عبدالتواب، رمضان، التطور اللغوي مظاهره وعلاجه وقوانينه، مكتبة الخانجي، ط٣، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٧٨-٨٠، المدخل إلى علم اللغة، مكتبة الخانجي، ط٣، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٢٩١-٢٩٦.

(٢) شاهين، عبدالصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية، مطبعة جامعة القاهرة، (الكتاب الجامعي) ط١، القاهرة، ١٩٧٧م، ص١٧٢، ١٧٣.

وأما تحريك الواو بالكسرة القصيرة في (أو: āwi>) فسببه أنّ التصويت (أو: āw>) عبارة عن مقطع صوتي واحد، وهو المقطع الطويل المغلق الذي يتألف من صامت وحركة طويلة وبعدها صامت (ص ح ح ص)، وهو من المقاطع المستقلة في العربية؛ وتحريك نصف المدّ الواو (w) بالكسرة القصيرة (ا) أدى إلى تقسيمه إلى مقطعين خفيفين، الأول: المقطع المؤلف من الهمزة والحركة الطويلة الألف (أ = ص ح ح) والثاني: المقطع المؤلف من الواو والحركة القصيرة الكسرة (و = ص ح). وقد جرت العربية في كثير من الأبنية التي يتشكل فيها هذا المقطع المستقل على تحريك آخرها، على النحو المرويّ في: هادٍ وعاءٍ وعاجٍ المستعملاتٍ تصويماً لجزر الإبل ودعائها وغيرها أيضاً.^(١) وجرت -أيضاً- على إقحام الهمزة بدلاً من ألف المد للخلاص من هذا المقطع، كقول كثيرٍ عزة (احمأراً) بدلاً من (احماراً) في بيته:

وأنت ابنٌ ليلى خيرٌ قومك مشهداً إذا ما احمأرت بالعبيط العوامل^(٢)

وتحتفظ كثير من اللهجات الأردنية -وعلى وجه مخصوص لهجات البادية الأردنية- بهذه التصويّات الشعبية لنداء العاقل وغير العاقل من الحيوان، ونسمع فيها تصويماً آخر نراه ناشئاً من (أو)، وهو (أو: ō>) بالإمالة الواوية، كنطق كثير من اللهجات العربية الدارجة للواو في كلمة (يوم)، وهذه المرحلة الثالثة من مراحل تطور صوت المد المركب في التصويت (أو: ō w a > ← أو ō>)، يقول رمضان عبدالنواب: "والمرحلة الثالثة في تطور الأفعال المعنلة هي... انكماش الأصوات

(١) المساعفة، الألفاظ المستعملة في التصويت للحيوان، ص ١٤٤-١٤٦.

(٢) عبدالنواب، فصول في فقه العربية، ص ١٩٤-١٩٧.

المركبة... فنتحول الواو المفتوح ما قبلها إلى ضمة طويلة ممالمة، كقولنا في اللهجة المصرية مثلاً: "yōm".^(١)

ونرى أنَّ التصويت (أَوْ : >aw) المشتمل على صوت المد المركب المؤلف من فتحة الهمزة والواو (aw) تطور -أيضاً- بنطق هذا الصوت بالإمالة الواوية، هكذا: (إو : >ō)، ومن ثمَّ تحولت الواو الممالمة إلى ألف المد؛ فنشأ التصويت (آ : > ā).

وتطورت التصويتات السابقة (أَوْ) و(أَو) إلى بعض الأنماط التصويتية الآتية بإبدال الواو ياءً، ويُلاحظ أنَّ اثنين منها يُماثلان أداة النداء (أَيُّ) و(آيُّ):

٣. أَيُّ، وآيُّ، وإيُّ، ذكر الزبيدي استعمالهم التصويت (أَيُّ) لدعاء الخيل، ونقل عن الأزهرى استعمال التصويت (آيُّ) بالمدِّ في دعاء الخيل، يقول: "وربما قيل لها -يقصد الخيل- من بعيدٍ: آيُّ بمدَّةٍ طويلة."^(٢) وأمَّا الصاحب بن عباد فنصَّ على التصويت (إيُّ) للإبل بقوله: "وفي التَّصْوِيتِ بِالْإِبِلِ وَالْحُدَاءِ: إِيُّ إِيُّ."^(٣)

والأقرب إلى تفسير هذه التصويتات أنها نشأت بإبدال الياء من الواو؛ لكون الياء أخفَّ نطقاً من الواو كما يذكر القدماء.^(٤) ولا شكَّ في أنَّ كثرة الاستعمال تجيز هذا الإبدال، والانتقال من البنية الصوتية الثقيلة إلى ما هو أخفَّ منها.

(١) عبدالتواب، المدخل إلى علم اللغة، ص ٢٩٥.

(٢) الزبيدي، التكملة والذيل والصلة، (أوي)، ج ٨، ص ١٨.

(٣) ابن عباد، المحيط في اللغة، (أوي)، ج ٢، ص ٤٩٠.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، (كيس)، ج ٦، ص ٢٠١.

وفي لهجات البادية الأردنية استعمل (أَيَّ وَأَيَّ وَإِيَّ) لنداء العاقل، ففيها يُقال: أَيَّ محمَدَ، للمنادى القريب، و: أَيَّ محمَدَ، للمنادى البعيد، و(إي: ē >) محمَدَ بالإمالة اليائية في نداء القريب. وفي اللغة السَّريانية استعمل (إين: ē n >) المؤلف من الهمزة المتبوعة بالياء الطويلة الممالة وبعدها النون الساكنة تصويماً نحوياً.^(١) وهو يقابل أداة النداء الفصيحة (أي).^(٢) ولعلَّ النون الساكنة التي لا تختلف عن التنوين قد زيدت في آخر تصويت النداء (إين: ē n >)، كزيادتها في آخر أسماء الأصوات وأسماء الأفعال، وليس لهذا التنوين علاقة بالتركيب كما يذكر القدماء، بل إنَّ أقرب ما يفسره هو ما ذكره إبراهيم السامرائي، من جهة أنَّ التنوين الذي يلحق ببعض أسماء الأفعال من نحو: صَهْ وصَهْ مفيدٌ في تكثير بنائها، فهو ينقلُ أسماء الأصوات من الثنائية الوضعية إلى الثلاثية.^(٣)

٤. هَأَ وها وهاء، ذكر ابن دريد (هَأَ) تصويماً للدعاء والزجر، يقول: "هَأَ هَأَتْ بالقوم إذا دعوتهم، وبالإيل إذا زجرتها فقلت: هَأَ هَأَ."^(٤) وفي موضع آخر نصَّ على استعمال (آ) و(ها) بإبدال الهاء من الهمزة للدعاء، يقول: "والهمزة تدخل على

(١) شحاته، قباري، أسلوب النداء بين اللغة العربية واللغات السامية الشمالية الغربية، رسالة ماجستير مخطوطة (جامعة عين شمس، كلية الألسن، قسم اللغة العربية)، ١٩٩٠م، ص ٢٥.

(٢) عمارة، بحوث في الاستشراق واللغة، ص ٣٩.

(٣) السامرائي، إبراهيم، الفعل زمانه وأبنيته، مؤسسة الرسالة، ط ٣، بيروت، ١٩٨٣م، ص ٢٢.

(٤) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط ١، بيروت، ١٩٨٧م، (هَأَ هَأَ)، ج ١، ص ٢٢٨.

الذي تكوّن فيه صوتُ المد المركب المؤلف من الفتحة القصيرة والياء نصف المد (ay)، وبوصوله إلى مرحلة الفتح الخالص -أي بتحوّله إلى ألف المد الطويل (ā)- ينشأ التصويت (ها: hā) الذي يُبنى منه الفعل (هاها)، وبإسناد هذا الفعل إلى بعض الضمائر المتحركة تتقلب ألف المد ياءً، على النحو الوارد في قولهم: هاهيتُ.

وذكر الخليل (هيا) من جملة التصويّات، يقول: "وهيا: من زَجَرَ الإبل. قال الكميت:

مُعَاتِبَةٌ لَهُنْ حَلَا وَحَوِيَا وَجَلُّ عَتَابِهِنَّ هَيَا وَهَيْدُ"^١

وأما ابن منظور فذكر استعمال (هَيَا) -بتشديد الياء- للجداء بالمطيّ، يقول: "ويقولون: هَيَا هَيَا، أي أَسْرَعُ، إذا حدوا بالمطيّ."^٢

وإبدالُ الهمزة هاءً، والياء ألفاً شاعَ في كثير من أسماء الأصوات والحكايات، وبعض أسماء الأفعال، ومنه ما أورده ابن منظور، بقوله: "هاه هاه. قال: هذه كلمة تُقال... للتَّوَجُّع، فتكون الهاء الأولى مُبْدَلَةً من همزة آه... وفي حديث أمية وأبي سفيان قال: يَا صَخْرُ هَيْه، فَقُلْتُ: هَيْهَاءُ، هَيْهٍ بِمَعْنَى إِيهِ، فَأَبْدَلُ مِنَ الْهَمْزَةِ هَاءً، وَإِيهِ اسْمٌ سُمِّيَ بِهِ الْفَعْلُ، وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ... وفي حديث عليّ -رضوانُ الله عليه- وَذَكَرَ الْعُلَمَاءُ الْأَتْقِيَاءُ فَقَالَ: أَوْلَيْكَ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ مِنْ خَلْقِهِ وَتَصَحَّاحُوهُ فِي

(١) الخليل، العين، (هي)، ج ٤، ص ١٠٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (هيا)، ج ١٥، ص ٣٧٥، ٣٧٦.

دينه والدُّعَاءُ إِلَى أمره، هَاهُ هَاهُ شَوْقاً إِلَيْهِمْ. قال ابنُ سيده: وإِنَّمَا قَضَيْتُ عَلَى ألف هَاهُ أَنهَا يَاءٌ بِدَلِيلِ قَوْلِهِمْ: هِيَهْ فِي مَعْنَاهُ.^(١)

وبالعود إلى التصويباتِ السابقة نجد أن بعضها قد ينشأ بإبدالِ الهاء من الهمزة، على النحو الآتي:

- أَي ← هَي: hay، وأما التصويت (هُي) فكان ينبغي أن يكون مقابله المهموز (أَي) بيد أن المصادر التي عُدنا إليها لم تذكر استعماله.

- أَي ← هاي: hāy.

- وأما التصويتان (هَأُ وهُو) فلا نجد لهما مقابلين مهموزين على الصورة (أُ) و(أُ)؛ لنقل توالي الهمزتين، والراجح أن (هَأُ وهُو) ناشتان من (هَي) و(هُي) بإبدالِ الياء نصف المدِّ همزةً إبدالاً موقعياً.

- وأما التصويبات: (إهي وأهُو وأهي) التي سبقت فنرى أنّها ناشئة من إقحام الهمزة فيها ابتداءً على النحو: (هي ← إهي) و(هُو ← أهو) و(هَي ← أهَي)، ولهذا الإقحام نظيرٌ في تصويباتٍ مُختلفة، على نحو قولهم في بعضها: حَوَ وَأَحَوَ وَأُحَوَ.^(٢) ولعلّ مسوغ هذا الإقحام الذي يكثر قبل الهاء والحاء يعود إلى ما في هذين الصوتين من همسٍ وخفاء. وقد بينا رأي الخليل في كون الهاء حرفاً هَشّاً لَيْناً، وأنها نَقَسٌ لا اعتياصٌ فيها، ونذكر -هنا- رأياً آخر له في الهاء وهو قوله: "لولا هتة في الهاء، وقال مرةً (ههّة) لأشبهت الحاء."^(٣)، فلهذا استُعين بالهمزة

(١) ابن منظور، المصدر السابق، (هيه)، ج ١٣، ص ٥٥٢.

(٢) ابن جني، الخصائص، ج ٣، ص ٢٣٣، ٢٣٤، أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج ٥، ص ٢٣١٦.

(٣) الخليل، العين، ج ١، ص ٥٤، ٥٧، (باب الثلاثي اللفيف من الهاء)، ج ٤، ص ١٠٢.

الحنجرية على ما في هذين الصوتين من ضعفٍ وخفاءٍ، وليس من المدفوع أن تكون غاية هذا الإحكام تكثيرُ بنية التصويتات، ونقلها من البنية الثنائية إلى الثلاثية.

- وأما الهاء المتطرفة في نحو (هَيْه) و(إِيه) فالراجح أنها زائدة، كزيادة هاء السَّكْت في العربية، أو أنها زيدت لتكثير بنية التصويتات، وقد ذهب إلى هذا التفسير الثاني إبراهيمُ السامرائي في حديثه عن الهاء المزيدة في أسماء الأفعال، من مثل: صَهْ وَمَهْ. ()

- أيا ← هيا ← هيا

وفي بعض اللهجات الدارجة (لهجات البادية الأردنية) يُسمع استعمالُ الهاء المفتوحة أو المكسورة تصويماً ندائياً مع تعيين الاسم المنادى ودون تعيين، فيقال: هَمَحَمَدٌ و: هِمَحَمَدٌ، وتُستعملُ الهاء المتبوعة بألف المد هكذا: ها مَحَمَدٌ، والهاء المتبوعة بالياء الممالة، فيقال: هي (hē) مَحَمَدٌ، وكذا يُستعمل فيها: هاي مَحَمَدٌ، بألف المد التي تتوسط بين الهاء والياء، وتزاد الهاء في آخر التصويت المنطوق فيها بالياء الممالة (هي hē)، فيقال: هيه (hēh) مَحَمَدٌ.

وقد ذكرنا من قبل - رأي ابن دريد في إبدال الهمزة هاء، وهو قوله: "آ زيد وها زيد في الدُعاء". ومما لا شك فيه أن ابن دريد لا يعد الهمزة في المثال (آ زيد) من النداء الفصيح؛ لأنَّ الهمزة لا تُبدل هاءً في هذا النمط من النداء، وإن كان الدُعاء من معاني النداء الفصيح ويرد هذا الدُعاء في بعض حدود النداء التي ذكرناها، على النحو: "تنبيهُ المدعوِّ ودعاؤُهُ ليجيبَ ويسمعَ ما تقول." و: "الدُعاءُ

() السامرائي، إبراهيم، الفعل زمانه وأبنيته، ص ٢٢.

بحروف مخصوصة. " وهذا في أقل تقدير يشير إلى نمط من النداء ذي الطابع الشعبي الذي كان يُستعمل في العربية الفصيحة إلى جانب النداء الفصيح.

ومن المقارنات السابقة يمكن لنا قبول رأي القدماء الذين ذهبوا إلى أن أداة النداء الفصيح (ها) ناشئة من (أيا) بإبدال الهمزة هاءً. وثمة مقارنة دلالية بين (ها) التي استعملت تنبيهاً وتصويماً للدعاء في الفصيحة، ونداءً في اللهجة الأردنية، فقد نقل المرادي عن المالقي استعمالها مفردة بقوله: "وذكر صاحب رصف المباني أن (ها) -يقصد هاء التنبيه- قد تُستعمل مفردة، فيقال: ها بمعنى تنبيهة." (١)

وقد بدا خلاف النحاة القدماء والمفسرين في أنماط ثلاثة، وهي أسماء الأفعال: (ها وهاء وهأ)، فابن يعيش يذكر أنها أسماء أفعال لقوله: "اعلم أن (ها) من الأصوات المسمى بها الفعل... ومنهم من يقول: (هاء)... قال تعالى: ﴿هَأْوُمُ أَفْرَعُوا كَتَبْنَاهُ﴾" (٢) على أن بعضهم قد قال: هأ يا رجل. (٣) وذكر الرّمخشري أن (هاء) صوت، يقول: "هاء صَوْتُ يُصَوِّتُ بِهِ فَيَفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَى (حُذِّ) كَأَنَّ وَحَسَّ، وما أشبه ذلك." (٤) وذهب أبوحيان إلى أن (هأؤم) الواردة في الآية الكريمة السابقة بمعنى (حُذِّ) كما ذكر الرّمخشري، أو بمعنى: تعالوا، وفي الأحوال كلّها هي اسم

(١) المرادي، أبو محمد بدر الدين بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٩٩٢م، ص ٣٥٠.

(٢) الحاقة/ ١٩.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٢، ص ١٩٥، ١٩٦.

(٤) الرّمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو، الكشاف عن غوامض التنزيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د ط، القاهرة، ١٩٤٨م، ج ٤، ص ٦٠٦.

فعل. (١) ونقل القرطبي أنها بمعنى: هَلَمْ أو أَنَّها كلمةٌ وُضِعَتْ لإجابةِ الداعي عند النشاطِ والفرح، وقد ذكر أنَّ الرسولَ -صلى الله عليه وسلم- ناداهُ أعرابيٌّ بصوتٍ عالٍ فأجابه الرسولُ: هاؤم يطوّل صوته، ونقل رأيَ مَنْ يذهبُ إلى أنَّ معنى (هاؤم) هو هاكُم. (٢)

إنَّ ما نُذكر من أنَّ هذه الأنماطِ عبارة عن أسماء أفعالٍ بمعنى: حُدُّ أو تعالوا أو هَلَمْ... مُماتل لما قيل في أدوات النداء النحويِّ من أنها عن أسماء أفعال، على حدِّ رأي الكوفيين وليست حروفاً. (٣) وهو ينبّه إلى وظيفة هذه الأدوات الواردة في بعض حدود النداء وهي: (دعاء المنادى، أو طلبُ إقباله)، وأمّا ما ذكره الزمخشري في (هاء) -وهو أنها صَوْتُ يُصَوِّتُ به- فلا يختلف عما قيل في النداء وهو أنّه تصويت، وقد بينا رأيَ السهيليِّ القاضي بكون (ها) التنبيه بمنزلة أدوات النداء، وأنّه عبارة عن: "تصويّاتٍ بالمنادى، نحو: جَوْتُ وها". وكان رأيُ الثمانينيِّ أنَّ التنبيه أصلٌ في استعمالها والنداء عارضٌ فيها.

وجملة هذه الآراء تقوي المشترك الدلالي والصوتي بين (ها) المستعملة نداءً في لهجات البادية الأردنية، وتنبيهاً أو دعاءً في الفصيحة.

والأنماط السابقة (ها وهاء وهأ)، قد تكون من أصل واحد، فالأعرابيُّ الذي نادى بصوتٍ عالٍ يناسب مراده جوابُ الرسولِ الكريم: "هاؤم يطوّل صوته" وفي هذا الجواب والتطويل تنبيهٌ لهذا الأعرابي على مكان الرسول -صلى الله عليه

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١٠، ص ٢٦٠.

(٢) القرطبي، أبو عبدالله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عماد البارودي وخيري سعدي، المكتبة التوفيقية، د ط، القاهرة، د ت، ج ١٨، ص ٢٠٦.

(٣) المرادي، الجنى الداني، ص ٣٥٥.

وسلم- ويسند هذا الرأي قولُ الأزهرِيِّ: "والعرب تقول أيضاً: ها إذا أجابوا داعياً، يَصِلون الهاء بالألف تطويلاً للصوت."^(١) وأما ما ورد في تفسير قوله تعالى (هاؤم) بمعنى (حُدْ) فلعلَّ سياق الحال هو الذي دلَّ على هذا المعنى، وربما يكون المقصود هو التنبيه على ما في الكتاب، والله تعالى أعلم.

إنَّ ما نقله المرادِيُّ عن المالفِي في (ها) التنبيه بقوله: "قد تُستعمل مفردةً، فيقال: ها بمعنى تَنبَهْ." يشير إلى أنَّ الاستعمال المفرد هو الأصل، ومن ثمَّ نقلها هذا الاستعمال إلى التركيب مع أسماء الإشارة، من نحو: هذا وهؤلاء، وإلى تركيبها مع بعض الأفعال، كفعل الأمر (أَمْ) على النحو الذي ينقله سيبويه عن الخليل في (هَلَمْ) بقوله: "وزعم أنها لَمْ ألحقتها هاء... والهاء فَضْلٌ، إنما هي ها التي للتنبيه، ولكنهم حذفوا الألف لكثرة استعمالهم هذا في كلامهم."^(٢) وركبت هذه الهاء مع (أَي) و(أَيَّة) حين أريد نداء ما فيه (أل) التعريف، من نحو: يا أَيُّها الرَّجُل، ويا أيتها المرأة.

وفي بعض اللهجات الأردنية يحصل أنَّ رجلاً ينادي رجلاً آخر مُحتجِباً أو مشغولاً عنه فيقول المُنادي: ها فلان، فيجيب هذا المُحتجب بقوله: ها أو ها ها، أو هاء، أو هاء؛ فيكون المعنى المراد هو التنبيه على مكان هذا المُحتجب، والإقرار بسماع هذا النداء. وقد تَرَفَّع كثيرٌ من الناطقين بهذه اللهجات الدارجة عن استعمال هذه التصويبات التي صارت ترتبط في عقول الناطقين بما هو مغرق في شعبية الاستعمال، وبما لا يفضي إلى التلطف في النداء والجواب؛ فتحوَّل

(١) الأزهرِي، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، علق عليه: عمر سلامي وزميله، دار إحياء التراث

العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠١م، (باب لفيف حرف الهاء)، ج٦، ص٢٥٤.

(٢) سيبويه، الكتاب، ج٣، ص٥٢٩.

التصويثُ والنداء في كثير من هذه اللهجات إلى استعمال حرف النداء الفصيح (يا)، وتحوّل الجواب عن النداء وإجابة الداعي من التصويثات (ها وهاه وهاء) إلى حرف الجواب الفصيح (تَعَم).

ونرى أن ما استعمل أدوات نداء في اللغات السامية دون العربية الفصيحة صار من المستعمل نداءً شعبياً في كثير من اللهجات الأردنية الدارجة، ك: (أو) و(أو) في النطق السرياني، و(وي) في الآرامية و(هـ) و(هاه) و(أهاه) و(هوي) و(آه) و(واي) و(هي) في العبرية، و(أو) و(وؤ) في الحبشية.^(١)

وبدا لنا أنّ ألفاظ الحقل الدلالي المكوّن من أدوات النداء والتصويث الشعبي قابلة للتوسع والزيادة، فمن هذه الألفاظ التي نستطيع زيادتها كلمة (هَيْت) الواردة في قوله تعالى: ﴿هَيْتَ لَكَ﴾^(٢) وقد رويت فيها قراءات، ك: (هَيْت) و(هَيْت) وغير ذلك.^(٣) ولا يختلفُ توجيه قراءة (هَيْت) بفتح الهاء وكسرها، فقد ذُكر أنّ معنى (هَيْت) هو: هَلَمْ أو تعال، وقيل: إنّها كلمة سريانية تدعو بها امرأة العزيز يُوسف على نفسها، وهي في القبطية بمعنى: هَلَمْ لك، وروى الكسائي أنّها لغة لأهل حوران، أو أنّها لغة عبرانية تنطق هكذا: (هَيْتْلخ) بمعنى تعال، أو أنّها كلمة حث وإقبال على الأشياء، لقولهم: هَوّت به وهَيْت به، إذا صاح به ودعاه، وأما قراءة (هَيْت) فوجّهت على معنى: تهيأت لك وتزيتت، فهي من الفعل: هاء يهيه، وأنكر ذلك الكسائي؛ لأنه لم يحك عن العرب قولهم: هَيْت.^(٤)

(١) عميرة، بحوث في الاستشراق واللغة، ص ٣٨، ٣٩.

(٢) سورة يوسف/ ٢٣.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٩، ص ١٣٤، ١٣٥.

(٤) القرطبي، المصدر السابق، ج ٩، ص ١٣٤، ١٣٥، أبو حيان، البحر المحيط، ج ٦،

ص ٢٥٦.

وتذكر دراسةً حديثةً أنّ (هَيْتَ) مركبة من عنصرين، هما: (هَيّ) ومعناه: أسرع أو تعال إلى هنا، وهذا العنصر يناظرُ في العربية (ها) التنبيه، وفي بعض اللغات السامية تُستعمل (ها) للإشارة إلى الشخص والمكان، وأمّا العنصر الثاني (التاء) فيفيدُ تأكيدَ الإشارة، فهو يتّصلُ بآخر ضمير الغائب المنفصل في اللغة السبئية فيفيد تأكيد الإشارة إليه. (١)

وقد اتكأتِ الدراسةُ السابقةً على وحدة التشابه المقطعيّ واشتراك بعض الألفاظ اللغوية في صوت الهاء في ذهابها إلى قَدَمِ هذه الألفاظ ودلالاتها على معاني التنبيه والنداء والإشارة، فالألفاظ: هَيّ وهَيّ وهَيّ وهَيّات تشتركُ في عنصر صوتيّ واحدٍ وهو الهاء، وهذا الصوت صورةً بسيطةً للصياح البدائيّ، وتشتركُ هذه الألفاظُ - باستثناء (ها) - في المقطع الأوّل (هَيّ) المكوّن من الهاء التي تليها الفتحة القصيرة ثم الياء، وهذا المقطعُ أقربُ إلى الأصوات البدائية، ودلالتهُ واضحةٌ على معاني التنبيه والنداء والإشارة. (٢)

ولابن قتيبة الدِينُورِيّ نصٌّ يفضي إلى تبيان حقيقة (هَيْتَ) الواردة في الاستعمال الفصيح والقراءات السابقة، وهو قوله: "يهوّت أي يُنادي يُقال: هَيْتَ بالقوم يُهَيّت تهيبتاً إذا قال لهم: هَيْتَ هَيْتَ ويهوّت أيضاً من هَوّت هَوّت." (٣) فدلالة النص واضحة على أنّ (هَيْتَ وهَوّت) تصويتان في العربية الفصيحة يُنادى

(١) جبر، محمد عبدالله، أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية، دار المعارف، د ط، القاهرة، ١٩٨٠م، ص ٩٦، ٩٧.

(٢) جبر، المصدر السابق، ص ٩٤.

(٣) الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم، غريب الحديث، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، ط ١، بغداد، ١٩٧٦م، ج ١، ص ٣٩٨.

بهما، وأورد الأزهري ما يؤكد أنهما تصويتان، بقوله: "التَّهْيِيتُ: الصَّوْتُ بِالنَّاسِ، وهو فيما قال أبو زيد: أَنْ يَقُولَ لَهُ: يَا هِيَاهُ، وأنشد أبو زيد:

قد رأيتني أن الكريَّ أسكتنا لو كان معنياً بنا لهيتنا

وقال غيره: يُقال: هَيْتَ بِالْقَوْمِ تَهْيِيتاً، وهَوَّتْ بِهِمْ تَهْوِيتاً، إِذَا ناداهم، وهَيْتَ النَّذِيرُ. والأصل فيه حكاية الصَّوْتِ، كأنهم حَكَّوْا فِي هَوَّتْ: هَوَّتْ هَوَّتْ، وفي هَيْتَ: هَيْتَ هَيْتَ. والعرب تقول للكُّلبِ إِذَا أُعْرِيَ بِالصَّيْدِ: هَيْتَاهُ هَيْتَاهُ. وقال الراجز يذكر ذنباً:

جاء يُدِلُّ كَرِشَاءِ الْعَرَبِ وَقَلْتُ هَيْتَاهُ فَتَاهُ كَلْبِي. (١)

وأورد ابن الأثير في "النهاية في غريب الحديث" ما نصُّه: "لَمَّا نَزَلَ: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ بَاتَ يُفَحِّدُ عَشِيرَتَهُ، فقال المشركون: لقد باتَ يُهَوِّتُ، أي: يُنادي عَشِيرَتَهُ. يُقال: هَوَّتْ بِهِمْ وَهَيْتَ، إِذَا ناداهم. والأصلُ فيه حكاية الصَّوْتِ. وقيل: هو أَنْ يَقُولَ: يَا هِ يَاهُ. وهو نِدَاءُ الرَّاعِي لِصَاحِبِهِ مِنْ بَعِيدٍ. وَيَهْيَهُتُ بِالْإِيلِ، إِذَا قُلَّتْ لَهَا: يَا هِ يَاهُ. (٢)

فمن هذه النصوص نرى أنَّ الأصل هو التصويت (هَوَّتْ) المشتمل على صوت المد المركب المؤلف من الفتحة والواو (aw)، وبإبدال الواو ياءً ينشأ التصويت (هَيْتَ) لخفة الياء مقارنة مع ثقل الواو، ولعلَّ ما حصل في القراءة

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، (هيت)، ج٦، ص٢٠٩.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج٥، ص٢٨٠. والآية الواردة في النص من سورة الشعراء/ ٢١٤. وبيتا الراجز: (قد رأيتني أن الكريَّ...) و(جاء يُدِلُّ كَرِشَاءِ...) غير منسوبين إلى قائل معين، ينظر: إميل يعقوب، المعجم المفصل في شواهد العربية، ج٩، ص١٣٧، ١٨٥.

(هَيْت) هو من هذا الانكماش في صوت المد المركب أو الإمالة الياثية. وأما قراءة (هَيْت) فيمكن تفسيرها بإبدال الياء همزةً إبدالاً موقعياً، وما يرجح ذلك إنكار الكسائي توجيهه قراءة (هَيْت) على معنى تهيأت وتزَيَّنت؛ لعدم استعمال الفعل (هاء) في العربية. وأما التصويت (هَيْتاه) فيُعدُّ تطوراً آخر للتصويت (هَيْت) بإشباع فتحة التاء وزيادة هاء السكت، وهذا التطور يشبه ما يحدث في الندبة الفصيحة حين يُقال: وا زياده.

٥. يَأ، ويَاء، ويأِي، ذكر ابنُ دُرَيْد استعمالَ التَّصْوِيتِ (يَأ) في دعاءِ الناسِ بقوله: "يَأْيَاتُ بالقوم، إذا دعوتهم ليجتمعوا، فقلت: يَأْيَأ." وذكره أبوحيان في زجر الخيل بقوله: "وفي زجر الخيل: يَأْيَأ." (١) وليس من الدقيق ما ذكره ابن سيده وهو أنَّ الفعل (يَأْيَأ) مشتق من التصويت (أَي) بعد قلبه قلباً مكانياً، يقول: "ويَأْيَأ بالإبل إذا قال لها أَي لِيُسَكَّنْهَا مقلوبٌ منه، ويَأْيَأ بالقوم دَعَاهُمْ." (٢) لأنَّ هذا الفعل الرباعيُّ من النمط الذي يَصَارُ في اشتقاقه إلى تكرير أصوله الثنائية، وهو منهج اشتقاق الرباعيات المضاعفة من حكايات الأصوات؛ لقول ابن دريد: "يَأْيَاتُ بالقوم، إذا دعوتهم ليجتمعوا، فقلت: يَأ يَأ مَهْمُوز." (٣) فالأولى أن يكون اشتقاقه من (يَأ) بهذا المنهج السائد في الاشتقاق من الحكايات.

ويمكن تفسيرُ نشأة التصويت (يَأ) بحمله على (يا) لتأليفه من مقطع ينتهي بصوت المدِّ الطويل (ألف المدِّ)، وهذا مدعاةٌ إلى تقليل السرعةِ في الأداء النَّطْقِيَّ والسلسلة الكلامية؛ لذلك تُقَصِّرُ أَلْفُ المدِّ ويعوِّضُ بالهمزة عن هذا التقصير، وهذا

(١) ابن دريد، جمهرة اللغة، (يَأْيَأ)، ج ١، ص ٢٢٨، أبوحيان، ارتشاف الضرب، ج ٥، ص ٢٣١٤.

(٢) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (يَأْيَأ)، ج ١٠، ص ٥٩٨.

(٣) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج ١، ص ٢٢٨.

يُلحظ في نطق حرف الجواب (لا) في بعض اللهجات الأردنيّة غير مهموز، وقد استُعمل فيها مهموزاً على الصورة (لأ)، وهذا يشبه ما كان يجري في الفصيحة في غير باب التصويت من همز الأبنية على غير قياس، وهو ما كان يعدّه ابنُ جنّي من (شواذ الهمز) في أمثلة من نحو: التَّأبِلُ والخَاتَمُ والعَالَمُ.^(١)

وقد ينشأ (يأ) من تصويت آخر بإبدال الياء من الجيم، ففي معجم "لسان العرب" أورد ابن منظور: "جِيٌّ جِيٌّ أَمْرٌ لِلإِبِلِ بَرُودِ المَاءِ، وَهِيَ عَلَى الحَوْضِ. وَجُؤُجُؤٌ: أَمْرٌ لَهَا بِرُودِ المَاءِ، وَهِيَ بَعِيدَةٌ مِنْهُ، وَقِيلَ هُوَ زَجْرٌ لَا أَمْرٌ بِالمَجِيءِ... وَقَدْ جَاجَأَ الإِبِلَ وَجَاجَأَ بِهَا: دَعَاهَا إِلَى الشُّرْبِ، وَقَالَ: جِيٌّ جِيٌّ. وَجَاجَأَ بِالحِمَارِ كَذَلِكَ."^(٢) وقد أورد الأزهريُّ على الصُّورة (يأ) وذكر فيه لهجة أخرى بقوله: "شَأُ زَجْرٌ لِلجَمَلِ، وَبعضُ العَرَبِ يَقُولُ: جَأٌ وَهَمَا لَعَتَانِ."^(٣) ومن المنصوص على أنّه^٣ من هذا الإبدال ما ورد في الأمثلة الفصيحة: شِيرَةٌ وشَجَرَةٌ، وَيَصَّصَ الجَرُؤُ وَجَصَّصَ بِمعنى فَتَحَ عَيْنِيهِ، وَأما إبدالُ الياءِ جِماً فهو إبدالٌ يسيرٌ بعكس التطور اللغوي؛ لأنه إبدالٌ من الأَخْفِ إلى الأَثَقِ - فقد ذكروا منه بعضُ الأمثلة المنسوبة إلى قضاة فيما يُعرف بالعَجَجَةِ، كقولهم في تَمِيمِي: تَمِيمَجُ.^(٤)

(١) ابن جنّي، الخصائص، ج ٣، ص ١٤٧.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (جأجأ)، ج ١، ص ٤١، ٤٢.

(٣) الأزهري، تهذيب اللغة، (شأشأ)، ج ٣، ص ٣٠٢.

(٤) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك وآخرين، المكتبة العصرية، د ط، بيروت، ١٩٨٧م، ج ١، ص ١١٤، ١٧٦، ج ٢، ص ٩٢.

وأما التصويت (ياءً) فذكره قطرب في دعاء الغنم بقوله: "وياً ياءً، وقد يَأْيُتُ، وهو دعاء."^(١) وأصله -كما نرى- هو (يَأُ)، بإشباع الفتحة.

واستعمل (ياي) تصويماً لنداء الخيل، لورود ذلك في قول عدي بن الرقاع:

هُنَّ عَجْمٌ وَقَدْ عَلِمَنَّ مِنَ الْقَوْلِ هَبِي وَاجْدَمِي وَيَايَ وَقَوْمِي^(٢)

ولعل أصل هذا التصويت هو (ياي)، وهو بهذا الاستعمال عبارة عن المقطع الطويل المغلق الذي يتألف من صامت وحركة طويلة وبعدها صامت (ص ح ص)، وهو من المقاطع المستقلة؛ لهذا حُرِّكت الياء الثانية بالفتحة للخلاص منه؛ فانقسم إلى مقطعين خفيفين هما: (يا = ص ح ح) و (ي = ص ح)، ويرجَّح استعمال هذا الأصل ورودُ (ياي) بفتح الياء في البيت الشعري السابق، والشعرُ حمال ضرورات، فضلاً عما تذكره بعض الدراسات من أنَّ (ياي: yāy) استعمل حرفَ نداءٍ في اللِّغَةِ السَّرْيَانِيَّةِ، وأتَّه يُستعمل فيها لِلنَّدْبَةِ أيضاً.^(٣)

واستعمل (ياي) و(يأ) و(ياءً) تصويماً في لهجات البادية الأردنية؛ لنداء العاقل دون التصريح باسم المنادى في الغالب، وللندبة والتوجُّع أيضاً، وهذا يعزِّز ما ذكرناه من أنَّ أدوات النداء والتصويماً من حقل دلالي واحد.

ويظهر أنَّ الاستعمال أفضى إلى تركيب بعض التصويماً معاً، ونحسبُ منه تركيب (أيا) مع (يا)، على نحو قول ذي الرِّمَّةِ في الحداء:

إِذَا قَالَ حَادِيهِمْ أَيَا اتَّقَيْنَهُ بَمَثَلِ الدُّرَا مُطَّنْفِنَاتِ العَرَائِكِ

(١) قطرب، الفرق في اللغة، ص ١٨١.

(٢) قطرب، المصدر السابق، ص ١٧١، أبو حيان، ارتشاف الضرب، ج ٥، ص ٢٣١٢.

(٣) شحاته، أسلوب النداء بين اللغة العربية واللغات السامية، ص ١٦.

وقد عَقَّب ابن منظور على هذا البيت بقوله: "قال ابن بُرِّي: والمشهورُ في البيت:

إذا قال حادينا أيا عَجَسَتْ بنا خِفَافُ الخُطى مُطَلَّنَفَاتُ العَرَائِكِ" (١)

ومنه الرجزُ الذي نقله قطرب في الحذاء للإيل، وهو:

زَعَمْتَ أَنْ لَا أَحْسَنُ الخُدَايَةَ

فِي يَهٍ أيا يَاهٍ أيا يَهٍ (٢)

٢

وللتصويبات السابقة (يأ وياءً ويأي) مقابلاتٌ لها نحسبها ناشئةً بإبدال الهمزة هاءً، وقد أوردناها مع التصويبات الآتية:

٥. يَهٍ، وَيَهِيَا، وَيَاهُ، وَيَهِيَاهُ، وَيَاهِيَاهُ، وذكر ابن سيده التصويت الأول في دعاء الإيل، والثاني على أنه من كلام الرِّعَاء. يقول: "يَهٍ: حِكَايَةُ الدَّاعِي بِالِإِيلِ المِيَهِيَةِ بها. ومما ضوعف من فائه ولامه يَهِيَا: من كَلَامِ الرِّعَاء." (٣) ونقل هذا الرَّأْيَ الرَّيْدِيُّ على النحو: "وقال ابن سيده: هو من كَلَامِ الرِّعَاءِ، يقولون: يَهٍ يَهٍ وَيَهِيَا عِنْدَ الرَّجْرِ لِلِإِيلِ، وقد يَهِيَهُتُ بِالِإِيلِ." (٤)

وذكر الخليل أَنَّ (ياه) مما يُسْتَعْمَلُ لدعاء العاقل أيضاً، يقول: "تقول: يهيهتُ بالِإِيلِ إذا قلت: ياهُ ياهُ. ويقول الرجلُ لصاحبه من بعيدٍ: ياهُ ياهُ أَقْبِلْ." (٥) وفي

(١) ابن منظور، لسان العرب، (أيا)، ج ١٥، ص ٤٤١.

(٢) قطرب، الفرق في اللغة، ص ١٧٧، ١٧٩. ولم ينسب ابن منظور هذا الرجز إلى قائله في

لسان العرب، (درج)، ج ٢، ص ٤٣٤، (دعك)، ج ١٠، ص ٤٢٤.

(٣) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (يه)، ج ٤، ص ٣٤٤.

(٤) الزبيدي، تاج العروس، (يهي)، ج ٤٠، ص ٣٥٦.

(٥) الخليل، العين، (ياه)، ج ٤، ص ١٠٦.

(بِهَيَاه) - بكسر الهاء المتطرفة - ذكر ابنُ دريد: "الْيَهْيَهُ من قَوْلهم للرجل: يهياه مبنِي على الكسر كأنه يدعوهُ إذا يَهَيَّ به أي صاح به." (١)

وأشار الأزهريُّ إلى استعمال بعضها في سياق مناداة الرَّجُل وانتظار مَنْ يجيب، فنصَّ نصّاً صريحاً على وسم بعضها نداءً، يقول: "إنَّه يُناديه ياهياه، ثمَّ يَسكت منتظراً الجوابَ عن دَعْوَتِهِ، فإذا أَبطأ عنه قال: ياه، وقد يَهَيَّ يَهْيَاهُ، وياه ياه: نداءن... وبعضُ يقول: يا هَيَاه، فينصِبُ الهاءَ الأولى، وبعضُ يكره ذلك، ويقول: هَيَاه من أسماء الشَّيَاطِين... وقالَ الأصمعي: إذا حكَوا صوتَ الدَّاعي قالوا: يَهْيَاه، وإذا حكَوا صوتَ المجيبِ قالوا: ياه، والفعلُ منهما جميعاً: يَهْيَهُتُ." (٢)

والأنماطُ السابقة مستعملةٌ -أيضاً- في اللهجات الأردنية على اختلافها، فهي تصويطات تُستعملُ لغير العاقل، وللنمادى العاقل غير المعين، على النحو الوارد في قول الخليل السابق: "ويقول الرَّجُلُ لصاحبه من بعيدٍ: ياه ياه أَقِيلُ."

٦. تراكيب لغوية من التصويت الشعبي

تذكر المصادرُ تركيبين لغويين جرى تناولهما في باب النداء النحوي، وأمَّا الأول فهو (ياهياه) الذي بيناه قبل قليل.

وقد أشار الخليلُ إلى التركيب الأول حين بيّن استعماله مفرداً، هكذا: (ياه)، وذكر كراهة العرب للتركيب (ياهياه) لكون (هياه) من أسماء الشياطين. (٣) ولعلَّ علة الكراهة متأتية من الطابع الشعبي المقترن باستعمال هذا التركيب؛ لما يترتب على استعماله من المبالغة في التصويت ومدّ الصوت، والانفعال الزائد دون تحفظ،

(١) ابن دريد، جمهرة اللغة، (بهيه)، ج ١، ص ٢٢٥.

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة، (هيا)، ج ٦، ص ٢٥٨.

(٣) الخليل، العين، (ياه)، ج ٤، ص ١٠٦، ١٠٧.

وهو ما يشابه كراهة بعض اللهجات الأردنية وترفعها عن أنماط استعمالية معينة؛ بسبب شعبية استعمالها الزائدة، وقد أشرنا إلى هذه المسألة فيما سبق.

ونقل أبو بكر الأنباري عن أبي حاتم السجستاني قوله: "وقومٌ كثيرون يقولون: يا هياه، وليس من كلام العرب، وهو مؤد، والدليل على ذلك أنهم لا يؤنثون ولا يجمعون... قال: وسألت الأصمعي فلم يعرفه حسناً، وقال: أظن الصواب: يا هياه بفتح الهاء الأولى." (١) ونقل الأنباري سماع الكسائي والفراء له بكسر الهاء الأولى (يا هياه) وفتحها واستعمال العرب له على نحو من: يا هياه أقبِل، ويا هياه أقبِلا. (٢)

ونقل ابن منظور عن بني أسد وغيرهم قولهم: "يا هياه أقبِل ويا هياه أقبِلا، ويا هياه أقبِلوا، ويا هياه أقبلي، وللنساء كذلك، ولغة أخرى يقولون للرجل: يا هياه أقبِل، ويا هياهان أقبِلا، ويا هياهون أقبِلوا..." (٣).

ففي هذه النقول نلاحظ أن بعض القدماء يعدّون هذه التراكيب من نمط النداء النحوي، فأداة النداء هي (يا) و(هياه) الاسم الذي جرى مجرى المنادى النحوي، والجملة التابعة لتكوين النداء هي: (أقبِل وأقبِلوا...).

فالظاهر أن التصويت: (ياهياه) عبارة عن التصويت نفسه (ياه ياه) كُرّر مرتين على نحو استعمال العرب للتصويّات المحضة، ويؤيد ذلك قول الأزهري السابق: "ياه ياه: نداء" إلا أن الهاء الأولى كتبت متصلةً بالياء التي تليها، فلولا هذا الاتصال لجاء مكتوباً هكذا: ياه ياه أقبِل، وياه ياه أقبِلوا، وياه ياه أقبلي..."

(١) الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، المذكر والمؤنث، تحقيق: الشيخ محمد عبد الخالق عزيمة، مطبعة الأهرام التجارية، ط ١، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) الأنباري، المصدر السابق، ص ٢٠٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، (بهيه)، ج ١٣، ص ٥٦٤، ٥٦٥.

وعندما يُقال في النطق: (ياه ياه) -زيادة المدّ في (يا)- فإنّ الهاء المتصلة تنفصل عن (يا) الأولى فتتطوق متصدرةً في (يا) الثانية، ليصير الناتج منطوقاً على الصورة: (يا + هياه = ياهياه). وأمّا التصويثُ (يهياه) فهو نفسه (ياه ياه) إلا أنّ ألف المدّ الأولى قُصرت، ومن ثَمَّ اتصلت الهاء الأولى بالياء الثانية، هكذا: (يه + ياه = يهياه).

ولشعور الناطقين بأنّ (يا) الأولى في التصويث (ياهياه) تساوي في قيمتها ودلالاتها أداة النداء (يا) صاروا إلى إجرائها في التراكيب السابقة مجرى هذا الأداة، وما فضّل من هذه التصويث وهو: (هياه) قام في عقول هؤلاء الناطقين واستعمالهم مقامَ المنادى النحويّ؛ لذا أتبعوا هذا المنادى المُتوهمّ بجملة: (أقبلُ أو أقبلوا أو أقبلًا...)، ومن ثَمَّ ظنّ بعضهم أنّه ممّا يصلحُ للإفراد والتثنية والجمع حين قالوا: (يا هياهُ يا هياهانِ وياهياهون...) وعليه كانت المطابقة بين الجملة التابعة وهذا المنادى: (أقبلُ وأقبلًا وأقبلوا...).

وما يرجّح هذا الرأي استعمالُ العربية للتصويثات: (يَعُ وياعُ ويَعْياعُ)، فقد ذكر ابنُ دُرَيْدٍ استعمالَ هذه التصويثات حكايةً لأصواتِ القومِ إذا تداعوا، زيادةً على استعمالها لدعاءِ الغنم. (١) وذكر السَّرْقَسْطِيُّ أنّ (يَعُ) كلمة تُقالُ حين يرمى أحدُ الصَّيَّانِ شيئاً إلى الآخر. (٢) ومن الراجح أنّ هذه التصويثات قد نشأت من التصويثات المهموزة التي سبقت بإبدالِ الهمزة عيناً، فالهمزة من الأصوات الحنجريّة، والعين من الأصوات الحلقية، وهذا الإبدالُ مسموعٌ في أبنية العربيّة، وقد

(١) ابن دُرَيْدٍ، جمهرة اللغة، (يعي)، ج ١، ص ٢١٦.

(٢) السَّرْقَسْطِيُّ، أبو عثمان سعيد بن محمد، الأفعال، تحقيق: محمد شرف ومهدي علام، مؤسسة دار الشعب، ط ٣، القاهرة، ٢٠٠٢م، (بيعي)، ج ٤، ص ٣٠٠.

سمّاه الخليلُ بـ: (عننةٌ تميم) يقول: "من ترك عننة تميم وكشكشة ربيعة فهم الفصحاء، أما تميم فإنهم يجعلون بدلَ الهمزة عيناً." (١)

فالتصويت (يأ) يتحول إلى (ية) بإبدال الهمزة هاء، ويتحول إلى (يغ) بإبدال الهمزة عيناً، وكذا التصويت الناشئ بإشباع الفتحة (ياء) يتحول مرة إلى (ياه) وأخرى إلى (ياغ)، وبتكريره في الاستعمال بعد الإبدال السابق ينشأ (ياه ياه) وما تفرع منه، وهو (يهياه) و(ياهياه)، وكذا ينشأ (ياغ ياع) وما تفرع منه وهو (يعياغ). وقد استعمل (يغ) و(ياغ) و(يعياغ) تصويماً للغنم والمعز لإقبالها في لهجات البادية الأردنية، ولم يُستعمل في التصويت للعاقل.

وأما التركيب الثاني الذي أورده القدماء في باب النداء النحويّ وجرى استعماله مجرى (ياهياه) فهو قولُ العرب: يا هُنْ أَقْبَلْ، وكان اتِّفاقُ القدماء على أنّ (يا) أداة نداءٍ نحويّ، و(هَنْ) كنايةٌ عن اسم منادى لم يُصرّح به، وذكروا أنّ بعض العرب يقول: يا هناهُ أَقْبَلْ للمفرد، وللاثنتين: يا هناَنِ أَقْبَلْ، وللجمع: يا هناُونَ أَقْبَلُوا، وبعضهم يقول: يا هناهُ أَقْبَلْ، وللاثنتين: يا هناَنِه أَقْبَلْ، وذكروا شاهداً شعرياً على استعمال (يا هناهُ)، وهو قولُ امرئ القيس:

وقد رايني قولها يا هناهُ وَيْحَكَ أَلْحَقْتَ شَرّاً بِشَرِّ (٢)

والأقرب إلى تفسيره -قياساً على المسموع في اللهجات الدارجة- هو أنّه مكوّنٌ من التصويت (ياه) الذي سبق بيّانه، ومن تصويتٍ آخر وهو (نوه) وإن لم تذكر المصادر استعماله تصويماً، ولكن بعض المؤشرات تدلُّ على استعماله كذلك، منها أنّ بعض اللّهجات في البادية الأردنية يُسمع فيها التصويت: (ياه)

(١) الخليل، العين، (عن)، ج ١، ص ٩١.

(٢) الأنباري، أبو بكر، المذكر والمؤنث، ص ٢٠٦، ٢٠٧.

الذي سبق لدعاء الحيوان والإنسان، ويصوّتون -أيضاً- بالتصويت (نوه: nōh) المؤلف من النون والواو المديّة الممالّة المتبوعة بالهاء لدعاء الناس، ويكثر بعد ذلك في هذه اللهجات تركيب هذين التصويتين معاً، واستعمالهما تصويماً واحداً هكذا: (ياه نوه: yāh nōh) لدعاء البعيد من الناس، ويُقال أيضاً: (ياه ناه: yāh nāh) بألف المدّ بدلاً من الواو المديّة الممالّة، وقد يستعملون تصويماً مركباً من (ياه) و(نوه) أو (ناه) فيضمّون الهاء من (ياه) إلى صدر التصويت (نوه) على النحو: (هنوه) أو (هناه) دون تركيبه مع (يا) وهذا مدعاةً للابتداء بالساكن؛ لذا تُجتلب همزة وصل قبل الهاء الأولى الساكنة هكذا: إهنوه وإهناه.

ومما يثبت أنّ (ناه) في المرويّ الفصيح (ياهناه) عبارة عن تصويت ما نجدّه من دلالات لغويّة لمادة (نوه) في المعجمات، فقد ذكر ابن منظور أنّ: ناه ينوه بمعنى: علا وارتفع، ونوّهت باسمه رَفَعْت، وإذ رَفَعْت الصوت فدعوت إنساناً قلت: نوّهت، ونوّه به دعاه.^(١)

وباستقراء منهج العربية في اشتقاق الأفعال من التصويّات يتضح أنّ من بين وسائل الاشتقاق مضاعفة عين التصويت، من نحو اشتقاقهم الفعل المضاعف (عَوّه) من التصويت (عَوّه).^(٢) فلعلّ الفعل (نوه) قد اشتقّ بهذه الوسيلة من تصويت جاء في العربية على الصيغة (نوه) وإن لم تذكره المصادر ومعجمات اللغة.

وعليه فإنّ ما جرى في التركيب الفصيح: (ياهناه) ربّما يكون موافقاً لما حدث في التصويت (ياهياه) الذي سبق، قام في عقول الناطقين أنّ (ياه) أداة نداء،

(١) ابن منظور، لسان العرب، (نوه)، ج ١٣، ص ٥٥٠، ٥٥١.

(٢) ينظر في منهج اشتقاق الأفعال من التصويّات، المساعفة، الألفاظ المستعملة في التصويت للحيوان دراسة لغويّة دلاليّة، ص ١٧٦-١٨٥.

و(هناه) كناية عن المنادى الذي لم يُصرَحَ باسمه؛ لذا تصرفوا فيه بالإفراد والتنثية والجمع، وتصرفوا في الجملة التالية له وفاقاً لحالات الإفراد والتنثية والجمع فقالوا: (أقبل وأقبلا وأقبلوا). ولعلَّ ما حصل لهؤلاء الناطقين في هذا التركيب والتركيب الذي سبق (يا هياه) يمكن تفسيره بالتوهم، أو ما يسميه بعضُ الباحثين المحدثين بـ: (القياس الخاطيء) الذي يعني: "الميل العارض -الذي لا يمكن التنبؤُ بحدوثه من كلمةٍ أو صيغةٍ- إلى الخروج عن مدارها الطبيعي في التَطَوُّرِ والدخولِ في طبيعة كلمةٍ أو صيغةٍ أخرى لوجود مشابهةٍ حقيقيةٍ أو متوهمةٍ بينهما." (١)

فلمشابهة (يا) في التصويت (ياهناه) أداة النداء (يا) في المبنى والمعنى ظنوا أن هذا التركيب مؤلفٌ من (يا) النداء و(ناه) الذي هو كناية عن الاسم المنادى، وهذا ما ينطبق على ما حدث في التركيب: (ياهياه).

وهذا التوهم نراه قد حصل في استعمال أداة النداء الفصيح (يا)، ففي معجم "لسان العرب" نصوصٌ تبين استعمالهم (يعاط) تصويماً للذنب والإبل، وروي استعماله على النحو: يُعاطِ وَيُعاطِ وَيَاعاطِ، وقد نقل ابن منظور رأياً للفرّاء في استعماله، وهو أنّ العرب تقول: "ياعاطِ وَيُعاطِ، وبالآلف أكثر"، ومن ثمّ قال: "وحكى ابنُ بزّي عن محمّد بن حبيب: عا طِ عا طِ، قال: فهذا يدلُّ على أن الأصل عا طِ مِثْلَ غاقِ، ثمّ أدخل عليه يا فقليل ياعاطِ، ثمّ حذف منه الألف تخفيفاً فقليل يعاطِ، وقليل: يعاطِ كلمة يُنذر بها الرّقيبُ أهله إذا رأى جيشاً." (٢)

فالذي نخلص إليه هو أنّ التصويت (عاطِ) استعمل تنبيهاً وإنذاراً وزجراً، ومن بعد ضمّت إليه أداة النداء (يا) للمبالغة في هذه المعاني، والزيادة في الصوت، فصار على الصورة الاستعمالية المركبة (يعاطِ)؛ ولتوهم الناطقين مع

(١) عبدالتواب، رمضان، التطور اللغوي، ص ١٠٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (يعط)، ج ٧، ص ٤٣٤، ٤٣٥.

طول الاستعمال أنه تصويت واحد؛ فقد صاروا إلى تقصير ألف المد الأولى فصار على الصورة (يعاط)، ومن ثمَّ حركوا الياء بالكسرة مرةً، وبالضمة مرةً أخرى فنشأ التصويتان (يعاط) و(يُعاط) وتوهماً منهم أن الياء من المكونات الأصلية لهذا التصويت، وهي في حقيقتها عبارة عن الياء التي تتألف منها أداة النداء (يا) بعد تقصير ألف المدّ.

ثالثاً: النُدبة الفصيحة والنُدبة الشعبية

النُدبة: "من قَوْلهم: نذبت الرجل أنذبه نذباً إذا قلت له يا فلانا. وبه سميت الباكية نادبة." (١) و"نذبه إلى الأمر، كنصره: دَعاه وحثّه، ووجهه، والميّت: بكاه، وعدّد محاسنه، والاسم: النُدْبَةُ." (٢)

والمندوب اصطلاحاً كما يذكر ابن مالك: "هو المذكور بعد يا أو وا تفجعاً لفقده حقيقة أو حكماً، أو توجعاً لكونه محلّ ألم أو سببه." (٣)

وقد اقترنت (وا) النُدبة بطقوس الموت والتفجع على الميت، وللنساء حضور في هذا النمط من النداء، كما يذكر المالقي: "قلّة صبرهنّ على المكاره"، ويرشدنا المالقي نفسه إلى تفسير مُقنع لاشتغال هذا التصويت على الواو بقوله: "وإنما وُضعت بالواو -يقصد (وا) النُدبة- في هذا الباب لوجود حرفٍ من حروف التأوّه فيها، وهو الواو." (٤) ويعني هذا التفسير أن الواو يناسب ما في النُدبة من صوت

(١) ابن دريد، جمهرة اللغة، (ندب)، ج ١، ص ٣٠٢.

(٢) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط ٨، بيروت، ٢٠٠٥م، (ندب)، ج ١، ص ١٣٧.

(٣) ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٤١٣.

(٤) المالقي، رصف المباني، ص ٤٤١، ٤٤٢.

وتأوّه يمكنُ حكايته بهذا الصوت اللغوي الواو، وهذا دليل آخر نسوقه شاهداً على أنّ بين مبنى (وا) الندبة ومعناه مناسبة وضعية، وهذه المناسبة تشير إلى قدم هذا الوضع والاستعمال.

وقد ذهب سيبويه -من قبل- إلى تفسير اشتمال (يا) النداء المستعملة للندبة و(وا) الندبة على ألف المدّ تفسيراً صوتياً دلاليّاً، يقول: "والندبة يلزمها (يا) و(وا) لأنّهم يحنّطون ويدعون ما قد فات وبعُد عنهم، ومع ذلك أنّ الندبة كأنّهم يترنّمون فيها، فمن ثمّ ألزموها المدّ، وألحقوا آخر الاسم المدّ مبالغةً في الترنّم." (١) ويؤيد ما يذكره سيبويه من مناسبة ألف المدّ للندبة والترنّم وتطويل الصوت بها، معنى الترنّم اللغويّ، فأحدُ معانيه هو ترّجيع الصوّت أو تحسينه، والتطريب والتغني. (٢)

وعلى أيّ نحوٍ أدركنا آراء القدماء في الندبة وجدنا ما يؤكّد شعبية استعمالها، ومناسبة وضع الأداة (وا) و(يا) لما يجري فيها من طقوس البكاء على الميت.

وقد لخص ابن يعيش شيئاً من ذلك، فالعلاقة بين النداء والندبة هي: "أنّ المندوب مدعو، ولذلك ذُكر مع فصول النداء" والفرق بينهما أنّ المندوب يذكر: "على سبيل التفجع، فأنت تدعوه، وإن كنت تعلم أنّه لا يستجيب كما تدعو المستغاث به وإن كان بحيث لا يسمع، كأنه تعدّه حاضراً" وهو: "أكثر ما يقع في كلام النساء لضعف احتمالهنّ، وقلة صبرهنّ" ومناسبة حرفيه (يا) و(وا) له لأنّه: "لما كان مدعوّاً بحيث لا يسمع أتوا في أوله ب: يا أو وا لمدّ الصوت" وزيادة ألف الندبة آخراً؛ لأنه: "لما كان يُسلّك في الندبة والنوح مذهب التطريب، زادوا الألف

(١) سيبويه، الكتاب، ج ٢، ص ٢٣١، والاحتلاط معناه: الغضب والضجر. ينظر: ابن منظور،

لسان العرب، (حظ)، ج ٧، ص ٢٧٦.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (رّم)، ج ١٢، ص ٢٥٦.

أخيراً للترتم؛ كما يأتون بها في القوافي المطلقة، وخصوها بالألف دون الواو والياء، لأنَّ المَدَّ فيها أمكنُ من أُخْتِيهَا. (١) وأما اختصاص صوتي الواو والألف المكونين لحرف الندبة (وا) ومناسبتها للندبة؛ فد: "لأنَّ الندبة تفجعٌ وحُزْنٌ، والمرادُ رفع الصوت ومدُّه لاستماع جميع الحاضرين. والمدُّ الكائنُ في الواو والألف أكثرُ من المدِّ الكائن في الياء والألف." (٢)

وفي العربية بعض الألفاظ المستعملة على نحو يُقَرِّبها إلى أداة الندبة (وا) و(يا)، فمن هذه الألفاظ:

- أَوْ، وقد روي مضاعفاً، أو مكسوعاً بهاء السكت، على النحو الوارد في قول الزبيدي: "أَوْ من كذا على معنى التحزُّن، وهو من مُضاعفِ الواو، قال الشاعر:

فأَوْ لذكراها إذا ما ذكرتها ومن بُعدِ أرضِ دوننا وسما

قال الفراء: أنشدني ابنُ الجراح: فأَوْه... وقال غيره: أَوْ من كذا بمعنى: تشكِّي مشقَّةٍ أو همٍّ أو حزنٍ." (٣)

- وَيّ، اختلف القدماء في بعض استعمالاته، فالخليل وسيبويه يذهبان إلى أنّ (ويّ) اسم فعلٍ بمعنى (أعجب) وعلى ذلك حُمل تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَكَاثُ لَأَ يُفْلِحُ الْكٰفِرُونَ﴾ (٤) وهي صوت في هذه الآية الكريمة وفي غيرها، وعلى ذلك جرى الزمخشري، يقول: "ومن الأصوات قول المُتندم والمتعجب وَيّ... ومنه قوله تعالى:

(١) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ١، ص ٣٥٨.

(٢) ابن يعيش، المصدر السابق، ج ٥، ص ٥١.

(٣) الزبيدي، التكملة والذيل والصلة، ج ٨، ص ١٨. والبيت لقيس بن ذريح كما ذكر العوتبي العماني في الإبانة في اللغة العربية، (واه)، ج ٢، ص ١٣٤.

(٤) الأنعام/ ٩٤.

"ويكأنه لا يفلح الكافرون." (١) وإلى هذا الرأي ذهب الأسترابادي، بقوله: "من الأصوات الدالة على أحوال في نفس المتكلم... وهي للتندم أو التعجب." (٢) وثمة مَنْ يرى أنها (وَيْلِكَ) حُذفت منها اللام فصارت على الصورة الواردة في الآية الكريمة (وَيْكَ). (٣)

وذكر الماقي أن معنى (وي) و(وَيْكَ) هو التنبية، وعلى هذا المعنى حمل تفسير (وَيْكَ) في الآية السابقة بقوله: "وإنما الصحيح أن تكون (وَيْ) حرف تنبيه." (٤) وفي معجم (لسان العرب) نقول عن بعض النحويين تكشف حقيقة (وَيْ) حين تتصل بغيرها، ف: (وَيْلَهُ) مؤلفة من: "وَيْ وَصِلت بِلَهُ، ومعنى وَيْ حُرُنٌ" وفي (وَيْلُمِهِ) ذُكر: "وَيْ كلمة مفردة ولأُمّه مفردة وهي كلمة تَفْجَع وتعْجَب" وقد ذكر بعد ذلك نقولاً تؤكد تطورها واستعمالها في الندبة على نحو صريح، يقول: "ومنه قولهم وَايَهُ، معناه حُرُنٌ أُخْرِجَ مُخْرِجَ النُّدْبَةِ." (٥)

فمن هذه النقول بدا لنا أن (وَيْ) تطورت بإشباع الفتحة، وزيدت في آخرها الهاء، على نحو زيادتها في الاسم المندوب بعد ألف المدّ، كقولهم: وازيداه. (٦) ولكنها استغنت عن ذكر الاسم المندوب؛ لأنها -هنا- من الندبة الشعبية المحضة.

(١) الزمخشري، أبو القاسم محمود، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، ط١، بيروت، ١٩٩٣م، ص ٢٠٦.

(٢) الأسترابادي، شرح كافية ابن الحاجب، ج ٣، ص ٢٠٦.

(٣) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٢، ص ٢٤٠-٢٤٢، الماقي، رصف المباني، ص ٤٤٢، ٤٤٣.

(٤) الماقي، رصف المباني، ص ٤٤٣.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (وي)، ج ١١، ص ٧٣٩، ٧٤٠.

(٦) ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٤، ص ١٥٣.

وما ذُكر فيها من معنى التنبيه والتشكي، والتعجب، والمشقة من هم أو حزن، وكذا معنى الندبة على وجه مخصوص يجعلها أقرب إلى أن تكون أصل (وا) المستعملة في الندبة الفصيحة؛ بإبدال الألف من الياء، هكذا: وَيْ ← وا. وهذا المستخلص يبين أنها تطورت -أيضاً- دون خلوها من معنى التعجب والندبة الشعبية، فابن منظور يذكر ما نعهه تطوراً بقوله: "وإذا تعجبت من طيب الشيء قلت: واهاً له ما أطيبه، ومن العرب من يتعجب بواهاً، فيقول: واهاً لهذا أي: ما أحسنه. قال ابن بزري: وتقول في التفجيع واهاً وواه أيضاً." (١)

فالتطور كان بزيادة هاء السكت، وبإبدال الياء ألفاً، ومن ثم حركت الهاء بالفتحة فراراً من المقطع المستقل (ص ح ح ص)، فصار لهذا التصويت ما يسوغ تنوينه كحال أسماء الأصوات التي تنون، على النحو الذي يبينه التخطيط: وَيْ ← وَيْه ← واه ← واه ← واهاً.

ويذكر إسماعيل عمارة أن مفهوم التندم في (وي) قديم، ففي اللغات السامية استعملت بمعنى التألم، وفي الأكادية (ya) (aw) ومعناها واحسرتاه... وقد أضيف إليها الهاء في العبرية فوردت (أويه) للتحسر إلى جانب (أوي)، وهي للتحسر أيضاً، إلى جانب استعمال (وي) حرف نداء في الآرامية. وقد خلص من ذلك إلى القول: "وأحسب أن حروف النداء في العربية على صلة بمفهوم (وي) فهي تلتقي مع (وي) في معنى التنبيه، وقد التقت معها -أيضاً- في أنها أصلاً حكاية صوت المنادي." (٢)

واستعملت على معنى التعجب في شواهد شعرية مختلفة، منها قول الشاعر:

(١) ابن منظور، لسان العرب، (ويه)، ج ١٣، ص ٥٦٤.

(٢) عمارة، بحوث في الاستشراق واللغة، ص ٣٤، ٣٥.

وا بآبي أنتِ وفوكِ الأشنبُ كَأَمَّا ذُرٌّ عَلَيْهِ الزَّرْنِبُ (١)

وقول آخر:

وَيِ كَأَنَّ مَنْ يَكُنْ لَهُ نَشَبٌ وَمَنْ يَفْتَقِرُ يَعْنُ عَيْشَ ضُرٍّ (٢)

وأما الندبة التي تقترن بالبكاء على الميت في عموم اللهجات الأردنية فتقع بأدوات الندبة الفصيحة، وهما (وا) و(يا) و(ي): (أَيُّ)، و(هَيُّ) و(أَيُّ) ويصاحب هذه الأدوات تنغيمٌ صوتي وتلوينات مختلفة، تنحو منحى الإيقاع والتطريب إذا ما اقترنت هذه الندبة بنمط من الشعر الشعبي الذي تنشده النساء في المأتم، وتستعمل أيضاً- في التعبير عن الألم والحزن، والتوجع وانفعالات النفس المختلفة.

(١) نسبه السيوطي إلى بعض بني تميم في شرح شواهد المغني، ج ٢، ص ٦٨٦.

(٢) ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين، مغني اللبيب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، د ط، بيروت، ١٩٩٣، ١٩٩٥م، ج ٢، ص ٤٢٥. والبيت نسبه الجاحظ إلى أبي الأعور سعيد بن زيد بن نفيل في البيان والتبيين، ج ١، ص ١٨٩.

نتائج الدراسة

تتاولت هذه الدراسة أدوات النداء النحوي وما وسمناه بـ: "التصويت الشعبي" في معجمات العربية، وفي بعض مؤلفات النحو القديمة والحديثة، واللهجة الأردنية الدارجة بمنهجٍ وصفي تحليلي مقارنةً قاد إلى نتائجٍ مختلفةٍ، نبسطها على النحو الآتي:

١. المقارنة بين أدوات النداء والندبة وأدوات التنبيه، وبعض أسماء الأفعال، وغيرها مما استعمل في العربية واللهجات الدارجة اسم صوت أو (تصويتاً) تشير إلى أن هذه الألفاظ تؤلف حقلاً دلاليّاً واحداً؛ لجملة من الأسباب، منها:

- مناسبة مباني هذه الألفاظ لمعانيها، فتوفّرهما على معاني النداء والتنبيه والدعاء، والندبة والتفجع والحزن يناسبه اشتغال بنيتها على أصوات المد الطويل والقصير، وما يسمّى بنصف المد، فهي تقوم على أصوات المدّ وحدها، أو على أصوات المدّ مع الصوت الحنجري الهمزة، أو مع الهاء الحنجريّة، على النحو: (أَيّ، إيّ، يا، أيّ، أيا، أيّيا، أيايه، آ، هيّ، هيّ، هيا، هيا، هيا، وا، ها، ويّ، أوّ، آو، آء، آو، هيّ، ها، هاء، يايّ، يا، ياء، يه، ياه، يا هياه، يهياه، يا هناه، ياه نوه، ويّه، وا).

وقد ذكر بعض القدماء هذه المناسبة في أدوات النداء والندبة، ومن ثمّ أكد المحدثون تفوق أصوات المد في وضوحها السمعي على غيرها من الأصوات اللغوية، زيادة على ما ذكروه من خفة هذه الأصوات.

- قدم نشأة هذه الألفاظ، ومسوغ هذا القدم مناسبة مبانيها لمعانيها بما يقربها من نشأة ألفاظ اللغة بالمحاكاة التي تعد الوسيلة القُدّمي في نشوء عموم ألفاظ اللغات.

- خضوعها لنوع من التطور الصوتي المشترك، فأكثر هذه الألفاظ موضوع على صوتين لغويين يؤلفان مقطعاً صوتياً واحداً، وزيادة مدة النطق بالحركات القصار أو ما يسمى بالإشباع الصوتي والمطل كان سبباً رئيساً في نشأة بعضها. وقد أشار الخليل إلى نشأة أداة النداء (آي) من (أي) من طريق مد الصوت بالفتحة، وعليه فإنه يمكن نسق بعض الألفاظ الناشئة بهذا الإشباع على النحو: (أَوْ ← آو ← آو)، (يَأْ ← ياء)، (يَهْ ← ياه)... ولتقل الهمزة أثر في التطور الصوتي المشترك، فقد حمل ابن السكيت نشأة أداة النداء (هيا) على إبدال الهاء من الهمزة، ويمكن لنا بهذا الإبدال تفسير نشأة كثير من الأنماط التي وضعناها متقابلة في الدراسة، على نحو من: (أي ← هي)، و(آي ← هاي)... ولاشتمال بعض هذه الألفاظ الأصول على ما يسمى بصوت المد المركب (Diphthong) أثر في تطورها.

- ومن المشترك في تطورها إقحام الهمزة في نحو: (هي ← إهي) و(هُؤْ ← أهؤ)، و(هي ← أهي)، ولعلّ هذا التفسير ينطبق على أداة النداء (أيا)، وغاية الإقحام تكثير بنية هذه الألفاظ، أو للاستعانة بها على ما في صوت الهاء من خفاء وهمس لا يناسب غاية التصويت بها، وقد رأينا هذه الهمزة تُقحم قبل الحاء في تصويّات من نمط: (حَوَّ وأَحَوَّ وأُحَوَّ) للعلة نفسها المذكورة في الهاء.

٢. لبعض القدماء والمحدثين من الآراء ما يصلح للبناء عليها، حين يُقال: بأن أداة النداء (أي) تتطور بإشباع الفتحة ليكون من نتاج ذلك أداة النداء (آي) على ما ذكر الخليل، وبأن (أيا) أصل (هيا) بإبدال الهمزة هاءً، ومما يصلح للبناء عليه ميل الزمخشري وابن يعيش إلى أنّ النداء تصويت بالمنادى، وما يصرح به ابنُ الشجري والسهيليُّ من أنّ (يا) النداء بمنزلة ما يُصوّت به لضروب الحيوانات المختلفة.

٣. تلازم أدوات النداء مع المنادى في الاستعمال من التطور النحوي؛ تأسيساً على ما قام من دلائل تبين أنّ هذه الأدوات عبارة عن تصويت ينبّه به السامع ابتداءً، ومن ثمّ يُصار إلى تعيين المنادى والمعنى الذي يُراد مخاطبته به، وقد رتب ابن الشجري شيئاً من هذا الذي نعهده تطوراً نحوياً على النحو الذي فُصل في الدراسة. وهذه العملية الكلامية كانت في صورتها الأولية تتمّ بهذه الأدوات دون تعيين المنادى، وإلقاء المعاني إليه على نحو ما رواه الماقي من استعمال (ها) التنبيه مفردةً.

٤. مناسبة الأدوات (وا) و(يا) الوضعية لمعنى الندبة والتفجّع في الفصيحة واللهجات الأردنية، زيادة على أدوات استعملت لهذه الغاية، ك: (أُو) و(أَي) و(واه) وغيرها، وقد استعملت بعض هذه اللهجات الدارجة أداة النداء (أَي) وتصويتات من نحو (هَي) و(هاي)... لهذه الغاية أيضاً.

٥. المقارنة بين ألفاظ النداء والتصويت في الفصيحة، ولهجاتها القديمة والحديثة الدارجة، وبعض اللغات السامية قدمت المزيد من الدلائل القوية على أن هذه الألفاظ من حقل دلالي واحد، زيادة على ما ترجّح من أنها ناشئة من أصول واحدة.

المصادر والمراجع

١. الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، علق عليه: عمر سلامي وزميله، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٢. الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.
٣. الأشموني أبو الحسن عليّ، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: عبدالحميد السيد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د ط، د ت.
٤. الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقى، (مطبوعات المجمع العلمي العربي) دمشق، ط١، ١٩٥٧م.
٥. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، المذكر والمؤنث، تحقيق: الشيخ محمد عبدالخالق عزيمة، مطبعة الأهرام التجارية، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.
٦. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب في لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.
٧. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، بعناية: صدقي محمد، دار الفكر، بيروت، د ط، ١٩٩٢م.
٨. أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٣، ١٩٦١م.
٩. أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ط، د ت.

١٠. البعلبي، محمد بن أبي الفتح، الفاخر في شرح جمل عبدالقاهر، تحقيق: ممدوح خسارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط ١، ٢٠٠٢م.
١١. الثمانيني، عمر بن ثابت، الفوائد والقواعد، تحقيق: عبدالوهاب الكحلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢م.
١٢. جبر، محمد عبدالله، أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، د ط، ١٩٨٠م.
١٣. الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: فائز الداية ومحمد الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط ٢، ١٩٨٧م.
١٤. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٠م.
١٥. حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، د ط، ١٩٩٤م.
١٦. الخليل، الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد، بغداد، ط ١، ١٩٨١م.
١٧. ابن تُوَريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٨٧م.
١٨. الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم، غريب الحديث، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط ١، ١٩٧٦م.

١٩. الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دولة الكويت، ١٩٦٥-٢٠٠١م.
٢٠. الزبيدي، السيد محمد مرتضى، التكملة والذيل والصلة، تحقيق: مصطفى حجازي وآخرين، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٦-٢٠٠٦م.
٢١. الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشاف عن غوامض التنزيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د ط، القاهرة، ١٩٤٨م.
٢٢. الزمخشري، أبو القاسم محمود، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بو ملح، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
٢٣. السامرائي، إبراهيم، الفعل زمانه وأبنيته، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.
٢٤. السرقسطي، أبو عثمان سعيد بن محمد، الأفعال، تحقيق: محمد شرف ومهدي علاّم، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٢م.
٢٥. السهيلي، أبو القاسم زيد بن عبدالرحمن، نتائج الفكر في النحو، تحقيق: محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤م.
٢٦. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٢م.
٢٧. ابن سيده، أبو الحسن علي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٨. ابن سيده، أبو الحسن علي، المخصص، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.
٢٩. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبو بكر، الأشباه والنظائر، وضع حواشيه: غرير الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٣٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك وآخرين، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
٣١. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبو بكر، همع الهوامع، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.
٣٢. شاهين، عبدالصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية، مطبعة جامعة القاهرة، (الكتاب الجامعي) القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.
٣٣. الشايب، فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٤م.
٣٤. الشايب، فوزي، محاضرات في اللسانيات، منشورات وزارة الثقافة الأردنية، عمان، ط١، ١٩٩٩م.
٣٥. ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات، أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

٣٦. شحاته، قباري، أسلوب النداء بين اللغة العربية واللغات السامية الشمالية الغربية، رسالة ماجستير مخطوطة (جامعة عين شمس، كلية الألسن، قسم اللغة العربية)، ١٩٩٠م.

٣٧. ابن عباد، صاحب، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ٢٠١١م.

٣٨. عبدالتواب، رمضان، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.

٣٩. عبد التواب، رمضان، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٦، ١٩٩٩م.

٤٠. عبدالتواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.

٤١. عبده، داوود، أبحاث في اللغة، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.

٤٢. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ط١، د ت.

٤٣. العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، ١٩٨٢م.

٤٤. علي، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط١، ١٩٥٧م.

٤٥. عميرة، إسماعيل، بحوث في الاستشراق واللغة، دار وائل، عمان، ط٢،
٢٠٠٣م.
٤٦. فارس، أحمد محمد، النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني، بيروت،
ط١، ١٩٨٩م.
٤٧. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصحابي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة
عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د ط، ١٩٧٧م.
٤٨. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار
الجيل، بيروت، د ط، د ت.
٤٩. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق
التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥م.
٥٠. القرطبي، أبو عبدالله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عماد البارودي
وخيري سعدي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.
٥١. قطرب، أبو علي محمد بن المستنير، الفرق في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم
العطية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، د ت.
٥٢. المالقي، أحمد بن عبدالنور، رصف المباني، تحقيق: أحمد الخراط، مطبوعات
مجمع اللغة العربية، دمشق، د ط، د ت.
٥٣. ابن مالك، جمال الدين محمد، شرح التسهيل، تحقيق: عبدالرحمن السيد
ومحمد المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٩٩٠م.

٥٤. محمود، عبدالله ربيع وعلام، عبدالعزيز، علم الصوتيات، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط ٢، ١٩٨٨م.

٥٥. مختار عمر، أحمد، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط ٥، ١٩٩٨م.

٥٦. المخزومي، مهدي، في النحو العربي قواعد وتطبيق، مكتبة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٦م.

٥٧. المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦م.

٥٨. المرادي، أبو محمد بدر الدين بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخرالدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.

٥٩. المساعفة، خالد، الألفاظ المستعملة في التصويت للحيوان: دراسة لغوية دلالية، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل، الرياض، العدد (٣)، المجلد (١٣)، سنة ٢٠١١م.

٦٠. المصري، فتح الله صالح، الأدوات المفيدة للتنبيه في كلام العرب، دار الوفاء، القاهرة، ط ١، ١٩٨٧م.

٦١. المطلبي، غالب، في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المدّ العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراقية، بغداد، ط ١، ١٩٨٤م.

٦٢. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٤م.

٦٣. ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين، مغني اللبيب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د ط، ١٩٩٣، ١٩٩٥ م.

٦٤. ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.

الرموز الصوتية المستعملة في الدراسة

>	الهمزة
b	الباء
r	الراء
n	النون
h	الهاء
w	الواو نصف المد
y	الياء نصف المد
ā	ألف المد الطويلة (الفتحة الطويلة)
a	الفتحة القصيرة
ō	الواو المدية الطويلة الممالة
i	الكسرة القصيرة
ē	الياء المدية الطويلة الممالة
←	يتحوّل إلى

المصادر والمراجع

١. الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، علق عليه: عمر سلامي وزميله، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

Alazhari, Moh'ed bin Ahmed, Tahtheb Allughah commented by: Omar Salamy and partner, Dar Ehia Alturath AlArabi, Birut, 1st Edition, 2001.

٢. الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د ط، د ت.

Alastrabathy, Radhy Aldin Moh'ed bin Alhasan, Sharh Kafiat ibn Alhajeb, investigated by: Ahmed Alsaid Ahmed, AlMaktabah Altawfiqeeh, Cairo.

٣. الأشموني أبو الحسن عليّ، منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: عبدالحميد السيد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د ط، د ت.

AlAshmony, Abu Alhasan Ali, Manhaj Alsalik Ela Alfeat Ibn Malek, Investigated by: Abdulhamid Alsaid, Almaktabah Alazhariah Le Alturath, Cairo

٤. الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجة البيطار، مطبعة الترقى، (مطبوعات المجمع العلمي العربي) دمشق، ط١، ١٩٥٧م.

Alanbari, Abu Albarakat Abd Alrahman bin Moh'ed, Asrar AlArabiah, Investigated by: Moh'ed Bahjat Albitar, Matba'at Altaraqi, (Arabic Scientific Complex publications) Damascus ,1st Edition, 1957.

٥. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، المذكر والمؤنث، تحقيق: الشيخ محمد عبدالخالق عزيمة، مطبعة الأهرام التجارية، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.

Alanbari, Abu Baker Moh'ed bin Qasem, Almothaker wa Almouanth, Investigated by: Alshikh Moh'ed AbdAlkhaliq Adhema, Matba'at Alahram Altijariah, 1st Edetion, 1999.

٦. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب في لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

Alandalusi, Abu Hayan i Lisan Alarab, Investigated by: Rajab Othman Moh'ed, Maktabat Alkhanjy, Cairo, 1st Edition, 1998.

٧. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، بعناية: صدقي محمد، دار الفكر، بيروت، ط ١٩٩٢ م.

Alandalusi, Abu Hayan Moh'ed bin Yousef, Albahar Almohet, Enaeat by:
Sedqy Moh'ed, Dar Alfeker, Beirut, 1992.

٨. أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ٣، ١٩٦١ م.

Anees, Ibrahim, Alaswat Allughawih, Dar Alnahdha Alarabiah, Cairo, 3rd
Edition, 1961.

٩. أنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ١، دت.

Anees, Ibrahim, Dalalat Alalfath, Maktabat Alanjlo Almisriah, Cairo.

١٠. البعلبي، محمد بن أبي الفتح، الفاخر في شرح جمل عبدالقاهر، تحقيق: ممدوح خسارة، المجلس الوطني
للثقافة والفنون، الكويت، ط ١، ٢٠٠٢ م.

Alba'aly, Moh'ed bin Aby Alfateh, Alfakher fi Sharh Jomal Abdelqader, Investigated
by: Mamdoh Khasarah, Almajles Alwatany le Althaqafah wa Alfonon, Kuwait, 1st
Edition, 2002.

١١. الثمانيني، عمر بن ثابت، الفوائد والقواعد، تحقيق: عبدالوهاب الكحلة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١،
٢٠٠٢ م.

Althamaniny, Omar bin Thabet, Alfawaid wa Alqawaed, Investigated by: Abdelwahab
Alkahleh, Mussasat Alresalah, Beirut, 1st Edition, 2002.

١٢. جبر، محمد عبدالله، أسماء الأفعال وأسماء الأصوات في اللغة العربية، دار المعارف، القاهرة، ط ١،
١٩٨٠ م.

Jaber, Moh'ed Abdallah, Asma'a Alafa'al wa Asma'a Alaswat fi Allughah Alarabiah,
Dar Alma'aref, Cairo, 1980.

١٣. الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: فائز الداية ومحمد الداية، مكتبة سعد الدين، دمشق، ط ٢،
١٩٨٧ م.

Aljarjany, Abdelqaher, Dalael Ali'jaz, Investigated by: Faiz Aldayah & Moh'ed
Alqahleh, Maktabat Sa'ad Aldin, Damascus, 2nd Edition, 1987.

١٤. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد،
الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ط ٤، ١٩٩٠ م.

Ibn Jini, Abu Alfath Othman, Alkhasaes, Inestigated by: Moh'ed Ali Alnajar, Iraqi Ministry
of Culture and Information, Baghdad, Alhaiah Ala'amah le Alkutab, Cairo, 4th Edition,
1990.

١٥. حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، دط، ١٩٩٤م.

Hassan, Tamam, Allughah Alarabiah Ma'anah & Mabnah, Aldar Albidha, 1994.

١٦. الخليل، الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: إبراهيم السامرائي ومهدي المخزومي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، دار الرشيد، بغداد، ط١، ١٩٨١م.

Alkhalil, Alkhalil bin Ahmed Alfarahedy, Alain, Investigated by: Ibrahim Alsamera'l & Mahdy Almakhzomy, Iraqi Ministry of Culture and Information, Dar Alrasheed, Baghdad, 1st Edition, 1981.

١٧. ابن دُرَيْد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

Ibn Duraid, Abu Baker Moh'ed bin Alhasan, Jamharat Alughah, Investigated by: Ramzi Muneer Ba'alabki, Dar Alelm Le Almalaeen, Birut, 1st Edition, 1987.

١٨. الدينوري، أبو محمد عبدالله بن مسلم، غريب الحديث، تحقيق: عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٩٧٦م.

Aldinory, Abu Moh'ed Abdallah bin Muslem, Gharib Alhadeth, Investigated by: Abdallah Aljabory, Matbaet Alany, Baghdad, 1st Edition, 1976.

١٩. الزبيدي، السيد محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دولة الكويت، ١٩٦٥-٢٠٠١م.

Alzubaidy, Moh'ed Murtadha, Taj Alaros min Jawaher Alqamos, Investigated by a group of investigators, Kuwait, 1965-2001.

٢٠. الزبيدي، السيد محمد مرتضى، التكملة والذيل والصلة، تحقيق: مصطفى حجازي وآخرين، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط١، ١٩٨٦-٢٠٠٦م.

Alzubaidy, Moh'ed Murtadha, Altakmelah wa Althail wa Alselah, Investigated by: Mustafa Hijazi & others, Allughah Alarabiah Complex, Alhayah Ala'amah le Sheoon Almatabe' Alamiriah, Cairo, 1986-2006.

٢١. الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشاف عن غوامض التنزيل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، دط، القاهرة، ١٤٨

Alzamakhshary, Abu Alqasem Mahmoud, Alkashaf an Ghawamedh Altanzil, Matbaet Mustafa Albaby Alhalaby, Cairo, 1948.

٢٢. الزمخشري، أبو القاسم محمود، *المفصل في صنعة الإعراب*، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٩٣م

Alzamakhshary, Abu Alqasem Mahmoud, *Amufasel fi Sena't Alirab*, Investigated by: Ali bu Melhem, Maktabat Alhelal, Bierut, 1993.

٢٣. السامرائي، إبراهيم، *الفعل زمانه وأبنيته*، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.

Alsamerai, Ibrahim, *Alfel Zamanoh wa Abneatoh*, Mussasat Alresalah, Birut, 3rd Edition, 1983.

٢٤. السرقسطي، أبو عثمان سعيد بن محمد، *الأفعال*، تحقيق: محمد شرف ومهدي علام، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٢م.

Alsarqsy, Abu Othman Said bin Moh'ed, *Alafa'al*, Investigated by: Moh'ed sharf & Mahdy Allam, Mussasat Dar Alsha'ab, Cairo, 3rd Edition, 2002.

٢٥. السهيلي، أبو القاسم زيد بن عبدالرحمن، *نتائج الفكر في النحو*، تحقيق: محمد إبراهيم البناء، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٨٤م.

Alshwaily, Abu Alqasem Zaid bin Abdelrahman, *Nata'ej Alfeker fi Alnahw*, Investigated by: Moh'ed Ibrahim Albana, Dar ale'tisam, Cairo, 2nd Edition, 1984.

٢٦. سيوييه، أبو بشر عمرو بن عثمان، *الكتاب*، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٨٢م.

Sibawih, Abu Beshar Amro bin Othman, *Alketab*, Investigated by: Abdusalam Haron, Maktabat Alkhanjy, Cairo, 2nd Edition, 1982.

٢٧. ابن سيده، أبو الحسن علي، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.

Ibn Sido, Abu Alhasan Ali, *Almuhakem wa Almuheat Ala'atham*, Investigated by: AbdAlhamid Hindawi, Dar AlKotob Alelmeh, Birut, 1st Edition, 2001.

٢٨. ابن سيده، أبو الحسن علي، *المخصص*، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

Ibn Sido, Abu Alhasan Ali, *Almuhakem wa Almuheat Ala'atham*, Investigated by: AbdAlhamid Hindawi, Dar AlKotob Alelmeh, Birut, 1st Edition, 2005.

٢٩. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبو بكر، *الأشباه والنظائر*، وضع حواشيه: غرير الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

Alseuty, Jalal Aldin Abdulrahman Abu Baker, Alashbah wa Alnathaer, put the footnotes by: Ghareer Alshikh, Dar AlKotob Alelmeh, Birut, 1st Edition, 2001.

٣٠. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك وآخرين، المكتبة العصرية، بيروت، دط، ١٩٨٧م.

Alseuty, Jalal Aldin Abdulrahman, Almuzher fi Olom Allughah wa Anwa'eha, explained & commented by: Moh'ed Jad Almawla bek & others, Almaktabah Alasreh, Birut, 1987.

٣١. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن أبو بكر، همع الهوامع، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دط، دت.

Alseuty, Jalal Aldin Abdulrahman Abu Baker, Hame' Alhawame', Investigated by: AbdAlhamid Hindawi, AlMaktabah Altawfiqeeh, Cairo.

٣٢. شاهين، عبدالصبور، المنهج الصوتي للبنية العربية، مطبعة جامعة القاهرة، (الكتاب الجامعي) القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.

Shahin, Abd Alsaboer, Almanhaj Alsawty le Albuniah Alarabiah, Matba'at Jameat' Alqahirah, (Alketab Aljamey) Cairo, 1st Edition, 1977.

٣٣. الشايب، فوزي، أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٤م.

Alshaib, Fawzi, Athar Alqwaneen fi Bena' Alkalemah Alarabiah, Alam Alkotob Alhadith, Irbid, 1st Edition, 2004.

٣٤. الشايب، فوزي، محاضرات في اللسانيات، منشورات وزارة الثقافة الأردنية، عمان، ط١، ١٩٩٩م.

Alshaib, Fawzi, Muhadarat fi Allesaniat, Publications of Jordanian Ministry of Culture, Amman, 1st Edition, 1999.

٣٥. ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات، أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩١م.

Ibn Alshajari, Dhia Aldin Abu Alsa'adat, Amaly ibn Alshajari, Investigated by: Mahmoud Altnahy, Maktabat Alkhanjy, Cairo, 1st Edition, 1991.

٣٦. شحاته، قباري، أسلوب النداء بين اللغة العربية واللغات السامية الشمالية الغربية، رسالة ماجستير مخطوطة (جامعة عبد شمس، كنة الألسن، قسم اللغة العباسية)، ١٩٩٠م.

Shehatah, Qbary, Eslop Alnadaa Bein Allughat Alarabiah wa Allughat Alsamiah Alshemaliah Algharbiah, Master Thesis (Jameat Ain Shams, Kuliat Alalson, Arabic Language Section), 1990.

٣٧. ابن عباد، صاحب، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ٢٠١١م.
- Ibn Abad, Alsaheb, Almuheed fi Allughah, Investigated by: Moh'ed Hasan Al Yasin, Alam Alkutob, 1st Edition, Beirut, 2011.
٣٨. عبدالقواب، رمضان، التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
- Abdaltwab, Ramdhan, Altadour Allughawi Mazahro & Ellaloh & Qawaninh, Maktabat Alkhanjy, Cairo, 3rd Edition, 1997.
٣٩. عبد القواب، رمضان، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٦، ١٩٩٩م.
- Abdaltwab, Ramdhan, Fosol fi Fiqh Alarabia, Maktabat Alkhanjy, Cairo, 6th Edition, 1999.
٤٠. عبدالقواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
- Abdaltwab, Ramdhan, Almadkhal ela elm Allughah, Maktabat Alkhanjy, Cairo, 3rd Edition, 1997.
٤١. عبده، داوود، أبحاث في اللغة، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٧٣م.
- Abdoh, Daood, Abhath fi Allughah, Maktabat Libnan, Beirut, 1st Edition, 1973.
٤٢. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ط١، دت.
- Alaskary, Abu Helal Alhasan bin Abdallah, Alforoq Allughawiah, Investigated by: Moh'ed Ibrahim Saleem, Dar Alelm wa Althaqafah, Cairo, 1st Edition.
٤٣. العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، ١٩٨٢م.
- Alalawy, Yahia bin Hamzah, Altaraz, Dar AlKotob Alelmeh, Beirut, 1982.
٤٤. عليّ، جواد، تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط١، ١٩٥٧م.
- Ali, Jawad, Tarikh Alarab Qabl Alislam, Matba'at Almajma' Alilmy Aliraqi, Baghdad, 1st Edition, 1957.
٤٥. عمارة، إسماعيل، حوشة في النحو، دار النشر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٣م.
- Amaireh, Ismail, Bohoth fi Alnushayq wa Allughah, Dar wa'at, Amman, 2nd Edition, 2003.
٤٦. فارس، أحمد محمد، النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.

- Fares, Ahmed Moh'ed, Alnida' fi Allughah wa Alqura'n, Dar Alfeker Allebnany, Beirut, 1st Edition, 1989.
٤٧. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصاحبى، تحقيق: السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابى الحلبي، القاهرة، دط، ١٩٧٧م.
- Ibn Fares, Abu Alhussin Ahmed, Alsaahiby, Investigated by: Alsaid Ahmed Saqer, Matbaet Issa Albaby Alhalaby, Cairo, 1977.
٤٨. ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، دط، دت.
- Ibn Fares, Abu Alhussin Ahmed, Maqaes Allughah, Invstigated by: Abdusalam Haron, Dar Aljeel, Birut.
٤٩. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٨، ٢٠٠٥م.
- Alfayrozabady, Majd Edin abu Taher, Alqamous Almohid, Investigated by: Office of Heritage Investigation at Al-Resala Foundation, Al-Resala Foundation, Beirut, 8th Edition, 2005.
٥٠. القرطبي، أبو عبدالله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عماد البارودي وخيري سعدي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دط، دت.
- Alqurtuby, Abu Abdallah Moh'ed, Aljame' le Ahkam Alqura'n, Investigated by: Imad Albarody & Khiry Sa'ady, AlMaktabah Altawfiqeeh, Cairo.
٥١. قطرب، أبو علي محمد بن المستنير، الفرق في اللغة، تحقيق: خليل إبراهيم العطية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، دت.
- Qutrob, Abu Ali Moh'ed bin Almustanir, Alfarq fi Allughah, Investigated by: Khalil Ibrahim Alatih, Maktabit Althaqafah Aldineh, Cairo, 1st Edition.
٥٢. المالقي، أحمد بن عبدالنور، رصف المباني، تحقيق: أحمد الخراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، دت.
- Almaleqy, Ahmed bin Abd Alnoor, Rasf Almabany, Investigated by: Ahmed Alkharat, Majma' Allughah Alarabiah Publications, Damascus.
٥٣. ابن مالك، جمال الدين محمد، شرح التسهيل، تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد المختون، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط
- Ibn Malek, Jamal aldin Moh'ed, Sharh Altasheel, Investigated by: Abdurahamn Alsaid & Moh'ed Almakhton, Hajr le Alteba'a wa Alnasher, Cairo, 1st Edition, 1990.
٥٤. محمود، عبدالله ربيع وعلام، عبدالعزيز، علم الصوتيات، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ط ٢، ١٩٨٨م.

- Mahmoud, Abdallah Rabee & Allam, Abdelaziz, Elm Alsawtiat, Maktabat Altaleb Aljam'y, Macca Almokaramah, 2nd Edition, 1988.
٥٥. مختار عمر، أحمد، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م.
- Mukhtar Omar, Ahmed, Elm Aldalah, Alam Alkotob, Cairo, 5th Edition, 1998.
٥٦. المخزومي، مهدي، في النحو العربي قواعد وتطبيق، مكتبة البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.
- Almakhzomy, Mahdy, Fi Alnaho Alarabi Qwa'ed & Tatbiq, Maktabat Albaby Alhalaby, Cairo, 2nd Edition, 1986.
٥٧. المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الزائد العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.
- Almakhzomy, Mahdy, Fi Alnaho Alarabi Naqed wa Tawjeh, Dar Alraed Alarabi, Beirut, 2nd Edition, 1986.
٥٨. المرادي، أبو محمد بدر الدين بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخرالدين قباوة ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٢م.
- Almarady, Abu Moh'ed Bader Aldin bin Qasem, Aljana Aldani fi Horof Alma'any, Investigated by: Fakher Aldin Qabawah & Moh'ed Nadeem Fadel, Dar Alkotob Alilmeah, Beirut, 1st Edition, 1992.
٥٩. المساعفة، خالد، الألفاظ المستعملة في التصويت للحيوان: دراسة لغوية دلالية، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل، الرياض، العدد (٣)، المجلد (١٣)، سنة ٢٠١١م.
- Almasa'feh, Khalid, Alalfaz Almusta'amalah fi Tasweet le Alhiwan: Dirasah Lughawiah Dlaliah, Majlat Aldirasat Allughawiah, Markaz Almalik Faisal, Riyadh, Aladad 3, Volume (13), 2011.
٦٠. المصري، فتح الله صالح، الأدوات المفيدة للتنبيه في كلام العرب، دار الوفاء، القاهرة، ط١، ١٩٨٧م.
- Almasry, Fateh Allah Saleh, Aladwat Almofidah le Altanbeh fi Kalam Alarab, Dar Alwafa, Cairo, 1st Edition, 1987.
٦١. المطلبي، غالب، في الأصوات اللغوية دراسة في أصوات المدّ العربية، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراقية، بغداد، ط١، ١٩٨٤م.
- Almatlaby, Ghalib, fi A Almad Alarabia, Publications of Iraqi Ministry of Culture & Information, Baghdad, 1st Edition, 1984.
٦٢. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٩٩٤م.
- Ibn Manathor, Abu Alfadel Jamal Aldin Moh'ed, Lisan Alarab, Dar Alfaker, Birut, 3rd Edition, 1994.

١١. ابن هشام، أبو محمد عبدالله جمال الدين، معني اللبيب، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المحنبة
العصرية، بيروت، د ط، ١٩٩٣، ١٩٩٥ م.

Ibn Hisham, Abu Moh'ed Abdullah Jamal Aldin, Mughny Allabib, Investigated by:
Moh'ed Mohe Aldin Abdelhamid, Almaktabah Alasreh, Birut, 1993, 1995.

٦٤. ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل، تحقيق: أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية،
القاهرة، د ط، د ت.

Ibn Ya'ish, Mufaq Aldin Ya'ish bin Ali, Sharh Almufasel, Investigated by: Ahmed
Alsaid Ahmed, AlMaktabah Altawfiqeeh, Cairo.

الوظائف التركيبية للجملة المعترضة بين لفظين مفردين في القرآن الكريم (تحليلٌ لسانيٌّ)

نورالدين عبدالجليل العواودة

الملخص

يقوم البحث على أبرز أساس نظري في اللسانيات الوظيفية، وهو تحقيق التواصل من خلال تركيب الجملة المعترضة بين لفظين مفردين في القرآن الكريم، وهذا الأساس يلتزمه البحث في تحليلاته وتفسيراته كلها.

اتخذ البحث المنهج الوصفي التحليلي منهجاً علمياً يسير وفق أسسه ومبادئه؛ بغية الوصول إلى نتائج علمية يمكن تعميمها، وذلك انطلاقاً من تلك النماذج المحصورة للجملة المعترضة بين لفظين مفردين في القرآن الكريم.

أثبت البحث أنّ التركيب المعترض، من حيث هو تركيب لغوي فاصل بين ما حقه الارتباط، هو تركيب وظيفي يحقق ثلاث وظائف تركيبية أساسية: الأولى التصريح بمبدأ عام، والثانية توضيح قيد ضابط، والثالثة تعيين موقع المتلقي من المتكلم.

The structural functions of parenthetical clauses between two lexical items in the Glorious Quran "Linguistic Analysis"

Prepared BY: Noor Al Deen Abdul Jaleel Al Awawdeh

ABSTRACT

This research attempts to make available a functional-driven account of the main structural functions of parenthetical clauses between two lexical items in the Glorious Quran. To this end, the descriptive-analytical method is used so as to reach potential generalizations over this particular phenomenon. As for the findings, the research finds out that such parenthetical clauses have three main functions: stating a general principle, explaining restrictive constraint, and pointing out the speaker's stand for the speech.

عني اللغويون قديماً وحديثاً بالنظر في اللغة بمستوياتها المختلفة بغية وصفها وتحليلها وتفسيرها، وانتهجوا في ذلك مناهج متعددة، جميعها كان يسعى للهدف نفسه، ألا وهو محاولة الوقوف على حقيقة اللغة من حيث وظيفتها وآلياتها وطرق التعبير فيها. وفي هذا البحث اتخذ الباحث من المنهج الوظيفي طريقاً لدراسة نموذج تركيبى من نماذج التراكيب اللغوية في اللغة العربية، والنظر الوظيفي ليس حديثاً، بل هو قديم ماثوث في الدراسات اللغوية وكتب التفسير، تطبيقاً أكثر منه تنظيراً.

إنّ النظر الوظيفي في اللغة قديم بقدم وجودها؛ إذ إنه لا يمكن الفصل بين اللغة ووظائفها؛ لأن الوظائف هي في الحقيقة من يحدد شكل اللغة وأسلوبها وطريقة التعامل معها تحقيقاً لهدفها الأسمى ألا وهو التواصل^(١)؛ فلا مفرّ من ربط اللغة بموقفها عند توصيفها أو تفسير تراكيبها.

وفي هذا البحث حدّد الباحث النظر الوظيفي -بوصفه منهجاً له أصوله القديمة وامتداداته الحديثة- لتحليل الجملة القرآنية وتفسيرها من حيث تركيبها ودلالاته الوظيفية. ولكي لا يكون النظر عاماً غير محدد؛ حددت الدراسة الجملة المعترضة في القرآن الكريم لتكون الميدان التطبيقي للبحث. وهذا التعيين من شأنه أن يضيق النظر لتكون النتائج أدق وأعمق.

ويسعى الباحث في هذا البحث إلى أن يجيب عن أسئلة كثيرة من أبرزها:

(١) انظر: القوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، دار الكتاب الجديد ١، لبنان،

أ. ما قيمة تركيب الجملة المعترضة في القرآن الكريم من حيث تحقيق التواصل من خلاله؟

ب. ماهي الحدود النحوية للجملة المعترضة ولماذا اختلف المفسرون في بعضها من حيث كونها جملة معترضة أو غير ذلك، وكيف نفسّر ذلك وظيفياً؟

ت. بماذا يمتاز تركيب الجملة المعترضة عن غيره من التراكيب من زاوية نظر وظيفية؟

ث. هل الاعتراض في اللغة اعتراض موقعي فقط أم له دلالات أخرى يضيفها إلى الرسالة اللغوية الواقع فيها من حيث تحقيق التواصل؟

تظهر أهمية البحث ومسوغاته في نقطتين أساسيتين: الأولى وقوف الباحث على جهود لغوية حديثة قليلة درست الجملة المعترضة من زاوية وظيفية، بل معظم الدارسين ينظرون إلى الجملة المعترضة على أنها مبحث تركيبى حسب. والجملة المعترضة هي التي تتوسط بين أجزاء الجملة المستقلة لتقرير معنى يتعلق بها أو بأحد أجزائها مثل زيد طال عمره قائم^(١).

والمسوغ الآخر هو أن الجملة المعترضة يمكن أن أطلق عليها مجازاً الجملة الطارئة؛ أي أنها جاءت في وقت محدد طارئة على خطاب لغوي كان الأولى أن يتم، ومن هنا تظهر قيمة تلك التراكيب المعترضة وظيفياً. ويرى الباحث أن الدراسة الوظيفية للنص اللغوي: هي دراسة لغوية تواصلية تداولية. كما يرى أن الجملة المعترضة ما كانت لتكون لولا ضرورتها في مكانها والإشكال الحاصل إن تأخرت أو تقدمت؛ فاعتراضها لضرورتها في مكانها تحديداً.

(١) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبيلي، دار الكتاب العربي ط ١،

ومن خلال نظر الباحث في الجملة المعترضة في القرآن الكريم سيحاول تحقيق أهداف الدراسة الوظيفية للنص، كما بينها الدكتور سمير استينية، وهي على النحو الآتي (١):

- أ. الهدف التمثيلي: ويعني تجسيد الموقف لغوياً (باستعمال الألفاظ).
- ب. الهدف التعالقي: ويعني بيان علاقة المرسل بالمستقبل.
- ت. الهدف النصي: ويعني تسلسل الأفكار وترابطها حتى ينتج الحدث الكلامي.

احتلت الجملة في اللغة العربية مكانة واسعة في الدراسات اللغوية القديمة والحديثة، سواء أكانت جملاً لها محل من الإعراب أم ليس لها محل من الإعراب، وذلك واضح في كتب النحو القديمة والحديثة وكذلك الحال في كتب الدلالة تنظيراً وتطبيقاً. ولكن ما يهم هذا البحث أكثر تلك الدراسات السابقة التي اهتمت تحديداً بالجملة المعترضة في القرآن الكريم؛ حيث وجد الباحث دراسة واحدة فقط بعنوان (الجملة المعترضة في القرآن الكريم مواضعها ودلالاتها) للدكتور سامي عطا حسن، كما وجد مؤلفاً آخر بالعنوان نفسه منسوباً للدكتورة رندة الخصاونة، والدراستان -بعد التفحص- هما دراسة واحدة، لا فرق بينهما، والذي يميّز بحثي هذا عن تلك المؤلفين أنّ هذا البحث يستثمر المبادئ الوظيفية في تحليل التركيب الاعتراضي في القرآن الكريم، في حين أن الدكتور سامي عطا والدكتورة رندة الخصاونة اكتفيا بجمع الجمل المعترضة في القرآن الكريم، حسب قولهما، ونظراً فيها نظرات تأملية غير مبنية على أسس علمية منهجية، وحاول الباحثان أن

(١) استينية، سمير شريف، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، علم الكتب الحديث ط ٢،

يستخرجاً دلالات، لا أقول إنها غير صحيحة، لكنّها دلالات مبنية على تأملات في النص، وليست منطلقة من مدرسة لسانية معينة.

كما أنّ من الدراسات السابقة التي تهّم البحث كثيراً تلك الدراسات التي كتبت في اللسانيات الوظيفية من حيث مبادئها وأسسها وتطبيقاتها. ومن أبرز الأمثلة على ذلك كتب الدكتور أحمد المتوكل التي تشكل الأساس النظري للدراسة كاملة، وكذلك كتاب للدكتور خالد هويدي بعنوان "التفكير الدلالي في الدرس اللساني العربي الحديث"، تلك المؤلفات كلها أسهمت في توضيح النظر الوظيفي في وصف اللغة وتحليل تركيباتها، وخصوصاً التركيب المعترض، الذي يركز هذا البحث النظر فيه.

ومما يمكن عدّه من الدراسات السابقة دراسة للدكتور حوأس بري بعنوان "وظائف الاعتراض وأساليبه"، وقد خرج من دراسته بجملة من النتائج الوظيفية، ولكنّ الحوأس لم يسلّط الضوء على القرآن الكريم، بل شمل الحديث النبوي وكلام العرب بشعره ونثره كذلك. وأرى أنّ من العلميّة بمكان تسليط الضوء على مصدر واحد نأخذ عنه التركيب المعترض ليتسنى للباحث أن يقعد هذا التركيب وظيفياً، دون أن يدخل في قضية ما إذا كان من المتن حقيقة أم هو حشو جاء لإقامة الوزن فقط.

كما أنّ ثمة رسالة ماجستير للطالب عبدالله مباركي موسومة بـ"الاعتراض في القرآن الكريم: مواقع ودلالاته في التفسير"، وقد قدّمت هذه الأطروحة في قسم الشريعة، ومما يبرز في هذه الرسالة أنها استثمرت معطيات التفسير الشرعي لقراءة التراكيب المعترضة في القرآن الكريم، بينما جاء بحثي هذا مستثمراً معطيات الدرس اللساني الوظيفي الحديث ليحلل التراكيب المعترضة ويقراها من زاوية

وظيفية تواصلية صرفة، وهذا مبحث لغوي، لم يُتَح لأهل الشريعة من قبل بصفته العلمية.

ومن الدراسات السابقة أيضاً بحث للدكتور عبدالخالق فتاح، وهو بعنوان "الجملة الاعتراضية في العربية بين الموقع والدلالة الوظيفية"، وقد كرسه الباحث ليثبت أن الاعتراض لا يعني الفصل بين المتلازمين معنى، موضحاً ذلك بما قاله السابقون من اللغويين والدارسين، ومن ذلك يظهر البعد بين بحث الدكتور عبدالخالق وبحثي؛ إذ إن الأخير دراسة تطبيقية ترصد الدلالات التركيبية والدلالية والتداولية للاعتراض في القرآن الكريم.

واتخذ هذا البحث من المنهج الوصفي التحليلي منهجاً علمياً يسير وفق أسسه ومبادئه؛ بغية الوصول إلى نتائج علمية يمكن تعميمها على ظاهرة الجملة المعارضة في كلام العرب عموماً، وذلك انطلاقاً من تلك النماذج المحصورة للجملة المعارضة بين لفظين مفردين في القرآن الكريم، والتي جمعها الباحث كاملة، ولم ينتق انتقاءً.

ويضيق الباحث النظر لتتسع النتائج، فيحصر البحث في الاعتراض الواقع بين لفظين مفردين في الجملة الواحدة؛ سواء أكان اللفظان ركنين أساسيين في الجملة أم كانا ركناً وفضلة أم وقعا فضلتين، وهذا التحديد المنهجي من شأنه أن يحصر شواهد الدراسة بدقة أكثر، كما يعدّ وسيلة علمية توصل إلى دقة أعلى في النتائج والدلالات الوظيفية للتركيب المعارض.

معتزلاً يعني أنه قاطع لما أصله أن يتصل؛ فالمبتدأ في أصله يحتاج إلى خبر وراه لبيتم المعنى وتتحقق الفائدة، ولكن الآية الكريمة فاجأت القارئ بقطع مؤقت بين المبتدأ والخبر، وهذا القطع لوظيفة تواصلية بالضرورة.

ويرى الباحث أن الاعتراض جاء ليمثل تركيباً يرسم الديناميكية التواصلية في لحظة القطع تحديداً^(١)؛ لذلك فهي حاملة لوظيفية قوية على خلاف ما قال به اللغويون المتقدمون من ثانوية الأثر المتأني من التركيب المعتراض عموماً. فالديناميكية التواصلية تستدعي في ذهن المتكلم أدوات لغوية تساعده في إثبات تلك الديناميكية متى احتاج النص لذلك، وهذا يقود المبدع إلى أن يوافق قدر المستطاع بين الرسالة اللغوية والأنموذج المائل في الذهن، والذي يسعى إلى مطابقة الرسالة اللغوية به تحقيقاً لتواصل صحيح.

يقول الأوسي (ت ١٢٧٠هـ) في تفسيره: "وآمنوا بما نزل على محمد من القرآن، وخص بالذكر الإيمان بذلك -مع اندراجه فيما قبله- تنويهاً بشأنه وتنبيهاً على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الإيمان به، وأنه الأصل في الكل؛ ولذلك أكد بقوله تعالى: ﴿وهو الحق من ربهم﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر"^(٢). ومن هذا الرأي نلاحظ توجه الأوسي، كسابقه^(٣)، إلى عدّ هذا الاعتراض توكيداً للرسالة اللغوية السابقة عليه، وفي هذا تأكيد وتركيز على أساس الخطاب ومادته، وهذه وظيفة تركيبية خالصة.

كما يذهب الزركشي (ت ٧٩٤هـ) إلى بيان وظائف تركيبية أخرى للاعتراض، وأدرجها تحت باب الأسباب، فيقول في الاعتراض عموماً: "وله

(١) انظر: التوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري ٩ ٤١٣.

(٢) الأوسي، روح المعاني ج ٦ ص ٣٧.

(٣) انظر: الزمخشوري، الكشاف ج ٣ ص ١٩٣.

أسباب: منها تقرير الكلام، كقولك: فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا وكان صواباً، ومنه قوله تعالى ﴿تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض﴾، (لقد علمتم) اعتراض والمراد تقرير إثبات البراءة من تهمة السرقة. وقوله ﴿وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم﴾^(١).

إن مجيء التركيب المعترض، في هذا السياق اللغوي، على شكل جملة اسمية خبرية ابتدائية يقودنا إلى محاولة إعادة النظر في كون الهدف منها توكيداً للمعنى؛ إذ إن التوكيد ذا المستوى العالي يحتاج إلى أدوات توكيد تبين أن الهدف من التركيب توكيدي محض، فالتركيب الابتدائي تركيب لغوي يخلو من أدوات التوكيد تماماً، وبذلك فلا بد لموقعه في النص أن يكون له دور في تحقيق وظيفته التي جاء من أجلها، أو أن موقعه أغناه عن أن يأتي بأدوات توكيد لفظية؛ فالاعتراض بذاته وسيلة توكيد كما هو محط انتباه وتركيز.

وتأتي شبه الجملة (من ربهم) من مكونات التركيب المعترض، بعدما تم مبتدؤه وخبره (وهو الحق) لغاية عميقة مفادها أن النصف الأول من التركيب المعترض أثبت صحة القرآن نفسه، بينما يأتي النصف الآخر من الاعتراض تبييناً لقدسية مصدر القرآن الكريم، وبذلك يكون التركيب المعترض بموقعه من النص وبكل مكوناته حاملاً لديناميكية التواصل في هذا المقام اللغوي^(٢).

وفي قوله تعالى ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (السجدة: ٢)، فالتركيب (لا ريب فيه) جوز المفسرون فيه وجهين؛ أما الوجه الأول

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج ٧ ص ٥

(٢) وهذا من أهم مميزات التحليل الوصفي السليم كما أوضحه الدكتور حافظ طوي، انظر: طوي، حافظ، اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، دار الكتاب الجديد ١، لبنان، ٢٠٠٩، ص ٦ ٥.

فهو الرفع على الخبر، وأما الوجه الثاني فهو الاعتراض، وبذلك يكون قوله (من رب العالمين) هو الخبر^(١).

يرجح الباحث كون قوله تعالى (لا ريب فيه) في هذا السياق جملة معترضة وليست خبراً للمبتدأ، ودليل ذلك أن الإخبار بأن التنزيل من عند رب العالمين يعني بالضرورة عدم الشك فيما نزل، ولكن الاعتراض جاء لتأكيد ثبوت صحة القرآن وخلو ما فيه من الشك.

لقد جاء التركيب الاسمي المعترض متضمناً (لا) النافية للجنس واسمها بعدها مباشرة وشبه الجملة متأخر عن اسمها، هذا الفهم يوصل الباحث إلى نتائج أبرزها؛ أولاً: أن الجملة المعترضة خلت كسابقتها من أدوات التوكيد اللغوية الصريحة، ثانياً: مجيء الاعتراض نافيةً لجنس الريب في القرآن الكريم هو مبدأ لا يخص فقط هذا الموضع من النص ولا يخص كذلك زمان نزول الآية بل هو اعتراض دال على مبدأ مستمر، ثالثاً: تأخر شبه الجملة عن اسم (لا) النافية للجنس يشير إشارة صريحة إلى نفي الريب عن القرآن الكريم عموماً، وقد أشار إلى ذلك غير مفسر^(٢)، عندما قارنوا هذا الموضع القرآني بقوله تعالى في موضع آخر (لا فيها غول)، ووصلوا إلى نتيجة مفادها أنه لو قَدّم الظرف لدل على وجود كتاب آخر من الله تعالى غير القرآن الكريم فيه ريب، وحاشا لله.

(١) انظر: الزمخشوري، الكشاف، ج ٣ ١ ٥، الأندلسي، أبو حنن، تفسير البحر المحيط، ج ٧، ص ٩٢، القيسي، مكيد بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حذم صالح الضمن، مؤسسة الرسالة ط ٢٠٠٥ هـ، ج ٦٧ ٥، العكوي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البطوي، دار النشر عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ١٩٤٧، ج ١، الدمشقي، أبو حفص، اللباب في علوم الكتاب، ج ٥ ط ١٩٧٤، الأوسي، روح المعاني، ج ٢١، ص ٧.

(٢) انظر: السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد، مفتاح العلوم، المطبعة الميمنية ط ١، القاهرة، ١٣١٨ هـ، ج ٢ ١٠، ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥ م، ج ٤ ٠، النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ج ٣٧ ١، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٤ ط ١٩٤٤.

إنّ الموضوعين السابقين اعترض فيهما تركيب اسمي مبدئي بين ركني تركيب اسمي أوسع، ومن هذا الاعتراض يلحظ الباحث وظيفة تركيبية مزدوجة، تجمع بين وظيفة التركيب الاسمي المبدئي، ووظيفية التركيب المعترض نفسه، ويخرج منهما بوظيفية تركيبية يمكن أن يطلق عليها وظيفة بيان المبدأ، ويعني بها أن التركيب الاسمي المعترض جاء ليوضح المبدأ العام الجامع للنص اللغوي، والذي لا يجوز أن يتطرق إليه شك من جهة المتلقي تحديداً.

وفي قوله تعالى ﴿هَذَا فَلْيَذُقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾ (ص: ٥٧) يقول النحاس (ت٣٣٨هـ) في تفسير هذه الآية الكريمة: "يجوز أن يكون المعنى هذا حميم وغساق فليذوقوه، ويجوز أن يكون المعنى هذا فليذوقوه، منه حميم، ومنه غساق"^(١). وسار على هذين التفسيرين الرئيسيين معظم اللغويين والمفسرين^(٢). في حين أنّ ابن جني قطع الرأي فيها وذهب إلى أنّ قوله (فليذوقوه) اعترض بين المبتدأ والخبر، وتابعه في ذلك آخرون^(٣).

-
- (١) النحاس، معاني القرآن، تحقيق محمد علي الصبوني، جامعة أم القوي ط ١، ٤٠٩ هـ، ج ٥ ط ٨
- (٢) انظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تحقيق زهير غزي زاهد، علم الكتب ط ٣، ٩٨٨، ١م ج ٥ ط ٩، ٤، الرزي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية ط ١، ٢٠٠٠م ج ٦ ط ٢، ٩٢، ١، القيسي، مشكل إعراب القرآن ج ٥ ط ٧، ٢٧، ٦، العكوي، التبيان في إعراب القرآن ج ٥ ط ٤، ١٠٤، ١.
- (٣) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، علم الكتب، ج ٥ ط ٠، ٤، ٣، وانظر كذلك: النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ج ٥ ط ١، ٠، ٦، الكلبي، محمد بن أحمد الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي ط ٤، ٩٨٣، ١م ج ٣، ص ٨٨، ١، الأنصاري، جمال الدين بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق الدكتور مؤن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ط ٦، دمشق، ٩٨٥، ١م ج ١، ص ٢٠، ٢، الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج ٥ ط ١، ٠، ٣، الأوسي، روح المعاني، ج ٣ ط ١٥، ٢، وغيره

لقد جاء التركيب الاعتراضي جملة فعلية تنصدرها لام الأمر، وهذا يفضي إلى نتيجتين تركيبيتين بارزتين؛ أما النتيجة الأولى فهي حتمية وقوع مضمونها وتأكيده، وأما النتيجة الأخرى فهي أولوية إيصال رسالة الاعتراض على المكوّن الاسمي (الخبر)؛ أي أن مضمون التركيب المعترض أساس الخطاب في هذا المقام، وما حوله من مكونات الجملة الاسمية معزز له ومؤكد.

وتبرز قيمة التركيب المعترض من خلال أسبقيته في التركيب على المكوّن (الخبر) في الجملة الاسمية؛ فالاعتراض في الآية الكريمة اعتراض قيد الحميم والغساق بواسطة الإذافة الحاصلة بالقوة لمن يستحقونه، فالتركيب الاسمي لم يسلط الانتباه كلّهُ على تعريف السامع بأن هذا العذاب هو حميم وغساق، بل سلط الضوء على أنّ إذافة المستحقين له سبب لجعله حميماً وغساقاً.

واللافت للنظر أن الاعتراض خلا أيضاً من أدوات توكيد صريحة، مع العلم بأن السياق محتاج لها؛ بسبب أنه يتحدث عن مستقبل، ويخاطب في الوقت نفسه منكرًا له، لكنّ التركيب الاعتراضي يكفي لأن يؤكد أعلى درجات التوكيد؛ لكونه معترضاً قاطعاً للانسياب المعياري المفترض للجملة الاسمية الوارد فيها، وبذلك يكون التركيب المعترض بين المبتدأ والخبر كفيلاً بأن يكون حاملاً معلومة هامة لا تحتاج في مضمونها إلى أدوات توكيد لاستغنائها بذاتها عن غيرها.

ومن مواطن الاعتراض بين مكوّني الجملة الاسمية في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ (الأعراف: ٤٢). إن قوله تعالى: ﴿لَا

نكلف نفساً إلا وسعها﴾ تركيب اعتراضى بين المكوّن المبتدأ والجملة الواقعة خبراً له، وبهذا قال كثير من المفسرين واللغويين^(١).

ويتضح من التركيب المعترض قاعدة مستمرة، وأيسلط الضوء عليها وضعها في تركيب معترض جاذباً للانتباه إليها مؤكداً فحواها للمخاطب، في الوقت الذي يخلو فيه الاعتراض هنا من أدوات التوكيد يقف موقع الاعتراض نفسه موقف التوكيد، بل يقف في أعلى مستويات التوكيد لفحوى التركيب المعترض.

إنّ النظر الوظيفى في التركيب اللغوى يستدعى استحضار فكرة الأصل والفرع في النحو العربى، تلك الفكرة التى أسهمت إسهاماً واضحاً في ردّ الأداءات اللغوية إلى أصلها^(٢)؛ ذلك لتقعيد اللغة وضبط تطوراتها، وبالنسبة للتركيب المعترض خصوصاً، فدخله على الرسالة اللغوية فاصلاً بين ما حقه الارتباط يعدّ مظهراً من مظاهر الفرع الناتج عن الأصل، إذ إنّ الأصل اكتمال أركان الجملة، ثم الانتقال إلى جملة أخرى، بينما يأتي التركيب المعترض ليخرج بفرع من ذلك الأصل، وما نتج هذا الفرع إلا لوظيفية تواصلية قادت المبدع إلى إنتاج أداءات خالفت الأصل، لتصبح أصلاً مستقلاً بذاته.

(١) انظر: الزمخشوري، الكشاف ج ٥ ص ١٠٠، الرزى، التفسير الكبير ج ٤ ص ٥٦، العكوي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تحقيق إبراهيم طه وه وض، المكتبة العلمية، باكسثن ج ٣ ص ٧٢، العكوي، التبيان في إعراب القرآن ج ٥ ص ٦٨، بن غل ور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار سخن للنشر والأوزيع، ١٩٩٧م ج ٣ ص ١٣٠، وغيرهم

(٢) انظر: الملح، ه ن خميس، نظرية الأصل والفرع في النحو العربى، دار الثوق ط ١،

إن التركيب المعترض في الآية الكريمة يعدّ قيداً ضابطاً للأعمال الصالحة المذكورة في الآية نفسها؛ لذلك جاء اسم الإشارة في جملة الخبر راجعاً على المبتدأ (الذين آمنوا...) ومذكراً بالقيد (لا تكلف نفساً إلا وسعها).

اقتضت اللحظة التواصلية في الموضعين الأخيرين في النص أن يأتي بتركيب فعلي معترض^(١)، وهذا يقود الباحث إلى تأكيد الوظيفية التركيبية المزدوجة، التي أشار إليها الباحث سابقاً؛ فالتركيب الفعلي المعترض يقدم وظيفية تركيبية تصرّح بضابط مستمر الأثر لا ينقطع.

ومن شواهد الاعتراض القرآنية بين المكوّن (المبتدأ) والمكوّن (الخبر) قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢١﴾﴾ (الطور: ٢١)

وهذا الموضع القرآني اختلف فيه الباحثون؛ فمنهم من عدّ قوله تعالى (واتبعتهم ذريتهم بإيمان) داخلاً في صلة الموصول^(٢)، ومنهم من عدّه اعتراضاً^٣ بين المبتدأ وخبره^(٤)، ومنهم من أجاز الوجهين^٣ على سواء دون ترجيح رأي على الآخر^(٤). بينما جاء الزمخشري في تفسيره (الكشاف) برأي تفرّد به وهو قوله: إنّ

(١) إن الربط بين الشكل والمعنى يعدّ من أبرز الأساسيات التي نأخذ بها جاكوبسون في تحليله

اللساني الوظيفي، انظر: بركة، فاطمة الطبال، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون،

٢ ٩

المؤسسة الجامعية ط ١، ٩٩٣

٢ ٥ ٦

(٢) انظر: النحاس، إعراب القرآن ج ٥

١ ٤ ٦

(٣) انظر: الأندلسي، تفسير البحر المحيط ج ٥

٩ ٨

(٤) انظر: ثلا وكناني، فتح القدير ج ٧ ٩

شبه الجملة (بايمان) داخلة في الخبر وليست داخلة في الاعتراض، مع موافقته لكون قوله تعالى ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ اعتراضاً بين المبتدأ والخبر^(١).

وفي هذا المقام التحليلي يُنظر إلى قوله تعالى ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بايمان﴾ على أنه اعتراض بين ركني الجملة الاسمية، ومما يؤيد أخذ هذا التركيب على أنه معترض أنّ الخبر يخصّ المبتدأ المحصور بقوله ﴿الذين آمنوا﴾؛ فهو مبيّن لجزائهم وأجرهم عند الله، وما بعده ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بايمان﴾ تقييد له وإضافة عليه لا تدخل فيه، بل هي زائدة في الترغيب للذين آمنوا.

يقول الدكتور ممدوح الرمالي: "هناك علاقتان بين الوحدات اللغوية والوظائف النحوية؛ الأولى منها تؤدي فيها مجموعة من الوحدات اللغوية وظيفية نحوية واحدة...، والعلاقة الثانية هي التي تثبت فيها الوحدة اللغوية مع تغير وظيفتها النحوية أو بالأحرى تعددها..."^(٢). ومن ذلك فالتركيب المعترض يندرج تحت النوع الأول؛ فهو وحدة لغوية ذات وظيفة نحوية واحدة، تتلخص وظيفتها في كونها معترضة لترتيب مكونات الجملة المعيارية؛ لذلك فهي وسيلة جذب لغوية.

لقد استفتح التركيب المعترض بواو استئناف إشارة إلى معلومة جديدة مقيّدة للحكم الناشئ عن الجملة الاسمية الأصل، وانقطاع الجملة الأصل بجملة فعلية معترضة إشارة إلى أنّ لفت الانتباه للاعتراض ضروري جداً لتصويب الفهم عند المخاطبين ولتحقيق التواصل تحقيقاً سليماً بعيداً عن الضبابية والغموض.

ب. التركيب المعترض بين ما أصله المبتدأ والخبر:

٤ ١ ٤ .

(١) الزمخشوي، الكشاف، ج ٥

(٢) الرمالي، مدوح عبدالرحمن، العربية والوظائف النحوية، دار المعرفة الجامعية، ٩٩٦ ص ٩٤٩ .١

رصد الباحث جملة من المواضع في القرآن الكريم كان فيها التركيب المعترض متوسطاً بين ما أصله المبتدأ والخبر؛ أي أن الاعتراض في مثل هذه المواضع دخل على جملة اسمية منسوخة بإحدى أدوات النسخ، وذلك كما في قوله تعالى ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ (البقرة: ٧٠).

ذهب بعض اللغويين إلى التصريح بكون الشرط (إن شاء الله) في الآية الكريمة تركيباً معترضاً، أو (متوسطاً) بين اسم (إن) وخبرها^(١). ولم يقف الباحث على فرق واضح بين استعمالهم لمصطلح (الاعتراض) ومصطلح (التوسط)؛ إذ إنهما وردا عند المفسرين للإشارة إلى المفهوم نفسه^(٢)، وهذا يمكن عدّه دليلاً صريحاً على عدم إدراك وظيفية التركيب المعترض، ومتى يستعمل.

لقد اهتم الدارسون المتقدمون في هذا الموضع من الآية الكريمة لبحثوا عن جواب الشرط إن كان محذوفاً أو مقدراً أو موجوداً، ولم يلتفت أحد إلى النظر بعمق في وظيفة توسط الشرط بين ركني جملة (إن)، في حين حاول من نظر في هذا

(١) انظر: السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد الخراط، دار القمط ١٤٠٦هـ، ج ٢٧، ص ٤، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٨٥، الأوسي، روح المعاني، ج ٩٠، ص ٢.

(٢) كثر عند المفسرين خلط م في تسمية م الجملة المعترضة؛ فتارة قو ن باعتبارها وتارة قو ن بفصلها وتارة أخرى قو ن بوسطها للتركيب الطوية التي تحل فيها، وقد عالج الدكتور سمير استيتية مشكلة تعدد المصطلحات للمفهوم الواحد معالجة شافية تبين أسباب هذا التعدد وسبب وعاته، للاستزادة انظر: سمير استيتية، المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والازدواجية، ص ٦١.

الاعتراض أن يقول بالتأدب^(١)، أو يقول بالتعليق، وهذا تذوق دلالي وليس نظراً علمياً وظيفياً.

صار التركيب المعترض (إن شاء الله) تركيباً لغوياً جاهزاً لا يحتاج إلى نظر في جوابه؛ فهو من التراكيب المغلقة الثابتة التي لا تستدعي تحليلاً، بل للمتكلم أن يوظفها أينما استدعى المقام ذلك؛ وهذا يكون لثبات دلالتها عند المخاطب والسامع على سواء، فوظيفتها الأساسية تكمن في الموقع الذي تحتله أكثر من المعنى المعجمي لها؛ ذلك يعود إلى كثرة تداولها.

لكن على الباحث أن يوفق بين التوكيد بـ(إن) والاعتراض بين اسمها وخبرها، رغم انتظار المخاطب للخبر المؤكد، فمن المعلوم أن الحرف الناسخ (إن) يأتي توكيداً للجملة بعده، والتوكيد يلزمه سرعة في إيصال الرسالة اللغوية لكونها محط توكيد، ويذهب الدارس إلى أن التركيب المعترض في هذا السياق لم يأت فاصلاً معيافاً للتوكيد، بل جاء بوصفه أداة لغوية حاملة لتوكيد إضافي؛ فالاعتراض هنا قيد شرطي لا يقل أهمية عن التوكيد بـ(إن).

وكذلك الحال في قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾﴾ (البقرة: ٢٤٦). فاعتراض

(١) انظر: الطوي، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، دار

الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ص ٣٨ ٣، بن غدا ور، تفسير التحرير والتنوير ج ١

الشرط (إن كتب عليكم القتال) بين اسم عسى وخبرها^(١)، ليكون مؤكداً لقيد ضابط^١ للرسالة اللغوية، وموضحاً لما يلزم المخاطب ويستدعيه السياق.

وحذف جواب الشرط في التركيب المعترض يعطل بعلتين رئيسيتين؛ أما العلة الأولى فهي أمن توهم السامع وارتباك التركيب، الذي يؤدي بدوره إلى صعوبة تحقيق التواصل المنشود من الرسالة اللغوية، وأما العلة الأخرى فهي فهم المتلقي لجواب الشرط المحذوف، وهذه الأخيرة دارجة في الاستعمالات اللغوية العربية، وتمثل مظهراً واضحاً من مظاهر شجاعة العربية، وديناميكيته، التي تتيح لها التصرف حذفاً وذكراً ما دام ذلك متاحاً.

يقول الألوسي في تفسيره الاعتراض في هذه الآية الكريمة: "(عسى) من النواسخ وخبرها (أن لا تقاوتوا) وفصل بالشرط اعتناء به..."^(٢). وتعليه الاعتراض أنه للاعتناء به دليل على إدراكه القيمة الوظيفية لهذا التركيب اللغوي في سياقه؛ لذلك فالشرط في الآيتين السابقتين قيد ضابط لا يمكن الاستغناء عنه لحاجة الرسالة اللغوية له ولاختلاف المعنى إذا استغني عنه.

وفي قوله تعالى ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾^(٣) (يوسف: ١٠٣) اعتراض شرطي آخر بين اسم (ما) وخبرها، وهذا ما ذهب إليه

(١) انظر: النسفي، عبدالله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، تحقيق عبدالمجيد طعمة، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٨م، ج ٢٧، ١، الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج ٦٤، المرطبي، أبو محمد بدر الدين، تفسير روح البيان، تحقيق عبدالرهن علي سليمان، دار الفكر العربي ط ٢٠٠٨، ١، ج ١٢، ٣.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ج ٥، ٦، ١.

غير مفسر^(١)، ومجيئه على تركيب شرطي يؤيد ما ذهب إليه الباحث في الأمثلة السابقة من كون الاعتراض هنا قيد ضابط للخطاب.

واللافت للنظر في هذه الأمثلة القرآنية أن التراكيب المعترضة جاءت كسابقاتها خالية من أدوات التوكيد اللغوية المعروفة، على الرغم من قيمتها الكبيرة في النص الواردة فيه، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يؤكد ما ذهبت الدراسة إليه من قبل من أن الاعتراض بحد ذاته لون قوي من ألوان التوكيد، وليس فقط للتوضيح، بل هو مؤكد لمبدأ عام أو قيد ضابط، ولا يمكن الاستغناء عنه؛ لأن الاستغناء يحرف الفهم ويغير القصد، وبهذه النتيجة يذهب الباحث إلى ما ذهب إليه جاكبسون من أن المعنى والشكل لا يمكن الفصل بينهما فصلاً كاملاً^(٢)؛ لأنّ الشكل لا بد أن يكون خادماً بالضرورة للمعنى، وكذلك الاعتراض فهو شكل من حيث موقعه، وهو نقطة مركزية من حيث معناها المتأتي من موقعها المحوري في الرسالة اللغوية.

إن فالتراكيب المعترضة التي وقعت بين ما أصله المبتدأ والخبر كانت كلها تراكيب شرطية، وهذا الملمح التركيبي يوصل المحلل اللساني إلى وظيفية تركيبية بارزة تتمثل في القيد الضابط، فأسلوب الشرط في مكانه الاعتراضي يقدم وظيفية تناسب الديناميكية التواصلية التي أشارت لها الدراسة سابقاً؛ فلولا الاعتراض بالشرط لذهب القيد الضابط للرسالة اللغوية المنشود إيصالها، ولغاب القصد أو

(١) انظر: الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل ج ٢٨ ٢٨، السمين الحلبي، الدر المصون، ج ٦٠ ٥٠، الدمشقي، أبو حفص، اللباب في علوم الكتاب ج ١ ٢١ ٢، ابن عذو، تفسير التحرير والتنوير ج ٣ ٣٦٢.

(٢) انظر: بركة، فاطمة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسوف ٣٠٣.

التبس المعنى لدى المتلقي، وبذلك يكون الاعتراض أولى لتحقيق التواصل من الركن الرئيسي المتمم للتركيب الأصلي.

ت. التركيب المعتراض بين فاعل الفعل ومفعوله:

يحتاج الفعل المتعدّي، بعد تعيين فاعله ذكراً أو تقديرًا، إلى مفعول به يتم به المعنى العام للفعل^(١)، وقد يحذف المفعول في بعض السياقات التواصلية لدلالة المذكور على المحذوف، فالمفعول يطلبه فعله وفاعله تحقيقاً لغرض التواصل من العبارة اللغوية، وذكر المفعول يلزمه إسراع؛ كي لا تلتبس العبارة اللغوية على المتلقي، وهذه هي القاعدة المعيارية للأفعال المتعدية في العربية، ورغم ذلك فلقد ذكر القرآن الكريم بعض المواضع التي فصل فيها بين الفاعل ومفعوله بتركيب معتراض، وأغلب تلك المواضع كانت خاصة بفعل القول؛ ففصل بين فاعل القول والمقول.

والجدير بالذكر أن الفصل بينهما لم يكن بجملة معتضة، بل كان بمصدر ساد مسد الجملة المعتضة ألا وهو قوله (سبحانك) في خمسة مواضع مختلفة في القرآن الكريم؛ هي:

١. ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: ٣٢)
٢. ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَعْيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيْ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ

(١) انظر: سيويه، أبو بكر عو وبن عثمان، الكتاب، تحقيق عبدالللام هو ن، دار الجيل،

فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْعُيُوبِ ﴿١١٦﴾
(المائدة: ١١٦)

٣. ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ قَالَ
لَنْ تَرِنِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا
تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ تَبَّتْ
إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٧﴾﴾ (الأعراف: ١٤٣)

٤. ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ
بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ (سبا: ٤١)

٥. ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِن
مَتَّعْتَهُمْ وَعِآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾ (الفرقان: ١٨)

ومن يطالع كتب التفسير بمجملها لا يجد تصريحاً بأن قوله (سبحانك) اعتراض نحوي، بل معظمهم رأوا بالتصريح أو التلميح أن المصدر (سبحانك) هو افتتاح للكلام وليس اعتراضاً، وبعد ذلك انشغلوا في معانيها المتأتية من التنزيه والتعظيم وغيرها من المعاني الدلالية للكلمة^(١)، كما انشغلوا في طرق إعرابه ووجوه استثمارها خدمة للمعنى^(٢). لكن الباحث يرى أن الافتتاح بالمصدر لا يمنع كونه معترضاً بين فعل القول والمقول الحقيقي المنتظر؛ فالاعتراض هنا لا يعني أنهم لم

(١) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد، تفسير القرطبي، دار الشعب، القاهرة،

ج ط ٨٥، البيضاوي، تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت ج ط ٨٨ ٢.

(٢) انظر: العكوي، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، ج ط ٩ ٢،

العكوي، التبيان في إعراب القرآن ج ط ٩ ٤

يقولوه، بل يعني أنهم نطقوا به قبل أن ينطقوا بالقول المناسب للسياق اللغوي مناسبة مباشرة، وذلك لغرض تواصل بالضرورة، وأبرز مزايا الوظيفية التركيبية للمصدر المعترض (سبحانك) أنه يتضمن الوظيفتين التركيبيتين الأساسيتين، وهما وظيفة الفاعل ووظيفة المفعول^(١)؛ فهذا المصدر المعترض سد بذكره مسد الوظيفتين التركيبيتين، فهو بهذا يشكل أسرع تركيب معترض، ولو جاء معنى التنزيه على غير صورة المصدر لشكل عند المتلقي لبساً في معرفة مقول القول، ولأدى إلى ضعف في التماسك النصي، الذي يضعف بالتوالي التواصل بين أقطاب العملية التواصلية عموماً.

في الآيات السابقة كلها جاء التركيب المعترض على صورة مصدر ناب مناب جملة فعلية، وهذا الاعتراض لم يقل به المفسرون المتقدمون ولا حتى أشاروا إلى احتمالية تفسيره من هذا المنطلق. لكنَّ عدَّ كلمة (سبحانك) في هذه المواضع اعتراضاً له ما يدلُّ عليه ويدعمه.

قال أبو حيان الأندلسي: "ولمَّا سألَ تعالى الملائكة، ولم يكن عنده معلم بالجواب، وكانوا قد سبقم قولهم: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) الآية، أرادوا أن يجيبوا بعدم العلم إلا ما علمهم، فقدموا بين يدي الجواب تنزيهاً لله اعتذاراً وأدباً منهم في الجواب، وإشعاراً بأن ما صدر منهم قبل يحويه هذا التنزيه لله تعالى، فقالوا: سبحانك، ثم أجابوا بنفي العلم بلفظ لا التي بنيت معها النكرة،... ثم استثنوا

(١) انظر نه ودي، خالد، التفكير الدلالي في الدرس اللساني العربي الحديث، مكتبة عدن،

من ذلك ما علمهم هو تعالى، فقالوا: (إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا)، وهذا غاية فيترك الدعوى والاستسلام التام للمعلم الأول لله تعالى^(١).

والدليل ينصب تحديداً عند قوله (فقدّموا بين يدي الجواب تنزيه الله)، وهذا التقديم يجعل حاجزاً بين المُقَدَّم والجواب الحقيقي للسؤال الإلهي المعلوم عند الله مسبقاً؛ وبذلك يكون المصدر (سبحانك) اعتراضاً أفاد التنزيه، كما أفاد مبدأ عاماً في المواضع كلها قصدته الرئيسي أن الله منزّه عن كل نقص.

جاء المصدر (سبحانك) نائباً عن تركيب فعلي، ويعدّه الباحث ضمن أشكال الاعتراض في القرآن الكريم، ذلك الاعتراض السريع الذي استعاض عن التركيب الفعلي بمصدر قصير الذكر سريع الاعتراض تذكيراً بمبدأ ومنعاً من اللبس في إيصال الرسالة اللغوية المنشودة.

وحاول الأوسى في تفسيره أن يتخيل المقام الذي قيل فيه المصدر (سبحانك) في غير موضع من المواضع السابقة، فقال: " (قالوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية السؤال كأنه قيل: فماذا قالوا في الجواب فقيل قالوا: (سبحانك)"^(٢). وبذلك جعل المصدر (سبحانك) استئنافاً للكلام، وهذا التفسير لا يتعارض مع كون المصدر معترضاً لجواب السؤال المفترض، والذي تلا المصدر

(١) الأندلسي، تفسير البحر المحيط ج ٧ ٩ ٢. وقالها أبو حنّون الأندلسي أيضاً في م وضع آخر من تفسيره، انظر: تفسير البحر المحيط ج ٤ ٧ ٢، وانظر: الخزان، علاء الدين البغدادي، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، ٩٧٩ م ج ٥، ص ٦ ٩، وانظر: الأوسى، روح المعاني، ج ٨ هو ٩ ٤ ٢.

(٢) الأوسى، المرجع السابق ج ٨ هو ٨ ٤ ٢، وانظر: الأوسى، المرجع السابق ج ١، ص ٦ ٢ ٢، الأوسى، المرجع السابق ج ٢ هو ١ ٥ ١.

في الذكر؛ فالاعتراض ينسجم مع كون المصدر استثنافاً أو ابتداءً، بل إن الاعتراض توصيف شكلي للمصدر، في حين أن الاستئناف أو الابتداء توصيف دلالي له مرتبط بالسياق.

وذهب ابن عاشور إلى أن المصدر (سبحانك) في هذه المواضع القرآنية هو تمهيد، القصد منه الوقوف في مقام الأدب والتعظيم^(١). والقول بالتمهيد دليل آخر على كون اللفظ معترضاً لأن التمهيد للشيء خارج عن أصله الحقيقي؛ أي أن التمهيد للجواب خارج عن كونه من الجواب نفسه، والخروج هنا لا يعني الانقطاع التام عنه ولا يعني كذلك عدم النطق به من جهة صاحب الإجابة، بل يعني انفصاله بالموقع وارتباطه بالمعنى؛ ولذلك الأولى أن ينظر له على أنه تركيب معترض.

وفي سبيل تفسير اعتراض المصدر (سبحانك) في السياقات القرآنية المذكورة آنفاً بين فعل القول والمقول، يمكن للباحث أن يعدّ الاعتراض هنا من باب الانتقال من العام إلى الخاص؛ فبدء الجواب، في المواضع كلها، بالمصدر (سبحانك) إعلان صريح لمبدأ عام، ألا وهو التنزيه والتعظيم لله تعالى ولعلمه المطلق، ثم انتقل الكلام إلى الخاص الذي هو الجواب الحقيقي المباشر للسؤال الإلهي، فالاعتراض هنا لون من ألوان الانتقال من عموم الفكرة إلى خصوص الإجابة.

وانتقالاً إلى موضع آخر يخالف من حيث التركيب العام المواضع السابقة يقول الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَصْبَابِكُمْ فَضَلُّ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَلَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ (النساء: ٧٣). يأتي

(١) انظر: ابن عث، تفسير التحرير والتنوير، ج ١٤، ١، وانظر ج ١٤، ٤، ج ٩،

التركيب المعترض بين فعل القول والمقول بتركيب لغوي آخر وهو قوله ﴿كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ﴾^(١)، ومجيء هذا التركيب معترضاً يؤيد تأييداً غير مباشرة احتمالية ورود المصدر (سبحانك) في الآيات السابقة معترضاً.

لقد عدّ الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ) هذا الاعتراض في هذا الموضع حسناً، حيث قال: "وهو وإن كان كلاماً واقِعاً في البين على سبيل الاعتراض إلا أنه في غاية الحسن"^(٢). وللباحث على هذا الرأي ملاحظتان؛ أولاهما أن الرازي ظنَّ أن الاعتراض في مطلع تفسيره درجة أدنى من غيره من مواقع الجمل، وذلك لما قال (وإن كان كلاماً واقِعاً في البين على سبيل الاعتراض)، وهذا القول يعيدنا إلى النظرة القديمة للاعتراض على أنه كلام ثانوي في الموقع وثانوي في الدلالة.

وثانيتها إثبات أن الاعتراض هنا في غاية الحسن؛ أي إنَّ توظيف الاعتراض هنا توظيف يعيد توجيه الكلام نحو الهدف المقصود والمعنى المنشود، فغياب التركيب المعترض عن موقعه يعني اختلاف وجهة الكلام ومن ذلك اختلاف الرسالة اللغوية وعلى ذلك يفشل التواصل المطلوب من الآية الكريمة.

ولم يقتصر التركيب المعترض على الوقوع بين فاعل فعل القول والمقول، بل تجاوز ذلك كما في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٣) (الزمر: ١٣)، فالاعتراض -كما ذهب غير مفسر ولغوي- واقع بين فاعل الفعل

(١) انظر: القيسي، مكي، مشكل إعراب القرآن ج طو ٢ ٠ ٢، الزمخشري، الكشاف ج ١، ص ٦٥ ٥، ليل زبي، عبدالرحمن، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي ط ٣، بيروت، ١٤٠٤هـ ج طو ٣ ١، العكوي، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات ج طو ٨ ٦، ١، وغيرها.

(٢) الرزي، التفسير الكبير ج ٠ طو ٤ ٤ ١، وأيده في بلاغة الاعتراض الأزوي في تفسيره، انظر: تفسير البحر المحيط طو ٣ ٠ ٤.

(أخاف) ومفعوله (عذاب يوم عظيم)^(١). والتركيب المعترض جاء على صورة شرط محذوف الجواب لدلالة السياق عليه.

إن توسط الشرط المعترض بين الفاعل والمفعول في الآية الكريمة يحقق من الناحية التركيبية أمرين رئيسيين: الأول وهو تأخر المفعول رغبة في جذب انتباه السامع وسعياً لبيان قيمة المفعول من خلال انتظار السامع له بشوق. والأمر الآخر الذي يحققه الفصل بين الفاعل والمفعول في السياق اللغوي السابق أن المتحكم الحقيقي في وقوع الخوف أو انتقائه ذلك التركيب المعترض؛ فعصيان الله تعالى اعتراض يسلط الضوء على السبب الحقيقي الناتج عنه الخوف من الوقوع في عذاب الله أو الخلاص منه برحمة الله تعالى.

ويمكن للباحث أن يضيف معنى آخر للشرط المعترض هنا، وهو أنه شرط يوضح مبدأ وسنة إلهية كتبها الله ميثاقاً بينه وبين عباده، وضّحها في هذا التركيب المعترض، حيث إن وقوع العصيان يعني استحقاق الوقوع في عذاب الله، وإن اتقاء عصيان الله كذلك يقي العبد من الوقوع في العذاب والله أعلم. وبذلك يكون التركيب المعترض قد حقق وظائف اللغة الثلاثة كما رأها هاليداي^(٢)؛ فالاعتراض حقق الوظيفة الفكرية لاحتوائه الفكرة المراد إيصالها، كما حقق الوظيفة التبادلية من خلال تأسيسه للعلاقات الاجتماعية بين أطراف التواصل، وأخيراً فقد أنجز الاعتراض الوظيفة النصية؛ ذلك ببنائه النص واحتلاله الموقع المتصدر اللافت للانتباه.

(١) انظر: البيضاوي، تفسير البيضاوي ج ٣، ٩٧، النسفي، تفسير النسفي ج ١،

ص ١٥٣، أبو حفص الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب ج ٧، ٥٧.

(٢) انظر: نحلة، مع ود أحمد، علم اللغة النظامي: مدخل إلى النظرية اللغوية عند هاليداي،

وفي آية أخرى يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ تَأْمُرَاتِ أَعْبُدُ أَيُّهَا
 الْجَاهِلُونَ ﴾ (الزمر: ٦٤)، وهنا قال كثيرون بأن الفعل (تأمرني) فصل
 المفعول المقدم عن فعله وفاعله المؤخرين (أعبد^(١)). في حين قال ابن عاشور: إن
 (تأمرني) يمكن أخذه على الاعتراض أو الحال^(٢).

وفي هذا الموضع القرآني يطالعنا غير ملمح تركيبية؛ أما الملمح الأول فهو
 تقدم المفعول، الذي أدى إلى تركيز النظر في الرسالة اللغوية عليه، وتحديد
 بوصفه مجال الخطاب الحقيقي، ويرى الباحث أن تقديم المفعول في هذه الآية
 الكريمة يحمل إضافة إلى هدف التركيز عليه هدف التنزيه له والتعظيم.

وأما الملمح التركيبية الثاني فهو الفعل (أعبد) حامل ضمير الفاعل (أنا)،
 وبهذا التركيب يوصل المتكلم للمخاطب والسامع أن الأصل في العبادة عنده أنها
 لله وحده، وبذلك يكون توجيه العبادة لغيره أمر لا يقبله الأصل عنده.

وأما ثالث الملامح فهو المحصور في وظيفة مجيء التركيب المعترض
 مجيئاً لا يمكن لمكان غير مكانه أن يقدم الأثر التواصلية الناتج عنه؛ فجملة
 (تأمرني) حددت السبب الذي يمكن للمتكلم أن يوعز له التفكير بعبادة غير الله
 تعالى، فلو لا أمرم -أيها المشركون- لنا بأن نعبد غير الله ما فكرنا لحظة بغيره
 تعالى؛ لأنه لا يوجد من يستحق العبادة والطاعة إلا هو تعالى.

(١) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، دار
 الكتب، بيروت ج ٥ ٨، العكوي، مشكل إعراب القرآن ج ٢ ٣ ٦، الزمخشوري،
 الكشاف ج ٤ ٤ ١، الرزي، التفسير الكبير ج ٧ ٢ ١، العكوي، تفسير غرائب
 القرآن وרגائب الفرقان ج ٣ ١، الأوسي، روح المعاني ج ٤ ٣ ٢.

(٢) ابن عث ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٤ ٥ ٧.

ويذهب الباحث إلى أن تأخير التركيب المعترض لما بعد استكمال أركان الجملة الرئيسية يذبذب الرسالة اللغوية ويغير المقصود منها تماماً؛ فلو تأخرت جملة (تأمروني) لكان المتكلم متردداً فعلاً في عبادة غير الله، بينما اعتراضها دلّ بجلاء على إيمانه الراسخ بأنه لا معبود إلا الله؛ فالاعتراض من الزاوية التركيبية قد حقق وظيفتي الفاعل والمفعول قبل أن يتم أركان الجملة الحاضرة لهذا الاعتراض، وهو بذلك قد بيّن قيماً لا يمكن التهاون في إثباته، كما أنه شكل نقطة ربط بين ما قبله وما بعده، ويكون بذلك قد أسهم إسهاماً مباشراً في التماسك النصي في الرسالة اللغوية.

ثانياً: معترضة بين ركن وفضلة في الجملة الواحدة.

أ. التركيب المعترض بين الركن وصفته:

إن قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَتَّعَلَّمُونَ عَظِيمٌ﴾ (الواقعة: ٧٦) يظهر تركيباً شرطياً معترضاً بين خبر (إن) وصفته^(١)، وهذا التركيب المعترض يتكون من أداة الشرط (لو) وفعل الشرط (تعلمون) ومحذوف منه في الوقت نفسه خبر الشرط لدلالة السياق عليه.

يأتي الاعتراض بين الموصوف (القسم) وصفته (عظيم) تنبيهاً لما بينهما تحديداً، لأن المعيار في التركيب اللغوي ألا يفصل بين الموصوف وصفته لطلب الأول للثاني من حيث المعنى، كما أن الفصل بينهما يلجئ السامع إلى جهد أكبر؛

(١) انظر: ابن جني، الخصائص ج ٥ ط ٣، الزمخشوري، الكشاف ج ٧ ط ٤، ابن عطية، أبو محمد عبدالحق الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبدالللام عبدالشافي، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٩٣م ج ١ ط ٥، العكوي، التبيان في إعراب القرآن ج ٦ ط ٢٠٦، ١، وغيرها.

لكي يعيد الصفة لموصوفها المقصود بها، والذي يعنيه المتكلم، والمدرسة الوظيفية تؤكد من خلال أبرز مبادئها أن ترتيب المكونات داخل العبارة اللغوية يكون مطابقاً لمقام تخاطبي معين^(١)، وهذا ما يحدث مع مواطن التراكيب الاعتراضية بصورة عامة.

وفي الآية الكريمة السابقة يلحظ الباحث أن النعت كان للفظ نكرة؛ وبذلك يكون ذكره بهدف التخصيص، وهذا معلوم في العربية عموماً، كما أن من المعلوم أن نعت المعرفة للتوضيح. وتخصيص العام يهدف في الغالب إلى تقليل تكثيره؛ أي تقليل اللبس الممكن وروده عند المتلقي. والسؤال البارز هنا كيف يمكن التوفيق بين تخصيص النكرة (قسم) بنعته والاعتراض بينهما بتركيب قد يُلبس ذلك التخصيص؟

إن الجواب عن هذا السؤال يكون من شقين؛ أولهما أن اللبس في تخصيص القسم العظيم لم يحدث؛ وذلك لأن صفة (العظيم) لا يمكن أن تعود على مرجع آخر غير لفظ (قسم) الواردة قبله. وثانيهما فهو الكامن من إدراك الوظيفة التركيبية للفصل بين الموصوف وصفته بالجملة المعترضة؛ فالتركيب المعترض أثبت زيادة في التخصيص، ولم يقلل من قيمة التخصيص كما قد يتبادر إلى الذهن؛ فالاعتراض هنا بين قيداً سابقاً للإفصاح عن الصفة المذكورة بعده؛ وذلك لزيادة شوق المتلقي إلى معرفة الصفة التي قيدها الخطاب بأن خرج عن الترتيب المعياري للتركيب اللغوي. وهذا يجعل من التركيب المعترض أسلوباً لغوياً مؤازراً للنعت في تخصيص القسم والالتفات إليه من جهة المتلقي.

(١) انظر: القوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (البنية التحتية أو التمثيل الدلالي والتداولي)، دار الأطن، الرباط، ٩٩٥ هـ، ص ٣٤٢.

جاءت الجملة المعترضة (لو تعلمون) مجردة من الاستفتاح بالواو، وهذا لا يمنع من كونها معترضة؛ إذ إن الجمل المعترضة يمكن أن تنصدر بالواو ويمكن أن تأتي مجردة منها^(١). ويذهب الباحث إلى أن الاستغناء عن الواو في التركيب المعترض هذا أبلغ من الناحية التركيبية؛ لأنه يقلل من احتمال قدرة المخاطب على العلم بعظمة هذا القسم الإلهي، وهذا الأثر التركيبي واضح من مقارنة الموضع القرآني بقولنا المفترض "وإنه لقسم ولو تعلمون عظيم"، فالأخير منهما يزيد من احتمال إدراك المخاطب لعظمة هذا القسم، في حين أن التعبير القرآني يؤكد عدم إدراك العظمة في القسم مهما ارتفعت قدرات المخاطب وارتقت. وبذلك يجتمع في التركيب المعترض وظيفة القطع للانتباه ووظيفة الفصل للتحدي ووظيفة الفصل لإعلام المخاطب بقدراته المنخفضة مستوى مقارنة بالقدرات الإلهية عند الخالق، الذي يوجه له هذا الخطاب، وهو أدري بحكمته وفحواه.

ذهب أكثر المفسرين إلى كون قوله تعالى (لو تعلمون) في الآية السابقة تركيباً اعتراضياً^(٢)، لكنهم لم يذكروا وظيفة هذا التركيب في تحقيق التواصل المنشود من الآية الكريمة؛ لإيمانهم بأن الاعتراض ثانوي، والنظر إلى الأساسي وتفسيره أولى من الانشغال بما طرأ عليه.

(١) انظر: النيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ج ٦ ٩ ١.

(٢) انظر: الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل ج ٢ ٩، الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج ١ ٣ ٢، ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين ابن قيم، التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر، بيروت ج ١ ٣ ٨، الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج ٨ ٥، السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق سعيد المدوب، دار الفكر ط ١، لبطن، ١٩٩٦م ج ١ ٢ ٠ ١، الأوسى، روح المعاني ج ٧ ٣ ٥ ١، ابن عث ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٧ ط ٣ ٣ ١.

ويأتي الاعتراض كذلك في موضع آخر من القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ﴿٤٦﴾ فِي أَيِّ آءِ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾﴾ (الرحمن: ٤٦-٤٨). يطرأ هذا التركيب المعترض بين المبتدأ الموصوف (جنتان) وصفته (ذواتا أفنان)^(١). ورغم تكرار قوله تعالى ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ في السورة كاملة، إلا أن هذا الموضع ورد فيه التركيب معترضاً بين الموصوف الركن وصفته، وهو مجال البحث.

ومن الناحية التركيبية فالاعتراض بين لفظ (جنتان) وصفته (ذواتا أفنان) بقوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان)، وسيلة من وسائل (التفريع)^(٢)، التي من خلالها ينمو الخطاب ويتسع ليؤدي وظائف أكثر، ويحمل قصد الرسالة اللغوية بكل تفصيلاته، كما يوصل للمخاطب هنا جملة من الرسائل أبرزها:

أولاً: إن الأصل هو الإيمان بصدق الوعد الإلهي المتمثل بأن لمن خاف مقام ربه جنتين، ولا داعي لوصفهما؛ لأن الوعد من الله الخالق العالم بما يفرح المؤمن ويسعده.

ثانياً: الاستعجال بالسؤال الإنكاري، على شكل جملة معترضة، ما هو إلا جواب لمن أنكر صدق هذا الوعد الإلهي وشكك بوجود الجنة أصلاً.

ثالثاً: الاعتراض أكد الوصف الخاص بالجنتين؛ وذلك لأنه سابق له ممهد لضرورته ومؤكداً وجوده واقترانه بالجنتين، لأن المنطق اللغوي المعياري يقضي

(١) انظر: الزجاج، أبو إسحاق، إعراب القرآن، تحقيق إبراهيم الأبيلي، دار الكتب الإسلامية، ط ١ ج ٢ ص ٧٠، الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج ١ ص ٦١، نل وكانى، فتح القدير ج ٤ ص ١٠٤، الأوسى، روح المعاني ج ٧ ص ١٧٠.

(٢) انظر: نطلة، مع ود أحمد، مدخل إلى دراسة الجملة العربية ج ٧ ص ٤١.

بضرورة إصاق الصفة بموصوفها في سبيل الاستعجال بذكرها تثبيتها لها في ذهن المشككين بها أو المنكرين لها، ومع ذلك فمجيء الاعتراض تأكيد أكبر وتثبيت أعلى للصفة بموصوفها من أن يذكرها وحدهما متلاصقين.

مما سبق يلحظ الباحث الدقة العالية في اختيار موقع الاعتراض، الذي لا ينفك قيمة عن الأركان الإسنادية في الجملة، بل هو موجود ضمن نسق لا يناسب المقام الموصوف إلا هو، وقد وضّح الدكتور سمير استينية تلك النسقية بقوله: "النسقية التي تلتئم بين الكلمات، التي تمثل كل واحدة منها موقعها في الجملة" (١). وهو بذلك يؤكد قيمة الكلمة وقيمة موضعها وقصدية اختيارها.

ب. التركيب المعترض بين الركن وحاله:

يقول الله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا ۗ ۝١ قِيمًا لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ۝٢ ﴾ (الكهف: ١-٢). انقسم الدارسون في هذا الآية الكريمة على قسمين؛ فمنهم من قال: إن في الآية تقديماً وتأخيراً على تقدير أن الأصل أن تكون (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً) (١). وبهذا الرأي جعلوا قوله (ولم يجعل له عوجاً) معطوفة على قوله

(١) استينية، سمير شريف، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج ٤ ٠ ٢.

(٢) انظر: النحاس، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصلوني، جامعة أم القوي ط ١، مكة المكرمة، ٤٠٩ هـ ط ١٠ ٢، النحاس، إعراب القرآن ج ط ٧ ٤، الثعالبي، عبدالمك بن محمد، فقه اللغة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط ١، القاهرة، ٩٣٨ م ط ٣ ٣ ٣، وغيوم.

(أنزل على عبده الكتاب). وخالفهم الزمخشري؛ لأنه لا يجوز الفصل بين الحال وصاحبه ببعض الصلة^(١).

بينما يأتي القسم الآخر من الدارسين الذين عدّوا قوله (ولم يجعل له عوجاً) اعتراضاً بين الحال وصاحبه^(٢). وبذلك تجاوزوا المأخذ الذي أخذه الزمخشري على القول السابق؛ إذ إن الاعتراض تركيب مستقل نسبياً، قد يأتي بين الحال وصاحبه، ولا تمنع العربية ذلك؛ لأنه ليس جزءاً من تركيب آخر أو معطوفاً على تركيب آخر.

وهناك فرق بين القول بالاعتراض والقول بالتقديم والتأخير في هذا الموضع؛ فالاعتراض يعني الفصل بين الحال وصاحبه بتركيب مستقل جزئياً، والقول بالتقديم والتأخير يعني تأخير الحال وتقديم بعض الصلة التي من حقها التأخر بعد الحال؛ لعدم جواز الفصل بين الحال وصاحبه ببعض صلة الموصول.

لقد تشكّل التركيب المعترض في الآية الكريمة من تركيب فعلي مجزوم يشكل مبدأً وحكماً قاطعاً لا شك فيه، وهذه الدلالة يلمسها الباحث من خلال التركيب اللغوي لا من خلال معاني المفردات؛ فاعتراض الرسالة اللغوية بين الركن وحاله يكون بمثابة الإعلان الطارئ الذي من شأنه أن يقطع سير التركيب لضرورته وقيمته في موقعه تحديداً، وهذا الإعلان فيه تحدٍ للمخاطب قبل أن يكمل فيما بعد الإخبار للمؤمن بأن هذا الكتاب قيم، فاستعجل خطاب المشككين المنكرين وأخر خطاب المؤمنين لاستهداف الجملة المعترضة هذه الفئة تحديداً؛ فمن ذلك

٦ ٥ ٧ .

(١) انظر: الزمخشري، الكشاف ج ٥

(٢) انظر: ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج ٥ ٩ ٤، الأندلسي،

تفسير البحر المحيط ج ٤ ٩، ابن عث، تفسير التحرير والتنوير ج ٥ ٧ ٤ ٢ .

كان الاعتراض أولى بالذكر مقدماً على الحال، الذي بدوره لا يقل قيمة عن الاعتراض، لكنه يقبل التأخير لمناسبة السياق أن يكون الاعتراض أولى بالذكر منه.

ويعرض الزركشي في سياق مدارسته الآية الكريمة الوجوه النحوية والتوجيهات التي قيلت في قوله تعالى (ولم يجعل له عوجاً)، فتارة يقول بالتقديم والتأخير، وتارة يقول بأنها اعتراض بين الحال وصاحبه، وتارة أخرى يقول بتقدير العامل^(١). ويرى الباحث أن الأخذ بظاهر النص أولى باعتبار التقديم والتأخير أو بالتقدير؛ فالآية الكريمة ذكرت الجمل في مواطنها المقصودة لتأدية الرسالة التواصلية المقصودة؛ وبذلك لا ضرورة للتقدير، كما أنه لا ضرورة لتأويل التقديم والتأخير؛ لأن ذلك سيغير من رتب الكلمات وبذلك تتغير محتويات الجمل اللغوية ومراتبها.

وكذلك في قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَ اللَّيِّءِ آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتٍ عِمَّكَ وَبَنَاتٍ عَمَّتِكَ وَبَنَاتٍ خَالَكَ وَبَنَاتٍ خَالَتِكَ اللَّيِّءِ هَاجِرْنَ مَعَكَ وَأُمَّرَةً مُمِئَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝﴾ (الأحزاب: ٥٠) اعتراض

(١) انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن ج ٨ ٧ ٢.

أسلوب الشرط بين الحال وصاحبه، ولم يقل بالاعتراض صراحة في هذا الموضع
أحد من المفسرين سوى ابن عاشور^(١).

والموضعان السابقان متشابهان من حيث التركيب؛ فالاعتراض في كليهما
كان بأسلوب شرط محذوف الجواب لدلالة السياق عليه، وأيضاً جاء الاعتراض في
الموضعين بين الحال وصاحبه. كما أن الاعتراضين جاءا دون الاستفتاح بواو.

والتركيب نفسه وارد أيضاً في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ
إِلَيْهِ أَبُوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ (يوسف: ٩٩).
فالتركيب اللغوي المغلق (إن شاء الله) اعترض بين الحال وصاحبه^(٢). ويرى
الباحث أن القول بالاعتراض في هذا المقام أولى من القول بالتقديم والتأخير؛ لأن
التقديم والتأخير لا يملك ضابطاً وظيفياً يضبطه هنا، بل يعود القول إلى المفسر
في قوله: والأصل أن يكون الكلام (ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله).

إن القول بالاعتراض أكثر وجاهة؛ لأن الاعتراض هنا يجمع بين التآدب
والمبدأ؛ فقوله (إن شاء الله) أدب مستمر لكون هذا التركيب مغلقاً دالاً على الرسالة
التواصلية نفسها دوماً. ويعد الاعتراض مبدأ لكونه جعل مشيئة الله هي المسيطرة
على دخول مصر وعلى أمن الداخلين كذلك؛ فحمل الجملة على الاعتراض أولى
من حملها على التقديم من حيث الوظيفة المؤداة.

(١) انظر: بن غل ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٢ ط ٩ ٦.

(٢) انظر: الزمخشوري، الكشاف ج ٧ ط ٧ ٤، الأندلسي، تفسير البحر المحيط ج ٥،

ص ٤١ ٣، الأوسي، روح المعاني ج ٣ ط ٧ ٥، بن غل ور، تفسير التحرير والتنوير،

ومن مواضع الاعتراض بين الحال وصاحبه أيضاً قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ شَيْءٍ مَّا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٥٤﴾ (آل عمران: ١٥٤)، فقوله: ﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ تركيب معترض فصل بين صاحب الحال وجملة الحال الماثلة في قوله: ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبديون لك ﴾ (١).

والاعتراض في هذا الموضع القرآني جاء اعتراضاً للترتيب الأولى في الجملة العربية؛ فالأولى أن يكون الحال قريباً من صاحبه؛ لتعلقه به، حتى ولو كان الحال جملة وليس مفرداً. وهنا جاء التركيب المعترض جملة اسمية سابقة للجملة الحالية، التي تعدّ الأولى في الذكر من الاعتراض، وبناء عليها عدّ هنا اعتراضاً.

والاختلاف الأبرز في هذا الموضع يكمن في مظهرين تركيبين رئيسيين؛ أولهما مجيء الحال على صورة جملة فعلية، تبين حال المتحدث عنهم، واختيار

(١) انظر: الزمخشوي، الكشاف ج ٥ ط ٤، ٥، ٦، ٤، بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج ٨ ط ٥، ٢، ٨، ٥، الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، مؤسسة الأعلمي للطبعات، بيروت ج ٤ ط ٣، ٢، ٤، الأوسي، روح المعاني ج ٦ ط ٩، ٦، ٩، بن غل ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٤،

الحال على صورة جملة فعلية مضارعة الزمن يؤدي وظيفة تركيبية هامة ألا وهي الاستمرارية في إصاق الحال بصاحبها؛ فلو كان الحال مفرداً لظنّ المخاطب أن هذا الحال يمكن أن يتغير وينفكّ عنهم، لكنّ الرسالة اللغوية بيّنت من خلال التركيب استمرار الحال ملازماً لصاحبه.

وثانيهما أنّ المائل في التركيب المعترض المستثمر في الآية الكريمة، هو قوله (قل إنّ الأمر كله لله)، فهذا أول تركيب معترض يحوي أدوات توكيد لفظية؛ فجميع التراكيب الاعتراضية التي مرّت في الدراسة سالفاً كانت تراكيب بسيطة، سواء أكانت جملاً اسمية أو فعلية أو شرطية، ومن ذلك وصل الباحث إلى أن يعدّ الاعتراض بحد ذاته لوناً من ألوان التوكيد الموقعية في النص، بينما يأتي التركيب المعترض في هذه الآية الكريمة مؤكداً ب(إن) و(كله)، وهاتان الأداتان تضيفان إلى التوكيد الموقعي توكيداً لفظياً يزيد الرسالة اللغوية ضرورة وقيمة في تحقيق التواصل المنشود في هذا المقام.

ت. التركيب المعترض بين الركن وبدله:

يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَقَابٍ﴾ الرعد: (٢٨-٢٩)، ذهب الأوسى وابن عاشور فقط إلى القول بأن جملة الصلة التالية (الذين آمنوا) بدل من جملة الصلة الأولى (الذين آمنوا)، وما بينهما تركيب معترض، وهو قوله ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ (١).

(١) الأوسى، روح المعاني ج ٣ ص ٥٠، ابن عث ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٣ ص ١،

لقد مثلت الآية القرآنية السابقة الموضع الوحيد في القرآن الكريم، الذي فصل فيه التركيب المعترض بين البديل والمبدل منه. ويعدّ هذا الفصل التركيبي فصلاً بين مبتدأ وبدل مطابق له؛ أي بين شيئين متساويين من حيث القيمة، والفصل بينهما بتركيب معترض إنما هو صورة حقيقية من صور التركيز على التركيب المعترض والتنبيه لمحتواه، فلولا قيمته ما استعجل النص على ذكره بين البديل والمبدل منه، وخاصة عندما يكون المبدل منه مكوناً أساسياً مثل (المبتدأ).

تصدّر التركيب المعترض في هذا السياق اللغوي حرفاً تنبيهياً وهو (ألا)، الذي بدوره زاد من قيمة الاعتراض في تحقيق الوظيفة التواصلية منه^(١)؛ فموقع التركيب المعترض من جهة، وتضمن التركيب المعترض حرف تنبيه من جهة أخرى يلفتان نظر المخاطب إلى مبدأ عام دائم يحتويه هذا الاعتراض في هذا المكان من التركيب تحديداً، كما أن تقديم شبه الجملة داخل التركيب المعترض نبه السامع إلى قيمة أعلى للمقدّم أُضيفت إلى قيمتي الاعتراض وحرف التنبيه.

ثالثاً: معترضة بين فضلتين في الجملة الواحدة.

يرى الباحث أن من الصعب أن نحكم على التركيب المعترض في مواضع هذا السياق من الدراسة باعتراضيته القاطعة؛ لأنّ الفضلات فيها مرونة في الذكر والحذف والتقديم والتأخير، لكن الأخذ بالأولى هو معيار تحديد الاعتراض، وهذا الملمح يسوّغ للباحث أن يقول بندرة الاعتراض بين الفضلات نسبياً مقارنة بما سبقها من مباحث. ففي قوله تعالى ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّعْيَا بِالْحَقِّ

(١) وهذه الأوات هي كما سماها أحمد التوكّل وكل صرفات أوات يأتي بها التركيب لتحقيق

وظائف تركيبية مقامية، انظر: التوكّل، أحمد، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات،

٧ .

مكتبة دار الأمل، الرياض، ٢٠٠٥ هـ

لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ^ط فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا ﴿ (الفتح: ٢٧)،
 يلحظ الباحث وقوع التركيب المعترض (إن شاء الله) بين صفة المسجد (الحرام) وحال الفاعلين (أمينين)^(١)، ومن حكم على التركيباً هنا بأنه معترض رأى أن الأولى ذكر حال الفاعلين بعد تمام صفة المفعول مباشرة، وأن أي فاصل بينهما يعترض الترتيب المفترض للجملة من الزاوية التركيبية.

إن وقوع الاعتراض بين فضلتين في جملة واحدة يستدعي تأملاً من حيث التركيب؛ فالفضلات تترتب -إن وُجدت- بما لا يدع مجالاً للبس أو غموضاً في المعنى^(٢)، وخاصة عندما تعود الفضلات لغير مرجع واحد في الجملة؛ فصفة المسجد جاءت ملاصقة للفظ (المسجد) وهذا أمر معياري، وتأخر الحال (أمينين) أمر يناسب المنطق اللغوي في اللغة العربية، لكن السؤال اللافت للنظر ما الوظيفة التركيبية للتركيب المعترض بينهما مع إمكانية أن يتأخر بعد الحال؟.

يرى الباحث أن الاعتراض بالتركيب المغلق (إن شاء الله) يجعل هذا القيد الضابط ملزماً لمكونات الجملة كلها؛ فالدخول نفسه والداخلون للمسجد وصفة المسجد وأحوال الداخلين، كل ذلك خاضع للمشيئة الإلهية. فالاعتراض لخص مبدأ شمل السابق له واللاحق أيضاً.

(١) وقال بذلك العكوي، انظر: التبيان في إعراب القرآن ج ٥ ص ٦٨ ١، ووافقه في ذلك

السيوطي، انظر: الإتقان في علوم القرآن ج ١ ص ٢٠١.

(٢) انظر: الملخ، هـ ن خميس، التفكير العلمي في النحو العربي، دار الثوق، الأون،

وفي قوله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١١٥) (الأنعام: ١٤٥)، فقد وقع التركيب المعترض بين الأسماء المعطوفة بعضها على بعض^(١)، وجاء التركيب المعترض (فإنه ريس) مؤكداً بحرف ناسخ يعطي معنى التوكيد (إن)، ومن اللغويين من قال بالفصل بين المعطوفات في الآية السابقة ولم يقل بالاعتراض صراحة^(٢).

ولا بدّ هنا من الإشارة مجدداً إلى الفرق بين الفصل والاعتراض؛ فالاعتراض بين ما حقهما الاتصال من حيث حال المتكلم والمخاطب والطبيعة المعيارية للرسالة اللغوية، بينما الفصل يكون في أي موضع بغض الطرف عن حاجة ما بعده في الاتصال بما قبله، شريطة أمن اللبس في الحالين، ومما سبق يلحظ الباحث خطأً عند بعض الدارسين في التعبير عن الاعتراض في التراكيب عموماً. ويرى الباحث أن القول بالاعتراض في الآية الكريمة أولى من القول بالفصل؛ لأن الاعتراض وقع بين الأسماء المعطوفة على خبر كان (ميتة)، والعطف بغير اسم على اسم واحد من باب بيان الصور والأشكال التي يمكن أن يأتي عليها يحتاج إلى تتابع دون انفصال؛ لكي يبقى الربط التركيبي واضحاً لدى

(١) انظر: القيسي، مشكل إعراب القرآن ج ٦ ٧ ٢، الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب،

ج ٦ ٨ ٤، بن غل ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٨ ٣ ٨ .١

(٢) انظر: العكوي، التبيان في إعراب القرآن ج ٥ ٤ ٥، العكوي، إملاء ما من به

الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات ج ٥ ٦ ٤ .٢

المتلقي. فالمعطوفات محتاجة للاتصال ضرورة؛ كي لا يتشتت المعنى التواصلي منها.

كذلك جاءت الجملة المعترضة (فإنه رجس) بين المعطوفات لتثبيت المبدأ الجامع للأنواع المذكورة في الآية؛ فالاعتراض قد حقق غايته التركيبية في أن يكون بؤرة للخطاب ومركزاً جامعاً ما سبقه مع ما بعده؛ بسبب جذب انتباه المتلقي لكونه قد اعترض سرد المعطوفات.

والصورة نفسها موجودة في قوله تعالى ﴿ فَسَبَّحَنَ اللَّهُ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (الروم: ١٧-١٨)، فقد عطف الآية الكريمة الظروف بعضها على بعض، وفي أثناء ذلك السرد المتوقع من المتلقي اعترض تركيب لغوي ذلك العطف^(١)، وهذا في قوله (وله الحمد في السماوات والأرض).

وبغض الطرف عن الغاية الدلالية من الاعتراض إلا أن الوظيفة التركيبية للتركيب الاسمي المعترض تبدو بارزة بقوة؛ حيث إن ذلك الاعتراض بين المتعاطفات قد أدى رسالتين رئيسيتين تمثلان بصورة مباشرة مظهراً من مظاهر الثنائية التي نادى بها جاكسون في تفكيره اللساني الوظيفي، والتي تؤكد الربط بين الموجود اللغوي وأثره التواصلي^(٢).

(١) انظر: إن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز هو ٣ ٢ ٣، الرزي، التفسير الكبير ج ٥ هو ٤ ٩، الأندلسي، تفسير البحر المحيط ج ١ ٦ ١، ثلث وكاني، فتح القدير ج ١ ٨ ٢، إن غل ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٢ ١ ص ٦ ٦، وغيرها.

(٢) انظر: بركة، فاطمة، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسوف ج ٣ ٣

أما الرسالة الأولى فهي قطع التواصل المفترض للكلام، ومن ذلك جذب الانتباه من خلال مفاجأة المتلقي بما لم يتوقع، وتنبئيه إلى شيء غير الذي هياً نفسه ليسمعه.

وأما الرسالة الأخرى فهي تعميق مبدأ وتعزيزه عند المتلقي؛ وذلك كي لا يتبادر للذهن انحسار الخبر في الظروف المذكورة فقط، بل الخبر مسند لله تعالى، وهذه المعاني تؤخذ من اعتراض التركيب.

إن مجيء الاعتراض على شكل جملة اسمية يزيد من ثباتها كما يزيد من احتمال عدّها تركيباً يبيّن مبدأ، ويوضح قاعدة صرّح بها الله تعالى عن ذاته العلية، وزاد في ذلك التأكيد حصر التركيب المعترض له، بأن قدّم شبه الجملة الواقعة خبراً على المبتدأ المصّرّح به مصدراً، لزيادة الإصرار والتأكيد في الإفصاح عن القاعدة التي لا شذوذ عليها.

والتركيب المعترض بديع في هذا السياق اللغوي؛ لأنه اعترض ظروف الزمان المعطوفة بالأمكنة المحتملة المعطوفة أيضاً (في السماوات والأرض)، وبذلك تأكد الخبر من جوانبه كلها.

وكذلك من التراكيب المعترضة في القرآن الكريم ما ورد في قوله تعالى ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمَنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَهُدًى وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٨٦﴾﴾ (الأنعام: ٨٤ - ٨٦)؛ فالسياق اللغوي السابق يحمل في ثناياه جملتين معترضتين: الأولى قوله ﴿وكذلك نجزي المحسنين﴾، والأخرى قوله ﴿كلٌّ من الصالحين﴾.

لم يصرح أحد من المفسرين أو اللغويين باعتراضية هذين التركيبين في هذا السياق اللغوي القرآني، إلا ابن عاشور في تفسيره؛ حيث عدّ الموضوعين السابقين اعتراضين قد وقعا بين المعطوفات^(١). فالتركيب المعترض الأول عام عموم البشر كافة، وفحواه التركيبي اعتراض الأسماء المعطوفة لكون الاعتراض ترسيخاً لمبدأ بشري عام أو يمكن عدّه وعداً إلهياً لموجودات الكون كلها^(٢)، تشمل الأنبياء وغيرهم من البشر.

والتركيب المعترض الآخر مبدأ أيضاً شامل لكل المذكورين من الأنبياء في هذا المقام القرآني، ووروده معترضاً بين الأسماء دليل على أن الاعتراض وسيلة من وسائل الربط اللغوية في النص؛ فقد جمع المبدأ المعترض الأسماء الواردة قبله وبعده أيضاً.

ويمكن من خلال الانتقال في النظر من الجملة المعترضة الأولى إلى الجملة التالية أن نلمس تحقق مبدأ الانتقال من العام إلى الخاص؛ أي أن الاعتراض الأول مبدأ عام، في حين أن التركيب المعترض الأخير مبدأ خاص بالأنبياء، وبذلك يتحقق للخطاب هنا وظيفته الأساسية - كما يراها مارتينييه - المتمثلة بقوله "تأمين التواصل بين مختلف مستخدميها وفي إطار المجتمع الذي ينتمون وتنتمي اللغة إليه"^(٣).

(١) انظر: بن غدا ور، تفسير التحرير والتنوير ج ٤٠ ٣، وانظر أيضاً: بن غدا ور،

المرجع نفسه ج ٤١ ٣.

(٢) وقال بذلك بن غدا ور، انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،

ج ٦ ٣ ١.

(٣) مارتينييه، أندريه، وظيفة الألسن وديناميتها، ترجمة نادر سراج، المنظمة العربية للترجمة،

٢٠٠٩م، ص ٩ ٢.

ويظهر في قوله تعالى ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾ (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَحْشَرُونَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكُنْ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٣٩﴾) (الأحزاب: ٣٨-٣٩) اعتراض بين الموصول (الذين خلوا) وصفته (الذين يبلغون رسالات الله) (١). في حين يرى الباحث أنه يمكن عدّ الموصول الأخير بدلاً من الموصول الأول؛ لأن العلاقة بينهما تحتل المساواة والبديلية.

ولا يؤثر اختلاف وجهات النظر بين الصفة والبدل في كون قوله (وكان أمر الله قدرًا مقدورًا) اعتراضاً بين فضلتين في الجملة الأساسية، والتركيب المعترض المنسوخ بـ(كان) رسخ مبدأ نفاذ أقدار الله تعالى المسيطر على الكون كله. والنسخ بـ(كان) -كما هو في مواضع كثيرة في القرآن الكريم- يخرج الجملة من دلالتها على الماضوية إلى أن تصبح دالة على الديمومة والاستمرارية، وبذلك يتأكد ما ذهب إليه الباحث له من أن الاعتراض هنا مبدأ قارئ، ولمزيد من الثبات نسخ التركيب فاستقر أكثر.

ومن ناحية تركيبية يقع التركيب المعترض بين موصول ووصف له أو بدل منه، وهذا الوقوع غير المتوقع من جانب المتلقي يؤثر في ذنبه التلقي المعيارية؛ فالمتوقع أن تأتي الصفة تالية لموصوفها، أو أن يأتي البدل تابعاً للمبدل منه، لكن هذا السياق اللغوي القرآني فاجأ المتلقي باعتراض تركيبى قطع اتصال الرسالة، وهذا القطع لا يتناقض مع الطبيعة التنظيمية للغة (٢)؛ فكون اللغة نظاماً دقيقاً لا يعني جمودها أمام ديناميكية التواصل، بل إن الطبيعة التنظيمية تملك مرونة تمكن

(١) قال بذلك ابن عثا ورر، انظر: تفسير التحرير والتنوير ج ٢ ط ١ ٤.

(٢) انظر: استنئية، سمير شريف، المشكلات اللغوية ٣ ٤ ٤ ٢.

أهل اللغة من التحكم بتلك الطبيعة خدمة لتحقيق التواصل. والقطع الوارد في الآية الكريمة جاء لوظيفة تركيبية حدد من خلالها المبدأ العام الشامل لكل ما حوله من سياق، وهذا المبدأ ما هو إلا ناظم لكل ما حوله؛ لذلك وقع معترضاً من حيث الموقع، وهو في الوقت نفسه رابط لما قبله بما بعده من حيث الوظيفة التركيبية.

ثبت المصادر والمراجع

- ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥م.
- استيتية، سمير شريف، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، ط٢، عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٨م.
- استيتية، سمير شريف، المشكلات اللغوية في الوظائف والمصطلح والازدواجية، تاريخ النشر ومكانه غير مثبتين على الكتاب.
- الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
- بركة، فاطمة الطبال، النظرية الألسنية عند رومان جاكوبسون، ط١، المؤسسة الجامعية، ١٩٩٣م.
- البيضاوي، تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت.
- الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن (تفسير الثعالبي)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- الثعالبي، عبدالملك بن محمد، فقه اللغة، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٣٨م.
- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- الجوزي، عبدالرحمن، زاد المسير في علم التفسير، ط ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- الخازن، علاء الدين البغدادي، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
- الدمشقي، أبو حفص عمر بن علي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ط ١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.
- الرمالي، ممدوح عبدالرحمن، العربية والوظائف النحوية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٦م.
- الزجاج، أبو إسحاق، إعراب القرآن، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط ١، دار الكتب الإسلامية.
- الزركشي، أبو عبدالله محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي.
- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد، مفتاح العلوم، ط ١، المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٨هـ.

- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد الخراط، ط ١، دار القلم، ١٤٠٦ هـ.
- سيبويه، أبو بكر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق عبدالسلام هارون، ط ١، دار الجيل، بيروت.
- السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق سعيد المنذوب، ط ١، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٦ م.
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، ١٩٩٧ م.
- ابن عطية، أبو محمد عبدالحق الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبدالسلام عبدالشافى، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣ م.
- العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، المكتبة العلمية، باكستان.
- العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار النشر عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
- علوي، حافظ، اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، ط ١، دار الكتاب الجديد، لبنان، ٢٠٠٩ م.

- القرطبي، أبو عبدالله محمد، تفسير القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
- القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.
- ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله شمس الدين ابن قيم، التبيان في أقسام القرآن، دار الفكر، بيروت.
- الكلبى، محمد بن أحمد الغرناطى، التسهيل لعلوم التنزيل، ط٤، دار الكتاب العربى، ١٩٨٣م.
- مارتينه، أندريه، وظيفة الألسن وديناميتها، ترجمة نادر سراج، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩م.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبدالخالق عضيمة، دار الكتب، بيروت.
- المتوكل، أحمد، التركيبات الوظيفية: قضايا ومقاربات، مكتبة دار الأمان، الرباط، ٢٠٠٥م.
- المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية (البنية التحتية أو التمثيل الدلالي والتداولي)، دار الأمان، الرباط، ١٩٩٥م.
- المتوكل، أحمد، اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري، ط١، دار الكتاب الجديد، لبنان.
- المرادى، أبو محمد بدر الدين، تفسير روح البيان، تحقيق عبدالرحمن علي سليمان، ط١، دار الفكر العربى، ٢٠٠٨م.
- الملح، حسن خميس، التفكير العلمى فى النحو العربى، دار الشروق، الأردن، ٢٠٠٢م.
- الملح، حسن خميس، نظرية الأصل والفرع فى النحو العربى، ط١، دار الشروق، عمان.

- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، ط ٣، عالم الكتب، ١٩٨٨م.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن الكريم، تحقيق محمد علي الصابوني، ط ١، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ.
- نحلة، محمود أحمد، علم اللغة النظامي: مدخل إلى النظرية اللغوية عند هاليداي، ط ٢، ٢٠٠١.
- النسفي، عبدالله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، تحقيق عبدالمجيد طعمة، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٨م.
- النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق الشيخ زكريا عميران، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.
- ابن هشام، جمال الدين الأنصاري، معني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط ٦، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.
- هويدي، خالد، التفكير الدلالي في درس اللساني العربي الحديث، ط ١، مكتبة عدنان، بغداد، ٢٠١٢م.

Bibliography

- Ibn Alatheer, abu alfatih dhia uddeen, **Almathal assae'r fi adab alkatib wa alshair**, tahgeeg Muhammad muhie addeen abdulhameed, almaktabah alasriah, Beirut,1995m.
- Istaytiah,Sameer,Shareef,**Allisaniat: almajal walwatheefah walmanhaj**, t2, aalam alkutub alhadeeth,2008m.
- Istaytiah,Sameer,Shareef,**Almushkilat allughawiah fi alwathaef walmustalah wal ezdiwajiah**,
- Alalusi,abulfadhl shihabuddeen, **Ruh almaani fi tafseer Algura'n aladheem wassab' almathani**, dar ihya' atturath al arabi, Beirut.
- Alandalusi, abu hayian Muhammad bin yusuf, **Tafseer albahr almuheet**, tahgeeg ashaikh adel ahmad abdelmawjud, t1,dar alkutub alelmiah, Beirut,2001m.
- Barakah, Fatimah attabbal,**Aannathariah alalsuniah enda Roman jakueson**, t1, almuassasah aljameiah,1993m.
- Albaidhawi,**Tafseer albaidhawi**, dar alfikr, beruit.
- Atha'alibi, abdul rahman bin Muhammad, **Aljwaher alhisn fi tafseer algur'an(tafseer atha'alibi)**, muasasat al a'lami lilmatbuaat, Beirut.
- Athaalibi, abdulmalik bin Muhammad, **Figh allughah**, t1 matba't mustafa al babi alhalabi, algahirah,1938 m.
- Aljurjani, ali bin Muhammad, **Atta'reefat**, tahgeeg ibraheem al abiari, t1 dar al kitab al arabi, Beirut, 1405h.
- Ibn jinni, abu al fatih othman, **alkhasa'is**, tahgeeg Muhammad ali annajar, aalam al kutub Beirut.
- Aljawzi, abdulrahman, **Zad almaseer fi ilm attafseer**, t3 almaktab al islami Beirut,1404h.
- Al khazin, ala'uddeen albaghdadi, **Lubab atta'weel fi ma'ni attanzeel**, dar alfikr, Beirut, 1979m.
- Addimashgi, abu hafsi **Fi uloom al kitab**, tahgeeg ashaikh adel ahmad abdelmawjud, t1, dar al kutub al elmiah, Beirut, 1998m.
- Arrazi, fakhuddeen Muhammad bin omar, **Attafseer alkabeer aw mafateeh alghaib**, t1, dar al kutub al elmiah,2000 m.

- Arimali, mamdooh abdul rahman, **Alarabiah wal wadhai'f annahaweiah**, dar alma'rifah aljamiah,1996m.
- Azajjaj, abu ishag **Iarab alguran**, tahgeeg ibraheem alabiari, t1, dar alkutub al islamiah.
- Azarkashi,abu abduallah muhammad bin bahader, **Albruhan fi uloom algura'n**, tahgeeg Muhammad abu alfadhil ibraheem, dar alma'rifah, Beirut,1391 h.
- Azzamakshari, abulkasem mahmood bin omar, **Alkashaaf an hagai'g attanzeel wa oyoun al agaweel fi wojooh atta'weel**, tahgeeg abdul razzag almahdi, dar ihya' atturath al arabi.
- Assakaki, abu yakoob yusuf bi Muhammad, **Miftah aluluum**, t1 almatba' almainaniah, algahirah,1318 h.
- Assameen alhalabi,ahmad bin yusuf, **Addur almasoon fi uloom alkitab al maknoon**, tahgeeg ahmad al kharrad, t1,dar algalam,1406 h.
- Seebaweih, abu bakr amr bin Othman, **Alkitab**, tahgeeg abedel salam haroon, t1, dar aljeel, Beirut.
- Assuyouti, jalaludeen, **Alitgan fi uloom algur'an**, tahgeeg saeed almandoob, t1,dar alfikr, lubnan, 1996 m.
- Ashawkani,Muhammad bin ali, **fatih algadeer aljame' baina fannai' arriwaiah waddiraiyah min ilm attafseer**, dar al fikr Beirut.
- Attabari, Muhammad bin jareer, **Jame' albaian an taweel aai algura'n (tafseer attabari)**, dar alfikr, Beirut,1405 h.
- Ibn aashoor, Muhammad attaher, **Tafseer attahreer wattanweer**, dar sahnoun linnashr wattawzee'a',1977 m.
- Ibn atteiah,abu Muhammad abdulhag al andalusi, **Almuharrer al wajeez fi tafseer al kitab al azeez**, tahgeeg abdul salam abudlshafi, t1, dar al kutub al ilmiah, 1993 m.
- Alakbari, abu albgaa' Abdullah bin al Husain,**Imla' ma manna behi alrahman min wujooh al iarrab walkiraa't**, tahgeeg ibraheem atwah awadh, almaktabah al
- Alakbari, abu albgaa' Abdullah bin al Husain, **Attebian fi iarab algura'n**, tahgeeg ali Muhammad al bijawi, dar annasher issa albabi al halabi wa shuraka'h.

- Alawi, hafeth, **Allisaniat fi althagafah alarabiah almua'serah**, t1, dar elkitab aljadeed, lubnan, 2009m.
- Alkurtubi, abu Abdullah muhammad, **Tafseer alkurtubi**, dar asha'b algaherah.
- Alqaisi, makki bin abi taleb, **Mushkel iarab algura'n**, tahgeeg hatem saleh aldhamen, t2, muassasat arresalah, 1405 h.
- Ibn gaiem aljawzeiah, abu Abdullah shamsuddeenibin gaiem, **Attebian fi agsam algura'n**, dar alfikr, Beirut.
- Alkalbi, Muhammad bin ahmad alghirnati, **Attasheel li uloom attanzeel**, t4, dar alkitab alarabi, 1983 m.
- Marteenah, andreiah, **Wadheefat al alsun wa deenamiateha**, tarjamat nader sarraj, almunadhamah al arabiah lil tarjamah, 2009 m.
- Almubarred, abu alabbas Muhammad bin yazeed, **Almugtadhab**, tahgeeg muhammad abdul khaleg odhaimah, dar alkutub Beirut.
- Almutawakkel, ahmad, **Al tarkeebat alwadheefiah: gadhayia wa mugarabat**, maktabat dar alaman, arribat 2005 m.
- Almutawakkel, ahmad, **Gadhayia allugha alarrabiah fi allisaniyat alwadheefiah (albniah attahtiah aw attamtheel addelali wattadawuli)**, dar alaman, arribat, 1995.
- Almutawakkel, ahmad, **Allisaniyat alwadheefiah: madkhal nathari**, t1, dar alkitab aljadeed, lubnan.
- Amuradi, abu mohammad badruddeen, **Tafseer ruh albaian**, tahgeeg Abdul rahman ali sulaiman, t1, dar alfikr alarabi 2008m.
- Almalkh, hasan khamees, **Al tafkeer al ilmee fi annaho alarabi**, dar ashuroog, alurdon 2002m.
- Almalkh, hasan khamees, **Natheriat alasl wal far' fi alnahwo alarabi**, t1, dar ashuroog. Amman.
- Annahas, abu ja'far ahmad bin Muhammad, **Iarab algura'n**, tahgeeg zuheir ghazi zahid, t3, aalam alkutub, 1988 m.
- Annahas, abu ja'far al **r'n alkareem**, tahgeeg Muhammad ali assabooni, t1 jamiat um algura, 1409 h.
- Nahlah, mahmood ahmad, **Ilm allughah alnidhami: madkhal ila al nathriah al lughaweiah enda Halidai**, t2, 2001.

- Annasari, Abdullahi bin Ahmad, **Madarek al tanzeel wa ifaqat g al ta weel (tafseer annasafi)**, tahgeeg abdulmajeed to'mah, dar alma'rifah, Beirut, 2008 m.
- Annaisaboori, nidhamudeen alhasan bin Muhammad, **Tafseer ghrae'b al gura'n wa raghae'b alfurgan**, tahgeeg asheikh zakaria umairan, t1, dar al kutub al ilmiah, Beirut, 1996 m.
- Ibn Hisham, Jamaludeen al Ansari, **Mughni all abeeb an kutub ala'areeb**, tahgeeg addoktoor mazen almubarak wa Muhammad ali hamdullah, t6, dar alfikr, dimashg, 1985 m.
- Huwaidi, Khalid, **Altafkeer aldilali fi aldars allisani alarabi alhadeeth**, t1, maktabat adan, Baghdad, 2012 m.

ثانياً: أخبار جمعية

...

مجمع اللغة العربية الأردني يفوز بجائزة الملك فيصل العالمية للغة العربية والأدب للعام ٢٠١٧م

فاز مجمع اللغة العربية الأردني بجائزة الملك فيصل العالمية للغة العربية والأدب للعام ٢٠١٧، ليكون بذلك أول مؤسسة أردنية تحقق هذا الإنجاز منذ انطلاق هذه الجائزة.

وقد تلقى رئيس المجمع الأستاذ الدكتور خالد الكركي رسالة من الأمير خالد الفيصل رئيس هيئة جائزة الملك فيصل العالمية، يهنئه فيها باختيار لجنة الجائزة للمجمع وفوزه بها.

ووجه رئيس المجمع التهئة إلى جميع الأردنيين والمؤسسات العلمية والأكاديمية على هذا التكريم، الذي يتصادف مع الذكرى الأربعين لتأسيس مجمع اللغة العربية، كما عبر عن تهنتته لرئيس المجمع السابق الأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة، والزملاء في مجلس المجمع، وأعضاء الشرف والمؤازرين على هذا التكريم، الذي وصفه بأنه: إنجاز وطني للمؤسسات الأكاديمية الأردنية التي عملت في المجمع، ودعمت مشروعاته حتى وصل إلى هذه المكانة الطيبة.

وجاءت هذه الجائزة تعبيراً عن الجهد المتواصل والمتفاني الذي بذل من أساتذة كبار في سائر المجالات خاصة الترجمة والتعريب، وجميع العاملين في المجمع.

وتتضمن الجائزة خمسة فروع مختلفة هي: "خدمة الإسلام، والدراسات الإسلامية، واللغة العربية والأدب، والطب، والعلوم"، وكان موضوعها لهذه السنة عن فرع اللغة العربية والأدب الذي فاز بها المجمع (جهود الأفراد أو المؤسسات العلمية في تعريب العلوم والتقنيات نقلاً وبحثاً وتعليمياً).

وهذه الجائزة جائزة عالمية متميزة حصل عليها بالإضافة إلى مؤسسات مرموقة العديد من المبدعين الأكاديميين من أمثال الدكتور أحمد زويل الذي نال بعدها جائزة نوبل، ومن الأردن الأستاذة ناصر الدين الأسد، ومحمد عدنان البخيت، وإبراهيم السعافين، والدكتور رضوان السيد من لبنان وهو عضو شرف في المجمع، وقد فاز بجائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية لهذا العام.

وقد منحت الجائزة للمجمع تقديراً له على جهوده العلمية في ترجمة العلوم والتقنية ونقل المصطلحات العلمية ووضعها في السياق العربي، كما أن بعض الكتب التي ترجمها المجمع سبق أن حصلت على جوائز علمية مرموقة، منها كتاب "البيولوجيا" الذي فاز بجائزة أحسن كتاب علمي مترجم إلى اللغة العربية من مؤسسة الكويت للتقدم العلمي في العام ١٩٨٢، كما فاز كتاب "مدخل إلى الكيمياء الحيوية للخلية وعلم وظائفها" بجائزة العلوم الأساسية التي نظمها اتحاد مجالس البحث العلمي العربية لعامي ١٩٨٦/١٩٨٧، وفاز كتاب "الموجز في ممارسة الجراحة" بجائزة معرض الكتاب العربي الثالث والعشرين للعام ١٩٩٨ الذي أقامته مؤسسة الكويت للتقدم العلمي في مجال أفضل كتاب مترجم إلى اللغة العربية في العلوم.

ويعد المجمع أول مؤسسة أردنية تحقق هذا الإنجاز، وقال رئيس المجمع بهذه المناسبة: "لقد قدمنا من الجهد الهادئ والعميق الذي أوصلنا إلى هذه الجائزة العالمية"، معتبراً إياها علامة إنجاز جديدة تضاف إلى خطوات المجمع في الطريق الطويل الذي اختطه دون كلل منذ تأسيسه عام ١٩٧٦ لخدمة اللغة العربية والثقافة العربية عموماً في مجالات تحقيق أهدافه.

..

وفي بيانها لإعلان الجائزة لهذا العام، قالت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية للغة العربية والأدب إنها قررت منحها لهذا العام ١٤٣٨هـ (٢٠١٧م) وموضوعها (جهود الأفراد أو المؤسسات العلمية في تعريب العلوم والتقنيات نقلاً وبحثاً وتعليماً) لمجمع اللغة العربية بالمملكة الأردنية الهاشمية تقديراً لجهوده العلمية المتميزة في ترجمة العلوم والتقنية، ونقل المصطلحات العلمية، ووضعها في السياق العربي، وإدخال التعريب في التعليم الجامعي في الوطن العربي سعياً إلى توطين العلم والتقنية. وهي غاية تسعى إليها المؤسسات العلمية في الوطن العربي، ولإسناد هذا العمل إلى مترجمين، جمعوا بين العلم في التخصص الدقيق، والمعرفة العميقة باللغتين العربية والإنجليزية، فكان عملهم عملاً مؤسساً هيئت له أسباب النجاح.

وبالنسبة للفائزين بفروع الجائزة لهذا العام، فقد منحت عن فئة (خدمة الإسلام) للملك سلمان بن عبدالعزيز آل سعود، وعن (الدراسات الإسلامية/ الفكر السياسي عند المسلمين حتى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي) للدكتور رضوان السيد، وعن (الطب/ العلاجات البيولوجية في أمراض المناعة الذاتية) للبروفيسور تادامتسو كيشيموتو من اليابان، وعن فئة (العلوم/ الفيزياء) منحت لكل من لورينس مولينكامب، ودانيال لوس.

والجائزة تهدف، بحسب بيانها، إلى خدمة المسلمين في حاضرهم ومستقبلهم وحثهم على المشاركة في كل ميادين الحضارة، كما تهدف إلى إثراء الفكر الإنساني والمساهمة في تقدم البشرية.

ويتم اختيار الفائزين بالاستناد فقط إلى مدى أهليتهم وجدارتهم المطلقة، كما تقوم لجان اختيار متخصصة بمراجعة أعمالهم بدقة، وتتبع عملية اختيار الفائزين الدقيقة معايير دولية، حتى إن عدداً كبيراً من الفائزين بجائزة الملك فيصل العالمية حصلوا بعدها على جوائز مرموقة أخرى، مثل جائزة نوبل.

...

الملك يهنئ مجمع اللغة العربية الأردني

هنأ جلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين مجمع اللغة العربية الأردني بمناسبة فوزه بجائزة الملك فيصل العالمية للغة العربية والأدب لعام ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

ونقل رئيس الديوان الملكي الهاشمي الدكتور فايز الطراونة في رسالة وجهها إلى رئيس المجمع الأستاذ الدكتور خالد الكركي، تهنئة جلالته وأمنيّاته للمجمع بالمزيد من التقدم والنجاح ومسيرة حافلة بالعطاء والإنجاز.

الكركي يتسلم من خادم الحرمين الشريفين جائزة الملك فيصل العالمية

سلم الملك سلمان بن عبدالعزيز جائزة الملك فيصل العالمية عن فرع اللغة العربية والأدب للأستاذ الدكتور خالد الكركي رئيس مجمع اللغة العربية الأردني تقديراً لجهود المجمع العلمية المتميزة في ترجمة العلوم والتقنية، ونقل المصطلحات العلمية، ووضعها في السياق العربي، وإدخال التعريب في التعليم الجامعي في الوطن العربي سعياً إلى توطين العلم والتقنية، وإسناد هذا العمل إلى مترجمين جمعوا بين العلم والمعرفة العميقة باللغتين العربية والإنجليزية، فكان عملهم عملاً مؤسساً هُيئت له أسباب النجاح.

جاء ذلك خلال رعاية الملك سلمان في الرياض حفل جائزة الملك فيصل العالمية في دورتها التاسعة والثلاثين لهذا العام ١٤٣٨ هـ . ٢٠١٧ م. وفي العرض المرئي الخاص بجهود المجمع وإنجازاته قال الدكتور خالد: "اللغة العربية هي وعاء الحضارة، والمعركة الحقيقية في التحديات أن تصل إلى الناس، وقد تمثلت أعمدة النجاح المجمع في العلماء الذين تولوا المجمع منذ بداياته عام ١٩٧٦ م".

وأضاف: "إن أهمية وجود لغة عربية سليمة وواضحة في المدارس والجامعات هي من قادنا إلى فتح مشروعات واسعة منها: دراسة واقع تدريس الناطقين بغير العربية. وشعارنا دائماً أن يكتب من شاء بأيّة لغة شاء وينشر في أية مجلة عالمية، شريطة أن يقدم نسخة من بحثه باللغة العربية".

كما تحدّث عن إذاعة مجمع اللغة العربية الأردني التي نبحت فيها عن الصوت لا الصورة، الصوت الذي ننقل فيه العربية السليمة للناس؛ فالمجمع هو موقع السيادة على شؤون اللغة العربية في الأردن ومن هنا يقول: "أنا أقبل أن

...

أتهم بالتباطؤ على أن أدفع ثمن التعجل الذي لا يؤتي ثماره، فالخطط تُبنى
والصبر ينجزها".

وفي كلمة ألقاها معالي الدكتور الكركي عقب تسلمه جائزة المجمع قال فيها:
"سلام من أهلكم في المملكة الأردنية الهاشمية في خير الودّ الذي تطوّعت له
النفوس، وما زال بي إكرامكم وطيب شعبكم حتى حسبتكم أهلي، وأنتم والله
أهلي".

نحن أدري وقد سألنا بنجد أطويل طريقنا أم يطول
كلما رحبت بنا الروض قلنا حلبٌ قصدنا وأنت السبيل"
وأضاف: "وحلبٌ يا سيدي هي سيف الدولة، وهي الرياض وهي دمشق
وهي عمان... وقد مسّني فرح حين أقبلت نحو الرياض، حتى غلب عليّ بيت
جواهري العراق:

وسرت قصدك لا كالمشتهي بلداً بل كمن يتشهى وجه من عشقا

فقد غمرنا عطر التاريخ وصوت القارئ في مصحف الحق الذي به تهتدون
وظلّ السحاب الذي يفيض على أرضكم، بإذن الله، خيراً وكرماً وعطاء".

وتوجّه إلى خادم الحرمين الشريفين بالشكر والتهنئة قائلاً: "حُملت من
الأردنيين ومن زملائي في المجمع شكراً غامراً على رعايتكم لغة القرآن الكريم،
وحملوني أمانة المباركة لكم بفوزكم بالجائزة، والسلام للعربية التي حملت تاريخنا
منذ أن طاف حلم العدل عبر آيات كتاب الله حتى أعلنّا ذات زمان: الدين
يسر، والخلافة بيعة، والأمر شورى، والحقوق قضاء".

واستأذنكم أن أمدّ يد الشكر إلى فريق الجائزة، وأخصّ رئيس هيئة الجائزة صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل والعاملين في هيئة الجائزة وأمانتها". وختّم بقوله: "واليوم يقف المجمع وقد نضجت صورته مثلما صارت الجائزة وساماً على جبين الأمة، وهي تستعيد وهج لغتها، كما انبتقت هنا في الجزيرة منذ لحظتها الأولى، فاقبلوا منا -يا سيدي- حنيئاً إلى الجزيرة، وقد لامسنا شميم عراركم، وقلنا:

قفا ودّعا نجداً ومن حلّ بالحمى وقلّ لنجد عندنا أن يُودعا"

وتفضل خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز آل سعود بتسليم الفائزين جوائزهم، حيث سلم جائزة الملك فيصل العالمية فرع الدراسات الإسلامية للدكتور رضوان السيد من لبنان نظير جمعه في أعماله ودراساته بين الاطلاع المدقق الواسع على التراث العربي الإسلامي الفقهي والسياسي والإحاطة بمنهجيات البحث الحديثة.

وسلم الجائزة عن فرع الطب للبروفيسور تادامتسو كيشيموتو من اليابان، الذي يشغل حالياً منصب أستاذ المناعة في مركز فرونتير لأبحاث المناعة بجامعة أوساكا باليابان، وعن فرع العلوم 'فيزياء بالمشاركة' لكل من الأستاذ الدكتور دانيال لوس من سويسرا والأستاذ الدكتور لورينس مولينكامب من هولندا.

وفد الجمعية العلمية لكليات الآداب في الوطن العربي يزور المجمع

زار المجمع مساء الثلاثاء الموافق ٢٠١٧/٢/٢١م وفد الجمعية العلمية لكليات الآداب في الوطن العربي المؤلف من الدكتور زياد الزعبي عضو المجمع المؤازر والأمين العام للجمعية، والدكتورة غيداء خزنة كاتبة عميدة كلية الآداب في الجامعة الأردنية، والدكتور حسن البهادلي من الجامعة العراقية، والدكتور هاني أبو الرب من جامعة القدس، والدكتور محمد الكواري من جامعة قطر، والدكتور رائد جرادات من جامعة الطفيلة، والدكتور محمد مزودة والدكتور يوسف أبو العدوس من جامعة اليرموك، والدكتور حسن الملح من جامعة آل البيت، والدكتور محمد العناني من جامعة البترا، وغيرهم من الأساتذة أعضاء الجمعية من الأردن والوطن العربي. وكان في استقبال الوفد الأستاذ الدكتور خالد الكركي رئيس المجمع والدكتور محمد السعودي الأمين العام.

وقد رحب الدكتور الكركي بالوفد ومرافقيه وأطلعهم على آخر إنجازات المجمع بدءاً بإنجاز قانون حماية اللغة العربية وما يحمل في طياته من مواد تخدم رسالة المجمع ورؤيته الرامية إلى أن تكون اللغة العربية السليمة معبرة عن هوية الأمة وركيزة وحدتها ووعاء حضارتها ووسيلة التواصل بين أبنائها وتعميم استخدامها في سائر مناحي الحياة من إعلام وتعليم وعقود ومعاهدات واتفاقيات ومراسلات ومحادثات ومفاوضات ومذكرات وغيرها، وفرض غرامات على المخالفين لمواد وبنود القانون الصادر بمقتضى الدستور ومصادق عليه من مجلسي الأعيان والنواب، وقد شكّلت لجان لمتابعته وتنفيذه.

...

وبشر الدكتور الكركي بانطلاقة البث التجريبي لإذاعة المجمع في نهاية الشهر الجاري بإذن الله، التي ستبث باللغة العربية السليمة وتفتح أبوابها لكل محبي اللغة ليسألوا والمجمع يجيب، وتتيح الفرصة لمجامع اللغة العربية لتبث عبر الإذاعة جديدها في خدمة اللغة العربية والتعريب والترجمة إليها. كما تحدث عن امتحان الكفاية باللغة العربية الذي صدر نظامه ونشر في الجريدة الرسمية كما صدرت تعليماته، وبدأ تفعيله مؤخراً في وزارة التربية والتعليم. كما تطرق لدراسة واقع اللغة العربية الذي أنجزته لجنة النهوض باللغة العربية للتوجه نحو مجتمع المعرفة، حيث رصدت واقع اللغة في محاكم الاستئناف وفي كليات الحقوق وواقع اللغة في الإعلام العربي وأصدرت مؤلفات خاصة بهذه الدراسات. وأشار إلى مشروع تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها الذي شكلت له لجنة خاصة في المجمع لدراسة واقعه.

وفي نهاية اللقاء شكر الدكتور زياد الزعبي القائمين على المجمع، وهنأ بفوزه بجائزة الملك فيصل العالمية للغة العربية والأدب، وتمنى له مزيداً من النجاح والتقدم، وأشار إلى أهمية إقامة شراكات بين الجمعية والمجمع خدمة للغة العربية.

وفد من طلبة أجنب يدرسون اللغة العربية يزور المجمع
زار المجمع صباح الاثنين الموافق ٢٠١٧/٣/١٣م، وفد من طلبة
اللغة العربية للناطقين بغيرها، برفقة الدكتورة فاطمة العمري أستاذة

.....

وخبيرة تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها من مركز اللغات في الجامعة الأردنية.

والتقى الوفد الأستاذ الدكتور خالد الكركي رئيس المجمع والأمين العام الدكتور محمد السعودي.

وتحدّث الدكتور الكركي إلى الطلبة -المتقنين للغة العربية السليمة- عن إنجازات المجمع فيما يخص الترجمة والتعريب ورصد صورة اللغة في وسائل الإعلام والقضاء والجامعات ومراكز اللغة العربية للناطقين بغيرها، وإحياء اللغة العربية في انطلاقة إذاعة خاصة بالمجمع.

وتوجه الطلبة -الذين حملوا أسماء عربية جميلة مثل: صفاء وعناية وشريف وزمان وطاهر وصادق وليث- بأسئلة عميقة وجريئة حول اللغة العربية والترجمة إليها وأهمية ذلك في مسيرتها، وطبيعة امتحان الكفاية، وهل هناك امتحان للكفاية باللغة العربية للأجانب، وما هو المستوى اللغوي الذي يدرس فيه الأساتذة في الجامعات، وكيف يضمن البعض العربية بعض الكلمات الأجنبية؟

وأجاب الدكتور خالد الكركي بدوره عن تساؤلات الطلبة في حوار شيق معهم، متمنياً أن تعود اللغة العربية لتأخذ دورها الحقيقي وتستعيد صورتها المشرقة، في إطار ما صدر من قوانين وأنظمة لحمايتها والدفاع عنها بصدور قانون حماية اللغة العربية، ونظام وتعليمات امتحان الكفاية في اللغة العربية الذي بدأ تفعيله في وزارة التربية والتعليم، وسيبدأ قريباً في الجامعة الأردنية تمهيداً لتعميمه في جميع مؤسسات الدولة.

مجمع اللغة العربية الأردني يحتفي باليوم العربي للمكتبة
نظم قسم المكتبة التابع لمديرية الإعلام والنشر والتوثيق في المجمع صباح يوم الخميس الموافق ٢٠١٧/٣/١٦م، احتفالية بمناسبة اليوم العربي للمكتبة الذي يوافق العاشر من آذار من كل عام، وذلك بحضور

رئيس المجمع الأستاذ الدكتور خالد الكركي، والأمين العام الدكتور محمد السعودي، ومدراء المديريات، ورؤساء الأقسام، وموظفي المجمع.

استهلّ الحفل بكلمة ألقاها الأمين العام الدكتور محمد السعودي بالإنيابة عن رئيس المجمع الدكتور خالد الكركي، أشاد فيها بجهود القائمين على الحفل، وأكد أهمية القراءة والحاجة إلى المكتبة وضرورة التصالح مع الكتاب، وتحدث عن مفهوم الحرية وآفاقها، من خلال عرضه لكتاب "جدل الحرية والآخر والنهضة" للأستاذ الدكتور خالد الكركي.

وتضمن الحفل كلمة للأستاذ نادر رزق، مدير مديرية التخطيط والدراسات في المجمع، استعرض فيها تاريخ المكتبات في العالم، ومجموعة إحصائيات تخص المكتبات التي تعدّ أهم المؤسسات الثقافية والاجتماعية التي تقود حركة النهضة والتنوير وتحرر الأمم.

كما تضمنت الاحتفالية عرضاً مرئياً مشوّقاً، من إخراج المصمم غسان صقر، عن دور المكتبة في نهضة الأمم، وتاريخ المكتبة العربية التي بدأت مبكراً، ودور المجمع في رفد مكتبته بأهم المراجع والمصادر التي يفيد منها روادها في كل حين، وعرض محتوياتها ومعلومات قيمة عن تاريخها.

ويُذكر أن الاحتفالية قد استهلّت بكلمة ألقاها عريفة الحفل، مديرة مديرية الإعلام والنشر في المجمع، الأنسة عذراء ياصجين، عرضت فيها دور المكتبة الذي يقود إلى القراءة، والقراءة التي تقود إلى الحرية، وجمعت فيها عبق الشعر والشعراء وتغنيهم بالحرية بين الماضي والحاضر. وفي نهاية الحفل وزعت موظفات قسم المكتبة، الأنسة جاودة الجبور، والسيدة هديل ناجي، مجموعة من الكتب على الحضور تعبيراً رمزياً عن أهمية القراءة في تشكيل المعرفة والثقافة لدى الناس.

وفد طلابي من الجامعة الأردنية يزور المجمع

زار مجمع اللغة العربية الأردني صباح الثلاثاء ٢٨ آذار ٢٠١٧م، وفد طلابي من الجامعة الأردنية، برفقة الدكتور أحمد إبراهيم شعبة "اللغة العربية"، للتعرف على نشأة المجمع وأهدافه وإنجازاته. حيث ألقى الأمين العام للمجمع

...

الدكتور محمد السعودي كلمة رحب فيها بالوفد الطلابي، وتحدث عن ضرورة الاعتراز باللغة العربية، لغتنا الأم، هوية حضارية وثقافية لكل عربي. وأكد أن انهزام لغتنا يعني انهزام حضارتنا وانعدام هويتنا بصورة لا تجعل لنا قيمة بين الشعوب.

وأشار السعودي إلى أهمية إثراء المحتوى العربي على الشبكة، وذلك يقع على عاتق كل عربي غير على لغته ودينه وهويته. وبين أهمية التحدث باللغة العربية في المحافل كافة، وقدم أمثلة على لغات غزت العالم بقوة، كاللغة الإسبانية التي تقدمت تقدماً هائلاً، واللغة الفرنسية التي أصبحت تنافس اللغة الإنجليزية.

وتخللت الزيارة كلمة لمديرة مديرية الإعلام والنشر في المجمع، تحدثت فيها عن أهم الإنجازات الحديثة للمجمع، وأكدت ضرورة التغلب على التشويه الذي يطال اللغة العربية في عقر دارها.

كما تحدث السيد عبدالله حافظ رئيس قسم النشر والتحرير، عن ضرورة الحفاظ على سلامة اللغة العربية، والإنجازات التي قام بها المجمع لتحقيق هذا الهدف.

وفي نهاية الزيارة توجه الوفد الطلابي إلى المكتبة، للتعرف على مرافقها، والكتب التي تحتويها، وتسلم هدايا تذكارية من المجمع. وفد تركي ناطق بالعربية يزور المجمع

زار وفد تركي من الناطقين باللغة العربية برفقة المدارس العمرية مساء يوم الخميس الموافق ٣٠ آذار ٢٠١٧م؛ مجمع اللغة العربية الأردني. وقد ضم الوفد

ثلاثين طالباً وطالبة وأربعة مشرفين، جميعهم ناطقون باللغة العربية. وقد ألفت مديرة مديرية الإعلام والنشر في المجمع كلمة رحبت فيها بالوفد الطلابي، وأثنت على التجربة التركية الرائدة على المستوى التعليمي والعلمي والأكاديمي، وتحدثت عن المجمع، مؤسسة تعنى باللغة العربية، والترجمة، وتعريب الكتب المتنوعة، وأوضحت فيها أهم إنجازات المجمع، المتمثلة بإصدار مجلة تعنى باللغة العربية، وتألّف معاجم في اللغة والآدب والعلوم المختلفة، ووضع مقابلات عربية للكلمات الأجنبية، وإنجاز قانون حماية اللغة العربية الصادر عن الدولة الأردنية، للدفاع عن لغتنا العربية، وإصدار كتاب مجمع اللغة العربية في أربعين عاماً، وإطلاق إذاعة رسمية تتحدث باللغة العربية السليمة.

وفي الختام، دار حوار بين المشاركين وموظفي المديرية حول توجه تركيا لتدريس اللغة العربية في مدارسها ومراكزها، وتمنى المشاركون في نهاية اللقاء أن يتم تدريس اللغة العربية في بلادهم، والتوجه إليها لغة رسمية خدمة للقرآن الكريم.

مجمع اللغة العربية ينذر مئة واثنين وعشرين محلاً تجارياً

وجّه مجمع اللغة العربية الأردني صباح يوم الأحد الموافق التاسع من نيسان لعام ٢٠١٧م، كتباً رسمية إلى المحال التجارية الواقعة في شارع المدينة المنورة وشارع الملكة رانيا العبدالله في العاصمة عمان بلغ

...

عددتها (١٢٢) مئة واثنين وعشرين كتاباً، تشير إلى مخالفة هذه المحال البندين (١/ أ) و(ب) في المادة الخامسة من قانون حماية اللغة العربية رقم (٣٥) لسنة ٢٠١٥م، اللذين ينصان على أنه: "أ- تكتب باللغة العربية: ١- لافتات أسماء المؤسسات المشمولة بأحكام هذا القانون وعنوان قرطاسيتها. ب- يجوز أن تضاف إلى الكتابة العربية ما يقابلها بلغة أجنبية على أن تكون اللغة العربية أكبر حجماً وأبرز مكاناً"، والبند (ب) في المادة السادسة الذي ينص على أنه: "تسمى باللغة العربية المؤسسات التجارية والمالية والصناعية والاجتماعية والخدمية والترفيه والسياحة، وغيرها من المؤسسات العامة والخاصة والأهلية". يأتي هذا الإجراء لتصويب أوضاعهم لتفادي تطبيق حكم المادة الخامسة عشرة من هذا القانون التي تنص على أنه: "يعاقب كل من يخالف أحكام هذا القانون أو الأنظمة أو التعليمات الصادرة بموجبه بغرامة لا تقل عن ألف دينار ولا تزيد على ثلاثة آلاف دينار".

وسيتابع المجمع تنفيذه لمواد قانون حماية اللغة العربية الأردني الصادر بمقتضى المادة (٣١) من الدستور الأردني والمنشور على الصفحة رقم (٦٢٩٨) من عدد الجريدة الرسمية رقم (٥٣٤٧) بتاريخ ١/٧/٢٠١٥م، لتأخذ العربية مكانتها اللائقة بها، بتعزيز دورها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدني وفي الأنشطة العلمية والثقافية.

مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة اللغة العربية في التعليم ومسؤولية الأمة

انطلاقاً من حرص مجمع اللغة العربية الأردني على المشاركة الفاعلة في المؤتمرات والندوات العلمية والأدبية التي تُعقد في داخل الأردن وخارجه، فقد شارك الأستاذ الدكتور خالد الكركي رئيس المجمع في مؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة في دورته الثالثة والثمانين، الذي حمل عنوان: "اللغة العربية في التعليم ومسؤولية الأمة" في المدة من ٢٤ نيسان إلى ٨ أيار ٢٠١٧م.

حيث قدّم الأستاذ الدكتور خالد الكركي بحثاً عنوانه: "الإصلاح اللغوي في الأردن: مسارات جديدة"، وقد سار المؤتمر على نهجه المعهود في جلساته العلمية المغلقة وفي جلساته المفتوحة التي شهدت قدراً كبيراً من الحوار والمداخلات نتيجة لمشاركة كثير من أعضاء مؤسسات المجتمع المدني وأساتذة الجامعة ومن الجمهور المثقف الحريص على متابعة أنشطة المجمع ومؤتمراته.

ومن التوصيات الصادرة عن المؤتمر:

أولاً: يؤكد المؤتمر القرارات والتوصيات الصادرة عنه في المؤتمرات السابقة، والعمل على سرعة استصدار القانون الشامل لحماية اللغة العربية بمصر.

ثانياً: العناية بمنهج تعليم العربية: بالسماع والإسماع، والقراءة، والكتابة والإنشاء الشفوي، ومزج النصوص الأدبية بالقواعد النحوية والصرفية، والعناية ببرامج القراءة الحرة، ومهارات الخط، وقواعد الإملاء. كما يدعو إلى تأخير تدريس اللغات الأجنبية إلى نهاية المرحلة الابتدائية؛ ليتمكن الطفل من

...

استيعاب لغته القومية، دون مزاحمة اللغات الأجنبية لها، أسوة بما تصنعه سائر الأمم مع لغاتها القومية.

ثالثاً: التنسيق مع السفارات العربية في الدول التي بها مراكز لدراسة اللغة العربية، من أجل تزويدها بالكتب والمجلات والدراسات الأدبية واللغوية والنحوية، والإسهام في تحويلها إلى مراكز ثقافية؛ تشجيعاً لحركة الترجمة والبحث العلمي.

رابعاً: أن يكلف طلاب الجامعات العربية في سائر التخصصات بدراسة عدد من الساعات مواد اللغة العربية، وتكليف الباحثين في الكليات العلمية العملية بدراسة مستوى لائق في اللغة العربية (شهادة الكفاية اللغوية العربية الدولية).

خامساً: أن ترصد مجامع اللغة العربية والمنظمات التربوية جوائز سنوية مجزية لأفضل برامج تعليم اللغة العربية.

مجمع اللغة العربية يثمن ما ورد في ورقة الملك النقاشية السابعة

ثمن رئيس مجمع اللغة العربية الأردني الأستاذ الدكتور خالد الكركي ما جاء في الورقة النقاشية السابعة لجلالة الملك عبدالله الثاني التي قدم فيها رؤيته لتطوير القدرات البشرية وتطوير العملية التعليمية في الأردن، ودعا فيه أبناء الوطن إلى الاعتزاز باللغة العربية، فاللغة هي الأداة الأولى للتعليم. وأشار الكركي إلى أن الورقة أعلنت وقوف الدولة الأردنية إلى جانب اللغة العربية، وعززت من قيمتها في نفوس أبنائها، وكرست أهميتها وتميزها عن غيرها من لغات العالم.

وأكد أن جلالة الملك بورقته ركز على الاهتمام باللغة الأم إلى جانب إتقان لغات عالمية أساسية، وهذا ما هو إلا دعم للمشاريع التي تخدم اللغة العربية والقوانين التي تكفل وجودها بقوة على خريطة العالم، فقد أنعم الله علينا بثروة عز نظيرها من القيم العالية واللغة الثرية والتراث البديع، ولن يستطيع أبنائنا أن ينهلوا من هذا التراث، إلا إذا أحبوا لغتهم العربية، وأجادوها وتفوقوا فيها، وكيف لا وهي لغة القرآن الكريم ولسان الأمة، فهي التي تشكل ثقافتهم وتكوّن بناءهم المعرفي الأصيل.

كما جاءت إشارة لجلالته للمناهج الدراسية في غاية الوضوح، حين رأى أنها يجب أن تفتح لأبنائنا أبواب التفكير العميق والناقد، وتعلمهم طرح الأسئلة وأدب الاختلاف وثقافة الحوار، ويقترن ذلك بمعلمين لهم من القدرة والمهارات ما يمكنهم من تحقيق الغايات كلّها.

إننا إذ نقدر هذه الورقة، فإننا في المجمع نرحب بهذه الجهود التي تفتح للوطن نافذة على العالم الجديد، وتعطي أبنائنا منظومة تعليمية تركز إلى أصالة الارتباط بالتراث الحي والحداثة النافعة.

مجمع اللغة العربية الأردني يوجه كتب شكر للمحال التجارية الملتزمة
بقانون حماية اللغة العربية

.....

وجّه مجمع اللغة العربية الأردني مؤخراً، كتب شكر رسمية إلى المحال التجارية الواقعة في شارع الملكة رانيا العبدالله في العاصمة عمان، وذلك لالتزامهم تطبيق قانون حماية اللغة العربية رقم (٣٥) لعام ٢٠١٥ خاصة فيما يتعلق بالبندين (أ/١) و(ب) في المادة الخامسة من القانون، اللذين ينصان على أنه: "أ- تكتب باللغة العربية: ١- لافتات أسماء المؤسسات المشمولة بأحكام هذا القانون وعنوان قرطاسيتها. ب- يجوز أن تضاف إلى الكتابة العربية ما يقابلها بلغة أجنبية على أن تكون اللغة العربية أكبر حجماً وأبرز مكاناً"، والبند (ب) في المادة السادسة الذي ينص على أنه: "تسمى باللغة العربية المؤسسات التجارية والمالية والصناعية والاجتماعية والخدمية والترفيه والسياحة، وغيرها من المؤسسات العامة والخاصة والأهلية".

يذكر أن هذه الخطوة جاءت لتعزيز دور اللغة العربية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية ومؤسسات المجتمع المدني وفي الأنشطة العلمية والثقافية.

مجمع اللغة العربية الأردني يطلق الدورة الثانية لمسابقته لعام ٢٠١٧

انطلاقاً من رؤية المجمع، وسعياً لتحقيق أهدافه، في الحفاظ على سلامة اللغة العربية، والنهوض بها لمواكبة متطلبات مجتمع المعرفة، أطلق مجمع اللغة العربية

.....

الأردني الدورة الثانية لمسابقته هذا العام ٢٠١٧. حيث اشتملت المسابقات على جوائز متعددة، لدعم العربية والاحتفاء بها وترسيخها في نفوس أبنائها ومحبيها ، تمثلت في: جائزة أفضل كتاب مترجم، وجائزة للأطفال من سن (١٥-١٢) على مستوى المملكة بعنوان "أحب لغتي العربية" في (الرسم، الخط العربي، القصة القصيرة)، وجائزة فن الخط العربي، وجائزة أفضل تقرير صحفي حول اللغة العربية وأفضل مبادرة لغوية على مستوى المملكة بعنوان "لغتي هويتي".

وكان المجمع قد بدأ العام الماضي إطلاق سلسلة من مسابقاته وجوائز احتفاء بمئوية الثورة العربية الكبرى ومرور أربعين عاماً على تأسيسه، حصل فيها كل من رفعت البوايزة وسليمان ناصر على الجائزة الثانية مناصفة في مسابقة فن الخط العربي بعد حجب الجائزة الأولى، كما حصلت الدكتورة إخلاص الفنانة والمرحومة خديجة القاسم مناصفة على الجائزة الأولى عن أفضل كتاب مترجم إلى العربية، وعن مسابقة أحب لغتي العربية فازت بالجائزة الأولى عن أفضل قصة قصيرة الطالبة أنفال البداينة، وفازت بالجائزة الأولى الطالبة سارة صبري عن جائزة الخط العربي والرسم للأطفال.

.....

مجمع اللغة العربية الأردني يحتفي بمرور أربعين عاماً على تأسيسه

حضر رئيس الوزراء الدكتور هاني الملقى احتفال مجمع اللغة العربية بمناسبة مرور أربعين عاماً على تأسيسه وفوزه بجائزة الملك فيصل العالمية للغة العربية والأدب، يوم الاثنين الموافق ٢٢ / ٥ / ٢٠١٧م.

وقال رئيس المجمع الدكتور خالد الكركي في كلمته في الحفل: "ولما بدت عمان ذات صباح وقد مسّ جمالها خبث العامية والأجنبية وتلوثت حدائقها وشوارعها بذلك كله، قام نفر من أهل هذا المجمع ونفر من أهل السياسة العتاق، ممن هم معنا اليوم أو من يمثلهم بوقفة كريمة أدت إلى صدور قانون نفاخر به بني قومننا العرب حتى أضحى التتائي بيننا وبينهم بديلاً عن تدانينا".

وأضاف: "إنهما قانون مجمع اللغة العربية وقانون حماية اللغة العربية، ونحن نسير في التطبيق الهويني حتى لا نجرح جلد التراب لأنه طريقنا إلى الآخرة، أو نخدش السماء لأنها دربنا إلى الرضا وإلى الوقوف عند سدرة المنتهى التي يغشاها ما يغشى، ولا أحد منا يعرف ماذا كان ذلك".

من جهته عرض رئيس الوزراء الأسبق الدكتور عبد الرؤوف الروابدة في كلمته ملخص علاقته باللغة العربية منذ نعومة أظفاره، مؤكداً أهمية الجهود التي يقوم بها مجمع اللغة العربية الأردني، ومطالباً بمزيد من الدعم للمجمع للاستمرار برسائله الوطنية والعربية.

وفي ختام الحفل جرى توزيع الدروع على من قدموا خدمات جليلة للغة ولدعم مسيرة المجمع على مدى أربعين عاماً، وهم: رئيس الوزراء الدكتور هاني الملقى، وذلك لرعايته شؤون اللغة العربية، ودعمه

.....

المتواصل للمجمع، ورئيس الوزراء الأسبق الدكتور عبدالرؤوف الروابدة، لدوره الكبير في خدمة اللغة العربية وجهوده المباركة في إنفاذ قانون حماية اللغة العربية إبان رئاسته مجلس الأعيان.

ورئيس الوزراء السابق الدكتور عبدالله النسور، لجهوده المتميزة، في إنفاذ قانون حماية اللغة العربية، وخدمتها وخدمة المجمع، إذ إنه لم يرد كتاباً واحداً فترة رئاسته للحكومة، ورئيس الوزراء الأسبق فيصل الفايز، رئيس مجلس الأعيان، لدوره الكبير في إنفاذ قانون حماية اللغة العربية، خدمة للغة والمجمع.

والأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة، لجهوده في خدمة اللغة العربية، ودوره في تأسيس المجمع، والنهوض به لتحقيق أهدافه، على مدى أربعين عاماً.

والأمين العام لجائزة الملك فيصل العالمية الدكتور عبدالعزيز السبيل، الجائزة التي خصصت بندا لرعاية اللغة والقائمين عليها، تأليفاً وترجمةً وتعريباً.

والدكتور سعيد التل، من المؤسسين الأوائل للمجمع الذين سعوا بجد واجتهاد للنهوض باللغة العربية على مدى أربعين عاماً، والأستاذ الدكتور عبدالله عويدات، رئيس لجنة التربية في مجلس الأعيان السابق، لجهوده المتميزة في إنفاذ قانون حماية اللغة العربية.

ورئيس مجلس إدارة مصفاة البترول الدكتور وليد متقال عصفور، لتبرعهم السخي لصندوق الاستثمار في المجمع خدمة له وللغة العربية.

ورئيس مجلس إدارة البنك الإسلامي الأردني عدنان يوسف، لتبرعهم السخي لصندوق الاستثمار في المجمع، خدمة للغة العربية.

ورئيس لجنة التربية في مجلس النواب للعام السابق الدكتور بسام البطوش لجهوده في إنفاذ قانون حماية اللغة العربية.

ورئيس الجامعة الأردنية الدكتور عزمي محافظة، شكراً و عرفاناً على ما قدمته الجامعة الأردنية، من دعم على جميع المستويات للمجمع، منذ تأسيسه، حتى هذه اللحظة.

ورئيس إدارة شركة مناجم الفوسفات الأردنية الدكتور محمد ذبيبات، لجهوده في خدمة المجمع بتبرعه ببناء بوابة المجمع على حساب وزارة التربية والتعليم، إبان وزارته والشكرُ موصولٌ لإدارة شركة الفوسفات على تبرعهم السخي، لصندوق الاستثمار في المجمع.

والعين عيسى حيدر مراد، رئيس غرفة تجارة عمان، لتبرعهم السخي لصندوق الاستثمار في المجمع، خدمة له وللغة العربية.

درع التكريم للمرحوم إميل القسوس الذي أهدى مكتبته للمجمع للإفادة منها، خدمة للغة العربية.

ودرع التكريم للمرحوم الأستاذ عيسى الناعوري، الأمين العام الأول للمجمع، من المؤسسين الأوائل، الذين ساهموا في وضع حجر الأساس لكثير من مشروعات المجمع التي نهضت به.

درع التكريم للمرحوم روكس بن زائد العزيزي، الذي أهدى جُل إنتاجه الفكري ومذكراته لمكتبة المجمع.

درع التكريم للمرحوم الدكتور محمود إبراهيم، وهو من المؤسسين الأوائل الذين ساهموا في خدمة المجمع واللغة العربية.

.....

مجمعيون في ذمة الله
الدكتور عبدالرحمن الحاج صالح

نعى مجمع اللغة العربية الأردني الدكتور عبدالرحمن حاج صالح، رئيس مجمع اللغة العربية في الجزائر وعضو الشرف في المجمع، الذي انتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الأحد ٧ جمادى الآخرة ١٤٣٨هـ، الموافق ٥ آذار ٢٠١٧م. عن تسعين عاماً، بعد حياة ناضل فيها لصالح اللغة العربية.

وقد ولد المرحوم الملقب بـ"أبي اللسانيات والرائد في لغة الضاد" بمدينة وهران في ٨ تموز ١٩٢٧م، حيث تتلمذ على يد أساتذة من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قبل أن يلتحق بحزب الشعب الجزائري وعمره لا يتعدى خمس عشرة سنة.

وبدأ المرحوم مشواره التعليمي في الطب، حيث توجه إلى مصر ليكمل دراسة التخصص في جراحة الأعصاب، وكان يتردد على جامع الأزهر ليتم اكتشاف موهبته في اللغة العربية .

وبعد حصوله على التبريز في اللغة العربية، أوكل إليه تدريس اللسانيات في كلية الآداب بالرباط سنة ١٩٦٠م.

وبعد الاستقلال، عين سنة ١٩٦٤م رئيساً لقسم اللغة العربية وقسم اللسانيات بكلية الآداب لجامعة الجزائر قبل أن ينتخب عميداً لها إلى ١٩٦٨م. وقد تفرغ بعد ذلك للدراسة والبحث في اللسانيات، حيث أنشأ عام ١٩٨٠ ماجستير علوم اللسان قبل أن يتم تعيينه عضواً مراسلاً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، ثم انتخب عضواً عاملاً به سنة ٢٠٠٣م.

وسبق للفقيد قبل ذلك أن عين عضواً في كل من مجمع دمشق ومجمع بغداد، كما كان عضواً في مجالس علمية دولية عدة.

الأستاذ الدكتور عدنان الدليمي

.....

نعى مجمع اللغة العربية الأردني الأستاذ الدكتور عدنان الدليمي عضو الشرف في المجمع، الذي انتقل إلى رحمة الله تعالى يوم الأربعاء ٣ أيار ٢٠١٧م، الموافق ٦ شعبان ١٤٣٨هـ، عن خمسة وثمانين عاماً.

ولد عدنان محمد سلمان الدليمي في محافظة الأنبار غرب العراق عام ١٩٣٢م، درس في المساجد وتلمذ على أيدي شيوخ كبار منذ أن كان عمره ثمانية عشر عاماً، ومنذ صغره اهتم بالدعوة والإرشاد.

حصل على شهادة الماجستير عام ١٩٦٥م من كلية الآداب بجامعة القاهرة، ثم على شهادة الدكتوراه في اللغة العربية عام ١٩٦٩م.

عمل الفقيه في التدريس لمدة خمسين عاماً في جامعات عربية مختلفة، وقضى نصف المدة المذكورة في كلية الآداب بجامعة بغداد.

صدر للدكتور عدنان الدليمي -المعروف بلقب "رحالة الجامعات العربية"، كونه عمل في جامعات بدول عربية مختلفة - عدة مؤلفات، من بينها كتاب "ثلاث رسائل لغوية".

نقل أبرز محطات حياته في كتاب "آخر المطاف سيرة وذكريات"، ولخص أسباب تأليفه بالقول: إن "التاريخ يجري ويسهم في صياغته وتسجيل أحداثه البشر، وكل إنسان مهما كبر أو صغر له إسهام في تسجيل صفحات التاريخ، وقد تكتب تلك الصفحات أو تهمل، ولكن هناك سجل رباني يحفظ كل تحركات البشر ولا يركي الأنفس إلا الله، وهو المجازي".

الأستاذ الدكتور إسماعيل عميرة

.....

نعى مجمع اللغة العربية الأردني الأستاذ الدكتور إسماعيل أحمد محمد عمارة
العضو العامل في مجمع اللغة العربية الأردني، الذي انتقل إلى رحمة الله تعالى يوم
الجمعة ٥ أيار ٢٠١٧م، الموافق ٨ شعبان ١٤٣٨هـ، عن تسعة وستين عاماً أثنى
فيها المكتبة العربية بدراساته اللغوية.

يذكر أن الدكتور العمارة ولد في قرية خلدة عام ١٩٤٨م، وحصل على درجة
البكالوريوس في اللغة العربيّة وآدابها من الجامعة الأردنيّة عام ١٩٧١م، وعلى
الماجستير في اللغة والنحو والصرف من جامعة عين شمس في القاهرة ١٩٧٨م،
وعلى الدكتوراه في اللسانيات العربية من جامعة Erlangen ألمانيا الغربيّة ١٩٨٣م،
كما عمل المرحوم في قسم اللغة العربية في الجامعة الأردنيّة.

ومن أعماله العلمية:

أولاً: تحقيق التراث:

١. المسائل المشكّلة المعروفة بالبغداديات (في النحو واللغة) لأبي علي الفارسي،
دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٧٨م.
٢. المسائل العسكريات (في النحو واللغة) لأبي علي الفارسي، دراسة وتحقيق،
منشورات الجامعة الأردنيّة، ١٩٨١م.

ثانياً: التّأليف المعجمي:

١. معجم الأدوات والضمائر في القرآن الكريم (بالاشتراك مع د. عبد الحميد
السيد)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.
٢. معجم المصطلحات اللغوية: ألماني- عربي/عربي- ألماني، دار الجوهرة،
عمان، ٢٠٠٣، ط٢.

.....

ثالثاً: الترجمة من الألمانية إلى العربية:

الأفعال الشائعة في العربية المعاصرة، مترجم من بحثين: أحدهما بالألمانية،
والآخر بالإنجليزية، أعدهما المستشرق الألماني هاركموث يوبتسين.

رابعاً: الترجمة من العربية إلى الألمانية:

المئة المنتقاة من حديث رسول الله (اختيار، وتخريج، وترجمة)، دار حنين
للنشر، عمان، ١٩٩٢م.

خامساً: كتب في موضوعات لغوية وتعليمية متنوعة:

١. تعليم العربية في مرحلة التعليم العام، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠١م.
٢. بحوث في الاستشراق واللغة، دار وائل للنشر، عمان، ٢٠٠٣، ط٢.

رسائل الدكتوراه والماجستير

.....

حرصاً من المجمع على التعاون والتنسيق مع المؤسسات العلمية والأكاديمية، وعلى رأسها الجامعة الأردنية؛ فقد أجريت في قاعة الأستاذ الدكتور عبدالكريم خليفة في المجمع مناقشة الرسائل الآتية المقدّمة إلى الجامعة الأردنية:

رسائل الماجستير في كلية الآداب:

• رسالة ماجستير مقدّمة من الطالب رائد عوض أحمد الثنيتي، عنوانها: "قصيدة المديح في الأندلس، عصر بني الأحمر"، وتألفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور حمدي منصور، المشرف/ رئيساً، وعضوية: الأستاذ الدكتور صلاح محمد جرار والدكتورة نوال عبدالرحمن الشوابكة والأستاذ الدكتور عبدالحليم حسين الهروط، وذلك يوم الأحد ١٩ رجب ١٤٣٨هـ، الموافق ٢٠١٧/٤/١٦م.

• رسالة ماجستير مقدّمة من الطالب محمد فيصل توفيق قاسم، عنوانها: "الطبيعة في أشعار أصحاب المجهرات"، وتألفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور حمدي منصور، المشرف/ رئيساً، وعضوية: الأستاذ الدكتور صلاح محمد جرار والأستاذ الدكتور عبدالكريم أحمد الحيارى والأستاذ الدكتور عبدالحميد محمود المعيني، وذلك يوم الخميس ٣٠ رجب ١٤٣٨هـ، الموافق ٢٠١٧/٤/٢٧م.

رسائل الدكتوراه في كلية الشريعة:

• رسالة دكتوراه مقدّمة من الطالب عماد سليمان عواد الحيصّة، عنوانها: "العوامل المؤثرة على شخصية المفسر وأثرها على التفسير"، وتألفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور محمد خازر المجالي، المشرف/ رئيساً، وعضوية: الدكتور زكريا الخضر والدكتور سليمان الدقور والدكتور

.....

عبدالله الزيوت، وذلك يوم الثلاثاء لارجب ١٤٣٨هـ، الموافق
٢٠١٧/٤/٤م.

- رسالة دكتوراه مقدّمة من الطالبة آلاء نايف بني حمد، عنوانها: "المنسخ والمنسوخ دراسة حديثة تأصيليّة في الكتب الستة"، وتألّفت لجنة المناقشة من الأستاذ الدكتور أمين القضاة، المشرف/ رئيساً، وعضوية: الأستاذ الدكتور محمد عيد الصاحب والدكتور محمد زهير الدقاسمة والدكتور عبد ربه أبو صعيّك، وذلك يوم الأربعاء ٦ شعبان ١٤٣٨هـ، الموافق ٢٠١٧/٥/٣م.