جامعة مؤتة
عمادة البحث العلمي

المملكة الأردنية الهاشمية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

صندوق دعم البحث
العلمي والابتكار

المجلَّة الأردنيَّة في

اللغة العربيَّة وآدابها

مجلَّة علميَّة عالميَّة متخصصة ومحكَّمة

تصدر بدعم من صندوق دعم البحث العلمي والابتكار

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الابتكار

المجلد (19) العدد (1) 2023م

الناشر
عمادة البحث العلمي
جامعة مؤتة
الكرك / 61710 الأردن
فاكس: 00962 3 2397170
البريد الالكتروني : jjarabic@mutah.edujo

المملكة الأردنية الهاشميـة
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(3635 / 2007 / د)

رقم التصنيف الدولي
ISSN 2520-7180
Key title: Jordanian Journal of Arabic Language and Literature Abbreviated key title: Jordan. J. Arab. lang. lit.

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

© 2022 عمادة البحث العلمي
جميع الحقوق محفوظة، فلا يسمح بإعادة طباعة هذه المادة أو النقل منها أو تخزينها، سواء كان ذلك عن طريق النسخ، أو التصوير أو التسجيل أو غيره، وبأية وسيلة كانت: إلكترونية، أو ميكانيكية، إلا بإذن خطي من الناشر نفسه.

المجلد (19) العدد (1) 2023م

رئيس التحرير
أ.د. فايز عبدالنبي القيسي
جامعة مؤتة

هيئة التحرير

أ.د. محمد محمود الدروبـــي	جامعة آل البيت
أ.د. إبراهيم محمد الكوفحـــــي	الجامعة الأردنية
أ.د. عبدالحليم حســـين الهروط	جامعة العلوم الإسلامية العالمية
أ.د. عمر عبدالله أحمد الفجّاوي	الجامعة الهاشمية
أ.د. حسين عباس محمود الرفايعة	جامعة الحسين بن طلال
أ.د. فايز عارف سليمان القرعان	جامعة اليرموك
أ.د. جـــــزاء محمد المصـــاروة	جامعة مؤتة

أمانة سر المجلَّة
سكرتير التحرير رزان عبدالحافظ المبيضين

التحرير اللغويّ
د. فايز عيسى محاسنة – محرر القسم العربي
د. عاطف الصرايرة – محرر القسم الإنجليزي

التصميم والإخراج
د. محمود نايف قزق

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

الهيئة الاستشارية للمجلة

أ.د. محمد سعيد صالح الغامدي
جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. عبدالعزيز صافي الجيل
جامعة القصيم

أ.د. مراد عبدالرحمن مبروك
مركز الملك عبدالعزيز الدولي للغة العربية

أ.د. أحمد مصطفى عفيفي
جامعة القاهرة

أ.د. محمد نجيب العمامي
جامعة سوسة

أ.د. خليفة السعيد بوجادي
جامعة سطيف/الجزائر

أ.د. مسعود محمد صحراوي
جامعة الأغواط

أ.د. عمر حمدان الكبيسي
جامعة البحرين

أ.د. عبدالله صالح بابعير
جامعة حضر موت

أ.د. مولاي يوسف الإدريسي
جامعة القاضي عياض

أ.د. أحمد علي حساني
جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. علي أحمد الكبيسي
جامعة البحرين

أ.د. نسيمة راشد الناصر الغيث
جامعة الكويت

أ.د. سعاد عبدالوهاب العبدالرحمن
جامعة الكويت

أ.د الحواس الحاج مسعودي
جامعة الجزائر

أ.د. سوزانا بنكني ستيتكيفيش
جامعة جورج تاون/واشنطن

أ.د. خليل محمد الشيخ خليل
مركز أبوظبي للغة العربية/الإمارات

أ.د. محمد إبراهيم حور
مجمع اللغة العربية الأردني

أ.د. سمير شريف استيتية
جامعة اليرموك

أ.د. محمود البطل
الجامعة الأمريكية بيروت

أ.د. إبراهيم عبدالرحيم السعافين
مجمع اللغة العربية الأردني

أ.د. صلاح محمد جرار
الجامعة الأردنية

أ.د. أمل طاهر نصير
جامعة اليرموك

أ.د. عبد الفتاح أحمد الحموز
مجمع اللغة العربية الأردني

أ.د. سمير محمود الدروبي
جامعة مؤتة

أ.د. محمد أحمد المجالي
جامعة الزيتونة الأردنية

أ.د. عبدالقادر أحمد الرباعي
جامعة اليرموك

المَجَلَّة الأُردنيَّة في اللُّغَة العَرَبِيَّة وآدابها
مجلَّة علميَّة عالميَّة مُتخصِّصةٌ مُحكَّمة

التَّعريف بالمَجَلَّة:

المَجَلَّة الأُردنيَّة في اللُّغَة العَرَبِيَّة وآدابها (jjall) مجلَّةٌ علميَّةٌ عالميَّة مُتخصِّصةٌ مُحكَّمة، تنشرُ بُحُوثها باللغتين: العَرَبِيَّة والإنجليزيَّة. وتصدرُ في جامِعَة مُؤتَة، بدعمٍ من صُندوق دعم البَحْث العِلْمِيّ والابتكار في وزارة التَّعليم العالي والبَحْث العِلْمِيّ. وتصدرُ المَجَلَّة في أَربعة أَعدادٍ سَنويّاً، في شُهُور: آذار، وحزيران، وآب، وأَيلول. وهِيَ تستقبلُ البُحُوث والنُّصُوص المُحقَّقة والمُترجمة ومُراجعات الكُتُب المُتعلِّقة باللُّغَة العَرَبِيَّة وعُلُومها وآدابِها، من الباحِثين الرّاغبين بنشر إنتاجِهِم العِلْمِيّ، على أَن تكون الأَعمالُ المُقدَّمة مُلتزمة بقواعد البَحْث العِلْمِيّ، ومُستوفية شُرُوطه من حيث: الأَصالة، والإحاطة، والدِّقة، والإضافة المعرفيَّة، والمنهجيَّة، والتَّوثيق الأَمين، وسلامة اللُّغَة، ودقة التَّعبير، واستيفاء المَصادِر، والمَراجِع وحداثتها. وتخضعُ الأَعمال العِلْمِيَّة المُقدَّمة للنَّشْرِ للتَّحكيم العِلْمِيّ الدَّقيق. وتعتمد مدونة أخلاقيات النشر في المَجَلَّة الأردنيّة في اللُّغَة العَرَبِيَّة وآدابها على مدونة قواعد السلوك والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات التي تهمّ محرري المجلاّت العِلْمِيَّة التي أصدرتها لجنة أخلاقيات النَّشْر (COPE) سنة (2011) المبينة في الرابط التالي:
https://publicationethics.org

أ- شُرُوط التَّقدُّم بعمل علميٍّ للنَّشْرِ في المَجَلَّة:

- أن يكون العملُ المُقدَّمُ عَملاً بحثيّاً أَصيلاً، غير مَنْشُور في أَيّ مكان آخر، بما في ذلك النَّشْر الإلكترونيّ، ولم يُقدَّم للنَّشْرِ في مجلَّة، أَو أَية جهة أُخرى في الوقت نفسه، بما في ذلك جهات النَّشْر الإلكترونيّ.
- ألاّ يكون العملُ المُقدَّم جُزءاً من رسالة علميَّة.
- تُعرض الأَعمال المُقدَّمة للنَّشْرِ في المَجَلَّة- في حالِ قبولها مبدئياً- على مُحكِّمَيْنِ أو أَكثر من ذوي الاخْتصاص، يتمُّ اختيارهم بسريَّة تامة؛ لفحصِ مدى أَصالتها وجِدَّتها وقيمة نتائجها وسلامة منهجيتها العِلْمِيَّة، وبيان مدى صلاحيتها للنَّشْرِ في المَجَلَّة.
- يذكرُ الباحِث في الصَّفْحَة الأُولى من البَحْث اسمه ورُتبته الأكاديميَّة والمُؤسَسَة التي يعمل فيها وبريده الإلكتروني بشكلٍ دقيق.
- يَلْتَزِمُ الباحِث بإِجْراءِ التَّعْديلاتِ الَّتي يَقْتَرِحُها المُحَكِّمُون خِلالَ شَهْرٍ مِن تاريخ تَسَلُّمِهِ قَرارَ التَّعْديلات.
- يُصبحُ العمل العِلْمِيّ بعد قبوله حَقّاً محفوظاً للمجلة، ولا يجوز النَّقل منه إلاّ بالإشارة إلى المَجَلَّة.
- لا يجوزُ للباحِث، أَو أي جهة أُخرى، إعادة نشر عمله العِلْمِيّ في كتابٍ أو مجلَّةٍ أَو صحيفة، إلّا بعد مضي ستة أشهر على نشره في المَجَلَّة، وبعد مُوافقة رئيس هَيْئَة التَحْرِيْر الخطِّيَّة على ذلك، على أَن يُشارَ إلى المَجَلَّة حسب الأُصول.

ب- الشُّروط العامَّة للنَّشْرِ:

1- أن يكون البَحْث المقدَّم للمجلة مطبوعاً بوساطة برنامج (WORD)، بمسافة ونصف وهوامش (2.5سم)، وألاَّ يزيد عدد صفحات البَحْث على (30) صفحة، مَعَ مُرَاعَاةِ نوع الخط وحجم الحروف والمسافات الْمَذْكُورَةِ أدناه، بما فيها الأشكالُ، والرسومُ والصُّورُ والمصادر والمراجع.

2- أن يكون نوع الخطّ في البُحُوث المكتوبة باللُّغَة العَرَبِيَّة (Simplified Arabic) حجم الحرف (14) في المتن وحجم الحرف (16) في العُنْوانات، وحجم الحرف (12) في الهوامش، وأن يكون نوع الخط في البُحُوث المكتوبة

باللُّغَة الإنجليزيّة (Times New Roman)، حجم الحرف (14) في المتن وحجم الحرف (16) في العُنْوانات، وبنط (12) في الهوامش.

كيفيَّة التَّقدُّم بعمل علميّ للمجلَّة:

- ينبغي للباحث (للباحِثين) عند تقدُّمِه ببحث أَوَّل مَرَّة أَن يُسجِّلَ في المَوْقِع الإلكتروني الخاصّ بالمَجَلَّة: https://dsr.mutah.edu.jo/index.php/hsss/user/register
- يُرسل البَحْث إلى رئيس هَيْئَة تَحْرِيْر المَجَلَّة بصيغة برنامج (word) إلى مَوْقِع المَجَلَّة حسب الأُصول.
- يُدخل الباحِث بياناته الشَّخصيَّة المطلوبة في مَوْقِع المَجَلَّة، وتشمل: اسم الباحِث/ الباحِثين، والرُّتبَة الأَكاديميَّة، والمُؤسَسَة التي يعمل فيها، وعُنْوان البَحْث، وبيانات الاتصال.
- يكتب الباحِث/ الباحِثون مُلخصاً للبحث باللُّغَة العَرَبِيَّة، وآخر باللُّغَة الإنجليزيَّة، على أن يكونا دالين على البَحْث ومُعبرين عن محتواه المعرفي، في نَحْوِ (200) كلمة لكلّ منهما، على أن يتضمَّنَ كل منهما عُنْوان البَحْث والفكرة الرَّئيسة التي يناقشها والأَهداف العِلْمِيَّة التي يسعى إلى تحقيقها، والنتيجة الرئيسة التي انتهى إليها، ويتمّ إدخالهما في المكان المُخصَّص لذلك في مَوْقِع المَجَلَّة حسب الأُصول.
- يكتب الباحِث/ الباحِثون الكلمات الدالة (keywords) من 3–6 كلمات باللغتين: العَرَبِيَّة والإنجليزيَّة، ويتمّ إدخالها في المكان المُخصَّص لذلك في مَوْقِع المَجَلَّة حسب الأُصول.
- يرسل الباحِث (الباحِثون) نُسخة من العمل العِلْمِيّ – بعد التَّعديل النِّهائي – إلى مَوْقِع المَجَلَّة الإلكتروني: https://dsr.mutah.edu.jo/index.php/hsss/submission/wizard

- التَّوثيق العِلْمِيّ:

1- يُراعي الباحِث/ الباحِثُون العناصر الآتية عند كتابة البَحْث: المقدِّمة (وتشمل: مُشكلة الدِّراسة وأَهميتها وأَهدافها، والدِّراسات السّابقة، والمنهج العِلْمِيّ المُتبع) والمناقشة والتَّحليل، والنّتائج أو الخاتمة، إضافة إلى قائمتين بالمَصادِر والمَراجِع.

2- يكون توثيق الهوامش في الصفحة الواحدة مُتسلسلاً، على أَن توضع أَرقام الهوامش في المتن بين قوسين إلى الأَعلى هكذا: (1)، (2)، (3)، وتكون أَرقام التوثيق مُتسلسلة مُرتبة بين قوسين في أسفل كلّ صفحة، فإذا كانت أُرقام التوثيق في الصَّفْحَة الأولى مثلاً قد انتهت عند الرقم (5) فإن الصَّفْحَة التالية ستبدأ بالرقم (1)، وهكذا. ويكون ذكرها للمَرَّة الأُولى على النَّحو الآتي:

أ- الكُتُب المطبوعة:

اسم شهرة المُؤلِّف (المُؤلِّفين)، يتلوه اسمه الأَوَّل والثَّانِي، ويذكر تاريخ وفاته بالتّارِيْخ الهجريّ والميلاديّ بين قوسين، إن كان متوفىً، واسم الكتاب مكتوباً بالحرف المائل، واسم المُحقِّق أَو المُترجِم، والطبعة، والناشر، ومكان النَّشْر، وسنة النَّشْر، ورقم الجزء، إن تعددت الأَجزاء، ورقم الصَّفْحَة، مثال:

- الجاحظ، أَبو عثمان، عمرو بن بحر (ت 255هـ/869م)، *الحيوان*، تحقيق وشرح عبدالسَّلام هارون، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1965، ج3، ص40.

ويُشار إلى المَصْدَر عند وروده مَرَّة ثانية على النَّحو الآتي: الجاحظ، الحيوان، ج 3، ص. 41.

ب- الكُتُب المخطُوطة:

اسم شهرة المُؤلِّف، يتلوه اسمه الأَوَّل والثّانِي، مع ذكر تاريخ وفاته بالتّارِيْخ الهجريّ والميلاديّ بين قوسين، إن كان مُتوفىً، واسم الكتاب مكتوباً بالحرفِ المائل، واسم المكتبة التي تحفظ المخطُوط، ورقم الحفظ، ورقم الورقة.

مثال: الكِنانيّ، شافع بن علي (ت730هـ/1330م)، *الفضل المأثور من سيرة السلطان الملك المنصور*، مخطوط مكتبة البودليان باكسفورد، مجموعة مارش رقم (424)، ورقة 50.

ج- البُحُوث المَنْشُورة في الدَّوريات:

اسم الشُّهرة، ثم الاسم الأَوَّل للمؤلف (أو المُؤلِّفين)، وعُنْوان المقالة (موضوعاً بين علامتي تنصيص: " ")، واسم الدَّورية مكتوباً بالحرف المائل، ورقم المُجَلَّد، والعدد، والسَّنة، وأَرقام الصَّفَحات.

مثال: جرّار، صلاح، "عناية السُّيوطيّ بالتُّراث الأَندلسيّ: مدخل"، *مُؤتَة للبحُوث والدّراسات*، المُجَلَّد العاشر، العدد الثّانِي، 1995م، ص179-216.

ويُشار إلى البَحْث عند وروده مَرَّة ثانية على النحو الآتي: جَرّار، "عناية السُّيوطيّ بالتُّراث الأَندلسيّ: مدخل"، ص 180.

د- البُحُوث المَنْشُورة ضمن كُتُب:

اسم الشُّهرة، ثم الاسم الأَوَّل للمؤلف (أو المُؤلِّفين)، وعُنْوان البَحْث (موضوعاً بين علامتي تنصيص:" ")، واسم الكتاب كاملاً بالحرف المائل، واسم المُحرِّر أُو المُحرِّرين، ورقم الطبعة، والناشر، ومكان النَّشْر، وسنة النَّشْر، وأَرقام صفحات البَحْث، ورقم الصَّفْحَة.

مثال: الحِياري، مُصطفى،"توطين القبائل العَرَبِيَّة في بلاد جُند قنسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجريّ"، في *محراب المعرفة: دراساتٌ مُهداةٌ إلى إحسان عبّاس*، تَحْرِيْر: إبراهيم السَّعافين، ط1، دار صادر، ودار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1997، ص417.

ويُشار إلى البَحْث عند وروده مَرَّة ثانية على النَّحو الآتي: الحِياري، "توطين القبائل العَرَبِيَّة في بلاد جند قنسرين حتى نهاية القرن الرابع الهجريّ"، ص 420.

هـ- البُحُوث المَنْشُورة في وقائع المُؤتمرات:

اسم الشُّهرة، ثم الاسم الأَوَّل للمُؤلف، وعُنْوان البَحْث (موضوعاً بين علامتي تنصيص:" ")، واسم المُؤتمر بالحرف المائل، ومكان المُؤتمر، والتّارِيْخ، والسَّنة، وعدد الأَجزاء (إن وجدت)، وأَرقام صفحات البَحْث، ورقم الصَّفْحَة.

مثال: القيسي، فايز، " سطوة الاغتراب وشعريَّة الخطاب في نثر الكاتب الأَندلسيّ أَبي المُطرِّف ابن الدَّبّاغ: قراءة في الرُّؤية والتَّشكيل"، *المؤتمر الدولي الأول: قراءات مُعاصرة في التراث العربيّ والإسلاميّ*، قسم اللُّغَة العَرَبِيَّة، جامِعَة عين شَمْس، 9-4/11، 2019، ج1، ص 270-301.

و- الرَّسائل الجامعيَّة:

اسم الشُّهرة، ثم الاسم الأَوَّل للمؤلف، وعُنْوان الرسالة بأحرف مائلة، مستوى الرسالة، واسم القسم، والكُلِّيَّة، والجامِعَة، والدَّولة، والسَّنة، ورقم الصَّفْحَة.

مثال: الكساسبة، رافع، "*امرأة الطيف في الشعر الأندلسي في القرن الخامس الهجريّ* "، رسالة دكتوراه، قسم اللُّغَة العَرَبِيَّة وآدابها، كُلِّيَّة الآداب، جامِعَة مُؤتَة، الأردن، 2016، ص65.

- تُكتب أَسماء الأَعلام الأَجنبيَّة في متن البَحْث بحُرُوف عربيَّة (ولاتينية بين قوسين).
- تُدرج الآيات القرآنية بالرَّسم القُرآني بين قوسين مُزهَّرَيْن، مع الإشارة في الهامش إلى اسم السُّورة، ورقم الآية. مثال ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانا﴾ (الإسراء، الآية 23). وتُثبت الأَحاديث النَّبوية بين قوسين هِلاليين مُزدوجيـن (( )) بعد تخريجها في الهامش من مصادرِها المُعْتمَدَة.
- يُستعملُ الرمز (ص) للدلالة على الصَّفْحَة أو الصَّفَحات المقتبس منها، إذا كان المَصْدَر أو المَرْجِع عربياً، والحرف (p.) للصفحة الواحدة، و (pp.) لأكثر من صفحة إذا كان المَصْدَر أَو المَرْجِع أَجنبياً.
- عند ورود بيت أَو أَبيات من الشعر، يُذكر اسم الشّاعر، والبحر.

قائمة المَصادِر والمَراجِع:

- تُثبت قائمة بالمَصادِر والمَراجِع في نهاية البَحْث، مُرتبة ترتيباً هِجائياً، وإذا كان البَحْث مكتوباً باللُّغَة العَرَبِيَّة، فيجب أن تُرفق في نِهايته قائمتان بالمَصادِر والمَراجِع: أُولهما باللُّغَة العَرَبِيَّة على أَن تكون مُرتبة ترتيباً هجائياً وفقَ اسم المُؤلِّف، ولا يعتد بلفظ (ال التعريف وأَبو وابن). مثال:

الجاحظ، أَبو عثمان، عمرو بن بحر (ت255هـ/869م) ، *الحيوان*، تحقيق وشرح عبدالسَّلام هارون، ط2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1965.

وثانيهما باللُّغَة الإنجليزيَّة (بالحُرُوف اللاتينيَّة)؛ أَي أَن تُكتب المَصادِر العربية القديمة في القائمة بطريقة الرَّومنَة (Transliteration) المعتمدة في مكتبة الكونجرس، ويمكن أن تكتب عناوين المراجع والدراسات العربية الحديثة بطريقة الرَّومنَة، أو أن تترجم إلى اللغة الإنجليزية، أما الكتب والمقالات الأجنبية المترجمة إلى اللغة العربية فتكتب أسماء مؤلفيها وعناوينها بلغتها الأصلية. وترتب المصادر والمراجع معاً حسب ترتيب الأَحرف الهجائيَّة الإنجليزيَّة، أَما إذا كان البَحْث مكتوباً باللُّغَة الإنجليزيَّة، فيُكتفى بقائمة المَصادِر والمَراجِع الإنجليزيَّة.

- **كتابة الحُرُوف العَرَبِيَّة بالحُرُوف اللاتينيَّة:**

1- الحروف الصامتة:

ʾ b t th (or ṯ) j (or ǧ) ḥ kh (or ḫ) d dh (or ḏ) r z s sh (or š) ṣ ḍ ṭ ẓ ʿ gh (or ġ) f q k l m n h w y

2- حروف العلَّة: (i/ī), (u/ū)،(a/ā)

مثل: Abū Muḥammad bin Abī Naṣr, Ādāb al-Mulūk, ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī

3- الإدغام: (aw), (ay)، مثل:dawlah, bayt

- مُتفرقات:

- يخضع ترتيب الأَبْحاث عند نشرها في المَجَلَّة لمعايير فنيَّة تراها هَيْئَة التَحْرِيْر.

- الأَبْحاث المَنْشُورة في المَجَلَّة تُعبِّر عن آراء كُتَّابها أَنفسهم، ولا تعكس بالضرورة آراء هَيْئَة التَحْرِيْر أَو جامِعَة مُؤتَـة أو سياسـة صُـنْدوق دعـم البَحْـث العِلْمِـيّ والابتكـار أو وزارة التعلـيم العـالي والبَحْـث العِلْمِـيّ فـي المملكـة الأردنية الهاشمية.
- تحتفظ هَيْئَة تَحْرِيْر المَجَلَّة بحقها في عدم قبول أي بحث بناءً على تقارير المُحكِّمين، وتُعَدُّ قراراتُها نِهائيـة، وهي غيرُ مُلْزَمةٍ بتسويغِ ذلك، ولا بتزويدِ الباحِث بتقاريرِ المُحكِّمين.
- تحتفظ المَجَلَّة– لأغراض التَحْرِيْر – بحقها في إِعادة صياغة المادة العِلْمِيَّة المقبولة للنَّشْرِ أو اختزالها، وذلك بما يتناسبُ مع أُسلوب المَجَلَّة في النَّشْر.
- يلتزمُ الباحِث بِدَفْعِ النَّفقاتِ الماليَّةِ المُتَرَتِّبَةِ على إِجْراءاتِ التَّحْكيمِ في حَالِ سَحْبِهِ لِلْبحث، أَو رَغْبَتِهِ في عَدَمِ مُتابَعَةِ إِجْراءاتِ التَّحْكيمِ، وكذا في حال استبانَ أَن البَحْث منشورٌ أو مُستلٌّ من رسالةٍ مُقدَّمةٍ لنيل الماجستير أو الدكتوراة، ولا تلتزمُ المَجَلَّة حينئذٍ بِتَزْويدِ الباحِث بِتَقارِيرِ المُحكِّمين.

الحقوق الفكرية:

- تحتفظُ المجلَّةُ الأردنيّة للغة العربية وآدابها بحقوق نشر جميع الأبحاث المنشورة فيها، وبذلك تصبحُ مالكَ البحثِ الوحيدَ، ويجبُ على المؤلِّف أن يحصُلَ على موافقة رئيس هيئة تحرير المجلّة في حال رغبته في نشر البحث في مكان آخر وبصيغة أخرى.
- توضعُ الصُّور والأشكالُ والوثائق والجداول والموادّ التوضيحيّة الأُخرى في المكان المناسب داخلَ المتن أو في نهاية البحث، على أن يتم توثيقها، معَ الإشارةِ إليها في محتوى البحث، ويعد الباحث مسؤولاً مسؤوليةً تامّةً عن موافقات نشرها وعن مُلكِيَّتِها الفكريّة، على أن يزوِّدَ بها رئيسَ هيئة التحرير عند الطلب.

الاتصال بالمجلة:

- ترسل جميع المراسلات المتعلقة بالمجلة عبرَ بريدها الإلكترونيّ :(E-mail: jjarabic@mutah.edu.jo) إلى:

أ.د. فايز عبدالنبي القيسي

رئيس تَحْرِيْر المَجَلَّة الأُردنيَّة في اللُّغَة العَرَبيَّة وآدابها

عمادة البَحْث العِلْمِيّ، جامِعَة مُؤتَة، المملكة الأُردنيَّة الهاشميَّة

ص.ب (19) مُؤتَة– (61710) الأُردن

هاتف 99– 2372380 (3–962)

المجلة الأردنية في اللغة العربية آدابها

المَجَلَّة الأُردنيَّة في اللُّغَة العَرَبِيَّة وآدابها مجلَّةٌ علميَّةٌ عالميَّة مُتخصِّصةٌ مُحكَّمة، تصدرُ عن عمادة البحث العلمي في جامِعَة مُؤتَة، بدعمٍ من صُندوق دعم البَحْث العِلْمِيّ والابتكار في وزارة التَّعليم العالي والبَحْث العِلْمِيّ

المملكة الأردنية الهاشمية

ثمن العدد: (3) دنانير

قسيمة الاشتراك

تصدر المجلة أربعة أعداد سنوياً، وتدفع قيمة الاشتراك بالدينار الأردني أو ما يعادله بشيك أو بحوالة بنكية ترسل إلى:

رئيس تحرير المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها
عمادة البحث العلمي- جامعة مؤتة
الكرك- الأردن

قيمة الاشتراك السنوي:

- **للأفراد:**
  - داخل الأردن: (10) دنانير
  - خارج الأردن: (30) دولاراً
- **للمؤسسات:**
  - داخل الأردن: (20) ديناراً
  - خارج الأردن: (40) دولاراً
- **للطلبة:** (5) دنانير سنوياً

اسم المشترك وعنوانه:

الاسم	
العنوان	
المهنة	

طريقة الدفع: ☐ شيك ☐ حوالة بنكية ☐ حوالة بريدية

التوقيع : **التاريخ :** / / 202

محتويات العدد

المجلد (19) العدد (1) 2023م

الباحث/ الباحثون	عنوان البحث	الصفحات
ابتسام حسين جميل	المكونات الصوتية لفونيم الراء /r/ المُشَوَّه نطقيًا في العربية لدى فئة البالغين – دراسة تحليلية مقارنة	44-15
خولة جعفر القرالة	عَطْف الفعل على مرادفه في العربية، دراسة دلاليّة بين المعنى التأسيسي للإفادة، والتأكيدي للإعادة (نماذج مختارة)	83-45
نيطولاس لوك	ترجمات معاني آيات أحكام النكاح إلى الإنجليزية: دراسة تحليلية نقدية للتركيب والبلاغة وعلامات الترقيم	122-84
حامد كساب عياط فتحي "محمد رفيق" أبو مراد محمد خالد محمد الزعبي	تجليات الصورة الشعرية الحسيّة في ديوان "الملاح التائه" للشاعر علي محمود طه	154-115
نوال عبدالرحمن الشوابكة	منهج ابن سعيد الأندلسيّ في كتاب "عرائس الأدب"	181-155
مولاي يوسف الادريسي	الشعريات الأرسطية في مدارات البيان العربي	211-182

المكونات الصوتية لفونيم الراء /r/ المُشَوَّه نطقيًا في العربية لدى فئة البالغين – دراسة تحليلية مقارنة

ابتسام حسين جميل *

ijamil@philadelphia.edu.jo

تاريخ تقديم البحث:2022/12/31 تاريخ قبول البحث:2 /2023/3 https://doi.org/10.35682/jjall.v.19il.488

الملخص

يعنى هذا البحث بدراسة الخصائص الفيزيائية للمكونات الصوتية "Formants" الأربعة [F1 – F4] لفونيم الراء/r/ المضطرب نطقياً بنوع التشويه في العربية، وسلط الضوء على أكثر أشكال التشويه انتشارًا لدى فئة البالغين وتتمثل بالتشويه اللثوي المنكفئ التقريبي/ɹ/، وبالتشويه اللهوي المكرر/ʀ/، وبالتشويه اللهوي التقريبي/ʁ/، كما دُرِست المكونات الصوتية للراء السليم لتكون محط مقارنة بينها وبين الراء المُشَوَّه في سياق الصوائت الثلاثة في العربية "الفتحة /a/ والضمة /u/ والكسرة /i/". اعتُمِد أخذ معدل تردد المكونات الصوتية من أربعين مشاركا" عشرة مشاركين بالغين من كل شكل نطقي"، وسُجِّلت العينة اللغوية بوساطة جهاز CSL وحُلِّلت باستخدام برنامج Praat.

وقد خلص البحث إلى تأثر المكونات الصوتية بشكل واضح بموقع التشويه بين أن يكون في مقدم الفم "تشويه أمامي" أو مؤخره " تشويه خلفي"، وبصفة النطق بين أن تكون على التكرار أو النقر أو التقريب، وبهيئة طرف اللسان بين أن يكون منكفئا باتجاه مؤخر الفم أو غير منكفئ، كما تَبَيَّنَ تأثير السياق الصائتي على المكونات F1 و F2 و F3، إذ انخفضت قيمة F1 مع كل من الضمة والكسرة بينما ارتفعت قيمة F2 و F3 مع الكسرة وانخفضت مع الضمة مقارنة بالفتحة وذلك مع كل من الراء السليم والراء المُشَوَّه.

الكلمات الدالة: الراء السليم، الراء المضطرب نطقيا، المكونات الصوتية، التشويه، التكرار.

* أستاذ مشارك، قسم العلوم الأساسية الإنسانية، كلية الآداب، جامعة فيلادلفيا، الأردن.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

Formants of distorted /r/ in adult Arabs' speech: an analytical and comparative study

Ibtisam Hussein Jamel *

ijamil@philadelphia.edu.jo

Submission Date: 31/12/2022 **Acceptance Date: 2/3/2023**

Abstract

This research is concerned with studying the acoustic features of the four Formants [F1 - F4] of the phoneme /r/ that has a distorted pronunciation in Arabic and focused on the most widespread forms of distortion among adults including retroflex approximant /ɻ /, uvular trill /ʀ/ and uvular approximant /ʁ/. The experiments were conducted based on the average frequency of formants taken from 40 adults, where 10 adults participated in each pronunciation form. The sample was recorded by CSL device and then analyzed using Praat software. Also, formants of the normal pronunciation of phoneme /r/ were studied in the same sample to be compared with the distorted /r/ in the context of the three Arabic vowels; /a/, /u/, and /i/. The results show that the formants were clearly affected by factors such as, the location of the distortion, the manner of articulation, and in the shape of the tip of the tongue. The location of the distortion could begin at the front of the mouth "front distortion" or at the back of the mouth "backward distortion" while the manner of articulation could be in trilling, flapping, or approximation. The form of the tip of the tongue would be regressive towards the back of the mouth or not. The results also show the effect of the vocal context on the Formants; F1, F2 and F3 where the value of F1 decreased with /u/ and /i/ while the value of F2 and F3 increased with /i/ and decreased with /u/ compared to /a/ for both the normal and the distorted /r/.

Keyword: normal /r/, misarticulate /r/, formants, distortion, thrilling.

* Associate Professor, Basic Humanities Department, Faculty of Arts, Philadelphia University, Amman, Jordan.

© Copyright reserved for Mutah University, Karak, Jordan.

1. المقدمة

قامت العديد من الدراسات بالوقوف على دراسة الخصائص الفيزيائية لصوت الراء في الإنجليزية[1] وخصائص مكوناته الصوتية Formants[2] في سياقات صوتية وصائتية متنوعة وبإنتاجَيْهِ السليم والمُضطرب نطقيا، أما في العربية، فهناك قلة في عدد الدراسات التي عنيت بتتبع خصائص هذه المكونات للراء السليم بنوعيه النقري والمكرر[3]، في حين لم تخصص أي دراسة للبحث في هذه

(1) Klein, R. P., "Acoustic Analysis of the Acquisition of Acceptable "r" in American English" , *Child Development*, vol.42, no.2, 1971, PP. 543-550; Ohde, R. N., & Sharf, D. J., "Perceptual Categorization and consistency of synthesized (r-w) continua by adults, normal children and (r)-misarticulating children", J*ournal of Speech and Hearing Research*, vol. 31, no. 4, 1988, pp. 556-568; Delattre, P. & Freeman, D. C., "A dialect study of American R's by X-ray motion picture", *Linguistics, An Interdisciplinary Journal of the Language Sciences*, vol. 44, no. 6, 1968, pp. 29-68; Guenther, F. H., Espy-Wilson, C. Y., Boyce, S. E., Matthies, M. L., Zandipour, M., & Perkell, J. S., "Articulatory tradeoffs reduce acoustic variability during American English /r/ production", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 105, no. 5, 1999, pp. 2854-2865; Zhou, X., Espy-Wilson, C. Y., Boyce, S., Tiede, M., Holland, C. & Choe, A, "A magnetic resonance imaging-based articulatory and acoustic study of "retroflex" and "bunched" American English /r/", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 123, no. 6, 2008, pp. 4466-4481; Hyesun Cho., "Comparing English and Korean speakers' word-final /rl/ clusters using dynamic time warping", *phonetics and Speech Sciences*, vol.14. no.1, 2022, pp. 29-36.

(2) يقصد بالمكونات الصوتية تلك الترددات التي تمر عندها الطاقة القصوى خلال انتقال الهواء في الفراغات العليا – وهي التجويف الحلقي والتجويف الفموي والتجويف الأنفي – التي تعمل بمثابة مصفاة فيزيائية معقدة تعدل طرق مرور الهواء الخارج من الرئتين، وهي في عملها هذا تخمد انتقال الطاقة عند ترددات معينة وتسمح للحد الأعلى منها بالمرور عند ترددات أخرى، وهذه الترددات هي التي يطلق عليها مصطلح المكونات الصوتية Formants، واستخدمت مختصرة في الدراسة على النحو الآتي F1 و F2 وهكذا، ينظر:

Fry, D., *The Physics of Speech*, Cambridge Textbooks in Linguistics, 5th edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1979, p.58.

(3) Shaheen, K. S. K., *The Acoustic Analysis of Arabic Speech*, Doctoral dissertation, University of Wales, Bangor, UK ,1979. p.145-160; Anani, M., "Differences in the distribution between Arabic/l. r/and English/l/,/r/", *Papers and Studies in Contrastive Linguistics*, vol .20, 1985, p.130;

العاني، سلمان حسن، *التشكيل الصوتي في اللغة العربية – فونولوجيا العربية*، ط1، ترجمة ياسر الملاح، النادي الأدبي الثقافي جدة، 1983، ص55–56؛ أبو فريحة، إلهام، "*أصوات الرنين في العربية: دراسة نطقية أكوستيكية*"، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة مؤتة، الأردن، 2006؛ الصغير، محمود فتح الله "*الخصائص النطقية والفيزيائية للصوامت الرنينية في العربية*"، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة

الخصائص للراء المشوه " /r/ Distorted " في العربية؛ وهنا تكمن مشكلة الدراسة، لأجل هذا جاء هدفها لينظر في خصائص المكونات الصوتية لكل من الراء السليم والراء المُشَوَّه نطقيا ضمن مواضع بنائية متنوعة وفي سياقات الصوائت الثلاثة الفتحة /a/ والضمة /u/ والكسرة /i/.

وتكمن أهمية الدراسة في معرفة التمايزات الفيزيائية في خصائص المكونات Formants بين الراء السليم والراء المضطرب نطقيا بنوع التشويه وهو ما تفتقر إليه المكتبة العربية الصوتية، كما أنه يمكن الإفادة منها في معرفة نوع الاضطراب النطقي لدى المريض وكيفية تقريب نطقه في جلسات العلاج من المكونات الصوتية الخاصة بالراء السليم، وبذلك يمكن أن تعين في بعض مداخل العلاج النطقي وتقييم نطق المريض قبل البدء بالعلاج وأثناء العلاج.

وعلى الرغم من أن هذه الدراسة قد تتقاطع في مقدمتها مع دراسة عنوانها " الخصائص الفيزيائية لزمن نطق صوت الراء /r/ المضطرب نطقيا بنوع التشويه في العربية وعدد دورات التكرار المتشكلة معه– دراسة مقارنة بين الراء السليم والراء المعتل "[(1)] إلا أنها تتباين عنها في موضوعها ونتائجها، فتلك عنيت بزمن إنتاج الراء السليم والمُشَوَّه في سياق صائت الفتحة فقط، بينما ألقت الدراسة الحالية الضوء على خصائص المكونات الصوتية Formants لكلا الإنتاجين السليم والمشوَّه في سياق صوائت العربية الثلاثة.

اعتمدت أشكال الراء المشوَّه في هذه الدراسة من نتائج بحث عنوانه" الاضطرابات النطقية في صوت الراء في العربية – دراسة وصفية تحليلية"[(2)]، إذ قَسّم البحث الراءات المشوهة بحسب موضع النطق في التجويف الفموي إلى تشويه أمامي وتشويه خلفي، وأُدرج تحت النوع الأول خمسة أشكال، وأُدرج تحت النوع الثاني شكلان، ولغايات تسجيل العينة اللغوية وتحليلها في هذه الدراسة تمّ البحث في أكثر أشكال التشويه انتشارًا في عيادات النطق ومراكز تقويم اللغة وبين طلبة الجامعة الأردنية، فتمثلت في ثلاثة:

اليرموك، الأردن، 2007؛ أحمد، أيمن عبدالله ، الجبوري، خلف حسين، "تأثير المصوتات في الأصوات المتوسطة – دراسة طيفية"، *مجلة جامعة تكريت للعلوم*، م 18، ع 2، 2011، ص239 – 316.

(1) حسين، ابتسام، عرايفي، جهاد، ياسين، أيمن، "الخصائص الفيزيائية لزمن نطق صوت الراء /r/ المضطرب نطقيا بنوع التشويه في العربية وعدد دورات التكرار المتشكلة معه – دراسة مقارنة بين الراء السليم والراء المعتل"، *مجلة دراسات – العلوم الإنسانية والاجتماعية*، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، م 49، ع2، 2022، ص300–319.

(2) حسين، ابتسام، عرايفي، جهاد، نواف، هناء، "الاضطرابات النطقية في صوت الراء في العربية – دراسة وصفية تحليلية"، مجلة *دراسات – العلوم الإنسانية والاجتماعية*، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، عدد 36 (ملحق)، 2009، ص 924–944.

"التشويه اللثوي المنكفئ التقريبي /ɻ/ Retroflex approximant "، وهو أحد أشكال التشويه المدرجة تحت النوع الأول الأمامي في الدراسة السابقة و " التشويه اللهوي التكراري /ʀ/ Uvular Trill " و " التشويه اللهوي التقريبي /ʁ/ Uvular approximant "، وهما الشكلان المدرجان تحت النوع الثاني الخلفي؛ أما الراء اللثوي المنكفئ التقريبي فيحدث بانكفاء طرف اللسان إلى الوراء وانسحاب جذره باتجاه جدار الحلق الخلفي، وبانكفاء طرف اللسان يتشكل ممر متسع نسبياً بمحاذاة منطقة الغار أو جسر اللثة يمر منه الهواء دون أن يولد احتكاكاً، ويشبه في ذلك الراء الأمريكية /r/ American English؛ لكن دون حدوث استدارة في الشفتين، وهذا النوع من التشويه صنف بالتشويه الأمامي لأنه يحدث في المنطقة الأمامية من التجويف الفموي، بينما الشكلان الآخران صنفاً ضمن التشويه الخلفي لأنهما ينتجان في المنطقة الخلفية من التجويف الفموي " منطقة مؤخر اللسان واللهاة" إذ يرتفع مؤخر اللسان باتجاه اللهاة وينسحب جذره باتجاه جدار الحلق الخلفي، فإذا مر تيار الهواء وبدأت اللهاة بالذبذبة بضربات متتالية نتج الراء اللهوي المكرر، وإذا لم تتولد الذبذبة بسبب اتساع المساحة التقريبية نسبياً بين مؤخر اللسان واللهاة نتج الراء اللهوي التقريبي[1]، وعلى هذه الأشكال الثلاثة المشوهة للراء قامت هذه الدراسة التي اعتمد فيها على المنهج التحليلي المقارن الذي استند فيه على إجراءات بحثية منهجية توضح فيما يأتي:

2. إجراءات التحليل الفيزيائي

أولاً: عينة المشاركين

اعتُمد عشرة مشاركين أعمارهم بين 22– 26 من كل شكل نطقي، بعضهم من طلبة الجامعة الأردنية، وبعضهم ممن التحق للعلاج في مراكز تقويم النطق واللغة في الأردن[2]؛ وجميعهم يتحدثون العربية بوصفها اللغة الأم وهي اللغة الوحيدة المكتسبة في سِنِيّ اكتسابهم اللغة، وعليه فجميع المشاركين أُحادِيّو اللغة monolingual speakers وجميعهم نشأ في بيئة عربية " البيئة الأردنية" ودرسوا في مدارس عربية؛ وسبب عناية الباحثة بألا يكون في عينة الدراسة مَن تلقى تعليمه في مدارس أجنبية إمكانية أن يتأثر إنتاجه للراء في العربية بالراء في اللغة الإنجليزية /r/ American English، خاصة فيما يتعلق بالحالات المرضية التي تنتج الراء على الشكل اللثوي المنكفئ التقريبي، إذ قد يكون للتنشئة في بيئة

(1) حسين، "الاضطرابات النطقية في صوت الراء في العربية – دراسة وصفية تحليلية"، ص 930–935.

(2) اعتمدت الحالات من مركزين، هما: مركز السمع والنطق في الجامعة الأردنية ومركز النورس في منطقة العبدلي في الأردن.

متحدثة بالإنجليزية –أكان على مستوى المدرسة أو العائلة– أثر في الإمساك بخصائص الراء العربية فتميل في إنتاجها إلى الراء الأمريكية مع غياب (أو مُثول) استدارة الشفتين. كما أنه لم تكن هناك أية مشكلات نطقية أو لغوية أخرى لدى المشاركين سوى الاضطراب في صوت الراء لأسباب وظيفية[1] (Functional resources). علاوة على أنه لم يتلقَّ أيّ منهم أي علاج أو توجيه في آليات إنتاج هذا الصوت، ومن كان قد التحق منهم للعلاج في مراكز تقويم اللغة أُخِذ تسجيله للعينة اللغوية قبل بدء جلسات التدريب.

صُنِّف المشاركون في أربع مجموعات، تضمنت كل مجموعة عشرة مشاركين ينتجون شكلاً من أشكال الراء في الدراسة، وهي: الراء السليم (النقري والتكراري)، والراء اللثوي المنكفئ التقريبي، والراء واللهوي التقريبي، والراء اللهوي المكرر.

ثانيًا: العينة اللغوية

تتبعت الدراسة خصائص المكونات الصوتية للصوت الهدف في ألفاظ ثنائية المقطع و في سياق الصوائت الثلاثة /a/ /u/ /i/ في العربية، وذلك في مواضع بنائية متنوعة وفي وضعي التضعيف والسكون، ووُحِّد الصامت المجاور للراء في بنية الألفاظ جميعها، إذ تم الاكتفاء بصوت الميم /m/ ليكون ملازماً لجميع الأبنية، وذلك للتقليل من المتغيرات الصوتية التي يمكن أن تؤثر في معدل القياسات الرقمية للمكونات الصوتية[2] (ينظر الجدول1)، وقد نطقت كل كلمة في هذه العينة ثلاث مرات من كل مشارك، وبهذا تكون حصيلة الألفاظ المنطوقة من كل سياق صائتي [180] لفظاً (6 ألفاظ من كل سياق صائتي × 3 مرات × 10 مشاركين)، ويكون العدد الكلي المسَجَّل للألفاظ المنطوقة في جميع السياقات الصائتية [540] لفظا (18 لفظة لجميع السياقات الصائتية × 3 مرات × 10 مشاركين)، وقد عُرضت الألفاظ أمام المشاركين مرتبةً ومضبوطةً – كما في الجدول 1– ليَنتَظم نطقها.

(1) يقصد بها تلك الأسباب العائدة إلى التعلم الخاطئ والاعتياد على نطق الصوت أو المجموعة الصوتية بشكل غير سليم، دون وجود أي سبب عضوي أو عصبي يمكن أن يؤدي إلى حدوث مثل هذا الخطأ. ينظر: الفارع، شحدة وآخرون، *مقدمة في اللغويات المعاصرة*، ط3، دار وائل للنشر، عَمّان، 2006، ص254. وينظر:

Hegde, M.N., *Introduction to Communication Disorders*, 4th edition, Pro-Ed, Austin, 1995, p.127.

(2) نتج عن تثبيت السياق الصامتي للأبنية أن تكون هناك بعض الألفاظ غير المستعملة في المعجم اللغوي، ولا بأس بهذا في الدراسات الصوتية التي تهدف إلى بيان خصائص الصوت الهدف من خلال سياقات صائتية محددة.

وقد قامت الباحثة بدراسة خصائص المكونات الصوتية في سياق الفتحة أولاً، ثم تتبع ذلك بدراسة التمايزات بينها وبين كل من الضمة والكسرة، وجُعِلت الفتحة بدايةً لدراسة المكونات؛ لأنها من الصوائت التي يتخذ معها اللسان وضعاً قريباً نسبياً من وضع الراحة إذ يهبط في قاع الفم مع ارتفاع طفيف في وسطه[1]، وعليه فهذا الصائت لا يؤثر نسبياً في الخصائص الفيزيائية للصوت المدروس، فتظهر المكونات الصوتية معه قريبة إلى الراء في وضع العزلة Isolation، ثم نظرت الدراسة بعد ذلك في أثر تنوع السياقات الصائتية " الضمة والكسرة" في مكونات الراء.

ثالثًا: إجراءات القياسات الفيزيائية

- سُجلت العينات الصوتية في غرفة معزولة وهي غرفة التسجيل في مركز الأبحاث والدراسات الصوتية في الجامعة الأردنية باستخدام جهاز CSL عبر ميكريفون عالي الحساسية وضع على مسافة 20 سم أمام فم المشاركين.
- اعتُمد برنامج برات Praat[2] في تحليل التسجيلات الصوتية عينة الدراسة، و ضبطت الصورة الطيفية Spectrum عند التردد 5000 HZ لتمكين إظهار المكونات الصوتية الأربعة للراء [F1 و F2 و F3 و F4]، واحتسبت قيم الترددات بتظليل الصوت في الصورة الطيفية مع استبعاد المرحلة الانتقالية "السابقة له و اللاحقة " وقراءة قيمة المكون كما قُيِّدَت رقمياً في أيقونة Formants، وسبب اعتماد مرحلة الاستقرار في قياس تردد المكون الصوتي يعود إلى التركيز على قيمة المكون نفسه ومدى تأثره بالسياق الصائتي بعيداً عن مرحلة الانتقال التتابعي في اللفظة.
- اعتمد معدل القياسات الرقمية لغايات التحليل والمقارنة وعرض بعضها من خلال صور بيانية باستخدام إكسل.

(1) بشر، كمال، *علم اللغة العام – الأصوات*، دار المعارف، مصر، 1980، ص152.

(2) Boersma P. & Weenink D, *"Praat: Doing phonetics by computer,Version 5.1.2.9*, Retrieved from http://www.praat.org/., 2020 يستخدم هذا البرنامج في الدراسات التطبيقية لتحليل الأصوات فيزيائيا والوقوف على خصائصها من نحو التردد والشدة والزمن والدرجة الصوتية والشكل الموجي وغير ذلك.

رابعًا: إجراءات التصوير بالأشعة السينية

استخدم جهاز cine-fluoroscopy [1]، لتصوير حركة الأعضاء النطقية عند إنتاج الراء /r/ في اللفظة الهدف، إذ طلب من بعض المشاركين نطق بعض الكلمات وسجل نطقهم بآلية الفيلم المتحرك X-ray movie، ثمّ ثُبتت الحركة النطقية في فيلم الأشعة عند صوت الراء ونسخ شكل قناة النطق على أوراق شفافة Tracing papers واستخدمت في المقارنة والتحليل.

الألفاظ في العينة اللغوية			سياق التتابع الصوتي
اللفظة في سياق الكسرة	اللفظة في سياق الضمة	اللفظة في سياق الفتحة	
رِمي :rimi	رُموا :rumu	رَمى :rama	cv في أول اللفظة
مِري:miri	مُروا :muru	مَرى:mara	cv في وسط اللفظة
مِمِرْ mimir	مُمُرْ mumur	مَمَرْ mamar	cvc في آخر اللفظة
مِرْمي :mirmi	مُرْمو:murmu	مَرْمى:marma	cvc في وسط اللفظة
مِرِّ mirri	مُرُّ murru	مَرَّ marra	cvc-cv في وسط اللفظة
مِرّمْmirrim	مُرُّمْmurrum	مَرَّمْmarram	cvc-cvc في وسط اللفظة

الجدول(1): يبين الألفاظ المعتمدة في عينة الدراسة وسياق التتابع الصوتي الخاص بصوت الراء فيها

3. خصائص المكونات الصوتية Formants للراء /r/ السليم

خلصت الدراسات التي عنيت بالوقوف على الخصائص الفيزيائية في صوت الراء في العربية إلى أن هذا الصوت يظهر طيفياً كعمود مفرغ من الطاقة الفيزيائية متبوع بعمود انفجار وهو يعكس حالة القفل والفتح الماثل بين طرف اللسان ومنطقة جسر اللثة لحظة إنتاج الصوت، ويكون – طيفياً– شبيهاً بالصوامت الوقفية التي تتشكل بغلق تام في موضع النطق ثم فتح أو انفجار لحظة اندفاع تيار الهواء وخروجه من موضع النطق المتمثل في منطقة جسر اللثة، أو قد يظهر على شكل سلسلة متتابعة من الأعمدة الطيفية التي تعكس الإغلاقات والانفتاحات المتتابعة لحظة إنتاجه، فإذا بدا عمود واحد انتقالي مفرغ من أي ملامح للطاقة الصوتية فوق عمود الجهر كان الراء نقرياً Tap /r/، وإذا ظهرت سلسلة من

(1) استخدم الجهاز الموجود في قسم الأشعة في مستشفى الإسراء وبإشراف رئيس قسم الأشعة الدكتور هيثم العزام.

الأعمدة الطيفية الانتقالية المتتابعة كان تكرارياً /r/ Trill[1] ؛ ويتشكل النوع الأول حين يتبع الراء بصائت cv أو حين يكون بين صائتين vcv، بينما ينتج الثاني حين يكون الصوت في وضعي السكون أو التضعيف.

ولأنّ الراء يصنف ضمن أصوات الرنين[2] resonant أو الأصوات الواضحة سمعياً[3]؛ بل "يعد من أكثر الصوامت الرنانة وضوحاً في السمع، ويأتي في ترتيب قوة الإسماع بحسب بعض الدراسات بعد الصوائت"[4]، فإن المكونات الصوتية المتشكلة معه تقترب في وضوحها من تلك الناتجة عن الصوائت[5] إذ تُظهِر سلسلة الإغلاقات والانفتاحات العمودية في الصورة الطيفية تكوينات واضحة للترددات، إلا أن هذا الوضوح قد يقل أو يزول في بعض الإنتاجات النطقية خاصة تلك التي تكون على صورة حفيف أو احتكاك أو مزيج بين الإغلاقات والانفتاحات والحفيف أو الاحتكاك[6]، بسبب التلون الألوفوني الواسع الذي يتميز به هذا الصوت.

وبمتابعة الصور الطيفية لعينة الدراسة اللغوية وبالنظر في معدل قيم المكونات الصوتية يمكن الوصول إلى الآتي:

(1) Al - Ani, S.H., *Arabic Phonology: An Acoustical and Physiological Investigation*, Mouton, The Hague, Paris, 1970, p. 33; Lindau, M., *The story of /r/ in phonetic linguistics*: Essays in honor of Peter Ladefoged, Academic Press, Orlando, 1985, P. 166; Shaheen, *The Acoustic Analysis of Arabic Speech*, pp. 145-160.

وانظر: يوحنا، إدوار، "الراء في العربية: دراسة صوتية"، *مجلة اللسان العربي*، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو)، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، م 17 ، ع1، 1979، ص 80 – 84.

(2) Al -Qahtani, D. M., "The nature of Arabic sonorant consonants" , *Allisan al-Arbi Journal*, Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization, Arabization Coordination Bureau, Rabat, vol. 50, 2000, pp.40-50.

وانظر: العاني، *التشكيل الصوتي في اللغة العربية*، ص55.

(3) بشر، كمال، *علم الأصوات*، ط1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص358.

(4) Heffner, R. M. S., *General Phonetics*, The University of Wisconsin Press, Madison,1969, p.74, Malmberg, Bertil, *Phonetics*, Dover Publications, INC, New York,1963, p. 66.

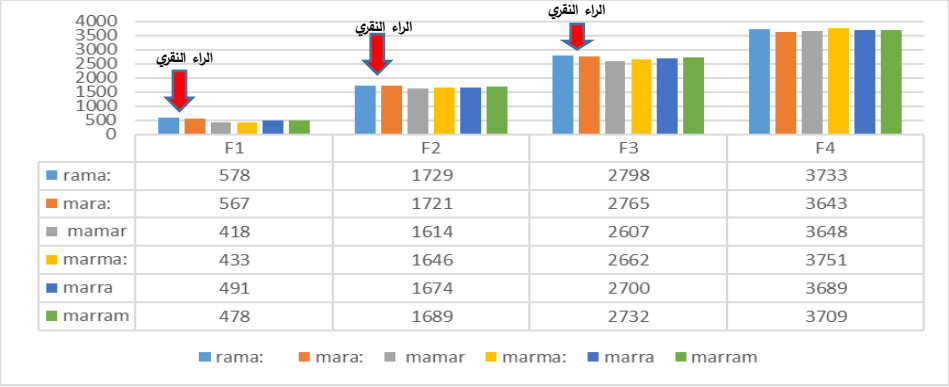
(5) أيوب، *الكلام إنتاجه وتحليله*،252.

(6) Shaheen, *The Acoustic Analysis of Arabic Speech*, p .142; Anani, "Differences in the distribution between Arabic/l. r/and English/l/,/r/", p. 132.

حسين، "الخصائص الفيزيائية لزمن نطق صوت الراء /r/ المضطرب نطقياً بنوع التشويه في العربية وعدد دورات التكرار المتشكلة معه – دراسة مقارنة بين الراء السليم والراء المعتل"، ص 304.

أولاً: تراوح معدل تردد المكونات الصوتية [F1 – F4] في الألفاظ في سياق الفتحة بين 484 – 593 مع F1 ، و بين 1614 – 1729 مع F2 ، وبين 2607 – 2798 مع F3، وبين 3600– 3733 مع F4 (ينظر الشكل1)، وقيم هذه المكونات تكاد تتقارب من قيم المكونات الصوتية التي أثبتتها فريحات في دراستها لأصوات الرنين، إذ بينت أن قيم تردد هذا الصوت منفرداً وبنطقها الخاص كان على النحو الآتي: F1: 450HZ و F2: 1677 و F3: 2519 و F4: 3613[1]، في حين انخفضت نتائج معدلات القيم التي أوردها أيوب في دراسته مقارنة بالدراسة الحالية، فكانت قيمة F1: 250 و F2: 1200 و F3 2400 ذ/ث[2] ولم يورد قيمةً للمكون الرابعF4.

ثانياً: يلحظ ارتفاع مطرد في قيم المكونات [F1، F2، F3] مع الراء النقري مقارنة بالراء التكراري مع الألفاظ في سياق الفتحة (ينظر الشكل1)، وقد يرجع ذلك إلى علو الطاقة الفيزيائية المصاحبة للنقر فمع الطبيعة النطقية للضربة الواحدة يخرج الهواء دفعة واحدة بعد انحباسه خلف منطقة جسر اللثة، فيحافظ بذلك على القدر الأكبر من قوة اندفاعه، بينما يتبدد جزء من هذه الطاقة مع تكرار الإغلاقات والانفتاحات لضربات طرف اللسان في موضع النطق، ويُلحظ – في الشكل (1) كذلك – أن تَبَدُّدَ هذه الطاقة مع الراء الساكن [مَمْ ، مَرْمى] كان أكبر بالمقارنة مع الراء المضعَّف [مرَّ ، مَرَّم] ؛ لهذا جاء تردد المكونات الصوتية مع الأول أقل منه مع الثاني، وعليه، يمكن الخروج بقاعدة مفادها: تأثر قيم [F1، F2، F3] بموقع الراء وحالته بين أن يكون ساكناً أو مضعفاً، إذ ترتفع مع النقري "في بداية اللفظة ووسطها" مقارنة بالمكرر، كما يكون ارتفاعها مع المكرر المضعّف أكثر من المكرر الساكن.



	F1	F2	F3	F4
rama:	578	1729	2798	3733
mara:	567	1721	2765	3643
mamar	418	1614	2607	3648
marma:	433	1646	2662	3751
marra	491	1674	2700	3689
marram	478	1689	2732	3709

الشكل (1): يبين معدل تردد المكونات الصوتية [F1 – F4] للألفاظ الستة في سياق الفتحة

(1) أبو فريحة، "*أصوات الرنين في العربية: دراسة نطقية أكوستيكية*"، ص101.

(2) أيوب، *الكلام إنتاجه وتحليله*، ص252.

ثالثاً: ظهرت المكونات الصوتية واضحة وقابلة للقياس الفيزيائي في كثير من الإنتاجات النطقية وهو أمر لا يتفق مع ما أورده شاهين في دراسته حول "التحليل الفيزيائي للكلام العربي" من أن المكون F3 كان غائباً في 80% من الإنتاجات النطقية لهذا الصوت، وأن الطاقة الصوتية فوق المكون F2 كانت موزعة معه بشكل عشوائي[1]، فعلى الرغم من غياب هذا المكون أو عشوائية ظهوره[2] في نسبة من الصور الطيفية في تسجيلات عينة هذه الدراسة إلا أن ذلك لم يصل إلى النسبة التي أوردها شاهين، فكثير من المنتج الكلامي كان على ظهور هذا المكون وليس على غيابه، (ينظر الشكل 8 في الدراسة).

رابعاً: تمثلت أقل قيمة لتردد المكونات الصوتية الأربعة مع الراء الساكن في نهاية اللفظة "مَمَرْ" (ينظر الشكل1)، وقد يعود هذا إلى ضعف الطاقة الصوتية في هذا الموقع من البناء اللفظي الذي ينطق فيه الراء ساكنا على التكرار، وهذا الضعف أدى إلى ظهور الراء في كثير من الإنتاجات النطقية على شكل انعكاس طيفي احتكاكي أو حفيفي، وكانت المكونات الصوتية في نسبة من الصور الطيفية تظهر غير منتظمة أو لا تظهر، فيُلجأ لقياس طاقة الصوت بالنظر إلى كثافة السواد الممتد عبر الصورة الطيفية التي كانت تتركز بين الترددين 1500 – 3800 HZ في سياق الفتحة، وبين 1200 – 3000HZ في سياق الضمة، و بين 1800 – 5000HZ في سياق الكسرة، وهذا الانعكاس الاحتكاكي كان يظهر كذلك في وسط اللفظة وفي أولها إلا أن ظهوره في نهايتها كان أكثر، فشكَّل ميزة فيزيائية فيها، وعلى الرغم من أن شاهين قد ذهب إلى أن "الراء في نهاية الكلمة final position قد ظهر في دراسته في غالب الإنتاجات النطقية على شكل انعكاس طيفي احتكاكي fricative nature، وأن الطاقة الصوتية تباَين ظهورها بين الترددات العالية والمنخفضة، إذ ظهرت منتشرة في مساحة واسعة بين 2700– 5000 HZ وعند الترددات المنخفضة"[3]، أقول على الرغم من هذا، إلا أن الأمر لم يبدُ في كثير من انعكاساته في عينة هذه الدراسة على ما ذكر؛ بل كان يتراوح في ذلك بين انعكاس الأعمدة التكرارية والاحتكاك في الصورة الطيفية وإن كان انعكاسه على الاحتكاك أكثر (ينظر الشكل 2) ، علاوة على أن كثافة تركيز

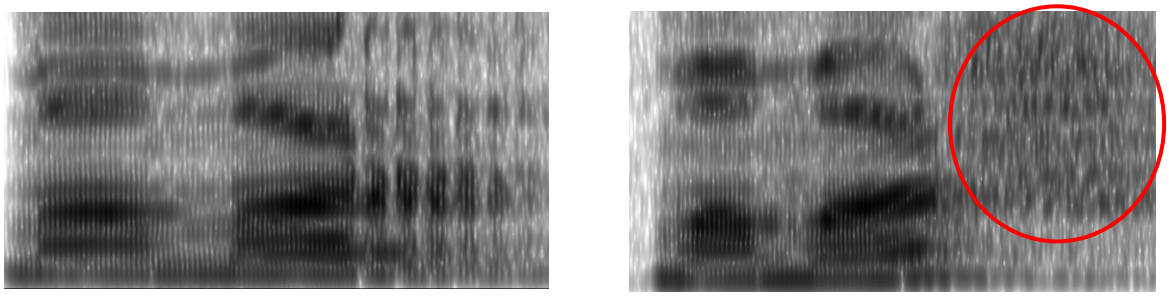
(1) Shaheen, *The Acoustic Analysis of Arabic Speech*, pp. 145-160

(2) تم استبعاد الانعكاسات الطيفية التي لم تكن واضحة في مكونها الثالث F3 من المعدل الإجمالي للقياسات الفيزيائية وكانت محدودة العدد.

(3) Shaheen, *The Acoustic Analysis of Arabic Speech*, pp. 145-160.

الطاقة الصوتية الاحتكاكية قد تباين بين نطاق ترددات مختلفة استنادا إلى السياق الصائتي الذي يحيط بالصوت الهدف.

خامساً: شكَّلت ترددات المكونات F1 و F2 و F3 ملمحاً فيزيائياً مائزاً مع الراء في سياق الصوائت الثلاثة الفتحة والضمة والكسرة، إذ انخفض F1 معه في سياق كل من الضمة الكسرة مقارنة بالفتحة، في حين ارتفع F2 و F3 بصورة ملحوظة مع الكسرة وهبطاً بوضوح مع الضمة مقارنة بالفتحة وذلك مع الراء في جميع مواضعه وفي حالتي التضعيف والسكون (ينظر الشكلان3 و4). وهذه النتيجة الفيزيائية تعود إلى قانوني الحركة العمودية والحركة الأفقية للسان[1]، إذ كلما انخفض اللسان إلى أسفل الحجرة الفموية زاد التردد F1 وهو الأمر الماثل مع الراء في سياق الفتحة، وكلما ارتفع إلى الأعلى قل تردد هذا المكون وهو الأمر الماثل مع الراء في سياقي الضمة والكسرة، أما مع قانون الحركة الأفقية، فإنه كلما تقدم اللسان إلى الأمام زاد التردد F2 لهذا تحققت أعلى قيمة للراء مع هذا المكون في سياق الكسرة، وكلما تراجع إلى الخلف قل تردد هذا المكون، لهذا كانت أقل قيمة للراء متحققة مع هذا المكون في سياق الضمة، وبينهما كان الراء في سياق الفتحة، ويوضح الشكل (5) توزيع الصوائت في الحجرة الفموية وفقا لحركة اللسان الأفقية والعمودية.

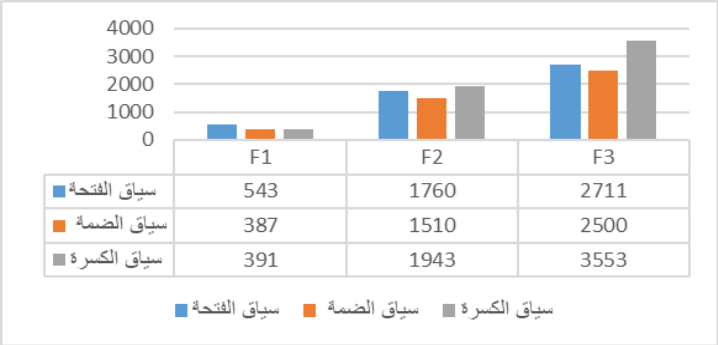


[أ] [ب]

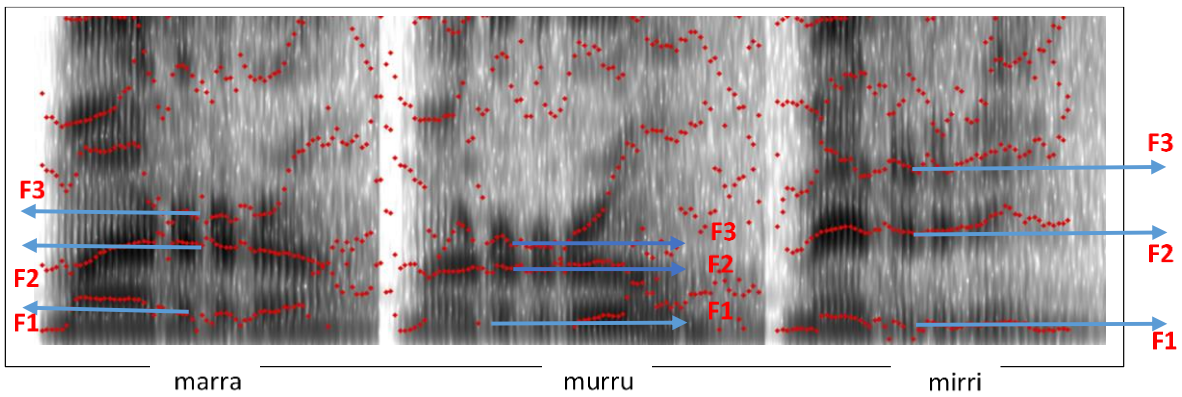
الشكل (2): يُظهِر صورتين طيفيتين للفظة " مَمَرْ" بنطق أحد المشاركين حيث [أ] يبين انعكاس الراء على شكل احتكاك طيفي في حين يُظهِر [ب] انعكاس الأعمدة الطيفية لخاصية التكرار مع الراء

(1) Pickett, J.M., *The Sounds of Speech Communication, A primer of Acoustic Phonetics & Speech Perception*, University Park Press, Illinois, 1963, p.51;

استيتية، سمير، *اللسانيات: المجال، والوظيفة، والمنهج*، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2008، ص314-315.



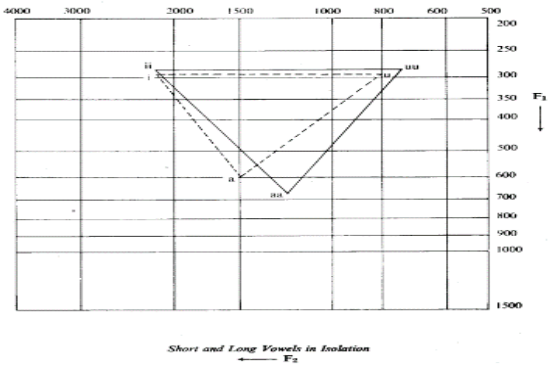
الشكل(3): يظهر التباينات في المتوسط الحسابي الإجمالي في تردد المكونات F1 و F2 و F3 للراء السليم في سياق الصوائت الثلاثة الفتحة والضمة والكسرة لجميع ألفاظ الدراسة حيث يظهر ارتفاع F1 مع الفتحة مقارنة بالضمة والكسرة في حين يظهر انخفاض F3 مع الضمة وارتفاعه مع الكسرة مقارنة بالفتحة.



الشكل (4): يظهر تأثر المكونات F1 و F2 و F3 بسياق الصوائت في الألفاظ " مَرَّ ، مُرُّ، مِرِّ".

سادساً: كان لعامل التفخيم مع الراء المفخم في سياق / ɑ / أثر في هبوط المكونين F2 وF3 وصعود المكون F1 معه في الألفاظ التي نطق فيها هذا الصامت على التفخيم (ينظر الجدول 2)، ونُطْقُ الراء على التفخيم كان حاضرا في أغلب الإنتاجات النطقية، ولم يتلون بين التفخيم والترقيق في عينة الدراسة إلا في التتابعين /cv/ و / cvc / ضمن اللفظتين /رَمى/ و /مَرْمى/ ، إذ كان يُمال في نطقهما إلى التلون الألوفوني الحرّ بين المشاركين. ويعود هذا التباين في قيم المكونات الصوتية بين النطق المرقق والمفخم إلى تباين أحجام حجر الرنين إذ تتسع حجرة الرنين خلف موضع النطق مع المفخم وتضيق منطقة الحلق ويزداد انفراج الشفتين وهي سمات نطقية لا تمْثُلُ مع المرقق، ويبدو هذا جليا في صورة الأشعة السينية الملتقطة باستخدام جهاز cine-fluoroscopy (ينظر الشكل 6)، إذ تظهر شكل قناة النطق عند إنتاج الراء السليم في كلمة "مَرمى" بنطق أحد المشاركين، فقد طلب منه نطق الكلمة مرة على الترقيق " ترقيق الفتحة

/a/ والراء " وأخرى على التفخيم " تفخيم الفتحة /a/ والراء " أمام جهاز التصوير، فبدا انسحاب واضح لجذر اللسان باتجاه جدار الحلق الخلفي وظهر تقعُّر في ظهر اللسان خلف منطقة النطق وانفراج في الشفتين، وهي عوامل أدت إلى انخفاض المكونين F2 وF3 و صعود المكون F1 مع المفخم مقارنة بالمرفق (ينظر الشكل 7).



الشكل (5): يوضح توزيع الصوائت القصيرة والطويلة في العربية بحسب حركة اللسان الأفقية والعمودية[1]

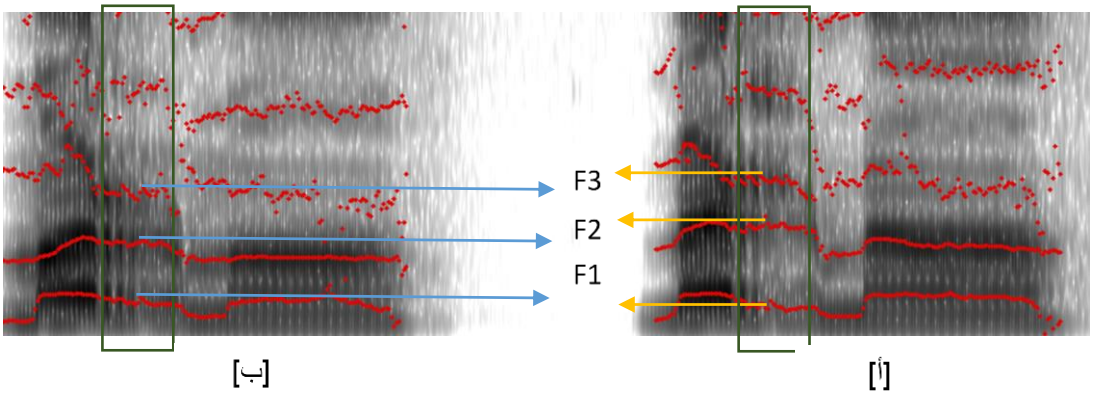
	الراء المفخم	الراء المرقق
F1	633	509
F2	1713	1890
F3	2654	2789

الجدول (2): يبين قيم الترددات الثلاثة الأولى لكل من الراء المرقق والراء المفخم في لفظة " مَرْمى" مقاسة بالهيرتز

[أ] [ب]

الشكل (6): يبين صورة الأشعة السينية لقناة الصوت عند إنتاج الراء حيث يظهر التضييق في تجويف الحلق واتساع حجرة الرنين خلف موضع النطق وانفراج الشفتين مع الراء المفخم [ب] في مقابل الاتساع النسبي في منطقة الحلق وغياب الخاصيتين الأخريين مع المرقق [أ] بنطق أحد المشاركين

(1) العاني، *التشكيل الصوتي في اللغة العربية*، ص 43.



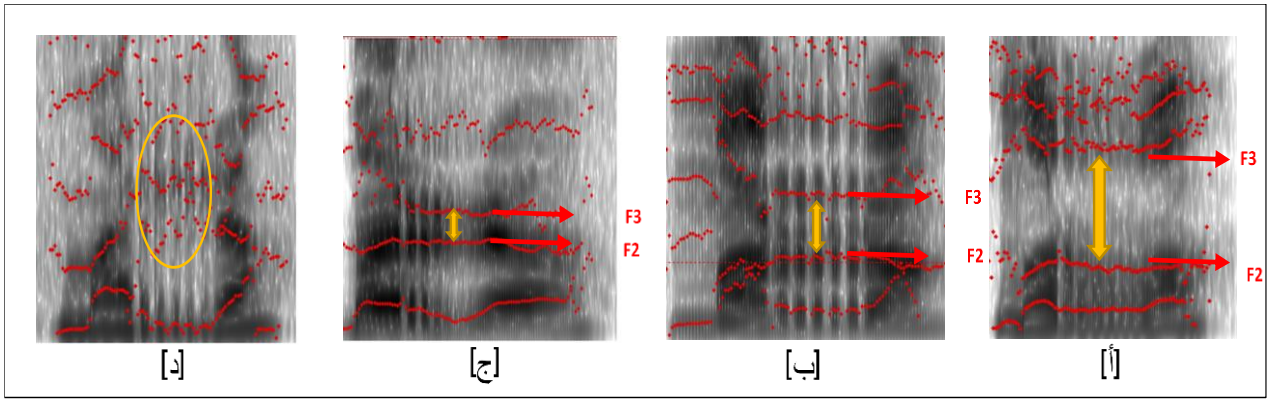
الشكل (7): يبين هبوط قيمة المكونين F2 و F3 و ارتفاع F1 مع الراء المفخم مقارنة مع الراء المرقق، حيث [أ] الصورة الطيفية للراء المرقق و [ب] الصورة الطيفية للراء المفخم في لفظة "مَرْمى"

سابعاً: ظهرت المسافة بين المكونين F2 و F3 متباينة بين الإنتاجات النطقية، فبعضها كان على الاتساع وبعضها على التوسط في الاقتراب وبعضها الآخر على الاقتراب النسبي (ينظر الشكل 8)، وكان مما ألمح إليه بعض الدارسين[1] في خصائص المكونات الصوتية للراء العربية الاتساع الجلي في المسافة بين المكونين F2 و F3 وهو أمر يميزه طيفياً عن الراء الإنجليزية American English /r/ الذي تظهر معه المسافة بين ذات المكونين ضيقة جداً لهبوط المكون الثالث بصورة حادة حتى أنه يندمج ويتداخل في بعض الإنتاجات النطقية مع المكون الثاني[2]، وعلى الرغم من أهمية هذه الملاحظة للدراسة الحالية خاصة في اقتراب خصائص الراء الإنجليزية من الراء المشوّه بالنوع الانكفائي التقريبي وهو أمر

(1) Shaheen, *The Acoustic Analysis of Arabic Speech*, pp.145-160; Khattab, G., "/r/ Production in English and Arabic bilingual and monolingual speakers" , *Leeds Working Papers in Linguistics and Phonetics*, vol. 9, no. 1, 2002, p. 95.

(2) Boyce, S., & Espy-Wilson, C, "Coarticulatory stability in American English /r/", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 101, no. 6, 1997, PP. 3741–3753; Dalston, R. M., "Acoustic characteristics of English /w,r,l/ spoken correctly by young children and adults", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 57, no. 2, 1975, pp. 462–467.

يزيد توضيحه في مبحث الراء المشوّه، إلا أن خاصية الاتساع بين F2 و F3 مع الراء العربية لم تكن مطردة في الإنتاجات النطقية المسجلة للمشاركين، إذ كان يتراوح فارق المسافة بينهما بين (1800HZ- 500HZ) أي بين الضيق النسبي والاتساع الكبير. لهذا لا يمكن تعميم خاصية الاتساع الترددي بين هذين المكونين لتكون سمة فيزيائية مائزة للراء في العربية.



الشكل (8): يبين أربع صور طيفية للفظة marra بنطق أربعة مشاركين، إذ يظهر التباين في المسافة بين المكونين F2 و F3 بين الاتساع الكبير [أ] والاتساع المتوسط [ب] والاقتراب النسبي [ج] والعشوائية أو عدم انتظام انعكاس المكونين [د]، كما يظهر وضوح انعكاس المكونات الصوتية في [أ، ب،ج] وغياب ذلك في [د].

ثامناً: لم يشكل المكون الرابع F4 ملمحاً فيزيائياً مائزاً مع الراء السليم، فلم تكن له قاعدة فيزيائية مطردة بحسب موقع الراء أو سياقه الصائتي أو كونه على النقر أو التكرار؛ ولكنه كان يشكل ملمحا فيزيائيا بارزا بين الراء السليم والآخر المضطرب نطقيا بنوع التشويه، ولهذا أُدرِج في الجزء الرابع الخاص بدراسة الراء المشوه.

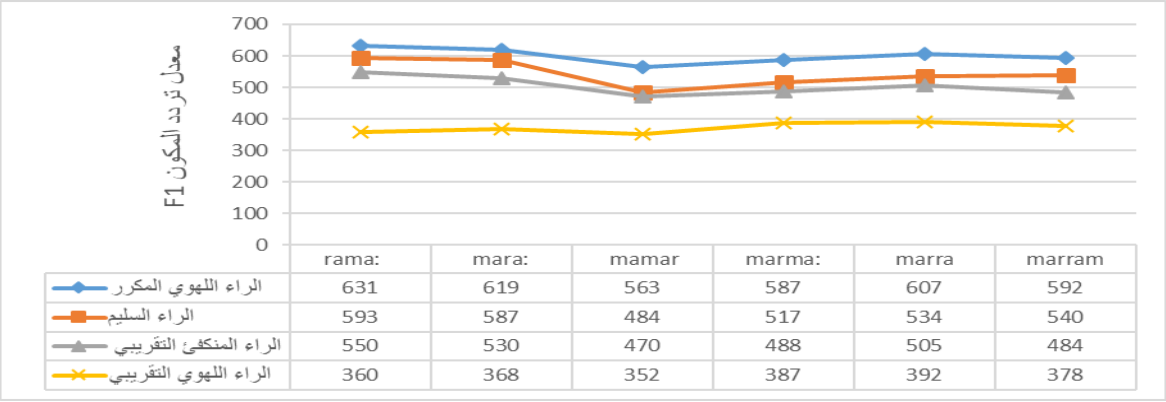
4. خصائص المكونات الصوتية Formants للراء المُشَوَّه نطقيًّا

دُرس في هذا البحث – كما ذكرت في المقدمة – ثلاثة أشكال للراء المشوّه في العربية هي: الراء اللثوي المنكفئ التقريبي – وينتج في مقدم الفم ويصنف ضمن التشويه الأمامي– والراء اللهوي المكرر والراء اللهوي التقريبي – وينتجان في مؤخر الفم ويصنفان ضمن التشويه الخلفي– وبعد احتساب معدل تردد المكونات الصوتية بنطق المشاركين من المرضى لهذه الأشكال المشوهة الثلاثة ومتابعة التباينات في الصور الطيفية، يمكن الوصول إلى الآتي:

أولاً: يلحظ انخفاض ملموس في قيمة المكون F1 مع اللهوي التقريبي مقارنة مع كل من اللهوي المكرر واللثوي المنكفئ التقريبي (ينظر الشكل9)، ويرجع ذلك إلى تأثر هذا المكون بشكل ملحوظ بمساحة التضييق المتشكل في التجويف الحلقي، إذ كلما ضاقت منطقة الحلق قل معدل تردد F1، لهذا كانت أقل قيمة لهذا المكون ماثلة مع اللهوي التقريبي لكون منطقة الحلق معه الأكثر تضييقاً مقارنة بالراءات الأخرى، وقد بدا هذا واضحاً في صور الأشعة السينية (ينظر الشكل 10) لقناة النطق عند إنتاج الراءات المشوهة في لفظة " مَرَّ" بنطق ثلاثة مشاركين، فبمقارنة مساحة التجويف الحلقي بين صور الراءات الثلاثة يتبين أن اللهوي التقريبي كان الأضيق في مساحة الحلق، فمعه يتراجع مؤخر اللسان وينسحب جذره باتجاه جدار الحلق الخلفي بدرجة أكبر، ثم يعقبه اللثوي التقريبي المنكفئ إذ تظهر معه مساحة الحلق أقل تضييقا، ثم تتسع نسبيا مع اللهوي المكرر، وعليه فقد سجلت قيم معدل تردد المكون F1 كما يظهر في الشكل (9)، فكان أقلها مع اللهوي التقريبي ثم ارتفعت قليلا مع المنكفئ التقريبي تلاها في الصعود اللهوي المكرر، وقد أدرج معدل تردد F1 أيضا في الشكل السابق للراء السليم لإجراء مقارنة بين قيم هذا المكون، فكان أن حقق كل من اللهوي التكراري واللثوي التكراري السليم أعلى قيمتين في تردد F1، ثم المشوهان التقريبيان مع فارق ملحوظ في معدلات التردد، وقد يلمح هذا إلى تدخُّل صفة التكرار في رفع قيمة هذا المكون فإذا اجتمعت هذه الصفة مع إنتاج الراء في المنطقة الخلفية للفم كان ارتفاعه أكثر؛ وعليه، يشكل المكون F1 علامة فيزيائية ميزت الراء اللهوي التقريبي بتلازم الهبوط الواضح معه في السياقات الصائتية كافة وتلازم الصعود الواضح مع اللهوي المكرر في السياقات الصائتية كافة، ثم يأتي اللثوي المنكفئ التقريبي ليحمل قيمة بين الراءين الخلفيين.

ثانياً: يعد اقتراب المكونين الصوتيين F3 و F2 بدرجة كبيرة مع اللثوي المنكفئ التقريبي في جميع السياقات الصوتية وجميع مواضع بناء الكلمة ملمحا فيزيائيا مائزا، وهو أمر لا يكون مع اللهويين، إذ تتسع المساحة مع المكرر منهما وتزداد اتساعاً مع التقريبي (ينظر الشكل 11)، ويعود سبب الاقتراب الكبير مع المنكفئ إلى هبوط المكون F3 بدرجة كبيرة بسبب تشكل تضييقين رئيسيين عند إنتاجه: أحدهما في منطقة جسر اللثة وباطن مقدم اللسان، والثاني في منطقة الحلق وجذر اللسان،

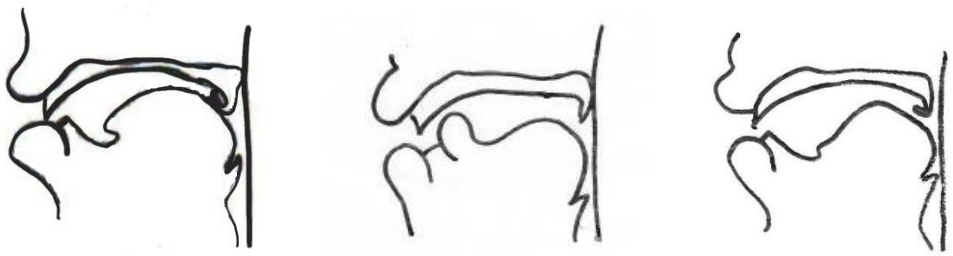
وهو يقترب في هذا الملحظ من الراء الإنجليزية[1]/r/ Retroflex مع غياب استدارة الشفتين، وقد ظهر تداخل أو تلاصق بين هذين المكونين في بعض الحالات النطقية بسبب شدة انكفاء اللسان واقتراب باطنه أكثر من جسر اللثة لبعض المرضى المشاركين، مما يعني أنه كلما زاد الانكفاء والاقتراب في موضع النطق زاد هبوط هذا المكون، وهو أمر ماثل كذلك مع الراء الإنجليزية، فقد ذُكِر سابقا أن بعض الدراسات أشارت إلى حدوث تداخل بين هذين المكونين في العديد من الإنتاجات النطقية بسبب هذين التضييقين والتضييق الحادث باستدارة الشفتين. ويتفاوت هبوط هذا المكون بحسب السياق الصائتي فهو في سياق الضمة أكثر هبوطاً منه في سياق الفتحة ويرتفع قليلا في سياق الكسرة (ينظر الشكل 12) .



	rama:	mara:	mamar	marma:	marra	marram
الراء اللهوي المكرر	631	619	563	587	607	592
الراء السليم	593	587	484	517	534	540
الراء المنكفئ التقريبي	550	530	470	488	505	484
الراء اللهوي التقريبي	360	368	352	387	392	378

الشكل (9) : يبين معدل تردد المكون الأول للراء في سياق الفتحة لجميع أشكال الراء " السليم والمشوه" مع الألفاظ جميعها

(1) Espy-Wilson, C. Y, "Acoustic measures for linguistic features distinguishing the semivowels /w j r l/ in American English" , *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 92, no. 2, 1992, pp.736-757; Johnson, K., *Acoustic and Auditory Phonetics*, MA & Oxford: Blackwell, Maldon, 2003, p. 167; Idemaru, K., & Holt, L. L., "The developmental trajectory of children's perception and production of English /r/-/l/", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 133, no. 6, 2013, pp. 4232-4246; Feng, Z., "Effects of identification and pronunciation training methods on L2 speech perception and production: Training adult Japanese speakers to perceive and produce English /r/-/l/", *Studies in Applied Linguistics & TESOL*, vol. 20, no. 2, 2020, pp. 57-83.

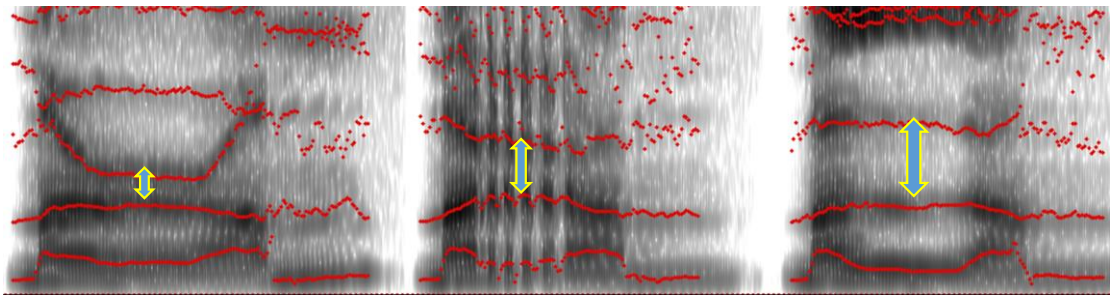


[أ] [ب] [ج]

الشكل (10): يبين صور الأشعة السينية للراء المشوه بأشكاله الثلاثة بنطق ثلاثة مشاركين حيث يظهر التضيُّق الكبير في منطقة الحلق مع اللهوي التقريبي [أ]، والتضيُّق الأقل درجة مع اللثوي المنكفئ التقريبي [ب]، ثم التضيُّق الأقل نسبيا مع اللهوي المكرر[ج]

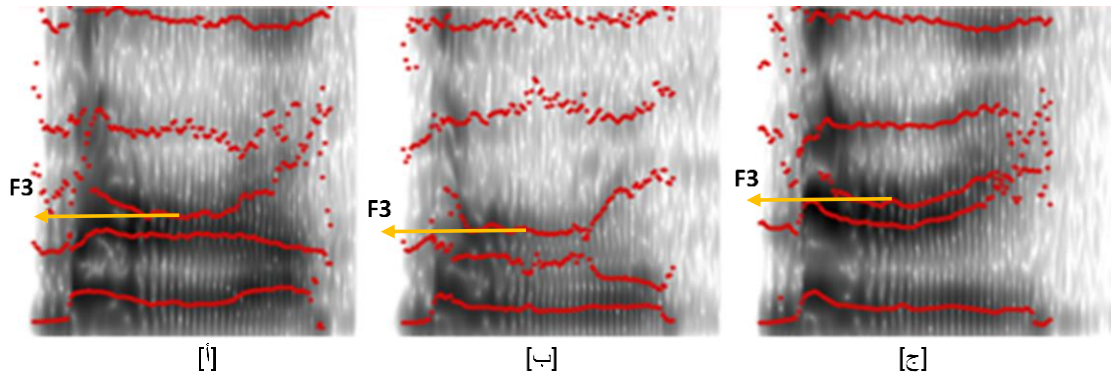
ثالثاً: يشكل ارتفاع المكون الثالث F3 مع التشويه الخلفي سمة فيزيائية مائزة، وقد حقق ارتفاعا مع اللهوي التقريبي أكثر منه مع اللهوي المكرر في جميع المواضع البنائية لألفاظ الدراسة في سياق الفتحة(ينظر الشكل13)، كما حقق ارتفاعا كذلك في سياقي الضمة والكسرة مقارنة بالتشويه الأمامي، ويعود هذا الارتفاع مع التشويه الخلفي إلى موقع حجرة الرنين من مخرج الصوت، فمع التشويه الخلفي تكون حجرة الرنين أمامية فساهمت في ارتفاع هذا المكون بينما كانت مع المنكفئ التقريبي خلفية فانخفضت قيمته، كما ساهمت خاصية الانكفاء في طرف اللسان في زيادة انخفاض قيمة هذا المكون، مما جعله أقل قيمة من الراء اللثوي السليم. وبالمحصلة، فإن النتيجة التي تسجل هنا هي ارتفاع المكون F3 مع التشويه الخلفي بشكل ملحوظ مقارنة بالإنتاجين الأماميين للراء بسبب موقع حجرة الرنين التي تقع أمام مخرج هذين التشويهين للراء، وهو سبب سيظهر ثانية في الملاحظة الخاصة بتأثير عامل التفخيم في الراء.

رابعاً: تأثر المكون الرابع F4 بموضع التشويه بين أن يكون أمامياً أو خلفياً، إذ ارتفع مع الخلفيين اللهوي التقريبي واللهوي المكرر متراوحاً بين 4489 – 4700 HZ مع الأول وبين 3787–3843 HZ مع الثاني، مع ألفاظ الدراسة في سياق الفتحة (ينظر الشكل 13)، وكذا الأمر في سياقي الضمة والكسرة، في حين انخفض مع الأمامي اللثوي المنكفئ ليتراوح بين 3196 – 3442 HZ، كما تأثر هذا المكون بوضوح بخاصية التقريب مع التشويه اللهوي، فبمقارنة قيم التردد بين التشويهين الخلفيين يظهر الفارق



[أ] [ب] [ج]

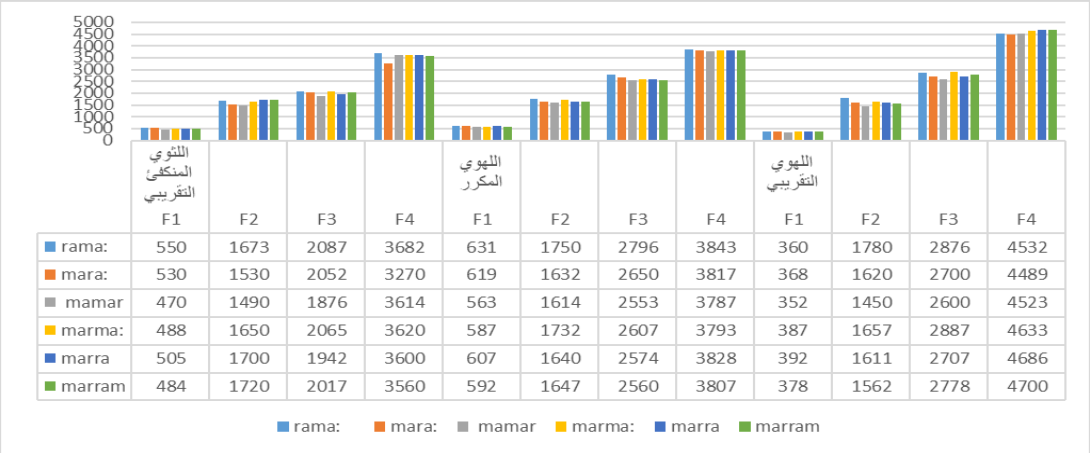
الشكل (11): يبين تفاوت المسافة بين المكونين F3 و F2 في لفظة "مَرَّم" marram حيث تضيق مع المنكفئ التقريبي [أ] وتتسع قليلا مع اللهوي المكرر [ب] وتزداد اتساعا مع اللهوي التقريبي [ج]



[أ] [ب] [ج]

الشكل (12) : يبين تأثر قيم تردد المكون F3 للراء اللثوي الانكفائي التقريبي بالصائت المجاور من خلال كلمة "مَرَّ" حيث [أ] في سياق الفتحة و [ب] في سياق الضمة و [ج] في سياق الكسرة

بينهما من أقل قيمة ترددية إلى أعلاها بين 702 – 857 HZ، ويظهر كذلك تأثر هذا المكون بخاصية الانكفاء مع التشويه اللثوي، إذ يظهر الانخفاض في قيمة التردد معه بصورة جلية مقارنة بالراء السليم، وهذا الفارق الواضح في قيم التردد بين الأمامي والخلفي من جانب وبين التقريبي والمكرر مع اللهوي من جانب ثان وبين المنكفئ والسليم من جانب ثالث يجعل هذا المكون ملمحا تمييزا لهذه الأشكال في إنتاج الراء.



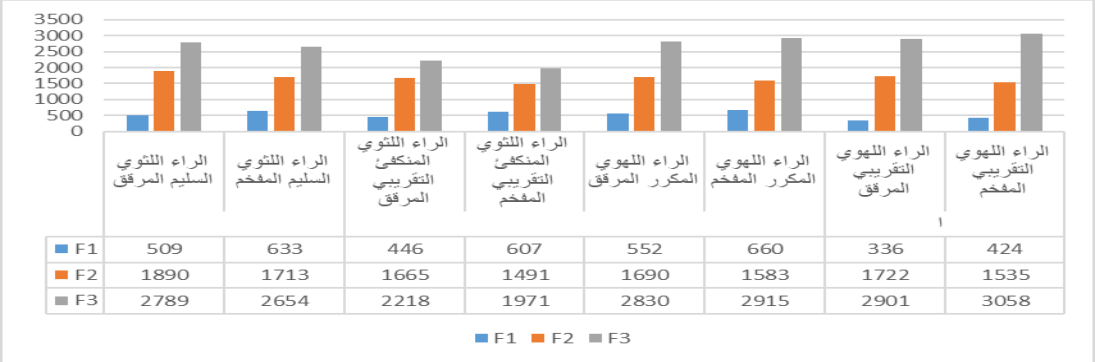
الشكل (13): يظهر معدل تردد المكونات الصوتية للراء المشوه بأنواعه الثلاثة للألفاظ في سياق صائت الفتحة

خامساً: تأثر المكونان F2 و F3 مع جميع أشكال الراء المشوه بموقع الصامت من بنية اللفظة، فكانا الأكثر ارتفاعا في بدايتها والأكثر انخفاضاً في نهايتها، إذ تمثل الارتفاع في لفظة "رمى" وظهر الانخفاض في لفظة "مَمَرْ" (تنظر القيم المُجَدْوَلة في الشكل 13)، وهو أمر يشترك فيه مع الراء السليم مع زيادة ارتفاع F1 كذلك مع هذا الأخير، ويعود ارتفاع هذين المكونين في بداية اللفظة إلى الطاقة الصوتية غير المنتقصة في هذا الموضع، حيث لا يتأثر الصوت بسلسلة الانتقالات النطقية في بنية اللفظة التي تقلل من طاقة تيار الهواء في رحلة مروره بمواضع النطق المتنوعة لأصواتها ومقاطعها، وتباين معدل ارتفاع هذين المكونين بحسب نوع التشويه فكان مع اللهوي التقريبي الأكثر ارتفاعاً ثم قلَّ مع كل من اللهوي المكرر واللثوي المنكفئ على التوالي، **بينما** يعود هبوطهما في الغالب إلى انخفاض طاقة الصوت في آخر اللفظة؛ إذ نطقت الألفاظ المسجلة من المشاركين في الغالب على تنغيم التقرير أو الإخبار.

سادساً: تميز الراء اللهوي المكرر بغياب نسبي للنقرة الواحدة في السياقات التي يتوقع أن ينطق فيها على ذلك وهي السياقات التي يكون فيها متبوعاً بصائت /cv/ و /cvc/ في اللفظتين "رمى و مرى" وفي السياقات الصائتية كافة، إذ كان ينتج في مثل هذه السياقات بين تكرارين و ثلاثة – وروده على التكرارين أكثر – مما أظهر المكونات الصوتية معه بصورة واضحة بين انتقالات الغلق والانفتاح وهو أمر لم يكن مع الراء النقري السليم الذي كان يُنطَق غالبا على ضربة واحدة.

سابعاً: تباين تأثير عامل التفخيم على مكونات الراء المشوّه في سياق الفتحة / ɑ /، إذ عمل مع اللثوي المنكفئ التقريبي على هبوط المكونين F2 وF3 و صعود المكون F1 ويشترك في ذلك مع الراء السليم،

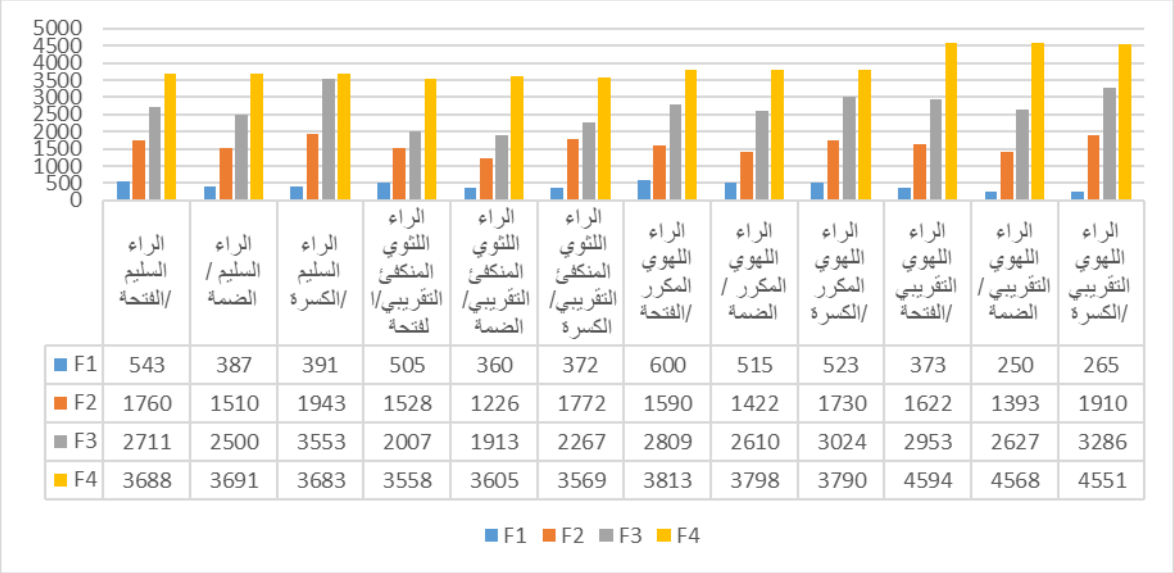
كما تبين سابقا، بينما ساهم مع اللهويين المكرر والتقريبي في هبوط المكون F2 و صعود المكونين F1 وF3 ، وبهذا فالاختلاف في تأثير التفخيم بين الراءات يتمثل في قيمة المكون F3 الذي يرتبط بموقع حجرة الرنين من مخرج الصوت، فمع الأولين "اللثويين" كانت حجرة الرنين خلفية في حين كانت مع الآخرين " الخلفيين" أمامية، لهذا اشتركت جميع الراءات في صعود المكونF1 لارتباطه بتضييق منطقة الحلق مع التفخيم، في حين تباينت في قيم المكون F3 لاختلاف موقع حجرة الرنين من مخرج الصوت، ونُطْقُ الراء على التفخيم كان حاضرا في أغلب الإنتاجات النطقية، ولم يتلون بين التفخيم والترقيق إلا في التتابعين /cv/ و / cvc / ضمن اللفظتين /رَمى/ و /مَرْمى/ ، إذ كان يُمال في نطقهما إلى التلون الألوفوني الحرّ بين المشاركين، وهو أمر تشترك فيه مع الراء السليم. وهذا التباين بين الراء المرقق والراء المفخم يعود إلى زيادة اتساع حجرة الرنين الفموية وتضييق حجرة الرنين الحلقية وزيادة انفراج الشفتين مع المفخم، ولأجل تبين فارق القياسات الرقمية بين الإنتاجين المرقق والمفخم تم اختيار عشر عينات تسجيل عشوائية من كل إنتاج للفظة /مَرْمى/ وقيست المكونات الصوتية F1 و F2 و F3 مع المفخم منها والمرقق، فظهرت القيم كما هي موضحة في الشكل (14) .



الشكل (14) : يظهر تباين المكونات الصوتية F1 و F2 و F3 بين كل من الراء المفخم والراء المرقق في لفظة "مَرْمى" في الراء المشوه والسليم

ثامناً: تأثرت ترددات المكونات F1 و F2 و F3 مع الراء المشوّه بسياق الصائت المجاور وفي جميع مواضع بناء الألفاظ وفي حالتي التضعيف والسكون، إذ انخفض F1 مع أشكال التشويه جميعها في سياق كل من الضمة الكسرة مقارنة بالفتحة، في حين ارتفع F2 و F3 بصورة ملحوظة مع الكسرة وهبطاً بوضوح مع الضمة مقارنة بالفتحة (تنظر القياسات المجدولة في الشكل 15)، وهذه النتيجة الفيزيائية تشترك فيها الراءات المشوهة مع الراء السليم، وتعود إلى قانوني الحركة العامودية والحركة الأفقية للسان، إذ كلما انخفض اللسان إلى أسفل الحجرة الفموية زاد التردد F1 وهو ما يحدث مع الراءات

المشوهة جميعها في سياق الفتحة، وكلما ارتفع إلى الأعلى قل تردد هذا المكون وهو ما يحدث مع الراءات في سياقي الضمة والكسرة، أما مع قانون الحركة الأفقية، فإنه كلما تقدم اللسان إلى الأمام زاد التردد F2؛ لهذا تحققت أعلى قيمة لجميع المشوّهات الرائية مع هذا المكون في سياق الكسرة، وكلما تراجع إلى الخلف قل تردد هذا المكون؛ لهذا كانت أقل قيمة للراءات المشوهة متحققة مع هذا المكون في سياق الضمة، وبين قيمتي الضمة والكسرة جاءت الراءات في سياق الفتحة.



	الراء السليم /الفتحة	الراء السليم / الضمة	الراء السليم /الكسرة	الراء اللثوي المنكفئ التفريبي/ لفتحة	الراء اللثوي المنكفئ التفريبي/ الضمة	الراء اللثوي المنكفئ التفريبي/ الكسرة	الراء اللهوي المكرر /الفتحة	الراء اللهوي المكرر / الضمة	الراء اللهوي المكرر /الكسرة	الراء اللهوي التفريبي /الفتحة	الراء اللهوي التفريبي / الضمة	الراء اللهوي التفريبي /الكسرة
F1	543	387	391	505	360	372	600	515	523	373	250	265
F2	1760	1510	1943	1528	1226	1772	1590	1422	1730	1622	1393	1910
F3	2711	2500	3553	2007	1913	2267	2809	2610	3024	2953	2627	3286
F4	3688	3691	3683	3558	3605	3569	3813	3798	3790	4594	4568	4551

الشكل(15): يبين متوسط المعدل الإجمالي للمكونات الصوتية الأربعة لكل من الراءات المشوهة والراء السليم مع ألفاظ الدراسة جميعها، حيث يظهر انخفاض المكون F1 في سياقي الضمة والكسرة وارتفاع المكونين F2 و F3 مع الكسرة وهبوطهما مع الضمة مقارنة بالفتحة.

الخاتمة

بعد تتبع القياسات الفيزيائية لتردد المكونات الصوتية لكل من الراء السليم والراء المشوّه، يمكن رصد النتائج المقارنة الآتية:

1. حافظ الراء المشوه بأشكاله الثلاثة على صفة الرنين المميِّزة للراء السليم من خلال الانعكاس الواضح للمكونات الصوتية في الصورة الطيفية في غالب الإنتاجات النطقية.
2. اشترك كل من الراءين السليم والمشوّه بارتفاع قيمة F2 و F3 في بداية اللفظة وانخفاضهما في نهايتها، وانماز السليم بتلازم ارتفاع F1 و F2 و F3 في بداية اللفظة ووسطها.

3. تميز الراء المنكفئ التقريبي بهبوط شديد في المكون F3 ما جعل المسافة بينه وبين المكون F2 ضيقة جدا فكانت ملمحاً فيزيائياً مائزاً معه، في حين ارتفع ذات المكون بشدة مع التشويهين الخلفيين؛ وكان مع اللهوي التقريبي أكثر ارتفاعا، مما أدى إلى اتساع المسافة بين المكونينF3 وF2 فكانت ملمحاً فيزيائياً مائزاً معهما، في حين تراوحت المسافة بين الاقتراب والاتساع النسبي مع الراء السليم.
4. تأثرت المكونات الصوتية بشكل واضح بموقع التشويه بين أن يكون في مقدم الفم " تشويه أمامي" أو مؤخره " تشويه خلفي"، وبصفة النطق بين أن تكون على التكرار أو النقر أو التقريب، وبهيئة طرف اللسان بين أن يكون منكفئاً باتجاه مؤخر الفم أو غير منكفئ، كما تبين تأثير الصائت على المكونين F2 و F3 بشكل خاص، إذ ارتفعت قيمتهما مع الكسرة وانخفضت مع الضمة مقارنة بسياق الفتحة مع كل من الراء السليم والراء المضطرب نطقياً.
5. كان لموضع الراء السليم وحالته بين أن يكون ساكناً أو مضعفاً أثر في معدل قيم المكونات F1 و F2 و F3، فارتفعت مع النقري ضمن التتابع cv و vcv في بداية الكلمة ووسطها أكثر من المكرر، كما أنه كان مع المكرر المضعف أعلى من المكرر الساكن في وسط اللفظة وآخرها.
6. تأثرت المكونات الصوتية بخاصية التفخيم فعملت على هبوط المكونين F2 و F3 وصعود المكون F1 مع كل من الراء السليم والمشوه اللثوي، بينما عملت على صعود المكونين F1 وF3 وهبوط F2 مع التشويه الخلفي وهو أمر يرجع إلى موقع حجرة الرنين من الصوت، فمع الأولين كانت حجرة الرنين خلفية في حين كانت أمامية مع المشوهين اللهويين.
7. شكّل المكون الرابع F4 ملمحاً فيزيائياً مائزاً للراءين اللهوين وكان مع التقريبي أعلى منه مع المكرر.
8. شكَّلت ترددات المكونات F1 و F2 و F3 ملمحاً فيزيائياً مائزاً مع الراء في سياق الصوائت الثلاثة الفتحة والضمة والكسرة، إذ انخفض F1 معه في سياق كل من الضمة الكسرة مقارنة بالفتحة، في حين ارتفع F2 و F3 بصورة ملحوظة مع الكسرة وهبطاً بوضوح مع الضمة مقارنة بالفتحة وذلك مع الراء في جميع مواضعه وفي حالتي التضعيف والسكون.
9. أثَّر السياق الصائتي على المكونات F1 و F2 و F3، إذ انخفضت قيمة F1 مع كل من الضمة والكسرة بينما ارتفعت قيمة F2 و F3 مع الكسرة وانخفضت مع الضمة مقارنة بالفتحة وذلك مع كل من الراء السليم والراء المُشَوَّه.

المصادر والمراجع

أحمد، أيمن عبدالله، الجبوري، خلف حسين، "تأثير المصوتات في الأصوات المتوسطة – دراسة طيفية"، *مجلة جامعة تكريت للعلوم*، ا 18، ع 2، 2011.

استيتية، سمير، *اللسانيات: المجال، والوظيفة، والمنهج*، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2008.

بشر، كمال، علم الأصوات، ط1، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.

بشر، كمال، *علم اللغة العام – الأصوات*، دار المعارف، مصر، 1980.

حسين، ابتسام، عرايفي، جهاد، نواف، هناء، "الاضطرابات النطقية في صوت الراء في العربية – دراسة وصفية تحليلية"، مجلة *دراسات – العلوم الإنسانية والاجتماعية*، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية ع 36 (ملحق)، 2009.

حسين، ابتسام، عرايفي، جهاد، ياسين، أيمن، "الخصائص الفيزيائية لزمن نطق صوت الراء /r/ المضطرب نطقيا بنوع التشويه في العربية وعدد دورات التكرار المتشكلة معه – دراسة مقارنة بين الراء السليم والراء المعتل"، *مجلة دراسات – العلوم الإنسانية والاجتماعية*، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، م 49، ع 2، 2022.

الصغير، محمود فتح الله، *الخصائص النطقية والفيزيائية للصوامت الرنينية في العربية*، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة اليرموك، الأردن، 2007.

العاني، سلمان حسن، *التشكيل الصوتي في اللغة العربية – فونولوجيا العربية*، ترجمة ياسر الملاح، ط1، النادي الأدبي الثقافي جدة، 1983.

الفارع، شحدة وآخرون، *مقدمة في اللغويات المعاصرة*، ط3، دار وائل للنشر، عَمّان، 2006.

أبو فريحة، إلهام، *أصوات الرنين في العربية: دراسة نطقية أكوستيكية*، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة مؤتة، الأردن، 2006.

يوحنا، إدوار، "الراء في العربية: دراسة صوتية"، *مجلة اللسان العربي*، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو)، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، م 17، ع1، 1979.

Anani, M., "Differences in the distribution between Arabic/l. r/and English/l/,/r/", *Papers and Studies in Contrastive Linguistics*, vol .20, 1985.

Al-Ani, S.H., *Arabic Phonology: An Acoustical and Physiological Investigation*, Mouton, The Hague, Paris, 1970.

Boersma P, Weenink D, *"Praat: Doing phonetics by computer,Version 5.1.2.9*, Retrieved from http://www.praat.org/., 2020

Boyce, S., & Espy-Wilson, C, "Coarticulatory stability in American English /r/", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 101, no. 6, 1997.

Dalston, R. M., "Acoustic characteristics of English /w,r,l/ spoken correctly by young children and adults", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 57, no. 2, 1975.

Delattre, P., & Freeman, D. C., "A dialect study of American R's by X-ray motion picture", *Linguistics, An Interdisciplinary Journal of the Language Sciences*, vol. 44, no. 6, 1968.

Espy-Wilson, C. Y, "Acoustic measures for linguistic features distinguishing the semivowels /w j r l/ in American English", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 92, no. 2, 1992.

Feng, Z., "Effects of identification and pronunciation training methods on L2 speech perception and production: Training adult Japanese speakers to perceive and produce English /r/-/l/", *Studies in Applied Linguistics & TESOL*, vol. 20, no. 2, 2020.

Fry, D., *The Physics of Speech*, Cambridge Textbooks in Linguistics, 5th edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

Guenther, F. H., Espy-Wilson, C. Y., Boyce, S. E., Matthies, M. L., Zandipour, M., & Perkell, J. S., "Articulatory tradeoffs reduce acoustic variability during American English /r/ production", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 105, no. 5, 1999.

Heffner, R-M.S., *General Phonetics*, The University of Wisconsin Press, Madison,1969.

Hegde, M.N., *Introduction to Communication Disorders*, 4th edition, Pro-Ed, Austin, 1995.

Hyesun Cho., "Comparing English and Korean speakers' word-final /rl/ clusters using dynamic time warping", *phonetics and Speech Sciences*, vol.14. no.1, 2022.

Idemaru, K., & Holt, L. L., "The developmental trajectory of children's perception and production of English /r/-/l/", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 133, no. 6, 2013.

Johnson, K., *Acoustic and Auditory Phonetics*, MA & Oxford: Blackwell, Maldon, 2003.

Khattab, G., "/r/ Production in English and Arabic bilingual and monolingual speakers", *Leeds Working Papers in Linguistics and Phonetics*, vol. 9, no. 1, 2002.

Klein, R. P., "Acoustic Analysis of the Acquisition of Acceptable "r" in American English", *Child Development*, vol.42, no.2, 1971.

Lindau, M., *The story of /r/ in phonetic linguistics*: Essays in honor of Peter Ladefoged, Academic Press, Orlando, 1985.

Malmberg, Bertil, *Phonetics*, Dover Publications, INC, New York,1963.

Ohde, R. N., & Sharf, D. J., "Perceptual Categorization and consistency of synthesized (r-w) continua by adults, normal children and (r)-misarticulating children", J*ournal of Speech and Hearing Research*, vol. 31, no. 4, 1988.

Pickett, J.M., *The Sounds of Speech Communication, A primer of Acoustic Phonetics & Speech Perception*, University Park Press, Illinois, 1963.

Al Qahtani, D. M., "The nature of Arabic sonorant consonants", *Allisan al-Arbi Journal*, Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization, Arabization Coordination Bureau, Rabat, vol. 50, 2000.

Shaheen, K. S. K., *The Acoustic Analysis of Arabic speech,* Doctoral dissertation, University of Wales, Bangor, UK, 1979.

Zhou, X., Espy-Wilson, C. Y., Boyce, S., Tiede, M., Holland, C., & Choe, A, "A magnetic resonance imaging-based articulatory and acoustic study of "retroflex" and "bunched" American English /r/", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 123, no. 6, 2000.

References

Aḥmad, Ayman ʻAbd Allāh, al-Jubūrī, Khalaf Ḥusayn, "Ta'thīr Almṣwtāt fī Al-Aṣwāt Al-Mutawassiṭah-Dirāsah Tyfyh", *Journal of Tikrit University for Sciences*, vol. 18, no. 2, 2011.

Anani, M., "Differences in the distribution between Arabic/l. r/and English/l/,/r/", *Papers and Studies in Contrastive Linguistics*, vol .20, 1985.

Al-ʻĀnī, Salmān Ḥasan, *al-Tashkīl al- Ṣawtī fī al-Lughah al-ʻArabīyah-Fwnwlwjyā al-ʻArabīyah*, translated by Yāsir al-Mallāḥ, 1st edition, Literary Cultural Club Jeddah, 1983.

A-Ani, S.H., *Arabic Phonology: An Acoustical and Physiological Investigation*, Mouton, the Hague, Paris, 1970.

Bishr, Kamāl, *ʻIlm al-Lughah al-ʻĀmm-al-Aṣwāt*, Dār al-Maʻārif, Miṣr, 1980.

Bishr, Kamāl, *ʻIlm al-Aṣwāt*, 1st edition, Dār Gharīb lil-Ṭibāʻah wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ, Cairo, 2000.

Boersma P, Weenink D, *"Praat: Doing phonetics by computer,* version 5.1.2.9, retrieved from: http://www.praat.org/., 2020

Boyce, S., & Espy-Wilson, C, "Coarticulatory stability in American English /r/", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 101, no. 6, 1997.

Dalston, R. M., "Acoustic characteristics of English /w,r,l/ spoken correctly by young children and adults", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 57, no. 2, 1975.

Delattre, P., & Freeman, D. C., "A dialect study of American R's by X-ray motion picture", *Linguistics, An Interdisciplinary Journal of the Language Sciences*, vol. 44, no. 6, 1968.

Espy-Wilson, C. Y, "Acoustic measures for linguistic features distinguishing the semivowels /w j r l/ in American English", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 92, no. 2, 1992.

Al-Fāriʻ, Shiḥdah, and others, *Muqaddimah fī al-Lughawīyāt al-Muʻāṣirah*, 3rd edition, Dār Wā'il li al-Nashr, Amman, 2006.

Feng, Z., "Effects of identification and pronunciation training methods on L2 speech perception and production: Training adult Japanese speakers to perceive and produce English /r/-/l/", *Studies in Applied Linguistics & TESOL*, vol. 20, no. 2, 2020.

Abū Furayḥah, Ilhām, *"Aṣwāt Alrnyn fī Al-ʻArabīyah : Dirāsah Nṭqyh Akwstykyh*", Master Thesis, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature, Mu'tah University, Jordan, 2006.

Fry, D., *The Physics of Speech*, Cambridge Textbooks in Linguistics, 5th edition, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.

Guenther, F. H., Espy-Wilson, C. Y., Boyce, S. E., Matthies, M. L., Zandipour, M., & Perkell, J. S., "Articulatory tradeoffs reduce acoustic variability during American English /r/ production", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 105, no. 5, 1999.

Heffner, R.M.S., *General Phonetics*, The University of Wisconsin Press, Madison,1969.

Hegde, M.N., *Introduction to Communication Disorders*, 4th edition, Pro-Ed, Austin, 1995.

Ḥusayn, Ibtisām, 'Rāyfy, Jihād, Nawwāf, Hanā' , "al-Iḍṭirābāt al-Nuṭqīyah fī Ṣawt Alrā' fī Al-'Arabīyah – Dirāsah Waṣfīyah Taḥlīlīyah", *Majallat Dirāsāt – al-'Ulūm al-Insānīyah wa al-Ijtimā'īyah*, Deanship of Scientific Research, University of Jordan, vol. 36 (appendix), 2009.

Ḥusayn, Ibtisām, 'Rāyfy, Jihād, and Yāsīn, Ayman, *"al-Khaṣā'iṣ al-Fīzyā'īyah li Zaman NUṭaqa Ṣawt al-Rā' / r / al-Muḍṭarib Nuṭqyān bi Naw' al-Tashwīh fī al-'Arabīyah wa 'Adad Dawrāt al-Takrār al-Mutashakilah ma'ah: Dirāsah Muqāranah bayna al_Rā' al-Salīm wa al-Rā' al-Mu'tal"*, *Majallat Dirāsāt – al-'Ulūm al-Insānīyah wa al-Ijtimā'īyah*, Deanship of Scientific Research, University of Jordan, vol. 49, no. 2, 2022.

Hyesun Cho., "Comparing English and Korean speakers' word-final /rl/ clusters using dynamic time warping", *phonetics and Speech Sciences*, vol.14. no.1, 2022.

Idemaru, K., & Holt, L. L., "The developmental trajectory of children's perception and production of English /r/-/l/", *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 133, no. 6, 2013.

Istaytīyah, Samīr, *al-Lisānīyāt, al-Majāl, wa al-Waẓīfah, wa al-Manhaj*, 1st edition, 'Ālam al-Kutub al- Ḥadīth, Irbid, 2008.

Johnson, K., *Acoustic and Auditory Phonetics*, MA & Oxford: Blackwell, Maldon, 2003.

Khattab, G., "/r/ Production in English and Arabic bilingual and monolingual speakers", *Leeds Working Papers in Linguistics and Phonetics*, vol.9, no.1, 2002.

Klein, R. P., "Acoustic Analysis of the Acquisition of Acceptable "r" in American English", *Child Development*, vol.42, no.2, 1971.

Lindau, M., *The story of /r/ in phonetic linguistics*: Essays in honor of Peter Ladefoged, Academic Press, Orlando, 1985.

Malmberg, Bertil, *Phonetics*, Dover Publications, INC, New York,1963.

Ohde, R. N., & Sharf, D. J., "Perceptual Categorization and consistency of synthesized (r-w) continua by adults, normal children and (r)-misarticulating children", J*ournal of Speech and Hearing Research*, vol. 31m, no. 4, 1988.

Pickett, J.M., *The Sounds of Speech Communication, A primer of Acoustic Phonetics & Speech Perception*, University Park Press, Illinois, 1963.

Al-Qahtani, D. M., "The nature of Arabic sonorant consonants", *Allisan al-Arbi Journal*, Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization, Arabization Coordination Bureau, Rabat, vol. 50, 2000.

Al-Ṣaghīr, Maḥmūd Fatḥ Allāh, *"Al-Khaṣā'iṣ al-Nuṭqīyah wa al-Fīzyā'īyah li al-ṣwāmt al-Ranynīyah fī al-'Arabīyah"*, Doctoral dissertation, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature, Yarmouk University, Jordan, 2007.

Shaheen, K. S. K., *"The Acoustic Analysis of Arabic Speech",* Doctoral dissertation, University of Wales, Bangor, UK, 1979.

Yūḥannā, Idwār, "Alrā' fī al-'Arabīyah : Dirāsah Ṣawtīyah", *Allisan al-Arbi Journal*, Arab League Educational, Cultural and Scientific Organization, Arabization Coordination Bureau , Rabat, vol. 17, no. 1, 1979.

Zhou, X., Espy-Wilson, C. Y., Boyce, S., Tiede, M., Holland, C., & Choe, A, "A magnetic resonance imaging-based articulatory and acoustic study of "retroflex" and "bunched" American English /r/", *The Journal of the Acoustical Society of America*, vol.123, no.6, 2008.

عَطْف الفعل على مرادفه في العربية، دراسة دلاليّة بين المعنى التأسيسي للإفادة، والتأكيدي للإعادة (نماذج مختارة)

خولة جعفر القرالة*

Khawlah.j.qarallah@ahu.edu.jo

تاريخ تقديم البحث: 2022/6/7 تاريخ قبول البحث:6 /2022/10 https://doi.org/10.35682/jjall.v.19il.571

الملخص

جاءت هذه الدّراسة لتُلقيَ الضَّوْء على حقيقة نمط لُغويٍّ، يُعدُّ القول به خروجاً عن القياس في باب العطف الذي يقتضي التغايُر في المعنى بين المتعاطفين، ويتمثّل هذا النمط بظاهرة عَطْف الفعل على مرادفه، إذْ إنَّ من اللغويين مَنْ قال به، وحَمَل عليه شواهد من القرآن الكريم، والشِّعْر تعاطف فيها فعلان حَسِبُوا أنَّهما بمعنىً واحدٍ حَمْلاً على المعنى العامّ الجامع بين بعض تلك الأفعال، كما أنَّهم فَسَّروا معنى بعض تلك الأفعال المتعاطفة بالآخر لحملها على الترادف.

وقد جاءت هذه الدراسة في تناولها لهذه الظاهرة في محورين: أوّلهما: عَطْف الفعل على مرادفه بالواو. وثانيهما: عطف الفعل على مرادفه بـ(ثُمَّ).

أمّا المنهج الذي قامت عليه الدِّراسة فهو المنهج الوصفي التحليلي الذي يَصِفُ ظاهرة الترادُف بين الفعلين المتعاطفين كما قال بها بعض علماء اللّغة، ثُمّ يَعْمَدُ إلى تفسيرها وتعليلها وتوجيهها وفق المعنى الدِّلاليّ العامّ، والمعنى الجزئيّ الخاصّ الوارد في معاجم اللُّغة وكُتُبها، ووفق المعنى المتعلّق أيضاً بمراد الله تعالى الذي اجتهد في بيانه بعض أهل التفسير؛ ليَخْلُص البحث في ضَوْئهما بنتيجة رئيسّة مؤدّاها أنَّه لا وَجْه لعطف الترادف في العربيّة؛ وذلك لإفادة كلّ فعل من الأفعال المتعاطفة المحمولة على الترادف معنى تأسيسيّاً مغايراً لمعنى الآخر؛ مما يَحُول دون حلول أحدهما محلّ الآخر؛ لتأدية المعنى نفسه.

الكلمات الدّالة: عَطْف الفعل، الترادف، المعنى التأسيسيّ، المعنى التأكيديّ.

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الحسين بن طلال، الأردن.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

The Coordination of the Verb with its Synonym in Arabic: A Semantic Study of the Basic Meaning for Statements and the Emphatic Meaning for (Selected Samples) Repetition

Khawla Jafar Al-Qaralleh*
Khawlah.j.qarallah@ahu.edu.jo

Submission Date: 7/6/2022 **Acceptance Date: 6/10/2022**

Abstract

This study aims to shed light on the reality of a linguistic pattern, which is claimed to have a departure from analogy in the case of coordination constructions, which require a difference in meaning between the two conjuncts. This pattern is characterized by the phenomenon of coordinating the verb with its synonym. Some linguists have claimed this phenomenon to exist by citing examples from the Holy Qur'an and from poetry where two coordinated verbs appear to have one semantic meaning based on the general meaning which the two verbs share. They also interpreted the meaning of some of these coordinated verbs with the other verb assuming that they are synonymous.

The study dealt with this phenomenon from two perspectives: the coordination of the verb with its synonym by using the coordinating conjunction *wa* 'and', and the coordination of the verb with its synonym by using the coordinating conjunction *thumma* 'then'.

The study was based on the analytical descriptive approach that clarifies the phenomenon of synonymy among verbs in coordination constructions as assumed by some linguists. The phenomenon is then interpreted and explained according to the general connotation, the special partial meaning provided by dictionaries and other sources, and the relevant meaning intended by God, the Almighty, as endeavored by some people for interpretation. Ultimately, the study concludes that there is no actual form of synonymy in coordination constructions in Arabic. This might be attributable to the fact that each of the verbs in a coordination construction has a specific meaning that is different from the specific meaning of the other verb, which prevents any of these verbs from replacing the other to perform the same meaning.

Keywords: coordination, synonymy, basic meaning, emphatic meaning

* Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature , Faculty of Arts, Al-Hussein Bin Talal University.

© Copyright reserved for Mutah University, Karak, Jordan.

المقدِّمة

بَذَل علماؤنا القُدامى من أهل اللغة جهوداً كبيرة في رصد الأنماط اللغويّة وتصنيفها والتقعيد لها، وحَظِيَ باب العطف منها بشطر من هذا الاهتمام، إذْ رأوا أنَّ الأصل فيه التغايُر أو المغايرة، أي "أنْ يكون المعطوف مغايراً للمعطوف عليه في لفظه وفي معناه معاً"(1) فلا يُعْطف اللفظ على نفسه، ولا على مرادفه، لكنَّ بعض اللغويين جَوّزوا ما يخالف ذلك؛ فقالوا بعطف اللفظ على مرادفه "إذا اختلف اللفظان لغرضٍ بلاغيّ هو تقوية معنى المعطوف عليه"(2) وتوكيده، ومن هؤلاء المجوّزين له، والقائلين به كراع النّمل والزركشي، إذ أَفْرَدَ كلٌّ منهما لهذا الوجه من العطف باباً في مُؤَلَّفه، سمّاه الأوّل "باب إعادة المعنى إذا اختلف اللفظان"(3) وسمّاه الثاني "عَطْف أحد المترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في المعنى"(4) وأدرجا فيهما شواهد من القرآن الكريم والشِّعر تعاطف فيه فعلان متغايران في اللفظ، وذهبا هما، وبعض اللغويين من أصحاب المعاجم، وبعض المفسِّرين(5)أيضاً – كما سيتبيَّن– إلى أنَّ الفعل المعطوف هو توكيد للفعل المعطوف عليه؛ لأنَّه بمعناه، أو أنَّهم فَسَّروا معنى كُلٍّ من الفعلين المتعاطفين بالآخر، فالمعطوف مثلاً يعني المعطوف عليه بلفظه ومعناه، والعكس صحيح في المعطوف عليه، فهو يعني المعطوف بلفظه ومعناه أيضاً؛ هذا يعني أنَّ الفعلين المتعاطفين وإنْ اختلفا في اللفظ فإنَّهما "يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوُت"(6) أي أنَّ الفعل المعطوف هو إعادة للفعل المعطوف عليه من حيث المعنى، وهذا يقود كما ذهب

(1) حسن، عبّاس، *النّحو الوافي*، دار المعارف، مصر، (د.ت.)، ج3، ص659.

(2) حسن، عبّاس، *النّحو الوافي*، ج3، ص659.

(3) كراع النّمل، أبو الحسن عليّ بن الحسن الهنائيّ (ت310هـ/922م)، *المنتخب من غريب كلام العرب*، تحقيق محمّد بن أحمد العمريّ، ط1، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرمّة، 1989، ج2، ص622.

(4) الزركشي، بدر الدّين محمّد بن عبد الله (ت 794هـ /1391م)، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الجي

(5) رأي المفسرين يتعلّق بالشّواهد القرآنيّة.

(6) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت 1094هـ/ 1683م)، *الكُلّيّات، معجم في المصطلحات والفروق في اللغة*، قابله على نسخة خطيّة، وأعدّه للطبع، ووضع فهارسه عدنان درويش، محمّد المصريّ، ط2، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، 1988، ص315.

الخطّابيّ– لا سيّما فيما يتعلّق بالشواهد القرآنية– إلى القول: "بأنَّ القرآن الكريم يكرّر نفسه"[1] . باشتماله على ألفاظ متعاطفة مُكَرَّرة في المعنى، أو متساوية فيه، فالفعل معطوف على مرادفه، وهذا ينافي إعجاز القرآن وبلاغته؛ لذا فإنَّ هناك مَنْ قابله بالرفض، فأنكر مِثْل هذا النوع من العطف كأبي هلال العسكريّ، إذْ رأى أنَّ القياس، بل الأصل في المتعاطفين التغايُر في المعنى، قال: "ومعلوم أنَّ من حقّ المعطوف أن يتناول غير المعطوف عليه؛ ليصحَّ عَطْفُ ما عُطِفَ به عليه"[2]، وإلاَّ فإنَّ المعطوف يكون فَضْلاً لا يُحْتاج إليه[3]. وأشار – أي العسكريّ – إلى رأي مَنْ أنكره أيضاً ممّن تقدّموه من علماء اللغة كالمبرّد، قال: "وإلى هذا ذهب المحقّقون من العلماء، وإليه أشار المبرّد ... قال: ويُعْطف الشيءُ على الشيءِ وإنْ كانا يرجعان إلى شيءٍ واحدٍ إذا كان في أحدهما خلافٌ للآخَرِ، فأمّا إذا أُريد بالثاني ما أُريد بالأوّل فَعَطْف أحدِهما على الآخر خَطأٌ، لا تقول: جاءني زيدٌ وأبو عبدِ الله، إذا كان زيدٌ هو أبو عبد الله"[4] قال العسكريّ مُعَقِّباً على ذلك: "والذي قاله هاهنا في العطف يَدُلُّ على أنَّ جميع ما في القرآن، وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من العقل واللُّب، والعلم والمعرفة ... والعمل والفعل معطوفاً أحدهما على الآخر، فإنّما جاز هذا فيهما لِمَا بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يَجُز عطف زيدٍ على أبي عبدِ الله إذا كان هُوَ هُوَ"[5].

وممّن وافق المبّرد والعسكريّ الرأي أيضاً؛ فأنكر الترادُف لا سيما في القرآن الكريم الإمام الخطابي إذ ذهب إلى أنَّ إثارة مثل هذه الشبهة يقود إلى القول: "إنَّ في القرآن كلاماً لغواً لا داعي له، أو أنَّ القرآن يُكرِّر نفسه في وجود مثل هذه الألفاظ المتساوية في إفادة بيان مُراد الخطاب، وبذلك يَعُدّون هذا نوعاً من الطّعْن، ومغمزاً في الألفاظ القرآنية يُغْني أحدها عن الآخر، وهذا حَشْوٌ لا داعي له، والقول بمثل هذا الكلام تناقضٌ مع كلام الله وإعجازه"[6]. وأضاف: "وهذه الشبهة نفسها تتكرّر عند مَنْ لا علم له بالعربية، وهو

(1) باحاذق، عمر محمّد عمر، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، أبي سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم (ت 388هـ/998م) رواية أبي الحسن بن عليّ بن الحسن الفقيه السَّجزي، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1995، ص79.

(2) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت395هـ /1004م)، *الفروق في اللغة*، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، ط1، مؤسسة الرسالة، 2002، ص14.

(3) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص12.

(4) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص12–13.

(5) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 14.

(6) باحاذق، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، ص79.

يجهل مشتقاتها وألفاظها وأساليبها، فقد يَحْسَبُ بأنَّ هذه الألفاظ المتقاربة في المعاني متساوية فيها، فهي من باب عَطْف الترادُف، ونحن لا ننكر الترادُف، ولكن ننكر وننفي أنْ يكون في كتاب الله شيءٌ من ذلك، وأنَّه لا يمكن أنْ تَرِد لفظة إلاَّ وهي تَدُلُّ على معنى وإنْ اشترك اللفظان في المعنى العامّ، فإنَّ كُلَّ واحدةٍ تشتمل على دقيقة وجزئية تنفرد بها دون الأُخرى، وتعبّر عن معنى لا تغني إحداهما عن الأُخرى في موضعها الأخصّ الأشكل بها في إفادة بيان مُراد الخطاب"[1].

ونَرَى أنَّ ما قاله المبرّد والعسكري، والخطابي من أنَّ التغايُر في المعنى مُتحقِّق، أو واقع بين أيّ لفظين تعاطفا في القرآن الكريم، وفي كلام العرب – هو الصواب عَيْنُهُ، وهو ما تبيّن في الأفعال المتعاطفة فيهما المحمولة على الترادف – محور هذه الدراسة – فالمتدبّر في معاني تلك الأَفعال في معاجم العربية، وكتب اللغة، والمتدبّر أيضاً في المعنى الذي أفاده بيان مراد الخطاب الذي كشف عنه بعض المفسّرين – كما سيتبيّن – فيما يتعلّق بالشواهد القرآنية – يجد أنَّ لكُلِّ فعل من الفعلين المتعاطفين معنى تأسيسيّاً للإفادة لا معنى تأكيديّاً للإعادة[2] ، بمعنى أنَّ المعنى الذي أفاده الفعل المعطوف ليس هو ذاته المعنى الذي أفاده الفعل المعطوف عليه، بل هو مغايرٌ له، وهذا التغايرُ في المعنى التأسيسي الفارق بينهما كان واضحاً بَيّناً بين بعض تلك الأفعال، كأن يكون المعنى في الفعل المعطوف مغايراً كُليّاً للمعنى في الفعل المعطوف عليه، أو قد يكون مضادّاً له فيه؛ فيكون وَجْه التعاطف بينهما بناءً على ذلك من باب عَطْف المتغايرين في المعنى، أو المتضادّين فيه. كما أنَّ التغايُر في المعنى التأسيسي بين بعض الأفعال الأخرى كان جزئيّاً دقيقاً، كأن يكون المعنى في المعطوف عليه مُقيّداً أو خاصّاً، وفي الفعل المعطوف مطلقاً أو عامّاً، شاملاً المعنى الخاصّ الذي يدلّ عليه المعطوف عليه، بعبارة أُخرى أنَّ المعنى المطلق أو العامّ الذي أفاده الفعل المعطوف، أو دلّ عليه جاء مُتضمّناً المعنى الخاصّ، أو المقيّد الذي أفاده الفعل المعطوف عليه، أو دلّ عليه؛ فيكون وجه التعاطُف بينهما من باب عَطْف العامّ أو المطلق على الخاصّ أو المقيّد، وجُمع بينهما للمبالغة والتوكيد في المعنى. أو أنْ يكون الفعلان المتعاطفان مشتركين في المعنى العامّ، أو مجتمعين فيه، ومفترقين في المعنى الخاصّ أو الجزئي المتفرّع عنه، وَوَجْه ذلك أنْ يكون المعنى الخاصّ الفارق بينهما ذا دلالة معنوية في الفعل المعطوف عليه، وذا دلالة حِسيّة ماديّة في الفعل

(1) باحاذق، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، ص79.

(2) انظر: الكفوي، *الكُلّيّات*، ص71.

المعطوف، وتكون الدلالة الحسيّة الماديّة مُسَبَّبة عن الدّلالة المعنوية، أو هي نتيجتها؛ فيكون وَجْه التعاطُف بينهما من باب عَطْف النتيجة على السَّبب. كما أنَّ ثَمّة أفعالاً حُمِل التعاطُف بينها على أكثر من وَجْه، كأن يكونا من باب عَطْف المتغايرين في المعنى، أو من باب عَطْف النتيجة على السّبب؛ وذلك تبعاً لتعدُّد المعنى الدّلالي الذي حُمِل عليه أحد المتعاطفين – كما سيتبيّن كلٌّ في موضعه.

هذا ولمّا كانت الأفعال المحمولة على عَطْف الترادُف، بعضها متعاطف بالواو، وبعضها بـ(ثُمَّ)، فقد جاءت هذه الدراسة في هذين المحورين: عَطْف الفعل على مرادفه بالواو، وعَطْف الفعل على مرادفه بـ(ثُمَّ).

ونُشير هنا إلى أن الدّراسات التي تناولت ظاهرة الترادُف بين الأسماء والأفعال في القرآن الكريم، وفي كلام العرب –الشِّعر منه– كثيرة [1]، إلاَّ أنَّ ما تناولته بعض هذه الدراسات أو ما وقفت عليه من أفعال محمولة على الترادف جاء حَمْلُها عليه في غير سياق العطف فيما بينها، أي أنَّ كُلّ فعلين أو أكثر حُمِلا على وَجْه الترادف ورد كلٌّ فعل منهما في سياق منفصل، أو مستقلّ عن السياق الذي ورد فيه الفعل الآخر، كما في الترادُف –على سبيل المثال– بين الأفعال (جلس وقعد)، و (ذهب ومضى)، و(أتى وجاء)، و(آتى وأعطى)، و(آثَرَ وفضّل)، و(أبصر، ورأى، ونظر)، و(حلف وأقسم)، و(تبع، ولحق)، وغيرها الكثير، وهذا على غير ما جاءت به هذه الدراسة؛ إذْ تناولته في سياق واحدٍ توالى فيه الفعلان المحمولان على وَجْه الترادُف بالعطف فيما بينهما بالواو، أو بـ(ثُمَّ).

عَطْف الفعل على مرادفه بـ(الواو)

(وَهَنُوا، وضَعُفُوا)

من الأفعال المتعاطفة بالواو المختلفة في اللفظ، أو المتغايرة فيه التي حُمِلت على معنى واحد، أو فُسِّر معنى أحد الفعلين المتعاطفين بالآخر – الفعلان المتعاطفان **(وهنوا وضعفوا)** في قول الله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ [2] إذْ ذهب الزركشي إلى أنَّ (الوهْنَ) هو

(1) منها على سبيل المثال: *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق* لِـ " محمّد نور المنجد"، و*الترادُف في القرآن الكريم* لِـ كمال رشيد، و(*دقائق الفروق اللّغويّة في البيان القرآني*) لِـ محمّد ياس خضر الدُّوري، و(*الترادُف الدّلالي في الشِّعر الجاهلي "المعلقات السّبع أنموذجاً "*) لِـ نصيرة عليوة.

(2) *سورة آل عمران*، الآية 146.

(الضَّعْف)، فهو يرادفه في المعنى، والقَصْد من هذا الترادُف التأكيد[1] ؛ لذا فقد أدرجهما في باب "عَطْف أحد المترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في المعنى"[2] والقول في وَجْه العطف بينهما فيما نَرَى غير ذلك؛ لأنَّهما وإنْ اشتركا في المعنى العامّ الذي يجمعهما، إلاَّ أنَّهما يفترقان في المعنى الخاصّ، أو المُقيَّد أو الجزئيّ المتفرّع عنه، إذ إنَّ في كُلِّ واحد منهما معنىً ليس في الآخر، وبيان ذلك من حيث المعنى العامّ أنَّ (الوَهْنَ) بالتسكين ويُحَرَّك –أي الوَهَن– يعني الضّعْف [3]، وكذا (الضَّعْف) و (الضُعْف) – بفتح الضاد وبضمّها– فإنَّه يعني خلاف القُوَّة، وما هو خلاف القُوَّة هو الضَّعْف؛ فهما بهذا – كما ذكرنا – يشتركان في المعنى العامّ، أو يلتقيان فيه، وخَصَّ بعضهم (الضَّعْف) –بالفتح– في العقل والرأي، و(الضُّعْف) –بالضمّ– في الجسد[4]، وذهب الأزهري إلى أنَّهما عند أهل البصرة سِيَّان، أي أنَّهما لغتان جيّدتان مستعملتان في كُلِّ وَجْه، أي في ضَعْف الرأي، وضَعْف البَدَن[5]، أو الجسم. وقد سبقه إلى هذا ابن القوطيّة، قال: "ضَعُف الشيء ضَعْفَاً وضُعْفَاً في عقل، أو جسم: ضدّ قَوِي"[6].

أمّا من حيث دلالتهما الخاصّة، أو الجزئيّة المتفرّعة عن الدّلالة العامة – وهي الدّلالة المرادة في الآية الكريمة – فإنَّ بينهما فيها فارقاً كشف عنه، أو أبانه مَنْ وقف عندهما من أهل اللغة والتفسير، وَوَجْهُه

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.

(2) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.

(3) انظر: ابن القوطيّة، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي (ت 367هـ /977م)، *كتاب الأفعال*، تحقيق علي فوده، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1993، ص155، 156؛ الأزهري، أبو منصور محمّد بن أحمد (ت 370هـ/ 980م)، *تهذيب اللغة*، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، ومحمّد فرج العقدة، مراجعة عليّ محمّد البجاويّ، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، (د.ت.)، مادة وهن؛ ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ /1004م)، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد هارون، ط1، دار الجيل ، بيروت، 1991، مادة وهن؛ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم، (ت 711هـ/ 1311م)، *لسان العرب*، ط4، دار صادر، بيروت، 2005 مادة وهن.

(4) انظر: أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص183–184؛ *ابن منظور، لسان العرب*، مادة ضعف؛ أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف (ت 745هـ /1344م)، *تفسير البحر المحيط*، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، عليّ محمّد معوّض، شارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد النوتي، وأحمد النجولي الجمل، قرظه عبد الحي الفرماوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، ج3، ص80.

(5) الأزهري، *تهذيب اللغة*، ج1، ص482؛ انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج8، ص62؛ الفيروز أبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت 817هـ/1414م)، *القاموس المحيط*، دار الجيل، بيروت، ج3، ص7، مادة ضعف في جميعها.

(6) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص89.

أنَّ الوَهْنَ يعني الفتور والانكسار [1]، أو الخَوَر في العزيمة [2]، أو الهمّة أو الحدّة؛ نتيجة الخوف، أو ارتجاف القلب؛ فهو بهذا يكون "في الأمور المعنويّة" [3]. أمّا (الضَّعْف) فكما تقدَّم يكون في القُوَى، أو في أعضاء الجسم، أي في الأمور الحسيّة الماديّة؛ فلا يَقْوَى على المجاهدة، أو المقاومة، أو القتال، أو العمل، ولَعَلَّ هذا هو ما يُفْهَم ممّا نَصَّ عليه أبو هلال العسكريّ لمّا ذكر الفارق بينهما في قوله: "إنَّ الوَهْنَ هو انكسار الحَدِّ والخَوْف ونَحْوه، والضَّعْف نقصان القُوَّة" [4]. وكلاهما يؤديان إلى الاستكانة – الواردة في نصّ الآية الكريمة– التي تعني الخضوع، أو الذُّلّ كما نَصَّ على هذا الأزهري في قوله: "يُقال: سَكَنَ وأسْكَنَ واسْتَكَنَ... واستكان؛ أي: خَضَع وذَلَّ" [5]. لكنَّ الله – تعالى– نَفَى عن المؤمنين الصادقين الذين قاتلوا يوم أُحُد الأوصاف الثلاثة تلك: الوَهْن والضَّعْف والاستكانة التي لا تتفق مع الإيمان [6]. وهذا ما قاله الطبري، ونَصُّه: "يعني بقوله تعالى ذِكْرُهُ: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فما عجزوا لِمَا نالهم من ألم الجراح الذي نالهم في سبيل الله، ولا لِقَتْل مَنْ قُتِل منهم عن حَرْب أعداء الله، ولا نكلوا عن جهادهم.﴿ وَمَا ضَعُفُواْ﴾ يقول: وما ضَعُفَت قُواهم؛ لِقَتْل نبيّهم. ﴿وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ يعني: وما ذَلُّوا فَيَتَخَشّعُوا لِعَدُوّهم بالدّخول في دينهم، ومداهنتهم فيه، خيفةً منهم..."[7] فما قاله الطبري في ترتيب الأوصاف الثلاثة تلك يكشف عن أنَّ كُلّاً منها مترتّب على الآخر؛ فالإنسان إذا خارت عزيمته وهمّته المعنويّة؛ خارت قُواه البدنيّة الحسيّة الماديّة؛ ومن ثَمَّ استكان وخضع وذَلَّ لعدوّه؛ وعليه فإنّ ترتيب هذه الثلاثة في الذِّكْر جاء في "نهاية الدِّقة بحسب حصولها

(1) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة وَهَنَ؛ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت 791هـ/ 1388م)، *تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج2، ص42؛ الفيروز أبادي، *القاموس المحيط*، مادة وهن.

(2) طنطاوي، محمّد سيّد (ت 1431هـ /2010م)، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ط1، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، 1997، ج2، ص288.

(3) الدّوري، محمّد ياس خضر، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت.)، ص298.

(4) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص182.

(5) الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة سكن، وابن منظور، *لسان العرب*، مادة (سكن)، ومادة (كون).

(6) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج2، ص288.

(7) الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت 310هـ/922م)، *تفسير الطبري المُسَمّى: جامع البيان في تأويل آي القرآن*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج3، ص463.

في الخارج، فإنَّ الوَهْنَ الذي هو خَوَرٌ في العزيمة إذا تمكّن من النَّفْس أَنْتَجَ الضَّعْف الذي هو لون من الاستسلام والفَشَل، ثُمَّ تكون بعدهما الاستكانة التي يكون معها الخضوع لكُلِّ مطالب الأعداء..." [1]؛ وبهذا الفارق الدقيق في المعنى التأسيسي الذي يُفيده كُلّ واحد من الفعلين المتعاطفين، وينفرد به عن الآخر، والذي يُظهر وَجْه الدّقة في انتقاء الألفاظ القرآنية – يتبيّن أنَّ وَجْه التعاطُف بينهما ليس من باب عَطْف الفعل على مرادفه، بل هو من باب عَطْف النتيجة (الضّعْف) ذي الدِّلالة الحسيّة الماديّة؛ لأنَّه يُصِيب الإنسان في قُواه البدنية على السَّبب (الوَهْن) ذي الدّلالة المعنويّة؛ لأنَّه يُصيب الإنسان في عزيمته وهمّته؛ نتيجة الخوف والهلع القلبي.

(عَبَسَ وَبَسَرَ)

وممّا حُمِل على معنى واحد من الأفعال المتـــعاطفة المتغايرة في اللفظ الفعلان المتعاطفان في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [2] إذْ قِيل: إنَّ ذِكْر الثاني هو تأكيدٌ للأوّل [3]؛ لأنَّه بمعناه، فَعُبُوس الوجه يعني بُسُوره [4] ، وبُسُور الوَجْه يعني عُبُوسه [5]؛ وقد دَفَع توهُّم الترادف بينهما بعض اللغويين ككراع النّمل إلى إيرادهما في باب "إعادة المعنى إذا اختلف اللفظان" [6]، وعلى هذا الوَجْه حملها الزركشي أيضاً، إذ أوردهما في باب "عطف أحد المترادفين على الآخر" [7]، وهما ليس في بابه فيما نرى؛ وذلك لتغايُرهما في

(1) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج2، ص288.

(2) سورة المدثر، الآية 22.

(3) انظر: الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472، والآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت 1270هـ /1853م)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني*، تحقيق علي عبد الباري عطيّة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ج15، ص138.

(4) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175هـ/791م)، *كتاب العين*، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ط2، مؤسسة دار الهجرة، 1975، مادة بَسَرَ.

(5) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص129.

(6) كراع النمل، *المنتخب في غريب كلام العرب*، ج2، ص622؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة مين.

(7) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص473.

المعنى، وَوَجْه ذلك أنَّ العبوس يُقال للرَّجُل إذا قطّب وقَبَضَ ما بين عَيْنَيْه [1]، أو زَوى ما بينهما، أي: جَمَعَهُ [2]، ويكون ذلك إذا غَضِبَ [3].

أمّا البَسْر والبُسُور فيقال له إذا "نَظَر بكراهية شديدة" [4] "كالمهتمّ المتفكّر في الشيء"[5]، فالبَسْر الذي يكون من هَمٍّ أو فِكْر هو ما قاله الخليل بن أحمد [6]، وذهب إلى أنَّه هو المعنى المراد في الآية الكريمة، قال: "... وإنْ اهتمَّ لذلك، وفكَّر فيه قلت: بَسَرَ، وهكذا قول الله عزَّ وجَلَّ: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [7]. وعلى وَجْه هذا الفارق في المعنى التأسيسي بينهما فإنَّهما من باب عَطْف المتغايرين في المعنى لا المترادفين. وقيل أيضاً إنَّ البُسُور في الوجه يكون إذا كَلَحَ [8]، أو أرْبَدَّ [9]،

(1) انظر: الطبري، *تفسير الطبري*، ج12، ص308، والأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة عبس، ج2، ص115؛ ابن عطيّة، أبو محمّد عبد الحق بن غالب (ت 546هـ /1151م)، *المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمّد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ج5، ص935؛ الفخر الرازي (ت 606هـ /1209م)، *التفسير الكبير*، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001، مجلد 10، ج30، ص707، وابن منظور، *لسان العرب*، مادة عبس؛ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت 774هـ /1372م)، *تفسير القرآن العظيم*؛ ط2، الدار المصريّة اللبنانيّة، 1990، ج4، ص443، وطنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص180.

(2) انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ج12، ص133؛ الفيروز أبادي، *القاموس المحيط*، ج1، ص122، مادة (قطب) في كليهما.

(3) انظر: الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة (عبس)، ج1، ص343، ابن منظور، *لسان العرب* مادة قطب.

(4) الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة (بسر)، ج12، ص411؛ البغوي، الحسين بن مسعود (ت 516هـ /1122م)، *معالم التنزيل (تفسير البغوي)*، حقّقه وخَرَّج أحاديثه أبو محمّد عبد الله النّمِر، عثمان جمعة ضميريّة، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، 1989، مجلد8، ج29، ص269؛ الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن (ت 597هـ/ 1200م)، *زاد المسير في علم التفسير*، حقّقه وكتب هوامشه محمّد بن عبد الرحمن عبد الله، خرّج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1978، ج8، ص125؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة بسر.

(5) الجوزي، *زاد المسير* ج8، ص125؛ وانظر: الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد 10، ج30، ص707؛ البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد 8، ج29، ص269.

(6) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة بسر.

(7) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة عبس.

(8) انظر: الطبري، *تفسير الطبري*، ج12، ص308، والقرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت 671هـ /1272م)، *الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في التحقيق رضوان عرقسوسي، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 2006، ج21، ص378.

(9) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج5، ص395.

أي: تغيَّر لونه [1]؛ " كراهـــية الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وُوُجُوهٌ يَوْمَـــئِذٍ بَاسِرَةٌ (24) تَظُنُّ أَن يُفْـــعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (25)﴾ [2]" [3]. فكأنَّ البُسُور بالمعنى هذا مترتّب على العُبُوس، أو أنَّه من آثاره؛ فالإنسان إذا ما عَبَس بأنْ قَطّب، وقَبَض ما بين عَيْنَيْه، وكَرَّه وجهه، فإنَّ البُسُور الذي يكون بكلوح الوَجْه، أو تغيُّر لونه يَعْقُبُه، أو يليه، أو يكون بَعْدَه، تماماً كما أنَّ التولّي يَعْقبه – أي يَعْقُب العُبُوس – كما في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾" [4]؛ وعليه يمكن القول: إنَّ البُسُور بهذا المعنى مُسَبَّبٌ عن العُبُوس، أو هو نتيجته؛ فالتعاطُف بينهما إذاً هو من باب عَطْف النتيجة على السَّبب.

ونَرَى أنَّه أيًّا كان المعنى الفارق بينهما، وأيًّا كان وَجْه التعاطُف بينهما المترتّب على المعنى – فإنَّهما ليس من عطف المترادفين في شيءٍ.

(تخاف وتخشى)

ومن الأفعال المتعاطفة أيضاً في النَّص القرآنيّ التي لم يُفرَّق بينهما في المعنى، وظُنَّ أنَّها بمعنى واحدٍ؛ فأُدرجت في باب عَطْف أحد المترادفين على الآخر؛ لغرض التأكيد [5] – الفعلان المتعاطفان في قول الله تعالى: ﴿لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى﴾ [6]، إذ فَسَّر كثيرٌ من أهل اللغة معنى الفعل المعطوف بالفعل المعطوف عليه، أي أنَّ الخشية تعني الخوف[7] وَنَرى أنَّ هذا التفسير صحيح بالمعنى العامّ، لكنَّه لا يعني ترادفهما، أو أنَّ الثاني هو تكرار للأوّل؛ لأنَّ الواقف على دلالة هذين الفعلين في آيات قرآنيّة أُخرى ورد فيها هذان الفعلان، واستشهد بها بعض أهل اللغة والتفسير ممَّن أنكروا الترادف بينهما – يجد أنَّ بينهما فروقاً دلاليّة دقيقة في المعنى التأسيسي الخاصّ الذي ينماز به كلٌّ منهما؛ ممّا يَحُول دون استعمال أحدهما

(1) انظر: القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص378، والفيروز أبادي، *القاموس المحيط*، مادة بسر؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص180.

(2) سورة القيامة، الآيتان 24، 25

(3) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص180.

(4) سورة عبس، الآية1.

(5) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472

(6) سورة طه، الآية 77.

(7) انظر: الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، ج4، ص284، والأزهريّ، *تهذيب اللغة*، ج7، ص461؛ الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد (ت393 هـ / 1002م)، الصِّحاح، *تاج اللغة وصحاح العربيّة*، تحقيق أحمد عبد النور عطّار، ط4، دار العِلْم للملايين، بيروت، 1987، ج6، ص2327؛ ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، ج2، ص184؛ ابن سيده، أبو الحسن عليَ (ت 458هـ/1065م)، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج5، ص241؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة خَشِيَ.

فيما اسْتُعْمِل فيه الآخر، أو أنْ يقع أحدهما موقع الآخر في التركيب، وإنْ اتّفقوا على جوازه في الإفراد؛ لأنَّ للتركيب معنىً غير معنى الإفراد [1]. فَممّا فُرِّق به بينهما في المعنى ما ذَهَبَ إليه أبو هلال العسكريّ من أنَّ "الخوف يتعلّق بالمكروه، وبِتَرْك المكروه، تقول: "خِفْتُ زيداً" كما قال سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [2] وتقول: "خِفْتُ المرضَ" كما قال سبحانه: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [3] "[4] هذا يعني أنَّ الخوف " فيه شيءٌ تخافه، وشيءٌ يُوقِع عليك ما تخافه" [5] أمّا الخشية فتتعلّق بمُنْزِل المكروه، ولا يُسَمَّى الخوف من نفس المكروه خَشية؛ ولهذا قال: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [6]. فإنْ قِيل: أليس قد قال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [7]. قلنا: إنَّه خَشِيَ القولَ المؤدِّي إلى الفُرْقة، والمؤدِّي إلى الشيءِ بمنزلة مَنْ يَفْعَلُهُ" [8]. والفارق بينهما أيضاً فيما أورد ابن القيَّم الجوزية أنَّ "الخوف: توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس، وقيل: الخوف: اضطراب القلب وحركته من تذكُّر المخوف...وقيل: الخوف: هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره، والخشية أخصُّ من الخوف، فإنَّ الخشية للعلماء بالله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [9]. فهي خَوف مقرون بمعرفة، وقال النبيّ – صلى الله عليه وسلم –:"إنّي أتقاكم لله، وأشدُّكم له خَشْية" [10]. [11] ولَعَلَّ ما أورده ابن القيِّم فيما يخصُّ الخشية

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص78.

(2) سورة النحل، الآية 50.

(3) سورة الرّعد، الآية 21.

(4) أبو هلال العسكريّ، *الفروق في اللغة*، ص426.

(5) الشعراويّ، محمد متولّي (ت 1418هـ/ 1997م)، *تفسير الشعراويّ*، مطابع أخبار اليوم، 1997، ج12، ص7279.

(6) سورة الرعد، الآية 21.

(7) سورة طه، الآية 94.

(8) أبو هلال العسكريّ، *الفروق في اللغة*، ص426.

(9) سورة فاطر، الآية 28.

(10) أحمد بن حنبل، أبو عبد الله (ت 241 هـ/ 855م)، *مسنده*، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1998، ص1812، ونصّ رواية الحديث فيه، ورقمه (24683): "لأنا أعْلَمُهَم بالله – عزَّ وجلَّ – وأشدُّهم له خَشْية"، وفي رواية أُخرى، ص1899، ورقم الحديث (25997) "... إني لأعْلَمُكُم ..."

(11) ابن القيّم الجوزية، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر (ت 751هـ/ 1350م)، *مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾*، تحقيق وتعليق محمّد المعتصم بالله البغداديّ، ط7، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003، ج2، ص174–175.

في كونها أخصّ من الخوف، هو ما سبق إليه الراغب الأصفهانيّ، قال مستشهداً على ذلك: "الخشية خَوْف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علْم بما يُخْشَى؛ ولذلك خَصَّ به العلماء في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾... وقال: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ [1] ... وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾ [2]..."[3] فالخشية بهذا لا تكون الاَّ من الله وَحْدَه، فهو سبحانه وَحْدَه المَخْشِيّ، والخاشي أو صاحب الخشية يَلْتجئ إليه، كما أنَّها تكون من الذين يبلّغون رسالات ربّهم، ومن العلماء؛ وعليه فإنَّ "الخوف لعامّة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين... وعلى قَدْر العِلْم والمعرفة يكون الخوف والخشية، كما قال – صلّى الله عليه وسلّم–: " إنّي لأعْلَمُكُم بالله، وأشدُّكم له خَشْيَةً" [4] " [5] وهذا يعني أنَّ وَجْه العطف بينهما هو من باب عَطْف الخاصّ على العامّ، كما قال الآلوسي فيما نَصّه: "وهذا من قَبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ للاهتمام"[6].

وأضاف ابن القيّم أيضاً فارقاً آخر بينهما مفاده أنَّ " الخوف حركة، والخشية، انجماع، وانقباض وسكون، فإنَّ الذي يرى العَدُوَّ والسَّيْل ونحو ذلك له حالتان: إحداهما: حركته للهرب منه، وهي حالة الخوف. والثانية: سكونه وقراره في مكان لا يَصِل إليه، وهي الخشية" [7]. ولعلَّ الفارق هذا المتعلّق بهاتين الحالتين اللتين يكون عليهما منْ يرى العَدُوَّ والسَّيْل هو ما يشابه الحال التي كان عليها موسى – عليه السّلام – في الآية الموقوف عليها: ﴿لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى﴾ فالخطاب فيها " تذييل قُصِدَ به تثبيت فؤاد موسى – عليه السّلام – وإدخال الطمأنينة على قلبه" [8] بأنْ لا تخاف من فرعون وجنوده أنْ يدركوك، أو يلحقوا بك من ورائك، فإنَّ الله – تعالى – يَحُول بينك وبينهم بالتأخير، وأنْ لا تخشى البحر أنْ تغرق فيه

(1) سورة ق، الآية 33.

(2) سورة الأحزاب، الآية 39.

(3) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد (ت 502هـ/ 1108م) *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق صفوان عدنان الدّاودي، ط1، دار القلم، الدار الشاميّة، دمشق، بيروت، (د.ت.)، مادة خَشِيَ.

(4) أحمد بن حنبل، *مسنده*، ص1899، رقم الحديث (25997) وقد سبق الإشارة إليه.

(5) ابن القيم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص176.

(6) الآلوسي، *روح المعاني*، ج7، ص134.

(7) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص174–175.

(8) طنطاويّ، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج9، ص131.

من أمامك [1]، فالحركة للهرب من فرعون تمثّل الخوف فـ" مَنْ خاف من شيءٍ هَرَب منه" [2]، والسكون والانقباض من البحر يمثّل الخشية التي تكون بَعْد الخوف.

فإنْ سُئِل، أو قال قائل: لِمَ جُعِل الخوف من إدراك فرعون، والخشية من الغرق في البحر؟ فتكون الإجابة بالقول: لأنَّ " الخشية أعْظمُ الخوف، وكأنَّه إنّما اختيرت هنا؛ لأنَّ الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده، لِمَا أنَّ ذلك مظنَّة السّلامة" [3]. وكَوْن الخشية أعظم من الخوف، وأعلى هو ما قال به الزركشي، وذهب إلى أنَّه الفارق بينهما، قال مستدلّاً على ذلك:" ولا شكَّ أنَّ الخشية أعلى من الخوف، وهي أشدُّ الخوف، فإنَّها مأخوذة من قولهم: شجرة خَشِيّة إذا كانت يابسة، وذلك فَوَات بالكليّة، والخوف من قولهم: ناقةٌ خَوْفاء إذا كان بها داءٌ، وذلك نَقْصٌ وليس بفوات، ومن ثَمَّة خُصِّت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [4]. وإنَّما جَعَل الحقُّ سبحانه الخشية منه؛ لأنَّها – أي الخشية – تكون من الذي يمكن أنْ يُصِب بمكروه [5]. وهذا دليلٌ على "أنَّ الخشية تكون من عِظَم المَخْشِيّ، وإنْ كان الخاشي قويّاً، والخوف يكون من ضَعْف الخائف، وإنْ كان المخوف أمراً يسيراً، ويَدُلُّ على ذلك أنَّ الخاء والشين والياء في تقاليبها تدلُّ على العَظَمَة، قالوا: شيخ للسيّد الكبير، والخَيْش لِمَا عَظُمَ من الكتّان، والخاء والواو والفاء في تقاليبها تَدُلُّ على الضَّعْف، وانظر إلى الخوف لِمَا فيه من ضَعْف القُوّة، وقال تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾، فإنَّ الخَوْف من الله لعَظَمَته يخشاه كُلُّ أحَدٍ كيف كانت حالته، وسُوء الحساب رُبّما لا يخافه مَنْ كان عالِماً بالحساب، وحاسَبَ نَفْسه قبل أنْ يُحاسِب... فإنْ قِيل: ورد ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾ قيل: الخاشِي من الله بالنسبة إلى عَظَمة الله ضعيفٌ؛ فيصحّ أنْ يقول:" يخشى رَبَّه"، أي: لِضَعْفه بالنسبة إلى الله تعالى" [6].

(1) انظر: الطبريّ، *تفسير الطبريّ*، ج5، ص210؛ الزَّجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، ج3، ص370؛ البغويّ، *تفسير البغوي*، مجلد5، ج16/ 287، والزمخشريّ، *الكشاف*، ج5، ص286، وابن عطيّة، *المحرّر الوجيز*، ج4، ص55، والقرطبيّ، *تفسير القرطبيّ*، ج14، ص108؛ الآلوسي، *روح المعاني*،ج8، ص547؛ طنطاويّ، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج9، ص132.

(2) القُشَيْري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان (ت 465هـ/ 1072م)، *الرسالة القُشيرية*، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998، ص163.

(3) الآلوسي، *روح المعاني*، ج8، ص547.

(4) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص78؛ الكفويّ، *الكليّات*، ص 428.

(5) انظر: الشعراويّ، *تفسير الشعراويّ*، ج12، ص7278.

(6) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص78–79.

وأضاف فيما يخصّ قوله سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾ نكتة " لطيفة، وهي أنَّ الله تعالى لمّا ذكر الملائكة وهم أقوياء، ذكر صفتهم بين يديه، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ فبيَّن أنَّهم عند الله ضعفاء، ولمّا ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم، ذكر ما يدلُّ على عظمة الله تعالى، فقال: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾، ولمّا ذكر ضَعْف الملائكة بالنسبة إلى قوّة الله تعالى، قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ والمراد فوقيّة بالعظمة" [1].

ونَرَى أنَّه أيّاً كان وَجْه الفارق في المعنى التأسيسي بين ذينك الفعلين المتعاطفين، لا سيّما " أنَّ مثل هذه الفروق أغلبيّ لا كُلّي" [2] – فإنَّهما من الألفاظ المتقاربة في المعنى لا المترادفة فيه [3]. والله تعالى أعلم.

(تُبْقي وتذر)

وعلى مثال ما تقدَّم أيضاً من الأفعال المتعاطفة التي أُدرجت في باب عطف أحد المترادفين على الآخر [4]؛ لأنَّه تُوهِم بأنَّ الفعل المعطوف هو تكرار للفعل المعطوف عليه – الفعلان المتعاطفان في قوله سبحانه: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [5]، إذ قيل: بأنَّ الفعلين لفظان مترادفان، معناهما واحد، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة [6]، والمعنى الواحد الذي حُمِلا عليه هو (لا تترك)، أي أنَّ ﴿سَقَرُ﴾ وهي النار في قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ﴾ [7]؛ " تعظيماً لهولها وشدّتها" [8]، لا تترك لِمَنْ يُلْقَى فيها عظماً، ولا لحماً، ولا دماً إلاَّ أحرقته [9]. لكنَّ المدقِّق في معنى هذين الفعلين المتعاطفين واجدٌ أنَّ بينهما فيه فارقاً، مؤدّاه أنَّ

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص79.
(2) الآلوسي، *روح المعاني*، ج7، ص134.
(3) انظر: ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص174.
(4) انظر: الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.
(5) سورة المدثّر، الآية 28.
(6) انظر: الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد 10، ج30، ص708؛ القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص381؛ الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.
(7) سورة المدثّر، الآية 27.
(8) أبو حيّان الأندلسيّ، *تفسير البحر المحيط*، ج8، ص367.
(9) انظر: القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص381.

البقاء وهو ضدّ الفناء [1]. "هو اسم لِمَا بَقِيَ قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها، فالبقاء: هو الدوام واستمرار الوجود" [2]، أو هو " ثبات الشيء على حاله الأُولى" [3]، أمّا الفعل (وذر) (يَذَرُ) فهو بمعنى (ترك) (يترك) فـ "وَذِرْتُهُ أَذَرُه وَذْراً: تركته"[4]، و "التَّرْكُ: وَدْعُك الشيء... تركْتُ الشيءَ تَرْكاً: خَلَّيْتُهُ" [5]، "والعرب قد أماتت المصدر من (يَذَرُ) والفعل الماضي، واستعملته في الحاضر والأمر" [6]، ومثال استعماله فيهما – أي الحاضر والأمر – قوله تعالى: ﴿وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [7].﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾[8]. أمّا في الماضي فإذا أُريد استعماله، قيل: تَرك، ورُبّما اسْتُعْمِل الماضي على قلّة [9].

وهذا الفارق في الدِّلالة المعجميّة بين ذينك المتعاطفين هو ذاته الفارق بينهما في السياق اللّغويّ الذي تعاطفا فيه في الآية الكريمة ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ مع تَعَدُّد آراء المفسّرين في مُتعلَّقهما أي: ما الذي لا تُبْقيه ﴿سَقَرُ﴾ أي: لا يدوم ولا يثبت فيها، وما الذي لا تَذَره أي: لا تتركه ولا تَدَعَه؟ إذْ ذكروا فيه وجوهاً كثيرة، أولها: أنَّها لا تُبْقِي من الدَّمِ، واللّحم، والعظم شيئاً، فإذا أُعِيدوا فيها خَلْقاً جديداً، فلا تَذَر أنْ تُعاودا إحراقهم بأشدَّ ممّا كانت، وهكذا أبداً [10]. وثانيها: "لا تُبْقِي من فيها حيّاً، ولا تَذَر مَنْ فيها ميتاً، ولكنَها تحرقهم كُلَّما جُدِّدَ خلقهم" [11]، فـ "هم في ذلك لا يموتون ولا يحيون" [12]، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ

(1) انظر: الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، ج5، ص230؛ الأزهري، *تهذيب اللغة*، ج9، ص348؛ الراغب الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن* ص138، جميعها في مادة (بَقِيَ).

(2) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج4، ص352.

(3) الراغب الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن*، ص138.

(4) الفيومي، أحمد بن محمّد بن عليّ (ت770هـ/1378م)، *المصباح المنير في غريب الشَّرْح الكبير للرافعي*، ط3، المطبعة الأميريّة، مصر، (د.ت.)، مادة وذر.

(5) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة ترك.

(6) الخليل ابن أحمد، *كتاب العين*، ج8، ص196؛ الأزهريّ، *تهذيب اللغة*، ج15، ص11؛ ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، مادة وذر في جميعها.

(7) سورة الأعراف، الآية 70.

(8) سورة البقرة، الآية 278.

(9) الفيومي، *المصباح المنير*، مادة وذر.

(10) انظر: الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد10، ج30، ص708؛ القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص381.

(11) الطبري، *تفسير الطبري*، ج2، ص310.

(12) ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، ج4، ص443.

لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [1]. وثالثها: ﴿لا تُبْقِي﴾ على مَنْ أُلقِي فيها،﴿وَلَا تَذَرُ﴾ غاية من العذاب إلاَّ وصلته إليها" [2]. ورابعها: أنَّ من أهوال هذه النّار أنَّها تُهْلك كُلَّ مَنْ يَصْلاها، وحُذِف مفعول ﴿تُبْقي﴾ لقصد العموم، أي: لا تُبْقي منهم أحداً، أو ﴿لَا تُبْقِي﴾ من أجزائهم شيئاً... ومعنى ﴿وَلَا تَذَرُ﴾، أي: لا تترك مَنْ يُلْقَى فيها، أي: لا تتركه غير مَصْلِيٍّ بعذابها، وهذه كناية عن إعادة حياته بعد إهلاكه، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [3] [4] وخامسها: أنَّ النَّار لا تُبْقِي من أبدان المعُذَّبين شيئاً إلاَّ أحرقته، ثُمَّ إنَّ تلك النيران لا تَذَر من قوّتها وشدّتها، إلاَّ وتستعمل تلك القُوَّة والشَّدّة في تعذيبهم [5]. وعليه فإنَّ الفعلين أيّاً كان متعلّقهما فإنَّهما من عطف المتغايرين في المعنى لا المترادفين فيه.

(أرجو وآمُلُ)

ومن النظائر الشّعريّة المحمولة على مثل ما تقدَّم من أمثلة عَطْف الفعل على مرادفه بالواو، قول كعب بن زهير [6]: (من البسيط)

أرجُو وآمُلُ أنْ يَعْجَلْنَ في أَبَدٍ وما لَهُنَّ طوال الدَّهْرِ تَعْجِيل

إذْ فُسِّر فيه معنى الفعل المعطوف بالفعل المعطوف عليه، أي أنَّ الأمل يعني الرّجاء، وإلى هذا ذهب ابن القوطيّة، قال: "وأَمَلَ الشيءَ يَأْمُله أَمَلاً: رجاه" [7]، ومعنى الأمل هذا هو الوارد في بعض معاجم اللغة كالمحكم [8]، واللسان [9]، جاء فيهما: "الأَمَلُ والإمْلُ: الرّجاء". والعكس صحيح فيما يتعلّق بمعنى الفعل المعطوف عليه (أرجو)؛ إذ فُسِّر بالفعل المعطوف (آمُلُ)، أي أنَّ الرّجاء يعني الأمل، وإلى هذا ذهب

(1) سورة طه، الآية 74.

(2) ابن عطيّة، *المحرّر الوجيز*، ج5، ص395؛ أبو حيّان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط*، ج8، ص367.

(3) سورة النساء، الآية 56.

(4) ابن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*، ج29، ص290؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص181.

(5) الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد10، ج30، ص708.

(6) ابن زهير، كعب، *ديوان كعب بن زهير*، حقّقه وشرحه وقدّم له: علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص62.

(7) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص177.

(8) ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، مادة أمل.

(9) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة أمل.

الأصمعي وابن السكّيت إذْ أوردا ما نَصّه: "ويُقال: ما رَجَوْتُ فلاناً، أي: ما أمَّلْتُه" [1]، وكذا معناه عند الجرجاني، قال: "الرّجاء في اللغة الأمل" [2]. وتفسير معنى كُلٍّ من الفعلين المتعاطفين بالآخر في الشاهد ذاك هو ما ذهب إليه ابن هشام الأنصاري، قال مُسوّغاً ذلك، ومستشهداً عليه: "للرّجاء مَعْنيان: أحدهما التّأميل، وهو المراد هنا ... وقوله: آمُلُ، الأَمَلُ هو الرّجاء... وإنَّما المُصَحِّح للعطف اختلاف اللفظ، نحو: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾، وقوله [3](من الكامل):

أَقْوَى وأَقْفَرَ بَعْد أُمِّ الهَيْثَمِ ... ويفيد هذا النوع التأكيد" [4] فهما بهذا مترادفان في المعنى كما نَصَّ على ذلك الكفوي، قال: "الرجاء بالمّد: الطمع فيما يمكن حصوله، ويرادفه الأمل" ومن ثَمَّ فإنَّ الفعل المعطوف هو إعادة للفعل المعطوف عليه [5]. والقول فيهما فيما نَرَى غير ذلك؛ إذْ إنّ الرجاء والأمل وإنْ كانا يلتقيان في أنَّهما يستعملان، أو يكونان فيما فيه الخير [6] للرّاجي وللمتأمِّل، وذلك بتعلّق قلب كُلٍّ منهما بشيء محبوب سيحصل في المستقبل [7]، إلاَّ أنَّهما لا يستويان في المعنى، أو لا يتطابقان فيه، كما أنَّهما لا يتلازمان في الزمن الذي يُسْتعمل فيه كُلٌّ منهما، وبيان ذلك أنَّ الرّجاء قد يكون في معنى الطمع، أو قد يكون طمعاً كما ذهب السجستاني [8]، وهذا المعنى هو المراد عنده في الشاهد الشِّعْريّ الذي أنشده كعب بن زهير فيما تقدَّم، كما هو معناه عنده أيضاً [9] في قول الله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [10]، ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ

(1) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ويليها ذيل في الأضداد للصّغاني، نشرها: أوغت هفنر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.)، ص 23، 179.

(2) الجرجاني، عليّ بن محمّد بن عليّ (ت 816هـ / 1413م)، *كتاب التعريفات*، حقّقه وقَدَّم له، ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1988، ص146.

(3) هذا الشاهد هو عجز بيت لعنترة بن شدّاد، وصدره: حُيِّيْتَ من طَلَل تقادَم عَهْدُهُ. انظر، *ديوانه*، شرحه وضبط نصوصه، وقدَّم له: د. عمر فاروق الدّقاق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ت.)، ص48.

(4) ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *شرح (بانت سعاد)*، ضبطه وحشى عليهاغناطيوس كويدي، ص 90-91.

(5) الكفوي، *الكليات، معجم في المصطلحات والفروق في اللّغة*، ص468.

(6) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص433

(7) القُشيري، *الرسالة القُشيرية*، ص168؛ الجرجاني، *كتاب التعريفات*، ص 146.

(8) انظر: الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص 80.

(9) انظر: *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص 80.

(10) *سورة الإسراء*، الآية 57.

أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾[1]. يُضَاف إلى ذلك أنَّ الرّجاء في تحقيق أمْرٍ ما لا يكون إلاَّ بالعمل، أو لا يكون إلاَّ " مع بَذْل الجهد، وحُسْن التوكُّل"[2] على الله تعالى؛ لهذا فقد قيل: " الرّجاء ترقُّب الانتفاع بما تقدَّم له سبب ما"[3] مع إمكانية تحقيق ذلك بمقدار ما تحمله النفس من أمل، هذا يعني أنَّ الأمل يحتاج إلى وقت أطول "فلأجل هذا قيل للنظر في الشيء إذا استمرَّ وطال:(تأمُّل)" [4] "والتأمُّل: التثبُّت، وتأمَّلْتُ الشيءَ، أي: نظرتُ إليه مُسْتَثْبِتاً له، وتأمَّل الرَّجُلُ: تثبَّت في الأمر والنظر"[5]، وقيل أيضاً: "ما أطْوَلَ إمْلَتَهُ، أي أَمَلَهُ، وإنَّه لَطَويل الإمْلة، أي: التأميل"[6].

وبناءً على ما تقدَّم؛ فإنَّ الأمل يفترق عن الطمع الذي هو معنى الرجاء – في الشاهد الموقوف عليه – في أنَّه يستعمل فيما يبعد حصوله، فَمَنْ عزم على السَّفر إلى بلد بعيد، يقول أملتُ الوصول، ولا يقول: طمعتُ، إلاَّ إنْ قَرُب منه [7]، كما أنَّ الأمل آكَدُ من الرّجاء؛ لأنَّ الرجاء معه خوف [8]، أو أنَّه "يقتضي الخوف إذا لم يكن صاحبه منه على يقين"[9] " فلا يُقال: أَمِلَ إذا خاف"[10] وإنَّما يُقال: أمِلَ إذا طَمِع؛ فالأمل بهذا يَعْقُب الرجاء، أو يكون بعده، أو أنَّ الرجاء يَتَقَدَّم الأمل، فهو – أي الأمل – معقود به – أي بالرجاء – ولَعَلَّ هذا هو ما دفع أبا العباس الأحول إلى إنكار ما ذهب إليه بعضهم من أنَّ رواية الشاهد هي (آمل وأرجو)، إذْ ردَّ ذلك بقوله: "وما أظنّ ذلك يكون أبداً" [11].

(1) *سورة القصص*، الآية 86.

(2) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص37.

(3) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص37.

(4) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 433.

(5) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة أمل.

(6) ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، مادة أمل، ج10، ص416؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة أمل، 155.

(7) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص 186.

(8) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص186.

(9) الأنباري، محمّد بن القاسم (ت 328هـ/939م)، *كتاب الأضداد*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1987، ص9.

(10) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص 186.

(11) الأحول، أبو العباس (ت 259هـ /872م)، *شرح قصيدة (بانت سعاد)*، نسبة وتحقيق نسيم أبو عزرة، *مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قَسْطَنْطنية*، مجلد 1، عدد 27، 2021، ص12.

وعليه؛ فإنَّه بناءً على هذا التغايُر الدقيق في المعنى التأسيسي الدقيق الذي أفاده كلٌّ واحد من الفعلين المتعاطفين، فإنَّ وَجْه التعاطُف بينهما ليس من باب عَطْف المترادفين في المعنى، بل من باب عطف المتقاربين فيه، مع تضادّهما في الزمن الذي يُسْتعمل فيه كُلٌّ منهما؛ فالأمل يستعمل فيما يبعد حصوله، أو فيما يحتاج إلى وقت أو زمن أطول. أمّا الرجاء فإنَّه يستعمل فيما يقرب حصوله، أو فيما يحتاج إلى وقت أو زمن أقلّ.

(أَقْوَى وأَقْفَرَ)

وكذا القول في الفعلين المتعاطفين: (أَقْوَى وأَقْفَر) فيما تقدَّم من قول عنترة: (أَقْوَى وأَقْفَرَ بعد أُمِّ الهَيْثَمِ) فإنَّ العَطْف بينهما ليس باب عَطْف الترادُف؛ لغرض التأكيد كما سبق أنْ ذهب ابن هشام الأنصاري وقد سبقه إلى هذا الزوزني في قوله: "الإقْواء والإقْفار: الخلاء، جمع بينهما لِضَرْب من التأكيد، كما قال طرفة [1]: (الطويل)

متى أدْنُ منه يَنْأَ عنّي ويَبْعُد

جَمَع بين النّأْي والبُعْد لضَربٍ من التأكيد" [2]، ولَعَلَّ حَمْلهما على معنى الترادف هو ما حَدَا بابن الأثير إلى أن يَعُدّ العطف بينهما – أي الإقواء والإقفار – في الشاهد ذاك "من المَعِيب؛ لأنَّهما لفظان وَرَدا بمعنىً واحدٍ لغير ضرورة" [3]. ونَرَى أنَّ دلالة هذين الفعلين على معنى (الخلاء) بصفته معنىً عامّاً يجمعهما، أو يتّفقان فيه – صحيح، إلاَّ أنَّهما يفترقان فيه في الوقت ذاته؛ وذلك: أنَّ هذا المعنى يكون في الفعل المعطوف عليه (أقوى) على وَجْه التقييد، وفي الفعل المعطوف (أقفر) على وَجْه الإطلاق، وبيان ذلك في الفعل (أقوى): أنَّه يقال في المكان، أو في البلد، أو في الطَّلَل، أو في البيت بأنَّه مُقْوٍ إذا لم يكن به أحدٌ، أي خلا من الساكن، أو أنَّه لا أنيس به، جاء في (كتاب العين): "...يُقال: أرضٌ قواء: لا أهل فيها، والفعل: أقوتِ الأرضُ، وأقوتِ الدّارُ، أي خَلَت من أهلها" [4]. وكذا القول في (كتاب الأضداد) عن

(1) ابن العبد، طرفة، *ديوانه*، تحقيق محمّد ناصر الدين مهدي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ص26، هذا عجز البيت، وصدره: فما لِيَ أراني وابن عمّي مالكاً.

(2) الزوزني، عبد الله الحسن بن أحمد (486هـ /1093م)، *شرح المعلقات السّبع*، تحقيق محمّد الفاضلي، ط3، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 2000، ص198.

(3) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم (ت 637هـ /1239م)، *المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر*، حقّقه وعلّق عليه كامل محمّد محمّد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج2، ص161.

(4) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة (قوي)، ج5، ص237.

الأصمعي، قال: "... يُقال: قد أَقْوَتِ الدّارُ من أهلها، أي: خَلَت" [1]، وهذا ما ورد فيه عن السجستاني أيضاً، قال: "ويُقال للذي صار في قَوَاءٍ من الأرض أقْوَى، فهو مُقْوٍ ... قال النابغة [2]: (من البسيط)

يا دارَ مَيَّةَ بالعلياء بالسَّند أقْوت وطال عليها سالِفُ الأَبَدِ

أي خَلَت، وذهب أهلها" [3]. وكذا أورده فيه ابن السكّيت [4]، وأكَّد هذا المعنى أيضاً الأنبارى، قال: "... ورجل مُقْوٍ: إذا ذهب زادُه، وعَطِبَت ركابُهُ من قولهم: قد أَقوى المنزلُ: إذا خَلا من أهله" [5] واستشهد على ذلك بما تقدَّم من قول النابغة، وبقول الشّاعر أيضاً [6]: (من البسيط)

رَبْعٌ قَوَاءٌ أذاع المُعْصِراتُ به وكُلُّ حيرانَ سارٍ ماؤه خَضِلُ

قال – الأنباري – مُعَقّباً على ذلك: " الرَّبْعُ: المنزل، والقَوَاء: الذي لا أنيس به" [7]. ونَرَى أنَّ هذا المعنى هو المراد أيضاً في قول زهير بن أبي سلمى [8]: (من الكامل)

لِمَنْ الدّيارُ بِقُنَّةِ الحِجْرِ أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ ومِنْ دَهْرِ؟

ف(أَقْوَين) بمعنى خَلَوْنَ من السكان [9]، أو من الأهل.

أمّا معنى أو دلالة (الخلاء) أو (الخُلُوّ) على نَحْو مطلق في الفعل (أقفر) فَيُسْتَدَلُّ عليه بما نَصَّ عليه الخليل بن أحمد من قول: " القَفْر: الخالي من الأمكنة ... وأقفرت الأرض من الكلأ، والدِّار من أهلها فهي

(1) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص8.

(2) الذبياني، النابغة، *ديوانه*، صنعة ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 244هـ/ 858م)، تحقيق د. شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1990، ص2، والرواية فيه (فالسَّندِ) بالفاء.

(3) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص93.

(4) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص167.

(5) الأنباري، *كتاب الأضداد*، ص122.

(6) الأنباري، *كتاب الأضداد*، ص122، ونُسِب البيت إلى عمر بن أبي ربيعة، ولم نعثر عليه في ديوانه؛ وانظر: الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ / 1078م)، *دلائل الإعجاز*، ط2، مكتبة سعد الدين، دمشق، 1987، ص162، والرواية فيه (جارٍ) بدل (سارٍ).

(7) الأنباري، *كتاب الأضداد*، ص122؛ ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، مادة قوى؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة قوا، ج12، ص231.

(8) ابن أبي سلمى، زهير، *ديوانه*، شرحه وضبط نصوصه وقدَّم له: فاروق الطبّاع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت.)، ص29، وفي رواية "مُذْ حججٍ ومُذْ دَهْر".

(9) ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1998، ج3، ص44، الحاشية رقم الشاهد (300).

قَفْر وقِفَار... وأَقفر فلانٌ من أهله: بَقِيَ وَحْدَه منفرداً ...وأَقْفَر جَسَدُه من اللّحم، ورأسه من الشَّعْر، وإنَّه لَقَفْرُ الرّأس، أي: لا شَعْرَ عليه، وإنَّه لَقَفْر الجسم من اللَّحم ... والقفار: الطعام الذي لا أُدْم فيه، ولا دَسَم... "[1]. وأكّد هذا ابن فارس أيضاً قال: " القاف والفاء والرّاء أصل يَدُلُّ على خُلُوٍّ من خير، ومن ذلك القَفْر" [2] في قولهم: الأرض القَفْر، أو الطّلَل القَفْر أي الخالي، والخلاء فيهما يكون من الناس، ومن الكَلَأ، أي أنَّه لا أنيس بهما، والأرض لا تُنْبِتُ شيئاً [3]. ولا شكَّ أنَّ خُلُوّهما من الكلأ يعني أنَّه لم يُصِبهما مطرٌ. ومنه أيضاً " قولهم: نزلنا ببني فلان، فَبِتْنَا القَفْر: إذا لم يَقْرونا"[4].

وبهذا يتّضح جَليّاً الفَرْق بين المتعاطفين والمتمثّل في أنَّ معنى (الخلاء) في الفعل المعطوف (أَقْفَرَ) يزيد عليه في الفعل المعطوف عليه (أقوى)؛ إذْ يتّسع هذا المعنى في المعطوف ليشمل معناه في المعطوف عليه؛ ممّا يحول دون الاستغناء بأحدهما عن الآخر، أو إحلال أحدهما محلّ الآخر في السياق الواردين فيه، وفي كُلّ سياق قد يَرِد فيه أحدهما منفرداً " فيؤدّي وظيفته اللغويّة... أداءً تامّاً، ولكنْ بالإمكان أنْ يحلَّ احدهما مكان الآخر، فيؤدّي معناه نسبيّاً ضمن مفهوم المعنى المركزي، وهو المعنى المعجمي المستقرّ نسبيّاً أيضاً في الذّهْن عند الجماعة اللغويّة"[5]؛ من هنا فقد علّل الزّجّاج الجمع بينهما بكَوْن الخُلُوّ في اللفظين أوْكَد منه في الواحد، قال: " اللفظ إذا اخْتُلِفَ أُتِيَ منه بألفاظ تؤكَّد بها القصّة والأمر، نحو قول الشاعر: (من الكامل)

حُيِّيْتَ من طَلَل تقادَم عَهْدُه أَقْوى وأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الهَيْثَمِ

فإنَّ معنى (أقوى) و (أقفر) يَدُلّ على الخُلُوّ، إلاَّ أنَّ اللفظين أوكَدُ في الخُلُوّ من لفظ واحد" [6]. ولَعَلّ المراد بجملته الأخيرة " إلاَّ أنَّ اللفظين أوْكَدُ في الخُلُوّ من لفظ واحد" يتمثّل في أنَّ مجموع اللفظين المتعاطفين " يُحصّل معنىً لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإنَّ التركيب يُحْدِث معنى زائداً، وإذا كانت كَثْرَة الحروف تفيد

(1) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة: قفر.

(2) ابن فارس، *مقاييس اللغة*، مادة قفر.

(3) ابن فارس، *مقاييس اللغة*.

(4) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد جلال الدين (ت 911هـ /1505م)، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحقيق الشّربيني شَرِيدة، دار الحديث، القاهرة، 2010، ج1، ص351.

(5) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص32.

(6) الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري (ت 311هـ /923م)، *معاني القرآن وإعرابه*، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1998، ج2، ص184؛ الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة شرع؛ وابن منظور، *لسان العرب*، مادة شرع،.

زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ"[1]. بهذا فإنّا نرى أنَّ وَجْه التعاطُف بين هذين الفعلين بناءً على ما تقدَّم من فارق دلاليّ أخرجهما من دائرة التوافق التامّ في المعنى، ومن ثَمَّ من دائرة الترادف – هو من باب عطف المعنى العامّ على المعنى الخاصّ.

(يَنْأى ويبعد)

ومن الأفعال التي سبق أنْ حُمِلت على عَطْف الترادف الفعلان (ينأى ويبعد) فيما تقدَّم من قول طرفة:(متى أدْنُ منه يَنْأَ عنّي ويبعد). إذ قيل بأنَّ "النّأي والبُعْد واحد"[2] " فجمع بينهما لِضَرْبٍ من التأكيد"[3] فكأنَّ الفعل الثاني هو تكرار للأوّل. وَوَجْه القول في التعاطف بينهما فيما نرى غير ذلك؛ فهما لا يَدُلّان على معنى واحد، فالنّأي لا يعني البُعْد، والبُعْد لا يعني النأي، فلو أراد الشاعر بـ(النأي) "البُعْد لَمَا جَمَع بينهما" [4]؛ لأنَّه لا يُعْطف الشيءُ على مثله؛ لأنَّه لا فائدة فيه [5] وَوَجْه المعنى الفارق بينهما يتمثّل في أنَّ (النّأي) يعني المفارقة [6]، و(البُعْد) يعني ضدّ القرب، أو هو خلافه [7]. فإنْ سُئِل عن وَجْه الفارق بين هذين المعنيين: المفارقة كمعنى للنأي، وضدّ القرب، أو خلافه كمعنى للبُعْد؟ فتكون الإجابة فيما أورده الزّجّاج من قول أبي العبّاس محمّد بن يزيد: " ... النّأي لكُلِّ ما قَلَّ بُعْدُه منك أو كَثُر، كأنَّه يقول: النأي: المفارقة قلَّت أو كَثُرت، والبُعْد إنَّما يُستعمل في الشيء البعيد، ومعنى البعيد عنده ما كَثُرت مسافة مفارقته، وكأنَّه يقول لِمَا قَرُب منه: هو ناءٍ عنّي، وكذلك لِمَا بَعُد عنه، والنّأي عنده المفارقة" [8]. وهذا ما أكَّده أبو هلال العسكري، قال: " النّأي يكون لِمَا ذهب عنك إلى حيث بلغ، وأدنى ذلك يُقال له: نأي، والبُعْد تحقيق التروُّح والذهاب إلى الموضع السَّحيق، والتقدير: أتى من دونها النأي الذي يكون أوّلَ البُعْد، والبُعْد الذي يكاد يَبْلُغ

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص477؛ وانظر: الكفوي، *الكليات، معجم في المصطلحات والفروق في اللغة*، ص 315-316.

(2) كراع النمل، *المنتخب من غريب كلام العرب*، ج2، ص622؛ الزوزني، *شرح المعلقات السّبع*، ص 90، 198.

(3) الزوزني، *شرح المعلقات السّبع*، ص 90، 198.

(4) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة نأي.

(5) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص476.

(6) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة نأي.

(7) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة بعد؛ الكفوي، *الكليات*، ص 236.

(8) الزّجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، ج2، ص184 -185.

الغاية" [1]. هذا يعني "أنَّ البعيد ما انقطع الرجاء منه فلا يُدْرَك" [2]، والنائي ما يمكن الوصول إليه على اختلاف درجات بُعْدِه قَلّت أو كَثُرت [3].

وبهذا المعنى التأسيسي لا التوكيدي الفارق بين ذنيك الفعلين المتعاطفين يتبيّن أنَّ وَجْه التعاطُف بينهما ليس من باب عطف المترادفين بل هو من باب عطف الفعل ذي المعنى الخاصّ " الذي يتحلَّل فيقع على شيءٍ دون أشياء" [4] على الفعل ذي المعنى العامّ " الذي يأتي على الجملة لا يغادر منه شيئاً" [5]، وَوَجْه ذلك في هذين المتعاطفين – ينأى ويبعد – أنَّ المعطوف (يبعد) ومصدره (البُعْد) يقع على ما كَثُرت مسافة مفارقته، أو بُعْده؛ فهو ذو معنى خاصّ أو مُقيّد يقع على شيءٍ دون أشياء. أمّا المعطوف عليه (ينأى) ومصدره (النأي) فإنَّه يقع على البُعْد أو المفارقة قلّت درجته أو كَثُرت، فهو ذو معنى عامّ، أو مطلق، يأتي على الشيء جملة لا يغادر منه شيئاً.

عَطْف الفعل على مرادفه بـ(ثُمَّ)

لم يختصّ مثل هذا العطف المُسمَّى بعطف الترادف على المجيء بالعاطف الواو، بل جاء أيضاً بالعاطف (ثُمَّ)، وحُمِل عليه قول الله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [6] إذْ فَسَّر الفرّاء فيما أورده القرطبي [7]، والزركشي [8] معنى كُلٍّ من الفعلين المتعاطفين بالآخر، وذهب إلى أنَّ (ثُمّ) العاطفة بينهما جاءت بمعنى الواو، قال فيما أُورد عنه: " معناه: وتوبوا إليه؛ لأن الاستغفار هو التوبة، والتوبة هي الاستغفار"[9]. وممَّن فَسَّر معنى الاستغفار بالتوبة أيضاً الزمخشري، وذلك في قول الله تعالى﴿ وَأَنِ

(1) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 14.

(2) المنجد، محمّد نور الدين، *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق*، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1997، ص 213.

(3) المنجد، محمّد نور الدين، *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق*، ص213 (بتصرّف).

(4) ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ/ 1004م)، *الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها وسُنن العرب في كلامها*، حقّقه وضبط نصوصه، وقدَّم له د. فاروق الطّباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993، ص214.

(5) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، *الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها وسُنن العرب في كلامها*، ص214.

(6) سورة هود، الآية 52.

(7) القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج11، ص67.

(8) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص477.

(9) لم يَرد ما نُصّ على أنّه للفرّاء في كتابة "معاني القرآن"..

ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [1]، قال:" ... قلت: معناه: استغفروا من الشِّرْك، ثُمّ ارجعوا إليه بالطاعة، أو استغفروا، والاستغفار توبة" [2]. وكذا فَسَّره الآلوسي، قال: "وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشِّرْك" [3]. وَوَجْه القول في معناهما فيما نَرَى غير ذلك، فالاستغفار لا يعني التوبة، والتوبة لا تعني الاستغفار، بل إنَّ لكلّ واحدٍ منهما معنىً تأسيسيّاً مفارقاً للآخر، ووجهه فيما يتعلّق بـ(الاستغفار) أنَّ بعض المفسرين حملوه على معنيين: أوّلهما ذهب إليه الطبري، ومفاده: أنَّ الاستغفار يعني الإيمان، جاء في تفسيره: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ يقول: آمنوا به حتّى يغفر لكم ذنوبكم، و (الاستغفار) هو الإيمان بالله في هذا الموضع؛ لأنَّ هوداً – صلّى الله عليه وسلّم – إنَّما دعا قومه إلى توحيد الله ليغفر لهم ذنوبهم، كما قال نوح لقومه: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ(3) يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [4]... "[5]. وممَّن حَمَله على هذا المعنى أيضاً البغوي [6]والزمخشري [7]. وبناءً عليه، فإنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ يعني كما جاء عند الطبري: "ثُمّ توبوا إليه من سالف ذنوبكم، وعبادتكم غيره بعد الإيمان به"[8].

أمّا ثاني المعنيين للاستغفار فهو الطلب، أي: "طلب المغفرة" [9] " للذّنْب، أي: طلب عدم المؤاخذة بما مَضَى من الشِّرْك" [10] "وقد يكون ذلك باللّسان، وقد يكون بإنابة القلب، وطلب الاسترشاد" [11]. ولَعَلَّ

---

(1) *سورة هود*، الآية 3.

(2) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت 538 هـ/1143م)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل*، ط1، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،2001، ج2، ص359.

(3) الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(4) *سورة نوح*، الآيتان 3، 4.

(5) الطبري، *تفسير الطبري*، ج7، ص57، 62؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(6) البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد 4، ج12، ص182.

(7) الزمخشري، *الكشاف*، ج4، ص284.

(8) الطبري، *تفسير الطبري*، ج7، ص5 البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد4، ج12، ص182؛ الزمخشري، *الكشاف*، ج4، ص284؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(9) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص413؛ البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد 4، ج12، ص182؛ ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص149، 180؛ أبو حيان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط*، ج5، ص202؛ ابن عاشور، محمّد الطّاهر (ت 1394هـ /1973م)، *تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور*، ط1، مؤسسة التاريخ، بيروت، 2000، ج12، ص96.

(10) البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد4، ج12، ص182؛ ابن عاشور، *تفسير ابن عاشور*، ج12، ص96؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(11) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص180.

هذا المعنى هو الراجح فيما نرى؛ وعلّة رجحانه تكمن في أنَّه لمّا يُقال: (استغفرت الله) فإنَّه يعني سألته المغفرة، أي طلبتها منه، وليس آمنت به، ومعنى الطلب هذا أفادته حروف الزيادة: الهمزة، والسين، والتاء. ثُمَّ إنّ الفعل (استغفر)، وكذا معناه الفعل (طلب) كلاهما فعلٌ مُتَعَدٍّ يستقيم كلٌّ منهما في سياق الآية الكريمة، أي: (يا قومِ استغفروا الله) أو (ياقومِ اطلبوا المغفرةَ من الله) أمّا الفعل (آمن) فهو لازم، نقول: (آمنّا بالله)، وليس (آمنّا الله). والله تعالى أعلم.

أمّا فيما يتعلّق بمعنى التوبة مصدر الفعل المعطوف (توبوا) فمؤدّاه العودة، والرجوع إلى الله، والإنابة[1] إليه؛ يُقال: تاب العبدُ إلى رَبِّه توباً وتَوبةً: رجع [2] إليه، وتاب من ذَنْبه: رجع عنه إلى الله، فهو تائب [3] ، والرجوع الذي تعنيه التوبه يكون "عمَّا كان مذموماً في الشَّرْع إلى ماهو محمودٌ فيه" [4]. وهذا هو معناها – أي التوبة – في الآية الكريمة، فهي تعني الإنابة والرجوع عن المعصية، أو عن الذَّنْب إلى الطاعة [5]؛ أي: طاعة الله والانتهاء إلى أمْره ونَهْيه [6]. ولَعَلّ تصرُّف الفعل (وتوبوا) في القرآن الكريم بـ(إلى) أو تَعَدِّيه به يقتضي أنَّه يعني الرجوع لا النَّدم[7]، وفي هذا رَدٌّ على أبي هلال العسكري الذي فَسَّر معنى التوبة بالنَّدم، قال: " والتوبة: النَّدم على الخطيئة"[8]، وعلّة ذلك فيما نَرَى تكمن في أنَّ الفعل (نَدِم) يتصرّف بـ(على) وليس بـ (إلى) إذْ يُقال: (ندمت على هذا الشيء) وليس (نَدِمت إليه) بخلاف الفعل (تاب) وما في معـــناه من الأفعال: (عاد) و(أنابَ) و(رجع) التي تتــصرّف بـ(إلى)، كما في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِـيعًا﴾ [9] "أي: عودوا إلى طاعـــته، وأنيبوا"[10] إليه، وطريق ذلك يـكون بالاستغفار

(1) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة تاب.
(2) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص284.
(3) الأزهري، *مقاييس اللغة*، مادة توب.
(4) القشيري، *الرسالة القُشيريّة*، ص126.
(5) ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، ج9، ص541، وابن منظور، *لسان العرب*، مادة توب في كليهما؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.
(6) الطبري، *تفسير الطبري*، ج7، ص103.
(7) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص180.
(8) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص413.
(9) *سورة النُّور*، الآية 31.
(10) الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة تاب؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة توب.

منه [1] سبحانه أي: بطلب المغفرة منه، مصحوباً بالعَزْم على الإقلاع عن الذّنْب، أو عن المعصية في المستقبل، والنَّدم على ماسلف [2]، أو على ما حصل منهما في الماضي[3]. فـ(النّدم) بهذا هو أحد شروط التوبة، وليس هو معنى لها؛ فالتوبة ترتكز حتّى تصحّ ممّن عَزَم على الإقلاع عن الذَّنب على ثلاثة أشياء، أو على ثلاثة أركان هي: النّدم على ما عَمِل من المخالفات، وتَرْك الزّلّة في الحال، والعَزْم على أنْ لا يعود إلى مثل ما عَمِل من المعاصي [4] "فلا يجوز الاستغفار مع الإصرار؛ لأنَّه مَسْلَبةٌ لله ما ليس من حُكْمه ومشيئته مالا تفعله ممّا قد نُصِبَ الدّليل فيه، وهو تحكُّم عليه كما يتحكَّم المتأمِّرُ والمُتَعظِّمُ على غيره، بأنْ يأمُره بِفِعْل ما أخبر أنَّه لا يَفْعَلُه" [5].

وعليه فإنَّه بناءً على ما تقدَّم من أنّ المعنى الراجح للفعلين المتعاطفين: (استغفروا) وهو الطلب، و(توبوا) وهو والعودة والرجوع الإنابة – فإنَّ معنى الآية، أو مقصدها هو: "ويا قَوْمِ استغفروا ربّكم ممّا فرط منكم من شرك وعِصيان، ثُمّ عودوا إليه بالتوبة الصادقة النَّصُوح" [6]. فهما بهذا المعنى التأسيسي الذي يُغاير فيه كلّ واحدٍ منهما الآخر يكون وَجْه التعاطُف بينهما من باب عطف المتغايرين في المعنى لا المترادفين فيه.

أمّا فيما يتعلّق بالعاطف (ثُمَّ) فإنَّه في هذا المقام ليس بمعنى الواو، بل هو على أصل معناه وهو الترتيب والتراخي، ويتمثّل وَجْه الترتيب في تقديم ذِكْر الاستغفار على ذِكْر التوبة، وهو الوجه الوارد في القرآن الكريم [7]، إذْ لم يَرِد فيه ما يغايره، أو يُضَادّه بأنْ تُقَدَّم التوبة على الاستغفار مثلاً؛ وذلك لأنَّ توبة الإنسان بالإنابة والرجوع إلى الله، مصحوباً بالإقلاع عن الذّنْب تكون بعد طَلَبه المغفرة منه سبحانه، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري، قال: " فإنْ قُلْتَ: ما معنى (ثُمَّ) في قوله: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾؟ قلت: معناه: استغفروا

(1) الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد (ت 1393هـ/ 1972م)، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، مكتبة العلوم والحكم، دار الحديث، القاهرة، 2006، ج6، ص131.

(2) انظر: ابن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*، ج12، ص96؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223.

(3) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223.

(4) القشيري، *الرسالة القُشيرية*، ص 127، 130؛ أبو حيان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط*، ج5، ص202؛ الشنقيطي، *أضواء البيان*، ج6، ص131.

(5) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 413.

(6) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223.

(7) انظر: *سورة هود*، الآيات : 3، 52، 61، 90.

من الشِّرك، ثُمَّ ارجعوا إليه بالطاعة" [1]. فـ (ثُمَّ) بهذا مُرَتِّبة؛ لأنَّ الكافر أوّل ما يُنِيب فإنَّه في طلب مغفرة ربّه، فإنْ تاب وتجرَّد من الكفر تَمَّ إيمانه [2]. ولَعَلَّ علّة وجه هذا الترتيب بين المتعاطفين تتمثّل فيما أورده القرطبي من قول: "وقيل: إنَّما قَدَّم ذكر الاستغفار؛ لأنَّ المغفرة هي الغرض المطلوب، والتوبة هي السَّبب إليها، فالمغفرة أوّلٌ في المطلوب، وآخِرٌ في السَّبب" [3]. وممّا يُستدلّ به على هذا التقديم قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ [4] إذ قيل بأنَّ التّوْب جمع توبة [5]، أو أنَّه عنى به المصدر [6]، أي مصدر (تاب) وهو (تَوْب) كـ (قال، قَوْل) أو (فاز، فَوْز).

أمّا وَجْه التراخي فيتمثل في البُعْد الزّمني بين المتعاطِفَيْن: طلب المغفرة بالدُّعاء، والتوبة بالإنابة، والرجوع إلى الله، والنَّدم على الخطيئة، مع العَزْم – كما سبق القول – على عدم المعاودة؛ لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [7]. وممّا يُدلّل على هذا قول ابن الحاجب: "فإنَّ بين توبة العبد وهي انقطاع العبد إليه بالكليّة، وبين طَلَب المغفرة بَوْناً بعيداً" [8].

الخاتمة

خَلُصت الدِّراسة إلى عدد من النتائج التي تتمثل في ما يلي:

أولاً: إنَّ الدراسة لا تتفق مع مَنْ حَمَل بعض الأفعال المتعاطفة المتغايرة في اللفظ في القرآن الكريم، وفي كلام العرب – الشِّعْر منه – على وَجْه الترادف، أو ما سُمِّي ب(عَطْف الفعل على مرادفه)؛ لأنَّ المدقِّق في الدّلالة المعجمية المقيّدة أو الجزئيّة الخاصّة بكلّ فعل من الفعلين المتعاطفين، والمُنْعِم النظر في المعنى الخاصّ الذي أفاده بيان مراد الخطاب – ونخصّ ببيان مراد الخطاب الأفعال المتعاطفة في القرآن

(1) الزمخشري، *الكشاف*، ج2، ص258.

(2) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص149، 180.

(3) القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج9، ص4.

(4) سورة غافر، الآية 3.

(5) انظر: الجرجاني، *كتاب التعريفات*، ص 95؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة توب.

(6) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*، ج14، ص332؛ ابن فارس، *مقاييس اللغة*، ج1، ص357؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ج2، ص61، مادة (توب) في جميعها.

(7) سورة التحريم، الآية 8.

(8) ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر (ت 646هـ /1248م)، *الكافية في النّحو*، شرحه: رضي الدين محمّد بن الحسن الاستراباذي (ت 686هـ / 1287م) دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.)، ج2، ص367.

الكريم – يجد أنَّ المعنى الذي يفيده الفعل المعطوف ليس هو ذاته المعنى الذي يفيده الفعل المعطوف عليه، بل إنَّ كُلَّ فِعْل منهما ينفرد بمعنى تأسيسيّ يُغاير فيه معنى الآخر؛ ممّا يَحُول دون إحلال أحدهما محلّ الآخر في السياق المتعاطفين فيه، أو الاستغناء فيه بأحدهما عن الآخر؛ لإفادة المعنى نفسه، وهذا التغايُر في المعنى التأسيسي الذي يُفيده كُلٌّ من الفعلين المتعاطفين، جاء واضحاً بَيِّناً في بعض تلك الأفعال ، إذْ ليس بينهما فيه وَجْه اشتراك أو تقارُب، كما هو في المتعاطفين (استغفروا ثُمَّ توبوا) و(لا تُبقي ولا تَذَر) إذْ إنَّ وَجْه التعاطُف بينهما هو من باب عطف التغايُر في المعنى. كما أنَّ بعضها الآخر يلتقيان في وجه الاستعمال العامّ، ويتقاربان في وَجْه الاستعمال الخاصّ كما في المتعاطفين (أرجو وآمل). أما من حيث الزمن الذي يستعملان فيه فهما فيه متضادّان؛ فالأول يستعمل فيما يقرب زمن حصوله، والثاني يستعمل فيما يبعد زمن حصوله. كما أنَّ الفارق في المعنى التأسيسيّ بين بعضها الآخر جاء دقيقاً جزئيّاً، وذلك بأنْ يشترك الفعلان المتعاطفان في المعنى العامّ أيضاً، ويفترقان في المعنى الجزئيّ الدقيق الخاصّ المتفرّع عنه، كما في المتعاطفين (وهنوا وضعفوا) فوجه التعاطُف بينهما هو من باب عَطْف النتيجة على السَّبب، أو أنْ يكون المعنى في الفعل المعطوف عامّاً أو مُطلقاً، وفي الفعل المعطوف عليه خاصّاً أو مُقيّداً، كما في المتعاطفين (أقوى وأقفر)؛ فَوَجْه التعاطُف بينهما من باب عَطْف العامّ على الخاصّ، والعكس صحيح كما في وَجْه التعاطُف بين الأفعال (يخاف ويخشى) و(ينأى ويبعد). كما جاء وَجْه التعاطُف

في أفعال حُملت على الترادف كـ(عَبَسَ و بَسَر) مَرّة من باب عَطْف المتغايرين في المعنى، وأُخرى من باب عَطْف النتيجة على السَّبب، وذلك تَبَعاً للمعنى الذي فُسِّرَ به الفعل المعطوف (بَسَر)، إذ حُمِل على أكثر من معنى، وقد بَيَّنَّا ذلك كُلّاً في موضعه. وخلاصة القول فيما تقدَّم أنَّ الفعل المعطوف في الشواهد القرآنية والشعريّة المحمولة على عَطْف الترادُف، أو المُسْتَشْهَد بها عليه – ليس مكروراً للفعل المعطوف عليه؛ لأنَّ كُلّاً منهما يؤدّي المعنى الدقيق الذي سِيق من أجله، وهما فيه متغايران على نحو كُلِّي أو جزئيّ، وفي هذا دلالة على إعجاز القرآن الكريم، وبلاغته، وعلى فصاحة اللّسان العربيّ في اختيار اللفظ الدقيق للمعنى الدقيق.

ثانياً: لا وَجْه لِمَا ذهب إليه الفرّاء من أنَّ الفعلين المتعاطفين في قول الله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ كُلٌّ منهما بمعنى الآخر، فالاستغفار يعني التوبة، والتوبة تعني الاستغفار، وأنَّ (ثُمَّ) العاطفة بينهما بمعنى الواو، وَوَجْه الرّدّ على ذلك فيما يتعلّق بمعنى الفعلين أنَّ كُلّاً منهما ليس بمعنى الآخر، بل

هما فيه متغايران تغايُراً تامّاً يحول دون إحلال أحدهما محلّ الآخر في السياق المتعاطفين فيه، وفي كُلّ سياق قد يَرِدُ فيه أحدهما منفرداً؛ فلا يُقال (أستغفرُ الله): وانت تريد معنى (أتوبُ إلى الله) والعكس صحيح. ففيما يتعلّق بمعنى (استغفروا) فإنَّ الراجح في معناه هو الطلب، أي: طلب المغفرة من الله تعالى، وهذا المعنى مُستفاد من حروف الزيادة التي في أوّله: الهمزة والسين، والتاء. أمّا الفعل المعطوف (توبوا) فالراجح في معناه هو الإنابة والعودة والرجوع إلى الله، ودليله أنَّ هذا الفعل. والأفعال التي هي بمعناه: (أناب) أو (عاد) أو (رجع) جميعها متساوية في اللزوم، وفي حرف الجرّ الذي تتصرّف به وهو (إلى)، فكما نقول: (تُبْنَا إلى الله) فكذلك نقول: أَنَبْنَا، أو عُدْنا، أو رجعنا إليه سبحانه. ولعلَّ في هذا ردّاً على مَنْ ذهب إلى أنَّ التوبة بمعنى النَّدم؛ وذلك لأنَّ الفعل (نَدِم) يتصّرف بـ(على) وليس بـ (إلى) إذْ يُقال: (نَدِم عليه) ولا يُقال: (نَدِم إليه) بخلاف الفعل (تابَ) والأفعال التي هي بمعناه كما تقدَّم؛ فالنَّدَم بهذا ليس بمعنى للتوبة، بل هو أحد شروطها حتى تصَّح ممَّنْ عزم عن الإقلاع عن الذَّنْب – كما ذهب بعض المفسرين – وطريق ذلك يكون بالاستغفار.

ثالثاً: أمّا فيما يتعلَّق بالعاطف (ثُمَّ) فإنَّه في هذه الآية ليس بمعنى الواو، بل هو على أصل معناه، وهو الترتيب والتراخي، وَوَجْه الترتيب يتمثّل في تقديم الاستغفار على التوبة؛ لأنَّ توبة الإنسان بالإنابة والرجوع إلى الله مصحوبة بالإقلاع عن الذّنْب يكون بعد طلبه المغفرة. أمّا التراخي فيتمثّل في الفارق الزمني، أو البُعْد الزمني بين طلب المغفرة بالدُّعاء وبين التوبة النَّصُوح بالإنابة والرجوع إلى الله، والنَّدَم على الخطيئة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم (ت637هـ/1239م)، *المثل السَائر في أدب الكاتب والشاعر*، حقّقه وعلّق عليه كامل محمّد محمّد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله (ت241 هـ/ 855م)، *المسند*، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1998.

الأحول، أبو العباس (ت259هـ /872م)، "شرح قصيدة (بانت سعاد)"، تحقيق نسيم أبو عزرة، *مجلة الآداب والحضارة الإسلامية*، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قَسْطَنْطنية، م13، ع 27، 2021.

الأزهري، أبو منصور محمّد بن أحمد (ت 370هـ/ 980م)، *تهذيب اللغة*، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، ومحمّد فرج العقدة، مراجعة عليّ محمّد البجاويّ، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، (د.ت.).

الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد، ويليها ذيل في الأضداد للصّغاني*، نشرها أوغت هفنر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).

الأنباري، محمّد بن القاسم (ت 328هـ /939م)، *كتاب الأضداد*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1987.

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت 1270هـ /1853م)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني*، تحقيق علي عبد الباري عطيّة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

باحاذق، عمر محمّد عمر، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، لأبي سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم (ت 388هـ/998م) رواية أبي الحسن بن عليّ بن الحسن الفقيه السَّجزي، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1995.

البغوي، الحسين بن مسعود (ت 516هـ/1122م)، *معالم التنزيل (تفسير البغوي)*، تحقيق أبي محمّد عبد الله النّمِر، عثمان جمعة ضميريّة، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، القاهرة، 1989.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت 791هـ/ 1388م)، *تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ / 1078م)، *دلائل الإعجاز*، ط2، مكتبة سعد الدين، دمشق، 1987.

الجرجاني، عليّ بن محمّد بن عليّ (ت 816هـ/1413م)، *كتاب التعريفات*، حقّقه وقَدَّم له، ووضع فهارسه:

إبراهيم الأبياري، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1988.

الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن (ت597هـ/ 1200م)، *زاد المسير في علم التفسير*، حقّقه وكتب هوامشه محمّد بن عبد الرحمن عبد الله، خرّج أحاديثه أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1978.

الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد (ت393هـ/1002م)، *الصِحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة*، تحقيق أحمد عبد النور عطّار، ط4، دار العِلْم للملايين، بيروت، 1987.

ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر (ت 646هـ /1248م)، *الكافية في النّحو*، شرحه رضي الدين محمّد بن الحسن الاستراباذي (ت 686هـ /1287م) دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).

حسن، عبّاس، *النّحو الوافي*، دار المعارف، مصر، (د.ت.).

أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف (ت 745هـ /1344م)، *تفسير البحر المحيط*، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، عليّ محمّد معوّض، شارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد النوتي، وأحمد النجولي الجمل، قرظه عبد الحي الفرماوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.

الدّوري، محمّد ياس خضر، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).

الذبياني، النابغة، *الديوان*، صنعة ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 244هـ/ 858م)، تحقيق شكري فيصل، ط2، دار الفكر، بيروت، 1990.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد (ت 502هـ/ 1108م)، *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق صفوان عدنان الدّاودي، ط1، دار القلم، الدار الشاميّة، دمشق، بيروت، (د.ت.).

الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري (ت 311هـ/923م)، *معاني القرآن وإعرابه*، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1998.

الزركشي، بدر الدّين محمّد بن عبد الله (ت 794هـ/1391م)، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988.

الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت 538 هـ/1143م)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل*، ط2، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2001.

ابن زهير، كعب، *ديوانه*، حقّقه وشرحه وقدّم له علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

الزوزني، عبد الله الحسن بن أحمد (486هـ /1093م)، *شرح المعلقات السّبع*، ط3، تحقيق محمّد الفاضلي،

المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 2000.

ابن أبي سلمى، زهير، *الديوان*، شرحه وضبط نصوصه وقدَّم له عمر فاروق الطبّاع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت.).

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 458هـ/1065م)، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحقيق عبد الحميد هنداويّ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد جلال الدين (ت 911هـ /1505م)، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحقيق الشّربيني شَرِيدة، دار الحديث، القاهرة، 2010.

ابن شدّاد، عنترة، *الديوان*، شرحه وضبط نصوصه، وقدَّم له عمر فاروق الدّقاق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت.).

الشّعراويّ، محمد متولّي (ت 1418هـ/ 1997م)، *تفسير الشعراويّ*، مطابع أخبار اليوم، 1997.

الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد (ت 1393هـ/ 1972م)، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، مكتبة العلوم والحكم، دار الحديث، القاهرة، 2006.

الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت310هـ /922م)، *تفسير الطبري المُسَمّى: جامع البيان في تأويل آي القرآن*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

طنطاوي، محمّد سيّد (ت1431هـ/2010م)، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ط1، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، 1997.

ابن عاشور، محمّد الطّاهر (ت 1394هـ /1973م)، تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، ط1، مؤسسة التاريخ، بيروت، 2000.

ابن العبد، طرفة، *الديوان*، تحقيق محمّد ناصر الدين مهدي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

ابن عطيّة، أبو محمّد عبد الحق بن غالب (ت 546هـ /1151م)، *المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمّد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ/ 1004م)، *الصاحبي في فقه اللغة العربية*، ومسائلها وسُنن العرب في كلامها، حقّقه وضبط نصوصه، وقدَّم له فاروق الطّباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ /1004م)، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد

هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991.

الفخر الرازي (ت 606هـ /1209م)، *التفسير الكبير*، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175هـ /791م)، *كتاب العين*، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط2، مؤسسة دار الهجرة، قم، إيران، 1975.

الفيروز أبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت 817هـ /1414م)، *القاموس المحيط*، دار الجيل، بيروت، (د.ت.).

الفيومي، أحمد بن محمّد بن عليّ (ت770هـ/1368م)، *المصباح المنير في غريب الشَّرْح الكبير للرافعي*، ط3، المطبعة الأميريّة، مصر، (د.ت.).

القرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت 671هـ /1272م)، *الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في التحقيق رضوان عرقسوسي، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 2006.

القُشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت 465هـ /1072م)، *الرسالة القُشيرية*، وضع حواشيه خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998.

ابن القوطيّة، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي (ت 367هـ /977م)، *كتاب الأفعال*، تحقيق علي فوده، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1993.

ابن القيّم الجوزية، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر (ت 751هـ /1350م)، *مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾*، تحقيق وتعليق محمّد المعتصم بالله البغدادي، ط7، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت 774هـ /1372م)، *تفسير القرآن العظيم*؛ ط2، الدار المصريّة اللبنانية، القاهرة، 1990.

كراع النّمل، أبو الحسن عليّ بن الحسن الهنائيّ (ت310هـ/922م)، *المنتخب من غريب كلام العرب*، تحقيق محمّد بن أحمد العمريّ، ط1، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرمّة، 1989.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت 1094هـ/ 1683م)، *الكُلّيّات*، معجم في المصطلحات والفروق في اللغة، قابله على نسخة خطيّة، وأعدّه للطبع، ووضع فهارسه عدنان درويش، محمّد المصريّ، ط2،

مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، 1988.

المنجد، محمّد نور الدين، *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق*، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1997.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم، (ت 711هـ/ 1311م)، *لسان العرب*، ط4، دار صادر، بيروت، (د.ت.).

ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1998.

ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *شرح (بانت سعاد)*، ضبطه وحشى عليه إغناطيوس (إيْنياتْسْيُو) جْوِيدي (1206 – 1354 هـ / 1844 – 1935 م، مدينة ليبزيج، 1871.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت 395هـ /1004م)، *الفروق في اللغة*، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، ط1، مؤسسة الرسالة، 2002.

References

Al-Qur'ān al-karīm.

Abū Hilāl al-‘Askarī, al-Ḥasan bin ‘Abd Allāh (d. 395A.H. / 1004A.D.), *al-Furūq fī al-Lughah*, edited by Jamāl ‘Abd al-Ghanī Mudaghmish, 1st edition, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 2002.

Abū Ḥyyān al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf (d. 745A.H. / 1344A.D.), *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, edited by ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, ‘Alī Muḥammad M‘wwḍ, and others, 1st edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 1993.

Aḥmad bin Ḥanbal, Abū ‘Abd Allāh (d. 241 A.H. / 855A.D.), *al-Musnad*, Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, Alriyad, 1998.

al-Aḥwal, Abū al-‘Abbās (d. 259A.H. / 872A.D.), “Sharḥ Qaṣīdat (Bānat Su‘ād)”, edited by Nasīm Abū ‘Azrh, *The Review of Literature and Islamic Civilization* , Emir Abdelkader University of Islamic Sciences, Constantine, Algeria, vol.13, no. 27, 2021.

Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd bin ‘Abd Allāh (d. 1270A.H. / 1853A.D.), *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, wa al-Sab‘ al-Mathānī, edited by ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭiyyh, 1ST edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 1994.

Al-Anbārī, Muḥammad bin al-Qāsim (d. 328A.H. / 939A.D.), *Kitāb al-Aḍdād,* edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabah al-‘Aṣriyyh, Saida, Beirut, 1987.

Al-Aṣma‘ī, wa al-Sajstānī, wa bin al-Sikkīt, *Thalāthat kutub fī al-Aḍdād, wa Yalīhā Dhayl fī al-Aḍdād li al-Ṣaghānī,* edited by Auguste Haffner, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, (d.n.).

Al-Azharī, Abū Manṣūr Muḥammad bin Aḥmad (d. 370A.H. / 980A.D.), *Tahdhīb al-Lughah*, edited by Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im Khafājī, and Muḥammad Faraj al-‘Uqdah, reviewed by ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, al-Dār al-Miṣriyyh li al-Ta’līf wa al -Tarjamah, Cairo, (d.n.).

al-Baghawī, al-Ḥusayn bin Mas‘ūd (d. 516A.H. /1122A.D.), *Ma‘ālim al-Tanzīl (Tafsīr al-Baghawī)*, edited by Abū Muḥammad ‘Abd Allāh al-Namir, ‘Uthmān Jum‘ah Ḍmyryyh and Sulaymān Muslim al-Ḥarsh, Dār Ṭaybah, Cairo, 1989.

Al-Bayḍāwī, Abū Sa‘īd Nāṣir al-Dīn bin ‘Umar (d. 791A.H. / 1388A.D.), *Tafsīr al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl,* 1st edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1988.

Al-Dūrī, Muḥammad Yās Khiḍr, *Daqā’iq al-Furūq al-Lughawiyyah fī al-Bayān al-Qur’ānī*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, (d.n.).

Al-Dhubyānī, al-Nābighah, al-Dīwān, Ṣan‘at bin al-Sikkīt, Abū Yūsuf Ya‘qūb bin Isḥāq (d. 244A.H. / 858A.D.), edited by Shukrī Fayṣal, 2nd edition, Dār al-Fikr, Beirut,1990.

Al-Fakhr al-Rāzī , Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar (d. 606A.H. / 1209A.D.), *al-Tafsīr al-Kabīr,* 4th edition, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 2001.

Al-Farāhīdī, Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Khalīl bin Aḥmad (d. 175A.H. / 791A.D.), *Kitāb al-‘Ayn,* 2nd edition, edited by Mahdī al-Makhzūmī, and Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Mu’assasat Dār al-Hijrah,Qom, Iran, 1795.

Al-Fayrūz Abādī, Majd al-Dīn Muḥammad bin Ya‘qūb (d. 817A.H. / 1414A.D.), *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Dār al-Jīl, Beirut, (d.n.).

Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad bin ʻAlī (d.770 A.H. / 1368A.D.), *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr li al-Rāfiʻī,* 3rd edition al-Maṭbaʻah al-Amiriyyah, Egypt, (d.n).

Al-Jawzī, Abū al-Faraj Jamāl al-Dīn ʻAbd AL-Raḥmān (d. 597A.H. / 1200A.D.), *Zād al-Masīr fī ʻIlm al-Tafsīr*, edited by Muḥammad bin ʻAbd al-Raḥmān ʻAbd Allāh and Abū Hājar al-Saʻīd bin Basyūnī Zaghlūl, 1st edition, Dār Al-Fikr li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ, Beirut, 1978.

Al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir bin ʻAbd al-Raḥmān (d. 471A.H. / 1078A.D.), *Dalāʼil al-Iʻjāz,* 2nd edition, Maktabat Saʻd al-Dīn, Damascus, 1987.

Al-Jurjānī, ʻAlī bin Muḥammad bin ʻAlī (d. 816A.H. /1413A.D.), Kitāb al-Taʻriyfāt, edited by Ibrāhīm al-Abyārī, 4th edition, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Beirut, 1988.

Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismāʻīl bin Ḥammād (d.393 A.H. / 1002A.D.), *al-Ṣiḥāḥ, Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-ʻArabiyyah*, edited by Aḥmad ʻAbd al-Nūr ʻAṭṭār, 4th edition, Dār al-ʻIlm li al-Malāyīn, Beirut, 1987.

al-Kafawī, Abū al-Baqāʼ Ayyūb bin Mūsā (d. 1094A.H. / 1683A.D.), *al-Kuliyyāt, Muʻjam fī al-Muṣṭalaḥāt wa al-furūq fī al-lugha*h, edited by ʻAdnān Darwīsh, Muḥammad Almṣrī, 2nd edition, Muʼassasat al-Risālah, Nāshirūn, Beirut, 1988.

Al-Munajjid, Muḥammad Nūr al-Dīn, *al-Tarāduf fī al-Qurʼān al-Karīm bayna al-Naẓariyyah wa al-Taṭbīq*, 1st edition, Dār al-Fikr al-Muʻāṣir, Beirut, Dār al-Fikr, Damascus, 1997.

Al-Qurṭubī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin Aḥmad (d. 671A.H. / 1272A.D.), *al-Jāmiʻ li Aḥkām al-Qurʼān (Tafsīr al-Qurṭubī)*, edited by ʻAbd Allāh bin ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī, and others, 1st edition, Muʼassasat al-Risālh, Beirut, 2006.

Al-Qusharī, Abū al-Qāsim ʻAbd al-Karīm bin Hawāzin (d. 465A.H. / 1072A.D.), *al-Risālah al-Qushariyyah*, edited by Khalīl al-Manṣūr, 1st edition, Dār al-Kutub al-ʻlmiyyh, Beirut, 1998.

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn bin Muḥammad (d. 502A.H. / 1108A.D.), *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʼān,* edited by Ṣafwān ʻAdnān al-Dāwdy, 1st edition, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyh, Damascus, Beirut, (d.n.).

al-Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad (d. 1393A.H. /1972A.D.), *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Maktabat al-'Ulūm wa al-Ḥikam, Dār AL-Ḥadīth, Cairo, 2006.

Al-Sha'rāwī, Muḥammad Mutwallī (d. 1418A.H. /1997A.D.), *Tafsīr al-Sha'rāwī*, Maṭābi' Akhbār al-Yawm, Cairo, 1997.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān (d. 911A.H. / 1505A.D.), *al-Muzhir fī 'Ulūm al-Lughah wa Anwā'ihā*, edited by al-Sharbīnī Sharīdh, Dār al-Ḥadīth, Cairo, 2010.

Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr (d. 310A.H. /922A.D.), *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā: Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl āy al-Qur'ān*, 1st edition, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut, 1992.

Al-Zamakhsharī, Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar (d. 638 A.H. /1143A.D.), *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl, wa 'Uyūn al-Aqāwīl*, 2nd edition, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī and Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī, Beirut, 2001.

Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd Allāh (d. 794A.H. / 1391A.D.), *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Jīl, Beirut, 1988.

Al-Zawzanī, 'Abd Allāh al-Ḥasan bin Aḥmad (d.486A.H. /1093A.D.), *Sharḥ al-Mu'allaqāt al-Sab'*, edited by Muḥammad al-Fāḍilī, 3rd edition, al-Maktabah al-'Aṣriyyh, Sidon, Beirut, 2000.

Al-Zajjāj, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Alssary (d. 311A.H. / 923A.D.), *Ma'ānī al-Qur'ān wa I'rābuh*, edited by 'Abd al-Jalīl 'Abduh Shalabī, 1ST edition, 'Ālam al-Kutub, Beirut, 1998.

Bāḥādhq, 'Umar Muḥammad 'Umar, *Sharḥ Risālat Bayān I'jāz al-Qur'ān,* li al-khṭābī, Abī Sulaymān Ḥamad bin Muḥammad bin Ibrāhīm (d. 388A.H. / 998A.D.), riwāyat Abī al-Ḥasan bin 'Alī bin al-Ḥasan al-Faqīh al-Asajzy, 1ST edition, Dār al-Ma'mūn li al-Turāth, Damascus, 1995.

Ḥasan, 'Abbās, *al-Naḥw al-Wāfī*, Dār al-Ma'ārif, Egypt, (d.n.).

Ibn Abī Salmā, Zuhayr, *al-Dīwān*, edited by 'Umar Fārūq Alṭbbā', Dār al-Qalam li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', Beirut, (d.n.).

Ibn al-'Abd, Ṭarafah, *al-Dīwān*, edited by Muḥammad Nāṣir al-Dīn Mahdī, 3rd edition, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 2002.

Ibn al-Athīr, Ḍiyā' al-Dīn Naṣr Allāh bin Abī al-Karam (d. 637A.H. / 1239A.D.), *al-Mathal al-Sā'r fī Adab al-Kātib wa al-Shā'i*r, edited by Kāmil Muḥammad Muḥammad 'Uwayḍah, 1st edition, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1998.

Ibn al-Ḥājib, Jamāl al-Dīn Abū 'Umar 'Uthmān (d. 646A.H. / 1248A.D.), *al-Kāfiyah fī al-Naḥw*, edited by Raḍī al-Dīn Muḥammad bin al-Ḥasan al-Astarābādhī (d. 686A.H. / 1287A.D.) Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, (d.n.).

Ibn al-Qūṭiyyh, Abū Bakr Muḥammad bin 'Umar al-Qurṭubī (d. 367A.H. / 977A.D.), *Kitāb al-Af'āl*, edited by 'Alī Fawdah, 2nd edition, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1993.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad al- Ṭāhir (d. 1394A.H. / 1973A.D.), *Tafsīr AL-Taḥrīr wa al-Tanwīr al-Ma'rūf bi Tafsīr Ibn 'Āshūr*, 1st edition, Mu'assasat al-Tārīkh, Beirut, 2000.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad (d. 395A.H. /1004A.D.), *al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah, wa Masā'iluhā wa Sunan al-'Arab fī Kalāmihā*, edited by Fārūq Alṭṭbā', 1st edition, Maktabat al-Ma'ārif, Beirut, 1993.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad (d. 395A.H. /1004A.D.), *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, 1st edition, Dār al-Jīl, Beirut, 1991.

Ibn Hishām al-Anṣārī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh Jamāl al-Dīn (d. 761A.H. / 1359A.D.), *Awḍaḥ al-Masālik ilā Alfiyyat Ibn Mālik*, edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣriyyh, Sidon, Beirut, 1998.

Ibn Hishām al-Anṣārī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh Jamāl al-Dīn (d. 761A.H. / 1359A.D.), *Sharḥ (Bānat Su'ād)*, edited by Guidi Ignatius, Leipzig, 1871.

Ibn Kathīr, 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl (d. 774A.H. / 1372A.D.), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, 2nd edition, al-Dār al-Miṣryyh al-Lubnāniyyh, Cairo, 1990.

Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad (d. 711A.H. / 1311A.D.), *Lisān al-'Arab*, 4th edition, Dār Ṣādir, Beirut, (d.n.).

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad (d. 751A.H. / 1350A.D.), *Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil ﴿ Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn﴾*, edited by Muḥammad al-Mu'taṣim bi Allāh al-Baghdādī, 7th edition, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Beirut, 2003.

ترجمات معاني آيات أحكام النكاح إلى الإنجليزية:

دراسة تحليلية نقدية للتركيب والبلاغة وعلامات الترقيم*

نيطولاس لوك **

nwmlock@yahoo.co.uk

تاريخ تقديم البحث: 2023/2/3 تاريخ قبول البحث:2023/3/29 https://doi.org/10.35682/jjall.v.19il.516

الملخص

يتناول البحث الفروق بين ترجمات معاني آيات أحكام النكاح في القرآن الكريم في التركيب والبلاغة وعلامات الترقيم، وهو الموضوع الذي لم يقف الباحث– فيما اطلع عليه–على دراسة تتناوله، وبخاصة في آيات أحكام النكاح التي تبلغ سبع عشرة (17) آية. وتقتصر الدراسة على أربع ترجمات للقرآن الكريم. ويستخدم البحث المنهجين الوصفي التحليلي، والتقابلي، فيناقش كل آية منها على حدة، مع تحليل ترجمتها في كل ترجمة من الترجمات الأربعة؛ للوقوف على الفروق النحوية والصرفية، والبلاغية، والترقيم. وقد وقف البحث باستخدامه هذين المنهجين على أخطاء في ترجمة بعض الآيات، تتفاوت قربًا وبعدًا عن الصواب. إذن، الحل لهذه المشكلة هو كتابة تفسير للقرآن الكريم بالإنجليزية وأن يقوم بهذا العمل مجموعة من العلماء والمترجمين، ولا بد من أن يكون العلماء متخصصين – على مستوى مشترك على الأقل – في العلوم الشرعية كالفقه وأصوله وكذلك في علوم اللغة، كالنحو، والصرف، والبلاغة وما إلى ذلك.

الكلمات المفتاحية: ترجمة، قرآن، أحكام، نكاح، فقه، دلالة

* حصل الباحث على تمويل من برنامج منح الدراسات والأبحاث في مجال الترجمة بهيئة الأدب والنشر والترجمة بوزارة الثقافة بالمملكة العربية السعودية لإنجاز هذه الدراسة البحثية في مجال الترجمة، رقم المنحة 72 للعام 2022.

** يعمل في (Chartered Institute of Linguists) ، في لندن بالمملكة المتحدة.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

Translating the Meanings of the Verses on the Rulings of Marriage: An Analytical and Critical Study of Syntax, Rhetoric, and Punctuation Marks

Nicholas Lock*

nwmlock@yahoo.co.uk

Submission Date: 3/2/2023 **Acceptance Date: 7/3/2023**

Abstract

The research deals with the differences between the translations of the meanings of the Qur'ānic verses of the rulings on marriage in terms of syntactic and rhetoric structure as well as punctuation. To the best of his knowledge, the researcher has not found a study dealing with this topic, especially regarding the Qur'ānic verses of the rulings of marriage, which are seventeen in number. The study is limited to four translations of the Holy Qurʾān. The research paper uses the descriptive, analytical, and contrastive approaches. It discusses each verse separately, while analyzing its translation in each of the four translations to find out the grammatical, morphological, rhetorical, and punctuation differences. Using these two approaches, the research found errors in translating some verses. The degrees of these errors are not equal. The solution to this problem, therefore, is that a commentary (*tafsīr*) of the Qur'ān be written in English and that the work be carried out by a group of scholars and translators, and those scholars must be specialists – at least at a collective level – in the sciences of the Sharīʿah, such as fiqh and uṣūl al-fiqh, as well as the linguistics sciences, such as syntax, morphology, rhetoric, and the like.

Keywords: Translation, Qurʾān, Rulings, Marriage, Fiqh , Semantics.

* Member of the Chartered Institute of Linguists, London, UK.

© Copyright reserved for Mutah University, Karak, Jordan.

1.1 مشكلة البحث وأهميتها

تتمثل مشكلة البحث في أن هناك كثيرًا من الترجمات الإنجليزية لمعاني القرآن الكريم تظهر فيها فروق لغوية، وقد تشتمل على مشكلات متنوعة، وأخطاء متعددة في التعبير والدلالة بوجه عام. ولم يعثر الباحث – فيما اطلع عليه– على دراسة تقف عند الفروق اللغوية في ترجمة معاني القرآن الكريم وتحديدا في آيات أحكام النكاح، مع أهمية الترجمة الدقيقة لمعاني القرآن الكريم كلها. ومثل هذه الأحكام مهمة وذات أولوية في التدقيق والتمحيص؛ لأنها تُبنى عليها أحكام شرعية، وتؤثر في بناء الأسرة المسلمة، وهذا مما لمسه الباحث خلال عمله في ترجمة النصوص الدينية العربية إلى لغته الأم (الإنجليزية) عبر السنين الماضية.

2.1 أهمية البحث

ترجع أهمية البحث إلى كون النكاح أمرًا شرعيًّا وفقهيًّا، تتعلق به واجبات ومحرمات، شروط وموانع، حقوق ومسؤوليات؛ ولذلك قد يؤدي أي خطأ في ترجمة هذه الآيات إلى انتهاك الحقوق، أو ترك المسؤوليات والواجبات، أو ارتكاب المحرمات، أو عدم الوفاء بالشروط وما إلى ذلك. وترجع أهمية البحث – أيضًا – إلى أنه يرصد الفروق اللغوية في ترجمات معاني القرآن الكريم الأكثر شيوعا واستعمالا، ويوضح المشكلات اللغوية فيها– إن وجدت – ويقترح حلولا مناسبة لها.

3.1 أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يأتي:

- الوقوف عند الفروق اللغوية في ترجمات معاني آيات أحكام النكاح في القرآن الكريم، وتحليلها، وبيان أوجه الخطأ والصواب فيها.
- إيضاح أثر الفروق اللغوية في ترجمات معاني القرآن الكريم.
- طرح الحلول الممكنة لمراعاة الدقة في ترجمة معاني القرآن الكريم ومناقشتها.

4.1 منهج البحث

يتبع المنهج الوصفي التحليلي، الذي يقوم على وصف الظاهرة اللغوية وتحليلها، وكذلك المنهج التقابلي الذي يقوم على المقابلة بين لغتين من عائلتين لغويتين مختلفتين، هما العربية والإنجليزية.

5.1 حدود الدراسة وعينتها

سيقتصر البحث على تحليل ترجمة معاني بعض آيات أحكام النكاح في القرآن الكريم إلى الإنجليزية، وهي (17) آية، وسيناقش كل آية على حدة مع تحليل ترجمة الآية في كل ترجمة من الترجمات؛ للوقوف على الفروق اللغوية، وتحديد مدى دقة المترجمين في نقل المعنى الصحيح التام لهذه الآيات، ثم مقارنة ترجماتهم مع أقوال علماء التفسير وبخاصة تفاسير آيات الأحكام. وستقتصر الدراسة على أربع ترجمات للقرآن الكريم، هي:

أولاً: *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*، الترجمة التي قام بها عبد الله يوسف علي (Abdullah Yusuf Ali) (1872–1953 م)، وهي إحدى الترجمات الأكثر رواجًا وانتشارًا حسب الموقع www.amazon.com، والطبعة المعتمدة في هذه الدراسة هي:

The Holy Qur'an, Wordsworth, London, 2001.

ثانياً: *The Qur'an (Oxford World's Classics)* لمحمد عبد الحليم سعيد (M.A.S. Abdel Haleem)، التي نُشرت للمرة الأولى في 2004، وهي إحدى الترجمات الأكثر رواجًا وانتشارًا حسب الموقع www.amazon.com والطبعة المعتمدة في هذه الدراسة هي:

The Qur'an, Oxford World's Classics, Oxford, 2016.

ثالثاً: *Quran in English: Clear, Pure Easy to Read In Modern English* لطلال عتاني (Talal Itani) التي نُشِرَتْ للمرة الأولى في 2012 م، وهي إحدى الترجمات الأكثر رواجًا وانتشارًا حسب الموقع amazon.com، وهي الأحدث نشرا في تلك القائمة. والطبعة المعتمدة في هذه الدراسة هي:

Quran in English: Clear, Pure Easy to Read In Modern English, Clear Quran, Plano, 2017.

رابعاً: ترجمة *معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية* لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف؛ لأنها المعتمدة في العالم العربي، وهي الترجمة التي قام بها محمد محسن خان ومحمد تقي الدين الهلالي، والطبعة المعتمدة هي النسخة الإلكترونية الموجودة من الموقع:

https://qurancomplex.gov.sa/kfgqpc-quran-translate-english/

ويعود السبب في اختيار هذه الترجمات دون غيرها؛ لكونها الأكثر رواجًا وانتشارًا وتداولا حسب الموقع www.amazon.com[1]، وكذلك قِدمَ هذه الترجمات واستعمالها حتى عصرنا الحاضر، وحداثة بعضها، ومن ثم اعتماد هذه الترجمات ودقتها.

6.1 الدراسات السابقة

وجد الباحث دراسات وبحوثا عديدة ذات صلة بموضوع هذه الدراسة مع اختلاف الدراسة الحالية عن سابقاتها في المنهج والتحليل وطريقة الدراسة، ومن أهم هذه الدراسات والبحوث ما يأتي:

– البطل، عبد الرحمن، والجمهور، عبد الرحمن بن عبد الله، "ترجمة معاني القرآن الكريم بين نظريتين: الدلالية والتداولية"، 2015، بحث متاح على الشبكة العنكبوتية في موقع المكتبة الإسلامية الإلكترونية. ينقد الباحثان بعض ترجمات معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية، منها ترجمة محسن خان وتقي الدين هلالي وترجمة عبد الله يوسف علي، وهما ترجمتان يريد البحث الحالي دراستهما وتحليلهما. يبيّن هذا البحث السابق كيف وقع هؤلاء المترجمون في الخطأ لأنهم اعتمدوا على الجانب الدلالي وأغفلوا الجانب التداولي. ومن أهم توصياتهما أن تقوم بترجمة معاني القرآن الكريم لجنة مؤلفة من أبرز المتخصصين في كثير من العلوم اللغوية، كالنحو والصرف والدلالة وفقه اللغة لكنهما لا يذكران العلوم الشرعية كالفقه وأصول الفقه وعلماء التفسير.

– المليفي، خالد ابن سليمان بن عبد العزيز، *تعدد ترجمات معاني القرآن باللغة الإنجليزية في ضوء الإعراب: دراسة تحليلية نقدية لبعض النماذج*، مركز التفسير للدراسات القرآنية، الرياض، 2015. كما هو ظاهر من العنوان، تركز هذه الدراسة على أهمية التحليل الإعرابي في فهم النص القرآني. وتنقسم أبواب الدراسة حسب الموضوعات الإعرابية، كالمرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات، وهكذا، ولا تركز على آيات الأحكام ولا تركز على كل ترجمات الدراسة الحالية، فلا تذكر ترجمة عبد الحليم وترجمة طلال عيتاني.

– البنيان، أحمد بن عبد الله بن محمد، "ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية ومراعاة خروج الكلام عن مقتضى الظاهر: دراسة تطبيقية على بعض آيات من الذكر الحكيم"، بحث متاح على

(1) https://www.amazon.com/Best-Sellers-Books-Quran/zgbs/books/12527 (تاريخ الدخول: 2020/03/26)

الشبكة العنكبوتية في موقع مكتبة نور، وليس له تأريخ. ويذكر الأخطاء اللغوية البلاغية في بعض ترجمات معاني القرآن إلى الإنجليزية، ويركّز على إحدى الترجمات المعتمدة في الدراسة الحالية وهي ترجمة خان والهلالي، لكن موضوع هذا البحث هو البلاغة، وليس الأحكام الفقهية، فكثير من المعاني العميقة في اللغة العربية مفقودة من خلال عملية الترجمة. ويُوصي الباحث بأهمية وجود لجنة علمية تقوم بترجمة معاني القرآن الكريم إلى لغات أخرى.

- ساب، هيثم بن عبد العزيز، "دراسة لترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية (القرآن مترجما) للمستشرق الإنجليزي آرثر ج. آربري"، بحث متاح على الشبكة العنكبوتية في موقع مكتبة نور، وليس له تأريخ. موضوع هذا البحث ترجمة آربري، وهي ليست من ترجمات الدراسة الحالية، ولا يتناول آيات الأحكام، إلا أنه يركِّزُ على بعض الأخطاء اللغوية والنحوية ويمتدح ترجمة آربري بشكل عام، وبخاصة من الجانب البلاغي، ويفضلها على ترجمات أخرى، أهمها ترجمة خان والهلالي وترجمة يوسف علي. أما التوصيات فهي تؤكد على أهمية تصحيح ترجمة آربري من الجانب اللغوي.

Siddiek, Ahmad Gumma, "Linguistic Precautions That Need To Be Considered When Translating the Holy Quran", *Advances in Language and Literary Studies*, vol.8, no.2, 2017, pp. 103-112.

[صديق، أحمد جمعة، "الاحتياطات اللغوية الواجب اعتبارها في ترجمة القرآن"، *التقدمات في الدراسات اللغوية والأدبية*، المجلد الثامن، العدد الثاني، 2017م، ص103-112.]

يتناول هذا البحث الاحتياطات اللغوية الواجب توافرها في ترجمة معاني القرآن الكريم ويركز على عشر ترجمات إحداها ترجمة عبد الله يوسف علي، مما يؤكد على أهمية ادخال هذه الترجمة في الدراسة الحالية. وفي الخاتمة يذكر الباحث أنه من المستحيل أن تنقل كل الميزات اللغوية من العربية إلى الإنجليزية أو إلى أية لغة أخرى، فأكثر ما نتوقع ونرجو هو ترجمة بعض معاني القرآن الكريم.

Al-Ananzeh, Mohammed Saad, "Problems Encountered In Translating Conversational Implicatures In The Holy Qurʾān Into English", *International Journal of English Language and Translation Studies*, vol. 3, no. 3, 2015, pp.39-47.

(العنانزة، محمد سعد، "الصعوبات التي يواجهها المترجمون في ترجمة تلميحات الحوار في القرآن الكريم إلى الإنجليزية"، *المجلة الدولية للغة الإنجليزية ودراسات الترجمة*، م3، ع3، 2015م، ص39-47).

تتناول هذه الدراسة المشكلات في ترجمة التضمينات الحوارية في القرآن ويأتي الباحث بأمثال من السخرية والمجاز والكلمات الملطفة، ويركز على ثلاث ترجمات إحداها ترجمة عبد الله يوسف علي، لكنه لا يتناول آيات أحكام النكاح. ويوصي المترجم ألا يعتمد على المعاني اللغوية فقط؛ بل عليه أن يعتمد على كتب التفسير للحصول على المعنى المراد من كل آية.

Ali, A., Brakhw, M.A., Nordin M.Z.F., and Ismail S.F.S, "Some Linguistic Difficulties in Translating the Holy Quran from Arabic into English", *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol.2, No.6, 2012, pp.588-590.

[علي، أبو بكر وبراكو، م الصالح وبن نورالدين، منيف ظهير الدين فكري وإسماعيل، شريفة فضيلة شيخ، "بعض الصعوبات اللغوية في ترجمة القرآن الكريم من العربية إلى الإنجليزية"، *المجلة الدولية لعلم الاجتماع والإنسانية*، المجلد الثاني، العدد السادس، 2012م، ص588–590]

يتناول هذا البحث الصعوبات اللغوية في ترجمة معاني القرآن الكريم بشكل عام، مثل: الصعوبات في المجاز والدلالة والحذف والنحو وما إلى ذلك ويركّز على ترجمة عبد الله يوسف علي، ويوصي بأهمية تأسيس لجنة من المتخصصين في اللغة وعلوم القرآن والتاريخ والثقافة تقوم بترجمة معاني القرآن وكذلك يذكر أهمية اعتماد المترجم على كتب التفسير للحصول على التأويل المناسب.

Nassimi, Daoud Mohammad, *A Thematic Comparative Review Of Some English Translations Of The Qur'an*, Ph.D. Dissertation, Department of Theology and Religion, School of Philosophy, Theology and Religion, University of Birmingham, United Kingdom, 2008.

(نسيمي، داود محمد، *مراجعة موضوعية مقارنة لبعض الترجمات الإنجليزية للقرآن*، رسالة دكتوراه، قسم اللاهوت والدين، كلية الفلسفة واللاهوت والدين، جامعة برمنغهام، المملكة المتحدة، 2008).

من كل الدراسات السابقة هذه الدراسة قد تكون الأقرب إلى ما تريد الدراسة الحالية أن تصل إليه، فتقوم الدراسة بتحليل مواضعي لأربع ترجمات لمعاني القرآن الكريم اثنتان منها تتقاطع مع الدراسة الحالية، وهما ترجمة عبد الله يوسف علي وترجمة خان والهلالي، وعندها فصل كامل في ترجمة آيات الأحكام ويذكر فيه أهمية المعرفة بالأحكام الفقهية، إلا أنه لا يتناول معاني آيات أحكام النكاح على وجه التحديد، وهذا ما اقتصرت عليه الدراسة الحالية. بالإضافة إلى ذلك، يذكر نسيمي معلومات شخصية لكل مترجم بما فيها خلفياتهم العلمية. ويوضح في الخاتمة نقاط القوة والضعف لكل واحدة من الترجمات، ويقترح تأسيس

مراكز لأجل التقييم المستمر لكل ترجمات معاني القرآن إلى الإنجليزية مع العلم أنه لا توجد، ولن توجد، ترجمة كاملة لمعاني القرآن الكريم.

إذن تفترق الدراسات السابقة عن الدراسة الحالية بأمور عدة وجوانب لم تقف عندها الدراسات السابقة، سواء في المنهج أو عينة الدراسة أو التحليل وطريقة المعالجة، وتنفرد الدراسة الحالية بالجمع بين أربع ترجمات مشهورة ومتداولة، كما أنها تركز على ترجمة معاني آيات أحكام النكاح دون غيرها، وأيضا تفترق عن سابقاتها في أنها ستقف على الفروق اللغوية والدلالية والتركيبية والبلاغية وعلامات الترقيم.

1. المبحث الأول– الفروق اللغوية النحوية والصرفية لترجمة معاني آيات أحكام النكاح

وهذا يركز على أربع آيات: وهي الآية 235 من سورة البقرة، والآيات 20، 23، و26 من سورة النساء.

1.1. الفرق الأول: في ترجمة أسلوب الاستثناء

في ترجمة قوله تعالى {...وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا...}[1]، المراد في دراسة هذه الآية هو الفروق في كيفية ترجمة الاستثناء. ولهذا الاستثناء عدد من الأقوال:

يقول فخر الدين الرازي في الجواب عن أي شيء علق هذا الاستثناء: "أنه تعالى لما أذن في أول الآية بالتعريض، ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه أن يساررها بالقول المعروف، وذلك أن يعدها في السر بالإحسان إليها، والاهتمام بشأنها، والتكفل بمصالحها، حتى يصير ذكر هذه الأشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض، والله أعلم"[2]. وبعبارة أخرى، معنى هذا الاستثناء هو لا تواعدوهن إلا لتقولوا قولا معروفا، أي: لا تواعدوهن إلا بالتعريض [3].

(1) سورة البقرة الآية 235.

(2) الرازي، فخر الدين (ت 606هـ/1209م)، *التفسير الكبير*، تحقيق مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990، ج2، ص482.

(3) السايس، محمد علي (ت 1396هـ/1976م)، وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، تحقيق محمد فاضلي، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2001، ج1 ص273، والزحيلي، وهبة (ت 1436هـ/2015م)، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، ط10، دار الفكر، دمشق، 2009، ج1، ص747.

أما البيضاوي فيقول في {إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا}: "وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف أي: لا تواعدوهن مواعدة إلا مواعدة معروفة، أو إلا مواعدة بقول معروف. وقيل: إنه استثناء منقطع من سراً وهو ضعيف لأدائه إلى قولك لا تواعدوهن إلا التعريض، وهو غير موعود"[1].

وقال القرطبي إنه استثناء منقطع بمعنى لكن، كقوله تعالى في سورة النساء الآية 92: {إِلَّا خَطَئًا}، أي لكن خطأ [2].

أما الترجمات، فيقول عبد الله يوسف علي:

…but do not make a secret contract with them except in terms honorable…[3]

كما سبق، معنى هذه الترجمة هو أن العهد السري يجوز شريطة أن يحتوي على شروط كريمة أو محترمة، والمعلوم من الأحكام المذكورة أعلاه أن العهد السري لا يجوز بشكل من الأشكال، فلا توجد علاقة بين العهد السري والقول المعروف. قد يبدو أن هذه الترجمة توافق قول الرازي، أي إلا أن يساررها بالقول المعروف، وذلك أن يعدها في السر بالإحسان إليها، لكن لم يذكر الرازي أي عقد أو ميثاق، بل يعدها الرجل في السر بالإحسان إليها، مؤكدا لتعريضه. أما موافقة هذه الترجمة لقول البيضاوي، الذي يقول إن المعنى: لا تواعدوهن مواعدة إلا مواعدة معروفة، أو إلا مواعدة بقول معروف، فهي قريبة، لكن البيضاوي لم يذكر السر. إذن، تحتاج هذه الترجمة إلى التهذيب.

محمد عبد الحليم:

Do not make a secret arrangement with them; speak to them honourably…[4]

وتوافق هذه الترجمة قول القرطبي، أي الاستثناء منقطع، أي المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، وفي هذه الحالة تكون الحرف "إلا" بمعنى لكن. فهذه الترجمة صحيحة. قد يقال إنه لو أضاف المترجم

(1) البيضاوي، ناصر الدين (ت 691هـ/1286م)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.)، ج1، ص 146.

(2) القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ/1273م)، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006، ج4، ص150.

(3) Ali, Yusuf (d. 1373 A.H./1953 A.D.), *The Holy Qur'an*, Wordsworth, London, 2000, p. 30.

(4) Abdel Haleem, M. A. S., *The Qur'an*, 4th edition, Oxford University Press, Oxford, 2016, p. 27.

كلمة تطابق "لكن، كـ but أو rather لكان أَوْلى، لكن استعمال الفاصلة المنقوطة يكفي، فتدل هذه الفاصلة على انقطاع في المعنى [1].

طلال عتاني:

But do not meet them secretly, unless you have something proper to say [2].

معنى "لا تواعدوهن سرا" عند عتاني هو اللقاء السري، وهذا ليس صحيحا كما مر، ويقول في الجملة الكاملة: إن هذا اللقاء السري جائز شريطة أن يقول الرجل شيئا مناسبا. إذن، تشبه هذه الترجمة ترجمة يوسف علي إلا أن يوسف علي يقول "عقد" ويقول عتاني "لقاء"، فتحتاج هذه الترجمة إلى التهذيب.

الهلالي وخان:

However, do not make a promise (of contract) with them in secret except that you speak an honourable saying (according to the Islamic law).[3] [4]

كما مر، تفيد ترجمة الجملة الكاملة أن العهد السري جائز شريطة أن يحتوي على القول المعروف (أي التعريض). والحكم أن التعريض جائز والعهد السري غير جائز. فهذه الترجمة قريبة من ترجمة يوسف علي وتحتاج إلى التهذيب.

2.1. الفرق الثاني: في ترجمة ما يحتمل أن يكون حالًا، ومفعولًا لأجله، ومنصوبًا على نزع الخافض، ومفعولًا لفعل محذوف

في ترجمة {أَتَأْخُذُونَهَ بُهْتَانًا وإِثْمًا مُبِينًا}[5]، سياق هذه الآية أن الرجل إذا أراد طلاق زوجته فلا يجوز له أن يستردَ ما دفعه من مهر، وإذا فعل ذلك، أشعر أنها قد أتت بفاحشة. وأكثر ظلما أن يتوسل إلى ذلك برميها بالفاحشة، أو تهديدها بذلك [6]. وبالنسبة إلى النحو، السؤال في علة كون "بهتانا" منصوبا. ذكر فخر الدين الرازي أربعة وجوه:

(1) Heffer, Simon, *Strictly English*, 2nd edition, Windmill Books, London, 2011, p. 32.

(2) Itani, Talal, *Quran in English*, ClearQuran, Plano, 2017, p. 7.

(3) ويضيفان تعليقا هنا ويقولان إنه لرجل أن يقول، مثلا: "لو وجد أحدٌ زوجا مثلكِ، ليكون سعيدا."

(4) الهلالي، تقي الدين (ت 1407هـ/1987م)، وخان، محسن (ت 1442هـ/2021م)، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، النسخة الإلكترونية الموجودة من الموقع: https://qurancomplex.gov.sa/kfgqpc-quran-translate-english/، ص67.

(5) سورة النساء الآية 20

(6) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج1، ص401.

الأول: قول الزجاج، أي البهتان ههنا مصدر وُضِعَ موضع الحال، فالمعنى: أتأخذونه مباهتين وآثمين[1].

الثاني: قول الزمخشري: يحتمل أنه انتصب لأنه مفعول له [أي مفعول لأجله] وإن لم يكن غرضا في الحقيقة، كقولك: قعد عن القتال جنبا.

الثالث: انتصب بنزع الخافض، أي ببهتان.

الرابع: فيه إضمار تقديره: تصيبون به بهتانا وإثما [2].

والترجمات كما يلي:

يقول يوسف علي:

…would ye take it by slander and manifest wrong?[3]

كما مر، استعمال اللفظ slander بارع، والموضوع المهم هنا في الحرف by، فعندما جاء مع فعل كـ(أخذ) دل على وسيلة، أي أنت تفعل شيئا بوسيلة كذا، أو باستعمال كذا [4]. إذن، المعنى: أتأخذونه بوسيلة البهتان والإثم، وهذا يوافق القول بأن الخطاب لمن رمى امرأته بتهمة ليتوصل إلى أخذ المهر، أو يهددها بذلك، ووُصف الإثمُ بأنه مبين لأنه مبيّن أمر صاحبه أنه ظالم [5]. أما الأقوال في الإعراب، فيبدو أنه توافق هذه الترجمة القول الأول، أي قول الزجاج بأنه يوجد مصدر وضع موضع الحال، فمن يأخذ شيئا بوسيلة البهتان والإثم يأخذه مباهتا وآثما، وكذلك قد يوافق القول الثالث، أي ببهتان، والله أعلم.

ويقول عبد الحليم:

How could you take it when this is unjust and a blatant sin?[6]

أي: كيف تأخذونه وهذا ظلم وإثم مبين، وهذه الترجمة توافق القول الفقهي بأن استرداد المهر بعد الطلاق ظلم. أما الإعراب، فيبدو أنه توافق القول الرابع، أي: تصيبون بالاسترداد بهتانا وإثما.

ويقول طلال عتاني:

---

(1) انظر ابن الجوزي، عبد الرحمن (ت 597هـ/1202م)، *زاد المصير في علم التفسير*، تحقيق زهير الشاويش، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2002، ص268، والزحيلي، *التفسير المنير*،ج2، ص634.

(2) الرازي، *التفسير الكبير*، ج 4، ص14، وانظر: الدرويش، محيي الدين (ت 1403هـ/1982م)، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، ط3، ودار الإرشاد، حمص، 1992، ج2، ص189.

(3) Ali, op.cit., *The Holy Qur'an*, p. 62.

(4) *The Concise Oxford Dictionary*, 7th edition, Oxford University Press, Oxford, 1982, p. 125.

(5) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج1، ص401 وص403.

(6) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 52.

Would you take it back fraudulently and sinfully?[1]

ويستعمل هذا المترجم ما يسمى adverb of manner، أي ظرف يدل على الهيئة أو الكيفية [2]، فهو أقرب شيء من الحال في الإنجليزية. إذن، توافق هذه الترجمة القول الأول عند فخر الدين الرازي.

ويقول الهلالي وخان:

…would you take it wrongfully without a right and (with) a manifest sin?[3]

يستعمل المترجمان adverb of manner، أي wrongfully، بمعنى ظلما (لكن، كما مر، فيها حصل تحصيل الحاصل: without a right، فالظلم بدون حق على الأبد ولا يوجد ظلم بحق) فهذا حال. إذن، توافق هذه الترجمة القول الأول. أما(with) a manifest sin ، فهو بمعنى "بإثم مبين"، فقد يوافق القول الأول أو القول الثالث، والله أعلم.

3.1. الفرق الثالث: في ترجمة الحال بعد الحال

في ترجمة {أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ}[4]، الإعراب لكل من محصنين ومسافحين أنه حال منصوب [5]، أي: أن تبتغوا (ما وراء ذلكم) بأموالكم في حال كونكم محصنين (أي متعففين عن الزنا) غير مسافحين (أي غير زناة) [6]. إذن، المراد حث الرجال على حظِّهم المحمود فيما أُبيح لهم من الإحصان دون السفاح، فقيل لهم: ابتغوا بأموالكم نكاحا ولا سفاحا [7].

والترجمات كما يلي:

يوسف علي:

…provided ye seek (them in marriage) with gifts from your property – desiring chastity, not lust.[8]

(1) Itani, *Quran in English*, p. 14.

(2) Gwynne, N. M., *Gwynne's Grammar*, Ebury Press, London, 2013, p. 43.

(3) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، ص141.

(4) سورة النساء الآية 24.

(5) الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، ج2، ص194.

(6) الرازي، *التفسير الكبير*، ج4، ص38، وكذلك انظر: البيضاوي، *أنوار التنزيل*، ج2، ص68، والقرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج6، ص210؛ الزحيلي، *التفسير المنير*، ج3، ص5.

(7) ابن العربي، أبو بكر (ت 543هـ/1148م)، *أحكام القرآن*، تحقيق محمد عبد القادر عطا ط 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ج1، ص498. وانظر: والقرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج6، ص211.

(8) Ali, *The Holy Qur'an*, p. 63.

كما سبق، يظن يوسف علي أن القصد وراء النكاح هو الإعفاف وليس الشهوة للجماع، وهذا خطأ، لكن ما نرى في كل هذه الترجمات أنه لا يمكن استعمال adverb of manner. بل يترجم كل من المترجمين الكلمة "ابتغوا" كأنه حال، أي مبتغين النكاح وليس السفاح، فيصبح كل من النكاح والسفاح مفعولا به، وربما هذا ما أغلط هذا المترجم بشكل ما. إذن، قد ترجم يوسف علي الحال بشكل صحيح، لكن ترجمته للسفاح غير صحيح.

عبد الحليم:

…so long as you seek them in marriage, with gifts from your property, looking for wedlock rather than fornication…[1]

وهذه أفضل وأوضح الترجمات، فهي بمعنى: مبتغين النكاح وليس السفاح.

طلال عتاني:

…provided you seek them in legal marriage, with gifts from your property, seeking wedlock, not prostitution.[2]

هذه الترجمة صحيحة بالنسبة إلى فهم الحال، والخطأ في ترجمة السفاح، فربما التحويل من الحال إلى المفعول به قد أدفعه إلى الخطأ، والله أعلم.

الهلالي وخان:

provided you seek (them in marriage) with *Mahr* (bridal-money given by the husband to his wife at the time of marriage) from your property, desiring chastity, not committing illegal sexual intercourse…[3]

يوجد فرق هنا، فالترجمة بمعنى: مبتغين التعفف وغير مرتكبين الزنا. تؤدي الترجمة دلالة الحال لكن المعنى مختلف، كأن المترجمَيْن قد جمعا بين كلام ابن العربي (وكذلك القرطبي) في فهم "محصنين" وكلام فخر الدين الرازي في فهم "مسافحين"، لكن بشكل حرفي، أي حال كونكم غير مسافحين. فيبدوا أنهما لم يفهما الحال بشكل دقيق، فالمعنى، كما قال القرطبي، هو: اطلبوا منافع البُضْع بأموالكم على وجه النكاح، لا على وجه السفاح [4]. وليس المعنى اطلبوا منافع البضع بأموالكم على وجه النكاح ولا تكونوا زناة خلال هذا الطلب.

(1) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 53.
(2) Itani, *Quran in English*, p. 14.
(3) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، ص142.
(4) القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج 6، ص211.

4.1 الفرق الرابع: في ترجمة اللام التي تحتمل التعليل أو القيام مقام "أن"

هذا في ترجمة {يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ}[1]، وفي الحقيقة هو ليس فرقا بالنسبة إلى ترجمات هذا البحث. بل هناك نقطة جديرة بالذكر في فهم هذه الآية، وهي دخول اللام على المفعول المتأخر عن فعله المتعدي. مذهب سيبويه وجمهور البصريين أن مفعول "يريد" محذوف، واللام للتعليل. إذن، التقدير هو: يريد الله تحليل ما أحل وتحريم ما حرم، ليبين لكم [2]. أو: يريد الله إنزال هذه الآيات ليبين لكم دينكم وشرعكم [3]. الوجه الثاني، وهو مذهب الكوفيين [4]، أن اللام قد تقام مقام "أن" في أردت وأمرت،[5] فيقال: أردتَ أن تذهب وأردتَ لتذهب، وأمرتُكَ أن تقوم وأمرتُك لتقوم. ويقول تعالى {يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُواْ نُوْرَ الله} [سور الصف الآية 8]، أي يريدون أن يطفئوا [6]. إذن، التقدير لهذه الآية هو: يريد الله أن يبين لكم.

أما الترجمات، فيبدو أن كلها توافق قول الكوفيين:

يقول يوسف علي:

Allah doth wish to make clear to you…[7]

أي: يريد الله أن يبين لكم، وهذا قول الكوفيين

ويقول عبد الحليم:

He wishes to make His laws clear to you…[8]

أي: يريد أن يبين أحكامه لكم، وهذا كذلك مع قول الكوفيين، فلم يقل إن الله يريد شيئا ما ليبين لكم.

ويقول طلال عتاني:

God intends to make things clear to you…[9]

أي: يريد الله أن يبين أشياء لكم، وهذا يوافق قول الكوفيين.

---

(1) سورة النساء الآية 26.

(2) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج 1، ص429.

(3) الرازي، *التفسير الكبير*، ج 4، ص53–54.

(4) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج1، ص430.

(5) يقول القرطبي (*الجامع لأحكام القرآن*، ج6، ص244): "لأنهما يطلبان المستقبل، ولا يجوز: ظننتُ لتفعل، لأنك تقول: ظننتُ أن قد قمتَ."

(6) الرازي، *التفسير الكبير*، ج 4، ص53–54، وتقدير هذه الآية حسب الوجه الأول هو: يريدون كيدهم وعنادهم ليطفئوا.

(7) Ali, *The Holy Qur'an*, p. 63.

(8) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 53.

(9) Itani, *Quran in English*, p. 14.

ويقول الهلالي وخان:

Allāh wishes to make clear (what is lawful and what is unlawful) to you...[1]

أي: يريد الله أن يبين لكم ما هو حلال وما هو حرام، وهذا كذلك مع قول الكوفيين. فاتفاق كل المترجمين مع قول الكوفيين عجيب، لأن مذهب البصريين أشهر المذهبَيْن، والله أعلم

2. المبحث الثاني– الفروق اللغوية البلاغية لترجمة معاني آيات أحكام النكاح

في هذا المبحث نركز على الفروق اللغوية التي هي من السهل أن نؤديها أو ننقلها إلى الإنجليزية، كالاستعارة والمبالغة والكناية، ونترك ما فيه صعوبة، كالجناس.

1.2. الفرق الأول: في ترجمة المبالغة في النهي "ولا تعزموا عقد النكاح"

في ترجمة {وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ}[2]، فاستعمال اللفظ "عزم" هنا للمبالغة في تحريم مباشرة الزواج، فإذا نهي عن العزم، كان النهي عن فعل الزواج من باب أَوْلى أو أشد نهيا [3].

الترجمات لهذه الآية كما يلي:

عبد الله يوسف علي:

…nor resolve on the tie of marriage…[4]

هذه الترجمة دقيقة، لأن resolve بمعنى العزم. أما تأدية المبالغة في النهي عن العقد [5]، فهذا أصعب. وربما أقرب عبارة في الإنجليزية هو "don't even think about it!"، فتؤدي المعنى بأن كل أمر متعلق بهذا العمل ممنوع، حتى التفكير والتأمل فيه، فهو نهي مؤكِّد.[6] إذن، الترجمة الصحيحة والبليغة لهذه الآية هي:

(1) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، 143.

(2) سورة البقرة الآية 235.

(3) الزحيلي، *التفسير المنير*، ج1، ص746، وانظر: الصابوني، محمد علي (ت 1442هـ/2021م)، *صفوة التفاسير*، ط4، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981، ج1، ص 152.

(4) Ali, *The Holy Qur'an*, p. 30.

(5) البيضاوي، *أنوار التنزيل*، ج1، ص146.

(6) https://idioms.thefreedictionary.com/don%27t+even+think+about+it (تاريخ الدخول: 20/07/08).

Do not even think about contracting the marriage until the prescribed period reaches its end.

محمد عبد الحليم:

…do not confirm the marriage tie…[1]

أما هذه الترجمة (وكذلك ترجمة عتاني)، فترجمتهما لـ"لا تعزموا" غير دقيقة، فإن كانت الترجمة غير دقيقة بالنسبة إلى الدلالة، فتكون غير دقيقة بالنسبة إلى البلاغة من باب أولى.

طلال عتاني:

And do not confirm the marriage tie…[2]

الهلالي وخان:

And do not consummate the marriage…[3]

وهذه الترجمة خطأ كل الخطأ.

2.2. الفرق الثاني: في ترجمة الاستعارة التصريحية "الميثاق"

في ترجمة "ميثاقا" في {وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا}[4]، لمعنى الميثاق في هذه الآية ثلاثة أقوال:

الأول أنه الذي أخذ الله للنساء على الرجال، وهو قوله تعالى: {فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ}[5].

الثاني أنه عقد النكاح، أي يقول الرجل: نكحتُ وملكتُ عقد النكاح.

الثالث أنه أمانة الله، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (فاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ الله)[6].

---

(1) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 27.

(2) Itani, *Quran in English*, p. 7.

(3) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، ص67.

(4) سورة النساء الآية 21.

(5) سورة البقرة الآية 229.

(6) انظر: ابن الجوزي، *زاد المصير في علم التفسير*، ص 268؛ القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج6، ص170. والحديث في: صحيح البخاري، ح 1157، وصحيح مسلم، ح 1218. وانظر أيضاً: السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج1، ص404؛ ابن العربي، *أحكام القرآن*، ج1، ص473.

وإذا تبعنا القول الثاني، أي أنه عقد النكاح، فاستعمال "ميثاق" هنا استعارة تصريحية، أي ما صُرِّحَ فيها بلفظ المشبَّه به [1]، استعارة لفظ الميثاق للعقد الشرعي [2]. والميثاق عقدٌ مؤكَّدٌ بيمينٍ وعهدٍ [3]، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: {إِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ}[4]، أي أخذ العهْدَ عليهم بأن يؤمنوا بمحمدٍ – صلى الله عليه وسلم، وأخذُ العهد بمعنى الاستحلاف [5]. وفي غير هذه الآية في سورة النساء، لفظ ميثاق يستعمل لعهد بين الله تعالى وبعض الناس، كالنبيين، أو بني إسرائيل،[6] أو الذين أوتوا الكتاب [7]، وهكذا[8]، فالعادة في القرآن الكريم أنه لا يُستعمل لعهد أو عقد بين الناس.

أما الترجمات لميثاق إلى الإنجليزية، فهي، كما مر، ثلاثة:

1. اختار يوسف علي وكذلك الهلالي وخان الكلمة الإنجليزية covenant، وهي بمعنى الاتفاق لغة وفي القانون هي عقد يخضع للسرية، وفي كتابهم المقدس هي العهد بين الله وبني إسرائيل [9]. وتُسْتعمل هذه الكلمة كثيرا في كتابهم المقدس وكذلك في السياقات الدينية [10]، فلعل هذا هو السبب الذي دفع

(1) علي جارم (ت 1368هـ/1949م)، علي، وأمين مصطفى (ت 1417هـ/1997م)، *البلاغة الواضحة*، طبعة جديدة منقحة، دار الفكر، بيروت (د.ت.)، ص64.

(2) الزحيلي، *التفسير المنير*، ج2، ص634.

(3) الأصبهاني، الراغب (ت 502هـ/1108م)، *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط4، دار القلم، دمشق، 2009، ص853، وانظر: العسكري، أبو هلال (ت 395هـ/1095م)، *الفروق اللغوية*، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، 1997، ص57.

(4) سورة آل عمران الآية 81.

(5) الزبيدي، مرتضى (ت 1205هـ/1790م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مطبعة الحكومة، الكويت، 1990، ج26، ص450.

(6) مثلا، سورة البقرة الآية 83.

(7) مثلا، سورة آل عمران الآية 187.

(8) انظر: عبد الباقي، محمد فؤاد (ت 1387هـ/1968م)، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1992، 910.

(9) *The Concise Oxford Dictionary*, p. 219.

(10) على سبيل المثال: The Ark of the Covenant, the Land of the Covenant في *The Concise Oxford Dictionary*، فانظر ص219 وكذلك: https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/covenant_1?q=covenant (تاريخ الدخول: 2020/06/09).

هؤلاء المترجمين إلى اختيارها، لأنها لها دلالة دينية، لكنها لا تحمل معنى العهد باليمين والاستحلاف. وربما اختاروها؛ لأنهم رجحوا القول الأول، والله أعلم، فحسب القول الأول هذا الميثاق من الله ويُنْسب إلى النساء لأنهن السبب [1]. والعادة في الإنجليزية أن تُسْتعمل covenant لعهد بين الله والإنسان. والقول الثالث كذلك ممكن، لأنه يقول إنه أمانة الله، والله أعلم.

2. اختار عبد الحليم الكلمة pledge، وهي بمعنى الوعد الجدي أو الرسمي بفعل شيء أو تركه، أو بإعطاء شيء [2]. فيبدو أن هذه الترجمة هي الأقرب إلى معنى الميثاق.
3. واختار عتاني الكلمة commitment، وهي كذلك بمعنى الوعد بفعل شيء، لكنه ليس جديا أو رسميا [3]، فلا تؤدي هذه الكلمة ما تؤديه pledge من الخطورة. فمن الممكن أنه رجح عبد الحليم وعتاني القول الثاني، أي النكاح، والله أعلم.

فالمذكور أعلاه بالنسبة إلى الدلالة. أما البلاغة، فيبدو أن أبلغ الكلمات في تأدية الاستعارة التصريحية هي covenant، لأنها تستعمل عادة لعهد بين الله والإنسان كما يُسْتعمل في القرآن الكريم لفظ ميثاق لعهد بين الله والناس. إذن، استعمال الكلمة covenant بمعنى عقد النكاح، أي القول الثاني لمعنى الميثاق في هذه الآية، يؤدي وظيفة الاستعارة التصريحية. ومما يدل على ذلك إني قلت في تناول دلالة الميثاق: إن اللفظ covenant لا يوافق إلا القول الأول والثالث.

3.2. الفرق الثالث

في ترجمة {حُرِمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ}[4]، ففي هذه الآية حذف المضاف [5]، وهذا لدلالة الكلام عليه، كما يُفْهَمُ من تحريم الخمر تحريم شربها، ومن تحريم الميتة تحريم أكلها. وفوق ذلك، يدل عليه السياق، لأنه تعالى يقول في الآية قبل هذه {لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}[6]. وقد يقال إن الحكم متعلق بعين

(1) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج1، ص403.

(2) *The Concise Oxford Dictionary*, p. 786, و https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/pledge (تاريخ الدخول 2020/06/09)

(3) *The Concise Oxford Dictionary*, p. 189, و https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/commitment (تاريخ الدخول2020/06/09)

(4) سورة النساء الآية 23.

(5) الزحيلي، *التفسير المنير*، ج2، ص644؛ الصابوني، *صفوة التفاسير*، ج1، ص272.

(6) سورة النساء الآية 22. وانظر: السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، 1ج، ص408.

في هذه الآية. والأصل أن يتعلق الحكم بفعل [1]، لأن تعريف الحكم الشرعي أنه خطاب الله، المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع [2]. وإذا تعلق الحكم بعين، فمعرفة الفعل المطلوب منه تعود إلى العرف. يقول الرازي: "والأصل فيه إن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف"[3]. ثم يأتي أمثلا: {حُرِمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ}[4]، فكل واحد يفهم أن المراد تحريم أكلهما، كما يفهم كل واحد من هذه الآية التي نحن بصددها أن المراد تحريم النكاح. وحين يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، والتَّارِكُ لِدِيْنِهِ المُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ))[5]. وكذلك قد يكون الحكم هنا أعم من النكاح، ففي علم أصول الفقه، قد عدد العلماء صيغ العموم ومنها العموم المستفاد من قرينة في النهي والنفي، ومن الأمثلة لهذا ما ورد الحكم فيه على العين، فيُفْهَمُ من العرف أن تحريم العين، وهو النساء هنا، بمعنى تحريم جميع وجوه الاستمتاع، وذلك لأن الحكم يتعلق بأفعال العباد، لا بالأعيان [6]. إذن، بسبب العرف، وكذلك السياق، لا داعي للتوضيح أن المضاف المحذوف هو النكاح، أو أن الفعل المحرَّم المراد هنا هو النكاح أو الاستمتاع.

أما الترجمات، فيقول يوسف علي:

Prohibited to you (for marriage) are: your mothers…[7]

فقد وضع المترجم ما في معنى "للنكاح" بين قوسين، كأن القارئ قد لا يفهم المقصود من العرف أو من السياق.

عبد الحليم:

You are forbidden to take as wives your mothers…[8]

(1) انظر: القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج6، ص177.

(2) هيتو، محمد حسن، *الوجيز في أصول التشريع الإسلامي*، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2015، ص39.

(3) الرازي، *التفسير الكبير*، ج4، ص23.

(4) سورة المائدة الآية 5.

(5) صحيح البخاري، ح 6484؛ صحيح مسلم، ح 1676، وهو الحديث الرابع عشر في الأربعين النووية. وانظر: الرازي، *التفسير الكبير*، ج4، ص23.

(6) هيتو، *الوجيز في أصول التشريع الإسلامي*، ص163-166.

(7) Ali, *The Holy Qur'an*, p. 63.

(8) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 52-53.

أي: حُرِمَتْ عليكم أن تتخذوا أزواجا من أمهاتكم...، فهذه الترجمة أكثر الترجمات دقة في تأدية المعنى، لأن المترجم قد وضع المعنى في النص ذاته وليس بين قوسين. لكن، بالنسبة إلى البلاغة، هي أبعد الترجمات، فلا يوجد حذف بشكل من الأشكال.

طلال عتاني:

Forbidden for you are your mothers…[1]

أي: حُرِمَتْ عليكم أمهاتكم، فلم يذكر المترجم النكاح البتة، لا في النص ولا بين قوسين. إذن، هذه أبلغ الترجمات، تؤدي الحذف بشكل كامل.

الهلالي وخان:

Forbidden to you (for marriage) are: your mothers…[2]

وهذه الترجمة كترجمة يوسف علي، فـforbidden من مرادفات prohibited، والكلام في تلك الترجمة الكلام في هذه.

4.2. الفرق الرابع:

في ترجمة {فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}[3]، ففيها استعارة الأجور للمهور، وهي استعارة تصريحية [4]، لأن المهر شبه الأجر في الصورة،[5] ويقال إنها كناية [6]. والأجور جمـــع الأجر، وهو ما يتقاضاه المرء على عمل.[7] أو، الأجر والأُجرة ما يعود من ثواب العمل دنيويا كان أو أخرويا.[8]واللفظ المطابق للأجور في الإنجليزية هو wages، وهو بمعنى القدر المعيَّن من المال يأخذه للموظَّف.[9]

أما الترجمات، فهي كما يلي:

يوسف علي:

---

(1) Itani, *Quran in English*, p. 14.

(2) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، ص142.

(3) سورة النساء الآية 24.

(4) درويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، ج2، 195ص.

(5) الزحيلي، *التفسير المنير*، ج3، ص6؛ الصابوني، *صفوة التفاسير*، ج1، ص272.

(6) الأصبهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، ص64.

(7) درويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، ج2، ص195.

(8) الأصبهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، ص64.

(9) https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/wage (تاريخ الدخول: 20/07/11)

…give them their dowers…[1]

عبد الحليم:

…give them their bride-gift…[2]

طلال عتاني:

…then give them their dowry…[3]

الهلالي وخان:

…give them their *Mahr*…[4]

وكما مر في الأول، قد حاول كل واحد من المترجمين أن يأتي بمعنى المهر، ولم يقل أحد منهم wages أو ما يشبه ذلك، فيبدو أن المترجمين كانوا قد ركّزوا على أهمية تأدية المعنى، وللبلاغة عندهم أهمية ثانوية. ولا شك في أن تأدية المعنى المراد تقدّم على تأدية البلاغة في ترجمة معاني القرآن الكريم، ولو أراد المترجم أن يؤدي كل استعارة وكناية وما إلى ذلك في لغة أخرى، فلا بد من يأتي بشرح، بين قوسين أو في تعليق في الهامش، وتدل كل هذه الأمور، كما سبق، أن عمل المترجم عمل المفسر في الحقيقة.

3. المبحث الثالث– الفروق اللغوية في علامات الترقيم لترجمة معاني آيات أحكام النكاح

من الجدير بالذكر أن الترقيم، أو علامات الترقيم، أصله ليس في العربية. يقال في المعجم الوسيط إن الترقيم: "علامات اصطلاحية توضع في أثناء الكلام أو في آخره، كالفاصلة والنقطة، وعلامتي الاستفهام والتعجب [5]. أما في المعاجم القديمة، كتاج العروس، فالترقيم بمعنى الترقين، أي "علامة لأهل ديوان الخراج، من اصطلاحاتهم، وذلك بأن تجعل على الرقاع والتوقيعات والُحسبانات لئلا يتوهم أنه بُيِّض كيلا

(1) Ali, *The Holy Qur'an*, p. 63.

(2) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 53.

(3) Itani, *Quran in English*, p. 14.

(4) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، ص142.

(5) أنيس، إبراهيم (ت 1397هـ/1977م)، ومنتصر، عبد الحليم (ت 1412هـ/1992م)، والصوالحي، عطية (ت 1394هـ/1974م)، وأحمد، محمد خلف الله (ت 1402هـ/1983م) *المعجم الوسيط*، ط4، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004، ص366.

يقع فيه حسابٌ"[1]. وهذه العلامات، كالفاصلة والنقطة وغيرها، لا توجد في النصوص العربية القديمة، أو في نصوص كُتِبَتْ منذ أكثر من مئة سنة تقريبا [2].

أما في الإنجليزية، فالترقيم هو punctuation، أي إدخال النُقَط أو علامات الوقوف في الكتابة،[3] ووظيفته تيسير الفهم ورفع اللبس، وأن يُري القارئ العلاقات بين الجمل (clauses) [4]، وهذا مهم للغاية في ترجمة معاني القرآن الكريم. وعلى المترجم إلى الإنجليزية أن يفهمه جيدا وأن يستعمله بشكل صحيح. ولأن موضوع هذا البحث اللغة العربية وليس اللغة الإنجليزية، فلا يراد أن ندخل في قواعد علامات الترقيم[5] في الإنجليزية. بل يكفينا التركيز على قاعدة واحدة، وهو استعمال الفاصلة[6] بين جملتين، وأهمية هذه قاعدة في فهم الأحكام القانونية والشرعية والتعبير عنها.

وتتعلق هذه القاعدة بالأسماء الموصولة، كمن (who) والذي (that, which) وما إلى ذلك، وهي قاعدة ما يسمى relative clauses، أي الجمل الموصولة [7]. وللجملة الموصولة قسمان: محدِّد (defining/restrictive) وغير محدِّد (non-defining/non-restrictive[8])، ويفيد الأول التبعيض (أو قيد) ويفيد الثاني الكُلِّية. على سبيل المثال، يقول مدرِّس:

My students who love grammar will pass the exam.

---

(1) الزبيدي، مرتضى (ت 1205هـ/1790م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مطبعة الحكومة، الكويت، 2000، ج23، ص278.

(2) مرزة الأسدي، كريم (2018)، *علامات الترقيم: تعريفها، تسميتها، تاريخها، أهميتها*، متاح على www.diwanalarab.com (تاريخ الدخول: 23/02/ 2021)، وانظر: باشا، أحمد زكي (ت 1353هـ/1953م)، *الترقيم وعلامته في اللغة العربية*، ط5، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2019.

(3) Klein, Ernest (d. 1403 A.H./1983 A.D.) *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, 2nd edition, Elsevier, Amsterdam, 1969, 1272. و *The Concise Oxford Dictionary*, 835,

(4) Heffer, *Strictly English*, p. 31.

(5) وكل هذه العلامات موجودة ومبينة في كتاب *Gwynne's Grammar*، ص71–84.

(6) في أهمية الفاصلة في كتابة القانون والعقود وفهمها، انظر: Garner, Brian A. and Scalia, Antonin (d. 1437 A.H./2016 A.D.) *Reading Law: The Interpretation of Legal Texts*, Thomson/West, St. Paul, 2012، ص162-164.

(7) انظر: جوين (Gwynne)، *Gwynne's Grammar*، ص75–77، وهفر(Heffer)، *Strictly English*، ص41.

(8) أو قد تسمى commenting clause، أي الجملة المعلِّقة، انظر: جوين (Gwynne)، *Gwynne's Grammar*، 76ص.

أي: طلابي الذين يحبون القواعد سينجحون في الاختبار. ليست في هذه الجملة فاصلة قط فهي محددة (الطلاب محددون) وتفيد التبعيض، فبعض الطلاب يحب القواعد وبعضهم لا يحبها. وفوق ذلك، فيها مفهوم المخالفة، أي الطلاب الذين لا يحبون القواعد سيفشلون في الاختبار.

أما القسم الثاني، فيقول المدرِّس:

My students, who love grammar, will pass the exam.

والفرق بين هذا وذاك وجود الفاصلتين، وتفيد هاتين الفاصلتين عدم التبعيض وعدم مفهوم المخالفة. فيحب كلُّ الطلاب القواعد وسينجح كلهم في الاختبار. والجملة who love grammar (أي الذين يحبون القواعد)، معلِّقة، أي تعطي معلومات إضافية غير ضرورية، فأصل الجملة هو: My students will pass the exam، أي سينجح طلابي في الاختبار [1].

1.3. الفرق الأول

أما العلاقة بين هذه القاعدة والفروق في الترقيم، فالأهم والأبرز من هذه الفروق يوجد في ترجمة سورة النساء الآية 23، وهو ليس فرقا بل خطأ وقع فيه كل واحد من المترجمين. وهذا في ترجمة قوله تعالى: {وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم}. فمقتضى ظاهر الآية أن الربيبة لا تَحْرُم على الزوج إلا إن كانت في حجره. لكنه يقول جمهرة العلماء إنه خرج مخرج الغالب، لا أنه قيد في التحريم [2]. يقول ابن كثير: "فجمهور الأئمة على أن الربيبة حرامٌ سواءٌ كانت في حجر الرجل أو لم تكن في حجره، وقالوا: هذا الخطاب خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، كقوله تعالى: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا}[3]"[4] إذن، وجود الربيبة في حجر الرجل ليس شرطا للتحريم [5]، بل وجودها في حجر الرجل هو الأمر الغالب. ويقول الأصوليون إنه للعمل بالمفهوم شروط، ومنها ألا يكون المنطوق خرج مخرج

(1) انظر: هفر(Heffer)، *Strictly English*، ص 110–111، وأزار (Azar) Betty Schrampfer, , *Understanding and Using English Grammar*, 3rd edition, Longman, New York, 2002، 267 وما يلي، وهي تستعمل المصطلح adjective clauses.

(2) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ص1، ج413.

(3) سورة النور الآية 33.

(4) ابن كثير، اسماعيل (ت 774هـ/1373م)، *تفسير القرآن العظيم*، ط2، دار عالم الكتب، الرياض، 1997، ج1، ص576.

(5) ابن العربي، *أحكام القرآن*، ج1، ص486.

الغالب، فإن خرج مخرج الغالب تعطَّل العمل به، ويمثِّلون بهذه الآية [1]. فلا مفهوم مخالف في هذه الآية ولا تبعيض. بل، كل ربيبة دخل الرجل بأمها محرَّمة على ذلك الرجل. ففي ترجمة هذه الآية إلى الإنجليزية يحتاج المترجم إلى استعمال جملة موصولة غير محددة، أي لا تحدد الربائب بأن بعضهن حرام لأنه في حجر الرجل وبعضهن حلال لأنها ليست في حجر الرجل. إذن الترجمة الصحيحة هي:

…and your stepdaughters, who tend to be under your guardianship…

وربما من الأفضل إضافة الشرط الحقيقي الوحيد في تحريم الربائب [2]، أي الدخول بأمها، فالترجمة الصحيح لـ"وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنّ" هي:

…and your stepdaughters, who tend to be under your guardianship, from women with whom you have consummated the marriage…

فالفاصلة بعد stepdaughters تفيد عدم التبعيض وعدم مفهوم المخالفة. إذن، الجملة who tend be under your guardianship غير محددة، بل هي تعطي معلومات إضافية غير ضرورية. العبارة tend to تدل على ما هو الغالب أو العادة [3]. أما الجملة الأخيرة، أي from women with whom you have consummated the marriage، فلا توجد فاصلة بعد اللفظ women، لأن هذه الجملة محددة، تحدد النساء بأنهن اللاتي دخلتم بهن، وهي تحتوي على التبعيض ووجود مفهوم المخالفة. أي، إن لم تكونوا دخلتم بأمهاتهن فلا يحرم عليكم الزواج بهن. إذن، تؤدي ترجمة مثل هذه المعنى بشكل صحيح وواضح وبدون لبس.

أما الترجمات، فهي كما يلي:

يوسف علي:

…your step-daughters under your guardianship [4], born of wives to whom you have gone in… [5]

(1) هيتو، *الوجيز في أصول التشريع الإسلامي*، ص125–126.

(2) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج1، ص412.

(3) https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/tend (تاريخ الدخول 20/07/13).

(4) ومن الجدير بالذكر، من ناحية بلاغية، أن كل واحد من المترجمين ترجم "حجوركم" بمعنى الرعاية أو التربية، أو ما يشبه ذلك، ولم يتلفت إلى تأدية البلاغة، فيقال إن فلان في جحر فلان إذا كان في تربيته، السبب في هذه الاستعارة أن كل مَنْ ربى طفلا أجلسه في حجره، فصار الحجر عبارة عن التربية. (الرازي، *التفسير الكبير*، ج4، ص27).

(5) Ali, *The Holy Qur'an*, p. 63.

فهذه الترجمة، بالنسبة إلى الترقيم، خاطئة في البداية لأنها لا توجد فاصلة بعد step-daughters، فتفيد التبعيض ووجود مفهوم المخالفة، أي يحرُم عليكم الربائب اللاتي في حجوركم وأما اللاتي لسن في حجوركم فلا يحرم عليكم، وهذا غير صحيح. أما الجزء الأخير، أي من ...born of wives إلى نهاية، فهو صحيح لأنه لا توجد فيه فاصلة. وهذا يفيد التبعيض ووجود مفهوم المخالفة، كما مر في توضيح الترجمة المثالية لهذه الآية.

ويقول عبد الحليم:

...the stepdaughters in your care – born of women with whom you have consummated marriage...(1)

بالنسبة إلى الترقيم والفرق بين الجملة المحددة والجملة غير المحددة، فلا فرق بين هذه الترجمة وترجمة يوسف علي. إذن، هي خاطئة في البداية وصحيحة في النهاية.

طلال عتاني:

...your stepdaughters in your guardianship-born of wives you have gone into...(2)

وقد جمع هذا المترجم بين ترجمة يوسف علي وترجمة عبد الحليم، ولا يوجد فرق في الترقيم. إذن، الترجمة خطأ في البداية وصحيحة في النهاية.

الهلالي وخان:

...your step-daughters under your guardianship, born of your wives to whom you have gone in...(3)

وهذه الترجمة ترجمة يوسف علي، فلا داعي لإعادة الكلام فيها.

وقع كل المترجمين في هذا الخطأ، مما يدل على أهمية المعرفة لدى المترجم في قواعد الترقيم في الإنجليزية. وكذلك يحتاج إلى العلوم الشرعية، كعلم أصول الفقه. فلو رجع المترجم إلى كلام ابن كثير في تفسير هذه الآية حين يقول "فلا مفهوم له"، لا يستطيع أن يفهم هذه العبارة بدون معرفة بأصول الفقه. وللأسف، يبدو أنه لم يرجع أحد من هؤلاء المترجمين إلى أي كتاب من كتب التفسير لامتلاك الفهم الصحيح لهذه الآية، وأهمية المعرفة بعلم التفسير غني عن الذكر. نعم، قد قال المفسرون إن كون الربيبة في حجر الرجل ليس قيدا للتحريم عند جمهور العلماء، مما يدل على أن بعضهم يقول إنها شرط. لكن، في هذه الحالة، على المترجم أن يبحث في هذا القول. هل هو قول معتمد في أي مذهب من المذاهب

(1) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p.52-53.

(2) Itani, *Quran in English*, p.14.

(3) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، ص142.

الفقهية، وهل يذكر ذلك المفسرون؟ فهذا يحصل، فقد يوجد قول عند الجمهور وقول آخر عند الحنفية، مثلا. وإذا كان المترجم حنفي المذهب ويريد أن يذهب ذلك المذهب فلا بأس بذلك. أما هنا، فالقول بأن الربيبة لا تحرم حتى تكون في حجر الرجل رواه مالك بن أوس بن الحدثان عن علي، رضي الله عنه، آخذا بظاهر الآية [1]. ومالك بن أوس ليس الإمام مالك بن أنس، صاحب المذهب المالكي. وليس صعبا للمترجم أن يرجع إلى كتب الفقه، وبخاصة في عمل عظيم كترجمة معاني كتاب الله تعالى. يقول ابن قدامة في المغني، "إذا دخل بالأم حُرِمَتْ [الربيبةُ] عليه، سواءٌ كانت في حجره أو لم تكن، في قول عامة الفقهاء، إلا أنه رُوِيَ عن عمر وعلي، رضي الله عنهما، أنهما رخَّصا فيها إذا لم تكن في حجره. وهو قول داود..."، ثم ذكر هذه الآية [2]. إذن، هو قول داود الظاهري فقط، صاحب مذهب فقهي ميت [3]. ثم يقول ابن قدامة: "قال ابن المُنْذر: "وقد أجمع علماء الأمصار على خلاف هذا القول"...ولأن التربية لا تأثير لها في التحريم كسائر المحرمات. أما الآية فلم تخرج مخرج الشرط، وإنما وصفها بذلك تعريفا لها بغالب حالها، وما خرج مخرج الغالب لا يصح التمسك بمفهومه"[4]. فلا يصح في ترجمة آية من آيات الأحكام أن يأتي بما يخالف عامة الفقهاء.

2.3. الفرق الثاني: في الفاصلة بين جملتي الشرط

الفرق الثاني في علامات الترقيم، وكذلك في استعمال الفاصلة والجمل الموصولة، في ترجمة الآية التي ذكرها ابن كثير: {وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا}[5]"[6]. ويقول ابن كثير، كما قال في تفسير سورة النساء، إن قوله تعالى " إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا" خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له [7]. ويقول فخر الدين الرازي: "لا نزاع إن ظاهر الآية يقتضي جواز الإكراه على الزنا عند عدم إرادة التحصن، ولكنه فسد ذلك؛ لامتناعه في نفسه؛ لأنه متى لم توجد إرادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا، وحال كونها

(1) الرازي، *التفسير الكبير*، ج4، ص28–29؛ السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج1، ص413.

(2) ابن قدامة، موفق الدين (ت 620هـ/1223م)، *المغني*، ط3، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، 1997، ج9، ص516.

(3) أبو زهرة، محمد (ت 1394هـ/1974م)، *تاريخ المذاهب الإسلامية*، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت.)، ص556.

(4) ابن قدامة، *المغني*، ج9، ص516–517، وانظر: الزحيلي، وهبة (ت 1436هـ/2015م)، *موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة*، ط3، دار الفكر، دمشق، 2013، ج8، ص137.

(5) سورة النور الآية 33.

(6) انظر: ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، 1ج، ص576.

(7) ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، ج3، ص360.

غير كارهة للزنا يمتنع إكراهها على الزنا [1]، فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وذاته، ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو أن غالب الحال أن الإكراه لا يحصل إلا عند إرادة التحصن، والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب"[2]. فمفهوم المخالفة هنا هو أن الإكراه على الزنا جائز إذا لم يردن التحصن (أو لم يقصدوا به عرض الحياة الدنيا)، لكن الإكراه على الزنا غير جائز بحال من الأحوال إجماعا [3]. و "إن" الشرطية في هذه الآية تدل على شرط لحدوث الإكراه[4] وقيد لبيان الواقع الذي بسببه نزلت الآية [5]، وهو أنه كانت لعبد الله بن أبي بن سلول جارية يقال لها مُسَيكة وأخرى تسمى أميمة (أو معاذة) وكان يكرههما على الزنى ليأخذ منهما ضريبة، فشكتا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية.[6] وما فعل عبد الله بن أبي بن سلول كان عادة عند العرب في الجاهلية [7].

إذن، بناء على ما سبق، الترجمة الأليق لهذه الآية هي:

Do not force your female slaves,[8] who may want to remain chaste, into prostitution.

توجد فاصلة بعد female slaves، فتُجْعل هذه الجملة غير محددة. وتوجد فاصلة ثانية بعد chaste، مما يُخْبر القارئ الإنجليزي أن أصل الجملة هو Do not force your female slaves

(1) انظر القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج 15، ص254، وابن العربي، *أحكام القرآن*، ج3، ص403، ويقول السايس وآخرون (*تفسير آيات الأحكام*، ج2، ص351) إن هذا الوجه ضعيف، لأنها قد تُكرهُ على زنى غير الذي أرادته، إذن يتصور أنها مُكْرِهة وهي لا تريد التحصن.

(2) الرازي، *التفسير الكبير*، ج8، ص388.

(3) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج2، ص351؛ الزحيلي، *التفسير المنير*، ج9، ص572.

(4) يقول المحلي، جلال الدين (ت 864هـ/1460م)، والسيوطي، جلال الدين (ت 911هـ/1505م)، *تفسير الجلالين للإمامين الجليلين*، مؤسسة الحرمين الخيرية، الرياض، 2000، ص726: "وهذه الإرادة محل الإكراه فلا مفهوم للشرط".

(5) الزحيلي، *التفسير المنير*، ج9، ص571.

(6) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج2، ص350؛ ابن الجوزي، *زاد المصير في علم التفسير*، ص997؛ الصابوني، محمد علي (ت 1442هـ/2021م)، *روائع البيان تفسير آيات الأحكام*، ط3، مكتبة الغزالي، دمشق، 1980، ج2، ص180، وانظر: الرازي، *التفسير الكبير*، ج8، ص376؛ البيضاوي، *أنوار التنزيل*، ج4، ص106؛ ابن العربي، *أحكام القرآن*، ج3، ص401–402.

(7) السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج2، ص350؛ الزحيلي، *التفسير المنير*، ج9، ص571–572. ويقول بعض العلماء إن قوله تعالى "إن أردن تحصنا" راجعا إلى الأيامى، أي أنكحوا الأيامى والصالحين من عبادكم إن أردن تحصنا، ففي الكلام تقديم وتأخير. (القرطبي، *الجامع لأحكام القرآن*، ج15، ص254).

(8) العبارة female slaves الترجمة الصحيحة لفتيات.

into prostitution، أي: لا تكرهوا فتياتكم على البغاء، وأن كونهن مريدات التحصن معلومات إضافية غير ضرورية. أما may want to remain chaste، فهو بمعنى: اللاتي قد يردن التحصن، فهذه محاولة في جمع بين ما قال ابن كثير، أي خرج مخرج الغالب، وما قاله البيضاوي، أي: "إيثار إن على إذا لأن إرادة التحصن من الإماء كالشاذ النادر"[(1)]. إذن، قد تريد الأَمة التحصن وقد لا تريد، والله أعلم، والمهم هو أن إكراهها على البغاء غير جائز، بِغَضّ النظر عما تريد. واستعمال الاسم الموصول who، أي اللاتي، بدلا من ترجمة إن شرطية بشكل حرفية، أي if، أو when مطابقة لـ"إذا"،[(2)] أفضل لتأدية المعنى بالوضوح والبيان، ولا توجد جملة موصولة، محددة كانت أو غير محددة، بدون اسم موصول، ظاهرا كان أو مقدَّرا [(3)].

وأما الترجمات، فهي كما يلي:

فيقول يوسف علي:

But force not your maids to prostitution when they desire chastity…[(4)]

أي: لا تكرهوا خادماتكم[(5)] على البغاء عندما يردن التعفف. وتفيد هذه الترجمة أن تحريم الإكراه مشترَط بإرادتهن للتعفف، أي عندما لا يردن التعفف فلا يحرم إكراههن على البغاء. وهذا ليس صحيحا بشكل من الأشكال. والصحيح أن اللفظ when له عدة من المعاني الثانوية، منها: رغم أن واعتبارا أن.[(6)] إذن، قد يقال إنه قد يُفْهَمُ من هذه الترجمة أن المعنى: لا تكرهوا خادماتكم على البغاء رغم أنهن يردن التعفف، أو اعتبارا أنهن يردن التعفف. لكن، استعمال اللفظ when بهذا المعنى في هذه الصيغة، أي

(1) البيضاوي، *أنوار التنزيل*، ج 4، ص106. وانظر السايس وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، ج2، ص251–352.

(2) واللفظ when يستعمل كأنه اسم موصول لكنه ليس بشكل رسمي في الإنجليزية البريطانية، انظر: https://dictionary.cambridge.org/grammar/british-grammar/relative-pronouns (تاريخ الدخول: 20/07/15) و هو اسم من أسماء الموصولة في الإنجليزية الأمريكية، انظر أزار(Azar)، *Understanding and Using English Grammar* ، ص277. على سبيل المثال، قد يقال: "أذكر اليوم الذي لقيتكم" وقد يقال: "اذكر اليوم عندما لقيتكم".

(3) وهذا ما يسمى reduced relative clause، انظر: جوين (Gwynne)، *Gwynne's Grammar*، ص66، وأزار (Azar)، *Understanding and Using English Grammar*، ص290.

(4) Ali, *The Holy Qur'an*, p. 290.

(5) وهذه الترجمة خطأ من الناحية الدلالة في هذه.

(6) *The Concise Oxford Dictionary*, p. 1225.

صيغة الأمر غريب للغاية،[1] فعادة استعماله في السؤال أو في الجملة الخبرية.[2] ولو فرضنا أن استعمال when بهذه الصيغة مقبول، فإنه يوجد احتمالان: أما بمعنى "رغم أن" بالضبط، فلا يدل على شرط، فقد نقول: رغم أنكم تريد ذلك، فلا تفعله. وأما بمعنى باعتبار أن، فيدل على شرط. قد نقول: باعتبار أنك تأخرت اليوم، فلا تخرج حتى الساعة كذا!" وفوق ذلك، كل من هذين المعنيين يفيد أن الإماء يردن التعفف باليقين، وهذا لا يوافق معنى خرج مخرج الغالب، فليس بصحيح. فقد يردن وقد لا يردن.

ويقول عبد الحليم:

Do not force your slave-girls into prostitution, when they themselves wish to remain honorable…[3]

فيبدو أن معنى هذه الترجمة هو: لا تكرهوا جواريكم[4] على البغاء، فإنهن يردن أن يكنّ محترمات. أي، كل الجاريات يردن أن يكنّ محترمات باليقين، وهذا بسبب وجود الفاصلة [5]. إذن، هذه الترجمة أقرب إلى الصواب لأنها تحتوي على جملة موصولة غير محددة، فليس فيها التبعيض ولا مفهوم المخالفة، وكل هذا يفيد أنه لا يجوز إكراه الجاريات على البغاء إطلاقا. وهذا صحيح في المعنى. لكنا قلنا "يبدو أن معنى هذه الترجمة..." لأن الصيغة في الإنجليزية سيئة، فيبدو أن المترجم يحاول أن يستعمل اللفظ when بمعنى باعتبار أن، وهذا غريب للغاية كما هو مذكور أعلاه. ففي الحقيقة، ليست لهذه الترجمة معنى ملحوظ [6]. وبالإضافة إلى كل ما سبق، لا توافق هذه الترجمة، بمعناها المفروضة، معنى خرج مخرج الغالب، فلا يُعْرَفُ باليقين أن كل الجاريات يردن التحصن.

طلال عتاني:

And do not compel your girls to prostitution, seeking the materials of this life, if they desire to remain chaste.[7]

(1) رسالة إلكترونية شخصية من جوين (Gwynne، صاحب كتاب *Gwynne's Grammar*) إلى الباحث، 2020/07/15.

(2) *The Concise Oxford Dictionary*, p. 1225.

(3) Abdel Haleem, *The Qur'an*, p. 223.

(4) هذه الترجمة ناقصة من الناحية الدلالية.

(5) رسالة الكترونية شخصية من جوين (Gwynne) إلى الباحث، 2020/07/15.

(6) رسالة الكترونية شخصية من جوين (Gwynne) إلى الباحث، 2020/07/15.

(7) Itani, *Quran in English*, p. 60.

أي: ولا تكرهوا بناتكم[1] على البغاء، لتبتغوا عرض الحياة الدنيا، إنْ أردن تحصنا. قد فهم هذا المترجم أن "إن" شرطية، فالمفهوم أنه إن لم يردن التحصن فلا يحرم عليكم أن تكرهوهن على البغاء. فلا تصح هذه الترجمة، وتدل مرة أخرى على عدم رجوع هذا المترجم إلى كتب التفسير.

الهلالي وخان:

And force not your maids to prostitution, if they desire chastity…[2]

أي: لا تكرهوا خادماتكم على البغاء، إنْ أردن التعفف. والترقيم سيء لأنه للجملة الشرطية جزآن في الإنجليزية: الأول الذي يحتوي على if والثاني الذي يحتوي على الجواب. إذا بدأت الجملة بالجزء الأول، فلا بد من أن توجد فاصلة قبل الجواب. أما في العكس، فلا توجد فاصلة قط،[3] وهذا ما حصل في هذه الترجمة. وعلى أية حال، تفيد هذه الترجمة، كترجمة طلال عتاني، أن إرادة الإماء للتعفف شرط لتحريم إكراههن على البغاء. وإذا لم يردن، فليس حراما.

فمن ناحية الترقيم، تحتاج كل هذه الترجمات إلى التهذيب، والمشكلة تبدأ بعدم الرجوع إلى كتب التفسير وعدم المعرفة بالعلوم الشرعية كالفقه وأصول الفقه، والله تعالى أعلم.

نتائج البحث

قد حصل المتوقع من وجود أخطاء في ترجمة بعض الآيات، وبعض الترجمات أقرب إلى الصواب من بعض. وللوصول إلى ما هو أقرب إلى الصواب على الإطلاق، لأن ترجمة معاني القرآن الكريم إلى أي لغة بشكل كامل مستحيلة، قد ظهرت أهمية تأسيس لجنة للترجمة مؤلفة من متخصصين في علوم اللغة، كعلم الدلالة والنحو والبلاغة، وكذلك من متخصصين في العلوم الشرعية، كالفقه وأصول الفقه وعلم التفسير. وبالإضافة إلى ذلك، قد ظهرت أهمية المراجعة والتصحيح من المتخصصين باللغة الإنجليزية وقواعدها.

يقول مصطفى البغا ومحي الدين مستو، وهما على الرأي بأن ترجمة القرآن مستحيلة والجائز ترجمة تفسير القرآن، أن يقوم بهذا العمل مجموعة من العلماء والمترجمين. يقولان ما نصه: "فإن ذلك يتحقق

(1) هذه الترجمة خطأ كذلك.

(2) الهلالي وخان، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، ص606.

(3) انظر: هفر (Heffer)، *Strictly English*، ص67-68، وأزار (Azar)، *Understanding and Using English Grammar*، ص412-413.

بتكليف لجنة من العلماء الراسخين في العلم والإيمان، ليضعوا تفسيرا للقرآن الكريم باللغة العربية، يقتصروا على المعنى المفهوم من الآية على وجه التحقيق، ويراعوا في بيانهم لمراد الله تعالى الإيجاز. ثم تتولى طائفة من المترجمين – الموثوقين في إيمانهم وعلمهم – بنقل هذا التفسير بأمانة وبراعة إلى اللغة الأجنبية المطلوبة"[1].

(1) البغا، مصطفى، ومستو، محي الدين (ت 1442هـ/2021م)، *الواضح في علوم القرآن*، ط2، دار الكلم الطيب، دمشق، 1998، ص271. وانظر: الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت 1367هـ/1948م)، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، تحقيق محمد علي قطب ويوسف الشيخ محمد، ط3، المكتبة العصرية، بيروت، 2015، ج2، ص 157.

المصادر والمراجع

أبو زهرة، محمد (ت 1394هـ/1974م)، *تاريخ المذاهب الإسلامية*، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت.).

الأصبهاني، الراغب (ت 502هـ/1108م)، *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقيق صفوان عدنان داوودي، ط4، دار القلم، دمشق، 2009.

أنيس، إبراهيم (ت 1397هـ/1977م)، ومنتصر، عبد الحليم (ت 1412هـ/1992م)، والصوالحي، عطية (ت 1394هـ/1974م)، وأحمد، محمد خلف الله (ت 1402هـ/1983م) *المعجم الوسيط*، ط4، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004.

باشا، أحمد زكي (ت 1353هـ/1953م)، *الترقيم وعلامته في اللغة العربية*، ط5، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2019.

البطل، عبد الرحمن، والجمهور، عبد الرحمن بن عبد الله، "ترجمة معاني القرآن الكريم بين نظريتين: الدلالية والتداولية"، بحث متاح على الشبكة العنكبوتية في موقع المكتبة الإسلامية الإلكترونية، 2015.

البغا، مصطفى، ومستو، محي الدين (ت 1442هـ/2021م)، *الواضح في علوم القرآن*، ط2، دار الكلم الطيب، دمشق، 1998.

البنيان، أحمد بن عبد الله بن محمد، "ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية ومراعاة خروج الكلام عن مقتضى الظاهر: دراسة تطبيقية على بعض آيات من الذكر الحكيم"، بحث متاح على الشبكة العنكبوتية في موقع مكتبة نور، (د.ت.).

البيضاوي، ناصر الدين (ت 691هـ/1286م)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.).

جارم (ت 1368هـ/1949م)، علي، وأمين مصطفى (ت 1417هـ/1997م)، *البلاغة الواضحة*، طبعة جديدة منقحة، دار الفكر، بيروت (د.ت.).

ابن الجوزي، عبد الرحمن (ت 597هـ/1202م)، *زاد المصير في علم التفسير*، تحقيق: زهير الشاويش، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2002.

الدرويش، محيي الدين(ت 1403هـ/1982م)، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، ط3، ودار الإرشاد، حمص، 1992.

الرازي، فخر الدين (ت 606هـ/1209م)، التفسير *الكبير*، تحقيق مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1990.

الزبيدي، مرتضى (ت 1205هـ/1790م)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مطبعة الحكومة، الكويت، 2000.

الزحيلي، وهبة (ت 1436هـ/2015م)، *موسوعة الفقه الإسلامي والقضايا المعاصرة*، ط3، دار الفكر، دمشق، 2013.

الزحيلي، وهبة (ت 1436هـ/2015م)، *التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج*، ط10، دار الفكر، دمشق، 2009.

الزرقاني، محمد عبد العظيم (ت 1367هـ/1948م)، *مناهل العرفان في علوم القرآن*، تحقيق محمد علي قطب ويوسف الشيخ محمد، ط3، المكتبة العصرية، بيروت، 2015.

ساب، هيثم بن عبد العزيز، "دراسة لترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية (القرآن مترجما) للمستشرق الإنجليزي آرثر ج. آربري"، بحث متاح على الشبكة العنكبوتية في موقع مكتبة نور، (د.ت.).

السايس، محمد علي (ت 1396هـ/1976م)، وآخرون، *تفسير آيات الأحكام*، تحقيق: محمد فاضلي، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2001.

والصابوني، محمد علي (ت 1442هـ/2021م)، *روائع البيان تفسير آيات الأحكام*، ط3، مكتبة الغزالي، دمشق، 1980.

الصابوني، محمد علي (ت 1442هـ/2021م)، *صفوة التفاسير*، ط4، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981.

عبد الباقي، محمد فؤاد (ت 1387هـ/1968م)، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1992.

ابن العربي، أبو بكر (ت 543هـ/1148م)، *أحكام القرآن*، التحقيق محمد عبد القادر عطا ط 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

العسكري، أبو هلال (ت 395هـ/1095م)، *الفروق اللغوية*، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، 1997.

ابن قدامة، موفق الدين (ت 620هـ/1223م)، *المغني*، ط3، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، 1997.

القرطبي، محمد بن أحمد (ت 671هـ/1273م)، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006.

ابن كثير، اسماعيل (ت 774هـ/1373م)، *تفسير القرآن العظيم*، ط2، دار عالم الكتب، الرياض، 1997.

المحلي، جلال الدين (ت 864هـ/1460م)، والسيوطي، جلال الدين (ت911هـ/1505م)، *تفسير الجلالين للإمامين الجليلين*، مؤسسة الحرمين الخيرية، الرياض، 2000.

مرزة الأسدي، كريم (2018)، *علامات الترقيم: تعريفها، تسميتها، تاريخها، أهميتها*، متاح على www.diwanalarab.com (تاريخ الدخول: 23/02/ 2021).

المليفي، خالد ابن سليمان بن عبد العزيز، *تعدد ترجمات معاني القرآن باللغة الإنجليزية في ضوء الإعراب: دراسة تحليلية نقدية لبعض النماذج*، مركز التفسير للدراسات القرآنية، الرياض، 2015.

الهلالي، تقي الدين، وخان محسن، *ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الإنجليزية*، النسخة الإلكترونية الموجودة من الموقع: https://qurancomplex.gov.sa/kfgqpc-quran-translate-english/

هيتو، محمد حسن، *الوجيز في أصول التشريع الإسلامي*، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2015.

Abdel Haleem, M. A. S., *The Qur'an*, 4th edition, Oxford University Press, Oxford, 2016.

Al Ananzeh, Mohammed Saad, "Problems Encountered In Translating Conversational Implicatures In The Holy Qurʾān Into English", *International Journal of English Language and Translation Studies*, vol. 3, no. 3, 2015, pp.39-47.

Ali, A., Brakhw, M.A., Nordin M.Z.F., and Ismail S.F.S, "Some Linguistic Difficulties in Translating the Holy Quran from Arabic into English", *International Journal of Social Science and Humanity*, Vol. 2, No.6, 2012, pp.588-590.

Ali, Yusuf (d. 1373 A.H./1953 A.D.), *The Holy Qur'an*, Wordsworth, London, 2000.

Azar, Betty Schrampfer, *Understanding and Using English Grammar*, 3rd edition, Longman, New York, 2002.

Garner, Brian A., and Scalia, Antonin (d. 1437 A.H./2016 A.D.), *Reading Law: The Interpretation of Legal Texts*, Thomson/West, St. Paul, 2012.

Gwynne, N. M., *Gwynne's Grammar*, Ebury Press, London, 2013.

Heffer, Simon, *Strictly English*, 2nd edition, Windmill Books, London, 2011.

Al-Hilālī, Taqī al-Dīn, and Khan, Mohsen, *Translation of the Meanings of the Holy Qur'an into English*, electronic version available from the website: https://qurancomplex.gov.sa/kfgqpc-quran-translate-english/

Itani, Talal, *Quran in English*, Clear Quran, Plano, 2017.

Klein, Ernest (d. 1403 A.H./1983 A.D.) *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, 2nd edition, Elsevier, Amsterdam, 1969.

Nassimi, Daoud Mohammad, *A Thematic Comparative Review Of Some English Translations Of The Qur'an*, Ph.D. Dissertation, Department of Theology and Religion, School of Philosophy, Theology and Religion, University of Birmingham, UK, 2008.

Siddiek, Ahmad Gumma, "Linguistic Precautions That Need To Be Considered When Translating the Holy Quran", *Advances in Language and Literary Studies*, vol.8, no.2, 2017, pp. 103-112.

Refrences

ʻAbd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād (d. 1387 A.H./1968 A.D.), *al-Mu'jam al-Mufahras li-Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm*, 3rd edition, Dār al-Maʻrifah, Beirut, 1992.

Abdel Haleem, M. A. S., *The Qur'an*, 4th edition, Oxford University Press, Oxford, 2016.

Abū Zahrah, Muḥammad (d. 1394 A.H./1974 A.D.), *Tārīkh al-Madhāhib al-Islāmīyah*, Dār al-Fikr al-ʻArabī, Cairo, (d.n).

Al−Ananzeh, Mohammed Saad, "Problems Encountered In Translating Conversational Implicatures In The Holy Qurʾān Into English", *International Journal of English Language and Translation Studies*, vol. 3, no. 3, 2015, pp.39-47.

Al-Aṣbahānī, al-Rāghib (d. 502 A.H./1108 A.D.), *Mufradāt Alfāẓ al-Qur'ān*, edited by Ṣafwān ʻAdnān Dāwūdī, 4th edition, Dār al-Qalam, Damascus, 2009.Ali, A., Brakhw, M.A., Nordin M.Z.F., and Ismail S.F.S, "Some Linguistic Difficulties in Translating the Holy Quran from Arabic into English", *International Journal of Social Science and Humanity*, vol.2, no.6, 2012, pp.588-590.

Al-ʻAskarī, Abū Hilāl (d. 395 A.H./1005 A.D.), *al-Furūq al-Lughawīyah*, edited by Muḥammad Ibrāhīm Salīm, Dār al-ʻIlm wa al-Thaqāfah, Cairo, 1997.

Ali, Yusuf (d. 1373 A.H./1953 A.D.), *The Holy Qur'an*, Wordsworth, London, 2000.

Anīs, Ibrāhīm (d. 1397 A.H./1977 A.D.), Muntaṣir, ʻAbd al-Ḥalīm (d. 1412 A.H./1992 A.D.), Al-Ṣawālḥī, ʻAṭīyah (d. 1394 A.H./1974 A.D.), and Aḥmad, Muḥammad Khalaf Allāh (d. 1402 A.H./1983 A.D.), *al-Muʻjam al-Wasīṭ*, 4th edition, Majmaʻ al-Lughah al-ʻArabīyah - Maktabat al-Shurūq al-Dawlīyah, Cairo, 2004.

Azar, Betty Schrampfer, *Understanding and Using English Grammar*, 3rd edition, Longman, New York, 2002.

Bāshā, Aḥmad Zaki (d. 1353 A.H./1953 A.D.), *al-Tarqīm wa-ʻAlāmatuh fī al-Lughah al-ʻArabīyah*, 5th edition, Dār al-Bishā'ir al-Islāmīyah, Beirut, 2019.

Al-Baṭṭal, ʻAbd al-Raḥmān, and al-Jumhūr, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAbd Allāh, "Tarjamat Maʻānī al-Qur'ān al-Karīm bayna Nazarīyatayn: al-Dalālīyah wa-al-Tadāwulīyah", research available on the Internet at the *Islamic Electronic Library website*, 2015.

Al-Bayḍāwī, Nāṣir al-Dīn (d. 691 A.H./1286 A.D.), *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Ta'wīl*, edited by Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān al-Marʻashlī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Beirut, no date.

Al-Bughā, Muṣṭafá, and Mistū, Muḥyī al-Dīn (d. 1442 A.H./2021 A.D.), *Al-Wāḍiḥ fī ʻUlūm al-Qur'ān*, 2nd edition, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Damascus, 1998.

Al-Bunyān, Aḥmad bin ʻAbd Allāh bin Muḥammad, "Tarjamat Maʻānī al-Qur'ān al-Karīm ilá al-Lughah al-Ingīlīzīyah wa-Murāʻāt Kharūj al-Kalām ʻan Muqtaḍā al-Ẓāhir: Dirāsah Tatbīqīyah ʻalá Baʻḍ Āyāt min al-Dhikr al-Ḥakīm," research available online at *Maktaba al-Nūr website*, (d.n).

Al-Darwīsh, Muḥyī al-Dīn (d. 1403 A.H./1982 A.D.), *Iʻrāb al-Qur'ān al-Karīm wa-Bayānuhu*, 3rd edition, Dār al-Irshād, Homs, 1992.

Garner, Brian A., and Scalia, Antonin (d. 1437 A.H./2016 A.D.), *Reading Law: The Interpretation of Legal Texts*, Thomson/West, St. Paul, 2012.

Gwynne, N. M., *Gwynne's Grammar*, Ebury Press, London, 2013.

Heffer, Simon, *Strictly English*, 2nd edition, Windmill Books, London, 2011.

Al-Hilālī, Taqī al-Dīn, and Khan, Mohsen, *Translation of the Meanings of the Holy Qur'an into English*, electronic version available from the website: https://*qurancomplex.gov.sa/kfgqpc-quran-translate-english/*

Hītū, Muḥammad Ḥasan, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Tashrī‘ al-Islāmī*, 1st edition, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 2015.

Ibn al-‘Arabī, Abū Bakr (d. 543 A.H./1148 A.D.), *Aḥkām al-Qur’ān*, edited by Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, 3rd edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 2003.

Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān (d. 597 A.H./1202 A.D.), *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, edited by Zuhayr al-Shāwīsh, 1st edition, Dār Ibn Ḥazm, Beirut, 2002.

Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn (d. 620 A.H./1223 A.D.), *Al-Mughnī*, 3rd edition, edited by ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī and ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Dār ‘Ālam al-Kutub, Riyadh, 1997.

Ibn Kathīr, Ismā‘īl (d. 774 A.H./1373 A.D.), *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, 2nd edition, Dār ‘Ālam al-Kutub, Riyadh, 1997.

Itani, Talal, *Quran in English*, Clear Quran, Plano, 2017.

‘Alī Jārim (d. 1368 A.H./1949 A.D.), ‘Alī, and Amīn Muṣṭafā (d. 1417 A.H./1997 A.D.), *al-Balāghah al-Wāḍiḥah*, revised new edition, Dār al-Fikr, Beirut, (d.n).

Klein, Ernest (d. 1403 A.H./1983 A.D.) *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language*, 2nd edition, Elsevier, Amsterdam, 1969.

Al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn (d. 864 A.H./1460 A.D.), and al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn (d. 911 A.H./1505 A.D.), *Tafsīr al-Jalālayn li-l-Imāmayn al-Jalīlayn*, Mu’assasat al-Haramayn al-Khayrīyah, Riyadh, 2000.

Marzā al-Asadī, Karīm (2018), “Alamāt Al-Tarqīm: Ta'rīfuhā, Tasmītuhā, Tārīkhuhā, Ahmīyatuhā”, available at: *www.diwanalarab.com* (accessed: 23/02/2021).

Al-Mulaifī, Khālid ibn Sulaymān ibn ‘Abd al-‘Azīz, *Ta'addud Tarjamat Ma'ani Al-Qur'an Bi-Al-Lughah Al-Injliziyyah Fi Daw' Al-I'rab: Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah Li-Ba'd Al-Namadhij*, al-Tafsīr Center for Qur’ānic Studies, Riyadh, 2015.

Nassimi, Daoud Mohammad, *A Thematic Comparative Review of Some English Translations of The Qur'an*, Ph.D. Dissertation, Department of Theology and Religion, School of Philosophy, Theology and Religion, University of Birmingham, UK, 2008.

Al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad (d. 671 A.H./1273 A.D.), *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*, edited by 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, 1st edition, Mu'assasat al-Risālah, Beirut, 2006.

Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn (d. 606 A.H./1209 A.D.), *al-Tafsīr al-Kabīr*, edited by the Group pf editing at Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1st edition, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Beirut, 1990.

Sāb, Haytham ibn 'Abd al-'Azīz, "Dirāsah li-Tarjamat Ma'ānī al-Qur'ān al-Karīm ilá al-Injlīzīyah (al-Qur'ān Mutarjaman) li-l-Mustashriq al-Injlīzī Arthur J. Arberry", research available on the Internet at the *Nūr Library website*, (d.n).

Al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī (d. 1442 A.H./2021 A.D.), *Rawā'i' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, 3rd edition, Maktabat al-Ghazālī, Damascus, 1980.

Al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī (d. 1442 A.H./2021 A.D.), *Ṣafwat al-Tafāsīr*, 4th edition, Dār al-Qur'ān al-Karīm, Beirut, 1981.

Al-Sā'is, Muḥammad 'Alī (d. 1396 A.H./1976 A.D.), et al., *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, edited by Muḥammad Fāḍilī, Dār al-Madār al-Islāmī, Beirut, 2001.

Siddiek, Ahmad Gumma, "Linguistic Precautions That Need To Be Considered When Translating the Holy Quran", *Advances in Language and Literary Studies*, vol.8, no.2, 2017, pp. 103-112.

The Concise Oxford Dictionary, 7th edition, Oxford University Press, Oxford, 1982.

Al-Zabīdī, Murtaḍá (d. 1205 A.H./1790 A.D.), *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, edited by 'Abd al-Karīm al-'Azzābāwī, Maṭba'at al-Ḥukūmah, Kuwait, 2000, vol. 23.

Al-Zabīdī, Murtaḍá (d. 1205 A.H./1790 A.D.), *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, edited by 'Abd al-Karīm al-'Azzābāwī, Maṭba'at al-Ḥukūmah, Kuwait, 1990, vol. 26.

Al-Zuḥaylī, Wahbah (d. 1436 A.H./2015 A.D.), *Mawsū'at al-Fiqh al-Islāmī wa-al-Qaḍāyā al-Mu'āṣirah*, 3rd edition, Dār al-Fikr, Damascus, 2013.

Al-Zuḥaylī, Wahbah (d. 1436 A.H./2015 A.D.), *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa-al-Sharī'ah wa-al-Manhaj*, 10th edition, Dār al-Fikr, Damascus, 2009.

Al-Zurqānī, Muḥammad 'Abd al-'Aẓīm (d. 1367 A.H./1948 A.D.), *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, edited by Muḥammad 'Alī Quṭb and Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, 3rd edition, Al-Maktabah al-'Aṣrīyah, Beirut, 2015.

تجليات الصورة الشعرية الحسيّة في ديوان " الملاح التائه" للشاعر علي محمود طه

حامد كساب عياط *
Hamed_kassab@yahoo.com
فتحي "محمد رفيق" أبو مراد **
Fat.morad@bau.edu.jo
محمد خالد محمد الزعبي ***
zmohammad@yu.edu.jo

تاريخ تقديم البحث: 2023/1/5 تاريخ قبول البحث:2 /2023/3 https://doi.org/10.35682/jjall.v.19il.492

الملخص

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن بعض تجليات الصورة الشعرية الحسية (البصرية، السمعية، الذوقية، اللمسية، الشمية) في ديوان " الملاح التائه" للشاعر علي محمود طه، وإلى الكشف عن دور هذه الصور في الإيحاء بتجاربه الشعرية الخاصة، وإلى معرفة قدرته على تجسيد هذه الصور في ذهنه وخياله أولا ثَمَّ الإيحاء بها إلى خيال المتلقين لشعره.

وقد اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي في ذلك. وقد انتهت الدراسة إلى أنَّ الجانب الأكبر من الصورة الشعرية الحسية في ديوان الملاح التائه كان من نصيب الصورتين البصرية والسمعية على التوالي، تلتهما الصورة الحسية الذوقية فاللمسية فالشمّيّة على التوالي أيضا، وذلك حسب درجة حضور هذه الصور في الديوان.

وبدت الصورة الشعرية الحسية في الديوان بشكل عام مليئة بتأملات الشاعر الوجدانية الخاصة والعامة، وبالانفعالات التي كانت تعتمل في نفسه، التي تَحاوَرَ معها بوساطة لغته الخاصة. وقد تميزت تلك الصور الشعرية بفرادة أسلوبها وجمالها، وجاء ذلك من خلال رؤيته للواقع المتحقق الذي يعيشه أو من خلال الواقع الذي يطمح إلى تحقيقه، أو من خلال نفسه الشاعرة المتميزة برومانسيتها وحيرتها.

الكلمات الدالة: علي محمود طه، شعر عربي معاصر، نقد أدبي.

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة اليرموك.

** أستاذ مشارك، قسم العلوم الأساسية، كلية الحصن، جامعة البلقاء التطبيقية.

*** أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة اليرموك.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

The Aesthetics of Sensory Imagery in Ali Mahmoud Taha's Collection of Poems "al-Mallāḥ al-Tāʾih" (The Wandering Navigator)

Hamid Kassab Ayyat, *
Hamed_kassab@yahoo.com
Fathi M. Abu-Murad**
Fat.morad@bau.edu.jo
Mohammad Khaled Alzoubi ***
zmohammad@yu.edu.jo

Submission Date: 5/1/2023 **Acceptance Date: 2/3/2023**

Abstract

This research aims to reveal some manifestations of the sensory poetic image (i.e., visual, auditory, gustatory, tactile, olfactory) in the collection of poems "al-Mallah Al-ta'eh" (The Lost Navigator) by the poet Ali Mahmoud Taha, and to reveal the role of these images in suggesting his own poetic experiences, and to know his ability to embody these images in his mind and imagination first, and then suggest them to the imagination of the recipients of his poetry.

The study relied on the descriptive analytical approach. The research revealed that the largest part of the sensory poetic image in the collection of poems "al-Mallah Al-ta'eh" consists of the visual and auditory images, respectively, followed by the sensory, gustatory, tactile, and olfactory images, respectively too.

The sensual poetic image in the collection of poems under study in general seemed to be full of the poet's private and general sentimental reflections, and the emotions that were brewing in himself, with which he dialogued through his own language, which was praised by his contemporary great writers, poets, critics, and Arab researchers. These poetic images were characterized by the uniqueness of their style and beauty, which the author achieved through his vision of the reality that he lived or through the reality that he aspired to achieve, or through himself, the poet who is distinguished by his romance and confusion.

So, with all this, the author drew these wonderful images through the imagination of a poet who is expert in artistic methods and dreamy romantic poetic

* Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts,Yarmouk University.
** Associate Professor, Department of Basic Sciences, Huson Collage, Al-Balqa Applied University.
*** Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts,Yarmouk University.
© Copyright reserved for Mutah University. Karak, Jordan.

visions, and with the deep psychological emotions that he felt, and the life experiences that he lived in reality, and the poetry that he lived in his poems visually and imaginatively.
Key words: Ali Mahmoud Taha, contemporary Arabic poetry, literary criticism.

المقدمة:

يُعنى هذا البحث بدراسة الصورة الشعرية الحسية في ديوان " الملاح التائه" لعلي محمود طه[1]، الصادر عام 1934م[2]، والديوان جدير بالبحث والدراسة على الرغم من مرور ما يشارف على القرن كونه يعيد للصورة الشعرية ألقها ودورها في الإبداع الشعري، وكونه يتميز بالتعبير عن صوره ورؤاه الشعرية هذه بوساطة الرسم بالكلمات بطريقة بارعة؛ ما دعانا إلى اختيار هذا الديوان موضوعا للبحث والدراسة بهدف التعرف على جمالية هذه الظاهرة فيه لدى الشاعر الذي جسّد فيه رؤاه الشعرية بروح الشاعر الإنساني الفنان؛ وهو المصاب بالذهول والدهشة لمادية هذا العالَم وقسوته وشروره.

وقد تنبّه لهذه الظاهرة في ديوان الملاح التائه كثيرون – وإن كانت كثير من إشارات بعضهم انطباعية تأثرية، فالشاعر يطرح في ديوانه أسلوباً جديدا وغير مألوف في الشعر العربي المعاصر؛ وهو يجدد في عنصر الصورة الشعري الذي ظلَّ راكدا في الموضوع الشعري فترة طويلة. وقد أشاد بأسلوب الشاعر هذا عدد من النقاد والدارسين العرب المعاصرين كطه حسين، الذي أشار إلى جمال أسلوبه في مجالَي

(1) شاعر مصري معاصر، من شعراء جماعة أبولو، ولد في مدينة المنصورة سنة 1902. احتل مكانة مرموقة بين شعراء مصر والوطن العربي في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين، وذلك منذ إصداره ديوانَه الأول " الملاح التائه" عام 1934، الذي أتبعه بديوان " ليالي الملاح التائه" الصادر عام 1940، وديوان " أرواح وأشباح"، في عام 1942، وديوان " زهر وخمر" في عام 1943، وديوان " أغنية الرياح الأربع" في العام ذاته. كما أصدر ديوان " الشوق العائد" عام 1945، وديوان " شرْقٌ وغرْب" الذي أصدره عام 1947. وتوفي عام 1949. انظر: الحَلْوجي، عبد الستار، مع *الملاح التائه علي محمود طه*، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، ص65–68؛ الدسوقي، عبدالعزيز، *جماعة أبولو وأثرها في الشعر الحديث*، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971، ص431–432؛ الطريفي، محمد نبيل، *شرح وتحقيق ديوان علي محمود طه*، دار الفكر، بيروت، 2001، ص5؛ طه، علي محمود، *ديوان علي محمود طه: ليالي الملاح التائه*، دار العودة، بيروت، 1986، ص325–328، طه، *علي محمود، أرواح وأشباح*، دار العودة، بيروت، ص19–86؛ طه، علي محمود، *قصائد*، اختارها وقدّم لها صلاح عبدالصبور، ط2، دار الآداب، بيروت، 1978، ص5–8، 162.

(2) أعادت نشره دار العودة عام 1986، وذلك ضمن ديوان الشاعر كاملا.

التصوير الفني والرومانسية التي كان أحد أقطابها في جماعة أبولو، وكذلك شوقي ضيف الذي نبّه إلى جمال أسلوبه في صياغة شعره، ونازك الملائكة التي درست جانباً من شعره في كتابها " الصومعة والشرفة الحمراء: دراسة نقدية في شعر علي محمود طه"، واختار الشاعر صلاح عبد الصبور مجموعة من قصائده وقدم لها بمقدمة خاصة، وذلك في كتابه " علي محمود طه: قصائد اختارها وقدم لها صلاح عبد الصبور"، ونوّه بشعره كذلك أنور المعدّاوي، الذي عدّه شاعر الأداء النفسي واللفظي، حيث عني بالتعبير عن تجاربة الخاصة وعن حالاته النفسية فيها، وبالألفاظ وبريقها وبموسيقاها الداخلية والخارجية. كما أشاد بشعره أحمد حسن الزيات في غير عدد من مجلته " الرسالة"، ودرست سعاد عبد الوهاب شعره، وكتبت فيه رسالة ماجستير بعنوان " الصورة الفنية الرومانسية عند الشاعر علي محمود طه"، وكتبت نجود الحوامدة بحثا عن " الصورة الفنية في ديوان الملاح التائه للشاعر علي محمود طه"، وقد أسهبت الباحثة في بحثها، فتحدثت في مقدمته عن مفهوم الصورة الشعرية في النقد العربي القديم والحديث وفي النقد الغربي، وجعلت هذا الموضوع القسمَ الأكبر من بحثها (14 صفحة من مجموع صفحات البحث البالغة 39 صفحة)، والبحث جهد طيب إلا أن إسهابه في معالجة موضوع الصورة، وعدم توفيق المجلة في إخراج الشعر فنيّا في البحث قد قلّل من إمكانية الإفادة منه بالمستوى المطلوب.

وكما يُلحظ فإن أغلب من أشادوا بشعر علي محمود طه أو درسوه في ديوان الملاح التائه أو في سائر شعره هم أدباء أو شعراء عرب كبار، أو باحثون جادون في دراسات علمية جادة.

ويضم ديوان " الملاح التائه" ثلاثا وثلاثين قصيدة ما بين طويلة ومتوسطة وقصيرة، تقع في مئتين وخمس عشرة صفحة من القَطْع الصغير. ويلحظ أنّ سائر شعر الديوان يعبِّر عن المنزع الرومانسي الذي أخذ به الشاعر؛ إذ أكثرُ موضوعاته في الطبيعة، سواء في ذلك الطبيعة المصرية التي عاش فيها في المنصورة ودمياط والسنانية والإسكندرية وبحيرة المنزلة، أو الطبيعة الأوروبية التي ارتحل إليها كثيرا وأعجب بجمال مناظرها في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وبعض دول وسط أوروبا. كما كانت كثيرٌ من قصائده في الحب، وفي ذكريات الشباب، وفي الفن، والشعر، والوطنيات. ومن أجود قصائده في الديوان قصيدة " الملاحُ التائه"، التي أعطت الديوان اسمه، وقصيدة " ميلادُ شاعر"، التي صدّرّ بها ديوانه، وقصائد " غرفةُ الشاعر"، و "مخدع مغنية"، و " على الصخرة البيضاء"، و " الملكُ البطل".

وتبدو رؤية الشاعر الشعرية واضحة في الديوان من خلال المنزع الرومانسي من أولى عتباته: فعنوانه " الملاح التائه"، على ما في هذا العنوان من معنى الضياع الرومانسي والتيه في بحر الشعر [1]المتلاطمِ الأمواج، ويؤكد الشاعر هذا المنزعَ العتبةُ الثانية في الديوان(الإهداء)؛ فقد أهداه إلى " أولئك الذين يستهويهم الحنين إلى المجهول... التائهين في بحر الحياة، روّادِ الشاطئ المهجور"[(1)]، فالشاعر كما يؤكد طه حسين " حائر، دائر، هائم، لا يستطيع أن يستقر... (و) لو استقرّ لكان أشقى الناس، فهو سعيد بحيرته، مغتبط بهيامه، مبتهج بهذا التيه الذي دفعته إليه نَفْسٌ طَمُوْحٌ؛ لأنها نفس شاعر، عاجزةٌ جدا؛ لأنها نفس إنسان"[(2)]، إن علي محمود طه في ديوان " الملاح التائه" مسكون بالقلق والضياع، تشير إلى ذلك معظم قصائده فيه، والشاعر علي محمود طه هو في الواقع الملاحُ التائه نفسه، الذي يمخر العباب طلبا للأسرار الممتنعِة، والعوالم المغيَّبَة وراء الأستار والحجب[(3)].

التمهيد

يعدّ ديوان الملاح التائه دون دواوين الشاعر " اللاحقة؛ صورة من أروع صور الاتجاه الرومنسي"[(4)] في الشعر العربي المعاصر، على الرغم من كونه الديوان الأول له، فهو يعتمد فيه على موسيقا متميزةٍ خاصةٍ بشعره؛ فأتعب بفتنةِ أسلوبِهِ هذا مُقَلِّدِيْهِ من ناشئة الشعراء[(5)]، هذا الأسلوب الذي أفاده من شعر الشاعرين الرمزيين الفرنسيَيْن: بودلير(1821م–1867م)، وفرلين(1844م–1896م)، مع أنه لم يقل شعراً رمزياً قط[(6)]، على الرغم من تأثره بهذين الشاعرين الرمزيين الكبيرين، فقد اقتصر شعر علي محمود طه على الشعر الرومانسي، الذي عبّر بوساطته عن عالمه الموشّى، الذي " استطاع من خلاله أن يكوّن لنفسه أسلوباً شعرياً برّاقاً خاصاً به، وهو في هذا المجال من أكثر الشعراء العرب توفيقاً – بعد شوقي –

(1) طه، علي محمود، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، دار العودة، بيروت، 1972.

(2) حسين، طه، *حديث الأربعاء*، ط9، دار المعارف، ج 3 ص144–145.

(3) الملائكة، نازك، *الصومعة والشرفة الحمراء: دراسة نقدية في شعر علي محمود طه*، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 1979، ص370.

(4) طه، *قصائد*، اختارها وقدّم لها صلاح عبدالصبور، ص24.

(5) طه، *قصائد*، اختارها وقدّم لها صلاح عبدالصبور، ص8.

(6) الحلوجي، *مع الملاح التائه*، ص78.

في صياغة شعره"[1]، وإذ كلماته فيه " كالشِباك السحرية تصيدُ له المعجبين من كل مكان"[2]. وعلى الرغم من أن الشاعر قد كان رومانسيا ساربا في مذهبه الشعري، إلاّ أنه لم يكن هارباً من الحياة والناس، فرومانسيته لم تنحصر في أحاسيسه الخاصة وموضوعاته الشخصية، وإنما تعدّت إلى أحاسيس الجماعة، وإلى الموضوعات الوطنية والقومية، ولا نرى صحةً لما ذهبت إليه الباحثة سعاد عبد الوهاب في رسالتها عن شعر الشاعر من اقتصار اهتمامه على نفسه وهمومه في غالبية شعره[3]، فقد كان كثير من شعره في مواقف وطنية وقومية، فقال مثلاً في موت الملك فيصل الأول ابن الحسين، الذي مثّل موته المفاجئ صدمة للأمة العربية آنذاك لِما كانت تؤمّله فيه من طموحات كبيرة في التحرر والوحدة، كما قال في شخصيات وطنية عربية أخرى مجايلة في الديوان وفي دواوينه الأخرى، أمثال: عبدالكريم الخطابي(1882م–1963م)، وفوزي القاوقجي(1890م–1977م)، وأمين الحسيني(1895م–1974م)[4].

إنّ قارئ قصائد ديوان الملاح التائه يلمس الجمال الفني في صورِهِ، التي تضفي على رؤاه الشعرية طابعا مميزا يزيدها جمالا ورومانسية. ولكن يؤخذ على الشاعر في بعضها وفي بعض أشعار دواوينه الأخرى أنه كان يحرص على أن يؤلّف من أبيات شعره جوقات موسيقية " لفظية ليس فيها فكر عميق، ولا استبطان في الإحساس، وإنما فيها هذا الشرر اللفظي الذي يجعل أشعاره بل ألفاظه تتوهج توهجا"[5].

ومن نافلة القول أن نذكر أنَّ الصورة الشعرية في الشعر العربي المعاصر قد وجدت عناية لدى الشعراء العرب المعاصرين[6] منذ بُعيد منتصف القرن التاسع عشر حتى وصلت إلى مستويات جيدة

(1) ضيف، شوقي، *الأدب العربي المعاصر في مصر*، ط6، دار المعارف، 1983، ص163.

(2) ضيف، الأدب *العربي المعاصر في مصر*، ص164.

(3) العبد الرحمن، سعاد عبد الوهاب، *الصورة الفنية الرومانسية عند الشاعر علي محمود طه*، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1981، ص376.

(4) الحلوجي، *مع الملاح التائه علي محمود طه*، ص58.

(5) ضيف، *الأدب العربي المعاصر في مصر*، ص164.

(6) انظر: البصير، حسن كامل، *بناء الصورة الفنية في البيان العربي: موازنة وتطبيق*، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ص486–500.

تجلّت في بعض شعر شعراء تيار الإحياء المتأخرين ومن عاصرهم أو تلاهم من شعراء مدارس أو جماعات أو توجهات شعرية حديثة أخرى ظهرت في الشعر العربي المعاصر بعد ذلك.

ولا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ النقاد العرب القدماء قد عنوا بمصطلح التصوير في تراثهم النقدي[1]، كما لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ لشعراء الاتجاهات الرومانسية في الشعر العربي المعاصر إسهاما واضحا في مجال استعمال الصورة في شعرهم، ولتبيان إسهام هؤلاء الشعراء في ذلك فقد عمدنا إلى اختيار ديوان " الملاح التائه" لعلي محمود طه أنموذجا لدراسة الصورة الشعرية الحسيّة لديهم.

ولا نريد أن نحيْد في بحثنا هذا عن هدفه التطبيقي المَعنِي بدراسة الصورة الشعرية الحسية في ديوان الملاح التائه فنذهب إلى التنظير في الصورة وموضوعاتها؛ كي لا نغرق في ما قاله النقادُ القدماء والمحدثون من العرب والأجانب، ولكي لا يكون قولُنا بعدهم قولهم كلاما معادا مكرورا، فنحن في هذا البحث نُعنى بالجانب التطبيقي للصورة الشعرية الحسية في هذا الديوان وحسب، نوجه عنايتنا إلى قصائده، ونتبيّن تجليات الصور الحسية التي جاءت فيها، وإن اضطررنا إلى بعض أمور نظرية أو تنظيرية قد يقتضيها سياق البحث فلن يتعدى ذلك الإلماعاتِ السريعة التي لا تحيد بالبحث عن هدفه التطبيقي.

ومن المعروف أنَّ الصورة بمفهومها الحديث تقوم على المجاز والاستعارة، وتستمد عناصرها منهما، اعتمادا على ما يوفره لها المجاز من تخييل، وعلى ما توفره الاستعارة لها من رؤى تُعَدُّ المادةَ الأولى لتشكيلها ورسمها، إضافة إلى أنها أصل على قدر كبير من السعة والحرية يستطيع الشاعر من خلالها

(1) لم يذكر النقاد العرب مصطلح الصورة بشكل صريح؛ إلا أنَّ القضايا التي يثيرها هذا المصطلح موجودة في مقارباتهم، ولا مشاحّة في المصطلح، فإنه وإن لم يكن صريحا فإنَّ هناك وعياً لدى هؤلاء النقاد به، فجعلوا الحديث عن المعنى المتصوَّر في النص بديلا عن مصطلح الصورة، ما نجده في بحوثهم المستفيضة في التشبيه وأنواعه، والاستعارة وأنماطها، والمجاز وعلاقاته، والكناية وضروبها، فضلا عن عنايتهم الكبيرة بالزخرفة والتزويق والصنعة، وقد قارب عدد من النقاد العرب القدماء هذا المفهوم بدرجات متفاوتة. انظر: الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد (ت471هـ/1078م)، *دلائل الإعجاز*، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989، ص508؛ عصفور، جابر، *الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب*، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1978، ص7؛ أطميش، محسن، *دير الملّاك: دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر*، وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، 1982، ص245.

أن يتحرك في شعره، وأن يخلِق منها صورا تشير إلى أشياء بعيدة، ورؤى غير مدركة[1] إلا بإعمال النظر، فهي تعتمد على ما في الكلمات المكونة لها من حِمْلٍ مشترك بين الشاعر والمتلقي، أو على ما في هذه الكلمات من خصبٍ كامن فيها[2].

ومن الناحية الفنية الإبداعية يُلحظ أن بعض الشعراء العرب المعاصرين ومنهم علي محمود طه قد جعلوا المكونات المجازية والاستعارية عمادَ قصائدهم؛ ما يكشف عن أهميتهما فيها، إذ من المسلّم به أنَّ الشعرَ من غير المجاز كتلةٌ جامدة، وأن الصورة المجازية جزء ضروري من الطاقة التي تمدُّ الشعر بالحياة[3] المُتضمَّنة في المجاز ذاته، وكذا في الاستعارة الفاعلة، بحيث تكون تشكيلة الاستعارة قوة خلّاقة وحيوية تنبثق من بؤرة التنافر الحاصل بين مكوناتها، فتجعل من التناص المتضمن فيها توليفةً متناغمة عبر عوامل التفاعل والتداخل التي ندركها حسيا بوساطتها، ويستشعرها المتلقي جماليا بحيث تأتلف المتضادات والمتنافرات فيها وفق قوة الخيال السحرية التي توفر فيها القوة التشكيلية المبدِعة[4]. إنَّ الصورة في تَشكُّلِها تقوم على الخيال المجازي والاستعاري كما أسلفنا، وهي تؤسس لإحساسات وجماليات العمل الشعري الفني، باعتبارها وسيلة الشاعر في التعبير عن رؤاه، وفي الإيحاء بها لمتلقي شعره.

وسنلحظ ما كان للخيال الخلّاق من دور في تشكيلها بوساطة هذه الحاسة أو تلك؛ والذي يُخَلِّق من مكونات الصورة ومن إمكانيات وسيلتها الحسية التي تتجلى من خلالها عملا فنيا منسجما متحد الأجزاء يوفر المتعة للمتلقي، فالشعراء عامة يبحثون عن الحقيقة في خيالهم، أي إنَّهم يبحثون عن الواقع بعيدا عن الواقع[5].

وإذا كان لكل فن أساساته فإن الصورة الشعرية هي من أساسات الفن الشعري الكبرى التي يرتكز عليها، وهي وسيلة الشاعر للتعبير عن رؤاه ومشاعره، وهي في الأصل صياغة لغوية فنية لهذه الرؤى

(1) أطميش، محسن، *دير الملّاك: دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر*، ص221.

(2) ناصف، مصطفى، *الصورة الأدبية*، دار مصر للطباعة، القاهرة، 1985، ص125.

(3) درو، إليزابيث، *الشعر كيف نفهمه ونتذوقه*، ترجمة محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منيمنة، بيروت، 1961، ص59.

(4) كولردج (ت1834م)، *النظرية الرومانتيكية في الشعر: سيرة أدبية لكولردج*، ترجمة عبدالحكيم حسان، دار المعارف، القاهرة، 1971، ص229.

(5) ساعي، أحمد بسام، *حركة الشعر الحديث في سورية من خلال أعلامه*، دار المأمون للتراث، دمشق، 1978، ص303.

وهذه التجارب الشعرية، وهي كذلك تركيبة عقلية ذهنية يرافقها عنصر باطني، ويحركها عنصرا الحافز، والقيمة[1]. والصورة المتشكِّلة من المعاني والرؤى المجردة تتحول إلى أشكال وهيئات مصوَّرَة تنتقل بين الشاعر ومتلقي شعره بوساطة الحواس ومخزون تجاربها في الذاكرة لدى المتلقين.

وما تجدر الإشارة إليه هو أنَّ الصور تختلف باختلاف مصادرها، وباختلاف الرؤى التي تعرضها والأحاسيس التي تحملها أو تنبعث منها أو تهدف إلى إحداثها، وما إلى ذلك من أمور مؤثرة أخرى شخصية أو بيئية أو جغرافية أو فكرية أو ثقافية وكل ذلك موجود في صور شعر علي محمود طه، والصور كذلك تتنوع حسب طبيعة الحاسة التي تبدو من خلالها. وفيما يأتي استعراض لعدد من تجليات الصور الشعرية الحسية في ديوان الملاح التائه مرتبة تصاعديا حسب درجة حضورها فيه:

أولاً: الصورة البصرية (Visual Image)

الطابع الأبرز للصورة أنَّها مرئية[2]، ولأهميتها في بناء القصيدة فقد أعلى الشعراء المبدعون والنقاد المجيدون من شأنها في الشعر، ورأوا أنها تُثْريه، وتولِّد الحركة فيه، وتحْدث خلاله التوتر الخلّاق الذي يتواصل الشاعر بوساطته مع متلقي شعره، ويؤثر فيهم من خلاله.

وهي تعمل على تأطير حدود الرؤية القابلة للإدراك لكونها مرئية واقعا أو مرئية في الخيال تصورا؛ ما يتيح للخيال البصري عند الشاعر أنْ يقدِّم موضوعاتها بحريّة. ثم إنَّ هذا النوع من الصور حافل بمظاهر الحياة النابضة المتفاعلة، التي تشكل العنصر الأساس في بناء الصورة الشعرية البصرية.

وقد عني الشاعر علي محمود طه بهذا النوع من الصور في ديوان الملاح التائه لما لها من أهمية فنية، إضافة إلى أنه هو نفسه عاشق لمناظر الجمال البصري المتمثلة في كل جميل مرئي، سواء أكان مرئيا بالفعل أم متصورا بالخيال. ومن المعروف أنَّ الشعراء يفيدون الصورَ البصرية من مشاهد الحياة التي يعيشون فيها، أو مما لديهم من خيال مبدع يعمل على تخليقها وتشكيلها. وتستطيع هذه الصور أن تحمل رؤى الشاعر حين تصير حالة وجدان تصويري، لا حالة من المشاهد البصرية وحسب، فالشاعر

(1) الرباعي، عبدالقادر، *الصورة الفنية في النقد الشعري: دراسة في النظرية والتطبيق*، دار العلوم، الرياض، 1984، ص86.

(2) لويس، سي.، دي.، *الصورة الشعرية*، ترجمة أحمد نصيف الجنابي، ومالك صبري، وسليمان حسن إبراهيم، مراجعة عناد غزوان إسماعيل، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1982، ص21.

المبدع هو الذي يلتقط مواطن الجمال من محيطه المكاني، أو من قدرته الخاصة على الإبداع الشخصي. وفي هذا الشأن يقول الشاعر في قصيدة " الملك البطل" يرثي الملك فيصل الأول ابن الحسين وقد أودى فجأة في بيرن بسويسرا(1)، يقول(2): [المتقارب]

تألَّقَ كالبرقةِ الخاطفةْ وجلجلَ كالرَعْدَةِ القاصفةْ
يخوضُ الغمارَ دماً أو لظىً ويركبُ للمأربِ العاصفةْ
صحتْ بَيْرنُ(3) مِنْكَ على نبأةٍ تسيلُ البروقُ بها راعفةْ

إنَّ الصورة السابقة التي يرسمها الشاعر للملك فيصل صورة بصرية بامتياز، مرسومة بالكلمات المكتنزة بالألوان: الأحمر اللامع المأخوذ من لمع البرق، والأحمر الفاقع الذي اكتسبته بعض جزئيات الصورة من دماء الحروب التي صوّر الشاعر أن الملك يخوضها، والأحمر المتوهج المأخوذ من وهج نيرانها التي يَصْلي بها أعداءه، ويكرر الشاعر صورة هذا اللون، فيجعل مدينة بيرن هي أيضا تصحو على فجر أحمر دامٍ، لِما سمعت من نبأ وفاة الملك. ويعمّق الشاعر صورة الحزن السابقة المُعبّر عنها بالألوان المبصرة حسيا بصورة أكثر عمقا من خلال تكرار صورة اللون الأحمر الذي يستعمله بشكل كبير في رسم هذه الصورة؛ ما يشير إلى ما يعتمل في نفسه من إحساس بالألم وشعور بالفقد والخسران؛ فيجعل البرقة اللامعة الواحدة بروقا كثيرة يتداعى بعضها إلى بعض، وبدل أن تكون هذه البرقة جالبة للماء والخير فإنها تصبح راعفة بالدماء. إنَّ الشاعر يختار من مكونات الطبيعة وأفعالها، ومن صِفات المرثي التي يراها وما يرتبط بها في خياله من حمرة الدماء، والتهاب النيران، والتماع البروق، وحمرة السماء قبيل الشروق. ما يساعده على رسم بعض جوانب صورته.

(1) طه، علي محمود، *ديوان علي محمود طه*: الملاح التائه، دار العودة، بيروت، 1972، ص143.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص146.

(3) توفي في 8-9-1933م، وكانت ظروف وفاته تلفها الشكوك والريبة والمفاجأة، فقد كان الملك يُجري في أحد مستشفيات بيرن في سويسرا فحوصا دورية روتينية، ولم يكن يعاني من أي مرض خطير، وتبدو في الأمر شبهة الاغتيال السياسي التي اُتهمت بها بريطانيا التي كانت تستعمر العراق آنذاك انظر: محمد، علاء جاسم، *الملك فيصل الأول: حياته ودوره السياسي في الثورة العربية وسورية والعراق، 1883-1933*، مكتبة اليقظة العربية، بغداد، 1990، ص254-270.

وهو كما نرى يتقن توظيف الألوان الأساسية في رسم هذه الصورة، هذه الألوان التي هي أكثر قدرة على نقل الانفعالات الحارة، وعلى تحقيق القيمة الجمالية المنشودة في القصيدة. لقد تجلّى إبداع الشاعر في تخليق صورهِ اللونية المركّبة باستخدام حاسة البصر، وبإدراكه قيمة الألوان فيها، وبتنويع مصادرها المشيرة إليها(دم الرعاف، لظى النيران، لمع البروق، لون السماء قبيل الشروق...إلخ). ومما يُلحظ فإنَّ الشاعر يتجاوز التشبيه البسيط في رسم صوره اللونية إلى التشبيه المُركّب، بل إلى الاستعارة التي هي في الأصل تشبيه أكثر تركيبا وأكثر تأثيرا، وأكثر جمالا وإمتاعا.

ونجد صورا بصرية أخرى لإبداعات الشاعر تجسّد قدرته على رسمها وتشكيلها، وتتبدّى فيها سائر محاولاته لخلق التوافق بين عالمه النفسي الداخلي والعالم الخارجي، ففي معرض ذكره لاستشهاد الطيارين المصريين حجاج ودوس اللذين بذلا روحيهما في سبيل وطنهما، إذ لا سبيل يعلو على التضحية من أجل الأوطان، ولا طريق أضمن لتحقيق آمالها من الدم والنار[1]، يقول الشاعر في قصيدة " الأجنحة المحترقة"[2]: [الكامل]

كونوا من الفادين إن عزَّ الفدا كمْ في الفداءِ من الخلودِ معاني!
ولئن حُرمتم من متاعِ شبابِكم إنَّ النعيمَ ينالُ بالحرمان
سيروا بهدي الأحمرينِ[3] ومهدوا بهما سبيل المجد والسلطانِ
لم تبصر الأممُ الحياةَ على سنى كالنّارِ في شفقِ الدّماءِ القاني!

ومن الصور البصرية ما يرسمه الشاعر لليل القطب الثلجي، ففي قصيدة " القطب" يصف الشاعر ليلَهُ القطبي الطويل الذي يلفه بغياهب من الظلام والسكون، وتحيطه فيه صحارٍ وجبال من الثلج تملأ المكان، وجليد يطفو على ماء المحيط؛ ويحس الشاعر في هذا الجو بالكآبة؛ فيرى في اللونين الأسود

(1) طيّارا سلاح الجو المصري المحترقين في طائرتهما وهما في طريق عودتهما إلى مصر في 28 تشرين الثاني1933 قادمين من فرنسا بعد حضورهم دورة تدريبية انظر: طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص75.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص 83.

(3) الأحمران: الذهب والفضة، وقيل: الذهب والزعفران، وقيل: الذهب والمحبّر، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد (ت711هـ/ 1311م)، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، د. ت، مادة(حمر)، ولكنهما في سياق أبيات القصيدة تعنيان النار والدم.

والأبيض مجتمعين ممتزجين ما يدعوه إلى مثل هذه الكآبة، حيث تتبدّى له صُفْرة الفناء، وموت الحياة، يقول[1]: [الخفيف]

هو ليلٌ من الغياهب ضافي وأديمٌ في لجةِ الثلجِ طافي
وبحارٌ إنْ رُدْتَها لم تجد غيـ ـرَ جليدٍ من لجّةٍ وضفافِ
وجبالٌ من الثلوج تدجّى رائعاتِ السفوحِ والأعرافِ
وصحاري لا ينتهي الركبُ فيها عندَ صخرٍ أو واحةٍ مئنافِ
عالمٌ كلّه سكونٌ وصمتٌ مترامي الحدودِ والأطرافِ
حدثيني يا شمسَ منتصف الليـ ـلِ فليس الحديثُ عنكِ بخافِ
أيُّ أفقٍ من عالم الأرض هذا شاحب اللون باهت الأكنافِ
فيه من صفرةِ الفناءِ وفيهِ من سوادِ النحوسِ لونُ الغَدافِ[2]

والألوان كما هو معروف لا يمكن وصفها إلا من خلال حاسة البصر لتحدث الأثر المطلوب في تلقّي الصورة، وكذلك لا يمكن إدراكها أيضا إلا بهذه الحاسة. ومن البديهي أن الألوان في الصورة تجعلها مقبولة بشكل أكبر، وذلك من خلال الواقعية التي تضفيها عليها أو تظهِرها بها، كألوان البروق، والدماء والنيران، والرياض، والربيع، والدخان والغبار...إلخ التي هي في متناول خيال المتلقي، فضلاً عن قدرتها على تصوير رؤيا الشاعر في تجربته الشعرية في شعره.

وقد لا يذكر الشاعر ألوان صوره بشكل صريح ليترك للمتلقي حرية تخيلها وتصورها، فقد أتقن الشاعر سر صناعة الصورة الشعرية الحسية ببكل لوازمها في ديوانه. ويُلحظ أحيانا أنه قد استغني عن اللون بذكر مصدره، فلم يشر إلى لون معين، ولكنه جاء بما يــساعد في إدراك المتلقي له، على نحو ما نراه في قصيدة " الوحي الخالد" يصف فيها الحسن الذي كان الشاعر مولعاً به، وباحثاً عنه أنّى كان، فيشير إلى فيض البشر في القسمات، وافترار ثغر الصبح بالبسمات، والروض النضير المتزاحم بالورود، وأنمداء اصباح، [3]: [الطويل]

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص126– 129.

(2) الغداف: الغراب، ابن منظور، *لسان العرب*، مادة غدف.

(3) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص 26–28.

لوجهكَ هذا الكون يا حسنُ كلُّهُ وجوهٌ يفيض البِشرُ من قسماتِها
ولولاك ما جاش الدجى بهمومِها ولا افترَّ ثغر الصبح عن بسماتها
ولا سعدتْ بالوهم في عالم المنى ولا شقيتْ بالحبِ بينَ لِداتها
ولا حَبَتْ الفنانَ آياتِ فنِّهِ ولا رُزقَ الإبداعَ من نفحاتها
بكرتَ إلى الروض النضير فزاحمت إليك ورودُ الأرضِ نورَ نباتها
وألقتْ بأنداءِ الصباحِ شفاهُها على قدميكَ العذبَ من قبلاتِها
وملتَ إلى الأدواحِ فانطلقتْ بها صوادحُ طارَ الصّمتُ عن وكناتِها
ومدّ شعاعُ الفجرِ رَيّقَ نُوره يحيّيك يا ابنَ الفجرِ من شعفاتِها[1]
فواأسفا يا حسنُ للّحْظةِ التي تطيشُ لها الأحلامُ من وثباتِها!
وواأسفا يا حسنُ للفرقةِ التي يعِزُّ على الأوهامِ جمعُ شتاتها!
وما هي إلاَّ الصمتُ والبردُ والدجى ودنيا يشيعُ الموتُ في جنباتِها
فضاءٌ يروعُ الريح فيه نشيجُها وتفزعُ فيهِ البومُ من صرخاتِها
وتنتثرُ الأزهارُ من عذباتِها وتعرى الغصونُ النُضْرُ من ورقاتِها

وما من شك بأن ساعات الدجى والفجر تشكلان صورتين لونيتين تشتملان على ثنائية ضدية بين الأسود والأبيض، وقت انسلاخ الليل وانبلاج الفجر ثم بزوغ الصبح وانتشار الضياء، والشاعر كما يبدو لا يحفل بتدرجات الألوان في هذه الساعات المتتالية، وإنما كان يشـــير إلى اللون من خلال مـــصدره الذي ينبعث منه وحسب، بما يؤديه من معنى في الصورة الشعرية الحسية، يقول في قصيدة " رجوع الهارب"[2]: [الكامل]

(1) الشعفة من كل شيء أعلاه، ابن منظور، *لسان العرب*، مادة شعف.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص41-42.

قرّبتُ للنورِ المـــــشعِّ عيوني ودفعتُ للهبِ الأحـَمِّ جبيني
يا نارُ، ما للنار بـــين جوانحي؟ يا نورُ، أين النورُ ملءَ جفوني؟
ذهبَ النهارُ بحيـــرتي وكآبتي وأتى المساء بأدمـعي وشجوني
وعدوت نحـــو الماء وهو مقاربي فنأى وردَّ إلى السراب ظنـوني
وبدتْ لعيني في السماء غمامـــةٌ فوقفتُ فارتدّتْ هـنالكَ دوني
يا صبحُ، ما للشمس غيرُ مضيئةٍ؟ يا ليلُ، ما للنـجم غير مبين؟

فالنار واللهب الأحم رمزان لرؤية خاصة، تختلط فيهما أحاسيس الشاعر المستثارة في تجربته الشعورية، إننا لا نجد تغيّراً على النار واللهب، وإنما بقيا على حالهما، فالنور والنار يشتركان في الإشعاع واللمعان، والنهار والليل اللذين التقيا وقت " المساء" هما في الأصل لونان أساسيان، ومصدران للّون، يريد الشاعر من المتلقي إدراك إيحاءهما في الصورة.

وبالإجمال فإن الصور اللونية في الديوان عامة قد جاءت مصبوغة – في معظمها– بالألوان الأساسية: كالأحمر والأخضر والأصفر والأبيض والأسود، التي نفهم من خلالها الحالة الوجدانية لدى الشاعر.

وما تجدر الإشارة إليه أنَّ الصور الكلاسيكية في الشعر عامة تكون في الغالب صورا بصرية ناتجة عن توافقات بين طبيعة الأشياء المصوَّرَة والعقل، في حين تكون الصور الرومانسية فيه صورا بصرية ذات أساس نفسي، فالشاعر فيها يبدأ بالمدركات المحسوسة إلاّ أنه ينتهي بالمشاعر الوجدانية النفسية، تبعاً لطبيعة الإثارات الوجدانية الخارجية ومدى توافقها مع الداخل الشعوري لديه[1]. ومما لا شك فيه فإنَّ خيال الشاعر قد أجرى قدرا من التعديل والتغيير بما يتناسب والسياق والظروف النفسية التي يحسها لحظة إبداعه صورَهُ، ما أضفى مسحةً من الجمال على المحسوسات البصرية المتضمنة فيها، حيث تبدّى لنا دوره في رسم الصور البصرية التي لعب الخيال فيها دوراً كبيرا في التشكيل والإضافة والتعديل والتزويق في ديوان الملاح التائه، نجد ذلك مثلا في قصيدة " مخدع مغنية"، إذ كان للخيال في هذه الصورة دور كبير فأحالها إلى صورة خيالية محلّقة معبرة، يقول[2]: [الخفيف]

(1) نافع، عبد الفتاح، *الصورة الفنية في شعر بشار بن برد*، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، 1983، ص67.
(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص47.

وجلسنا يهفو السكونُ علينا ويرينا وجوهَنا المصباحُ
هتفتْ بي: تُراكَ؟! مَن أنتَ يا صا حِ؟! فقلتُ: المعذَّبُ الملتاحُ
شاعرُ الحبِّ والجمالِ، فقالتْ: ما عليهِ إذا أحبَّ جُناحُ
واحتوى رأسيَ الحزينَ ذراعا ها، ومرَّتْ على جبينيَ راحُ
ورأتْ صفرةَ الأسى في شفاهٍ أحرقتْها الأنفاسُ والأقداحُ

إنَّ الشاعر يصوِّر لقاءهما الليلي الذي يترائيان فيه على ضوء مصباح خافت، يرتسم ضوؤه الضعيف المرتجف على وجه الحبيب الشاحب، ما يدعوها إلى سؤاله باستغراب منكرَة شخصَه: من أنتَ؟! إذ صفرة الأسى المرتسم على وجهه صورة بصرية مرئية تبدو من خلال الضوء الشاحب صورةً أكثر شحوبا، وغير مألوفة لها، ثم إن اضطرابه البادي عليه يُعْديها، فتصيح هي الأخرى مضطربة، هاتفة بصوت عال مضطرب: (تراك...؟! من أنت...؟!). كما يبدو الشاعر عند لقائه بحبيبته غير متوازن بل إنه ليبدو كالثمل؛ ما يدعوها إلى ضم رأسه الحزين بين ذراعيها، ومسح جبينه المتعب براحتيها.

ومثل هذه الصورة البصرية يرسمها الشاعر للإنسان الذي يأتي إلى الحياة ليشقى، وذلك في قصيدة " الله والشاعر"، إذ يرى الصراع فيها بين طرفين غير متكافئين فصوَّر – وهو الشاعر الرومانسي الرافض لكل ضروب القسوة والفظاظة – أناسا بصورة الذئاب المفترِسة وآخرين بصورة الحملان الوديعة المفترَسة، يقول[1]:[السريع]

رأى بعينـه الذي لم يـرَهْ: الذئبَ والشاةَ وحربَ البقاءْ
ما عرفَ القتلَ ولا أبصرَهْ ولا رأى مـن قبلُ لونَ الدماءْ

وفي اللوحة التالية للوحة السابقة في القصيدة ذاتها يشير الشاعر إلى صورة بصرية متممة للصورةَ السابقة حيث يصوِّر فيها معاناة الإنسان الشقي في الحياة؛ لما لم يألفه من قسوة وصراع مريرين، إذ رأى أنَّ الإنسان مذ خلق يساق إلى الموت سوقا دون أن تكون له إرادة في ذلك[2]: [السريع]

رأى بعينه المصير الرهيبْ وكيف غالَ الناسَ مِنْ قبْلِهِ
وكلَ يومٍ للمنايا عصيبْ يسوقُهم للموت مِنْ حولِهِ

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص103، وانظر في الديوان ذاته: قصيدة " أيتها الأشباح"، ص58–62، وقصيدة " على الصخرة البيضاء"، ص72–74.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص96.

وتشكّل هذه القصيدة مجموعة صور بصرية يركّز الشاعر فيها على الألفاظ التي تعبّر عنها:(رأى، بعينيه، لم يره، أبصره، ولا رأى، لون، الدماء)...إلخ، فهذه مفردات من لوازم الصورة البصرية، وكأنه يخاطب بها عين المتلقي، إمعانا في شحذ فعالية الصورة ليمنحها فاعلية الحركة والتفاعل، وليجسد رؤيته من خلال تشخيص انفعالاته الداخلية بوساطتها، مستعينا بالثنائيات اللفظية المتضادة المتمثلة في: (الذئب والشاة، والموت والحياة، ورأى وما لم يره)...إلخ[1].

ثانياً: الصورة السمعية (Auditory Imag)

رأى الناقد والشاعر الإنجليزي توماس ستيرنز إليوت (1888م-1965م) أنَّ للصورة السمعية وظيفة كبيرة في الشعر[2]؛ فأعلى من شأنها في شعره، ونبّه الشعراء إلى أهميتها وإلى ضرورة العناية بها في أشعارهم، وجعل لها خيالاً خاصاً سمّاه الخيال السمعي، نسبةً إلى حاسة السمع، استشعر من خلاله الإحساس بالموسيقى الشعرية وبالمقاطع الصوتية في الصورة، وأحس بذلك إحساساً يعبِّر عن مستويات التفكير والمشاعر الواعية لدى الشعراء في شعرهم، ابتداء من أشدها بساطة وصولاً إلى أكثرها تركيباً، وذلك بمنح هذا الخيال قوةً خاصة لكل كلمة من الكلمات المكونة للصورة. وقد رأى طه حسين أنَّ في شعر علي محمود طه موسيقا وإيقاعا قلما نظفر بهما في شعر كثير من شعرائنا العرب المعاصرين، فقد استطاع أن يلائم في صورهِ بين جمال الموسيقا في الألفاظ وجمال المعاني فيها، وبين التجديد فيها والاحتفاظ باللغة في جمالها وجزالتها[3]، خاصة وأنها تتفاعل مع بقية عناصر التجربة الشعرية بما فيها عملية إبداع الصورة وتشكيلها، يقول: [السريع]

أنا الذي ترسلُ أنغامَهُ قيثارةُ القلبِ، ونايُ الفمِ

(1) الحوامدة، نجود عطاالله، "الصورة الفنية في ديوان الملاح التائه للشاعر علي محمود طه"، *مجلة كلية الآداب*، جامعة بغداد، ع 99، 2012، ص513.

(2)نوّه رينه وليك، ووآرن أوستن بأهمية الصورتين البصرية والسمعية، وذكرا أن هنالك أنواعا أخرى كثيرة من الصور غير الصور الحسية، ومن ذلك الصور الذهنية والسيكولوجية. انظر: رينه، وليك، وأوستين، وآرن، *نظرية الأدب*، تعريب عادل سلامة، دار المريخ، الرياض، 1992، ص256.

(3) حسين، *حديث الأربعاء*، ج3، 143.

قد يقول قائل: إنَّ كلّ واحدة من هاتين الصورتين السمعيتين: " قيثارةُ القلبِ"، و " نايُ الفمِ" تبدو صورة محدودة ضيقة، وهذا صحيح، ولكننا لا نعدم الصور الواسعة في قصائد أخرى في الديوان في مجال الصورة السمعية، ففي قصيدة " الوحي الخالد"، تبدو صورة الجمال واسعة " يعزّ على الأوهام جمع شتاتها"[1] أو الإحاطة بأجزائها[2]، بل إنَّ الشاعر ليجعل الجمال عالما فسيحا متكاملا تقوم عليه الحياة كلها، ويتجلى في كل جوانبها، وكأنه بعد اكتماله فيها فاض على ما بعدها مما يجاورها، فأكسبها جمالا على جمالها، وأصبح الحسن كله سرا خاصا بها. ثم إنّ الشاعر لَيجعل هذا الحسنَ الغض ابنا لذلك الفجر الجديد الندي، إنّه الحسن الذي يُشْعِر نفوس الناس بالفرح والسعادة، فإن غاب؛ فـ " وآسفا!" فما بعد غيابه إلاّ " الصمت والموت، والأرض اليباب التي تتعاوى فيها الريح من جهاتها الأربع، فلا نعود نسمع فيها إلا العويل والصراخ، والنعيب والنواح. ولتجسيد الصورة السمعية هذه وتعميق أثرها في نفوس المتلقين فقد مهّد الشاعر لها بإشاعة جوٍّ من الصمت المطبق والسكون التام، ليساعد على إظهار علو مستوى صوتي النشيج والصراخ الذي سيتلو ذلك. وتحت تأثير فجيعة زوال الحسن والجمال يتوالى رسم الشاعر للصور السمعية المفجعة في هذا المشهد، فلم يعد هنالك جمال ولا حسن بل إنهما يستحيلان إلى ضديهما، يقول[3]:[الطويل]

فـــضاء يروع الريـــحَ فيه نشيجُها ... وتفزع فيه البوم من صرَخَاتها
وتنـــتثر الأزهارُ من عذّباتِها ... وتعرى الغصونُ النضرُ من ورقاتها
ويغشى السماءَ الجهمُ من كل ديـــمة ... تخدِّد وجهَ الأرض من عبراتها
هنالك لا الوادي ولا العالمُ الذي ... عرفتَ ولا الأيّامُ في ضحكاتِها

إنها صورة واسعة تجمع بين صوتين متضادين: السكون والصراخ، والضحك والنشيج، وتغريد الطيور ونعيب البوم، والوادي الذي تغيرت حاله وساء مآله فأصبح قفرا بعد أن كان ظليلا عامرا بالحياة.

ويصور الشاعر نفسه من خلال صورة سمعية ممزوجة في جانب كبير منها بصورة بصرية، وذلك في قصيدة " غرفة الشاعر"، ولكن هذه الصورة تتحول كلها إلى صورة سمعية تهدف إلى إظهار حالتي

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص27.

(2) انظر: طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص34-37.

(3) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص28.

الصمت والسكون اللتين تلفانه في غرفته، يقول متسائلا بمرارة مخاطبا نفسه؛ إذ هو الشاعر الصامت الساكن في غرفته[1]:[الخفيف]

لستَ تصغي لقاصف الرعد في اللـ يـل؟ ولا يزدهيك في الإبـراقِ؟!
قد تمشَّى خـلالَ غرفتك الصمـ تُ ودبَّ السكونُ فـي الأعماقِ
غيرَ هذا السراجِ في ضوئه الشا حبِ يهفو عليك من إشفاقِ
وبقايا النيران في الموقد الذا بل تبكي الحياةَ في الأرماقِ

ويبدو الشاعر كأنه يشخص في قصيدته شخصا آخر يعاتبه، ولا نرى هذا الشخص كما أسلفنا إلاّ شخصه الكئيب القابعَ في نفسه، فهو يلومه على عدم استمتاعه بالحياة، وعلى عدم تفاعله معها[2]، وعلى عدم استماعه لما يوحي بحيويتها وتجددها، فهو لا يحفلُ بما يحمله الرعد من بشائر الخير التي تتبعه، كما أنَّ سنا البرق لا يشُوْقُه، وكم حركت لواعجُ البروق من لواعج الأشواق وبواعث الحياة في نفوس غيره من الناس! أما هو فقد لفّه الصمت، فصار رفيقا ملازما له يسكن معه، ويخيم على عالمه الذي صبغه بكآبته، ولم يعد في الغرفة إلا صوتِ ذبالة المصباح الضعيف يتردد صوتها المرتج في الغرفة ليكسر شيئا من الصمت، وصوتِ آخر هو **صوت يشبه صوت** بكاء ضعيف يصدر عن نار الموقد في رمقها الأخير، وكأنه صوت النزع الأخير قبيل الموت[3]:[الخفيف]

أيها الشاعر الكئيب مضى الليـ لُ وما زلت غارقاً في شجونكْ
مُسْلِما رأسَك الحزين إلى الفكـ رِ، وللسهدِ ذابلاتِ جفونكْ
ويدٌ تمسكُ اليراعَ وأخرى في ارتعاشٍ تمرُّ فوق جبينكْ
وفمٌ ناضبٌ به حَرُّ أنفا سِكَ يطغى على ضعيفِ أنينِكْ

ومن المعروف أن الشاعر لا يهدف إلى رسم صورة واقعية لحاله، وإنما يريد أن يرسم صورة معبرة عنها وعن عواطفه الحائرة، وأفكاره المشتتة تجاه الحياة؛ وبذلك نعيد مرة أخرى التأكيد على فكرة انطباق معنى

(1) طه، ديوان *علي محمود طه: الملاح التائه*، ص 39.

(2) ذهبت الباحثة الحوامدة الى مثل هذا التأويل، الحوامدة، نجود عطاالله، " الصورة القنية في ديوان الملاح التائه للشاعر علي محمود طه"، ص505.

(3) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص38.

اسم الديوان مدار البحث الملاح التائه على شخصية الشاعر ونفسيته؛ فهو أشبه بملاح تائه في بحر تتقاذفه فيه عاتيات الأمواج.

ونجد في قصيدة " النشيدُ" ، صورة حوارية، يناجي فيها الشاعرُ الطّيفَ، حتى لنكاد نسمع صوت تناجيهما، في صورة سمعية مشخصة، يقول[1] : [الرمل]

ودنا مني وغنائي النشيدا فعرفتُ اللحنَ والصوتَ الوديعا
هو حبي هامَ في الليلِ شريدا مثلما هِمْتُ لنلقاكِ جميعا!
أقبلِ الليلةَ وانظرْ واسمعِ كلُ ما في الكون يشدو بمزاركْ
جئتُ بالأحلامِ والذكرى معي وجلسنا في الدجى رهنَ انتظاركْ
وهو شعرٌ صَوَّرَتْ ألوانُهُ بهجةُ الفجر وأحزانَ الشفقْ
ونشيدٌ مَثَّلتْ ألحانُهُ همساتِ النجمِ في أذنْ الغسقْ

وكما نلحظ تبدو الأبيات السابقة مليئة بتراكيب من الجمل الشعرية يستكمل من خلالها الشاعر صورَهُ السمعية، فقد جعل للنجم همسات تُسْمع، وللغسق أذاناً تَسْمع، بعد أن تعالى صوت النشيد، وانسابت أصداء الألحان، وترجيعُ الصوت الوديع، فالشاعر يدرك أن الصورة تعني استفزاز مخيلة المتلقي لإيصال الرسالة الشعرية إليه، فكان يصنع الأصوات كما يريدها[2] لهذا الغرض. ومن الصور السمعية ما نجده في قصيدته " على الصخرة البيضاء" التي جاء في بدايتها[3]:[الطويل]

على الصخرة البيضاء ظللني الدجى أُسرُّ إلى الوادي نجيَّةَ شاعرِ
سمعتُ هديرَ البحر حولي فهاج بي خوالجَ قلبٍ مزبدِ اللجِّ هادرِ

وتبدو في هذه الصورة غرابة سمعية من نوع ما، فبينما كان الشاعر يُسِرُّ النجوى إلى الوادي بكل هدوء في جوف الليل الهادئ من فوق تلك الصخرة وإذ به يفاجئنا في البيت التالي مباشرة بصورة يتعالى فيها هدير البحر؛ ما هيَّجَ خوالجَ قلب الشاعر المتلاطم بالأمواج المُرْغِية المزبدة هو الآخر. إنَّ الشاعر يملك

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص30-31.

(2) الحوامدة، "الصورة القنية في ديوان الملاح التائه للشاعر علي محمود طه"، ص505.

(3) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص72.

خيالاً سمعياً فعّالا، يمكّنه من أن يقتحم الرؤى البعيدة بالكلمة المصوِّرة، وأن ينتقل في البرهة القصيرة من الهدوء والسكينة إلى الهياج والاضطراب.

ولا بدَّ من التأكيد على أنَّ لغة الشاعر الخاصة في ديوان " الملاح التائه " تعد تكوينا رائعا من الناحية السمعية، التي لا " يضاهيها إلا لغة شعراء قلائل، مثل أحمد شوقي ونزار قباني"[1]، ما كان له تأثير في إبداع صورهِ الشعرية السمعية بطريقته المتميزة في ديوان الاملاح التائه.

ثالثاَ: الصورة الذوقية(Gustatory Image)

عني الشاعر بالصورة الذوقية مثلما عني بالصورتين الحسيتين السابقتين في ديوان الملاح التائه وإن بدرجة أقل، فقد حفلت قصائده في هذا اللون من الصور بكم لا بأس به منها، ففي لوحة من لوحات قصيدة " قُبلة" تبدو لنا الصورة الذوقية في قوله[2]:[مجزوء الرمل]

قبلة من ثغرك البا سم رفّتْ شفتاهُ
من رحيقٍ لم يحرِّمْ هُ على الناسِ الإلهُ
كلّما أُتْرِعَ منه القلـ بُ ضجّتْ رئتاهُ
مستزيداً وهو إن عُلَّ بــه زاد صداهُ

وكما نلحظ تبدو الصور الذوقية في الأبيات السابقة من خلال إيحاء الفعل (أُترع) أي امتلأ، وفي العادة يكون ذلك متعلقا بالمعدة التي هي مكان الشبع والترع؛ ولكن الفعل كما رأينا أسند إلى القلب، إلا أنَّ إيحاء الجملة قد جاء بفعل حاسة التذوق، ثم إنَّ الإحساس بالعطش له صلة بالتذوق أيضا، من حيث أنَّ هذا الإحساس يكون مكانه في الفم، الذي يطلب المزيد بسبب عطشه، ثم إنَّ إيحاء القبلة بالتذوق يجعل الأبيات اللاحقة في القصيدة صورة تكمل الصورة الذوقية المشار إليها آنفا، فهي كما أزالت عطشه أزالت ذكرياته الصعبة وما جُرِّع من التعب والوصب في سالف زمانه، وأنسته الناس الذين لم يعد يحفل بهم بعدها[3]: [مجزوء الرمل]

(1) أوستل، ر.، "الشعراء الرومانسيون"، ترجمة محمد العبد اللطيف، في *تاريخ كيمبرج للأدب العربي الحديث*، تحرير عبدالعزيز السبيل، أبو بكر باقادر، محمد الشوكاني، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 2002، ص177.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص49-50.

(3) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص50.

قبلةٌ من ثغرك البا سمِ تمحو كلَّ ما بي
وتواريني عن النا سِ وعن دنيا العذابِ
وتنسِّي القلبَ ما جُرِّ ع من سمٍّ وصابِ
قبلةٌ تمزجُ أنفا سَكِ بالقلب المذابِ
ثم كان الغد ما نب ئتُ هجرا وفراقا
ونسينا قبلة سا غت على الأمسِ مذاقا
غير أنات صحا القلـ بُ عليها وأفاقا
فالتقينا وافترقنا وكأنْ لم نتلاقَ

إنها قبلة " تُنسي القلبَ ما جُرِّع من سمٍّ وصابِ"، فالشاعر يسترجع صورة هناءتها ولذتها حتى بعد انقضائها وتقادم الزمن عليها، كما نلحظ أنَّ القبلة قد كان لها دور فاعل فيما تقدمه للقلب " المذاب" من سعادة يطلب معها المزيد، وهو كلما نهل أحسَّ بعدم الارتواء منها، وأحس بالرغبة في العلِّ. وتتراءى في قصائد الشاعر في الديوان صور ذوقية أخرى، ففي قصيدة " عاشق الزهر"، يقول[1]:[المنسرح]

يا ليتَ لي كالفراشِ أجنحةً أهفو بها في الفضاء هيمانا
وأرشفُ القطر في بواكرِهِ فلا أرودُ الضـفافَ ظمآنا
وألثمُ النورَ في سنابلِهُ مصفقاً للنـسيمِ جذلانا
حتى إذا ما المساءُ ظللني سريت بين الورودِ سهرانا
أشرب أنفاسها وقد خفقت صدورها للربيع تحنانا

في هذا التشكيل الشعري يلتقط الشاعر من الصور الشمية صورة ذوقية خيالية، وذلك من خلال تراسل الحواس واستبدالاتها، فنجده يرشف " القطر في بواكره"؛ إذ هذا الماء الوسمي الجديد له طعم مختلف عن غيره من المياه في مواسم أخرى متأخرة، ويلثم " النور في سنابله مصفقا للنسيم جذلانا" حيث لم تسبقه إلى لثمه شفتان. ثم إنَّنا نجده يشرب أنفاس الورود متذوقا لها بدلاً من أن يشمَّها. وينوّع الشاعر في مواد التذوق طلبا لصور مبدعة تعتمد على عناصر تصويرية جديدة، يقول[2]: [مجزوء الرمل]

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص155-156.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص50.

ربّ ليلٍ مرَّ أفنيـ ناهُ ضمّا وعناقا
وأدرنا من حديث الـ حبِّ خمرا نتساقى

فهذه صورة أخرى توحى بتراسل الحواس في مجال الصورة الذوقية، فقد تبادلت الحواس الأدوارَ ما بين " حديث الحب" وما يخلِّق الشاعر منه من صور حسية بصرية وسمعية وذوقية مجتمعة، التقطت ذلك لتجعله خمرا يتساقاه الحبيبان، تنثال جرّاءها تداعيات تتصل بالإحاسيس الجمالية، في تقنية " صوفنّيّة"[1]، كما يقول عبد الإله الصائغ، تقتضيها البنيتان العميقة والسطحية بهدف الوصول إلى الشعرية. وقد طوّر الشعراء المحدثون دلالات هذا الاحساس ووسعوا حدوده، وتجوّزوا في استعمالاته حتى شمل استبدالات أخرى غير حسية، من نحو استبدال الذهني بالحسي، والحسي بالذهني، والعاقل بغير العاقل، وغير العاقل بالعاقل[2]؛ وبهذا تكون شعرية النص نتيجة هذا الاختزال الذي تمارسه الصوفنية، التي تفيد من إمكانيات اللغة، فحينما يجتزئ النص شيئا من العبارات لأسباب جمالية فإنَّ الشاعر يستخدم العبارات الحسية بأنواعها بهدف توليد صور لها دلالتها وقيمتها الشعورية لِتنشّط بها الحواس، فثمة تراسل بين العين والقلب، أو الشم والأذن، فيتشكل في المخيلة جرّاء ذلك إبصار بالقلب، أو تنفس بالعين، أو شمٌّ بالأذن، كل ذلك عبر حالة تراسل الحواس بين الممكن واللاممكن.

رابعاً: الصورة اللمسية (Tactile Image)

يرد عدد من الصور اللمسية في قصائد ديوان الملاح التائه، وإن كانت نسبة ورودها أقل من نسب ورود الصور الحسية السابقة خاصة الصورتين البصرية والسمعية. وفيما يأتي استعراض لبعض هذه الصور اللمسية: يقول علي محمود طه في قصيدة " الأجنحة المحترقة" – يخاطب الشهيدين حَجَّاجا ودوْسا – وهي أكثر قصيدة في الديوان ترد فيها الصور الحسية اللمسية، يقول[3]: [الكامل]

وهززتما بالشوق كفَّ مُسَلِّمٍ وهفَتْ إلى تقبيلِهِ الشفتانِ

(1) نحت عبدالإله الصائغ هذا المصطلح، من مصطلحي (الصورة) و(الفنية)، حيث تُستحضر فيه لغة الإبداع المتوترة للحالتين الحسية والشعورية. انظر: الصائغ، عبد الإله، *الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية: الحداثة وتحليل النص*، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1999، ص148.

(2) الصائغ، *الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية: الحداثة وتحليل النص*، ص229–230.

(3) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص 75.

مسحَ الهلالُ دمَ الصليبِ وضمّدَتْ جرحَ الأهلّةِ راحةُ الصلبانِ
وتمدّ للأيامِ كفَّ مصالح يجزي المسيء إليهِ بالإحسانِ
الغارُ أحقرُ أنْ يكلّلَ هامَهُمْ ورؤوسُهم أعلى من التيجانِ
لِغَدٍ صبرنا للزمان وفي غدٍ نعفو ونغفرُ للزمانِ الجاني

إنَّ الصورة الواسعة السابقة تضم مجموعة من الصور اللمسية: فصورة الأكف المتصافحة المسلِّم بعضها على بعض، وصورة المودّعِين بعضُهم بعضا، الذين يهمُّ الواحد منهم بتقبيل الآخر، وصورة الهلال يمسح دم الصليب والصلبان تضمِّد جرح الهلال؛ كلّها صور تعتمد حاسة اللمس بوساطة الشفتين أو اليدين أو الأكف والراحات، وكذلك صورة الغار المضفور يكلل هامتي الطيارَين الشهيدين، وصورة بسط الأكفِّ لمصافحة يد الزمان والصفح عما فعله بالشهيدين؛ كلها صور لمسية. والصور في القصيدة ذات علاقة بأجوائها النفسية والموضوعية، وبأجواء تجربة الشاعر الشخصية والنفسية والشعرية إزاء تلك الفجيعة المؤلمة، فقد كان الحزن شديدا يملأ كيان الشاعر أسى وكمدا على الطيارين الشهيدين.

ثم إنَّ عنوان القصيدة " الأجنحة المحترقة" وهو العتبة الأولى في القصيدة تتموضع فيه الصورة اللمسية الأولى بما فيها من إحساس بألم الاحتراق بالنار التي يحسُّها الجسم البشري المحترق، لتحكي ما حصل للطيارين، ولتعبّر عن الألم الذي يحسه الشاعر تجاه ذلك. لقد انتقى الشاعر كلماته بعناية ليجسد هذه المشاعر العاطفية، وليستكمل شعرية الصورة اللمسية، فقد أخذته المشاعر المُستثارة؛ ما هيّأ الظرف الملائم لرسم الصورة التي تجسِّدها في القصيدة بهذا الشكل الفني.

إنَّ الصور اللمسية التي تخضع لرؤية الشاعر، ولإمكانية التشكيل الحسي لديه قد ترجمها إلى صور شعرية يمكن استشعار جمال التصوير الفني فيها، يقول الشاعر في رثاء حافظ إبراهيم واصفا جمال معاني شعره وجمال ألفاظه[1]:[الخفيف]

ومعانٍ أرقُّ من نسمة الفجـ ـر ولفظ من سلسل الخمر أعذبْ
وبيان يسيل في كل نفس فِعْلُهُ من غرائب السحر أغربْ

إنَّه يجعل معاني شعر حافظ كنسمة الفجر الرقيقة التي تلامس بشرة الإنسان، فتشعره برقتها وبالراحة عند ملامستها لبشرته. ويجعل الشاعر ألفاظه تشبه في عذوبتها ونعومتها الخمر لدى معاقريها عند

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص167-168.

شربها، وهذه كذلك صورة لمسية يحسها الشاربون في حلوقهم عند شربهم. كما يصوِّر جمال شعر حافظ أيضا مشبها إياه بالماء المطفئ لظمأ العطشى؛ ما يشعر أبدانهم بعد شربه بالراحة والارتواء، ونفوسهم بالهدوء والاستقرار، فيكون لهذا الماء في هذه الأبدان والنفوس من التأثير فعل السحر الحلال في نفس المتذوق ذي الذوق الراقي. ومثل هذه الصورة نجدها كذلك في وصف الشاعر للبحيرة، يقول[1]:[الخفيف]

والنسيمُ العليل يدفع وهنا زبدَ الموجِ للربى والحزونِ

ملقيا رغوَها على قدميها ليّنَ المسّ مستحبَّ الأنينِ

نلحظ أنَّ في هذه الصورة حركة تمنح سطح البحيرة جمالا وديناميكية، وهي وإن كانت صورة بصرية في أولها ترسم منظر النسيم العليل يدفع الزبدَ الخفيف أواخر الليل باتجاه الربى والحزون على أطراف البحيرة؛ ما يشكّلُ صورة مألوفة مما يراه الشاعر في بيئته البحرية التي يعيش فيها في دمياط والمنصورة والسنانية، ويَرى فيها استمرار" العراك بين البر والبحر"[2]، إلا أنَّ هذه الصورة البصرية بتناميها تُسْلِم إلى صورة حسية قائمة على التصوير بوساطة حاسة اللمس التي تشترك فيها مع الصورة السمعية أيضا، والتي يصوّر فيها الشاعر النسيمَ العليل وهو يدفع الزبد الخفيف على سطح البحيرة. ومن الملاحظ أنَّ تداخل حاسة اللمس في تشكيل الصورة الشعرية مع غيرها من الحواس الأخرى يوفر لها خاصية الإمتاع والإلذاذ بشكل أكبر، لأن العقل لا يتواصل مع الطبيعة إلا من خلال الحواس، وهو يترجمها بعد ذلك إلى رؤى متشابكة تؤدي إلى تكوين الفكرة من خلال الإحساس بالصور.

ومثلُ هذه الصورة في البيتين السابقين المليئة بحركة الأمواج الهادئه آخر الليل بأصواتها التي تشبه صوت الأنين الضعيف يرسله المريض؛ نجدها في قصيدة " ميلاد شاعر" التي يصور فيها علي محمود طه الغيوم في السماء تعلو وتهبط، وتطفو وترسب كالرغو الناعم تحمله أمواج البحر[3]، يُتبعها بمجموعة أخرى من الصور التي يخترعها، حيث يجعلها تشبه صور الأحلام التي تأتي على غير مثال، والتي تخالطها صور حسية أخرى بقصد رسم صورة واسعة معبِّرة[4]:[الخفيف]

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص208.

(2) ضيف، *الأدب العربي المعاصر في مصر*، ص164.

(3) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص17.

(4) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص17-18.

وسماءٍ تطفو وترسب فيها الـ سحبٌ كالرغو فوق أمواج بحرِ
صورٌ جمّة المفاتن شتى كرؤى الحلم أو سوانح فكر
لا ترى النفسُ أو تحسُّ لديها غير شجو يفيض من نبع سحر
أفق الأرض لم يزل في حواشيـ ـهِ صدى حائر بألحان طيرِ
وبأحـــنائِهِ يرفُّ ذمـــــاءٌ من سنى الشمس خافق لم يقرّ
وعلى شاطئ الغدير ورود أغمضت عينها لمطلع فجر
وسرى الماء هادئا في حوا فيه يغنّي ما بين شوك وصخر
وكأن النجومَ تسبح فيه قبلات هفت بحالم ثغر
وكأنَّ الوجود بحر من النو رِ على أُفْقِهِ الملائكُ تسري

خامساً: الصورة الشميّة (Olfactory Image)

جاءت درجة حضور الصورة الشعرية الشميّة في ديوان الملاح التائه مقاربة لدرجة حضور الصورتين الذوقية واللمسية تقريبا. وقد كان لها من القدرة على تجسيد المحسوسات ما للصور الحسية السابقة الأخرى من قدرات. ولعلنا نلحظ دور الشمي من الصور في بناء الجمل الشعرية في بعض قصائد الديوان، فقد جاء في قصيدة " مخدع مغنية" قوله[1]:[الخفيف]

شاعَ في جوّهِ الخيالُ، ورفَّ الـ حسنُ والسحرُ والمراح
ونسيمٌ معطرٌ خفقتْ فيـ ـهِ قلوبٌ ورفرفتْ أرواحُ
ومنىً كلُهنَّ أجنحةٌ تهفـ ووودنيا بها يَـــدِفُّ جناح
ومن الزهر حولها حلقات طاب منها الشذا ورقَّ النِفاحُ
حِمَلَتْ كلُّ باقةٍ دمعَ مفتـ ونٍ كما تحمل الندى الأدواح

إنّ الجوّ الشعري في الأبيات الآنفة هو جوّ تصويري خيالي، يحيط به " الحُسْن والسِحْر والمرح" والنسيم المعطر، الذي تخفق فيه القلوب، وترفرف فيه الأرواح والمنى المتوّجة بأكاليل الزهور العبقة بالعطر، والباقات المبلّلة بدموع المحبين، والزهور المخضلّة بندى الصباح. إنَّ حلقات الزهر وأكاليل الورد وإن كانت

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص45.

صورة بصرية قد شكلت المصدر الذي انتشر منه الشذا، وهي صورة شميّة طغت على الصورة البصرية وأفادت من طاقتها، وهذا التشكيل الشعري يدعو خيال الشاعر إلى شم رائحة العطر في مخدع المغنية والتمتع به، والصورة هنا مقترنة برؤيته الخاصة التي تصدر عنها الصورة أو تتأثر بها، فمنبع الصور الشميّة من داخلٍ متأجج لدى الشاعر، والأصل فيه أن يكون مشموما، بعد أن تكوّن رائحته مستقرة أصلا في أعماق الذاكرة قبل ذلك، وهو بدوره يعمل على استدعاء هذه الصورة ومتعلقاتها حالَ حاجته إليها.

ويقول الشاعر أيضا في " الأجنحة المحترقة" التي أشرنا إليها في الصورة اللمسية يصف ذهوله للحادث المفجع، فيلجأ إلى الشعر ليعبر عن مشاعره الحزينة تجاهه من خلال صور يرسمها لهذه للتجربة المؤلمة[1]:[الكامل]

يا ملهميَّ الشعرَ هذا موقفٌ الشعرُ فيه فوقَ كلِ بيانِ
لوددتُ لو أني عرضتُ بناتِهِ في المهرجانِ نواثرَ الريحانِ
عقدتُ من شعري ومن ريحانِها إكليلَ غارٍ أو نظيمَ جمانِ

إنَّ رائحة الريحان والغار هي معادل موضوعي لما قدّمه من صورة الطيارَين اللشهيدين المحترقَين، فالانفعال الذي تنبعث منه الصورة بما تحمله من إشارات خاصة ودلالات مختزنة في الذاكرة يمكن استدعاؤها في هذه الحالة؛ لما لها من صلة وثيقة بالفكر الديني المتمثل في الرائحة الزكية المنبعثة من جثماني الطيارين كونهما شهيدين، ومن هذا المنطلق فإن الصورة الشمّية تمثّل وسيلة تفاهم وتواصل روحي بين الشاعر ومتلقي شعره كما ذكرنا سابقا، فهي رائحة مستقرة في الوجدان الجمعي للشاعر والمتلقين معا. صحيح إن فاعلية الصور الشمية في بناء الصورة الشعرية في الديوان لا تصل إلى مستوى فاعلية الصورتين الكبريين البصرية والسمعية، غير أنَّه مستوى مشابه لمستوى الصورتين الذوقية واللمسية، بل إنَّ الشاعر ليرتقي بهذا المستوى إلى درجة عالية، فنجده في صورة ثالثة يحرق الزهور وأغصانها ليرسم لنا الصورة الشمية الناتجة عن هذا الإحراق: فيجعل النار تشتعل بالزهور والأغصان في الآن معا، ليزيد في الرائحة العطرية المشمومة، وليتيح لنا التمتع بشمٍّ طيب عطرهما بشكل أكبر[2]:[السريع]

هاتوا الأزاهير وهاتوا الغصونْ وكل ما يحلو وما يجملُ

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص78.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص112-113.

قد آنَ أنْ تفضوا بما تشعرون فأشعلوا النار بها أشعلوا
أو فاملؤوا من زهرها اليانعِ مجامرَ النار وألقوا البخورْ
وصعِّدوا في ذلة الضارعِ أنفاسَكم نشوى بتلك العطورْ
أحْبِبْ بها من أنّةٍ عاطرة في مسمعِ الأملاك إذ تصعدُ
أصداؤها الرقّافةُ الحائرة في وجهها الآفاق لا توصدُ

كما أنَّ الشاعر يعمل على زيادة عبق عطر هذه الزهور والأغصان التي أشعل فيها النار بإضافة البخور إليهما، وذلك في طقس مليء بالهيبة يفيده من الصورة الشعبية للمتبخِّرين، الذين يَبْدون فيها رافعين لأيديهم وأكفهم فوق دخان المباخر، يحجزون دخانها المعطر كي لا يبتعد عنهم، فيعبّون منه ما استطاعوا، ويعطّرون به أجسامهم وثيابهم، وليعلو ما تبقّى منه مما لم تستطع أيديهم وأكفهم حجزه فيعطر المكان كله، ولنلحظ الجو الذي يكتنف طقس التبخير المليء بالهيبة وبالدعوات والابتهالات التي لا توصد أمامها آفاق الأبواب العلوية كما يرى الشاعر.

وهناك صور شمية أخرى في ديوان الشاعر: كصورة الأرض التي تبدو: " سكرى من عبير الزهور "[1]، وصورة النسمة الرقيقة تهب على الربوة، فتناسمُها " النفحةَ العاطرة"[2].

لقد نجح علي محمود طه بما جاء به في قصيدته من صور شعرية شميّة حسية، فالمعاني معروضة في الطريق يعرفها الشاعر وغيره، ولكنها محتاجة إلى صور فنية تتجسّد فيها، ومهمة الشاعر أنْ يبدع لها هذه الأجساد التي يصورها من خلالها، على أن تتوافر لها شرائط الجمال الشكلي[3]، فالمعوّل عليه بالدرجة الأولى فيها هو جمال التشكيل.

الخاتمة

لحظنا من خلال البحث أنَّ الجانب الأكبر من الصور الشعرية الحسية في ديوان الملاح التائه قد كان من نصيب الصورتين البصرية والسمعية على التوالي، فهما تشملان تجليات الحياة بكل جوانبها في

(1) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص102.

(2) طه، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، ص104.

(3) إسماعيل، عز الدين، *الأسس الجمالية في النقد العربي: عرض وتفسير ومقارنة*، ط3، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986، ص398.

المرئي والمسموع، وقد يكون ذلك راجعا في الصورة البصرية خاصة إلى محبة الشاعر الكبيرة لكل جميل مرئي، فهو عاشق للجمال أنى كان، وفي أي شكل تجسّد سواء في المكان أو في الإنسان أو حتى في الرؤى المعنوية التي كان يصورها تصويرا حسيا وهذا ما جعلنا نقدم هذه الصورة في البحث على غيرها من الصور، أما في الصورة السمعية فقد يرجع الأمر إلى عناية الشاعر بالسماع أو ما أطلق عليه ت. س. إليوت مصطلح الخيال السمعي كما ذكرنا بما فيه من تصوير للأصوات المألوفة والمتخيلة – وقد تنبّه بعض الملحنين إلى الجانب السمعي في شعر علي محمود طه بشكل عام فلحنوا بعض قصائده، كقصيدة " الجندول"، وقصيدة " فلسطين" اللتين لحنهما وغناهما الموسيقار محمد عبد الوهاب. وتلت الصورتين الكبيرتين المذكورتين آنفا الصور الذوقية فاللمسية فالشمّيّة على التوالي، وذلك حسب درجة درجة حضورها في الديوان.

وبدت الصورة الشعرية الحسية في الديوان بشكل عام مليئة بتأملات الشاعر الخاصة والعامة، وبالانفعالات التي كانت تعتمل في نفسه، والتي تَحاوَرَ معها بوساطة لغته الخاصة التي أشاد بها معاصروه من كبار الأدباء والشعراء والنقاد والباحثين العرب، والتي أتعب بها ناشئة الشعراء بفرادة أسلوبها وجمالها، جاء ذلك من خلال رؤيته للواقع الذي يعيشه أو من خلال الواقع الذي يطمح إلى تحقيقه، أو من خلال نفسه الشاعرة المتميزة برومانسيتها وحيرتها. فتمَّ له بكل ذلك رسم هذه الصور البديعة بوساطة خيال شاعر خبير بالأساليب الفنية والرؤى الشعرية الرومانسية الحالمة، وبطبيعة الانفعالات النفسية العميقة التي أحسها، وبالتجارب الحياتية التي عاشها واقعا، والشعرية التي عاشها في قصائده تصوراً وخيالا.

لقد جاءت صورُ علي محمود طه في ديوان الملاح التائه منحازة إلى سلطة الحواس، فأبدع لوحاتٍ شعرية جميلة في مجالات حواس البصر والسمع والذوق واللمس والشمّ، وكان الشاعر يعرف في كل حاسة كيف يبدع صورَها منفردة أو متداخلة مع غيرها من الصور الحسية الأخرى، فيزيد في جمالية الصورة، وفي قدرتها على التعبير والإيحاء، وفي جعلها أكثر جمالاً وإمتاعاً.

المصادر والمراجع

إسماعيل، عز الدين، *الأسس الجمالية في النقد العربي: عرض وتفسير ومقارنة*، ط3، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1986.

أطميش، محسن، *دير الملّاك: دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر*، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1982.

أوستل، ر.، "الشعراء الرومانسيون"، ترجمة محمد العبد اللطيف، في *تاريخ كيمبرج للأدب العربي الحديث*، تحرير عبدالعزيز السبيل، أبو بكر باقادر، محمد الشوكاني، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 2002.

البصير، حسن كامل، *بناء الصورة الفنية في البيان العربي: موازنة وتطبيق*، المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1987.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت471هـ/1078م)، *دلائل الإعجاز*، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1410هـ//1989.

حسين، طه، حديث الأربعاء، ط9، دار المعارف، القاهرة، 1974.

الحلْوجي، عبد الستار، *مع الملاح التائه علي محمود طه*، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970.

الحوامدة، نجود عطاالله، "الصورة الفنية في ديوان الملاح التائه للشاعر علي محمود طه"، *مجلة كلية الآداب*، جامعة بغداد، العدد 99، 2012، ص489-531.

درو، إليزابيث، *الشعر كيف نفهمه ونتذوقه*، ترجمة محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منيمنة، بيروت، 1961.

الدسوقي، عبد العزيز، *جماعة ابولو وأثرها في الشعر الحديث*، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، 1971.

الرباعي، عبدالقادر، *الصورة الفنية في النقد الشعري: دراسة في النظرية والتطبيق*، دار العلوم، الرياض، 1984.

ساعي، أحمد بسام، *حركة الشعر الحديث في سورية من خلال أعلامه*، دار المأمون للتراث، دمشق، 1978.

الصائغ، عبد الإله، *الخطاب الشعري الحداثوي والصورة الفنية: الحداثة وتحليل النص*، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1999.

ضيف، شوقي، *الأدب العربي المعاصر في مصر*، ط8، دار المعارف، القاهرة، 1983.

الطريفي، محمد نبيل، *شرح وتحقيق ديوان علي محمود طه*، دار الفكر العربي، بيروت، 2001.

طه، علي محمود، *أرواح وأشباح*، دار العودة، بيروت، 1972.

طه، علي محمود، *ديوان علي محمود طه: الملاح التائه*، دار العودة، بيروت، 1972.

طه، علي محمود، *ديوان علي محمود طه: ليالي الملاح التائه*، دار العودة، بيروت، 1972.

طه، علي محمود، *قصائد، اختارها وقدم لها صلاح عبدالصبور*، ط2، دار الآداب، بيروت، 1978.

العبدالرحمن، سعاد عبدالوهاب، *الصورة الفنية الرومانسية عند الشاعر علي محمود طه*، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1981.

عصفور، جابر، *الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب*، ط3، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.

كولردج (ت1834)، *النظرية الرومانتيكية في الشعر: سيرة أدبية لكولردج*، ترجمة عبد الحكيم حسّان، دار المعارف، القاهرة،1971.

لويس، سي، دي، *الصورة الشعرية*، ترجمة أحمد نصيف الجنابي، ومالك صبري، وسليمان حسن إبراهيم، مراجعة عناد غزوان إسماعيل، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1982.

محمد، علاء جاسم، *الملك فيصل الأول: حياته ودوره السياسي في الثورة العربية وسورية والعراق 1883-1933*، مكتبة اليقظة العربية، بغداد، 1990.

الملائكة، نازك، *الصومعة والشرفة الحمراء: دراسة نقدية في شعر علي محمود طه*، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، 13991979.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد (ت711هـ/ 1311م)، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، (د. ت.).

ناصف، مصطفى، *الصورة الأدبية*، دار مصر للطباعة، القاهرة، 1985.

نافع، عبد الفتاح، *الصورة الفنية في شعر بشار بن برد*، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، 1983.

وليك، رينه، ووآرن، أوستين، نظرية *الأدب*، تعريب عادل سلامة، دار المريخ، الرياض، 1992.

ترتيب

Al‘Abdālrḥman, Su‘ād ‘Abd al-Wahhāb, *al-Ṣūrah al-Fannīyah al-Rūmānsīyah ‘inda al-Shā‘ir ‘Alī Maḥmūd Ṭāha*, MA thesis, Department of Arabic Language and literature, Faculty of Arts, Cairo University, 1981.

Aṭmysh, Muḥsin, *Dayr al-Mllāk: Dirāsah Naqdīyah li al-Ẓwāhir al-Fannīyah fī al-Shi‘r al-‘Irāqī al-Mu‘āṣir*, Ministry of Culture and Information, Baghdad, 1982.

Al-Baṣīr, Ḥasan Kāmil, *Binā’ al-Ṣūrah al-Fannīyah fī al-Bayān al-‘Arabī: Muwāzanah wa Taṭbīq*, al-Majma‘ al-‘Ilmī al-‘Irāqī, Baghdad, 1987.

Cooleridge, Samuel Taylor, *Biogrphia Literaria*, translated into Arabic by ʻAbd al-Ḥakīm Ḥassān, Dār al-Maʻārif, Cairo, 1971.

Ḍayf, Shawqī, *al-Adab al-ʻArabī al-Muʻāṣir fī Miṣr*, 8th edition, Dār al-Maʻārif, Cairo, 1983.

Al-Dasūqī, ʻAbd al-ʻAzīz, *Jamāʻat Abūlū wa Atharuhā fī al-Shiʻr al-Ḥadīth*, al-Hayʼah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah li al-Taʼlīf wa al-Nashr, Cairo, 1971.

Drew, Elizabeth, *Poetry: a Modern Guide to its understanding and Enjoyment*, translated into Arabic by Muḥammad Ibrāhīm al-Shūsh, Maktabat Munayminah, Beirut, 1961.

Al-Halwaj, ʻAbd al-Sattār, *Maʻa al-Mallāḥ al-Tāʼih ʻAlī Maḥmūd Ṭāha*, al-Hayʼah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah li al-Taʼlīf wa al-Nashr, (d.n.), 1970.

Al-Ḥawāmidah, Najūd ʻAṭallāh, "al-Ṣūrah al-Fanniyyah fī Dīwān al-Mallāḥ al-Tāʼih li al-Shāʻir ʻAlī Maḥmūd Ṭāhā", *Journal of the Faculty of Arts*, Baghdad University, no. 99, 2012.

Ḥusayn, *Ṭāhā, Ḥadīth al-Arbiʻāʼ*, 9th edition, Dār al-Maʻārif, Cairo, 1974.

Ismāʻīl, ʻIzz al-Dīn, *al-Usus al-Jamālīyah fī al-Naqd al-ʻArabī, ʻArḍ wa Tafsīr wa Muqāranah*, 3rd edition, Dār al-Shuʼūn al-Thaqāfīyah al-ʻĀmmah, Baghdad, 1986.

Al-Jurjānī, Abū Bakr ʻAbd al-Qāhir bin ʻAbd al-Raḥmān (d. 471A.H./1078A.D.), *Dalāʼil al-Iʻjāz*, edited by Maḥmūd Muḥammad Shākir, 2nd edition, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1989.

Lewis, C., Day, *The poetic Image*, translated by Aḥmad Naṣīf al-Janābī, Mālik Ṣabrī, and Sulaymān Ḥasan Ibrāhīm, reviewed by ʻInād Ghazwān Ismāʻīl, Ministry of Culture and Information, Baghdad, 1982.

al-Malāʼikah, Nāzik, *al-Ṣawmaʻah wa al-Shurfah al-Ḥamrāʼ : Dirāsah Naqdīyah fī Shiʻr ʻAlī Maḥmūd Ṭāha*, 2nd edition, Dār al-ʻIlm li al-Malāyīn, Beirut, 1979.

Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad, (d.711A.H./1311A.D.). *Lisān al-ʻArab*, Dār Ṣādir, Beirut, (d.n.).

Muḥammad, ʻAlāʼ Jāsim, *al-Malik Fayṣal al-Awwal: Ḥayātuhu wa Dawruhu al-Siyāsī fī al-Thawrah al-ʻArabīyah wa Sūrīyah wa al-ʻIrāq 1883-1933*, Maktabat al-Yaqẓah al-ʻArabīyah, Baghdad, 1990.

Nāfi‘, ‘Abd al-Fattāḥ, *al-Ṣūrah al-Fannīyah fī Shi‘r Bashshār bin Burd*, Dār al-Fikr li al-Nashr wa al-Tawzī‘, Amman, 1983.

Nāṣif, Muṣṭafá, *al-Ṣūrah al-Adabīyah*, Dār Miṣr li al-Ṭibā‘ah, Cairo, 1985.

Ostel, R., “Modern Arab romantic poets”, translated into Arabic by Muḥammad al-‘Abd al-Laṭīf, in the Cambrdige History of Arabic Literature:Modern Arabic Literature, edited by ‘Abd-al-‘Azīz al-Sabīl, Abū Bakr Bāqādir, Muḥammad al-Shawkānī, Jeddah Literary Cultural Club, Jeddah, 2002.

Al-Rabbā‘ī, ‘Abd-al-Qādir, *al-Ṣūrah al-Fannīyah fī al-Naqd al-Shi‘rī*: *Dirāsah fī al-Naẓarīyah wa al-Taṭbīq*, Dār al-‘Ulūm, Riyadh, 1984.

Al-Ṣā’igh, ‘Abd al-Ilāh, *al-khiṭāb al-Shi‘rī al-Hadāthawī wa al-Ṣūrah al-Fannīyah: al-Hadāthah wa Taḥlīl al-Naṣ*, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Beirut, Casablanca, 1999.

Sā‘ī, Aḥmad Bassām, *Ḥarakat al-Shi‘r al-Hadīth fī Sūrīyah min khilāl A‘lāmuhi*, Dār al-Ma’mūn li al-Turāth, Damascus,1978.

Ṭāhā, ‘Alī Maḥmūd, *Arwāḥ wa Ashbāḥ*, Dār al-‘Awdah, Beirut, 1972.

Ṭāhā, ‘Alī Maḥmūd, *Dīwān ‘Alī Maḥmūd Ṭāhā : al-Mallāḥ al-Tā’ih*, Dār al-‘Awdah, Beirut, 1972.

Ṭāhā, ‘Alī Maḥmūd, *Dīwān ‘Alī Maḥmūd Ṭāhā : Layālī al-Mallāḥ al-Tā’ih*, Dār al-‘Awdah, Beirut, 1972.

Ṭāhā, ‘Alī Maḥmūd, *Qaṣā’id*, Ikhtārahā wa Qaddama lahā Ṣalāḥ ‘Abd al-Ṣabūr, 2nd edition, Dār al-Ādāb, Beirut, 1978.

al-Ṭarīfī, Muḥammad Nabīl, *Dīwān ‘Alī Maḥmūd Ṭāhā: explaining and editing*, Dār al-Fikr al-‘Arabī, Beirut, 2001.

‘Uṣfūr, Jābir, *al-Ṣūrah al-Fannīyah fī al-Turāth al-Naqdī wa al-Balāghī ‘inda al-‘Arab*, 3rd edition, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Beirut, 1992.

Wellek, René and Warren, Austin, *theory of Literature*, translated into Arabic by ‘Ādil Salāmah, Dār al-Mirrīkh, Alriyadh, 1992.

منهج ابن سعيد الأندلسيّ في كتاب "عرائس الأدب"

نوال عبدالرحمن الشوابكة*
Nawal711-2007@yahoo.com

تاريخ تقديم البحث: 2023/12/27 تاريخ قبول البحث:2023/3/7 https://doi.org/10.35682/jjall.v.19il.484

الملخص

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن منهج ابن سعيد الأندلسيّ (ت685هـ/1286م) في كتابه "عرائس الأدب"، وهو كتاب في تراجم الشعراء "الأندلسيين". وينقسم البحث إلى موضوعين هما: منهج ابن سعيد في تأليف الكتاب، ومنهجه في نقد الأشعار التي أوردها فيه. وقد اعتمدت الدراسة في ذلك على المنهج التحليليّ الوصفيّ.

وقد كشف البحث عن أنّ ابن سعيد قد انتهج في تأليفه لهذا الكتاب، نهجًا استفاد فيه من مناهج مؤلّفاته الأخرى في تراجم الأدباء، ككتاب "المُغْرِب في حُلى المَغْرب"، و"رايات المبّرزين وغايات المميّزين"، و"القدح المعلّى في التاريخ المحلّى"، و"الغصون اليانعة في شعراء المائة السابعة"، وغيرها، وأضاف إلى ذلك طابعًا خاصًا يميّزه عن تلك المؤلفات.

كما كشف البحث عن أنّ ابن سعيد في نقده للأشعار التي أوردها في كتابه وتعليقاته عليها، قد سار على نهج خاص حدّد ملامحه في كتابه "عنوان المرقصات والمطربات"، الذي صنّف بموجبه الشّعر إلى مرقص ومطرب ومقبول ومتروك وغيرها.

وخلصت الدراسة إلى أن كتاب ابن سعيد "عرائس الأدب"، أضاف مادة معرفيّة، لا نجد جزءًا منها في أي مصدر أخر، وأن العامل الرئيس في إصدار أحكام ابن سعيد النقدية، جاءت محكومة بذائقته الجمالية وانطباعاته الذاتية.

الكلمات الدالة: عرائس الأدب، ابن سعيد الأندلسيّ، منهج ابن سعيد الأندلسيّ

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، الأردن.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

The Method Adopted by Ibn Sa‘īd al-Andalusī in his Book “‘Arā’is al-Adab”

Nawal A. Al-Shawabkeh*

Nawal711-2007@yahoo.com

Submission Date: 27/12/2022 **Acceptance Date: 7/3/2023**

Abstract

This research seeks to reveal the method that Ibn Sa‘īd al-Andalusī (d. 685 A.H./1286 A.D.) used in his book ‘Arā’is al-Adab, a book on the autobiography of "Andalusian" poets. The research is divided into two topics: Sa‘īd al-Andalusī's writing method of the book, and the critical method applied on the poems cited in that book.

The researcher noted that Ibn Sa‘īd al-Andalusī adopted, while writing this book, an approach whereby he benefited from his own writing methods that had been applied in his other autobiographical books such as al-Mughrib fī Ḥulá al-Maghrib", "Rāyāt al-Mbbrizyīn wa Ghāyāt al-Mumayayzīn", "al-Gadḥ al-Mu‘llá fī al-Tārīkh al-Muḥllá", and "al-Ghuṣūn al-Yāni‘ah fī Shu‘arā’ al-Mi’ah al-Sābi‘ah", among others, adding a special feature which distinguishes it from his previous writings.

The researcher also noted that Ibn Sa‘īd al-Andalusī in his comments and criticism followed a distinctive method, which was defined in his book entitled “‘Unwān al-Murqiṣāt wa al-Muṭribāt”, according to which he categorized poetry into entertaining, melodical, acceptable, abandoned, and else.

Due to the nature of the research (i.e., revealing Ibn Sa‘īd al-Andalusī’s method adopted in his book), it was important to apply a descriptive analytical method.

The research concluded that Ibn Sa‘īd al-Andalusī’s book ‘Arā’is al-Adab is an important source of knowledge, presenting a lot of information that has not been mentioned in any other source. Moreover, Ibn Sa‘īd al-Andalusī’s superb aesthetics and self-impressions had been the main inspirations that shaped his critical remarks.

Keywords: ‘Arā’is al-Adab, Ibn Sa‘īd al-Andalusī, Ibn Sa‘īd al-Andalusī’s method.

* Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts, Jordan of University, Amman, Jordan.

© Copyright reserved for Mutah University, Karak, Jordan.

المقدمة

يتميّز كتاب "عرائس الأدب" لابن سعيد الأندلسيّ(ت685هـ/1286م)، بالتزام مؤلّفه منهجًا خاصًا في التأليف يختلف في بعض عناصره عن منهجه في مؤلفاته الأخرى التي خصصها للتراجم الأدبيّة، كما يتميّز هذا الكتاب باتباع مؤلّفه منهجًا يكشف عن ذائقته الجماليّة وانطباعاته الذاتيّة في نقده للأشعار التي أوردها في كتابه وعلّق عليها. وهذان المنهجان في التأليف والنقد عند ابن سعيد الأندلسيّ تتجلّى فيهما شخصية ابن سعيد النقديّة والتأليفيّة، ويكشفان عن رؤية واضحة لديه في التأليف ومراسٍ في التطبيق النقديّ.

ولئن كان ابن سعيد قد حاول أن يختطّ لنفسه منهجًا خاصًا في هذا الكتاب تأليفًا ونقدًا، فإنّه لم يستطع أن يتحرّر من تأثير خبراته بين منهجه في كتاب "المُغْرب في حُلى المَغْرب"، ومنهجه في "رايات المبرّزين وغايات المميّزين"، ومنهجه في "القدح المعلّى في التاريخ المحلّى"، و"الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة"، وغيرها، ويشكّل منها منهجًا ذا سمات وملامح خاصّة.

وقد ربط ابن سعيد بين نظريّته التي بسطها في كتابه "عنوان المرقصات والمطربات" والنقد التطبيقيّ – القائم على الانطباعات الذاتية – الذي أجراه في "عرائس الأدب" في منهجه في نقد المقطوعات الشعريّة التي أوردها في هذا الكتاب، واستند في تعليقه وتعقيبه عليها أو تصديره لها إلى ما أسّس له من رؤية نقديّة في كتابه "عنوان المرقصات والمطربات"، من تقسيم الشعر إلى مرقص ومطرب ومقبول ومتروك، وما يتعلّق بكلّ قسم، ووضع سماتٍ خاصّة لكلّ قسمٍ منها.

مؤلف الكتاب

هو أبو الحسن على بن موسى بن سعيد الأندلسيّ (ت 685هـ/1286م)، الأديب والرّحالة، الإخباريّ، العجيب الشأن في التجوّل في الأقطار، فقد ارتحل ابن سعيد الأندلسيّ طلبًا للعلم وللحجّ إلى المشرق، ولكن هيهات أن تنسيه الرّحلة الأندلس وأن يسلوها، فقد قال: "ولمّا قدمت مصر والقاهرة أدركتني فيها وحشة، وأثار بها العيش غضًّا خصيبًا وصحبتُ بها الزّمان غلامًا ولبستُ الشباب قشيبًا، فقلت [1]: (الرمل)

(1) المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/1632م)، *نفح الطيب من عصن الأندلس الرطيب*، ط1، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1968، ج2، ص281–283؛ بالنثيا، آنخل جنثالث، *تاريخ الفكر الأندلسيّ*، نقله عن الأسبانيّة، حسين مؤنس، ط1، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ص136 ـ 137.

هذهِ مِصرُ فأيـــــنَ المَغرِبُ مُذْ نأى عَنّي دُمُوعي تَسْكُبُ
مَع شمسٍ طَلَعَتْ في نَاظِري ثُمّ صارَتْ فـــي فُؤادي تَغْرُبُ
هذِهِ حَالي وأمّـــــــا حالتي فـي ذُرَا مِصْرَ ففكـــرٌ مُتْعَبُ

ويذكر ابن سعيد الأندلسيّ ـ حول نظمه للشعر ـ أنّه كان يعرض ما يقول على والده "كنت أول ما نظمتُ الشّعر جامحًا في ما عليه أكثر الشّعراء من إقامة الوزن والقافية، وكنت أعرض ما أنظمه على والدي، فيقول: "إلى الآن ما شَعَرْتَ ولكن لا تكسل وتيأس، فسيكون منك شاعر"[1].

وقد وصف ابن سعيد الأندلسيّ نفسه في موضعين من كتاب "عرائس الأدب"، بأنّه مكمّل تصنيف كتاب "عرائس الأدب"، ففي ترجمته لوالده وصفه بالقول: "والد مكمّل هذا التصنيف"[2]، وفي ترجمته لنفسه يقول: "مكمّل تصنيف عرائس الأدب، وأحد كتّابِ سُلطان إفريقيّة يحيى بن عبد الواحد"[3].

القيمة العلميّة لكتاب "عرائس الأدب"

لكتاب "عرائس الأدب" الذي صدر عن دائرة الثقافة والسياحة في "أبو ظبي" بتحقيق صلاح محمد جرّار وبشّار عواد معروف سنة 2022م، قيمة علميّة بارزة تتمثل في ما يلي:

أولًا: أنّ هذا الكتاب كان مجهولًا لا يُعرف عنه شيء قبل اكتشاف قطعة منه في مكتبة خاصة في الجزائر قام المحقّقان بدراستها وتحقيقها ونشرها، وهي قطعة بخط المؤلّف نفسه تشتمل على تراجم مائة وتسعة وثلاثين شاعرًا أندلسيًا.

ثانيًا: أنّ الكتاب يشتمل على ترجمة ذاتية واسعة للمؤلّف استغرقت نحو ربع مادة الكتاب، وتصلح أن تضاف إلى منجز أهل الأندلس في فنّ السيرة الذاتية، وهي كذلك أوسع ترجمة لابن سعيد الأندلسيّ في المصادر كافة.

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى أبو الحسن (ت685هـ/1286م)، *عرائس الأدب*، تحقيق صلاح جرّار، بشّار عواد معروف، ط1، مركز أبو ظبي للغة العربية، دائرة الثقافة والسياحة، أبو ظبي، 2022، ص 163.

(2) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص 158.

(3) ابن سعيد الأندلسي عرائس الأدب، ص 163. ويحيى بن عبد الواحد هو يحيى بن عبد الواحد ابن الشيخ أبي عمر *الهنتاتي*، الأمير أبو زكريا صاحب إفريقيّة وتونس المتوفّى سنة (647هـ/1249م)، انظر ترجمته: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان أبو عبد الله (ت748هـ/1347م)، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تحقيق بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 2003، ج14، ص586.

ثالثًا: أنّ اختيارات ابن سعيد الأندلسيّ الشعريّة في هذا الكتاب تكشف عن ذوقه الفنيّ، وهو ذوق مكمّل لمنهجه النقديّ ومتصل به اتصالًا جليًا.

رابعًا: أنّ الكتاب يشتمل على قصائد ومقطّعات شعريّة ورد بعضها في مؤلفات ابن سعيد الأخرى؛ كالمُغْرب والرايات، والقدح المعلّى، وغيرها، وورد بعضها في مصادر لغيره ممّا وصل لأيدي الدارسين، وورد بعضها الآخر في مصادر لم تصل للباحثين، وبقيت في حكم المفقودة، ومنها: كتاب" المسهب في عرائس المغرب" لأبي محمد عبد الله بن إبراهيم الحجاوي (عاش عصر الموحدين)، و"حديقة البديع" لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم الحجاوي (عاش في زمن ملوك الطوائف)، و"طُرَف الظرفاء "لأبي الوليد الشقندي (ت629هـ/1232م)، و"سمط الجمان وسفط اللآلئ وسقط الهجان" لأبي عمرو ابن الإمام (من علماء القرن السادس الهجري) وغيرهم.

وبذلك يكون ابن سعيد قد حفظ لنا نصوصًا ضاعت أصولها ومصادرها الأولى.

خامسًا: أنّ ابن سعيد أخذ بعض النصوص الشعريّة مباشرة من ألسنة أصحابها من معاصريه.

ولمّا كان الكتاب على هذا القدر من الأهميّة، وكان لمؤلّفه منهجه الخاص في التّأليف والنقد، فقد وجدنا أنّ هذا المنهج حريٌّ بالدّراسة وتسليط الضوء عليه وأنّ يُخصّ بالدّراسة والبحث.

منهج ابن سعيد الأندلسيّ في تأليف "عرائس الأدب"

على الرغم من فقدان مقدّمة الكتاب وخاتمته، فإنّه يمكن التعرّف على بعض ملامح هذا المنهج من خلال ما تبقّى من هذا الكتاب. وقد أفاد ابن سعيد في منهجه النقديّ في هذا الكتاب ممّن سبقه من النقّاد الأندلسيين أمثال، ابن بسام الشنتريني (ت542هـ/1147م) في كتابه "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة" والثعالبي (ت529هـ/1134م) في "يتيمة الدهر"، وابن دحية الكلبي (ت622هـ/1225م) في كتابه "المطرب من أشعار أهل المغرب".

ويُلاحظ أنّ ابن سعيد قد وظّف خبراته ومناهجه التي اتّبعها في كتبه السّابقة، ليطبقها في كتاب "عرائس الأدب"، فجمع بين منهجه في كتاب "المغرب في حُلى المغرب" ومنهجه في كتاب "رايات المبرّزين" ومنهجه في كتاب "القدح المعلّى" ومنهجه في "عنوان المُرْقِصات والمُطْرِبات" وأضاف عناصر جديدة أخرى، ساهمت في تحديد ملامح منهج ابن سعيد في "عرائس الأدب":

ــ رتّب ابن سعيد في كتابه "المُغرب في حُلى المَغرب" تراجمه حسب الأقطار أولًا، ثم حسب الأقاليم فالكور والمدن والقرى والقلاع، ورتّب الأعلام الذين ترجم لهم داخل كلّ قسم من هذه الأقسام حسب

طبقاتهم الاجتماعيّة من ملوك ووزراء وحجّاب وقضاة وكتّاب وعلماء ونصارى ويهود ووشّاحين وزجّالين، وعرّف بكلّ عَلمٍ منهم وأورد له نماذج من شعره وموشحاته وأزجاله إن كان من الوشّاحين أو الزّجّالين.

وأمّا كتاب "رايات المبرّزين" فهو أشبه باختصار لكتاب "المُغرب". ويتضمّن كتابه "عنوان المُرْقِصات والمطربات" اختيارات شعريّة قصيرة موزّعة حسب الأماكن "الأقطار" وحسب العصور والأغراض الشعريّة، والمُرْقِص والمطرب، ولم يكن لشعراء الأندلس نصيبٌ كثير في هذا الكتاب، وليس فيه تراجم مستقلّة لكلّ شاعر كما في عرائس الأدب، بل قد يرد اسم الشاعر الواحد في غير موضع عند الاستشهاد بشعره على غير غرض شعري، أمّا في "عرائس الأدب" فلا يرد اسم الشاعر ومقطوعاته الشعريّة إلّا في موضع الترجمة له فقط.

ــ يقوم منهج ابن سعيد في كتاب "عرائس الأدب"، على تقسيم الشعراء الذين ترجم لهم حسب طبقاتهم الاجتماعيّة، وإيراد مختارات لكلّ شاعر، وقد حرص ابن سعيد على أن تكون مختاراته من أجود ما قاله الشاعر وهذا في نظرنا هو سبب وصف الكتاب بـ "عرائس الأدب"؛ حيث يورد لكلّ شاعر مقطوعة واحدة أو اثنتين أو ثلاثًا على أعلى تقدير، ومن النادر أن تتجاوز المقطوعة الواحدة خمسة أبيات بل أكثرها بين البيتين والخمسة. وقد تجاوز ابن سعيد عدد المقطوعات وعدد الأبيات في ترجمته لبعض الشعراء الذين احتفى بهم كثيرًا؛ مثل ابن درّاج القسطلّي وابن خفاجة ويحيى بن حكم الغزال، وفي ترجمته لنفسه.

أمّا الطّبقات والفئات الاجتماعيّة التي رتّب الشعراء وفقها فهي: قسم الخطباء والوعّاظ والزّهّاد وضمّ اثني عشر شاعرًا، وقسم أبناء الخطباء والزّهّاد وضمّ شاعرًا واحدًا، وقسم علماء القرآن والحديث والأصول والفقه وضمّ تسعة عشر عالمًا، وقسم علماء اللغة والنحو والنسب والتاريخ والأدب وضمّ خمسة وعشرين عالمًا، وقسم البيوتات الذي ضمّ ثمانيةً وعشرين شاعرًا مثل بيت بني درّاج بقسطلّة درّاج، وبيت بني مطروح أصحاب مدينة باغُه، وبيت بني نزار أصحاب وادي آش، وبيت بني سعيد أصحاب قلعة بني سعيد. ولعلّ تخصيص قسم للبيوتات –في رأينا– كانت الغاية منه إيجاد مسوّغ للحديث عن بني سعيد وترجمة ابن سعيد لنفسه، وقسم أبناء العمّال، وضمّ شاعرين، وقسم أعيان البلاد من المشاوَرين والحسباء والبَياض، الذي ضمّ تسعة عشر شاعرًا.

ولمّا كان النّصّ الذي بين أيدينا قطعة من تكميل "عرائس الأدب" فإنّ ثمّة أدلّة على وجود أقسام أخرى منها: أنّ التراجم الثمانية والثلاثين الأولى تنتمي إلى قسم ضاع عنوانه مع ما فُقد من الصفحات الأولى، غير أنّ هذه التراجم يجمع بينها أنّ شعراءها من الوزراء وشعراء السّلاطين.

وممّا يدلّ على وجود أقسام أخرى في ما فقد من الأوراق، أنّ المؤلّف عند ذكره لحفصة بنت الحاج الركونيّة الغرناطيّة[1] في أثناء ترجمته لأبي جعفر بن سعيد[2] قد ذكر لها أبياتًا قال إنّها ستأتي في ترجمتها، غير أنّنا لم نجد ترجمة لحفصة في القطعة التي وصلت إلينا من هذا الكتاب، وربّما يكون في ما لم يصل إلينا من الكتاب قسمٌ مخصّصٌ للنساء.

ــ يراعي ابن سعيد الترتيب الزّمنيّ، لما يورده من التراجم داخل كلّ قسم من تلك الأقسام، وحسب العصور التاريخيّة: عصر الطوائف، وعصر المرابطين، وعصر الموحدين تباعًا، وكان ينصّ على العصر الذي عاش فيه الشّاعر بعبارات مثل: من شعراء ملوك الطوائف، من شعراء الطوائف، من أعلام شعراء الطوائف، من مشاهير شعراء الطوائف، من شعراء مدّة اللثام[3]، من شعراء دولتي الطوائف والملثمين، شاعر مشهور في مدّة اللّثام، من مشاهير شعراء مدّة اللّثام، من شعراء دولة اللّثام، شاعر عبد المؤمن، من مشاهير شعراء عصرنا، من شعراء عصرنا، بعصرنا...[4].

(1) هي شاعرة أديبة من أهل غرناطة مشهورة بالحسب والأدب والجمال والمال، جيدة البديهة رقيقة الشعر، وليت تعليم النساء في دار المنصور حفيد أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي، انظر ترجمتها في: ابن الخطيب، لسان الدين، محمد بن عبد الله بن سعيد أبو عبد الله (ت776هـ/1375م)، *الإحاطة في أخبار غرناطة*، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973–1977، ج1، ص499؛ ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى أبو الحسن (ت685هـ/1286م)، *المُغرب في حلى المغرب*، تحقيق شوقي ضيف، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1995، ج2، ص138.

(2) هو أحمد بن عبد الملك بن سعيد، كان وزيرًا لعثمان بن عبد المؤمن أمير غرناطة أيّام الموحّدين، قتله عثمان بسبب اشتراكهما في حبّ الشاعرة حفصة الركونية. انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسيّ، المغرب، ج2، ص164؛ ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى (ت685هـ/1286م)، *رايات المبرّزين وغايات المميّزين*، تحقيق، النعمان عبد المتعال القاضي، (د.ن.)، القاهرة، 1973، ص170؛ ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج1، ص214.

(3) أُطلق على القبائل الصنهاجية، اسم الملثمين، وأصبح اللثام شعارًا عرفوا به حتى سمّوا بالمرابطين وقامت دولتهم في أوائل القرن الخامس الهجري يعود تاريخيهم إلى أيّام تيو لوثان بن تيكلان اللمثوني الذي حارب القبائل الوثنيّة ونشر بينهم الإسلام، سكنوا منطقة تمتد من غدامس شرقًا إلى المحيط الأطلسي غربًا ومن جبال درن شمالًا إلى وسط الصحراء الكبرى جنوبًا، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (ت808هـ/1406م)، *تاريخ ابن خلدون*، طبعة دار الفكر، بيروت، ج6، ص 241.

(4) انظر: ابن سعيد الأندلسيّ، عرائس الأدب، ص22، 23، 29، 38، 50، 51، 104، ومواطن أخرى متفرقة.

ـ يُلاحظ في منهج ابن سعيد الأندلسيّ في هذه الكتاب أنّ المؤلِّف، وهو يترجم للشّعراء لم يُطل الوقوف عند سيرة الشاعر وأخباره بل اكتفى بالسّطر والسّطرين والثلاثة على أعلى تقدير، وقصر الحديث في ذلك على المكانة الشعريّة للشاعر. ويظهر في منهجه، أيضًا، في تأليفه "عرائس الأدب" أنّه يحرص، أحيانًا، على ذكر مصادر ترجمته للشعراء الذين يترجم لهم، وهو يُكثر الإحالة إلى كتاب "الذخيرة" لابن بسّام الشنتريني، و"قلائد العقيان" للفتح بن خاقان، و"المطرب" لابن دحية، و"الصّلة" لابن بشكوال، و"المقتبس" لابن حيان القرطبيّ و"يتيمة الدهر" للثعالبيّ، وغيرها، مع أنّه لم يذكر أيًّا من مؤلّفاته الأخرى كالمُغْرب، ورايات المبرّزين، والقدح المعلّى، والمرقصات والمطربات، وغيرها، وقد رجع إلى كتب لم تصل إلينا.

ـ ويلاحظ، أيضًا، أنّ ابن سعيد يورد الأخبار والقصص الطّريفة لعدد من الشعراء المُترجم لهم في كتابه، مِن مثل ما جاء في ترجمته لأبي الوليد النّحليّ البطليوسي[1]؛ حيث قال: "ومن عجائبه، أنّ المعتمد بن عبّاد دخل على جارية له تُسرّح شعرها، فبدّد عليه زجاجة ماء ورد، وقال[2]: (الكامل)

عُلِّقْتُ جائِلَةَ الوِشاحِ غَريرَةً تَختالُ بَينَ أَسِنَّةٍ وأساورِ

ثمّ أُرتجَ عليه دون الغرض، فاستدعى مَنْ بالباب من الشَعراء فوُجد النَحليُّ، فحضر، وقال له: أجِز البيت، ولم يذكر له الحكاية، فقال[3]: (الكامل).

راقَتْ مَحاسِنُها وَرَقَّ أَدِيمُهـــــا فتكادُ تبصرُ باطنًا من ظاهر

وتمايلَتْ كالغُصن في دِعْص النّقَا تلتفُّ في وَرَق الشّباب الناضرِ

يَندى بِمـــــاءِ الوَرد مُسبَلُ شَعْرِها كَالطّلّ يَسقُط مِن جَناحِ الطائِر

فقال: أكنت معنا؟ فقال: يا قاتل المَحْل، أو ما قرأت: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾[4]، فضحك وأحسن له"[5].

(1) هو من أعلام شعراء ملوك الطوائف، مدح المعتضد وابنه المعتمد، له ترجمة مختصرة، ابن بسّام الشنتريني، علي أبو الحسن (ت542هـ/1148م)، *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*، تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، 1978-1979، ج2، ق2، ص809؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص22.

(2) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص22؛ المقري، *نفح الطيب*، ج3، ص234.

(3) ابن بَسّام الشنتريني، *الذخيرة*، ج2، ث2، ص809-811؛ المقّري، *نفح الطيب*، ج3، ص 233-234.

(4) سورة النحل، آية 68.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 22.

ــ يذكر ابن سعيد في ترجمته لبعض الشعراء مناسبة المقطوعات الشعريّة التي ينظمونها، ففي ترجمته لأبي بكر ابن المِلْح[1] يقول: "وقد أبان عن توقُّد الخاطر والبديهة حين دَخل على المعتضد بن عبّاد وهو على بركة وعليها فيلٌ مصوّرٌ يَرمي بالماء وعن جانبيه شمعتان، فقال[2]: (الطويل)

كأنّ سراجَيْ شِربِهم في التظائِهِ ... وأنبوبَ ماءِ الحوضِ في سَيَلانِهِ

كريمٌ تولّى كِبْرَهُ من كليْهمـــا ... يبيتان فـــــــي إنفاقِهِ يعذِلانِهِ

إذا هزَّه للجـــــود بُردُ سماحةٍ ... أصرّا علـــــى تثريبه يَحْرقانِهِ

وقد لا يعلّق ابن سعيد على بعض المقطوعات الشّعريّة، ولا يدخلها في تقسيمه لدرجات الشّعر، ويكتفي، أحيانًا، بانتخابه بعض الأشعار؛ البيت أو البيتين فقط[3]، دون تعريف بالشّعراء، وقد يشير إلى مصنّفاتهم؛ ومن ذلك على سبيل المثال ترجمته لعبادة بن ماء السماء، يذكر أنّه صاحب كتاب "طبقات الشعراء"[4]، ويترجم لابن بسّام الشنتريني بمصنّفه "الذخيرة"[5]،... الخ، وربّما يعود ذلك إلى شهرتهم.

ــ يُعنْون ابن سعيد، ترجمته لبعض الأعلام دون تفصيل، أو ذكر لشعرهم أو نثرهم، ومن ذلك ما نجده في ترجمته لعبد الحقّ الإشبيليّ[6]؛ حيث يقول: "وَلِيَ خطابة الجامع ببجاية، واشتُهرتْ إمامته في الحديث، وله "الأحكام الكبرى" و "الأحكام الصغرى"، مشهوران في الآفاق"[7].

(1) هو محمد بن إسحاق بن الملح اللخميّ، لم يعثر على ترجمة واضحة له في المصادر، وهو "خطيب شِلْب وفاضلها وحسيبها وزاهدها"، ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 74، انظر ترجمته في: ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبيد الله القيسي الإشبيليّ أبو نصر (ت528هـ/1134م)، *قلائد العقيان ومحاسن الأعيان*، تحقيق حسين يوسف خريوس، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1989، ص 558–566؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج1، ص382؛ المقّري، *نفح الطيب*، ج4، ص70–148، 263.

(2) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 74–75، والأبيات كذلك في: ابن بَسّام الشنتريني، *الذخيرة*، ج2، ق1، ص454.

(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 21–24، ومواطن أخرى متفرقة.

(4) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص132.

(5) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص133.

(6) هو أبو محمد عبد الحقّ بن عبد الرحمن بن عبد الله الإشبيليّ الأزديّ، لم نجد تفاصيلًا لترجمته، انظر: المقّري، *نفح الطيب*، ج3، ص180، ج4، ص 315.

(7) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 96.

وقد يشير ابن سعيد إلى ما أُشتهر فيه صاحب الترجمة من العلوم وفنون الآداب، دون الإشارة إلى غير ذلك من مثل قوله: "أحد أئمة المحدّثين"[1] "من علماء فقهاء الأندلس"[2]، "مشهور بإقراء النحو"[3] وغير ذلك من فنون الآداب.

منهج ابن سعيد في نقد الأشعار

درج ابن سعيد في هذا الكتاب على تصدير المقطوعات التي يوردها أو التعقيب عليها، ببيان رأيه النقديّ فيها، وتصنيفه لها بين المُرْقِص والمُطرب والمقبول وما بينها من درجات، ومن الواضح أنّ هذا التصنيف على هذه الصورة وتطبيقه على مقطوعات هذا الكتاب، هو تطوير وامتداد لكتاب سابق لابن سعيد هو كتاب "عنوان المُرْقِصات والمطربات" غير أنّ ابن سعيد في كتاب عرائس الأدب توسّع في تطبيق نظريته النقديّة التي لا تخلو من التطبيقات البلاغيّة، مثلما توسّع في درجات تصنيف الأشعار، فلم يقتصر على المُرْقِص والمطرب والمقبول والمسموع والمتروك[4]، بل أدخل درجات جديدة من التصنيف، ممّا سنأتي على ذكره لاحقًا. وقد تحدث ابن سعيد في كتابه "المرقصات والمطربات" عن تلك الأقسام، ومثّل لها؛ حيث مال إلى الشواهد الشعريّة أكثر من الشواهد النثريّة؛ لأنّ الشّعر كما يقول: "أغلقَ في الأفكار وأَجْوَلَ في الأقطار، وهو مُعينٌ على نفسه في تَذْكارِهِ وَدَرسه[5].

وقد عرّف ابن سعيد هذه الأقسام في كتابه "عنوان المُرْقِصات والمُطربات"، وسار في كتابه "عرائس الأدب" على تصنيف الشعراء وفق تلك الأقسام إلى طبقات:

(1) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، *عرائس الأدب*، ص 97، ومواطن أخرى متفرقة.

(2) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص103، وموطن أخرى متفرقة.

(3) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص 118، ومواطن أخرى متفرقة.

(4) المسموع: "هو ما عليه أكثر الشعراء ممّا به تُقام به القافية والوزن من دون أن يَمُجّهُ الطبع ويستثقلهُ السّمع" والمتروك: "ما كان كَلاًّ على السّمع والطبع"، ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى أبو الحسن (ت685هـ/1286م)، *عنوان المُرْقِصات والمطربات*، تحقيق محمد حسين المهداوي، عدنان محمد آل طعمه، دار الفرات للثقافة والإعلام، بابل، 2020، ص20-21.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عنوان المُرْقِصات والمطربات*، ص506.

أولًا: المُرْقِص، وهو "ما كان مُخترعًا، أو مُوَلّدًا يكادُ يُلحقُهُ بطبقة الاختراع، لِمَا يوجد فيه من السّرّ الّذي يُمكّنُ أزمّة القلوب مِنْ يَدَيْهِ، ويُلقي منها محبّةً عليه، وذلك راجعٌ إلى الذّوق والحِسّ، مُغنٍ بالإشارة عن العبارة"[1].

وأمثلة ذلك، قول أبي بكر بن اللّبانة[2]: (الطويل)

بروحي وأَهْلي جيرةٌ ما استعَنْتُهمْ على الدّهر إلّا وانَثنَيْتُ مُعانا

أراشوا جناحي ثـــم بلُّوه بالنّدى فلم أستطعْ من أرضِهمْ طيرانا

حيث علّق ابن سعيد على هذين البيتين بقوله: "وهذا من أعالي المُرْقِص"[3].

وقول أبي بكر الكُتَنْدي[4] في طبقة المُرْقِص [5]: (الوافر)

شكَوْتُ إلى الهلالِ جَفا أخيهِ وقلتُ علامَ لا يصلُ المُعنّى

فخمّش وجَهـــه غيظًا عليهِ وقال أما تراني مـنه مُضْنى

ويشيد ابن سعيد بشعر أبي الحسن ابن الحاجّ[6]، فيقول: "استحقّ بفطنته وبحُسن صياغته طبقة المُرْقِص"[7] في قوله[8]: (المتقارب)

أبا جـعفرٍ مـــــات فيك الجمالُ فَأَظْهرَ خدُّك لبْسَ الحِدادْ

---

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص20.

(2) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص33. وابن اللّبانة هو أبو بكر محمد بن عيسى ابن اللّبانة (ت507هـ/1114م)، وهو ممّن اختصّ بالمعتمد بن عباد ووفى له. انظر ترجمته في: ابن بَسّام الشنتريني، *الذخيرة*، ج3، ق2، ص666؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج2، ص409؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص33.

(3) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص33.

(4) هو أبو بكر محمد بن عبد الرحمن بن عبد العزيز بن أبي العافية الكتندي، وهو من معاصري ابن سعيد الأندلسيّ، انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج2، ص264؛ صفوان بن إدريس، ابن إبراهيم أبو بحر التجيبي (ت598هـ/1202م)، *زاد المسافر وغرة محيا الأدب السّافر*، إعداد عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1970، ص95.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس، الأدب*، ص54.

(6) هو ذو الوزارتين أبو الحسن جعفر بن إبراهيم بن أحمد بن الحاجّ، أديب وشاعر وزاهد، أدرك عصري الطوائف والمرابطين، انظر ترجمته في: ابن خاقان، *قلائد العقيان ومحاسن الأعيان*، ج1، ص400؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج2، ص277؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 264.

(7) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 264.

(8) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص 264.

وقد كـــــــان يُنبتُ زهرَ الرَياضِ فأصبح يُنبتُ شَوْكَ القتادْ
فهل كنتَ في المُلْكِ من عبد شمسِ فأحْني عليك ظُهورَ السّوادْ

ونجد أحكامًا نقديّة لابن سعيد، دالة على شدّة وعيه للمعاني الشعريّة، ونفاذ بصره بالنقد؛ حيث يرى أنّ بعض الشعر يرتقي ليصل إلى المُرْقِص، فسمّاه المترقّي إلى المُرْقِص؛ ومنه قول محمد بن غالب الرُّصافي[1] في غلام حائك[2]: (البسيط)

غُزَيِّلٌ لم تَزَلْ فـــي الغَزْلِ جائلةً بنانُهُ جَوَلانَ الفـــكرِ في الغزَلِ
جَذْلانُ يَلْعَـــبُ بِالمِحْواكِ أَنمُلُهُ عَلى السُّدى لَعبَ الأَيّامِ بالأملِ
ضّمًا بِكَفَّيهِ أَو فَحصَا بِأَخْمَصِهِ تَخَبُّطَ الظَّبيِ في أَشراكِ مُحتَبِلِ

وقد علّق ابن سعيد على هذه الأبيات بقوله: "كفاه عنوانًا على فضله قوله المطبوع المترقّي إلى المُرْقِص"[3].

ويورد، أيضًا، ما قاله أبو الحسن عليّ بن بسّام "يستدعي صديقًا له كان وعده الابتكار إلى رَوْضٍ برَسْم المنادمة فأصبح مغطّىً بالضّباب[4]: (الوافر)

"ألَّا بَادِرْ فلا ثَانٍ سـوى مَا عهِدتَ: الكأسُ والبدرُ التَّمامُ
وَلَا تكسَلْ بِرُؤْيَتِهِ ضَبـــابًا يُغَصُّ بِهِ الحـــــديقةُ والمُدامُ
فإنّ الرَّوْضَ مُلتثم إِلَى أنْ تُوافيَه فينـــــــحطَّ الِّلثـــــامُ

وعلّق ابن سعيد على هذه الأبيات بقوله: "ما على هذا في الحسن من مزيد، وقد تَرقّى به إلى آفاق طبقة المُرْقِص"[5].

ومن التصنيفات الأخرى التي وضعها ابن سعيد في سلك المُرْقِص، وهي في مراتب دونه؛ المتعلّق بأهداب المُرْقِص؛ حيث يورد ما قاله أبو محمد ابن العسّال[6]: (البسيط)

(1) هو أبو عبد الله محمد بن غالب الرصافي (ت573هـ/1177م)، شاعر عبد المؤمن أمر الموحدين، انظر ترجمته في: ابن الخطيب، *الإحاطة*، ج2، ص505-؛ ابن الآبّار القضاعيّ، محمد بن عبد الله بن أبي بكر البلنسيّ (ت 658هـ/1260م)، *تحفة القادم*، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1986، ص 75-79.

(2) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص53.

(3) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص53.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 133.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 133.

(6) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص83. وابن العسّال هو عبد الله بن فرج اليحصبي، زاهد طليطلة، أدرك عصري الطوائف والمرابطين (ت487هـ/1094م)، انظر ترجمته في: المقري، *نفح الطيب*، ج4، ص 353.

يَا أهــلَ أَنْدَلُسٍ حُثُّوا مَطِيَّكُمُ فَمَا المُقامُ بهَا إلَّا مِنَ الغَلـــــَطِ

الثوبُ يُنْسَلُ مِنْ أَطْرافِهِ وأَرى ثَوْبَ الجزيرةِ مَنْسولًا مِنَ الوَسَطِ

وقد يشير ابن سعيد إلى المُرْقِص في المعنى دون أن ينصّ على اسمه وإنّما يذكر صفته ومن ذلك ما قاله عبادة بن ماء السماء[1]: (السريع)

يا هل تَرى أحسَنَ من أكؤُسِ تُقبّلُ العينُ عليها اليدا

أقولُ للسّاقي اغتَبِقْ لي بــها وَخُذْ لُجَيْنًا وأعِدْ عَسْجَدا

أُغرِقُ فيها الهمَّ حتّـــى طَفَا حَبابُها من فوقِها مُزْبِدا

كأنّـــــــما شَيّبهـــا حابسٌ أمْسَكَهَا في كفِّه سَرْمَدا

حيث يعلّق ابن سعيد قائلًا: "ليس يخفى غرض فكرته على إثارة هذا المعنى وترقّيهِ فيه إلى الطبقة العالية"[2]. والطبقة العالية في قول ابن سعيد، وحسب تصنيف للطبقات هي طبقة المرقص.

وفي تعليقه على بيت لابن عبدون[3]؛ حيث يقول[4]: (الكامل)

ودموعُ طلِّ الليل تُخلِقُ أعيُنًا تَرْنُوْ إلينا من خدودِ الماءِ

ويؤكد ابن سعيد أنّه "لا يخفى إحسانه في هذا المعنى ولم يسمعه لآخر قبله، وهو من الطبقة العالية"[5].

وهذا يُظهر جانبًا من ذوق ابن سعيد الشّعريّ، الذي عكس صورة للذّوق الشّائع في الأندلس، وبيّن لنا مدى معرفته في تفاوت الشّعر، ويبدو أنّ ابن سعيد في رؤيته للمرقص أدرك أنّه الشّعر الذي فيه ابتكار

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 132. وعبادة بن ماء السماء هو أبو بكر عبادة بن عبد الله، شاعر ووشّاح عاش في كنف الدولة العامرية (ت 426هـ/1031م)، انظر ترجمته في: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764هـ/1363م)، *الوافي بالوفيات*، تحقيق مجموعة من المحقّقين، سلسلة النشرات الإسلامية التي تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية، (د.ت.)، ج16، ص621-345.

(2) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 132.

(3) هو أبو محمد عبد المجيد اليابُري شاعر بني الأفطس في بطليوس، أدرك عصري الطوائف والمرابطين (ت529هـ/1135م)، انظر ترجمته: ابن بَسّام الشنتريني، *الذخيرة، ج2*، 2، ص668، ابن سعيد الأندلسيّ، *رايات المبرّزين*، ص99.

(4) ابن سعيد الأندلسي، عرائس الأدب، ص137.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 137.

وجدّة ومعانٍ مرافقة لتوليد شيء جديد، كلّما أدركه المتذوّق للشّعر اشتدّ به الطرب إلى الحدّ الذي يدفعه للرقص، وما كان دون ذلك سمّاه المُطرب.

ثانيًا: المُطرب

والمطرب: هو "ما نَقُصَ فيه الغوصُ عن درجةِ الاختراعِ إلّا أنّ فيه مُسْحَةً من الابْتِدَاع"[1].

ومن ذلك ما أورده ابن سعيد لأبي زيد ابن النِّعمة[2]، فيقول: "له البيتان المشهوران في الشطرنج أنشدهما ابن دِحْية في "المُطرب"، وهما من المُطْرِب[3]: (الطويل)

هلُمَّ الـــــى تدبير جَيشَيْن جُمِّعا رِخـاخٌ وأفيـالٌ وجُرْدٌ سوانحُ

تكثّرْن عن حَمْل السّلاح الى الوغى فأرماحُهـــا ألبابُنا والقَرائِحُ

وقد تُشير بعض الأبيات الشّعريّة في النفس هزّة ارتياح ونشوة طرب فيعدّها ابن سعيد من محاسن المُطرِب، ومن ذلك قول أبي بكر ابن الَقبْطُرنة[4]: (المتقارب)

هَلُمَّ إلـــى رَوْضِنا يــا زَهَرْ ولُحْ في سمـــاءِ المُنى يا قَمَرْ

إذا لـــم يكنْ عندنا حاضرًا فما لغصـــــونِ الأماني ثَمَرْ

وَقَعْتَ من القلبِ وَقْعَ المُنى وحسّنتَ في العين حُسنَ الحَوَرْ

ويورد ابن سعيد أبيات أبي الحسين سِراج[5] في سلك المُطْرِب، وهي[6]: (البسيط)

بُثَّ الصنـــائعَ لا تحفِلْ بموقعِها فيمن نأَى أو دَنا ما كنت مُقتدرًا

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عنوان المُرْقِصات والمطربات*، ص20.

(2) هو من بيت مشهور بمُرْسية، استقضاه المأمون يحيى بن ذي النون بطليطلة (ت473هـ/1081م)، انظر ترجمته في: ابن دحية، عمر بن الحسن بن علي الكلبيّ، أبو الخطاب (ت633هـ/1236م)، *المطرب من أشعار أهل المغرب*، تحقيق الأبياري وحامد عبد الحميد وأحمد بدوي، بيروت 1955، ص67.

(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الآدب*، ص 67.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 215–216. وأبو بكر ابن الَقبْطُرنة هو أبو بكر عبد العزيز بن سعيد بن القبطُرنة، كاتب ملوك بني الأفطس في بطليوس، توفي بعد سنة (520هـ/1126م) انظر ترجمته في: ابن بسّام الشنتريني، *الذخيرة*، ج2، ق2، ص753؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج1، ص367؛ ابن الخطيب، *الإحاطة، ج1، ص*520.

(5) هو أبو الحسين سراج بن أبي مروان عبد الملك بن سراج، عالم وأديب ولغويّ من علماء قرطبة (ت508هـ/1115م)، انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج1/ ص116.

(6) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الآدب*، ص 262.

كالَغيْثِ ليس يُبالي حيثما انسكَبَتْ منه الغمائمُ تُربًا كـــان أم حجرا

وقد علّق ابن سعيد عليها بقوله: "لو رُزق سرَّ سعادةٍ لكان من المُرْقِص، لكنّه مُطرِب"[1]؛ حيث لا يجد فيها ما يتّصف بالجّدة من حيث الابتكار.

ويورد ابن سعيد ما يدور في سلك المُطْرِب ويرتفع إليه ويُثير المعاني وهو ما سمّاه: المتعلّي بطبقة المُطرب، ومنه قول أبي بكر ابن المِلْح[2]: (الكامل)

والرَّوضُ يبعثُ بالنّسـيم كأنّما أهـداه يضربُ للأحبّة موعدا

سكرانُ مـــن ماءِ النَّعيم فكلّما غنّـــاه طـــائرُه وأطرَبَ رَدّدا

يَأْوِي إلـــى زهرٍ كأنّ عيونهُ رُقَباءُ تقعـــدُ للأحبّةِ مَرْصَدا

زهرٌ يَبُوْحُ بـــه اخضرارُ نباته كالزُّهْرِ أسرَجَها الظّلامُ وأوقدا

حيث يقول ابن سعيد: "وقد تعلّى في هذه الأبيات بطبقة المُطرب، وأبانَ عن حُسن التّصرُّف والفكرة"[3].

وكذلك قول أبي الأصبغ بن قُزْمان[4]: (الطويل)

وممّا شَجاني هاتفٌ يبعَثُ الأسى فهّيجَ من قلبي ومن خَفَقانِهِ

يَخالُ القضيبَ اللّدْنَ يعشَقُ شَدْوَهُ فيُذهلُه بالمَيْس عن طيرانِهِ

"وقد ترفّع إلى المُطرِب ودلّ على فطنته"[5].

ونلاحظ، هنا، أنّ ابن سعيد يطلق في بعض الأحيان أحكامًا نقديّة يتعلّق بعضها بالشاعر ذاته ومقدرته الشعريّة: "وأبان عن حُسن التّصرّف والفكرة، ودلّ على فطنته".

(1) ابن سعيد الأندلسي، *عرائس الأدب*، ص 261.

(2) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص74.

(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 74.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص91. وأبو الأصبغ بن قُزْمان هو أبو الأصبغ عيسى بن عبد الملك بن قزمان جدّ ابن قزمان الزّجّال المشهور، أحد أئمّة المحدّثين، مع المشاركة في الأدب، ولم نصل إلى ترجمة مفصّلة له، انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب* ج1، ص210؛ الضّبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة أبو جعفر (ت599هـ/1203م)، *بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس*، تحقيق فرنسسكو كُوديرا زيدين، (د.ن.)، مدريد، 1884، ص 683.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 91.

وقد يميل إلى التعليل قليلًا في وضع بعض المقطوعات الشّعريّة في مرتبة المُطرِب المتعلّق بأهداب المُرْقِص على سبيل المثال[1]: (الخفيف)

ولقـــد شَفَّني وأسَهرَ طَرْفي خَفْقُ بَرْقٍ يرفُّ فـي لمعانِهْ
شمتهُ والظّلامُ يفتَرُّ عنـــــهُ كافترار الزّنجيّ عن أسَنانِهْ
والثُّريَا دَنَتْ من البدرِ حتّى خِلْتُها دارَ عَامَرِ بن عِنانِهْ

حيث يقول: "وقد أتى بالمُطرب وتعلّق بأهدابِ المُرْقِص، فتأمّل بيته الثاني وتهذيبه، والثالث وإغرابه"[2]. ويبدو من خلال تعليقات ابن سعيد على ما يورده من أشعار أدرجها في طبقة المطرب انّ من مواصفات الشّعر المرب ما يشتمل على استعارات موفّقة وعبارات رشيقة وتشبيهات واستعارات وتورية وما فيها من معانٍ جديدة، وقد يشير إلى ما في بعضها من إغراب.

ثالثًا: المقبول

وهو: ما كان عليه طلاوة ممّا لا يكون فيهِ غوص على تشبـــــيه وتمــثيل وتورية وما أشبه ذلك وَمُثَلَّثُهُ الحِسُّ، والبهجةُ، والقبول"[3]. ومن ذلك قول أبي عمـــــــران بن سعيد[4]، وهو من المقبول المستحسن[5]: (الكامل)

بُشرى ويُسرى قد أنار المُظلمُ بِحجًا وقد وضَح النّهارُ المُعلِمُ
وَرَنَتْ عيونُ الأمن وهْي قريرةٌ وَبَدتْ نفوسُ السّعد وهُي تُسلّمُ

ويورد ابن سعيد لسليمان بن مِهْران[6] قوله[7]: (الطويل)

خليليّ مـــــــا للرّيح تأتي كأنّما يُخالطُها عند الهبوبِ خَلوقُ

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص126.
(2) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 126.
(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عنوان المرقصات والمطربات*، ص20.
(4) هو أبو عمران موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد والد أبي الحسن عليّ بن سعيد (ت640هـ/1243م)، بالإسكندرية، انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج2، ص 170؛ المقري، *نفح الطيب*، ج1، ص182، ج2، ص333، ص350.
(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 159.
(6) من المتصّرفين في أعمال سَرَقُسطة في مدّة بني هود، انظر: ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 232.
(7) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص232.

هل الرّيحُ جاءت من بلادِ أحبّتي فأحسَبَها ريحَ الحبيبِ تسوقُ
سقى اللهُ أرضًا حلّها الأغيَدُ الذي له لِينُ أحناءِ الضلوع حريقُ
أصار فـــــؤادي فِرقَتين فعندهُ فريقٌ وعنـــدي للسِّياقِ فريقُ

ويقول ابن سعيد في ترجمته للشاعر بأنّه: "مشهورٌ بلطافة الشّعر، وله مقطّعاتٌ يُغَنّى بها، منها قوله –الأبيات أعلاه – وهو من أعلى طبقة المقبول"[1]. ويظهر من هذا، أنّ ابن سعيد يولي اهتمامًا بالإبداع والموهبة والبراعة، نحو قوله: "مشهور بلطافة الشّعر، "وله مقطعات يُغنّى بها".

ومن الأمثلة الأخرى في نقده للشعر والشعراء وتصنيفه لهم ولشعرهم في درجات، ما قاله في ترجمته للشاعر أبي عمر يوسف الباجيّ[2] تعليقًا على أبياته الشّعريّة[3]: (المتقارب)

سلامٌ علـــى صفحاتِ الكَرَمْ على الغُرَر الفارجاتِ الغُممْ
على الهِمم الفارعاتِ النُّجومِ على الأيُمنِ الغامراتِ الدِّيَمْ
أَحِنُّ إليكمْ ومَـــــنْ شاقَهُ تذكُّرُ عـهدِكمُ لـــــــم يُلَمْ
وأنشُرُ من فضلِكم ما رأيتُ علـــــــى أنّه سافرٌ كالعَلَمْ

حيث قال: "وهذا من الشّعر الذي دلّ على حُسن تصرُّف قائله وطلاوةِ كلامهِ في المقبول"[4].

ويصنف ابن سعيد المقبول في طبقات:

- المطّرد في طبقة المقبول، ومنه ما قاله أبو عبد الله ابن الفخّار المالقيّ[5]: (الطويل)

أينسي مقـــامي إذ أُكافحُ دونه وقد طار قلبُ الذُّعر بالخَفَقانِ
تَهاونَ بَالإنصـــاف حتّى أحَلَّهُ وقد كـــان ذا عزٍّ بدارِ هوانِ

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص212.

(2) هو أبو عمر يوسف بن جعفر الباجي، فقيه وكاتب، عمل عند المقتدربن هود صاحب سرقسطة أيام ملوك الطوائف بعد رحلة إلى المشرق، أنظر ترجمته في: ابن بسّام الشنتريني، *الذخيرة*، ج2، ق1، ص186؛ ابن خاقان، *قلائد العقيان*، ج1، ص300.

(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص248.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص249.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص105. وأبو عبد الله ابن الفخّار المالقيّ هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن كامل الحضرميّ المعروف بابن الفخّار، ويُعرف أيضًا بصاحب نصف الربض (ت539هـ/1145م)، كان كاتبًا بليغًا من أعيان مالقة. انظر ترجمته في: ابن خاقان، *قلائد العقيان*، ج3، ص908–913؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج1، ص432.

ولو كان يُعطي الزّائرينَ حقوقَهمْ لَما تركوهُ فـــــي يدِ الحَدَثانِ

حيث قال ابن سعيد: "وهذا نمطُ القادرين على أحسنِ العبارة عمّا يحاولونَه، والفحوليّةُ في هذا الكلام ناطقةٌ عليه، وهو مطّردٌ في طبقة المقبول"(1).

- غيرُ مُرتقٍ عن طبقة المقبول، ومنه ما قاله أبو الوليد الشّقُنْديّ(2)؛ حيث يورد ابن سعيد في ترجمته للشّقُنْديّ: وأنشدني لنفسه(3): (الخفيف)

علّلاني بذكْـرِ مَنْ هِمْتُ فيه وعِداني منهُ بمـــا أرتجيهِ

وإذا مـــــا طربتُما لارتياحي فاجعَلا خمرتي مُدامةَ فيهِ

ليتَ شعري وكم أُطيلُ الأماني أيّ يومٍ فـــي خَلْوةٍ ألتقيهِ

ويقول ابن سعيد: "وهذا كلّه غير مُرْتَقٍ عن طبقة المقبول"(4). ومعنى ذلك أنّه لا يرقى إلى طبقة المطرب أو المرقص.

- المقبول المتعلّق بالمُرْقِص، ومنه ما قاله أبو عُمر بن عبد ربّه(5): (الكامل)

مَلِكٌ إذا قابلْتَ غُرّةَ وجهِهِ قَبَضَ الرّجاءُ إليك روحَ الياسِ

ألقى عليه الله منه مَهابةً ومحبّةً تجـــــري معَ الأنفاسِ

وإذا أحبَّ اللهُ يومًا عبدَهُ ألقى عليـــــــه محبّةً للنّاسِ

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 105.

(2) هو أبو الوليد إسماعيل بن محمد الشّقُنْدي، أديب مشهور صاحب الرسالة في تفضيل الأندلس على برّ العدوة، توفي في إشبيلية سنة (ت929هـ/1523م)، انظر ترجمته: ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج1، ص218؛ المقّري، *نفح الطيب*، ج3، ص222.

(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص107.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، عرائس الأدب، ص107.

(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص224. وأبو عُمر بن عبد ربّه هو أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربّه القرطبيّ (ت328هـ/940م)، شيخ أدباء الأندلس ومُصنّفيها، وصاحب "العقد"، انظر ترجمته، الحميدي، محمد فتوح بن عبد الله أبو عبد الله بن أبي نصر (ت488هـ/1095م). *جذوه المقتبس في تاريخ علماء الأندلس*، تحقيق بشّار عَوّاد معروف، ومحمد بشّار عوّاد، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 2008، ص172؛ ابن الفرضي، عبد الله بن محمد بن يوسف، أبو الوليد، (ت403هـ/1013م)، *تاريخ علماء الأندلس*، تحقيق بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 2008، ج1، ص81.

وقد علّق ابن سعيد قائلًا: "ما أظُنُّك تجد في مذهبها مثلها وإن كانت في المقبول فهي متعلّقة بالمُرْقِص"[1]. وقد أكثر ابن سعيد من تصنيف بعض المقطوعات بأنّها عالية الطبقة أو من الطبقة العالية، في مثل قوله عن أبيات للحكم بن المِرْعِز النّصْراني[2] يصف كلبة صيد[3]: (مخلّع البسيط)

لم أرَ مَلْهـىً لذي اقتناصِ وَمَقْنَع القانَصِ الحريصِ
كمثْل خَطْـــلاءَ ذاتِ جِيدٍ أغيـــــدَ تِبْرِيّةِ القميصِ
كالقوس في شكلِهـــا ولكنْ تنفُذُ كالسّـــــهم للقَنيصِ

وعلّق ابن سعيد على البيت الثالث من هذه الأبيات بقوله: "عالي الطبقة محسوبٌ في المُرْقِص"[4].

– المقبول المتعلّق بالمُطرب، ومنه ما أورده ابن سعيد في ترجمته لأبي القاسم ابن السّقّاط[5]؛ حيث يقول: "واخترت منه قوله؛ وإن كان من عالي المقبول ففيه ما يُعلّقُهُ بالمُطرب"[6]: (المتقارب)

سقـــى الله أيّامنا بالعُذَيْبِ وأزمانَنا الغُرَّ صَـــوبُ السحابْ
إذا الحـــبُّ يا بَثْنُ ريحانةٌ تُجاذبُهـــــــا خَطَراتُ العتابْ
وإذ أنـــــت نوّارةٌ تُجتنى بكفِّ المُنى من رياض التّصابْ
لياليَّ والعيشُ سهلُ الزِّمامِ نضيرُ الجـــوانبِ طَلْقُ الجنابْ
رَمَيْتُكِ طـــيرًا بَدوْحِ الصِّبا وصِدتُك ظَبْيًا بـــوادي الشّبابْ

– المقبول الذي عليه أمارة من المُرقِص وهو حائم على المطرب، ومنه ما نجده في وصف ابن سعيد لأبي عمر بن درّاج القسطلّي[7]: "ويكفيك عنوانًا على قُدرته وامتدادِ نَفَسِهِ وجزالة لفظهِ وتمكُّن معناه وتقلُّبِهِ

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 124

(2) هو من أعلام شعراء الطوائف، ومن شعراء المعتمد بني عباد، انظر ترجمته ابن سعيد الاندلسيّ، *المغرب*، ج1، ص269؛ المقري، *نفح الطيب*، ج3، ص521.

(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص29.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 29.

(5) هو صاحب أعمال مالقة وغرناطة في مدّة اللّثام، انظر ترجمته في: ابن خاقان، *قلائد العقيان*، ج2، ص505؛ المقّري، *نفح الطيب*، ج1، ص675.

(6) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص224.

(7) هو أبو عمر أحمد بن محمد بن درّاج القسطلّي (ت421هـ/1030م)، انظر ترجمته في: ابن بشكوال خلف بن عبد الملك أبو القاسم (ت578هـ/1148)، *الصلة في تاريخ أئمة الأندلس*، تحقيق، بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2020، ج1، ص78.

بين فُحوليّةِ المقبول ومحاولة المُطرِبِ والتّرامي لما عليه مِسْحةٌ من المُرقِص؛ وقوفُك على هذه القصيدة التي رَصّ بُنْيانَها وشَيَّد أركانَها فتأمَّلْها له تقفْ على مَعِين تِبْر، ومكمَن سحر، وخَزٍّ نُضِد بحفظها ومطالعتها، فتذوّقْ طعم فُحوليّة الكلام، والتلاعب بِأطراف الكلام، المشقّق في ميادين النّظام"[1]: (الطويل)

ذَرِي عَزَمـــاتِ المُستضام تسيرُ فيُنجدُ في عُرض الفَلَى ويغورُ
لعلَ بما أشْجاكِ من لَوْعة النَّوى يعزُّ ذليـــلٌ أَوْ يُفَكُّ أسيـــــرُ
ألم تعلمي أنّ الثَّواءَ هو النَّـــوى وأنّ بيوت العـــــاجزين قبورُ

وفي وصفه لابن خفاجة[2]، يقول: "وبالجملة فهو شاعر المغرب في المُرقصات والمُطربات والمقبولات التي كثَّرتْها في شعره فكرته الغوّاصة"[3]. ويفهم من مجمل سياقات هذا الوصف بأنّ ما يوصف بالطبقة العالية هو ما يجمع بين المُرْقص، والمُطرب والمقبول.

ويُلاحظ أنّ ابن سعيد قد أخرج شعر بعض الشّعراء من هذه الطبقات، كما فعل مع أبي العلا ابن صهيب[4]؛ حيث يقول: "وهو خارج عن طبقات هذا السّلك، ونتسامح في إثبات قوله يخاطب صاحب "القلائد"[5]: (الطويل)

سلامٌ كما فاح العبيُر لناسمِ عليك أبـــا نَصْر خِلَال النواسمِ
أُحيّي بـــه ذاك الجلالَ وإنّما أحيّي به شخص العُلى والمكارم

وفي ترجمته لأبي عليّ بنَ يبقى[6]، يقول: "أنشدني والدي عنه من شعره ما لم أرضَ منه لهذا السّلك غيرَ قوله"[7][8]: (الكامل)

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص142.
(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله بن خفاجة الهواري من جزيرة شقر، أشهر شعراء الطبيعة في الأندلس (ت533هـ/1138م)، انظر ترجمته في: ابن خاقان، *قلائد العقيان*، ج3، ص739؛ ابن بسّام الشنتريني، *الذخيرة*، ج3، ق2، ص542؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج2، ص367.
(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص 272.
(4) هو صاحب أعمال مالقة في مدّة اللّثام، وولّي أيضًا أعمال مُرْسَية، انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسي، *المغرب*، ج2، ص257؛ ابن خاقان، *قلائد العقيان*، ج4، ص876؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص225.
(5) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص224، 225.
(6) هو مشرف مالقة ووالِيها في أيّام أبي العلاء مأمون بن عبد المؤمن، قتله المأمون بسبب جارية، انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج1، ص429؛ المقّري، *نفح الطيب*، ج2، ص351.
(7) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص227.
(8) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص227، وانظر أيضًا، ص229.

أكذا يجوزُ القطرُ لا يَثْني على أرضٍ تـــوالى جَدبها من بعدِهِ
اللهُ يعلمُ أنّهـــا مـــــا أنبتَتْ زَهْـــرًا ولا ثَمــرًا لمـــدّةِ فَـقْدِهِ
أنتَ الذي ســـــارَ الثناءُ لبابهِ وسَرتْ مطايا المكرُماتِ لمجْدِهِ

وتبدو منهجيّة ابن سعيد واضحة، هنا، في إسناد رواية الشّعر لمن أخذ عنهم، بقوله: "أنشدني والدي عنه من شعره"[1]، وفي موضع آخر يقول في ترجمته لأبي جعفر بن قادم[2]: "أنشدني عنه عمّي..." [3]. أو ما أخذه غيره عنهم[4].

أمّا أشعار ابن سعيد التي أوردها لنفسه، فلم نجد أنّه قد صنّف أيًّا منها ضمن أيّ هذه الطبقات.

ويبدو أنّ ابن سعيد – وفيما عرضنا سابقًا – قد صنّف أشعار غيره من الشعراء في تلك الأقسام وسمّاها بتلك المصطلحات، بقدر ما تتركه أشعارهم في نفس المتلقى، وتشي بمفهومه الخاص لشعريّة النّص، ووسائل تشكيله وسماته الفَنيّة، وخصائصه الجماليّة، التي كانت تؤثّر في المتلقي آنذاك، وتجعله يتفاعل معها، ويهتز طربًا عند تلقيها، وهي تجليات لمفهوم الشعرّية العام عنده"[5]، فلعلّه ترك الحكم على شعره للمتلقي؛ "فالشّعر تعبير عن وجدانيّة الشاعر نفسه، وإبراز وجدانيّة الغير، ومعناه أنّ الشّعر لا ينحصر في ذات المبدع فقط، بل هو مشاركة بينه وبين المتلقي، فالقيمة الحقيقية للشّاعر تكمن في تلك الخصائص التي يلتزم بها كيفما كانت سواء كانت نابعة من الذات (ذات الشاعر)، أو من ذات الآخر أو المحيط بصفة عامة، وبذلك، الشّعر كشف للتجارب والمعاناة، وامتزاج بالبيئة وقضايا العصر"[6].

ويظهر بجلاء، من آراء ابن سعيد في حكمه النقديّ على ما أورد من أشعار أنّه يعتمد في الدرجة الأولى على المعنى الجميل، ومن ثمّ الجوانب البلاغيّة واللغويّة، الأمر الذي كشف عن ذائقته الجماليّة وانطباعاته في تصنيف الشّعر والشّعراء وتفضيل بعضه على بعض.

(1) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص227.

(2) هو أبو جعفر أحمد بن قادم، من بيت مشهور بقرطبة، انظر ترجمته في: ابن سعيد الأندلسيّ، *المغرب*، ج1، ص 141–142، ج2، ص71–72؛ ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص61.

(3) ابن سعيد الأندلسيّ، *عرائس الأدب*، ص61، وانظر، ص 63.

(4) ابن سعيد الأندلسيّ، ص67، 87، 89، ومواطن أخرى متفرقة.

(5) التميمي، صباح حسن عبيد، سركال، فلاح عبد علي، "تجليات الشعريّة في التراث النقديّ العربيّ بين النظرية والإجراء: قراءة في كتاب المرقصات والمطربات، لابن سعيد المغربيّ (ت 685هـ/1286م)"، *مجلة دواة، العتبة الحسينية المقدسة*، م5، ع19، 2019، ص79–80.

(6) آيت أوشان، علي، *السّياق والنّص الشّعريّ من البنية إلى القراءة*، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2000، ص135.

الخاتمة

وبعد، فقد عُدّ كتاب "عرائس الأدب" من نفائس الكتب الأدبيّة الأندلسيّة، التي تمثّل إضافة نوعيّة للمكتبة الأندلسيّة بما أمدّنا به من نصوص شعراء الأندلس والتعريف بهم؛ إذ لا نجد جزءًا منها في أيّ مصدر إلّا في هذا الكتاب؛ حيث زودنا بنصوص أدبيّة من مصادر لم تصل إلينا؛ لأنّها ممّا يدخل في عداد المصادر المفقودة.

أما أحكام ابن سعيد النقديّة فلم تكن واحدة؛ حيث قدّم أحكامًا لكلّ من ترجم لهم مختلفة بحسب الفئة التي ينتمون إليها وضمن الطبقات والأقسام التي قسّم إليها ابن سعيد الشّعر: المُرْقِص، والمطرب والمقبول وما دونها، فنجح ابن سعيد في تقديم صورة عن علماء وأدباء وشعراء عصره، والفئات التي قسّم إليها هؤلاء حسب طبقاتهم الاجتماعية.

وأظهر كتاب "عرائس الأدب"، أثر البيئة المحيطة بالشاعر في فكره وأحكامه النقديّة، وتشكيل مرجعيّته الثقافيّة، فالعصر الذي عاش فيه يقوم على مجالس اللهو والطّرب والرقص، بالإضافة إلى أنّه رصد عددًا كبيرًا من المصنفات والمصادر وأصحابها، التي عزّز بها ما يورده من الأشعار، وقد كان العامل الرئيس في إصدار أحكام ابن سعيد النقديّة، الذائقة الجماليّة الانطباعيّة، دون التركيز على تناولها بالمفاضلة النقديّة؛ فالآراء النقديّة له جاءت محكومة بذوقه الأدبيّ.

وكتاب "عرائس الأدب"، لم يرد له ذكرًا في ما وصلنا من كتب ابن سعيد الأخرى، ولم يذكر في المصادر التي ترجمت لابن سعيد ممّا يعد كشفًا جديدًا في مجال الجهود الأدبية لابن سعيد، ومجال التراث الأدبيّ الأندلسيّ عامة.

المصادر والمراجع

ابن الأبّار القضاعيّ، محمد بن عبد الله بن أبي بكر البلنسيّ (ت658هـ/1260م)، *تحفة القادم*، تحقيق إحسان عبّاس، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1986.

آيت أوشان، علي، *السّياق والنّص الشّعريّ من البنية إلى القراءة*، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2000.

بالنثيا، آنخل جنثالث (ت955هـ/1548م) *تاريخ الفكر الأندلسيّ*، نقله عن الإسبانيّة، حسين مؤنس، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت.).

ابن بسّام الشنتريني، علي أبو الحسن (ت542هـ/1148م)، *الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة*، تحقيق إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، 1978–1979.

ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك (ت578هـ/1148م)، *الصلة في تاريخ أئمة الأندلس*، تحقيق بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، تونس، 2020.

ابن تغري بردي، أبو المحاسن جمال الدين يوسف (ت874هـ/1470م)، *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*، دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1956.

التميمي، صباح حسن عبيد، سركال، فلاح عبد علي، "تجليات الشعريّة في التراث النقديّ العربيّ بين النظرية والإجراء: قراءة في كتاب المرقصات والمطربات، لابن سعيد المغربيّ (ت 685هـ/1286م)"، *مجلة دواة، العتبة الحسينية المقدسة*، م5، ع19، 2019.

الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح (ت488هـ/1095م)، *جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس*، تحقيق بشّار عوّاد معروف، محمد بشّار عوّاد، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 2008.

ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبد الله القيسيّ (ت 528/1134م)، الإشبيليّ، *قلائد العقيان ومحاسن الأعيان*، تحقيق حسين يوسف خريوش، ط1، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1989.

ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله (ت776هـ/1375م)، *الإحاطة في أخبار غرناطة*، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1973–1977.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي (ت808هـ/1406م)، *تاريخ ابن خلدون*، ضبط خليل شحادة، ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2000.

ابن دحية، عمر بن الحسن بن علي الكلبيّ (ت633هـ/1236م)، *المطرب من أشعار أهل المغرب*، تحقيق إبراهيم الأبياريّ وحامد عبد الحميد وأحمد بدوي، راجعه طه حسين، دار العلم للجميع بيروت، 1955.

الذّهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت748هـ/1347م)، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تحقيق بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 2003.

ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى (ت685هـ/1286م)، *رايات المبرّزين وغايات المميّزين*، تحقيق النعمان عبد المتعال القاضي، (د.ن.)، القاهرة، 1973.

ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى (ت685هـ/1286م)، *عرائس الأدب*، تحقيق صلاح جرّار، بشّار عواد معروف، ط1، دائرة الثقافة والسياحة مركز أبو ظبي للغة العربية، أبو ظبي، 2022.

ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى (ت685هـ/1286م)، *المُغرب في حلى المغرب*، تحقيق شوقي ضيف، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1995.

ابن سعيد الأندلسيّ، علي بن موسى (ت685هـ/1286م)، *عنوان المرقصات والمطربات*، تحقيق محمد حسين المهداوي، عدنان محمد آل طعمة، دار الفراق للثقافة والإعلام، العراق، بابل، 2020.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت764هـ/1363م)، *الوافي بالوفيات*، تحقيق مجموعة من المحقّقين، سلسلة النشرات الإسلامية التي تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية، (د.ت).

صفوان بن إدريس، أبو بحر ابن إبراهيم التجيبي (ت598هـ/1202م)، *زاد المسافر وغرة محيا الأدب السّافر*، إعداد عبد القادر محداد، دار الرائد العربي، بيروت، 1970.

الضّبيّ، أحمد بن يحيى بن أحمد (ت 599هـ/1203م)، *بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس*، تحقيق فرنسسكو كُودِيرا زيدين، مدريد، 1884.

ابن الفرضي، عبد الله بن محمد بن يوسف (ت 403هـ/1013م)، *تاريخ علماء الأندلس، تحقيق بشّار عوّاد معروف*، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 2008.

المقّري، شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني (ت1041هـ/1632م)، *نفح الطيب من عصن الأندلس الرطيب*، ط1، تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، 1968.

References

Ibn al-Abbār al-Qaḍā‘ī, Muḥammad bin ‘Abd Allāh bin Abī Bakr (d. 658A.H./1260A.D.), *Tuḥfat al-Qādim*, edited by Iḥsān ‘Abbās, 1st edition, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 1986.

Ayat Awshān, ‘Alī, *al-Sīyāq wa al-Naṣ al-Sh‘rī min al-Binyah ilā al-Qirā’ah*, Dār al-Thaqāfah, Casablanca, 2000.

Ibn Bashkuwāl, Khalaf bin ‘Abd al-Malik (d. 578A.H./1148A.D.), *al-Ṣilah fī Tārīkh A’immat al-Andalus*, edited by, Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Slāmī, Tunisia, 2020.

Ibn Bassām al-Shantarīnī, Abū al-Ḥasan ‘Alī (d. 542 A.H./1148 A.D.), *al-Dhakhīrah fī Maḥāsin ahl al-Jazīrah*, edited by Iḥsān ‘Abbās, Dār al-Thaqāfah, Beirut, 1978-1979.

Al -Ḍabbī, Aḥmad bin Yaḥyā (d. 599A.H./1203A.D.), *Bughyat al-Multamis fī Tārīkh rijāl ahl al-Andalus*, edited by Francisco Codera Zaidín, (p.n.), Madrid, 1884.

Al-Dhdhhbī, Shams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad (d.748A.H./1347A.D.), *Tārīkh al-Islām wa Wafayāt al-Mashāhīr wa al-A‘lām*, edited by Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 2003.

Ibn Diḥyah, ‘Umar bin al-Ḥasan al-kalbī (d. 633A.H./1236A.D.), *al-Muṭrib min Ash‘ār Ahl al-Maghrib*, edited by Ibrāhīm al_Abyārī, Ḥāmd ‘Abd al-Ḥamīd and Aḥmad Badawī, reviewed by Ṭāhā Ḥusayn, Dār al-‘Ilm li al-Jamī‘ , Beirut, 1955.

Ibn al-Faraḍī, ‘Abd Allāh bin Muḥammad (d. 403A.H./1013A.D.), *Tārīkh ‘Ulamā’ al-Andalus*, edited by Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 2008.

al-Ḥumaydī, Muḥammad bin Fattūḥ (d. 488A.H./1095A.D.), *Judhwat al-Muqtabas fī Tārīkh ‘Ulamā’ al-Andalus*, edited by Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Muḥammad Bashshār ‘Awwād, Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 2008.

Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān bin Muḥammad (d. 808A.H./1406 A.D.), *Tarīkh Ibn Khaldūn*, edited by Khalīl Shiḥādah, reviewed by Suhayl Zakkār, Dār al-Fikr, Beirut, 2000.

Ibn Khāqān, Abū Naṣr al-Fatḥ bin Muḥammad (d. 528 A.H./1134A.D.), *Qalā'id al-'Iqyān wa Maḥāsin al-A'yān*, edited by Ḥusayn Yūsuf Kharaywish, 1st edition, Maktabat al-Manār, Zarqa, 1989.

Ibn al-Khaṭīb, Lisān al-Dīn Muḥammad bin 'Abd Allāh (d. 776A.H/1375A.D), *al-Iḥāṭah fī Akhbār Gharnāṭah*, edited by Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1973-1977.

Al-Maqqrī, Shihāb al-Dīn Aḥmad bin Muḥammad (d. 1041A.H./1632A.D.), *Nafḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb*, 1st edition, edited by Iḥsān 'Abbās, Dār Ṣādir, Beirut, 1968.

Palencia, Ángel González (d. 955A.H./1548A.D.), *Historia de la literatura arábigo-española*, translated into Arabic Ḥusayn Mu'nis, 1st edition, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, Cairo, (d. n.).

al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aybak (d. 764A.H./1363A.D.), *al-Wāfī bi al-Wafayāt*, edited by some editors, the series of Islamic publications issued by the German Orientalist Association, (d. n.).

Ṣafwān ibn Idrīs, Abū Baḥr bin Ibrāhīm al-Tujībī (d. 598A.H./1202 A.D.), *Zād al-Musāfir wa Ghurrat Muḥayyā al-Adab al-Sāfr*, edited by 'Abd al-Qādir Maḥdād, Dār al-Rā'id al-'Arabī, Beirut, 1970.

al-Andalusī, 'Alī ibn Mūsā (d. 685A.H./1286 A.D.), *Rāyāt al-Mubarrizīn wa Ghāyāt al-Mmyzīyn*, edited by al-Nu'mān 'Abd al-Muta'āl, Cairo, (p.n.), Cairo, 1973.

Ibn Sa'īd al-Andalusī, 'Alī bin Mūsā (d. 685A.H./1286 A.D.), *'Arā'is al-Adab*, edited by Ṣalāḥ Jarrār, and Bashshār 'Awwād Ma'rūf, 1st edition, Abu Dhabi Arabic Language Centre, Department of Culture and Tourism, Abu Dhabi, 2022.

Ibn Sa'īd al-Andalusī, 'Alī bin Mūsā (d. 685A.H./1286 A.D.), *al-Mughrb fī Ḥulá al-Maghrib*, edited by Shawqī Ḍayf, 4th edition, Dār al-Ma'ārif, Cairo, 1995.

Ibn Sa'īd al-Andalusī, 'Alī bin Mūsā (d. 685A.H./1286 A.D.), *'Unwān al-Murqiṣāt wa al-Muṭribāt*, edited by Muḥammad Ḥusayn al-Mahdāwī, and 'Adnān Muḥammad al-Ṭu'mah, Dār al-Furāq li al-Thaqāfah wa al-I'lām, Babylon, 2020.

Ibn Taghrī Bardī, Abū al-Maḥāsin Jamāl al-Dīn Yūsuf (d. 874 A.H./1470 A.D.*), al-Nujūm al-Zāhirah fī Miṣr wa al-Qāhirah*, Dār al-Kutub al-Maṣriyyh, Cairo, 1956.

al-Tamīmī, Ṣabāḥ Ḥasan ʻUbayd, and Sirkāl, Falāḥ ʻAbd ʻAlī, "Tajallīyāt al-Shʻriyyh fī al-Turāth al-Naqdī al-ʻArabī Bayna al-Naẓarīyah wa al-Ijrā': Qirā'ah fī Kitāb al-Murqiṣāt wālmṭrbāt, li Ibn Saʻīd al-Maghribī (d. 685 A.H./1286A.D.)", *Majallat Dawāt, al-ʻAtabah al-Ḥusaynīyah al-Muqaddasah*, vol.5, no.19, 2019.

الشعريات الأرسطية في مدارات البيان العربي

مولاي يوسف الادريسي *
elidrissi7@gmail.com

تاريخ تقديم البحث: 2022/10/9 تاريخ قبول البحث:2023/2/28 https://doi.org/10.35682/jjall.v.19il.529

الملخص

يعنى هذا البحث بتتبع الإشكالات الترجمية والتحديات الثقافية والمعرفية التي واجهت نقل المترجمين السريان والفلاسفة المسلمين لمفاهيم أرسطو وتصوراته في كتب النفس والشعر والخطابة من لغتها الفلسفية إلى اللغة العربية، وتطلبت اعتماد منهجيات مختلفة تنوعت بين: التعريب والتوليد الاشتقاقي والنحت؛ والترجمة بأكثر من مقابل واحد؛ والتخلي عن آلية الترجمة واستبدالها بالشرح والتلخيص.

ويروم البحث بتركيزه على المباحث المختارة وتتبعه لمفاهيمها وتصوراتها النظر في طرائق تفاعل اللغة والفكر العربيين مع أنساق مفهومية بعيدة عن السياق التداولي العربي الإسلامي، والوقوف عند مظاهر تأثر المترجمين والشراح بالرؤية البيانية في وضعهم بعض المفاهيم ونحتها.

وفي أفق ذلك، توسل البحث بالمنهج الوصفي التحليلي، فتتبع الطرائق المنهجية المعتمدة في الترجمة والنقل، فأبرز – من خلال تحليل نماذج مفهومية ونصية محددة ودقيقة – طبيعة التصورات ونوع التحولات التي طبعت نقل المترجمين والشراح لنصوص ومفاهيم فلسفية دقيقة وغريبة عنهم، وأدائهم لها باشتقاقات وأساليب مستمدة من صميم البيئات المعرفية العربية.

وقد انتهى البحث إلى أن ترجمة كتب أرسطو ومفاهيمه وتصوراته وشرحها وتلخصيها تأثر بالرؤية البيانية العربية، وهو ما تجسد من خلال بعض المصطلحات التي تحمل على اجتهادات المترجمين السريان والفلاسفة المسلمين، وتدل على استيعابهم لبعض مفاهيم أرسطو وتصوراته، وعمق إفادتهم من العلوم العربية الأصيلة.

الكلمات المفتاحية: ترجمة، أرسطو، النفس، الشعرية، الخطابة، البلاغة، النقد.

* أستاذ، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

Aristotle's Poetics in the Arabic Eloquence Orbits

Moulay Youssef El Idrissi *

elidrissi7@gmail.com

Submission Date: 00/1/2022 **Acceptance Date: 00/8/2022**

Abstract

This research examines the challenges faced by Syriac translators and Muslim philosophers when translating Aristotle's works "On the Soul", "Poetics", and "Rhetoric" into Arabic. The study employs various methodologies, including arabization, etymology, translation with multiple equivalents, and summarization.

It analyzes specific topics and their concepts to explore the interaction between the Arabic language and thought and the conceptual frameworks that are distant from the Islamic- Arab context. The study also looks into the influence of eloquence on the translators' and commentators' when carving some concepts.

The research utilizes a descriptive-analytical approach to trace the methodological approaches used in translation. It highlights the transformations that marked the translations of unfamiliar philosophical texts and concepts, as well as the techniques drawn from the core of the Arab epistemological environments.

The study concludes that the translations of Aristotle's books, concepts, ideas, explanations, and summaries were influenced by the Arab rhetorical perception, as demonstrated through some terminologies that reflect the efforts of Syriac translators and Muslim philosophers, indicating their understanding of some of Aristotle's concepts and ideas, and the depth of their benefit from the original Arab sciences.

Keywords: Translation, Aristotle, the soul, Poetics, Rhetoric, Eloquence, Criticism

* Professor, Department of Arabic Language and Literature. Collage of Arts and Sciences, Qatar University.

© Copyright reserved for Mutah University, Karak, Jordan.

المقدمة

تعد العلاقة بين اللغة والفكر من أبرز الإشكالات التي انشغل بها محللو الخطاب ومعظم فلاسفة اللغة المهتمين بطرائق إنتاج المعنى وتشكيله ودرجات التعبير عنه، سواء على مستوى طبيعة العمليات الذهنية والأنشطة الإدراكية والتفاعلات النفسية التي تحكم الإنسان وتؤطر عمليات إنتاجه للخطاب، أو على مستوى بنية التعبير وشبكات التواصل وسياقاته، أو على مستوى اختلاف طرائق القول وصيغه من حال نفسية أو ثقافة مغايرة أو لغة مختلفة إلى أخرى.

ولئن كانت الدراسات الحديثة أكدت أن اللغة وسيلة للتواصل، فقد انتهت أيضا إلى أن من العلامات الدالة على قوتها وحيويتها قدرتها على استيعاب علوم عصرها ونقل المصطلحات والمفاهيم المتصلة بمعارفها؛ فحياة اللغة رهينة بتفاعلها مع شرطها التاريخي ومواكبتها لمستجداته العلمية والفنية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وحين تكف عن نقل المعرفة المتجددة عبر ابتكار "أسماء" وتوصيفات جديدة لمعطياتها وعناصرها تصبح جامدة وفاقدة لأية فاعلية.

بيد أن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا: هل يمكن نقل فكر من لغة إلى أخرى نقلا أمينا ودقيقا متى ما توافرت الشروط العلمية الضرورية من امتلاك لناصيتي اللغتين معا وحسن فهم للأفكار والتصورات المراد ترجمتها في سياقاتها الأصلية؟ أم تتدخل في ذلك أيضا عناصر أخرى غير لغوية تجد سندها في المعتقدات الدينية والانتماءات الثقافية بمختلف شروطها ومحدداتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية؟ ثم هل المشاكل التي يمكن أن تعانيها اللغة في لحظة زمنية ما تعود إليها ذاتها أو إلى تاريخها أو إلى المتكلمين بها؟ أم أنها ترجع إلى ذلك كله، فضلا عن شروط موضوعية أخرى متشابكة؟

إن ما يجعل هذه التساؤلات تطرح بإلحاح هنا هو أن اللغة العربية عرفت في تاريخها تحديا صارخا تجسد في "اصطدامها" مع علوم الأمم القديمة من يونان وفرس وهند وغيرهم، واضطرارها إلى الاطلاع عليها وحسن الاستفادة منها، في إطار منطق الدورة الحضارية والثقافية الكونية، وبغية تمكين الذات من الأسس الضرورية للتطوير واستكمال حركة تلك الدورة، وذلك خلال عصر الترجمة[1]، الذي مثل لحظة دقيقة "اضطرت" فيها اللغة العربية إلى التفاعل –لأول مرة في تاريخها– مع علوم الأمم الأخرى ومعارفها، وذلك عبر نقل الكتب الأرسطية وشرحها خاصة.

(1) بدوي، عبد الرحمن (ت1423هـ/ *2002م*)، *الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية*، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987، ص5.

ولعل ما يعطي للحظة قيمتها وأهميتها أن التحدي الذي واجه الترجمة آنئذ كان مركبا، فقد كان يقتضي النقل من اللغة الأصل إلى اللغة الهدف عبر وسيط صاغ منجزه اعتماداً على اجتهاد خاص ونقل مختلف للغة الأصل، في غياب شروط التمثل الواضح، والإحاطة الدقيقة بمحددات إنتاج الفكر وصياغة التصورات والمصطلحات في اللغة الأصل، فعمد إلى إقحام تمثلاته الخاصة وإسقاط قيمه الذاتية والثقافية على المفاهيم والأحكام المراد ترجمتها، وصاغها وفقا لنظرته وتأويله الخاصين، وضمن بنية وتركيب مختلفين، وحين جاءت لحظة ترجمة المفاهيم التي تضمنتها اللغة الأصل من اللغة الهدف الأولى إلى لغة هدف ثانية، أي من السريانية إلى العربية، بادر المترجم السابق الذي تكفل بالترجمة الابتدائية إلى إنجاز أخرى لصالح لغة هدف جديدة، مما أدى إلى ترجمة داخل الترجمة، وترجمة عبر وسيط ترجمي آخر، ليأتي بعد ذلك الدور على فريق آخر سينطلق من كل المنجز الترجمي، ليعيد تلقيه أولاً وإنتاجه ثانياً ضمن منهج جديد وبرؤية مختلفة، تتخلى عن النقل بالترجمة وتستبدلها بالشرح والتلخيص، لنصبح أمام ثلاثة منجزات ترجمية متداخلة، قام بها على التوالي: السريان الذين ترجموا الكتب الأرسطية من السريانية إلى العربية في مرحلة أولى، ومن السريانية إلى "العربية" في مرحلة ثانية، ثم العرب الذين نقلوا عبر الشرح والتلخيص ترجمات السريان في مرحلة ثالثة، وهو ما وضع اللغة والفكر العربيين أمام محك حقيقي وتحد كبير.

هذا المنجزات الثلاثة لا تؤكد فحسب العمل التركيبي الذي صاحب نقل الشعريات الأرسطية وأطرها، ولكنها تبين أيضا أن النصوص الترجمية كانت حصيلة تفاعل ثلاث لغات وثلاث طبقات لغوية تشكلت في قالب مزيج غريب، ولكنها لم تنصهر انصهارا كليا بل ظلت بارزة في شكل "نتوءات" بعضها يوناني وبعضها سرياني وبعضها عربي [1]، وهي في هذا وذاك تدل على أن التعامل مع النص اليوناني وتمثله لا تخص كل مترجم أو فيلسوف على حدة، بل تتصل بصميم الثقافة العربية التي لونت رؤيتهم، وجعلتهم جميعا يصدرون عن رؤية بيانية مندسة في أغوار نصوصهم[2].

(1) اليوسفي، محمد لطفي، *الشعر والشعرية الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هفوا إليه*، ط1، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992، ص179.

(2) اليوسفي، *الشعر والشعرية الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هفوا إليه*، ص197.

1. اللغة العربية في مواجهة الغارة الهيلينية

تمثل أهم وأخطر امتحان حقيقي عاشته اللغة العربية في الفترة الممتدة من الربع الأخير من القرن الثاني للهجرة –الثامن الميلادي– إلى أواسط القرن الرابع للهجرة – العاشر الميلادي–[1]، وهي مرحلة اتسمت بظهور "حركة الترجمة" وازدهارها، بحيث أدى اتساع حدود الإمبراطورية العربية الإسلامية، ودخول الأمم والشعوب المجاورة لشبه الجزيرة العربية الإسلام إلى اصطدام العرب بثقافاتهم وحضاراتهم، فكان ضروريا للحضارة الناشئة أن تستكمل هيمنتها وتفوقها العسكري والسياسي والاقتصادي بالهيمنتين الثقافية واللغوية على غيرها من الحضارات الأخرى حتى تؤكد جدارتها بقيادة العالم، وذلك عبر استيعاب علومها ومعارفها وحسن توظيفها والاستعانة بها.

ومما جعل الترجمة ملحة ظهور العديد من "النحل والإيديولوجيات التي كانت تحارب الإسلام، وتريد الإطاحة بالدولة العربية"[2]، فكان ضرورياً الانفتاح على الثقافة اليونانية أساسا، والاستعانة بالمنطق الأرسطي لتوظيف آلياته التحليلية في مُحَاجَّة الخصوم المتربصين بالدين والدولة في السر والعلن، وما حلم المأمون الشهير الذي كان فاتحة عهدِ ترجمةِ كتبِ المتقدمين إلا مطية للتصدي لهم وهزمهم فكريا بعد أن هزموا عسكريا[3].

وبقدر ما كان انفتاح العرب على الفلسفة والفكر اليونانيين لحظة للتفاعل الحضاري والثقافي، كان أيضاً وأساساً لحظة المواجهة بين ثقافتين متباينتين قوام الأولى البيان؛ بينما أساس الثانية البرهان والعرفان. وقد وضعت هذه المواجهة في المحك قدرات اللغة العربية على احتواء مختلف الأنشطة الذهنية والثقافية للعجم، ومواكبة مجمل الأنساق النظرية والمفهومية الواردة على العرب، وذلك من خلال تمثلها ذهنيا وتسميتها لغوياً، فاستلزمت ترجمة الكتب الأرسطية إلى العربية الانتقال باللغة والفكر من مستوى تعبيري متداول، ونشاط ذهني مألوف إلى آخر جديد يختلف كلياً عن السابق، وينفتح من ثمة على مصطلحات وأنساق مفهومية غير مفكر فيها من قبل، وأسئلة أنطولوجية Ontology وميتافيزيقية

(1) بدوي، *الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية*، ص5.

(2) ارحيلة، عباس، *الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري*، ط1، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1999، ص 27.

(3) ابن النديم، أبو الفرج محمد (ت384هـ/ 995م)، *الفهرست*، دار المعرفة، بيروت، (د.ت.)، ص302.

Metaphysical غير مطروحة سلفا، وهو أمر كان ضرورياً بالنسبة إلى اللغة العربية لتبسط سيطرتها على العالم وتصبح لغة تواصله الكونية.

ويسجل الباحث في تاريخ اللغة العربية أن تفاعلها مع غيرها من اللغات الأخرى لم يبدأ في القرن الهجري الثاني، بل تعود بواكيره الأولى إلى أواخر صدر الإسلام، فقد ترجم الحارث بن كلدة الطبيب (ت33هـ/635م) كتابا في الطب، كما ترجم خالد بن يزيد بن معاوية (ت85هـ/ 704م) –الذي كان يلقب بالحكيم– كتابا في الكيمياء، وفي عهده استقدم جماعة من علماء الإسكندرية، ووكل إلى بعضهم ترجمة بعض آثار اليونان، في علوم الطب والكيمياء والفلك، كما ترجمت آثار يونانية طبية أخرى أيام مروان بن الحـكم، وفي أيام هشام بن عبد الملك (ت 125هـ/743م) ترجمت رسائل أرسطـو (Aristotle) (ت322 ق.م) إلى الإسكندر (Alexander) (323 ق.م)[1]، وغير ذلك من المنجزات الترجمية التي تابعها بكثير من التدقيق ديمتري غوتاس (Dimitri Gutas)، وأبرز من خلالها الأطوار الأولى المؤثرة والمؤسسة لحركة الترجمة عند العرب[2].

ولم تكن حركة الترجمة في عهودها الأولى عند العرب إلا إيذاناً ببداية انفتاح العربية على فكر الآخر وعلومه، وهو ما لبث أن ازدهر وتطور مع انطلاق الدولة العباسية، التي يمكن اعتبارها بحق الحاضن الرسمي للترجمة، حين أمر المأمون (ت218هـ/ 833م) بإنشاء "بيت الحكمة"، وهي مؤسسة ثقافية اعتنت بترجمة علوم الأوائل وخاصة اليونان، فأرسل بعثة إلى بلاد الروم (بيزنطة) بحثاً عن المخطوطات اليونانية، تشكلت ممن كان يشهد لهم بالدراية والإتقان، فجلبوا من بلاد الروم عديد المخطوطات في شتى العلوم والمعارف[3]، وتولى الإشراف على عمليات الترجمة وتتبعها والتخطيط لها كبار المترجمين المشهود لهم بالاقتدار والتميز أمثال أبي زيد حنين بن إسحق (ت260هـ/ 873م) وابنه وتلميذه إسحق بن حنين (ت 298هـ/ 910م)[4].

(1) ابن النديم، *الفهرست*، ص303.

(2) غوتاس، ديمتري، *الفكر اليوناني والثقافة العربية*، ترجمة وتقديم نقولا زياده، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003، ص 69–71.

(3) بدوي، *الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية*، ص8–9.

(4) بدوي، *الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية*، ص8.

وتفيد المصادر أن عمليات النقل والترجمة كانت تخضع لخطة منهجية دقيقة، حرص القائمون بها على الحصول على أكبر عدد ممكن من المخطوطات للكتاب الواحد، لمقابلة بعضها ببعض، وكلما تعذر عليهم الوقوف على أكثر من مخطوط لمصنف هام يترجمونه، بل إنهم كانوا يعيدون ترجمة بعض الكتب التي سبق لهم نقلها، وذلك إذا وجدوا فيها أخطاء تحتاج إلى تقويم، أو إذا وقفوا على مخطوط آخر فيه إضافات جديدة، ولعل هذا ما يفسر سبب تعدد ترجمات بعض الكتب لنفس المترجمين، وبهذا الصدد يقول ابن النديم عن ترجمة كتاب النفس لأرسطو: "الكلام على كتاب النفس: وهو ثلاث مقالات. نقله حنين إلى السرياني تاماً، ونقله إسحق (إلى العربي) إلا شيئا يسيرا، ثم نقله إسحق نقلاً ثانياً تاماً، جود فيه (...) قال إسحق بن حنين: نقلت هذا الكتاب إلى العربي من نسخة رديئة، فلما كان بعد ثلاثين سنة وجدت نسخة في نهاية الجودة، فقابلت بها النقل الأول وهو شرح ثامسطيوس"[1]. وعلاوة على ذلك كانوا يحرصون على مراجعة ترجمات غيرهم وتصحيحها، فقد عمد الكندي (ت252هـ/ 873م) وإسحق بن حنين (ت 298هـ/ 910م) وغيرهما إلى تصحيح بعض ترجمات غيرهما ومراجعتها لكي توائم "دقة الأداء البياني، وتسير وفق أصول وقواعد تُوافق روح اللغة المنقول إليها، على عادة ذلك الزمان.»[2]

والمتتبع لحركة الترجمة والمترجمين خلال هذه الفترة يلاحظ أن اللغة العربية عانت كثيراً في نقل تلك العلوم والمعارف، ليس بسبب ضعفها وعجزها عن استيعاب اللغات الأخرى، ولكن لأن تلك اللغات لم تكن متداولة في تلك المرحلة، وكانت تحتاج عباراتها ومصطلحاتها إلى معاجم خاصة ودقيقة تشرحها وتقربها إلى الأذهان، فضلاً عن كون المترجمين لها لم يأخذوا تلك العلوم ومصطلحاتها من مصادرها الأصلية، بل عبر وسائط متعددة، فحلت المصطلحات الآرامية والسريانية محل المصطلحات الإغريقية، وواجهت العربية اصطلاحات غريبة في معانيها وطرقها في الأداء البياني، وبعيدة عن الأصل الإغريقي[3]. وقد كان من نتائج ذلك أن شكل صدمة للمحافظين من أئمة اللغة والبيان العربي[4].

(1) ابن النديم، الفهرست، ص 311-312.

(2) الإدريسي، يوسف، *التخييل والشعر حفريات في الفلسفة العربية الإسلامية*، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، 2008، ص 11.

(3) الإدريسي، *التخييل والشعر حفريات في الفلسفة العربية الإسلامية، ص10.*

(4) الزعبي، زياد، "من الصفر إلى الشيفرة: المثاقفة وتحولات المصطلح"، *مجلة عالم الفكر*، المجلد 37، العدد 1، يوليو سبتمبر، 2007، ص 257.

ويبدو أن بسبب ذلك ظهر اتجاهان مختلفان في الترجمة، خلال المراحل المبكرة لتفاعل اللغة العربية مع علوم الأوائل: يُعنى الأول بالترجمة الحرفية التي تتقيد بنقل دلالة الكلمة المفردة وبالمحافظة على البنية التركيبية للجملة؛ بينما يتحرر الثاني من ذلك، ويهتم بترجمة الدلالة العامة دون عناية بالبنيتين الأسلوبية والتركيبية في لغة النص الأصلية، وقد أوضح أجملهما صلاح الدين الصفدي (ت764هـ/ 1363م) أن الاتجاه الأول تمثله طريقة يوحنا بن البطريق (ت200هـ/815 م) وابن الناعمة الحمصي (ت 220 هـ/835 م) وغيرهما، بينما يتجلى الاتجاه الثاني في طريقة العباس بن سعيد الجوهري (ت239هـ/ 860م) وحنين بن إسحق حنين بن إسحق (ت260هـ/ 873م) وغيرهما[1].

والواقع أن هاتين الطريقتين في الترجمة تعكسان مظهراً من مظاهر مواجهة العربية للغة الفلسفة التي لم يكن لها عهد بها من قبل، وذلك في إطار ما عرف بالغارة الهيلينية على اللغة والحضارة العربية الإسلامية، وهي غارة استطاعت اللغة العربية أن تقف صامدة في وجهها، بل إنها نجحت في استيعابها والاستفادة منها في إغناء رصيدها المعجمي وتطوير قدراتها الفكرية وأبعادها المعرفية، على مستويات متعددة، وفي حقول معرفية مختلفة، بما ينسجم مع رؤيتها البيانية.

2. النقل البياني لكتاب النفس الأرسطي

مثل كتاب النفس لأرسطو أحد أبرز وأخطر التحديات التي واجهت العربية قديما، لأنه تناول موضوعا ظلت تحيط به هالة وغموض كبيرين، فقد انشغل العرب منذ الجاهلية بأمر النفس وأسرار الروح، فتساءلوا عن ماهيتهما وطبيعتهما الغريزية، وكيفية تفاعلهما مع العالم الخارجي، فعبر القرآن الكريم عن جهلهم بأمر الروح وحيرتهم الكبيرة إزاءها في قوله تعالى رداً على سؤال الكفار لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾ [الإسراء،85]، كما أن كلمة "نفس" قد تكرر ذكرها في القرآن الكريم اثنتين وثلاثمائة مرة.

وحرصا منهم على الإحاطة بأسرار النفس والروح خص الفلاسفة المسلمون كتاب أرسطو Aristotle: في النفس بعناية بالغة، فبعد أن ترجمه إسحق بن حنين إلى العربية مرتين كما سبقت الإشارة إلى ذلك، تعمق الفارابي (ت339هـ/ 950م) في دراسته وأطال نظره فيه، فكان يرجع إليه باستمرار، وهو ما تدل عليه العبارة التي وجدت مكتوبة على ظهر الكتاب بعد موته، وفيها يقول: "إني

(1) الصفدي، صلاح الدين خليل بي أيبك (ت764هـ/ 1363م)، *الغيث المُسْجَم في شرح لامية العجم*، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990، ص 79.

قرأت هذا الكتاب مائتي مرة»[1]. ولم يكتف ابن سينا (ت428هـ/ 1073م) بشرحه وتلخيصه، فقد ألف في موضوعها حوالي ثلاثين رسالة، بل إنه استهل تصنيفاته الفلسفية بـ: "رسالة القوى النفسانية"، واختتمها بعد أربعين سنة بأخرى في النفس هي "رسالة في الكلام عن النفس الناطقة"[2].

وحين متابعة عناية المتفلسفين الكبيرة بكتاب النفس وموضوعه يلاحظ أن الرؤية البيانية ظلت حاضرة فيها وموجهة لها، لكونهم فهموا أن مباحثه تمثل المدخل لإدراك ملكات النفس وفهم كيفيات اشتغالها وشروطه، كما آمنوا بأن معرفة النفس وسيلة إلى معرفة قدرة الخالق وقوته؛ لأن من عرفها فقد عرف جوهر الإنسان، ومن عرف جوهر الإنسان عرف ربه، كما عن ذلك ابن سينا وابن رشد (ت595 هـ/ 1198م) بقولهما: "من عرف نفسه، عرف ربه» [3] .

لئن كان الوعي بقيمة معرفة النفس وأهمية إدراك كنهها يفسر العناية البالغة بكتاب النفس[4]، فإن نقل مباحثه ومصطلحاته إلى العربية خلق تحدياً كبيراً وحقيقياً للمترجمين، لأن العرب لم يكن لها عهد من قبل بالمجال المعرفي للكتاب وخصائص مباحثه وقضاياه، ويكفي للتدليل على ذلك الوقوف عند الجوانب المتعلقة بقواها الباطنية، والتي قسم فيها أرسطو دماغ الإنسان إلى أجزاء متراتبة، شارحا كيفية اشتغالها وتمكينها النفس من إدراك العالم الخارجي، ومقدما في معرض ذلك عديد المصطلحات التقنية الدقيقة التي يصعب فهمها في لغتها الأصلية، بله اللغة المترجم إليها.

فقد ذهب أرسطو في المقالة الثالثة من كتابه إلى التمييز بين مستويين في الإدراك: ظاهري وباطني، تقوم بالأول الحواس الخمس، وتنهض بالثاني قوى الخيال وملكة العقل. ولم يطرح هذا التقسيم مشكلا بالنسبة إلى المترجمين والشراح على النحو الذي طرحته النقطة المتعلقة بقوى الإدراك الخيالي،

(1) ابن خلكان، أبو العباس أحمد (ت681هـ/ 1282م)، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الثقافة، بيروت، (د.ت.)، ج 5، ص 154.

(2) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها*، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952، ص5.

(3) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها*، ص 147. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت595 هـ/1198م)، *تلخيص كتاب النفس*، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، ط1، مكتبة النهضة المصرية، 1950، ص 93.

(4) أرسطو طاليس (ت322ق.م)، *في النفس*، شرح وتحقيق ومراجعة عبد الرحمن بدوي، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954، ص 133.

لأن العرب كانت تعرف –قبل أرسطو– الحس والعقل، وكانت تسمي ملكاتهما بالمصطلحات الدالة عليها، لكنها لم تكن تستعمل أي اشتقاق لغوي دال على الخيال ومؤشر على ملكة تمثل الظواهر والعوالم الخيالية إلى أن اطلعت على كتاب النفس، مما تطلب البحث أثناء النقل والترجمة عن مقابلات عربية دقيقة للمصطلحات التي يستعملها أرسطو.

ولعل أول ملكة عانت من ترجمتها ووضع المصطلح الملائم لها: "الحس المشترك"، وهو أول قوى الإدراك الباطن، ويقع في التجويف الأول من الدماغ[1]، ويمثل نقطة الاتصال بين الإدراكين: الظاهر والباطن، لأن فيه تلتقي ما تنقله الحواس من صور وإدراكات، الأمر الذي يجعله القوة الفعلية للإدراك الحسي، فـ" القوة الباصرة تبصر ولا تسمع ولا تشم ولا تذوق، والقوة التي هي الحاسة المشتركة تبصر وتسمع وتشم وتلمس وتذوق"[2]. وفضلاً عن ذلك، يتميز الحس المشترك عن الحواس الخمس بقدرته على تجريد المدركات عن موادها، وهذا ما يشير إليه الكندي بقوله: "الحاس: قوة نفسانية مدركة لصورة المحسوس مع غيبة طينته. الحس: إنية[3] إدراك النفس صور ذوات الطين في طينتها بأحد سبل القوة الحسية"[4].

إن من شأن متابعة "مصطلح الحس المشترك" أن تبرز الصعوبات التي عاناها المترجمون والشراح للفلسفة الأرسطية في إيجاد المقابلات الأمينة لمصطلحاته، وتبين طبيعة الجهد الذي بذلته اللغة العربية لاستيعاب كلمات وعبارات مغرقة في التجريد والغموض لتدرجها ضمن سجلها المعجمي والتداولي؛ فقد أدرك المترجمون والشراح معا أن ذلك المصطلح يشير إلى النقطة الذهنية التي تتمركز فيها المعلومات المتأدية إلى الدماغ البشري من العالم الخارجي، لكنهم اختلفوا في تسميتها، فأطلق عليها الكندي، كما هو واضح في النص السابق مصطلح "الحاس"، وسماها قسطا بن لوقا (ت 300هـ/912م): الجزء

(1) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *النفس من الطبيعيات من كتاب الشفاء*، تحقيق جورج قنواتي وسعيد زايد، تصدير ومراجعة: إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975، ص 35–36.

(2) ابن سينا، *النفس من الطبيعيات من كتاب الشفاء*، ص133.

(3) الإنية inniyah مصطلح فلسفي يوناني يشير إلى ثبوت الوجود ودوامه وتميزه.

(4) الكندي، أبو يعقوب يوسف(ت252هـ/ 873م)، *رسائل الكندي الفلسفية*، تحقيق محمد عبد الهادي أبي ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950، ج 1، ص 167.

الرئيس، والحاسة المشتركة، والعضو الرئيس[1]، بينما ترجمها إسحق بن حنين بـ"الحس العامي"[2]. وأول من نجده يستعمل مصطلح "الحس المشترك" هو الفارابي، لكنه يسميه مع ذلك بالحاسة الرئيسة[3].

والمتأمل في هاته الكلمات يجد أنها –وبالرغم من اختلاف صيغها الصرفية والاشتقاقية– تعني أمراً واحداً وتشير إليه، ألا وهو تمثل أبعاد معينة في الموضوع المحسوس لا تتصل بالحاسة المدركة له وحدها، بل تتعداها إلى حواس أخرى.

وعلاوة على "الحس المشترك"، يعد "الخيال" الملكة الذهنية التي تبرز إلى أبعد الحدود الجهد الجبار الذي بذله المترجمون والفلاسفة العرب في نقل فلسفة أرسطو عامة، وكتابه في النفس خاصة، ذلك أن العرب كانت تستعمل الكلمة منذ الجاهلية وإلى القرن الثالث للهجرة بمعان لا علاقة لها بالإدراك الباطني، ولكنها كانت تشير إلى الطيف والظل والشخص وغيرها من الدلالات اللغوية الصرف[4]، وحين وجدوا أرسطو يفرد عناية بالغة للخيال، ويرجع إليه خلق العوالم والأشياء غير الواقعية، ووعوا فاعليته الذهنية وقيمته النفسية حاروا في ترجمته واجتهدوا كثيراً في إيجاد الكلمة المقابلة له، فترجمه الكندي بالتوهم، قائلا: "التوهم: هو الفنطاسيا، قوة نفسانية ومدركة للصور الحسية مع غيبة طينتها، ويقال: الفنطاسيا، وهو التخيل، وهو حضور صور الأشياء المحسوسة مع غيبة طينتها"[5]، أما إسحق بن حنين فقد ترجمه بالوهم وذلك في قوله: " الوهم ... هو حركة الحس الكائن بالفعل"[6].

يعطي هذان النصان صورة واضحة عن كيفية تفاعل اللغة العربية – خلال العهود الأولى لاحتكاكها بالفلسفة اليونانية – مع الفكر الأرسطي، كما يكشفان المجهود الكبير الذي بذل في سبيل الإحاطة به وإزالة ما يتسم به من تجريد وغموض، وصياغته بلغة واضحة وفصيحة. ولئن كان الكندي

(1) فلوطرخس (ت125م)، "الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة"، ترجمة قسطا بن لوقا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ضمن *أرسطو طاليس: في النفس*، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954، ص 162– 163.

(2) أرسطو طاليس (ت 322 ق.م)، *في النفس*، شرح وتحقيق ومراجعة عبد الرحمن بدوي، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954، ص162، 170–171.

(3) الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت339هـ/950م)، *آراء أهل المدينة الفاضلة*، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1973، ص88–89، 92، 100.

(4) عصفور، جابر (ت1443هـ/2021م)، *الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب*، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ص15.

(5) الكندي، *رسائل الكندي الفلسفية*، ج1، ص167.

(6) أرسطو طاليس، *في النفس*، ص 162.

قد "اضطرب" في ترجمة ملكة Phantasia ، فعربها مرة بـ"فنطاسيا" ، وترجمها أخرى بـ "التوهم"، و"التخيل" و"المصورة"، فمن الملاحظ أن إسحق بن حنين اقتصر على مصطلح "الوهم" وحده، وهو أمر يمكن إرجاعه إلى منهجه في الترجمة والنقل الذي يقوم على جمع أكبر عدد ممكن من النصوص والمصادر والمقابلة بينها بحثا عن الترجمة الأكثر ملاءمة للنص وسياقه، هذا فضلاً عن أنه جاء في مرحلة متأخرة عن الكندي، وهي مرحلة بدأت تنحو صوب تدقيق المصطلحات وضبطها، ولعل مما يؤكد ذلك أننا نجد معاصره قسطاً بن لوقا يترجم نصاً يعنى ببيان الفوارق الدلالية بين تلك المصطلحات وتحديدها، وفيه نلاحظ تمييزا دقيقا بين الخيال والتخيل والمخيل والتخييل ونحو ذلك[1].

والواقع أننا حين نبحث في مختلف العصور التي تم خلالها نقل علوم الأوائل وخاصة فلسفة أرسطو(Aristotle) نلاحظ أن "عصر الترجمة" مر بمراحل مختلفة من التهذيب والتشذيب والتنقيح، فكانت كل مرحلة من مراحله بمثابة مراجعة للمرحلة أو المراحل السابقة، فالطور الأول للترجمة الذي يبدأ مع خلافة أبي جعفر المنصور (ت158هـ/ 775م) ويستمر إلى نهاية خلافة الرشيد (ت193هـ/809م) كان بمثابة مراجعة للمرحلة السابقة التي بدأت –كما سبق القول– مع الحارث بن كلدة وخالد بن يزيد بن معاوية، وقد سعى هذا الطور إلى تأطير "حركة الترجمة" ضمن مشروع حضاري منظم ومهيكل، فوضعت فيه التصورات والمناهج الأولى للنقل والتعريب، إلا أن هذا الطور سرعان ما تمت مراجعته خلال الطور الثاني الذي يبدأ مع المأمون ويمتد إلى أوائل القرن الرابع، وذلك من خلال التخلي عن التعريب والترجمة الحرفية واستبدالهما بالترجمة الدلالية.

ويبدو أن هذا النوع من الترجمة –الذي سبق أن وقفنا عنده مع الصفدي– قد أثمر وعيا جديدا لدى العرب، أدى بهم إلى التخلي عن المتابعة الحرفية والنقل الدقيق لكتب الأوائل، فاستبدلوها بالنقل عبر الشرح والتلخيص، وهو ما تجسد في أعمال الفارابي وابن سينا وابن رشد، الذين مثلت مرحلتهم إيذاناً بانطلاق عهد جديد في تفاعل اللغة العربية مع فكر يونان وفلسفتها، وهو عهد تميز بحرصهم على الإحاطة بأفكار الأوائل وتصوراتهم والتعبير عنها بلغة بيانية.

ولذلك فإذا عدنا إلى كتاب النفس الأرسطي نلاحظ أن الفلاسفة المسلمين أغنوه بشروحهم وتلاخيصهم، فبسطوا كثيراً من عباراتهم الدقيقة وشرحوا العديد من مصطلحاته الغامضة والمعقدة،

(1) فلوطرخس، *الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة*، ص 164.

بصورة جعلته مرجعا هاما في الإحاطة بماهية النفس الإنسانية ومعرفة حقيقتها وجوهرها الطبيعي، فكان من أبرز نتائج ذلك أن استفادوا منه في شرحهم لكتابي الشعر والخطابة وتلخيصهما.

3. الشعرية اليونانية في مدار البيان العربي

إذا كان العرب قد احتفلوا كثيرا بكتاب النفس فترجموه وشرحوه غير مرة بسبب توقهم لكشف أسرارها وإزاحة الحجب التي تلفها، فإن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح بخصوص كتابي الشعر والخطابة لأرسطو هو ما مبرر عنايتهم بهما خاصة وأن البيان –بنوعيه الشعر والخطابة– كان عنوان هوية وعلامة فخر ومباهاة عند العرب؟ وهل كانت ترجمتهم للكتابين تروم الإجابة على أسئلة ظلت معلقة في الشعرية العربية القديمة ولم يكن من سبيل لمقاربتها وفهمها إلا من خلال الاستعانة بشعرية أرسطو؟ أم أنها اندرجت ضمن رؤية أعمق وغايات أبعد؟

يبدو أن ترجمة الكتابين تداخلت فيها ثلاثة أسباب: يتمثل الأول في حرصهم على الإحاطة بمختلف علوم الأوائل ومعارفهم؛ ويتجلى الثاني في رغبتهم في مقارنة الشعرية العربية بغيرها من الشعريات لاستنباط القوانين الكلية لصنعة الشعر التي تنطبق على أشعار كل الأمم مهما اختلفت لغاتهم وتجاربهم وأزمنتهم؛ ويتبدى الثالث في تصنيفهم للكتابين ضمن مؤلفات أرسطو في المنطق التي تستعمل القياس في المخاطبة[1].

وإذا تابعنا حضور كتابي أرسطو فن الشعر وفن الخطابة في أجواء الثقافة العربية الإسلامية، فإننا نلاحظ أن ترجمتهما عرفت – كما هو الشأن بالنسبة إلى كتاب النفس – العديد من الصعوبات التي لم تنتج عن عمق تصوراتهما ودقة مصطلحاتهما فحسب، بل كانت أيضاً من مخلفات المحطة السريانية التي عَبَر من خلالها الكتابان إلى العربية، والتي كان لمترجميها القسط الوافر في "تضليل" العرب بخصوص مفهومي الشعر والخطابة عند أرسطو.

فمن المعلوم أن المترجمين السريان كانوا يجهلون اللغة العربية واليونانية معا، فضلاً عن جهلهم بالخلفية الحضارية التي يدور في فلكها الكتابان، والتي جعلت أرسطو ينظِّر في كتاب الشعر للملحمة والمسرح، ويعالج في كتاب الخطابة هندسة القول الخطابي وأسلوبه في المحافل السياسية والقضائية والتجمعات العامة لدى اليونان، مما أدى بهما إلى تقديم نصين غريبين وبعيدين عن أصولهما، وإلى

(1) ارحيلة، عباس، *الأثر الأرسطي*، ص361–362.

إفراغ مصطلحاتهما من حمولتهما النظرية، وتقديم ترجمة حرفية رديئة، تتوسل بالتعريب حين يستعصي إيجاد مقابلات عربية دقيقة لمصطلحات أرسطو[1]، جعلها تقدم تصورات غريبة عن موضوع تفكير أرسطو وبعيدة عن أساليب اللغة العربية وبنياتها التركيبية[2].

وتفيد القراءة الفاحصة لترجمتي الخطابة والشعر أن مترجمي الكتابين –اللذين يجهلان اللغة العربية واليونانية معاً، ولا تتوافر فيهما الشروط الضرورية للترجمة – كانا يتبعان الترجمة الحرفية التي أشار إليها الصفدي كما تبيناً سابقاً، وحين يستعصي عليهما إيجاد مقابلات عربية دقيقة لمصطلحات أرسطو–وكثيرا ما كان يحدث لهما ذلك– يعمدان إلى تعريبها.

فصاحب الترجمة العربية القديمة لكتاب الخطابة –الذي نجهله للأسف الشديد، ونعجز بذلك عن التحديد الدقيق لزمن ترجمة الكتاب– كان يعمد إلى تعريب الكثير من المصطلحات التي لم يهتد إلى مقابل لها في اللغة العربية، فسمى الشعراء بالفيوئطيين، والشعر بالفيوئطي، وعرب التراجيدياً بالطراغوديات، والخطابة بالريطورية، كما ترجم التشبيه بالمثال والمجاز بالتغيير. وقد كان من نتائج ذلك أن قدم نصا غريبا شوه الأصل اليوناني وعبر عن مضامينه بلغة أعجمية لا تشبه العربية إلا في شكل كتابتها فحسب[3].

وبالرغم من أن ركاكة عبارات الترجمة وغموض أفكارها كانت سبباً في أن القدامى أهملوا ترجمة كتاب الخطابة، فلم تلق بالاً كبيراً عندهم، كما أشار ابن سمح، وهو من نساخ الكتاب في الخاتمة التي ذيلها بها[4]، إلا أن إنعام النظر في جهدهم وبعض اجتهاداتهم يدل على أنهم حاولوا الإمساك بالتصور الجوهري لبعض المفاهيم الأرسطية، فوضعوا مقابلات لها تدل على أن الترجمة عندهم لم تكن تنفصل عن المقارنة بين المصطلح في بيئته الأصل ولغته الأم، وفي البيئة المنقول إليها ولغتها الهدف، والنموذج الدال في هذا الإطار توظيف المترجم المجهول للخطابة لمصطلح التغيير، وهو مصطلح أجمع الباحثون على كونه ينطوي على قدر كبير من الأهمية، فأشارت ألفت الروبي إلى أنه "كان يدل

(1) العمري، محمد، "الترجمة بالتلخيص والشرح (حول كتاب "فن الشعر" لأرسطو): في استراتيجية القراءة العربية"، *الترجمة والتأويل*، ط1، منشورات كلية الآداب سلسلة ندوات ومناظرات، الرباط، 1992، ص 72.

(2) الزعبي، "من الصفر إلى الشيفرة المثاقفة وتحولات المصطلح"، ص 257.

(3) أرسطو طاليس، (ت322 ق.م)، *الترجمة العربية القديمة للخطابة*، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط2، وكالة المطبوعات، دار القلم، بيروت، 1979، ص 185، 196–195.

(4) أرسطو طاليس، *الترجمة العربية القديمة للخطابة*، ص254.

على كل ما تتسم به اللغة في الصناعة الشعرية من حيل ووسائل أسلوبية تجعل من القول "قولاً شعرياً"... كان يقصد به التصوير فقط، خاصة الاستعارة والتشبيه، بوصفهما ركيزتين أساسيتين للتغيير الشعري"[1]، إلا أنها اعتقدت أن هذا المصطلح ظهر مع ابن سينا وابن رشد، دون أن تستبعد أن يكون قد ورد لدى الفارابي في بعض كتاباته الضائعة[2]، بينما اعتبر شكري عياد (1340 هـ/ 1999م) أن ابن سينا قد وظفه توظيفاً سريعاً وباهتاً، وأن ابن رشد هو الذي تعمق فيه[3]، وذهب الجوزو إلى أن ابن رشد هو من استحدث هذا المصطلح[4]، بينما رأى زياد الزعبي أن المترجم استعمله مقابلا لميتافورا (Metaphora)، وحرص على ربطه بكلمتي المثل والتغيير[5].

ولاشك أن الربط بين الميتافورا وكلمتي المثل والتغيير يثير العديد من التساؤلات التي تهم البحث عن الدوافع التي جعلت المترجم يرفض توظيف مصطلح متداول في الثقافة العربية الإسلامية ومباحثها البلاغية الناشئة، ويستعيض عنه بكلمة غامضة لا تؤدي المعنى المقصود، لاسيما أن مصطلح الاستعارة كان متداولاً في القرن الثالث للهجرة بين البلاغيين واللغويين، وهو القرن الذي يعتقد الكثير من الدارسين أن الترجمة أنجزت فيه، وهو اعتقاد يبدو أنه غير صائب، ويتناقض مع الحفر الاصطلاحي في ذاكرة المفهوم الذي يتبناه البحث الراهن، ويتأكد من خلاله رجاحة رأي عبد الرحمن بدوي محقق كتاب الخطابة الذي ذهب فيه إلى أن زمن ترجمة الكتاب يعود إلى ما قبل «عصر حنين بن إسحق (سنة 194هـ/260هـ) أي إلى أوائل القرن الثالث للهجرة، إن لم يكن قبل ذلك نهاية القرن الثاني»[6]، وهو الرأي نفسه الذي ينتصر له التدقيق التاريخي والترجمي الذي اعتمده ديمتري غوتاس (Dimitri

(1) الروبي، ألفت كمال عبد العزيز، *نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد*، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984، ص 244.

(2) الروبي، *نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد*، ص 219.

(3) عياد، شكري محمد (1340هـ/ 1999م)، "دراسة تأثير كتاب أرسطو في البلاغة، ضمن كتاب أرسطو طاليس في الشعر"، أرسطو طاليس، في الشعر، نقل أبي بشر متَى بن يونس من السرياني إلى العربي، تحقيق وترجمة: شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967، ص219.

(4) الجوزو، مصطفى، *نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)*، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1981، ص 207.

(5) الزعبي، "من الصفر إلى الشيفرة: المثاقفة وتحولات المصطلح"، ص257.

(6) أرسطو طاليس، *الترجمة العربية القديمة للخطابة*، ص (7).

Gutas) وأوضح أن ترجمة كتب أرسطو بدأت في عهدها الأول منذ القرن الثاني للهجرة[1]، مما يعني أن الجهاز المفهومي الذي وظفه المترجم ينسجم مع ما ترسخ في التصور والتعبير الجماليين عند العرب آنئذ، حيث كان الرعيل الأول من اللغويين والبلاغيين يستعملون للدلالة على الاستعارة – قبل تشكل المصطلح الدال عليها – المثل والأمثال[2].

على هذا الأساس يتضح أن المترجم المجهول لكتاب الخطابة بذل جهداً واضحاً أداه إلى اقتراض مصطلحات ناشئة في بيئة الرعيل الأول من اللغويين والبلاغيين العرب لإيجاد مقابل لكلمة ميتافورا، التي شعر أنها لا تعني الاستعارة بالمعنى الأرسطي، لكنها تعني الادعاء والإثبات، كما استقر عند البلاغيين العرب، وهو جهد لا يدل فحسب على إدراك للفرق بين الكلمتين في السياقين اليوناني والعربي، بل يعكس أيضاً وأساساً وعياً بالطبيعة الانزياحية للأسلوب البلاغي القائمة على تغيير العلاقات، مما يعني ويؤكد في آن أن عمليات النقل والترجمة من اليوناني إلى العربي ظلت توظف لحساب الثقافة العربية الإسلامية وضمن مداراتها البيانية، وهذا ما يفسر أن التقريب بين المفاهيم كان يتم في فضاء البيان العربي، وبأثر من مفاهيمه وتصوراته الناتجة عن نظام يدير نظرة العرب للعالم وطريقة إقامتهم فيه، وهو نظام كامن في اللغة العربية ذاتها، ومنخرط في الرؤية البيانية التي تديرها وتتحكم بطرائق اشتغالها وجريانها"[3].

في هذا الإطار يلاحظ المتابع لجهود المترجمين والفلاسفة المسلمين أنهم كانوا واعين بالمشاكل التي يطرحها نقل كتاب الخطابة في غياب أي تصور عن طبيعة المجتمع الإغريقي خصوصيته الثقافية والاجتماعية، فقابلوا إهمال الترجمة القديمة بشروحات وتلاخيص كثيرة، حرصوا فيها على صياغتها بلغة بيانية واضحة، تبسط جوانبه القيمة والهامة التي من شأنها أن تفيد الدرس البلاغي العربي في زمنهم؛ فقد أولى الفارابي عناية بالغة بالكتاب؛ ففسره وشرحه، بل وترجمه كما يذكر ابن النديم، وترك فيه كتاباً كبيراً يقع في عشرين مجلدا[4]، كما أن ابن سينا خصه بعملين: جاء الأول مقتضبا ومركزاً سماه

(1) غوتاس، *الفكر اليوناني والثقافة العربية*، ص 62–63.

(2) ابن الفضل، المظفر العلوي (ت656هـ/ 1258م)، *نضرة الإغريض في نصرة القريض*، تحقيق نهى عارف الحسن، مطبعة طربين، دمشق، 1976، ص133.

(3) اليوسفي، *الشعر والشعرية الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هفوا إليه*، ص 146.

(4) ابن النديم، *الفهرست*، ص303.

المجموع؛ بينما كان الثاني مستفيضا، أما ابن رشد فقد قدم تلخيصاً هاماً للكتاب حاول فيه الاستفادة من النصوص المختلفة التي لم يتح الاطلاع عليها لغيره من المترجمين والفلاسفة السابقين.

وتفيد القراءة الفاحصة لتلاخيص الفارابي وابن سينا وابن رشد وشروحهم للكتاب أنهم بذلوا جهداً كبيراً لتخليصه من كثير من الشوائب اللغوية والتصورية التي تخص الحضارة اليونانية ونظمها السياسية، ولا تفيد الحضارة العربية، فركزوا اهتمامهم على القسم الثالث المتعلق بجمالية الأسلوب وشروطه الفنية، فقدموا في هذا الإطار جملة تصورات أسهمت في ظهور البلاغة المعضودة بالمنطق عند العرب مع ابن وهب الكاتب(ت335 هـ/947م)، وأبو المطرف بن عميرة (ت 656هـ / 1258م) وحازم القرطاجني (ت 684هـ/1386م) وابن البناء المراكشي (ت 721هـ/1321م) وأبو القاسم محمد السجلماسي (ت 704 هـ/ 1305 م) [1].

ويعد تعريف الخطابة من أول وأهم ما ركزوا عليه، إذ حددها الفارابي بقوله: "الخطابة هي القدرة على المخاطبة بالأقاويل التي بها تكون جودة الإقناع في شيء شيء من الأمور الممكنة التي شأنها أن تؤثر أو تجتنب"[2] ، ولم يخرج ابن سينا وابن رشد عن هذا التحديد بحيث عرفاها بقولهما: "الخطابة قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة"[3].

ويبدو واضحا أن الفلاسفة المسلمين أدركوا – خلافاً لصاحب الترجمة القديمة– الطبيعة الإقناعية للخطابة، فحرصوا على التنبيه عليها في تعريفهم لها، وهو أمر يجد تفسيره في ترتيبهم لها ضمن سلم المنطق، وتصنيفهم لها ضمن الصناعات القياسية، كما يتضح من قول الفارابي: "الخطابة: صناعة قياسية، غرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة، وما يحصل من تلك الأشياء في نفس السامع من القناعة هي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة" [4].

(1) الإدريسي، يوسف، *امتدادات المفهوم الفلسفي للتخييل عند البلاغيين المغاربة*، ط1، منشورات مقاربات، المغرب، 2009، ص 8–25.

(2) الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت339هـ/950م)، *فصول منتزعة*، تحقيق فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، 1971، ص63–62.

(3) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *الخطابة من كتاب الشفاء*، تحقيق محمد سالم، تصدير ومراجعة إبراهيم مذكور، نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، القاهرة، 1954، ص15.

(4) الفارابي، *فصول منتزعة*، ص7.

بيد أن قيمة تلخيصهم للخطابة لا تنحصر في هذا الإطار، بل تكمن أيضاً في إدراكهم أن طبيعتها الانفعالية ووظيفتها التأثيرية تقتضي من الخطيب معرفة دقيقة وعميقة بأحوال النفوس وطبائعها وكيفيات التأثير فيها، حتى يختار الأسلوب المناسب لموضوع خطبته والكفيل بإقناعهم والتأثير في نفوسهم، وهو ما عبر عنه ابن سينا بقوله: "وأما استدراج السامعين فيكون بالأقاويل الانفعالية التي توقع في نفوسهم محبة له أو ميلاً إليه أو طمعاً فيه أو غضباً وسخطاً على خصمه. فلهذه المعاني يجب أن يعرف الريطوريقي الأخلاق والفضائل. ويجب أيضاً أن تعرف الانفعالات وكيف ومماذا تكون. [1].

وإذا كان ابن سينا يستعمل هنا كلمة "الريطوريقي" للإشارة إلى الخطيب، فليس معنى ذلك أنه ينتمي إلى اتجاه المترجمين الذين يتبنون الترجمة الحرفية، بل الأمر غير ذلك، فقد لخص هذا النص – كما يشير محقق الكتاب– وهو ابن الثامنة عشر من عمره، وهي لحظة بدأ فيها بالاحتكاك بالنصوص الفلسفية، ولم تتبلور عنده رؤية خاصة في نقلها وتفسيرها، ولعل ما يؤكد ذلك تخليه عن هاته الكلمة المعربة حين لخص كتاب فن الخطابة في مرحلة لا حقة من حياته التأليفية[2].

وعلاوة على ربطهم الخطابة بالجانب الانفعالي من النفس، أكد الفلاسفة المسلمون أن جماليتها وفاعليتها التأثيرية لا تتأتيان بمعرفة أحوال المتلقين فحسب، ولكن أيضاً بحسن بناء عباراتها وصياغة أساليبها، وهو أمر يقتضي العناية ببنياتها التركيبية والأسلوبية وصياغتها بطريقة ملائمة لمقصديتها وغير مماثلة لغيرها من الخطابات الفنية الأخرى وخاصة الشعر، يقول ابن سينا في هذا الإطار: "واعلم أن الاشتغال بتحسين الألفاظ في صناعة الخطابة والشعر أمر عظيم الجدوى. وأما التعاليم فإن اعتبار الألفاظ فيها أمر يسير، ويكفي فيها أن تكون مفهومة، غير مشتركة، ولا مستعارة، وأن تطابق بها المعاني. ولا يختلف التصديق في التعليم بأي عبارة كانت إذا عبرت عن المعنى. وأما الإقناع في الخطابة والتخييل في الشعر فيختلف في المعنى الواحد بعينه بحسب الألفاظ التي تكسوه. فينبغي أن يجتهد حتى يعبر عنها بلفظه يجعله مظنوناً في الخطابة، ومتخيلاً في الشعر. فإن اللفظ الجزل يوهم أن المعنى جزل؛ واللفظ السفساف يجعل المعنى كالسفساف؛ والعبارة بوقار تجعل المعنى كأنه أمر ثابت؛ والعبارة المستعجلة تجعل المعنى كشيء سيال" [3].

(1) ابن سينا، *الخطابة من كتاب الشفاء*، ص 22.

(2) ابن سينا، *الخطابة من كتاب الشفاء*، ص34.

(3) ابن سينا، *الخطابة من كتاب الشفاء، ص 199-200.*

يبرز هذا النص أن جمالية الخطابة تتحدد بحسن اختيار الألفاظ الملائمة للمعاني الإقناعية، ويؤكد أن الفرق بين الخطابة والشعر –بالرغم من طبيعتهما اللغوية المشتركة– يكمن في قيام الخطابة على الإقناع والشعر على التخييل، ويعد هذا التمييز من أبرز النتائج التي انتهى إليها الفلاسفة المسلمون وظلت غائبة عن المترجمين السريان، وهو ما يدل على أن نقلهم لكتب أرسطو لم يكن حرفياً، بل تفاعليا وبغايات وظيفية تروم سد ثغراتها وإغنائها بتصورات من صميم اجتهاداتهم الثاقبة، وفي ضوء الرؤية البيانية الراسخة في اللغة العربية.

ولا تقتصر هذه الملاحظة على كتاب الخطابة، بل تشمل كذلك ترجمة كتاب الشعر وتلاخيصه، إذ لا يختلف كثيرا متى بن يونس القنائي (ت 328هـ/ 940م)عن صاحب الترجمة العربية القديمة لخطابة أرسطو في طبيعة الترجمة وقيمتها، فقد ترجم المصطلح الجوهري في كتاب الشعر ألا وهو "المحاكاة" Mimesis بالتشبيه، وكان يعمد إلى تعريب الكثير من المصطلحات التي استعصى عليه نقل معناها إلى العربية، فعبر عن ذلك بجمل ركيكة وعبارات سقيمة[1]. الأمر الذي دفع فلاسفة الإسلام إلى العناية بالكتاب، والحرص على إزالة ما يشوبه من غموض، وربطه بالسياق البياني العربي، وهو ما يتبين من قول ابن سينا: "والآن، فإنا نعبر عن القدر الذي أمكننا فهمه من التعليم الأول، إذ أكثر ما فيه اقتصاص أشعار ورسوم كانت خاصة بهم، ومتعارفة بينهم يغنيهم تعارفها إياها عن شرحها وبسطها. وكان لهم –كما أخبرنا به– أنواع معدودة للشعر في أغراض محدودة، ويخص كل غرض وزن" [2].

لقد أدرك ابن سينا من خلال العديد من الإشارات والتلميحات التي تشير إلى أعمال "مسرحية " وأسماء "ممثلين" أن أرسطو يتحدث عن شعر مختلف شكلاً وموضوعاً وأداء عن طبيعة الشعر العربي، فأوضح صعوبة نقل كتابه دون معرفة مسبقة بما يتحدث عنه، وذلك بقوله: "القدر الذي أمكننا فهمه" الذي يعبر صراحة عن وجود قدر لم يحصل فهمه؛ وبالإضافة إلى ذلك فقد وعى، هو وغيره من فلاسفة

(1) أرسطو طاليس، *الترجمة العربية القديمة للخطابة*، ص*103–105*.

(2) أرسطو طاليس، *فن الشعر*، مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمة وشرح وتحقيق عبد الرحمن بدوي، ط2، دار الثقافة، بيروت، 1973، ص 167.

الإسلام، بأن الكتاب ذاته غير كامل وأن جزءاً بتر منه وضاع، وهو ما عبر عنه الفارابي قائلاً في مستهل شرحه: " إذ الحكيم لم يكمل القول في صناعة المغالطة فضلاً عن القول في صناعة الشعر"[1].

وإذا كان ذلك قد مثل عائقا أمام النقل الدقيق للكتاب، فإنه لا يعني أن الفلاسفة المسلمين عجزوا عن تلخيصه والإفادة منه، فقد استطاعوا فهم كثير من أفكاره وآرائه، وشرح العديد من قضاياه وتصوراته، بل إنهم تمكنوا من إدراك بعض الثغرات التي ظل يعانيها الكتاب فعملوا على سدها، وذلك بفضل قراءتهم له ضمن الفضاء البياني وبعلاقة بمداراته ومباحثه.

وتكفي الإشارة هنا إلى أنهم أحسنوا فهم تصور أرسطو لماهية الشعر وأجادوا التعبير عنه، كما أنهم أدركوا تمييزه الدقيق بين الشعر والخطابة وغيرهما من فنون القول ومستوياته، فصار عندهم التخييل، وهو من الاجتهادات المفهومية التي تحسب لصالحهم[2]، علامة محددة لجوهر الشعر ومميزة له، وهو تصور استطاعوا نقله وفهمه من كتاب الشعر، وتمكنوا بفضله من التمييز بين الشعر والنظم، مؤكدين بذلك أن الشعر ليس مجرد صياغة الكلام في قالب إيقاعي مؤلف من وزن وقافية، بل هو قبل ذلك خطاب تخييلي، يقول ابن سينا بهذا الصدد: "الشعر كلام مخيل، مؤلف من أقوال ذوات إيقاعات متفقة، متساوية، متكررة على وزنها، متشابهة حروف الخواتيم. فـ "الكلام" جنس أول للشعر يعمه وغيره مثل الخطابة والجدل وسائر ما يشبهها؛ وقولنا "من ألفاظ مخيلة"، فصل بينه وبين الأقاويل العرفانية، التصديقية التصورية ...، وقولنا: "ذوات إيقاعات متفقة" ليكون فرقا بينه بين النثر؛ وقولنا: "متكررة" ليكون فرقا بين المصراع والبيت؛ وقولنا: "متساوية" ليكون فرقا بين الشعر وبين نظم يؤخذ جزءاه من جزئين مختلفين، وقولنا: "متشابهة الخواتيم" ليكون فرقاً بين المقفى وغير المقفى. فلا يكاد يسمى عندنا بالشعر ما ليس بالمقفى"[3].

يعد ابن سينا هنا "التخييل" جوهر العملية الشعرية وأساسها، مؤكدا أن بغياب التخييل يفقد الشعر قيمته الجمالية والفنية ويخرج من لغة الإبداع فيدخل في محض التكلم، وهو بذلك يوجه نقداً لاذعاً

(1) الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت339هـ/950م)، *آراء أهل المدينة الفاضلة*، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1973، ص149.

(2) الإدريسي، *امتدادات المفهوم الفلسفي للتخييل عند البلاغيين المغاربة*، ص 121.

(3) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفاء*، تحقيق زكريا يوسف، تصدير ومراجعة، أحمد فؤاد الأهواني ومحمد أحمد الحفني، نشر وزارة التربية والتعليم، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1956، ص 122-123.

للأشعار المنظومة التي استشرت في المشرق منذ القرن الثالث للهجرة، والتي يركز أصحابها على المكونات الشكلية في الشعر ويهملون المكونات الجمالية فيه.

ولا يقف حسن توظيف مصطلح التخييل لدى شراح أرسطو عند هذا الحد، بل إنهم صححوا من خلاله رأيا ساد في الكتب النقدية كان يرمي أصحابه الشعر والشعراء بالكذب والتضليل، فأوضحوا أن الشعر إنما ينظر فيه إلى جانبه التخييلي المتعلق بمدى قدرة صوره ومعانيه على تحريك خيالات المتلقين والتأثير في نفوسهم، وأنه متى ما تحققت هذه الوظيفة الجمالية لا ينظر إلى صدقه أو كذبه، يقول ابن سينا معبرا عن ذلك: " والشعريات إنما يلتفت فيها إلى أن تكون مخيلة، كانت صادقة أو كاذبة"[1]. وقد استطاع الفلاسفة المسلمون بهذا التصور مراجعة الكثير من الأحكام النقدية التي كانت تحول دون إدراك حقيقة الشعر وبيان جوهره الطبيعي، فصححوا نظرة الكثير من النقاد والبلاغيين العرب الذين كانوا يولون الإيقاع قيمة فنية على حساب الإيحاء، ويقومون الصور والمعاني الجمالية بمقياس الحقيقة والكذب، فأكدوا بدل ذلك أن خصوصية الدلالات الشعرية تتمثل في كونها ليست "واقعية" بل جمالية وفنية، وأن أية قراءة لها في ضوء معطيات الواقع وعناصره يفقدها قيمتها وخصوصيتها، كما أبرزوا أن الإيقاع في الشعر ليس غاية في ذاته، بل هو مجرد وسيلة لتحقيق التخييل.

ومن الملاحظ أن شدة عنايتهم بهذا المصطلح وعمق إدراكهم لقيمته النظرية وفاعليته الجمالية جعلهم يربطون كل مكونات الخطاب الشعري بعنصر التخييل ويعدونها وسائل له، فصار عندهم اللفظ والمعنى والوزن والتركيب وغير ذلك من عناصر الشعر مجرد أدوات له، وهو ما يتضح من قول ابن سينا: "الأمور التي تجعل القول مخيلاً: منها أمور تتعلق بزمان وعدد زمانه، وهو الوزن؛ ومنها أمور تتعلق بالمسموع من القول؛ ومنها أمور تتعلق بالمفهوم من القول؛ ومنها أمور تتردد بين المسموع والمفهوم –وكل واحد من المعجب بالمسموع أو المفهوم على وجهين: لأنه إما أن يكون من غير حيلة بل يكون نفس اللفظ فصيحاً من غير صنعة فيه، أو يكون نفس المعنى غريباً من غير صنعة إلا غرابة المحاكاة والتخييل الذي فيه. وإما أن يكون التعجب منه صادرا عن حيلة في اللفظ أو المعنى ..."[2].

(1) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *القياس من كتاب الشفاء*، تحقيق سعيد زايد، مراجعة وتقديم إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1964، ص5.

(2) ابن سينا، *جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفاء*، ص 163.

ويلاحظ المتابع لشروح الفلاسفة المسلمين وتلاخيصهم لكتاب الشعر أنهم اعتنوا إلى حد كبير بمصطلح التخييل، وخففوا مقابل ذلك من استعمال مصطلح المحاكاة الذي اعتبر مركزيا في الكتاب، بل إنهم حولوه بدوره إلى مجرد وسيلة للتخييل، بالرغم من أن أرسطو عده جوهر العملية الشعرية، وأبرز من خلاله خصوصية الجوانب الأسلوبية والتركيبية والإيقاعية في الشعر.

وقد رأى بعض الباحثين أنهم أكدوا بذلك سوء فهمهم وشرحهم للكتاب، فأسقطوا طبيعة الشعر العربي على الشعر اليوناني، وأقحموا كثيرا من المصطلحات النقدية والبلاغية العربية القديمة في الكتاب لم تكن موضوع تفكير أرسطو. بيد أن ما غاب عن كثير من منتقديهم أنهم كانوا يقدمون قراءة نوعية للشعرية الأرسطية ذات طبيعة تفاعلية، فلم يكن يهمهم النقل الحرفي الدقيق والبسيط لكتاب الشعر، بل التخلص أولا من ركاكة لغة المترجمين بتقديم نص واضح وفصيح، وتقريب الكتاب إلى لغة البيان العربي، وفي هذا الإطار لا حظوا أن أرسطو اقتصر في توظيفه لمصطلح المحاكاة على الجوانب الشكلية، فلم يربطه بالجوانب الخيالية، كما انتبهوا إلى أن حديثه عن الخيال في كتاب النفس ظل معزولاً ومقتصراً على الأنشطة الذهنية العادية ولم يشمل المستويات الجمالية، فسعوا إلى بيان العلاقة التي تربط النشاط الخيالي للنفس بفعل المحاكاة، وحرصوا على نحت مصطلح دقيق يؤدي هذا المعنى ويشير إليه، ويسد الثغرة التي ظل يعانيها كتاب الشعر، وذلك من خلال توظيفهم لمصطلح التخييل واعتبارهم المحاكاة وسيلة من وسائله[1].

وبالرغم من أن صنيعهم هذا قد أجج انتقادات ومؤاخذات عديدة لدى بعض الدارسين الذين رأوا فيه تشويها لكتاب الشعر وتحريفا لمصطلحه المركزي، إلا أن بعض الأبحاث العميقة التي أنجزها متخصصون في الشعريات اليونانية عامة والأرسطية خاصة انتهت إلى أن استعمال أرسطو لمصطلح Mimésis لا يقصد به المحاكاة أو التقليد، بل يروم به "التخييل"[2]، وهو المصطلح الذي سبق أن نحته الفلاسفة المسلمون وشرحوا به مصطلح المحاكاة منذ أزيد من تسعة قرون، وأصبح اليوم مصطلحاً مركزياً في كثير من تشكيلات الخطاب وأنواعه، وعليه مدار القول في الشعريات الحديثة، لاسيما السردية منها.

الخاتمة

(1) الإدريسي، *امتدادات المفهوم الفلسفي للتخييل عند البلاغيين المغاربة*، ص121.

(2)GENETTE, G, Fiction et diction, Seuil, Pari, 1991, p 17.

لم تكن غاية هذا البحث متابعة ترجمة كتب أرسطو عند العرب قديماً، وعرض مضامينها وتلخيص أفكارها، ولكن بيان أن الفعل الترجمي الذي قاده السريان أولا تم في ظلال البيان العربي وضمن مداراته، وهو ما يتجسد من خلال حرص المترجمين، والفلاسفة المسلمين لاحقا على ربط المفاهيم والتصورات الأرسطية بالمقولات البيانية والبنيات البلاغية عند العرب، وهي استراتيجية استندت إليها عمليات الترجمة والنقل والتلخيص، وتابعها وسهرت عليها جمهرة من المترجمين المتخصصين في المجالات العلمية مشهود لهم بالدراية بموضوعات الترجمة، وحسن الإلمام باللغة والمعارف العربية، فلم يكن ليسمح خالد بن يزيد بن معاوية للمترجمين الذين استقدمهم بنقل علوم اليونان إلا بعد أن يتحقق من وضوح عربيتهم وسلامتها، لأن شرط "الفصاحة" كان ضروريا عند العرب، إلى حد جعل القائمين على الترجمة يجزلون العطاء لمترجمين دون آخرين، فيزنون لإسحق بن حنين ما يترجم من كتب ذهباً[1]، تقديراً لجهوده في حسن نقل علوم اليونان، وتشجيعاً للآخرين، وبسبب ذلك الشرط تمخض وعي عميق عند الفلاسفة المسلمين دفعهم إلى التخلي عن الترجمة، واستبدالها بعملية الشرح والتلخيص التي مثلت القناة الثانية لنقل علوم الأوائل إلى العربية.

ولعل متابعة كيفية نقل العرب قديما لعلوم عقلانية ذات طبيعة مجردة خلال مرحلة دقيقة من تاريخهم، والوقوف عند مدى نجاحهم في الإحاطة بها، عبر نحت مصطلحات والتعبير عنها ضمن بنيات تركيبة وأسلوبية واضحة وسليمة، لأكبر دليل على أن ثقل تلك المفاهيم وغموضها نتيجة الجهل بخلفياتها المعرفية، لا سيما بالنسبة للمباحث النفسية، ما لبث أن تم تذليله أمام قوة العبارة ووضوح الصياغة البيانية عند العرب، وهو ما تجلى من خلال حسن ترجمتهم في مرحلة لاحقة أعقبت العهد الأول للترجمة لمفاهيم الخيال ومشتقاته المرتبطة بالظاهرة الإدراكية والمعبرة عنها.

وقد تبين من البحث أن حرص المترجمين والفلاسفة المسلمين لاحقاً على ربط المقولات الشعرية والخطابية بالبيان العربي مكنهم من إدراك الخصوصية الجمالية والنظرية لبعض مصطلحات أرسطو من قبيل: المحاكاة والميتافورا، والصورة وغيرها فعمدوا إلى اقتراح مقابلات تلامس جوانب من مصطلحاته، لكنها تلمح إلى خصوصية العبارة البلاغية عند العرب، وهو ما عبروا عنه من خلال نحث مقابلات من قبيل: التغيير والمثل والتمثيل والتشبيه بالمعنى المجازي العام، وليس الأسلوبي الخاص.

(1) ابن النديم، الفهرست، ص303.

على أن أبرز وأهم مصطلح يدل على اقتدارهم على الإبداع والتحرر من ضيق بعض المفاهيم وقصورها في تصورهم مصطلح التخييل الذي يعد من أبرز اجتهاداتهم، ويعود إليهم الفضل في نحته، نتيجة إدراكهم أن أرسطو لم يربط تصوره للمحاكاة الدال على التصوير والتمثيل الفنيين، بتصوره النفساني المفسر لمختلف العمليات الذهنية التي يقوم بها الإدراك بمستوياته الظاهرة والباطنة، فجمعوا بين التصويري والنفسي وابتكروا مصطلحاً جديداً هو التخييل الذي جاء نتيجة قراءاتهم للشعريات الأرسطية في مدارات البيان العربي.

المصادر والمراجع

الإدريسي، يوسف، *التخييل والشعر حفريات في الفلسفة العربية الإسلامية*، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، 2008.

الإدريسي، يوسف، *امتدادات المفهوم الفلسفي للتخييل عند البلاغيين المغاربة*، ط1، منشورات مقاربات، المغرب، 2009.

أرسطو طاليس (ت322 ق.م.)، *الترجمة العربية القديمة للخطابة*، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط2، وكالة المطبوعات، دار القلم، بيروت، 1979.

أرسطو طاليس (ت322 ق.م.)، فن *الشعر*، مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمة وشرح وتحقيق عبد الرحمن بدوي، ط2، دار الثقافة، بيروت، 1973.

أرسطو طاليس، *في النفس*، شرح وتحقيق ومراجعة عبد الرحمن بدوي، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954.

بدوي، عبد الرحمن (ت1423هـ/ *2002م*)، *الفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية*، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1987.

الجوزو، مصطفى، *نظريات الشعر عند العرب (الجاهلية والعصور الإسلامية)*، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1981.

ابن خلكان، أبو العباس أحمد (ت681هـ/ 1282م)، *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الثقافة، بيروت، (د.ت.).

ارحيلة، عباس، *الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري*، ط1، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1999.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت595 هـ/ 1198م)، *تلخيص الخطابة*، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط1، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت595 هـ/ 1198م)، *تلخيص كتاب النفس*، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، ط1، مكتبة النهضة المصرية، 1950.

الروبي، ألفت كمال عبد العزيز، *نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد*، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984.

الزعبي، زياد، "من الصفر إلى الشيفرة: المثاقفة وتحولات المصطلح"، *مجلة عالم الفكر*، م 37، ع 1، يوليو سبتمبر، 2007، ص 255- 273.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *البرهان*، تقديم وتحقيق عبد الرحمن بدوي، ط1، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1966.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها*، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفاء*، تحقيق زكريا يوسف، تصدير ومراجعة، أحمد فؤاد الأهواني ومحمد أحمد الحفني، نشر وزارة التربية والتعليم، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1956.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *الخطابة من كتاب الشفاء*، تحقيق محمد سالم، تصدير ومراجعة إبراهيم مدكور، نشر وزارة المعارف العمومية، الإدارة العامة للثقافة، القاهرة، 1954.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *القياس من كتاب الشفاء*، تحقيق سعيد زايد، مراجعة وتقديم إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1964.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، "مبحث عن القوى النفسانية"، ضمن *أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها*، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1952.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *النفس من الطبيعيات من كتاب الشفاء*، تحقيق جورج قنواتي وسعيد زايد، تصدير ومراجعة إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله (ت428هـ/ 1073م)، *عيون الحكمة*، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1970.

الصفدي، صلاح الدين خليل بي أيبك (ت764هـ/ 1363م)، *الغيث المُسْجَم في شرح لامية العجم*، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.

عصفور، جابر (ت1443هـ/2021م)، *الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب*، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.

العمري، محمد، "الترجمة بالتلخيص والشرح (حول كتاب "فن الشعر" لأرسطو)"، في *استراتيجية القراءة العربية"، الترجمة والتأويل*، ط1، منشورات كلية الآداب سلسلة ندوات ومناظرات، الرباط، 1992، ص 71-82.

عياد، شكري محمد (ت1340 هـ/ 1999م)، "دراسة تأثير كتاب أرسطو في البلاغة"، ضمن كتاب *أرسطو طاليس في الشعر*، نقل أبي بشر متَّى بن يونس من السرياني إلى العربي، تحقيق وترجمة شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967.

غوتاس، ديمتري، *الفكر اليوناني والثقافة العربية*، ترجمة وتقديم نقولا زيادة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003.

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت339هـ/ 950م)، *آراء أهل المدينة الفاضلة*، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1973.

الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد (ت339هـ/ 950م)، *فصول منتزعة*، تحقيق فوزي متري نجار، دار المشرق، بيروت، 1971.

ابن الفضل، المظفر العلوي (ت656هـ/ 1258م)، *نضرة الإغريض في نصرة القريض*، تحقيق نهى عارف الحسن، مطبعة طربين، دمشق، 1976.

فلوطرخس (ت 125م)، "الآراء الطبيعية التي ترضى بها الفلاسفة"، ترجمة قسطا بن لوقا، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ضمن *أرسطو طاليس: في النفس*، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1954.

الكندي، أبو يعقوب يوسف (ت252هـ/ 873م)، *رسائل الكندي الفلسفية*، تحقيق محمد عبد الهادي أبي ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1950.

ابن النديم، أبو الفرج محمد (ت384هـ/ 995م)، *الفهرست*، دار المعرفة، بيروت. (د.ت.).

اليوسفي، محمد لطفي، *الشعر والشعرية الفلاسفة والمفكرون العرب ما أنجزوه وما هفوا إليه*، ط1، الدار العربية للكتاب، تونس، 1992.

Genette, G., *Fiction et Diction*, Seuil, Pari, 1991.

References

Al-Riḥīlah, ʻAbbās, *al-Athar al-Arisṭī fī al-Naqd wa al-Balāghah al-ʻArabīyayn ilā Ḥudūd al-Qarn al-Thāmin al-Hijrī*, 1st edition, Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb, Rebat, 1999.

Aristotle (d.322B.C.E.), *al-Tarjamah al-ʻArabīyah al-Qadīmah li al-khaṭābh*, edited by ʻAbd al-Raḥmān Badawī, 2nd edition, Wakālat al-Maṭbūʻāt, Dār al-Qalam, Beirut, 1979.

Aristotle (d.322B.C.E.), *Fan al-Shiʻr, maʻa al-Tarjamah al-ʻArabīyah al-Qadīmah wa Shurūḥ al-Fārābī wa Ibn Sīnā wa Ibn Rushd*, translated into Arabic and edited by ʻAbd al-Raḥmān Badawī, 1st edition, Dār al-Thaqāfah, Beirut, 1973.

Aristotle (d.322B.C.E.), *fī al-Nafs*, edited and reviewed by ʻAbd al-Raḥmān Badawī, 1st edition, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, Cairo, 1954.

ʻAyyād, Shukrī Muḥammad (d.1340 A.H/ 1999 A.D.) "Dirāsah Ta'thīr Kitāb Arisṭū fī al-Balāghah", in *Kitāb Aristotle fī al-Shiʻr", Aristotle, fī al-Shiʻr,*

Naql Abī Bishr Mattā bin Yūnus min al-Suryānī ilā al-ʻArabī, translated into Arabic and edited by Shukrī Muḥammad ʻAyyād, Dār al-Kitāb al-ʻArabī li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr, Cairo, 1967.

Badawī, ʻAbd al-Raḥmān (d.1423A.H./2002 A.D.), *al-Falsafah wa al-Falāsifah fī al-Ḥaḍārah al-ʻArabīyah*, 1st edition, al-Muʼassasah al-ʻArabīyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr, Beirut, 1987.

Ibn al-Faḍl, al-Muẓaffar al-ʻAlawī (d.656 A.H/ 1258 A.D.*), Naḍrat al-Gharīḍ fī Nuṣrat al-Qarīḍ*, edited by Nuhá ʻĀrif al-Ḥasan, Maṭbaʻat Ṭurbayn, Damascus, 1976.

Al-Fārābī, Abū Naṣr Muḥammad bin Muḥammad (d.339 A.H/ 950 A.D.), *Ārāʼ ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*, edited by Albīr Naṣrī Nādir, Dār al-Mashriq, Beirut, 1973.

Al-Fārābī, Abū Naṣr Muḥammad bin Muḥammad (d.339 A.H/ 950 A.D.), *Fuṣūl Muntazaʻh*, edited by Fawzī Mitrī Najjār, Dār al-Mashriq, Beirut, 1971.

Gutas, Dimitri, *The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early ʻAbbasaid Society (2nd -4th A.H./8th -10th A.D.)*, translated and introduced into Arabic by Niqūlā Ziyādah, 1st edition, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʻArabīyah, Beirut, 2003.

Al-Idrīsī, Yūsuf, *al-Takhyīl wa al-Shiʻr Ḥafrīyāt fī al-Falsafah al-ʻArabīyah al-Islāmīyah*, 1st edition, Manshūrāt Ḍifāf, Beirut, 2008

Al-Idrīsī, Yūsuf, *Imtidādāt al-Mafhūm al-Falsafī li al-Takhyyl ʻinda al-Balāghīyīn al-Maghāribah*, 1st edition, Manshūrāt Muqārabāt, Beirut, 2009.

Al-Jūzū, Muṣṭafá, *Naẓarīyāt al-Shiʻr ʻinda al-ʻArab (al-Jāhilīyah wa al-ʻUṣūr al-Islāmīyah)*, 1st edition, Dār al-Ṭalīʻah lil-Ṭibāʻah wa al-Nashr, Beirut, 1981.

Ibn Khallikān, Abū al-ʻAbbās Aḥmad (d.681 A.H./1282 A.D.), *Wafayāt al-Aʻyān wa Anbāʼ Abnāʼ al-Zamān*, edited by Iḥsān ʻAbbās, 1st edition, Dār al-Thaqāfah, Beirut, (d.n.).

Al-Kindī, Abū Yaʻqūb Yūsuf (d.255 A.H./ 873A.D.), *Rasāʼil al-Kindī al-Falsafīyah*, edited by Muḥammad ʻAbd al-Hādī Abī Rīdah, Dār al-Fikr al-ʻArabī, Cairo, 1950.

Ibn al-Nadīm, Abū al-Faraj Muḥammad (d.384 A.H./995 A.D.), *al-Fihrist*, Dār al-Maʻrifah, Beirut, (d.n.).

Plutarch (d.125A.D.),"al-ārāʼ al-Ṭabīʻīyah allatī trḍá bihā al-Falāsifah", translated into Arabic by Qusṭā bin Lūqā, edited by ʻAbd al-Raḥmān

Badawī, in *Aristotle: fī al-Nafs*, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, Cairo, 1954.

Al-Rūbī, Ulfat Kamāl ʻAbd al-ʻAzīz, *Naẓarīyat al-Shiʻr ʻinda al-Falāsifah al-Muslimīn min al-Kindī ḥattá Ibn Rushd*, 1st edition, al-Hayʼah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah lil-Kitāb, Cairo, 1984.

Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad (d.595 A.H./ 1198A.D.), *Talkhīṣ al-Khaṭābah*, edited by ʻAbd al-Raḥmn Badawī, 1nd edition, Wakālat al-Maṭbūʻāt, al-Kuwayt.

Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad (d.595 A.H./ 1198A.D.), *Talkhīṣ Kitāb al-Nafs*, edited by Aḥmad Fuʼād al-Ahwānī, 1st edition, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, Cairo, 1950.

Al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl bin Aybak (d.764 A.H./1363 A.D.), *al-Ghayth al-Musjam fī Sharḥ Lāmīyat al-ʻAjam*, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, 1990.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), *al-Burhān*, edited by ʻAbd al-Raḥmān Badawī, 1st edition, Dār al-Nahḍah al-Miṣrīyah, Cairo, 1966.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), *Aḥwāl al-Nafs Risālat fī al-Nafs wa Baqāʼihā wa Maʻādahā*, edited by Aḥmad Fuʼād al-Ahwānī, 1st edition, Dār Iḥyāʼ al-Kutub al-ʻArabīyah, Cairo, 1952.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), *Jawāmiʻ ʻIlm al-Mūsīqá min Kitāb al-Shifāʼ*, edited by Zakarīyā Yūsuf, reviewed and introduced by Aḥmad Fuʼād al-Ahwānī and Muḥammad Aḥmad al-Ḥifnī, Ministry of education, al-Maṭbaʻah al-Amīrīyah, Cairo, 1956.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), *al-khaṭābah min Kitāb al-Shifāʼ*, edited by Muḥammad Sālim, introduced and reviewed by Ibrāhīm Madhkūr, Wizārat al-Maʻārif al-ʻUmūmīyah, Cairo, 1954.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), "Mabḥath ʻan al-Quwá al-Nafsānīyah", in *Aḥwāl al-Nafs Risālat fī al-Nafs wa Baqāʼihā wa Maʻādahā*, edited by Aḥmad Fuʼād al-Ahwānī, Dār Iḥyāʼ al-Kutub al-ʻArabīyah, Cairo, 1952.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), *al-Nafs min al-Ṭabīʻīyāt min Kitāb al-Shifāʼ*, edited by Jūrj Qanawātī and Saʻīd Zāyid, reviewed and introduced by Ibrāhīm Madhkūr, al-Hayʼah al-Miṣrīyah al-ʻĀmmah lil-Kitāb, Cairo, 1975.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), *al-Qiyās min Kitāb al-Shifā'*, edited by Saʻīd Zāyid, reviewed and introduced by Ibrāhīm Madhkūr, al-Hay'ah al-ʻĀmmah li al-Shu'ūn al-Maṭābiʻ al-Amīrīyah, Cairo, 1964.

Ibn Sīnā, Abū ʻAlī al-Ḥusayn bin ʻAbd Allāh (d.428A.H. / 1073A.D.), *'Uyūn al-Ḥikmah*, edited by ʻAbd al-Raḥmān Badawī, 2nd edition, Wakālat al-Maṭbūʻāt, Kuwait, 1970.

Al-ʻUmarī, Muḥammad, "al-Tarjamah bi al-Talkhīṣ wa al-Sharḥ (ḥawla Kitāb" Fan al-Shiʻr "li Arisṭū): in *Istirātījīyat al-Qirā'ah al-'Arabīyah*, al-Tarjamah wa al-Ta'wīl, 1st edition, Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb Silsilat nadawāt wa-munāẓarāt, al-Rabāṭ, 1992.

ʻUṣfūr, Jābir, (d.1443 A.H/ 2021 A.D.), *al-Ṣūrah al-Fannīyah fī al-Turāth al-Naqdī wa al-Balāghī 'inda al-'Arab*, al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī, Beirut, 1992.

Al-Yūsufī, *al-Shi'r wa al-Shi'rīyah al-Falāsifah wa al-Mufakkirūn al-'Arab mā Anjazūh wa mā Hafawā ilayhi*, 1st edition, al-Dār al-ʻArabīyah li al-Kitāb, Tunisia, 1992.

Al-Zuʻbī, Ziyād, " al-Zuʻbī, Ziyād, "min al-Ṣifr ilá al-Shīfrah : al-Muthāqafah wa Taḥawwulāt al-Muṣṭalaḥ", *Majallat 'Ālam al-Fikr*, Kuwait, vol. 36, no.1, 2007.

Scientific Research and Innovation Support Fund

The Hashemite Kingdom of Jordan
Ministry of Higher Education and Scientific Research

Mu'tah University
Deanship of Scientific Research

Jordanian Journal of
Arabic Language and Literature

An International Refereed Research Journal
Published with the Support of Scientific Research and Innovation Support Fund

Vol. (19) No. (1), 2023

Publisher
Mu'tah University
Deanship of Scientific Research (DSR)
Karak 61710 Jordan
Fax: 00962–3-2397170
E-mail: jjarabic@mutah.edu.io

© 2022 DSR Publishers
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means: electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior written permission of the publisher.

Mu'tah University
Jordanian Journal of
Arabic Language and Literature
An International Refereed Research Journal

Vol. (19), No. (1), 2023

The Journal is An International Refereed Research Journal, founded by the Scientific Research and Innovation Support Fund at the Ministry of Higher Education and Scientific Research in Jordan. The journal is published periodically by the Deanship of Academic Research at Mu'tah University, Karak, Jordan.

Editor-in Chief:
Prof. Fayiz A. Al-Qaysi, Mu'tah University, Jordan

Editorial Board:
Prof. Mohammad Mahmoud Al-Droubi, Al Al-Bayt University, Jordan
Prof. Ibrahim Mahmoud Al-Kofahi, The University of Jordan, Jordan
Prof. Abdalhaleem Hussein Alhroot, World Islamic Sciences and Education University
Prof. Omar Abdallah Ahmad Fajjawi, The Hashemite University, Jordan
Prof. Hussein Abass M. Al-Rafaya, Al-Hussein Bin Talal University, Jordan
Prof. Fayez Aref Soliman Al-Quraan, Yarmouk University, Jordan
Prof. Jaza Mohammed Al-Masarwah, Mu'tah University, Jordan

Secretarial Staff:
Editorial Secretary: Razan A. Mubaydeen

Editorial Staff:
Dr. Fayez A. Almahasneh — Arabic Section-Editor
Dr. Atef A. Alsarayreh — English Section-Editor
Dr. Mahmoud N. Qazaq — Design and Production

©All Rights Reserved for Mu'tah University, Karak, Jordan

Editorial Advisory Board:

Prof. Mohammed Saleh Rabea' Al-Ghamidi
King Abdulaziz University-KSA

Prof. Abdulaziz Safi Al-Jeel
Qassim University- KSA

Prof. Murad Abdulrahman Mabrouk
King Abdullah Bin Abdulaziz center for Language-KSA

Prof. Ahmed Mustafa Afifi
Cairo University- Egypt

Prof. Mohammed Najib Al-Amami
University of Sousse-Tunisia

Prof. Khaleifa Alsaed Bujadi
Setif University- Algeria

Prof. Masoud Mohammed Sahrawi
University of Laghouat- Algeria

Prof. Omar Hamdan Al-Kubaisi
University of Bahrain- Bahrain

Prof. Abdullah Saleh Babe'ir
Hadhramout University-Yemen

Prof. MawlaiYousef Al-Edrisi
Cadi Ayyad Univeristy-Morocco

Prof. Ahmed Ali Hassani
King Abdullaziz University-KSA

Prof. Ali Ahmed Al-Kubaisi
University of Bahrain- Bahrain

Prof. Abdulgader Ahmed Al-Ruba'i
Yarmouk University-Jordan

Prof. Naseima Rashed Al-Naser Al-Ghaith
Kuwait Univeristy- Kuwait

Prof. Suaad Abdulwahaab Al-Abdulrahman
Kuwait Univeristy - Kuwait

Prof. Alhawaas Al-Haj Masoudi
Algeria University- Algeria

Prof. Suzanne Pinckney Stetkevych
George Washington University-USA.

Prof. Khalil Mohammed Al-Shaiekh Khalil
Abu Dhadi Arabic Language Center-UAE

Prof. Sameer Shareif Istatieh
Yarmouk University-Jordan

Prof. Mahmoud Al-Batal
American University of Beirut-Lebanon

Prof. Ibrahim Abdulraheem Al-Sa'afeen
Academy of Arabic-Jordan

Prof. Salah Mohammed Jarrar
Jordan Universtiy-Jordan

Prof. Amal Tahir Nusair
Yarmouk University-Jordan

Prof. Abdulfattah Ahmed Al-Humouz
Jordan Academy of Arabic-Jordan

Prof. Sameer Mahmoud Al-Droubi
Mutah Univeristy-Jordan

Prof. Mohammed Ahmed Al-Majali
Al-Zaytoonah University of Jordan

Prof. Mohammed Ibrahim Hoor
Jordan Academy of Arabic-Jordan

An Introduction to the Journal:

The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature (jjall) is committed to publishing original high quality scholarly research papers that provide solid insights into all aspects of Arabic language and literature. The Journal publishes academic materials such as original academic articles, edited and translated texts and book reviews that match the Journal's areas of interest and that follow the standards and methodology of academic research.

The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature is a national academic journal that publishes refereed articles specialized in Arabic language and literature. The Journal is supported by the Scientific Research and Innovation Support Fund at the Ministry of Higher Education and Scientific Research in Jordan and the Deanship of Academic Research at Mu'tah University. The Journal publishes articles by Jordanian and international researchers in both Arabic and English four times a year (March, June, August, and September). Articles submitted for publication are evaluated by procedures established by the Journal and that follow COPE publishing ethic roles (https://publicationethics.org/).

The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature is indexed in EBSCO and Arsief.

Conditions of Publications:

- All contributions should be in Arabic or English.
- The author/authors must submit a written statement that they will not submit their articles for publication elsewhere and that the article has not been published in any other journal, periodical or book before, and it is not part of the author's university dissertation or MA thesis.
- The work should follow the rules of scientific research.
- The manuscript must include an abstract in Arabic and English of 200 words and a list of three to five keywords. The Arabic and English abstracts should include the title of the article, the names (first, middle and surname) of the author(s), the postal address, the e-mail, and the academic ranks of the author(s).
- It is a condition of publication that authors vest their copyright in their articles in the journal. Authors, however, retain the right to use the substance of their work in future works provided that they acknowledge its prior publication in the journal.
- Authors may publish the article in a book six months after publication in the journal, with prior permission from the journal, provided that acknowledgement is given to the journal as the original source of publication.
- After submission, two or more referees will be asked to comment on the extent to which the proposed article meets the aims of the journal, and to which the article will be of interest to the reader.
- The first page should include the title of the article, the name(s) and institutional affiliations of the author(s).
- The Editorial Board reserves the right not to proceed with publication for whatever reason.
- Manuscripts that are not accepted for publication will not be returned to the author(s).
- The author(s) warrant that they should pay all evaluation fees in case they decide not to proceed with publication for whatever reason.
- The author(s) should make the amendments suggested by the referees within a month after the paper is passed to them.
- The journal reserves the right to make editorial changes as may be necessary to make the article suitable for publication.

- Views expressed in the articles are those of the authors' and are not necessarily those of the Editorial Board or Mu'tah University, nor in any way reflect the policy of the Scientific Research and Innovation Support Fund of the Ministry of Education and Scientific Research in the Hashemite Kingdom of Jordan.

Procedure for Submission of Papers:

- Authors (and co-authors) who submit articles to the Journal for the first time need to register on the Journal's Website: https://dsr.mutah.edu.jo/index.php/hsss/user/register
- The manuscript files must be uploaded onto the Website. The manuscript should include each author's first, middle and family names in Arabic and first and family names in English, along with full postal and email addresses.
- The manuscript should be one and half spaced and use font size 14 with Simplified Arabic for Arabic and Times New Roman for English.
- The manuscript should not exceed (30) pages, including figures, drawings, images, and references.
- Figures and illustrations can be placed in an appropriate place within the body of the text or at the end. They should have the necessary citations and captions.
- Authors are responsible for obtaining copyright permission for the images, drawings, and documents included in the article and need to provide the editor-in-chief with a copy of that permission of the copyright holder.
- The figures, drawings and other illustrations should be referred to at appropriate points in the text.
- The manuscript pages should be ordered sequentially including the pages of photographs, figures, drawings, documents, illustrations, appendixes and references.
- A Copy of the research article in its final version should be submitted to the journal's Website: https://dsr.mutah.edu.jo/index.php/hsss/submission/wizard

Notes for Contributors:

The Journal requires that authors use the footnotes listed at the bottom of the page on which a citation is made to indicate the cited works, as follows:

References:

In-text citations are made with raised Arabic numerals in the text placed in parentheses ($^{(1)}$, $^{(2)}$, $^{(3)}$) referring to notes that provide complete publishing information at the bottom of the page. Each page has its own sequence of numerals starting with the numeral 1 and breaking at the end of the page. The first time the author cites a source, the note should include the full publishing information. Subsequent references to the same source that has already been cited should be given in a shortened form.

Basic Format

Books

Books are cited in the following format: the author's name (Last name first, followed by the first and middle names), date of the author's death in lunar and solar calendars, the title and subtitle of the book in italics, name of translator or editor/compiler, edition number, publisher, place and date of publication, a number (for multivolume works), and page(s) number.

For example:

Al-Jāḥiẓ, Abū 'Uthmān 'Amr bin Baḥr (d. 255 A.H./771 A.D.), *al-Ḥayawān*, edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn, 2nd edition, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Cairo, 1965, vol. 3, p.40.

Subsequent references to the same source:

Al-Jāḥiẓ, *al-Ḥayawān*, vol.3, p. 40.

Manuscripts:

Manuscripts are cited in the following format: author's name (last name first, followed by first and middle names) and date of the author's death in lunar and solar calendars, title of the manuscript in italics, place, folio number and/or page number.

For example:

Al-Kinānī, Shafiʿ bin ʻAlī (d. 730 A.H./1330 A.D.), *al-Fadl al-Ma'thūr min Sīrat al-Sulṭān al-Malik al-Manṣūr,* Bodleian Library, Oxford, March collection number 424, folio 50.

Articles in Periodicals:

Articles in Periodicals are cited in the following format: author's name, title of the article in quotation marks, title of the journal in italics, volume, number, year and page number.

For example:

Jarrār, Ṣalaḥ, "Ināyat al-Suyūṭī bī al-Turāth al-Andalusī: Madkhal", *Mu'tah lil Buhūth wa al-Dirasāt*, vol.10, no. 2, 1995, pp. 179-216.

Subsequent references to the same article:

Jarrār, " 'Ināyat al-Suyūṭī bī al-Turāth al-Andalusī: Madkhal", p. 199.

Edited Books (Conference Proceedings, dedicated books)

Edited Books are cited in the following format: author's name (Last name first, followed by the first and middle names), title of the article placed in quotation marks, title of the book in italics, Name(s) of the editor, edition, publisher, place and date of publication, page(s) number.

For example:

- Al-Ḥiyārī, Muṣṭafā: "Tawaṭṭun Al-Qabā'il Al-'Arabiyya fī Bilād Jund Qinnsrin ḥattā Nihayāt al-Qarn al-Rābiʿ al-Hijrī", in *Miḥrāb al-Ma'rifah: Dirasāt Muhdā ilā Iḥsān 'Abbās*, edited by Ibrāhīm al-Saʿāfīn, 1st edition, Dār Ṣādir and Dār al-Gharb al-Islāmī, Beirut, 2997. P, 417.
- Al-Qaysī, Fāyiz, Ṣaṭwat al-Ightirāb wa Shiʿriyyat al-Khiṭāb fī Nathr al Kātib al-Andalusī Abī al-Muṭarrif bin al-Dabbāgh: Qirāʾatun fī al- Ruʾyah wa al-Tashkīl, *al-Muʾtamar al-Dawlī al-Awwal: Qirāʾāt Muʿāṣirah fī al-Turāth al-Arabī wa al-Islāmī*, Department of Arabic Language and Literature, Ain Shams University, 9-11 April 2014, vol. 1, pp. 270-301.

University Thesis/ Dissertations:

University thesis/ dissertations are cited in the following format: author's name (Last name first, followed by the first and middle names), the title of the dissertation in italics, MA thesis/ Ph.D. Dissertation, department, faculty, university, country, year of presentation, page(s) number.

For example:

Al-Kasāsbah, Rāfiʿ, *"Imrāt al-Tayf fī al-Shʿir al-Andalusī fi al-Qarn al Khāmis al-Hijrī"*, Ph.D. Dissertation, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Arts, Mu'tah University, Jordan, 2016, p. 65.

- Names of foreign figures:

Names of foreign figures should be written in Arabic followed by the name in its original language placed in parentheses.

- **Qurānic Verses:**

  Qurānic verses are placed in decorated parentheses, ﴿ ﴾ with reference in the footnotes to the name of the surat and number of the verse. The Prophet Tradition is placed in double parentheses like this (( )), with reference in the footnotes to the original sources of the Prophet Tradition .

- **Poetic Verses**:

  When a verse of poetry is mentioned, the name of the poet and the meter must be mentioned.

Bibliography

A list of references must be provided at the end of the research article, arranged alphabetically. If the research article is written in Arabic, then two lists of references must be provided: one in Arabic and another in English. For the Arabic list, it must include the references arranged alphabetically without considering a number of words such as: al, Ibn, and Abū, with which some authors' names begin. Examples:

Al-Jāḥiẓ, Abū 'Uthmān 'Amr bin Baḥr (d. 255A.H./869 A.D.), *al-Ḥayawān*, edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥārūn, 2nd edition, Muṣṭafā al-Babī al-Ḥalabī, Cairo, 1965.

For the English list, the titles of primary Arabic sources are to be transliterated using the system of the Library of Congress. However, the titles of modern Arabic references should be transliterated or translated into English. As for books or articles written in Western languages and translated into Arabic, the names of their authors and titles should be written in their original Western language versions in the bibliography.

The references are then arranged together according to the order of the English alphabet. If the research is written in English, it is sufficient to list the English sources and references.

a. The Latin consonants:

ʾb t th (or ṯ) j (or ǧ) ḥ kh (or ḫ) d dh (or ḏ) r z s sh (or š) ṣ ḍ ṭ ẓ ʿgh (or ġ) f q k l m n h w y

b. The Latin vowels:

(a/ā), (i/ī), (u/ū) as in the following examples:

Abū Muḥammad bin Abī Naṣr, Ādāb al-Mulūk, ʿĪsā al-Bābī al-Ḥalabī.

c. The Latin Diphthongs:

(aw), (ay) as in the following examples: dawlah, bayt

Copyright:

The Jordanian Journal of Arabic Language and Literature retains copyright for the papers published in it. Accordingly, it becomes the sole owner of the research, so after publishing in the Journal, the researcher cannot use the research for his own benefit and should obtain a written permission from the Journal's editor-in-chief if he/she wanted to publish it in another journal.

Additional Information:

- The order of papers in the Jordanian Journal of Arabic Language and Literature depends on the criteria followed by its editorial board.
- The published papers become part of the University's database and follow its specifications.
- In case the researcher decides to pause the publishing process or wishes not to pursue the evaluation process, the researcher must pay the financial expenses of the evaluation procedures.
- If the paper was evaluated and declined, the journal is not obliged to provide the researcher with the evaluation reports.

Editorial Correspondence:

- All correspondences related to the Journal should be sent to the following email address: jjarabic@mutah.edu.jo

Prof. Fayiz A. Al-Qaysi
Editor-in-Chief,
Jordanian Journal of Arabic Language and Literature
Deanship of Academic Research
P.O. Box (19)
Mu'tah University, Mu'tah (61710),
Karak, Jordan.
Tel: (03–2372380)

Jordanian Journal of Arabic Language and Literature

An International Refereed Research Journal

Issued by the Deanship of Academic Research at Mu'tah University founded by the Scientific Research and innovation Support Fund at the Ministry of Higher Education and Scientific Research, Jordan

Price Per Issue: **(JD 3)**

Subscription:

Subscriptions should be sent to:

Jordanian Journal of Arabic Language and Literature
Deanship of Scientific Research
Mu'tah Jordan
Karak- Jordan

Annual Subscription:

Individuals:

- Jordan : [JD 10] Per year
- Other Countries: [$30] Per year

Institutions:

- Jordan : [JD 20] Per year
- Other Countries: [$40] Per year

Students:

[JD 5] Per Year

Subscrber's Name & Address:

Name	
Address	
Job	

Form:

☐ Cheque: ☐ Bank Draft ☐ Postal Order

Signature: **Date: / /202**

Table of Contents

Researcher/s	Title	Pages
Ibtisam Hussein Jamel	Formants of distorted /r/ in adult Arabs' speech: an analytical and comparative study	15-44
Khawla Jafar Al-Qaralleh	The Coordination of the Verb with its Synonym in Arabic: A Semantic Study of the Basic Meaning for Statements and the Emphatic Meaning for Repetition (Selected Samples)	45-83
Khawla Jafar Al-Qaralleh	The Coordination of the Verb with its Synonym in Arabic: A Semantic Study of the Basic Meaning for Statements and the Emphatic Meaning for Repetition	84-122
Hamid Kassab Ayyat Fathi M. Abu-Murad Mohammad Khaled Alzoubi	The Aesthetics of Sensory Imagery in Ali Mahmoud Taha's Collection of Poems "al-Mallāḥ al-Tāʾih" (The Wandering Navigator)	123-154
Nawal A. Al-Shawabkeh	The Method Adopted by Ibn Saʿīd al-Andalusī in his Book "ʿArā'is al-Adab"	155-181
Moulay Youssef El Idrissi	Aristotle's Poetics in the Arabic Eloquence Orbits	182-211