مجلة ورقات

مجلة علمية محكمة نصف سنوية - العدد الثالث - 1440هـ/2019م

3

منشورات مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

ظهر المهراز - فاس

أعد هذا العدد للنشر ونسق مواده:

د. رشيد سلاوي ود. الحسين زروق

مدير المجلة:

عميد الكلية: د. خالد لزعر

رئيس التحرير:

مدير المختبر: د. عبد المنعم حرفان

هيئة التحرير:

د. رشيد سلاوي

د. عبد الحي الورياكلي القرشي

د. عبد الرزاق صالحي

د. الحسين زروق

اللجنة العلمية:

د. حسن عماري

د. عبد المنعم حرفان

د. عبد النبي سفير

د. محمد الدحماني

د. محمد العلْوي

د. محمد الهاشمي

الهيئة الاستشارية:

د. عبد الرحيم الرحموني د. العياشي السنوني د. محمد بوحمدي

رقم الإيداع القانوني: 2019PE0051

ردمك: 2665-8739 (ISSN)

حقوق الطبع والنشر محفوظة لـ:

مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية

فهرس المحتويات

كلمة العدد 4

ألفاظ القرآن الكريم وأثرها في مصطلحات الأدب والنقد القديم:

د. رشيد سلاوي 5

مفاهيم بعض عناصر منهج الدراسة المصطلحية:

د. محمد أزهري..... 47

النقد ونقد النقد في كتاب"مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق- شعر أبي نواس نموذجا" للدكتور محمد الواسطي: فصل المنهج النفسي أنموذجا:

د. عبد الرزاق صالحي 79

الموروث النقدي والبلاغي بين التصور والإنجاز من خلال كتاب "قضايا الخطاب النقدي والبلاغي" للدكتور محمد الواسطي:

د. عبد الحي الورياكلي القرشي 101

الدرس البلاغي في الجامعة المغربية: الواقع والمأمول:

د. فريد أمعضشو..... 123

امتدادات خبر البردة النبوية في التراث العربي:

د. الحسين زروق..... 149

من منشورات المختبر..... 169

من أنشطة المختبر..... 170

كلمة العدد

تم بحمد الله تعالى إنجاز العدد الثالث من مجلة ورقات التي يصدرها مختبر (الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية)، وقد اختير مجال الأدب والمصطلح موضوعا له، على أن يُخصص العدد الرابع للسانيات.

لقد اشتمل هذا العدد من المجلة على ستة بحوث: ينتمي الأولان منها إلى مجال الدراسة المصطلحية، وهما: (ألفاظ القرآن الكريم وأثرها في مصطلحات الأدب والنقد القديم) للدكتور رشيد سلاوي، و(مفاهيم بعض عناصر منهج الدراسة المصطلحية) للدكتور محمد أزهري. وينتمي اثنان منها (الثالث والرابع) إلى مجالي النقد التطبيقي ونقد النقد؛ إذ يدرسان معا كتابين نقديين للأستاذ الدكتور محمد الواسطي، أولهما: (النقد ونقد النقد في كتاب" مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق شعر أبي نواس نموذجا) للدكتور عبد الرزاق صالحي، وثانيهما (الموروث النقدي والبلاغي بين التصور والإنجاز من خلال كتاب قضايا الخطاب النقدي والبلاغي) للدكتور عبد الحي الورياكلي القرشي. وأما البحث الخامس من بحوث المجلة المعنون بـ (الدرس البلاغي في الجامعة المغربية: الواقع والمأمول) للدكتور فريد أمعضشو، فهو قراءة واقع الدرس البلاغي في الجامعة المغربية، وتقديم اقتراحات تطويره. وأما البحث السادس المعنون بـ (امتدادات خبر البردة النبوية في التراث العربي) للدكتور الحسين زروق، فتتبع حضور البردة النبوية في نماذج من التراث العربي.

إننا نقدم للقراء الكرام هذا العدد الجامع بين المصطلحي والمنهجي والنصي، وكلنا أمل أن يجدوا فيه ما يفيدهم، وينير طريقهم لحل بعض الإشكالات التي يطرحها الدارسون والباحثون المتخصصون.

والمجلة إذ تقدم لقرائها الكرام هذه الباقة من البحوث؛ تعلن أنها منبر علمي أكاديمي مفتوح أمام كل الباحثين والمهتمين لتلقي بحوثهم، للمشاركة في أعدادها القادمة إن شاء الله تعالى.

ولا يفوتنا هنا أن نذكر أن هذا العمل لم يكن ليرى النور لولا جهد أعضاء هيئة التحرير وإصرارهم على إخراجه للوجود. نسأل الله تعالى أن يكون عملهم خالصاً لوجهه الكريم، وأن ييسر الاستمرار فيه، فهو الموفق والمعين.

ألفاظ القرآن الكريم وأثرها
في مصطلحات الأدب والنقد القديم

د. رشيد سلاوي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم. والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

مقدمة:

إن البلاغة القرآنية لا تدانيها بلاغة، والفصاحة القرآنية لا تبلغها فصاحة، والعلوم القرآنية لا تصلها علوم، ومصطلحات القرآن الكريم معمرة لا تموت لما فيها من المناعة الحافظة لها، والمكفولة من الله عز وجل.

إن القرآن الكريم هو النموذج الأسمى الذي سار على دربه **الأدباء والنقاد والبلاغيون**؛ لأنه فتح آفاقا جديدة في اللغة العربية لم تخطر على بال العرب قبل الإسلام، وأحدث "علوما جمة وفنونا شتى لولاه لم تخطر على قلب، ولم يَخُطَّها قلم؛ منها اللغة، والنحو، والصرف، والاشتقاق، **والبديع، والبيان، والأدب**، والرسم..."[2].

وقديما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: " مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيُثَوِّرِ الْقُرْآنَ، فَإِنَّ فِيهِ عِلْمَ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ "[3].

وقد اهتم اللغويون والأدباء والنقاد الأوائل بحفظ القرآن الكريم، وتعلم علومه، ودراسة ألفاظه وأساليبه، وتبيين خصائصه المعجزة. ولعل أهم ميزة يمكن الإشارة إليها هنا هي أن القرآن الكريم أصبح هدًى للناس ومصدرا أساسيا لإضاءة الأفكار وتيسير اختيار الأقوال البليغة والأساليب الفصيحة، التي يعبرون بها عن كل ما جد من الثقافة والعلوم. وقد تنبه علماء اللغة إلى ذلك ومنهم ابن فارس في كتابه الصاحبي حين قال: "كانت العربُ في جاهليّتِها على إرْث من إرْث آبائِهم في لُغاتهم وآدابهم ونَسَائِكهم وقَرَابِينهم

---

[1] - أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، وباحث بمختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية.

[2] - الوسيط في الأدب العربي وتاريخه للشيخ أحمد الإسكندري والشيخ مصطفى عناني الطبعة الأولى 1919م.

3 - أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" 146/9، رقم 8666. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية 1982م مكتبة ابن تيمية القاهرة. ومعنى ثَوِّرَ القرآن الكريم: بَحَثَ عن معانيه وعن علمه.

فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوالٌ ونُسِخَتْ دِيانات وأُبْطِلَت أمورٌ ونُقِلَت من اللغة ألفاظٌ من مواضعَ إلى مواضع أُخَر بزيادات زِيدَت وشرائع شُرعت وشرائط شُرِطت فعفَّى الآخرُ الأولَ"[1].

وقال الراغب الأصفهاني(ت: 502ه) في مفرداته "إن أول ما يُحتاج أن يُشتغَلَ به من علوم القرآنِ العلومُ اللفظية. ومن العلومِ اللفظيةِ تحقيقُ الألفاظِ المُفْرَدَة، فتحصيلُ مَعانِي مُفْرَداتِ ألفاظِ القرآنِ في كونهِ من أوائلِ المُعَاوِنِ لِمَن يُريدُ أن يُدْرِكَ مَعانِيَه، كتحصيلِ اللَّبِنِ في كونِهِ من أوَّلِ المُعَاوِنِ في بناء ما يُريدُ أن يَبْنِيَهُ، وليس نافِعًا في علمِ القرآنِ فقطْ، بل هو نافِعٌ في كلِّ علمٍ من علومِ الشرع؛ فألفاظُ القرآنِ هي لُبُّ كلامِ العربِ وزُبْدَتُهُ، وَوَاسِطَتُهُ وكرائِمُهُ، وعليها اعتمادُ الفقهاءِ والحكماءِ في أحكامِهِم وحِكَمِهِم، وإليها **مَفْزَعُ حُذَّاقِ الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم**. وما عَداها وعَدا الألفاظَ المُتَفَرِّعَاتِ عنها والمُشْتَقَّاتِ منها هو بالإضافة إليها كالقُشُورِ والنَّوَى بالإضافةِ إلى أطايبِ الثَّمَرَةِ، وكالحُثالةِ والتِّبْنِ بالإضافة إلى لُبُوبِ الحِنْطَةِ"[2].

وقد وجد العلماء في مصطلحات القرآن الكريم وألفاظه، المصدر الأول والمجال الرحب، لمحاكاتها وتسمية مفاهيمهم على منوالها، "قال أهل مكّةَ لمحمد بن المُناذِر الشاعر: ليست لكم معاشرَ أهل البصرة لغةٌ فصيحة، إنّما الفصاحة لنا أهلَ مكّة، فقال ابن المُناذر: أمّا **ألفاظُنا فأحْكَى الألفاظِ للقرآن، وأكثرُها له موافقةً**، فضَعُوا القرآنَ بعد هذا حيثُ شِئتم..." [3]. وهذا ما أقره السيوطي في قوله: "وَإِنَّ كِتَابَنَا الْقُرْآنَ لَهُوَ مُفَجِّرُ الْعُلُومِ وَمَنْبَعُهَا وَدَائِرَةُ شَمْسِهَا وَمَطْلَعُهَا أَوْدَعَ فِيهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عِلْمَ كل شيء وأبان فيه كُلَّ هَدْيٍ وَغَيٍّ فَتَرَى كُلَّ ذِي فَنٍّ مِنْهُ يَسْتَمِدُّ وَعَلَيْهِ يَعْتَمِدُ فَالْفَقِيهُ يَسْتَنْبِطُ مِنْهُ الْأَحْكَامَ وَيَسْتَخْرِجُ حُكْمَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ. وَالنَّحْوِيُّ يَبْنِي مِنْهُ قَوَاعِدَ إِعْرَابِهِ وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ خَطَأِ الْقَوْلِ مِنْ صَوَابِهِ. وَالْبَيَانِيُّ يَهْتَدِي بِهِ إِلَى حُسْنِ النِّظَامِ وَيَعْتَبِرُ مَسَالِكَ الْبَلَاغَةِ

---

[1] - الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها لأحمد بن فارس. تعليق: أحمد حسن بسج. دار الكتب العلمية بيروت لبنان. ص: 44.

[2] - مفردات ألفاظ القرآن. الراغب الأصفهاني تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية بيروت، ا لطبعة الرابعة: 2009م. ص: 54 - 55.

[3] - البيان والتبين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي بالقاهرة، 18/1 - 19.

فِي صَوْغِ الْكَلَامِ. وَفِيهِ مِنَ الْقَصَصِ وَالْأَخْبَارِ مَا يُذَكِّرُ أُولِي الْأَبْصَارِ وَمِنَ الْمَوَاعِظِ وَالْأَمْثَالِ مَا يَزْدَجِرُ بِهِ أُولُو الْفِكْرِ وَالِاعْتِبَارِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ عُلُومٍ لَا يُقَدِّرُ قَدْرَهَا إِلَّا مَنْ عَلِمَ حَصْرَهَا هَذَا مَعَ فَصَاحَةِ لَفْظٍ وَبَلَاغَةِ أُسْلُوبٍ تَبْهَرُ الْعُقُولَ وَتَسْلُبُ الْقُلُوبَ وَإِعْجَازِ نَظْمٍ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَّا عَلَّامُ الْغُيُوبِ"[1].

وكان أستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي، يذكر بهذا الموضوع في محاضراته وكتاباته وينبه على أن «...هذا الكتاب انطلق من الألفاظ بدلالتها المعروفة المألوفة، لكنه منذ بدأ نزوله حتى انتهاء نزوله ضمن الألفاظ مفاهيم، ووضعها في سياقات بعينها، جعلها في النهاية تنتقل دلاليا من المعاني التي كانت لها في اللسان العربي، إلى آفاق جديدة، وإلى مفاهيم جديدة، تنسجم مع هذه الرؤية الشمولية الربانية التي جاءتنا من الله جل جلاله والتي يجب أن نستدرجها بين جنوبنا، ونصدر عنها في كل ما نأتي وما نذر؛ لذلك فالألفاظ- وإن كانت عربية، وتوجد في المعاجم العربية وفي الكتب العربية-، إلا أن درسها الحقيقي ينبغي أن يتركز بعد التعريج على كل ذلك، واستيعاب كل ذلك، ينبغي أن يتركز على استعمالاتها في القرآن الكريم، لتستخلص الخصوصيات الدلالية لهذه الألفاظ، ليتمهد الطريق إلى فقه عالم القرآن بصفة عامة»[2].

وسأحاول في هذا البحث تلمس آثار القرآن الكريم وألفاظه في الأدب والنقد العربي القديم؛ عاقدا العزم، مستعينا بالله عز وجل، على خوض غماره مستفيدا من بعض أركان منهج الدراسة المصطلحية[3] الذي يمكن من معاينة تطور المصطلحات، والكشف عن واقعها الدلالي، وعلاقاتها بغيرها من المصطلحات؛ وربطها بالرؤية الفكرية العامة لدى مستعمليها، وإبراز أهميتها في بلورة الآراء النقدية والبلاغية.

ولتحقيق هذه الغاية استند هذا البحث إلى أهم ركن من أركان منهج الدراسة المصطلحية، وهو ركن الإحصاء، حيث قمت فيه بإحصاء الجذور القرآنية التي أحس

---

[1] - الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وتعليق: مصطفى شيخ مصطفى. الطبعة الأولى 2008م. مؤسسة الرسالة ناشرون. ص: 15.

[2] - نظرات في مفهوم الحوار في القرآن الكريم. الدكتور الشاهد البوشيخي (محاضرة مفرغة).

[3] - انظر تفاصيل هذا المنهج في كتاب: "مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ"، الدكتور الشاهد البوشيخي (ط: دار القلم) ص:2.

بعلاقتها بالاستعمال القرآني، ألفاظا، ومفاهيم وتراكيب، إحصاء شبه تام. لأن الإحصاء التام يوجب مشروعا ضخما، وما قمت به يفتح آفاق هذا المشروع.

وبذلك اتضحت صورة البحث التي تشكلت من العناصر الآتية:

مقدمة

أولا: تحديد المفاهيم.

ثانيا: الجهود السابقة في تحديد المصطلح الأدبي والنقدي في القرآن الكريم.

ثالثا: رصد الألفاظ الأدبية والنقدية في القرآن الكريم.

رابعا: ألفاظ القرآنية الكريم وآثارها في مصطلحات الأدب والنقد القديم.

خاتمة وتوصيات.

أولا: تحديد المفاهيم:

أشير أولا إلى أن المجال الذي يسير هذا البحث وَفْقَه، هو ما يمكن تسميته (**علم مصطلح القرآن الكريم**)، **ويمكن اقتراح تعريف له**، فهو: "**العلم الذي يدرس الظاهرة النسقية لمصطلحات القرآن الكريم ومفاهيمها، ويبحث في الأساسيات التي تنظم هذه الدراسة من حيث المنهج، والعلاقات، والتأثير في العلوم**".

أ. مفهوم المصطلح القرآني:

عُرِّف المصطلح القرآني حديثا تعريفات مختلفة، تصب جميعها في معنى الخصوصية والتميز والجدة التي توصف بها دلالة الألفاظ القرآنية ومعانيها في إطار نسق من العلاقات.

وكان الدكتور صالح عظيمة سباقا لتعريف المصطلح القرآني في كتابه "مصطلحات قرآنية" الذي صدر في طبعته الأولى سنة 1994م؛ حين قال: "المصطلح القرآني ليس إلا مفردة من مفردات القرآن المجيد، يشارك مثلها في تركيب الآية وفي توجيه السياق الذي تمضي فيه الآية. لكنه يختلف عنها، أو قل يتميز، بقوة موقعه من الآية، وبالدور الكبير الفعال الذي يقوم به الإيحاء والإبلاغ"[1].

[1] - مصطلحات قرآنية الدكتور صالح عضيمة. مطبوعات الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية . لندن. دار النصر بيروت. الطبعة الأولى: 1414هـ. 1994م. ص: 7.

لكن أهم تعريف له هو لأستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي الذي قال عن **مفهوم المصطلحات القرآنية: "يقصد بالمصطلحات القرآنية كل أسماء المعاني وأسماء الصفات المشتقة منها في القرآن الكريم، مفردة كانت أم مركبة، ومطلقة كانت أم مقيدة، وعلى الصورة الاسمية الصريحة، أم على الصورة الفعلية التي تؤول بالاسمية. ويلحق بها أسماء الذوات غير الأعلام، لشبهها القوي بها، واختلاف الناس في مفهومها. أما أسماء الأعلام والأدوات والحروف، فخروجها من هذا أظهر من أن يخفى. وقد اعتبرت تلك الأسماء مصطلحات، للخصوصية الدلالية التي صارت لها داخل الرؤية القرآنية، والتي إن لم يتفطن لها، ويصدر في الفهم والاستنباط عنها، كان الاختلال في ذلك بقدر الإخلال"**[1].

وعَرَّف **المصطلح القرآني** بعد ذلك بقوله: " **يقصد بالمصطلح القرآني: إجمالا: كل لفظ قرآني عَبَّر عن مفهوم قرآني. وتفصيلا: كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، مفردا كان أم مركبا، اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية جعلت منه تعبيرا عن مفهوم معين له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي**"[2].

وعرفته الدكتورة فريدة زمرد معتمدة على التعريف السابق فقالت: **"إذا كان المصطلح عامة هو اللفظ الدال على مفهوم خاص في مجال معين فإنه بإضافته إلى القرآن يدل على اللفظ القرآني الذي يعبر عن مفهوم قرآني خاص ضمن التصور القرآني العام"**[3].

---

[1] - نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة الدكتور الشاهد البوشيخي ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه.3 . 6 رجب 1421هـ، ص: 359 . 360. انظر أيضا: دراسات مصطلحية الدكتور الشاهد البوشيخي دار السلام للطباعة والنشر الطبعة الأولى 2012م.ص: 130.

2 - أثر مدرسة المنار في تجديد فهم المصطلح القرآني (من خلال تفسير المنار)، عرض ألقي في ندوة "مدرسة المنار ودورها في الإصلاح الإسلامي" التي نظمتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية بتاريخ 8 - 2002/10/9م، القاهرة. انظر أيضا: القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، الدكتور الشاهد البوشيخي، سلسلة: دراسات مصطلحية(4)، مطبعة أنفو برينت الطبعة الأولى 2002م. ص: 20.

[3] - مفهوم التأويل في القرآن الكريم والحديث الشريف. الدكتورة فريدة زمرد مطبوعات معهد الدراسات المصطلحة، سلسلة رسائل جامعية (2) الطبعة الأولى 2001م.ص: 56.

وعرفه كل من الدكتور مساعد الطيار[1]؛ والدكتورة عدوية حياوي الشبلي من جامعة الكوفة[2]؛ والدكتور جميلة زيان[3]. وكلها تعريفات لم ترق إلى دقة تعريف أستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي.

ويبدو أن هذه التسمية لم تحظ بما ينبغي من الأبحاث النظرية. ويبقى تعريف الدكتور الشاهد البوشيخي أهم تعريف، بَنَى عليه مجموعة من الباحثين تعريفاتهم وتطبيقاتهم.

ب. مفهوم المصطلح النقدي:

عُرِّف المصطلح النقدي تعريفات كثيرة، ولعل أجمعها وأدقها هو تعريف الدكتور الشاهد البوشيخي الذي يقول فيه: "مفهوم المصطلح النقدي ينبغي أن يكون . وهو كائن، حسب السياق . بأحد أمرين:

أ . المصطلح النقدي: هو اللفظ الذي يسمي مفهوما معينا داخل تخصص النقد...

ب . المصطلح النقدي: هو مجموع الألفاظ الاصطلاحية لتخصص النقد"[4].

ج . مفهوم العلاقة: هناك نوعان من العلاقة:

1 . علاقة المشابهة واستعمال اللفظ القرآني نفسه في الأدب والنقد، حقيقة أو مجازا (علاقة اصطلاحية).

---

[1] - **قال:** "المصطلح القرآني، وهو أخصُّ من المصطلح الشرعي ومن الاستعمال السياقي؛ لأنَّ المراد به أن يكون اللفظ في القرآن جائيًا على معنى معيّنٍ من معاني اللفظِ، فيكون معنى اللفظ الأعم قد خُصَّ في القرآن بجزء من هذا المعنى العامّ، أو يكون له أكثر من دلالة لغوية فتكون أحد الدلالات هي المستعملة لهذا اللفظ في القرآن". انظر موقع ملتقى أهل التفسير (2003/10/1):(https://vb.tafsir.net/tafsir925/#.WNkaz6LLSU).

[2] - قالت: "يمكننا التوصل إلى مفهوم شامل للمصطلح القرآني فنقول: هو لفظ مفرد أو عبارة مركبة، له معنى لغوي أصلي(دلالة خاصة) خارج السياق القرآني، ومعنى اصطلاحي(دلالة متجددة) جديد داخل السياق القرآني، سواء أكانت هناك علاقة بين المعنيين أم لم تكن" دراسات نجفية، مجلة مركز دراسات الكوفة المجلد:1 العدد4 السنة 2005م.ص: 311.

[3] - قالت: "المصطلح القرآني:..يدل على اللفظ القرآني الذي يكتنز دلالة قرآنية خاصة ضمن الرؤية القرآنية العامة" منهجية البحث في المصطلح القرآني من الدراسة المصطلحية إلى التفسير الموضوعي الدكتورة جميلة زيان طباعة (Imagerie Pub Neon - fES).الطبعة الأولى: 2014. ص: 10.

[4] - مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج) عالم الكتب الحديث إربد . الأردن الطبعة الأولى: 2009م (ص: 64 . 65).

ويمثل ذلك مصطلحات يمكن اعتبارها كليات، أثرت بأشكال مختلفة في مصطلحات الأدب والنقد القديم، واتفقت معه . أحيانا . اتفاقا تاما، وأحيانا أخرى لم تتفق في المفهوم والدلالة السياقية. ولعل ما دعانا إلى قول ذلك بخصوص النوع الأول، هو ورود مجموعة من المصطلحات في الشعر الجاهلي "وثبتت دلالتها في القرآن الكريم على ما كانت عليه في هذا الشعر، وهي: والشعر، والقول، والكلام، والحديث، والقصة، والمثل، والرسالة، والكتاب، والبيان، والبلاغة، والفصاحة، والبديع، واللفظ، واللسان، والخطاب، والحوار، والعربية، والعجمة... وغيرها. ونمثل على ذلك بنماذج من المصطلحات الآتية:

* **الشعر ومستعملاته**، وقد كثر وروده؛ ويمكن الرجوع إلى كتاب" مصطلحات النقد لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج) للدكتور الشاهد البوشيخي. ففيه حديث مستفيض في الموضوع.

ومن المصطلحات الأخرى:

* **البلاغَةُ والفُصحاء** في قول عنترة بن شداد:

فَلَئِن بَقيتُ لَأَصنَعَنَّ عَجائِباً وَلَأُبكِمَنَّ **بَلاغَةَ الفُصَحـــاءِ**[1]

* **الفصيح والأعجم** في قول طفيل الغنوي:

فَلَيتَكَ حالَ البَحرُ دونَكَ كُلُّهُ وَمَن بِالمَرادي مِن **فَصيحٍ وَأَعجَمِ**[2]

* **اللسان والفصيح** في قول عبيد بن الأبرص:

ما الحاكِمونَ بِلا سَمعٍ وَلا بَصَرٍ وَلا **لِسانٍ فَصيحٍ** يُعجِبُ الناسا[3]

* **القول** في قول طفيل الغنوي:

بَني جَعفَرٍ لا تَكفُروا حُسنَ سَعيِنا وَأَثنوا **بِحُسنِ القَولِ** في كُلِّ مَحفَلِ[4]

---

[1] - شرح ديوان عنترة. الخطيب التبريزي. قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد دار الكتاب العربي الطبعة الأولى 1992م ص: 22.

[2] - ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي تحقيق حسان فلاح أوغلي دار صادر بيروت الطبعة الأولى 1997م. ص: 140.

[3] - ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق وشرح: الدكتور حسين نصار، الطبعة الأولى 1957م مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة مصر. ص: 74.

[4] - ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي تحقيق حسان فلاح أوغلي دار صادر بيروت الطبعة الأولى 1997م. ص: 90.

وقول أوس بن غلباء الهجيمي:

أَلا مَن مُبلِغُ الجَرمِيّ عَنّي وَخَيرُ القَولِ صادِقَةُ الكِلامِ[1]

ومصطلح (القول) ومستعملاته وأوصافه، كثير، ومثير للانتباه في أشعار الجاهليين، ودلالته على الشعر والنثر واضحة.

*** ذو بيان . الخطيب** في قول عامر الخصفي المحاربي:

هُمُ يَطِدُونَ الأَرضَ لَوْلاهُمُ ارتَمَتْ بِمَن فَوقَها مِن **ذي بَيانٍ وَأَعجَما**

وهُمْ يَدعمون القوم في كل موطن بكل **خطيبٍ** يترك القوم كُظُمَــا[2]

*** الكلام . الخطيب** في قول عامر الخصفي المحاربي:

يَقُومُ فلا يَعْيا **الكَلامَ خَطيبُنا** إذا الكربُ أنْسى الجِبْسَ أن **يتكلما**

*** الرسالة** في قول النابغة الذبياني:

ألا أبلغا ذُبيان عني رسالـــــة فقد أصبحت عن منهج الحق جائرة[3]

*** القصة. وهو مصطلح كان مستعملا قبل الإسلام بدليل قوله تعالى** ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾[4].

هذه نماذج فقط؛ وإلا فهناك مصطلحات أخرى أحصاها أستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي في قسم النصوص من كتابه: "مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج ونصوص)".

2 . علاقة لغوية: وهي الألفاظ المستعملة في القرآن الكريم بمعنى لغوي، ونقلت إلى المجال الأدبي والنقدي مع اختلاف في الدلالة:

---

[1] - المفضليات. المفضل بن محمد بن يعلى الضبي. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. الطبعة السادسة بيروت لبنان. دون تاريخ. ص: 389.

[2] - المفضليات. المفضل بن محمد بن يعلى الضبي. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. الطبعة السادسة بيروت لبنان. دون تاريخ. ص: 321.

[3] - ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبع دار المعار 1985م. ص: 207.

[4] - سورة يوسف الآية: 3.

وقد كان اللغويون الذين تناولوا الألفاظ القرآنية بالشرح والتفسير يذكرون . أحيانا . هذه العلاقة. ومثال ذلك ما أورده الراغب الأصفهاني في مادة (نسب) يقول: "قال تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾[1]. وقيل: فلان نسيب فلان. أي: قريبه، وتستعمل النسبة في مقدارين متجانسين بعض التجانس يختص كل واحد منهما بالآخر، **ومنه: النسيب، وهو الانتساب في الشعر إلى المرأة بذكر العشق، يقال: نسب الشاعر بالمرأة نسبا ونسيبا**"[2].

وعلى هذا الأساس قمت بإحصاء هذه الألفاظ التي تبين لي فيها هذه العلاقة، وسأعود إليها في المباحث اللاحقة في هذا البحث.

ثانيا : الجهود السابقة في تحديد المصطلح الأدبي والنقدي في القرآن الكريم :

يعتبر الدكتور كامل حسن البصير أول من تحدث بتفصيل عن المصطلح الأدبي في القرآن الكريم، من خلال مقال مطول في مجلة المجمع العلمي العراقي؛ فقد ذكر في بداية كلامه أن ما أثاره القرآن الكريم من أدب ونقد وبلاغة لم يكن غريبا على الفكر العربي في حينه بل كان يغذي هذا الفكر ويقوده ليخوض فيما جد من هذه المسائل خلال العصور التالية. وفي المقال نفسه لاحظ: "أن لفظة الأدب لم ترد في آي الذكر الحكيم كلمة حقيقية أو مصطلحا مجازيا وأن ما ورد بديلا عن مدلولها لفظة القول"[3]. وإلى جانب مصطلح القول يأتي مصطلحا الحديث والكلام ليُسْهِما معه في بناء منظومة من العلاقات التي تدل بشكل واضح على فرض نفسها على المفاهيم النقدية يقول: "إن لفظة القول ولفظة الحديث ولفظة الكلمة القرآنيات...تدور حول الأدب وتعبر عن جوانبه النظرية في شيء من العموم والإطلاق ومع هذا فإن في القرآن الكريم ألفاظا تتخصص في الدلالة على فنون الأدب وتستقر عليها، وتنهض مصطلحات تؤدي عنها وفق مفاهيم راسخة لدى الباحثين والنقاد. ولعل عرض هذه الألفاظ في نسق فني نقدي

---

[1] - سورة الفرقان الآية: 54.

[2] - مفردات القرآن: مادة نسب.

[3] - انظر تفصيل ذلك في: القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب للدكتور كامل حسن البصير (مجلة المجمع العراقي ج:4 المجلد 1403/34هـ . 1983م: ص: 58 . 116.

يقتضي أن نتناولها في مجالي النثر والشعر اللذين يتفق الباحثون على تفريع الأدب إليهما...."[1].

ولم يكن الدكتور كامل حسن البصير وحده من قال بذلك، وإنما نجد أستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي في مقال له في مجلة حراء عنوانه: "القول البليغ والأدب الأسمى" يقول: "إن الأدب ببساطة هو "قول بليغ"، وكلمة "بليغ" هي لفظة قديمة، كما أنها -في اعتقادي- أقوى من كلمة "فَنّ" ومن كلمة "جميل"؛ فقد أقول "قولاً جميلاً" أو "فنيًّا"، ولكنه لا يؤدي الوظيفة التي تؤديها لفظة "بليغ". فالأدب "قول"، وكونه قولاً واضحًا يُخرج ما سوى القول مُدخِلاً كل قول، لكن صفة "بليغ" تُخرج ما ليس بأدب، أي تمنع كل قول لم يصل إلى الحد الذي يكون به بالغًا إلى ما يريد، مبلغًا ما يريد، أي أنه حامل لرسالة، وهذه الرسالة بلغت حدًّا من البيان والتجلي، ومن الجمال والفنية إلى الدرجة التي تنقل بها المراد نقلاً مؤثرًا غايةَ التأثير، يبلغ أعماق النفوس ويحدث فيها الأثر البالغ. وإن هذا اللفظ بهذا المعنى هو الذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا﴾(النساء:63)، فهو من البلاغة ولكنه ليس هي، لأن البلاغة في هذا القول البليغ في الآية تتجه إلى معنى بعينه، يؤثر في النفوس تأثيرًا خاصًّا لا بهذا المعنى العام، فبين هذا وذاك خصوصٌ وعموم. إذن **ف"القول البليغ" يدخل فيه كل الأدب بجميع أجناسه"**[2].

وقد استفدنا كثيرا من المقالين السابقين في إعداد هذا البحث.

ثالثا: رصد الألفاظ الأدبية والنقدية في القرآن الكريم:

ليس الغرض الأساسي في هذا البحث هو تحديد المصطلحات الأدبية والنقدية في القرآن الكريم، ولكن الهدف منه، هو محاولة رصد الألفاظ التي انتقلت من معناها القرآني إلى معنى جديد تبعا لعلاقة الأدباء والنقاد بهذا التخصص. فما هي هذه المصطلحات، وما طبيعة حضورها في الأدب العربي ونقده؟.

---

[1] - القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب/الدكتور كامل حسن البصير (مجلة المجمع العراقي ج:4 المجلد 1403/34هـ. 1983م ص: 77.

2 - "القول البليغ والأدب الأسمى" الدكتور الشاهد البوشيخي مجلة حراء العدد 25/السنة السادسة/(يوليو - أغسطس) 2011. ص:47.

أشير هنا إلى أن القرآن الكريم غير دلالات الألفاظ التي كانت معهودة عند العرب في جاهليتها إلى دلالات جديدة، وهو ما ذكره ابن فارس في قوله: "كانت العرب في جاهليتها على إرثٍ من إرثِ آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونَسَائِكِهِم وقرابينهم، فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوالٌ، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونُقِلت من اللغة ألفاظٌ عن مواضعَ إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت"[1].

وفي الفترة الموالية لنزول الوحي، لوحظت آثار الاسترشاد بالقرآن الكريم، والاستمداد من ثروته الأدبية، واستلهام معانيه، واضحة في اللسان العربي، والنقد الأدبي. فقد انتقلت الألفاظ من الدلالات القرآنية إلى أخرى أدبية ونقدية، وتمت تسميتها والاصطلاح عليها. وقد أشار الدكتور أحمد مطلوب إلى نحو من هذا في قوله: "أول المصطلحات العربية ما جاء في القرآن الكريم، وكان لكثير منها معنى لغوي فنقلت من معناها الأول إلى المعنى الجديد. وكانت الحقيقة الشرعية من أسباب نمو اللغة وفتح باب تطور الدلالة وانتقال الألفاظ من معنى إلى آخر يقتضيه الشرع وتتطلبه الحياة الجديدة"[2].

وانطلاقا من ذلك حاولت البحث عن جذور الألفاظ القرآنية التي يُظن أنها تتضمن معاني اصطلاحية في تخصص الأدب والنقد مع مراعاة هذا التحول الذي أشرت إليه قبل. وقد استعنت بعد الله عز وجل في ذلك برصيدي القرآني وبعض المعاجم القرآنية، وبعض المعاجم اللغوية وغيرها من مصادر التخصص. واستطعت أن أحصي (**283 جذر**): وهي الآتية:

أثر. أدى . أصل . أم . الأمر. أول . بحر. برد . بره . بصر. بعد . بيت . بان . تبع . ثقف . ثقل . جدل . جرح . جرد . جزاء . جل . جلب . جمع . جمل . جهد . جهل . جوز . حبر. حبك . حجز. حد . حدث . حدق . حذر. حرف . حس . حسن . حصر. حصا . حفظ . حكم . حل . حلم . حمل . حن . حير. حيز. حيط . حيف . حول .. خبث . خبر. ختم . خسر. خص . خط

---

[1] - الصاحبي فقه العربية وسنن العرب في فهارسها، ابن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1977م. ص 78.

[2] - معجم النقد العربي القديم الدكتور أحمد مطلوب. الطبعة الأولى دار الشؤون الثقافية العامة بغداد 1989م. 12/1. انظر أيضا: في المصطلح النقدي الدكتور أحمد مطلوب منشورات المجمع العلمي العراقي 2002م. ص: 9.

. خطأ . خل . خلد . خلص . خلط . خلع . خمد . . خلق . خير . خيل . دخل . درج . دري . دعو . دنو . ذهب . ذوق . رجز . ردف . رسل . رص . رصد . رغب . رفد . رق . رمز . روح . زل . زهد . زور . زين . سبب . سبق . سرق . سقط . سقم . سلب . سلخ . سلط . سما . شبه . شرح . شطط . شطر . شعر . شكل . شمت . شمخ . شيخ . صحف . صدق . صرح . صرف . صرع . صلح . صنع . صوب . صوت . صور . ضد . ضر . ضرب . ضعف . ضم . ضمر . ضيق . طبع . طبق . طرد . طرف . طرق . طعن . طلل . طلب . طمع . طوع . طوق . عبث . عبر . عتب . عتق . عجب . عجز . عجم . عذب . عذر . عرب . عرب . عضل . عقد . عقل . عقم . علم . علا . عمد . عنت . عند . عنا . عاب . عوج . عود . عير . عين . غضب . غلب . غلظ . غلق . غلا . فتر . فحش . فخر . فرث . فرح . فرط . فرع . فرغ . فرق . فشل . فصح . فصل . فضل . فعل . فقه . فكك . فهم . قبح . قرب . قرض . قرأ . قسم . قسط . قصص . قصد . قصر . قعر كتب . كثر . كدر . كذب . كرم . كره . كسب . كشف . كفء . كلف . كلم . كمل . كنز . كيد . لب . لبس . لج . لحق . لحن . لدد . لزم . لسن . لفف . لفت . لفظ . لقب . لقح . لقف . لمز . لوح . لوم . لون . لين . متع . متن . مثل . مجد . محص . محق . محن . مرر . مرد . مزج . مسح . مسخ . ملل . ملح . ملك . منع . منى . ميز . ميل . ماء . نثر . نحت . نحل . نخل . نذر . نزل . نقب . نسب . نسي . نشر . نصح . نصف . نطق . نظر . نفر . نفس . نفع . نقب . نقص . نقض . نقم . نكد . نكر . نهج . نهي . هدد . هدم . هدى . هزل . همز . وتد . وثق . وجب . وجد . وجه . وزن . وسط . وسع . وسم . وصف . وصل . وضع . وعد . وعظ . وفق . وكد . ولج . وهن.

وللتحقق من العلاقة القائمة بين بعض الألفاظ القرآنية، واستعمالاتها في أول كتاب حقيقي في النقد العربي القديم وهو كتاب "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي(ت: 231هـ أو 232هـ)، قمت بتتبع بعض نصوصه وبعض مصطلحاته؛ فوجدت أن علاقة المصطلحات المستعملة فيه واضحة جلية، ومن ذلك مثلا:

* **حكم(المُحْكِم) (المُحْكِمون)**: قال ابن سلام: في شعراء الطبقة السابعة من الجاهليين: " أربعة رهط **مُحْكِمُون** مقلون وفي أشعارهم قلة، فذاك الذي أخرهم"[1]. وقال: "... وسويد

[1] - طبقات فحول الشعراء ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر. مطبعة المدني القاهرة 1974م ص: 155.

بن كُراعٍ العُكْلي، وكان شاعرا مُحْكِما"[1]. فلا شك أن الإحكام لفظ قرآني وارد في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢﴾[2]. **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[3].

* **خبث(الخبيث)**: قال ابن سلام:"...فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا، فكيف بعاد وثمود؟ فهذا **الكلام الواهن الخبيث**"[4]. وقال: "أسمعني بعض أهل الكوفة شعرا زعم أنه أخذه عن خالد بن كلثوم، يرثي به حاجب بن زرارة. فقلت له: كيف يروي خالد مثل هذا، وهو من أهل العلم، وهو **شعر متداع خبيث**؟ فقال: أخذناه من الثقات . ونحن لا نعرف هذا ولا نقبله"[5]. أليس هذا من ألفاظ القرآن الكريم في قوله **تَعَالَىٰ:**﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٖ﴾[6].

* **سبق (السبق):** قال ابن سلام:" ...كان يقال للأخطل: إذا لم يجئ **سابقا** سُكَّيْتٌ. والفرزدق، لا يجيء **سابقا** ولا سُكَّيْتًا؛ فهو بمنزلة المصَلِّى. وجرير يجيء **سابقا** وسُكَّيْتًا ومُصَلِّيًا. قال ابن سلام: وتأويل قوله أن للأخطل خمسا أو ستا أو سبعا طوالا روائعَ غُرَرًا جيادا، هو بهن **سابق**، وسائر شعره دون أشعارهما؛ فهو فيما بقى بمنزلة السُكَّيْت. والسكيت: آخر الخيل فى الرهان. ويقال: إن الفرزدق دونه فى هذه الروائع، وفوقه فى بقية

---

[1] - المصدر نفسه ص:176/1.

[2] - سورة الحج الآية: 52.

[3] - سورة هود الآية: 1.

[4] - نفسه: 11/1.

[5] - نفسه: 148/1.

[6] - سورة إبراهيم الآية: 26.

شعره؛ فهو مصل، والمصلى: الذي يجيء بعد **السابق**، وقبل السكيت"[1]. **والسبق** من ألفاظ القرآن في قوله تعالى: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾[2]. قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخۡتَلَفُواْۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[3].

*** علم الشعر وصناعته:** لقد اقترن الشعر بالتعلم والصناعة في قول ابن سلام: "**وللشعر صَنَاعَةٌ وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصَّناعات:** منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان"[4]. والمصطلح المقرون بالعلم في القرآن الكريم واضح الاصطلاحية؛ أي أن الشعر علم وصناعة، **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ﴾[5].

وقد علق الدكتور كامل حسن البصير على هذه الاصطلاحية بعد ذكره لنص ابن سلام وآخر لابن طباطبا العلوي: "فها هنا يستقر مدلول مصطلح كون الشعر علما وتترسخ قواعد صناعته عملا هو نتاج الوعي وثمرة الإدراك ونسيج السعي، ويتجنب كل التجنب سبيل الوحي والإلهام واللاوعي وما إلى ذلك من المفاهيم التي تربط الشعر بالأعمال غير الإرادية"[6].

---

[1] - نفسه: 375/1.

[2] - سورة الأنبياء الآية: 27.

[3] - سورة يونس الآية: 19.

[4] - نفسه: 5/1. وتبعه ابن طباطبا العلوي في ذلك كتابه "عيار الشعر" تحقيق: الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع. مكتبة الخانجي بالقاهرة. د.ت. ص: 7وما بعدها.

[5] - سورة يس الآية: 69.

[6] - القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب/الدكتور كامل حسن البصير (مجلة المجمع العراقي ج:4 المجلد 1403/34هـ . 1983م: ص: 93.

* **طبقة:** قال ابن سلام:" ...فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرا، فَأَلَّفْنا من تَشابه شعره منهم إلى نُظَرائه، فوجدناهم عشر طبقات، أربعة رهط كلُّ طبقة"[1]. **ومصطلح "الطبقة" التي بنى عليه ابن سلام كتابه وذكره في المتن ستة عشرة مرة، هو** من ألفاظ القرآن الكريم في قول تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾[4].

* **غلب:** قال ابن سلام: " وكان الجعدي مختلف الشعر **مغلبا**...وإذا قالت العرب: **مُغَلَّبٌ**، فهو **مغلوب**. وإذا قالوا: **غُلِّبَ**، فهو **غالبٌ**. **وغُلِّبَتْ** عليه ليلى الأخيلية وأوسُ بنُ مَغْراء القُرَيْعِيُّ، ولم يكن إليه ولا قريبا منه..."[5]. ومصطلح الغالب، لفظ قرآني، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[6].

* **المقلد، والأبيات المقلدة:** قال ابن سلام: "كان الفرزدق أكثرهم **بيتاً مُقَلَّداً. و"المقَلَّد":** البيت المستغنِي بنفسه، المشهور الذي يضرب به المثل. فمن ذلك قوله:

فيا عجباً حَتَّى كُليب تسبني كأن أباها نهشل أو مجاشـــع

وكنا إذا الجبار صعر خـده ضربناه حتى تستقيم الأخادع

....."[7].

وقوله" ومما قال جرير من **الأبيات المقلدة**..."[8]. وقال:"

---

[1] - طبقات فحول الشعراء: 24/1.

[2] - سورة الانشقاق الآية: 19.

[3] - سورة الملك الآية: 3.

[4] - سورة نوح الآية: 15.

[5] - طبقات فحول الشعراء: 125/1.

[6] - سورة البقرة الآية: 249.

[7] - طبقات فحول الشعراء: 360/1 . 361.

[8] - طبقات فحول الشعراء: 409/1.

حدثني أبو بكر محمد بن واسع، وعبد القاهر بن السري السلميان قالا: كان منا - من بني حرام بن سمال - شويعر هجا الفرزدق، فأخذناه فأتيناه به فقلنا، ها هو ذا بين يديك، فإن شئت فاضرب، وإن شئت فاحلق، لا عدوى عليك ولا قصاص، قد برئنا إليك منه. فخلى عنه وقال:

فمنْ يَكُ خائفاً لأَذَاةِ شِعْرِي فقد أَمِن الهِجَاءَ بنو حَـرَامِ

هُمُ قَادُوا سَفِيهَهُمُ، وخافُـوا **قَلائِدَ** مثلَ أطْوَاقِ الحمامِ"[1]

ولهذا المصطلح علاقة واضحة باللفظ القرآني القلائد في قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ **وَٱلْقَلَٰٓئِدَ** ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[2].

* **الواهن**: قال ابن سلام:"...فنحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان، ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا، فكيف بعاد وثمود؟ فهذا **الكلام الواهن الخبيث**" ومثال اللفظ المستعمل في القرآن الكريم ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[3].

هذه بعض الأمثلة، وسأعود إلى أخرى لاحقا في هذا البحث.

وما أريد توضيحه بعد التأمل في الجذور السابقة الذكر، هو أن اللفظ القرآني الأهم الذي يمكن أن يكون عنوانا أساسيا لمصطلحات الأدب هو **مصطلح (القول،)** ويسمح بأن تندرج تحته شبكة من المصطلحات التي تناقش أهم القضايا والمباحث التي تداولها النقد العربي القديم، مثل قضايا: القدماء والمحدثين؛ واللفظ والمعنى؛ والصدق والكذب؛ والموازنات والمفاضلات؛ والطبع والصنعة؛ والسرقات الأدبية؛ والبديع، وغيرها.

---

[1] - طبقات فحول الشعراء: 325/1.

[2] - سورة المائدة الآية: 97.

[3] - سورة العنكبوت الآية: 41.

وتتبع مصطلح (**القول**) . تبعا لذلك . في القرآن الكريم، في إطار **علاقة اقتران خاص** يعطي إمكانيات هائلة لاستنباط مجموعة من القضايا **التي** لوحظت آثارها في أدبنا ونقدنا القديم. ويمكن عرضها على الشكل الآتي:

1 . القول والشعر: قال ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ﴾[2].

2 . القول والحديث. و**"تأتي لفظة الحديث في آي الذكر الحكيم إلى جانب لفظة القول، فإذا هي تدور على مدلولات يؤكد بعضها مدلولات لفظة القول ويرسخ بعضها الآخر مفاهيم جديدة..."**[3]. قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٦ ﴾[4]. **وقَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ٢٣ ﴾[5]. وغيرها من الآيات.

3 . القول والقصص. (النبأ . والخبر . والمثل)، والآيات كثيرة في الباب منها قوله تعالى في سورة يوسف: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾[6]. وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾[7].

---

[1] - سورة الطور الآية: 30.

[2] - سورة الحاقة الآية: 41.

[3] - القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب، الدكتور كامل حسن البصير (مجلة المجمع العراقي ج:4 المجلد 1403/34هـ . 1983م: ص: 68.

[4] - سورة لقمان الآية: 6.

[5] - سورة الزمر الآية: 23.

[6] - سورة يوسف الآية: 3.

[7] - سورة يوسف الآية: 5.

وقوله تعالى: ﴿نَّحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ نَبَأَهُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّهُمۡ فِتۡيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمۡ وَزِدۡنَٰهُمۡ هُدٗى ﴾[1].

4 . القول والموعظة. ﴿ وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴾[2].

5 . القول والبيان. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥ ﴾[3]. **وقَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[4].

6 . القول والمجادلة. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[5]. **وقَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ﴾[6].

7 . القول والمحاورة. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٞ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا ﴾[7]. **وقَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا ﴾[8].

---

[1] - سورة الكهف الآية: 13.
[2] - سورة لقمان الآية: 13.
[3] - سورة الشعراء الآيات: 192 . 195.
[4] - سورة الرحمن الآيات: 1 . 4.
[5] - سورة هود الآية: 32.
[6] - سورة المجادلة الآية: 1.
[7] - سورة الكهف الآية: 34.
[8] - سورة الكهف الآية: 37.

8 . القول والنداء. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾[1]. **وقَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾[2]. **وقَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ وَيَوۡمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُمۡ فَدَعَوۡهُمۡ فَلَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُمۡ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُم مَّوۡبِقًا﴾[3].

9 . القول والمحاججة. واستعمل القرآن الكريم في ذلك مصطلحين اثنين هما:

. **الحجة في قوله تعالى:**﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئۡتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[4].

. **والبرهان في قوله تعالى:** ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[5]. وقوله **تعالى:**﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۗ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡحَقَّ فَهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾[6]. وغيرها من الآيات.

وقد جاء مضمون (القول)، وشكله في القرآن الكريم، مضموما إلى غيره أو مضموما غيره إليه في ما يلي:

1- **قول ثقيل. قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا ﴾[7].

2- **قول فصل. قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلٞ فَصۡلٞ ﴾[8].

---

[1] - سورة القصص الآية: 62.

[2] - سورة القصص الآية: 71.

[3] - سورة الكهف الآية: 52.

[4] - سورة الجاثية 75 الآية: 52.

[5] - سورة البقرة الآية: 11.

[6]. سورة الأنبياء الآية: 24.

[7] - سورة المزمل الآية: 5.

[8] - سورة الطارق الآية: 13.

3- **قول حق. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ﴾[1].

4- **قول موصل. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَلَقَدۡ وَصَّلۡنَا لَهُمُ ٱلۡقَوۡلَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[2].

5- **قول صادق. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗاۚ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا ﴾[4].

6- **قول كريم. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ﴾[5].

7- **قول ميسور وقول اليُسر. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِمَّا تُعۡرِضَنَّ عَنۡهُمُ ٱبۡتِغَآءَ رَحۡمَةٖ مِّن رَّبِّكَ تَرۡجُوهَا فَقُل لَّهُمۡ قَوۡلٗا مَّيۡسُورٗا ﴾[6].

8- **قول لين. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾[7].

---

[1] - سورة الإسراء الآية: 16.

[2] - سورة القصص الآية: 51.

[3] - سورة النمل الآية: 27.

[4] - سورة النساء الآية: 122.

[5] - سورة الإسراء الآية: 23.

[6] - سورة الإسراء الآية: 28.

[7] - سورة طه الآية: 44.

9- **أحسن القول وقول الحُسن. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[1].

10- **قول ثابت. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾[2].

11- **قول صواب. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا ﴾[3].

12- **قول معروف. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٞ ﴾[4].

13- **قول سديد. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةٗ ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ فَلۡيَتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡيَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴾[5].

14- **قول بليغ. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ وَعِظۡهُمۡ وَقُل لَّهُمۡ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ قَوۡلَۢا بَلِيغٗا ﴾[6].

15- **قول طيب. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ ﴾[7].

---

[1] - سورة الزمر الآية: 18.

[2] - سورة إبراهيم الآية: 28.

[3] - سورة النبأ الآية: 38.

[4] - سورة البقرة الآية: 263.

[5] - سورة النساء الآية: 9.

[6] - سورة النساء الآية: 63.

[7] - سورة الحج الآية: 24.

16- **قول عظيم. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ أَفَأَصۡفَىٰكُمۡ رَبُّكُم بِٱلۡبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًاۚ إِنَّكُمۡ لَتَقُولُونَ قَوۡلًا عَظِيمًا ﴾[1].

17- **قول مختلف. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ﴾[2].

18- **قول شطط قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَرَبَطۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ إِذۡ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَن نَّدۡعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهٗاۖ لَّقَدۡ قُلۡنَآ إِذٗا شَطَطًا ﴾[3].

19- **قول سوء. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴾[4].

20- **قول عجب. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[5].

21- **قول ظاهر. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ أَفَمَنۡ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡۗ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ أَمۡ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَم بِظَٰهِرٖ مِّنَ ٱلۡقَوۡلِۗ بَلۡ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ مَكۡرُهُمۡ وَصُدُّواْ عَنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ ﴾[6].

22- **قول منكر. قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ

---

[1] - سورة الإسراء الآية: 40.

[2] - سورة الذاريات الآية: 8.

[3] - سورة الكهف الآية: 19.

[4] - سورة النساء الآية: 148.

[5] - سورة الرعد الآية: 5.

[6] - سورة الرعد الآية: 33.

إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ﴾[1].

23- **قول زور.** قَالَ تَعَالَى:﴿ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ﴾[2].

24- **قول الكذب.** قال تعالى: ﴿ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾[3].

25- **قول مرضي:** قال تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾[4].

26- **زخرف القول.** قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيّٖ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ يُوحِي بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ زُخۡرُفَ ٱلۡقَوۡلِ غُرُورٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ﴾[5].

27- **لحن القول.** قال تعالى: ﴿ وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡۚ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴾[6].

28- **تبديل القول.** قال تعالى: ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾[7].

---

[1] - سورة المجادلة الآية: 3.
[2] - سورة المجادلة الآية: 2.
[3] - سورة الكهف الآية: 5.
[4] - سورة طه الآية: 109.
[5] - سورة الأنعام الآية: 112.
[6] - سورة محمد الآية: 30.
[7] - سورة ق الآية: 27.

29- **تدبر القول.** قال تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [1].

30- **سماع القول.** قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[2].

31- **إسرار القول.** قال تعالى: قَالَ تَعَالَى:﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنۡ أَسَرَّ ٱلۡقَوۡلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنۡ هُوَ مُسۡتَخۡفِۭ بِٱلَّيۡلِ وَسَارِبُۢ بِٱلنَّهَارِ﴾[3].

32- **إلقاء القول.** قال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ شُرَكَآءَهُمۡ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدۡعُواْ مِن دُونِكَۖ فَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلَ إِنَّكُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾[4].

33- **الجهر من القول.** قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلۡجَهۡرَ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡتُمُونَ﴾[5].

وفي ضوء ما تقدم أُقِر بأن مفهوم (القول) في القرآن الكريم، وما يدور في فلكه، هو من صميم مباحث الأدب والنقد والبلاغة، وقد تلقاه الأدباء والنقاد منذ بدايات الوحي إلى عصرنا الحاضر. وهذا ما سأحاول تلمسه في الاستعمال المصطلحي عند القدماء.

رابعا: آثار الألفاظ القرآنية في مصطلحات الأدب والنقد القديم:

1. استعمال اللفظ القرآني عند الرسول صلى الله عليه وسلم:

يوجد أول استعمـــال لألفـــاظ القرآن الكريم استعمالا اصطلاحيا متصـلا بالنقد

---

[1] - سورة المؤمنون الآية: 68.

[2] - سورة الزمر الآية: 18.

[3] - سورة الرعد الآية: 10.

[4] - سورة النحل الآية: 86.

[5] - سورة الأنبياء الآية: 111.

الأدبي؛ عند الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك حين استعمل لفظ (البيان) في قوله عليه السلام: "إن من البيان لسحرا"[1].

ولفظ (البلاغة) مشتقا منه لفظ البليغ في قوله صلى الله عليه وسلم :" إن الله [عز وجل] يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه تخلل الباقرة بلسانها"[2].

ومصطلح الشعر في قوله صلى الله عليه وسلم: " إنَّ من الشِّعْرِ حِكْمَةً"[3].

2 . أثر اللفظ القرآني في استعمال المصطلح النقدي عند الإسلاميين:

عرفت الفترة الفاصلة بين البعثة النبوية والخلافة الأموية تحولات عميقة، اغترفت من معين القرآن الكريم فقد كان المتكلم يضع ألفاظ القرآن الكريم أمام عينيه، وكانت أغلب المصطلحات التي أثرت فيهم هي ألفاظ قرآنية استعملت في الآيات القرآنية ضمائما وصفية مثل: (كلمة طيبة) (كلمة خبيثة) (كلمة سواء) (كلمة باقية) (قولا بليغا) (قولا معروفا)(قولا سديدا)(قولا كريما)(قولا ميسورا)(قولا عظيما)(قولا لينا)(قولا ثقيلا) أو جاءت على صيغة اسم التفضيل (أحسن الحديث) (أحسن القصص)(أحسن قولا). (أصدق من الله قيلا) (أصدق من الله حديثا) وغيرها.

ومن أبرز المصطلحات المقتبسة من الألفاظ القرآنية التي استعملت عند الإسلاميين في هذه الفترة. **وكانت بدايات لتوظيف مخزونهم القرآني** هي التي لها علاقة بالقضايا الآتية:

أ . **الصدق والكذب.** وهي مصطلحات انطباعية ذوقية استعملت بكثرة، وارتبطت غالبا بالحكم على جودة الشعر وإتقانه، أو إساءة الشعراء وعدم إحسانهم.

جاء في كتاب الأغاني: " أنشد عثمان بن عفان قول زهير:

ومهما تكن عند امرئٍ من خليقةٍ وإن خالها تخفى على الناس تعلم

---

[1] - الجامع الصحيح للبخاري 374/3. رقم الحديث: 5146. شرح وفهرسة وإخراج: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي محب الدين الخطيب. المكتبة السلفية القاهرة الطبعة الأولى 1400هـ.

[2] - سنن أبي داود 905/2. رقم الحديث: 5005. (باب ما جاء في التشدق في الكلام)، حكم وتعليق: المحدث ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف الرياض الطبعة الثانية: 1424هـ.

[3] - سنن أبي داود 906/2. رقم الحديث: 5005. (باب ما جاء في الشعر)، حكم وتعليق: المحدث ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف الرياض الطبعة الثانية: 1424هـ.

فقال: **أحسن** زهيرٌ **وصدق**"[1].

ومن ذلك أيضا ما جاء في كتاب الأغاني: "أخبرني الحسين بن يحيى عن حماد عن أبيه قال: قال مسلمة لنصيب: أنت لا **تحسن** الهجاء. فقال: بلى والله، أتراني لا **أحسن** أن أجعل مكان عافاك الله أخزاك الله..."[2].

وفي العمدة لابن رشيق: "كان أبو بكر رضي الله عنه يقدم النابغة؛ ويقول: هو **أحسنهم** شعراً، **وأعذبهم** بحراً، وأبعدهم قعراً"[3].

ب . **البناء والهدم:**

ومن ذلك: " قيل لمَسْلَمة بن عبد الملك(ت66ه): أي الشاعرين أشعر؟ أجرير أم الفرزدق؟ قال: إن الفرزدق **يبني**، وجرير **يهدم**..."[4]. والملاحظ أن آثار اللفظ القرآني واضحة، يتجلى ذلك حين نقرأ قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[5].

وقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾[6].

ج . **الرغبة والرهبة:**

في العمدة: "حكي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أنه قـــال: لو أن الشعـــراء

---

[1] - الأغاني 147/9.لأبي الفرج الأصفهاني. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1972م.

[2] - الأغاني 324/1.لأبي الفرج الأصفهاني. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1972م.

[3] - العمدة لابن رشيق 205/1. تحقيق الدكتور محمد قرقزان دار المعرفة بيروت لبنان الطبعة الأولى 1988م.

[4] - الموشح ص: 156 المرزباني تحقيق علي محمد البجاوي. نهضة مصر. دون تاريخ.

[5] - سورة التوبة الآية: 109.

[6] - سورة الحج الآية: 40.

المتقدمين ضمنهم زمان واحد ونصبت لهم راية فجروا معاً علمنا من السابق منهم، وإذ لم يكن فالذي لم يقل **لرغبة ولا لرهبة**، فقيل: ومن هو؟ فقال: الكندي، قيل: ولم؟ قال: لأني رأيته أحسنَهم نادرة، وأسبقَهم بادرة"[1]. والآية التي تحيل على ذلك هي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾[2].

د . السبق والغلبة:

"قال كثير لعبد الملك: كيف ترى شعري يا أمير المؤمنين؟ قال أراه **يسبق** السحر، **ويغلب** الشعر"[3]. والسبق يحيلنا على قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴾[4]. وعلى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾[5]. والغلبة في قوله تعالى: ﴿مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ ﴾[6].

وهناك مصطلحات أخرى كثيرة لها علاقة بالألفاظ القرآنية، نجدها متفرقة في أقوال الإسلاميين وأشعارهم، لا يسمح لنا المجال بعرضها، ويمكن أن نحيل في هذا الموضوع على كتاب أستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي "مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج ونصوص)" ففيه الكثير من ذلك.

3 ـ أثر الألفاظ القرآنية في استعمال المصطلح النقدي ابتداء من القرن الثاني الهجري (أبو عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب نموذجا):

كـــانت جهود علماء القرن الثاني الهجري في توظيف الألفـــاظ القرآنية واضحـة

---

[1] - العمدة لابن رشيق 111/1 . 112. تحقيق: الدكتور محمد قرقزان دار المعرفة بيروت لبنان الطبعة الأولى 1988م.

[2] - سورة الأنبياء الآية: 90.

[3] - الأغاني 22/9 . 23. لأبي الفرج الأصفهاني. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1972م.

[4] - سورة المؤمنون الآية: 61.

[5] - سورة الواقهة الآية: 10.

[6] - سورة البقرة الآية: 249.

المعالم، وقد عاش المصطلح النقدي في أحضان خيرتهم من القراء واللغويين والفقهاء والأصوليين، وكان من أبرزهم: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117 ه)، وعيسى بن عمر الثقفي (ت149 ه)، وأبو عَمْرو بن العَلاء (ت154 ه)، والمفضَّل الضبِّي (ت178 ه)، ويونس بن حبيب النحوي(ت182ه)، وأبو عُبَيْدَة (ت209 ه)، والأصمعي(ت216ه).

ونظرا لشساعة التراث الأدبي والنقدي سأقتصر على علمين اثنين، استعملوا بعض الألفاظ القرآنية استعمالا نقديا في نصوصهم، وهما:

1- أبو عَمْرو بن العَلاء (154 ه).

كان أبو عمرو بن العلاء أحد المشهود لهم بالنبوغ في القرآن الكريم وقراءته، وعلوم العربية، فقد قال عنه الجاحظ:" كان أبو عمرو أعلم الناس بالغريب والعربية وبالقرآن والشعر"[1]. ولعل هذا هو الذي ساعده في التأثر بألفاظ القرآن الكريم. وقد حاولنا تتبع نصوصه التي حوت مصطلحات نقدية ذات أصول قرآنية فوجدنا منها المصطلحات الآتية:

*** الإتباع:**

جاء في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني: "ومن البديع في الشعر طرق كثيرة. قد نقلنا منها جملة، لتستدل بها على ما بعدها. فمن ذلك قول امرئ القيس:

وقد أغتدي والطير في وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

قوله: (قيد الأوابد) عندهم من البديع ومن الاستعارة، ويرونه من الألفاظ الشريفة... وذكر الأصمعي وأبو عبيد وحماد، وقبلهم **أبو عمرو: أنه أحسن في هذه اللفظة، وأنه اتُّبِعَ فلم يلحق، وذكروه في باب الاستعارة البليغة"**[2].

وقال أبو عمرو بن العلاء: "أحسن المراثي ابتداء **وتبعا** قول أوس، وذكر الثلاثة أبيات"[3].

*** الجاهلية:**

"قـــال أبو عمرو: وكـــان جرير أشبه بالأعشى منه بامرئ القيس، ومن شبَّه فحول

---

[1] - البيان والتبين 321/1.

[2] - إعجاز القرآن للباقلاني. تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف مصر 1962م. ص: 70 . 71 .

[3] - حلية المحاضرة تحقيق: الدكتور جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر العراق. ص:207/1.

الإسلام بفحول **الجاهلية** شبَّه جريرًا بالأعشى"[1].

و"قال أبو عمرو: وكان شعر ثلاثة من شعراء الإسلام يُشَبَّهُ بشعر ثلاثة من شعراء **الجاهلية** الفرزدق بزهير، وجرير بالأعشى، والأخطل بالنابغة"[2].

ونجد عنده في هذه المادة (الجاهلي)، و(فحول الجاهلية)، و(كلام الجاهلية).

*** الحجة:**

"أخبرني الصولي، قال: حدثنا القاسم بن إسماعيل، قال: حدثنا التَّوَّزِيُّ عن أبي عمرو الأسدي، قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: عمر ابن أبي ربيعة **حجة** في العربية..."[3].

*** المحدث:**

و"كان **أبو عمرو** لا يحتج ببيت من الشعر الإسلامي وكان يقول: "لقد كثر هذا **المُحْدَثُ** وحَسُنَ حتى لقد هَمَمْت أن آمُر فتياننا بروايته. يعني شعر جرير والفرزدق وأشباهِهما"[4].

*** المحدثون:**

"أخبرنا محمد بن عبد الواحد عن أحمد بن يحيى عن الأثرم عن أبي عبيدة عن **أبي عمرو بن العلاءِ** قال: "أَحْسَنُ ابتداء في **الجاهلية** قَوْلُ امريءِ القيس طويل:

أَلاَ عِمْ صَبَاحاً أَيُّها الطَّلَلُ البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي

وقوله "قفا نبك" إلى آخر البيت، لأَنَّهُ وقف واستوقف، وبَكَى واسْتَبْكَى، وذكر الأَحِبَّة والمنازل، وَوَصَفَ الدّمَنَ" "وفي **الإسلام**، القُطَامِيُّ في قوله بسيط:

إِنَّا مُحيُّوكَ فاسلَم أَيُّها الطلل وإن بَلِيتَ وإن طالت بك الطِّيلُ"

"ومن **المُحْدَثين**، بشار في قوله طويل:

---

[1] - الديباج لأبي عبيدة. تحقيق: عبد الله بن سليمان الجربوع، وعبد الله بن سليمان العثيمين. مطبعة المدني القاهرة الطبعة الأولى: 1991م. ص: 5.

[2] - نور القبس المختصر من المقتبس للمرزباني، اختصار أبي المحاسن يوسف اليغموري. تحقيق: رودلف زلهايم دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن. 1964م. ص: 26.

[3] - الموشح المرزباني تحقيق علي محمد البجاوي. نهضة مصر. دون تاريخ. ص: 260 . 261.

[4] - البيان والتبين 321/1.

أَبَى طَلَلٌ بالجِزْعِ أن يتكلَّمَا وماذا عليه لَوْ أجاب مُتَيَّماً"[1].

*** الخطاب:**

"حدثنا الصولي عن عمر بن عبد الرحمن السلمي عن المازني، قال: سمع أبو عمرو بن العلاء أبا حنيفة يتكلم في الفقه ويلحن فاستحسن كلامه واستقبح لحنه، فقال: إنه **لَخِطاب** لو ساعده صواب، ثم قال لأبي حنيفة: إنك أحوج إلى إصلاح لسانك من جميع الناس"[2].

*** السبق:**

قال الأصمعي: كنت في مجلس **أبي عمرو بن العلاء**، فتذاكروا جريرا وحلاوة شعره، فقال **أبو عمرو**: أجمعت العرب على أن أقسام الشعر تؤول إلى أربعة أركان فمنه افتخار، ومنه مديح، ومنه هجاء، ومنه نسيب، فأما الافتخار **فسبقَ** النَّاسَ إليه جرير في قوله:

إذا غضبت عليك بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا"[3].

*** التشبيه**

قال أبو علي: وأخبرنا محمد بن عبد الواحد، عن أحمد بن يحيى، عن أبي نصر، عن الأصمعي قال: أجمع أبو عمرو بن العلاء، وخلف الأحمر، ويونس -وهؤلاء أهل العلم بالشعر- أن **التشبيهات العقم**، التي انفرد بها أصحابها، ولم يشركهم فيها غيرهم ممن تقدم، ولا ممن تأخر أبيات معدوات:

أحدها- قول عنترة في **تشبيه** حنك الغراب بالجلمين كامل:

ظعن الذين فراقهم أتوقــع وجرى بِبَيْنِهم الغراب الأبقع

حرق الجناح كأن لحيي رأسه جلمان بالأخبار هش مولــع

ثانيها- وقول عدي بن الرقاع في **تشبيه** قرن الظبي كامل:

---

[1] - حلية المحاضرة 205/1 . 206.

[2] - مجالس العلماء: للزجاجي تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي بالقاهرة دار الرفاعي بالرياض الطبعة الثانية: 1983. ص: 181.

[3] - الممتع في صنعة الشعر عبد الكريم النهشلي تحقيق الدكتور محمد زغلول النجار. دار منشأة المعارف بالاسكندرية . مصر. ص: 336.

تزجى أغن كأن إبرة روقه قلم أصاب من الدواة مدادها... "[1].

وهناك نصوص أخرى صريحة لأبي عمرو بن العلاء، ومنها قوله:

و"قال أبو عبيدة: وسمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: "الفرزدق ابن غالب **يُشَبَّهُ** بزهير في رصانة شعره وشدة أسره، وكان الأخطل **يُشَبَّهُ** بالنابغة الذبياني، وكان جرير **يُشَبَّهُ** بالأعشى"[2].

* الشعر مستعملاته. كثير في نصوص أبي عمرو بن العلاء.

* **الصدق**: قال أبو عمرو بن العلاء: "**أصدق** ما قالته العرب قول الحطيئة:

من يفعل الخير لا يعدمْ جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس"[3].

* **الصنعة**: (وعنده هي العلم المستمد من الممارسة) قال أبو عمرو بن العلاء حين قرأ عليه الأصمعي هذا البيت:

ألا قَتَلَتْ مَدْحِجٌ رَبَّها وكانت خِزَايَتُها في مِرادِ

قال: «هذا من قلة **الصنعة**، إنما هو (خِرابتها)، والخارب هو اللص "[4].

وقال المرزوقي في شرح الفصيح: حكى الأصمعي قال: سألت أبا عمرو عن قول الشاعر:

أُمَّتِي خِنْدِفٌ وإلياس أبي

فقال: هذا **مصنوع** وليس بحجة"[5].

* **الصواب** "روى الأصمعي قال: قال عيسى بن عمر لأبي عمرو بن العلاء: أنا أفصح من معد بن عدنان، فقال له أبو عمرو :لقد تعديت، فكيف تنشد هذا البيت:

قد كُنَّ يخبأن الوجوه تستراً فاليوم حين بدأن للنظار

---

[1] - حلية المحاضرة 178/1 . 179.

[2] - الديباج:5 الشعر والشعراء 483/1 . 150/1.

[3] - شرح شواهد المغني 265/1 . 268.

[4] - التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة بن حسن الأصفهاني. تحقيق: محمد أسعد طلس. مطبعة الترقي . دمشق.ص: 224.

[5] - المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي. شرح وضبط وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى، وعل محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار الجيل بيروت ودار الفكر. ص: 179/1.

أو " بدين للنظار " فقال عيسى: بدأن للنظار، فقال له أبو عمرو، **أخطأت**؛ يقال: بدا يبدو إذا ظهر، وبدا يبدأ إذا شرع في الشيء، **والصواب** "حين بدون للنظار ". وإنما قصد أبو عمرو **تغليطه**، لأنه لا يقال في هذا الموضع " بدأن " ولا " بدين " بل " بدون" [1].

* **غلب:** كتب إليّ أحمد بن عبد العزيز، أخبرنا عمر بن شبّة، قال: حدثنى أبو بكر الباهلى، عن أبى عبيدة، قال: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: أربعة من كبار الشعراء **غلبوا** بالكلام، منهم الأعشى هجا ابن عمه ..."[2].

* **الفخر:** قال الأصمعي وأبو عمرو وغيرهما: أبرع بيت قالته العرب قول أبي ذؤيب:... **وأفخر** ما قيل قول امرئ القيس:

فَلَو أَنَّ ما أَسعى لِأَدنى مَعيشَةٍ كَفاني وَلَم أَطلُب قَليلٌ مِنَ المالِ

وَلَكِنَّما أَسعى لِمَجدٍ مُؤَثَّـــــلٍ وَقَد يُدرِكُ المَجدَ المُؤَثَّلَ أَمثالي"[3]

* **الفصاحة:** من النصوص الكثيرة:

"قال الأصمعي: قال أبو عمرو بن العلاء: **أفصح الناس ألسنا**، وأعربهم أهل السروات، وهن ثلاث، وهي الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن...وقال أبو عمرو أيضا: أفصح الناس عليا تميم، وسفلى قيس"[4].

* **التقديم:** من النصوص: قال الأصمعي: سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: لو أدرك الأخطل من الجاهلية يوما واحدا ما قدمت عليه جاهليا ولا إسلاميا"[5].

* **التكلف:** قال أبو عمرو بن العلاء: " لا يزال الرجل في فسحة من عقله ما لم **يتكلف** حوك الشعر"[6].

---

[1] - وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان لابن خلكان. تحقيق: إحسان عباس. دار الثقافة بيروت 1977م. ص: 487/3.

[2] - الموشح: 63.

[3] - شرح شواهد المغني 265/1 . 268، جلال الدين السيوطي. تحقيق: أحمد ظافر كوجان. تصحيح وتعليق: الشيخ محمد محمود ابن التلميذ التركزي الشنقيطي. لجنة التراث العربي. 1966م.

[4] - العمدة 193/1 . 194 ابن رشيق القيرواني تحقيق الدكتور محمد قرقزان دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1988م.

[5] - فحولة الشعراء ص: 24. الأغاني 285/8 . 286.

[6] - ربيع الأبرار 201/3

وقوله: "...انظر إلى هذا الكلام السهل **غير المتكلف** إنما يجيء به الطبع سمحا"[1].

*** الكلام.** ومصطلح الكلام كثير في نصوص أبي عمرو بن العلاء.

*** اللحن** "قال أبو عمرو بن العلاء: لقد كثرت وجوه العرب حتى خشيت أن آخذ عن **لاحن لحنا**"[2].

*** اللسان:** قال أبو عمرو بن العلاء "ما لسان حمير وأقاصي اليمن **بلساننا** ولا عربيتهم بعربيتنا..."[3].

وقال: لم أر بدويا أقام بالحضر إلا فسد **لسانه**، غير رؤبة والفرزدق"[4].

*** اللفظ:** قال أبو عمرو بن العلاء: ليس للعرب مطلع قصيدة أوجز **لفظا** وأحسن معنى من قوله:

أَيَّتُها النَفسُ أَجمِلي جَزَعا إِنَّ الَّذي تَحذَرينَ قَد وَقَعا"[5].

*** المثل والأمثال:** " من **أمثالهم** (شق فلان عصا المسلمين) إذا فرق جمعهم"[6].

*** النسيب:** قال الأصمعي: كنت في مجلس أبي عمرو بن العلاء، فتذاكروا جريرا وحلاوة شعره، فقال أبو عمرو: أجمعت العرب علة أن أقسام الشعر تؤول إلى أربعة أركان فمنه افتخار، ومنه مديح، ومنه هجاء، ومنه **نسيب**، فأما الافتخار فسبقَ النَّاسَ إليه جرير في قوله:

إذا غضبت عليك بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا

... وأما **النسيب** فبرز فيه على الناس بقوله:

---

[1] - تعليق من أمالي ابن دريد 54.

[2] - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي تحقيق عبد الله التركي وآخرون مؤسسة الرسالة: الطبعة الأولى: 2006م. في تفسير الآية 3 من سورة النساء. 41/5.

[3] - طبقات فحول الشعراء 11/1

[4] - شرح شواهد المغني، جلال الدين السيوطي. تحقيق: أحمد ظافر كوجان. تصحيح وتعليق: الشيخ محمد محمود ابن التلميذ التركزي الشنقيطي. لجنة التراث العربي. 1966م: 15/1 .

[5] - الإعجاز والإيجاز لأبي منصور الثعالبي تخريج وحواشي: محمد التونجي. دار النفائس بيروت لبنان. الطبعة الأولى: 1992م. ص: 90.

[6] - ثمار القلوب في المضاف والمنسوب لأبي منصور الثعالبي. تحقيق أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف. ص:167.

إن العيون التي في طرفها حور قتلننا ثم لم يحيين قتلانا"[1].

* **الوصف:** ومن أمثلته:" كان الأصمعي يحدث عن **أبي عمرو بن العلاء** أنه سأل ذا الرمة فقال:" أي الشعراء الذين **وصفوا** الغيث أشعر؟ فقال: قول امرئ القيس...."[2].

2- يونس بن حبيب النحوي(182ه). ويلاحظ عنده تطور في استعمال الألفاظ القرآنية. ومن نماذج المصطلحات المستعملة عنده في مجال النقد:

* **التأليف:** من النصوص التي رصد فيها المصطلح: "ومن حكمه (يونس بن حبيب) ومستحسن ألفاظه، كان يقول: إنما سمي الشاعر شاعرا لأنه يشعر من **تأليف الكلام** ونظمه ما لا يشعر لهُ غيره..."[3].

* **الإبراز:** "كان أبو عبيدة يقول ويَحْكي ذلك عن يونس:... كانوا إذا احتاجوا إلى الرأي في معاظم التدبير، ومهمات الأمور ميثوه في صدورهم، وقيدوه على أنفسهم، فإذا قومه الثقات وأدخل الكير وقام على الخلاص **أبرزوه** محككا منقحا، ومصفى من الأدناس مهذبا"[4].

* **البصيرة:** "سئل رؤبة بن العجاج عن الفحل من الشعراء، فقال: هو الراوية، يريد: أنه إذا روى استفحل. قال يونس بن حبيب: وإنما ذلك؛ لأنه يجمع إلى جيد شعره معرفة جيد غيره، فلا يحمل نفسه إلا على **بصيرة**"[5].

* **البيان:** "قال يونسُ بنُ حبيب: ليس **لعِيٍّ** مُروءة، ولا **لمَنْقُوص البيان** بهاء، ولو حَكَّ بيافُوخِه أعنان السماء"[6].

* **الإحسان والخطأ:** "قال امرؤ القيس:

---

[1] - الممتع في صنعة الشعر عبد الكريم النهشلي تحقيق الدكتور محمد زغلول النجار. دار منشأة المعارف بالاسكندرية. مصر. ص: 336.

[2] - ديوان امرئ القيس 144 . 145 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ط2 1964م.

[3] - نور القبس المختصر من المقتبس ص: 49 للمرزباني، اختصار أبي المحاسن يونس اليغموري(ت626ه) عني بتحقيقه: رودلف زلهايم المطبعة الكاتوليكية بيروت 1964م.

[4] - البيان والتبين 13/2-14.

[5] - العمدة 362/1 .

[6] - البيان والتبين 77/1.

إذا ما الثُرَيّا في السَماءِ تَعَرَّضَت تَعَرُّضَ أَثناءِ الوِشاحِ المُفَصَّلِ

قال محمد بن سلام: **أنشدت يونس النحوي** هذا البيت الذي لامرئ القيس، فزوى وَجهه وجمع حاجبيه وقال: **أخطأ مع إحسانه**، إن الثريا لا تعترض، إنما الاعتراض للجوزاء..."[1].

* **الخِلاص**: هو عبارة عما أخضع من الكلام للتنقيح والتحكيك، فأسقط منه كل غث رديء واحتفظ بالجيد. جاء في كتاب البيان والتبين: " وكان أبو عبيدة يقول ويحكي ذلك عن يونس: ومَن تكسَّبَ بشعره والتمس به صِلات الأشراف والقادة، وجوائزَ الملوك والسادة، في قصائد السِّماطَين، وبالطِّوال التي تُنشَد يوم الحفْل، لم يجِدْ بُدّاً من صَنيع زُهير والحطيئة وأشباههما، فإذا قالوا في غير ذلك أخذوا عفوَ الكلام وتركوا المجهود، ولم نرهم مع ذلك يستعملونَ مثلَ تدبيرهم في طِوال القصائد في صنعة طِوَالِ الخُطَب، بل كان الكلام البائِت عندهم كالمقتضب، اقتداراً عليه، وثقةً بحسُنْ عادة اللّه عندهم فيه، وكانوا مع ذلك إذا احتاجوا إلى الرَّأي في معاظم التَّدبير ومُهِمَّات الأمور، ميّثُوه في صدورهم، وقيَّدوه على أنفسهم، فإذا قوَّمه الثِّقاف وأُدخِلَ الكِير، وقامَ على **الخِلاص**، أبرزوه مُحَكَّكاً منقَّحاً، ومُصَفًّى من الأدناس مُهذَّباً..."[2].

* **التشبيهات**: " أجمع أبو عمرو بن العلاء، وخلف الأحمر، ويونس . وهؤلاء أهل العلم بالشعر . أن **التشبيهات العقم**، التي انفرد بها أصحابها، ولم يشركهم فيها غيرهم ممن تقدم، ولا من تأخر أبيات معدودات"[3].

* **العفو**: "وكان أبو عبيدة يقول ويحكي ذلك عن يونس: ومَن تكسَّبَ بشعره والتمس به صِلات الأشراف والقادة، وجوائزَ الملوك والسادة، في قصائد السِّماطَين، وبالطِّوال التي

---

[1] - سرور النفس بمدارك الحواس الخمس أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي (المتوفى: 651هـ) تحقيق إحسان عباس. المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت - لبنان الطبعة الأولى 1980. ص: 132.

[2] - البيان والتبين 13/2 . 14

[3] - حلية المحاضرة 178/1 - 179 الحاتمي تحقيق جعفر الكتاني دار الرشيد للنشر العراق. (النص في العمدة: ومن التشبيهات العقم:... الخ، 504/1.

تُنشَد يوم الحفْل، لم يجِدْ بُدّاً من صَنيع زُهير والحطيئة وأشباههما، فإذا قالوا في غير ذلك أخذوا **عفوَ الكلام** وتركوا المجهود..."[1].

* **العيي**: "قال يونسُ بنُ حبيب: ليس **لعِيِيٍّ** مُروءة، ولا **لمَنْقُوص** البيان بهاء، ولو حَكَّ بيافُوخِه أعنان السماء"[2].

وفي نص آخر: "أخبرني محمد بن الحسن بن دريد قال: حدثنا أبو عثمان الأشناندانى عن التوزي عن أبي عبيدة عن يونس قال: قال رجل لخالد بن صفوان: كان عبدة بن الطبيب لا يحسن أن يهجو، فقال: لا تقل ذاك، فوالله ما أبى من **عِيٍّ**، ولكنه كان يترفع عن الهجاء ويراه ضعة، كما يرى تركه مروءة وشرفاً..."[3].

* **غلب والغالب والمغلوب**:

قال يونُس بنُ حبيب: "إذا قالوا: غُلّب الشاعر، فهو الغالب، وإذا قالوا مغلَّب، فهو المغلوب..."[4].

* **الإفراط**: قال يونس بن حبيب: ... وكان جرير مع إفراطه في الهجاء، يعف عن ذكر النساء، كان لا يشبب إلا بامرأة يملكها"[5].

* **التفضيل**: "كان يونس بن حبيب يقول: من عجائب الفرزدق وجرير أني ما شهدت مشهداً قط ذكرا فيه واجتمع أهل المجلس على **تفضيل** أحدهما، وإذا وقع الشك في **فضل** أحدهما على الآخر لم يقع في أنهما أشعر الإسلاميين المتقدمين"[6].

* **الكذب واللحن**: "سمعت يونس يقول: العجب ممن يأخذ عن حماد، وكان **يكذب ويلحن ويكسر**"[7].

---

[1] - البيان والتبين 13/2 /14.

[2] - البيان والتبين 77/1.

[3] - الأغاني: 25/21 أبو الفرج الأصفهاني. تحقيق لجنة من العلماء دار الكتب العلمية القاهرة الطبعة الأولى 1961م.

[4] - البيان والتبين 312/2

[5] - طبقات فحول الشعراء 44/1 . 45. محمد ابن سلام الجمحي تحقيق: محمود شاكر مطبعة المدني القاهرة 1974م.

[6] - خاص الخاص: 104 . 105 لأبي منصور الثعالبي. قدم له حسن الأمين. منشورات دار مكتبة الحياة بيروت.

[7] - طبقات فحول الشعراء 49/1.

وعند يونس بن حبيب مصطلحات أخرى مثل الصنعة ـ التضعيف ـ العتاب ـ العلم ـ والتعلم ـ العيب ـ العيوب الفصيح ـ الأفصح ـ التقديم ـ التقدم ـ المتقدمون ـ القول ـ الكلام . الكلمة . اللفظ . المثل . التمثل . الوصف. وغيرها كثير.

الخاتمة:

لقد حاول هذا البحث أن يطرق عالما جديدا، ومبحثا قرآنيا فريدا، فكانت الحصيلة - كما يزعم صاحبه - مثمرة، حين حاول أن ينطلق من نصوص القرآن الكريم وألفاظه، من أجل البحث عن بعض مصطلحات الأدب والنقد ذات الأصل القرآني. ولعل من أهم النتائج التي تحصلت في هذه الرحلة البحثية، هي تحديد بعض المفاهيم، ومن أبرزها اقتراح تسمية (**علم مصطلح القرآن**) **واقتراح تعريف له**. ثم إحصاء جذور الألفاظ القرآنية التي يظن أن لها علاقة بالمصطلح الأدبي والنقدي؛ ومحاولة إعطاء نماذج تطبيقية من نصوص النقد القديم. **على أن هذا البحث ما هو إلا مقدمة لبحوث أخرى ستتناول مستقبلا التراث الأدبي والنقدي القديم عامة**، لتكتمل الرؤية وتظهر معالم معجم أدبي ونقدي حقيقي، يمكن أن تؤسس وَفْقَه المناهج والنظريات في الأدب والنقد. وعلى أساس ذلك نوصي بما يلي:

1 . تأسيس علم مصطلح القرآن الكريم.

2 . مشروع معجم الألفاظ القرآنية المستعملة في الأدب والنقد القديم.

3 . تأسيس نقد جديد مؤسس على لغة القرآن ومصطلحاته.

والله الموفق للصواب والله أعلم.

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم** برواية ورش (مصحف المدينة).
- **الإتقان في علوم القرآن** للسيوطي: تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وتعليق: مصطفى شيخ مصطفى. الطبعة الأولى 2008م. مؤسسة الرسالة ناشرون.
- أثر مدرسة المنار في تجديد فهم المصطلح القرآني (من خلال تفسير المنار(عرض ألقي في ندوة "مدرسة المنار ودورها في الإصلاح الإسلامي" التي نظمتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية بتاريخ 8-2002/10/9م، القاهرة.
- إعجاز القرآن للباقلاني. تحقيق السيد أحمد صقر. دار المعارف مصر 1962م.

- الإعجاز والإيجاز لأبي منصور الثعالبي تخريج وحواشي: محمد التونجي. دار النفائس بيروت لبنان. الطبعة الأولى: 1992م.
- الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني. تحقيق لجنة من العلماء دار الكتب العلمية القاهرة الطبعة الأولى 1961م.
- الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1972م.
- البيان والتبين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي بالقاهرة.
- تعليق من أمالي ابن دريد. تحقيق: السيد السنوسي. السلسلة التراثية الطبعة الأولى 1984م.
- التنبيه على حدوث التصحيف لحمزة بن حسن الأصفهاني. تحقيق: محمد أسعد طلس. مطبعة الترقي . دمشق. 1968م.
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب لأبي منصور الثعالبي. تحقيق أبو الفضل إبراهيم. دار المعارف.
- الجامع الصحيح للبخاري، شرح وفهرسة وإخراج: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي محب الدين الخطيب. المكتبة السلفية القاهرة الطبعة الأولى 1400هـ.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي تحقيق عبد الله التركي وآخرون مؤسسة الرسالة: الطبعة الأولى: 2006م.
- حلية المحاضرة تحقيق: الدكتور جعفر الكتاني، دار الرشيد للنشر العراق.
- خاص الخاص. لأبي منصور الثعالبي. قدم له حسن الأمين. منشورات دار مكتبة الحياة بيروت.
- دراسات مصطلحية الدكتور الشاهد البوشيخي دار السلام للطباعة والنشر الطبعة الأولى 2012م.
- دراسات نجفية، مجلة مركز دراسات الكوفة المجلد:1 العدد 4 السنة 2005م.
- الديباج لأبي عبيدة. تحقيق: عبد الله بن سليمان الجربوع، وعبد الله بن سليمان العثيمين. مطبعة المدني القاهرة الطبعة الأولى: 1991م.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر ط2 1964م.
- ديوان طفيل الغنوي شرح الأصمعي تحقيق حسان فلاح أوغلي دار صادر بيروت الطبعة الأولى 1997م.
- ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق وشرح: الدكتور حسين نصار، الطبعة الأولى 1957م مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة مصر.

- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم طبع دار المعار 1985م.
- ربيع الأبرار ونصوص الأخيار للزمخشري. تحقيق: سليم النعيمي. مطبعة العاني . بغداد.
- سرور النفس بمدارك الحواس الخمس أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي. تحقيق إحسان عباس. المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت - لبنان الطبعة الأولى 1980.
- سنن أبي داود، حكم وتعليق: المحدث ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف الرياض الطبعة الثانية: 1424هـ.
- شرح ديوان عنترة. الخطيب التبريزي. قدم له ووضع هوامشه وفهارسه: مجيد طراد دار الكتاب العربي الطبعة الأولى 1992م.
- شرح شواهد المغني، جلال الدين السيوطي. تحقيق: أحمد ظافر كوجان. تصحيح وتعليق: الشيخ محمد محمود ابن التلميذ التركزي الشنقيطي. لجنة التراث العربي. 1966م
- الصاحبي فقه العربية وسنن العرب في فهارسها، ابن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1977م.
- طبقات فحول الشعراء ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر. مطبعة المدني القاهرة 1974م.
- العمدة لابن رشيق. تحقيق الدكتور محمد قرقزان دار المعرفة بيروت لبنان الطبعة الأولى 1988م.
- عيار الشعر ابن طباطبا العلوي. تحقيق: الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع. مكتبة الخانجي بالقاهرة. د.ت.
- فحولة الشعراء للأصمعي. شرح وتحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، وطه محمد الزيني. المطبعة المنيرية بالأزهر القاهرة. الطبعة الأولى: 1953م.
- في المصطلح النقدي الدكتور أحمد مطلوب منشورات المجمع العلمي العراقي 2002م.

القرآن الكريم والدراسة المصطلحية، الدكتور الشاهد البوشيخي، سلسلة: دراسات مصطلحية(4)، مطبعة أنفو برينت الطبعة الأولى 2002م.

- القرآن الكريم ونظرية الأدب بين الإغريق والعرب للدكتور كامل حسن البصير (مجلة المجمع العراقي ج:4 المجلد 34 /1403هـ . 1983م:
- القول البليغ والأدب الأسمى. الدكتور الشاهد البوشيخي مجلة حراء العدد 25 /السنة السادسة /(يوليو-أغسطس) 2011م.
- مجالس العلماء: للزجاجي تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي بالقاهرة دار الرفاعي بالرياض الطبعة الثانية: 1983م.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي. شرح وضبط وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى، وعل محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. دار الجيل بيروت ودار الفكر.
- مصطلحات قرآنية الدكتور صالح عضيمة. مطبوعات الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية . لندن. دار النصر بيروت. الطبعة الأولى: 1414هـ . 1994م.
- مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين (قضايا ونماذج) عالم الكتب الحديث إربد . الأردن الطبعة الأولى: 2009م.
- مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ، الدكتور الشاهد البوشيخي (ط: دار القلم).
- المعجم الكبير " للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. الطبعة الثانية 1982م مكتبة ابن تيمية القاهرة. ومعنى ثَوَّرَ القرآن الكريم: بَحَثَ عن معانيه وعن علمه.
- معجم النقد العربي القديم الدكتور أحمد مطلوب. الطبعة الأولى دار الشؤون الثقافية العامة بغداد 1989م.
- مفردات ألفاظ القرآن. الراغب الأصفهاني تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية بيروت، ا لطبعة الرابعة: 2009م.
- المفضليات. المفضل بن محمد بن يعلى الضبي. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. الطبعة السادسة بيروت لبنان. دون تاريخ.
- مفهوم التأويل في القرآن الكريم والحديث الشريف. الدكتورة فريدة زمرد مطبوعات معهد الدراسات المصطلحية، سلسلة رسائل جامعية (2) الطبعة الأولى 2001م.
- الممتع في صنعة الشعر عبد الكريم النهشلي تحقيق الدكتور محمد زغلول النجار. دار منشأة المعارف بالإسكندرية. مصر.
- منهجية البحث في المصطلح القرآني من الدراسة المصطلحية إلى التفسير الموضوعي الدكتورة جميلة زيان طباعة (Imagerie Pub Neon-fES). الطبعة الأولى: 2014.
- الموشح المرزباني تحقيق علي محمد البجاوي. نهضة مصر. دون تاريخ.
- نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعرفة الدكتور الشاهد البوشيخي ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه.3 . 6 رجب 1421هـ
- نظرات في مفهوم الحوار في القرآن الكريم، د. الشاهد البوشيخي: (محاضرة مفرغة).
- نور القبس المختصر من المقتبس للمرزباني، اختصار أبي المحاسن يوسف اليغموري. تحقيق: رودلف زلهايم دار النشر فرانتس شتاينر بفيسبادن المطبعة الكاثوليكية بيروت. 1964م.

- الوسيط في الأدب العربي وتاريخه للشيخ أحمد الإسكندري والشيخ مصطفى عناني الطبعة الأولى 1919م.
- وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان لابن خلكان. تحقيق: إحسان عباس. دار الثقافة بيروت 1977م.

مفاهيم بعض عناصر منهج الدراسة المصطلحية

د. محمد أزهري[1]

- **مقدمة**:

طلبت مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) من بعض الأساتذة الباحثين العاملين بها إعداد تعريفات تخص مجموعة من المصطلحات التي تسمي عناصر معينة في منهج الدراسة المصطلحية، لم تكن قد عُرِّفت قبلُ، منذ اقترحها نظريا فضيلة الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي – حفظه الله – ووظفها عمليا في بعض بحوثه المصطلحية، وخاصة في كتابيه:

- مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب "البيان والتبين" للجاحظ،
- ومصطلحات النقد العربي في أشعار الشعراء الجاهليين والإسلاميين.

وكُتب لتلك المصطلحات أن تشيع بين الباحثين الذين طبقوا منهج الدراسة المصطلحية، من غير أن يقوم أحد بتحديد المراد منها بالدقة والتفصيل اللازمين.

وقد قدَّر الله تعالى لتلك المصطلحات أن تحدَّد، بمناسبة إعداد (مبدع) للعدة العلمية والمنهجية والتقنية التي تقتضيها عملية إنجاز مشروع "المعجم المفهومي لمصطلحات القرآن الكريم". وكان من بين تلك العدة إنجاز "الدليل المعياري" الذي اقتضى – من ضمن ما اقتضاه – تحديد المراد بكل المصطلحات التي ينبني عليها منهج الدراسة المصطلحية.

ويسر الله عز وجل السبل، فكنت ضمن تلك الثلة الخيرة التي نهضت بأمر تعريف تلك المصطلحات غير المعرَّفة في منهج الدراسة المصطلحية؛ منها مصطلحات تتعلق ببعض أنواع العلاقات، ومصطلحات أخرى تسمي القضايا؛ وهي التي نذكر بهذا الترتيب:

1- في العلاقات:

1-1 - مفهوم التداخل والتكامل:

2-1 - مفهوم العموم والخصوص:

3-1 - مفهوم الأصل والفرع:

---

[1] - أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال.

2- في القضايا:

2-1- مفهوم الأسباب والنتائج:

2-2- مفهوم المصادر والمظاهر:

2-3- مفهوم الشروط والموانع:

2-4- مفهوم المجالات والمراتب:

2-5- مفهوم الأنواع والوظائف:

2-6- مفهوم التأثر والتأثير:

وقد قمت بتعريف تلك المصطلحات، في اللغة، وفي الاصطلاح العام، وفي اصطلاح منهج الدراسة المصطلحية، مع التمثيل لذلك كله بما ورد في مجموعة من البحوث والدراسات؛ منها تلك التي قام بها الدكتور الشاهد البوشيخي شخصيا، ومنها تلك التي قام بها مجموعة من تلاميذه، ذكورا وإناثا، في تخصصات علمية مختلفة؛ درسوا فيها مصطلحات قرآنية، ومصطلحات أصولية، ومصطلحات نقدية.

والله الموفق للصواب.

1 - في العلاقات:

1-1 مفهوم التداخل والتكامل:

1-1- 1 مفهوم التداخل:

مدار التداخل في المعاجم اللغوية على الالتباس، والتشابه، والاختلاط. قال ابن منظور: «تداخُلُ الأُمور: تشابُهُها، والتباسُهَا، ودُخول بعضها في بعض»[1]. وتقول: «تَدَاخَلَت الأمورُ: التَبَسَتْ وتشابهت»[2]. و«تداخلتِ الأشياءُ: دخلَ بعضها في بعض، اختلطت وتشابكتْ»[3]. ويقال: «تداخلتِ الألوانُ/الخيوطُ/الذكرياتُ»[4]. و«تداخلتْ جوانبُ الموضوع»[5].

---

[1] - اللسان/دخل.

[2] - المعجم الوسيط/دخل.

[3] - معجم اللغة العربية المعاصرة/دخل.

[4] - معجم اللغة العربية المعاصرة/دخل.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/دخل.

والتداخل اصطلاحا: «عبارة عن دخول شيء في شيء آخر، بلا زيادة ولا مقدار»[1].
قال التهانوي: «التداخل يُطلَق على معان: **الأول**: كوْن الشيئين يصدُق أحدهما على بعض ما يصدق عليه الآخر، سواء كان بينهما **عموم وخصوص مطلقا، أو من وجه**... **والثاني**: كون العددين بحيث يعد أحدهما الآخر، كعشرة وعشرين؛ فإن العشرة تعد العشرين، أي تفنيه، إذا ألقيت منه مرتين، فبينهما تداخل، وهذان العددان متداخلان؛ وهذا المعنى من اصطلاحات المحاسِبين. **والثالث**: أن ينفذ أحدُ الشيئين في الآخَر، ويلقيه بأسره، بحيث يصير جوهرهما واحدا. ويسمى **بالمداخلة** أيضا»[2].

ويراد بعلاقة التداخل في منهج الدراسة المصطلحية، ما يجمع بين مصطلحين أو أكثر، من روابط تقوم على التقاطع المفهومي أساسا، إما من خلال علاقة العموم والخصوص، أو علاقة الأصل والفرع.

1-1- 2 مفهوم التكامل:

يقال: تَكامَلتِ الأشياءُ: «كَمَّلَ بعضُها بعضا»[3]. وقال د. جميل صليبا: «وضدُّ التكاملِ: الانحلالُ والتفكّكُ. ويُطلق التكامل مجازا على ترابط أجزاء الكائن الحي، أو ترابط أجزاء المجتمع، من جهة ما هي متوقفة بعضها على بعض...والتكامل عقلي، كانضمام العناصر الذهنية المتفرقة بعضها إلى بعض، أو عملي، كانضمام موظف جديد إلى الجهاز الإداري»[4].

ومن معاني التكامل أيضا: «جَمْعٌ بين صناعات مختلفة يُكمِّل بعضها بعضا، وتتعاون في الوصول إلى غرض واحد، وعكسه تنافُس»[5].

ويراد بعلاقة التكامل في منهج الدراسة المصطلحية، ما يجمع بين مصطلحين أو أكثر، من روابط تقوم على توقف فهم بعض المصطلحات على مصطلحات أخرى، ترد بإزائها، لشدة الترابط فيما بينها، نظرا لتفرق السمات المفهومية فيما بينها. ويسهم ذلك التكامــل في الوصول إلى مفهوم شامل لكل العناصر المفهومية المتفرقة في مفهوم كل

---

[1] - التعريفات/التداخل.

[2] - كشاف اصطلاحات الفنون/التداخل.

[3] - المعجم الوسيط/كمل.

[4] - المعجم الفلسفي: 332/1.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/كمل.

مصطلح من المصطلحات المتكاملة على حدة.

وقد بين تطبيق منهج الدراسة المصطلحية أن كثيرا من المصطلحات تتداخل مع مصطلحات أخرى، وتتكامل معها. قال الدكتور الحبيب مغراوي، وهو يتحدث عن تداخل مصطلح "الهدى" مع مصطلحات قرآنية أخرى: «إن الحديث عن **التداخل** هو حديث عن مدى **التقاطع الدلالي** بين لفظ/(الهدى) وغيره من **الألفاظ المتداخلة** معه - داخل نصوصه - على سبيل **التضمين والاشتمال**؛ وذلك برصد أهم السمات الدلالية لكل لفظ، والتي تلقي الضوء على طبيعة العلاقة بين **الألفاظ المتداخلة**، وتبين أي الألفاظ هو **أدخَلُ** في الآخَر، باعتبار **الخصوص والعموم** بينهما»[1].

ومن مظاهر التداخل، أن يتداخل المصطلح المدروس مع مصطلح آخر أو أكثر:

1- فمما تداخل فيه المصطلح المدروس مع مصطلحين اثنين، مثلا:

- ما ذكره الدكتور الحبيب مغراوي، من «**الألفاظ المتداخلة** مع لفظ "الهدى"»[2]: «أولا: النُّور»[3]، و«ثانيا: الحَقّ»[4].

- وما ذكره الدكتور امْحمد الينبعي، حين خصص مبحثا لـ"**علاقة التداخل**" بين مصطلح "الآية"، ومصطلحَي:"الحق"، و"السورة"، فقال: «الحق في القرآن الكريم له معان كثيرة؛ منها إظهار الأدلة والآيات. وهو من هذه الجهة **يتداخل** مع **الآية** و**تربطه معها علاقة عموم بخصوص**؛ فالآية وسيلة لإحقاق الحق وإظهاره باعتبارها أدلة، وهي موصوفة بالحق، باعتبار ثباتها وصحتها، ودالة على الحق باعتباره اسما للمرسل، أو الرسول، أو الرسالة»[5].

- وما ذكره الدكتور مُحمد الينبعي، عندما أورد مبحثا بعنوان" **متداخلات** مع الجهل" درس فيه مصطلحين يتداخلان معه؛ هما: مصطلح "الشك"، ومصطلح:"الظن"، فقال: «يعتبر الشك من المصطلحات القرآنية التي تربطها بالجهل **علاقة تداخل وتكامل**»[6].

---

[1] - مفهوم الهدى، ص: 264 - 265.

[2] - مفهوم الهدى، ص: 265.

[3] - مفهوم الهدى، ص: 265.

[4] - مفهوم الهدى، ص: 266.

[5] - مفهوم الآية، ص: 126.

[6] - مفهوم الجهل والجاهلية، ص: 112.

2- ومما تداخل فيه المصطلح المدروس مع ثلاثة مصطلحات، مثلا: ما ذكره الدكتور عبد المجيد بنمسعود، حين خصص مبحثا ل"**علاقات التداخل والتكامل**" بين مصطلح "النعمة"، ومصطلحات "الرزق"، و"الأمن"، و"الاطمئنان". ومما جاء فيه: «تتجلى **علاقة التداخل** بين مفهوم الرزق ومفهوم النعمة... في كون ما صدق مفهوم الرزق يمثل دائرة فرعية ضمن دائرة النعمة الواسعة...»[1].

3- ومما تداخل فيه المصطلح المدروس مع خمسة مصطلحات، مثلا: ما جاء في دراسة الدكتورة فاطمة بوسلامة، في مبحث "**علاقات التداخل والتكامل**": «يتضمن علاقة "البيان" ب"الهدى"، و"الموعظة"، و"الرحمة"، و"الدعاء"، و"الوعظ" »[2].

4- ومما تداخل فيه المصطلح المدروس مع أكثر من خمس مصطلحات، مثلا: ما ذكره الدكتور محمد البوزي، في دراسته لمصطلح "التقوى"، حين أورد «**مجموعة المفاهيم المتآلفة أو المتداخلة مع التقوى، وهي:** الإيمان- الصدق- العلم- العقل أو التعقل- الخوف - الخشية- الرهبة - الصبر- الإحسان- البر- الطاعة - العبادة - الهداية - الاستقامة - التزكية»[3].

وهكذا يتضح أن البحث في علاقات التداخل يمكننا «من تتبع الخيط الدلالي الرابط بين الألفاظ المعنية هنا، والتي تكون محيطا مفهوميا، والوقوف عليه أساس ليُفهم وفقه التصور الإسلامي العام، نظريا وتطبيقيا»[4].

2-1 مفهوم العموم والخصوص:

1-2-1 مفهوم العموم:

مدار مادة (ع.م.م) في المعاجم اللغوية على الجَمْع، والجماعة، والشُّمول، والتَّمام، والكثْرة. قال ابن فارس: «العَيْنُ والمِيمُ أصْلٌ صحيح واحد، يدل على الطُّول والكثرة والعُلُوّ»[5]. وقال الراغب: و«العموم، وهو الشمول»[6]. وقال الزبيدي: «عمَّ الشيءُ

---

[1] - مفهوم النعمة، ص: 109.

[2] - مفهوم البيان، ص: 77.

[3] - مفهوم التقوى، ص: 144.

[4] - مفهوم الهدى، ص: 265.

[5] - معجم مقاييس اللغة/عم.

[6] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/عم.

يَعُمُّ عُموما: شَمَلَ الجماعةَ. يقال: عمَّهُم بالعَطية»)[1]. وقال الغزالي: **العامُّ:** «عبارة عن اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا؛ مثل الرجال والمشركين، ومن دخل الدار فأعطه درهما، ونظائره»[2]. وقال الجرجاني: «**العموم**، في اللغة: عبارة عن إحاطة الأفراد دفعة؛ وفي اصطلاح أهل الحق: ما يقع به الاشتراك في الصفات»[3]. وهو «ضد الخصوص»[4].

و«للعموم عند الفلاسفة معنيان؛ أحدهما مُجرَّد، والثاني مُشخَّص. فالعموم، بالمعنى المجرد: صفة العام من حيث شموله لجميع الأفراد المستغرقة فيه... والعموم، بالمعنى المشخص أو العيني، هو: الإحاطة بجميع الأفراد في صنف معين، أو بأكبر عدد منهم؛ كقولنا: عموم التلاميذ وعموم السكان»[5].

2-2-1 مفهوم الخصوص:

تدور مادة (خ.ص.ص) في المعاجم اللغوية على الإفراد والتفَرُّد. قال ابن فارس: «خَصَصْتُ فلاناً بشيْءٍ خَصُوصيةً، بفتح الخاء، وهو القياس؛ لأنه إذا **أُفرِدَ** واحدٌ فقد أوقعَ فُرْجةً بينه وبين غيره، **والعُموم** بخلاف ذلك»[6]. وقال الراغب: «التخصيص والاختصاص والخصوصية والتخصص: **تَفَرُّدُ** بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجُمْلَةُ، وذلك خلاف **العُموم** والتعَمُّم والتعميم»[7]. وقال ابن منظور: «خَصَّهُ بالشيء يَخُصُّه خصّاً وخَصوصية وخُصوصية، والفتح أفصح...وخَصَّصَهُ واخْتَصَّه: **أَفْرَدَهُ** به دُون غيره»[8]. وقال الزبيدي: «الخُصوص: **التفرّد** ببعض الشيء مما لا تشارك فيه الجملة، وخَصَّهُ بالودّ كذلك: إذا فضَّلهُ دون غيره»[9].

وقال الجرجاني: «**الخُصوص**: أحدية كل شيء عن كل شيء يتعيّنه، فلكـــل شيء

---

[1] - تاج العروس/عمم.

[2] - المستصفى من علم الأصول: 47/2.

[3] - التعريفات/العموم.

[4] - المعجم الفلسفي: 108/2.

[5] - المعجم الفلسفي: 108/2 - 109.

[6] - معجم مقاييس اللغة/خص.

[7] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/خص.

[8] - لسان العرب/خصص.

[9] - تاج العروس/خصص.

وحدة تخصه»[1]. و«الخاص: كل لفظ وُضع لمعنى معلوم على الانفراد»[2]. وقال الكفوي: «التخصيص: تمييز وإفراد البعض من الجملة بحكم اختص به. وخاصة الشيء: ما يختص به، ولا يوجد في غيره كُلاً أو بعضاً»[3].

ويراد بعلاقة العموم والخصوص، في منهج الدراسة المصطلحية: «ما يكون بين المصطلحين من علاقة، قد تكون شمول المصطلح الأول لمفهوم المصطلح الثاني، إضافة إلى مفهوم آخر أو أكثر يفوقه به. ومن ثم، لا يشكل مفهوم المصطلح الثاني إلا جزءاً من مفهوم المصطلح الأول؛ أي أنهما يشتركان معا في شيء معيّن، ويتفرد أولهما عن الثاني بأشياء أخرى. فتكون العلاقة بين المصطلح الأول والثاني هي علاقة عموم وخصوص؛ وبين الثاني والأول هي علاقة خصوص وعموم»[4].

ويتم التمييز «أثناء العرض، بين نوعين من هذه العلاقة، هما:

أ- علاقة عموم وخصوص مطلق: كقول الدكتور الشاهد البوشيخي عن "التأليف"، بمفهومه الأول: «...وهو بهذا المعنى **أعمُّ** من القريض الخاص بالشعر، ومن التحبير شبه الخاص بالخُطب والنثر»[5]. وكقوله عن "البلاغة"، بالمفهوم الثالث: «...وهي **أخصُّ** من الأدب في الغالب، لأنه قد يكون بليغا وقد لا»[6].

ب- علاقة عموم وخصوص من وجه واحد: جاء في دراسة "النوادر" وموازنتها بِـ "الأمثال" و"الشوارد": «فالعلاقة بينها وبينهما إذن هي **العموم والخصوص من وجه**»[7].»[8].

وقد يحصل «الجمع بين نوعي هذه العلاقة في العرض، كما جاء في عرض مصطلح "البيان"، بمفهومه الثالث: «إن البيان **أعمّ** من الخطابة والخُطَب. أما الفرق بينه وبين البلاغة، بالمعنى الثالث، فالغالب أنه **العموم والخصوص من وجه**: يلتقيان فيما جاد منه، وتنفرد ببقية أصنافها الشعرية والرجزية والكتابية. وهو **أخصُّ** من الأدب لأنـــه

---

[1] - التعريفات /الخصوص.

[2] - التعريفات /الخاص.

[3] - الكليات /الخاص.

[4] - مصطلح القافية من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني، ص: 104.

[5] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 73.

[6] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 97.

[7] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 225.

[8] - مصطلح القافية من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني، ص: 104 - 105.

بعضه»[1]**.»**[2].

وبينت الدكتورة فاطمة بوسلامة هذا النوع من العلاقة في مبحث بعنوان:" علاقة البيان بالهدى والموعظة"، فقالت: «يتضح...أن هناك **علاقة عموم وخصوص** بين هذه المفاهيم الثلاثة، نلحظها على مستويين:

- المستوى الأول: إن البيان لجميع الناس مؤمنهم وكافرهم، والهدى والموعظة للمتقين وحدهم...

- المستوى الثاني: "أن البيان جنس تحته نوعان: أحدهما: الكلام الهادي إلى ما ينبغي في الدين، وهو الهدى. الثاني: الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين، وهو الموعظة"»[3].

وذكر الدكتور عبد المجيد بن مسعود هذا النوع من العلاقات، فقال في دراسته "مفهوم النعمة": «علاقة النعمة بالأمن والاطمئنان **علاقة عموم بخصوص**؛ ذلك أن نعمة الأمن، ونعمة الاطمئنان، **تشكلان جزءا من مفهوم النعمة الواسع**، شأنهما في ذلك شأن "الرزق"، مع ما هنالك من فارق لا تخطئه العين الناقدة، يتمثل في أن **مفهوم الرزق أوسع** من مفهوم الأمن والاطمئنان...»[4].

وقال الدكتور مُحمد الينبعي: «**الجهل أعم** من **الشك**؛ ومن ثم نقول: إن العلاقة التي تربط الجهل بالشك هي **علاقة عموم وخصوص**. ولعل هذا ما لاحظه إمام المعجميين الراغب الأصفهاني؛ إذ يقول في مفرداته: "والشك **ضرْبٌ** من الجهل، وهو **أخَصُّ** منه؛ لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا؛ فكل شك جهل، وليس كل جهل شكّا"[5].»[6].

وخصص الدكتور الحبيب مغراوي مبحثا بعنوان:"علاقة العموم والخصوص"، بين فيه علاقة "الهدى" بِ"الحق"، فقال: «من جهة **الخصوص والعموم**: نجد أن الحق **أعم**، باعتباره يشتمل على كل ما نزل من عند الله من الوحي، وما جـــاءت به الرسل من

---

[1] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 126.

[2] - مصطلح القافية من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني، ص: 104 - 105.

[3] - مفهوم البيان، ص: 82 - 83.

[4] - مفهوم النعمة، ص: 110.

[5] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/أصل.

[6] - مفهوم الجهل والجاهلية، ص: 114.

معجزات وهدى... ف(الهُدى) إذاً **أخص** من الحق...»[1].

3-1 مفهوم الأصل والفرع:

1-3-1 مفهوم الأصل:

مدار مادة (أ.ص.ل) في المعاجم اللغوية على ثلاثة معان. قال ابن فارس: «الهمزةُ والصّادُ واللاّمُ ثلاثةُ أصول متباعد بعضها عن بعض؛ **أحدها: أساس الشيء**، والثاني: الحيَّة، والثالث: ما كان من النهار بعد العَشِيّ. فأما الأول، فالأصلُ: **أَصْلُ الشيء**...»[2]. وقال الراغب: «أَصْلُ الشيءِ: **قاعدتُه** التي لو تُوُهِّمتْ مرتفعة لارتفعَ بارتفاعه سائره»[3]. وقال العسكري: «وحقيقة أصل الشيء عندي: ما بُدِئَ منه. ومن ثم يقال: إن أصلَ الإنسان الترابُ»[4]. وقال الجرجاني: «الأصلُ: ما يُبْتَنَى عليه غيره»[5]؛ أي: «ما يبتني عليه غيره، من حيث إنه يبتني عليه غيره»[6]؛ ومنه ابْتِنَاءُ السّقْف على الجِدار، وابتناء المشتق على المشتق منه، كالفعل على المصدر. و«**أصْل كل شيء:** ما يستند وجود ذلك الشيء إليه؛ فالأب أصلٌ للولد، والنهرُ أصلٌ للجدول»[7].

وجاء في (الكليات): «الأصل: هو أسفلُ الشيء. ويطلق على الراجح بالنسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات. وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول. وعلى ما ينبني عليه غيره. والأصل: بقاء الشيء على ما كان»[8]. والأصل: «أساسٌ يُقام عليه»[9]، وهو «أولُ الشيء ومادته التي يتكون منها»[10]، وهو أيضا «ما يُبْنَى عليه الشيءُ أو ما يتوقف عليه. ويطلق على المبدإ في الزمان، أو على العلة في الوجود»[11].

---

[1] - مفهوم الهدى، ص: 281 - 282.

[2] - معجم مقاييس اللغة/أصل.

[3] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/أصل.

[4] - الفروق في اللغة، ص: 156.

[5] - التعريفات/الأصل.

[6] - كشاف اصطلاحات الفنون/الأصل.

[7] - التوقيف على مهمات التعاريف، ص: 69.

[8] - الكليات/الأصل.

[9] - معجم اللغة العربية المعاصرة/أصل.

[10] - معجم اللغة العربية المعاصرة/أصل.

[11] - معجم اللغة العربية المعاصرة/أصل.

ويراد بالأصل، في منهج الدراسة المصطلحية: أساس المصطلح المدروس الذي تم الانطلاق منه، لتتشكل منه بقية المصطلحات الأخرى الداخلة تحته.

2-3-1 مفهوم الفرع:

قال الراغب: «فَرْعُ الشجر: غُصنُه، وجمْعه فروع... وفروع الرَّجُل: أولاده»[1]. والفرْع: «غُصْنٌ، شُعْبَةٌ، امتدادٌ خشبي قصير يخرج من الجذع الرئيسي للشجرة. يقابله أَصْلٌ»[2]. وقال الجرجاني: «الفرْعُ: خلاف الأصل، وهو اسم لشيء يُبْنَى على غيره»[3]. فهو «ما يتفرّع من غيره، يقابله أصلٌ»[4]. تقول: «فُرُوع المسألة: أقسامها، ما تفرَّع منها»[5].

ويراد بالفرع، في منهج الدراسة المصطلحية: المصطلح الذي يبنى على مصطلح آخر أكبر منه، ويكون بمثابة الأصل بالنسبة له، بينما يشكل المصطلح الفرع مجرد قسم من أقسامه.

وانطلاقا من ذلك، **فعلاقة الأصل والفرع:** هي «ما يجمع بين المصطلحين من علاقة يتبين منها ما هو المصطلح الأصل أو القاعدة، وما هو المصطلح الفرع. ولنتصور أن الأصل شجرة، وأن الفرع هو ما يخرج منها من أغصان، وأن ما يتفرع عن كل غصن هو الأوراق...

وإذا طبق الدارس هذا المثال على مصطلحات أي علم، يتضح له أن عنوان العلم هو المصطلح الأصل، وأن عناوين المباحث المتفرعة عنه تشكل المصطلحات الفروع. وهكذا، فمثلا مصطلح "القافية" أو "القوافي"، حين يرد عنوانا لذلك العِلم المخصوص، يكون مصطلحا أصلا. وتكون فروعه كل المصطلحات الخاصة بمباحثه المعروفة: أنواع القوافي، وحروفها، وحركاتها، وعيوبها...وقد تتفرع عن الفروع فروع أخرى، بحيث تصبح الفروع الصغيرة بمثابة أوراق في شجرة. كما هو الشأن مثلا، بالنسبة لعلاقة "المجْرَى" بِـ "القافية" أو "القوافي"»[6].

---

[1] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/فرع.

[2] - معجم اللغة العربية المعاصرة /فرع.

[3] - التعريفات/الفرع.

[4] - معجم اللغة العربية المعاصرة/فرع.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/فرع.

[6] - مصطلح القافية من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني، ص: 105.

ومن أمثلة علاقة الأصل والفرع، ما جاء في دراسة الدكتور إبراهيم إمونن، وهو يتحدث عن علاقة الأصل والفرع بين "الصلاة"، و"الركوع"، مثلا، فقال:

«**أ- مورد العلاقة:**

ذُكِر لفظ **الركوع** مقرونا بلفظ **الصلاة** في **علاقة تداخل وتكامل**، وربط **فرع بأصله**، في موضع واحد في القرآن، في قوله تعالى: "وأقيمُوا الصلاةَ وآتُوا الزكاةَ وارْكَعُوا مع الراكعين"[1].

ب- دلالة العلاقة في سياق موردها:

الركوع هيأة مخصوصة في الصلاة، يدل على الانحناء والخضوع لله تعالى، والتذلل بين يديه. **وخُصَّ** بالذكر مع الصلاة لأنه **فرْعٌ** منها، وعمَلٌ من أعمالها، وركن عظيم من أركانها. والصلاة الإسلامية لا تستقيم هيأتها إلا به؛ لأنه أول ما يشاهد من الأفعال التي يستدل بها على أن الإنسان يصلي، فضلا عن أن صلاة اليهود لا ركوع فيها؛ فكان من الأحسن ذكر المختص: "الركوع"، بعد المشترك: "الصلاة".»[2].

2 – في القضايا:

2-1 مفهوم الأسباب والنتائج:

2-1- 1 مفهوم الأسباب:

قال الراغب: «السَّبَبُ: الحَبْلُ الذي يُصْعَدُ به النَّخْلُ. وجمعه: أسْبابٌ...وسُمِّيَ كلُّ ما يُتَوَصَّلُ به إلى شيء سبباً»[3]. وجاء في (اللسان): «والسبب: كل شيء يُتَوَصَّلُ به إلى غيره»[4]...و«الجمع: أسباب، وكل شيء يُتَوَصَّلُ به إلى الشيء، فهو سبب»[5]. وقال ابن قتيبة: «قيل لكل شيء وصلتَ به إلى موضع، أو حاجة تريدها: سببٌ...ومنه قيل للطريق: سببٌ؛ لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريده»[6]. وقال الجرجاني: «السبب في اللغة: اسم لما يتوصل به إلى المقصود»[7]، وقـــال د. جميل صليبا: «السببُ: الحَبْلُ، وما يُتَوَصَّلُ به إلى

---

[1] - البقرة: 42.

[2] - مفهوم الصلاة، ص: 191.

[3] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/سبب.

[4] - لسان العرب/سبب - معجم متن اللغة/سبب.

[5] - لسان العرب/سبب.

[6] - تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص: 464.

[7] - التعريفات/السبب.

المقصود. والجمع: أسباب. وأسباب السماء: مَراقيها، أو نواحيها، أو أبوابها»[1].

والسبب في الاصطلاح العام هو: «كل شيء يُتوسل به إلى المطلوب»[2]. وهو في الشريعة: «عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه»[3]، أو هو «ما وُضع شرعا لحكم، لحكمة يقتضيها ذلك»[4]. والسبب: «ما يؤدي إلى حدوث أمر أو نتيجة»[5]. يقال: «الكسل والإهمال سببان من أسباب الفشل»[6].

وقيل: «السبب: هو ما يكون الشيء محتاجا إليه، إما في ماهيته، أو في وجوده»[7]. وهو «مرادف للعلة (cause). »[8]. و«للسبب في اصطلاح الفلاسفة ثلاثة معان:

أ- السبب: هو العامل في وجود الشيء. ويطلق على كل حالة نفسية، شعورية كانت أو غير شعورية، تؤثر في حدوث الفعل الإرادي. وهو قسمان: عقلي وانفعالي. ومن عادة العلماء المحدَثين أن يسموا الأول باعثا (motif)، والثاني دافعا (mobile).

ب- السبب: هو المبدأ الذي يفسر الشيء تفسيرا نظريا. وهو ما يتوصل به إلى غيره. أو هو كما قال بعض الفلاسفة: ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته أو وجوده؛ لذلك سمي سببا عقليا (raison)، أو مبدأ (principe).

ت- والسبب عند علماء الأخلاق: ما يفضي إلى الفعل ويبرره، وهو مرادف للحق»[9].

ويراد بالأسباب في دراسة قضايا المصطلح: مجموع العوامل التي تسهم في وجود المصطلح، أو التي تؤدي إلى شيء ما له صلة بمفهوم المصطلح المدروس، بحيث تسهم بنصيب معين في إدراك المراد به.

2-1- 2 مفهوم النتائج:

قـــال ابن فارس: «النُّونُ والتاءُ والجِيمُ كلمةٌ واحــدةٌ، هي النّتاجُ. ونُتِجَتِ الناقةُ،

---

[1] - المعجم الفلسفي: 648/1.

[2] - كشاف اصطلاحات الفنون/السبب.

[3] - التعريفات/السبب.

[4] - الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي: 197/1.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/سبب.

[6] - معجم اللغة العربية المعاصرة/سبب.

[7] - المعجم الفلسفي: 648/1.

[8] - المعجم الفلسفي: 648/1.

[9] - المعجم الفلسفي: 648/1.

ونَتَجَها أهلُها. وفَرَسٌ نَتُوج: استبان نتاجها»[1]. يقال: «الرِّيحُ تُنْتِجُ السحابَ: تَمْرِيه حتى يخرج قطرُه»[2]. والنتيجة: «ثمرةُ الشيء»[3]، و«ما تفضي إليه مقدمات الحُكْم»[4]. يقال: «نتيجةً لذلك: تسبيبا على ما تقدّم»[5]. وقال د. جميل صليبا: «نتيجة الشيء: ثمَرتُه؛ فنتيجة الكِتاب: خاتمته التي تتضمن المسائل الأساسية. ونتيجة المؤتمر: قراراته. والنتيجة قضية تلزم عن قضايا أخرى تسمى بالمقدمات (prémisses). وهي عند المنطقيين: القول اللازم من القياس»[6].

ويراد بالنتائج في دراسة قضايا المصطلح: مجموع الثمرات التي تسفر عنها دراسة المصطلح، وما تتركه من آثار.

ومن الأمثلة على الأسباب والنتائج، في دراسة القضايا قول الدكتور الشاهد البوشيخي في دراسة مصطلح "التَّتَعتُع": «ومن النصوص التي ذكر فيها يمكن استخلاص **أسباب** ثلاثة له...»[7]. وقوله أيضا: «وللحُبْسَة **أسباب** متعددة...»[8]. ومنها قول الدكتور محمد البوزي في دراسة مصطلح "التقوى": «وفيما يلي نماذج هذه القضايا مع الأصناف التي تندرج تحتها:

- ما هو من قبيل **الأسباب والنتائج**: وتضم: أعمال المتقين وجزاءهم ومكانتهم عند ربهم، والجنات التي وُعدها المتقون...»[9].

وقد يُعبَّر عن "**الأسباب**"، بألفاظ أخرى، مثل: "**الدوافع**"، أو "**البواعث**".

كما قد يُعبَّر عن "**النتائج**"، في بعض الدراسات بألفاظ أخرى، من قبيل:

أ- "**الغايات**"، و"**الثمرات**": ومن ذلك تخصيص الدكتورة فاطمة بوسلامة لمبحث بهذا العنوان: "**غايات البيان وثمراته**"، قالت فيه: «لا شك أن **غاية** البيان في الدنيا هي

---

[1] - معجم مقاييس اللغة/نتج.

[2] - لسان العرب/نتج.

[3] - معجم اللغة العربية المعاصرة/نتج.

[4] - معجم اللغة العربية المعاصرة/نتج.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/نتج.

[6] - المعجم الفلسفي: 460/2.

[7] - مصطلحات نقدية وبلاغية ط1، ص: 140.

[8] - مصطلحات نقدية وبلاغية ط1، ص: 157.

[9] - مفهوم التقوى، ص: 369.

اهتداء المكلفين وعدم ضلالهم... ويتفرع عن هذه **الغاية غايات** أخرى ترسم كل واحدة منها صورة من صور ذلك الاهتداء المقصود، **وثمرة من الثمرات** المرجوة بالبيان، سواء على مستوى الفكر والتصور؛ كالعقل والتفكر والتذكر، أو على مستوى العمل والسلوك؛ كالتقوى والشكر»[1].

ب- "**الثمار**": ومن ذلك تخصيص الدكتور عبد الرحمن بوكيلي لفصل بهذا العنوان: "**ثمار الجهاد ودرجة المجاهدين**"[2]، ضمنه أربعة مباحث، هي: «الجهاد سبيل محبة الله تعالى للعبد»، و«الجهاد سبيل مغفرة الذنوب»، و«الجهاد سبيل الأجر العظيم»، و«الجهاد سبيل أعلى منازل الجنة».

ج- "**الآثار**"، كما في دراسة الدكتور الطيب البوهالي: «**نتائج السلام وآثاره**: يترتب من توقيع السلام مع الناكبين عن الدعوة ما يلي:
- المساواة بين المسلمين وبين أهل الذمة في جميع الحقوق بغض النظر عن الدين»[3]. وكما في دراسة الدكتور عبد القادر محجوبي الذي تناول ذلك تحت عنوان:"**الآثار** السلبية للخيانة"[4].

2-2 مفهوم المصادر والمظاهر:

2-2- 1 مفهوم المصادر:

قال ابن فارس: «الصّادُ والدّالُ والرّاءُ أصلان صحيحان؛ أحدهما يدل على خِلاف الوِرْد، والآخَر: صَدْرُ الإنسانِ وغيره»[5]. و«المَصْدَرُ: موضع الصَّدْر»[6]. وقال ابن منظور: «الصَّدْرُ: أَعْلَى مُقَدَّم كل شيء وأَوَّلُهُ...وصَدْرُ الأمر: أَوَّلُهُ. وصَدْرُ كل شيء: أولُه»[7]. وقال الأزهري: «قال الليث: المَصْدَرُ: أصْلُ الكلمة التي تَصْدُرُ عنها صوادر الأفعال. وتفسيره

---

[1] - مفهوم البيان، ص: 244.
[2] - مفهوم الجهاد، ص: 431 - 448.
[3] - مفهوم السلام، ص: 223.
[4] - مفهوم الأمانة، ص: 309 - 310.
[5] - معجم مقاييس اللغة/صدر.
[6] - معجم متن اللغة/صدر.
[7] - لسان العرب/صدر.

أن المصادر كانت أول الكلام»[1]. والمصْدَرُ: «اسم مكان من صَدَرَ»[2]، و«ما يُصَدَّرُ عنه الشيءُ»[3]. يقال: «مَصْدرُ الرزق: أسباب العيش ومواردِه»[4]، و«مصدَرُ المتاعب /مصدر المشاكل: سببهما»[5].

ويراد بالمصادر في دراسة قضايا المصطلح: المنابع التي يستقي منها المصطلح المدروس مفهومه، كلاًّ، أو بعضا.

2-2- 2 مفهوم المظاهر:

جاء في (اللسان): «ظَهَرْتُ البيتَ: عَلَوْتُهُ. وأَظْهَرْتُ بفلان: أَعْلَيْتُ به»[6]. و«الظواهر: أشرافُ الأرض...ابن شميل: ظاهرُ الجَبَل: أعلاه. وظاهرة كل شيء: أعلاه، استوى أو لم يستوِ ظاهره. وإذا علَوْتَ ظهره، فأنتَ فوق ظاهرته»[7]. و«ظَهَرَ الشيءُ، بالفتح، ظُهورا: تَبَيَّنَ. وأظهرْتُ الشيءَ: بيّنْتُه. والظُّهور: بُدُوُّ الشيء الخفي»[8]. وقال الراغب: «وظَهَرَ الشيءُ: أصله أن يحصُلَ شيء على ظهر الأرض»[9]. و«الظاهر: ما يبدو من الشيء، في مقابل ما هو عليه في ذاته. ويقابله: الحقيقي...والظاهر من الشيء: ما انكشف لك منه دون دليل. وضده: الخفي والباطن. ويرادفه: الواضح والبديهي»[10].

والمظاهر: جمع: المظهر، و«المَظْهَرُ: المصْعَدُ»[11]، والمظهر أيضا: «شكل خارجي، صورة يبدو عليها الشيء»[12]. و«مظاهر الاحترام: دلائلــه»[13]، و«مظاهر الحياة: الفعاليــات

---

[1] - تهذيب اللغة/صدر- لسان العرب/صدر.

[2] - معجم اللغة العربية المعاصرة/صدر.

[3] - معجم اللغة العربية المعاصرة/صدر.

[4] - معجم اللغة العربية المعاصرة/صدر.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/صدر.

[6] - لسان العرب/ظهر.

[7] - لسان العرب/ظهر.

[8] - لسان العرب/ظهر.

[9] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/ظهر.

[10] - المعجم الفلسفي: 30/2.

[11] - معجم متن اللغة/ظهر.

[12] - معجم اللغة العربية المعاصرة/ظهر.

[13] - معجم اللغة العربية المعاصرة/ظهر.

الظاهرة التي يعبّر بها الكائن الحي عن حيويته»[1].

ويراد بالمظاهر في دراسة قضايا المصطلح: التجليات والصور التي يبدو عليها المصطلح المدروس.

ومن نماذج المصادر والمظاهر، في دراسة القضايا، مثلا:

- حصر مظاهر تطور مفاهيم المصطلحات، أو استعمالاتها، ذلك أن «التطور الذي يطرأ على استعمال المصطلح أو المادة الاصطلاحية قد يكون كيفيا بتغير الدلالة، أو كميا بتغير حجم الاستعمال مع ثبوت الدلالة، أو كيفيا وكميا معا، كحالة التوسع أو عكسه في إطلاق المصطلح، أو حالة التوسع أو عكسه في استعمال مشتقات المادة»[2].

- ومن المظاهر أيضا ذكر ما يأتي قبل المصطلح أو بعده، أو ما يقترن به في الغالب.

ومن أمثلة دراسة المصادر والمظاهر قول الدكتور الشاهد البوشيخي، وهو يتحدث عن أثر الإسلام في الشعر: «ومن **مظاهر** تلك الآثار في الشعر، التي اقترنت في الذكر بمصطلح "الشِّعر" **المظاهر** التالية:

أ - نزول الشعر عن المرتبة الأولى، وإفساحه المجال لما هو أهدى منه وأرشد، وهو القرآن الكريم...»[3].

وقال الدكتور عبد القادر محجوبي: «ومن **مظاهر** خيانة الأنبياء: تكذيبهم أو الشك في صدقهم، ووصفهم بالجنون والسفاهة، واتهامهم بالسحر، والتهديد بالرجم، والطرد من وسط القوم الذين بُعثوا فيهم...»[4].

وقد خصص الدكتور الطيب البوهالي مبحثين للمصادر والمظاهر، عنون الأول ب"**مصادر** السلام وموضوعاته"[5]، أدرج فيه: "السلام"، و"الملائكة"، و"أفاضل عباد الله". وعنون الثاني ب"**مظاهر** السلام"[6]، أورد فيه: "السلام القولي"، و"السلام العهدي".

وقد يعبَّر عن "المظاهر" أحيانا ب "**الصور**". جـــاء في عرض مصطلح "الإسهاب":

---

[1] - معجم اللغة العربية المعاصرة/ظهر.

[2] - مصطلحات النقد العربي، ط1، ص: 224.

[3] - مصطلحات النقد العربي، ص: 154.

[4] - مفهوم الأمانة، ص: 303.

[5] - مفهوم السلام، ص: 215 - 218.

[6] - مفهوم السلام، ص: 218 - 220.

«ومن **صوره** ما ذكره أبو دؤاد بن حَرِيز...»[1]. وقالت الدكتورة فاطمة بوسلامة: «ترسم لنا نصوص المصطلح **صورا** متعددة للموقف من البيان؛ أبرزها **صورتان** متقابلتان، هما: **صورة** الانتفاع بهذا البيان، وتجليها آيات قليلة، **وصورة** الإعراض عنه والتكذيب به، وهي **الصورة** الغالبة في موقف المُبَيَّن لهم، كما هو معهود في سلوك الناس»[2].

3-2 مفهوم الشروط والموانع:

2-3-1 مفهوم الشروط:

قال ابن فارس: «الشِّينُ والرّاءُ والطّاءُ أصلٌ واحد يدل على علم وعلاَمة، وما قارب ذلك من علم؛ من ذلك الشَّرْطُ: العَلاَمة، وأشراط الساعة: علاماتها»[3]. وقال الراغب: «الشَّرْطُ: كل حُكْم معلوم يتعلق بأمر يقع بوقوعه، وذلك الأمرُ كالعلاَمة له»[4]. والشرط أيضا: «إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه»[5]، أو «في أمر من الأمور»[6]. و«الجمع: شروط»[7]. وقال الجرجاني: «الشرط: تعليق شيء بشيء بحيث إذا وُجد الأول وجد الثاني. وقيل: الشرط: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجا عن ماهيته، ولا يكون مؤثرا في وجوده. وقيل: الشرط: ما يتوقف ثبوت الحُكم عليه»[8]. و«الشرط هو ما يتوقف عليه وجود الشيء، كالوضوء للصلاة»[9]. وقيل: إن «الشرط ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم»[10]. وجاء في (المعجم الفلسفي): الشرط «عند الفقهاء: ما لا يتم الشيء إلا به، ولا يكون داخلا في حقيقته. وفي الاصطلاح الفلسفي: ما يتوقف عليه

---

[1] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 178.

[2] - مفهوم البيان، ص: 269.

[3] - معجم مقاييس اللغة/شرط.

[4] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/شرط .

[5] - لسان العرب/شرط. معجم متن اللغة/شرط.

[6] - معجم متن اللغة/شرط.

[7] - لسان العرب/شرط. معجم متن اللغة/شرط.

[8] - التعريفات/الشرط.

[9] - المعجم الفلسفي: 648/1.

[10] - المعجم الفلسفي: 648/1.

الشيء من حيث الوجود والمعرفة»[1]. والشرط أيضا: «قاعدة أساسية»[2]، و«صفة لازمة مطلوبة. "العمل شرط النجاح"»[3].

ويراد بالشروط في دراسة قضايا المصطلح: ما يلزم توفره في المصطلح المدروس من أمور تتعلق بوضعه، أو شرحه، أو عمله، أو إعماله.

2-3-2 مفهوم الموانع:

قال ابن فارس: « المِيمُ والنُّونُ والعَيْنُ أصلٌ واحدٌ، هو خلاف الإعطاء»[4]. و قال الراغب: «المَنْعُ يقال في ضد الهَديَّة. يقال: رجُلٌ مانعٌ، ومنَّاعٌ، أي: بخيل...»[5]. وقال ابن منظور: « المَنْعُ: أن تحُولَ بين الرجُل وبين الشيء الذي يريده، وهو خلاف الإعطاء. ويقال: هو تحجير الشيء»[6]. تقول: «مَنَعَهُ الشيءَ/مَنَعَهُ عن الشيء/منعه من الشيء: صَرَفَهُ وصَدَّهُ، حَجَبَهُ وأمْسَكَهُ»، و«مَنُعَ الشيءُ مناعةً، فهو منيع: اعتزّ وتعسّرَ»[7].

والموانع: جمع: المانع، وهو «اسم فاعل من مَنَعَ»[8]، وهو «ما يعترضُ سيْرَ العمل، وما يحُول دون تحقيق الشيء أو بلوغه»[9]. وهو أيضا: «عائقٌ قانوني يحول دون عقد ما، كالزواج؛ لانعدام أحد الشروط المطلوبة»[10].

ويراد بالموانع في دراسة قضايا المصطلح: ما يحول دون تحقق مفهوم المصطلح المدروس في الواقع، أو ما يقف دون تطبيقه بشكل عملي.

ومن أمثلة الشروط والموانع في دراسة القضايا، ما جاء في دراسة مصطلح "الأخذ ": «ومن مجموع النصوص التي ذُكر فيها يمكن استخلاص ما يلي: ...أن الاتهام به لا يحتاج إلى أكثر من **شرطين:**

---

[1] - المعجم الفلسفي: 696/1.

[2] - معجم اللغة العربية المعاصرة/شرط.

[3] - معجم اللغة العربية المعاصرة/شرط.

[4] - معجم مقاييس اللغة/منع.

[5] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/منع.

[6] - لسان العرب/منع.

[7] - لسان العرب/منع.

[8] - معجم اللغة العربية المعاصرة/منع.

[9] - معجم اللغة العربية المعاصرة/منع.

[10] - معجم اللغة العربية المعاصرة/منع.

أ - تأخر زمان الآخِذ، وإن في الوفاة فقط.

ب - اشتراكه مع المأخوذ عنه في المعنى أو اللفظ نوعا من الاشتراك»[1].

ومنها أيضا قول الدكتور محمد البوزي في دراسة مصطلح "التقوى": «وفيما يلي نماذج هذه القضايا مع الأصناف التي تندرج تحتها:

... - ما هو من قبيل **الشروط والموانع**: وتضم: أسباب ضعف التقوى والإيمان في النفوس...»[2].

ومنها ما ذكرته الدكتورة جميلة زيان أيضا من شروط تخص الأمر بالمعروف، فقالت: «لمّا كان مقصود الدين الأعظم من القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو الدعوة إلى سبيل الله، وإقامة الدِّين...كان القيام بهذه الفريضة المهمة **مشروطا** - في الغالب - **بشروط**»[3]، ذكرتْ منها: "الإيمان"[4]، و"الولاية"[5]، و"العِلم"[6]...، مفصلة الحديث عنها شرطا شرطا.

وخصص الدكتور الطيب البوهالي مبحثا بهذا العنوان:"**المانع** من السلام"، ذكر فيه «الانحراف عن الفطرة»[7]. كما خصص الدكتور امحمد الينبعي فصلا ل"**شروط** الاستفادة من الآية **وموانعها**"[8].

2-4 مفهوم المجالات والمراتب:

2-4-1 مفهوم المجالات:

قال ابن فارس: «الجِيمُ والواوُ واللّامُ أَصْلٌ واحدٌ، وهو الدَوَرَانُ. يقال: جَالَ يَجُولُ جَوْلاً وجَوَلاَناً، وأَجَلْتُهُ أنا. هذا هو الأصلُ، ثم يُشتقُّ منه»[9]. والمجالات: جمع: المجال، وهو:

---

[1] - مصطلحات نقدية وبلاغية ط1، ص: 55 - 56.

[2] - مفهوم التقوى، ص: 369.

[3] - مفهوم الأمر: 729/2.

[4] - مفهوم الأمر: 729/2.

[5] - مفهوم الأمر: 735/2.

[6] - مفهوم الأمر: 740/2.

[7] - مفهوم السلام، ص: 223.

[8] - مفهوم الآية، ص: 173 - 199.

[9] - معجم مقاييس اللغة/جول.

«اسم مكان من جَالَ»[1]، يدل على «مكان»[2]، أو «موضع»[3]، أو «حَقْل، أو ميدان، أو نِطاق»[4]. وهو أيضا «حَيِّزٌ تعمل فيه مجموعة من العوامل المختلفة»[5].

ويراد بالمجال في دراسة قضايا المصطلح: الحيز الذي يدور فيه المصطلح المدروس، داخل دائرة معينة تحدد انتماءه، أو دوائر، إن تعددت، وتحديدها. وقد يكون المجال شاسعا جدا، بحيث يشمل علما من العلوم، أو تخصصا من التخصصات، وقد يكون متوسطا، وقد يكون صغيرا، بحيث يشمل جزءا من ذلك العلم، أو ذلك التخصص.

2-4-2 مفهوم المراتب:

جاء في (اللسان): «رَتَبَ الشيءُ يَرْتُبُ رتُوباً، وترَتَّبَ: ثَبَتَ فلم يتحرَّك....ورتَّبَهُ ترتيبا: أثْبتَه»[6]. و«الرُّتْبَةُ والمَرْتَبةُ: المنزلة عند الملوك ونحوها»[7]. و«المَرْتَبةُ: المنزلة الرفيعة...وهي مَفْعَلَةٌ من رَتَبَ، إذا انتَصَبَ قائما، والمراتب جمعها. قال الأصمعي: والمَرْتَبَةُ: المَرْقَبَةُ؛ وهي أعلى الجبل. وقال الخليل: المراتب في الجبل والصحاري: هي الأعلام التي تُرَتَّبُ فيها العيون والرقباء»[8]. والمرتبة أيضا: المكانة[9]. وهي «تصنيف قائم على النوع أو الدرجة[10]».

والمراتب: جمع: مرتبة، ويراد بها في دراسة قضايا المصطلح: المكانة أو الدرجة التي يحتلها المصطلح المدروس، في سلَّم علم من العلوم، أو فن الفنون، أو لدى أشخاص معيَّنين. وغالبا ما يتم تصنيف تلك المراتب من العليا إلى الدنيا. وقد تنعت ببعض النعوت، من قبيل: "أسنى المراتب"، و"المراتب العليا"، وغير ذلك...

---

[1] - معجم اللغة العربية المعاصرة/جول.

[2] - معجم اللغة العربية المعاصرة/جول.

[3] - معجم اللغة العربية المعاصرة/جول.

[4] - معجم اللغة العربية المعاصرة/جول.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/جول.

[6] - لسان العرب/رتب.

[7] - لسان العرب/رتب.

[8] - لسان العرب/رتب.

[9] - معجم اللغة العربية المعاصرة/رتب.

[10] - معجم اللغة العربية المعاصرة/رتب.

ومن أمثلة المجالات والمراتب في دراسة القضايا، قول الدكتور محمد البوزي: «أما قضايا التقوى المعروضة في هذا البحث، فهي كثيرة وشاملة بشمول التقوى لكل **المجالات** والمواضيع القرآنية...مما جعل دائرة هذه القضايا تتسع لتشمل كل **المجالات العلمية** والموضوعات القرآنية، بما في ذلك: العقائد، والعبادات، والأخلاق، والسياسة الشرعية، وغيرها»[1].

ومنها ما ذكرته الدكتورة جميلة زيان من مجالات الأمر الإلهي، فقالت: «**تجلياته** في الدنيا: وأظهر هذه التجليات تنبسط في ثلاثة **مجالات**، وهي: التكوين، والتدبير، والقضاء:

1-1- في **مجال التكوين**: وتظهر في هذا **المجال** ثلاث جلوات من تجليات أمر "كُنْ فيكون"، **تعرفنا** بِـ"الخالق" العظيم، و"المُحيي"، و"المُميت": الله جل جلاله...»[2].

كما أبرزت **مراتب** "الأمر بالمعروف"، فقالت: «نبسط مجاري القول في **مراتب** الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، باستصحاب ما تفيده سياقات ورودهما في بعض آياتهما...

المطلب الأول: **مرتبة** الدعوة والتبليغ:... وهذه **المرتبة** من **أسنى المراتب** التي ارتقى إليها الأنبياء والرسل...»[3]. و«المطلب الثاني: **مرتبة** التربية والتنظيم:...»[4].

وقالت الدكتورة فاطمة بوسلامة: «والبيان العام الدنيوي هو على **مراتب** ثلاث، تبعا للقائم به: الله تعالى، أو الرسل، أو العلماء»[5].

وقد يعبَّر عن "**المراتب**" بـ"**المنازل**"، أو "**الدرجات**"، ومن ذلك ما جاء في دراسة الدكتور الشاهد البوشيخي لمصطلح "الأشعار": «وإذا نُظر إلى مجموع النصوص التي وردت بها أمكن أن يستفاد: أن للأشعار **منزلة عليّة**»[6]. ومنه كذلك ما جاء في دراسة "البيان": «...إن ذلك المقدار **درجات** هي مجال التفاضل بين الأَبْنِيَاء»[7].

---

[1] - مفهوم التقوى، ص: 369.

[2] - مفهوم الأمر: 321/1.

[3] - مفهوم الأمر: 744/2.

[4] - مفهوم الأمر: 751/2.

[5] - مفهوم البيان، ص: 192.

[6] - مصطلحات النقد العربي، ص: 165.

[7] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 116.

ومن ذلك أيضا قول الدكتور محمد البوزي في دراسة مصطلح "التقوى": «وفيما يلي نماذج هذه القضايا مع الأصناف التي تندرج تحتها:

... - ما هو من قبيل **المجالات والمراتب**: وتضم: **درجات** التقوى وموقعها ضمن منظومة (الإسلام، الإيمان، الإحسان)، وما يتصل بذلك... .»[1]. ومنه كذلك تخصيصه لمبحث بعنوان: "**درجات** التقوى من خلال ما يتقى من المنهيات"[2].

وقد يتم الجمع بين "المراتب"، و"الدرجات"، في سياق واحد، عن طريق العطف، كما فعل الدكتور حُميد الوافي، في مبحث: "**مراتب** الظن"، عندما قال: «للظن **مراتب ودرجات**؛ فوجب تقديم الأقوى عند التعارض...»[3].

2-5 مفهوم الأنواع والوظائف:

2-5-1 مفهوم الأنواع:

قال ابن فارس: «النُّونُ والواوُ والعَيْنُ كلمتان؛ إحداهما تدل على طائفة من الشيء مماثِلة له، والثانية: ضرب من الحركة. الأول: النوع من الشيء: الضَّرْب منه. وليس هذا من نوع ذاك. والثاني: قولهم: ناعَ الغُصْنُ يَنوُعُ: إذا تَمايَلَ»[4]. وجاء في كتاب (الفروق في اللغة) للعسكري: «النوع ما يقع تحته أجناس، بخلاف ما يقوله الفلاسفة إن الجنس أعم من النوع»[5]. وقال ابن منظور: «النّوعُ أَخَصُّ من الجنْس، وهو أيضا الضّرْبُ من الشيء...والجمع: أنواع...قال الليث: النوع والأنواع جماعة، وهو كل ضرب من الشيء، وكل صنف من الثياب والثمار وغير ذلك، حتى الكلام؛ وقد تنوّع الشيءُ أنواعا»[6]. وقال الجرجاني: «النوع: اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص)[7]. وقال د. جميل صليبا: «النوع في اللغة: الصنْف من كل شيء. تقول: ما أدري على أي نوع هو، أي: وجه. والنوع في اصطلاح المناطقة: هو الكلّي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب: ما

---

[1] - مفهوم التقوى، ص: 369.

[2] - مفهوم التقوى، ص: 383 - 401.

[3] - مفهوم القطع والظن، ص: 227.

[4] - معجم مقاييس اللغة/نوع.

[5] - الفروق في اللغة، ص: 157.

[6] - لسان العرب/نوع.

[7] - التعريفات/النوع.

هو؟؛ كالإنسان لزيد، وعمرو، وبكر. وقيل: إنه المعنى المشترك بين كثيرين متفقين بالحقيقة. ويندرج تحت كلي أعم منه؛ وهو: الجِنْس (genre)؛ كالحيوان؛ فإنه جنس للإنسان»[1]. ومن معاني النوع أيضا: الميزة، والصفة[2].

والمراد بالأنواع في دراسة قضايا المصطلح، هو: أصناف معينة يصنَّف فيها المصطلح المدروس، بحسب اعتبارات معينة؛ وبذلك عُدَّت الأنواع ضربا من التقسيم.

2-5-2 مفهوم الوظائف:

قال ابن فارس: «الواوُ والظَّاءُ والفَاءُ: كلمةٌ تدل على تقدير شيء. يقال: وَظَّفْتُ له: إذا قَدَّرْتَ له كلَّ حِين شيئا من رزق أو طعام»[3]. وقال ابن منظور: «الوظيفة من كل شيء: ما يُقَدَّرُ له في كل يوم من رزق أو طعام أو علف أو شراب، وجمعها: الوظائف والوُظُفُ. ووظَفَ الشيءَ على نفسه ووظَّفَهُ توظيفا: ألزمها إياه»[4]. والوظيفة، في اللغة: «ما يقدّر من عمل أو طعام أو رزق أو غير ذلك في زمن معين»[5]. و«تطلق أيضا على العهد والشرط. والوظيفة عند الفلاسفة: هي العمل الخاص الذي يقوم به الشيء أو الفرد في مجموعة مرتبطة الأجزاء ومتضامنة...كوظيفة الكبد في علم الفيسيولوجيا...»[6].

ويراد بالوظائف في دراسة قضايا المصطلح: الأدوار التي تلعبها المصطلحات المدروسة في علم من العلوم، أو في مصطلحات أخرى. وقد تتعدد تلك الوظائف. قال الدكتور محمد أمهاوش: «**للمصطلح وظائف عديدة** يتقاطع فيها اللغوي والمعرفي والمنهجي والإجرائي...»[7].

ومن أمثلة الأنواع والوظائف في دراسة القضايا:

أ- الأنواع:

قال الدكتور الشاهد البوشيخي عن"الشعراء": «ومن **أنواع** الشعراء: 1-2- **العَوْدُ**

---

[1] - المعجم الفلسفي: 511/2.

[2] - معجم اللغة العربية المعاصرة/نوع.

[3] - معجم مقاييس اللغة/وظف.

[4] - لسان العرب/وظف.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/وظف - المعجم الفلسفي: 581/2.

[6] - المعجم الفلسفي: 581/2.

[7] - قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث: 66.

والمُقْحَم...»[1]. وقال عن "المثَل"، بمفهومه الأول: «وهو من حيث المضمون **أنواع ثلاثة...ومن حيث الشكل نوعان**...»[2].

وخصصت الدكتورة فاطمة بوسلامة مبحثا ل "**أنواع** البيان ومراتبه"، قالت فيه: «البيان منه ما يعُم جميع الناس، ومنه ما يخص الله به من يشاء من عباده. والبيان العام لجميع الناس منه ما يقع في الدنيا - وهو الغالب - ومنه ما يقع في الآخرة - وهو قليل -...»[3].

وقد يعبَّر عن "الأنواع" ب: "الأصناف"، أو "الأقسام"، أو"الأجناس"، أو "الأضرُب"، أو "الأوجه"؛ ومن ذلك قول الدكتور الشاهد البوشيخي عن "البيان": «**فأصنافه** أو **أقسامه** ستكون تابعة **لأصناف** الدلالات. وقد جزم أبو عثمان في (البيان) بأنها **خمسة أشياء** لا تزيد ولا تنقص»[4]. ومن ذلك أيضا ما جاء في دراسة قضايا مصطلح القافية: «ما يتعلق **بأنواعها وأقسامها**: تضمنت مجموعة من النصوص ذكرا **لأنواع** "القافية" **وأقسامها**، بحسب عدة اعتبارات...»[5].

وكان الدكتور عبد الرحمن بوكيلي خصص القسم الثاني من بحثه (مفهوم الجهاد) للتفسير الموضوعي، جعله في سبعة فصول؛ فكان الفصل الأول منها خاصا ب"**أنواع** الجهاد"[6]، والثاني خاصا ب"**أصناف** المجاهِدين"[7]، والثالث خاصا ب"**أصناف** المجاهَدين"[8]. وخصص الدكتور امحمد الينبعي مبحثا بعنوان: "**أصناف** الآية في القرآن الكريم"[9].

ب- الوظائف:

قـــال الدكتــور الشاهد البوشيخي: «للشِّعر - حسب ما أشار إليه الشعــراء -

---

[1] - مصطلحات النقد العربي، ص: 180.

[2] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 213 - 214.

[3] - مفهوم البيان، ص: 192.

[4] - مصطلحات نقدية وبلاغية، ط1، ص: 119.

[5] - مصطلح القافية من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني، ص: 260.

[6] - مفهوم الجهاد، ص: 223 - 264.

[7] - مفهوم الجهاد، ص: 265 - 301.

[8] - مفهوم الجهاد، ص: 303 - 335.

[9] - مفهوم الآية، ص: 201 - 206.

وظائف متعددة، أبرزها:

1 - إحداث تأثير في السامع إيجابا أو سلبا: وهي **أُمُّ الوظائف وأهمها**...»[1]. وقال عن "الشاعر": «ومن مجموع النصوص التي ورد بها يمكن أن يستفاد:

1 - أن **وظيفة** الشاعر **الأساسية** هي المحاماة والدفاع...»[2].

وخصص الدكتور رشيد سلاوي مطلبا بعنوان: "**وظائف** النقد وغاياته"، قال فيه: «ذكر مندور أن **وظائف** النقد تغيرت وتنوعت مع مرور الزمن، حين ظهرت مذاهب أدبية وفنية جديدة، لها أصولها ومبادؤها»[3]. ثم عدد تلك الوظائف، على هذا الشكل:

-«أما **وظيفة النقد الأولى**، فهي تفسير العمل الأدبي...»[4].

-«وأما **وظيفة النقد الثانية**، فهي تقييم الأعمال الأدبية...»[5].

-«وأما **الوظيفة الثالثة**، فهي توجيه الأدب والأدباء...»[6].

وعلق على ذلك بقوله: «وكل **الوظائف** السابقة يمكن أن تندرج في **وظيفة** النقد **الأساسية**، وهي البحث عن الأصالة الفردية للأديب أو الشاعر»[7].

وقد تقسم الوظائف إلى أقسام، عندما تكون متعددة، فيميز فيها بين الوظائف الأساسية، والوظائف الفرعية، كما فعل الدكتور عبد الحفيظ الهاشمي، عندما قال في مبحث:"**وظيفة** الشعر": «للشعر في تراث العقاد الأدبي **وظائف** عديدة، **تنقسم** إلى:

أ- وظائف فرعية:

1- الإطراب: ...

2- المداعبة والإغراب والإغاظة: ...

3- الاستجداء لكسب الرزق: ...

4- النهوض وإيقاض الهمم وإذكاء الشعور: ...

---

[1] - مصطلحات النقد العربي، ص: 106.

[2] - مصطلحات النقد العربي، ص: 174 - 175.

[3] - مصطلح النقد في تراث محمد مندور، ص: 480.

[4] - مصطلح النقد في تراث محمد مندور، ص: 481.

[5] - مصطلح النقد في تراث محمد مندور، ص: 482.

[6] - مصطلح النقد في تراث محمد مندور، ص: 483.

[7] - مصطلح النقد في تراث محمد مندور، ص: 483.

5- تمثيل بيئته: ...

6- كسب المال: ...

7- الاحتيال: ...

8- إمالة القلوب وتليين الصعب: ...

9- بناء المجتمع: ...

10- إعانة الأمة ماديا وسياسيا: ...

11- تعميق الحياة: ...

ب- وظيفة أساسية:

...تتضح وظيفة مركزية للشعر...وهي وليدة الطبيعة الفنية التي أكدها كثيرا...حيث طالب بأن يكون الشعر تعبيرا عن وجدان الشاعر وحياته الباطنية، أي صورة لنفسه»[1].

وقد يعبَّر عن "الوظائف" ب: "الأدوار". جاء في دراسة "مصطلح القافية": «إن مصطلح "القافية" ارتبطت به قضايا نقدية وشعرية متعددة؛ منها:

1- ما يتعلق **بدورها ووظيفتها** ومنزلتها:

1-1-اختصاصها بالشعر إلى جانب الوزن...

1-2- إن من **وظائفها**، كما قال ابن سنان: كونها "موضع قطْع وسكوت ووقوف على ما مضى، واستئناف لما يأتي"[2].»[3]».

6-2 مفهوم التأثر والتأثير:

1-6-2 مفهوم التأثر:

قال ابن فارس: «الهَمْزَةُ والثّاءُ والراءُ، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذِكر الشيء، ورسْم الشيء الباقي»[4]. والتأثر، لغة، من قولنا: «تَأَثَّرَ الشخصُ: ظهَرَ عليه الأَثَرُ»[5]. يقال: «تأَثَّرَ نفسيا بوفاة صديقه...تأثَّر الشاعر بمن سبقه: سار على نهجه، أو تطَبَّعَ به،

---

[1] - مصطلح "الشعر" في تراث العقاد الأدبي، ص: 41 - 46.

[2] - سر الفصاحة، ص: 214

[3] - مصطلح القافية من الأخفش الأوسط إلى حازم القرطاجني، ص: 259.

[4] - معجم مقاييس اللغة/أثر.

[5] - معجم اللغة العربية المعاصرة/أثر.

جعلَ منه أثرا فيه»[1]. و«تأثَّرَ لمصابنا: ... ظهرت عليه علامات التأثر»[2]. و«قال الخليل: الأَثَر: بقية ما يُرى من كل شيء وما لا يُرى بعد أن تبقى فيه علقة»[3]. و«الأَثَر: الاستقفاءُ والاتِّباع»[4]. وقال الراغب: «اَثَرُ الشيءِ: حصولُ ما يَدُلُّ على وجوده. يقال: أَثَرَ وأَثَّرَ، والجمع: الآثار»[5]. وجاء في (اللسان): «الأَثَرُ: بقية الشيء، والجمع: آثارٌ وأُثُورٌ...والأَثَرُ، بالتحريك: ما بقي من رسم الشيء»[6]. وقال الجرجاني: «الأَثَر: له ثلاث معان: الأول: بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني: بمعنى العلاَمة، والثالث: بمعنى الجُزْء»[7].

2-6-2 مفهوم التأثير:

جاء في (اللسان): «التأثيرُ: إبقاءُ الأَثَر في الشيء»[8]. وأَثَّرَ في الشيء: «ترك فيه أثرا»[9]. يقال: «أَثَّرَ الحادثُ في صحته: تركَ أثرا فيها»[10]، ومن ثم، «فالأثرُ ينشأ عن تأثير المؤثِّر»[11]. وقال د. جميل صليبا: «والتأثير إما أن يكون ماديا، كتأثير السموم والأدوية في البدن، وإما أن يكون نفسيا، كتأثير الأحوال النفسية بعضها في بعض، أو تأثير النفس في الجسد، وتأثير الجسد في النفس...وقد يكون هذا التأثير متدرجا ومتصلا، أو يكون غير متصل وغير متدرج. وفي كلا الحالين يشارك المؤثر في التأثير علل أخرى يصعب فرزها عنه»[12].

ومن أمثلة التأثر والتأثير في دراسة القضايا، ما جاء في دراسة مصطلح "الشعراء": «ومن مجموع النصوص التي ذكر فيها "الشعــراء" يمكن أن يستفاد: ... أن **أثر**

---

[1] - معجم اللغة العربية المعاصرة/أثر.

[2] - معجم اللغة العربية المعاصرة/أثر.

[3] - معجم مقاييس اللغة/أثر.

[4] - معجم مقاييس اللغة/أثر.

[5] - معجم مفردات ألفاظ القرآن/أثر.

[6] - لسان العرب/أثر.

[7] - التعريفات/الأثر.

[8] - لسان العرب/أثر.

[9] - لسان العرب/أثر. - الكليات/الأثر- المعجم الفلسفي: 226/1.

[10] - معجم اللغة العربية المعاصرة/أثر.

[11] - الكليات/الأثر، والمعجم الفلسفي: 226/1.

[12] - المعجم الفلسفي: 226/1.

الإسلام فيهم ظهر في أمور:

أ- في المصطلح: إذ صُنفوا إلى "شعراء الإسلام" و"شعراء الجاهلية"...»[1].

ومنها قول الدكتور محمد البوزي في دراسة مصطلح "التقوى": «وفيما يلي نماذج هذه القضايا مع الأصناف التي تندرج تحتها:

...- ما هو من قبيل **التأثير والتأثر**: وتضم: التربية على التقوى وفعاليتها في بناء شخصية الأفراد والجماعات...»[2].

خاتمة:

قمنا في هذا العمل بتحديد مفاهيم بعض عناصر منهج الدراسة المصطلحية التي كانت في حاجة إلى تحديد؛ ومنها مصطلحات تتعلق ببعض أنواع العلاقات، وهي: التداخل والتكامل، والعموم والخصوص، والأصل والفرع، ومصطلحات أخرى تسمي القضايا؛ وهي: الأسباب والنتائج، والمصادر والمظاهر، والشروط والموانع، والمجالات والمراتب، والأنواع والوظائف، والتأثر والتأثير. ولعلنا بذلك نكون قد أسهمنا في بيان المراد بتلك العناصر، من أجل مزيد من إيضاح منهج الدراسة المصطلحية، بالنسبة للدارسين الراغبين في تطبيقه.

والله الموفق للصواب.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، مصحف بالرسم العثماني على رواية الإمام ورش، مطبعة عبد الرحمن محمد، القاهرة، 1383هـ/1964م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للشيخ مرتضى الزبيدي، الطبعة: 1، المطبعة الخيرية بمصر، 1306هـ.
- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرحه ونشره: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: 3، 1401هـ - 1981م.
- التعريفات = كتاب التعريفات، للشريف علي بن محمد الجرجاني، تصحيح جماعة من العلماء، الطبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1304هـ/1983م.

[1] - مصطلحات النقد العربي، ص: 181 - 182.

[2] - مفهوم التقوى، ص: 369.

- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: يعقوب عبد النبي، مراجعة محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، القاهرة، 1966م، (سلسلة تراثنا).
- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضا الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دون تاريخ.
- الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة: 4، 1400هـ/1980م.
- قضايا المصطلح في النقد الإسلامي الحديث- الدكتور نجيب الكيلاني نموذجا، الدكتور محمد أمهاوش، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) ومعهد الدراسات المصطلحية بفاس، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة: 1، 1431هـ /2010م.
- كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي الفاروقي التهانوي، تصحيح: محمد وجيه والمولوي عبد الحق والمولوي غلام قادر، مكتبة خيام، طبعة طهران،1947م، (عن طبعة كلكته 1862م).
- الكليات = معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة:1، مؤسسة الرسالة، 1412هـ/1992م.
- اللسان = لسان العرب المحيط، لابن منظور، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، مطابع أوفست تكنوبريس الحديثة، بيروت، 1389هـ /1970م.
- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تقديم وضبط وتعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت، 1414هـ /1994م.
- مصطلحات النقد العربي= مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج، د. الشاهد البوشيخي، الطبعة:1، دار القلم، تصفيف دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1413هـ /1993م.
- مصطلحات نقدية وبلاغية= مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيُّن للجاحظ، د. الشاهد البوشيخي، الطبعة:1، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، 1402هـ/1982م.
- مصطلح "الشعر" في تراث العقاد الأدبي، الدكتور عبد الحفيظ الهاشمي، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) ومعهد الدراسات المصطلحية بفاس، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة: 1، 1430هـ /2009م.
- مصطلح القافية من الأخفش الأوسط (ت 215هـ) إلى حازم القرطاجني (ت 684هـ)، الدكتور محمد أزهري، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) ومعهد الدراسات المصطلحية بفاس، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة: 1، 1431هـ /2010م.

- مصطلح النقد في تراث محمد مندور، الدكتور رشيد سلاوي، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) ومعهد الدراسات المصطلحية بفاس، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة: 1، 1429هـ /2009م.
- المعجم الفلسفي، (بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية)، د.جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، مكتبة المدرسة، بيروت، 1982م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، الدكتور أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، الطبعة الأولى، عالم الكتب، نشر توزيع طباعة، القاهرة، 1429هـ /2008م.
- معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، للعلامة أحمد رضا العاملي، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1378هـ/1959م.
- معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة:1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي، القاهرة، 1366هـ/1371هـ.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: مكتبة الشروق الدولية، الطبعة: 4، 2004م.
- مفهوم الآية = مفهوم الآية في القرآن الكريم والحديث الشريف– دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، الدكتور امحمّد الينبعي، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس، الطبعة:1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1435هـ - 2014م.
- مفهوم الأمانة = مفهوم الأمانة في القرآن الكريم والحديث الشريف، الدكتور عبد القادر محجوبي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة:1، 1432هـ- 2011م.
- مفهوم الأمر = مفهوم الأمر في القرآن الكريم– دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، الدكتورة جميلة زيان، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة:1، 1431هـ - 2010م.
- مفهوم البيان = مفهوم البيان في القرآن الكريم– دراسة مصطلحية، الدكتورة فاطمة بوسلامة، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس، الطبعة:1، مطبعة سما ديزاين، المغرب، 1436هـ - 2015م.
- مفهوم التقوى = مفهوم التقوى في القرآن والحديث – دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، الدكتور محمد البوزي، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس،

الطبعة:1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1432هـ - 2011م.
- مفهوم الجهاد = مفهوم الجهاد في القرآن والحديث – دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، الدكتور عبد الرحمن بوكيلي، طبع: طوب بريس، الرباط، الطبعة:1، 2015م.
- مفهوم الجهل والجاهلية = مفهوم الجهل والجاهلية في القرآن الكريم والسنة النبوية – دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، الدكتور محمد الينبعي، الطبعة:1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1434هـ - 2013م.
- مفهوم السلام = مفهوم السلام في القرآن الكريم والحديث الشريف، الدكتور الطيب البوهالي، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس، الطبعة:1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1431هـ - 2010م.
- مفهوم الصلاة = مفهوم الصلاة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، إبراهيم إيمونن، أطروحة مرقونة نال بها صاحبها درجة الدكتوراه، بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد البوشيخي، من جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، فاس، شعبة الدراسات الإسلامية، وحدة التكوين والبحث: القرآن والحديث وعلومهما، برسم الموسم الجامعي: 1427هـ- 1428هـ/2006- 2007م.
- مفهوم القطع والظن = مفهوم القطع والظن وأثره في الخلاف الأصولي، الدكتور حُميد الوافي، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس، الطبعة:1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1437هـ - 2016م.
- مفهوم النعمة = مفهوم النعمة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف– دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، الدكتور عبد المجيد بنمسعود، منشورات مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع)، فاس، الطبعة:1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1432هـ - 2011م.
- مفهوم الهدى = مفهوم الهدى في القرآن الكريم – دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي، الدكتور الحبيب مغراوي، منشورات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة علوم القرآن، سلسلة الدراسات القرآنية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، طبع بموجب إذن طباعة من المجلس الوطني للإعلام بدولة الإمارات، الطبعة:1، 1432 هـ - 2011م.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.

النقد ونقد النقد في كتاب
"مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق- شعر أبي نواس نموذجا"
للدكتور محمد الواسطي
فصل المنهج النفسي أنموذجا*

د. عبد الرزاق صالحي[1]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على النبي محمد الرحمة المهداة، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بفعل الصالحات.

بعد الشكر والتقدير لهذا الجهد المبذول لإنجاح هذا اليوم الدراسي، تفكيرا وعزما وسعيا، وما كان من شيء قَبْلُ وبَعْدُ، وأثناء ذلك، والله يجزي أهل السعي الجزاء الموفور؛ فإنه يشرّفني أن أكون واحدا ممن أسهموا في هذا التكريم للاعتراف بجهود رجل، أفنى جهده، ووقته، وصحته، في سبيل خدمة اللغة العربية وآدابها؛ تدريسا، وتأطيرا، وحُرْقَةً، وإسهاما في الساحة العلمية الأدبية الوطنية والعربية.

وإنّي بهذه المناسبة أصطَفُّ إلى جانب زملائي الأساتذة في الشعبة، لأحيّي الأستاذ الدكتور محمد الواسطي، ولأقول له: ما شهدنا إلا بما علمنا، وما كُنّا للغيب حافظين.

أما بعد؛ فعنوان كلمتي هاته هو:

«النقد ونقد النقد في كتاب"مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق- شعر أبي نواس نموذجا " للدكتور محمد الواسطي – فصل المنهج النفسي أنموذجا»

ولمّا كان من الصعوبة بمكان الحديث عن النقد، ونقد النقد في هذا الكتاب، لرحابة ما تثيره فُصولُه من قضايا، وإشكالات، وآراء، حتى إن الحديث عن المنهج الواحد، من المناهج المعروضة في الكتاب، ليقتضي الكتابَ الكامل، أو الكُتُبَ المتعددة، للإحاطة

---

* هذه مشاركة علمية في يوم دراسي تكريمي لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد الواسطي حفظه الله تعالى، نظمته شعبة اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس – المغرب.

[1] - أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، وباحث بمختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية.

به؛ فقد وجدتني مضطرا إلى الاكتفاء ببعضه، مما ينسجم مع المقام، وهذا البعض نفسُهُ كثير، فكيف بي إن رُمْتُ اختزالَه في صفحات قليلة؟!

من أجل ذلك قَصُرْتُ كلمتي هاته على موضوع/منهج واحد هو أول منهج معروض في الكتاب، ألا وهو المنهج النفسي أو النَّفْساني – كما يسميه د. الواسطي نفسه في الكتاب.

مدخل في وصف الكتاب:

أ – موضوعه:

موضوع الكتاب – كما يتبيّن من عنوانه – يعنى بِنَقْدِ نَقْدِ شعر أبي نواس من خلال رصْد مناهج هذا النقد التي أُجْرِيَتْ حين التنزيل على نصوص الشاعر؛ وهي مناهج وافدة توسل بها منزلوها على النواسيات إلى فهم المضامين، وتبيُّنِ سُبُلِ تمظهراتها، وآليات اشتغالها في ذهنية الشاعر نفسه. وهذه المناهج متعددة ومختلفة تَيَمَّمُ النفسي، والاجتماعي، والفنِّيَ في شعر أبي الحسن بن هانئ، بُغْيَةَ الكشف عن مكنوناته وأساليبه.

ب- لغتُه وأسلوبُه:

لغة الكتاب واضحة، سهلة المعاني لحسن الانتقاء المعجمي؛ فلا تكاد تجد كلمة تحتاج في الشرح إلى معجم، ولا جملة معقدة تستوجِبُ العنت في الفهم، وَكَدَّ الذهن طلبا للتأويل. وأما أسلوب الكاتب فيه، فمبني على مباشرة المعنى من غير حرص على التنميق اللفظي والجملي، وزخرفهما.

ج- منهجه وأهدافه الْمُعْلَنَةُ:

يصرح المؤلِّفُ نفسه بالهدف المتوخى من كتابه في المقدمة؛ فهو تتبع جهود الدارسين لشعر أبي نواس ولشخصيته بغية الكشف عن أيِّهم أَقْدَرُ على فهم أبي نواس وعالمِه الشعري، وعن أكثرهم تذوُّقا لنصوصه وأبياته؛ يقول د. محمد الواسطي متحدثا عن عنوان كتابه: «ويوضح هذا العنوان الأغراض والأهداف التي تدخل في محيط هذا الكتاب، وتندرج في إطاره، وهي تتبع نقاد شعر أبي نواس على اختلاف مناحيهم في الدراسة، ومناهجهم في البحث، واتجاهاتهم في النقد، لِنَرَى أيهم أحسن تذوّقا لشعر أبي نواس وأيهم أقدر فهْما لِعَالَمِ هذا الشاعر؛ سواء تعلق الأمر بِعَالَمِهِ النّفْسي والاجتماعي؛ أم اتصل بِعَالَمِهِ الفني والجمالي، ثم لِنَرَى بعد ذلك أي المناهج أَجْدَى في تحليل النصـــوص

ودراستها، وكشف أسرارها وخفاياها.»[1].

وأما المنهج المنتهج في الكتاب، فمؤسّس على ثلاثة مستويات: عَرْضٌ، ومناقشة، فتقويم؛ فالعرض مقترن ببيان المنهج المدروس مما اعتمده النقاد في تطبيقاتهم على شعر أبي نواس، بيانا يَخُصَّ النَّظَرَ ومستوياته، والأصول التي أُسِّسَ ذلك المنهج على هُدًى منها؛ وأما المناقشة، فمجال لمماحكة تفسيرات النقاد وتأويلاتهم، ومحاججتها، في غير ما غفلة عما ألّفه هؤلاء النقاد في نقد بعضهم البعض، بما يُفْضِي إلى الخلوص إلى إمكانية التقويم وفق السبيل المرجو من هذا الكتاب.

د- منهجيته، ومصادره ومراجعه:

الكتاب في مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة؛ فالفصل الأول في المنهج النفساني، من خلال قراءة في كتابيْن هما: نفسية أبي نواس، لد. محمد النويهي؛ وأبو نواس – دراسة في التحليل النفساني والنقد التاريخي، لذ. عباس محمود العقاد؛ والفصل الثاني في المنهج الواقعي، من خلال أربع دراسات لكل من د. سلامة موسى، وذ. حسين مُروّة، والشاعر صلاح عبد الصبور، وذ. غالب علسا؛ ثم الفصل الثالث في بنيوية ذ. كمال أبي ديب، من خلال كتابه جدلية الخفاء والتّجلي.

ولأجل تحقيق الغرض من تأليف هذا الكتاب، فقد استوجب مجموعة من المصادر والمراجع حتى يتحقق المنشود والمبتغى؛ وقد أجملها المؤلّف نفسه في قوله: «وبخصوص مادة هذا البحث فقد استقيتها من كتب كثيرة، وهذه الكتب إما خاصة: وهي التي تقتصر على نقد شعر أبي نواس، وإما شبْه خاصة: وهي التي تحتوي فصلا أو أكثر لنقد فن أبي نواس. وإما عامة: وهي التي عرضت للحديث عن إبداع أبي نواس عرضا متفرقا، وهذا النوع كثير جدا، إذ يشمل كتب النقد، والأدب، والبلاغة، والتاريخ، والثقافة العامة، والتراجم، والأخبار. ومن الكتب العامة أيضا كتب لم تتطرق للحديث عن أبي نواس ولكن الرجوع إليها كان ضروريا لإثراء البحث وإغنائه، ويتعلق الأمر بالكتب التي تحدثت عن الإبداع الشعري، أو أرّخت للمناهج النقدية...، ولم يكن ليغيب عني ديوان أبي نواس.»[2].

---

[1] - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق – شعر أبي نواس نموذجا، د. محمد الواسطي، ص: 3 – 4.

[2] - مقدمة الكتاب، ص: 6.

المبحث الأول: نقد النقد في الكتاب، النويهي أنموذجا:

المطلب الأول: نقد النقد بين النويهي وبين خصومه:

1- مع طه حسين:

قضى طه حسين ب"إسراف" النويهي في حمله التحليل النفسي على نصوص أبي نواس في اعتساف يسوءه الخلط بين مجالات عدة ومختلفة دينية وعلمية وبدائية، واستقراء ناقص يفتقد الدقة والاستغراق بسبب من النقص الكبير عن حياة الشاعر العربي القديم كما هو حال أبي نواس نفسه، وبسبب من الوضع والكذب الذي لم ينج منه مجال روايات الأخبار[1]، وبسبب من المنهج نفسه الذي رأى طه حسين فيه نصيبا من العلمية لا يصل حد الإقناع، ومن النقاد المستخدمين إياه من غير خبْر عميق ودقيق به؛ بل إنه ليشك في وجود قصة أوديب وعقدته؛ وهكذا أسرف النويهي على نفسه "وأسرف على أبي نواس وأسرف على قرّائه آخر الأمر".[2]

ويضاف إلى المأخذيْن السابقيْن دعوة طه حسين، مع نبرة من السخرية، إلى الملاءمة بين المنهج والعصر، فالعِلْمُ بأحوال الشعراء المعاصرين أقرب إلى اليقين؛ بعكس القدماء، فالأولى تذوق أشعارهم، والاستمتاع بفنونهم[3].

2- مع زين العابدين حسين شريف :

لقد بنى ذ. زين العابدين نقده تأويل النويهي على مجموعة مآخذ آخذه بها منها ما اتفق فيه مع طه حسين، كالشك في العقدة النفسية الأوديبية، وكاختلاف المجتمع العربي القديم عن الغربي الحديث، ومنها أيضا:

* اتخاذ النويهي المدرسة الفرويدية في قراءة شعر أبي نواس مسلكا وحيدا لفك شفرة النص النواسي.

* مدارس علم النفس متعددة ومختلفة، وليس التحليل النفسي الفرويدي سوى نوع واحد من أنواعها.

* نقد الماركسيين لرأي فرويد، وإنكار وجود عقدة أوديب.

---

[1] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 38.

[2] - خصام ونقد، طه حسين، ص: 225.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 227.

* مجال تنزيل النظرية الفرويدية غربي مختلف عن المجتمعات العربية الشرقية، ومنها المجتمع العباسي مجتمع ابن هانئ؛ «ومن هنا فإن النويهي قد أخطأ إذ حلّل شخصية أبي نواس كما تحلّل شخصية رجلٍ أوربي عاش في القرن العشرين»[1].

3 - محمد محمد علي:

ينطلق ذ. محمد في ردّه على د. النويهي من فرضيتيْن: الأولى تستحضر السياق الوقتي وأخلاق القوم العباسيين الميالين إلى الظرف، فلا ترى في النمط الخمري النواسي سوى تظرف بالزندقة لا غير على عادة الشائع في وقته؛ والثانية تنظر إلى شعره من خلال بحث المجالات المتحكمة في عقل أبي نواس، ومنه في شعره، وفي نظرته إلى الخمرة؛ فترى أن النويهي فاته تأثر النواسي بالفلسفة وعلم الكلام، وأن نظمه في الخمر وفق هذا التأثر يُفسِّرُه تدرج أبي نواس في جعل الخمرة كائنا حيّا مرة، وسرَّ الحياة مرة ثانية، وشيئا مقدسا في مرة أخيرة[2].

4 – مع حسين مروة:

فصّل ذ. حسين مروة في ردِّه آراء النويهي مستندا في نقده إلى رفضه لعلم النفس الحديث، متأثرا برأي المدرسة الماركسية، لمخالفة مقولاته لقوانين التطور، وإلى ما يناقض مزاعم النويهي بخصوص شذوذه، وميله إلى الذكران، وكرهه للنساء، ووصف أمه بالخائنة لبنوته، مع قوله بإمكانية تفسير شذوذه بالعامل الاجتماعي بسبب انتشار الانحلال الخلقي في زمنه؛ كل ذلك كان بالرجوع إلى أخبار النواسي وشعره نفسه[3].

كما تساءل ذ. مروة عن السبب في عدم تطبيق المعتقد الفرويدي القائل بنزوع باطني لدى كل فرد اتجاه الفسق نحو الاتصال الجنسي بالأم على شخصية أبي نواس؛ وكيف يتخلَّفُ المخزون الثقافي المكتسب، والعقل الواعي، والإرادة المبنية على الاختيار، والتطور الحضاري لحساب سلطان عقل باطن يُعْتقد أنه بمعزل عن الوعي الإنساني المدرك، بينما الواقعية والموضوعية تقتضي تفاعلهما في توجيه السلوك[4].

---

[1] - نفسية أبي نواس، ص: 186، نقلا عن كتاب د.الواسطي، ص: 43.

[2] - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، د. الواسطي، ص: 45.

[3] - المرجع نفسه، ص: 47 - 48.

[4] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 49 – 50.

5- مع مصطفى ناصف:

ينظر د. مصطفى ناصف إلى الظاهرة النواسية من منظوريْن متوازيَيْن: أبو نواس الإنسان، وأبو نواس الشاعر؛ فإذا ذُكِرَ الأول أمكن الحديث عن صفة الشذوذ، وإذا ما ذُكِرَ الثاني «فلا حاجة بنا إلى هذا الحديث، لأنه من الممكن أن نفهم شعر أبي نواس فهما حسنا دون عناية بشذوذه.»[1]. وهو بهذا الفهم يخالف ما ذهب إليه د. النويهي الذي يرى استحالة الفصل بين كيان الشاعر الإنساني، وبين كيانه الفنّي.

6- مع ذ. يحيى الرخاوي:

يذهب ذ. يحيى الرخاوي في ردّه على د. النويهي إلى أن هذا الأخير بالغ فيما فَسَّرَ به نظر الشاعر إلى الخمرة نظرة جنسية جامعا في ذلك بين عقدة أوديب ورابطة الأمّ، لأن أبا نواس لم يَنِدّ عن كونه مجرد مخمور - بحق أو بادعاء - حينما يسكر يخاطب الخمرة على وجه الاستئناس خطابه للمرأة[2]؛ ويقول في نعت الشاعر بالجنون، وإصابته بالاكتئاب: «ثم إن النويهي يذهب إلى تشخيص أبي نواس بالشذوذ والمرض الصريح، ويُصرّ على ذلك بجرأة نادرة، حيث يؤكد أنه ما ذهب في تأويله لأبي نواس هذا المذهب إلا لشذوذه المرضي. وتصل به شهوة التشخيص إلى القول بأن أبا نواس كان في أواخر حياته على حافة جنون الهوس والاكتئاب، يُفسّر به فترات زُهْدِهِ ومرارةَ فلسفته... والأمر لا يحتاج إلى تعليق لأنه إذا بلغت الهواية النفسية والشهوة التّشخيصية هذا المبلغ الذي عجز عن إدراكه الأطباء في جامعاتهم ومستشفياتهم ومعاملهم أمام مرضاهم فلا تعليق.»[3].

تلك إذن مواقف مجموعة من النقاد من رؤية د. محمد النويهي إلى شعر أبي نواس؛ ولقد كانت للنويهي ردود على هذه الانتقادات جميعا، فجاءت مؤسسة على الآتي[4]:
* أحقية الباحثين والدارسين في استخدام ما يستجد من مناهج وعلوم في قراءة الأعمال الإبداعية مع عدم اشتراط التخصص فيها، على أن يتوخى المستخدم لها الحذر، ويلزم التحفُّظ حين يلزم ذلك.

---

[1] - المرجع نفسه، ص: 60 – 61.

[2] - ينظر ما كتبه د. الواسطي عن رأي ذ. الرخاوي في ص 61 – 62.

[3] - مجلة فصول، المجلد الرابع، العدد الأول، سنة 1983م، ص: 47، نقلا عن كتاب د. الواسطي، ص: 62.

[4] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 41 – 62.

* اعتراف مجموعة من المفكرين والباحثين الغربيين بوجود عقدة أوديب النفسية، واعتمادهم عليها في فهم الكثير من النصوص الإبداعية من الوجهة النفسية.

* شعر العرب القدماء تعبير عما يختلج في الوجدان من انفعالات نفسية، «ومن ثَمَّ فإننا نستطيع أن نعرفهم ونفهمهم بأدق وأوفى من معرفتنا للكثيرين من الأحياء الذين نعاصرهم.»[1].

* اتباعه التحليل الفرويدي النفسي لم يكن اتباعا غير واع، ولا مقتصِرٍ عليه دون غيره من النفسانيين الآخرين المعاصرين لفرويد ومن أتوا بعده؛ بل بني على الاقتناع والتَّخيّر للوجيه منه.

* الإفادة لم تكن من التحليل النفسي وحده بل امتدت إلى علوم أخرى مساعدة كالبيولوجيا، والأنتروبولوجيا، وعلم الأديان المقارن.

* اتباع فرويد ومنهجه في التحليل النفسي لا يعني عدم الاعتراف بأخطائه، كما لا يترتّب عنه رفض نظريته بالكامل.

* عقدة أوديب غير مختصة بمجتمع دون آخر، بل هي خاصية إنسانية متكررة منوطة بجوهر النفس البشرية.

* تنزيله النظرية لم يقع منه مع تغييب خصوصية الزمن النواسي ومجتمعه العباسي، بل في سياق ملاءمة بين المنهج وبين المتن المدروس بصحبة شروطه التاريخية.

* دفعه يقينية التحليل العلمي الصادق، وصحة نتائجه المتوصل إليها؛ وأن بحثه يندرج في محاولة الفهم، وتمثُّل الكوامن النفسية الباعثة على نظم ما قيل من شعر في صورته تلك.

* لم يكن للأثر الفلسفي والكلامي، على الرغم من خطورته في تبني التجريد، شأن في نظر أبي نواس إلى الخمرة تلك النظرة المقدِّسة لها.

* ما شابه سلوك أبي نواس في خمرياته من شعر الغير لم يكن سوى تقليد له، فصدوره كان عن غير قناعة، أو حاجة نفسية.

* تدرج أبي نـــواس في وصف الخمرة ليس مترتّبا عن الترتيب التاريخي لنصوصه، بل «هو

---

[1] - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، د. الواسطي، ص: 42.وينظر: نفسية أبي نواس، د. النويهي، ص: 197 – 199.

ترتيب نفساني لخوالجه قائم على الاستنباط والتصنيف للأفكار.»[1].

* أهمية الجانب اللاشعوري في تبيّن حقيقة الشخصية النواسية التي يظهر اعتقادُها في الخمرة نفسيته الباطنية، وما بها من عقد واختلالات.

* نظرة أبي نواس الجنسية إلى الخمرة ليست من قبيل المجاز بل هي من قبيل الحقيقة، وما جيء به من نصوص شعرية، مخالفة للغالب عنده، إنما هي مما جاء على لسانه جاريا فيه على سُنَّةٍ كما فعل غيره من المقلدين الناهجين على طريقة العرب ومذهبهم في النظم.

* شعر أبي نواس الغزَلي على ضربيْن صادق وكاذب سواء تعلق الشعر بالأنثى أو بالغلام.

* أغلب من أعجب أبو نواس بهن من النساء كُنَّ غُلاميات، وهو في تعامله معهن يصدر عما يُفيد أنه ينظر إليهن نظرته إلى الغلام.

* حُبُّهُ للجارية جنان، وشعرُه فيها، هو بمثابة نُشْدان للعِتْقِ من الفساد انتهى به إلى الفشل بسببٍ من شذوذه وانحرافه السلوكي الشديد.

* شعره في الخمرة على الصورة غير المألوفة هو تعويض عن فشله اتجاه الأنثى، ونشدان لأنثى بديلة رآها في الخمرة، ما يدفع تهمة التناقض المزعومة.

* شعور أبي نواس بأن أمّه خائنة شعور كامن غير مدرك، وما إحساسه بالغضب والحزن والغيرة إلا مظهر من مظاهر رابطة الأم.

* إن رابطة الأم لا توجد إلا عند القلة من الشواذ، واعتمادها في التطبيق لم يَعْدُ أبا نواس إلى غيره من الشعراء.

* إن الزعم بأن سلطان العقل الباطن لا ينازعه السلطة شيءٌ آخر ليس صحيحا، وهو رأي بعض الفرويديين فقط؛ وإنما المعتمد هو ما يُسْفِرُ عنه الصراع بين العقل الباطن والعقل الواعي، ودور ترسبات الماضي في مغالبة النفس.

* تفسير شذوذ أبي نواس بناء على العامل النفسي لا يُلْغي دور العامل الاجتماعي في تعزيز هذا الشذوذ.

* الماركسيون ليسوا على قناعة واحدة حيال التحليل النفسي الفرويدي، فمنهم المعتدل القابل به، ومنهم الغالي الستاليني الرافض له، على الرغم من أن الكثير من خارج

[1] - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، د. الواسطي، ص: 46.

السوفيات ومن داخلها تجاوزت الضيق المذهبي الستاليني.

* إذا كان الحديث عن الرمز مفسّرا لشخصية أبي نواس في علاقته بالأمّ – كما ذهب إلى ذلك د. مصطفى ناصف – جاعلا منه مشتركا إنسانيا، ومستبعدا أن يكون متعلَّقا بشخصية فردية فقط، فإن الفصل التام بين الرّمْزِ وبين حقيقة الفرد، وتكوينِ شخصيته، ومشكلاته، فِعْلٌ غير مقبول، وغير مُغْنٍ في تقدير شعر أبي نواس التقدير الفني الذي يستحقه، وغير مُعينٍ على فهم الرمز نفسه الفهم الصحيح.

المطلب الثاني: نقد د. الواسطي للنويهي والعقاد:

1- المُكَوِّناتُ:

عندما نَرْقُبُ ما كتبه د. محمد الواسطي في ثنايا حديثه عن المنهج النفسي وعن كتاب محمد النويهي: "نفسية أبي نواس"، وكتاب محمود العقاد: "أبو نواس: دراسة في التحليل النفساني والنقد التاريخي"، تحت عناوين: مناقشة، وتقويم، وخلاصة عامة، نلحظ أن كلامه مؤسس على جملة من المُكوِّنات النقدية:

أ- المكوِّن الاستشهادي(=الخبر والشعر):

ونعني به مرجعية الأستاذ في نقد تطبيقات كل من النويهي والعقاد، ومن خلالهما المنهج النفساني، حين تحليل شعر أبي نواس وشخصيته؛ فقد بنى أحكامه النقدية، وردوده عليهما، على أساسين من هذا المُكوِّن الاستشهادي:

أولهما: أخبار الشاعر؛ فقد استدعاها د. الواسطي في مستويين من مستويات الرد والحُكْمِ؛ أما المستوى الأول، فأقامه على استقراء أخبار أبي نواس، إذ رأى – كغيره من النقاد الذين اعترضوا على الناقديْن – أن هذه الأخبار ليست كثيرة جمّة، كما أنها متضاربة. يقول د. الواسطي ناقلا عن طه حسين: «وأخبار الشاعر كما سبق في نقد طه حسين (إنما هي أطراف حفظها الرواة، وعسى أن يكونوا قد أضافوا إليها من أحاديث الناس ومن عند أنفسهم ما ليس بينه وبينها نسب)»[1]، وأنها تحتمل الكذب، ما يجعل الركون إليها أمرا محفوفا بالمزالق.

ومنها انتقاءُ المناسب والمنسجم مع المنهج النفسي، وإغفالُ ما عداه، مما يستعصي على تطبيقات المنهج. يقول د. الواسطي: «وأحب أن أشير هنا إلى أن النويهي

[1] - المرجع نفسه، ص: 64.

كان -أحيانا- لا يستشهد إلا بالأخبار التي تخدم منهجه وتعزز رأيه، أمّا ما عدا ذلك فإنه يسكت عنه ولا يلتفت إليه على الرغم من أن له علاقة بالقضية التي يفسرها. ويكفي أن أُذَكِّرَ في هذا المجال بتحليله لشذوذ أبي نواس حيث أورد أخبارا تؤيّد مذهبه مثل رفض شاعرنا للزواج وتفضيله الغلمان على النساء، وأهمل أخبارا أخرى تدل على أنه كان يميل إلى النساء ميْلا جنسيا طبيعيا، فقد حدّث ابن أبي عوْن المديني – وكان فقيها – بأن أبا نواس كان من جماعة يصفون أنفسهم بضد ما هم عليه حتى اشتهروا بذلك فكان (يُكثرُ ذكر اللواط ويتحلى به وهو أزنى من قرد.)»[1]، فإقصاء غير الصالح من أخبار أبي نواس للتطبيق المنهجي، أمر غير مُعلَّلٍ، وهو لا يعدو أن يكون آفة من آفات الاستشهاد عند النويهي والعقاد معا، وما يجعل نتائجهما نسبية، وغير ثابتة.

وأمّا المستوى الثاني، فهو استحضار د. الواسطي نصوصا من أخبار الشاعر تنقض بعض ما ادّعاه الناقدان خلال تحليلهما لشخصية أبي نواس، كالذي جاء في حديث النويهي عن شذوذ الشاعر الجنسي. يقول د. الواسطي – بعد أن أوْرد مجموعة من أخبار الشاعر وأسْرتِهِ -: «فهذه الأخبار لا تساند مذهب النويهي في شذوذ أبي نواس، لأنها لا تدل دلالة قاطعة على أنه لم ينصرف عن المرأة انصرافا كلّيا، وأن علاقته الجنسية بها كانت طبيعية، ورغم ذلك فقد كان عليه أن يشير إليها ويجد لها تفسيرا مناسبا.»[2]. ومثل ذلك نقرأه في رَدِّهِ على عباس العقاد. قال: «وأكثر الذين نقدوا العقاد لم يطمئنوا إلى الوثائق التي يقوم عليها منهجه وخاصة تلك التي جاءت على شكل أخبار، والواقع أن العقاد كالنويهي يثبت أحيانا الأخبار التي تؤيّد مذهبه، وتخدم تفسيره، ويترك الأخبار الأخرى على الرغم من أن لها علاقة بنفس الموضوع الذي يبحث فيه، ويكفي أن أشير في هذا المجال إلى أنه في مسألة كنية "أبي نواس" اعتمد الخبر الذي يقول إن رجلا من جيران الشاعر في البصرة هو الذي كَنّاهُ بذلك لتحرك ذُؤابةٍ في وسط رأسه. وأَبْعَدَ باقي الأخبار؛ ومنها أن أستاذه خَلَفٌ كان له ولاءٌ في اليمن، وكان أَمْيَلَ الناس إلى أبي نواس، فقال له يوما أنت من اليمن فَتَكَنَّ باسم ملك من ملوكهم الْأَذْواءِ فاختار ذا نواس فَكَنَّاهُ أبا نواس..»[3].

---

[1] - المرجع نفسه، ص: 65.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] - المرجع نفسه، ص: 90- 91.

وثانيهما: شعرُ الشاعر نفسه: فقد استعان به د. الواسطي في تفنيد بعض آراء الناقديْن، إما بنفي بعض المنسوب إلى أبي نواس، مما اعتمده النويهي – مثلا – في تحليله شذوذه، واعتباره منحولا، نحو قوله: «ويُضاف إلى هذا أن بعض الأشعار مثل:

لا أَبْتَغي بِالطَّمْثِ مَطْمومَةً ولا أَبيعُ الظَّبْيَ بِـالأَرْنَـــبِ
لا أَشْتَهي الْحَيْضَ ولا أَهْلَهُ غَيْرُكِ أَشْهَى مِنْكِ في الْمَرْكَبِ

ومثل:

لَسْتُ واللهِ مُدْخِـــلاً أُصْبُعي حِجْرَ عَقْـــرَبِ

التي جاء بها الدكتور النويهي في معرض حديثه عن أسباب نفور أبي نواس من النساء وعجزه عنهن، ليست في ديوانه المعتمد المتداول، وإنما هي في ديوانه (الفكاهة والائتناس في مجون أبي نواس)، وهو ديوان غير محقق ويدور كله حول المجون والخلاعة. وإذا علمنا – كما يقول ابن المعتز – أن (العامّة الحمقى قد لَهِجَتْ بأن تنسب كل شعر في المجون إلى أبي نواس) فإنه يجب أن نحتاط حين نعتمد على هذا الديوان لأن الأشعار الواردة فيه يُحْتَمَلُ ان تكون لأبي نواس، ويُحْتَمَلُ أن تكون لغيره من المُجّانِ الذين عاصروه أو أتوا بَعْدَهُ، ومن الأمانة العلمية أن نُفسِّرَ شخصية الشاعر اعتمادا على نصوص غير مشكوك في نسبتها إليه.»[1]، او رَدّ تفسير بعض الشواهد الشعرية التي شُرِحَتْ بما يخدُمُ المُراد في تحليل شخصية الشاعر، دون أن يُسْعِفَها في الصدق واقع أخبار الشاعر نفسه. يقول د. الواسطي في نقده العقادَ: «ومن التفسيرات التي ليست إلا زَعْمًا؛ تلك التي تقوم على لازمة الارتداد ولاسيما حين فَسَّرَ العقادُ بيت أبي نواس:

طَويلَةُ خُوطِ الْمَتْنِ عند قِيامِها وَلِي بالطَّويلاتِ الْمُتونِ وُلُــوعُ

بأن الشاعر رأى فيه أنه يشبه الجارية "حسنا" اسما ورسما إذ كان مفتونا بطول قامتها وهو غير طويل.

ولا أدري كيف يمكن القول بأن أبا نواس عاد فاستعار طول القامة من"حسن" وتلبس بهذه الصفة وَحَسِبَها من ملامحه وصفاته لأنه رأى أنها ناقصة فيه مع أن الأخبار التي نقلها العقاد عن ابن منظور واستدل بها على نرجسية الشاعر من حيث التكوين الجسدي ليس فيها ما يشير إلى أن أبا نواس كان غير طويل.

[1] - المرجع نفسه، ص: 66.

ثم إن طول القامة الذي تغنّى به أبو نواس في بنية صفة من الصفات الجمالية، وهي محبوبة في المرأة ولاسيما إذا اقترنت بامتلاء الجسم وفراهته، وقد ترنّم بها الشعراء وغير الشعراء قديما وحديثا، وهذا كله يجعل وصف العقاد لأبي نواس بالارتداد مجرد زعم ألجأه إليه جريه وراء التحليل النفساني.»[1].

أيضا اعتباره بعض أشعار الشاعر شواهد تدل على حقيقة غير ما يصفان. يقول: «وهذا الرأي لم يرض جميع الذين انتقدوا دراسة العقاد فشك فيه بعضهم شَكًّا قويّا، ورفضه بعضهم رفضا شاملا. والحق أن العقاد قد بالغ كثيرا إذ رأى أن أبا نواس ليس إلا مجموعة من الآفات والأمراض النفسية، ونَسِيَ أنه كان جادًّا في كثير من أمور حياته؛ وأمور مجتمعه، وله في شعره مواقف تشهد على ذلك.»[2].

ب- المكوّن العقلي:

وهو استخدام الاستدلال العقلي في رَدِّ تأويل بعض الأخبار النواسية، من نظير حديث العقاد عن تلبس أبي نواس بصفة الطول، وعدِّها من ملامحه وصفاته هو، لنقص أحسّهُ داخِلَهُ، لَحِقَهُ من جرّاء قِصَرِهِ. يقول د. الواسطي مُعلّقا على هذا الكلام: «مع أن الأخبار التي نقلها العقاد عن ابن منظور واستدل بها على نرجسية الشاعر من حيث التكوين الجسدي ليس فيها ما يشير إلى أن أبا نواس كان غير طويل.»[3]؛ ومن نظير رَدِّهِ أيضا تفسير العقاد نفسِه علاقة الشاعر بالخليفة الأمين، يقول: «وَمِثْلُ هذا التفسير ما ذهب إليه العقاد من أن الأمين هو الْمَوْرِدُ الرفيعُ الذي استعار منه أبو نواس ما ليس عنده من الزّينة الشخصية، فقد يكون الشاعر شَغفَ بالأمين إذ رآهُ يَسْبَحُ كما جاء في بعض الأخبار التي اعتمدها العقاد. ولكن هذا ليس دليلا قاطعا على أنه قد أصيب بآفة الارتداد حيث أخذ يستعير الصفات التي تنقصُه من غيره ويتَلَبَّسُ بها.»[4].

هكذا نلحظ أن د. الواسطي بنى نقده الأول على أساس غياب الدليل المرجعي النقلي الكافي في الزَّعْمِ بِقِصَرِ الشاعر؛ كما بنى نقده الثاني على عدم كِفايَةِ كلام العقاد أدِلَّةً بإقناع عَقْلِ المتلقي لغياب الدليل والعلّة المؤثّرة، من جهة، وغيـــــاب المرجع النّصّيّ

---

[1] - المرجع نفسه، ص: 92.

[2] - المرجع نفسه، ص: 90.

[3] - المرجع نفسه، ص: 92.

[4] - المرجع نفسه، ص: 93.

النقلي القائم بهذا التفسير، من جهة ثانية.

ج- المكوّن البلاغي:

لقد رَدَّ د. الواسطي مجموعة من الشروح الشعرية لشواهد أبي نواس المنتقاة في سبيل تحليل شخصيته، متخذا من الفهم البلاغي أداةً لنفي ادّعاء النويهي أو العقاد، معتمدا في ذلك على رصيده المعرفي من البلاغة، من جهة، وعلى الوارد من نصوص التراث العربي في شِعْرِيةِ أبي نواس.

ففي معرض حديثه عن بعض ما رآه مغالاة في فهم بعض خمريات النواسي. قال: «والحقَّ أن النويهي قد غالى كثيرا إذ ذهب إلى أن أبا نواس عَبَدَ الخمرَ بالفِعْلِ وتدرّجَ في عبادتها إلى أن نعتها بنعوت الإله؛ ومنها نعت "الْقِدَمِ" كما في قوله:

رَضَعَتْ والدَّهْرَ ثَدْيًا وَتَلَتْهُ فِي الْـــــولِادِ

وقوله:

فَهْيَ كانتْ ولم يَكُنْ ما خَلَا الأرْضَ والسَّمَا
رَأَتِ الدَّهْرَ ناشِئًـــا وَكَبيـــــرًا مُهَرَّمَـــا
فَهْيَ روحٌ مُخَلَّـصٌ فَارَقَ اللَّحْمَ والدَّمَـــا

فهذا التفسير – في رأيي – ليس صحيحا، لأن أبا نواس لم يَنْفَرِدْ بوصْف الخمر بالقدم، وهو حين يخلع عليها هذه الصفة إنما يريد أنها جيّدة، والمبالغة التي نجدها عنده في هذا المجال كما في البيت الرابع ترجع إلى تأثُّره بالثقافة الكلامية...»[1].

وأوضح منه شرحه بعض أبيات أبي نواس التي وظفها النويهي في التدليل على شذوذ الشاعر، وَحمَلَهَا على الحقيقة؛ فلم يَرَ فيها الأستاذ الواسطي شيئا آخر غير المجاز بالاستعارة. قال ناعتا النويهي مرة ثانية بالمغالاة: «وقد غالى النويهي أيضا حين أَصَرَّ على رفض التشبيه والمجاز في شعر أبي نواس الذي استدل به على أنه أحب الخمر حُبًّا جِنْسيًا وحبّا بُنَوِيًّا حقيقيًّا، ولا أدري كيف يزعم أن قول أبي نواس:

وقَامَ بِمِبْزَلٍ فَافْتَضَّ بِكْرًا عَجُوزًا قَدْ تَجِلُّ عن المَديحِ

وقوله:

فَافْتَرَعْنَا مُزَّةَ الطَّعْمِ فيها نَزَقُ الْبِكْرِ وَلِينُ الْعَـــوانِ

[1] - المرجع نفسه، ص: 67.

وقوله:

طَابَ فيها ارْتِضَاعُنَا الْكَأْسَ حتّى صَرَعَتْنَا عن ضَعْفِها بِاقْتِدارِ

من باب الحقيقة مع أنه يزخر بالمجاز الاستعاري حيث شَبّهَ في البيت الأول كَسْرَ خِتامِ وِعاءِ الخمر بافتضاض البكْر، وشَبَّهَ في البيت الثاني كَسْرَ الخِتامِ أيضا بالافتراع، وثَوْرَةَ الخمر عند صَبِّها في الكأس بنزق البكْر، وهُدوءَها بعد ذلك بلين العوان، وشَبَّهَ في البيت الثالث رَشْفَ الخمر ومَصَّها من الكأس بالارتضاع. وكل هذا يرد إصرار النويهي على أن هذا الشعر من باب الحقيقة، ويردُّهُ أيضا أن الشعراء المحدثين – ومنهم أبو نواس – قد جَروا وراء المجاز والصنعة عامة لأنهم رأوا أن ذلك أداة من أدوات فن القول ولاسيما الشعر، وقد أشار بعض النقاد القدامى إلى شيء من هذا.»[1]. بل إن د. الواسطي يدعوا إلى اعتماد البلاغة وسيلة فعّالة إلى فهم شذوذ الشاعر، وأقْدَرَ على تفسير سلوكه الشعري. قال: «وفي رأيي لو أن الدكتور النويهي اعترف بما في الأبيات السابقة وأمثالها من مجاز وأحصاه ونفذ منه إلى فهم شذوذ أبي نواس لاتَّسَمَ تفسيره بالاعتدال والموضوعية»[2]. وهو هنا يلتقي بالدكتور أمين الخولي في كتابه "فن القول" في حديثه عن العلاقة بين علم النفس والبلاغة، وإن اختلفا في التطبيق، فلم يبيّن لنا الواسطي كيف ننفذ من البلاغة إلى فهم شذوذ الشاعر.

د- المكوّن الثقافي:

إن المتأمل فيما كتبه د. الواسطي في هذا الفصل الأول من الكتاب يلحظ أنه يستدعي الفِعْلَ الثقافي، أو الذاكرة الثقافية من خلال ثلاثة مظاهر هي:

- المظهر الأول يتجلى في ثقافة النقاد الذين رَدُّوا على النويهي تطبيقه التحليل النفساني على أبي نواس وشعره، فقد أشار د. الواسطي إلى أن حقيقة الصراع بين هؤلاء جميعا هو في عمقه صراع بين المناهج النقدية المتبنّاة من كُلٍّ في هذه الخصومة النقدية؛ أي أننا نقف في الحقيقة على صراع المرجعيات، وكُلٌّ يَتَحَيَّزُ إلى ثقافته المُوَجِّهَةِ له؛ فمع طه حسين نحن بصدد تدافع بين المنهج الفنّي والمنهج النفسي، ومع حسين مروة بين الأخير وبين المنهج الواقعي، وهكذا مع الباقي المذكور في الكتاب ممن ردّوا على النويهي منهجه في

[1] - المرجع نفسه، ص: 68.

[2] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

التحليل؛ والأمر كذلك مع غيرهم – ممن لم يذكرهم د. الواسطي – كالدكتور وليد قصّاب في كتابه "مناهج النقد الأدبي الحديث – رؤية إسلامية"، فقد كان المُقوِّم الفكري المبْنيُّ على المرجعية الفكرية أساسا في هذا التَّحَيُّزِ ضدا على النويهي أو العقاد، زيادة على باقي آفات تطبيقاتهما للمنهج على نصوص شعر أبي نواس، ونصوص أخباره.

- أما المظهر الثاني، فتُمَثِّلُهُ ثقافة الشاعر نفسه التي اتخذ منها د. الواسطي سببا إلى الطّعْنِ في بعض مواقف النويهي – مثلا – من نظير حديثه عن تأثر أبي نواس بالثقافة الكلامية في عصره. قال رَدًّا على النويهي قولَه بتفرّد الشاعر بوصف الخمر بالقِدَمِ: «فهذا التفسير – في رأيي - ليس صحيحا، لأن أبا نواس لم ينفرد بوصف الخمر بالقدم، وهو حين يخلع عليها هذه الصفة إنما يريد أنها جيّدة، والمبالغة التي نجدها عنده في هذا المجال... ترجع إلى تأثره بالثقافة الكلامية، يدل على ذلك قول ابن الكوفي: (كان مذهبُ إبراهيم النظّام في أوّلِ أمره الشِّعْرُ وانتقل إلى الكلام، ومذهبُ أبي نواس الكلامَ وانتقل إلى الشّعْر.) والتأثير الكلامي في إبداع أبي نواس لا نجده في خمرياته فحسب، بل نجده في غزله وزهدياته وبعض أشعاره الأخرى.»[1].

- وأما المظهر الثالث، فهو ثقافة د. الواسطي نفسه؛ ذلك أننا نجده غير ما مرةٍ يتّكِئُ إلى مخزونه الثقافي في دفع بعض دعاوى الناقديْن معا، وهي ثقافة تجمع بين الخبر الأدبي، والْعِلْمِ بالشعر وديوانه؛ فأمّا الخبر الأدبي، فيتجلى في أكثر من موقف نقدي، مما نقلنا بعضه خلال حديثنا عن المكوّن الاستشهادي، ولا عجب في ذلك، فالدكتور محمد الواسطي مُلِمٌّ بما ورد من أخبار الشاعر عن القدماء، يدلنا على ذلك إفرادها بكتاب مستقل بعنوان "أبو نواس الشاعر الظاهرة – بحث في شخصيته التاريخية والأسطورية".

وأمّا العلم بالشعر وديوان أبي نواس، فقد ظهر خلال ردّه مجموعة من معاني أبي نواس الشعرية، التي ادّعى النويهي أو العقاد تفرُّدَهُ بها، إلى شُعراء سبقوه في الزمن الشعري. ومما نقرأه في هذا السياق قوله كما مر في شاهد سابق: «والتأثير الكلامي في إبداع أبي نواس لا نجده في خمرياته فحسب، بل نجده في غزله وزهدياته وبعض أشعاره الأخرى»، وقوله: «ويرُدُّهُ أيضا أن الشعراء المحدثين – ومنهم أبو نواس – قد جَروا وراء

[1] - المرجع نفسه، ص: 67.

المجاز والصنعة عامة، لأنهم رأوا ذلك أداة من أدوات فن القول، ولاسيما الشعر.»[1]، وقوله أيضا يرد على العقاد: «ثم إن طول القامة الذي تغنّى به أبو نواس في بيته صفة من الصفات الجمالية، وهي محبوبة في المرأة ولاسيما إذا اقترنت بامتلاء الجسم وفراهته، وقد ترنّم بها الشعراء وغير الشعراء قديما وحديثا.»[2]. ويدخل في هذا المظهر الثالث إشارته في أكثر من مرة إلى مخزونه النقدي المتمثّل في الاستشهاد بآراء النقاد القدامى سواء المتعلقة بشعر أبي نواس خاصة، أو بالشعر العربي عامة.

ثانيا - موقف د. الواسطي من المنهج النفسي وتحليل الشعرية:

لم ينته د. الواسطي إلى ما انتهى إليه غيره، من رفض هذا المنهج البتة، بل رأى فيه قيمة مضافة، وعاملا مساعدا في ممارسة التحليل والنقد، لأنه «يفيدنا في فهم عملية الإبداع وتفسيرها وكشف حقائقها، وكيف يُخْرِجُ الشاعرُ قصيدتَه إلى الوجود.»[3]، غير أنه لم يَرْضَ به منهجا وحيدا في قراءة الشعر والأدب عامة، لنواقص تَلْحَقُهُ حين التطبيق، وتجعلنا لا نطمئن إليه كل الاطمئنان؛ فالنويهي والعقاد وغيرهما ممن تَبنّوا هذا المنهج وسيلة لدراسة الفن والإبداع عموما، لا يعنون بالشعر إلا من جهة الاستشهاد به على تفسير الشذوذ والانحراف، وتحليل الشخصيات المريضة، فلا ينتهون إلى بيان حقيقة النصوص الفنية الجمالية. إنهم لا يمارسون النقد الأدبي الذي نَنْشُدُهُ. يقول: «ومعنى هذا أن هذا النوع من الدراسات على الرغم مما قدّمه من فائدة في وعي الصلة بين أبي نواس وأثره الفني تبقى صِلَتُهُ بالنقد الأدبي غيرَ وثيقةٍ؛ لأنه لا يطمح إلى تبيين قيمة شعر أبي نواس، حيث يُجيبنا عمّا إذا كان هذا الشعر رائعا أم تافها، جميلا أم قبيحا، ثم يُحَدِّدُ مواطن الجمال، ومواطن القبح، ويُحْصيها ويُحللها ويُعلّلها.»[4].

والدكتور الواسطي في هذا ليس بِدْعًا في نقده، فقد سبقه الغربيون أنفسهم إلى ذلك من أمثال إِنْريكْ أَنْدِرْسونْ إِمْبِرْتْ. قال:«بما أن غاية النقد الأَدَبُ، وليس عِلْمَ النفس، فإن النقد لا يمكن أن يتحول إلى علم نفسٍ، وكُلَّ حصادِ العملِ إلى مَظْهَرٍ نفْسيٍّ

---

[1] - المرجع نفسه، ص: 68.

[2] - المرجع نفسه، ص: 92.

[3] - المرجع نفسه، ص: 98.

[4] - المرجع نفسه، ص: 97.

يُقَدِّمُ لنا نظريةً عن الشخصية الإنسانية، وليس نقدا أدبيا»[1]. على أن د. الواسطي اخْتَلَطَ في موقفه من تحليل النويهي، إذ على الرغم من الطعن في العديد من معالم تطبيقاته، وردّه على بعض آرائه المزعومة، ما دَلَّ على انعدام الشمول، والتماسك؛ فإننا وجدناه في الصفحات الأولى من حديثه عن كتاب النويهي"نفسية أبي نواس" يقول عكس ذلك: «ويتضح من هذا العرض أن كتاب النويهي يصور جهدا عنيفا في البحث والدرس، والاستقصاء، والتأمل، فهو يشهد لصاحبه بالبراعة والمهارة، والفطنة والذكاء، ويدل على مدى عمق نظرته وشمولها وتماسكها.»[2]. وما أحسبه هنا إلا نَاصًّا على انسجام عناصر المنهج من الداخل ما يؤدي إلى نتائج نخالها صحيحة، لولا ما يعترضها من خارج هذا النسق الداخلي للمنهج المطبَّق على الشعر والشاعر معا.

المبحث الثاني: قضايا النص الشعري القديم مَناطِ التحليل النفسي:

1- اختيار النموذج-الشاهد، ومعضلاتُ النص التراثي:

أ-ضياع النصوص الكافية للحُكْمِ:

لا نكاد نقرأ تطبيقات المناهج العديدة والمختلفة على شعرنا العربي القديم، حتى تستفزنا تلك الاختيارات من كتاب إلى كتاب، لدرجة يمكننا نعتُها بكتب مناهج اختيار الشعر النموذج. ونسأل أنفسنا ما بال الشعراء الآخرين المشهورين أو المغمورين، والمقلين أو المكثرين؟ وما بال تلك الأشعار المَقْصِيَةِ المعروفةِ الْمُؤَلِّفِ والمجهولة المؤَلِّف؟ أهي دون تلك؟ أم هي غير صالحة؟ فكأنها بضاعة فاسدة من شأن اقتحام المنهج لها أن يصيبه الفساد. ثم ما خبر تلك النماذج المختارة؟ وماذا عن واقعها التراثي؟ وهل أصحاب المناهج، وأهل نقد النصوص الشعرية على وعي حقيقي بهذا الكائن التراثي؟ هل أدركوا عِلَلَهُ، وما يثيره الحديث عنه من إشكالات؟ ألم يعلموا أن قضية النص الشعري القديم زَبّاءُ ذاتُ وَبَرٍ لو سُئل عنها أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لأعضلت بهم – على حد قول معاوية بن أبي سفيان فيما أشبه ما نحن فيه من مسألة–؟

إن النظر في الشعر، الواصل إلينا، من داخله، أو من خارجه، بالرجوع إلى أخبار صاحبه، والانتقاء من كلِّ ما سَلِمَ للمنهج والنقد، ليس من العلمية في شيء، وإن كان مما

---

[1] - مناهج النقد الأدبي، إِنْريكْ أَنْدِرْسونْ إِمْبِرْتْ، ص: 129.

[2] - مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، د. الواسطي، ص: 35.

يخلق متعة البحث والْفَتْشِ والقراءة لدى الباحث نفسه، ويرضي الفضول والرغبة لدى المتلقي.

إن كل اختيار للنموذج يحتاج منا الوعي – بما سماه أستاذنا الدكتور الشاهد البوشيخي- بِمُعْضِلَةِ النص، ووجوب إقامة المنهج والنقد على أقانيم ثلاثة هي:

- نصوص موثقة السند.
- نصوص موثقة المتن.
- نصوص كافية للحكم.

وما أصعب استيفاء الواحد من هذه، فكيف باجتماع الثلاثة، ما يضع الدارسين في مأزق علمي حقيقي حين مجابهة التراث الشعري وَعُوارِه إذ «غائب النص قد يكون أكثر من شاهده، وشاهدُه مخطوطُهُ أكثر من مطبوعه، ومطبوعُهُ مُوَثَّقُهُ أقلُّ بكثير من غير مُوَثَّقِهِ»[1].

ثم إن اختيار النموذج – على علاته – في مثل التطبيقات العربية للمنهج النفسي، يستوجب انحراف كل العباقرة والمتمردين والمخالفين للمألوف، واعتبارهم مرضى أصيبوا جميعا بمرض العُصاب. فهذا - على سبيل المثال لا الحصر- الشاعر ابن الْمَوْلَى الأموي يتشبّبُ بقَوْسٍ كما يتشبّبُ بالنساء، ويسميها ليلى، وليس في أخباره ما يدل على شذوذ أو انحراف؛ ومما ذكر في خبره عن الأصفهاني: «أخبرني الحرمي بن أبي العلاء، قال حدثنا الزبير بن بكار قال: حدثني عبد الملك بن عبد العزيز قال: خرجت أنا وأبو السائب المخزومي وعبيد الله بن مسلم بن جندب وابن المولى وأصبغ بن عبد العزيز بن مروان إلى قباء وابن المولى متنكب قوسا عربية فأنشد ابن المولى لنفسه:

وأبكي فلا ليلى بكت من صبابةٍ إلي ولا ليلى لذي الودّ تـبـذل
وأخْنَعُ بالعُتْبى إذا كنت مُذنبـا وإن أذنبْتُ كنت الذي أتَنَصَّلُ

فقال له أبو السائب وعبيد الله بن مسلم بن جندب: مَنْ ليلى هذه حتى نقودها إليك، فقال لهما ابن المولى: ما هي والله إلا قوسي هذه سميتها ليلى.»[2]. وإذا بحثنا في تراثنا العـربي عن غير ابن المولى ومن هو أشبه بأبي نواس، وأشد منـه، فلن نعدم شاهدا على

[1] -البحث العلمي في التراث ومعضلة النص، د. الشاهد البوشيخي، مجلة "آفاق أدبية"ع 8، 2016، ص226.
[2] - الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، 286/3، وينظر مثله في: 298/3.

ذلك.

ب – مهماتُ التوثيق وآفاته:

لا يمكن لدارس التراث الأدبي العربي أن ينكر كثرة أخبار الشعر والشعراء، وتناقضها إلى الحد الذي دفع بعض الدارسين إلى رفض الكثير منها، والقول بكذبها وزيفها. ثم إن الحديث عن الكذب والنحل، واختلاق الأشعار والأخبار ليس بدعا في زماننا، فقد ذكره العلماء والشعراء القدامى على حد سواء. هذا الواقع يقتضي حكمة من الباحث أو الناقد، وقراءة راشدة مسترشِدة تتوخى الحذر العلمي في كل خطوة يُقْدِمُ عليها يكون موضوعها أخبارٌ وشعراء، ولست أرى من خطوات هذا الحذر العلمي- كما رآه غيري- سوى سلوك الآتي:

- توثيق النص، ونسبته إلى قائله صدقا وعدلا، وتبيُّن جهة النقل: المُبْدِعِ نفسِهِ، أم أحد النقلة والكتّاب.

- النظر في النص نفسه من داخله، أي تمحيص متنه، من خلال عرضه على سياقه الخاص، كعرض القصيدة على الديوان، أو على ما اشتهر به الشاعر من مذهب في الشعر مَيَّزَهُ عن غيره، ممن قاربه في النظم والمذهب، وكعرضه على سياقه العام الذي ورد فيه، طلبا لإيجاد مناسبة أو مخالفة، ترجح الحكم النقدي سلبا وإيجابا، وهنا لابد من تبيُّن اللغة الأدبية واللغة العادية المستعملة زمن النص.

- توخّي ترتيب نصوص الشاعر الترتيب التاريخي أفقيا وعموديا، أو تزامنيا وتعاقبيا، لأن من شأن ذلك أن يُسْعِفَ في النقد والتحليل.

- قياس أفكار تلك النصوص إلى السائد لدى معاصري هذا الشاعر نظما وتجربة، أو معاصريه من العلماء والنقاد، أو القريبين عهدا منه.

- تَمَثُّلُ الشروط المحيطة بالقائل والمقول له معا: التاريخية، والاقتصادية، والسياسية، والأسرية، والنفسية، في زمن إنشاء الخطاب الشعري، ورواية الأخبار، فإن لكل عصر هادٍ، «وإن لكل صناعة ألفاظ، ولكل قوم ألفاظ» - كما قال الجاحظ.

2 – إشكالُ تَمَثُّلِ واقع النص الشفهي (رأي ابن طباطبا العلوي):

إن النص الشعري العربي القديم شفهي بامتياز، والمؤلفات والدواوين والمجموعات والمختارات الشعرية التي نقلته إلينا، ربما أضاعت من خصائصه الذاتية والسياقية الشيء الكثير، وهذا من شأنه أن يُفَوِّتَ على دارسيه إضاءات مساعدة على

فهمه، أو على الأقل وضعه في سياق إنشاده، وإنتاجه. وهذه الميزة النصية الخطابية خطيرة جدا في إصدار الأحكام على الشعر؛ وقد تنبه إليها بعض النقاد القدامي الأفذاذ من مثل ابن طباطبا العلوي حين قال: «فإذا اتفق لك في أشعار العرب التي يُحتجُّ بها تشبيه لا تلقاه بالقبول، أو حكاية تستغربها فابحث عنه، ونَقِّر عن معناه فإنك لا تعدم أن تجد تحته خبيئةً إذا أثَرْتَها عرفتَ فضل القوم بها، وعلمتَ أنهم أدقُّ طبعا من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته، وربما خفي عليكَ مذهبُهم في سنن يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم فلا يمكنك استنباط ما تحت حكاياتهم ولا تفهم مثلها إلا سماعا فإذا وقفت على ما أرادوه لَطُفَ موقعُ ما تسمعه من ذلك.»[1]، ومن مثل ابن المظفر العلوي حين أراد تفسير إقواء النابغة الذبياني، وإن لم يُصِبْ في ذلك، لكن صنيعه دالٌّ على الإحساس بوجود سلوك شعري فردي أو نسق خطابي جمعي يمكن أن نَغْفله، ويكون فاعلا في فهم النص الشعري، والحكم عليه. يقول: «وأظن أن من ارتكب الإقواء من العرب لم يكن ينشد الشعر مطلقا، بل ينشده مقيدا، ويقف على قافيته.»[2].

إن النويهي والعقاد عُنِيا بالفعْل الشعري من زاوية نظر واحدة هي منطلقه وهو الشاعر، دون أن تَجُوزَ رُؤيتُهم إلى الجمهور المتلقي نفسه في علاقته بالشاعر، وما يمكن أن يكون بينهما من تَشْفيرٍ؛ كما أنهما لا يستحضران إمكانية وجود باعث شعري مشترك بينهما، أو قد يكون منطلقه الجمهور المتلقي المحيط بالشاعر، لكن النية في بعثه على التفاعل والتأثر أو الاقتناع هي من باثّه الشاعر نفسه، وهو ما يمكن أن يُفسّره فِعْلُ الغواية، أو القصد إلى الإغواء.

خاتمة:

تلك إذن محاولة رامت التقريب من بعض قضايا كتاب الدكتور الواسطي، دون أن يكون القصد إلى الإحاطة بجميع الوارد في ثناياه، لأن موضوع الكتاب غني، ويثير الكثير من الإشكالات التي تتعدى الخوض في شعر أبي نواس إلى مسائل تتعلق بالشعر العربي القديم عامة، وبنقده في القديم والحديث والمعاصر، والتي تحتاج إلى كتب لا مقالات قليلة معدودة الصفحات.

---

[1] - عيار الشعر، ابن طباطبا العلوي، ص: 11.

[2] - نضرة الإغريض في نصرة القريض، المظفر بن الفضل العلوي، ص: 245.

المصادر والمراجع

- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، (د.ت).
- البحث العلمي في التراث ومعضلة النص، د. الشاهد البوشيخي، مجلة "آفاق أدبية"ع 8، 1438هـ – 2016م.
- خصام ونقد، طه حسين، دار العلم للملايين، الطبعة العاشرة، 1980م.
- عيار الشعر، محمد بن محمد بن طباطبا العلوي (ت 322هـ)، تحقيق وتعليق: د. محمد زغلول سلام، الناشر منشأة المعارف بالأسكندرية جلال حزى وشركاؤه، مطبعة التقدم (د.ت).
- مناهج النقد الأدبي، إِنْريكْ أَنْدِرْسونْ إِمْبِرْتْ، ترجمة: د. الطاهر أحمد مكي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1412 هـ – 1991م.
- مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق – شعر أبي نواس نموذجا، د. محمد الواسطي، مطبعة آنفو برانت، فاس – المغرب، 2004م.
- نضرة الإغريض في نصرة القريض، المظفر بن الفضل العلوي (ت 656هـ)، تحقيق: دة. نهى عارف الحسن، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1416هـ – 1995م.

الموروث النقدي والبلاغي بين التصور والإنجاز
من خلال كتاب "قضايا الخطاب النقدي والبلاغي"
للدكتور محمد الواسطي

د. عبد الحي الورياكلي القرشي[1]

مقدمـة:

إن معرفة الذات، وتحديد الغايات، هي الخطوة الأولى التي يفترض الانطلاق منها، قبل الارتماء في أحضان الثقافة الغربية، والانبهار بما تلقيه إلينا من معارف ومناهج، لا نتقن في كثير من الأحيان، استهلاكها وتوظيفها، أو حُسن تمثُّلِها واستيعابها.

من هذا المنطلق جاء الكتاب ليلقي الضوء على قضايا اعتبرت من أهم القضايا التي يطرحها الخطاب النقدي المعاصر، العربي والغربي على السواء، وحتى لا يقع الوهم بأن بعض هذه القضايا النقدية، في غياب التوافق المصطلحي بين النقاد العرب والنقاد الغربيين، هي قضايا طارئة على الدرس النقدي العربي، وأنه لا علاقة بين ما جاء منها في التراث النقدي العربي، وبين ما عالجه الفكر النقدي الغربي المعاصر، حاول الأستاذ الباحث أن يثبت أصالة هذه القضايا في الخطاب النقدي العربي القديم، بل إنها أو بعضها قضايا إنسانية عامة لا تخص جنسا بشريا دون آخر، فقضية التواصل مثلا، هي قديمة قدم الإنسان، تفرضها حاجته الضرورية للتعبير عن مكوناته الذاتية من جهة، والاندماج مع جماعته والتعايش معها من جهة أخرى، ومن ثم فالاهتمام بالتواصل مسألة فطرية في بني البشر، باعتباره -التواصل- الأساس الوجودي للعلاقة الإنسانية، وباعتبار أن كل ما هو إنساني يؤدي إلى التواصل.

نعم، إن الاهتمام بالتواصل اهتماما علميا، لم يبدأ . كما يقول الأستاذ . إلا في الثلاثينات من القرن الماضي على يد الأمريكيين شانون وويفر، إلا أن الانتباه إلى هذه الظاهرة وتقدير أهميتها في حياة البشر، قديم قِدم الإنسان، والثقافة العربية ليست بدعا في هذا المجال، وإن الوقوف على ما جاء لهم من آراء ونصوص متعددة، ليكشف عن مدى عنايتهم بالتواصل اللفظي وغير اللفظي، وعن عمق الفهم وأصالة البحث، وسعة الاطلاع على خبايا هذه المسألة وما يحيط بها، وما تطرحه من إشكالات، بغض

---

[1] - أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، وباحث بمختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية.

النظر عن الاختلاف المصطلحي، حتى ليمكن القول بأن ما جاء لهم في هذا الباب يعد صرحا شامخا، يكاد يصل إلى مستوى النظرية الشاملة التي لم تغفل مكوِّنا من مكونات عملية التواصل إلا وحدَّدت عناصره وخصائصه، ودوره في العملية التواصلية.

وقد خص الأستاذ الباحث كل قضية من القضايا الكبرى المعالجة في الكتاب، بفصل خاص، قد يقصر وقد يطول، بحسب ما يرتبط بها من مباحث، وتطرحه من إشكالات.

1) قضايا التواصل في الموروث النقدي والبلاغي

قد خصص الأستاذ الباحث الفصل الأول من كتابه الذي استغرق حوالي سبع وعشرين صفحة للحديث عن التواصل بنوعيه اللفظي وغير اللفظي، وعن علاقة الأول منهما بالبيان والبلاغة، كما تحدث عن عناصره المتمثلة في المرسِل/المتكلم . والمرسَل إليه/المتلقي، والرسالة/النص أو الخطاب، ثم ما يشترط في كل عنصر من هذه العناصر من شروط تؤهله لأن يؤدي دوره في عملية التواصل بشكل سليم وناجح، كل ذلك من خلال ما جاء من نصوص في التراث النقدي والبلاغي العربي عند الجاحظ، والرماني، وابن رشيق، والآمدي، وأبي هلال العسكري، وابن طباطبا وغيرهم.

نعم، قد تختلف المصطلحات . كما قلنا . بين ما جاء عند هؤلاء، وبين ما جاء في الخطاب النقدي الغربي، ولكن الأفكار والقضايا التي عالجوها تلتقي في جوهرها مع ما جاء عند الغربيين، فقد أحاطوا في دراساتهم بجل العناصر . وإن لم تكن كلَّها . بحيث تناولوا عناصر التواصل الثلاثة: المُرسِل أو المتكلم أو المخاطب باعتباره مصدر الرسالة، وقد حددوا له شروطا وضوابط ينبغي له التقيدُ بها، فقد طالبه النقاد باحترام قواعد اللغة والخضوع لضوابطها النحوية والصرفية والتركيبية والتصورية، كما أنهم تكلموا عن جهاز النطق لديه... فذكروا مجموعة كبيرة من العيوب التي تعتري الناطق، وتحول دون التواصل والتفاهم، وهذه العيوب إما نفسية، وتتمثل في الموقف الانفعالي المضطرب للمتكلم، وإما عضوية، وتتمثل في العيوب اللسانية التي تعيق إخراج الكلام إخراجا واضحـــا سليمـــا"[1]، وفي البيان والتبيين، كما قـــال المؤلف، ذكر لكثير من هذه العيوب[2]

[1] - قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، ص: 22.

[2] - في الجزء الأول من البيان والتبيين خاصة.

كالعي، والعقدة، والحبسة، واللُّثغة، واللُّكنة، واللجلجة وغيرها.

وتناولوا العنصر الثاني في عملية التواصل، وهو المتلقي أو السامع أو المخاطب، وقد اشترطوا فيه "امتلاك القدرة، سواء تعلق الأمر بأعضاء استقبال الرسالة، أو بالقدرة اللغوية والثقافية التي تمكنه من فك رموز الرسالة وفهم فحوى الخطاب وخاصة إذ يكون أدبيًّا منمقا يزخر بالانحراف والتغيير المتمثل في التصوير والرمز، وكل ما يخرج عن مقتضى الظاهر وما تجري به العادة "[1].

كما تناولوا العنصر الثالث في العملية التواصلية، وهي الرسالة المتمثلة في الكلام بنوعيه المنظوم والمنثور، باعتبارها القاسِم المشترك بين المرسل والمرسَل إليه، وعليها يتوقف التواصل، ولها دور خطير في التفاهم والتواصل، ومن ثم حدد لها النقاد شروطا معينة أبرزها المطابقة الداخلية المتمثلة في تناسب المعاني مع الألفاظ، وتناسب الأغراض مع الوزن، وتناسب الفصول فيما بينها، وكذلك تناسب الصور[2]، والمطابقة الخارجية وتعني موافقة الخطاب لظروف المخاطَب، بحيث يعرف المتكلم المرسِل أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقالا.. بمعنى أن تراعى أقدار السامعين ومنازلهم الثقافية والعلمية، وأقدارهم الاجتماعية، وأحوالهم النفسية، مع مراعاة الوضوح وتجنب ما قد يشوِّش على الرسالة من غموض، أو تعتيم سببه المعجم أو التركيب النحوي والبلاغي، أو المعنى.

تعقيب:

- لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، هو كيف يمكن التوفيق بين ما ينشده المتكلم ومعه الناقد والمتلقي أيضا من حرص على تقديم رسالة واضحة، تحقق المقصود منها وهو التواصل والتفاهم، والخلو مما قد يعتريها من تشويش، أي كان، والعمل في الوقت نفسه على تنميق النص الأدبي بشتى أشكال التقنيات البلاغية التي يكون الهدف منها - وهذه وظيفة البلاغة الأولى في الشعر خاصة - تعويقَ المضمون على أن يصل بسرعة إلى القارئ؟

---

[1] - قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، ص: 27 – 28.

[2] - نفسه، ص: 30.

إن الإجابة عن هذا السؤال/الإشكالية أجلها الأستاذ إلى مناسبة أخرى وذلك من خلاله مقالته عن "جدلية الغموض والوضوح في الخطاب النقدي والبلاغي" المنشورة في العدد الثاني من مجلة " آفاق أدبية"[1]، والتي أرى أنها تستحق أن تلحق بالقضايا المعالجة في هذا الكتاب، لما لها من علاقة وطيدة بالتواصل، ولأنها من المواضيع والقضايا التي يطرحها الخطاب النقدي باستمرار في القديم والحديث ومن خلال هذه المقالة يذهب الأستاذ الباحث إلى القول بأن " الأديب عليه أن يتجنب الكلام الغامض المعقد الذي يستغلق فهمه على الخاصة، مع العمل بالقاعدة المشهورة: "لكل مقام مقال" بحيث يجعل كلامه مطابقا لأحوال الناس، وظروفهم المختلفة، وفي المقابل على المتلقي أن يكون ذا ثقافة واسعة، ليفهم ألوان الخطاب الأدبي، ويدرك مراميه البعيدة، وبهذا التقارب بين الطرفين يتم التواصل المطلوب، والتفاعل بين النص والمتلقي، وتحصل بينهما الألفة والتجاوب "[2].

2) في مفهوم الأدبية ومكوناتها.

جاء الفصل الثاني من الكتاب الذي استغرق حوالي أربع وثلاثين صفحة ليلقي الضوء على مفهوم الأدبية ومكوناتها، وتوضيح علاقتها ببعض المصطلحات التي تتاخمها أو تشاركها نفس الدلالة.

هكذا، وبعد تحديد " الأدبية " لغة واصطلاحا، حاول الأستاذ الباحث أن يقف على بعض المصطلحات التي تلتبس بها وتشاركها الدلالة نفسها في الخطاب النقدي المعاصر، وهي الشعرية والبلاغة، مع الإشارة إلى أن المصطلح الأول كان أكثر شيوعا واستعمالا، حتى إنه عرف اتساعا في المفهوم أيضا، بينما استعمل المصطلح الثاني . البلاغة . رولان بارت لكي يتفادى . كما قال أستاذنا . كل حصر للشعرية في الشعر، ولكي يؤكد أن الأمر يتعلق بحقل عام للغة مشترك بين الأجناس كلها، ومن ثم يتجنب بارت اللبس الذي يكتنف لفظ الشعرية خاصة. هذا اللبس الذي يتجلى في توسيع معناها أحيانا ليشمل الأدب بمعناه الواسع بحيث يطابق الأدبية؛ وهو " كل ما يجعل من عمل

---

[1] - العدد الثاني محرم 1428 هـ . يناير 2008 م، ص: 9 وما بعدها.

[2] - مجلة آفاق أدبية، ص: 23.

معين عملا أدبيا"[1]، وأحيانا يضيق هذا المعنى، ليدل على " ما يجعل من نص ما نصا شعريا"[2]، أو ما سماه جون كوهن " اللغة العليا، المتمثل في حسن الانزياح والتصوير والتخير والانسجام"[3].

أمام هذا اللبس في مفهوم الشعرية، وحفاظا على الأجناس الكبرى للأدب، بحيث يحتفظ كل جنس أدبي بكيانه وقوامه الذي يحفظه من الاختلاط بالآخر والذوب فيه، ميز بعض النقاد بين نوعين من الشعرية، واحدة للنثر، وأخرى للشعر، هذا التمييز بين نوعي الشعرية هو ما سنجده عند النقاد العرب القدامى من خلال مصطلح مرادف عندهم للشعرية، وهو مصطلح " الصناعة"، والذي يطابق مصطلح الأدبية في الخطاب النقدي الغربي، وقد جاء عندهم بمعنيين:

1 – **المعنى الأول**: هو كل ما يجعل من كلام ما كلاما شعريا، كالوزن والتخير والتصوير، وما يتعلق به من رمز وإيحاء أي أن معنى الصناعة ينحصر فيما هو شعري.

2 – **المعنى الثاني**: وهو البحث في الأساليب التي تجعل من كلام ما أدبا، بمعنى أنه يشكل الأدب بشقيه المنظوم والمنثور، وهذا ما توحي به كثير من المؤلفات وتؤكده كثير من التعريفات في التراث النقدي العربي ككتاب " الصناعتين: الكتابة والشعر" لأبي هلال العسكري و" المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" لابن الأثير وهذا المعنى يفيد ما يفيده مصطلح الأدبية.

ومصطلح الصناعة الذي استعمله النقاد العرب إنما هو مستوحى من الصناعات التي تنبني على دقة الإتقان، وحسن التنميق وجمال الإخراج، أي ما تتجلى فيه جودة الصياغة، ولهذا وجدنا هذا المصطلح الأخير يستعمل عندهم بحكم العلاقة التي تجمعهما - الصناعة والصياغة - وهي علاقة جزء بكل؛ إذ يبحثان معا في كل ما من شأنه أن يجعل الشيء كلاما أو مادة فنا جميلا.

كما أشار الأستاذ إلى مصطلح آخر ورد استعماله عند النقاد العرب، وهو " علم الأدب"، وهو كما قال ابن خلدون: " الإجادة في فني المنظوم والمنثور، على أساليب العرب

---

[1] - انظر الكتاب، ص: 40.

[2] - نفسه، ص: 41.

[3] - نفسه.

ومناحيهم"[1].

وإذا كان النقاد العرب - كما يقول الأستاذ - لم يعرفوا مصطلح الأدبية فإن مصطلح "الشعرية" كان مستعملا عندهم. خاصة عند الفلاسفة العرب والمسلمين الذين شرحوا كتاب "فن الشعر" لأرسطو طاليس كابن سينا وابن رشد، وأما البلاغة فمصطلح شائع في الاستعمال النقدي العربي، يعني البحث في الأساليب التي تجعل من كلام ما أدبا ... ومن ثم فهي وطيدة الصلة بالأدبية والشعرية، وإن كانت تختلف عنهما بعض الاختلاف في الأفكار والتوجهات.

وكتاب "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" لحازم القرطاجني خير مثال على هذا التماثل والتطابق بين الأدبية وبين البلاغة التي جاوز بها حازم المفهوم السائد الذي يعني التمييز بين الأساليب، إلى البحث في أسباب " الأدبية" وبواعثها ومآتيها.

بعد هذا التدقيق المفصل والعميق لمصطلح الأدبية، والمصطلحات المرادفة أو الحافة بها، انتقل الأستاذ إلى الحديث عن الاختلاف والائتلاف بين طرفي ثنائية الأدبية وهما الشعر والنثر، حيث بيَّن تمييز النقاد العرب لكل واحد من هذين الجنسين من خلال مجموعة من الروائز والخصائص التي يجب مراعاتها، بحيث يحافظ كل طرف على كيانه وقوامه، لينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن مكوناته الأدبية وجدلية الداخل والخارج: أي تلك الخصائص التي تجعل من الكلام أدبا. وقد أقر الأستاذ بصعوبة الجواب عن هذا السؤال لما يكتنف مفهوم الأدبية من غموض وخفاء، ومع ذلك، فإنه لابد، كما يقول، من المحاولة ومراودة هذا الموضوع من أجل مقاربة خصائصه وبيان سماته، واعتبر أن خير منفذ وأحسنَه لولوج مجاهل هذه القضية ومضايقها هو اعتماد ثنائية الداخل والخارج التي استعملها المنهج البنيوي، أي النظر إلى النص من داخله المتمثل أساسا في جمال اللغة وحسن الإخراج والأداء، وما يرتبط بهما من عناصر أساسية مكوِّنة للأدبية، ولا سيما في شقها المتعلق بالشعر، وهي كثيرة أشهرها: التخييل والتصوير، والانحراف والتغيير، والتخيُّر والتبديل، والتناسب والتلاؤم، والوزن والإيقاع، وقد وقف الأستاذ عند كل عنصر من هذه العناصر.

[1] - انظر المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، ص: 553، ون: كتاب المؤلف، ص: 45.

ثم النظر إليه من الخارج المتمثل في بعض الأساسيات التي تتطلبها الأدبية وتشكل عمودها الفقري في الإبداع، وهي أمور كثيرة أهمها ما وقف عليه الباحث: كالطبع، والدافع والتجربة، والإطار بنوعيه: الخاص، والعام؛ الخاص المتمثل في تعميق المعرفة بالنوع الأدبي الذي يُرادُ التخصص والإبداع فيه عن طريق الحفظ والسماع والرواية، والعام المتمثل في الاطلاع الواسع والإلمام بمختلف ألوان المعرفة التي تقوي الإطار الخاص وتجعله أكثر ثراء وعطاء، ومنها علوم الآلة من صرف، ونحو، وبلاغة، وكذا شتى أنواع المعارف والعلوم التي أنتجها الفكر الإنساني .

ومما تجدر الإشارة إليه . كما أكد ذلك الأستاذ . هو أن هذه المكونات . سواء الداخلية أو الخارجية . تتعاضد فيما بينها، وتتكامل أفقيا وعموديا، بمعنى أن الأدبية " هي" نتاج لعناصر ذاتية وموضوعية تتفاعل فيما بينها تفاعلا قويا يؤدي في النهاية إلى خلق النص الأدبي وإبداعه وصنعه"[1].

التعقيب على المقالة :

بعد هذا العرض الموجز لأهم القضايا التي تناولها الأستاذ الباحث بخصوص الأدبية، يمكن تقديم الملاحظات الآتية:

1 – أن الأستاذ سار على النهج الذي رسمه لنفسه في تناوله لمختلف القضايا في كتابه، وهو تأصيل البحث حول مثل هذه القضايا الحداثية في التراث العربي، من خلال النصوص التي ساقها لكثير من المفكرين والنقاد والبلاغيين العرب القدامى، وقد اقتضى منه هذا التأصيل تتبع المصطلحات التي لها علاقة بالأدبية، أو تتداخل معها وتشاركها الدلالة نفسها مع الإشارة أحيانا إلى ما يميز هذه المصطلحات التراثية عن غيرها الحداثية، إما على مستوى الشيوع والاستعمال، وإما على مستوى التوجهات والأفكار.

2 – إحساس الأستاذ بصعوبة البحث في هذا الموضوع، وذلك نظرا لتداخل عناصره، وترامي أطرافه وغموض مصطلحه الأدبي واستعصائه على التحديد، بل غموض بعض مكونات المصطلح، وقد صرح الأستاذ في نهاية مقالته إلى ذلك بقوله: " إن إنشاء الأدبية " عمل في غاية التعقيد، إذ هو " داخل لا فرار له من خارج حاضر فيه " أو

[1] - قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، ص: 72.

هو " وليد النص وخارجه "[1] ومن ثم سيكون من الصعب القطع بنتائج موضوعية يمكن الركون إليها، إذ الأمر يقتضي الإحاطة بمكونات أخرى تدخل في الأدبية كطول القصيدة وقصرها، وطريقة استعمال التقنيات البلاغية وتوظيفها في القصيدة والتأرجح في الإبداع بين مكونات الأدبية ومكونات الشعرية، إذ من الصعب أن تجد قصيدة لا تخلو من هذا التأرجح بين الشعري والسردي أحيانا، ولذلك فإنه في كثير من الأحيان ما ينازع المكون السردي المكوّن الشعري الهيمنة والبروز سواء على المستوى السطحي للنصوص، أو على المستوى العميق، وهذا ما أكده لوران جيني عندما ذهب إلى القول بأن كل قصيدة إنما هي تحكي بشكل ضمني مغامرة الذات، فيغدو من ثم هذا المكوّن السردي منشطا للفاعلية الشعرية التي تقوم على أساس التكامل بين الآلية الوصفية الغنائية والآلية السردية.

3 – يلاحظ أن ما جاء من نصوص في التراث النقدي والبلاغي عن الأدبية يغطي فيها ما هو شعري على ما هو نثري أو سردي، مما يعني أن سلطان الشعر قد فرض سيطرته على الساحة النقدية ومن ثم فالأدبية كما هو وارد في الاستعمال الاصطلاحي للكتاب، تكاد لا تختلف عن الشعرية في شيء، ولعل حديثهم عن بعض الآليات المشكلة للأدبية، هي آليات ترتبط أشد الارتباط بالنص الشعري، كالتناسب والتلاؤم والوزن والإيقاع والتخييل والتصوير.

الصورة الأدبية.

جاء الفصل الثالث، متناولا مفهوم الصورة الأدبية، وطريقة تشكلها، ومستويات فهمها، وهكذا وجدنا الأستاذ الباحث يتطرق في المبحث الأول إلى تحديد مفهوم الصورة وقدم الاستخدام العربي لهذا المصطلح في تراثهم النقدي حيث وفد إليهم من الفلسفة الأرسطية، وتم ربطه عندهم باللغة الشعرية بوصفه وسيلة أسلوبها الخاص في صياغة الأفكار والمعاني وقدرة عجيبة على إثارة إحساسات واضحة في ذهن المتلقي أو تصوير المعنى تصويرا حسيا.

[1] - المرجع نفسه، ص: 72.

1) **مفهوم الصورة:**

وإذا كانت البدايات الأولى للمصطلح - أي مصطلح - تشهد نوعا من عدم الاستقرار والنضج، فإن مصطلح الصورة كغيره من المصطلحات لم يسلم من هذه الظاهرة التي عرف من خلالها تأرجحا في الاستعمال النقدي العربي القديم بين مصطلحات حافة ترتبط به وتلتبس، من مثل المعرض والتمثيل والبيان، والتخييل، وإن كان هذا الاختلاف، كما يقول الأستاذ الباحث، يرجع إلى اختلاف وجهات النظر التي ينظر من خلالها إلى المصطلح، حيث إن التخييل مثلا تسمى به الصورة بالنظر إلى وظيفتها المتمثلة في التأثير، وأما البيان فتسمى به الصورة بالنظر إلى وظيفتها المتمثلة في الوضوح، وأما المعرض فيتعلق بالطريقة التي تقدم بها المعاني، وما يقتضيه ذلك من حسن الإخراج، ولطافة التزيين، وهذا ما سيقود الباحث إلى الحديث عن نمطين من الصور: الصور العارية، والصور المنمقة، معتبرا أن الصورة العارية هي المعنى المكشوف أو المغسول، أو العادي، والصورة المنمقة هي الصورة الأدبية التي يتم فيها حسن التأليف وجمال الإخراج[1]، وهذه الأخيرة لها مفاهيم كثيرة، أبرزها مفهومان أساسيان هما :

1 . **مفهوم خاص:** وهو مفهوم تقليدي يربط الصورة بالتشبيه والاستعارة والمجاز المرسل والكناية.

2 . **مفهوم عام:** وهو المفهوم الذي يشمل كل كلام فيه خطوط وألوان وظلال وحركة ورمز، والعلاقة بين المفهومين هي علاقة جزء بكل، بحيث تغدو الصور البلاغية التقليدية أجزاء في رحم الصورة الكلية وإخراجها إخراجا جميلا ،وحتى يقرِّب المتلقي من هذا التداخل بين المفهومين، قدم الأستاذ نماذج تطبيقية من خلال مقطع شعري لامرئ القيس في وصف الفرس وبيت شعري للنابغة، وبيتين آخرين للحارث بن حلزة، مبرزا أن الصورة اللغوية أحيانا تتفوَّق على الصورة التشكيلية في الوصف، وأن الصورة بمفهومها العام قد تستغني عن الصورة بمفهومها التقليدي، في تصوير المعنى وتقديمه بصريا إلى المتلقي حتى كأنما هو يراه بعينه، ويتمثله ويستحضره في ذهنه.

2) **تشكيل الصورة:** قدم الأستاذ الباحث لهذا المبحث بطرح ثلاثة أسئلة شكلت الإجابة عنها محور هذا المبحث الهام من مباحث الصورة، وهي: كيف يشكل

[1] - الكتاب، ص: 82.

الأديب صوره؟ وما هي القوة الفاعلة التي تمكنه من هذا التشكيل ؟ ثم ما هي المادة التي يستقي منها العناصر التي يعتمدها في عمل الصورة وصنعها ؟[1]

ففيما يخص السؤال الأول، ذهب الأستاذ الباحث إلى الحديث عن وظيفة الصورة ودورها في التقريب والجمع بين العناصر أو الأشياء التي تملأ الكون والطبيعة والحياة من حولنا، ومن ثم تقريبها إلى الفهم، مشيرا إلى أن العلاقة بين الأشياء ليست اعتباطية وأنها ليست من خلق الأديب واختراعه، وإنما هي موجودة، والأديب إنما يكتشفها فقط، ليمهد الباحث بذلك للحديث عن دور الخيال في تشكيل الصورة، وهو الجواب عن السؤال الثاني.

وهو مبحث حاول من خلاله أن يقف بإيجاز على حقيقة الخيال، ودوره الجوهري في صناعة الصورة وإعادة تشكيلها. إذ بواسطته يتم اكتشاف العلاقة بين مختلف الأشياء المتباعدة ثم الجمع بينها في إطار فني جميل تعمه الألفة ويسوده الانسجام والتلاؤم[2]، وميز الأستاذ بهذه المناسبة بين مصطلحين يرتبطان بالخيال: هما التخييل والتخيل؛ إذ يتعلق الأول بالمتلقي حين يتفاعل وجدانيا بواسطته مع النص، ويتعلق الثاني بالمبدع وبذاته، أي علاقات النص بالعوالم الداخلية لمبدعه، ولعل في النص الذي ساقه الأستاذ لحازم القرطاجني عن التخييل ودوره في إبداع الصورة الشعرية توضيحا لهذه المسألة، يقول حازم: " والتخييل أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيِّل، أو معانيه أو أسلوبه ونظامه، وتقوم في خياله صورة أو صور ينفعل لتخيلها وتصورها، أو تصور شيء آخر بها انفعالا من غير روية إلى جهة الانبساط أو الانقباض "[3].

هكذا ينتقل الأستاذ الباحث إلى الإجابة عن السؤال الثالث المتمثل في المادة التي

---

[1] - نفسه، ص: 86.

[2] - الكتاب، ص: 90.

[3] - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص: 89، والكتاب، ص: 90، وللإشارة فإن هذه القيمة المتعاظمة للتخييل في صناعة الصورة وتشكيلها هي التي جعلت بعض التعريفات للشعر، تعتبره عنصرا من عناصره، يقول ابن سينا: " إن الشعر هو كلام مخيّل مؤلف من أقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة" الكتاب، ص: 90، وفي الشعر من كتاب الشفاء، ابن سينا ضمن كتاب في الشعر لأرسطو طاليس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ص: 161.

يعتمدها المبدع في صنع صوره الشعرية.

وفي هذا الإطار تحدث عن التقديم الحسي للصورة معتبرا أن العالم المحسوس يشكل مادة أولى للشاعر المبدع، يسلط عليه حواسه، أو قواه الإدراكية، ليعيد تشكيل صور المحسوسات على نحو جديد مبتكر، وتعتبر حاسة البصر المزود الأبرز في تشكيل الصور، إذ الصورة كما قال الجرجاني إنما هي " تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا"[1]. وهذا ما أكده أستاذنا بقوله: " نستنتج من هذا كله أن العين . عند النقاد . هي الحاسة الأولى في إدراك جمال الأشياء تملأ العالم المحسوس، ولذلك يعتمدها الخيال في تشكيل الصور اعتمادا كبيرا"[2].

وعلى ضوء هذا التقديم الحسي للصورة، بنى النقاد العرب تصوراتهم للأنواع البلاغية للصورة، معتبرين أن وظيفة الإيضاح والبيان للصورة تفرض أن يتم إخراج الأغمض إلى الأظهر مثلا في التشبيه، وأن يحافظ طرفا الصورة في الاستعارة على قدر من التمايز والانفصال، وألا يقع بينهما التداخل والاختلاط، ومن ثم رفض معظمهم ما جاء في صور تخالف هذه القاعدة، كأن يشبَّه المحسوس بالمعقول فيؤدي إلى الغموض واللبس.

هذه القاعدة الصارمة للصورة . كما يقول الأستاذ . حدت من فاعلية الخيال، وقصت أجنحته مما جعل الصورة الأدبية غير بعيدة عن الصورة العارية الموافقة للحقيقة والتصوير المنطقي للمعنى، هذا التصوير الذي يقتضي قياس الفكري على الحسي، وكل هذا أضر بتشكيل الصورة الأدبية، لأنه لن يسمح للخيال بتفجير اللغة واستخراج مكنوناتها من أجل أداء المعاني العميقة "[3]، ولذلك وجد من النقاد والبلاغيين النبهين كالرماني وابن رشيق والجرجاني . كما يقول الأستاذ . الذين حاولوا التوسع في الإخراج الحسي للصورة وأجازوا تشبيه المحسوس بالمعقول إذا كان واضحا في الذهن، ومتعارفا وشائعا بين الناس بحيث يصبح في منزلة الحسي، إذ العلاقة بين الحسي والمعنوي . كما قال . "ليست علاقة تقابل قائم على التناقض والانفصام وإنما هي علاقة تكامل وتواصل، فالخيال أثناء الإبداع الشعري يجمع بين ما هو مادي وما هو فكري

---

[1] - دلائل الإعجاز، ص 508، تحقيق محمود شاكر، والكتاب، ص: 91.

[2] - الكتاب، ص: 95.

[3] - الكتاب، ص: 96.

معنوي، ويلغي الحدود الفاصلة بينهما قبل الدخول في عملية خلق الصورة مما يجعلهما يتفاعلان ويتبادلان التأثير والتأثر دون أن يتميز أحدهما عن الآخر في ذلك[1].

ولتأكيد هذه الفكرة على المستوى التطبيقي عمد الأستاذ إلى تقديم نماذج شعرية، أبياتا ومقطعات، لأبي تمام ومسلم بن الوليد وأبي نواس، وقبلهم بشار بن برد، أظهر من خلال تحليل الصورة فيها تفاعل الحس مع الخيال في إبداع الصورة، وقارنها مع نماذج شعرية خلت من الإبداع بسبب ضعف الخيال وبرودته فيها، وذلك من خلال مبحث سماه " تفاوت الشعراء في تشكيل الصورة"، لينتقل بعد هذا إلى الحديث عن دور المتلقي في فهم الصورة باعتباره الطرف المكمِّل لعملية الإبداع، وقد سمَّى هذا المبحث بـ" مستويات فهم الصورة".

فـ"المبدع والمتلقي يشتركان في إنتاج المعنى الذي تزخر به الصورة والنص الأدبي عموما"[2] وأن "التقارب والتفاعل بينهما . كما يقول إيزر . هو ما يجلب العمل الأدبي إلى الوجود "[3].

على أن هذا المتلقي يشترط فيه أن يكون مؤهلا وممتلكا لأدوات الفهم حتى يستطيع أن يغوص مع المبدع في لجج المعاني العميقة، فيكتشف كثافة المعنى المحتملة والمشفرة داخل النص - بتعبير ريفاتير - ولتحقيق هذا المطلب اقترح الأستاذ الباحث أن تقوم عملية فهم الصورة الأدبية من لدن القارئ المؤهل المتميز على مستويين كبيرين هما: المستوى الدلالي الظاهر، والمستوى العميق الذي تتعدد مظاهره وتتداخل قسماته بين ما هو نفسي، واجتماعي، وفلسفي، وقد استطاع الأستاذ بحنكته وقدرته الفائقة في سبر أغوار النص أن يقدم - عبر نماذج تطبيقية - ما تزخر به بعض النصوص الشعرية أو الفلسفية من معان إنسانية ثرة، ودلالات عميقة سواء على المستوى النفسي أو المستوى الدلالي، ما كان لأن يبلغها أحد، إلا من أوتي عمق التفكير وبعد النظر، وحسن الإصغاء، وهو إذا كان كذلك سيقف لا محالة أيضا على ما يطبع الصورة من انسجام واتساق أو ما يشوبها من عجز فني يتمثل في التناقض الذي قد يحصل بين المستوى الدلالي للصورة وبين مستواها النفسي، هذا ما أبرزه الأستاذ كذلك بكفاءة عالية من خلال نماذج

---

[1] - نفسه : 94.

[2] - نفسه: 103.

[3] - جماليات التلقي. د. سامي إسماعيل، المجلس الأعلى للثقافة، ص: 114 ون: الكتاب، ص: 103.

شعرية كثيرة تمت دراستها تحت مبحث الانسجام والعجز في الصورة، حيث أبانت تحليلاته العميقة كيف أن كبار الشعراء كأبي تمام، ومسلم بن الوليد، وأبي نواس، والبحتري، والأعشى، فشلوا في كثير من صورهم التي أنساهم فيها الحرص على إيجاد أشكال التطابق بين طرفي الصورة ما قد يشوبها من تنافر وتناقض بين المستوى الدلالي والمستوى النفسي فيها، مثال ذلك قول مسلم بن الوليد:

وأسعدَها المزمارُ يشدو كأنه حَكَى نائحاتٍ بتْنَ يبكين من ثُكْلِ

" شبه صورة العود مع المزمار بنساء نوائح بتن يصحن من الحزن لفقيد لهن، مما عكر صفو الصورة لأن المشبه به يناقض المشبه ولا يلائمه في شيء، كما أنه لا ينسجم مع سياق النص الذي يملأ جوه نغم العود والمزمار ورنين الكؤوس وجمال المغنية"[1].

والبيت الذي قبل هذا يؤكد هذا التناقض، وهو قوله:

إذا ما اشتهينا الأقحوان تبسَّمت لنا عن ثنايا لا قصار ولا ثُعْـــلِ

تقييم لمباحث هذا الفصل:

لعل أهم ميزة ميزت مبحث الصورة الأدبية، هو هذا الشق التطبيقي الذي أجاد فيه الأستاذ الباحث وأبدع، إذ لم ينسه الغوص في بحر التنظير النقدي عند القدماء أن ينزل بالقارئ إلى أرض الواقع، ويجعله يتفيأ ظلال التحليل العميق والدقيق لجملة من النصوص الشعرية، ويقف على أسرارها السحرية وعجائبها الباطنية، ذلك أن التنظير الحسن لا ينتج ويثمر الثمار الحسنة، إلا إذا تُوِّج بتطبيق عملي على النص الشعري، يجعل القارئ أكثر تمثلا لمبادئ هذا المنهج ويستفيد بشكل أكثر نفعا، حيث تتجلى له كثير من الحقائق ويصبح النص الشعري أقرب إلى النفوس، فكثير من الباحثين من يغوص في متاهات التنظير النقدي، وينسى أو يعجز أن يقدم ولو نموذجا شعريا موازيا للنموذج النظري على سبيل التطبيق والاستئناس، مما قد يعرض طروحاته النقدية إلى ضرب من الأحلام التي لا تجد لها تطبيقا على أرض الواقع، وهذا من الأسباب التي أدت إلى جمود الدرس البلاغي مثلا في مرحلة من مراحل إغراقه في التعريفات الاصطلاحية، وتفريعات الظاهرة البلاغية، في غياب يكاد يكون تاما لنماذج تحليلية تجعل المتلقي يتذوق حلاوة ما

[1] - الكتاب، ص: 117،

ينطوي عليه هذا البيت، أو ذاك من أسرار عجيبة وصور بديعة، ولله در عبد القاهر الجرجاني فقد كان واعيا بقيمة التحليل الأدبي للنص الشعري، إذ نجد عنده، والأستاذ قد أشار إلى نماذج من ذلك، نماذج تحليلية لبعض الشواهد الشعرية، يقول الجرجاني في هذا الصدد: " واعلم أنك لا تشفي العِلة، ولا تنتهي إلى ثُلْج اليقين، حتى تتجاوز حد العلم بالشيء، مجملا إلى العلم به مفصلا، وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه، والتغلغل في مكامنه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه، وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته، ومجرى عروق الشجر الذي هو منه"[1]. وها هو ذا الجرجاني يطبق ما أشار إليه في النص السابق، على تحليل الصورة الشعرية في بيت النابغة الذبياني مثلا الذي يقول فيه:

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المنتأى عنك واسِعُ

فالجرجاني وهو يراهن على التغلغل في أبعاد الصورة النفسية للبيت. لا يقف عند المستوى الدلالي الظاهر السطحي، وإنما يجيل النظر في زواياه الخفية، وجنباته المظلمة، ويقول بأن الشاعر " لا يقصد "إن فررت أظلني الليل" وإنما يقصد" أنه لا يفوته وإن بعد في الهرب، وصار إلى أقصى الأرض، لسعة ملكه وطول يده، وأن له في جميع الآفاق عاملا، وصاحب جيش، ومطيعا لأوامره يرد الهارب عليه ويسوقه إليه، وغاية ما يتأتى من ذلك أن يريد أنه إن هرب عنه أظلمت عليه الدنيا، وتحير ولم يهتد، فصار كمن يحصد في ظلمة الليل"[2].

ولننظر إلى تحليل أستاذنا الجليل لهذا البيت الذي نحا فيه هذا المنحى العميق في التحليل الذي زاوج فيه بين التنظير والتطبيق يقول: " فقد شبه النابغة طلب النعمان له بسبب جريرة ارتكبها بالليل الذي يعم جميع أرجاء الأرض، ويحيط بسائر الخلق، والعلاقة سلطة الإدراك وعدم الإفلات، هذا على المستوى الدلالي الظاهر، أما على المستوى العميق، فالصورة التشبيهية من الناحية النفسية تشير إلى سيل من المعاني ؛ إذ النعمان ليس مجرد إنسان بسيط، وإنما هو رمز المُلْك والقهر والبطش، والليل ليس رمزا للباس والسكينة، وإنما هو رمز الخوف والرهبة، وهذان العنصران، في علاقتهما بالنابغة

[1] - دلائل الإعجاز، ص 98، تحقيق محمود شاكر، والكتاب، ص: 122.

[2] - أسرار البلاغة، ص: 225، تحقيق: هـ ريتر، دار المسيرة.

الشاعر، يشكلان اضطرابا نفسيا في أعماقه، مما يجعله يعيش في هواجس مرعبة، وخواطر مقلقة لا يعرف معها الراحة والاستقرار والسكينة "[1].

بمثل هذه النماذج التطبيقية والتحليلات العميقة الرائعة أقام الأستاذ ضربا من التوازن المنهجي بين التنظير والتطبيق في مختلف فصول الكتاب، أضفى على دراسته رونقا يفيض الماء على جنباتها، ويشم القارئ الورد في عرصاتها؛ إذ هو كما قال أبو نواس:

فمـــا زال يســـقينا بكـــأس مجـــدة تـــولى وأخـــرى بعـــد ذاك تـــؤوبُ[2]

هذا التوازن المنهجي بين التنظير والتطبيق تمظهر أيضا من خلال التوفيق بين معطيات الدرس القديم ومعطيات الدرس الحديث في مقاربة النص الشعري، وذلك من خلال خلق توازن فني بين مكوّنات النص اللفظية ومكوناته المضمونية وخلق توازن آخر بين المقاربة الخارجية والمقاربة الداخلية للنص، معتبرا أن النص هو مزيج من العناصر المختلفة منها ما هو خارج بنيته اللغوية كالأسس النفسية، والاجتماعية والفلسفية والأحداث التاريخية، ومنها ما هو لصيق ببنيته اللغوية يتصل مباشرة بمكوناته الذاتية (كاللغة، والإيقاع، والعلاقات، التركيبية، والصور البلاغية ...).

هكذا وجدناه في كثير من وقفاته التحليلية لنص من النصوص الشعرية، بيتا أو مقطوعة، يقدم قراءة خاصة، تؤدي وظيفتها المخصوصة وغايتها الأساسية دون أن تتجاوز حدودها المرسومة لها إلى ما سواها، هذا ما لمسناه، مثلا، في حديثه عن مستويات فهم الصورة الأدبية، حيث تنوعت هذه المستويات بين ما هو نفسي، وبين ما هو اجتماعي، وبين ما هو فلسفي. وكل مستوى من هذه المستويات تفرضه طبيعة النص ونوعيته، ويتعالق فيه ما هو لغوي بما هو غير لغوي، دون أن يطغى أحدهما على الآخر، فلا العناصر الخارجية عنده تشكل نوعا من الإسقاط والتفسير المسبق للنص، ولا النص يبقى أسيرا للقوانين التي سطرها هذا المنهج أو ذاك.

هذا المسلك المنهجي هو ما شكل مشروعا علميا في دراسة النصوص وتحليلها، من خلال مؤلّفه القيم " أسرار النص: مقاربة بنيوية منفتحة "، وقد أشار الأستاذ صراحة في مقدمة الكتاب إلى هذا الانفتاح على المقاربة الخارجية للنص، يقول: " وبعد تحديد

---

[1] - قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، ص: 107.

[2] - تمثل لبيت أبي نواس.

البنية قمت بعزلها وهي الخطوة الثانية.. على أن هذا لا يعني أنني ألغي المرجعية التاريخية والاجتماعية والفردية الكامنة وراء الإبداع، فقد كنت من حين لآخر أشير إلى شيء من هذا إذا كان فيه ما ينير النص ويجليه لدى المتلقي، وهذا ما يدل عليه مصطلح " منفتحة " الوارد في العنوان الفرعي، وهو مصطلح يؤكد أنني لا أقول بالعزل المطلق للنص، فهو. كما في البنيوية التكوينية. داخل لابد له من خارج كامن وموجود فيه هو الذي يكونه ويخلقه"[1].

4) الإيقاع البلاغي ومظاهره في الشعر العربي: هو العنوان الذي عنون به الأستاذ الباحث الفصل الرابع والأخير من الكتاب، وقد جاء في حوالي ثلاثين صفحة، تطرَّق من خلالها إلى تحديد مفهوم الإيقاع لغة واصطلاحا، وميز بين قسمين كبيرين للإيقاع.

I – **إيقاع غير صوتي**: تدركه العين ولا تدركه الأذن، وهو كثير منه الرقص والرسم والضوء.

II – **إيقاع صوتي**: وهو الذي تدركه الأذن بالدرجة الأولى، وهو بدوره ينقسم إلى قسمين بارزين هما:

1 – **إيقاع غير لغوي**: وهو الذي لا دخل للفظ في وجوده، وهو نوعان:

أ – **إيقاع الطبيعة**: حيث يشمل الحياة بمختلف مظاهرها الصوتية المتناسقة أو المتباينة، المتمثلة مثلا في شدو الطيور وخرير المياه، وحفيف الأشجار وغيرها، وهذا الإيقاع هو الأصل في جميع الفنون.

ب – **إيقاع الآلة**: وهو كثير. كما قال. يدخل فيه صوت الآلة الميكانيكية وصوت آلات الطرب الذي يتولد منه فن الموسيقى.

2 – **إيقاع لغوي**: وهو الإيقاع اللفظي، وذلك عندما ينظر إلى الألفاظ، وهي تتألف وتتركب وفق نسق معين تأتلف فيه المتنافرات، وتندغم فيه المتماثلات.

هذا المفهوم للإيقاع يعتبر. كما قال الأستاذ . مرحلة من مراحل التطور الدلالي للمصطلح الذي ارتبط منذ بداياته الأولى بالموسيقى بما تحتويه من صوت وزمن، ومن

---

[1] - أسرا النص: مقاربة بنيوية منفتحة: د. محمد الواسطي، ص: 2 من المقدمة، وينظر في هذا السياق تحليله لبيتين شعريين لابن المعتز.

قد انقضت دولة الصيام وقد بَشَّر سُقْمُ الهلال بالعيد

يتلو الثريـــا كفاغر شـــره يفتح فاه لأكل عنقـــود

ثم وجد أنسب تعريف للإيقاع اللغوي، هو تعريف الدكتور محمد غنيمي هلال الذي يقول إنه " وحدة النغمة التي تتكرر على نحو ما في الكلام، أو في البيت، أي توالي الحركات والسكنات على نحو منتظم في فقرتين أو أكثر من فقر الكلام أو في أبيات القصيدة"[1].

ما استنتجه الأستاذ الباحث من هذا التعريف: أن الإيقاع يتوافر في الشعر والنثر معا، ولكنه ارتبط أكثر بفن الشعر، لما يقوم عليه هذا الأخير من وزن وقافية وهما من الفروق الجوهرية بين الشعر والنثر، إلا أن الباحث نبه إلى ما يقع من وهم عند كثير من الدارسين الذين لا يفرقون بين الإيقاع الشعري والوزن العروضي ويعتبرونهما شيئا واحدا في حين أن الإيقاع أعم من الوزن وأوسع منه مجالا، وأمد منه ميدانا، بحيث يصبح الوزن جزءا أو عنصرا من عناصر البناء الكلي للقصيدة المتمثلة فيما هو صوتي وصرفي ونحوي ودلالي، أي أن الإيقاع هو الأثر المشترك لجميع تلك العناصر، وهكذا وجدنا الباحث يقسم الإيقاع إلى قسمين كبيرين هما: الإيقاع الداخلي والإيقاع الخارجي.

1) **الإيقاع الداخلي**: وهو الذي يسميه البعض "الموسيقى الداخلية[2]، والمقصود به جرس اللفظة المفردة الصوتي ووقعها على السمع، ومدى توافق ذلك مع دلالة الكلمة.

2) **وأما الإيقاع الخارجي**: ويسميه بعض النقاد "الموسيقى الخارجية"[3] فالمقصود به، كما قال، ذلك الإيقاع الذي يتألف من ارتباط الألفاظ مع بعضها البعض، ويشكل الإيقاع العام للجملة أو البيت أو المقطوعة ومدى توافق هذا الإيقاع مع حركة النفس والدلالة الإيحائية النفسية التي يتضمنها[4].

ويندرج تحت الإيقاع الخارجي ثلاثة أنواع أساسية هي:

إيقاع الوزن العروضي، وإيقاع التكرار، وإيقاع الوزن الصرفي[5].

---

[1] - النقد الأدبي الحديث، د. محمد غنيمي هلال، ص: 468، وانظر الكتاب، ص: 128.

[2] - الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، ص: 41.

[3] - نفسه، والصفحة نفسها.

[4] - قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، ص: 130.

[5] - هناك ثلاثة عناصر رئيسية في الإيقاع بشكل عام: الجانب العروضي ويضم الوزن والقافية وصوت الروي، والجانب اللغوي بكل ما يحيل به من عناصر علم البديع والجانب الصوتي.

وبالنظر إلى العلوم التي تبحث في الإيقاع اللغوي بمفهومه العام يميز الأستاذ الباحث بين نوعين من الإيقاع: إيقاع عروضي يدخل فيه الروي والقافية بجميع ألوانها وأشكالها.

وإيقاع بلاغي: يدخل فيه الإيقاع الداخلي، وإيقاع التكرار وإيقاع التوازن الصرفي، وهذا النوع الثاني هو ما حاول الأستاذ الباحث إبراز معالمه، والوقوف على الأساليب الإيقاعية التي تنضوي تحت كل قسم من أقسامه الثلاثة: الإيقاع الداخلي، وإيقاع التكرار، وإيقاع التوازن الصرفي، دافعه إلى ذلك أهميته النغمية في الإبداع الشعري العربي، وقلة اهتمام الباحثين به، مع ذلك، مقارنة مع اهتمامهم بالإيقاع العروضي.

ومنهج الأستاذ في هذا الموضوع لم يخرج عن الإطار العام الذي سار عليه في مشروعه العلمي، وهو محاولة تأصيل البحث في هذه القضايا النقدية والبلاغية الكبرى عن طريق استقراء النصوص التراثية، وإبراز مدى إسهام النقاد والبلاغيين العرب في بيان مكونات الخطاب الشعري تنظيرا وتطبيقا، حيث يشكل الإيقاع العروضي بشكل عام، والبلاغي بشكل خاص، مكونا أساسا من المكونات الداخلية للعمل الشعري، عليه ينبني هذا الشعر وعليه يعتمد في تفسير الشعر وتحليله.

1 – الإيقاع الداخلي:

هكذا شكل الإيقاع الداخلي أول محطة وقف عندها الأستاذ الباحث، وبعد استعراضه لآراء بعض الدارسين في هذا الباب كابن سنان، وابن الأثير، وابن طباطبا، والجاحظ، وحازم القرطاجني وغيرهم، خرج بنتيجة مفادها أن حسن الإيقاع الداخلي في اللفظة المفردة "لا يرجع إلى عامل واحد كما ذهب إلى ذلك كثير من البلاغيين، وإنما يرجع إلى عوامل كثيرة "[1] منها:

أ – الطبيعة النغمية لحروف الهجاء في اللغة العربية، حيث يختلف الجرس من حرف لآخر، وقد كان الخليل رائدا في هذا الباب بإشاراته الثاقبة إلى تميز بعض الحروف عن بعض من حيث الكزازة والصلابة، أو الليونة والرقة والسلاسة.

ب – ومنهـــا التلاؤم بين أصوات الحروف من جهـــة، والتلاؤم بينها وبين الحركات

[1] - قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، ص: 134.

من جهة أخرى.

ج – ومنها أيضا نوعية المفردات من حيث زنتها وانتظام حروفها وصيغها ومقاديرها.

هذه القضايا هي التي عالجها البلاغيون العرب القدماء تحت مصطلح " الفصاحة" وبالضبط فصاحة المفرد، لأن الإيقاع الداخلي لم يكن قد ظهر بعد في استعمالاتهم، وتعني الفصاحة عندهم " سلامة اللفظ وخلوصه من كل ما يشوبه من عيوب مثل التنافر، وعدم الانسجام بين أصواته وغير ذلك "[1]، وقد قدم الأستاذ الباحث نماذج شعرية من القديم . جاهلية وعباسية، تتمثل فيها بعض هذه العيوب التي ذكرها[2]. لينتقل بعد هذا إلى الحديث عن الفرع الثاني المشكل للإيقاع البلاغي، وهو إيقاع التكرار.

2 – **إيقاع التكرار**: تتمثل القيمة الجمالية للتكرار والمراد هنا التكرار اللفظي . فيما يضفيه على النغم من قوة ويولده من معان، مما يطرب النفس ويهزها هزا، وأساليب التكرار كثيرة، كما قال، ولكن أشهرها: الجناس بقسميه التام وغير التام، ورد الأعجاز على الصدور أو التصدير، والإرصاد، والتذييل، والعكس والتبديل والترديد.

وقد وقف الأستاذ الباحث عند كل أسلوب من هذه الأساليب معرفا إياه، ومشيرا إلى قيمته الجمالية المولّدة للإيقاع في الإبداع الشعري، وممثلا له بشواهد شعرية من القديم والحديث ومبرزا بعض الفروق الدقيقة التي تخص وتفصل بين أسلوب وآخر قد يلتبس به، كما هو الحال مع التصدير والإرصاد[3].

بعد هذا انتقل الأستاذ إلى الحديث عن اللون الثالث من الإيقاع البلاغي المتمثل في إيقاع التوازن الصرفي.

---

[1] - الكتاب، ص: 138.

[2] - هناك مثلا: بيتا امرئ القيس:

وفرع يغشى المتن أسود فاحم أثيث كقنو النخلة المتعثكــل

غدائره مستشزرات إلى العلا تضل المدارى في مثنى ومرسل

وبيت أبي تمام:

كم ليلة آسى البلاد بنفســه فيهـــا ويوم وبلــه مثعنجر

[3] - يعتبر أن صدر البيت في أسلوب الإرصاد يوحي بعجزه إيحاءا قويا بخلاف التصدير، ومن ثم فالإرصاد إلى جانب وظيفته الإيقاعية يقوم بوظيفة إبراز المعنى بقصد إشراك المخاطب في الفهم.

3 – **إيقاع التوازن الصرفي:** وقبل الانطلاق في الحديث عن أساليب هذا اللون الإيقاعي، حدد الأستاذ مفهوم التوازن الصرفي، الذي يعني توازي الشطرين وتعادل الكلمات وتقابلها الموضعي في البيت، وتدخل ضمنه أساليب كثيرة أشهرها . كما قال . الموازنة، والترصيع، والتشطير.

وقد وقف الأستاذ عند كل أسلوب من هذه الأساليب بتعريفه، والإشارة إلى أقسامه، ووظيفته الإيقاعية ممثلا لكل نوع بشواهد شعرية، ومبينا درجته في سلم الإيقاع البلاغي، ودور الخيال والعزف الموسيقي وجمال الأداء الغنائي في الرفع من مستوى الإيقاع بصفة عامة.

تقييم عام:

1 – إن أولى ملامح القوة في هذا العمل تكمن في الجمع بين العناية بالأبعاد والأسئلة النظرية المتصلة بالأدب وبين هموم تدريسه وتدارسه، يظهر ذلك جليا حين لا يتم الاكتفاء بعرض المفاهيم، وإنما يتم طرحها على محك الاختبار النصي، وهكذا وجدنا الأستاذ الباحث يذيِّل الشق النظري من مقالاته بنماذج تطبيقية تترجم الفرضيات النظرية على أرض الواقع، في محاولة لكشف مستواها الإجرائي، ودرجة نجاحها وشموليتها في مجال التحليل.

فهو يذكر مثلا من مكونات الأدبية الداخلية " التخير والتبديل" يقول عنه " وهو قانون من قوانين " الأدبية " وقسمها الشعر والنثر، ومعناه تفضيل معنى من معاني النحو على معنى آخر لما للأول من حسن في الأداء لا يتوفر عليه الثاني"[1].

فبعد هذا الحديث النظري ينتقل الأستاذ إلى مستوى التطبيق وضرب الأمثلة، وذلك عندما يبيّن من خلال بيت لأبي تمام يصف فيه الجَمَل أثناء الرحلة كيف يتم هذا التخير والتبديل عمليا، يقول أبو تمام:

رَعَتْه الفيافي بعدما كان حقبة رعاها وماء الروض ينهل سَاكِبُهْ

يقول الأستاذ: " فقد اختار قوله: " رعته الفيافي " على قوله " أضعفته الفيافي"، ولك أن تقول، إنه استعمل قوله: " رعته الفيافي "، بدل قوله " أضعفته الفيافي"، وبهذا " التخيير والتبديل" صار الكلام شعرا، وأصبح منسجما مع قوله: " بعد ما كان حقبة

[1] - قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي، ص: 62.

رعاها" حيث جاء بالاستعارة التصريحية التبعية في الجملة الأولى، وجاء بالمجاز المرسل الذي علاقته المحلية في الجملة الثانية"[1].

فكأنني بالأستاذ الجليل من خلال هذه المزاوجة بين التنظير والتطبيق، إنما يضمن جزءا من تجربته في تدريس الأدب، وتحليل النص الشعري فترة طويلة، والإنصات إلى أسئلة طلبته الوجيهة فيحولها إلى موضوع للتفكير بدل إهمالها .

2 – الميزة الثانية لهذا المشروع تكمن في كيفية طرحه للقضايا المدروسة، ذلك أن الأستاذ الباحث طرح هذه القضايا على بساط البحث ليس من زاوية ضيقة، أو رؤية متحجِّرة متعصِّبة، ترفض الآخر الأجنبي، أو تدَّعي التفوق عليه، وإنما طرح أفكاره وقضاياه انطلاقا من تصور يطبعه التكامل، والتفاعل، والانفتاح على الآخر في غير انبهار أو ارتماء أعمى في أحضان الثقافة الغربية أو بنوع من الحماسة الزائدة أحيانا، بل كان يستند إلى منهاجية ذات أصول نقدية تحليلية، تستفيد من الغير من موقع النقد البناء الباحث عن القدر الكافي من الموضوعية في النظرية والإنجاز.

ولا أدل على ذلك من استشهاده بآراء أعلام النقاد والدارسين الغربيين في كثير من القضايا المتصلة بالموضوع المدروس، كآراء ياكبسون في قضية التواصل، وقضية الأدبية، وآراء تودوروف وجان كوهن، وبارت في تحديد مفهوم الأدبية، وآراء غيرهم كإيزر في التأكيد على دور المتلقي في إنتاج المعنى وتشكيل النص[2]. فهو من خلال هذا الاستحضار المعرفي الغربي، والتأصيل المعرفي العربي إنما يسعى إلى خلق ضرب من التفاعل المعرفي والثقافي، إيمانا منه بالتكامل المعرفي المبني على المناظرة والحوار المتزن، لا فرق في ذلك بين ما هو عربي أو أجنبي، محلي أو إنساني، وهذا يعد من صميم التحديث النقدي القائم على التقييم السليم لنتاجات السابقين المعاصرين.

3 – ميزة أخرى تميز هذا المشروع، وهي الوضوح المنهجي الذي تحكم في نسج القضايا وطرح الأفكار، وطرح أفكاره، ذلك أن الأستاذ . باعتماده على آليات واضحة، ومفاهيم محددة استطاع أن يحقق لأعماله العلمية قدرا كبيرا من التماسك والانسجام.

---

[1] - نفسه.

[2] - الكتاب، ص: 103

كل ذلك بلغة شفافة، ترسم أهدافها بدقة متناهية، وتسير إليها بثبات وروية، لا يشوبها غموض، ولا يعتريها لف أو دوران، ولا تقف عند حدود الوصف والتصنيف، وإنما تنشد الاستقراء والتتبع، والاستنطاق والمقارنة والانصراف إلى جوهر القضية.

المصادر والمراجع

- أسرار البلاغة: لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: هـ ريتر، ط.3، دار المسيرة، بيروت، 1983.
- أسرار النص، مقاربة بنيوية منفتحة: د. محمد الواسطي، مطبعة أنفوبرانت، ط.1، فاس: 2003.
- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: د. مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للنشر.
- البيان والتبيين: لأبي عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط.4، دار الفكر.
- جماليات التلقي: د. سامي إسماعيل، المجلس الأعلى للثقافة.
- دلائل الإعجاز: للإمام عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة الخانجي القاهرة.
- قضايا في الخطاب النقدي والبلاغي: د. محمد الواسطي، مطبعة أنفوبرانت، ط 1. فاس، 2009.
- مقدمة ابن خلدون، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.
- مناهج النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق شعر أبي نواس نموذجا، د. محمد الواسطي، مطبعة أنفوبرانت، ط. الأولى 2004 . فاس.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الكتب الشرقية تونس، 1966 م.
- النقد الأدبي الحديث: د. محمد غنيمي هلال، دار النهضة العربية، القاهرة.

الدرس البلاغي في الجامعة المغربية: الواقع والمأمول

د. فريد أمعضشو[1]

توطـئة:

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن سؤالين محوريين يتعلقان بتدريسية البلاغة العربية في الجامعة المغربية؛ أولهما يتعلق بتشخيص واقع تدريس هذه المادة فيها لطلاب الدراسات العربية والإسلامية تحديدا، وما يكتنفه من صعاب وإشكالات حقيقية، تقف، أحيانا كثيرة، حائلا دون نجاح الدرس البلاغي في بلوغ أهدافه المسطرة، وتدفع طلابا كُثُراً إلى النفور منه. ويتعلق الثاني بمحاولة تقديم مقترحات عملية، يُظَنّ أنها إجرائية وقمينة بالرقي بالدرس البلاغي في جامعاتنا، وبتطوير أداء مدرّسه تطويرا ينعكس إيجاباً على تفاعل الطلاب وتجاوبهم مع المفاهيم والظواهر البلاغية المدرّسة.

واقع تدريس البلاغة في الجامعة المغربية:

تؤكد دراسات تطبيقية عديدة أنجِزَت في كليات ومعاهد بحثية، في الوطن العربي، واعترافات من طلبة يتابعون دراستهم في شعبتي الأدب العربي والدراسات الإسلامية، أن ثمة ضعفاً لدى أكثر الطلاب فيما يخص اكتساب المقاييس والمفاهيم البلاغية، وعجزا عن إدراك مواطن الجمال في العمل الأدبي، وصعوبة في إنتاجهم كلاماً، شفويا أو مكتوبا، يوظفون فيه ظواهر بلاغية تعلموها في الفصول الدراسية نظريا على امتداد أسابيع كثيرة. الأمرُ الذي يُثبت إخفاق الدرس البلاغي في كليات الآداب العربية عامة في تحقيق الأهداف والكفايات المتوخاة من تدريسه فيها. ولذا، تجدهم يكتفون – مضطرّين – بحفظ القواعد والأنواع والشواهد، حتى وإنْ لم يستوعبوها بما فيه الكفاية، من أجل اجتياز الامتحانات المصيرية بالنسبة إلى مسارهم التعليمي والمِهْني، والحصول على نقطة تتيح لهم النجاح في مادة البلاغة العربية. بل إننا نجد كثيرا من الطلاب ينفرون من هذه المادة، ويشعرون بثقل بالغ وعسر كبير لدى تعاملهم معها في أثناء التلقي أو المذاكرة للاختبارات.

ومما أوصل علاقة الطـــالب بهذه المادة الدراسية إلى هذا المستوى من التنافر عدم

[1] - أستاذ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بوجدة.

فهمه بعمق الغاية الحقة من تدريس البلاغة في الثانويات والجامعات. فممّا "يلاحَظ اليوم على الطلبة أنهم لم يفهموا وظيفة البلاغة؛ فهم لا يعرفون إلا أن عليهم أن يبيّنوا أن في الكلام استعارةً أو مُحَسِّناً من المحسّنات البديعية؛ ولذلك لم يدركوا الغرض الحقيقيّ من دراستها، وهو أنها تساعدهم على إنشاء الكلام الجميل، وأن الألوان البلاغية المختلفة والمتعددة تُكْسِبُ الكلامَ قوةً وجمالا وتأثيرا، وهذا ما عكسه ضعف الطلبة في مادة البلاغة"[1].

وسننطلق من نتائج أبحاث دراسات تطبيقية، ومن تصريحات طلبة لقوا صعوبات في استيعاب مادة البلاغة العربية، كلاّ أو بعضاً، في كليات أدبية مغربية، لتسجيل جملة من ملامح تدريسها لدينا؛ هذا التدريس الذي أخفق – كما قلنا – في تحقيق أهداف الدرس البلاغي في أغلب الأحيان، وكان وراء تدني مستوى الطلاب في وحدة البلاغة فهما وتذوقا وتطبيقا. ومن ذلك ما يأتي:

* ما زال كثيرون ممّن يتولون تدريس مادة البلاغة في الجامعة المغربية يلقنونها لطلبتهم بطريقة تقليدية، تقوم على استعمال أسلوب الإلقاء والمحاضرة، بدل اتباع طريقة النقاش والحوار وفسح المجال أمام مشاركة الطلبة بفعالية في بناء الدروس؛ ذلك بأن الأستاذ يبدأ، عادة، بإملاء القاعدة الكلية، ثم ينتقل إلى التمثيل لها وشرحها بأمثلة وشواهد، يكتفي، في الغالب، بنقلها من مظان البلاغة القديمة والحديثة، وتوضيحها باستعادة ما قيل في شرحها قبلا، وأحياناً لا يحالفه الحظ في بيانها للمتلقي؛ فيزيدها تعقيدا وغموضا إنْ كانت نصوصا مكتنزة محوجة إلى مجهود لتقريبها وتيسير فهمها. وبمقتضى هذه الطريقة، يهيمن شخص المدرّس، فيصير محور العملية التدريسية؛ يقترح الأمثلة، ويشرحها، ويصوغ الخلاصات، ويقدم التطبيقات مع المبادرة، أحيانا، بالإجابة عنها. على حين يتوارى دور الطالب ليتحول إلى طرف سَلْبي مستقبل منفعل، ويكتفي بتدوين ما يتلقى من معرفة جاهزة ناجزة، على أساس أن يحفظه كما هو – ولو عن غير فهم – ليجتاز به الامتحان؛ فيحصل على نقطة تؤهله للانتقال من مستوى دراسي إلى آخر أعلى منه.

---

[1] - أساليب تدريس اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، راتب قاسم عاشور ومحمد فؤاد الحوامدة، دار المسيرة، الأردنّ، ط 2007، ص: 154.

* وتراهن هذه الطريقة الديدكتيكية، كذلك، على حشو أذهان الطلاب بالمعارف (Savoirs)، مقابل تغييب شبه كلي لتنمية المهارات والاتجاهات لديهم؛ بحيث يصير الدرس مثقلا بالتعريفات الجافة، والتقسيمات المنطقية، والاصطلاحات البلاغية الكثيرة، والقواعد الصارمة. ويتراجع – نتيجة ذلك – الحيز المخصص للتدريبات والأنشطة التطبيقية التي من شأنها أن تمهّر الطلاب، وتكسبهم الاقتدار على استثمار ما تعلموه نظريا في الكتابة الفصيحة والبليغة. ويعبّر بعضهم عن هذا الملمح المميِّز لطريقة غير قليل من ممارسي تدريس البلاغة في المدرسة والجامعة العربيتن بالقول: "من عيوب تدريس البلاغة أن الطلبة يُعانون معاناةً كبيرة من وجود التعريفات المنطقية الكثيرة، ومن تعدد الأقسام والأنواع للمسألة الواحدة، وبالتالي تعدد الأمثلة والشواهد؛ ممّا قد يولّد في نفوسهم شعوراً بالضيق تُجاه ما يتلقّون من معلومات، وربما ينفرون – في النهاية – من المادة التي تقدّم أو تُعْرَض عليهم؛ هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن هذه الطريقة لن توصلنا إلى الفائدة أو الغاية المَرْجُوة من خلال تدريس طلبتنا البلاغة"[1].

* اجترار مقررات البلاغة اجتهادات علمية تعود إلى أزمان بعيدة، محتوى وأمثلة وطريقة عرض وبيان، في غفلة عن التطورات الكبيرة التي شهدها الدرس البلاغي خلال القرن العشرين خصوصاً، والتي أفرزت مفهومات ونظريات بلاغية جديدة في الحجاج وغيره، وسارت بالبلاغة في مسارات واتجاهات عدة، استفادت خلالها ممّا عرفته مجالات اللسانيات والإعلام والتكنولوجيا من نقلات وتطور مذهل. فإلى جانب طريقة العرض والإيضاح التي بيّناها في النقطة السابقة، تتكرر في برامج البلاغة محاور ينتمي جلّها إلى الدرس البلاغي العربي الكلاسيكي، تدرَّس بطريقة تقليدية غالبا. كما تتكرر فيها الأمثلة والشواهد نفسها، إلا فيما ندر؛ فإذا بهم يضربون لظاهرة التشبيه مثال "زيد كالأسد"، وللكناية مثال "فلانة بعيدة مهوى القرط"، وغير ذلك... وكأن العربية، التي كتب الكثير عن سَعتها وغناها، لا تجود علينا بغيرها من الأمثلة والشواهد الصالحة للاستدلال بها على ظواهر البلاغة المدروسة! وبذلك يزداد البون شساعة بين البلاغة وواقع الطالب المعيش، ويتأكد لديه أنها تفتقد إلى الحياة، وأنها مجرد قوالب وقواعد محنطة لا تصلح

[1] - مدى تحقق الكفايات اللغوية في طرائق تدريس البلاغة والتذوق الأدبي في المرحلة الثانوية، نوار ياسين صبح، رسالة ماجستير غير منشورة، بإشراف: د. سمير معلوف ود. محمد إسماعيل، كلية الآداب، جامعة البعث، سوريا، 2011، ص: 64.

لمسايرة تطور المجتمع، ويسجل بعضهم أن ضمن البلاغة مباحث غير وظيفية، غير مستعملة على المستوى الواقعي؛ مثل اللف والنشر، وأسلوب التجريد. ينضاف إلى هذا التعسف في عزل هذه الأمثلة عن سياقاتها ونصوصها وظروف إنتاجها، وتغييب أثر الجانب النفسي الانفعالي وغيره من الجوانب المؤثرة حتما في هذا الإنتاج الأدبي.

* فصل درس البلاغة عن علوم اللغة الأخرى، علما بأنها تنتمي إلى أسرة معرفية واحدة هي "علوم الآلة". وقد كان لذلك انعكاسات على فهم النصوص الفهمَ الواجبَ لها؛ ذلك بأن هذه الأخيرة تجمع بين البلاغة والنحو والصرف والمعجم... لذا، يلزم قراءتها باستحضار هذه التركيبية المعرفية الغنية.

* تدريس محاور وحدة البلاغة ودروسها وكأنها معزولة بعضها عن بعض، مع أن الترابط متين بينها، وتستهدف جميعها تحقيق غاية أساسية هي تمكين الطالب بوسائل وادوات فنية تعينه على التذوق الفني، وفهم النصوص على اختلافها، وإنتاج الأجمل من الكلام.

* ضغط هاجس الامتحان على الطالب الذي يهمّه من الأمر كله أن يجتاز اختبار البلاغة بسلام، حتى وإنْ لم يفهم المدروس في المادة .. هذا الاختبار الذي يتبع فيه المدرّس أساليب غير فعالة في القياس والتقويم؛ لأنها تركز على الحفظ والاستظهار وغيرهما من المهارات الدنيا، وقليلا ما تقيس مهارات التحليل والتركيب والتذوق الفني والنقد بمختلف صوره والمفاضلة بين الكتابات والكتاب.

* نقص في تكوين المدرّس نفسه في علم البلاغة؛ ممّا يجعله يقتصر على ترديد ما تورده بعض الكتب المؤلفة في البلاغة، قديمها وحديثها، وعلى اجترار الأمثلة والشواهد نفسها. علاوة على اتباع طريقة تقليدية في التدريس، يسيطر بموجبها على الفصل وعلى الطلاب الدين يتحولون، رغما عنهم، إلى متلقين سلبيين، لا يُفسَح لهم المجال للتدخل والاستفسار والإسهام، فعليا، في بناء الدروس. كما أن هذا المدرس لا ينفتح، في الغالب، على تطورات الدرس البلاغي العالمي، ولا يجتهد في تناول المحاور المدرّسة باستثمار الاستراتيجيات والنظريات الحديثة في الحجاج والتواصل والتداوليات ولسانيات الخطاب ونحوها. وبناء عليه، نلفي كثيرين يحمّلون المدرّس قسطا كبيرا من المسؤولية في إخفاق الدرس البلاغي في الجامعة المغربية، والعربية عموما، وعجز الطالب عن بلوغ مستوى متقدم في تملك الكفايات المستهدفة بتدريس البلاغة، ويدعون إلى تفعيل برامج التكوين المستمر لمدرّسي هذه الوحدة. ولا ريب في أن تكوين أستاذ البلاغة جيّداً يؤثر إيجابيا على

تحصيل طلابه في تلك المادة، ويساعده على تحقيق أهداف تدريسها؛ ذلك بأن تحقيق هذه الأخيرة "يعتمد، بشكل كبير، على خبرة معلم اللغة، وتوقد إحساسه بالجمال البلاغي، وبراعة أدائه، وامتلاكه المهارات اللازمة لتدريس البلاغة؛ بما ينعكس على فهم الطلاب، وتذوقهم لما في النص الأدبي من جمال في صوره البلاغية، ووظيفتها في خدمة المعنى في النص"[1].

* بالإضافة إلى صعوبات تدريس البلاغة، عربيا، المتصلة بطبيعة هذه المادة الدراسية في حد ذاتها، وبطريقة تدريسها وأسلوبه ووسائله، وبأساليب التقويم بأشكاله المختلفة، وبالمدرّس نفسه، ثمة صعوبات مرجعُها إلى الطالب أيضا، الذي يبدو سلبيا، أحيانا، في تعامله مع الدرس البلاغي، عازفا عن المشاركة في بناء الدروس لما يفسح الأستاذ المجال لذلك أمام طلابه؛ نتيجة نقص الحافزية والدافعية للتعلم لديه، وعَمْده إلى المفاضلة بين المواد بناء على مُعامِلاتها. ولا بد من أن نشير، ها هنا، إلى أن جزءا مهمّا من محتوى البلاغة المقدم لهذا الطالب لم يُراعَ خلال اختياره ميوله ولا اهتماماته ولا حاجياته ولا واقعه المعيش، ولم يُؤخَذ برأيه لدى تصميم برامج الدرس البلاغي أو تطويرها؛ فكان متوقعا أن يحس تجاهه بالتباعد والنفور، وتكثر شكاواه من عدة محاور فيه لعدة اعتبارات موضوعية[2].

مقترحات عملية من أجل أداءٍ أنْجَعَ في تدريس البلاغة في الجامعة المغربية :

انطلاقا من تأمل الثغرات والصعوبات التي تعتري تدريس البلاغة في جامعاتنا اليوم، ومن نتائج جملة من الدراسات التطبيقية التي أنجزها باحثون عرب في مواضيع ذات صلة بتدريسية البلاغة في التعليمين العالي وما قبل العالي، نعرض في النقط الموالية مجموعة من المقترحات التي نراها عملية وإجرائية من أجل الرقي بالدرس البلاغي في الجامعة المغربية، والعربية بصفة عامة، في اتجاه إكساب الطلاب المفاهيم والآليات

---

[1] - فاعلية برنامج تدريبي مقترح في تنمية مهارات تدريس البلاغة لدى الطلاب المعلمين في ضوء الاتجاهات الحديثة لتعليمها، محمد أحمد عيسى، مجلة "العلوم التربوية والنفسية"، جامعة البحرين، ع.1، مج.13، مارس 2012، ص: 502.

[2] - صعوبات تعلم البلاغة لدى طلبة قسم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بغزة وبرنامج مقترَح لعلاجها، آمنة عايش، رسالة ماجستير مرقونة، بإشراف: د. محمد زقوت، كلية التربية، الجامعة الإسلامية بغَزّة، 2003، ص.

اللازمة التي تمكّنهم من فهم النصوص المدروسة وتذوقها وتحليلها ونقدها، ومن إنتاج الكلام الفصيح والجميل والمؤثر وُجْدانيا وذهنيا.

ففيما يخصّ طريقة التدريس:

يكاد يُجْمع الدارسون المهتمون بالشأنين البيداغوجي والديدكتيكي على محدودية أداء طريقة التدريس القائمة على الإلقاء والتلقين؛ لأنها تجعل شخص المدرّس مسيطرا على العملية التعليمية، مقابل تراجع إسهام المتعلم فيها، واكتفائه عادةً بالتقبل والاستهلاك وحفظ المعارف لأجل استحضارها يوم الاختبار، وإرجاعها إلى المدرس بقصد نيل نقطة تضمن له النجاح والانتقال إلى مستوى آخر.

إن الطريقة الفعّالة في تدريس البلاغة، وغيرها، هي التي تركز على النقاش، والتفاعل الأفقي والعمودي، وتشجيع الطلاب على المشاركة في بناء الدروس؛ وبذلك يبرز صوت الطالب، بوصفه محور العملية التعليمية – التعلمية، ويتحول إلى عنصر إيجابي فاعل داخل الفصل وخارجه، على حين يكتفي المدرّس بالمساعدة والتوجيه والإشراف وتنظيم الفضاء وجوّ المناقشة. وعملا بهذه الطريقة، لا يجب أن يقدّم المدرس المعلومات جاهزة لطلابه، ولا أن ينوب عنهم في التحليل والاستقراء والتركيب والاستنتاج والتقويم، بل إن تدريس البلاغة، بالطرق الفعّالة الحديثة، المتحْورِة حول المتعلم، يقتضي أن يقوم المدرّس، سريعاً، في مستهلّ حصة تدريسه الظاهرة البلاغية، "بشرح النص الأدبي المنطوي على هذه الأخيرة، ويترك المجال أمام طلابه للمشاركة في النقاش، ثم شرْح القاعدة البلاغية، وإبراز الجمال الفني، والتأمل في النصوص المدروسة، ثم الحكم والنقد والموازنة بينها من حيث ملاءمتُها للعصر الذي قيلت فيه، ومدى تأثرها بالنواحي النفسية والاجتماعية للأديب"[1].

ويلزم المدرس، كذلك، من أجل أداء أنجع في تدريس البلاغة العربية، أن يخفف من ثقل الجهاز المصطلحي والمفاهيمي في أثناء تدريسه الظواهر البلاغية، وأن يعُدّه وسيلة لغاية أخرى لا منتهى عمله التدريسي، وأن يحاول – إلا في حال الضرورة – التقليل من الحدود الجافة، والتقسيمات المنطقية المتشعبة؛ لأن ذلك ممّا يُشْعِر الطالب بالملل، وينفّره من درس البلاغة وغيره من المواد العلمية الدقيقة المتسمة بكثافة مصطلحيتها؛

[1] - المرجع نفسه، ص: 45، بتصرف.

كعلم العَروض. كما يلزمه – لتحقيق الهدف المذكور في أول الفِقرة – عدم الإطالة في تلقين الجانب المعرفي النظري، لصالح الإكثار من التطبيقات وتدريب الطلاب على توظيف المفاهيم والظواهر المتعلَّمة في سياقات مختلفة، شفويا وكتابيا، ذلك بأن الأهم في تدريس علوم الآلة كلها إنما هو بُعْدها الوظيفي؛ أي إقدار المتعلمين على استثمار ما اكتسبوه نظريا في محاوراتهم وإنتاجاتهم الكتابية.

وإذا كان مُمْكناً أن أقترح طريقة عملية لتدريسٍ أنْجَعَ لمباحث البلاغة في التعليم الجامعي، وكذا الثانوي، فهي طريقة متدرجة مترابطة الخطوات تعتمد منهج الاستقراء في بناء الدروس؛ بحيث ينطلق المدرّس من نصوص يختارها بعناية، منتبها – في أثناء ذلك – إلى ضرورة أن تتوفر فيها الظواهر البلاغية المراد تدريسها في الحصة، ثم ينتقل – رفقة طلابه الذين يجب أن يُفسَح لهم المجال واسعا للمناقشة والمشاركة الحية والفاعلة – إلى شرحها وتبيانها، متوسلا بشتى الوسائل والأساليب المُعِينة على الإيضاح، في أفق التوصل إلى استخلاص الظاهرة المراد دراستها، وتحليلها، قبل الخلوص إلى بناء القاعدة – من قبل المتعلمين طبعا، تحت إشراف المدرس وتوجيهه –، التي تُضَمَّن، غالباً، حدّ الظاهرة في الاصطلاح البلاغي، وأقسامها التي تدعو الحاجة إلى معرفتها، وأحكامها المختلفة... وبعد ذلك، تقدَّم تمارين تقويمية، في صورة وضعيات ونصوص جديدة، للتأكد من مدى استيعاب ما دُرِّس لهم. أما أن ينطلق المدرس من عرض القاعدة البلاغية العامة، بكل جزئياتها مفصّلة، ثم يتولى شرحها بالأمثلة والشواهد، ويختم بالتدريبات على القاعدة، فهذه طريقة تقليدية لا أراها صالحة اليوم، ولا ناجعة في تدريس البلاغة العربية، ولا مساعدة على تحبيب هذه المادة إلى الطلاب في التعليمين الثانوي والعالي.

وتقتضي الطريقة المقترحة قبْلُ أن يتم تفويج الطلبة؛ بأنّ يتحدّد عددهم في الفصل، على ألاّ يكون كبيرا، وإلا فإن الاستفادة تكون ناقصة حتما؛ بحيث إن عدد الطلاب في القسم الدراسي كلما كان قليلا تحققت أهداف الدرس البلاغي المسطرة بنسبة عالية؛ لأنه – في هذه الحالة – تتاح الفرصة لمشاركة جميع الطلاب في بناء الدرس، ولتتبّع تحصيلهم، من خلال التمارين التي تقترَح عليهم في أثناء الحصة وختامها، في شكل تقويم مرحلي وإجمالي.

وثمة جملة أساليب واستراتيجيات فعّالة يمكن أن يوظفها مدرس البلاغة في عمله التدريسي، ويحقق بها نتائج ملموسة تنعكس، جليّا، في درجة استيعاب طلابه لما عُلِّموه على يديه. ونشير إلى أن دراسات عدة قد أنجزت للوقوف على مدى نجاعة استخدام هذه الاستراتيجيات الحديثة؛ فأثبتت كلها جدواها وفعاليتها في تجاوز الضعف الذي ظل يعانيه الطلاب في استيعاب دروس البلاغة، وضبط عناصرها المختلفة. فمن هذه الاستراتيجيات والوسائل خرائط المفاهيم (Cartes mentales)، التي تتيح ترتيب المفاهيم، رأسيّا، في تسلسل هرمي، تنتظم وفقه المفاهيم الفرعية أخصّ تحت أخرى عامة أشمل، ومَوْضَعَة المفهوم المدروس ضمن نَسَقه المفاهيمي، وتعرُّف علاقته بباقي مكوّنات هذا الأخير؛ مما يقرّب هذا المفهوم من المتعلم، ويسّر عليه تحصيله واستيعابه. ويمكن تحديد خريطة المفاهيم، إجرائيا، في مجال البلاغة، بأنها "مخطّطات توضّح العلاقات بين المفاهيم البلاغية بوساطة أسهم وكلمات ربط بين المفاهيم الرئيسة، التي تقع أعلى الخريطة، والمفاهيم الفرعية، التي تندرج تحتها؛ وذلك لمفاهيم الموضوعات التي تدرس بهدف معرفة أثرها في اكتساب المفاهيم البلاغية"[1]. وهي تعتمد، في أساسها الفلسفي، على "جعْل المفاهيم عنصرا رئيسا في بناء المعرفة بالاستناد إلى نظرية أوزوبل (Ausubel)، الذي يرى أن عملية التعلم تعني إيجاد علاقات وروابط بين المعلومات الجديدة المُعْطاة للمتعلم وما يعرفه سابقا، أو هي ربط المعلومات والأفكار الجديدة بما هو موجود في البنية المعرفية والشبكة الإدراكية للطلبة؛ لأن كل مادة أكاديمية بنية تنظيمية مميّزة، كما أن لكل فرد بنيةً معرفية تميّزه عن غيره"[2]. ولقد تأكد، تجريبيا، أن خرائط المفاهيم من الوسائل الناجعة التي "تعزز التحصيل الدراسي وتدعّمه وتقوّيه، وتضفي المعنى على المفاهيم، وتعمّق فهْم الطلبة للمفاهيم في وحدة دراسية ما، من خلال توفير عامل الارتباط والانسجام بين عناصر المادة التعليمية"[3]. ولا يشذ تدريس البلاغة العربية عن الأمر؛ إذ أثبتت دراسات أن لتوظيف خرائط المفاهيم، في هذا الإطار، آثاراً إيجابية، وانعكاسات ملموسة على تحصيل المفاهيم والظواهر البلاغية. تقول أسماء فندي وإيمان

---

[1] - أثر استخدام خرائط المفاهيم في اكتساب المفاهيم البلاغية لدى طالبات المرحلة الإعدادية، أسماء فندي وإيمان علي، مجلة "الفتح"، جامعة ديالَى بالعراق، ع.50، آب 2012، ص: 5. (نسخة إلكترونية).

[2] - نقلا من المرجع نفسه، ص: 7.

[3] - نفسه، ص: 35، بتصرف.

علي، في بحثهما التربوي المشترك عن أثر استخدام هذه الخرائط في اكتساب مفاهيم البلاغة لدى عيّنة طلابية تنتمي إلى إحدى مدارس محافظة ديالى العراقية، إن "بالإمكان استخدام خرائط المفاهيم في تدريس مادة البلاغة العربية؛ من خلال رسم خريطة مفاهيم لكل موضوع يتم تدريسه، ومن خلال تلك الخريطة يستطيع الطلبة أن يكتشفوا، تلقائيا أو بمساعدة المدرس، العلاقة بين أجزائها، التي هي عبارة عن مفاهيم مترابطة بوساطة الخطوط والأسْهُم مشكّلةً هَرَماً من المفاهيم الشاملة إلى الأقلّ شمولا، ثم الفرعية، وصولاً إلى الأمثلة الدالة عليها؛ وبذلك تترسّخ في البناء المعرفي للطلبة"[1].

وللتدريس التفاعلي، المؤسَّس على التواصل الإيجابي بين أطراف العملية التعليمية – التعلمية، داخل الفصول، أفقيا وعموديا، أثرٌ بارزٌ في تدريس البلاغة العربية؛ كما أكدّت أكثر من دراسة تطبيقية في هذا الصدد. ويعرفه أحد الدارسين الغربيين بأنه "نوع من التعليم يقوم على التفاعل بين التلاميذ بشكل مباشر؛ حيث يلعب كل تلميذ، في ظل هذا التدريس، دورا نَشِطاً في إجابته عن الأسئلة، والمساهمة مع زملائه والمعلم في المناقشة والحوار، والتوصل إلى حلّ لأيّة مشكلة تواجههم بشكل جماعي، وتبادل الحلول مع الآخرين"[2]. ويتضمن هذا النمط التدريسي عددا من الاستراتيجيات التواصلية؛ منها "أسلوب العصْف الذهني، والمعالجة الدرامية للنص، والمناقشة الجماعية العلنية، ومشروع المجموعات صغيرة العدد، والتدريس المزدوج، والألعاب، والنّمْذجة، وضرب الأمثلة، والتمثيل الصامت، والندوات، وتدريس الفريق، وتدريبات العمل الجماعي، وتصنيف الشكل التوضيحي، وحلّ المشكلات، وأسلوب طرح الأسئلة، والمناقشة الموجّهة، والمناقشة خطوة بخطوة، والمناقشة الجماعية الحُرّة"[3].

ويحقق الأثرَ المذكور، كذلك، التدريسُ القائم على استثمار استرتيجية التعلم النشط، التي تجد خلفيتها النظرية في ما يُعرف، لدى علماء النفس التربوي، بالنظرية البنائية. وهي تتمحور حول شخص المتعلم، بوصفه نقطة الانطلاق والانتهاء معا، ومدار

---

[1] - نفسه، ص: 9، بتصرف.

[2] - نقلا من "استراتيجية مقترحة لتدريس الأدب قائمة على التدريس التفاعلي والتعلم النشط..."، وأثرها على تنمية مهارات التذوق الأدبي لدى طلاب المرحلة الثانوية"، أطروحة دكتوراه غير منشورة، بإشراف: د. حسن سيد شحاتة وراضي فوزي، كلية التربية، جامعة الزقازيق بمصر، 2008، ص: 12.

[3] - نفسه، ص: 4.

الجهد التعليمي كله، وتتيح فرصا للتعلم الذاتي، وتراعي الفروق المختلفة بين الطلاب. إن هذا الضرب من التعلم "أسلوب تدريسي يؤكد على تفعيل دور المتعلم، ويحوّله من متلقٍّ سَلْبي للمعرفة إلى مشارك إيجابي في صنعها، وتكوين بنية معرفية خاصة به ترتبط فيها الخبرات السابقة بالخبرات المكتسَبَة، وإمداده بالفرص للتعبير عن رأيه، والمشاركة النّشِطة في بناء خبراته، والتفاعل مع زملائه في إيجابية وتعاون؛ بتحمُّله قدْراً من المسؤولية، وحثه على الاعتماد على نفسه في البحث والحصول على المعارف، واكتساب المهارات والخبرات، والقدرة على حلّ المُشْكلات، واتخاذ القرارات تحت إرشاد المعلم وتوجيهه"[1]. ويتضمن التعلم النشط عددا من الاستراتيجيات الفعالة؛ منها "التعلم التعاوني، والمشروعات، وملفات الإنجاز، والحوار والمناقشة، والتدريبات الفردية، وتمثيل الدور والتقليد والمحاكاة، والمُناظَرَة"[2].

وأفردت دراسات تربوية للبرهنة على نجاعة استعمال نماذج واستراتيجيات حديثة أخرى في مجال تنمية الذوق الأدبي، وتحصيل المفاهيم والظواهر البلاغية، وترسيخها لدى الطلاب، وتقوية اتجاهاتهم نحوها؛ كنموذجي برونر وجانيه التعليميّيْن[3]، ونظرية تريز[4]، واستراتيجية دورة التعلم[5]، والتعلم التعاوني[6]، والزَّوْبَعة الذهنية[7]. كما صُمّمت برامج تدريبية للعمل على تحقيق الأهداف المذكورة؛ منها ذاك الذي اقترحه الباحث

---

[1] - نفسه، ص: 13.

[2] - نفسه، ص: 5.

[3] - أثر استخدام نموذجيْ برونر وجانيه التعليميْن في اكتساب طلاب الصفّ الخامس الأدبي المفاهيم البلاغية واستبقائها اتجاهاتهم نحو البلاغة، سيف إسماعيل إبراهيم الطائي، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، 2005...

[4] - أثر تدريس البلاغة باستخدام بعض استراتيجيات نظرية (تريز) في تنمية مهارات التذوق البلاغي والتفكير الإبداعي لدى طالبات الثانوية الأزهرية، نور محمد حسن عبد الرحيم، بحث جامعي لنيل الماجستير، مرقون، بإشراف: د. إمام محمد علي البرعي ودة. ابتهاج أحمد حسانين، كلية التربية، جامعة سوهاج، مصر، 2013...

[5] - أثر استعمال دورة التعلم في اكتساب المفاهيم البلاغية واستبقائها لدى طالبات الصفّ الخماس الأدبي، نادية حميد خضير عباس، رسالة لنيل الماجستير، مرقونة، كلية التربية، جامعة بغداد، 2006 – أماني حلمي عبد الحميد: أثر استخدام استراتيجية دورة التعلم في تدريس المفاهيم البلاغية على التحصيل الفوري والمؤجّل لطلاب المرحلة الثانوية، مجلة "القراءة والمعرفة"، تُصْدِرها الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة (*EARL*)، ع.64، 2007...

[6] - أثر استخدام استراتيجية التعلم التعاوني في إكساب المفاهيم البلاغية لطلاب المرحلة الثانوية وتنمية اتجاهاتهم نحو مادة البلاغة، سعيد عبد الله لافي، مجلة "دراسات في المناهج وطرق التدريس" المصْرية، ع.63، أبريل 2000...

[7] - فاعلية دمج استراتيجيتيْ خرائط المفاهيم والعصف الذهني في تدريس البلاغة على التحصيل البلاغي وتنمية مهارات التذوق الأدبي، فؤاد عبد الله عبد الحافظ، مجلة "البحث في التربية وعلم النفس"، جامعة المنيا، مصر، ع.20، مج.3، 2007...

محمد أحمد عيسى، في دراسةٍ أثبت من خلالها فاعلية برنامج تدريبي صمّمه، وتأكد له - إثر قياسه وتجريبه على العيّنة المبحوثة - مدى نجاعته في تدريس البلاغة، وتنمية مهاراتها الرئيسة لدى مدرّسي اللغة العربية تخطيطا وتدبيرا وتقويما[1].

وفيما يخصّ علاقة البلاغة بالأدب:

كان يُدرَّس هذا العلم الأداتي بمعزل عن النصوص؛ عن طريق الاقتصار على إيراد عبارات وأمثلة مصنوعة مقتضبة مبتورة عن سياقاتها في نصوصها الأدبية، مع أنّ البلاغة "من أقرب الفروع إلى الأدب؛ لأن غايتهما واحدة، وهي تكوين الذوق الأدبي، وطريقُ كلٍّ منهما هو النصوص الأدبية"[2]. إن هذه الطريقة في تدريس مفاهيم البلاغة ومباحثها لم تكن مُجْدية بالشكل المطلوب، ولم تحقق شيئا كبيرا في مجال تدريس هذه المادة؛ الأمر الذي دفع إلى التفكير في تجاوزها، في اتجاه الإلحاح على ضرورة ربط البلاغة بالأدب، لدى تدريسها، بما هما مجالان مترابطان، أو يجب أن يكونا كذلك إذا أُريدَ لدرس البلاغة أن يحقق هدفه في تكوين الذوق الأدبي وتنميته؛ ذلك بأن "قواعد البلاغة وحْدَها لا تستطيع تكوين الذوق الأدبي، فالمُعَوّل عليه في ذلك هو قراءة الأدب نفسِه. وإنّ إدراك الطالب القواعدَ البلاغية وأحكامَها إدراكاً واضحاً دقيقاً لا يمكن أن يكون إلا بعد تمرُّسه بالأدب ونصوصه، وإشباع ذوقه الفني وحاسّته البلاغية منهما. فليست البلاغة مجرد قواعد؛ كالقواعد النحوية والصرفية، وإنما هي من موادّ التذوُّق الجماليّ التي يُعتمد في إدراكها على الإحساس وتربية الذوق... ولذلك، يجب ربطها، عند تدريسها، بالأدب"[3]. ونجد الحرص على الربط الجدلي بين هذين المجالين لدى دارسين كثيرين في الواقع؛ فهذا باحث آخَرُ يؤكد أن "البلاغة لا يمكن أن تتجلى في أروع صورها، وتؤتي ثمارها على الوجه الأكمل في التعليم اللغوي إلا ممتزجة بالأدب، كما لا يمكن للأدب أن يعطي فرائده الإبداعية بمعزل عن البلاغة؛ فالأدبُ هو فنّ التعبير عن التجارب الشعورية في صورة

---

[1] - فاعلية برنامج تدريبي مقترَح في تنمية مهارات تدريس البلاغة لدى الطلاب المعلمين في ضوء الاتجاهات الحديثة لتعليمها، محمد أحمد عيسى، مجلة "العلوم التربوية والنفسية"، البحرين، ع.1، مج.13، مارس 2012...

[2] - طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير، سعاد عبد الكريم الوائلي، دار الشروق، عَمّان، ط.1، 2004، ص: 53.

[3] - نفسه.

مُوحِية، والبلاغة تقدّم الأسس الفنية التي تساعد في إنتاجه وتذوقه؛ ومن ثم، فإن الأدب والبلاغة هما وجهان لعملة واحدة، هي الإبداع، والغاية منهما واحدة، هي خلق الذوق الأدبي وتكوينه؛ ولذا، فالربْطُ بينهما واجب، إضافةً إلى يُسْره وإمكانيته"[1].

وحين نراعي هذا الربط نعرف سياق المثال أو الشاهد أو النص قيد الدراسة، ونقف على مناسبة قوله وظروفه، ونهتدي إلى أثر الجوانب النفسية والاجتماعية والتاريخية فيه. وبذلك، يحصل الفهم الصحيح للنص وللمظاهر البلاغية المحللة؛ من صور أو محسنات أو أساليب أو غيرها. فـ"لا يمكن للمتعلم أن يحيط إحاطة مُرْضية بفحوى الأساليب البلاغية المختلفة، إن اكتفيْنا بعرْضها عليه معزولةً عن النص الذي استُمدّت منه، بعيداً عن دوافع الأديب والعوامل التي أدّت به إلى الكتابة، وأهدافه من ذلك. فقد يكون التحليل النفسي والاجتماعي والتاريخي مصدرا أساسيا للتعمق في معاني النص وأفكاره وأساليبه"[2]، علما بأن اختيار الكاتب لشيء محدد من هذه الأخيرة تتحكم فيه دوافع وعوامل داخلية، وأخرى خارجية، تترك فيه – حتما – أثرها، سواء أكان جليا أم خفيا.

وقد أثبتت أبحاث حديثة أن تدريس مفاهيم البلاغة ومباحثها في علاقتها بالنصوص هو المسلك الديدكتيكي السليم لضمان وصولها، بسلاسة، إلى المتعلمين، في مختلف المستويات التي تدرّس فيها مادة البلاغة. وبفضل ذلك وحده تزداد درجة التحصيل والاستيعاب في هذا الإطار، ويقتدر المتعلم على توظيف ما اكتسبه في إنتاج كلام فصيح وبليغ ووظيفي. وإنّ عَمْدَنا إلى "وصْل دروس البلاغة بالأدب يصحّح لنا طريقة تدريسها، ويُجنّبنا الوقوع في كثير من الأخطاء؛ فنحن مُخطئون أشدّ الخطإ حين نعتبر البلاغة من العلوم الآلية؛ كقواعد النحو والصرف، ونعُدّها غاية، في حين هي وسيلة تعمل على تكوين الذوق الأدبي، لا قواعد أو مباحث يختبر فيها العقل. وعلينا أن نعود، في تدريس

---

[1] - فاعلية برنامج تدريبي مقترَح في تنمية مهارات تدريس البلاغة لدى الطلاب المعلمين في ضوء الاتجاهات الحديثة لتعليمها، محمد أحمد عيسى، (بحث تربوي)، ص: 499.

[2] - تعليمية البلاغة العربية على ضوء علوم اللسان الحديثة، رشيدة آيت عبد السلام، أطروحة لنيل الدكتوراه، غير منشورة، من إعداد رشيدة آيت عبد السلام، بإشراف: د. مفتاح بن عروس، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2008/2007، ص: 453.

البلاغة، إلى وظيفتها الأولى، وهي كونها جزءاً عمليّا من دراسة النصوص الأدبية"[1]، مثلما أن العمل الأدبي الفني يشكل كُلاّ متكاملا، تتداخل أجزاؤه وتتفاعل على نحو يصعب معه عزل ما هو بلاغي فيه عما هو نحوي، عما هو فكري... وعلى هذا الأساس كان، من أسس تدريس البلاغة وفق الطرق الحديثة، "ضرورة تبني النظرة الشمولية في معالجة الأعمال الأدبية بدلَ النظرة الجزئية، وتجاوز الدوائر الضيّقة؛ كاللفظ والجملة، إلى دائرة تتسع للصورة والفقرة والقطعة والمقالة والقصيدة؛ وذلك بتدريب الطلبة على النظرة الشمولية إلى النص الأدبي، والتأمل في جميع العناصر لإبراز الجمال الفني لتلك الصورة"[2]. ويعد فهم هذه النصوص بعمقٍ، مضمونا وشكلا، مقدمةً ضرورية لتذوقها، وإدراك بلاغتها وخصوصياتها الفنية؛ فـ"الطالب لا يقف على أسرار الجمال البلاغي في النص إلا بعد فهمٍ دقيق لمعانيه وصوره الفنية، وهذا يعني إخضاع النص للقراءة الجيدة، وفهْم معناه، وتحليله، وتقويم فكرته، وعقد الموازنات، ثم تذوّق النص وتمثله .. كلّ ذلك من خلال الحوار الحيّ، والنقاش الأدبي"[3].

ولا بد من الانتباه، كذلك، إلى سلبيات الفصل غير المسوَّغ بين البلاغة والنقد الأدبي. فهما مجالان اتصلا منذ قرون، بل تلازما إلى حد بعيد. ذلك بأن البلاغة تزوّدنا بمقاييس ومفاهيم وأدوات نحتاجها لدى ممارستنا العملية النقدية، وأنّ النقد اشتغال على النص بهذه الإواليات الإجرائية الرامية إلى كشف أدبيته وجماليته، التي انتُسجت بمقوّمات بلاغية بنسبة كبيرة. لذا، يغدو عزل أحدهما عن الآخر عملا "تعسفيا"، غيرَ ذي جدوى حقيقةً.

وفيما يتعلق بصلة درس البلاغة بواقع المتعلِّم:

فالتجارب أثبتت أن دروس البلاغة تحقق أهدافها، بصورة أقوى، كلما كانت نصوصها وأمثلتها مستمدة من واقعهم الحيّ المعيش؛ لأنهم يحسون بألفتها وقربها من حياتهم، ويستشعرون وظيفية الدرس البلاغي والتصاقه بواقعهم. بخلاف ما إذا كان المدرس يأتي بأمثلة وشواهد أبعد عن اهتماماتهم واحتياجاتهم ومعاشهم، بل إن منها لم

---

[1] - طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير، سعاد الوائلي، م. س، ص: 55.

[2] - برنامج مقترح لتنمية التذوق الأدبي في مرحلة التعليم الأساسي، أحمد سيد إبراهيم، أطروحة دكتوراه مرقونة، كلية التربية، جامعة أسيوط، 1985، ص: 314.

[3] - فاعلية برنامج تدريبي مقترَح في تنمية مهارات تدريس البلاغة...، محمد أحمد عيسى، ص: 500 – 501.

يعُدْ مناسبا للعصر ومستجِدّاته؛ فيكون موقفهم منها النفور وعدم التجاوب. لذا، يُفضّل استقاء أمثلة – أو بعضها على الأقل – من واقع الطلبة وعموم الناس، والاستفادة من بلاغة العامّية في تعليم البلاغة الفصيحة؛ ذلك بأن "البلاغة فطرية في الكلام تُلْمَح صورُها وألوانها في أحاديث الناس اليومية، وليست مقصورة على لغة الأدب وحدها. وفي استثمار التراكيب العامّية البلاغية المتصلة بحياة الطلاب تذليلٌ للصعوبات التي قد تواجههم في فهم كثير من المفاهيم البلاغية، وتحفيزهم للدرس، وبيان أنّ البلاغة مألوفة لديهم؛ فهم يعيشونها واقعاً في حياتهم اليومية، وبين أيديهم في أدبهم الحديث والمعاصر، وفي الوقت نفسه موصولة بتراثهم القديم"[1].

وبخصوص علاقة البلاغة بعلوم اللغة الأخرى:

نجد أن الاتجاهات الحديثة في تدريس البلاغة تلح على نجاعة الربط بين البلاغة وسائر علوم الآلة (النحو والصرف...)، وعلى النظر إليها في تكاملها؛ من منطلق أن ذلك يمثل السبيل إلى فهم النص الأدبي وتذوقه، وضمان تحصيل أجود للمتعلمين في مادة البلاغة، وتنمية اتجاهاتهم نحو تعلم اللغة العربية. ولا يخفى على الدارس الحصيف أن النص الأدبي كلّ مكوّن من عناصر، ومنسوج انطلاقا من معطيات كثيرة، يمتزج فيها التركيبي بالصرفي بالبلاغي بالمعنوي؛ لذا، فالفهم الصحيح له يتطلب استحضار كل ذلك، والتسلح بأداوت ومفاهيم مستقاة من تلك المجالات جميعها، وإلا كانت قراءتنا للنص انتقائية ناقصة.

إن علم التصريف يعنى بوصف بنية الكلمة، ورصد أحوالها المختلفة تعريفا وتنكيرا، تذكيرا وتأنيثا، إفرادا وتثنية وجمعا، والتفريق بين ما هو أصلي وما هو زائد من أحرفها. وهي أمور تراعى لدى اختيار اللفظ في نسج خيوط صورة بيانية أو أسلوب بلاغي؛ لذا فمعرفتها، واستخضارها ضمناً، واجبان بالنسبة إلى البلاغي أو منشئ الكلام البليغ.

على حين يُعنى علم النحو بالكلمة مستعملةً في سياق كلامي، مضمومةً إلى كلمات أخرى. وعليه، فهو يشكل الأساس في العلاقات التي تحْكُم النظم؛ ففسادُ التركيب اللغوي ينشأ عن عدم توخي معاني النحو وأحكامه بين الكلمات. فبين النحو والبلاغة صلة

[1] - نفسه، ص: 502.

طبيعية، تجعلهما "متلازمين كما تتلازم الفائدة والإسناد في الكلام"[1]. وقد أكّد علاقته بالبلاغة (علم المعاني خصوصا) الجُرجاني عبد القاهر قديما، حين تطرقه إلى مفهوم النظم. وتظهر تلك الصلة، بصورة أجلى، في مباحثَ من قبيل الوصل والفصل، والقصر، والإسناد. علاوة على أن العلمين معاً يرومان تأدية المعنى وتبليغه، ويوفران للناقد أدوات التحليل والتذوق الأدبيْن.

وتحتضن المكتبة التربوية واللغوية العربية جملة من الأبحاث، المنشورة والمرقونة، التي أنجزت بغرض إثبات العلاقة التكاملية بين علوم اللغة العربية، وتضافرها لمقاربة النص مقاربة دقيقة شاملة، ولتنمية مهارات الفهم والتحليل والتذوق؛ من ذلك كتابُ "البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل"، الذي ألّفه محمد بركات حمدي أبو علي، ودراسة فوزي عبد القادر طه التي خلصت إلى تأكيد فاعلية التكامل بين المفاهيم الصرفية والنحوية والبلاغية في التحصيل الأدبي لدى الطلبة، وتنمية ذوقهم واتجاهاتهم نحو تعلم اللغة العربية[2].

وفيما يتعلق بالنظرة إلى وحدات مادة البلاغة:

فلا يجب أن نعدّ علوم البلاغة ومحاورها وظواهرها معزولة عن بعضها بعضاً؛ كما كان يسود الاعتقاد – وربما ما يزال لدى بعضهم – بل ينبغي لنا أن ننظر إليها في امتدادها وترابطها وتكاملها، وأن ننظر إلى هدفها الأسمى المشارك، وهو تكوين الذوق الأدبي لدى المتعلم وتطويره، وتمكينه من آليات إنتاج الكلام الجميل والأداء الرفيع، وإقداره على قراءة النصوص فهما وتحليلا وتركيبا وتقويما وتقييما. والمدرّس المستوعب الناجح هو الذي يستحضر هذه النسقية لدى تدريسه مباحث البلاغة، سواء على مستوى الفرع البلاغي الواحد (البيان – المعاني – البديع)، أو على مستوى العلاقة بين هذه العلوم التي تندرج تحت علم أكبر هو البلاغة. ذلك بأنه حين يدرّس نصا أدبيا، محكم الرصف والسبك، يجد نفسه أمام ظواهر بلاغية عدة متشابكة موظفة فيه؛ من

---

[1] - التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 1994، ص.

[2] - أثر تكامل تدريس النحو والصرف والبلاغة في تحصيل طلاب المرحلة الثانوية الأزهرية وتذوقهم الأدبي واتجاهاتهم نحو اللغة العربية، فوزي عبد القادر طه، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة، كلية التربية، جامعة الأزهر، مصر، 1995.

مثل الصور (تشبيه – استعارة – مجاز عقلي – كناية)، والأساليب (الخبر – الإنشاء – التقديم والتأخير – الذكر والحذف – الوصل والفصل...)، والمحسنات اللفظية والمعنوية (الجناس – الطباق...)؛ الأمرُ الذي يضطره إلى أن يتسلح بمعرفة كافية بها، وبسبل توظيفها لأداء المقصود من وراء استعمالها. ولا شك في أن "الربط بين الوَحْدات البلاغية يبرز أسرارها الجمالية، ويبيّن ما اجتمعت عليه خدمةً للنص الأدبي، وهو ما يُعِين على النقد الأدبي، وكذلك التأليف بين العبارات"[1].

وفيما يتعلق بقضية البلاغة العربية بين موروثها وتطورات الدرس اللساني والنقدي الحديث:

نؤكد أن هذه البلاغة لا يجب أن تتجاهل الجهود القيمة التي بذلها قدماؤنا في التنظير لها وتقعيدها، ولا مصنفاتهم النفيسة في هذا الإطار، التي استفاد منها غير العرب استفادة فعلية خلال فترات مختلفة. ويكفي أن نذكر، ها هنا، مجهودات عبد القاهر الجرجاني وتصوراته وأفكاره العميقة في الأسرار والدلائل، التي يبدو أنها قد سبقت زمانها بقرون؛ ذلك بأن جملة مما تحدّث عنه أقطاب التداوليات في الوقت المعاصر نلفي الشيخ الجرجاني سبّاقا إليه، وإنْ بطريقة مغايرة عمقا وبَسْطا وتشعيبا. فقد تطرق بلاغيُّونا ولغويُّونا، بإفاضةٍ، إلى الحديث عن الكلامين الخبري والإنشائي، انطلاقا من معيار الصدق والكذب، وشروط خروجه عن معناه الحقيقي إلى إفادة معان أخرى تُفهم من سياق التداول ومن قرائن الأحوال، بل إن كثيرا من أهل اللغة فرّعوا الكلام إلى أضرب ومعان عدة؛ كما فعل مؤلِّف "الصاحبي" (ت 395هـ)، مثلا، الذي أوصلها إلى عشرة، هي: الخبر والاستخبار، والأمر والنهي، والدعاء والطلب، والعرْض والتحضيض، والتمني والتعجب"[2]. ويقوم هذا التقسيم، في الواقع، على "الأحوال المختلفة للكلام بحسب المتكلم وقصوده، والسامع وتأويله، والمقام وسياقاته. وهذه كلها شروط تداولية للخطاب، اهتم بها كثيرا البلاغيون العرب، واحتفى بها اللسانيون التداوليون المُحْدَثون"[3].

---

[1] - فاعلية برنامج تدريبي مقترَح في تنمية مهارات تدريس البلاغة...، محمد أحمد عيسى، ص: 501.

[2] - الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط.1، 1977. ص: 179.

[3] - نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية – مشروع لربط البلاغة بالاتصال، خليفة بوجادي، ضمن "ندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول"، 1422هـ، ص: 741.

ويقتضي هذا المبحث البلاغي الكبير استحضارا ضروريا لعناصر الإرسالية الكلامية؛ من متكلم ومخاطَب وخطاب في حدا ذاته. وهي نفسها الأمور التي أطالت لسانيات التداول، في الدرس اللغوي الغربي، في الحديث عنها، في إطار ما يعرف بـ"نظرية أفعال الكلام" خصوصا. لقد اهتم العرب قديما بالمتكلم، بوصفه منتِج الخطاب ومنشئَه، وراعت قصده وغايته من كلامه، وأوجبت الانتباه إلى أحواله لدى إنتاجه، نفسيا واجتماعيا. قال ابن خلدون (ت 808هـ): "اعلم أن اللغة، في المتعارَف عليه، هي عبارة المتكلم عن مقصوده. وتلك العبارة فعل لسانيّ ناشئة عن القصْد لإفادة الكلام"[1].

كما اهتموا بالمخاطَب أو السامع، بوصفه طرفا أساسيا في بناء الدلالة النصية، وألحّوا على وجوب أخذه في الاعتبار الكامل لدى إنتاج الإرساليات الكلامية؛ فيُوجَّه إليه الخطاب بما يناسب حاله ووضعه، وبما يضمن له التأثير والتجاوب الإيجابي. قال أبو هلال العسكري: "ينبغي أن تعرف أقدار المعاني؛ فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فتجعل لكل طبقة كلاما، ولكل حال مقاما، حتى تقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات. واعلم أن المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[2]. ففي أسلوب الخبر تحدث قدماء البلاغيين العرب عن أضربه بالنظر إلى طبيعة المخاطب نفسه؛ فذكروا أن الكلام الخبري حين يُلقى إلى خالي الذهن من حكمه يُكتفى بإرساله خِلْواً من المؤكِّدات، وحين نتوجه به إلى شخص يشك في مضمونه ويتردد يُستحْسَن تضمينه أحد هذه المؤكدات، ولكن حين يكون المخاطب منكرا له، رغم قيام أدلة تعضّده، فيجب مخاطبته بكلام مؤكَّد بأداتي توكيد أو أكثر تَبعا لدرجة إنكاره قوة وضعفا. فالملاحَظ، هنا، أن أحوال المخاطب ووضعياته قد روعيت تماما حين إنشاء الأخبار وبثها إلى متلقيها. وفي أحايين كثيرة نقرأ كلاما يُنْبئ عن طبيعة المخاطب به؛ فإذا بنا نفهم من أول شروعنا في قراءته أننا بإزّاء مخاطب فطن أو ناقص الذكاء، أو سعيد أو حزين، أو موافق أو مجادل أو منكر... وما ذلك إلا لأن المتكلم يتحكم في خطابه، ويضمّنه قصده من إنتاجه، دون أن يصدم المتلقي أو يخالف رغباته

---

[1] - المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط.4، د. ت، 1128/3.

[2] - كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، حققه وضبط نصه: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1989، ص: 135.

في أكثر الحالات، ما دام يراهن على إقامة خيط تواصلي مستمرّ معه. يقول أحد الباحثين المعاصرين إن "الخطاب، كما يحمل الخصائص التمييزية للمتكلم، فهو يُنْبئ بطبيعة السامع الذي أنشئ من أجله. بل إن الخطاب في ذاته يكون، في أغلب الحالات، حسب ما يريده السامع لا المتكلم. وتلك هي سمة اللسانيات التداولية الحديثة التي تتقاطع فيها مع البلاغة العربية؛ حيث إن من أهمّ مجالاتها الاهتمام بالسامع، واعتبار المخاطَب، والاعتداد بكل العناصر الفاعلة في الإبلاغ"[1].

وأولوا عناية واضحة، كذلك، للخطاب نفسِه بوصفه الكلام الجامع والرابط بينهما؛ هذا الخطاب الذي اشترط فيه علماء البلاغة العرب مطابقة مقتضى الحال، مع فصاحته وتأثيره. ذلك بأنهم عرّفوا البلاغة؛ كما هو مشهور في كتب بلاغية قديمة وحديثة، بأنها "مطابقة الكلام لمقتضى حال مَنْ يخاطب به، مع فصاحة مفرداته وجمله، وإصابته مواقعَ الاقتناع من العقل، والتأثير من القلب"[2]. والحقيقة أن مفهوم "الحال" القديم عندنا لا يكاد يختلف عن مفهوم "المقام" في اللسانيات التداولية الحديثة. وهذا ما أكّده، مثلا، الناقد المصري د. صلاح فضل بقوله إن هذا المفهوم التداولي يأتي "ليغطي، بطريقة منهجية منظَّمة، المسافةَ التي كان يُشار إليها، في البلاغة القديمة، بعبارة "مقتضى الحال"، وهي التي أنتجت المَقُولة الشهيرة في البلاغة العربية (لكلّ مقام مقال)"[3]. وتستوجب هذه الأخيرة، كما قلنا، أن نراعي في كلامنا المقامات والسياقات التداولية، حتى يجيء موافقا ومؤثرا ومحققا أغراضَ إنتاجه وإرساله؛ فلا يمكن أن ننتظر حصول تجاوب بين طرفي العملية التواصلية إذا كان الكلام في واد، ومقام التخاطب في واد آخر؛ كأن نستعمل كلاما حزينا في سياق الفرحة والانشراح، ولا كلاما مُفرحا مُضحكا في سياق البكاء والغمّ؛ كما نبّه إلى ذلك قدماؤنا (الجاحظ...). ويوضح ذلك أبو يعقوب يوسف السكاكي قائلا: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام الشكر يُباين مقام الشّكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذمّ، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجدّ يباين الهزْل، وكذا مقام الكلام ابتداءً

---

[1] - نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية...، خليفة بوجادي، ص: 726.

[2] - البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حسن حَبَنَّكة، دار القلم، دمشق، ط 1996، ص.

[3] - بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، ، صلاح فضل، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، ع. 164، أغسطس 1992ص: 26.

يُغاير مقام الكلام بناءً على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار.. جميعُ ذلك معلومٌ لكل لبيب. وكذا مقام الكلام مع الذكيّ يغاير مقام الكلام مع الغبيّ. ولكلٍّ من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"[1]. وقبل ذلك، نقرأ في صحيفة بِشر بن المُعتَمِر (ت 210هـ) أن مدار شرف المعنى، حصرا، "على الصواب، وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[2]. ومن المعلوم أن المنفعة تعد إحدى القيم المحورية في اللسانيات التداولية الحديثة (التي يطلق عليها آخرون اصطلاح "الذرائعية" أو "البراغماتية" Pragmatique).

فضلا عما ذكرناه نجد لدى قدمائنا حديثا مفصلا عن ظواهر وأساليب وقيم تداولية أخرى، ركزت على اللغة حين استعمالها، وعلى أطراف الفعل الاتصالي التواصلي الثلاثة؛ كما في أبواب الحقيقة والمجاز، والذكر والحذف، والالتفات، والقصر[3]. ويظل باب الخبر والإنشاء، في نظرنا، أبرز دليل على حفول قدمائنا بدراسة اللغة في بعدها الاستعمالي التداولي، وأبرز مجال قدّموا فيه أفكارا وتصورات من النفاسة بمكان، لا تكاد تختلف كثيرا عما انتهى إليه الدرس اللساني الحديث المتحور حول الخطاب والملفوظ، ولاسيما نظرية أوستين في الأفعال الكلامية، وتمييزه فيها بين الوصف والإنجاز ردّا على آراء الوضعيين قبله. بل إن بلاغِيّينا القدامى نُلْفيهم، لدى التحقيق، قد قدموا نظرية متكاملة في الاتصال والتواصل، واختفلوا بما فيه الكفاية بالمتكلم والخطاب والمتلقي؛ الأمرُ الذي يقرّب مجهوداتهم هذه ممّا بلغته التداوليات الحديثة عموما، ويؤكد سبقهم إلى كثير من الإنجازات في هذا السياق، بل إن منهم مَنْ لا يتحرّج في عَدِّ التداولية وجها من وجوه البلاغة[4]. على أن ذلك لا ينبغي أن يحجب عنّا حقيقة أن لسانيات التداول الحديثة قد ارتقت بالدرس اللغوي في بعده الاستعمالي، وأفاضت في مسائل من الأهمية

---

[1] - مفتاح العلوم، السكاكي، ضبطه وكتب حواشيه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1987، 168/1.

[2] - البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط.4، د. ت، 136/1.

[3] - انظر تفاصيلَ أوْفَى عنها في دراسة خليفة بوجادي الموسومة بـ"نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية"، والتي كان قد شارك بها في ندوة علمية عن الدرس البلاغي، عامَ 1422 للهجرة...

[4] - نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية...، خليفة بوجادي، ص: 745.

بمكان لم يُولِها الدرس البلاغي العربي القديم مثل اهتمامها بها، متوسلة – في ذلك – بأدوات تحليل ودراسة ذات فعالية ونجاعة؛ الأمرُ الذي يحتم على بلاغتنا اليوم الانفتاح على هذا المجهود الغربي، والإفادة منه في دراسة البلاغة وتدريسها معاً؛ لأن ذلك ممّا يجعل مباحث البلاغة "أكثر حيوية، وأوفر حظّاً في تلقيها لدى المتمَدْرِسين، لاسيما وقد صارت مرتبطة بالواقع الفعلي لاستخدام اللغة، وهي – في ذاتها – اتصال وتداول"[1].

ولا يجب أن نقصّر استفادة الدرس البلاغي العربي على التداوليات، بل يمكننا الاستفادة – لأداء تدريسي أنجع – ممّا شهدته عدة مجالات معرفية ذات صلة بهذا الدرس؛ كالاستفادة من علم الدلالة، ولسانيات النص والخطاب، ومناهج النقد التاريخي والنفساني والاجتماعي، والأسلوبية التي خلَفَت؛ كما يشير إلى ذلك بعضُهم، "البلاغة العجوز"!، وعلوم الاتصال والإعلام، وموسيقى الكلام... دون أن نغفل إمكانية الاستفادة مما تتيحه تكنولوجيا الحاسب الآلي، وبرمجياته المحَوْسبة المتطورة؛ ذلك بأن ثمة فرصا جيدة لاستخدام الحاسوب التعليمي ذي المزايا الكثيرة في تدريس مفاهيم البلاغة العربية وظواهرها، كالجناس مثلا؛ كما أكد باحثان في دراستهما المشتركة التي عَنْوَناها بـ"تدريس البلاغة العربية: رؤية نظرية تطبيقية مُحَوْسبة"[2]، ولاسيما في فصلها ما قبل الأخير (وهو السابع).

وفيما يتعلق بمواصفات مدرّس البلاغة:

فمما لا ريب فيه أن تدريس البلاغة بالصورة الديدكتيكية الناجعة يقتضي مدرسا ذا مواصفات علمية وبيداغوجية معيّنة؛ مدرسا يجمع إلى تكوينه الأصيل المعمّق في علوم اللغة العربية القديمة، ولاسيما النحو والبلاغة، إلماما كافيا بتطورات الدرس البلاغي في الثقافات الأخرى التي شهد فيها هذا الأخير نقلات نوعية اعتباراً من أواسط القرن المنصرم، وظهور نظريات جديدة ارتقت بالبلاغة مراقيَ متقدمةً جدّا، ويسّرت سبل استيعابها وتمثل أدوارها الحقيقية في الحياة. كما يلزمه أن يحرص على تقريب المفاهيم والظواهر البلاغية إلى طلابه، وتحبيبها إليه، موظفاً – في ذلك – ما يعرف، في الأدبيات التربوية، بأسلوب "النقل الدّيدكتيكي" (Transposition didactique)، وأن يعتمد في

---

[1] - نفسه، ص: 713.

[2] - صدرت الدراسة بالأردُنّ، عن دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عامَ 2005، في 346 صفحة، ومؤلّفاها هما عبد الرحمن عبد الهاشمي وفائزة محمد العزاوي.

تدريسه استراتيجية الحوار، وتشجيع طلابه على المشاركة الفعلية في بناء الدروس بطريقة الاستقراء، وعلى التعلم الذاتي، مراعيا ما بينهم من فوارق فردية نفسيا ومعرفيا وحسّحركيا. كما يلزمه أن يحسن الإنصات إلى طلبته، ويقبل تدخلاتهم البانية، ويعلّمهم مهارات التحليل والتركيب وغيرهما من المهارات العليا، بدل الاكتفاء بالتذكر والفهم السطحي المباشر للنصوص.

وتلوح لنا، في هذا الإطار، أهمية برامج التكوين المستمر لمدرس البلاغة في المرحلة التعليمية الإعدادية والثانوية، وأهمية مواكبة مدرس الجامعة لجديد الدرس البلاغي، واجتهاده في سبيل نقله، بعد استيعابه وتمثله جيّدا، لاستثماره في عمله التدريسي، وإفادة طلبته به. وبفضل هذا المجهود تتكوّن لدى المدرس المذكور ما يسمى "الكفاية البلاغية"، بوصفها "من الكفايات التخصّصية التي ينبغي لمدرس اللغة العربية أن يمتلكها من جهة، ويُنمّيها من جهة أخرى. ومن الغايات التي تسعى هذه الكفاية إلى تكوينها التذوقُ الأدبي؛ لأنّ الإسراف في الوقوف عند القواعد النظرية، وحفظ المصطلحات البلاغية، يُفْسد الذوق الأدبي، ولا يفيد في تربيته وإنضاجه؛ وذلك هو المنهج الفلسفي الذي وقعت فيه البلاغة في عصر الانحطاط، وأدى بكثير من الكُتّاب والشعراء إلى جعْل البلاغة هدفاً وغاية؛ فاصطنعوها مُضَحّين بالمعاني سعيا وراء القواعد، وحفظ التعاريف"[1]. أما الاستمرار في تلقين دروس البلاغة بالطريقة الكلاسيكية، المركّزة على الجانب النظري والمعرفي، فلن يحقق، في رأينا، نتائج ذات قيمة كبيرة ولا المردودية المتوخاة منه، ولن تكون له انعكاسات إيجابية بالصورة المطلوبة على تعلمات طلابنا في الجامعة وفي مراحل ما قبل الجامعة معاً.

إن للمدرس دورا حاسما في نجاح درس البلاغة أو فشله في مؤسساتنا التعليمية؛ فهو قد يحبّبه إلى طلابه أو ينفرهم منه .. قد يقربّه إليهم أو يضع بين الدرس والمتعلمين، من حيث يدري أو لا يدري، حاجزا يحول دون الإبلاغ والتجاوب الإيجابي مع ذلك الدرس. وينسحب هذا على كل دروس البلاغة ووحداتها، إذ لا وجود لدرس معقد أو صعب عصيّ على الفهم؛ فمدرّس البلاغة قد يجعل درسا يبدو صعبا في متناوَل طلابه، ميسور الفهم والإدراك بالنسبة إليهم، مثلما يمكنه أن يعسّر درسا آخر، واضح المحاور والعناصر،

[1] - مدى تحقق الكفايات اللغوية في طرائق تدريس البلاغة والتذوق الأدبي...، نوار ياسين صبح، م. س، ص: 50.

ويتعب طلابه من أجل تفهمه، ومردّ ذلك كله إلى طريقته وأسلوبه في الشرح والإيضاح وتدبير الدرس مع طلابه.

على سبيل الختم:

بناء على ما تقدم تبيّن لنا أن تدريس وحدة البلاغة في الجامعة المغربية، بل والعربية عموما، تعتريه صعوبات وإشكالات حقيقية، وتكتنفه ثغرات تؤثر سلبا على نجاعة أداء طرقه وأساليبه المعتمدة حاليا، وهو ما كشفته دراسات تطبيقية كثيرة، وما تعكسه واقعاً علاقة الطالب بهذه المادة الدراسية، التي يميّزها غالبا النفور منها، والشعور حِيَالَها بالثقل والملل؛ وبالتالي لا يتحصّل لديه الهدف أو الغايات الرئيسة من تدريسها، وهي تكوين الذائقة الأدبية السليمة لديه وتنميتها، وإقداره على تبيُّن مواطن الجمال والقبح، ونقط القوة والضعف في النص، وعلى التعبير عن مشاعره وأفكاره وواقعه، شفويا وكتابيا، بكلام تتوفر فيه بلاغتا الإمتاع والإقناع. وقد تبدّى لنا أن الإشكال لم يكن أساساً في طبيعة المادة في حد ذاتها، بقدر ما يرجع، في المحلّ الأول، إلى عوامل أخرى، وفي مقدمتها مدرسها الذي ما يزال، في أحايين كثيرة، يتناول مفاهيمها وظواهرها وأساليبها بطريقة كلاسيكية، تعتمد التواصل العمودي، وتغلّب صوت المدرس على الطلاب، ولا تنمي فيهم روح المبادرة والمشاركة والنقد، في تجاهل – تامّ أو شبه تام – لما يشهده الدرس البلاغي العالمي من تطورات نوعية لافتة للنظر. وكان لا مناص من أن تتوجه هذه الدراسة – مستفيدة من عدد من جهود دارسين سابقين إلى معالجة جوانب من موضوعها – إلى تقديم مقترحات، تراها ناجعة وإجرائية، للرقي بالدرس البلاغي في جامعاتنا، وجعله أكثر حيوية وفعالية ووظيفية وإقبالا عليه تعلما وبحثا. وهو أمر ممكن جدا إذا وُجد لدى مدرّسينا عزم ورغبة صادقة في هذا الرقي والتطوير اللذين تستحقهما بلاغتنا، اليوم، بما لها من تاريخ مشهود، وبما قدّمته من اجتهادات رصينة على امتداد أزمان قبل أن تدخل طورا وُسمت خلاله بالجمود والانحطاط والبعد عن الواقع والاستعمال.

المصادر والمراجع

- أثر استخدام استراتيجية التعلم التعاوني في إكساب المفاهيم البلاغية لطلاب المرحلة الثانوية وتنمية اتجاهاتهم نحو مادة البلاغة، سعيد عبد الله لافي، مجلة "دراسات في المناهج وطــرق

التدريس" المصْريّة، ع.63، أبريل 2000.
- أثر استخدام استراتيجية دورة التعلم في تدريس المفاهيم البلاغية على التحصيل الفوري والمؤجّل لطلاب المرحلة الثانوية: أماني حلمي عبد الحميد، مجلة "القراءة والمعرفة"، تُصْدِرها الجمعية المصرية للقراءة والمعرفة (*EARL*)، ع.64، 2007.
- أثر استخدام خرائط المفاهيم في اكتساب المفاهيم البلاغية لدى طالبات المرحلة الإعدادية، أسماء فندي وإيمان علي، مجلة "الفتح"، جامعة ديالَى بالعراق، ع.50، آب 2012. (نسخة إلكترونية).
- أثر استخدام نموذجيْ برونر وجانيه التعليميْن في اكتساب طلاب الصفّ الخامس الأدبي المفاهيم البلاغية واستبقائها اتجاهاتهم نحو البلاغة، سيف إسماعيل إبراهيم الطائي، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة، كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، 2005.
- أثر استعمال دورة التعلم في اكتساب المفاهيم البلاغية واستبقائها لدى طالبات الصفّ الخامس الأدبي، نادية حميد خضير عباس، رسالة لنيل الماجستير، مرقونة، كلية التربية، جامعة بغداد، 2006.
- أثر تدريس البلاغة باستخدام بعض استراتيجيات نظرية (تريز) في تنمية مهارات التذوق البلاغي والتفكير الإبداعي لدى طالبات الثانوية الأزهرية، نور محمد حسن عبد الرحيم، بحث جامعي لنيل الماجستير، مرقون، بإشراف: د. إمام محمد علي البرعي ودة. ابتهاج أحمد حسانين، كلية التربية، جامعة سوهاج، مصر، 2013.
- أثر تكامل تدريس النحو والصرف والبلاغة في تحصيل طلاب المرحلة الثانوية الأزهرية وتذوقهم الأدبي واتجاهاتهم نحو اللغة العربية، فوزي عبد القادر طه، أطروحة لنيل الدكتوراه، مرقونة، كلية التربية، جامعة الأزهر، مصر، 1995.
- أساليب تدريس اللغة العربية بين النظرية والتطبيق، راتب قاسم عاشور ومحمد فؤاد الحوامدة، دار المسيرة، الأردنّ، ط 2007.
- استراتيجية مقترحة لتدريس الأدب قائمة على التدريس التفاعلي والتعلم النشط..."، وأثرها على تنمية مهارات التذوق الأدبي لدى طلاب المرحلة الثانوية"، أطروحة دكتوراه غير منشورة، بإشراف: د. حسن سيد شحاتة وراضي فوزي، كلية التربية، جامعة الزقازيق بمصر، 2008.
- برنامج مقترح لتنمية التذوق الأدبي في مرحلة التعليم الأساسي، أحمد سيد إبراهيم، أطروحة دكتوراه مرقونة، كلية التربية، جامعة أسيوط، 1985.

- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، ع. 164، أغسطس 1992.
- البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حسن حَبَنَّكة، دار القلم، دمشق، ط 1996.
- البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط.4، د. ت.
- التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجاني، صالح بلعيد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 1994.
- تعليمية البلاغة العربية على ضوء علوم اللسان الحديثة، رشيدة آيت عبد السلام، أطروحة لنيل الدكتوراه، غير منشورة، من إعداد رشيدة آيت عبد السلام، بإشراف: د. مفتاح بن عروس، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2008/2007.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط.1، 1977.
- صعوبات تعلم البلاغة لدى طلبة قسم اللغة العربية في الجامعة الإسلامية بغزة وبرنامج مقترَح لعلاجها، آمنة عايش، رسالة ماجستير مرقونة، بإشراف: د. محمد زقوت، كلية التربية، الجامعة الإسلامية بغَزّة، 2003.
- طرائق تدريس الأدب والبلاغة والتعبير، سعاد عبد الكريم الوائلي، دار الشروق، عَمّان، ط.1، 2004.
- فاعلية برنامج تدريبي مقترح في تنمية مهارات تدريس البلاغة لدى الطلاب المعلمين في ضوء الاتجاهات الحديثة لتعليمها، محمد أحمد عيسى، مجلة "العلوم التربوية والنفسية"، جامعة البحرين، ع.1، مج.13، مارس 2012.
- مدى تحقق الكفايات اللغوية في طرائق تدريس البلاغة والتذوق الأدبي في المرحلة الثانوية، نوار ياسين صبح، رسالة ماجستير غير منشورة، بإشراف: د. سمير معلوف ود. محمد إسماعيل، كلية الآداب، جامعة البعث، سوريا، 2011.
- فاعلية برنامج تدريبي مقترَح في تنمية مهارات تدريس البلاغة لدى الطلاب المعلمين في ضوء الاتجاهات الحديثة لتعليمها، محمد أحمد عيسى، مجلة "العلوم التربوية والنفسية"، البحرين، ع.1، مج.13، مارس 2012...
- فاعلية دمج استراتيجيتيْ خرائط المفاهيم والعصف الذهني في تدريس البلاغة على التحصيل البلاغي وتنمية مهارات التذوق الأدبي، فؤاد عبد الله عبد الحافظ، مجلة "البحث في التربية

وعلم النفس"، جامعة المنيا، مصر، ع.20، مج.3، 2007...
- كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، حققه وضبط نصه: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1989.
- مفتاح العلوم، السكاكي، ضبطه وكتب حواشيه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1987.
- المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط.1، يناير 2004.
- نحو منظور تداولي لدراسة البلاغة العربية – مشروع لربط البلاغة بالاتصال، خليفة بوجادي، ضمن "ندوة الدراسات البلاغية: الواقع والمأمول"، 1422هـ.

امتدادات خبر البردة النبوية في التراث العربي

د. الحسين زروق[1]

توطئة:

روت مجموعة من المصادر أن كعب بن زهير وفد على رسول الله ﷺ بعد فتْح مكة، وأنشده قصيدته (بانت سعاد)، فكساه النبي ﷺ بردة، وأن تلك البردة انتقلت إلى الخلفاء فصاروا يلبسونها في المناسبات[2].

وقد كانت لذلك الخبر امتدادات في تراثنا العربي، ونقصد بامتدادات خبر البردة أن أمرها، سواء أصح أم لم يصح، قد تجاوز كعبا وحياته وعصره إلى الخلفاء والشعراء، وانتقل من خبر خاص بصحابي وفد على النبي ﷺ إلى شعار للخلافة، وصار مما تجب العناية به في مدح الشعراء للخلفاء، وقدوة للشعراء الراغبين في مدح النبي ﷺ، المستشفعين به، وكل ذلك من بعض آثار خبر البردة. وسنتناول تلك الامتدادات من خلال محورين: نخصص أولهما للبردة لدى الخلفاء، ونخصص الثاني للبردة لدى الشعراء.

المبحث الأول: البردة لدى الخلفاء:

للحديث عن البردة النبوية لدى الخلفاء مساران: هما أصلها، ومصيرها:

أولا: أصل البردة النبوية:

ورد في (طبقات فحول الشعراء) لابن سلام الجمحي (ت231هـ) أن كعبا رفض بيع البردة النبوية لمعاوية، فلما مات «اشتراها معاوية من آل كعب بن زهير بمال كثير قد سُمي. فهي البردة التي تلبسها الخلفاء في العيدين»[3]، ففيه: كون معاوية بن أبي سفيان قد اشترى من آل كعب بن زهير البردة النبوية «بمال كثير قد سمي»، وكون تلك البردة هي التي «تلبسها الخلفاء في العيدين».

وقد ذكر ابن قتيبة (ت276هـ) خبر البردة في موضعين من كتابه (الشعر والشعراء)، وقال في أولهما: «...وكساه برْدا، فاشتراه منه معاوية بعشرين ألف درهم، فهو

---

[1] - أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، وباحث بمختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية.

[2] - طبقات فحول الشعراء، 99/1 - 103، و شرح الخطيب التبريزي على بانت سعاد، ص: 84، وتاريخ الخلفاء، ص: 23...

[3] - طبقات فحول الشعراء، 99/1 - 103.

عند الخلفاء إلى اليوم»[1]، وقال في الآخر: «فكساه النبي ﷺ بردة اشتراها معاوية بعد ذلك بعشرين ألف درهم، وهي التي يلبسها الخلفاء في العيدين»[2]، فتضمن أولهما الإخبار بأن البائع للبردة كعبٌ، واحتمل الثاني أن يكون هو نفسه البائع، وأن يكون البائع ورثته؛ بسبب ما تحتمله العبارة «اشتراها معاوية بعد ذلك».

والقول الأول -أي بيع كعب للبردة- وارد كذلك لدى الماوردي (ت450هـ) في قوله: «واشتراها منه معاوية رضي الله عنه»[3]، وعنه نقل القلقشندي (ت821هـ) فقال: «فاشتراها منه معاوية... والذي ذكرَه غيرُه أن كعبا لم يَسمح ببيعها لمعاوية»[4].

وحاصل ما تقدم:

أن البردة عَطية من النبي ﷺ لكعب.

وأن معاوية اشتراها إما مِن كعب أو مِن ورثته.

وأنها صارت تُتَوارث.

وأن الخلفاء كانوا يلبسونها في العيدين.

وأنها صارت من شعارات الخلافة.

وقد تعددت الأقوال الخاصة بالثمن الذي اشتُريت به البردة، فقيل: اشتُريت بعشرة آلاف درهم[5]، وقيل: بعشرين ألفا[6]، وقيل: بثلاثين ألفا[7].

ونقرأ في (الأحكام السلطانية): «أما البردة فقد اختلف الناس فيها:

فحكى أبان بن تغلب[8] أن رسول الله ﷺ كان وهبها لكعب بن زهير، واشتراها منه معاوية رضي الله عنه، وهي التي يلبسها الخلفاء.

---

[1] - م.س، 141/1 - 142.

[2] - م.س، 156/1.

[3] - الأحكام السلطانية للماوردي، ص: 192.

[4] - صبح الأعشى، 273/3.

[5] - م.س، 273/3.

[6] - شرح قصيدة كعب بن زهير لابن حجة الحموي، ص: 26 - 27.

[7] - العمدة، 80/1.

[8] - في الأصل «تعلب» وصوابه «تغلب» كما في عدد من المصادر التي نقلت عن الماوردي كـ(الأحكام السلطانية) للفراء، ص: 202، و(صبح الأعشى) للقلقشندي، 273/3.

وحكى ضمرة بن ربيعة أن هذه البردة أعطاها رسول الله ﷺ أهل أيلة أمانا لهم، فأخذها منهم سعيد بن خالد بن أبي أوفى، وكان عاملا عليهم من قبل مروان بن محمد، فبعث بها إليه، وكانت في خزائنه حتى أُخذت منه بعد قتله، وقيل: اشتراها أبو العباس السفاح بثلاثمائة دينار» [1].

ففي كلام الماوردي إشارة إلى اختلاف الناس في أمر البردة، وليس مرَد الاختلاف إلى ما إذا كانت هي بردة النبي ﷺ أم لا؛ بل مرده إلى ما إذا كانت هي نفسها بردة كعب أم بردة أخرى.

ولدى الماوردي قولان في ذلك:

أحدهما أنها هي نفسها البردة التي منحها النبي ﷺ كعب بن زهير، وهذا قول أبان، والظاهر أنه قاله في كتابه الذي جمع فيه «المبدأ، والمبعث، والمغازي، والوفاة، والسقيفة، والردة»[2].

والقول الآخر هو قول ضمرة بن ربيعة، وهو أن البردة التي كان يلبسها الخلفاء غير بردة كعب، وأنها بردة أخرى كان رسول الله ﷺ قد أعطاها أهل أيلة أمانا لهم، وأن سعيد بن خالد بن أبي أوفى عامل مروان بن محمد عليهم أخذها منهم وبعثها إليه، وأنها «كانت في خزائنه حتى أُخذت منه بعد قتله» كما سبق.

ويفيد ذلك أننا أمام بردتين في زمن الخلافة الأموية:

بردة كانت تُلبس قَبْل حُكْم مروان بن محمد (127-132هـ) آخر خلفاء بني أمية.

وبردة كان يَلبسها مروان، وهي التي بعثها إليه عاملُه بعْد أن أخذَها مِن أهل أيلة.

ويمكن التوفيق بين الأمرين بأن مروان بن محمد ظل يستعمل بُردة كعب، واحتفظ ببردة أهل أيلة في خزائنه.

وعلى كل حال فقد ظهر أنه لا حديث عن بردة أهل أيلة قبل خلافة مروان هذا (127-132هـ)، وأن اختلاف الناس، الذي أشار إليه نص الماوردي، يبدأ من هذه اللحظة بالذات؛ لأننا نجد نصوصا تقول: إن معاوية قد اشترى البردة النبوية من كعب، وأن خلفاء بني أمية كانــوا يلبسونها، ولأنه يمكن التوفيق بين الخبرين إلى زمن مروان بن

---

[1] - الأحكام السلطانية للماوردي، ص: 192.

[2] - معجم الأدباء، 39/1. ن. كذلك: لسان الميزان، 24/1، والأعلام، 27/1، ومعجم المؤلفين، 1/1.

محمد، وقد سبق كل ذلك.

ثم إن الماوردي ذكر رأيين بخصوص البردة التي كان يلبسها الخلفاء ابتداء من مروان السابق الذكر:

أولهما أنها هي نفسها البردة التي كانت لدى أهل أيلة وأُرسلت إلى مروان، «وكانت في خزائنه حتى أخذت منه بعد قتله»، فمن ثم صار خلفاء بني العباس يلبسونها.

والرأي الثاني هو أن أبا العباس السفاح اشتراها بثلاثمائة دينار كما في الخبر نفسه.

فمن ثم صار مدار الاختلاف على كيفية وصولها إلى بني العباس بين الأخذ والشراء.

ونقرأ عند الذهبي (ت748هـ) في (تاريخ الإسلام): «وذكر الواقديّ أنّ بردة النّبيّ ﷺ كانت طول ستّة أذرع في ثلاثة وشبر، وإزاره من نسج عمان طوله أربعة أذرع وشبر في ذراعين وشبر، كان يلبسهما يوم الجمعة والعيدين ثمّ يطويان. حديث معضل.

وقال عروة: إنّ ثوب رسول اللّه ﷺ الّذي كان يخرج فيه إلى الوفد رداء حضرميّ طوله أربعة أذرع، وعرضه ذراعان وشبر، فهو عند الخلفاء قد خلق، فطووه بثوب، يلبسونه يوم الأضحى والفطر. رواه ابن المبارك، عن أبي لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة.

وقال معن بن عيسى: ثنا محمد بن هلال قال: رأيت على هشام بن عبد الملك برد النبي ﷺ من حبرة له حاشيتان.

قلت: هذا البرد غير برد النبي ﷺ الذي يتداوله الخلفاء من بني العباس، ذاك البرد اشتراه أبو العباس السفاح بثلاثمائة دينار من صاحب أيلة.

وذكر ابن إسحاق أنّه برد كساه النّبيّ ﷺ لصاحب أيلة. والله أعلم»[1].

ففي النص أمور:

أولها قول عروة: «إنّ ثوب رسول اللّه ﷺ الّذي كان يخرج فيه إلى الوفد... فَهو عنْد الخُلَفَاء... يلبسونه يوم الأضحى والفطر».

[1] - تاريخ الإسلام: السيرة النبوية، ص: 495.

والثاني ما رواه معن عن محمد بن هلال: «رأيت على هشام بن عبد الملك برد النبي ﷺ...».

والثالث قول ابن إسحاق عن البرد الذي يلبسه الخلفاء أنه «برد كساه النّبيّ ﷺ لصاحب أيلة».

والرابع نفي الذهبي أن يكون البرد الذي رآه محمد بن هلال على هشام بن عبد الملك هو نفسه البرد الذي يتداوله الخلفاء من بني العباس، وأن برده «اشتراه أبو العباس السفاح بثلاثمائة دينار من صاحب أيلة».

وقد أفادنا الذهبي إفادتين من الأهمية بمكان:

الأولى شهادة محمد بن هلال أنه رأى برد النبي ﷺ على هشام بن عبد الملك.

والأخرى أن ما تداوله خلفاء بني العباس غير ما تداوله خلفاء بني أمية.

والإفادتان تؤكدان ما رأيناه قبل قليل، وهو أن البردة النبوية التي منحت لكعب تداولها خلفاء بني أمية، والبردة النبوية التي منحت لأهل أيلة تداولها بنو العباس، وفَهْم ذلك متيسر إذا عَلِمنا أن البردة النبوية صارت من شعار الخلافة، وأن حاجة بني العباس كانت ماسة إليها، فمن ثم كان حِرصهم على الحصول على بردةٍ نبويةٍ شديدا.

ونقرأ لدى السيوطي (ت911ه) في كتابه (تاريخ الخلفاء) في فصل عَنونه بـ(فصل في شأن البردة النبوية التي تداولها الخلفاء إلى آخر وقت) بعد أن ساق خبر البردة برواية أبي عمرو بن العلاء (ت154ه): «... فلما مات كعب بعث معاوية إلى أولاده بعشرين ألف درهم، وأخذ منهم البردة التي هي عند الخلفاء آل العباس، وهكذا قال خلائق آخرون»[1]، فأفاد هذا أن القول بأن البردة التي تداولها الخلفاء هي التي أُعطيت لكعب قال به كثيرون، وبعبارة السيوطي فقد قال به (خلائق آخرون)، ثم أورد كلام الذهبي السابق الذكر وعلق عليه بقوله: «قلت: فكانت التي اشتراها معاوية فُقدت عند زوال دولة بني أمية»[2]، وهو تخريج مقبول للتوفيق بين القولين.

ثانيا: مصير البردة النبوية:

قال السيوطي بعد أن ساق خبر البردة من رواية عروة بن الزبير كما ورد عند

---

[1] - تاريخ الخلفاء، ص: 23.

[2] - م.س، ص: 23.

الذهبي: «وقد كانت هذه البردة عند الخلفاء يتوارثونها ويطرحونها على أكتافهم في المواكب جلوسا وركوبا، وكانت على المقتدر حين قُتل، وتلوثت بالدم، وأظن أنها فُقدت في فتنة التتار، فإنا لله وإنا إليه راجعون»[1].

وقول السيوطي: «أظن أنها فُقدت في فتنة التتار» قد يُقويه تتبعنا لظهور خبر البردة على الخلفاء في عدد من المناسبات، وقد مكننا تتبع كتاب (البداية والنهاية) لابن كثير من الوقوف على كثير منها، وسنكتفي بنماذج دالة على ذلك:

- «سنة أربعمائة من الهجرة النّبويّة... وفي رمضان أرجف النّاس بالخليفة القادر باللّه فجلس للنّاس يوم جمعة بعد الصّلاة، وعليه البردة، وبيده القضيب...»[2].

- «ثمّ دخلت سنة تسع وأربعين وأربعمائة، وفيها دخل الملك طغرلبك بغداد عائدا إليها من الموصل... فلمّا دخل على الخليفة إذا هو على سرير طوله سبعة أذرع، وعلى كتفيه البردة النّبويّة، وبيده القضيب...»[3].

- «ثمّ دخلت سنة خمس وتسعين وأربعمائة... وفيها في يوم الثّلاثاء حادي عشر من المحرّم جلس الخليفة المستظهر بدار الخلافة، وعلى كتفيه البردة وبيده القضيب...»[4].

- «ثمّ دخلت سنة خمس عشرة وخمسمائة... وفي شعبان منها جلس الخليفة المسترشد في دار الخلافة في أبّهة الخلافة؛ البردة على كتفيه والقضيب بين يديه، وجاء الأخوان الملكان محمود ومسعود فوقفا بين يديه...»[5].

- «ثمّ دخلت سنة خمس وثلاثين وخمسمائة... فيها وصلت البردة والقضيب إلى بغداد، وكانا قد أُخذا من المسترشد سنة تسع وعشرين وخمسمائة، فحفظهما السّلطان سنجر عنده حتّى ردّهما في هذه السّنة»[6].

ولم أقف على ذِكر للبردة في هذا الكتاب بعد ذلك، ومهما يكن فقد أوصَلَنا إلى سنة 535هـ

---

[1] - م.س، ص: 23.

[2] - البداية والنهاية، 743/15.

[3] - م.س، 743/15.

[4] - م.س، 181/16.

[5] - م.س، 251/16.

[6] - م.س، 328/16.

وعند السيوطي (ت911هـ) في كتابه (تاريخ الخلفاء) «فائدة: قال ابن الساعي: حضرت مبايعة الخليفة الظاهر؛ فكان جالسا في شباك القبة بثياب بيض، وعليه الطرحة، وعلى كتفه بردة النبي ﷺ، والوزير قائم بين يديه على منبر... وهو يأخذ البيعة على الناس. ولفظ المبايعة: أبايع سيدنا ومولانا الإمام المفترض الطاعة على جميع الأنام أبا نصر محمدًا الظاهر بأمر الله، على كتاب الله وسنة نبيه واجتهاد أمير المؤمنين، وأن لا خليفة سواه، انتهى»[1].

وابن الساعي صاحب الخبر هو علي بن أنجب البغدادي (593-673هـ) «مؤرخ، لغوي، مفسر، فقيه، محدث، ولي خزانة الكتب المستنصرية، وتوفي ببغداد. من تصانيفه الكثيرة: المختصر في عنوان التاريخ وعيون السير»[2].

والخليفة الظاهر المذكور في النص هو أبو نصر محمد بن الناصر لدين الله الملقب بالظاهر بأمر الله «ولد سنة إحدى وسبعين وخمسمائة، وبايع له أبوه بولاية العهد، واستخلف عند موت والده وهو ابن اثنتين وخمسين سنة، فقيل له: ألا تتفسح؟ قال: لقد يبس الزرع، فقيل: يبارك الله في عمرك! قال: من فتح دكانا بعد العصر إيش يكسب؟! ثم إنه أحسن إلى الرعية، وأبطل المكوس، وأزال المظالم، وفرق الأموال... توفي -رحمه الله- في ثالث عشر رجب سنة ثلاث وعشرين، فكانت خلافته تسعة أشهر وأياما»[3].

ويفيد الجمع بين ما ذكره ابن الساعي وتاريخ تولي الظاهر الخلافة أن البردة بقيت شعارا للخلافة إلى سنة 623هـ، فإذا علِمنا أن فتنة التتار وقتْل الخليفة العباسي كانت سنة 656هـ تبين لنا أن قول السيوطي: «وأظن أنها فقدت في فتنة التتار»[4] له مصداقيته، وشبيه به ما نجده لدى عبد القادر البغدادي (ت1093هـ) في (خزانة الأدب): «وبقيت فِي خَزَائن بني العَبَّاس إِلَى أَن وصل المغول وجرى ما جرى. وَالله أعلم بحقيقة الحال»[5].

---

[1] - تاريخ الخلفاء، ص: 23.

[2] - معجم المؤلفين، 41/7.

[3] - م.س، 41/7.

[4] - تاريخ الخلفاء، ص: 23.

[5] - خزانة الأدب، 155/9.

المبحث الثاني: البردة لدى الشعراء:

للبردة لدى الشعراء مظاهر عدة، بعضها يشكل جذورا لمنح الرداء والبرد وغير ذلك، وبعضها يشكل حضورا للبردة النبوية التي كان يرتديها الخلفاء في شعر الشعراء، وبعضها يشكل تأثرا مباشرا من لدن الشعراء بخبر إعطاء النبي ﷺ كعبا بردةً، والحديث عن كل مظهر من تلك المظاهر يطول، واستقصاء القول فيه فوق الطاقة وقتا وجهدا ومناسبة، فمن ثم سأكتفي بتناول تلك المظاهر لحضور البردة لدى الأدباء من خلال نماذج فقط، وسأقدمها في ثلاثة محاور: أخصص أولها للبردة في علاقتها بعادات العرب في التعبير عن مشاعرهم، وأخصص ثانيها لحديث بعض الشعراء عن البردة لدى الخلفاء، وأخصص ثالثها لنماذج من التأثر ببردة كعب في التراث الأدبي.

أولا: البردة وعادات العرب في التعبير عن مشاعرهم.

إلقاء البرد أو البردة أو اللباس عموما على الشاعر أو غيره سُنَّة عربية قديمة؛ إذ يستفاد مما وقفنا عليه من شعر في ذلك أنه قد جرت عادة العرب عندما يستبد بهم الطرب ويملك شغاف قلوبهم أن يُلقوا ثيابهم على من ينشدهم أو يُغَنّيهم، وأمامنا نموذجان صريحان في ذلك: أحدهما جاهلي والآخر مخضرم:

فالشاعر الجاهلي عبد يغوث يقول: [الطويل]

وأنْحرُ للشَّرْبِ الكِرامِ مَطِيَّتِي وأصْدَعُ بَيْنَ القَيْنَتَيْنِ رِدَائِيا[1]

وعبدة بن الطبيب الشاعر المخضرم يقول: [البسيط]

تَغْدو عَلَينا تُلَهِّينَا ونُصْفِدُها تُلْقَى البُرُودُ عَلَيها والسَّرَابِيل[2]

فالأول يصدع رداءه بين القينتين، وصدْعه له تعبير عن شدة طربه؛ إذ الأمر يتعلق بقينتين، وهو وإن كان هنا يعبر عن طربه من الشعر المغنى إلا أنه لا يمنع الطرب في حالة سماع الإنشاد، والبيت الثاني شبيه بالأول، إلا أن خصوصيته تكمن في كونه يصرح بالبرود، ويذكر صفد الثوب بدل صدعه.

وكيفمـا كان الأمر فـإن الجامع بين هذين وخبر كعب هو أن الإعجـاب بالشعر

---

[1] - المفضليات، ص: 158، المفضلية 30.

[2] - م.س، ص: 145، المفضلية 26، والقصيدة أنشدها الشاعر بعد وقعة القادسية.

- بغض النظر عن كيفية أدائه - قد يُعبَّر عنه بصدع الثوب، أو خلعه ومنحه للمنشد أو المغني أو غير ذلك، وبذلك فلا غرابة في السياق الثقافي العربي أن يخلع رسول الله ﷺ برده ويكسوه أحد الشعراء.

وللبردة حضور آخر في ثقافة العرب القديمة لا تنفصل عما سبق، وقد عبروا بها عن حبهم ومودتهم وأملهم في استمرار الود والحب، ففي (خزانة الأدب) لعبد القادر البغدادي (ت1093ه) بمناسبة شرحه للشاهد الرابع والتسعين: [الطويل]

إذا شُقَّ بُرْدٌ شُقّ بالبُرْد مِثلُه دَوالَيكَ حَتَّى كُلُّنا غيرُ لابِسِ[1]

«يعني أنه يشق برقعها وهي تشق برده. ومعناه: أن العرب يزعمون أن المتحابين إذا شقّ كلُّ واحد منهما ثوبَ صاحبه دامت مودتهما ولم تفسد... وقال العينيّ: كانت عادة العرب في الجاهليّة أن يلبس كل واحد من الزّوجين بُرد الآخر، ثمّ يتداولان على تخريقه حتّى لا يبقى فيه لبس، طلبا لتأكيد المودّة. وقال الجوهري: يزعم النّساء إذا شقّ أحدُ الزّوجين عند البضاع شيئا من ثوب صاحبه دام الود بينهما، وإلّا تهاجرا»[2].

فهذا وجه آخر لحضور البرد في الحياة العربية، ومحل الشاهد فيه أنه قد يُشَقّ تعبيرا عن المحبة أو أملا في دوامها.

والناظم بين هذا وخبر كعب أن البردة وسيلة تعبير عن المشاعر لدى العرب، ثم تتعدد هذه المشاعر فتكون إعجابا، ورضى، وحبا، وأملا، كما تتعدد مظاهر التعبير عنها فتكون إعطاء وصدعا وشقا ...

ثانيا: حديث الشعراء عن البردة لدى الخلفاء:

ورد ذِكْر البردة في أشعار عدد من الشعراء في سياق وصْلِ الخليفة بالنبوة باعتباره وارثا للنبي ﷺ، وهي وراثة مادية ذات حمولة معنوية أريد لها أن تكون دالة على عُلو مقام المرتدي للبردة لعلو مقام من منحها. والشعر الدال على ذلك كثير جدا، ولكن حسبنا أن نشير منه إلى نماذج مقتصرين في ذلك على ما أضيف فيه لفظ البرد إلى لفظ النبي ليشكلا ضميمة إضافية.

لقد وقفــتُ على ثلاثة أبيــات لأبي عبادة البحتري (ت284ه) يرِد فيهـا ذكر البرد

---

[1] - البيت لسحيم عبد بني الحسحاس، وهو في ديوانه، ص: 16.

[2] - خزانة الأدب، 98/2، وينظر كذلك صبح الأعشى، 406/1.

مقرونا بلفظ النبي في ضميمة (برد النبي)، وكلها واردة في سياق الحديث عن خلفاء عباسيين، إلا أن اثنين منها في سياق المدح وواحد في سياق الهجاء:

فقد وصف البحتري الخليفة العباسي المتوكل (ت247هـ) عند خروجه للمصلى يوم عيد الفطر في قصيدة رائية طريفة، ورد فيها: [الكامل]

ذَكَـــروا بِطَلعَتِـــكَ النَبـــيَّ فَهَلَّلـــوا ... لَمّـــا طَلَعـــتَ مِـــنَ الصُـــفوفِ وَكَبَّـــروا

حَتّـــى انتَهَيـــتَ إِلـــى المُصَـــلّى لابِســـاً ... نـــورَ الهُـــدى يَبـــدو عَلَيـــكَ وَيَظهَـــرُ

وَمَشَـــيتَ مِشـــيَةَ خاشِـــعٍ مُتَواضِـــعٍ ... لِلَّـــــهِ، لا يُزْهَـــــى وَلا يَتَكَبَّـــــرُ

فَلَـــوَ اَنَّ مُشـــتاقاً تَكَلَّـــفَ غَيـــرَ مـــا ... فـــي وُسْـــعِهِ لَمَشـــى إِلَيـــكَ المِنبَـــرُ

أُيِّـــدتَ مِـــن فَصـــلِ الخِطـــابِ بِخُطبَـــةٍ ... تُنبـــي عَـــنِ الحَـــقِّ المُبـــينِ وَتُخبِـــرُ

وَوَقَفـــتَ فـــي بُـــردِ **النَبـــيِّ** مُـــذَكِّراً ... بِـــــاللهِ، تُنـــذِرُ تـــارَةً وَتُبَشِّـــرُ[1]

وواضح من البيت الأول أن للطلعة التي كانت سبب تهليل الناس سببين:

كونها لخليفة له صفات أخلاقية ذَكَرها الشاعر بعد البيت الأول: (نور الهُدى، خاشع، متواضع، لا يُزهى وَلا يَتَكَبَّرُ...).

وكونه كان يضع عليه البردة النبوية، فذكّرَتهم بالنبي ﷺ.

والبيت السادس صريح في أن المتوكل كان يرتدي بُرد النبي ﷺ، وهي عادة درج عليها خلفاء بني أمية وبني العباس بعدهم في المناسبات والأعياد كما رأينا من قبل. والملاحظ أن البحتري لم يذكر أصل البردة أهي نفسها بردة النبي ﷺ التي رُوي أنه أعطاها لكعب، أم البردة الأخرى التي أعطاها لأهل أيلة.

ووصف الشاعرُ نفسه الخليفة المتوكل في قصيدة أخرى فقال فيها: [الكامل]

وَغَدَوتَ في **بُردِ النَّبِيِّ** وَهَديِهِ ... تُرجى لِحُكمٍ صادِقٍ وَتُؤَمَّلُ[2]

جمع الشاعر في مدحه للخليفة وذِكر استحقاقه لها بين الأمرين: البرد والهدي النبويين، وبهما استحق أن يكون خليفة، وهو نفسه ما رأيناه قبل قليل مع اختلاف في بعض التفاصيل.

---

[1] - ديوان البحتري، ص: 1072-1073.

[2] - م.س، ص: 1753.

ولما أراد البحتري أن يُصور حال الخليفة المستعين بعد عزله وَصفه بقوله: [الطويل]

رَمى بِالقَضيبِ عَنوَةً وَهوَ صاغِرٌ وَعُرِّيَ مِنْ **بُردِ النَبِيِّ** مَناكِبُه[1]

والقضيب والبرد من شعارات الخلافة يدلان على صلة بالنبوة، وقد جُعل الصغار مقابل رمي القضيب عنوة تعبيرا عن حقارة من لا يُقدّر ميراث النبي ﷺ حق قدره، وجعَل تعرية منكبيه من البرد النبوي كناية عن خلعه.

ووردت إشارات كثيرة لدى شعراء آخرين غير البحتري تضمنت ذكرا للبردة النبوية وأخلاق عدد من الخلفاء في سياق مدحهم والدلالة على استحقاقهم للخلافة، وهذه نماذج لبعض من وقفتُ على شعرهم في ذلك:

فمنهم علي بن يحيى المنجم (ت275ه)، مدَح الخليفة المعتز فقال: [الطويل]

بَدا لابساً **بُرْدَ النبيّ** مُحمّد بأحسنَ مِمّا أَقبلَ البَدرُ طالعا[2]

ومنهم محمد بن عبد الله السلامي (ت393ه) مدح الطائع لله فقال: [الكامل]

وافاكَ في **بُرد النَّبِي** مُحَمَّد بِهَدْي النبي وسَمْته ووَقارِه[3]

ومنهم الشريف الرضي (ت406ه)، قال: [الكامل]

وَبَرَزتَ في بُرْدِ النَبيِّ وَلِلهُدَى نُورٌ عَلى أَطرارِ وَجْهِكَ مُشْرِقُ[4]

ومنهم سبط ابن التعاويذي (ت583ه)، قال: [الخفيف]

وَرَأَيْنـــا **بُردَ النَبِيِّ** عَلى مَنْ كِبِ طَوْدٍ مِنَ الأَئِمَّـةِ راسي[5]

ومنهم أحمد الأرجاني (ت544ه)، قال في مدحه للخليفة المسترشد بالله: [الكامل]

وَوَرِثْتَ مِنْ **بُرْدِ النّبيّ** المُصطفَى ولِباسِ تَقْواهُ أَجَلَّ لِباس[6]

فهذه أبيات أضيف فيها كلها لفظ البرد إلى لفظ النبي، ووردت في سياق مدح الخلفاء، وهي تمتد من القرن الثالث إلى القرن السادس، وأكثرها يتصل في البيت نفسه بذكر تقوى الخليفة.

---

[1] - م.س، ص: 216.

[2] - معجم الأدباء، 2221/5.

[3] - يتيمة الدهر، 492/2.

[4] - ديوان الشريف الرضي، 38/2.

[5] - ديوان سبط ابن التعاويذي، ص: 238.

[6] - ديوان الأرجاني، 433/1.

وقد جعل الأرجاني وراثة البردة تالية لوراثة التقوى والكرم، يشير بذلك إلى أن سبب استحقاق الممدوح الخلافة ما كان عليه من ديانة أهّلته ليكون خليفة، فمن ثم كانت وراثة البردة منسجمة مع أخلاقه، وصارت البردة الدالة على الخلافة نتيجة لمؤهلاته.

وتعمّد ابن التعاويذي في بيت آخر أن يُعدد الوجوه المادية المعبرة عن صلة الخليفة بالنبي ﷺ: [المنسرح]

خَليفَةُ اللهِ وارِثُ البُردِ وَالـ خاتَمِ وَالسَيفِ مالِكُ الأُمَمِ[1]

وقد كان لذكر البردة النبوية تأثيرها، فهذا ميمون بن هارون يروي قصة وقعت له مع السلطان العباسي المستعين فيقول: «رأيت البلاذري وحاله متماسكة فسألته فقال: كنت من جلساء المستعين فقصده الشعراء فقال: لست أقبل إلا ممّن قال مثل قول البحتري: [الكامل]

لَو أَنَّ مُشْتاقًا تكلَّفَ فَوقَ ما في وُسْعِه لَسَعَى إِلَيْكَ المنبرُ[2]

فرجعتُ إلى داري وأتيته، فقلت: قد أتيتك بأحسن مما قال البحتري في المتوكل، فأنشدته: [الطويل]

ولو أَنَّ بُرْدَ المُصْطَفى إِذْ لَبسْتَهُ يَظُنُّ لَظَنّ الْبُرْدُ أنّكَ صاحبُهْ

وَقَالَ وقد أُعْطيتَه ولبِسْتَـــــه نَعم هذه أعطافُه ومَناكِبُــهْ

فقال: ارجع إلى منزلك وافعل ما آمرك به، فبعث إليّ سبعة آلاف دينار، وقال: ادخر هذه للحوادث بعدي، ولك الجراية والكفاية ما دُمت حيا»[3].

ومدار مدح ميمون للخليفة العباسي في البيتين على البرد النبوي، وأنه عندما يرتديه فكأنما هو الذي أعطاه الرسول ﷺ له، وهذا التخييل من زاوية البرد هو الذي جعل هذا الخليفة يُعجب بهذا المدح ويكافئ القائل، وقد أجاد الشاعر الفعل لما جعل الظن للبرد لا للخليفة، وأضاف البرد إلى النبي ﷺ، وشبه الخليفة بمن أُعطي البرد النبوي.

---

[1] - ديوان سبط ابن التعاويذي، ص: 375.

[2] - ديوان البحتري، ص: 1073.

[3] - محاضرات الأدباء، 4/857-858.

ويلاحظ أن الجامع بين كل الأبيات السابقة أمور:

منها أنه إذا ذُكرت البردة النبوية في سياق المدح فهي مؤشر من مؤشرات استحقاق الخلافة، أما إذا ذكرت في سياق الهجاء فهي للدلالة على خلع الخليفة وعدم استحقاقه لها.

ومنها اطراد ذكر البردة النبوية في سياق المدح مقترنا بتقوى الخلفاء لتوثيق صلتهم بميراث النبوة.

ومنها أنه لم يُحدِّد أيٌّ من الشعراء السابقين أصل البردة المذكورة: أهي البردة التي مُنحت لكعب أم غيرها، وقد اتفقوا جميعا على أنها بردة النبي ﷺ وكفى.

ومنها أن ذِكر البردة النبوية قد امتد من القرن الثالث إلى القرن السادس، وقد يكون لها ذِكر قبلهما أو بعدهما لكن لم نلتفت إليه؛ لأننا اقتصرنا هنا على ما ورد مضافا إلى النبي ﷺ ضمن ضميمة إضافية.

ومنها أن النصوص الشعرية السابقة تُعضِّد النصوص التاريخية التي تذكر أن البردة النبوية من شعارات الخلافة، وتدعم قول بعضهم بأنها بقيت إلى زمن الغزو المغولي.

ومنها ارتباط البردة بذكر الخلافة والخلفاء، وهو الذي يجعلنا نسِم حضورها لدى عدد من الشعراء بالحضور السياسي.

ثالثا: تأثر الشعراء ببردة كعب:

حرص بعض الشعراء على ذكر بردة كعب في سياق مدح النبي ﷺ وطلب شفاعته في قصائد بعضها مستقل بذاته، وبعضها الآخر يتخذ شكل معارضة لـ(بانت سعاد)، ولكن الجامع هو نفسه: التوجه إلى النبي ﷺ بالمدح، ورجاء الثواب على ذلك.

ومن أبرز ما يدل على ذلك التأثر قول الصفدي عن كعب وقصيدته: «وما من شاعر في الغالب جاء بعده ومدح رسول الله ﷺ إلا وقد نظم في وزنها ورويها»[1]، فأفاد هذا كثرة من تأثر بكعب من الشعراء، ولما كان تتبعهم يطول وفوق طاقة هذا البحث، فقد رأيتُ أن أقتصر على الإشارة إلى ثلاثة نماذج لذلك التأثر؛ لأن الغرض هو التمثيل لا دراسة مظاهر التأثر وتتبع خصائصه، وقد قيل: (بالمثال يتضح المقال):

[1] - الوافي بالوفيات، 93/1.

يُعد شرف الدين محمد بن سعيد البوصيري (696هـ) أشهر الشعراء الذين تأثروا بكعب، وقصة نظم بردته تضعنا في سياق الصلة ببردة كعب، فقد روى الصفدي عن البوصيري أنه قال: «كنت قد نظمتُ قصائد في مدح رسول الله ﷺ، منها ما كان اقترحه علي الصاحب زين الدين يعقوب بن الزبير، ثم اتفق أن أصابني فالج أبطل نصفي، ففكرُت في عمل قصيدتي هذه البردة فعملتها، واستشفعت به إلى الله تعالى في أن يعافيني، وكررت إنشادها، وبكيت ودعوت وتوسلت، ونمت فرأيت النبي ﷺ، فمسح على وجهي بيده المباركة، وألقى علي بردة فانتبهت، ووجدت فيّ نهضةً فقمتُ وخرجت من بيتي، ولم أكن أعلمت بذلك أحدا، فلقيني بعضُ الفقراء فقال لي: أريد أن تعطيني القصيدة التي مدحت بها رسول الله ﷺ، فقلت: أيها؟ فقال: التي أنشأتها في مرضك، وذكر أولها، وقال: والله لقد سمعتها البارحة وهي تُنشد بين يدي رسول الله ﷺ، فرأيت رسول الله ﷺ يتمايل، وأعجب، وألقى على من أنشدها بردة، فأعطيته إياها، وذكر الفقير ذلك، وشاع المنام إلى أن اتصل بالصاحب بهاء الدين ابن حنا، فبعث إلي، وأخذها، وحلف أن لا يسمعها إلا قائماً حافياً مكشوف الرأس، وكان يحب سماعها هو وأهل بيته»[1].

وفي الخبر كذلك أن سعد الدين الفارقي أدركه «رمد أشرف منه على العمى، فرأى في المنام قائلاً يقول له: اذهب إلى الصاحب وخذ البردة واجعلها على عينيك فتعافى بإذن الله عز وجل، فأتى إلى الصاحب وذكر منامه، فقال: ما أعرف عندي من أثر النبي ﷺ بردة، ثم فكر ساعة وقال: لعل المراد قصيدة البردة التي للبوصيري، يا ياقوت افتح الصندوق الذي فيه الآثار، وأخرج القصيدة للبوصيري، وأت بها، فأتى بها، فأخذها سعد الدين ووضعها على عينيه فعوفي، ومن ثم سميت البردة»[2].

ففي الخبر أمور لها صلة ببردة كعب:

منها أن السياقَ سياق مدح النبي ﷺ.

ومنها أن البوصيري رأى النبي ﷺ في رؤيا، وأنه ألقى عليه بردة.

ومنها أن الشاعر شُفي بعد ذلك من مرضه.

---

[1] - فوات الوفيات، 3/368-369.

[2] - م.س، 3/369.

ومنها أن بعضَ الفقراء رأى رؤيا سمع فيها قصيدة البوصيري «وهي تنشد بين يدي رسول الله ﷺ»، ورأى فيها «رسول الله ﷺ يتمايل»، وظهر له أنه ﷺ أعجب بالقصيدة، «وألقى على من أنشدها بردة».

ومنها أن قصيدة البوصيري صارت تُعرف بالبردة لارتباطها بالرؤيا والبردة التي أعطاه إياها النبي ﷺ في الرؤيا.

وكل ذلك شديد الصلة بخبر كعب والبردة النبوية، وتأثير كعب واضح جلي في ذلك، سواء أتعلق الأمر بالموقف الصعب الذي كان فيه قبل العفو عنه، أم تعلق بإنشاده النبي ﷺ قصيدته، أم ما ترتب على ذلك الإنشاد، وفي مقدمته أمران: قبول اعتذاره، وإعطاؤه البردة فيما ذُكر، والأمور الأربعة أعمدة خبر بردة البوصيري.

وقد نظم صفي الدين عبد العزيز الحلي (ت750ه) قصيدة رائية ذَكر رسولَ الله ﷺ في أبيات منها، قال فيها:[الطويل]

مُحَمَّـــدُ خَيـــرُ المُرسَـــلينَ بِأَســـرِها وَأَوَّلُهـــا فـــي الفَضْـــلِ وَهْـــوَ أَخيرُهـــا

وقال:

عَلَيـــكَ سَـــلامُ اللهِ يـــا خَيْـــرَ مُرسَـــلٍ إِلـــى أُمَّـــةٍ لَـــولاهُ دامَ غُرورُهـــا

وقال:

إِلَيـــكَ رَســـولَ اللهِ أَشْـــكو جَرائِمـــاً يُـــوازي الجِبـــالَ الراسِـــيَاتِ صَـــغيرُها

ثم ذكر مدحه النبي ﷺ، وأتبعه بذكر تطلُّعه إلى الجزاء بقوله:

تَـــرومُ بِهـــا نَفْســـي الجَـــزاءَ فَكُـــنْ لَهـــا مُجيـــزاً بِـــأَنْ تُمْســـي وَأَنْـــتَ مُجيرُهـــا

فَلِابْـــنِ زُهَيـــرٍ قَـــدْ أَجَـــزتَ بِبُـــرْدَةٍ عَلَيْـــكَ فَـــأَثْرى مِـــنْ ذَوِيـــهِ فَقِيرُهـــا[1]

وقد جعل صفي الدين قصيدته وسيلة قدّمها بين يدي نجواه، مقتديا في ذلك بكعب، آملا أن يكون جزاؤه مثله، مشيرا إلى أن بردة كعب بِيعت فأغنت، وقد أثْرت بعضَ ذويه.

والسياق هنا مختلف تماما عن سياق الشعراء الذين مدَحوا الخلفاء، فمن ثم نضع أيدينا على سبب ذِكر البردة مقرونة بكعب هنا، والسكوت عن ذلك هناك، فالأمر

[1] - ديوان صفي الدين الحلي، ص: 79.

يتعلق أساسا بمدح النبي ﷺ، وطلب شفاعته، وجعْل الشعر وسيلة للشاعر في ذلك، وهذا يناسبه وقوفُ كعب بن زهير بين يدي النبي ﷺ معتذرا، والعفوُ النبوي عنه، وكونُه أعطاه بردته تأكيدا لقبول اعتذاره، والعفو عنه، والإعجاب بشعره.

ولما عارض الشاعر شمس الدين محمد بن الحسن النواجي (ت788هـ) قصيدة كعب (بانت سعاد)، قال: [البسيط]

كعبٌ لهُ في مَدِيح المصْطفى قَدَمٌ ... سبَّاقةٌ وبِخيْر الخَلْقِ تفْضيلُ

وروْضةُ ابْنِ زُهَيرٍ طابَ مَغْرسُها ... فزَهْرُها بنَدى كَفّيْه مَطْلولُ

وإنْ نَسجْتُ على مِنْوالِ بُرْدَتِه ... طِرازَ مدْحٍ لهُ بالدُّر تَكْلِيلُ[1]

ففي قوله إضافة البردة إلى كعب.

وفيه تسميةٌ لـ(بانت سعاد) بالبردة.

وفيه إقرار بسبق قدَم كعب في المدح وفضله في ذلك.

وفيه أن الشاعر يقتدي بكعب في مدح النبي ﷺ، ناسجا على منوال قصيدته، معارضا إياها.

خاتمة

نخلص مما سبق إلى أن البردة سجلت حضورا تاريخيا وسياسيا وأدبيا، وامتد هذا الحضور إلى القرن السابع الهجري.

لقد انتقلت البردة من كعب بن زهير أو ورثته إلى معاوية بن أبي سفيان، وامتد بها العمر إلى آخر خلفاء بني أمية، وكانت تُلبس في الأعياد والمناسبات، ومن ثم صارت من شعارات الخلافة.

وقد ذُكرت، إضافة إلى بردة كعب، بردةٌ أخرى هي البردة التي أُخذَت مِن أهل أيلة في زمن الخليفة الأموي مروان بن محمد (127-132هـ)، وكان النبي ﷺ أهداها إليهم، وذُكر كذلك أن أبا العباس السفاح اشتراها منهم. ومهما يكن فالظاهر أن العباسيين أرادوا أن تكون لهم بردتهم مثلما كان لبني أمية بردتهم، والمشهور المتداول في المصادر التي

[1] - المطالع الشمسية، ص: 8 (نقلا عن «قصيدة بانت سعاد لكعب...»، ص: 216)، وقد بحثت عن (المطالع) دون جدوى، فلم يبق لي إلا النقل بالواسطة، والشعر كذلك في: معجم أعلام شعراء المديح النبوي، ص: 342.

ذكرت خبر البردة النبوية لدى الخلفاء أن التي مُنحت لكعب تداولها خلفاء بني أمية، والتي مُنحت لأهل أيلة تداولها بنو العباس، وقيل: إن بردة كعب اختفت مع آخر خليفة أموي، لكنه قول من أقوال.

وقد أسعفتنا كتب التاريخ في تتبع تاريخ البردة إلى حدود 656هـ، ورآها المؤرخ ابن الساعي على الخليفة الظاهر المتوفى عام 623هـ، فمن ثم أمكن تقبل قول من قال: إن البردة بقيت شعارا للخلافة إلى عام 656هـ، ثم فُقدت في فتنة التتار وبعد قتْل الخليفة العباسي.

ولخبر البردة امتداد في شعر عدد من الشعراء، ظهر ذلك من خلال نماذج مختارة ركزنا فيها على ورود الضميمة (برد النبي) في أشعارهم، وجعَلنا ذلك نخلص إلى أن البردة النبوية غالبا ما ذُكرت في سياق المدح لتدل على استحقاق الممدوح الخلافةَ، ومن ثم اقترنت سياقيا بذكر تقوى الخلفاء توثيقا لصلتهم بميراث النبوة ماديا ومعنويا، كما أن ورودها في سياق الهجاء دال على خلع الخليفة وعدم استحقاقه للخلافة، وكل ذلك جعلنا نسِم حضور البردة لدى عدد من الشعراء في مدحهم للخلفاء بالحضور السياسي.

ثم إن ورود البردة لدى الشعراء وثيقة أخرى موازية للأخبار التاريخية تفيد أن البردة النبوية بقيت لدى الخلفاء إلى القرن السادس الهجري.

وقد تأثر عدد من الشعراء بقصيدة كعب (بانت سعاد) وخبر البردة في سياق مدح النبي ﷺ وطلب شفاعته، واتخذ ذلك أشكالا منها نظم قصائد معارضة لـ(بانت سعاد)، ونظم أخرى في المديح النبوي، وظل الجامع هو نفسه: التوجه إلى النبي ﷺ بالمدح، ورجاء الثواب.

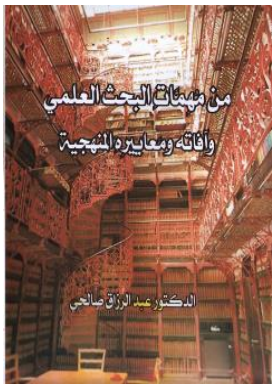
المصادر والمراجع

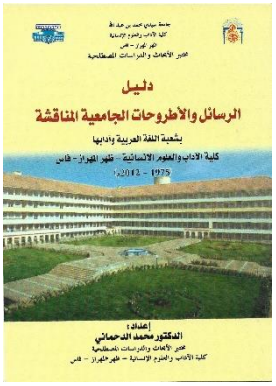
- الأحكام السلطانية: أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء. صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 2، 1421هـ/2000م.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي. تحقيق سمير مصطفى رباب. المكتبة العصرية، بيروت، 1422هـ/2001م.
- الأعلام: خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، ط: 7.
- البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط: 1، 1417هـ/1997م.

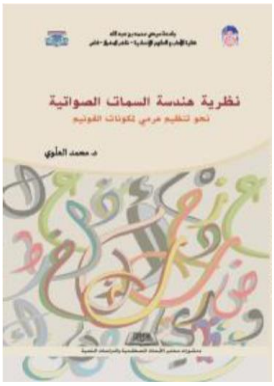
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: السيرة النبوية: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري. دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 2، 1409هـ/1989م.
- تاريخ الخلفاء: جلال الدين السيوطي. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة العصرية، بيروت، 1418هـ/1997م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر البغدادي، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 1، 1403هـ/1983م.
- ديوان الأرجاني ناصر الدين أحمد بن محمد. تقديم وضبط وشرح قدري مايو، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1418هـ/1998م.
- ديوان البحتري. عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي. دار المعارف. القاهرة، ط: 2، 1964م.
- ديوان ابن التعاويذي: أبو الفتح محمد بن عبيد الله سبط التعاويذي. تحقيق مرجليوث. مطبعة الجوائب، مصر، 1903م.
- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس. تحقيق عبد العزيز الميمني. الدار القومية للطباعة والنشر. نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، 1369هـ/1950م.
- ديوان الشريف الرضي. شرحه وعلق عليه وضبطه وقدم له د. محمود مصطفى حلاوي. دار الأرقم، بيروت، ط: 1، 1419هـ/1999م.
- ديوان صفي الدين الحلي. دار صادر، بيروت، د.ط.ت.
- شرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد في مدح رسول الله ﷺ: ابن حجة الحموي. تحقيق د. علي حسين البواب. مكتبة المعارف، الرياض، 1406هـ/1985م.
- شرح الخطيب التبريزي على بانت سعاد لكعب بن زهير رضي الله عنه. تحقيق د. عبد الرحيم يوسف الجمل. مكتبة الآداب. القاهرة، 1423هـ/2003م.
- الشعر والشعراء: ابن قتيبة. تحقيق وشرح أحمد محمود شاكر. دار الحديث، القاهرة، ط: 2، 1418هـ/1998م.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا: أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي. نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية. المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، د.ط.ت.
- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي. قرأه وشرحه محمود محمد شاكر. مطبعة المدني. القاهرة، ط: 1.

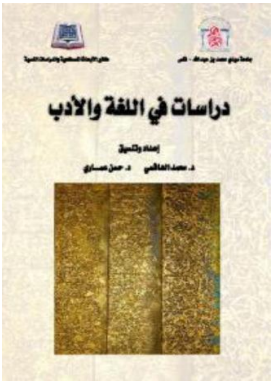
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ابن رشيق القيرواني. تحقيق محمد قرقزان. دار المعرفة، بيروت، ط: 1، 1408هـ/1988م.
- فوات الوفيات: محمد بن شاكر صلاح الدين الكتبي. تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط: 1، 1973-1974م.
- قصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير وأثرها في التراث العربي. د. السيد إبراهيم محمد. المكتب الإسلامي، بيروت، ط:1، 1406هـ/1986م.
- لسان الميزان: ابن حجر العسقلاني. دائرة المعرف النظامية بالهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: 2، 1390هـ/1971م.
- مآثر الإنافة في معالم الخلافة: أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي. تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ط: 2، 1985م.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: الراغب الأصفهاني. تحقيق د. رياض عبدالحميد مراد، دار صادر، بيروت، ط: 1، 1425هـ/2004م.
- معجم أعلام شعراء المديح النبوي: د. محمد أحمد درنيقة. قدم له وضبط أشعاره د. ياسين الأيوبي. دار ومكتبة الهلال، بيروت، 2003م.
- معجم الأدباء: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي. تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 1، 1414هـ/1993م.
- معجم المؤلفين: عمر رضا محالة. دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط.ت.
- المفضليات: المفضل بن محمد الضبي. تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون. بيروت، ط: 6.
- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي. تحقيق أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى. دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: 1، 1420هـ/2000م.
- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي. تحقيق د.مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1403هـ/1983م.

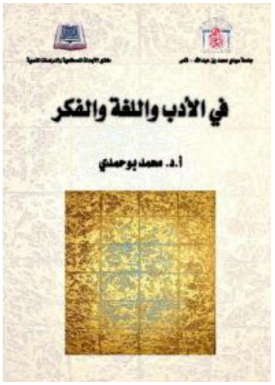
من منشورات المختبر



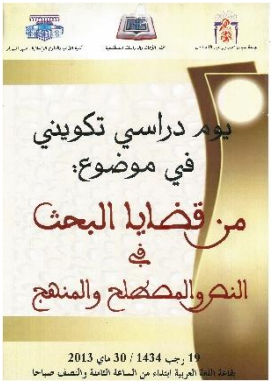


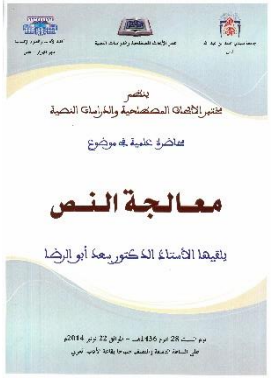


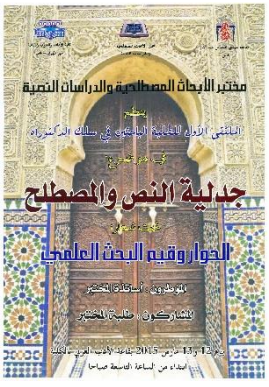


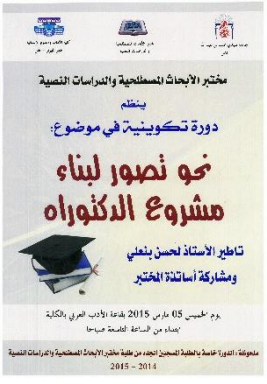


من أنشطة المختبر

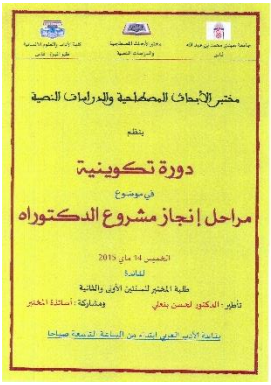




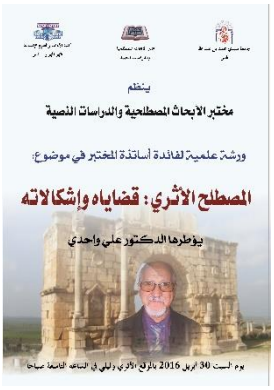


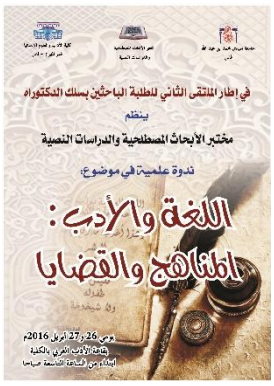


مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
ينظم
محاضرة علمية بعنوان:
أهمية تحليل الخطاب
في الدراسات النصية
وقيمته في معالجة
القضايا السياسية والاجتماعية
يلقيها
الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بودرع
المستهدفون: طلبة المختبر


مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
ينظم
دورة تكوينية
في موضوع
مراحل إنجاز مشروع الدكتوراه
الخميس 14 ماي 2015
لفائدة:
طلبة المختبر للسلكين الأولى والثانية
تأطير: الدكتور لحسن بنعلي ومشاركة: أساتذة المختبر
بقاعة الأدب العربي ابتداء من الساعة التاسعة صباحا

شعبة اللغة العربية وآدابها
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
ينظمان
ندوة علمية في موضوع
تحقيق التراث المخطوط
قضايا وتجارب
يومي 21 و 22 أبريل 2015
بقاعة الأدب العربي بالكلية
ابتداء من الساعة التاسعة صباحا


ينظم
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
ورشة علمية لفائدة أساتذة المختبر في موضوع:
المصطلح الأثري: قضاياه وإشكالاته
يؤطرها الدكتور علي واجدي
يوم السبت 30 أبريل 2016 بالوقع الأثري رأس العين الطابق الثاني صباحا


في إطار الملتقى الثاني للطلبة الباحثين بسلك الدكتوراه
ينظم
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
ندوة علمية في موضوع:
اللغة والأدب:
المناهج والقضايا
يومي 26 و 27 أبريل 2016م
بقاعة الأدب العربي بالكلية
ابتداء من الساعة التاسعة صباحا

احتفاء باليوم العالمي للغة العربية
وتكريما للأستاذين الدكتور محمد بوحمدو والدكتور إدريس سرحان
تنظم
شعبة اللغة العربية وآدابها
بشراكة مع:
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية و مختبر الاتجاهات اللسانية ومسألة النص
ندوة وطنية في موضوع:
المفاهيم في اللغة والأدب
يومي 10 و 11 ربيع الأول 1437هـ الموافق 22 و 23 دجنبر 2015م
تنعقد الجلسات بقاعة الأدب العربي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – ظهر المهراز – فاس

في سياق تتبع أطاريح طلبة الدكتوراه ينظم
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
لقاء تكوينيا وتأطيريا لفائدة طلبة المختبر في موضوع
الأبحاث الجامعية: تقديم ومتابعة وتقويم
تأطير أساتذة المختبر
يوم الأربعاء 03 أبريل 2019
الساعة الثالثة بعد الزوال بمقر المختبر الطابق الرابع
كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز – فاس

تنظم
شعبة اللغة العربية وآدابها
بتعاون مع
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
ومختبر التواصل الثقافي وجمالية النص
وقطب البحث: حوار الحضارات والتراث الثقافي
ندوة علمية دولية في موضوع:
الأصل والفرع
في الدراسات اللغوية والأدبية
يومي 22 و 23 نونبر 2018
تنعقد الجلسات بالقاعة 213
كلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز – فاس

ينظم مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
بتعاون مع
مؤسسة البحوث والدراسات العلمية - مبدع
الملتقى الثالث للطلبة الباحثين في موضوع
الدرس اللغوي والبحث الأدبي:
مفاهيم ونماذج
ويعقد بهذه المناسبة لقاء مفتوح مع
الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي
يومي 17 و 18 ماي 2019 بقاعة الأدب العربي بالكلية
ابتداء من الساعة التاسعة صباحا

في إطار الملتقى الرابع للطلبة الباحثين
ينظم
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
ندوة علمية في موضوع:
قضايا النص والمصطلح في اللغة والأدب
يومي 26 و 27 أبريل 2019

ينظم مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
دورة تكوينية لفائدة طلبة الماستر والدكتوراه بجامعة سيدي محمد بن عبد الله
بعنوان:
«مدخل إلى الدراسة المصطلحية»
د. رشيد سلاوي
د. عبد الغني الوزطاني
د. محمد المعطاني
يوم الثلاثاء 16 أبريل 2019

في سياق البرنامج السنوي لتكوينات طلبة الدكتوراه ينظم
مختبر الأبحاث المصطلحية والدراسات النصية
محاضرة تكوينية في موضوع:
«الأطروحة الجامعية: قضايا وإشكالات»
أ. د. رضوان الخياطي
يوم الخميس 04 أبريل 2019