جامعة نزوى
University of Nizwa
أعوام YEARS
من الريـــادة والعطـــاء
INNOVATION AND LEADERSHIP

الخليل

مجلة جامعة نزوى للدراسات الأدبيّة واللغويّة
مجلة علميّة محكّمة نصف سنويّة

السنة الأولى ، العدد الأول، يناير 2014 م

الناشر:
مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية بجامعة نزوى
رقم الإيداع:
ISBN:

مجلس الإشراف على المجلات العلميّة بجامعة نزوى

أ.د. أحمد بن خلفان الرواحي
رئيسا
رئيس جامعة نزوى

أ.د. عبدالعزيز بن يحيى الكندي
عضوا
نائب الرئيس للشؤون الأكاديمية

أ.د. عبدالله محمد أم الزين
عضوا
نائب الرئيس للبحث العلمي والدراسات العليا

مدير التحرير :
د. محمد بن ناصر المحروقي

الهيئة الاستشارية:

أ.د. محمد الهادي الطرابلسي
جامعة السلطان قابوس

أ.د. نهاد الموسى
الجامعة الأردنية

أ.د.حسن النعمي
جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. ستيفان شبيرل
جامعة لندن

المحررون:

أ.د. سعيد الزبيدي

د. خميس بن ماجد الصبّاري

د. سيّد بشير أحمد

د. محمد الدقة

د. اسماعيل الكفري

منسق التحرير:

صالح العامري

الإخراج الفني:

خالد الحبسي

لوحتا الغلاف والتصميم :

محمد نظام

الشعار:

خميس الحنظلي

سعر النسخة

سلطنة عُمان ودول الخليج العربية ريالان عُمانيان

الدول العربية خمسة دولارات أمريكية

خارج الوطن العربي عشرة دولارات أمريكية

الاشتراكات

سلطنة عمان للأفراد أربعة ريالات عمانية للمؤسسات ثمانية ريالات عمانية دول الخليج للأفراد ستة ريالات عمانية للمؤسسات اثنا عشر ريالاً عمانياً خارج الوطن العربي للأفراد عشرون دولاراً أمريكياً للمؤسسات أربعون دولاراً أمريكياً

تسدد الاشتراكات مقدماً بحوالة مصرفية باسم المجلة، مضافاً إليها عمولة البنك المحول عليه المبلغ في سلطنة عمان، على العنوان التالي:

رئيس تحرير مجلة الخليل

ص.ب ٣٣ ، الرمز البريدي ٦١٦
بركة الموز- مدينة نزوى- سلطنة عمان

الطباعة:

مؤسسة عمان للصحافة والنشر والاعلان

مجلة جامعة نزوى للدراسات الأدبيّة واللغويّة
مجلة علمية محكّمة

شروط قبول النشر:

•تخضع جميع البحوث المقدّمة للنشر في المجلة للشروط الآتية:

•ألا يكون البحث قد نشر من قبل أو قدّم للنشر إلى جهة أخرى، وعلى الباحث أن يقدّم تعهّداً خطيّاً بذلك عند ارسال بحثه إلى المجلة.

• لا يجوز للباحث أن ينشر بحثه بعد قبوله في المجلة في مكان آخر، إلا بإذن خطي من رئيس التحرير.

•يطبع المخطوط بواسطة الحاسوب بمسافات مزدوجة بين الأسطر، على ألا يقل عدد صفحاتها عن (١٥) صفحة بواقع (٥٠٠٠) خمسة آلاف كلمة، ولا يزيد عن (٣٥) صفحة بواقع (٩٠٠٠) تسعة آلاف كلمة. وحجم الحرف (١٦)، وترسل منه أربع نسخ ورقيّة، ونسخة على قرص مضغوط CD تحت برنامج World 2010.

•وتكتب أسماء الباحثين بالحروف العربية واللاتينية، كما تذكر عناوينهم ووظائفهم الحالية ورتبهم العلمية.

•يرفق مع البحث ملخص باللغة العربية وآخر باللغة الإنجليزية، على ألا تزيد كلماته عن (٣٠٠) كلمة.

•طريقة التوثيق بالمجلّة:

•تُثبت المصادر والمراجع العربية وغير العربية في هوامش المتن من الأسفل، وتُذكَر الإحالة كاملة في أوّل مرّة، مثلا (السالمي، نور الدين، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، ط١، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، ١٩٨١، ص٢٢) أو

(Thomas, RH, Arabian Gulf Intelligence, Cambridge, 1985, p.33) ثمّ يُقتَصر بعد ذلك على عنوان المرجع والصفحة، مثلا (تحفة الأعيان، ص٣٣) أو (Arabian Gulf Intelligence, p51).

•تثبت الهوامش في المتن بأرقام متسلسلة بين قوسين، حجم ١٠، في الأعلى على نحو: (١)، (٢)، مثل: الجاحظ (١).

•يُعتمد خط المصحف العثماني في نسخ الآيات القرآنية ويوضع اسم السورة بعدها ورقم الآية بين قوسين مزهرين هكذا: ﴿البقرة:٢٥٢﴾. وتثبّت الأحاديث النبوية بين قوسين هلاليين مزدوجين، هكذا: ﴿﴿ ﴾﴾، بعد تخريجها من مظانها.

•الأحاديث: تشتمل على اسم المؤلف. عنوان الكتاب، (سنة النشر)، الطبعة، الناشر، ومكان النشر. ورقم الحديث، والجزء، والصفحة.

مثال: البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، ت محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الأيمان والنذور (١٤٢٢هـ)، ط١، دار طوق النجاة، بيروت، رقم ٦٧١٨، ج٨، ص١٤٦.

•إذا وردت في متن البحث أسماء أعلام فإنها

تكتب كاملة مع ذكر تاريخ الوفاة بالهجري والميلادي موضوعة بين قوسين إذا كانت من أعلام التراث العربي الإسلامي. ويكتفى بذكر تاريخ الميلاد موضوعاً بين قوسين –إن أمكن– إذا كان اسم العلم معاصراً. ويذكر تاريخ وفاته إن كان متوفى.

•يتمّ توثيق بيت أو أبيات من الشعر، يذكر اسم الشاعر والبحر ومصادر تخريجه.

•يوثّق المخطوط بذكر اسم المؤلف كاملاً، وعنوان المخطوط كاملاً، ويذكر اسم المكان المحفوظ فيه هذا الاقتباس ويشار إلى تاريخ النسخة، وعدد أوراقها. ويذكر رقم الورقة مع بيان الوجه أو الظهر المأخوذ منه الاقتباس. ويشار لوجه الورقة بالرمز (أ) كما يشار لظهرها بالرمز (ب).

•قائمة المراجع في نهاية البحث:

وجب أن تدرج جميع المراجع المشار إليها في هوامش البحث الواردة في قائمة المراجع في نهاية البحث قبل الملاحق –إن وجدت– وترتّب هجائيا بالنسبة للمراجع العربية والمراجع الأجنبية، وذلك على النحو الآتي:

•الكتب:

السالمي، نور الدين ، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، ط١، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، ١٩٨١م.

Thomas, RH, Arabian Gulf Intelligence, Cambridge, 1985.

• الدوريات:

تشتمل على اسم المؤلف أو المؤلفين، وعنوان البحث، واسم المجلة بخط غامق، سنة النشر، المجلد والعدد، الصفحات.

مثل: الهاشمي، سعيد: مؤسسات المجتمع المدني في سلطنة عمان: الواقع والتحديات، مجلة نزوى، أكتوبر ٢٠٠٩م، العدد ٦٠ ، ص ١١.

• وقائع المؤتمرات :

اسم شهرة المؤلف، الاسماء الأولى: عنوان المقال. اسم المؤتمر بخط غامق، المجلد، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، تليها أرقام الصفحات.

مثل: الحسيني، راشد: الحقول الدلالية في نونيّة أبي مسلم البهلاني، القراءة وإشكاليات المنهج، دار كنوز المعرفة، الأردن، ٢٠١١، ص ٥٣١.

• الرسائل الجامعية :

اسم شهرة المؤلف، الاسماء الأولى: عنوان الرسالة الجامعية بخط غامق (رسالة ماجستير / دكتوراه)، الجامعة، البلد، السنة.

مثل: الشكيلي، حمود: الراوي في الرواية العمانية (رسالة ماجستير)، جامعة نزوى، سلطنة عمان، ٢٠١٠م.

•ملحوظات مهمّة:

•ما ينشر في المجلة من آراء يعبّر عن فكر أصحابها، ولا يمثّل رأي المجلة بالضرورة .

•البحوث المرسلة إلى المجلة لا تعاد إلى اصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

•يخضع ترتيب البحوث المقبولة للنشر في المجلة لاعتبارات فنية .

•يزود الباحث – بعد نشر بحثه – بنسختين من العدد الذي نشر فيه بحثه ، زيادة على (١٥) مستله منه.

•ترسل البحوث وجميع المراسلات المتعلقة بالمجلة إلى:

رئيس تحريرمجلة جامعة نزوى للدراسات الأدبيّة واللّغويّة (الخليل)

ص.ب. ٣٣، الرمز البريدي : ٦١٦

بركة الموز – مدينة نزوى – سلطنة عمان

المحتوى

تقديم 10

البحوث

دراسة لغوية في لهجة صلالة

د. محمّد بن سالم المعشني 13

خطاب الآخر في الأدب المروي
الأنثى في الحكاية العمانية أنموذجاً

د. عائشة الدرمكي 51

ابن فضلان في بلاد العجائب: الآخر
في رحلة ابن فضلان

د. جوخة الحارثي 89

اللغة الإعلامية
في شعر ذياب العامري

د. عبد العزيز الصيغ 115

«فيما يكون به الملفوظ نصّاً»
دراسة لسانيّة

د. زاهر بن مرهون الداؤدي 135

توجيهات ابن هشام اللخميّ «ت٥٧٧هـ» فيما
ردّ فيه على ابن مكّيّ الصقليّ «ت٥٠١هـ»

د.أحمد بن عبدالرحمن سالم بالخير 153

كتاب الجمل المنسوب للخليل بن
أحمد الفراهيدي «دراسة توثيقية»

د. محمد عبد الفتاح العمراوي 189

قراءة وصفيّة تحليليّة لمراسلات
بين حكّام عمان والسلاطين العثمانيّين

د. عيسى بن محمد السليماني 219

من نماذج الرثاء العماني الحديث
«رثاء العلماء»

د. خميس بن ماجد الصبّاري 239

المتابعات

مؤتمرات وندوات علميّة
258

أخبار مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي
للدراسات العربيّة
259

رسائل الماجستير التي نوقشت بجامعتي
السلطان قابوس ونزوى
269

ملخصات البحوث باللغة الإنجليزيّة

277

تقديم:

د. محمد بن ناصر المحروقي

رئيس التحرير

تسعى جامعة نزوى جاهدة إلى أن تكون منارة إشعاع علمي تنير الجوانب المختلفة للعمليّة الأكاديميّة؛ التعليميّة والبحثيّة وما يتصل بخدمة المجتمع. ويأتي توجيه رئاسة الجامعة لإصدار هذه المجلة العلميّة المحكّمة ضمن رسالة الجامعة في «نشر الفكر الإيجابي» في مجتمعها الداخليّ، وفي المجتمع الخارجيّ.

إنّ المتابع للحراك العلميّ على مستوى أقسام اللغة العربية وآدابها بالجامعات والكليّات العمانية الحكوميّة والخاصّة يلحظ تضاعف أعداد المنتسبين إلى هذه الأقسام من الأكاديميين العمانيين وغير العمانيين، والازدياد المضطرد لطلبة الماجستير والدكتوراه. وهذا أمر يجعلنا نقول باطمئنان كبير إن البيئة المحليّة تزخر بباحثين كثيرين في حقل دراسات اللغة العربيّة وآدابها. وذلك أمر تأكّد لنا من خلال التواصل مع الأساتذة والزملاء الباحثين لاستكتابهم فوجدنا منهم وفرة الاستجابة وسرعتها، ووصلنا من الأبحاث ما يقدّم مادة عددين اثنين على الأقل. وذلك يدل على كثرة المختصين في هذا الحقل المعرفيّ الحيويّ. وهنا لا يفوتنا أن نقدّم الشكر الجزيل والامتنان العظيم إلى أساتذتنا وزملائنا الذين أمدّونا ببحوثهم، وآخرين بتعاونهم في التحكيم والاستشارة، من خارج عمان ومن داخلها.

وجاء اسم المجلة على النحو التالي «مجلة جامعة نزوى للدراسات الأدبيّة واللغويّة (الخليل)» مكوّناً من مقطعين؛ الأول عنواناً رئيساً لجميع المجلات التي ستصدر عن الجامعة في المستقبل إن شاء الله تعالى، والثاني لتحديد مجال التخصّص الذي تنحاز له هذه المجلة، وهو الدراسات الأدبيّة واللغويّة. ولم يكن البحث عن اسم علم / مميّز لهذه المجلة المتخصّصة في علوم العربيّة المختلفة؛ قديمها وحديثها، أمراً عسيراً، فاسم الخليل بن أحمد الفراهيديّ العمانيّ عبقريّ اللغة العربيّة دون منازع يحضر بسطوع باهر في الثقافة العربيّة، كما يحضر اسماً للمركز العلميّ الذي يضطلع بنشر هذه المجلة. وأعني بذلك مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربيّة. وإضافة إلى هذا الزخم العلميّ والتاريخيّ لمن سمّاه بعض الدارسين «أستاذ الجيل» هناك المعنى اللغويّ العام لكلمة «الخليل»، وهو الصديق والمخالل المخلص. والقصد أن تأخذ تلك المجلات العلميّة نفس المنحى، فتذكّر بأعلام عمان كابن دريد وأحمد بن ماجد

وغيرهما من النجوم العالية في سماء الإبداع الإنسانيّ.

إنّ الحراك العلميّ المتمثّل في مناقشات أطروحات الدكتوراه والماجستير والمؤتمرات والندوات والمحاضرات المتخصّصة، مما أشرنا إلى شيء منه في صدر هذه المقدّمة، يستحق التوثيق بخبر على أقلّ تقدير، يعرّف المهتمّ بما يجري حوله، وليكون هذا الخبر دافعاً إلى الاستقصاء عن البحث أو النشاط المذكور كاملاً. وذلك هدف نحسبه من الأهميّة بمكان، ولا توجد مجلة تغطّي هذا النقص.

وقد حرصنا أن يضم هذا العدد تغطيات إخباريّة لمناشط علميّة تمّت داخل السلطنة في الفترة القريبة الماضية، وفي ذات التوجّه يأتي اهتمام المجلة بمتابعة المناشط العلميّة لمركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربيّة. كما ضمّ العدد جدولين لرسائل الماجستير التي أنجزت في جامعتي السلطان قابوس وجامعة نزوى منذ بدء البرنامجين حتى زمن تحرير الجدولين. وفي الأعداد المقبلة ستكون هناك تغطيات إخبارية لمناقشات أطروحات الدكتوراه والماجستير داخل عمان وخارجها ما أمكن.

كانت البداية تحدّياً تغلّبنا عليه بمساعدة الأيدي الأصيلة الممتدة لبذل العون والتوجيه وتقديم كلّ ما من شأنه الدفع إلى الأمام بهذا المشروع الرائد. فلكل من قدّم فكرة أو خدمة الشكر الوافر والثناء العاطر. وهنا لا بد من الإشارة إلى الدعم الكبير الاستثنائي الذي حظي به مشروع المجلة من معالي الدكتور عبد المنعم بن منصور الحسني وزير الإعلام الموقّر.

إنّ التحدّي الأكبر الآن هو مواصلة الطريق وتتابع الأعداد. وهو أمر سيهون بجهود المخلصين من الأساتذة المتخصّصين، وبوجود رؤية عملية تنفيذيّة واضحة لدى الجامعة. وهي رؤية متوفّرة بحمد الله، عبر الجهود المخلصة لإدارة الجامعة والعاملين بها.

إنّ هذا العدد الأول من مجلّة علميّة سيكون لها وزنها إن شاء الله ينبغي أن يُهدى إلى جامعة نزوى، التي تحتفل هذا العام بمرور عشر سنوات على إنشائها، متمنين لها دوام التقدّم والازدهار لخدمة العلم وخدمة عمان. والله الموفّق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

دراسة لغوية في لهجة صلالة

د. محمد بن سالم المعشني

أستاذ مشارك، علم اللهجات،قسم اللغة العربيّة، جامعة السلطان قابوس

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث اللهجة العامية لمدينة صلالة، مركز محافظ ظفار، لكونها لم تدرس من قبل، وبدأ بالحديث عن المكانة التاريخية والتسمية وسببها والتركيبة الاجتماعية، وتطرق في القسم الأول إلى ظواهر صوتية في اللهجة كالإمالة ومد الحركات القصيرة وتقصير الحركات الطويلة وتحويل بعض حروف العلة إلى نظيراتها وأنواع الحركات وأحوال الهمزة في اللهجة. وفي القسم الثاني تناول البحث صيغ الاسم الثلاثي المجرد والماضي الثلاثي المجرد والماضي المزيد والماضي الرباعي المجرد والمشتقات والتصغير والضمائر والتعريف والتنكير وتصريف الماضي عند إسناده إلى ضمائر الرفع المتصلة، والمضارع عند إسناده إلى ضمائر الرفع المتصلة، وضمائر النصب والجر عند اتصالها بالاسم والفعل والأدوات، وأسماء الإشارة وأسماء الصلة والظروف وأدوات الربط . وفي القسم الثالث تناول الجملة الاسمية المثبتة والجملة الفعلية المثبتة والاستفهام والنفي والتوافق في سياق الجملة والمطابقة في الإفراد والتثنية والجمع ، والتوافق بين العدد والمعدود. وفي القسم الرابع تناول ظواهر معجمية ودلالية في اللهجة، وقسم كلمات اللهجة إلى كلمات فصيحة وكلمات خاصة من اللهجة وكلمات مشتركة مع اللهجات الأخرى وكلمات مرتبطة بالعربية الجنوبية التي لا تزال لها بقايا في المنطقة.

تمهيد:

بدأ الدرس اللغوي العربي أول ما بدأ، لفهم معاني مفردات من القرآن الكريم والحديث الشريف، ثم اتسع نطاقه بعد القرن الهجري الأول؛ فشمل مستويات اللغة العربية الفصحى: الصرفية والنحوية والدلالية والصوتية والمعجمية وأساليبها البلاغية. وكلما تعمق هذا الدرس ازداد إعجاب العلماء وانبهارهم بهذه اللغة وأساليبها وما بها من مزايا وخصائص، فشغلهم هذا عن التفكير في غيرها من أشكال الخطاب وأساليب التعبير. وظل الدرس اللغوي العربي حتى العصر الحديث محصوراً في اللغة العربية الفصحى لا يخرج عنها، وكان الهدف من هذا، هو المحافظة على القرآن الكريم، والدين الإسلامي الحنيف؛ بالمحافظة على هذه اللغة التي بها أنزل الله هذا الكتاب العظيم، وتكلم نبيه الكريم محمد «صلى الله عليه وسلم». ولذلك فليس بمستغرب ألا يخصص القدماء في دراساتهم اللغوية مباحث خاصة تدرس لهجة من لهجات القبائل والمناطق العربية على كثرتها وشهرتها. وما وجد مما ينسب إلى اللهجات فهو قليل متفرق لا يتجاوز الإشارات، وما كان يتم من تناول لما يعرف بلغات القبائل أو اللغات كان محصوراً في ظواهر محدودة أو كلمات لها علاقة بالقرآن وقراءاته والانتصار لبعض الآراء النحوية والصرفية بعد وضع القواعد. وفي الجملة كانت اللهجات عند اللغويين العرب أمرًا ثانويًا«[1]». ويمكن القول: إن إبعاد تأثيرات لهجات القبائل واللغة العامية عن الفصحى كان الشغل الشاغل لعلماء العربية منذ بدء الدرس اللغوي العربي حتى العصر الحديث، ولم يكن استبعاد اللهجات من الدرس اللغوي، يمثل كل ما قاموا به في مناهضة اللهجات واللغات العامية، وإنما قاموا بجهد كبير في التحذير من اللحن، واللحن هو الخروج عن قواعد العربية الفصحى ومخالفتها باستخدام لهجة عامية أو التأثر بها، فقد عَدُّوا ذلك عيباً ومنقصة، بل هو أمرٌ قد يَستغفر منه الذي وقع فيه، وكأنه انتهاك لحد من حدود الله «[2]». ثم أصبح إتقان العربية الفصحى شرطاً أساسياً للحصول على منزلة رفيعة في المجتمع، بل غدا شرطاً مهماً لدراسة الدين نفسه والتفقه في علومه وفهمه، ومن شروط تولي القضاء والخلافة والإمامة التمكن من العربية الفصحى. وفي مقابل هذا التعظيم لقواعد الفصحى والتنديد بمخالفتها، وردت في كتب التراث إشارات ذم وانتقاص لظواهر لغوية قديمة منسوبة للهجات مختلفة مثل: الغمغمة واللخلخانية والتلتلة والتضجع والوتم والوهم والوكم والعجعجة والعنعنة والطمطمانية والشنشنة والكسكسة والكشكشة والفحفحة وغيرها. ووُزعت هذه الألقاب على لهجات قبائل عربية شمالية عدنانية وعربية جنوبية قحطانية، ومعظمها كانت لقبائل كبيرة. وبعضها نسب لأكثر من لهجة وأكثر من قبيلة، وبعضها غير واضح وليست عليه أمثلة«[3]». ولا يمكن نفي ما يتركه هذا الحطُّ المقصودُ من تأثيرات نفسية ومعنوية على نفوس المنتمين لهذه اللهجات، وما سيكون لذلك من أثر في التنفير من دراستها والانتساب إليها؛ خوفاً من التعيير ومن الانتقاص، في مجتمع يتحكم فيه

قوم منحازون للعربية الفصحى، يجد المرء فيه مكانة على قدر ابتعاده عن هذه اللهجات ومدى اقترابه منهم، وهؤلاء هم العلماء والقضاة والوزراء والأمراء والخلفاء الذين يجب أن يكونوا على درجة عالية من معرفة اللغة العربية الفصحى وعلومها ليتمكنوا من الوصول إلى هذه المواقع والمنازل العليا في ذلك المجتمع. ولكنَّ الأمر تغير بعد النهضة العربية الحديثة، والاتصال بالغرب؛ منذ أن قام محاضرون غربيون بالتدريس في بعض البلاد العربية، وركزوا على اللهجات العامية، وتحدثوا عن أهمية ذلك للبحث اللغوي وللعربية الفصحى نفسها، وقام بعض الطلاب العرب المبعوثين إلى الجامعات الغربية بتقديم أطروحاتهم عن اللهجات العامية ورجعوا من هناك محملين بأفكار ونظريات لغوية حديثة تدعو إلى الاهتمام بدراسة اللهجات، وترى ذلك من أهم مجالات البحث اللغوي وأكثرها نشاطًا»[٤]. ومنذ ذلك الوقت تزايد الاهتمام بدراسة اللهجات في الوطن العربي، ولكنه لم ينتشر كما أريد له، ولم يستطع تجاوز الحواجز النفسية والتأثيرات القديمة التي كانت تضع حواجز بين الباحثين ودراسة اللهجات واللغات العامية. ومع هذا، يمكن القول: إن الإقبال على دراسة اللهجات والتخلص من المحاذير القديمة في دراستها مرتبط في الوقت الحاضر بانتشار الدرس اللغوي الحديث في البلدان العربية؛ ففي الجامعات العربية التي تدرس فيها علوم اللسان الحديثة ينتشر الاهتمام باللهجات، وفي تلك التي لا ينتشر فيها الدرس اللساني الحديث ينعدم أو يقل الاهتمام بأمر اللهجات. ومن ناحية أخرى، فإن ما تم من دراسةٍ للهجات المعاصرة يركز على مناطق دون مناطق، وشمل مدناً دون أخرى، فبقيت معظم المدن العربيةلم تدرس لهجاتها العامية، رغم المسوغات العلمية لذلك. ومن هذه المدن العربية التي لم تدرس لهجتها: مدينة صلالة العمانية، ثاني أكبر مدينة في السلطنة، وهي امتداد لمدينة ظفار التاريخية، ومركز محافظة ظفار التي تمثل أحد أعرق أقاليم الجزيرة العربية. فلم أجد أحداً تناول لهجتها بالدرس قديماً أو حديثاً»[٥]. وفي إطار توجهنا في قسم اللغة العربية بجامعة السلطان قابوس لتوسيع دائرة البحوث العلمية في مجال اللسانيات وعلوم اللغة كنت منذ سنين خلت شاعراً بأهمية دراسة اللغة العامية لمدينة صلالة، فتوجهت إلى بعض طلاب الماجستير من داخل القسم ومن خارجه، مشجعاً وموجهاً، وقدمت لبعضهم أفكاراً مكتوبة على شكل مخطط علمي، ولكن لم تكن هناك استجابة، ولم يُقْدم أحد على دراسة هذا الموضوع، لا من هؤلاء الشباب الذين هم من أبناء هذا الوطن الذين عليهم الأمل معقود في نهضته، ولا من الباحثين الأجانب الذين يتوافدون على ظفار لدراسة ما تبقى من العربية الجنوبية فيها. ولذلك ارتأيت القيام بهذه الدراسة بنفسي؛ بغية اكتشاف ما أمكنني من الظواهر اللغوية التي توجد في هذه اللهجة، وتحليلها، والتعرف على مدى تأثرها بمحيطها اللغوي من العربية الجنوبية التي لا تزال منتشرة في معظم مناطق ظفار. وقد أفدت في جمع مادة هذا البحث من معرفتي الشخصية باللهجة المدروسة؛ لكوني من أبناء المحافظة، وأنهيت دراستي الثانوية في مدينة صلالة، التي فيها إقامتي وبيتي كلما ذهبت إلى ظفار. كل ذلك وفر لي فرصاً واسعة للاحتكاك بأهل اللهجة الأصليين، وكنت أسجل بعض الظواهر

وأدون بعض الملاحظات، وقد استعنت بزملاء ومعارف في الحصول على جمل وأمثلة، واعتمدت على اللقاءات المباشرة مع أفراد من مجتمع الدراسة«[٦]» Speech Community. وقد أفادني كتاب ظفار أمثال وأقوال في الوقوف على بعض الظواهر والسمات في هذه اللهجة«[٧]»، وأفادني في المعجم والمفردات كتيب لهجة ساحل ظفار الدارجة«[٨]». ويمكنني تعريف اللهجة المدروسة بأنها: لغة التخاطب اليومي لسكان هذه المدينة الأصليين، كما تتجلى في لغة الاستعمال، التي يتخاطبون بها في بيوتهم وأسواقهم وأمكنة لقاءاتهم اليومية. ومجتمع الدراسة هو المجتمع الذي يضم هؤلاء السكان الأصليين لمدينة صلالة، الذين يشتركون في أنماط السلوك الاجتماعي والثقافي والحضاري الذي يميزهم عن بقية سكان ظفار. ولا تُعنى هذه الدراسة برصد ما يكون من اختلافات لهجية في العادة، بين أحياء وحارات هذه المدينة، كما لا تُعنى بالمتغيرات الاجتماعية مثل: الجنس والعمر والوضع الاجتماعي والتعليم والوظيفة والعرق أو الأصل، وإنما هدفها رصد السمات اللغوية العامة التي تعبر عن اللهجة المشتركة التي تستخدم في هذا المجتمع اللغوي وتصنيفها وتحليلها.

المكانة التاريخية

تتبوأ ظفار المدينة التاريخية القديمة التي ورثت مكانتها مدينة صلالة في العقود الأخيرة، أهمية تاريخية وجغرافية مميزة منذ ما قبل الإسلام حتى اليوم، فقد هيأ لها موقعها الجغرافي أن تكون جسراً للتواصل الحضاري والاقتصادي بين مناطق جنوب شبه الجزيرة العربية الشرقية وحضارات العالم القديمة، كحضارات اليمن والشام والعراق ومصر واليونان والهند والصين وبلاد فارس«[٩]». وتعد ظفار في بعض المصادر القديمة والحديثة موطن عاد وأرض الأحقاف، ومن مناطق سبأ وحمير التي كانت في غنى وثراء لا نظير له في كل بلاد العرب بسبب تجارة اللبان«[١٠]». وقدم عدد من الكتاب الإغريق والرومان أمثال: هيروديتس، وسترابو، وبليني، وديودروس، وبوليمي، وغيرهم معلومات عن أرض اللبان وأهمية مادة اللبان الذي كان واحداً من أثمن المنتجات وأغلاها في الحضارات القديمة، وكان يتم نقله من ظفار إلى كافة أنحاء العالم، وورد ذكره في السجلات المصرية القديمة، مما يدل على أن ظفار كانت ميناء مزدهراً وسوقاً رائجة في فترة مبكرة من التاريخ، وأن إنتاجها من اللبان كان محوراً للتبادل التجاري كما يرى مايلز«[١١]». وذكر مايلز أنها استمرت في التوسع والازدهار، وبقيت لآلاف السنين ميناء مزدهراً كثيف السكان، غير أن تاريخها القديم قد تلاشى، ولم تسلط عليها الأضواء إلا بعد انتشار الإسلام في الجزيرة العربية، والأضواء التي سلطت عليها بعد ذلك كانت باهتة وعابرة لا تكفي لرسم صورة مستفيضة عن أحداثها التاريخية«[١٢]». وتتحدث بعض الدراسات أن ظفار ظلت مدة خمسة عشر قرناً ذات ازدهار اقتصادي، في وقت كان فيه المحيط الهندي مركزاً للتجارة البحرية، التي كان العرب يحتكرون طرقها الحيوية التي تربط بين الحضارات؛ فكانت المراكب القادمة من الهند وسيلان ترسو في صلالة وغيرها من موانئ جنوب الجزيرة العربية«[١٣]». وعرفت ظفار النشاط التجاري والتصدير والاستيراد

منذ ما قبل الإسلام؛ لكونها إحدى أشهر مناطق إنتاج اللبان وتصديره إلى الحضارات القديمة، وكانت في صدر الإسلام تابعة للدولة العربية الإسلامية المركزية التي تجعل لها مندوبين في المناطق البعيدة والأقاليم يحكمون باسمها. وفي القرون الإسلامية الأولى راجت فيها تجارة الخيول مع غيرها من الأنشطة الاقتصادية التي تقوم على التصدير والاستيراد. واشتهرت ظفار بكثرة البساتين والمزروعات كما ورد في كتب الرحالة والجغرافيين الذين زاروها، فقد ذكر الرحالة الصيني «تشاون جوركوا» أن اللبان كان من السلع التي كانت تستورد من ظفار، التي كانت لها أهمية تجارية كبيرة. ووصفها بأنها مدينة عظيمة«[١٤]». وتحدث ابن بطوطة الذي زار ظفار عام٧٣٦ هـ عن بساتينها التي فيها موز كبير الحجم طيب الطعم شديد الحلاوة، وذكر التنبول والنارجيل، وتحدث عن قمح يسمى العلس، وأشار إلى أن الأرز يجلب من الهند، وهو أكثر طعام أهل ظفار«[١٥]». ووصف أسواقها بأنها من أكبر أسواق العالم، وتحدث عن وفرة الفواكه والأسماك فيها، ونعت أهلها بأنهم متواضعون ومهذبون ومستقيمون وودودون مع الغرباء، وأنهم أهل تجارة. وتحدث عن كثرة المساجد فيها ووجود أماكن مخصصة للوضوء في كل مسجد«[١٦]». وقام أحمد بن محمد الحبوظي ببناء مدينة مزدهرة على أنقاض مدينة ظفار سماها المنصورة «وتعرف أطلالها الآن باسم البليد«[١٧]». وتحدث ابن مجاور عن المنصورة «البليد» ووصف هواءها بأنه طيب وجوها موافق وماؤها من خليج عذب فرات، وينمو بها كل نوع من الفواكه«[١٨]». ووصف «ماركو بولو» مدينة ظفار بالمدينة العظيمة، النبيلة والجميلة، وأن بينها وبين الهند حركة ملاحية كبيرة، ويحصل التجار منها على أعداد كبيرة من الجياد العربية، ويحققون أرباحاً وفيرة، وتتبعها بلاد وقرى عديدة«[١٩]». وزار ظفار عام ١٥٠٤ م الرحالة الإيطالي الشهير «لودفيكواي فارثيما» ووصفها بأنها رائقة جداً وتزخر بكل شيء«[٢٠]».

التسمية ومعناها:

المعنى اللغوي لكلمة صلالة مرتبط بالأصل الثلاثي «ص ل ل»: الصَلَّة: الأرض اليابسة والصُّلبة أو الأرض التي لم يصبها مطر بين أراض ماطرة. وصلَّ الشرابَ: صفّاه. وصلَّ الحَبّ:نقّاهُ، والصَّلالُ: العشب، والأمطار المتفرقة يقع منها الشيء بعد الشيء. والصَّلَّةُ: المطر الواسعة، والمطر المتفرقة القليل، وجمعها صِلالٌ. يقال: وقع بالأرض صِلالٌ من مطر، الواحدة منها صَلَّة، وهي القطع من الأمطار المتفرقة«[٢١]». وتنطق كلمة صلالة في لسان ظفار: صِلُلْتْ، وهو لفظ مؤنث، وجمعه: صليلْ بياء ممالة إلى ألف. واللفظ المذكر منها: صِلِلْ، وتطلق على الشخص المتصف بصفات رفيعة من النقاء والنبل والإباء. وهذه المعاني اللغوية متوافقة مع طبيعة الموقع الذي تقع عليه مدينة صلالة؛ فهو موقع سهل فسيح مفتوح ذو تربة نقية خصبة، ويتعرض لأمطار الخريف الموسمية«[٢٢]». واسم صلالة ظهر متأخراً عن اسم ظفار، ويطلق على المنطقة الواقعة بين ما يعرف قديماً بالحافة وعوقد، أو على موقع محدد يتوسطها«[٢٣]». ومع بداية النهضة وتوسع المدينة عمرانياً ظهر ما يعرف بصلالة الشرقية، وصلالة الغربية، وصلالة الوسطى، ثم اتسعت المدينة مع النهضة وامتدت باتجاه «الجرابيب»

وهي السهول الممتدة من مساقط الجبال حتى الشاطيء، وظهرت فيها مدن وأحياء جديدة كما هو حال المدن التي تقوم فيها تنمية ونهضة اقتصادية وعمرانية واسعة. ثم عُمّم اسم صلالة بعد قيام النهضة ليشمل كل من عوقد والحافة و الدهاريز، وظل هذا التعميم مستمراً حتى ظهور الولايات؛ فأطلق على كل المناطق التابعة لما يعرف في الوقت الحاضر بولاية صلالة التي تشمل كل مناطق الساحل والسهل والجبل من ولاية طاقة في الشرق حتى ولاية رخيوت في الغرب. وبالمقابل أصبح اسم ظفار، الذي هو في الأصل اسم مدينة، يطلق على كل المنطقة الجنوبية من السلطنة بمدنها وموانئها وقراها وسهولها وجبالها وباديتها ورمالها. وقد أشار كرتندن عام ١٨٣٧ إلى أنه لم تعد في زمانه مدينة اسمها ظفار وإنما الإقليم الممتد من مرباط إلى ريسوت«٢٤».

التركيبة الاجتماعية:

يتكون مجتمع صلالة من مكونات اجتماعية كما هو حال الحواضر العمانية، فقسم كبير من هذا المجتمع يتكون من قبائل وعشائر قحطانية الأصل. ولهذه القبائل صلات قبلية واجتماعية واسعة ببقية قبائل المنطقة، التي تحكمها تقاليد وأعراف قبلية مشتركة. وهناك العديد من الأسر والبيوتات التي لا تزال متمسكة بانتماءاتها القبلية، تصنف ضمن المكون القبلي في هذه المدينة. وهناك مكونات اجتماعية غير قبلية كثيرة يتكون منها مجتمع مدينة صلالة. ويمكن وصف هذا المجتمع بأنه مجتمع زراعي؛ حيث يعتمد كثير من الناس فيه على الزراعة، وبخاصة زراعة الموز والفافاي والنارجيل، وقسم منهم يعتمد على التجارة، وقسم يمتهن الصيد وركوب البحر، وقسم قليل من أفراده لهم مهن وحرف يكسبون رزقهم منها. ويمتلك كثير من الأهالي بعض المواشي في مزارعهم للحرث والسقي وسد حاجتهم من الحليب والألبان واللحوم. وكانت ظفار مدينة للعلم والعلماء، يفد إليها طلاب العلم والعلماء بغية الإقامة فيها والحصول على العلم من شيوخها وعلمائها، وظهرت فيها بيوتات علم، توارث العلم فيها الأبناء عن الآباء، وعرفت ظفار ما يعرف برباطات العلم التي تشبه الحوزات العلمية أو المدارس والكليات في العصر الحديث؛ حيث يجتمع في هذه الرباطات الطلاب من ظفار ومن خارجها يتلقون العلم على يد شيخ مرموق، يتولى الإنفاق عليهم من الأموال المخصصة لهذا الرباط«٢٥». ولكن الحركة العلمية في ظفار ضعفت بالتدريج في القرون الثلاثة الأخيرة؛ لأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية، وعادت الحركة العلمية من جديد مع عصر النهضة الحديثة في البلاد منذ تولي السلطان قابوس مقاليد الحكم عام ١٩٧٠م. ويبدو أن الأسر والبيوتات العلمية هاجر بعضها من ظفار، وانقرض بعضها، ومن لم يهاجر أو ينقرض من هؤلاء، انصرف عن العلم وسلك مسالك أخرى. ومن الصعب على الباحث أن يتصور مجتمع هذه المدينة مجتمعاً قبلياً في عصور ازدهارها الاقتصادي أو استقرارها السياسي؛ لأن مدينة تجارية مزدهرة منفتحة على العالم الخارجي مثل مدينة ظفار القديمة، ينعم أهلها برفاهية مادية، وحياة مستقرة سياسياً واقتصادياً، وفيها حركة علمية نشطة، ودعوة دينية قائمة، أو حركة إصلاحية يدعمها سلطان قوي أو حكم عادل، لا يحتاج أهلها إلى القبيلة والقبلية، ولا يمكن

أن تسمح تربتها الحضارية بنمو شجرة القبلية لموانع اقتصادية وسياسية ودينية. ولهذا؛ لا يجد المرء ذكراً للقبيلة والقبلية في تاريخ هذه المدينة العريقة، وإنما الذكر للحكام والعلماء والأدباء والخطباء والقضاة. ومن المتوقع أن عربية فصحى كانت متداولة بين هؤلاء القوم الذين هم الطبقة العليا من أفراد هذا المجتمع، لأنها لغة العلم والإدارة والقضاء والتجارة في هذه المدينة المزدهرة ذات الحركة العلمية والنشاط الاقتصادي الكبير الذي يربطها بالعالم الخارجي، ولا يمكن تصور الوضع اللغوي لهذه المدينة على نحو غير هذا، فلغة العلوم والتجارة في القرون الإسلامية الوسطى هي اللغة العربية، ليس في الجزيرة العربية وحدها، ولكن على امتداد طرق التجارة والمدن والموانئ في العالم القديم. ومدينة ظفار التي حلت مكانها مدينة صلالة،كانت مهوى أفئدة طلاب علم وحياة كريمة، قدموا إليها من بلدانهم القريبة منها أو البعيدة عنها«[٢٦]». وإن كانت نسبة القادمين إليها من حضرموت ويافع ومناطق اليمن الجنوبية أكثر من غيرها«[٢٧]». وإذا أقررنا بهذا فإنه يستلزم أن يكون هؤلاء القادمون إلى ظفار دخلوا مع لهجاتهم إلى ظفار فأثروا وتأثروا بلهجتها، ولن يعدم الباحث وشائج لهجية بين لهجة صلالة ولهجات مناطق اليمن المجاورة لظفار، وسأشير إلى بعضها في مواضع من البحث.

ويمكن القول إن هذه المكونات الاجتماعية تتعايش مع بعضها بانسجام وتتعاون فيما بينها على تحقيق مصالحها والاستفادة من بعضها، وما من أحد يستغني عن غيره، ويجتمع هؤلاء في مساجد المدينة الكثيرة ويتصافحون عقب صلاتي العصر والفجر وفي الجمع كما ذكر ابن بطوطة«[٢٨]». ويلتقون في المناسبات المختلفة، ويتعامل بعضهم مع بعض في أمور الحياة اليومية لتحقيق مصالحهم. وفي الرباطات العلمية وفي خطب الجمعة والأعياد للعربية الفصحى الصدارة في الاستعمال، ولها الصدارة في المكاتبات والعقود واللقاءات الرسمية واستقبال الوفود التجارية والرسمية، وكل ما يكتب، وأما شؤون الحياة اليومية، فإن اللهجات العامية هي السائدة، لأن لكل فئة اجتماعية لهجتها التي تتميز عن غيرها ببعض الصفات الصوتية وغير الصوتية التي لا يلاحظها إلا المتخصص أو أبناء اللهجات أنفسهم. ومع طول الوقت وكثرة الاحتكاك والتعايش بين أبناء هذه اللهجات يظهر ما يمكن تسميته لهجة مشتركة لأهل هذه المدينة بسبب تأثيرهم وتأثر بعضهم ببعض أو تعرضهم لمتغيرات ثقافية واجتماعية واحدة. وحتى هذا الوقت لا يجد المرء صعوبة في التمييز بين لهجة أهل الحافة ولهجة غيرهم من أبناء صلالة، لكن أخذت هذه الفروق تتقلص خلال العقود الأخيرة، وظهر ما يمكن أن يكون اللهجة العامية الموحدة لمدينة صلالة. وهذه اللهجة هي التي تستهدفها هذه الدراسة وتجعل غايتها الوقوف على ظواهرها اللغوية.

القسم الأول: ظواهر صوتية في لهجة صلالة

يمكن التوقف عند بعض الظواهر الصوتية المتعلقة بالحركات، وذلك كما يلي:

أولاً: ظاهرة الإمالة

الإمالة هي الميل بنطق الفتحة إلى الكسرة، أو بالألف إلى الياء، وهي ظاهرة لغوية قديمة، ومن أمثلتها في لهجة صلالة، فتحة اللام

في كلمة: ولَد، التي تنطق ولَيْدْ بإمالة الفتحة إلى كسرة ثم مدها. وكذلك إمالة الياء في كلمة:جَمْلَيْتْ جمع جمل، فكأنها في الأصل: جمالات، ثم قصرت فتحة الميم الطويلة، وأميلت الألف إلى ياء، وجمالات: هي صيغة جمع الجمع «جمل وجمال وجمالات». والفرق بين جمليتْ وجمالات وجمالة: أن الياء الممالة في جمليتْ جاءت بعد لام الكلمة، والألف في جمالة جاءت قبل لام الكلمة. وفي جمالات حركتا مد طويلتان؛ إحداهما قبل لام الكلمة والأخرى بعده، وهي للدلالة على جمع الجمع. ومن الأمثلة الأخرى على الإمالة كلمة: مطرَيتْ، بمعنى أمطرَتْ، حيث أميلت الفتحة إلى كسرة خفيفة ثم مدت فصارت كأنها ياء ممالة إلى ألف. وكتَيبْ، والمعنى: نصيب مكتوب من زواج ونحوه. وياء كتيب أصلها ألف أميلت إلى ياء. وقولهم في المثل "عسَلْ وفيه ذُبيب!" حيث أميلت ألف إلى ياء. ويقال فلان كذَّيبْ أي كذاب؛ حيث أميلت الألف فيها إلى ياء. ومثلها كلمة: ربِّيدْ بمعنى: من يخون رفيقه أو يغدر بمن أعطاه الأمان، أصلها ربَّادْ، لكن اللهجة أمالت الألف فيها إلى ياء. وتمال الفتحة إلى كسرة في كلمة كبرَتْ، وفتحة الشين من كلمة تعشَّ: تعشى، وفتحة الراء في كلمة خرَجْ، وفتحة السين في كلمة بيغسَلْ، وكلمة عسَلْ. وتمال الكسرة إلى فتحة خفيفة في مثل: أنْت كتبت. وكذلك تمال الكسرة إمالة خفيفة إلى فتحة في كل من: كسرت وصلحت وظربت. وتمال ألف كلمة دجاجة إلى واو دجُوجَهْ، وتمال ألف صاحب إلى ياء فيقال: صيحَبك أي صاحبك.

ثانياً: ظاهرة قلب ضمة تاء ضمير المتكلم «تُ» إلى فتحة وذلك كما يلي: أنا كتبتُ تنطق هكذا: آني كتبتَهْ أو كتبتا.

ثالثاً: ظاهرة الإتيان بهاء خفيفة بعد تاء المتكلم وتاء المخاطب

في مثل: آني كتبتَهْ أي أنا كتبتُهْ، وإنته كتبتَهْ، بمعنى أنت كتبتهْ.

رابعاً: مَد بَعض الحركات القصيرة وإطالتها، وذلك كما في مثل:

يقال في اللهجة:كبراتْ بدلاً من كبرَتْ، ودخَالْ بمعنى دخَلَ، وخراجْ بمعنى خرَجَ، وسفارْ بمعنى سفَر. وآني بدلاً من أنا، حيث تحولت حركة الفتحة القصيرة التي على همزة أنا إلى حركة مد طويلة. ومن حالات مد الحركات القصيرة مد الضمة في: ثلُوثْ وربُوعْ: ثلثاء وأربعاء. ومد كسرة أنت لتنطق أنتي. ومد ضمة قدُهْ لتنطق قدوهْ إذا أسندت إلى ضمير مفرد غائب. ومثل ذلك مد ضمة الطاء في كلمة: طُوفْ من طُفْ. ومد الكسرة في سرْ لتصبح سيرْ. ومد ضمة الجيم في كلمة رجُولْ من أرجل. ومد فتحة مَعَ لتصبح ألفاً إذا أسندت إلى ضمائر الخطاب والغيبة مثل: معاكم ومعاهم ومعانا ومعاها، وتحول الفتحة إلى واو على كلمة مَعَ إذا أسندت إلى ضمير مفرد غائب مثل: معُوه أي معه.

خامساً: تقصير بعض الحركات الطويلة

من صور التقصير للحركات الطويلة: مْشَ، رَمَ، عَوَ، دعَ، سعَ، وقضَ، بدلاً من مشى ورمى وعوى ودعا وقضى.

وبيقُلَّكْ أو يقُلَّك بدلاً من يقولُ لك، ويشُلَّك بدلاً من يشيلُ لك. وبايعُدْ لك بدلاً من سيعود لك. ومحفُظْ، ومنصُرْ، ومطلُبْ، ومسعُدْ،ومرغُبْ، بدلاً من محفوظ ومنصور ومطلوب ومسعود ومرغوب.

وهذا التقصير للحركات الطويلة قد لا يكون

للسرعة وحدها، فلربما يكون له علاقة بالعربية الجنوبية القديمة والمعاصرة التي تقل فيهما الحركات الطويلة، ففي عربية النقوش السبئية والمعينية تنطق كل من ريدان وزهران وهمدان، بغير ألف: ريدن وسلمن وهمدن«[٢٩]». ولا تزال هذه الظاهرة في لسان ظفار العربي الجنوبي المنتشر في ظفار. حيث يقال: همدَنْ وعفَّنْ وعَثْمَنْ وسَلمَنْ بدلاً من: همدان وعفان وعثمان وسلمان.

سادساً: تحويل بعض الحركات وبعض حروف العلة إلى نظيراتها، وذلك مثل:

تحويل: ألف أنا إلى ياء آني. وتحويل واو رجوتك إلى ياء كما في رجيتَكْ. وتحويل ألف هذا إلى ياء كما في كلمة هذي القلم بمعنى هذا القلم. وألف نام إلى ياء حيث يقال في المثل: "صُدُق النِّيه ونَيم في الطرق" نيم من نَمْ التي تنطق في العامية نامْ بمد فتحتها، ثم أميلت الألف بشدة فصارت ياء. وتحويل الواو إلى ألف،كما في المثل "ماحد يبادل بَعقْلُه جُنان" حيث حولت الواو في جنون إلى ألف. وتحويل الياء في جيبْ، بمعنى: هات، إلى ألف حيث، يقال: جابْ معاك جارِكْ، بمعنى أحضر معك جارك. وتحويل الواو في جوعان إلى ياء في جيعان.

سابعاً: أنواع حركات لهجة صلالة

يمكن تصنيف حركات لهجة صلالة،كما يلي:

الفتحة القصيرة العادية،كما في: بحَرْ سمَرْ قمَرْ. الفتحة المرققة:ذبَحْ، محْمَلْ، محزَمْ. الفتحة المفخمة: ظَلْمُهْ: ظَلَمَهُ، وصَحْلَهْ: إناء شراب أو ماء. الفتحة الطويلة: جابْ، زالْ، فاتَرْ. الفتحة الممالة إلى كسرة كما في: كبرَتْ، وتعشَّ، وخرَجْ، وعسَلْ. الفتحة الممالة إلى ضمة كما في: سوق، وفوق، قَولْ، يَومْ، قَومْ، ثَوب. الفتحة الممالة إلى ياء: جبَيلْ«جبل»، وينْ، زينْ، هْينْ، عينْ، شيخْ، بيتْ.

الكسرة القصيرة: بدون، وبِتْ: بنت، جِنْ. الكسرة الطويلة:كبيرْ، طويلْ، كثيرْ، قصير. الكسرة الممالة إلى فتحة في مثل: أنت كتَبْتِ، حيث يمال بالكسرة في تاء كتبتِ إلَى فتحة خفيفة.

الضمة القصيرة العادية كما في: يشْكُر، عُلْمه«تعليم»، وغُصَّهْ. الضمة القصيرة الخفيفة كما في: كبُرْ، خيرُهْ، يكتُب.

الضمة الطويلة: عيُون، قرُونْ، طبُول. الضمة الطويلة الممالة إلى ألف، مثل: يشُوف، حَبْرُوتْ« اسم منطقة»، قلوب، سدود.

ثامناً: من خصائص نطق بعض الأصوات في لهجة صلالة

ينطق صوت الجيم في هذه اللهجة غير معطش شبيهاً بالجيم القاهرية التي يمثل لها بالصوت«g» من الإنجليزية، فيقال: جمَلْ وجبَلْ ومرجَل وحجَرْ. أما الضاد فينطق ظاءً كما هو الحال في سائر لهجات عمان والمنطقة، حيث يقال: ظال، وظحى، وظابط، ومقبظ، بدلا من ضال، وضحى، وضابط، ومقبض.

والقاف في هذه اللهجة صوت لهوي مهموس مطابق للقاف في الفصحى المعاصرة وقراءات القراء المعاصرين، و بدا لي أنه لا يوجد إلا في بعض المدن والمناطق الحضرية؛ فعلى سبيل المثال، لاحظت أن هذه القاف المهموسة في السلطنة موجودة في المنطقة الداخلية من عمان التي هي المركز الثقافي والحضاري لمناطق شمال السلطنة، وموجودة في مدينة صلالة، التي هي المركز الثقافي والحضاري لمناطق السلطنة الجنوبية، في حين تنتشر في بقية المناطق من السلطنة القاف الجيم «g»

التي توجد في لهجات معظم مناطق الجزيرة العربية«٣٠».

والذال قد يلفظ دالاً في كلمة «دحِّين» من قبل بعض الكبار، مع أن نطقها الشائع اليوم هو ذحِّين بالذال.

تاسعاً: حالات الهمزة في لهجة صلالة:

أ- تسهيل الهمزة وإسقاطها، كما في الأمثلة الآتية:

"إذا أردت تتذكرْ، فعَلْ خير أو منكر". حذف همزة الوصل من افعل. "إذا شفت صاحبك بِيحْلَق نقَع راسَك". فيها حذفت همزة الوصل من انقع وتم تسهيل همزة رأس. "حطُّه فوقْ راس المرَهْ الحُبلَه". حيث سهلت همزة رأس، وأسقطت همزة المرأة. "خذ خبارْهُم". أسقطت همزة أخبار. "ماشي عافيهْ حتى وصَلْ بيتْ هَلي". أسقطت الهمزة من أوصلْ بمعنى أصل، واكتُفيَ بالواو الخفيفة، وكذلك أسقطت همزة كلمة أهلي. "الحسَدْ في الهالي والبُغض في الجيران". الهالي: الأهالي. حيث أسقطت الهمزة بعد اللام. وتبدل الهمزة مداً من جنس ما قبلها كما في كل من: راس، فاس، رووس، فووس، يوكل، بير، جئت،سوال. وكذلك إذا كانت أول الكلمة، فيقال: آني، آجي، آكل. وتحذف الهمزة في كلمات، مثل: عمام «أعمام» خوات «أخوات» خوال «أخوال» حمار «أحمَر» خضار«أخضر». وتسقط الهمزة في كل من: حمراء وخضراء وبيضاء، وتنطق هاء خفيفة، فيقال: حمْرَه وخضْرَه وبيضَه، أو الحمرَه والخضرَه والبيضَه، في حال التعريف. ويقال: خذيتُه، بدلاً من أخذته، وحمَد بِنْ بَراهيم من غير همزة وصل في كلمة ابن. وتسقط الهمزة من الفعل الثلاثي المزيد بهمزة في أوله مثل: أقسَم، حيث يقال: قسَمْ عليه، بدلاً من أقسم عليه. ويقال: بدا بدلاً من: بدأ، وماريد بدلاً من: ما أريد، وبريق بدلاً من:إبريق.

ب- قلب الهمزة لاماً، في مثل: "اللُّولي ماخلَّى للتالي شِي". ويلاحظ أن همزة الأولي صارت لاماً مشدَدة وشين شيء صارت مكسورة وهمزة شيء سقطت. "الله باللِبلْ إللي ماعاد وراها إلا مطالب هَلْها". وفي المثَل السابق تحولت همزة الإبل إلى لام مشددة وسهلت همزة وراءها وحذفت همزة أهلها.

ج- قلب الهمزة ياءً، في مثل: "قرايَهْ ما تنفع على قلب قاسي" قرايه: قراءة. "مايأكل الدُّجْر يشربْ إلا مايُه". الدجر: اللوبيا، ومايه: ماؤه، حيث قلبت الهمزة ياء. "إما ظميانَه وإلا جرفْها السيلْ". الهمزة في ظمآنة تحولت إلى ياء لتسهيل نطقها. "اللي مايشوف قُدَّامُه مايبصُر ورايُه". ورايُهْ: وراءه، قبلت الهمزة ياءً.

د- قلب همزة الحال والمضارعة باءً، في: آني بكتُبْ، آني بَمْشي: حيث تقابل الباءُ همزة المضارعة في: أنا أكتب، أنا أمشي. وفي المثل: "السيل بيجُرني وأنا بَقُولْ في السما نُو". الباء في بِيجُرْني وبَقولْ للتعبير عن الحال والزمن الحاضر، وهمزة السماء أسقطت تسهيلا. النَّوء: المطر الشديد والنجم الذي يكون به المطر. ولكن في اللهجة النُّو: السحاب كما جاء في كتاب ظفار أمثال و أقوال«٣١».

هـ- قلب الهمزة عيناً في كلمة: العُنجْريزي أي الإنجليزية. أو قلبها فاءً، أو واوً أو هاءً أو ياءً في: وين، فين، هين، وهذا شائع في اللهجات العامية المعاصرة.

عاشراً: حالات الإبدال، الذي هو جعل صوت مكان صوت في بعض الكلمات«٣٢».

إبدال اللام نوناً في كلمة "جَعْنُونا" أي

اجعلونا. إبدال الضاد ظاء في المطلق، مثل: ظربته، أظحية، ظابط، وهي: ضربته وأضحية وضابط. وهذا في معظم اللهجات العامية المعاصرة. إبدال الثاء فاءً كما في كلمة: فلاجه. إبدال السين شيناً في كلمة مشتشفى. إبدال الفاء ثاءً في كلمة: ثومَك أي فمك. إبدال الكاف خاءً في كلمة دختورْ بمعنى طبيب، وشيناً من كاف المخاطبة في مثل: كتابَشْ من كتابك. إبدال اللام راءً في: ياريت، زَنجبيرْ، دَهْريزَ، اربارحْ، مكان: ياليت وزنجبيل ودهليز والبارحة. وحالات الإبدال السابقة نادرة ومحصورة في كلمات قليلة وأغلبها دخيل أو معرب، وما بقي منها له نظائر في اللهجات القديمة والمعاصرة.

القسم الثاني: ظواهر صرفية في لهجة صلالة، من صيغ الاسم الثلاثي المجرد:

صيغة «فَعْل» مثل: بَدْر، كتْف، قلْب، عظمْ، صدر، كلب، صهر، ظهر، طبْل، قَحْف «قدح». ولا اختلاف في نطقها مع الفصحى. وصيغة «فعْل» مثل: ملح، بِنت، شِبر. وصيغة «فُعْل» مثل: قُفل، شُغْل، عُمر. وتنطق بعض الكلمات التي على صيغة «فَعَل» بفتحة ممالة إلى كسرة، مثل: ذهب، وعسل. وصيغة «فَعَل» مثل: مَرَقْ، قَمَرْ. تنطقان بفتحة أولى خفيفة جداً وثانية قريبة من الفتحة الطويلة، وقريباً منهما كلمة شَعَر التي تنطق «شعار» بمد فتحة العين، مخالفة لنطق هذه الكلمة الأصلي الذي يكون على وزن «فَعَل».

وصيغة «فَعِل» مثل: كبِدْ وفخِذْ،لم أجد منها أمثلة، ومثل هذه الكلمات تنطق في اللهجة كَبْد وفَخْذ على صيغة «فَعْل». وصيغة «فِعْل» وجدت منها: قِردْ وسِلْك وعِلْصْ «نوع من السمك»، وعِلبْ «شجرة السدر». ومن صيغة «فَعَل»كلمات قليلة مثل: تَمَرْ التي فتحتها الأولى خفيفة. والكلمات من هذه الصيغ قليلة فيما يظهر. وبعض الأسماء الثلاثية مثل: جمَلْ، ولَد، جبل. تلفظ وكأنها جمَيلْ، ولَيدْ، وجبَيل، بإمالة الفتحة نحو الياء.

صيغ الماضي الثلاثي المجرد

من أشهر صيغ الثلاثي المجرد صيغة «فْعَل» مثل: دخَلْ،كتَبْ، جلَسْ، وعَدْ. وتنطق ساكنة اللام، وعلى فائها فتحةٌ خفيفة لا يكاد يحس بها المرء من خفوتها وضعفها. والكلمات التي على صيغة «فَعِلَ»، مثل: علِمَ، فهم، شرب، تأتي على وزن «فْعَلْ» كما في: حفَظْ، لعَب، علَمْ، فهَمْ، شرَبْ. وتأتي فتحة فاء الكلمة ضعيفة لا تكاد تظهر. وإذا كان الفعل معتلاً مثل رضيَ، يصبح رظا بالظاء. أما صيغة «فَعُلَ»، مثل: عظُمَ، شرُف.لم أجد في اللهجة منها إلا أمثلة قليلة مثل كبُرْ.

والخلاصة أن الصيغة الغالبة التي تنتشر في لهجة صلالة، هي صيغة «فعَلْ» وأما الصيغ الأخرى فبعضها غير موجود وبعضها نادر،كما يظهر من الأمثلة والصيغ المستعرضة في هذه الدراسة.

صيغ من الفعل الثلاثي المزيد

المزيد بحرف واحد:

صيغة «فعَّلَ»: وذلك كما في وقَّفَ وعلَّمَ وفهَّمَ، تنطق إذا اتصلت بضمير مفرد غائب: وقْفُهْ وعلْمُهْ وفهْمُهْ وقرْبُهْ، على وزن «فَعْلُهْ»، حيث انتقلت الضمة من الضمير الغائب «هُو» إلى لام الكلمة. ومن صيغ الثلاثي المزيد بحرف واحد صيغة «فاعَل» مثل: ضارَبْ، قاتَل، جادَلْ. أما الماضي الثلاثي المزيد بحرف واحد الذي

على صيغة «أفعلَ» مثل: أقسمَ، أعلمَ، أفهمَ، أخرجَ، فلم أجد منها غير قسَمْ بمعنى أقسمَ، ولكن بتسهيل الهمزة جرياً على عادة اللهجة في تسهيل الهمزة، وأما أعلمَ وأفهمَ وأخرجَ فغير موجودة، ويبدو أن اللهجة استعاضت عنها بصيغة «فعَّلَ» كما في مثل علَّمْ وفهَّمْ وخرَّجْ.

المزيد بحرفين:

من صيغة افتَعَل: اكتمَلْ، انتْفَخ، ارتفعْ. ومن صيغة انفعل: انكْسَر، انسْدَحْ «وقع على ظهره أو بطنه»، انقلَبْ «غير رأيه بسرعة». ومن صيغة تفاعَلْ: تشاوَرْ، تْضاربْ. ومن صيغة تفعّلَ: تعلَّمْ، تكسَّرْ، تقشَّرْ. ومن صيغة افعلَّ: احمرْ، اسودْ.

المزيد بثلاثة أحرف:

استفعل: ستَغْفَرْ، ستَوضَحْ، ستبَيْنْ، من غير إظهار همزة الوصل التي لاتكاد تظهر من ضعفها وخفوتها. ولم تسعفني المادة التي جمعتها بكلمات من الصيغ الآتية: افعوعل مثل: اعشوشب، وافعالَّ مثل: احمارَّ، وافعَوَّل مثل اجلوَّذ.

الرباعي المزيد بحرف:

تفَعْلَلْ مثل تدحرج.

صيغ الماضي الرباعي المجرد

من صيغ الرباعي المضعف:

نَطْنَطْ: تقلَّب وتحرك ولم يثبت أو يستقر. فَرْفَرْ: صرخ وزجر، يقال فلان فَرْفَرْ فِيني أي صرخ في وجهي وزجرني. وغَرْغر: حرَّك الماء في حلقه، وكَرْكَرْ: ضحك ضحكًا متواصلاً بصوت عالٍ. وشْوشْ لُه في ذُنُه: بمعنى أشار عليه بالسوء.

ومن صيغ الرباعي غير المضعف:

خمْبَقْ بمعنى: بعثر، وأصل الميم نون، يقال فلان خمْبَقْ لي بأغراضي بمعنى بعثرها. وتقَلْفَعْ فلان: تعثر وسقط.

صيغ مضارع الثلاثي المزيد

بِيخرَّجْ، بِيعطِي، وهي تقابل يُخْرِجُ ويُعطي في الفصحى. ويبدو أن بيخرَّج من خرج وليس من أخرج؛ فلم أجد أمثلة من هذه المادة على صيغة أفعل. بِيساوِي: يقوم بعمل ما. بِيسايَرْ: يُسايرُ. بيقاضي، بيجازي، بيعامَلْ. من صيغة فاعلَ.

بِيعلَّمْ، بِينَيَّمْ، بِيخرَّفْ، من صيغة فعَّلَ. بِينْكسَرْ، بِينبطَحْ، من صيغة انفعلَ. بيجتْمَعْ، بيفتجَع «ينفجر» بيفتذَرْ «يفزع» من صيغة افتعلَ. بيسْتعْمي: يغضب. وبِيسْتعْني: يفهم، وبِيسْتهاهَلْ: يستحق. ويستعذَرْ: بِيستسْمَحْ، من صيغة يستفعلُ.

ولم أقف على أمثلة لصيغ صرفية في اللهجة مزيدة بثلاثة أحرف.

أحرف المضارعة وحركتها:

آني بَكْتُبْ: أنا أكتبُ. والباء في بَكْتُبْ حرف يفيد المضارعة ومزاولة الفعل. نَحْنَ بْنكْتُبْ: نحن نكتُبُ. هُوْ بيكْتُبْ: هو يكتبُ. هِيْ بتُكْتُبْ: هي تكتبُ. إنتَهْ بتكْتُب. أنتَ تكتبُ. هم بيكتبون: هم يكتبون. هِينْ بِيكتبِنْ: هن يكتبن. فالباء التي في الأمثلة السابقة وظيفتها الدلالة على المضارعة ومباشرة حدوث الفعل، وهي تختلف عن با التي تقابل السين وسوف وتفيد الزمن المستقبل في مثل: باكتُبْ وباجي وباسافَرْ، أي: سأكتب وسأجيء وسأسافر. ويرجح أحد الزملاء أن بكتب أصلها: بأكتب ثم حذفت الهمزة«[٣٣]».

المشتقات

اسم الفاعل من الماضي الثلاثي في اللهجة يكون على وزن فاعَلْ، مثل: جالَسْ، واقَفْ، قايَمْ، ماشي، ظالَمْ، نايَمْ، سايَرْ، وتكون على وزن «فاعِلْ» بفتح العين، واسم الفاعل من الكلمات المنتهية بياء تكون حركة العين فيها مكسورة مثل: ماشي وفاضي وقاضي وغالي. وهمزة اسم الفاعل في مثل نائم وسائر تتحول إلى ياء كما هو الحال في معظم اللهجات. ولم أجد ما يشير بوضوح إلى أنَّ في لهجة صلالة كلمة على صيغة «فاعل» تستعمل فعلاً مساعداً، مثلما يرد في بعض لهجات الخليج كما في مثل قولهم: أنا جاعَدْ أتكلم معاك من ساعة وأنته مطنشني. فكلمة جاعدْ في الجملة السابقة هي الفعل المساعد.

ومن صيغ المشتقات الموجودة في لهجة صلالة صيغة «مْفَاعَلْ» مثل: معاوَنْ، ومساعَد. يقال: فلان مجالَسْ فلانْ، أي صاحبُه وصديقه. وهذا من التطور الدلالي لكلمة «مصاحَبْ» التي معناها المصاحب وهو المرافق والملازم. وهناك صيغة «مستفْعَل» مثل: مْستَعْجَل، مستَنْذَرْ. وهناك صيغة «متَفَعَّلْ» مثل: مْتعَلَّمْ، متكبَّر، وهناك صيغة «متفعلَل» مثل: متخظرَم بمعنى عنده علم واسع ومتمكن، ومثلها: مُتْهذبَلْ أو مْتبَرْذَل بمعنى: فقير مشرد أو غير مستقر وليس له دور في المجتمع أو قيمة عند الناس. وهناك صيغة «مفعُول» في مثل: مذلُولْ بمعنى: خسيس أو سافل تجتمع فيه صفات سيئة. وهناك صيغة «فعّيل» بياء ممالة إلى ألف في مثل: كذّيب أي كذاب. وربِّيدْ بياء ممالة إلى ياء بمعنى: يغدر بصاحبه. وهناك صيغة «مْفَعَّلْ» مثل: مخبَّلْ، بمعنى متهور أو أحمق أو لا يحسن التصرف.

الصفة المشبهة

تأتي الصفات المشبهة في لهجة صلالة على وزن «فَعَالْ» حيث يقال: حمَارْ «أحمر»، خَضَارْ «أخضر»، زراقْ «أزرق»، بياضْ «أبيض»، صَفَار «أصفر»، سوادْ «أسود»، وتنطق سويدْ بياء ممالة إلى ألف. والصفة المشبهة المؤنثة لسوادْ أوسويدْ: سودَهْ بفتحة ممالة إلى كسرة. وبرْذُول: مشرد غير مستقر ليس له أحد وما عنده شيء. ويقال فلان عَتْلُولْ بمعنى: لا يقدم ولا يؤخر فليس له من الأمر شيء، وهما على صيغة «فَعْلُولْ». وغضبانْ، وفرحان، وسمْران: سهران، وظبحان: تعبان، وشَقْيان «مرهق من العمل»، وهيجان «مندفع بقوة على أمر ما» ونعران «منفعل بشدة»، ونشران «رائق المزاج منشرح»، وديخان، وزعلان، وكلها على وزن فَعلان. نقدينْ بمعنى: كثير العتب ومتذمر. وهي من نقَدْ بمعنى انتقد وعاب، أو ربما تكون من كلمة «نقَذ» بفتحة ممالة إلى ضمة بمعنى: أخذ بخاطره في لسان ظفار الحمْيري.

ومن الصفات المشبهة زَينْ بمعنى: حسن أو طيب، وشَيبهْ بإمالة الفتحة إلى ألف، وهي بمعنى: شائب، وأصل الشيبة هو الشيب، والرجل أشيب وشائب. ولجأت اللهجة إلى صيغة المصدر والاسم وجعلتها صفة مشبهة. وهبَلْ بفتحة ممالة إلى كسرة: أحمق. وعمي على وزن «فَعِلْ»: أعمى. والصفات المشبهة التي على صيغة «فْعَل» أكثر شيوعاً، وذلك مثل: خمِع: شديد الغباء، كسَحْ: أعرج، فطَحْ: أحمق، فسَخْ: مجنون، صقَعْ: أصم، عوَرْ: أعور.

وهناك صفات مشبهة من صيغة «فعِيلْ» مثل:

سْعِيدْ، كبِيرْ، مريض، طويل.

اسم التفضيل

محمَّدْ خيرْ من حَمَدْ، أي أفضل منه
فاطمَهْ أخْيَرْ من سلمى أي أحسن منها
فلان شُتُّهْ لْيومْ «أنْشَرْ» مرْبارْحْ، والمعنى: رأيت فلاناً اليوم أحسن حالاً من البارحة أي تحسنت صحته أكثر قليلاً من أمس.
أنت «أجْسَرْ» من فلان، أي أشجع منه
سالم «أرْفَعْ» مَن عَوَضْ، أي أطول منه

اسم المكان واسم الزمان

يصاغ من الثلاثي المثال على وزن مُفْعَل، مثل: مُوعَدْ، ومُوقَفْ، ومُورَد، ومولَد. وهذه الكلمات في الفصحى على صيغة مَفعِل. ومن الماضي الثلاثي الصحيح على صيغة مفعَلْ، وذلك مثل: مجلَس، ومعرَض، ومَهبَط، ومسكَن، ومحبَس، ومشرَق، ومغرَب، ومسجَد، ومنبَت، ومَخرَجْ، ومَدْخَلْ، ومرفَعْ: مكان يوضع عليه قدح الماء في البيت. وهناك كلمات دالة على المكان مثل: مَروَح أو مَطوَل «صالة المنزل»، مسعى، مرعى. ووردت أسماء زمان ومكان مزيدة بتاء، مثل: مزَرْعه، مدَرْسه، مدَبْغَه: مدبغة، مقَبْظه «مقبض»، منزَحه «موضع زراعة» وتطلق على فأس المزارع، مجْزرَه: ملحمة. ولم أجد في المادة التي جمعتها أسماء للزمان والمكان من صيغ مزيدة مثل استفعل أو مستفعل غير كلمة مُسْتَقبَلْ التي على صيغة مُسْتَفْعَل، وهي فيما أعتقد صيغة مأخوذة من الفصحى المعاصرة.

اسم الآلة

يصاغ اسم الآلة من الفعل الثلاثي للدلالة على الأداة التي يحدث بها الفعل، ومن صيغ اسم الآلة في اللهجة المدروسة: صيغة مَفْعَل، مثل: مَدفعْ، ومخلَعْ: معول. وصيغة مَفْعال مثل: مَفتاح، مُسمار، منشار، مصراب: منجل.
وصيغة مُفَعْلَه مثل: مُكَنْسه، مطَرْقه، معَشْره «نوع من الصواني»، ومغَدفَهْ «شباك صيد»، معَلْقه، ومسَرْجَه «أداة إنارة قديمة»، ومنَشعَه «أداة خزفية بحجم الكف ذات خرطوم لإدخال الدواء من الأنف[٣٤]». ومخدّه، وملحَّهْ «مقلاة». وهناك صيغة فَعَاله مثل: ثلاجه، براده، غساله، قداحه. وهناك صيغة فَعالْ مثل: رباط. وصيغة فاعول مثل: ماعون «وعاء».

التصغير

من صيغ التصغير في لهجة صلالة صيغة فْعيلَهْ بياء ممالة، مثل: طوَيرَهْ: طائر صغير، وشجيرَهْ: شجرة صغيرة، وشعيرَهْ تصغير شعرة، وقْفيفَهْ تصغير قُفَّة، وهي وعاء من خوص. وفويطَهْ تصغير فوطة بمعنى إزار. ودجَيجَهْ تصغير دجُوجَهْ أي دجاجة، وهذا التصغير يأتي في سياق الذم والانتقاص وهو نعت مجازي لامرأة على سبيل الانتقاص منها. وعَنيقَه تصغير عَنقَهْ أي عنقاء وهي نوع من العصافير. وعقيبهْ بياء ممالة: تصغير عقبة. وصيغة فويعَلْ، مثل: خويتَمْ تصغير خاتم. وصيغة فْعَيلْ بفتحة ممالة، مثل: قليبْ: تصغير قلب. وصيغة فُعيلْ بياء ممالة، مثل: كُويبْ تصغير كوب، وتصغير الجمع منها: كويباتْ. وصيغة فْعيَّلْ مثل: بريَّقْ تصغير إبريق. وجبيَّلْ: تصغير جبَيلْ بياء ممالة بمعنى جبل. وصيغة فعيلْعَهْ، مثل: سْليسْلَهْ، تصغير سلسلة: نوع من حلي النساء، وصيغة فُعَيعُول مثل: عُصيفُور، تصغير عصفور. وعُنيقود: تصغير عنقود. وصيغة فْعَيعيل بياء

ممالة، مثل: بْنيديقْ بياء ممالة، تصغير بندق. وصيغة فعَيْعُولَهْ، مثل: سْنَيْنُورَه تصغير سنارة بمعنى قط. وصيغة فعَيْلَه مثل: حميْمَه تصغير حمامه. وصيغة فُعيلاتْ مثل عوينات تصغير عُيون. ولم أجد لمفردها تصغيراً؛ ولذلك يقال عين صغيرة. ويلاحظ أن اللهجة أضافت ياء ممالة قبل لام الكلمة المصغرة في كل من صيغة فعيله، مثل: شجيرْه، وصيغة فعيل، مثل: قليبْ، وصيغة فعيَّلْ، مثل: جبيِّل. وأضافت ياء بعد عين الكلمة في فُعيعول، مثل: عُصيفور، وحولت الألف إلى واو ممالة قبل ياء التصغير في فويعَل، مثل:خويتيم.

التذكير والتأنيث

الاسم في العربية إما مذكر وإما مؤنث، وليس للمذكر علامة، أما التأنيث فله علامات، ومن علاماته في اللهجة المدروسة:

أ: الهاء في مثل: كاتَبَهْ، إنسانَهْ، ورقهْ، وحُبلَهْ «حبلى»، وصَحْرَهْ «صحراء»، وحمرَهْ «حمراء»، وعاشُورْ «عاشوراء». وهذه الهاء تحل محل التاء المربوطة وألف التأنيث المقصورة وألف التأنيث الممدودة.

ب– تاء التأنيث: تدخل على الفعل الماضي، مثل: نجحَتْ، مْشَتْ، طلعَتْ.

ج– تاء الضمير: تتصل بآخر الفعل وتدل على المتكلم نحو قلتُ، أو على المخاطب المفرد المذكر نحو قلتَ، أو على المخاطبة نحو قلتِ. وفي اللهجة المدروسة تتحول ضمة تاء ضمير المتكلم إلى فتحة حيث يقال: قلتَهْ، شرحتَهْ، بمعنى قلتُ وشرحتُ.

أداة التعريف:

أداة التعريف في اللهجة هي الألف واللام، مثل: الحنْطهْ، البقْرهْ، الرَّقْبهْ، الصُّلبة، النخلهْ. يقال: شتّ الرّجيل اللي هارجتَك عنُّهْ: رأيت الرجل الذي كلمتك عنه. بغيت هاذك المعْلَقهْ البيضَهْ: أريد تلك الملعقة البيضاء. الرجِّيلْ اللي عندك نام: الرجل الذي عندك نام. العَيِيلْ سُربهْ أو سُرجيجَه: العيال كثْر. السُّقْله تجمعت من كل مكان: الأطفال الصغار تجمعوا من كل مكان. وإذا كانت الكلمة المعرفة تبدأ بهمزة، مثل: الإبل، الأول، الآخر، الأهل، الأيام، تعرف باللام وتنطق: لِبلْ، لَوّلْ، لَاخَرْ، لَهَلْ، لَيّامْ، من غير همزتي الوصل الأولى والهمزة الأصلية التي تمثل فاء الكلمة.

الضمائر المنفصلة

المفرد الغائب: هُوْ. المفردة الغائبة: هي. المفرد المخاطب:انتَهْ. المفردة المخاطبة: انْتِ. المفرد المتكلم: آنِي. جمع المخاطبين: انْتُو. المثنى المخاطب: انتُو. جمع المخاطبات: انتِنْ. الجمع المذكر الغائبين: هم/ هُومْ. المثنى الغائبين: هم/ هومْ. جمع الغائبات: هِينْ. المتكلمين والمتكلمتين وجمع المتكلمين والمتكلمات:نحنَ.

الضمائر المتصلة

المفرد الغائب: هاء ساكنة مثل: كتابُهْ، كتْبُهْ بمعنى: كتابُهُ وكتَبُهُ. المفردة الغائبة:كتابْهَا، وكتَبْهَا، بمعنى: كتابُها وكتَبَها. المفرد المخاطب: كاف ساكنة مثل: كتابَكْ،كْتَبَكْ أي كتابُك وكَتَبَكَ. المفردة المخاطبة: شين ساكنة، مثل: كتابَشْ، وضرْبَشْ، بمعنى: كتابُك وضربَك. جمع الغائبين: هُمْ أو هومْ، ضَربْهُمْ، قالْ لهُومْ، بمعنى: ضربَهم وقالَ لهم. جمع الغائبات: هِنْ، ضربْهِنْ، وقال لهين، أي ضربهُنّ وقال لهُنّ. وتمد كسرة الهاء في ضربهِن أحياناً فتصبح ياء كما في لهين. جمع المخاطبين:

كُم وكوم، ضَرَبْكم وقالْ لكوم أي ضربكُم، وقال لكم. جمع المخاطبات: كنْ وكينْ مثل: ضربكنْ: ضربكُنَّ. قال لكينْ: قَال لكُنَّ. جمع المتكلمين المتكلمات: نَ، نا،كما في: ضرَبْنَ بمعنى: ضربنَا، قالنَ: قالَ لنا. وقد تمال الألف في نا إمالة خفيفة.

تصريف الماضي عند إسناده إلى ضمائر الرفع المتصلة

الفعل السالم الصحيح مسنداً إلى:

١: ضمير المتكلم: تا أو تَ حيث يقال: كتبتا وشرحتا بدلاً من كتبتُ وشرحتُ.

٢:ضمير المتكلمين: نَ بفتحة بدلاً من نا؛ حيث يقال: كتبنَ بمعنى كتبْنا. وقد يصاحب النون هاء خفيفة كما في كتَبْنَهْ أي كتَبنا.

٣: ضمير المخاطب: تا أو تَ،كتبتا أو كتبتَ بمعنى كتبتَ.

٤:ضمير المخاطبة: تِ مثل: كتبتِ وشردتِ وطبختِ، والكسرة تكون مائلة إلى فتحة.

٥:ضمير المخاطبين والمخاطبَيْنِ:تو، حيث يقال: انتُو كتبتُوا، بمعنى أنتم كتبتم، ويقال للمخاطبَيْن، انتُو كتبتُوا، بمعنى: أنتما كتبتما.

٦: ضمير المخاطبات والمخاطبتَيْنِ:تِن، حيث يقال: انتَينْ كتبتِن، بمعنى أنتنَّ كتبتنَّ، ويقال لمخاطبتَين: انتينْ كتبتِن، بمعنى: أنتما كتبتما.

٧: ضمير الغائبين: وا هم كْتبُوا، ولا وجود لضمير الغائبَيْنِ.

٨: ضمير الغائبات: نْ، هينْ كتَبَيْنْ: هُنَّ كتبنَ.

الماضي الأجوف

تحذف عين الفعل الماضي الأجوف مثل قال وباع إذا أسند لضمائر التكلم والخطاب حيث يقال: قلتَ، قُلْنَ، قلتي، قلتين، قلتُو.

ولا تحذف عند إسنادها إلى ضمير الغيبة مثل: هُو قالْ، وهِي قالتْ، وهوم أو هُم قالوا، وهِين قالَينْ.

والفعل الأجوف جاء إذا أسند إلى ضمائر الرفع المتصلة تقلب همزته ياء مثل: جِيتْ وجينا، وجيتي، جيتُو، هم جُو، انتِينْ جيتِنْ، هينْ جِين.

الفعل الماضي الناقص

تُقلب لامُ الفعل الناقص مثل نوى إلى ياء عند إسناده إلى ضمائر التكلم والخطاب مثل: نويتْ، نوينَ، نويتَ، نويتي، نويتُو،نويتَنْ. وكذلك إذا أسند لضمير غائبات مثل: هينْ نْوينْ. وإذا أسند لضمير غائب مفرد تحذف الألف وتبقى مكانها فتحة، مثل: نوَ، نوَتْ. وإذا أسند لضمير غائبين مثل: نُوُوا، تحذف الألف ويؤتى بضمة محل الفتحة التي حلت محل الألف.

الفعل الماضي المهموز

تسقط همزة الفعل المهموز الفاء مثل أخذ إذا أسند إلى ضمائر الرفع المتصلة، مثل: خذيتْ خذينَ، خذيتَ، خذيتي، خذيتُو، خذيتِنْ، خَذْ، خذَتْ، خذُوا، خذْنْ. وتزاد ياء ممالة قبل الضمير مع ضمائر المتكلمين والمخاطب والمخاطبة والمخاطبين والمخاطبات. وتحذف هذه الياء مع ضمائر الغيبة مثل:خَذْ، خذَتْ، خذوا، خذن.

الفعل الماضي المثال الواوي

يعامل هذا الفعل معاملة الفعل الصحيح السالم إذا أسند إلى ضمائر الرفع المتصلة، مثل: وعدتْ، وعدنَ، وعَدتْ، وعدتي،وعدتُو، وعدتِن، وعَدْ، وعدَتْ، وعدُوا، وعدِينْ. وتضاف ياء قبل النون عند إسناد الفعل المثال

الواوي إلى ضمير غائبات مثل: وعدينْ.

الفعل المضعَّف

إذا أسند إلى ضمائر الرفع المتصلة لا يفك منه التضعيف وتزاد بعد الصوت المضعف ياء قبل الضمائر، مثل: شديتْ شديِنَ، شديتا، شديتي، شديتُو، شديتِن، شدْ، شدَّتْ، شَدُّو، شدِّين. وتسقط هذه الياء مع ضمائر الغيبة ماعدا مع ضمير الغائبات شدِّين.

الفعل المضارع في حالة إسناده إلى ضمائر الرفع المتصلة.

المضارع السالم

إذا أسند إلى واو الجماعة وياء المخاطبة أو نون النسوة مثل: تكتبُونْ، تكتبينْ، يكْتَبِينْ، يحافظ على النون التي سقطت في كثير من اللهجات العامية.

المضارع المهموز

تتحول همزة المضارع المهموز مثل يأكل إلى واو إذا أسند إلى ياء المخاطبة: توكلين، أو واو الجماعة: توُكلُون، أو نون النسوة: توكلين، أو إلى ضمير المتكلم مثل: بوكل:آكل، والمتكلمين مثل: نوكل، والمخاطب مثل: تُوكَلْ، والمخاطبين مثل: توكلون، والمخاطبات مثل: توكلين، والغائب مثل: يوكَل، والغائبة مثل: توكلْ، والغائبين مثل: يوُكلونْ، والغائبات مثل: يوكلَين.

تحذف همزة المضارع المهموز اللام مثل يقرأ مع ضمير المفرد وتحل محلها باء في مثل: بَقْرِي: أي أقرأ. وتحذف الهمزة الأخيرة من يقرأ عند إسنادها إلى ضمائر الرفع المتصلة، واو الجماعة، وياء المخاطبة ونون النسوة، وضمير المتكلمين كما في مثل: نَقْري، والمخاطب: تَقْري، والمخاطبة: تقرين، والمخاطبين: تقرُونْ، والمخاطبات: تقرين، والغائب: تقري، والغائبة تقري، والغائبين يقرُون، والغائبات: يقرينْ.

المضارع المضعف

لا يفك إدغام المضارع المضعف مثل الفعل يعُدّ عند إسناده إلى ضمائر الرفع المتصلة وواو الجماعة وياء المخاطبة ونون النسوة،كما في مثل: بعُدّ، نعُدّ، تعُدّ، تعدِّين، تعُدُّون، تعُدَّين، تعُدَّ، يعدُّون، يعُدَّين.

الفعل المضارع المثال الواوي

إذا أسند إلى ضمائر الرفع المتصلة أو واو الجماعة وياء المخاطبة ونون النسوة، لا تحذف الواو ويكون نطقها خفيفاً مثل: آني بَوْعَدْ: أنا أعد. هو بيُوعَد: هو يعد. أنت بتُوعَد: أنت تعد. أنت بتوعْدِين: أنت تعدين. أنتو بتُوعْدُون: أنتم تعدون. هوم بيُوعدون: هم يعدون. أنتين بتوعدَين: أنتن تعدن. هَينْ بيواعدين: بفتحة ممالة: هنَّ يعدنَ.

الفعل المضارع الأجوف

لا تحذف عين الفعل الأجوف إذا أسند إلى ضمائر الخطاب والغيبة، مثل: تْقُول، تقولين، تقولون، يقولْ، تقولْ، يقولُونْ، يقولِين. زادت اللهجة ياء بعد لام الكلمة قبل نون النسوة في مثل: يقولين وتقولين.

المضارع الناقص

المضارع من مشى هو: بَمْشي، نمشي، تمشي، تمشِينْ، تمشُون، تمشَين، يمشي، تمشي، يمشُون، يمشَيْن، تحذف الياء من الفعل المضارع يمشي عند إسناده إلى ضمير المخاطبين وضمير الغائبين تمشُون ويمشُون، وتنطق الياء في تمشين ويمشينْ ممالة،كما أن ألف مشى تحولت إلى ياء عند إسناد الفعل في أكثر الحالات.

الفعل المضارع اللفيف

المضارع من نوى هو: بَنْوي، ننوي، ينوي، تنوِينْ، ينوُون، تنوَيْن، ينوي، تنوي، ينوُون، ينوِينْ، تحولت الألف في نوى إلى ياء عند إسناده إلى ضمير المتكلم والمتكلمين والمخاطب والغائب والغائبة.

يلاحظ مما سبق أن اللهجة حافظت على الواو والنون والياء والنون في الفعل المضارع المسند إلى ضمير الجمع المذكر والمؤنث في مثل: هوم بيكتبون، وهين بيكتبين. وهوم يقولون، وهين يقولين. وهذا فقد من معظم اللهجات العامية.

فعل الأمر الصحيح السالم

شرَبْ، شرْبي، شربُوا، شربَين، بإسقاط همزة الوصل التي تأتي أول الفعل.

فعل الأمر مهموز الفاء

من الفعل الماضي أخذ: خُذْ للمذكر المفرد المخاطب، وخُذِي للمخاطبة: بكسرة متوسطة ممالة إلى فتحة، والمعنى: خذي. خْذَوْا: خُذُوا. خذين — بياء ممالة إلى ألف —: خُذْنَ. ومن الفعل أكلَ: كُولْ:كُلْ. كْلي:كُلي. كُلَو:كُلُوا. كلينْ: كُلْنَ. ويلاحظ أن اللهجة أسقطت همزة الفعل من كل حالة، وجاءت بواو بعد عين الكلمة كما في كُولْ، ومدت ضمة الخاء في خُذ لتقترب بها من الواو. وجاءت بياء ممالة قبل ضمير المخاطبات كما في خذَينْ وكلَينْ.

فعل الأمر الأجوف

من الفعل قالَ: قُولْ:قُلْ. قولي: قولي. قولُوا: قولوا. قولِينْ: قُلنَ. تحافظ اللهجة على عين الفعل ولا تحذفها، وتأتي بياء ممالة قبل ضمير المخاطبات.

فعل الأمر الناقص

ومن الفعل مشى، مشِ: امشِ. ويقال ذلك للمذكر وللمؤنث. مْشَوْ: امشُوا. مشَينْ — بياء ممالة إلى ألف —: امشينَ. تحذف همزة الفعل الأمر الناقص ولامه إذا أسند إلى المخاطب المفرد، مثل: مشِ، وكأن الكسرة عوضٌ عن اللام المحذوفة، وإذا أسند إلى المخاطبين مثل: مشَوْ، يحافظ على ضمير الواو التي تكون مفتوحة، وإذا أسند إلى المخاطبات يأتي بياء ممالة قبل نون النسوة مثل: مشَيْنْ.

فعل الأمر المضعف

من الفعل ردَّ: يقال: رُدْ، ردي، ردُّوا، رُدينْ، فلم يفك إدغام المضعف وجاءت بياء ممالة قبل نون النسوة.

حافظت اللهجة على النون الدالة على الجمع المؤنث في فعل الأمر والفعل الماضي الموجه لجمع المؤنث، مثل: شربين، وشُربنْ، كتبين، وكُتبنْ، خذين، وخُذين، قالَنْ، وقولِين،كلينْ، وكُلِين، سارِن، وسيرِن.

ضمائر النصب والجر عند اتصالها بالاسم والفعل والأدوات، مثل:

١:ياء المتكلم: كُتْباتي: كُتبي. كلَّمْني: تكلم معي، مْعي: معي.

٢:ضمير المتكلمين: كتُبْني — بياء ممالة إلى ألف — كتُبُنا. ظرَبْنا: ضَربَنا. الألف في كتُبُنا تتحول إلى ياء في حالة وقوعها ضمير جر متصل، ولكنها لاتمال إلى ياء إذا وقعت ضمير نصب.

٣:ضمير المخاطبين: كتُبْكُم: كتُبكم. وظربْكُم:ضَربَكم

٤:ضمير المخاطبات: كتُبْكِنْ: كتُبكُن، وظرَبْكِنْ:

ضرَبْكُن، وظْرباتكن: ضرَبْتُكُنَّ.
٥:ضمير الغائبة:كَتْبها:كتُبُها وتنطق بإمالة الألف إلى ياء، وكأنها كتُبْهي ْء، ضرَبها: ضربَها.
٦:ضمير الغائبين:كتُبْهُم:كتبهم. وظرَبْهُم: ضربهم.
٧:ضمير الغائبات: كُتبْهِن: كتبُهُنَّ. وظرَبهِن: ضربُهُنَّ.
٨:ضمير المفرد المخاطب: أهلَكْ: أهلُكَ. ظَرْبَكْ: ضَرَبَكَ.
٩: ضمير المفردة المخاطبة: أهلشْ: أهلُك. زوجشْ: زوجُك. وهنا قلبت كَاف المؤنثة شيناً، وهذه ظاهرة لهجية قديمة تعرف بالكشكشة، وفيها شواهد عديدة، وآراء العلماء فيها متعددة.«٣٥».

أسماء الإشارة

للقريب:

هاذ: هذا، هاذ قلْمَكْ: هذا قلمك. هاذ وراَقك: هذه أوراقك. وكأن اللهجة لا تميز هنا بين اسمي الإشارة السابقين هذا وهذه. هاذونا الرجِيل ليشتّهُمْ ارباح أو رباح: هؤلاء الرجال الذين رأيتهم أمس أو البارحة. هاذينا الصغيرات حْشيماتْ: هؤلاء البنات شريفات أو طيبات.

للبعيد:

هاذَكْ: ذلك. هاذَكْ هُو: ذلك هو. هاذكْ هِي: تلك هي. وقد تحذف الذال فتكون هاكْ بمعنى: تلك وذلك. هاذينَكْ الصغيرات حشيمات: أولئك البنات شريفات أو طيبات. وهاذونك الرَّجّيل حشيمين: أولئك الرجال طيبون.

للمكان

هِنّي: اسم إشارة للمكان القريب. هنَّاكْ: اسم إشارة للمكان البعيد.

الأسماء الموصولة:

اللي سرَقْ بايتحاسَبْ: الذي يسرق سيتعاقب.
اللي تعصي أبوها يستَعْمي عليها: مَنْ تخالف أباها يغضب عليها. اللي يحب الناس يحبونه. أو اللي يستَعْسَر الناس يستَعْسَرونْه: الذي يحب الناس يحبونه. اللي تحب الناس يحبونها. أو اللي تستَعْسَرْ الناس يِسْتَعْسْرُونها: التي تحب الناس يحبونها. البنت اللي تظحَكْ مع الرجِّيلْ يدْلـمْ عليها: البنت التي تضحك مع الرجل يطمع فيها. والبنات اللي يظحكين مع الرَّجّيل يدلمون عليهن: البنات اللائي يضحكن مع الرجال يطمعون فيهن. الرّجّيل لي كانوا عندنا هنَّا ما هم زيان: الرجال الذين كانوا هنا ليسوا طيبين. وتعتمد اللهجة المدروسة على كلمة اللي في الإشارة إلى الموصول المفرد والجمع والمذكر والمؤنث والمثنى.

الـــظروف

أولاً: ظروف زمان

محمد جا قبل تّسَعْ: محمد جاء قبل التاسعة.
تزوجَتْ بعدما خلْصَت العُلْمهْ: تزوجت بعد أن تخرجت أو خلصت الدراسة.
بعدما تريقتا خرُجْتا: خرجتُ بعد أن أكلتُ الريوق.
قبل ما تقُلّلي، آني عارفاتَكْ أو داريات بَك: قبل أن تقول لي، أنا عارفةٌ أو داريةٌ.
حَلْ خرجتا من البيت مْطْرَيتْ: حينما خرجت من البيت نزل المطر. وحَلْ موجودة في لسان ظفار الحميري المعاصر بمعنى وقتما أو حينما، ولاحظت أن حلْما تستخدم حالياً في اللهجة المدروسة على نطاق واسع، وهي من حالما.
عَلى خروجي من البيت لاقيت رَجّيل، أو يوم خرجتَهْ أو خرجتا لاقيت رجيل: عندما خرجتُ

من البيت لقيت رجلاً. وعلى تستخدم فيما سبق ظرفاً وليست حرف جر.

كنت في البيت وقت العُشي: كنت في البيت وقت العشاء.

مربارَحْ لمطارْ بسْكُبْ: من أمس والمطر ينزل أو المطر ينزل من أمس. وكأنها في الأصل من البارحة.

كلْ يومْ أسير لاشُغلي تسعَه صُبحْ: كل يوم أذهب للعمل الساعة التاسعة صباحاً.

ذحِّينْ كان امحمد هنَّ وسارْ: الآن كان محمد هنا وراح، ويلاحظ أن اللهجة جاءت بهمزة وصل خفيفة بين نون كان الساكنة وميم محمد الساكنة. ذحِّين بعَلمْ محمد. الآن أعلم محمدًا.

ذحِّين باجيك: الآن سآتيك. وقد تتحول الذال إلى دال في نطق بعض المتحدثين باللهجة من كبار السن من فئات اجتماعية معينة، فتصبح: دحِّينْ بالدال. وكأن أصل ذحِّين من هذا الحين ثم أسقطت الهاء من هذا وبقيت ذا ثم دمجت مع الحين فصارت ذحِّينْ.

ثانياً: ظروف المكان

محمدْ جالسْ ورايا: محمد جالسٌ خلفي. محمد جالس ورا الموتر: محمد جالس خلف السيارة. والموتر كلمة دخيلة تطلق على السيارة في ظفار وفي مناطق من اليمن المجاورة، وأصلها من الكلمة الإنجليزية motor بمعنى محرِّك. وأصل ورايا من وراثي، لكن اللهجة حولت الهمزة إلى ياء ثم أضافت ألفا بعدها.

سيرْ للبيت: سر نحو البيت أو صوب البيت. لَم أجد كلمة تدل على الجهة مثل نحو وصوب وَوِجْهة في المادة التي جمعتها. وحرف اللام السابق في كلمة لَلْبيتْ يدل على انتهاء الغاية وهو بمعنى إلى، ويستعاض به في السياق السابق عن كلمة صوب ونحو.

دوَّرْ على الخاتم حُوالْ البيت: ابحث عن الخاتم حول البيت. تعَالْ بانْتمشي حُول الباغْ أو تعال لنتمشى حول الحديقة، والباغ الحديقة والجمع باغات.

أدوات الربط

بغيت هاذي ولاَ هاذي؟ تريد هذا أو هذا؟ وأصل ولاَ فيما يظهر هو: إنْ لا.

سرتْ حتى البنك: مشيت حتى البنك.

جيتْ عندك مْشَانْ تساعدني: جئت عندك لكي تساعدني.

يوم قلت لي ماجي، تأخرتا: لما قلت لي لن آتي، تأخرتُ.

إنْتَهْ منعتني لاكن أمي خلّاتني: أنت منعتني لكن أمي خلتني. إنْتَهْ بغيت لاكن آني مابغيتَهْ أو بغيتا: أنت تريده ولكن أنا ما أريد.

يظهر مما سبق أن اللهجة ليس فيها أداة الربط أو، وتتخذ مكانها كلمة ولَّا. كما أنها تستعمل مْشَانْ التي أصلها من شأن مكان أدوات ربط عديدة، مثل: لكي وكي، ولأجل ومن أجل.

أدوات ربط شرطية

لا جلستَا باجْلسْ، ولا وقفتا باوقَفْ: إذا جلستَ سأجلس،وإذا وقفتَ سأقف. لاحشَّمْت الناس بايحشمونك: إذا احترمت الناس سيحترمونك.

لاعطيتني تيلفونك باعطيك تيلفوني: إذا أعطيتني تلفونك سأعطيك تلفوني.

لوبْ سمعت كلامي نجحتا: لو سمعت كلامي نجحتَ. لوبْ خذيت بِتْ عمك ماغْبَاكْ الشُّورْ: لو أخذت بنت عمك ماندمت أو ما أخطأت.

قدُوهْ الجو هيكا حَرْ، معدْ بَخْرُجْ: مادام الجو حارًا فلن أخرج.

وبناء على الأمثلة السابقة فقد أوجدت اللهجة المدروسة أداة ربط شرطية خاصة هي: لا عوضاً عن إذا. ويبدو أن أصلها لو ثم قلبت الواو ألفا

فصارت لا. أما لوبْ فلاتختلف عن لو إلا بزيادة الباء الذي قد يكون من بقايا لهجة قديمة أو أضافته اللهجة لسبب لم أجد له تعليلاً. وكلمة قدوه لها أكثر من معنى، وهي تأتي في هذا السياق بمعنى مادام.

القسم الثالث: من الظواهر التركيبية في لهجة صلالة

أولاً: الجمل الاسمية المثبتة

هي الجمل التي ليس فيها فعل، وهي نوعان، الأول: يكون فيها المسند إليه اسماً، والمسند وصفاً مشتقاً، مثل: السما زَرْقَه، لخيرْ فاضَل، لوليدْ مكسور، الشبيه صقَع «أصم»، البحر شُوارْ «ساكن وراكد»، هاذي كتيب. هذا «كتاب». قُدم المبتدأ أو المسند إليه في الأمثلة السابقة؛ لكونه معرفة وتأخر المسند لكون نكرة. أما النوع الثاني، فيكون فيه المسند ظرفاً أو جاراً ومجروراً، أو جملة، مثل: السُّقْلَهْ «العيال الصغار» تحت. آني في السيارهْ، لْحَبسْ للرَّجيلْ «السجن للرجال». وهنا تقدم المسند إليه على المسند؛ لكون المسند إليه معرفة. وإذا كان المسند إليه نكرة، مثل: معي قرشين «معي ريالين»، لكل حادْ شُورُه «لكل أحد رأيه». عليكْ لسانْ زين «لك لسان فصيح» فالمسند يتقدم على المسند إليه.

ثانياً: الجملة الفعلية المثبتة

تكون الجملة الفعلية المثبتة مبدوءة بفعل ماض، مثل: شتّ الوليد «رأيتُ الولد». وخرجُوا من هَاذي المغْصُوص «الزقاق». وتكلمْ مسلمْ العُنجريزي «تحدث مسلم بالإنجليزية». وترتيب هذا النوع من الجمل هو المسند + المسند إليه. أو تبدأ بفعل مضارع، مثل: بيتحالي فيني محمد أو بيحزُقْ فيني محمد. «ينظر إلي بتركيز ». ونركب الموتَرْ ونوكل «نركب السيارة ونأكل». ويمحي عليك «هنيئاً لك أو بالصحة والعافية». ويخرّجُون في الموز عظام «يعيبون المرء بما ليس فيه». ويعبرْ بكْ فلان «يعبر بك: هو أفضل منك». وفي هذه الجمل ظل المسند متقدماً على المسند إليه.

أولاً: الاستفهام

كيف: كي صبحت؟ كيف أصبحت؟، كي شتْ نفسَك: كيف وجدت نفسك؟، كيف وَصَلْ للمحطهْ أو كيفْ أقدَرْ أوصل للمحطهْ؟ كيف أصل إلى المحطة؟ كيف إذا بغيت أروح للمطار؟ كيف يمكن لي الذهاب إلى المطار؟. وحذف الياء والفاء من كيفْ لا يحدث في كل موقف كما رأينا في الأمثلة السابقة، وإنما يكون في المواقف السريعة والجمل القصيرة.

أين / إلى أين: وين نحنَ ذحِين أو هين نحن ذحِين؟ أين نحن الآن؟ فيهِن الطريق لي يودي لهنَّاك؟ أو هين الطريق ليسوقني هنَّاك؟ أين الطريق المؤدي إلى هناك؟ إيش اسم هاذ المدينه؟ ما اسم هذه المدينة؟ لاوين أنتَ ساير؟ إلى أين أنت ذاهب؟ هين أغير هذا الريل؟ أين أغير القطار؟ هين أو وين سرت؟ أين ذهبت؟.

إلى / إلى متى: لا متا فاتحين؟ إلى متى فاتحين أو تكونون؟ لامتا مفتوح الدكان أو لامتا يفتح الدكان؟ لامتا تشتغلون؟ إلى متى يستمر العمل أو الدوام؟ لامتا با تُوقَفْ؟ إلى متى ستظل واقفاً؟ بغيت أسافر لا مسكت: أريد أن أسافر إلى مسقط.

كم / بكم: كم تشلون على الميزان الزايد؟ كم تأخذون على الوزن الزائد؟ من كم فلوس التذكره؟ بكم ثمن التذكرة؟ أو إيش قيمتْ التذكره؟ بكم سعر التذكرة؟ الساعه كم

بانوصل؟ في أي ساعة سنصل؟ كم خليت عليَّ أو كم علي دفَعْ لك؟ كم يجب علي أن أدفع؟ كم ساعهْ بانوقفْ على الطريق؟ كم ساعة سنتوقف على الطريق؟ هاذي بكم ؟ بكم هذا؟كمْ عندكْ خَوانْ أو كم خَوانك؟ كم عندك من إخوة؟ الساعة كم؟ كم الساعة؟ تميل اللهجة إلى تقديم كمْ.

مع أي: بتعاملون مع إيش من شركَه؟ مع أي شركة تتعاملون؟

أيهما: إياتُ رخيصْ أو إياتْهُو رخيصْ؟ أيهما أرخص؟

متى: متا أقدر أسافر أو متا السيرهْ للسفار؟ متى يمكنني أن أسافر؟ متا بانزُلْ؟ متى سأنزل؟

هل / أي: آني جعت شي مطعَمْ؟ جعتُ هل يوجد مطعم؟ باتلاقي لي شي مكان؟ هل بإمكانك إيجاد مكان لي؟ شي رحله ثانيه؟ هل توجد رحلة أخرى؟ أقدَرْ افتح الخُلفه أو الدريشهْ؟ هل أستطيع أن أفتح النافذة؟ باتقدر تعاونّي؟ هل تقدر تساعدني؟ إيش من مدينه باتنزل الطايره أو الطياريّه أو الطِّياره؟ في أي مدينة تتوقف الطائرة؟.

ليس / ليست: تذكرتَكْ ماهي مالْ هاذَ الريل: تذكرتك ليست لهذا القطار. فليس غير موجودة ولكن يستعاض عنها بأدوات وأساليب أخرى، مثل: ما ومش ومو تضاف إلى ضمائر.

ما / ماذا / ماهذا: إيش غداكم / فطوركم عشاكم اليوم؟ ما الصحن الذي عندكم اليوم؟ إيش قُوتْكُم باليومية؟ ما الوجبة التي تقدمونها كل يوم؟ ويمكن القول: إيش خصاركم بدلاً من قوتكم، وخُصاركم تعني: ما يقدم من لحم أو سمك مع الوجبة. إيش معاك أو إيش عَنْدَكْ؟ ماذا عندك؟ إيش هاذي؟ ماهذا؟ إيش سويتَهْ أو سويتا؟ ماذا فعلتَ؟

من / من أين: مين هاذي؟ مَنْ هذا؟ من وين هاذي؟ من أين هذا؟ من هين جيتَهْ أو جيتا من فيهِن؟ من أين جئتَ؟

ويظهر من الأمثلة السابقة أن اللهجة المدروسة لا تعول على أدوات الاستفهام التقليدية المعروفة في الفصحى مثل: هل، ماذا، لماذا، أي، أم، وقد تستعيض عنها بالتنغيم والسياق، وذلك كقولهم: هذا القطار سريع؟ هل هذا القطار سريع؟. باتجيني؟ هل ستأتيني؟. وهناك كلمات وعبارات في اللهجة للاستفهام، مثل: إيش؟ وليش؟ لاوِينْ؟ لامتا، وهين؟ ومين؟ وشِي؟ يؤتى بها قبل الاسم، مثل: شي طعام؟ أيوجد طعام؟ وبا، يؤتى بها قبل الفعل المضارع، مثل: باتجون؟ هل ستأتون؟ أياتُه؟ أيهم؟ أيهما؟ وارَك التي تفيد معنى لماذا؟ وارك هني؟ لماذا أنت هنا؟ وارك قلت له مشي؟ لماذا قلت له امش؟. وهناك كى بمعنى كيف؟ ويبدو أنها اختصار لكلمة كيفَ. حيث يقال: كي صبحت؟ كيف أصبحت؟ وقد تكون كيه بهاء خفيفة في بعض المواقف.

ثانياً: النـــفي

مابغيت هاذي: لا أريد هذا. ماحد في البيت: لا أحد في الدار. ماساويتْ هاذي الشي.لم أفعل هذا الشيء. ماسرت للمدرسهْ:لم أذهب إلى المدرسة. ماشتَّهْ أو ماشتّا سعاد: ما رأيت سعاد. مابَخلِّيكْ تلعب بي: لن أتركك تلعب بي. قَلِّي أوبي مابيخليني أروح وحدي. قال أبي إنه لن يتركني أمشي وحدي. قالوا لي خواني مابنزوجش إلا ابن عمش: قال إخواني لن نزوجك إلا ابن عمك.

ومن الواضح أن اللهجة المدروسة تعتمد على ما للنفي، وتستعيض بها عن أدوات النفي الموجودة في الفصحى، مثل: لا، ولات، وليس، ولم،

ولن، وإن، ولما. فيقال فيها: مابغيته: لا أريده. ماسويته: لم أفعله. مابخليك: لن أتركك. ما رحت المدرسة: لم أذهب إلى المدرسة.

التوافق في سياق الجملة

أولاً: المطابقة في التذكير والتأنيث

أ: بين الصفة والموصوف. الصُّغيرهْ حليوَهْ: البنت جميلة. والمراد بالصغيره: البنت في لهجة صلالة، وجمعها صغيرات.

ب: بين المسند والمسند إليه. محَمَّدْ لطيف: محمد لطيف. مريمْ لطيفَهْ: مريمُ لطيفةٌ.

ج: بين الحال وصاحبها. محمد جا برجولُهْ أو محمد جا بيمشي: محمد جاء ماشياً. مريم جِتْ مَشي أو برجولَها: مريم جاءت ماشية.

د: بين اسم الإشارة والمشار إليه. المفردة المؤنثة، مثل: هاذي سنا: هذه سناء. المفرد المذكر، مثل: هاذي محمد: هذا محمد. وهنالم تراع اللهجة التوافق بين المفرد المذكر المشار إليه وهو محمد وبين اسم الإشارة، حين استخدمت اسم إشارة يصلح للمفردة المؤنثة وهو هاذي. جمع المذكر، مثل: هاذونا الشباب راعات عُلْمهْ أو متعلمين: هؤلاء الشباب متعلمون. هذونك الرجيلْ ساروا: أولئك الرجال ذهبوا. جمع المؤنث، مثل: هذينا الصغيرات متعلمات أو أمَّاتْ عُلْمهْ. هذينا البنات ترابي: هؤلاء البنات صغيرات. ومفرد ترابي تُربه بمعنى طفل صغير، وهي موجودة في لسان ظفار العربي الجنوبي.

المطابقة في الإفراد والتثنية والجمع في الإفراد:

أ: مثل: آني رجّالْ مسافر أو على سفار: أنا رجل مسافر.

ب: مريم مرَهْ كبيرَهْ: مريم امرأة كبيرة. أمين رجّيل كبير: أمين رجل كبير.

ج: الحال وصاحبها في الإفراد: جا الوليدْ راكب عالجميل: جاء الولد راكباً على الجمل. جَتْ البِت راكبه على السيكَل: جاءت البنت راكبة على الدراجة.

د: بين اسم الإشارة والمشار إليه في الإفراد: هاك الليله كانت بروده أو برد: تلك الليلة كانت باردة. هاذي اليوم زحَنْ: هذا اليوم حار.

المطابقة في التثنية: معي ثنين صغيرين: عندي ولدان. معي ثنتين صغيرات: عندي بنتان.

د: المطابقة في الجمع: هَنَّكْ واجد رجِّيل حشيمين: هناك كثير من الرجال الطيبين. هَنَّكْ واجد حريم حشيمات: وهناك كثير من النساء الطيبات. الحريم الحشيمات واجد: النساء الطيبات كثير. الباغات في صلاله فيهن الوَسَع: الحدائق في صلالة واسعات. نحنَ رجِيل راعات عُلمه أو متعلمين. الصغيرات أمات عُلمه أو متعلَمات.

المطابقة بين العدد والمعدود في اللهجة الأعداد المفردة: «١ – ٢»

واحد للمذكر وواحدة للمؤنث بزيادة تاء في المؤنث، مثل: كتيبْ«كتاب» واحد، ودفيترْ «دفتر» واحد بإمالة الياء في الكلمتين إلى ألف، والمعنى: كتاب واحد ودفتر واحد. المعدود مذكر والعدد مذكر. ورقَهْ وحدَهْ، ومرَهْ وحدَه: ورقة واحدة وامرأة واحدة. المعدود مؤنث والعدد مؤنث. والحكم هو: التذكير مع المذكر والتأنيث مع المؤنث.

الأعداد المضافة إلى تمييزها، وهي من «٣– ١٠».

ثلاثهْ كتُبْ وعشر قَلْميتْ: ثلاثة كتب وعشرة

أقلام. المعدود مذكر والعدد مؤنث. وجعلت اللهجة: قلميت بدلاً من أقلام للتعبير عن المبالغة لأن هذه الصيغة تدل على ذلك في اللهجة.

ثلاث وراق وعشر مساطر: ثلاث أوراق وعشر مساطر. والمعدود مؤنث والعدد مذكر.

وحكم الأعداد من «٣- ٩» تذكر مع المؤنث وتؤنث مع المذكر. لكن اللهجة انفردت بجمع أقلام على قَلْميتْ، ولم تؤنث العدد عشرة مع أن المعدود أقلام مذكر.

الأعداد المركبة من «١١ – ١٢»

حدعشر كتُبْ وثنعشر قلمْ: أحد عشر كتاباً واثنا عشر قلماً. المعدود مذكر والعدد مذكر.

حْدَعْشر ورَقْ وثنَعْشر صفْحَهْ: إحدى عشرة ورقة واثنتا عشرة صفحة. المعدود مؤنث والعدد مؤنث..لكن اللهجة لا تحافظ على تأنيث المعدود «ورَقْ» ولا العدد إحدى عشرة واثنتا عشرة.

الأعداد المركبة من «١٣ – ١٩»

ثلَثْعشرْ كتُبْ، وتسعتْعَشَرْ قلَمْ: ثلاثة عشر كتاباً وتسعة عشر قلماً. المعدود مذكر والعدد مؤنث والعشرة توافق المعدود. واللهجة تخالف الفصحى بجعلها المعدود جمعاً وهو في الأصل اسم مفرد جاء تمييزاً.

الأعداد من «٢٠ – ٩٩»

عشرين كتُبْ وتسَعْ وتْسعينْ قلَمْ: عشرون كتاباً وتسعة وتسعون قلماً. المعدود مذكر والعدد متعدد حسب كل وحدة لفظ عددي. عشرين ورْقَهْ وتسَعْ وتْسعين صفحهْ: عشرون ورقة وتسع وتسعون صفحة. المعدود مؤنث والعدد متعدد حسب كل وحدة لفظ عددي. اللهجة المدروسة تختلف عن الفصحى في قواعد **المطابقة بين العدد والمعدود.**

الأعداد «المائة والألف ومضاعفاتهما»

ميتْ كتُبْ بإمالة الكسرة إلى فتحة: مئة كتاب. المعدود مذكر والعدد حيادي.

ميت ورقهْ: مئة ورقة. المعدود مؤنث والعدد حيادي، وكذلك الحال مع الألف والمليون.

التثنية

لم تخصص اللهجة المدروسة ضمائر للتثنية، ولكنها تستعمل ألفاظاً مثناة فقط مثل: بنتين، ولدين، ويدين، بقرتين، ليلتين، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على التثنية، وكلها بالياء. وصفات هذه الألفاظ المثناة لا تكون مثناة مثلها، وإنما تكون من الجموع، حيث يقال: عندي بنتين كبيرات، ويدينك طويلات.

الجموع

الجمع المذكر: يكون بزيادة ياء ونون على الصفة المشتقة، مثل: معلمين، واقفين، مطلوبين، صابرين، مضروبين، عمْيانين. ويظهر من الأمثلة التي جمعتها الدراسة أنها لا تكون إلا من الصفات، وتنتهي بياء ونون.

الجمع المؤنث: يكون بزيادة ألف وتاء على الكلمة المؤنثة، مثل: بنات، خوات، عمات، سيارات، شيلات، فاهمات، جالسات. ولا تنحصر هذه الكلمات في الصفات.

جمع التكسير: لهذا النوع من الجمع أوزان كثيرة في اللهجة، من ذلك: صيغة «فَعال» مثل: عَمام، خَوال، خوان، جبال، كزاب «جوز الهند»، حبال، شعاب. وصيغة «فُعال» مثل: طوال، قصار، كبار، حُجار «غرف»، حُقاقْ «علَبٌ». وصيغة «فعال» مثل: زيان، قِصاع، ثِياب. وصيغة «فعُول» مثل: طبول، شرور، رجول، عيون، بذور، بيوت،،

قفول، كتوف، فخوذ، بطون. وصيغة «فُعَل» مثل: صوَر، رزم. وصيغة «فُعلان» مثل: شجعان، وعميان. وصيغة «فعايل» مثل: قبايل، بشاير، جمايل. وصيغة «فُعَّال» مثل: زُوّار، حرّاس، شطّار، جهّال. وصيغة «فَواعل» مثل: سوالف، غوارف «مزارع»، شوارع، صوابعْ، مراهم، دراهم، خواتم. وصيغة «فْعَاعيل» مثل: سكاكين، كراتين، درازين، قراطيس، بساتين. وصيغة «فْعالي» مثل: صحاري، براري «جمع بَرّ». وصيغة «فْعيل» مثل: حريم، وصيغة «فَعْليت» مثل: قلميت، بمعنى:أقلام، وجمليت بمعنى جمال. وقمليت: جمع قمل. وعرسيت: جمع عرس. وهذه الصيغة مما تفردت به اللهجة. وقريب منها صيغة الجمع «فِعِّيل» مثل: رِجِّيل بمعنى رجال.

أفعال وحروف وأدوات تأتي قبل الفعل والاسم في اللهجة

وتستعمل لهجة صلالة كلمة عادْ التي **تدخل على الفعل الماضي في مثل:**

عادْ جا الوليد؟ الولد عما جا «عاد ما جا». دخلت البيت وعاد ماجلستا لاقيت قدامي حنيشْ «أفعى». دخلت البيت وقبل أن أجلس لقيت أمامي أفعى. ما عابغيته «ماعاد بغيته»:لم أعد أريده. وتفيد الاستفهام كما في المثال الأول، والنفي في المثال الثاني، والظرفية الزمنية في المثال الثالث، وتأتي في المثل الرابع لتأكيد النفي.

وتدخل على الفعل المضارع في مثل:

قولْ لُهْ ما عاد يجي:أخبره ألا يجيء. سرت أنام وعادُه بيقْري؟ ذهبت أنام وهو يقرأ. عادْ يقولْ في كلامه... والضمير يعود لغائب مذكر وهو شاعرٌ، يستعرض المتحدث شعره ثم يتوقف ليستذكر أو يستريح، وعندما يستأنف كلامه يقول تلك العبارة. وتأتي عاد في المثال الأول بمنزلة ألا، وبمنزلة لايزال في المثال الثاني، ولم تتحدد لها وظيفة دلالية واضحة محددة في المثال الثالث.

وتدخل عادْ على الجملة الاسمية في مثل:

عادَكْ واقفْ؟ ألاتزال واقفاً؟ الشمس غابت والصيادين عادهم في الغُبَّهْ: غابت الشمس والصيادون لا يزالون في البحر. شرقت الشمس والصغيرين عادهم نائمين:أشرقت الشمس والصغار ما يزالون نائمين. القُبوليهْ ما عاد لها رجِّيل:لم يعد للعصبية القبلية رجال. وقد تفيد الاستنكار والاستغراب. وتأتي بمعنى باقٍ موجود في المثل: إذا استقوى عليك المقوِّي قل عادُه الله.

وتقبل عاد الضمائر للمفرد والمذكر والجمع. فيقال: عادُهْ وعادها وعادكم وعادهن، و ليس لها موقع ثابت في الجملة ؛ فقد تتقدم الجملة، وقد تتوسطها، وقد تدخل على الجملة الاسمية وقد تدخل على الفعلية.

وفي لهجة صلالة كلمة: صَعَهْ ترد في بعض السياقات وتفيد الدهشة والاستغراب، وهي نادرة، وكأنها على وشك الانقراض من اللهجة«[٣٦]». ومن الأمثلة عليها قولهم: وارَهْ مْنَعْني مادخُولْ البيتْ؟! صَعَهْ هاذي وآني أمه!! لمَ منعني من دخول البيت؟! ياللعجب! يفعل هذا وأنا أمه! أو كيف يفعل هذا! أو ما بالُهُ يفعل هذا وأنا أمه!!

صَعَهْ من فين شتريتيهْ؟ ياترى من أين اشتريته؟ وراهُمْ ماشتغلوا؟ هذونا صَعَهْ وهومْ أهلْظَّيفَهْ!! لماذا لم يعملوا؟!! هذا هم أهل العزيمة!!.

صَعَهْ أنتي بِت مانْ؟ ياترى أنت بنت من؟ فلان هرب يوم تضاربوا الصغيرين! هاذي صَعَهْ

وهو الشاجعْ! حينما تشاجر الأولاد هرب فلان! هذا وهو الشجاع!!.

وهناك كلمة ياخَهْ، تأتي أول الجملة، وغالباً ما تكون هذه الجملة مرتبطة بكلام سابق، وذلك مثل: يافلانْ سحقتْ لك زنجبير وعسل... ياخَهْ باينفعك شي؟! وكأن المعنى ياترى هل سينفعك؟. وبعد أن يحدثك شخص بكلام لم تفهمه جيداً، تقول له: ياخَهْ كيه؟ والمعنى..ماذا يعني؟ كلمة ياخَه قد تفيد التهكم والسخرية، فلئن كان هناك شخص بسيط لا شغل له ولا وظيفة عنده يتجاهل اتصالات الناس ولا يرد على اتصال أحد ليوحي بأنه إنسان له مشاغل وأدوار وهو ليس كذلك، فإنك من يعرفه قد يلجأ لكلمة ياخَهْ إذا سمع عن سلوكه، لأن فيها في مثل هذا السياق قدراً من السخرية أو التهكم على فعله، وسوف يقول ياخَهْ مشغول!!. ولكلمة ياخَهْ وظائف عدة ؛فقد تفيد الاستفهام، وقد تفيد الاستهجان. وظيفتها قريبة جداً من: ياترى،وهل ياترى.

وهناك كلمة امْبا التي تتصدر قبل بعض الجمل التي تكون جواباً لكلام سابق، مثلاً: قد يشتكي لك شخص من سوء معاملة شخص ما وقلة حبه له، ثم يقول لك بعد هذا: سأذهب إليه! فتقول له حالاً بشيء من الاستغراب: امبا ليش تسير لا عنده!؟ وقد يتوعد شخص آخر ويهدده بالضرب.. فيقول الشخص المهدَّد للمهدِّد إذا كان لا يخشاه: ابا تعالْ أو امبا ضربْ!! وكأن كلمة امبا تعادل كلمة إذاً الموجودة في الفصحى.

وهناك كلمة بُبْ التي قد تنطق بوبْ بمد الضمة مداً متوسطاً مع الميل بنطقها إلى الفتحة، يؤتى بها في صدر الجمل وأول الكلام، وهي للحض والطلب والمناشدة؛ فيقال: بُبْ بوفلان سوي لي كذا أو لاتساوي. والمعنى أناشدك وأترجاك. وهذه الكلمة لا تدخل على الأفعال، ويعقبها يا نداء في الغالب. بوبْ يافلان أو بوبْ يافلان.

وهناك كلمة تُبْ التي قد تنطق تُوبْ بمد الضمة مداً متوسطاً مع الميل بنطقها إلى الفتحة، تأتي بمعنى أكيد أو حقاً أو فعلا. وكثيراً ما تصبح توبَنْ؛ لأنها تدغم في أن التي بعدها، في مثل: توبَنْ باجي لك. أكيد سوف آتيك. توبْ أني جيعانْ: أكيد أني جائع. توبْ أنه رجِّيلْ زين. حقاً إنه رجل حسن.

واستعاضت اللهجة بكل من: راعي، وحق، ومال عن كل من: صاحب، وذو، وياء التملك أحياناً. وكأن هذه الكلمات نزعت عنها صفاتها الأصلية في هذه الحالة وأكسبتها اللهجة تلك المعاني الجديدة.حيث يقال: فلان راعي واجب: أي صاحب واجب. وهاذي مالي: هذا لي. و هاذينا الوراق حقُّوتْ مانْ؟ هذه الأوراق لمن؟ هاذي القلم حقُّوتي: هذا القلم لي.

و تستعمل اللهجة كلمة قدْ على نطاق واسع، و تستعمل للتوقع كما في مثل: قد يجي فلان. وللتقليل،كما في مثل: قد يعشيك على حسابه!، وللتحقيق كما في مثل: قد مات فلان من سنين. وفي هذه الأمثلة لا تختلف عن الفصحى. وهي تدخل على الماضي وعلى المضارع، وتدخل على ضمائر الخطاب والغيبة، مثل: قدُهْ أوقدوه، قدْها، قدْكُوم، قدْكين، قدْهين، قدْهُوم.

وتنطق قدْ إذا أسندت إلى ضمير مفرد غائب مذكر قدُوهْ بضم الدال ومد الضمة لتصبح واواً. وفيما يلي أمثلة شعبية ظفارية وردت فيها قد على نحو ذلك " قدُوهْ مثل الخاتَم في صُبْعُه". "قدُوه بيخطَلْ" أي فقد صوابه

أو جُنّ. "قدُوهْ كما طويرَه القَضْبْ". وتفيد في الأمثلة الثلاثة معنى صار وبات.. "قدُوهْ محيمدي«محمد» وضرْباتُهْ أمُّه"! وتأتي بمعنى هو. ومن أمثلة استعمالها في اللغة المحكية، مايلي: "قدوه بيثرثَر": والمعنى: أنه شرع أو أخذ يثرثر. قدنا واقفين: صرنا واقفين. قدنا بانروح للطبيب: كنا سنذهب إلى الطبيب. تضرُبْ علينا الجرسْ وقدنا نائمين؟ أتضرب الجرس علينا ونحن نائمين؟ سرنا اربارَحْ «البارحة» للجبيلْ«الجبل»، ويوم قدنا في الطريق لاقينا جَمْليتْ. ذهبنا البارحة إلى الجبل وعندما كنا على الطريق وجدنا إبلاً. فلان قدُوهْ نائم في المجلس: أي، صار نائماً في المجلس. فلان قدُوه في الشارع: أي صار في الشارع. حصلت سنُورهْ في الشارع قدها باتموت: وجدت قطة في الشارع توشك أن تموت أو تكاد أن تموت. قدكم قائمين؟ هل صرتُم قائمين؟ قدنا بنقولْ أنّكْ بتْجي: كنا نقول أنك ستأتي.

ومن الحروف التي تستعمل كثيرًا في اللهجة المدروسة حرف الباء التي تسبق المضارع في مثل: فلان بيوُكَلْ: فلان يأكل. وفلان بايُوكَلْ: فلان سيأكل. والباء الأولى القصيرة في بيُوكَلْ تفيد الزمن الحاضر. وتفيد الزمن المستقبل إذا كانت طويلة كما في المثل الثاني بايُوكَل.

وقد تفيد الاستفهام إذا كانت في مثل: باتسيْر تنامْ ولا باضَربَك؟ فهي هنا تدل على الاستفهام وإن لم تفقد وظيفتها في الدلالة على الزمن المستقبَل. وتستعمل الباء حرف جر إذا دخلت على الاسم، مثل: قبضْ بيدينَك: امسك بيديك. وتكون للقسم مثل: بالله عليك.

ومن حروف الجر الأخرى في اللهجة: على، وعن، ومِن، وحتى، وإلى، واللام، وحرف الجر على قد يختصر فيصبح عَلْ، في مثل: عل الجدار، أي على الجدار. وقد تصبح عيناً فقط، مثل عالرَّاسْ، أي على الرأس. وحرف الجر إلى قد يصبح لا، يقال: سرنا لا مسقط، أي ذهبنا إلى مسقط. وحرف الجر مِنْ قد يحذف نونها بدمجه في الحرف الأول من الكلمة التي يدخل عليها، كما في مثل: مرّاسه: من رأسه.

القسم الرابع: ظواهر معجمية ودلالية من لهجة صلالة:

تعد اللهجة المدروسة إحدى اللهجات العربية المعاصرة، وهي من لهجات العربية الشمالية القريبة من الفصحى في نواميسها وقوانينها وكثير من أساليبها ومعجمها ودلالاتها؛ فالقسم الأكبر من مفردات معجمها التي وقفتُ عليها أو جمعتُها في هذه الدراسة متطابقٌ مع الفصحى أو قريب منها؛ نظراً لما للعربية الفصحى من قوة وسلطان على كل اللهجات؛ بحسبانها اللغة النموذجية المشتركة، ولغة العبادة والكتابة، وبحسبان مدينة صلالة وريثة مدينة ظفار التي كانت فيها حركة علمية وثقافية قوية، كانت الفصحى لغة العلم والأدب والحكم والتجارة والدين فيها طيلة قرون من العصور الإسلامية الوسطى.

وقسم من قاموس هذه اللهجة مشترك مع اللهجات القديمة والمعاصرة؛ حيث تنتقل المفردات من لهجة إلى لهجة نتيجة عوامل التواصل والاتصال بين الناس في كل عصر. وقسم من مفردات هذه اللهجة مرتبط باللغة العربية الجنوبية، التي كانت لغة الكتابة والتدوين في مناطق واسعة من الجزيرة العربية وبخاصة مناطقها الجنوبية، والجنوبية الشرقية، والغربية. وبقيت من هذه العربية الجنوبية جيوب لغوية معاصرة في ظفار ومناطق

مجاورة من اليمن، وكان أهل ظفار قادرين على التفاهم والتخاطب بلسان ظفار العربي الجنوبي؛ بسبب تداخل حياتهم وقوة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بينهم.

وقسم من مفردات لهجة صلالة من الدخيل والمعرب، الذي لم تسلم منه لغة أو لهجة في الزمن الماضي أو الحاضر، نتيجة عوامل الهجرة والتجارة والاحتكاك الحضاري والثقافي والاجتماعي بين الشعوب. وقسم من مفردات لهجة صلالة يمكن عدها مفردات خاصة رغم صعوبة القطع علميًا بذلك، إلا أنه يلاحظ أن عليها طابعاً محلياً سواء في طريقة نطقها أو في بنيتها أو ما فيها من تغير دلالي. وفيما يلي أمثلة، تؤيد ما ورد في الكلام السابق:

أولاً: الكلمات الفصيحة في لهجة صلالة أكثر من أن تحصر في بحث كهذا، ولكن أشير منها إلى كلمات قليلة قد يُظن أنها غريبة أو غير فصيحة، من ذلك: فَرْفَرَه: صرخ في وجهه وزجره. وقلْبُهْ:رجَّعَهُ. ومنها نطَفْ:قطَر قليلاً قليلاً. والنطفة: القطرة. فسَخْ نعاله وثيابه: نزعها. جَهْلُهْ:سبَّه، ويجْهَلْهُم:يسبهم.

وهناك مفردات بدلالة مختلفة قليلاً، مثل: هارجْ: تكلم، وفي الفصحى هرَّج في الحديث: أفاض فيه وخلَّط .ومثل:انقلَبْ: غيَّرَ رأيه بسرعة ولم يثبت على موقف وفيه ذم.وكلمة انقلبَ في الفصحى تفيد التحول والتغير. ولكن حصر اللهجة دلالة انقلبْ بتغيير الرأي سريعًا من الخصوصية الدلالية. والقَلْبُ: هو تحويل الشيء ظهرًا لبطن، أو جعل أعلاه أسفله،ويتضمن معنى الرجوع والإرجاع ،ومن ذلك انقلبت السيارة:وقعت على أحد جوانبها أو صار أعلاها أسفلها. ومنها شدَخْ بمعنى ضربه بشيء على رأسه حتى فتحه، وفي المعجم شدخ الوجه والرأس: شجَّه. ومنها مجالسْ فهي تأتي بمعنى: صديق أو صاحب في اللهجة. ومنها كلمة باطَلْ بمعنى:سافل أو حقير.

ثانيًا: مفردات يمكن عدها مفردات خاصة من لهجة صلالة؛ لكونها ذات طابع محلي سواء من حيث نطقها أو دلالاتها أو بنيتها،وهذا لا ينفي أن منها ما له أصل قديم في العربية القديمة. وذلك مثل:عَتْليلْ:تصغير عُتلولْ وهو الشخص الذي لا يقدم أو يؤخر. برذُول ومتبرذَل: شخص فقير مشرد ليس له شيء. متْخَظرَم: ذو علم واسع ومعرفة كبيرة. مذلول:. خَظْرَنجي: مائل إلى الاخضرار. خضار كحبْ: أخضر مائل إلى السواد.حَطيطْ: نحيفَ، مسلُولْ: نحيف جدًا. فالْ فَولَهْ: نجا نجاة. علَق النار ولبَّقْها: أوقدها.. تعاجبوا: وقعا في حب بعض. الغُبَهْ: البحر. حكُوميَّهْ: جدال وتحاكم. العُجْبِهْ: العشق والغرام. منسدحين: واقعين على ظهورهم. كفْخُوه: ضربوه. تعكَّلْ: تعثر أو سقط. داحسُهْ: ضايقه. سُرْجيجَه: عيال كثيرون. السُّقْلَهْ:الأطفال والعيال الصغار. الباغْ:الحديقة. يتسْتَعني: يَفْهَم. يسْتَعمي: يغضب. زَحن: وصف للجو الحار. خمْبق: بعثر. تقَلْفَعْ: تعثر ووقع. الشُّوم: التنزه. استوقَعْ: اقعُدْ، اجلسْ. تَرابي: طفلات صغيرات. قَلْميت: أقلام. تحالي:انظرْ، طالعْ، والماضي: تحالى. مغاصيص ودواعيس: زقاق. الخُصار: مايوضع في المرقة من لحم أو سمك. المقوِّي: الظالم. دولْبَهْ: حركة وسعي. المَهْرَه: المهنة والشغل. غُربتيَّهْ: غريب أو ابن سبيل. سنْجَاف: نوع من التطريز لثياب المرأة. فطَحْ: أحمق، غبي.

صقَع: أصم. خمَع: شديد الغباء. فليعْ: من يتعرض لغيره ويستفزه ولا يكترث به غروراً أو استهزاءً. ومثلها، شبعان بالمعنى نفسه. المساخين: المطابخ. دَحَسْ وداحسْ: تعنّت في التعامل ونكّد. وحجى واحتجا وحجيتْ، بمعنى: ضَم وجمَع أو تجمّع وتكدس عند شيء أو خلفه.

ثالثًا: كلمات في اللهجة مشتركة مع غيرها من اللهجات، مثل:

برْزَهْ: مجتمع الرجال للتشاور والفصل في القضايا. ابتْرعْ والبرعهْ: أدى رقصة البرعة، وهي نوع من رقص رجالي معروف في اليمن وعمان. وحاجَرْ وحجَرْ واحتجرْ، تأتي بمعنى: انتظرَ ومكثَ منتظرًا. سيحْ: المكان الواسع المنبسط. دفَرْ وتدافرُوا: دفع وتدافعوا. دكَّهْ: موضع مرتفع بجانب مبنى يكون مهيئاً للجلوس، وأكثر ما يكون في المساجد بظفار. دَفّ: دفع باليد. رَبْشهْ: الفوضى والجلبة. دريشهْ: نافذة. رَبْعي: أهلي وأصحابي. رهيفْ: الرقيق والشفاف من الثياب، أو البتار والحاد من النصال. طرَّش: بعث، ومطروشْ: مرسول. شَخْطْ: عود الثقاب. جونيهْ: خيشة. جاهَلْ: طفل صغير. جابْيهْ: حوض يجمع الماء. لاهُوبْ: شدة حرارة الجو. لُومي: الليمون. مقَمْشَه: ملعقة. صينية: صحن طعام. ترَسْ: ملأً، ومتروس: ممتلئ. غبَشْ: راح أو أتى قبل الفجر، والغبش: وقت الفجر والبكور، أو ذهاب فيه. الكُوسْ: النسيم والهواء الطيب. العيَد بياء ممالة: سمك السردين. وفيسَعْ بمعنى أسرع أو بسرعة، وهي بهذا المعنى في لهجات تونسية ومغاربية أخرى.

رابعاً: تأثيرات عربية جنوبية في لهجة صلالة في لغة الاستعمال اليومي وفي لغة الأمثال الشعبية، منها على سبيل المثال مايلي:
"أنجُفْ عيديدْ": انفض الكسل، تقال للمريض بعد شفائه أو للصبي بعد ختانه. "تدْحَرْ شَحْجَهْ أو بَذْلهْ": لاقِ حصاراً أو تصيبك مصيبة. "جهَمْتْ اللهْ من وجهك أو منَّك": وجهمت: تعني صبَّحت. "فرحاتْ عضيضْ" والمعنى: الرغبة في الشيء تولد الرضا به. وكلمات الأمثلة السابقة من لسان ظفار الحمْيري. "بغى فايده،كشع ذنوه"،كشَع: قطَع، وهمزة فائدة قلبت ياء، وأسقطت همزة أذن ومدت ضمة النون فصارت واواً. "ماحدْ يقْحَرْ من ورايُهْ عظْم": يقْحُر: يزيل كل ماتبقى من لحم على العظم، وتستعمل بمعنى أزال كل بقايا الطعام من الوعاء أو الإناء بأكلها. ونطّ: ارتعد. والحَظْفْ: الحجْر، وحظَفْت له: وضعته على حجري. قرَح«السلاح»: أطلق القذيفة أو الرصاصة. وشَخَلْ: تقزز من أو احتقر.. يستَعْسَر: يحب. يعْجَب بها: يحبها. يدلْمون بها: يطمعون فيها. نفَقْ به: اطرحه أرضًا. مَحقْني: آذاني ونكد علي. يالله غدو: هيا نذهب. الصَّرْب: الربيع. شَكْلْ: توأم. شحَكْ: أدخل. زَرَم: صمت غاضباً. رزَح: كلمة تشفٍّ بمعني تستحق. صَحْر: حموضة التي يشعر بها المرء. طُوف: المر. ذَرْذير: نوع من البق وهي حشرات تكون في المنازل المهجورة. دَقلُول: كل ما يتقدم من الوجه كالأنف، ويكون على شكل خرطوم. زَرار: اللعاب. صَحْلهْ: وعاء ماء أو شراب بأحجام مختلفة.

خامساً: تأثيرات من اللغات الأجنبية، وتتجلى فيما يلي من الألفاظ: تُرْمس: وعاء

يحفظ حرارة الشاي. التيِّم: الوقت. وهي من time الإنجليزية بمعنى الوقت. الريل: القطار، وهي من Trainأو من Rail way. الجلاس: الكوب، وهي من Glass بمعنى كوب. ليت: مصباح كهربائي وهي من light. سويك: مفتاح السيارة، وهي من Switch بمعنى وصل التيار الكهربائي أو شغَّل المحرِّك. البريك: المكبح لسرعة السيارة، وهي من كلمة Brake. الجراج: مكان تصليح السيارات. البرميل من Barrel، وهي وعاء كبير مغلق لنقل السوائل: ومرادف برميل كلمة درام، وهي دخيلة. التانكي: خزان مياه، وهي من Tanker بمعنى شاحنة تنقل الماء. الكرفايه: السرير. السيكَلْ: الدراجة، وهي من Bicycle. الموتر: السيارة وهي منMotor بمعنى محرك. البرياني: وجبة رز، وهي من الهندية. ستيمَهْ: مركب صغير. سنبوق: نوع من المراكب. سرمبيل: مكان مرفوع بجذوع أو خشب للنوم والجلوس. رنج:نوع من الطلاء والأصباغ. والدفتر، والكراسة، والسبورة، والطبشور، والشنطة، والإبريق، والأسطوانة. والديباج: نوع من ثياب النساء. الطست: وعاء. بنِّد: اقفِل أو أغلق، وهي من ban بمعنى منَع وحَرَم. سبيتار: مستشفى، وهي من Hospital. السِّسْترات: الممرضات، وهي من sister. الدوشقات: الفُرش السميكة من الإسفنج يُنام عليها. الكنابل: الأغطية واللحافات التي يتغطى بها الناس من البرد. الراشَنْ: مؤونة المطبخ من الطعام، وهي من ra- tion. التريلات: الناقلات الكبيرة، وهي من Transporter.كنسل: ألغى، وهي من cancel. وتفنيش: إنهاء خدمة موظف، وهي من finish. ومنها فنّش: استقال من وظيفته وتركها. وليست هذه الكلمات هي كل الكلمات الدخيلة في لهجة صلالة، فحصرها يحتاج إلى بحث مستقل، إنما هذه إشارات للتمثيل فحسب.

من أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

أولاً: على المستوى الصوتي

تميل لهجة صلالة الحركات القصيرة والطويلة إلى نظيراتها على نطاق واسع مثل: إمالة فتحة ولَدْ إلى كسرة فتنطق ولَيدْ، والفتحة في مطرَتْ، تنطق: مطريتْ. وإمالة ألف كتاب إلى ياء فتنطق كتيبْ. وألف ذباب فتنطق ذُبيبْ. وتقلب اللهجة ضمة تاء ضمير المتكلم «تُ» إلى فتحة فتنطق كتبتَهْ أو كتبتا. وقد تأتي بهاء خفيفة بعد تاء المتكلم وتاء المخاطب في مثل: آني كتبتَهْ أي أنا كتبتُهْ، وإنته كتبتَهْ بمعنى أنتِ كتبتهْ. وتمد اللهجة بعض الحركات القصيرة وتطيلها وذلك كما في مثل: كبراتْ بدلاً من كبرت. وتقوم بتقصير بعض الحركات الطويلة، مثل: مشَ، ورمَ، وعوَ، بدلا من مشى ورمى وعوى. وتحول بعض الحركات الطويلة إلى حركات أخرى مثل تحويل: ألف أنا إلى ياء آني. وتحويل واو رجوتك إلى ياء كما في رجيتك.

ثانياً: على المستوى الصرفي

لم أجد أمثلة في اللهجة المدروسة كلمات من الاسم الثلاثي على صيغة «فَعِل» مثل: كبِد، فخِذ. فهي تأتي في اللهجة على صيغة «فَعْل». وكلمة الإبل تنطق لِّبلْ. وصيغة الفعل الماضي الثلاثي المجرد «فَعِل» مثل: لعِب وفهِم تتحول

إلى «فَعَل» فهَم ولعَب. وصيغة« فعُل» تكاد تكون نادرة أو غير موجودة فيما وقفت عليه من أمثلة، ماعدا كلمة كبُر. ولم أجد أمثلة من صيغة «أفعل» مثل أقسم وأخرج. لأن اللهجة تسقط الهمزة وتسهلها من تلك الكلمات.

ولم أجد في الأمثلة التي جمعتها صيغة فُعِل المبنية للمجهول، لأن اللهجة — فيما يبدو — استعاضت عنها بصيغة «انفعَل» إذ يقال: الباب انفتَحْ ولا يقال: فُتح الباب، والكوب انكسر، مكان كُسر الكوب. وصيغة اسم المفعول «مفعول» أكثر الصيغ شيوعاً في هذا النوع من المشتقات، وهناك صيغ أقل شيوعاً مثل: مْكَلبَشْ «مفْعَّل» أي مقيد ومقبوض عليه بإحكام.

وفعل الأمر معتل الوسط بالواو مثل: قال وراح وقام، يحتفظ بالواو الأصلية، حيث يقال: قومْ، وروحْ، وقولْ.

تستعمل اللهجة كل حروف المضارعة «أنيت» ولكنها تستعمل باءً قبل المضارع للدلالة على الحال؛ فأنا بكتب ذَحِّين: أنا أكتب الآن. وآنا بوكَل: أنا آكل. هو بِيكْتُب: هو يكتب. هم بيكتبون: هم يكتبون.

وتنطق كلمة كذّابْ في اللهجة المدروسة:كذيب بياء ممالة، وأحمر: حمَار، وأسود: سواد، أخضر: خضار، بمد فتحة العين في هذه الكلمات. وأعور: عور، وأعمى: عمي، وأوجدت اللهجة كلمات وصفات مثل: زيَانْ، شقْيان، سمْران، هيجان، ديخان. وتكثر فيها صيغة «فعَل» مثل: كسَحْ وفطَحْ وفسَخ، بمعنى: أعرج وأحمق ومجنون.

وكاف المخاطبة تتحول إلى شين،مثل: كتابَشْ، وأعطاشْ. وضمير المتكلم المفرد «تُ» في مثل: كتبتُ، وقلتُ، ينطق كتبتا، وقلتا. وقد تقصر الفتحة المشبعة وتخفف على شكل هاء: قلتَه،كتبتَه. وضمير المخاطبين أنتم ينطق أنتو. وضمير المخاطب المفرد المذكر أنتَ تنطق إنتَهْ. وضميرا الجمع المذكر «هم و كم» قد ينطقان أحياناً: هوم وكوم، وذلك في مثل: قال لهوم. وقال لكوم. أي، قال لهم وقال لكم. وضمير الغائبات المتصل في مثل: كتبنَ ينطق: كتْبيـنْ بياء قبل النون. وحافظت لهجة صلالة على الواو والنون والياء والنون عند إسناد الفعل المضارع إلى واو الجماعة ونون النسوة وياء المخاطبة، في مثل: هم بيكتبون، وهين بيكتبين. وحافظت اللهجة على النون الدالة على الجمع المؤنث في فعل الأمر والفعل الماضي الموجه لجمع مؤنث، مثل: شربين، وشُربنْ، كتبين، وكُتبنْ، خذين، وخُذين، قالن، وقولين،كلين، وكُلين، سارِن، وسيرِن. وتستعمل اللهجة صيغة مفعول من كلمة مطْلوقْ بمعنى: متروك بلا قيود مع أن صيغة اسم المفعول من أطلق تكون على وزن مُفعَلْ وليس على وزن مفعول. وهناك بعض الصيغ مثل: صُبْع، وهذه الصيغة في لهجات عامية عمانية شمالية، وفي لهجة أحكوم وسط اليمن«[٣٧]». والدجاج تنطق الدّجيجْ حيث الألف أميلت إلى ياء. وأُذن جاءت على صيغ ذِن، وهُنا على صيغة هِنِّي.

وتحذف اللهجة بعض الحروف من بعض الكلمات، مثل: شُتّه، بمعنى: شفته، حيث حذفت الفاء وشددت التاء. ومثل: جاس تقولّي، بمعنى: جالس تقول لي؛ حيث حذفت اللام التي تمثل عين الكلمة. وتحذف الهمزة من كلمات مثل: أعمام وأخوان، وماأريد، ويأكل، وجاء، وأخضر، وحمراء وبيضاء. حيث تلفظ كلها من غير همز: عمام، خوان،

ماريد، يوكل، خضر، حمره، بيضه.

وتقوم اللهجة بدمج كلمتين لتشكلا كلمة واحدة مع أنهما في الأصل كلمتان مستقلتان، مثلما فعلت في كلمة البنادم: بمعنى ابن آدم، حيث دمجت كلمة ابن في كلمة آدم فصارتا البنادم. ومثل: مراسه بمعنى: من رأسه؛ حيث دمجت النون في الراء. ومثل: مشّان بمعنى من شأن؛ حيث حذفت النون ووصلتها بالشين فصارت مشان. وما عاد تنطق: معَدْ بحذف الألف من ما ومن عاد. وتوبْ قد تلفظ توبَنْ وبخاصة إذا جاء بعدها أنه أو أني حيث تحذف الهمزة من أن أو أني وتدمج النون في توب. عاد ماجُوا قد تصبح عمّاجوا، حيث حذفت الألف والدال وأدخلت العين في الميم. ومَصُّبحْ: أصلها من الصبح. حيث حذفت النون ودمجت الميم في الصاد. والألسن تنطق: اللِّسينْ حيث أسقطت الهمزة من الألسن ودُمجت اللامان معاً فصارت اللسين.

وهناك حالات للزيادة، مثل: زيادة الواو في كلمة أبي التي تنطق: أوبي، حيث زادت اللهجة الواو الخفيفة المشوبة بفتح. وزيادة الألف في سويت حيث يقال: ساويت. وزيادة الواو على كلمة أذنه حيث تلفظ أحيانًا ذُنُوهْ.

وهناك صيغ وكلمات خاصة في لهجة صلالة، منها على سبيل المثال: وارَكْ؟ ومعناها: لماذا أنت؟ وتذكر هذه الكلمة بماذا وراءك في العربية الفصحى التي تستعمل للاستفهام. ومْناتي بمعنى أتمنى أو أمنيتي، وكأنها من أمنيتي حيث أسقطت الهمزة من أولها وتحولت الياء إلى ألف فصارت مناتي. وعقْليكُم أو قْليكُم بمعنى: احذروا أو إياكم. وعرسيتْ: أعراس. وشمسيت: شمس شديدة. وطيُونيت: طين ووحل كثير. جمليت: إبل أو جمال كثيرة، وكأن الصيغة تفيد المبالغة أو الكثرة.

وتلحق اللهجة علامة الجمع المؤنث «يْن» بالفعل مع الفاعل للمجموع في مثل: اختفين القناديل وطلعين الكناديل. والقناديل: الرجال الصناديد، والكناديل: الرجال السيئون أو السفلة. وأصل الكلام اختفت وطلعت، لكن اللهجة أضافت إلى الفعلين السابقين ياءً ونوناً علامةً للجمع مكان تاء التأنيث؛ وكأنها عدتهما جمعين مؤنثين.

ثالثاً: المستوى المعجمي والدلالي

القسم الأكبر من مفردات معجم لهجة صلالة متطابقٌ مع الفصحى أو قريب منها. ومن تقصَّد البحث عن فصاحة وأصالة مفردات اللهجة المدروسة فيسجد الكثير. وقسم من قاموس هذه اللهجة مشترك مع اللهجات القديمة والمعاصرة. وقسم من مفردات هذه اللهجة مرتبط باللغة العربية الجنوبية، التي كانت لغة الكتابة والتدوين في مناطق واسعة من الجزيرة العربية وبخاصة مناطقها الجنوبية، والجنوبية الشرقية، والغربية، ويمثل لسان ظفار العربي الجنوبي أو الحميري المعاصر امتداداً للعربية الجنوبية القديمة المنقرضة. وقسم من مفردات لهجة صلالة من تأثيرات اللغات الأجنبية. وفي اللهجة ألفاظ يمكن عدُّها صلالية خاصة؛ لكونها ذات طابع محلي سواء من حيث نطقها أو دلالاتها أو بنيتها. وهناك ألفاظ مشتركة مع اللهجات العامية الأخرى. وهناك أمثلة على كل ذلك في القسم الرابع من الدراسة يمكن الرجوع إليه.

الهوامش

١ - شييم رابين، اللهجات العربية الغربية القديمة، ترجمة عبد الرحمن أيوب، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٦، ص٢٩.

٢ - يوهان فك، العربية: دراسات في اللغة واللهجة والأساليب، ترجمة: رمضان عبد التواب، القاهرة،١٩٨٠، ص٨٠. وكتابي دراسات لغوية، ط١، مكتبة الغبيراء، بهلى، ص٦٥ - ٦٧

٣ - كل هذه الألقاب لا توجد في اللغة النموذجية الفصحى ولكنها في لهجات القبائل. والغمغمة: صوت لا يفهم تقطيع حروفه. والفحفحة: قلب الحاء عيناً. والكسكسة: إبدال كاف المخاطبة أو المذكر سينًا. والكشكشة: إبدال كاف المؤنث شينًا. واللخلخانية: اللكنة في الكلام والعجمة. والوتم: قلب السين تاء. والوكم:كسر الكاف من ضمير المخاطبين المتصل إذا سبق بكسرة أو ياء «بكم وعليكم». الوهم:كسر هاء المضارعة من ضمير الغائبين المتصل «هِم». والاستنطاء: قلب العين الساكنة طاءً. والتضجع: ويفسره البعض بإمالة الحركات. والتلتلة:كسر حرف المضارعة. والرتة: عجلة في الكلام وعيب أو هي من عيوب النطق وأمراض الكلام. والشَّنْشنة: جعل الكاف سيناً في المطلق، وتتفق مع الكشكشة من وجوه. الطمطمانية:إبدال لام التعريف ميماً. والعجرفية: فسرها بعضهم بالجفاء في الكلام. والجعجعة: جعل الياء جيماً. والعنعنة: جعل همزة أن عيناً. وقد فصل المرحوم أ.د. رمضان عبد التواب القول في هذه الألقاب في كتابه فصول في فقه اللغة العربية، من ص١١٦- ١٥٤.

٤ - إبراهيم أنيس درس لهجة القاهرة، وتمام حسان لهجة الكرنك: رسالته للماجستير، ولهجة عدن رسالته للدكتوراه، و عبد الرحمن أيوب لهجة الجعفرية للماجستير ولهجة النوبة للدكتوراه، وكمال بشر درس اللهجة اللبنانية، و عبد العزيز مطر لهجة البدو في ساحل مريوط، وسعد مصلوح لهجات المنيا، وحسام البهنساوي لهجات الدقهلية، وزيد عنان اللهجة اليمانية في الأمثال الصنعانية، والسعيد بدوي لهجة الرياض، ومحمد النوري درس لهجة نابلس، وعبد المنعم سيد عبد العال لهجة تطوان وماحولها. وإبراهيم الكسواني لهجة الشارقة. وهناك عشرات الرسائل والباحثين من غير هؤلاء خصصوا رسائلهم في اللهجات.

٥ - وجدت دراسة قديمة لباحث ألماني اسمه-Rhodo kanakis نشرت عام١٩٠٨، عنوانها لهجة أهل ظفار، تبين لي أنها تناولت بعض الظواهر اللغوية الموجودة في اللهجة الضنية البدوية المنتشرة عند قبائل بيت كثير والرواشد وبيت خوار في منطقة النجد والبادية بمحافظة ظفار، وليست عن لهجة صلالة.

٦ -أشكر كل من ساعدني في جمع مادة الدراسة، وأخص بالذكر الأخ محمد التاجر والأخ جهاد الشنفري، وغيرهم ممن لم يرغبوا في ذكر أسمائهم؛ مراعاة لبعض الاعتبارات.

٧ - هذا الكتاب أعده محمد العجيلي وخالد العليان، ظفار: أمثال وأقوال، ط١٩٩٧،١.

٨ - خالد بن أحمد صواخرون، لهجة دارجة ساحل ظفار، مطابع ظفار الوطنية، صلالة، ٢٠١٠.

٩ - موسوعة أرض عمان، ط١، مكتب مستشار جلالة السلطان لشئون التخطيط الاقتصادي، المطابع العالمية، مسقط ،٢٠٠٥، المجلد الأول، ص٩٦١.

١٠ -انظر كتابي، لسان ظفار الحميري المعاصر، ط١، جامعة السلطان قابوس، مركز الدراسات العمانية، ٢٠٠٣، ص٦٣، وعبد القادر الغساني، أرض اللبان، ندوة الدراسات العمانية، ١٩٨٠، ص ٢٥٣.

١١- مايلز، الخليج:بلدانه وقبائله، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٩٨٢ ص٤٠٨

١٢ - المرجع السابق، الخليج:بلدانه وقبائله ص٤٠٩

١٣ - المشهداني، محمد جاسم، تاريخ ظفار حتى عام ٧٩٨ هـ، ظفار عبر التاريخ، المنتدى الأدبي، وزارة التراث والثقافة، ط١، ص ٧٨/ ٧٩

١٤ - كوستا، باولو، دراسة لمدينة ظفار، «البليد» وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٩٨٤، ص١٢

١٥ -ابن بطوطة، محمد بن عبد الله الطنجي،كتاب

تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت. ص ٢٧٥ / ٢٧٨

١٦ - المرجع السابق، ص٢٧٦

١٧ -وندل فيليبس، تاريخ عمان، ط٣، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٩٨٩، ص٢٤

١٨ - ابن المجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب الشيباني، تاريخ المستبصر، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز، ط٢، دار منشورات المدينة، بيروت، ١٩٨٦، ص٢٦٥

١٩ - المرجع السابق، تاريخ عمان، ص٢٥

٢٠- وندل فيليبس، تاريخ عمان، ص٢٦

٢١ - انظر مادة صلل في اللسان ومختار الصحاح للجوهري.

٢٢ - فسرت موسوعة أرض عمان كلمة صلالة تفسيرًا معجميًا.. وربطت ذلك بالمعنى المحلي المأخوذ من اللهجات القديمة في المنطقة، وفقاً لنطق الاسم الذي يعني: نقي، طاهر، غير ملوث. ويوصف بهذا المعنى الإنسان؛ فيقال: رجل صليل أو صِلِلْ بمعنى: ليس به ما يشوبه من الصفات غير الحميدة. وهذا المعنى أقرب إلى القصد من غيره؛ نظرًا لموقع مدينة صلالة في سهل فسيح. انظر موسوعة أرض عمان ١ / ٩٦٩.

٢٣ - ذكر حسين المشهور في كتابه تاريخ ظفار التجاري، ص٧: أن اسم صلالة كان يطلق على الحارات الثلاث التي تقع شمال منطقة الحصن وحزام المزارع. وذهب علي محاش في كتابه لغة عاد ص٢٦ إلى القول: إن اسم صلالة من صيلولتْ، ويعني السليل والسلالة والنقاوة والأصالة. ويرى عبد المنعم البحر أن صلالة نسبة إلى سُلالة شخص قديم يقال له ابن بدر. كان هذا رأيه في مكالمة هاتفية أجريتها معه ١٧ / ٩ / ٢٠١٢. وفي اعتقادي إن ربط هذا الاسم بالسلالة والنسل لا مسوغ له وهو رأي بعيد؛ لأنه يوجد في كل مدينة سلالات وقبائل، ولم نجد مدينة سميت سُلالة أو قبيلة، و مدينة صلالة ليست بدعاً في هذا، فحالها كحال غيرها من المدن العربية. ثم إن صلالة بالصاد، وليست بالسين، وفونيم الصاد يعطي للكلمة دلالة مختلفة عن دلالتها بفونيم السين في كل من العربية الشمالية الفصحى بلهجاتها، وفي العربية الجنوبية بفروعها.

وقد سمعت من المرحوم سعيد بن مسعود المعشني تفسيراً للكلمة قال فيه: إن صلالة من السَّلة، والسَّلة: وعاء لحمل الفواكه وغيرها، سميت بذلك لكثرة ما فيها من البضائع المستوردة من الصين. ولئن كان لهذا التفسير وجه من حيث الوضع التاريخي للمدينة بحسبانها مدينة تجارية، فهو بعيدٌ من الناحية اللغوية والتاريخية؛ فلم يظهر إلا مع هذه المدينة الحديثة نسبياً مقارنة بالمدينة التاريخية التي كانت تسمى ظفار، وفي هذه العصور الحديثة فقدت المنطقة كثيراً من نشاطها التجاري ومكانتها الحضارية، فغدت لا ينطبق عليها هذا التفسير. يظهر في بعض الكتب والخرائط الحديثة صلالة مكتوبة بالسين: سلالة، لأن الحرف اللاتيني «S» في كلمة SALALAHيكتبه بعضهم بالسين هكذا: سلالة. وورد اسم وادي صالة في بعض الكتب التي وصفت حملة الرسوليين على ظفار أواخر القرن الثامن الهجري، وهذا الوادي غير معروف اليوم، ووُصف بأنه ذو ماء ورمال كما ذكر ابن حاتم في السمط الغالي ص٥١٩. وكلمة صالة مختلفة عن كلمة صلالة في المبنى والمعنى، إلا إذا كان في الكلمة تصحيف سقطت فيه اللام الأولى أو نقل الكتاب الاسم محرفاً على ذلك النحو. وذكر أحمد أبو سيدو في كتابه "صلالة فردوس الخليج" ص ٤٩: أن الصلالة: "عين الماء الندي الذي ينقي الحب من التراب" والصّلال "القطع من العشب والتراب الندي" وذكر أن هذه المعاني تتطابق مع مدينة صلالة والبيئة المحيطة بها.

٢٤-المشهداني،محمد جاسم، تاريخ ظفار، ص٦٩

٢٥ - من علماء ظفار: محمد بن علي صاحب مرباط، وسعد بن علي بن رشيد الملقب بتاج العارفين، ومحمد بن علي القلعي، ومحمد بن أحمد أبي الحِب، وحسين أبي الحِب، ومحمد بن علي باطحن، وسالم باقوير، وعلي بن علي من آل منظور، وأحمد بن محمد السبتي، وعلي بن محمد من آل باططة،ومحمد بن عبد الله بن حمدي،ويحيى بن أبي نصير، وعبد الله بن علي الظفاري. وسالم بن فضل بن عبد الكريم، ويحيى بن حنش الظفاري، وعلي بن عمر بن علي باعمر، وعقيل بن عمران، وعبد المؤمن بن أحمد الأصبحي

الظفاري، وأحمد بن عوض باحضرمي الظفاري المعروف بشهاب الدين، ومحمد بن عبد القدوس الأزدي الظفاري، والأديب محمد بن علي الظفاري. انظر السالمي، إسماعيل بن حمد،ظفار في الشعر العربي، ظفار عبر التاريخ، المنتدى الأدبي، وزارة التراث والثقافة،ط٢٠٠٠،، ص١٧٣- ١٧٤. وانظر كتابي الإضافة،قراءة في كتابي لغة عاد والعربية عبر الزمن،ط١، مكتبة الغبيراء، بهلى، ٢٠١٢ص١٥٢-١٥٥.

٢٦-فريد، علي محمد، الصلات العلمية بين ظفار وحضرموت في القرنين السادس والسابع الهجريين، ندوة التبادل الحضاري العماني اليمني، مركز الدراسات العمانية، جامعة السلطان، ٢٠١٠، ص٥-٤٥.

٢٧ - ذكر ابن المجاور «ت٦٩٠ هـ» أن جميع سكان المنصورة التي يقصد بها البليد أو ظفار كانوا من الحضارم، انتقلوا من بلادهم وسكنوا بها. انظر كتاب ابن مجاور، تاريخ المستبصر، ص ٢٦٥.

٢٨ - انظر ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، ص٢٧٦.

٢٩ - انظر كتاب نقوش مسندية وتعليقات، مطهر علي الإرياني، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٠، صفحات ١٢٥،٧٦،٦٤،٥٨.

٣٠ - انظر كتابي دراسات لغوية: الدراسة الخاصة بالقاف بين القدامى والمعاصرين، ص١٣٥.

٣١- محمد العجيلي وخالد العليان، ظفار أمثال وأقوال، ط١٩٩٧،١، ص١٧٩.

٣٢ - عبد العزيز الصيغ،المصطلح الصوتي،دار الفكر،ط١،دمشق،٢٠٠٠،ص ٢٢٨.

٣٣ - هذا رأي الزميل العزيز الأستاذ الدكتور محمد العمراوي أحد علماء النحو والصرف من مصر.

٣٤ - صواخرون، خالد بن أحمد، لهجة دارجة ساحل ظفار، مطابع ظفار الوطنية، صلالة، باب الميم ص١١٩-١٣٠.

٣٥ - عبد التواب، رمضان، فصول في فقه اللغة العربية، ط٦، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٤١.

٣٦- ذكر لي الزميل اليمني د عبد العزيز الصيغ أن في لهجة أبين شَعَه بالشين وكأنها مثل صَعَه أو مشابهة لها.

٣٧ -مراد كامل، اللهجات العربية الحديثة في اليمن، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، ١٩٦٨، ص٨١.

المراجع

١- أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية، ط ٨، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م.

٢-من أسرار اللغة، ط ٧، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٤م.

٣- الإرياني، مطهر علي، نقوش مسندية وتعليقات، ط٢، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٠م.

٤- إنغام، بروس، قبيلة الظفير: دراسة تاريخية لغوية مقارنة، ترجمة عطية الظفيري، ط ٢، الرياض، ١٩٩٥م.

٥- ابن بطوطة، محمد بن عبد الله الطنجي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، شرح طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.

٦- الجندي، أحمد علم الدين،اللهجات العربية في التراث، القسم الأول، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨٣م.

٧- جونستون، ت. م.، دراسات في لهجات شرقي الجزيرة العربية، ط ٢، ترجمة أحمد محمد الضبيب، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٨٣م.

٨- حماد، أحمد عبد الرحمن، الخصائص الصوتيّة في لهجة الإمارات العربية المتحدة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٦م.

٩- رابيين، شييم، اللهجات العربيّة الغربيّة القديمة، ترجمة عبد الرحمن أيوب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٦م.

١٠- سعيد، سالم علي، في لهجة عدن، مجلة اليمن، مركز البحوث والدراسات اليمنية، جامعة عدن، عدن، ١٩٩٠، ع ٢، ص٩٥-١٠٧.

١١- السالمي، إسماعيل بن حمد، ظفار في الشعر العربي، ندوة ظفار عبر التاريخ، المنتدى الأدبي،

مسقط، ط١، ٢٠٠٠، ص١٧٣- ١٧٩.
١٢- السامرائي، إبراهيم، الفعل: زمانه وأبنيته، ط٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
١٣- السهلي، سلطان بن عبد الهادي، ظواهر في لهجات العرب الأواخر: لهجات قبائل البادية، سلطان بن عبد الهادي السهلي، منشورات الجزيرة، الفنطاس، الكويت، ١٤١٥هـ.
١٤- شرف الدين، أحمد حسين، دراسات في لهجات شمال وجنوب الجزيرة العربية، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ١٩٨٤م.
١٥- صواخرون، خالد بن أحمد، لهجة دارجة ساحل ظفار، مطابع ظفار الوطنية، صلالة، سلطنة عمان، ٢٠١٠م.
١٦-الصيغ، عبد العزيز، المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، ط ١، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠م.
١٧ – ضيف، شوقي، تحريفات العاميّة للفصحى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٤م.
١٨-عابدين، عبد المجيد، من أصول اللهجات العربية في السودان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩م.
١٩- عبد التواب، رمضان، فصول في فقه اللغة العربية، ط ٦، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٩م.
٢٠- العجيلي، محمد أحمد، وخالد العليان، ظفار أمثال وأقوال، ط ١، ١٩٩٧م.
٢١-عبد العال، عبد المنعم سيد، لهجة شمال المغرب تطوان وماحولها، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.
٢٢-الغساني، عبد القادر بن سالم، أرض اللبان، ندوة الدراسات العمانية، ١٩٨٠م.
٢٣- فريد، علي محمد، الصلات العلميّة بين حضرموت وظفار في القرنين السادس والسابع الهجريين، أعمال مؤتمر التبادل الحضاري العماني اليمني، مركز الدراسات العمانية، جامعة السلطان قابوس، ٢٠١٠م، المجلد الثاني، ص٥-٤٥.
٢٤- فُك، يوهان، العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٨٠م.
٢٥- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٩م.
٢٦- فيليبس، وندل، تاريخ عمان، ترجمة محمد أمين عبد الله، ط ٣،وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٩٨٩م.
٢٧- كوستا، باولو، دراسة لمدينة ظفار«البليد»، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٩٨٤م.
٢٨- ابن المجاور، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز، المسماة تاريخ المستبصِر، ط ٢، منشورات المدينة، بيروت، اعتنى بتصحيحها: أوسكر فجرين، ١٩٨٦م.
٢٩- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،١٩٨٨م.
٣٠- المعتوق، شريفة، لهجة العجمان في الكويت، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، الدوحة، ١٩٨٦م.
٣١- مايلز، س. ب.، الخليج بلدانه وقبائله، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ١٩٨٢م.
٣٢ – محاش، علي أحمد، لغة عاد، ط١، المؤسسة الوطنية للتغليف والطباعة، أبوظبي، ٢٠٠٠م.
٣٣- مختار عمر، أحمد، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، ط ٦، القاهرة، ١٩٨٨م.
٣٤- مراد كامل، اللهجات العربية الحديثة في اليمن، معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة، جامعة الدول العربية، ١٩٦٨م.
٣٥- المشهداني، محمد جاسم، تاريخ ظفار حتى عام ٧٩٨ هـ/ ١٣٩٦م، ندوة ظفار عبر التاريخ، المنتدى الأدبي، وزارة التراث والثقافة، مسقط، ط ١، ٢٠٠٠م، ص٦٧- ٨٣.
٣٦- المشهور، حسين بن علي، تاريخ ظفار التجاري، مطابع ظفار الوطنية، صلالة،١٩٩٧م.
٣٧- مطر، عبد العزيز مطر، الأصالة العربية في لهجات الخليج، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٨٥م.
٣٨- مطر، عبد العزيز مطر، لهجة البدو في الساحل الشمالي لمصر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.

٣٩- المطلبي، غالب فاضل، لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٨م.
٤٠- المعجم الوسيط، دار الدعوة، استانبول، ١٩٨٩م.
٤١- المعشني، سعيد بن مسعود، الآثار التاريخية في ظفار، مطابع ظفار الوطنية، صلالة، ١٩٩٧م.
٤٢- المعشني، محمد بن سالم، لسان ظفار الحِمْيري المعاصر، دراسة معجمية مقارنة، ط ١، جامعة السلطان قابوس، مركز الدراسات العمانية، ٢٠٠٣م.
٤٣ـ،،الإضافة، قراءة في كتابَيْ: لغة عاد والعربية عبر الزمن،ط ١، مكتبة الغبيراء، بهلى، ٢٠١٢م.
٤٤- ـــــــــ،، دراسات لغوية، ط١، مكتبة الغبيراء، بهلى، ٢٠١٢م.
٤٥- موسكاتي، سباتينو، وآخرون، مدخل إلى نحو اللغات السامية المقارن، ترجمة:مهدي المخزومي، وعبد الجبار المطلبي، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٣م.
٤٦- موسوعة أرض عمان، ط ١، مكتب مستشار جلالة السلطان لشؤون التخطيط الاقتصادي، المطابع العالمية، مسقط، ٢٠٠٥م.
٤٧- النجار، عبد الحليم النجار، في اللهجات العربية وأصول اختلافها، مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة، مايو١٩٥٣، مج ١٥، ج١، ص ٣٥-٥٦.

خطاب الآخر في الأدب المروي الأنثى في الحكاية العمانية أنموذجاً

د. عائشة الدرمكي

أستاذ مساعد، علم اللسانيّات، الجامعة العربية المفتوحة

ملخص البحث:

إن مفهوم «التواصل الشعبي» يحيل على الظواهر التواصلية التي تنبني على نية التبادل الرمزي في إطار فضاءات شعبية متعددة، وانطلاقاً من التصور لعملية التواصل اللساني والمجتمعي، فإن مادة التواصل هنا هي تلك الأنساق اللغوية التي تشكل موضوعاً للسانيات والسوسيولسانيات والتداوليات وهي أنساق تهدف إلى التواصل مع الآخر باعتباره متلقيا للرسالة «النص».

إن الاتجاه الحديث الذي اتخذته نظرية التلفظ في تحليل أفعال الخطاب قد لا يمثل تجديداً جذرياً في تحليل الخطاب إلاَّ أن هذه النظرية تعطي حياة جديدة لمفارقة يعرفها الكلاسيكيون وهي تنتج التنافس في الملفوظ الواحد بين الهدف التمثيلي لشيء بعينه، وما كانت قواعد بور رويال تدعوه «الانعكاس أو التفكير بالقوة أو المحتمل».

إن خطاب المجتمع إما أن يكون عاماً «بصيغة الرجل» أو خاصاً «بصيغة المرأة» وهذه العمومية أو الخصوصية، إنما تعكس خبرة المجتمع وموسوعيته المعرفية في إطار التواصل مع ذواته «الأنا والآخر» «الذكر والأنثى»، ولعل التراث الثقافي الشفاهي بوصفه أنساقاً مجتمعية يقدم في ذلك خطاباً متمايزاً من حيث العلامات اللسانية والنسقية والمقامية التي تعج بها نصوصه.

وعلى ذلك فإن هذا البحث هو محاولة لتحليل الخطاب الذي يتجه إلى الآخر «الأنثى» في نص التراث الثقافي في عمان،للوصول إلى الكشف عن هوية الأنثى في الثقافة المجتمعية، وسيكون التحليل خاصا لنصوص التراث الأدبي الشعري والنثري في عمان من خلال تحليل نماذج منه، وذلك بتحليل أفعال الخطاب للتعريف بطريقة مساهمة هذه النظرية في التعريف بعلامات الخطاب وتحديد نوع الذات الفاعلة التي تظهر خلال النص وعليه ستكون محاور البحث كالآتي:

المحور الأول: المكون التركيبي لخطاب الآخر في النص الشفاهي.

المحور الثاني: قدرة «فعل الإرادة» في المكون الخطابي للآخر في النص الشفاهي.

المحور الثالث: الموسوعة المجتمعية والتنظيم الخطابي في بنيات خطاب النص الشفاهي .

مقدمة:

لكي نعيد بناء منظومة فكرية ما، لابد من الاعتماد على خطابات تلك المنظومة من البحث «خلف العبارات نفسها على قصدية الذات المتكلمة، وعلى نشاطها الواعي، وما كانت ترغب في قوله، بل وعلى بعض التجليات اللاشعورية التي برزت واضحة، فيما قالته صراحة أو ضمناً..» «[1]» وهذا كله يتعلق بإعادة إنشاء خطاب جديد يهدف إلى إعادة النص المقروء بروح جديدة خلال البحث عن المعنى الحقيقي وراء المعنى المجازي، للكشف عما يخفيه النص بين حناياه من معانٍ ودلالات. غير أن ذلك لن يتم إلا عن طريق التوسل بمجموعة من الوسائل والمنهجيات المعينة على مثل هذا الكشف وذلك البحث من ناحية، والتخلّي عن القراءة العامة للنص التي لا تضيف ولا تكشف للقارئ مكامن النص وفكر أمته؛ ولذلك فإن السيميائيات عمدت إلى كسر الألفة المتواصلة من خلال تحليل النص، وذلك عندما تخلت عن التقليد، واعتمدت على اكتشاف شفرات كانت قد تأصلت إلى حد أننا لم نعد نراها عند القراءة الأولية للنص، بل نظن «أننا نرى من خلال شفافيتها الواقع نفسه...» «[2]».

إن الخطاب مهما كان محتواه وجنسه وغايته، يتمثل أمام الباحث في شكل واقعة لغوية، إما منطوقة أو مكتوبة، خلال «شبكة العلاقات التي تنظم هذا الخطاب داخل النص» «[3]». بيد أن ما يهمنا في هذا البحث هو الخطاب في شكله المنطوق من جهة، وفي جنسه الأدبي من جهة أخرى. وسواء حللنا هذا الخطاب تحليلاً عمودياً إلى مفردات وكلمات وحدود أم حللناه أفقياً إلى ملفوظات دالة تتكون منها وحداته، جمله وأفكاره ورؤاه، فإننا نجد أنفسنا في كل مرة أمام مفاهيم مركبة يتكون كل منها من مفاهيم أخرى لا نستطيع إدراك دلالاتها إلا بالقبض على تلك العلاقات التي تربطها، وهي علاقات سيتكون من مجموعها الخطاب بوصفه كلاً ونسقاً ونظاماً، والتي تكشف جلياً حقيقة الهُوية السردية من خلال صياغة الحبكة وحركة الذوات وانتقالها من حدث إلى آخر في منظومة الحكي الذي يمثل الهُوية الذاتية والهُوية المجتمعية.

ولأن النص المنطوق يمثل هُوية مجتمعية فلن يكون بعيداً عن ذوات المنظومة الفكرية؛ فخطاب المجتمع إما أن يكون عاماً «بصيغة الذكر» أو خاصاً «بصيغة الأنثى» وهذه العمومية أو الخصوصية إنما تعكس خبرة المجتمع وموسوعيته المعرفية في إطار التواصل مع ذواته «الأنا والآخر» «الذكر والأنثى»، ولعل التراث الثقافي المروي بوصفه أنساقاً مجتمعية يقدم في ذلك خطاباً متمايزاً من حيث العلامات اللسانية والنسقية والمقامية التي تعج بها نصوصه.

إن خطاب الآخر هنا هو خطاب «النسوية» «[4]»؛ النسوية التي تمثلها الأنثى في علاقتها بالمجتمع أولاً وفي علاقتها بالذكر ثانياً، على أن أهمية طرح خطاب الآخر في النص الثقافي الأدبي تعود إلى اختلاف الفضاءات الثقافية للذات وللآخر، واختلاف أنماط الإنتاج، وعلاقات الإنتاج المتباينة، كل ذلك من أجل الكشف عن التشريط الثقافي الذي يعتمده المجتمع في نسج النص المتوارث، ثم الكشف عن المكون التركيبي لخطاب الذات والآخر في النص وتلك التمظهرات التي يكشف عنها سياق

الخطاب وفعله، والموسوعة المجتمعية التي يعتمدها في صياغة ذلك الخطاب. ولأننا لا نستطيع هنا تحليل مجموعة من نماذج التراث الثقافي بأنواعه المختلفة، فإننا سنخصص هذا البحث لتحليل نماذج من التراث الأدبي المتمثل في الحكاية الشعبية، بوصفها نصاً أدبياً يقدم خطاباً للآخر عبر ذواته المتعددة، وسوف يتم عرض مجموعة من نصوص الحكاية الشعبية في عمان في محاولة للكشف عن خطاب الآخر ضمن منظومتها النصية.

وقبل ذلك يجب أن نؤكد أن دراسة خطاب النص الأدبي المروي تواجهها الكثير من التحديات؛ كونه يختلف عن النص الأدبي المكتوب. ففي خطاب النص الأدبي المروي نعثر على صوت الراوي بالضرورة، وهذا الصوت يخترق نسيج الملفوظ بعناصر الملفوظية بوصفها مؤشرات الشخص المتلفظ، ومكان التلفظ وزمانه، إضافة إلى كيفيات التلفظ التي تحدد موقف المتلفظ من فعل التلفظ ذاته، مثل مواقف التأكيد واليقين والشك والاحتمال، إضافة إلى مؤشرات أخرى لا تحدد موقف المتلفظ من فعل التلفظ نفسه؛ بل تحدد موقفه مما يقول. وهذا يعني أن من أبرز خصائص ملفوظ هذا المقام، حضور صوت المتلفظ وصياغة ملفوظه اعتماداً على ضمائر الحضور، وبخاصة ضمير الذات المتلفظة، بوصفه مركز المقام «الإشاري» وضمير المخاطب الذي يقابله في ذلك المقام، ويشاركه فيه. كما يعتمد ملفوظ هذا الخطاب على علامات لغوية، من شأن بعضها أن يحيل على مقام التلفظ، «من حيث وجود الذات المتلفظة في الزمان والمكان مثل: الآن، وهنا، وهناك. ومن شأن بعضها الآخر أن يحيل على المسافة التي يقيمها الصوت المتلفظ في الملفوظ إزاء ما يعلنه ويقوله في ملفوظه مثل صيغ الشك والريب والترجيح، ومن ذلك لفظة «ربما» و«قد»و«ممكن» و«يقال»»[٥]، يضاف إلى ذلك أيضاً انفلات بعض عناصر الخطاب أو مكوناته أثناء الحديث. فكل راوٍ يروي الحكاية كما سمعها وقد يضيف أو يحذف قصداً أو بغير قصد، ثم قدرة الراوي على الاسترسال في الخطاب وسبكه على نحو أكثر أدبية، ليصنع التشاكل السردي في النص، فتظهر الحكاية على أنها «متتالية من الأحداث يكون فيها الممثلون كائنات حية فاعلة أو منفعلة»[٦].

المحور الأول: المكون التركيبي لخطاب الآخر في النص المروي

«إن كل سلوك إنساني هو محاولة لتقديم جواب دال على وضعية مطروحة، ومحاولة من خلال ذلك لخلق توازن بين الذات الفاعلة والموضوع الذي مورس عليه الفعل...»[٧]، هذه هي الفرضية الأساسية للبنيوية التكوينية القائمة على إنشاء البنيات وتفكيكها، والتي تؤكد أن العلاقات القائمة بين النتاج المهم حقاً والمجموعة الاجتماعية هي علاقات من مستوى العلاقات القائمة نفسها بين عناصر النتاج وصورته الكلية؛ ذلك لأن إشكالية الخطاب المروي تتناول مختلف الطرق التي يمثل بها الخطاب أقوالاً معزوَّة إلى جهات أخرى غير المتكلم؛ فإقامة علاقة بين خطابين أحدهما يشكل فضاءً تلفظياً، والآخر مفصول عن المتكلم ويُعزى إلى مصدر آخر باتجاه أحادي أولا. وهذا يتجاوز تقسيم الخطاب «إلى خطاب مباشر، وخطاب غير مباشر

«حر»، إذ الأمر يعني أشكالاً هجينة والخطاب المباشر الحر أيضاً ظواهر أخرى...»[٨]، ولذلك يفضل عدد من اللسانيين الحديث عن«الخطاب المُمثَّل»على استعمال التسمية التقليدية لـ«الخطاب المروي»التي تعكس بطريقة غير كافية تنوع الظواهر المعنية.

وإذا كان الخطاب المروي يعني مجموعة من الطرق يستعملها المتكلم كما يعنّ له حسب غائيات كلامه، فإنه لا يمكن لتحليل الخطاب أن يقف عند هذا الحد، فكيفيات تمثيل الخطاب ليست رهينة الاستراتيجية الوقتية للمتكلمين حسب، ولكنها بُعْدٌ من أبعاد تموقع «الخطاب أو جنسه» فـ«ب شارودو مثلا يجعلها في أربع مجموعات «خطاب مستشهد به» و«خطاب مدمج» و«خطاب مسرود» و«خطاب مستحضر»[٩]»،وعلى ذلك،فإن على تحليل الخطاب أن يضطلع بدور مهم في التفكير حول الخطاب المروي،فالطرق النحوية الفقيرة والتعدد الفعلي لكيفيات تجلي الخطاب المروي لم تعد كافية لتحليل المكونات التركيبية للخطاب،لأنه خطاب مركب ومعقد من الناحية البنيوية والتركيبية التي لا يمكن الكشف عنها في الظواهر النحوية حسب؛بل لابد من التعمق في أبعاد هذا التموقع الخطابي بين الذات المتكلمة أو المرسلة للخطاب سواء أكان المرسل هنا يُرسل خطاباً مسروداً أو مستحضراً.

إننا أمام خطاب اجتماعي مروي يمثل الذات نحو الآخر، وعلى أن الآخر مثيل أو نقيض «الذات»أو«الأن»، فإننا نفترض هنا أن الذات هي «الذكر»والآخر «[١٠]»هو «الأنثى» – على الرغم من أن الخطاب المروي المستحضر يمكن أن تلقيه الإناث وربما على نحو أكثر شيوعاً- فإن هذه الذات وذاك الآخر إنما هما ذاتان مجتمعيتان لا عن حقيقة بالضرورة وإنما هما تمثليتان لواقع مجتمعي يعكس الخطاب المروي. على أن الذات «ليست ذاتية فردية وإنما هي عبور نحو ذوات الآخرين لأن اكتشاف هذه الذات يجعلنا ندرك ذاتنا أمام الآخر، وأن وجود الآخر وجود محقق أمام وجودنا، فهو كوجودنا»[١١]»، فإن الآخر أيضاً جوهري ليس فقط لكينونة الذات، بل لأنه «...يحمل نفس الأهمية لكل ما يتعلق به، إذ يرى دريدا أن الجنوسة نفسها تأتي من الآخر»[١٢]». وعلى ذلك، فإننا في هذا البحث لن نتعامل مع المكوّن التركيبي على اعتبار أنه مكوّن لبنية الخطاب حسب بل بوصفه نظاماً «من التمثيل المعرفي يتكون من منظومة من الشفرات التمثيلية المعرفية«ويشتمل كذلك على ذخيرة أو مخزون تفسيري مميز من المفاهيم والتعبيرات المجازية والأساطير»[١٣]»، وهو بهذا المعنى سيقوم ببناء صور للواقع في إطار الموضوع الذي يريده ،وهكذا ستعكس العلامات التمثيلية المعرفية المبادئ الترابطية التي يقوم على أساسها النظام الرمزي الخاص بحقل ذلك الخطاب ،وهذا ما سيكون عليه الحال في خطاب الحكاية التي تُنتج ضمن موضوعات مجتمعية من مثل الشجاعة أو الكرم أو العشق أوالوفاء أو الغدر أو الخيانة أو غيرها من الموضوعات التي توجه نحو الآخر. ومن هنا سنجد أن «السيم»[١٤]» سيعمل على وظيفة «تفارقية أي أنه لا يفهم إلا في داخل بنية... ففي:

«فتى» ع «فتاة»

/ ذكورية / ع / أنوثة /

لدينا هنا سيمان / ذكورية / ع / أنوثة / ، إذ

إن الأول ليس له وجود إلا بالإحالة على الآخر، العلاقة التي تكون قد أقيمت بين السيمين الاثنين هي ذات طبيعة تضادية، تتعلق في الوقت نفسه بالانفصال أو بالاتصال؛ الانفصال بديهي، في حين أن المظهر الاتصالي أقل بداهة نوعاً ما، ولفهمه يجب التموقع في مستوى أعلى تراتبياً، مستوى المقولة السيمية كلها التي تشتمل على / الذكورة / و / الأنوثة / والتي تتمفصل إلى سيمين متقابلين ومتكاملين « / ذكورة / ع / أنوثة / »، محددة بنية أولية للتدليل «نقول بأنه إلى جانب العلاقة التضادية « / الانفصال / ع / الاتصال / » بين سيمي نفس المقولة، تتحدد البنية الأولية للتدليل فوق ذلك بعلاقة انضوائية بين كل واحد من السيمين مأخوذاً بمفرده والمقولة السيمية كاملة«[15]»، وعليه سيكون المكون التركيبي لخطاب الآخر في الحكاية متعلقاً بتحليل تشكلات الخطاب أو تكويناته في سياقات تاريخية وثقافية – اجتماعية محددة، إذ أن أي تشكل خطابي له نظامه الخاص في الحكم على الحقيقة.

إن البنية «ليس لها محتوى متميز؛ فهي المحتوى ذاته..»«[16]»، وعليه سنتعامل هنا مع نص الحكاية المروية بوصفها كذلك. فبما أن الحكاية المروية نص ينبني على الفكرة والحدث فإن ما يهمنا هنا هما طرفا خطاب الحكاية في العملية التواصلية«الذات / المرسل» و«الآخر / المرسل إليه». واستناداً إلى ذلك ستكون التشكيلات الخطابية هي صور الذات والآخر في الحكاية الشعبية التي تطالعنا ضمن مجموعة من حكايات التراث الثقافي العماني التي يمكن اتخاذها نماذج للتحليل:

الأنثى الذات والآخر

عند مطالعة الحكايات الشعبية العمانية، فإننا قد نجد منها ما تخاطب الآخر «الأنثى» الذي يوجد بوصفه علامة منتجة لعلامات أخرى يحصر الخطاب بينه لنجد أنفسنا أمام «ذات» تمثلها الأنثى و«آخر» تمثله الأنثى أيضاً، فالعلامة «الذات / الآخر» تتأسس على مقولات التشابه أو التطابق «البيولوجي» وهذا الطابع الخدَّاع يجعلها متماشية مع أيديولوجية الذات. فـ «الذات من حيث هي وحدة استعلائية تنفتح على العالم «أو ينفتح العالم عليها» في عملية التمثيل«[17]»، فهي ستحوِّل تمثيلاتها إلى ذوات أخرى ضمن سياق التواصل في النص الحكائي، ولنطالع ذلك مثلاً في الحكايات التي تروي لنا علاقة زوجة الأب بابنته من مثل حكاية «راعية الشعرة«[18]»» «بنت الشباك«[19]»»، و«الفتاة والغول«[20]»» و«البياحه«[21]»» وجميعها تدور حكايتها حول ظلم «الذات / الأنثى» الذي تمثله زوجة الأب لـ «الآخر / الأنثى» الذي تمثله الإبنة.

إن مفهوم العلامة هنا سيتمسك بمفهوم الذات ضمن نطاق التكيف الاجتماعي والواقعية الآلية في أيديولوجيا الحكاية التي وضعت الذات «العلامة» في نقطة المركز وجعلتها بداية ونهاية النشاط الحكائي في النص؛ فحيث نجد الذات بوصفها علامة تنتج علامات وشفرات ورموزاً ضمن السياق الحكائي للنص نجد بالضرورة الآخر بوصفه علامة أيضاً يسهم مباشرة في إنتاج العلامات والرموز. فالخطاب هنا خطاب يتمحور حول الذوات الفاعلة من جهة كونها موضوعات نصية ذات أبعاد دلالية مباشرة، إذ لا تكتفي الحدود الدالة لهذه الذوات بالمساهمة

في تكوين بنيات معقـدة ضمن السياق النصي للحكايـة؛ فالحكايات هذه تبحث في موضوع مشتـرك هو تلـك العلاقة التي تربـط بين هذه الذوات فـي علاقاتهـا التواصليـة العامة التي تشكل منها علاقات خاصـة ضمن مسار النص الحكائـي لنجد ذلـك التتابع الـذي يجعل من الأنثـى فـي الآن نفسـه ذات ظالمـة وأخـرى مظلومة.

إن تلـك النصوصـ الحكائية تقدم لنا الذات المظلومة في تركيبـات نسقية وسياقية بقصدية إبلاغيـة واضحة، إذ تقدم لنا طريقة حياة الذات ويومهـا قبل أن يتدخل الآخر «زوجة الأب» في سياقهـا الاجتماعـي الخاصـ، لتجعلنا – تلك النصوصـ- بطريقة لا واعية تحت تأثير الحكم المقـدم سلفاً في الآخـر، ولنلاحظ على سبيل المثال قول الـراوي في سـرده لحكاية «راعية الشعرة» يقول:

« كان هناك شخصـ وعنده بنت وهذي البنت ماتت أمها وخذ فوقها عمه، والعمه جابت بنت، الحرمة هذي قامت تأمر علـى البنت «البناوه» والبنـاوة كل يـوم تسيـر تحطب ولمـا ترجع مـا تحصـل أكل ومثل مـا يقـول الشاعر:«أبو ولادشـ بناوينشـ لـو ولادشـ مـن الحشا ما بيّتينـا بلا روقـه». يقول لك: لمـا تجي تحصل المسكينـة مخلايلها القحارة وهي مسكينة على نياتها، وعلى نياتكم ترزقـون، ويوم من الأيام التقت براعية المكان عنـد الشريعة يوم رايحة تغسل الوعيان والتقـت بصاحبة المكان - ولو إنـه اليوم الحمد لله ما شي منـه لكن أول يقال: فلان مدهوشـ وفلان لاحقتنه مظرة من المكان الفلاني - وهذي البنـت لما ترجع حاطبة تشل الوعيان تسير تغسـل والأب تراه من يجي من الشغـل يرقـد، وما يتلاقيـوا هو وبنتـه ويسأل عنها، وتقول الحرمة زينة ومتغدية...»[٢٢].

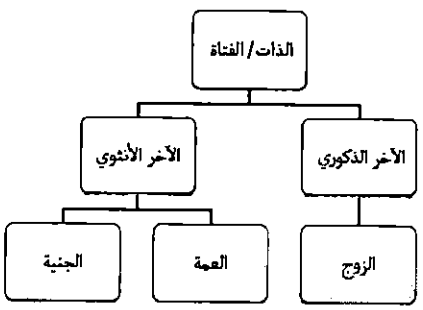
ففـي هذا النصـ يعتمد الـراوي على جدلية الحضـور والغيـاب فـي تقابـلات الـذوات «الآخر / العمـة» و«الذات / البنـاوه» معتمداً علـى التلفظات اللغويـة والتركيبيـة من مثل: «البنـت ماتت أمهـا» في مقابـل «العمة جابت بنـت»، بعدهـا يختفي الآخـر لغويـاً ليتنسى للـراوي الاحتفاء بـ «الذات» التـي تمثل بؤرة النصـ ومحوره فـي محاولة تكثيـف الحدث الحكائـي فـي سبيل الوصـول إلـى القصدية الإبلاغية التي تريد الحكاية توصيلها للمتلقي.

غيـر أن تلـك التقابلات بين الـذوات ستظل مكثفة على نحو لافـت في مثل تلك الحكايات حتـى نهايتها لنجـد أن «الآخر / العمة» تحاول تكـرار مصيـر «الذات / البناوة» الـذي ينتهي نهاية سعيدة فـي الغالب بحصولها على الزوج الغنـي والذهب والمجوهـرات، ليكون مصير ابنتهـا مشابهاً لـه، غير أن النتيجـة تكون سالبة تماماً. لنجد أنفسنا أمام علامات جديدة أنتجتها الأحداث ضمن التعبير النصي للحكاية تحاول إمـا بناء أو هـدم أو إعادة بنـاء وظائف جديدة مسبقة الوجود لإظهـار مجموعة من الأحداث الموجهـة نحو إمكان بناء أحـداث أو علامات أكثر إيجابية بالنسبة للذات الفاعلة.

إننـا أمـام ذوات «أنثوية» ليسـت ثنائية وإنما ثلاثيـة؛ فهناك ذات ثالثة تطالعنـا دوماً في هذه الحكايات هي «الساحرة / الجنية» التي تتشكل بأشـكال مختلفة مـن مثل «راعيـة المكان» في حكايـة راعيـة الشعـرة، و«البياحة / السمكة» في حكايـة «البياحـة»، و«الجنية» فـي حكاية الفتاة والغول – بصـرف النظر عن المسميات المتعـددة لهـذه النصوص أو اختـلاف بعض أحداثهـا – إلاّ أن هـذه الـذات الأنثويـة هي

ذات تتدخل في تسيير أحداث النص الحكائي من حيث كونها ذات قادرة على تحويل الفعل الحكائي وتغيير الحدث؛ فهي ذوات خارقة لها قدرات فوق طبيعية، تستطيع تحويل الحدث وتسييره من مسار إلى آخر.

وسواء أكان عتبة تحول أحداث النص «شعرة من الرأس» أو «حذاء» فإن الذات الأخرى التي ستطالعنا هنا هي «الآخر / الرجل» الذي يمثل في مثل تلك الحكايات دور المكافأة التي تنتظر «الذات / البناوة»، ولعلنا هنا نجد أن العتبات التي تحوِّل مجرى الأحداث من منتهى الظلم للذات إلى منتهى السعادة هي وقوع العتبة في يد الذات / الذكر الذي سيتفاعل معها لا واعياً كونها آلية إسقاط، فهو لا شعورياً سيسقط «الجانب الأنثوي من ذاته على تلك المرأة «المتخيلة» ويشعر أنه يعرف كل شيء عنها»[٢٣]، وسيبدأ في البحث عنها متجهاً نحو حصول السعادة للذوات «الخيرة» في الحكاية، ليكون التشكيل الخطابي في هذه الحكايات على النحو الآتي:



أما في حكاية «الزوجة الخائنة»[٢٤] فيطالعنا الخطاب الحكائي بذات تمثلها الأنثى «الزوجة الأولى» وآخر تمثله الأنثى «الزوجة الثانية»، لتظهر الأنثى منذ بداية النص في صورة واحدة تنتظم في حركة آلية ذات زخم اجتماعي بيِّن لتوضع الأنثيان في تقابل بين الشر والخير أو بين الخيانة والوفاء، أو بين الدهاء والدهاء المتفوق. إنها جميعاً تشكلات جديدة للأنثى في حين يكون الآخر السالب «الرجل» قائماً بدور الضحية في الحالات جميعاً، ضحية الزوجة الخائنة أو ضحية دهاء المرأة المعشوقة.

يجري النص هنا تصاعدياً في سياق زماني تراتبي بحيث تشكل الأنثى محور النص وبؤرته في تشفير علامات اجتماعية عامة وإسقاطها على الذوات الأنثوية، فتبدو الذات الأنثوية «الزوجة» شريرة بالنسبة للآخر «الزوج» في حين تبدو هي نفسها خيِّرة بالنسبة للآخر «العشيق»، ليشكل النص بنية حكائية متمركزة على مركز القوة والضعف وهو «المال» لأنه علامة مؤثرة تأثيراً مباشراً في هذا النص الحكائي؛ إذ يقود الذوات إلى غايات قصدية واضحة.

إن الفتنة التي مارستها «الذات / الأنثى» على الآخر «الرجل / المعشوق» لا تتمثل في كونها أنثى بل تتمثل في «المال» بوصفه عتبة؛ فنحن لن نجد أي فعل إغرائي جسدي في النص، وإنما سنجد أن «المال» كان حاضراً منذ بداية النص في حرص الآخر «الأب» على أن يزوج ابنه بامرأة تستطيع الحفاظ على ذلك المال من الضياع، وهكذا سيتزوج ابنه على سبيل التجربة ليكتشف أن التجربة الثالثة هي الأفضل. وهكذا سيطالعنا النص منذ بدايته بأهمية «المال» بوصفه علامة من العلامات الفارقة في السرد الحكائي.

وعليه ستتوزع الزوايا التركيبية لهذا النص وفق تسلسل واضح في إطار التشكيل الخطابي في مسارات صورية متمحورة حول «المال»،

صورة تلو الأخرى، ليتشاكل خطاب الذوات حوله وله، وتصبح الأنثى «الزوجة الخائنة» بين مستغل له لرضى الآخر «المعشوق» وبين مسترد له «الزوجة الأخيرة» من أجل الآخر «الزوج» ليضعنا النص بعد ذلك أمام تشاكل وتداخل صور متعددة للذات الأنثى مقابل الأخرى في مسارات صورية متوازية.

الأنثى الذات في مقابل الآخر الذكر

تعتمد الحكاية على الصور اللفظية التي تمثل «الآثار الباقية في الذاكرة، وقد كانت في وقت ما إدراكات حسية، وهي تستطيع مثل جميع الآثار الباقية في الذاكرة أن تصبح شعورية مرة أخرى»[٢٥]؛ ذلك لأن القص الحكائي هو محاولة لتصوير الواقع المحسوس والمدرك سلفاً، وهو بذلك سيقوم بتحويل العلامات الحسية إلى علامات نصية تقدمها الذوات في قالب من السرد الحكائي اللغوي. ففي تشكيلات الذات الأنثوية والآخر الذكوري في النص الحكائي نجد أن الأنثى ستظهر في سياقات نسقية خاصة جداً، فهي مثلاً في حكاية «العربية والحبشية»[٢٦] تظهر في نسق رمزي بين الذات التي تمثلها ابنة الزوجة الحبشية والآخر الذي تمثله بنات الزوجة العربية من ناحية وبين الذات الابنة نفسها بوصفها زوجة، والآخر «الرجل» زوجها الذي يتزوجها ويصاب بالعمى، فيرحل عنها إلى ديار أهله.

هذا النص يتميز بالشكل الدائري في سرد الحدث الحكائي من حيث أنه يتمحور حول الذات «الابنة الحبشية» والآخر الذي يمثله الذوات من حولها «أسرتها وزوجها» والقدرة على المضي قدماً في السرد، في سياق زماني متتابع بين الماضي والحاضر، بين الذهاب والإياب، وانتظار المستقبل والتنبؤ به. فهذه الذات الأنثوية المظلومة من قِبل أهلها تقودنا خلال النص إلى الحصول على المكافأة المتمثلة في الآخر الذكوري، ليقع عليه العقاب أيضاً بدافع الغيرة والحسد، فيصاب بالعمى ويرحل تاركاً تلك الذات الصابرة، وهكذا سترحل بحثاً عنه وتعالجه من غير أن يتعرفها، ثم تعود هي إلى ديارها حُبلى بـ «ذكر» وبعض الرموز التي تثبت للآخر «الزوج» أن الابن ابنه.

كل تلك الدوائر التي تدور فيها الذات الأنثوية تمثل تعالقات النص الذي يعتمد في تشكله على الذات الأنثوية في مساره، وفي بنياته المتعددة التي تجعل منها علامة تنشطر إلى عدة انشطارات تُنتج باقي العلامات التي تظهر في النص. ويمكن تمثيل ذلك بالخطاطة الآتية:

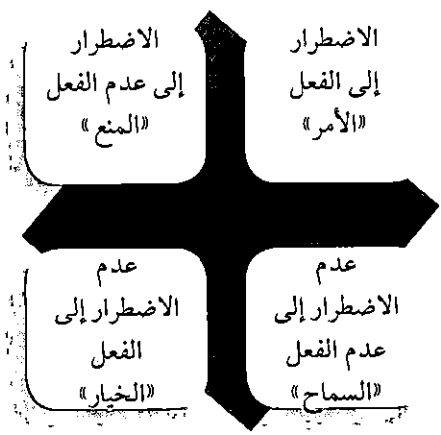
إن النص هنا يضعنا أمام ذاتين اثنتين متغايرتين من ناحية «الجنس» – عربية وحبشية –،على أن الذات المكلفة بتمثيل الذوات المظلومة هي «الحبشية». تلك الذات التي تتمظهر في النص بتمظهرات عدة، ما بين الابنة المظلومة، ثم الزوجة، ثم الطبيبة التي تعالج زوجها، ثم الأم، مما يجعل تلك التمظهرات تكشف عن اختزال مزدوج، يتمثل في اختزال التشكيل الخطابي في مسار صوري منجز أو قابل للإنجاز في تشكلات متعددة في مقابل أنثى أخرى تظهر على استحياء في أدوار تمثل الجانب الشرير والسيء في النص «المرأة العربية وبناتها». وعليه فإننا إزاء ذوات لا تتقابل من الناحية الصورية وإنما من الناحية التشخيصية أو الوصفية ما بين «الخير والشر».

المحور الثاني: قدرة «فعل»[٢٧]«الإرادة» في المكون الخطابي للآخر في النص المروي

بما أن «الشكل والمضمون شيء واحد داخل الخطاب المعتبر بمثابة ظاهرة اجتماعية؛ فهو اجتماع في مجموع مجالات وجوده وعناصره، ابتداءً من الصورة السمعية ووصولاً إلى التصنيفات الدلالية الأكثر تجريداً»[٢٨]، وبما أن التلفظ هنا شفاهياً أي منطوقاً ومسموعاً، فإن هذا يقتضي أن ينطوي – بالضرورة – على عناصر الملفوظية بوصفها عناصر التصويت ومكوناته اللغوية من نبر وتنغيم، إضافة إلى مؤشرات الشخص المتلفظ، وسياق تلفظه، والمواقف التي يجب أن يعبِّر عنها ملفوظ الخطاب، تمييزاً له عن الأخبار والسرد»[٢٩]، فنحن لن نجد صوت السارد يخترق النسيج الحكائي الذي يُحاك أو يُساق من منطقة الحياد، بواسطة ضمير الغائب، بل سنجد في مثل هذا الخطاب صوت المتكلم الذي يخترق نسيج الملفوظ بعناصر الملفوظية بوصفها مؤشرات الشخص المتلفظ ومكان وزمان التلفظ، بالإضافة إلى كيفيات التلفظ التي تحدد موقف المتلفظ من فعل التلفظ نفسه.

إن بداية تكييف الفعل يعتمد زاوية نظر الفعل نفسه. لذا فإن مفهوم الإنجاز الذي يوافق الفعل يسمح «بإعطاء تعريف بسيط للذات في وضعيتها كذات للفعل، يستدعي طبيعة مصطلح الكفاءة «التي تحدد» بأنها إرادة و / أو قدرة و / أو معرفة الفعل للذات والتي يقتضيها فعلها الإنجازي» ، وعليه لابد من النظر إلى الفعل من ثلاث كيفيات هي: الإرادة، والمعرفة والقدرة، من غير إغفال للكيفية التفعيلية أي فعل الفعل. وبالتوازي فإن «هذه الكيفيات يمكن أن ترتبط بالوحدات المنفصلة التي هي العوامل: الإرادة توافق المحور ذات / موضوع ، والمعرفة محور مرسل / مرسل إليه، والقدرة محور المساعد / المعارض» ، ولذلك يجب على الذات أن تحرز نوعاً من الكفاءة لتصبح منجزة، لأن الفعل الإنجازي للذات يستلزم كفاءة الفعل قبل أي شيء. ولكي نبحث عن فعل التلفظ وقدرته في الخطاب فلابد لنا من دراسة البنية التي تحكم تلفظات هذه الأفعال ضمن ما يسمى بحتمية الفعل «Having to do» وهي تلك التلفظات التي تعبر عن «الاضطرار والأمر والمنع والخيار تتعلق بهذه المجموعة

التـي يمكن أن تتمثل فـي المربع السيميائي الآتي»:«[٣٢]»



إن قـدرة الفعـل الـذي نصفه بـ «الإرادة» هي تلك القدرة التي ستكـون بين «الأمر، والمنع، والسمـاح، والخيـار» النابعة مـن الآخر نحو الـذات أو العكس، ونخصـ بالتعييـن هنـا الخطـاب المنبثـق أو الموجّـه نحـو الأنثـى بوصفهـا ذاتا فاعلة أو موجهة نحو فعل ما، ففي الخطاب الحكائي المـروي نجد أفعالاً موجهة توجيهـاً مباشراً، من متلفظ بعينه إلى متلفظ إليه بعينه، في سياق خاص جـداً ومحدد وبقصدية إبلاغيـة معينـة ومحـددة. وعليه فـإن مثل هذا الملفـوظ يكون خاضعـاً أو محكوماً بمجموعة مـن الاشتراطات، مـن مثل:«شـروط المتلفِّظ المحدد، أي بمتقضيـات الوضع، أو المقام أو الحالـة التي عليها الكائن المتلفـظ، إضافة إلى الموقع الاجتماعي الذي منه يتلفظ أو يخاطب، وهو من جهة ثانية محكوم بشروط المتلفظ إليه «المخاطَب» المحـدد، أي بمقتضيات الوضع أو الحالة التي عليها الكائن المتلفَّظ إليه، إضافة إلـى مقتضيـات الموقع الاجتماعـي الذي منه يتلقى ملفوظ الخطاب، ويتفاعل معه أو يشارك فيـه، وهو من جهة ثالثة محكومٌ بشروط المقام المحـدد أي بمقتضيات الوضعيـة أو الحالة أو المقام الـذي يستدعي من المتلفـظ أن يتوجه بملفوظه إلى من يتلفظ إليه، وهو من جهة رابعة محكوم بشـروط الغايـة أو القصدية المحددة التي لأجلها تمت أو تتم عملية التلفظ»«[٣٣]».

علـى ذلك، لابـد لنا لكي نكشـف عن قدرة فعل الإرادة – سواء أكانت سلباً أم إيجاباً –من مراعاة تلـك الاشتراطات، وحتى نستطيع ذلك لابد مـن اتخاذ بعض نماذج هـذا الخطاب من نصوص الحكاية المروية، إذ من المتعذر دراسة النمـاذج كلها، ومن بين هـذه النماذج سنختار أنموذجين:

الأنموذج الأول حكاية «الفتاة والصلب»«[٣٤]»

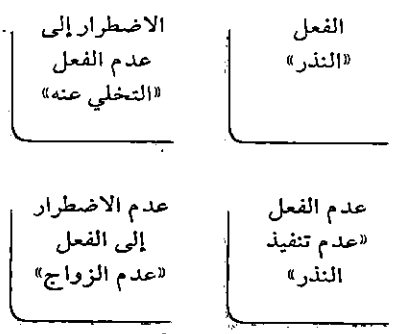
إن الأوليات التي يقوم عليها هذا النص الحكائي هي أداء فعل «النـذر» في مقابل فعل «الزواج» الذي سيشكل الخيـار بالنسبة للذات «الفتاة»، ففي هـذه الحكاية توضع الذات الأنثوية تحت وطأة فعل «النذر» الذي نذرته – أن تزوج ابنتها فـي حال أنها حملت للصلـب – ثم إنها قررت وفق مقتضيـات سياقية ومقامية معينة أن تتخلى عن هـذا الفعل «النذر»، وهكـذا تكون الذات الأنثويـة تحت وطأة فعل الإرادة «الاختيار» منذ بداية الحكاية حتى تقرر أن تقدِّم ابنتها «الذات الأنثوية الأخرى» زوجة للصلب ولا يكون ذلك أيضـاً إلاَّ بمقتضيات سياقيـة ومقامية جديدة – الضغط النفسي الذي مارسه الصلب عليها –.

وعلى ذلك، يحتكم فعل الإرادة هنا إلى فاعل أيديولوجـي أي رؤيوي مـدرك لما يفعل، ولِمَ

يفعله؟ فهو يقوم بذلك بناءً على عقيدة واضحة وسلطة يملكها لفعل الاختيار ثم القرار ثم التنفيذ. وهو بهذا يمثل فاعلاً مطلقاً ومجرداً؛ إذ يدلنا فعل الخطاب الذي وجهه الراوي بوصفه متلفظاً على مدى قدرة الفاعل «الذات الأنثوية» على فعل الاختيار، على الرغم من أنها استشارت الآخر الذكوري «الزوج» إلاَّ أنه يوجه فعل الإرادة نحو الذات الأنثوية «الزوجة» يقول:

«... جالت له: فلان ريلها تجول معذبني اهناك صلب في السيح ويوم ادور ذاك اليوم في الوسطه جالي ايه الحرمه الوسطانيه ما تبين تدين النذر لعليك تجول سفهته اني ما شالتبه همه، جال لها هوه: الحين يوم انتي يكلمك الصلب ما تبين كيف اتنقل حكيك جبل، جالت له: اني جايله ليبن بنت بيوز هالصلب لحملت ويبن بنت لاني ما ايب ولاد وجلت اني نطجت بهيه النطجه، اني يوم بحمل وبيب بنت ايكون ايوز الصلب، الحين معذبينه، جال لها: هاه ناذره؟! جال لها: النذر ماداي ان يكون انتي متكلمه ـ ذاك اليوم العرب هل نيه وهل الصح هل صدج ـ كملي النذر يوزيه، انزين انته راظي؟ جال لها: راظي انتي ما هانيه عليك الحين لحكي أب لحكي آخره ما اعرف كيف بعده بيستوي فيك إنتي يأرث فيك، والا شي انتيه سوي نيه ويوزيه، عزموا ايوزونه زين اتيوزون ألحين هذيه يبا ملكه كيف بنسوي؟!! جال لها: ألحين السواه كيف السواه ؟! جاروا اثنينه ثلاثه ومعلم ويا الريال ابو البنيه وأمر المعلم يملك الصلب، تم الحكي ثار يجرا الملكه المعلم ويردها الملكه على الصلب، يملك الصلب تراه روحوا...».

ولذلك سيتحكم فعل الإرادة «النذر» في مسار الحدث الحكائي كله لتنبني الحكاية عليه، وعلى الرغم من أن هذه الحكاية بعيدة عن مسار الحكايات التي تنبني على فعل «الظلم» الواقع على الذات الأنثوية، كما في الحكايات السابقة «راعية الشعرة، والبياحة...» إلاَّ أنها تنتهي بفعل «الزواج» الذي يمثل المكافأة لفعل «التضحية» الذي قامت به الذات الأنثوية، وعليه يمكن تمثيل المتلفظات التي ستشكل فعل الإرادة في هذا النص في:



الأنموذج الثاني: حكاية «الرجل وبناته الثلاث»[٣٥]

في هذا النص يطغى على فعل التلفظ المستوى الترميزي المتمثل في تلك العلاقات التي تربط بين الذوات من حيث توثيق التلفظ وتمثيل المعنى. يعتمد النص على حكاية الآخر الذكوري مع الذات الأنثوية في علاقة تعتمد على فعل الإرادة «العطاء» الذي يوضع في سياق تحد يقوم به الفاعل الذي يحاول الوصول إلى طلب فتاته الصغيرة «لولو الغوص» من خلال مغامرة مع الآخر الفوق طبيعي «الشيطان»، ثم بعد تحقيق الفعل «العطاء» يضطر إلى التضحية بالذات الأنثوية «الابنة» لتواجه بعد ذلك علاقات ترميزية

مختلفة مع الآخر الحيوان فوق الطبيعي، لنصل أخيراً إلى المكافأة «الزواج».

إن فعل الإرادة هنا «العطاء» سيتحكم في أحداث القص الحكائي جميعاً، من حيث أنه فعل يرتبط بمقتضيات اجتماعية وأخلاقية بالنسبة للفاعل «الأب» من ناحية الأنثى «الابنة» التي وعدها بالهدية، ثم بالذكر فوق الطبيعي الذي وعده بأن يقدم له الأنثى في حال استطاع أن يقدم له «لولو الغوص». لذلك يمكن تمثيل تلك المتلفظات على النحو الآتي:

وكما هو الحال في مثل تلك النصوص الحكائية فإن هناك «آخر» أنثوياً يقوم بفعل «التقليد» للحصول على المكافأة التي حصلت عليها الذات الأنثوية، لكن النتيجة ستكون مختلفة، لأن مقتضيات الحصول على تلك المكافأة مختلف تماماً؛ إذ لابد من المرور بتلك المقتضيات والسياقات الاجتماعية لكي تحصل النتيجة. يقول الراوي في ذلك:

«...كانت هناك وحده حرمة تتصنت عليهم، فقالت حال زوجها: سير جيب كلبه حال ولدي أريد أزوجه. فقال لها: يا بنت الحلال ما يستوي! قالت: زين ولد فلان ماخذ كلبه وغانته، قال لها: هذك ما كلبه أكيد جنيه أو سيحرة»[٣٦]» فأصرت الأم وجاب كلبة حال ولده ودخلها على الولد، فقامت الأم وقفلت الباب من الخارج فهجمت الكلبة على الولد وهو يصرخ وهي تقول: تصوغ وزيد، ويصرخ وهي تقول: صوغ وزيد، لحد ما صبح الصبح وفتحوا الباب لقيوه ميت، والكلبة فرت من قدامهم، فقال الأب: أيش رايك تريدي كلبة حال ولدك الغيره ولا استكفيتي. قالت: خلاص استكفيت».

المحور الثالث: الموسوعة المجتمعية والتنظيم الخطابي في بنيات خطاب النص المروي

إذا كانت الثقافة من وجهة نظر أنثربولوجية تدل على «شبكة الرموز والمؤسسات المادية المختلفة التي تضمن الحد الأدنى من شروط التأنسن»[٣٧]» فإنها بهذا المعنى تعد قاسماً مشتركاً بين الشعوب المختلفة، فلا وجود لفرد خارج مجتمع، ولا وجود لمجتمع خارج التاريخ الذي ينتمي إليه. على ذلك، فإن لكل فرد بعد ذلك معجماً يعود إليه، يمثل وصفاً لمعرفة الفرد استناداً إلى حدوده اللسانية، وموسوعة تهدف إلى الإمساك بمعرفته للعالم.

إن الموسوعة «مسلمة سيميائية أي فرضية إبستمولوجية يجب أن تستثير الاكتشافات والتمثلات الجزئية والمحلية للكون الموسوعي»[٣٨]»، ولأن الموسوعة تدرج الثقافة ضمن الإرث المعرفي المجتمعي، فإنها تتسع وتتطور باستمرار، يخزنها المرء ضمن نسق موسوعي ويستعملها بحسب السياق المقامي الذي يواجهه؛ وهو يستعمل العلامات اللسانية

للإفصاح عن تلك الموسوعة المجتمعية التي تطورت لديه زمنياً، فهو يعبر عن طريق اللسان أولاً – على الرغم من وجود طرائق تعبير أخرى – إلاّ أن «الصوت ينتشر– وهذا بلا شك ما يسمى بالوعي – بأقرب ما يمكن من صميم الذات، أشبه ما يكون بالامِّحاء المطلق للدال، وله تأثير خالص في الذات، يتمتع بالضرورة على نحو الزمن، ولا يستعير من خارج ذاته، أي من العالم أو «الواقع» أي دالٍّ ثانوي وأية مادة للتعبير غريبة على عفويته الخاصة...»[٣٩]؛ فالموسوعة تتوفر على مجموعة من العلامات الخاصة بالطريقة التي يفهم بها المرء السياقات المتعددة التي تستعمل فيها، وهو لا يستطيع ذلك إلا إذا استطاع «الجذب «أو على الأقل تصرف بطريقة جذابة»، والتميز في التفكير والعمل والتفاعل والتقييم والشعور والاعتقاد، ولكل ذلك، يجب أن تكون لديه رموز وأدوات وموضوعات، يستعملها في المكان والوقت الصحيحين»[٤٠].

تمثل الذات في الثقافة المجتمعية «مجموعة من الأدوار التي يتم تكوينها أو بناؤها بواسطة القيم الثقافية، والأيديولوجية المهيمنة «مثل الطبقة الاجتماعية والعمر والنوع والانتماء العرقي...» «[٤١]»، ومن ثم فالذات تحدد كل متواليات النعوت بين الذكر والأنثى وترتب – بعد ذلك – العلاقات بين طبقات المجتمع وشرائحه وفئاته المختلفة ضمن العلاقات المجتمعية جميعاً. وبهذا فهي تتحكم في تشكيل الموسوعة المجتمعية لكل مجتمع على حدة، ولأن الذات لا وجود لها خارج الخطاب – كما يرى عالم اللغة بنفسنتBenveniste – أي «خارج لحظات قراءة النص؛ فالذات يعاد تكوينها على نحو دائم من خلال الخطاب»[٤٢]، لذلك تتشكل ضمن الخطاب لتضعنا أمام الثقافة المجتمعية التي تجعلنا أمام مفارقة الثقافة التي تحتذي بالمثل الأعلى الذي يصوره فرويد بأنه «المثل العليا التي تحتذي بأشكال النشاط الأولى التي تأذن بها مواهب فطرية وظروف خارجية لحضارة بعينها، ثم تتثبت هذه الأشكال الأولى في صورة مثل أعلى حتى تكون قدوة تقتدى...»[٤٣] والثقافة المضادة[٤٤] التي هي مجموعة القيم والأفكار والسلوكيات التي أنتجتها شرائح اجتماعية مختلفة احتجاجاً على تيه وضياع هذه الفئات الاجتماعية التي لم تستوعبها الثقافة السائدة التي تمثلت في حركات احتجاجية في تاريخ الإنسانية عامة.

ما يهمنا من كل تلك المتغيرات المجتمعية هو تلك العلاقات التي تربط بين الذات الأنثوية والآخر الذكوري ضمن السياق المجتمعي الذي تتحكم به الموسوعة المجتمعية الخاصة بكل مجتمع على حدة. ولدراسة مثل تلك العلاقة فإننا سنعمد إلى الكشف عن الوحدات الثقافية التي يحتويها الخطاب في النص الحكائي من خلال نموذجين من نصوص الحكي العماني:

فبما أن «كل مؤول علامة هو وحدة ثقافية، أو وحدة دلالية»[٤٥]، فإن هذه الوحدة الثقافية يمكن ترجمتها في علامة محددة استناداً إلى وجود سنن أو من خلال «وحدة ثقافية تعد ذاتها علامة «أو مقطعاً من الوحدات الثقافية» التي تشكل تعريفها الماصدقي»[٤٦]. إننا في حكاية «الخيل الإنسية»[٤٧] أمام خطاب تمثل فيه الذات الأنثوية وحدة ثقافية أمام الآخر الذكوري فمن خلال هذا النص الحكائي الذي يمكن تقسيمه إلى جزئين تكون فيه الذات

الأنثوية ذاتاً شريرة؛ إذ يكشف التيار السلوكي الذي تتبعه مع الآخر الذكوري سواء أكان الزوج «المخدوع» أو ابنه «المظلوم» مما يدلنا هذا التيار السلوكي على الموسوعة المجتمعية للنظر إلى الذات الأنثوية ذات الصفة والطابع الخاص بـ «زوجة الأب»، أما في الجزء الثاني من هذه الحكاية فإن الذات الأنثوية تطالعنا بتيار سلوكي مختلف وهو «الضحية». وهو الدور الذي يعرفه التاريخ الحضاري للإنسانية عبر التضحية بالأنثى من أجل البقاء، ولن يدافع عنها سوى الآخر «الرجل» الذي سوف يقتل «الدابة» ويكافأ بالزواج من الأميرة.

إن علامة «الدابة» الذي يمثل الآخر فوق الطبيعي يحيل على الأنثوية المظلومة، وهو من الرموز التي تُستعمل ضمن النسق الثقافي المجتمعي بما أضفى عليه الإنسان صفات خارقة، تبتعد عن ذلك الموقع المحدد الذي يُدرك حسياً داخل نسق الوحدات الثقافية التي تشكل حقل الكيانات الحيوانية، ولذلك يسمح ربط أي حدث سردي معطى مع حدث ضمني حتى في الحكاية الأكثر بساطة بموقعة المحور التركيبي والإبدالي، على أن التمظهر الذي يبرز في هذا النص يسمح بمثل تلك الضدية.

يمثل السيم الحيواني في هذا النص سيماً سياقياً، من حيث تمظهره وتشكله؛ فهو يمثل الخير من ناحية في ذات «الخيل الإنسية» التي تسعى لإنقاذ بطل الحكاية من براثن الذات الأنثوية الشريرة، ويمثل الشر من ناحية في ذات «الدابة» التي تأكل الذوات الأنثوية وتقضي عليها. على أن ذلك يمثل تشاكلاً مهماً للذات الأنثوية أيضاً المعاكسة للسيمات الحيوانية تلك. فهو تشاكل يجعل النص بين صورتين من صور التباين السياقي الطبيعي أو القابل بأن يكون طبيعياً «علاقة الخيل بالإنسان» ومتخيلاً أو موسوعياً «ثقافياً» «التهام الدابة الأسطورية للذات الأنثوية».

وعلى ذلك، فإنه على المستوى التعاقدي تسير هذه الحكاية على مستويين:

الأول: في المستوى العميق، لدينا تصنيف للقيم، إذ تظهر قيم إيجابية وأخرى سلبية مثل «الإخلاص، والشجاعة أو الخيانة والكذب...»، وهي تمثل إجراءات ممكنة ذات نمط منطقي وقابلة للإنجاز الفعلي.

الثاني: في المستوى السطحي، ويمثله الجانب المؤنسن للمستوى العميق، من خلال الفعل التركيبي «الحدث» والذي يظهر في العلاقات الإنسانية بين الذات «الأنثى» والآخر «الذكر».

أما في حكاية «سيسان وخريسان»[٤٨]، فإن الذات الأنثوية تظهر في شكل من التعاقد الاجتماعي الذي يمثله الأخوة، إذ تجعلنا الحكاية نقف أمام تعاقد اتفاقي بين ذوات أنثوية تآزر أحدهما الأخرى فتصبح الثانية سنداً للأولى، في حين يمثل المجتمع «الآخر» في العلاقة الاجتماعية الضدية، ليكون الرجل ممثلاً للآخر السلبي الذي لا يُدرك المعرفة الكافية عن الحدث إلاّ في نهاية الحكاية.

إن الذوات الأنثوية في نص هذه الحكاية يمثل الفعل الإنجازي للحدث الحكائي بين ولادة الأبناء «ما تقوم به الأخت الصغرى» وتربيتهم «ما تقوم به الأخت الكبرى»، في حين يمثل الأبناء فعل الوساطة بين الذات الأنثوية «الأم» والآخر السلبي «الأب» وهي أفعال إنجازية تحمل قيم الموسوعة المجتمعية

التي تمثل ثقافة الذوات الأنثوية من حيث أنها خاضعة لإرادة المجتمع من ناحية، ثم خاضعة لقيمه من ناحية أخرى، ولذلك يرتبط المكون الخطابي هنا بعلاقة الحكاية بالموسوعة المجتمعية «الثقافية» التي تحاول أن تستثمر العلاقات الإنسانية للتعبير عن حالة الظلم التي تكابدها الذوات الأنثوية في الحياة عامة. إننا أمام نص يمثل شبكة من العلاقات الاجتماعية؛ فهناك علاقة الذوات الأنثوية ببعضها «الأختان»، وعلاقة الآخر «الذكر» بالذات الأنثوية «الزوجة»، وعلاقة الأهل بوصفهم علامات اجتماعية بالذات الأنثوية من ناحية وبالآخر «الزوج» من ناحية أخرى، ثم علاقة الأبناء بالذات الأنثوية «الأخت التي ربتهم». فكلها علاقات متداخلة يعود تنظيمها تركيبياً إلى الموسوعة المجتمعية الذي يحرص نص الحكاية على توضيحه مما يدلنا على تلك الوظائف الاجتماعية الخاصة بكل شخصية من تلك الشخوص – ليس هنا مجال الحديث عنها-.

وعلى ذلك، يعمد بناء الحكاية هنا إلى توظيف الموسوعة المجتمعية من أجل إنتاج علامات مركبة، تشكل أحكاماً، بهدف منح الوحدة الثقافية خصائص لها سنن خاصة، سواء أكانت ذات طابع إيجابي أم سلبي، إذ يعود الحكم في ذلك إلى القوى المادية التي تثير الحكم الفعلي في خطاب النص الحكائي.

خاتمة

لم يستأثر موضوع في خريطة الجدل التي وسمها الفكر النسوي، أكثر من موضوع ثنائية المذكر والمؤنث، وكل ما يتصل بعمليات التنميط الجنسي التي كرَّستها الثقافة المجتمعية. وفي النص الثقافي الحكائي شواهد على خطاب الأنثى الذي يبرز الموسوعة المجتمعية التي يعتمد عليها المجتمع . فاللغة تمثل الفكر وتتمثله، من خلال تمثيل وإعادة صياغة وإنتاج فكر المجتمع وثقافته. ولأن المجتمع قائم على تلك الثنائية «المذكر والمؤنث» فإن النص لن يقوم إلا عليها، ولذلك سنجد أن هذه الثنائية تتمثل في نص التراث الثقافي، ناقلة فكر المجتمع وموسوعته المعرفية خلال عناصر النص ومكونه التركيبي سيميائياً.

وعلى ذلك، كان هذا البحث محاولة للكشف عن المكون التركيبي لخطاب الآخر في النص وتمظهراته وأنساقه المتعددة، بالإضافة إلى قدرة فعل الإرادة في النص الحكائي الذي يُتمثل خلال الذات والآخر، ولعلنا طالعنا تلك السياقات الاجتماعية والعلاقات التي تربط المرأة بغيرها «الآخر» سواء أكان مثيلاً لها أو مقابلاً بيولوجياً. مما يمكن القول بأن هذا الخطاب لا ينفلت من ربقة السياقات المجتمعية التي تحكمها تشكلات متعددة متباينة، يصعب معها إصدار حكم على نظرة المجتمع ، بوصفه «ذوات» للمرأة بوصفها «آخر»؛ فلا نستطيع القول بأن المجتمع يعد المرأة خائنة تماماً، لأنه في مقابل هذا السياق يضعنا في سياق المرأة الوفية أو المساندة للرجل. ولا يمكن القول بعد ذلك أن نظرة المرأة لذواتها إنما هي نظرة يشوبها الضعف مثلاً؛ لأنها قد تكون في سياقات تتمثل القوة والمكر، ففي الحكاية التي توجد فيها المرأة القوية المسيطرة، توجد أيضاً المرأة الضعيفة المهانة، وهكذا تتوالى السياقات وتمظهرات الذوات. وعليه فإن تلك النصوص تقدم لنا خطاباً أيديولوجياً للآخر الذي لا ينفصل عن الذوات الأخرى التي تشكل الهُوية المجتمعية.

ملحق الحكايات

ملحق «١» راعية الشعرة
الراوي: سويد بن حافظ الصبحي.
محافظة جنوب الباطنة ولاية / نخل.
مشروع جمع التاريخ المروي / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

«سمعت من شيابنا أيكونوا جالسين وأيقول واحد منهم شجرة بو شجرة. قال: كيف لونها؟ قال: لونها كان هناك شخص وعنده بنت وهذي البنت ماتت أمها وخذ فوقها عمه والعمه جابت بنت،الحرمة هذي قامت تأمر على البنت، البناوه«٤٩» والبناوة كل يوم تسير تحطب ولما ترجع ما تحصل أكل ومثل ما يقول الشاعر:
«أبو ولادش بناوينش لو ولادش من الحشا ما بيتينا بلا روقه«٥٠»»
يقول لك: لما تجي تحصل المسكينة مخلايلها القحارة وهي مسكينة على نياتها وعلى نياتكم ترزقون ويوم من الأيام التقت براعية المكان عند الشريعة يوم رايحة تغسل الوعيان والتقت بصاحبة المكان - ولو إنه اليوم الحمد لله ما شي منه لكن أول يقال: فلان مدهوش وفلان لاحقتنه مظرة من المكان الفلاني - وهذي البنت لما ترجع حاطبة تشل«٥١» الوعيان تسير تغسل والأب تراه من يجي من الشغل يرقد، وما يتلاقيوا هو وبنته ويسأل عنها، وتقول الحرمة زينة ومتغدية، ولما التقت براعية المكان«٥٢» قالت لها انتي يا بنتي كل يوم تحطبي وتغسلي ويخلا حالك القحارة«٥٣» ما تأكلي شي ! قالت: أيش أسوي إذا ما سويت كذاك أظرب قامت راعية المكان تعطيها أكل وتجي شبعانه البيت، وتمشط لها ومرة ما يحتاج، ومرة من المرات ساحت«٥٤» شعرة من راسها في الفلج وولد الملك يسبح قدام في نفس الفلج وشاف الشعرة بو سايحه قال: أنا أبغى أتزوج راعية هذي الشعرة قاموا يدوروا راعية الشعرة وما حصلوها قالت الحرمة بعدها بنتي أنا وما ذكرت البنت الثانية بناوتها. قالوا: لا ما هيه، عندك بنت غيرها. قالت: ذك الطفسة الخايسة. قالوا: خليها تجي نشوفها، وحصلوها هي مطابقة شعرها ذك الشعرة خلاص نصيبها، وخطبها ولد الملك. قالت: حقها مرجلين مريس بو يسوى حال الحيوانات وراعية المكان. قالت لها: أي شي يصير معك تعالي خبريني وخبرتها. قالت لها: لما تشربيهن دوري حجرة تراها يوم تشرب تشرب عنها راعية المكان وراحت لاحستنه مرجل لمريس، وجات وعاد يوم قامت تصفدها حال عرسها جابت مخلفات الحيوانات، وقامت تغسلها به - تراه كارهتنها - وبعدين يوم شلنها بو يزفن تروحنها كلها خايسة. قالت: حالهن لما وصلن عند الشريعة وقفني أريد أريق الماي، وخلنها والتقتها راعية المكان، وصفدتها وعطرتها وخلتها ما يحتاج ويوم رجعت استغربن منها رايحه بريحة خايسة ورجعت بريحة حلوة طيبة، وترست بطنها حروف ذهب. قالت:يوم تبغي تسيري دورة المياه فصين والصواني وفرش رداك قال لها:ما يستوي ! قالت له: سوي وفرش رداه وقامت تنزل حروف الذهب وترست الغرفة.وعمتها عادت تقول حال الحريم خلا«٥٥» اليوم نخابرها انلقاه عاقبها من الدريشة ويوم جات شافت في كل رفصة من الدرج حرف ويوم شافت الحجرة كلها ذهب غمرت.قالت: احسنتي عمتي هذا بو طلع من حقي من المريس،جا اخ ولد الملك وخطب

بنـت الحرمة. قالت: عجب اقـول نفس الحق مريس واستوت كلها خايسة بنتها وما قبل عليها زوجها»

ملحـق «٢» بنـت الشبـاك ، وتسمـى أيضـاً البياحة، وبنت الصياد
الراوية: فاطمة راشد حميد السعدي
محافظة مسندم ولاية مدحاء
مشروع الموسوعـة العمانية / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

«كان ريـال زوجتـه متوفيـه وكان عنـده بنت وتزوج وحده ثانيه ويوم من الايام راح الريال هو وبنتـه البحر وصاد أبو البنـت سمكه كبيره وعطاهـا للبنت وقال ليها وديهـا البيت وراحت البنت وكان أسم السمكـه بياحه والبنت بطلت السمكه ويوم وصلت البنت البيت سالتها حرمه أبوهـا وين السمـك اللي صدتـوه قالت ابوي عطانـي سمكه وطاحت عني فالـدرب وبعدين حرمـة أبوها منعتهـا من الغـدا وراحت البنت ونادت على السمكه وقالت ليها بياحتي بياحتي تعالي ليـي ويات لهـا السمكه لبياحـه وغدتها وقالت ليها إذا ماغدوش أهلش تعالي انا بغديش ويوم من الايام استوى عرس السلطان وراحت البنت لين بياحه وقالت ليها بياحتي اليوم عرس السلطان وأنا ماعندي شي البسه وعطتها لبياحه جوتي ذهب وقالت ليها توحي فتكه من الجوتي فـي الحوض اللـي يسقي منه السلطـان اركابه وراحـت البنت وتاحت الجوتـي في الحوض وروحت وبعدين بنات لبلاد كلهم راحو العرس الا بنت الشبـاك صاحبة الجوتي الذهب ويوم راح خـادم السلطان يسقـي لركاب؛لركاب ما قـدر ويشربو مـن الحوضـ لأن الجوتي يشع داخل الحوض وراح الخادم لين السلطان وقال لـه لركاب ما طـاع يشرب مـن الحوض وقال السلطان انا بروحي بـروح أسقي لركاب ويوم راح السلطان شاف جوتي داخل الحوض وشله وبعدين السلطان بطل العرس وقال اللي بيجوز عليها هذا الجوتي بتزوجها وراحو البنات كلهم للسلطان ومایاز على حد منهـم وقال السلطان منـوه بعده تام فـي البلاد مايـا العرس وردت عليـه حرمه وقالـت بنت الشبـاك مايات ردت عليها ومايتزوجها وياز عليها وتزوجها السلطان وبعديـن قـال السلطان ويشـ تبو ليـن بنتكم قالـت عمة البنت يبـب ليها وزنـة بصل ويبب مالـح علشان العمه حرمة أبوهـا تبي تنتقم منها وبعدين السلطان ياب اللي طلبوه وكلت البنت ليـن شبعت وعورها بطنهـا وراحت البنت لين لبياحه وشكت ليها حالتها ويات البياحه وشقت بطـن البنت ونظفـت بطنها وحطـت لها ذهب في بطنها وقالت لهـا يوم بيعورش بطنش قولي للسلطـان افرش ارداك عن يتعـداك وراحت البنت وتنقلت على السلطان ويوم عورها بطنها قالـت للسلطان افرش ارداك عـن يتعداك«أي نوع من الفرش» وبعدين طاح الذهب من بطنها ويوم الصبح قالت عمه البنت لين زوجها روح الأبـو شاف القفير والمسحـاه لين بنتك يمكن تكون ميته ويـوم راح الأبو شـاف البنت زينه ومافيها شي ويتها كله ذهب وبعدين راح الاب لين زوجته اللي هي عمة البنت وقال ليها روحي لين بنتيع وسلمي عليها وزوجه الأبو كانت نيتها مازينه وقالـت اكيد بيتها وسخ مـن الاكل اللي كلته ويـوم وصلت عنـد البـاب طاحت على الباب علشان شافت البيـت كله يلمع وطلعت البنت وشافت عمتها طايحه على الباب وتركتها طايحه وما سوت لها سالفه ودخلت عنها البيت لأن عمتها كانت تكرها.

ملحق «٣» حكاية الفتاة والغول
الراوي: سالم بن ناصر المعمري
محافظة جنوب الباطنة ولاية الرستاق.
مشروع جمع التاريخ المروي / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

«قصة عاقبة الظلم هذي البنت اللي من الزوجة الاخرى دائما مخلتنها في شغل البيت وفي الأمارة وفي اي شي وإذا جا الزوج تشتكي بالمرة عليها حتى يظربها، وبنتها ما تتكلم فيها ولا تأمر عليها إلى مكان ولا يعني تحركها من الشمس إلى الظلة وعندما. يعني رجل متزوج وعنده هذا الرجل بنت من الزوجة اللولية«٥٦» إللي طلقها وكانت الزوجة الثانية كذلك أنجبت بنت وهذي الزوجة كانت دايما مخاصمة يجي الزوج يعني تمدح بس بنتها وتذم بناوتها«٥٧» فذات يوم طرشتها تروح تجيب حطب وقالت:انتي جالسة وجنها بنات من الجيران من الحي حتى تذهب معاهن إلى السيح، وقالت: سمعي وعطتها أول شي منشارة ما قاطعة مسكينة، وعطتها مثل ما أقول حطبة يعني ما قوية حتى تكسر بها الحطب، وعطتها حبل صغيرما إللين هناك ليربط الحطب، ثم كذلك عطتها شروط لا تجيبلي هوه من السيح يعني حطب لا من الشمس ولا من الظلة، ولا عوج ولا مستقل ولا كذا ولا كذا ولا رطب ولا يابس، فعندما ذهبت مع البنات، وشافت البنات يحطبن هيه احتارت من هين أتجيب الحطب ذهبت إلى الشمس قالت:هذا شمس جات إلى الظل قالت: هذا ظل قصت هذا. قالت: رطب شافت هذا قالت: يابس فمعناته يعني العمة راح تظربها وراح تخبر لها أبوها فظلت تبكي ومحتارة والبنات وخواتها وزميلاتها يحطبن ويجهزن حطبهن، وجاها رجل عاد ما اعرفه يعني هذا الرجل ساحر أم شيطان أم جني فسألها عن الموقف وخبرته بالموقف، وقال لها: طيب ما شي مشكلة فانتي حطبي وشلي هذا الحطب وأنا انقلب غول«٥٨» ولما توصلي الي البيت يعني فقولي أنا أريد ازوج هذا الغول، فقالت:إن شاء الله فاحطبت وشلت الحطب وحملته في هذاك الحبل البسيط والغول هذا يعني داخل في الحطب، ولما حطت الحطب خرج الغول فأراد الأب أن يقتل هذا الغول، فقالت:لا هيه لا تقتلوه أنا زوجوني إياه فحصلت العمة هذا الموقف وقالت: حال الزوج إذن عب بنتك بايه هذا الغول زوجها خلاص، وهذا انسان نصيبها وهذا كذا وهذا كذا تو الزوج ما شاء الله من الذكاء ومن العقل استجاب لنداء الزوجة فزوجها هذا الغول، عطوها غرفة في البيت، ولما دخلوها عنده يعني فهي دارت تصرخ داخل تلك الغرفة، وهي تقول صوغ وزيد فتفكر ان الغول يلدغ هذي البت البناوة فما شاء الله صبحت البنت في قصر وبنعم متروسه من الذهب ومن المجوهرات ومن اللباس الطيب، ولما اصبحت الصباح نظرت يعني العمة كيف ايشلوا البنت يعني ايلقيوها جثة انزين، ويعني القصر يعني راحة وذك الغرفة تحولت إلى قصر والراحة الكاملة، وأخذت هذي العمة تفكر في هذا الموقف وقالت له: سمع يا فلان اليوم لازم تسير تجيبلي غول حال بنتي لابد تجيبلي غول اباه أزوجها بنتي شوف انته بنتك هذي يعني مرتاحة ومدري موه، ودار يحاول يهديها ويقول وهيه مصره على الغول، فقال لها: إن شاء الله. ذهب الرجل هذا إلى الصحراء يبحث عن الغول ولقى غول واحد

مطيراني ويجيبه منـاك فأدخلوه فـي الغرفة، وهيـه جهزت البنت وما شاء الله طيبتها وعدلتها ولبستهـا ما كانت جهزت البنت الثانية مثل هذا الموقف ودخلوها للغول والغول كل عظة تقول أنـا أكبر وهي تصرخ، وهذي تقول صوغ وزيد صوغ وزيد أحسن عن خويتها يعني أحسن عن ختها الثانيـة، والغول يعظها حتى هدا الصوت فقالـت: خلاص تعبـت الآن صوغها زيادة فلما ذهبت إليهـا شافتها مايته والغول فاك ثمه ينتظر بعده حد يدخل معه، فهذه من القصص شوف كيـف الظلم تحـول لأن المسكينة هذك البنت أصبحـت عمتهـا ظدها والأب ظدهـا وهي ما عارفه...ولكـن شوف كيـف البنت استجابت لامارة الأم واستجابـت لظرب الأب ولكن الله تبارك وتعالى فرج عنهاهذا الظلم»

ملحق «٤» حكاية القوبطة

الـراوي: آمنـة بنـت مـرزوق بن حمـد سالم الشحي

محافظة مسندم ولاية خصب

مشروع الموسوعـة العمانية / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

«كان هنـوك صيـود سمك أنو جوريـه وأمهي توفت مشي اتـزوج والعمه حبلـت «حملت» وجوبـت جوريـه والعمه ماادونـي بنيوتها كلو تضربها وكلو أتعيرها ومشي الابو البحر وصود سمك قوبض عمة الجوريه قلتها أوحين أمشين البحـر شلـي السمك وقطعيـه ما تقطعيـه اهنا قـدوم البيت عيل الجوريه شلت السمك البحر تقطعوا وقطعت السمك كلـو يوم جت بتقطع القوبطه كـو تقلهى اطلقينـي وبغنيش السمكه تكلـم الجوريه ردت عليه كيف تغنيني أونا وين أشوفش أونا بطلع فـوق بيتنا وعمتي بتضربني وبتقلنـي انـت زريتـي السمـك قليهـي كلتوا عنـي السنـوره او يوم جـت الموجي سحبت عنـي السمكـه عيـل الجوريه طلقـت السمكه القوبطـه ومشـت البحـر وشلت هـي السمك البوقـي وطلعت البيت حسبـت السمك العمه وين القوبطه وين القوبطـه قلتها جت الموجي وشلتهـي عنـي كـو تضربها هـودوك الضرب وبعديـن طلعت العمه مشت الجوريه كو تحدر البحر وقولت قوبطـه قوبطه من ودعتيني قوبطه قوبطه مـن ودعتيني قلتها أطلعي والخير جينش يوم مشت البيـت الجوريه تشوفالاكل مزهب «مجهز» والخموم مخموم «الكناس مكنوس» والمواعين مغسولـه وكل شي مسوي الجوريه استعجبت «تعجبت»حت العمـه أنت طبختي جـوري قلتها اوحيـن طبخت اوحيـن غسلت اوحيـن خميت وحدي بعد فتـرة استوي عنهم عرس ابـن السلطون يتـزوج كوتلبس بتهي وتنظفهي البنيوه تقول عمتي اونا أمشي وروكم قلتهـي لاتمشين ورونـا أنت ماتمشيـن ورونا جسي هنه «اجلسـي» طبخي وخمين وأطحنين هودوك الحب ابغي يـوم اجي تكوني جوري طيحنتيـه والسمـك مقطعتيـه ولأكل مزهبتيـه عقب بنوخذشـ وخدت بتهي ومشت حدرت الجوريـه البحـر قوبطـه قوبطه مـن ودعتيني قوبطـه قوبطه من ودعتيني برحـت ليه القوبطه قلتهي اونا بطلع البيت بلبس لبستهي وزهبتهي ولبستهـي الـدلال والذهـب وقلتهـي اوحين امشي العرس وجسين قـدوم عمتش وقدوم أختش كو تمشي العرب استعجبت هذوى من هذوى من هذوى من اقربها تفضلي جيتكم بنت الملك هي الشبه شبهتها العمه انه بنيوتهي لكن استغربت تقل بتهي خذي هودى الابريه ومكون

تجلس الجوريــه نخزيهي بالابريــه جست هنا نخزتهــي جست هنــا نخزتهي قبــل ما يخلص العرس القوبظه قولي الجوريه انت ابرحي قبل وزري فتقت «زوج نعال» انعيلش قدوم البيت بيــت السلطون وتي احدريــن برحت الجوريه والنثيــل يور«يلمع »زرت مع حلــق البيب فتقه ومشت بــرح ابــن السلطون العرســ وشوف فتقــه النثيــل قــدوم البيب كــو يشلهــي وبطل العرســ وقول اللي يجوز عليــه هود النثيل اونا أتزوجها بعديــن ضربوا براغيــم كمو السخره «اعــلان » اليوم ابــن السلطون يتــزوج اليوم ابــن السلطون بطل ومشــو يدلهون من الشرق الغرب يدورون الين مشوبيت العيد دقواالبيب برحت الجوريــه سألوهي عن عمتيهي وبرحت العمــه وقلــت الجوريه انــت دخليني دزتهى داخل قلوهــى الحرس ماشي يجون هم الاثنين يقومــون هنــا يقوســوا عليهــي النثيــل واللى يجوز عليهى يتزوجهى ابــن السلطون ودخلو اول كلــوت «رجل» بتهى هــي لا جيهي كبيرما جوزعليهــي مانثيلهــي كويقولــو خلــي تجي البنيــو قلتهــم لا هــودى ماترتق وهــذا مالبسنا واحين ما قدرنا هــود نحنين فقراء قلوهى انت جيبهــي ولبسوهــي النثيــل وجــوز عليهي كو يقول خلاص بــن السلطون يوخــذ بنت العيد مشت العمه كو تحدرهــي بالتنوروتسك عليها التنور وتحدرعلــى التنور حب وتطلق الدجيج كلــه فــوق التنور جي ابــن السلطــون يشوف خطيبتوا ويلبسهــي النثيل سال العمه عنها قلتوا موتت استوت مريظه وأبوهى خذيهي والديك يصيــح كوكوكو حبوتي الزينــه ديخل التنور. كوكو حبوتي الزينه ديخــل التنور وهي مثدلي بتهي وحطتهي فوق السجم ولبنيوي محطتهي ديخــل التنور سمع وقل حراســوا سكتو سكتو خل نسمع قــول الديك كوكوكو حبوتي الزينه ديخــل التنور وحبوتــي البطلي فــوق السجم «الدعم » قولوا بســ اكشفوا التنور قولت هى الاتكشفــوا التنور التنوراكلــي شاويا به سمك يوم كشفوه شوفــوا الجوريه بالتنور وشلوهى واتزوجهى ابن السلطون.»

ملحق «٥» حكاية الزوجة الخائنة
الراوي: طالب بن ثابت المعمري
محافظة جنوب الباطنة، ولاية الرستاق
مشروع جمع التاريخ المروي / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

«يحكــي الراوي فــي هذه القصــة خيانة زوجة لزوجهــا وانتقامه منها ؛ يقول: "هذي قصة عن حد من شيابنا اللولين«٦٢» السابقين، هذا رجال شيبه ما عنده ولد، وعنده أموال خزائن عظيمة ومال اخظر وبيوت وعنــده أموال عظيمة وقال له: يا ولــدي أنا أريد ازوجلك قــال له: زين إن شــاء الله لكن يا ولدي شرط قال له: موه باه قال له: إللي اخذلك اياهــا الحرمة وتشوفها ما زينة تخبرنــي عنها قال له: إن شاء الله تزوج له خذ له الحرمه اللولية«٦٣» وخبره عنها قال له: باه هذي الحرمــة ما زينة ما بنت بيت طلقها وخذله الثانية وطلقها وخذله الثالثة، الثالثة يعيني حرمة ملاقه وحرمــة ما يحتاج يعني واللــي هيه بعدها نفس ربعاتها يوم جــا يسال هابوه قــال الحرمة زينة ظلت الحرمة معاه تسمع جا الشيبة حال الحرمة قال لهــا: يقول له:يا فلانة قالــت نعم قال الولد يقول له:ا غرير ربما يكون يحتاج ويلعب بالمال واللى شي ويظيع المال لكن يقولك هذي خزنة دلهــا بثلاث خزنات في البيــت والولد ما عنده خبر ما خبره الولد خبر الحرمة طال الزمن يعني يطول ويقصــر الشايب مات. ما شي الولد قام

يرهن المال ومن يسترهن عندها الحرمة صديق ويسترهنه هيه تعطيه فلوس الزوج فالزوج يبيع ويرهن المال، وهيه تعطي صاحبها الفلوس مال زوجها ايشتري مال الزوج، وما شاله الحرمة همة من زوجها تداهنه يعني كذا يبيع المال وتوخذ الفلوس وتعطيهن اياهن بو يسترهن هو هذا المال بعدين افتقر. قال: أنا أسافر واصي عليّ أبوي في الهند يعني عنده صاحب وسافر وجا الهند عند صاحب أبوه ها فلان كيف دعاه ثلاثة أيام ما سأله. قال: شوف الوالد ! قال: نعم. قال له: أنا افتقرت ما عندي مال. وكيف السبب ؟ خبره قال له: قالي أبوي أزوج لك واذا ما لقيت الحرمة ما بنت البيت خبرني خذيت الحرمة، ولقيتها مافي البيت وفلتها الشايب وخذ الثانية وكذلك والثالثة هذي يقول يوم شافتني استخرت عنها دارت تتعلق بي وتمسك رقبتي تسمع مني ما يحتاج لان قلبي عليها. قلت للشايب هذي تسوي بيت حرمة زينة وطيبة يقول وتو أنا دارت تلعبه المال أنا ابيع وهيه تلعب بالمال، وبتاع المال كله وما عندي شي قال له: زين استريح لمدة ثلاث أيام من بعد ثلاثة أيام جاه ذاك الرجال عنده بنات ثلاث ، وجا حال مهن قال لها: من احسن من بناتش؟ قالت: العودة«٦٤». تقول داعتنها تخبز وكلت خبزة والثانية الموسط مطرشتنها تسوي فواله، وكلت تمرة والثالثة الأصغر ما نقدت عليها شي البر قال لها: زين قال أنا با أزوجها الأصغر هذا الولد، وتسافر بيوله«٦٥» عمان قالت البنت بنتك وانا ما عندي مانع ماشي الرجال قال له: انا ازوجك بنتي لكن بما تقول ما تخالفها قال له: تكلتك قال له: زين زالله ما قصر الرجال زوجه وجهزه من خيرات بو عنده هناك ذاك غني وسافر قالت البنت حال زوجها انا امثل عمري غتمه ما اعرف اتكلم وعن تبا تكلمني قولها حرمتك هذي خادمة جايبنها حالش قال زين ما شي الرجال جاب الحرمة قالوا فلانة جاي فلان جاي جايب جمايل يذكروا جمايل بوش جايب خيرات الله تعالى نزل في البيت تلقته هيه. قالت: جايب حرمة. قال لها: ما حرمة خادمة جايبلش اياها ذي شارنها حالش. قالت له: زين الحرمة تكلمها ما تتكلم تحادثها ما تتحدث يوم تخرج الحرمة تحكي حال زوجها بو تسويه في البيت شافت لعبتها تسرق البيت وتعطيه هذاك الرجال انزين ما شي الرجل يوم تكون هيه وياه تحكيه، ومن تكون الحرمة جايه كانت تسكت غتمة وداعتنها حالها حال سبيلها ما شي الحرمة. قالت حال صاحبها: أنا أدهيبه يبيع البيت وشريه البيت مما يكون. قال لها: ما عندي فلوس. قالت: بو تشتري البيت عطيه المال بوم سترهننه برهينه. قال: انزين والله ماشي دارت تداهي بالزوج يبيع البيت واحنا موبايله وحنا ناس فقرا وانت بيع البيت وانت موباغله، وانت مدري يوم تخرج هيه جا عند الغتمة. قال لها: موه قالت له بيع البيت تقول له هناك خزينة، وهناك خزينة وهناك خزينة وانته تقول له الخزنات كان شي عندك مكان اتنقلهن في الليل يوم تكون هيه ما هنا. قال: زين يوم تكون هيه ما هناك دار الرجال يسوق الخزنات هو في البيت اللاخر كذها قرب البيت لكن دعاهن يصفرن الخزنات ما شي فيهن نقل المال بو فيهن بثلاثهن. قالت له: طيه«٦٦» تو مناداه البيت طاه مناداه وخلى حد يزابن عليه إلليين اقولك انا غايته قال ان شاء الله بو تقوليبه عطاه دلال وقام يناديبه وهذا يزابن عنه حد وهذاك يزابن وداروا يزابنوا قالت له: موه موه قال تو قيمة المال وا قيمة الفلوس قالتله قيمة

البيت قالتله طيه ياه طاه ياه قال زين انا ما عندي فلوس مو اتعطيني قال اعطيك المال هذا بو خذيته منك رهينة لمدة شهر قال له: زين قال له: ابا مدة منك نوبه عشر أيام يكون انتقل منه البيت قال زين سار ذاك جاته عاد هيه الحرمة وانته بعت البيت وانته مدري موه وانا ما ابغاك هيه قبل داهتبه قال لها: قبل قلتي لي بيع البيت وعدت قلتي انا ما ابغاك البر فلتها الرجال وقالته زوجته الغتمة يا الله نقل سامانك اغراظك منه والخزاين هذك نقلهن كان شي باقي ونقل مال مما كان وهناك بيت قديم عنده صغير وانتقلوا هو وذك الحرمة بو جايبنها الجديدة تسمع وهذك سارت حال صديقها قالتله قوم انتقل فلان قال لها: زين قالتله اتتزوجني قال لها: مو أزوجك تو. قالت: زين اتزوجك بعدين من تطيح العدة. قالت :خلى ادليك بالخزاين جيوا فتحوا الخزنة اللوليه ما لقيوا قال ما شي مشلوله ! قالت له: تسدك ربع خزنة انته تقول له ما الخزنة كيه بعدهن هنتي نجا الثانية ما لقي شي فيها جا الثالثة ما لقي شي فيها من الغيظ يوخذ خنجره ويدقها ظربه نحرها ونحر نفسه وطاحوا وماتوا. هذا الرجال استرجع المال واسترجع البيت من ياطيه فلوس رجع البيت والمال قالت له الحرمة: خلا نرجع عند حيانها ساروا إلى حيانها سافروا مرة وشلوا خيرات الله تعالى وما خذين دخل ذك اليوم ما شي طايرات داخل مركب مكان عاد ما يحتاج مرفه والرجال - سمع مني مرتاح - ريح قلبه ورتاح وعين خير والحرمة عداله، وهذا جا الحرمة قالت له عهد أبوي لكن خاتم الرجال ما هجاه عرس قاتله«٦٧» كيف كانا حلالك وانته كيفك لكن عهد ابوي قال لها: خلاص عاد ابوش عرس وصلوا وصلوا هناك الهند وتلقاهم الشايب ودعاهم ثلاث أيام مدة ما تكلم جاها قال لها: موه قالت ماله كله رجع من اوله الى تاليه وخبروه بالقصة كلها قال زين والعهد بيني وبينه انا هذا رجلش قالت تقول اول امس داخل الباخرة تقول عرس قال ما مكنه إلليين توصلوا هنا قالت ما مكنه بعدين الولد خبر الشايب بالقصة كلها فقال له: الشايب كيف الشمج عرست قال له: هيه قال له: عب انا اقتلك قال له: زين بو تقولبه انته حظر الام والبنت وهوفي مكان هناك وجاب سيف تسمع مني قال اعقلك براسك انته معاهدني قال له: زين والله جلس وجلسه وسن السيف جاب يظربه طشت البنت تقوله هاه شيمه باه ما فعل شي بو يكره الله تعالى قال لها: انا ما قايلك تجلسي جلسي مكانك زقرها وجلست وسحب مرة السيف وجا بيظربه وطشتله ها اه باه ما فعل شي قال لا موصاه قال لها: تراني اظربش بيوله وجلست تبكي سن السيف مرة بيظربه وطشت له وقالت قتلنينا ولا تقتله هو غمد السيف قال لها: لا اقتلش نتيه ولا اقتله هو شفت كيف البنت اللي بنيت عليها وحدك، ورجعت عندهم ذك المالية انا ما اعطوني حتى خمس ريالات خمسة قروش ما طيوني شي».

ملحق «٦» العربية والحبشية

اسم الراوي: حليمة بنت سويد العريمي

تاريخ التسجيل: ١٩٨٨/٨/١م

محافظة الشرقية

من أعمال مركز التراث الشعبي لمجلس التعاون لدول الخليج العربية بقطر

«أقول هذا سلطان بن قلطان راعي الجد والشورى، الله عرف إثنينه. هذا ريال عنده سبع بنات وحده إمها حبشية، والست أمهم

بنت عرب، الحبشية محملينها في بيت. ربتها يدتها يـوم أبوها سافر، يمشـوا لها. يقولون لها: أبوج يبقى يسافـر بيوادعج. تقول: صبر ساعة ! هي أتمسح وتصلي مسكينة.

كل ما مشـوا لها وهو يبي يسافر. قالت: صبر ساعة !وشن عليها خواتهـا !قالوا: هذي تبي ريال إللي اسمه صبـر ساعة !يوم سافر سمع عـن إللى اسمـه صبر ساعه. قال لـه: تعال – يقـول – هناك حرمـة بنت عندنـا تباك !قال له: زيـن يقوله. يعنـي يوم باتفيـق، بتستوي عندي فراغة بيـي، لكن تسترها. شلها، عطاه إياهـا. هـي تشاف حصـاة إسميـت، يوم يا بوها من السفر قـال: قولوا لها هذا إللي تينه، حصانه عنـد أبوج. قالت: يـا الله بويه راسل لـي الحصان، إنزين هاتوه، مـن عند أبوي، جبـوه، وطتها فـي الأرض وتمشـي أتمسح فوقها. تقحفت حصـاه، قامت...، اتقحفت حصاة، اتقحفت حصاة لين إطلعت لها شنطه فيها قفل ومفتـاح. إنزين، تقول طلع لي قفل ومفتـاح.. شنطة لقتها خـط مكتوب، مشت وقرتهـا: «خذي البيـت وزهبيه وأنـا في مدة خمسـ سنين بيي». وسكتـت، طوت على ما في خاطرها، يت العجوز واخدمتها. مكتوب إللي يا بنهـا من عند صبر ساعة. لقته في بطن الشطنـه، وفيه فلوس، ماشـي فلوس مسوح ذهب وفضـة، صرفت وخدمته فيه ! يوم عند الريل إللي بياخذهـا، هي هي ألحين تقول أنا لأبـوي، صبر ساعـة، باصلي وبيـي، وأبوي مشى يـدور لي ريل صبـر ساعة. ما يخالف، عابلـت خدمة بيتـه، زهبته وفرشتـه لين مدة خمسـ سنين بيـي صبر ساعـة. قال لـه: أنا يابينك، على ما عندك الـزواج إللي قايل لي به.

قـال له: والله أنا عندي سبـع بنات، وكل يوم برسل لك وحدة تكب عليـك خصام، وإللي تباها قولي منهم. ياتـه أول العودة، والصغيرة والثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة. مـا أباهن، بنـت الحبشية يـات تالي. هالاك متصفـدات ومتلبسـات ومقاولات، وهـذي مسكينة لأ، لا من مكانهـا من صلاتها ويات، كبت علـى الحصان وهو يتشوف عليها. قال لأبوهـا: أبي هذي إللـي أباها، زيـن ؟قالوا: هذي باها ! هذي ما تفيـده، هذي أمها عبده حبشيـة ! قـال: هذي إللـي أنا أباهـا !إنزين استوى الـزواج، زوجوها، قعد عندها عشرة أيـام. خواتهـا هينه صبـر ساعة ؟ !قـال لها: تفضلـي !قـال: هيـن يتسبح ؟قالـت له: في هـذاك المكان. حمامهـم علـى قولهم. قال: زيـن – يقولن – يمشـن عليه ويسون له سم فوق فراشه، يسون له وتبددادون مثل هذيكه، مثل العيـورات في اللحمه، هـو في الحمام إللي يتسبـح فيه، في الخلق إللـي يمشي فيه الريال. قال لها: أن بـروح ولين استوى العمر فيه رده برجـع يقولها، ولين استوى فيه يباس بمشي عنـد هلـي. الريـال روح عنها، يات ورقـدت عليه. قالـت: خطفـت، ينحذرون ثلاث. قالوا: لو تعلـوا هذي الحرمة، وحده تقول إذبحني ووطت لي دمي في كراز. وتقطر به على عورات صبـر ساعة وحدة. قالت: لو تعلم، إللي كان تذبحني، وتشوي لي لحمي، وتركض وتوطيـه في كراز ودره على عورات صبـر ساعة. وحـده قالـت: نتف لـي ريشي وراوي به العورات عـن إيديه إزين والحرمة خـذت لهم كلامهم، وقذفـت عليهم، وحده بروحتها، وطت لها دمها في كراز وحده شلت لها ريشها، ووحده هركت لها لحمها شوتها،

وهركتها ووطتها في كراز، ويوم حشت الهايم من تحت الداي طبيب طبيب، وهي تخطف، وهي تخطف إللين وصلت دار الريال. قالت: طبيب، طبيب !قال: لها من إنتي طبيب تعالى !هـي تقولهـا ريـال، والله. صبـر ساعة هي الحرمـة إللي مـا خذنها أول، آهـا. روحت، ولين دار صبر ساعة. قال: طبيب، طبيب.

قالوا لها: يظل صبر ساعة تعبان، بلانا عورات، ويبو له أطبا. قالت: دلوني !دلوها. دقت عليه، يوم إنها أقبلت. قالوا له: هذي الحريم، هذي الحرمة يايه طبيـب إداوي العورات. دخلوها علـى الريـال، دخلوها علـى الريـال. قالوا لهـا: أيشـ إداوي. قالت: أنا طبيـب وأداوي العورات. لكن حروا لـي ماي حار وعطوني إياه.

... قعدت عنده ثـلاث أيام، إدراويه وتروح عنـه، وتقعد في سبلـه حجرة ثانيـة، إنزين، تمت هـلاك ثلاث الأيام، إغسلت العورات، أوداوتهـن أول يـوم، قطـرت لهـن بالدم، ووظرتهم بهـذاك... وتمشه بهذيك الريشة، إنزيـن أول يوم، وياتي نهـار ثاني قالوا: والله اليوم أحسن، داوته ناره، انهار ثاني بش بش، نهار الثلاث عاد ذيـك اليوم بتخف العورات بتـروح، داوته، وبس مـا واج العادة عورات العادة كلـه مكشكش. قالوا: لهـا زين، شكر العافيـة، ترى حاكم فـي داره !قالوا: لها زين يمه ألحين طلبي أيش إللي تبغيه ؟قالت: والله أنـا تقول ما بي شي، طلبتـي سهلة. قالوا لها: زين. وصريـه الريال يوم شافهـا ذاك اليوم، يمشي ويقبظهـا، يقبظ الطبيبـة، قبظها وسد عليها وقبظها، وافتعل فيهـا. الله راد واستوى فيها ولد، إنزين نهار ثاني أطلعت. وقالت له: اليوم أنا بروح. قال لها: زين ما يخالف، أيش تبي ؟قالت: له والله مـا أبي شي، أبي حزاقك يوم صغيـر، وأبي طاقيك يـوم صغير، وأبي دشداشتك يوم صغيـر !قال لها: بس، ما تبي شـي ؟!قالت: لا. عطاها إيـاه، عطاها إياهن، وروحـت، روحت. قالـوا: روحـت لأهلها وسارت وتقحبت وصابها ! هي مشت للريال ما تكلمـت. ما قالت لهم هيـن مشت. إنزين قعد قـدر سنتين، ثلاث سنين، يـا الريال، يا الحرمة إحملـت بالولد وربته وسـاروا عليها أهلها وهريوا عليها. قالـوا: لها بنقتله. قالت: بها وبربيه. ربته واستوى الولد بو ثلاث سنين. ويا أبوه يوم يا أبوه يا مركب. قالوا: يا مركب صبر ساعـة، يا مركب صبر ساعـة، فرشوها لـه من الساحـل لي البيت، بيـت أبوها، يوم يا هابط فوق الساحـل واستوت اللجة تعطي الخـادم الولد. وتقـول لـه: شله صبـر ساعة !يوم يا الريال. عاد إظرب المنكس ومتفظح. ماخذنها تراه الريـال ماخذنها، وتمت عنده، وتراه يـوم يو أخوات سون لهـا ذاك السم. وعـورات، وروح عنها. قال لهـا: أنا بروح ! – يقولها – .... يا صبر ساعة فوق الساحل، شله الولـد، يوم شاف الولـد شاف حزاقه، وشاف هذيك الطاقية، والدشداشة ! قال: إيه هذي الحرمة إللي يـات تعابلني، هذي هي، ولا الحرمة أقبظتها، وأذي الولد إللي استوى. قبـظ الولد. قال له الأب: هـذا الولد استوى من عقبك !قـال له: هذا الولد أولدي. قال له: صبـر ساعة ذا الولد يقول إستوى من عقبك. قـال له: هذا الولـد ولدي. كيف ولدك ؟قال: ولدي المهم ياه عليهـم، بس يوها الأهل... وقالـوا: ذي سابت وصابهـا إللي صابها ! وأنا مشيـت داويتك إنتـه ويت راجعـه. بس هم غابوا وحن ينا »

ملحق «٧» حكاية «الفتاة والصلب»٦٨

الراوي: عبد الله بن جمعة السعدي / المصنعة.

محافظة جنوب الباطنة، ولاية المصنعة

مشروع جمع التاريخ المروي / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

«يمكن مستويه، هذيك بعد راعيه الصلب، صلب مال سمر، حرمه ما تحمل ما تيب أولاد، ويمشن يحطبن«٦٩» يمشن يحطبن يو م ين سيار الصلب هذاك صلب السمر مجصوص كذيهه من النص عود«٧٠» بيون ذراع يوب«٧١» ذراعين صلب سمره ومجصوصه صلب باجي يابس. جالت له: تجول لخواتها ارباعتها: يالله يا خواتي تجول اذا حملت ويبت بنت بيوزها«٧٢» الصلب، جالن: يالله يا فلانه بتيوزي هالصلب سمره !!! جالت له: بيوز بحجيجتي ونيتيه إذا حملت ويبت بنت بيوز الصلب هذيه. زين الله تعالى جعل وحملت ويمشن يحطبن والبنت اتربي تكبر، اتربي بنت كبرت بنيه استوت حِلْ الجواز«٧٣» هذي الحرمة عاد اطمعت يو م حصلت البنت. جالت له إني نجلي بنتي مع هالصلب داخل هالسيح. لا والله ما تهون عليي ما طاعت«٧٤» الحرمه، ظاعت نيتها، ين السيح ماشيات يحطبن، شافها ظاعت نيتها ناسيه ما ناسيه لكن النيه ظايعه ما جتا الكلمه لايبتها تمت تصير، لا البنيه ما معهن، دايره وساط الحريم حد جفاها«٧٥» وحد جدامها«٧٦» جال الصلب: ايبه الحرمه الوسطانيه ما تبين تدين النذر لعليك الصلب، وابوي فلانه فلانه انتيه الحرمه لدايره وساطنا انتيه لجايله الحين سمعيه هالصلب. جالت له: خليه خليه عنك خلا خلا، احطبن وجوظن«٧٧» شلن حطبهن خاطفات الدرب سيار الصلب هذاك دارت جفا«٧٨» يو م ين«٧٩» سيار الصلب جال: ايبه الحرمه الجفانيه ما تبين تدين النذر لعليك؟ جالن: يجصدن انتيه لجفا دايره، خلا خلا امشن روحن، لين يو م الحطب مره، اسندن«٨٠» لكن بدور جدام، زرن سياره ايبه حرمه جداميه ما تبين تدين النذر لعليك، هذيه معذبني كل يو م يو م نخطف يو م اني حل الحطب يجول لي، روحك جايله روحن دارت في يانب«٨١» شرجيهن«٨٢»: ايبه الحرمه الشرجيه ما بتين تدين النذر لعليك كل يو م على كل مشيه الحطب وصلن البيت .جالت له: فلان ريلها تجول معذبني اهناك صلب في السيح ويو م ادور ذاك اليو م في الوسطه جالي ايبه الحرمه الوسطانيه ما تبين تدين النذر لعليك تجول سفهته اني ما شالتبه همه«٨٣»، جال لها هوه: الحين يو م انتي يكلمك الصلب ما تبين كيف اتنقل حكيك جبل، جالت له: اني جايله ليبن بنت بيوز هالصلب لحملت ويبن بنت لاني ما ايبب ولاد وجلت اني نطجت بهيه النطجه، اني يو م بحمل وبيبب بنت ايكون ايوز الصلب، الحين معذبينه، جال لها: هاه ناذره ؟! جال لها: النذر ماداي ان يكون انتي متكلمه ـ ذاك اليو م العرب هل«٨٤» نيه وهل الصح هل صدج«٨٥» ـ كملي النذر يوزيه، انزين انته راظي؟ جال لها: راظي انتي ما هانيه عليك الحين لحكي أب«٨٦» لحكي آخره ما اعرف كيف بعده بيستوي فيك إنتي يأرث فيك، والا شي انتيه سوي نيه ويوزيه«٨٧»، عزموا ايوزونه زين اتيوزون ألحين هذيه يبا ملكه كيف بنسوي ؟!! جال لها: ألحين السواه كيف السواه ؟! جاروا اثنينه ثلاثه ومعلم ويا«٨٨» الريال«٨٩» ابو البنيه وأمر المعلم يملك الصلب، تم الحكي ثار«٩٠» يجرا«٩١» الملكه المعلم ويردها الملكه

علـى الصلب، يملـك الصلب تـراه روحوا، الليلـة الثانيه جالـوا بنزف البنيه عـاد، لجطوا لها جصبـان«٩٢» ومـا اعرف كون لكـن تراها زفوهـا البنيه لبسوها الثياب آهـا الحين الريال مسـوي شف في جلبـه بتعج ليله بفـي السيح داخل الصلـب بياكلنها الذيابـه، لكن ما يجدر يظيـع حكي الحرمـه يمكن حرمـه مطيع معه، زفـت بنيه في الليل سيره خلوها سيار الصلب، جعـدت بنيه روحوا، هيه ما هايـن عليها البنت ولأبو كذلك الأم ما هايـن عليها البنت تودعها على الصلـب داخل هذاك السيـح ياكلها شي من الذيابه، ولأبو كذلـك روحوا. يوم روحوا باتـوا باتت مـع الصلب وهم باتوا فـي بيتهم، فـي الصبح ثـارت«٩٣» الحرمه مـن وجت«٩٤» وجبلت ساند السيـح شافت هيه جصر«٩٥»فظه وذهـب يتلامع هنـاك تخاليه مهيـن الصلب. جالت له: فلان شوف مصلي بيكون. جالت له: جبـل سانكون تشوف؟ جال لهـا: اشوق قصر يتلامع فظه وذهب، جالـت له: هناك الصلب، الصلـب منهيـن تشـوف هيـه جصـر منـاك الصلـب، جال: لا حنه«٩٦» انـي، الصلب يوم شالين يـوم ماشين نخلي البنيه، عاد ليثور جبل كبيه هذيه ليتلامع ، هيـلا ربايعها هذيه من هين الصلب البيت لستوى هيه«٩٧».الجصر لستوى هذيـه منهيـن الصلـب منهين النـذر الحرمه، عبيد وبوسن وخيـول وعسكر وحطيم وأحوال وربشـه يـوم ذاك اليـوم لها ثلاث أيـام ركبو الخيل هييه جفاه والريل جدام«٩٨» فوق الخيل وهو بمحزم ومسدس وطيته تشع من الذهب تشـع والبنـت مغمره تشـع كلها صـوغ«٩٩»، والعسكـر جفاه«١٠٠» كلن فـوج خيله حد فوج بوسـن ماشين يزورون البنيـه، عاد البيت تندله هيـه، وصلوا البـلاد هيه بيت، اجحـم«١٠١» يا بنها عبدات يوم اهبطت من فوج الخيل دخلنها عبدات خادمات معها، مرحباين عوده بالمشي جربـو جربو داخل ما شي، واسعد فلانه واسعد فلانـه اليـارات وسعدهـا نذرها يـوم تم على الصلـب شوف كيف رزجهـم ؟! كيف حظهم ؟! واتجـزوا مشـي الريال وذبحلهـم وظيفهم وتظيفوا آخره جال له: الشمي«١٠٢» نحن بنروح والبنـت هيكه خلوها يومين معكم، استوي من الساده روحوا معها عبدات بعد في البيت معها يدابرنها وهذي الجصه«١٠٣» لسمعناها»

ملحق «٨» حكاية الرجل وبناته الثلاث
الراوي: سلام بن سالم الجهضمي
محافظة جنوب الباطنة، ولاية نخل.
مشروع جمع التاريخ المروي / وزراة التراث والثقافة بسلطنة عمان

« رجـل عنده ثلاث بنات وقال حـال بناته أريد أسافـر تريـدن شي مـن هناك ؟ وحـده قالت بايـه شيـت«١٠٤» ، وحـده قالت: أريـد حرير، والصغيرة قالت جيب لـي لولو الغوص. وهو يحـب البنت الصغيـرة راح واشتـرى الشيت والحرير وما حصل لولو الغوص فسأل عنه وما وجـده فما قدر يجيب حال خواتها، وما يجيب لها ! وقام يسـأل فقال له أحد الأشخاص هذي لها ثـلاث طرق: درب السلامة ودرب البلادين ودرب مـن راح ما جا. وهذي اللـي فيها لولو الغوص قـال أسيـر ان شاء الله ارجـع ، وراح في الطريـق لقاه وأحد قال له: مـو تريد فخبره قـال له: فـي المـكان الفلاني بتحصـل حوطة والحوطـة فيها قشـ وتحصل فيهـا نخلة وفيها حوشـ وكلها تحتهـا شياطين وهـو يثمر لولو غوص فقال وأسير ! فقـال له: إذا شفت المكان

نهار كان دخل«١٠٥» وإذا ظلام لا تدخل. قال له: تمام فمشى ووصل وقحم«١٠٦» الحوطة«١٠٧» وتخطاهم، وطلع وكان شارط عليه إنه عن ما تطيح وحدة في الصواني، وتسوي صوت. ويقولوا فيارين«١٠٨» فيارين وفي الوسط يطيحن هنتين ويقولوا فيارين فيارين، وعاد من انزل عن النخلة بنيتشح اللي في مخباك«١٠٩» كله رباعه«١١٠» ويسوي صوت وينهظوا فيجيوا ناس وطلب المساعدة، ونفس الكلام بالظبط وبغيوا الشياطين يهجموا عليه شاف نفرين وطلب منهم المساعدة .وافقوا بس بشرط تزوجني بنتك إللي تريد لها اللولو - عفريت شيطان - وشخط شخط ورجع هو وأغراظه واللولو، وكان محدد معه إنه بيجي بس لما يحس ريحه خبيثة بعدين ساختة بعدين باردة وشل«١١١» البنت في السطح وأنا أشلها من هناك. وفعلا صار كما قال، فقام الأب وقال حال بنته واسمها عزيزوه طلعي معي فوق وقومي فلي لحيتي. قالت: باه ما اشوف! قال: قمرية انت فليني. فجات الريح ونام الأب وجا الشيطان وشلها وطار بها ووقفها عند السيح. قال لها الشيطان: جلسي وارجع لك وكانت هناك قطة، قالت: حال عزيزوه اذا قال لك طلبي فانت طلبي كلبة وديك فجاها، وقالت: أريد كلبة وديك فعطاها. قال: أسير اجيب ماي«١١٢» عشان تسبحي ترس البركة، قال: يسدك عزيزوه فجابت القطوة«١١٣» لجن«١١٤» وقالت يوم تريدي زيادة دقي اللجن وانت هربي مع الكلبة والديك معطاي دخن«١١٥»، وهربت عزيزوه مع الكلبة، والشيطان يسأل بعدك عزيزوه، وتدق القطوة على اللجن وتمت كذاك فترة لحد ما خلص الدخن، فصرخ الديك عزيزوه دار بعيدة عزيزوه طلق على الأشياء وفر الشيطان يكشف عليها فشافته هي كما الخمس بيسات من بعيد، وتقرب فقالت الكلبة: ذبحيني ولبسي اليهاب«١١٦» ومشي كما الكلبة فذبحتها ولبست الايهاب فهجم هو على اللحم، وجلس يوكل«١١٧» منه فقال هذا مع ماكوله حرمتي الدم ما يكفي جرعة واللحم ما يكفي لقمة والعظم ما يكفي بمغبار هو كل ودبر راجع ، والبنت راحت سيده واليهاب فيها، وتمشي برجليها ويديها ومرت على بيت هناقرة«١١٨» قالت هود هود رعات البيت اربي الصغيرين واجمع الحوش وارعى الهوش واطنف البوش قالوا ما نريدك تسوي غير رعاية البوش وهي شاله من بيت الشيطان قب اخظر وقب اغبر وراحت تمشي لحد ما وصلت في البر وظربت في الأرظ وصارت جزيرة قت«١١٩» وظربت مرة، وطلعت شجرة تين وربطت رنجوحة هناك وقامت تترنجح فيها وشافها الجمل على زينتها فهاج وبغي يتقرب منها، وتم نايم في رجولها براسه والبقية ترعى كلمت الجمال والبوش متروسات وهذا مظمر وشاهد هذا الشي ولد التجار، وقال: لازم أتبع هذا الشي فسار وراها وظربت في أرظ وطلعت الاشجار والخظرة ورعت وشافها الولد وقال هذي ما كلبه هذي بنت من زينة البنات. وفي اليوم الثاني قبل لا تجي ركب في التينة وجاب شوب«١٢٠» تين وحط داخله خاتمه ورماه عليها، قالت: وابختي حال الجمل فلقه«١٢١» وحالي فلقه فشافت الخاتم، وقالت:هذا حال ولد التاجر، راح الولد حال أبوه قال: أريد أتزوج كلبه. فقال الأب: استغفر ربك ما ازوجك ما يجوز تتزوج كلبه رفظت وهو أصر على الزواج فزوجوه إياها، ودخل عليها فجاب«١٢٢» خيزران وهددوها تفسخ الايهاب فقامت تصدر

أصوات. قال: أنا ما اعرف إذا ما فسختيه كان اظربك بالخيزران. وفسخته وعرس الولد وهذا بعد تهديد ووعيد، كانت هناك وحده حرمة تتصنت عليهم، فقالت حال زوجها: سير جيب كلبه حال ولدي أريد أزوجه. فقال لها: يا بنت الحلال ما يستوي ! قالت: زين ولد فلان ماخذ كلبه وغانتنه، قال لها: هذك ما كلبه اكيد جنيه أو سيحرة«[١٢٣]» فأصرت الام وجاب كلبة حال ولده ودخلها على الولد، فقامت الأم وقفلت الباب من الخارج فهجمت الكلبة على الولد وهو يصرخ وهي تقول: تصوغ وزيد، ويصرخ وهي تقول: صوغ وزيد لحد ما صبح الصبح وفتحوا الباب لقيوه ميت، والكلبة فرت من قدامهم، فقال الأب: أيش رايك تريدي كلبة حال ولدك الغيره ولا استكفيتي. قالت: خلاص استكفيت».

ملحق «٩» حكاية الخيل الأنسية
الراوي: ناعوه بنت خصيب السعدية
محافظة جنوب الباطنة ولاية المصنعة
مشروع جمع التاريخ المروي / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

«في الزمان حرمة وريال عايشين على حوف«[١٢٤]» وعلى عراء، وقال: فلانة هيش رأيك أسافر أدور شغل؟ وهوه من قبل كان متزوج وعنده ولد وظل الولد عند العمة، والأبو سافر عشان يعيش أولاده، وتمت الحرمة تسوي خميرات، وأول ما شيء تليفونات، شي خطوط«[١٢٥]» وقال انه بيجي يوم الفلاني، قامت هي راحت عند اليارات«[١٢٦]» عشان تسوي شي كبير حق الريل، قالت حال اليارات أباكن تسون خبز وتجيبنه وتسونه خبز يابس، وجابنه الحريم وقبل لايجي الريل قامت فرشت خبز فوق المنامة«[١٢٧]»، وحطت فوق الخبز خوص وفوق الخوص خبز وفوق الخبز خوص وبعدين حطت الفراش وجاء الريل والولد راح اشترى خيل، واسم هذي الخيل الأنيسره، وهذي الخيل تعرف هيش راح ايكون ويصير حق هذا الريال أو الولد. خلى الولد خيله ويداريها والمهم جى الأبو يوم جى الأبو، حست الحرمة إنه جاي وراحت وتمددت فوق الخبز تعجبوا وهمه يدورا الخيل هين فلانة هين فلانة، قالوا فلانة: مريظة، تعجب الولد قال غريبه الصبح مافيها شي ماقال شي صح وجا الريل هين فلانة قالوا له: مريظة، قال لها:هاه فلانة هيش فيك؟ قالت مريظه من رحت انته عينه وأنا مريظة، وهذا ولدك ما نفعني بشي وما لجيت حد معيه بطرشلك خط، قام الأبو حال الولد ينازعه، يوم انته عاق عمتك قال أنا عمتي معها لكن المرظ يجي فجأه قولي أني صخ«[١٢٨]» الولد وتمت الحرمه فوق المنامة كل ماتجلبت صوب تسكر الخبز، والريل يحسب إنه عظامتها اتكسر. هيه تبا الأبو ينعي«[١٢٩]» الولد من البيت عشان مايخبر عليها هيش كانت تسوي من دوادين«[١٣٠]» ومنكر. وقالت حال الأبو أباك اتشوفلي مع معلم. قال لها:معرف حد يتشوف. هيه موصيه واحد يروح عند معلم ويقول له: انه هذي الحرمة صحتها إنه تأكل كبدة الخيل الأنسيه. المهم راح الريل مع المعلم وقال له: انه حرمتي مريظة، وحالتها كذا وكذا، وانه اذا تباه تصح لازم تاكل كبدة الخيل الانسية وإذا ماصحت رد عليه. قالت له كون قالك قال لها:قال لي: لازم تاكلي كبدة الخيل الأنسية، راح دور وماحصل ورجع حق الحرمة، قال لها:ماحصلت. قالتله ولدك عنده

خيـل، قال لها:خيل ولدي إنسيـه، قالت: أيوا. راح قال حال ولـده إن عمتك مريظة، والمعلم قال:لازم تـاكل كبد خيـل إنسيه، قـال الولد: انزيـن. جاء الصبح وقال الولد: حق الأبو أريد أدور في الخيل ثلاث دورات، وبرجعها. قال له: زين راح الولد ودار الخيل ثلاث دورات وكتب رساله حـق أبوه إن عمته مـا مريظة هي تسوي كذي عشان تنعيني«١٣١» من البيت جاء الصبح والولد والخيل ماجوا«١٣٢». قالت الحرمة حال الريـل الولد ماجـي. قال الحيـن بيجي المهم جاء الولد سار يـداور بالخيل حادر وساند«١٣٣» ثلاث مرات وآخر شي عق الرساله فحظن أبوه، واختفـى، ماحد عرفه شـرق وا«١٣٤» غرب، وا حدر وا سند، ثار«١٣٥» الأبو خذ الرسالة وقراها، وقـال: لا إله الا الله، وسار نهـم ثنينه من حريم الحـارة، قال له:م: تعالوا البيت، قالوا له: هيش تبـا وهيش الكاين؟ قال لـه:ن: انتن تعالن بس يو م جـن الحريم. قال له:ن: انتـن ثورن فلانة ليش وكيف قـال له:ن: بس انتـن ثورن فلانة، وفرشـوا سمك في الحوي ويسوقن ذاك الخير ويترسـن الحـوي والحرمة مافيهـا شيء بخير والولد ماحـد يعرف هيـن راح، وهوه يمشي فـوق ذيك الخيـل والله تعالى سقطـه على دار حاكم وتظيف مع ناس مساكين على قد حالهم. وقال له:م: أني جـاي أدور على شغل، قالوا له عسـى نحصلك شغـل مع الشيـخ. ظل الولد عندهـم وساروا عنـد الشيخ وقالوا لـه: عندنا واحد يدور شغل قال لـه:م الشيخ زين أنا ادور حد يشتغل عندي، قالوا له: هين بتشغله عشان نقولـه إنك بتشغله مـكان الفلاني؟ عند البوش والخيـول والحمير، خبرو الولد انه بتشتغل في هـذا المكان لكنه بعـده ما شـاف الشيخ. راح الولد وشاف المكان وشاف هناك مكان غبار أو رمـاد حيت ما يغبروا ودهن عمـره بذاك الرماد وغـدي أسود وما ينشاف منـه شي غير عيونه. وسألـوه هيش أسمك؟ قـال اسمي رمادوه. تم الياهل والكبير ينهمه رمـادوه رمادوه. واشتغل عنـد الشيخ وتـم يرجـع عند ذيـلاك العرب وقـال الشيخ حـال العـرب أني أريـد أسكن هذا الولـد عندي بسويله عريشـ، خبر الناس الـي ساكنين عنده، قالـوا له وقـال له:م زين وسكن عنـد الشيخ، والمهم الشيخ سواله غرفه جمـب غرفته، وغرفة بنتـه قريبه منك، وتم كل مـا ينزلن يتمشـن هيه وربايعهـا«١٣٦» ويشوفنه هـوه يشتغل في المزرعه، يقولن صوخوا«١٣٧» هـذا من يتسهك«١٣٨» يأخذ هذيـه أنا ما تسهك أخـذه، وهـوه يسمعهن لكنه ساكـت ما يقول شيء، كل يو م على هذي الحاله، لكنه ما يقول شـيء، وهذاك اليو م هـو كان يتسبح في الليل في الحوظ، وهيه اتشوف عليه من فوق وشافته انه اب رمادوه، وراحن أسبوعين وترا هذا الابو عنـده أخو والاخو عنده ثـلاث صبيان والأب عنده ثلاث بنات، جا الاخو حق أخوه وقال له: أنـي اليو م جاي أريد القربة منـك أريد أخطب بناتـك حـق ولادي، وقال لـه: زيـن. أني باكر بحظرهـن وبتسمع جوابهن، المهـم جاء الأبو وقال حـال البنات، وبالباكر جـاء العم والأبو، مسـك«١٣٩» البنـات كل وحده رمانـة وقعدوا وجـاء الولد يغنـم عنـد الشيخ قهـوة، وولاد العـم اصطفوا، وقـال الأبو اللي تبـا ولد العم تـور الرمانة فوقه، البنـت الصغيره ورت«١٤٠» الرمانـة فوق رمـادوه والكبيرة فـوق ولد العم الكبير، والوسطانية ورت الرمانة فوق ولد العم الوسطاني، وقالوا غوت«١٤١» غوت وردوا مره ثانيـة، وبعد رجعت ورت الرمانة فوق رمادوه، قال الأبو حال العم هـاه تراك شفت ابروحك،

أنا مابيدي اسوي شي، قال العم لا وليش كذي هذي بتنزل سمعتنـا الأرظ، وكيف تأخذ خادم مايصيـر؟ قولـي انتي استوي القوس والليلة العرس البنت ودوها داخل عريشة الريل ولكنها شافت داخـل قصر فيه البوش والخيول وعاد تـرا أول أزواره مـن سبع يـن خواتهي يزورن وهي مايات قالوا: قوموا لمسوها يمكن رمادوه وداها مـكان راحوا ماحصلوها داخل العريشة، بعد شـوي وها همه جايين وهيه فوق خيله يو م شافـن خواتهي رمادوه القبلـي اتعجبن، قالن: كيف عرفتي انه أب رمـادوه وانتي اكيد شفتيه مـكان، قالت: أنا كنت معكن لكن هذا الي ربي جاعلنـه لي، تمن الخوات يقولـن أنا لو أهايي إنه كذي كان أنا بخذه وكل وحده تقول كذي. تـم قال العم حال الولد أنـا خلاص بعطيك من الشغل لإنك إنته ألحين صرت واحد منا وفينا، وحالـك من حـال أزواج بناتي، وأنـا بشوفلي واحد يشتغل بدالـك، وتراه الولد هذاك غاب ماحد يعـرف هين راح والشيخ مـا عارفنه. تم الزمان هاه هاه ويجي واحد من ذيك البلاد الـي ساكن فيها أول. جاء يدور شغل ودوه عند الشيخ وشغله مكان هذاك الولد، تم الولد هوه وحرمته يتمشـون داخل المزرعـه وشاف هذا الريـال وعرفه لكن الريـال ماعرف الولد. راح الولد وسـأل الريال قال له: انتـه من هين؟ قال أنـي من مكان الفلاني قال وليش جاي تشتغل؟ قال له: حالتنـا صعبه وهناك ما شـي شغل قال له: هاه. قال له: زيـن بسألك عن ريال، قال له: تفظل إذا كنت أعرفه بقولك قال تعرف فلان بن فلان الفلاني؟ قال له: أيـوا، هذا مسكين، قال له: كيف؟ قال: هذا الي كانله أول حرمته سوت سالفـة عشان تنعى الولد من البيت والولد راح وما يعـرف هينـه ألحين، وبـاع كل شي عنده مابقى غير البيت وماعنده شي على حيلة الناس يساعدونه قال له: هاه. قال حال الريال انته متى تروح هناك قال له: يو م كـذا، قال له: زين قبل لا تـروح هناك بثلاث أيام خبرني قال له: زين. قال له: تعرف قال أول نعرفه يو م نسافر. المهم جاء الريـال رجع بلادهـم وطرش معـه الولد فلوس وصل الريال بيتهم وقال حال حرمته أني بروح أوصل أمانـة حق فلان، قالتله روح ،راح عطاه الأمانة يو م روح الريال فتح الابو الفلوس حصـل رساله مكتـوب فيها «لانك يـا أبوي لا تستغرب مـن الفلوس لإنه هـذي الفلوس من عند ولـدك إلي طالع من صلـب ظهرك «. ثار الريال يصيح جاته الحرمة، علامك ؟«[١٤٢]»كون فيـك وعلامك. قال لهـا:لا تسأليني ألحين بس اندوك«[١٤٣]» هذي الفلوس. قالتله من هين؟ قال لها:مـن عند ريال كنا نسافر انا وهوه من زمان. قالت: الحمدلله، والله يخليه. والمهم راح الأبو حال هذا الريال، وقال له: يو م بتسافر أني بسافر معك وأباك ادلنيه على هذا الريال، قال له: زين ومشي الريال ومشي معه الأبو وراحو واشتغلوا عند الشيـخ والولد هاك اليـو م مايي يو م باكر يو م يي شاف الأبو ماسـك شيول، ويو م شافه عرفـه والأبو ماعـرف الولـد راح ومسك عنه الشيول، قال له: ليش تشتغل انته ماتشتغل، قال له: ليش أني أريـد أعيش ولادي وحالتنا كذي، شافه هاك الريال وقال له: هذا الولد اللي عطاني الفلوس، يو م عرف إنه هـوه عرف ولده، قام وحت«[١٤٤]»فوقه ويصيح وقـال له: عشان كذي أنـا ما ريدك تشتغل شافـوه كل الناس قال هذا أبوي وأنا ولـده، يو م عرف الشيـخ كذيه قال هيش السالفة؟ خبروه وقال: عيل انته لا تشتغل وسكن عند الابو الولـد وزوجته وأولاده داخل العريشـة، والولد قام يطرشـ حال زوجة الأبو

فلوس وأكل، وقال أنا ما راح أعاقبها وهي مشكوره على اللي سوته فيه. وعنده الخيل الانسيه وهي تدله على كل شي والخيل، تكلمه بروحه ويوم تشوف إنه بيصير عليه ظر تصهل الخيل «لبيك سيدي لبيك سيدي» بيقول لها: وش تمشني؟ بتقول له: مكان الفلاني لاتمشيله فيه ظر. وهذي القصة حقيقيه من زمان أهلنا».

ملحق «١٠» حكاية سيسان وخريسان

الراوية: آمنة بنت أحمد بن عبدالله ثويني الشحية

محافظة مسندم ولاية بخاء

مشروع الموسوعة العمانية / وزارة التراث والثقافة بسلطنة عمان

كان هناك بنتين أيتوم «أيتام» وكانوا فقراء كانوا مشين في طريقهم شوفوا بيت يوم فتحوا هذا البيت شوفوا كله بيه جلود خافوا وقولوا يمكن بيت مول السحور «السحرة» كيف إحنا ندخل هود البيت وشوفوا بيه أغراض كمو عيش وطحين وشلوا ليهم وجوا في نص الطريق قولوا إحنا لازم نبا نوكل نبا المانبا حطب قولت الأخت الأكبرية للأخت الأصغرية أنتي جسي أوهنو «هنا» وأنو بمشي أحطب وبجي، وجيك رجل طايف كو ياخذ البنت هوديه قلتوا لا أنا أندي أخت وهيه خبقت كيس مول العيش ويتنتر العيش «يتساقط من الكيس» ليت وصلوا قريب البحر خلص مئعم العيش يوم جت الأخت تشوف أختها محد ومشت على العيش ومكون خلص العيش جست هيه سوت ليهي كمو الخيمية وجست لمدة تسعة شهور بعد هالمدة تسمع وحدي تصيح من يبغي ولايد الغريب وإلا خذوه وإلا بعكه بالغبايب قلتهي الأخت جيبه أونو بربيه وربته لما يرجع الزوج من الغوص يمشون سنة ويردون يجون واحين لما يجون يسأل مو جوبت أمروتي يقلوه مو جوبت يعني جوبت ماقئوا «الهاون» وأهل الزوج أكلو مروتوا خاتم حتى ما تقدر تتكلم هم ما حبيهي وبعد فترة مشى الزوج الغوص مرة ثانية ومروتو حامل ولما رجع من الغوص سألهم مروتي مو جوبت أول جوبت لنا ماقئوا واوحين جوبت سفن «يد الهاون» وأنت ما طوع تطلقهي قلهم أونو بمشي أوحين مبرد وثقب يصير خير وبعد مارد بعد مربية قلهم موجوبت قلوه جابت سفن قلوه أمشي أتزوج ليهي « تزوج عليها» والجريمى بلمه مسكينة ما تقدر تتكلم «خرساء» كو يقولوا اليوم بيتزوج ابن السلطون وقولت الأخت للأولاد أونا بسويلكم خيول من زور ووبتمشون عرس أبوكم وإذا قلوكم توا أكلون قولوا لا أول توكل خيولنا وثقب بنوكل قلوا خيول من زور كيف توكل قله خريسان لبيك أخوي سيسان قله خلي تجي سارة ترقص في عرس أبوها السلطان فيه الطبل والحجلين قول السلطون أونا شيلا معي بنين كو معي بنين ما أبغي أتزوج، كيف هودوا مرة ثانية قول خريسان لبيك أخوي سيسان خلي تجي سارة ترقص في عرس أبوهي السلطون فيه الطبل والحجلين مرتين وتلوت كو يمسكهم ويجروا معوه هم قداوم وهو وراهم ليت وصلوا لهودي الخيمة قلته هودينا بنيني مربيتنهم قلهي من وين جيبتهم يوم بالعرس هود هود يقولون قلته أونو هود حريمية تجيبهم لي وتول من يبغي ولايد الغريب وإلا خذه وإلا بعكه بالغبايب أونو يزم قولت ولايد الغريب أونو شكيت بخواطري قلت أختي أونا عيل أمشو البيت يوم شافت الأخت أختهي كمو اتفؤجئت بالشي نظر «طلع» الخوتم من حلقهي وتواجهت هيه والأخت.

الهوامش

١-فوكو، ميشيل، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٢٧.

٢-شولز، روبرت، السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٢١٧.

3- Martin. Bronwen & Felizitas Ringham, Dictionry of Semiotics.Cassell , Landon & New .York ,2000.Pg 51

٤-النسوية على نحو عام هي كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة واستجواب أو نقد أو تعدي النظام السائد في البنيات الاجتماعية، الذي يجعل الرجل هو المركز، هو الإنسان والمرأة جنساً ثانياً أو آخر، في منزلة أدنى، فتفرض عليها حدود وقيود، وتُمنع عنها إمكانات للنماء والعطاء، فقط لأنها امرأة. ومن ناحية أخرى تُبخس خبرات وسمات فقط لأنها أنثوية، لتبدو الحضارة في شتى مناحيها إنجازاً ذكورياً خالصاً، يؤكد سلطة الرجل وتبعية أو هامشية المرأة، وقد بدأت حركة النسوية في الفكر الغربي في القرن التاسع عشر، حتى صيغ مصطلح «Feminism» لأول مرة في العالم ١٨٩٥م ليعبر عن تيار ترفده اتجاهات عدة، ويتشعب إلى فروع عدة. كانت الغاية النهائية في موجتها الأولى هي نيل المرأة بعضاً من الحقوق العامة التي يتمتع بها الرجل، لذلك دأبت على تأكيد المساواة بين الجنسين، وأن الفوارق النوعية للمرأة هامشية لا تجعلها أقل، ولا تحول دون تلقيها العلم وممارستها العمل والحياة السياسية والتصرف في أموالها مثل الرجل. أي عملت على الاقتراب بالمرأة من النموذج الذكوري السائد كنموذج حضاري للإنسان، وسارت في مسار التحجيم والطمس الخصائص الأنثوية المميزة، وكأن هذا هو السبيل الأوحد لفك إسار المرأة. على العموم أخذت الحرب العالمية الأولى في خنادقها الرجال من أنحاء أوروبا، واضطرت المرأة إلى النزول إلى مواقع العمل التي خلت منهم، وأدته على أكمل وجه، فيما يمكن اعتباره حسماً للجدل في الفكر الغربي. وظفرت المرأة بحقوق المواطنة في إنجلترا ونيوزلندا وأمريكا والاتحاد السوفيتي وغيرها، وبدا الطريق ممهداً لكي تنالها في البقاع الأخرى. وارتفع حق تعليم المرأة كمثال أعلى في أنحاء شتى من العالم بدرجات متفاوتة، هذه الموجة النسوية الأولى في الفكر الغربي حركة اجتماعية سياسية أولاً وأخيراً، غير ذات مضامين فكرية أو أطروحات فلسفية تتجاوز المطالبة بتلك الحقوق... انظر Plain.Gill&Susan Sellers, A History of Feminist Literary Criticism. Cambridge University Press, .New York, 2007.Pg 6-10

وقد وصل رجع «صدى هذا الجدال» إلى المشرق العربي على يد الرواد أمثال رفاعة الطهطاوي وقاسم أمين ونظيرة زين الدين وهدى شعراوي، وجرى العمل – وما زال – على صياغة التصور الإسلامي لتحرير المرأة العربية.

إن الموجة النسوية الأولى إحدى تجليات الحداثة التنويرية – التي كانت أيضاً أيديولوجيا الاستعمار- بمثلها العقلانية التي تجسد الذكورية؛ فعملت على طمس خصوصيات المرأة والاقتراب بها من هذا النموذج الذكوري لكي تنال بعض حقوق الإنسان / الرجل. أما الموجة الثانية أي النسوية الجديدة نسوية ما بعد الحداثة، فأبرز ما يميزه هو نقد هذا النموذج العقلاني الذكوري للإنسان ورفض انفراده بالميدان كمركز الغربية التي جعلها المد الاستعماري نموذجاً للحضارة المعاصرة بأسرها. إنها تختلف بل تتناقض مع الموجة الأولى في تأكيدها على اختلاف النساء عن الرجال والعمل على اكتشاف وإبراز وتفعيل مواطن الاختلاف وما يميز الأنثى والخبرات الخاصة بالمرأة التي طال حجبها وطمسها مما أدى إلى خلل واعتوار أصاب الحضارة، وعسى أن يؤدي هذا الاكتشاف والتفعيل إلى إحداث توازن منشود يعالج بعضاً من أوجه الخلل. إن النسوية الجديدة اكتشاف وبلورة للأنثوية.

لقد ركّز الفكر النسوي على مبدأ الثنائيات الضدية، فلكي يتضح مفهوم النسوية بجلاء، فلا بدَّ من عرضه على شاشة الفكر النقيض، وهو الفكر الأبوي، وتحديد المفاهيم في ضوء مبدأ الأضداد قد يتخطى وظيفة

التعريف، ويتعداه إلى حكم القيمة، وفي هذه الحال، تفتح احتمالات متعددة للحكم على النسوية؛ إذ يعدَّها كثيرون مروقاً عن قاعدة معيارية للفكر الإنساني العابر لفكرة الجنس البيولوجي والاجتماعي، فيما يراها آخرون تنويعاً خصباً يدفع برؤى جديدة تثري لوحة الفكر الإنساني بمنظورات مبتكرة، فتنفتح آفاق أخرى أمام الفكر غير التي كرَّسها التفكير الذكوري الشائع، الذي أصبح بمرور الزمن جزءاً أساسياً من اللاوعي. انظر جين شيفرد، ليندا، أنثوية العلم «العلم من منظور الفلسفة النسوية»، ترجمة يمنى طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٣٠٦ أغسطس ٢٠٠٤م، ص ١١-١٤. وإبراهيم، عبد الله، السرد النسوي «الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١١م. ص ١٢-١٤.

٥-حيمر، عبد الواسع، ما الخطاب وكيف نحلله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩م، ص ٦٨.

٦-كورتيس، جوزيف، السيميائيات السردية والخطابية، ترجمة جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧م، ص ١٦١.

٧-غولدمان، لوسيان، وآخرون، البنيوية التكوينية والنقد الأدبي، ترجمة محمد سبيلا / ط٢، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٤٤.

٨-شارودو، باتريك، ودومينيك منغو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠٠٨م، ص ١٨٧.

٩- المرجع السابق نفسه، ص ١٨٨.

١٠-لقد ساد هذا المصطلح في دراسات الخطاب، سواء الاستعماري «الكولونيالي» أو ما بعد الاستعماري، وكل ما يستثمر أطروحاتها مثل النقد النسوي والدراسات الثقافية والاستشراق،وقد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند جان بول سارتر، وميشيل فوكو، وجاك لاكان.

«... ورغم سيولة المصطلح وصعوبة بلورة معالمه بوضوح إلاَّ أنه تصنيف استبعادي يقتضي إقصاء كل ما لا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة، سواء كان النظام قيماً اجتماعية أو أخلاقية أو سياسية أو ثقافية، ولهذا فهو مفهوم في آليات الأيديولوجيا، ولعل سمة «الآخر» المائزة هي تجسيده ليس فقط كل ما هو غريب «غير مألوف» أو ما هو «غيري» بالنسبة للذات أو الثقافة ككل، بل أيضاً كل ما يهدد الوحدة والصفاء.

ولقد اشتغل سارتر بـ «الآخر»، وتأتي أهمية الآخر في فلسفته الوجودية وفي علم النفس اللاكاني من جوهريته الأساسية في تكوين الذات وتحديد الهوية، وكذلك من إسهامه في تأسيس وتوجيه المنطلق الذاتي الشخصي والقومي والثقافي. فالآخر بالنسبة إلى سارتر، شأنه في ذلك شأن لاكان، عامل فاعل في تكوين الذات، إذ يرى سارتر أن «وعي الذات الوجودي يتأسس تحت تحديق الآخر؛ لكن الآخر ليس آخراً خيراً، بل ينطوي على عداء يدمر إنسانيتنا لأنه يعلق الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي «ما كان» و«ما سيأتي»، أما «الآخر» لدى فوكو فإنه متعلق بالذات تعلقاً لا فكاك منه، شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت؛ لكن فوكو يرى أن الذات في استبعادها الآخر إنما تستبعد وتقصي الإنسان نفسه. فالآخر بالنسبة إلى فوكو هو «الهاوية» أو الفضاء المحدود «ضمن محدودية ونهائية الجسد البشري» الذي يتشكل فيه الخطاب. انظر. الرويلي، ميجان، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٢١ -٢٣.

١١-سارتر، جان بول، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م، ص ٤٦.

١٢-دليل الناقد الأدبي، ص ٢٣.

١٣-تشاندلر، دانيال، معجم المصطلحات الأساسية في علم العلامات «السيميوطيقا»، ترجمة شاكر عبد الحميد، أكاديمية الفنون، ب ب، ب ت، ص ٥٢.

١٤ السيم هو: أصغر قاسم مشترك في وحدة دلالية في الجملة، وهو عنصر التدليل الأدنى، الذي لا يظهر إلاَّ في علاقة مع عنصر آخر. وله وظيفة تمايزية، وبفعل هذه الخاصية فإنه لا يلتقط إلاَّ داخل مجموعة عضوية أي في إطار بنية. انظر السيميائيات السردية والخطابية. ص ٧٣، و ماتن، برونوين، معجم مصطلحات السميوطيقا، ترجمة عابد خزندار، المركز القومي للترجمة، القاهرة،

٢٠٠٨م.

١٥-السيميائيات السردية والخطابية، ص ٨٨.

١٦-ستروس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ج٢، ترجمة مصطفى صالح، دار الحوار، دمشق، ١٩٨٣م، ص ١٦٧.

١٧-إيكو، أمبرتو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ٦٧.

١٨-انظر ملحق «١»

١٩- انظر ملحق «٢»

٢٠- انظر ملحق «٣»

٢١- انظر ملحق «٤»

٢٢-انظر ملحق «١»

٢٣-أنثوية العلم «العلم من منظور الفلسفة النسوية»، ص ١٥٥.

٢٤-انظر ملحق رقم «٤»

٢٥-فرويد، سيجمند، الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، ط٤، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٣٥.

٢٦-انظر ملحق رقم «٥».

٢٧-الفعل في السيميائية يشير إلى حلقات من الأفعال أو التحولات ينتظمها مساق منطقي «مسار سردي» وطبقاً لذلك فإن أي فعل هو برنامج سردي يوظف فيه الممثل في أفعال مادة في زمن محدد ومكان محدد، ولذلك فإن الفعل يصف مراحل من القدرة والتحقيق. انظر معجم مصطلحات السيميوطيقا، ص ٣٣.

٢٨-باختين، ميخائيل، الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص ٥٨.

٢٩-ما الخطاب وكيف نحلله، ص ٦٨.

٣٠-السيميائيات السردية والخطابية، ص ١٢٢.

٣١-المرجع السابق نفسه، ص ١٢٣.

٣٢-معجم مصطلحات السميوطيقا، ص ١٠١.

٣٣-ما الخطاب وكيف نحلله، ص ٦٩.

٣٤-انظر ملحق رقم «٦».

٣٥-انظر ملحق رقم «٧»

٣٦-سيحرة: «ساحرة» بإمالة الصائت القصير.

٣٧-دولة، سليم، الثقافة الجنوسية الثقافية «الذكر والأنثى ولعبة المهد»، دار الفرقد، دمشق، ٢٠٠٩م، ص ١١٣.

٣٨-إيكو، أمبرتو، العلامة «تحليل المفهوم وتاريخه»، ترجمة سعيد بنكراد، كلمة و المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧م، ص ١٦٤.

٣٩-دريدا، جاك، الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، ط٢، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص ١٢١.

40 Gee. James Paul, An Introduction to Discourse Analysis «Theory and method»,Edition 2. Routledge Taylor& Francis Griup, Landan & New york. 2005. Pg 21.

٤١-معجم المصطلحات الأساسية في علم العلامات «السيميوطيقا»، ص ٢١٣.

٤٢-المرجع السباق نفسه، ص ٢١٢.

٤٣-فرويد، سيغموند، مستقبل وهم، ترجمة جورج طرابيشي، ط٤، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٨م، ص ١٨.

٤٤ من ذلك مثلاً ما أنتجه الشعراء الموسومة بالصعاليك في تاريخ الثقافة العربية. كما أن الشعر النواسي يمكن اعتباره نتاجاً من نتاجات الثقافة المضادة لأنه نشد أفكاراً وقيماً تعمد السلطة إلى محاربتها. إلاَّ أن الثقافة المضادة كمفهوم لم يظهر إلاَّ في المرحلة المعاصرة مع ظهور ما سمي بالبلدان المتقدمة صناعياً، حيث ظهر ما يطلق عليه هابرت ماركوز تحديداً بالإنسان ذي البعد الواحد، وما هو الدليل الماركوزي على أهمية ونجاعة الثقافة المضادة؟. انظر الثقافة الجنوسية الثقافية «الذكر والأنثى ولعبة المهد»، ص ١١٦.

٤٥-العلامة «تحليل المفهوم وتاريخه»، ص ١٧٠.

٤٦-المرجع السابق نفسه، ص ١٧٠.

٤٧-انظر ملحق رقم «٨»

٤٨-انظر ملحق رقم «٩».

٤٩-البناوه: ابنة الزوج أو الزوجة من غيرهما.

٥٠-روقه: طعام.

٥١-تشل: تأخذ.

٥٢-راعية المكان: صاحبته.

٥٣-القحارة: ما يتبقى في قعر القِدر من طعام.

٥٤-ساحت: سقطت واندفعت نحوه.

٥٥-خلا: هيا.

٥٦-اللولية: الأولى.

٥٧-بناوتها: «البناوة» ابنة الزوج.
٥٨-غول: ثعبان.
٥٩-دارت: أخذت.
٦٠-متروسه: مملوءة.
٦١-مطيراني: نوع من الثعابين الصحراوية.
٦٢-اللولين: الأولين.
٦٣-اللولية: الأولى.
٦٤-العودة: الكبرى.
٦٥-بيوله: معه.
٦٦-طيه: «اعطيه».
٦٧-قاتله: «قالت له».
٦٨-الصلب: جذع الشجرة الجاف.
٦٩ - يحطبن: «يحتطبن».
٧٠- عود: كبير.
٧١ -يوب: تقريباً.
٧٢ -بيوزها: سأزوجها.
٧٣ -حلْ الجواز: أي في عمر الزواج.
٧٤ -ما طاعت: طا رضيت.
٧٥ -جفاها: خلفها.
٧٦ -جدامها: «قدامها».
٧٧ -جوظن: انتهن.
٧٨-جفا: في الخلف
٧٩ -ين: «جئن».
٨٠-اسندن: ذهبن في اتجاه الجنوب، وساند تعني الجنوب.
٨١ -يانب: «جانب».
٨٢- شرجيهن: أي شرقهن.
٨٣ -أي لم أهتم به.
٨٤ -هل: «أهل».
٨٥ -صدج: «صدق».
٨٦- أب: ليس.
٨٧ -يوزيه: أي زوجيه.
٨٨- يا: «جاء».
٨٩- الريال: الرجل.
٩٠- ثار: بدأ.
٩١- يجرا: «يقرأ».
٩٢ -جصبان: ملابس بالية.
٩٣-ثارت: استيقظت.
٩٤ -من وجت: أي باكراً.
٩٥ -جصر: «قصر».
٩٦ -حنه: «نحن».
٩٧ -هيه: هذا.
٩٨ -جدام: «قدام».
٩٩- صوغ: مصاغ من الذهب.
١٠٠ -جفاه: خلفه.
١٠١- اجحم: قفز.
١٠٢ -الشمي: الصهر.
١٠٣- الجصه: «القصة».
١٠٤-شيت: ثوب.
١٠٥-دخل: «ادخل».
١٠٦-قحم: قفز.
١٠٧-الحوطة:الحائط.
١٠٨-فيارين: فئران.
١٠٩-مخباك: جيبك.
١١٠-كله رباعه: عن آخره.
١١١-شل: خذ.
١١٢-ماي: «ماء».
١١٣-القطوة:القطة.
١١٤-لجن: طست.
١١٥-الدخن: طعام الديك.
١١٦-اليهاب: «الإهاب».
١١٧-يوكل: «يأكل».
١١٨-هناقرة: أغنياء.
١١٩-قت: برسيم.
١٢٠-شوب: ثمرة.
١٢١-فلقه: نصف.
١٢٢-جاب: أحضر.
١٢٣-سيحرة: «ساحرة».
١٢٤ -حوف: فقر.
١٢٥- خطوط: رسائل.
١٢٦ -اليارات: «الجارات».
١٢٧-المنامة: الجلسة المصنوعة من سعف النخيل، وهي مرتفعة عن الأرظ.
١٢٨ -صخ: سكت.

١٢٩-ينعي: يطرد.
١٣٠ -دوادين: أفعال شينة.
١٣١ -تنعيني: تطردني.
١٣٢- ما جوا: : ما جاءوا.
١٣٣ -حادر وساند: شمالا وجنوبا.
١٣٤ -وا: أو.
١٣٥ -ثار: قام.
١٣٦-ربايعها: صديقاتها.
١٣٧ -صوخوا: اسكتوا.
١٣٨-يتسهك: يقلل من منزلته إلى منزلة دنيا.
١٣٩ -مسك: أعطى.
١٤٠ -ورت: رمت.
١٤١-غوت: أخطأت بغير قصد.
١٤٢-علامك: ما بك؟
١٤٣-اندوك: خذي.
١٤٤ حت: سقط.

المراجع

- إبراهيم، عبد الله، السرد النسوي «الثقافة الأبوية، الهوية الأنثوية، والجسد»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١١م.
- إيكو، أمبرتو، السيميائية وفلسفة اللغة، ترجمة أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- إيكو، أمبرتو، العلامة «تحليل المفهوم وتاريخه»، ترجمة سعيد بنكراد، كلمة و المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٧م.
- باختين، ميخائيل، الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- تشاندلر، دانيال، معجم المصطلحات الأساسية في علم العلامات «السيميوطيقا»، ترجمة شاكر عبد الحميد، أكاديمية الفنون، ب ب، ب ت.
- جين شيفرد، ليندا، أنثوية العلم «العلم من منظور الفلسفة النسوية»، ترجمة يمنى طريف الخولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٣٠٦، أغسطس ٢٠٠٤م.
- حيمر، عبد الواسع، ما الخطاب وكيف نحلله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٩م.
- دريدا، جاك، الكتابة والاختلاف، ترجمة كاظم جهاد، ط٢، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.
- دولة، سليم، الثقافة الجنوسية الثقافية «الذكر والأنثى ولعبة المهد»، دار الفرقد، دمشق، ٢٠٠٩م.
- الرويلي، ميجان، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، ط٣. المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- سارتر، جان بول، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحفني، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م.
- ستروس، كلود ليفي، الأنثروبولوجيا البنيوية، ج٢، ترجمة مصطفى صالح، دار الحوار، دمشق، ١٩٨٣م.
- شارودو، باتريك، ودومينيك منغو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري وحمادي

صـمود، المـركز الـوطني للترجمة، تونس، ٢٠٠٨م.
- شولز، روبرت، السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٤م.
- غولدمان، لوسيان، وآخرون، البنيوية التكوينية والـنقـد الأدبـي، ترجمة محمد سبيلا/ ط٢، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٦م.
- فرويد، سيجمند، مستقبل وهم، ترجمة جورج طرابيشي، ط٤، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٨م.
- فرويد، سيجمند، الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، ط٤، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٢م.
- فوكو، ميشيل، حفريات المعرفة، ترجمة سالم يفوت، ط٢، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٨٧م.
- كورتيس، جـوزيـف، السيميائيات السردية والخطابية، ترجمة جمال حضري، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧م.
- ماتن، برونوين، وفليزيتاس رينجهام، معجم مصطلحات السميوطيقا، ترجمة محمد بريرى، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- Gee. James Paul, An Introduction to Discourse Analysis «Theory and method»,Edition 2. Routledge Taylor& Francis Griup, Landan & New .York. 2005
- Martin. Bronwen & Felizitas Ringham, Dictionry of Semiotics.Cassell , .Landon & New York ,2000
- Plain.Gill&Susan Sellers, A History of Feminist Literary Criticism. Cambridge University Press ,New York, .2007

ابن فضلان في بلاد العجائب: الآخر في رحلة ابن فضلان

د. جوخة الحارثي

أستاذ مساعد، الأدب القديم، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة السلطان قابوس

الملخص:

تطمح هذه الدراسة إلى تحديد وتحليل ما استأثر باهتمام ابن فضلان فوصفه تفصيلاً في رحلته إلى تركيا وروسيا ومملكة الخزر «هنغاريا حاليا»، رسولاً للخليفة العباسي المقتدر بالله إلى ملك الصقالبة، وذلك يشمل مجالات كثيرة منها: المناخ، والطعام وآداب المائدة، والأوصاف الجسدية، وطريقة اللباس والزي، والمعتقدات الدينية، والتقاليد الاجتماعية، كالخطوبة والزواج والجرائم والعقوبات، والعملات، والعجائب والغرائب.

تناقش هذه الدراسة كذلك أهمية رحلة ابن فضلان التي دوَّنَها لتصبح – بالنسبة لبعض البلدان- النص الوحيد الباقي الذي كتبه شاهدُ عيان منذ هيرودتس حتى مهمات الفرانسيسكان إلى المغول في القرن الثالث عشر. فلا عجب أن تظهر رحلته إذن في ترجمات انجليزية وفرنسية وألمانية وهولندية وروسية ويابانية وفارسية وبولندية ولغات أخرى، بل تصبح مادة للإلهام الأدبي والفني.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تقديم مقاربة نقدية لرحلة ابن فضلان الفريدة، فمحورها الأساسي هو كيفية تلقي ابن فضلان لـ «الآخر» في رحلته، وسيتم ذلك من خلال إلقاء الضوء على هذه الرحلة، والاهتمام بطبيعة الوصف التفصيلي الذي قدمه ابن فضلان، وهذا يستدعي التركيز على لغته في وصف الآخر، وكيف تلقى اختلافه عنه في الحضارة والدين والتقاليد؟ هل كان وصفه موضوعيا؟ أم كان مستنكرا؟ وهل عكست لغة ابن فضلان أي رفض أو تخوف من ثقافات وأديان مغايرة؟ وهل انطلق ابن فضلان من منظور التفوق الحضاري على الشعوب الأخرى؟ وبعبارة أخرى كيف أثرت مرجعياته الحضارية على نظرته للآخر؟ وفي سياق الإجابة عن هذه الأسئلة ستسبر الدراسة أيضا عنصر «العجائبية» والرغبة في الإدهاش في الرحلة، ودوره في تشكيل رؤية ابن فضلان للآخر.

«وإذا استوحشَ الإنسانُ تمثَّل له الشيء الصغير في صورة الكبير، وارتابَ وتفرَّق ذهنه، فرأى ما لا يُرَى، وسمعَ ما لا يُسمَع، وتوهَّم على الشيء اليسير الحقير، أنه عظيمٌ جليل».

الجاحظ، كتاب الحيوان

مقدّمة:

في مستهل القرن الرابع الهجري، انطلق أحمد بن فضلان، فقيهاً وداعياً ورسولاً للخليفة العباسي المقتدر بالله، من بغداد، مدينة السلام، إلى مملكة البلغار في حوض نهر الفولغا. لكن رحلةَ ابن فضلان السفارية تخلّت عن لبوس المألوف في السفارات، لتصبح رحلةً استثنائيةً فريدةً في الأدبِ والتاريخ، ليس لكونها النص الوحيد الحي- في سائر اللغات- الذي كتبه شاهدُ عيان في تلك الفترة عن بعض البلادِ فحسب، بل لفرادتها وغناها في تكوين صورة الآخر، تكويناً متعددَ المستويات والعناصر، صالحاً للدراسة والبحث، ولا ريبَ أن رحلة ابن فضلان كانت حلقة في سلسلة الرحلات والسفارات والاستكشافات الجغرافية والثقافية التي قام بها جملة من المبعوثين والرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين إلى الأمم والشعوب المغايرة، إلى الآخر المختلف. وقد أنتجت هذه الحركة باتجاه الآخر نصوصاً مهمة تباينت اهتماماتُها بين التركيز على المختلف، أو المدهش، أو العجيب، وبين الاهتمام بالوصف الجغرافي المجرد، أو التركيز على النواحي الدينية والثقافية والإثنية، ويبدو أن النصوصَ الجغرافيةَ التي عكفَ عليها جملة من الجغرافيين المسلمين تنازعت الاهتمام بهذا الشأن مع نصوص أخرى تداخلت معها في الحقول، كنصوص الرحلة والتأريخ، فرحلةُ ابن فضلان إذن حلقة في هذه السلسلة، وهي سلسلة متداخلة الحلقات، متنوعة الألوان بين الجغرافي والتاريخي والأدبي والثقافي والحضاري، وإن كان ابن فضلان قد سُبِق لبعض البلاد التي زارها، فإنه رائدٌ في مناطق أخرى، ومُدوِّنٌ أول لصورتها، فعلى هدي عناصر هذه الصورة، بخطى تقترب أو تبتعد قليلاً عنها، أخرج الرحالةُ والمؤرخون صورهم من بعد، وهذا ما يعطي لتلقي ابن فضلان للآخر أهميةً استثنائية، لكونه تلقياً غير مسبوق، في بعض الجهات، مثل بلاد الروس والصقالبة، وفي هذا تفصيل سنعودُ إليه.

و«الآخر» هو نقيض «الذات» أو «الأنا»، وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب، وعلى الرغم من صعوبة بلورة المصطلح إلا أنه يُقصي كل ما لا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة، ولعل سمة «الآخر» المائزة بالنسبة للذات أو الثقافة ككل هو تجسيده كل ما هو غير مألوف وما يهدد الوحدة[1]، ولهذا تحديدا اخترنا هذا المصطلح للدراسة، لأن "الآخر" بهذا المفهوم، هو ما تجلى في نص ابن فضلان، والنظرة إليه عبر النص وتكوين صورته ما انفك لحظة عن كونه «آخرا»، فللآخر جوهريته في تكوين الذات وتحديد الهوية.

أما النص الذي نعتمده في الدراسة فهو الرحلة التي حققها وقدم لها الدكتور سامي الدهان، الموسومة بـ«رسالة ابن فضلان: في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة»، وقد صدرت طبعتها الأولى سنة ١٩٥٦، ومن ثم توالت الطبعات، ويحتوي الكتاب على تقديم مسهب للمحقق، وفاتحة للكتاب، وأربعة فصول: العجم والأتراك، والصقالبة، والروسية والخزر. وقد اعتمدنا

تحقيق الدهان لأنه أفضل تحقيق للرحلة كما سنفصل لاحقا.

تطمح هذه الدراسة إلى تحديد وتحليل ما استأثر باهتمام ابن فضلان في رحلته فوصفه تفصيلا، وذلك يشمل مجالات كثيرة منها: المناخ، والطعام وآداب المائدة، والأوصاف الجسدية، وطريقة اللباس والزي، والمعتقدات الدينية والتقاليد الاجتماعية. كما تهدف هذه الدراسة إلى تقديم مقاربة نقدية لرحلة ابن فضلان الفريدة، فمحورها الأساسي هو كيفية تلقي ابن فضلان لـ «الآخر» في رحلته، وسيتم ذلك من خلال إلقاء الضوء على هذه الرحلة، والاهتمام بطبيعة الوصف التفصيلي الذي قدمه ابن فضلان، وهذا يستدعي التركيز على لغته في وصف الآخر، وكيف تلقى اختلافه عنه في الحضارة والدين والتقاليد؟ هل كان وصفه موضوعيا؟ أم كان مستنكرا؟ وهل عكست لغة ابن فضلان أي رفض أو تخوف من ثقافات وأديان مغايرة؟ وهل انطلق ابن فضلان من منظور التفوق الحضاري على الشعوب الأخرى؟ وبعبارة أخرى كيف أثرت مرجعياته الحضارية على نظرته للآخر؟ وفي سياق الإجابة عن هذه الأسئلة ستسبر الدراسة أيضا عنصر «العجائبية» والرغبة في الإدهاش في الرحلة، ودوره في تشكيل رؤية ابن فضلان للآخر.

الرحلة:

في سنة ٣٠٩ للهجرة، الموافق ٩٢١ للميلاد أرسل ملك الصقالبة ألمش ابن يلطوار إلى الخليفة المقتدر بالله أن يرسل إليه بعثة من قبله، تفقهه في الدين، وتبني له مسجدا، وتنصب له منبراً يقيم عليه الدعوة للخليفة، وسأله أن يبني له حصناً يتحصن فيه من الملوك المخالفين له«٢»، وكان المقصود بهؤلاء ملوك الخزر من اليهود، فاستجاب الخليفة المقتدر بالله وتقرر أن يكون الوفد الرسمي من أربعة أشخاص هم سوسن الرسي مولى نذير الخرمي، وتكين التركي، وبارس الصقلابي، وأحمد بن فضلان، ومعهم دليل هو رسول الصقالبة نفسه ويقال له عبدالله بن باشتو الخزري«٣»، وكلٌ من سوسن وبارس من أصل روسي، أما تكين فهو تركي يجيد لغة الترك، ويبدو أن أحمد بن فضلان يجهل اللغات الأجنبية ولكنه رأس الوفد«٤»، الذي ألحق به أشخاص آخرون كالفقيه والمعلم والغلمان. ولكن هؤلاء الرفاق لا يرد لهم كثير ذكر عبر الرسالة، فكأن هناك تهميشاً لهم، وعلى الرغم من أن المصادر التاريخية تذكر هؤلاء وتهمل ذكر ابن فضلان، فإنه سرعان ما انتزع الدور الأساسي لكونه مدون الرحلة وراوي تفاصيلها.

إذن انطلق الوفد من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنة ٣٠٩ للهجرة، الموافق ٢١ حزيران ٩٢١ للميلاد، وظل يصعد شرقاً وشمالاً، إلى همذان فالري، وعبر نهر جيحون، ولا يقدم لنا ابن فضلان تفاصيل كثيرة لهذه المدن حتى يصل إلى بخارى ويمكث فيها ثمانية وعشرين يوما، وهناك يبدأ شيئاً فشيئاً بذكر التفاصيل، ربما لإحساسه أنه يتحرك في فضاء مستكشف بالنسبة لمعاصريه فلا حاجة له إلى إطالة الوصف«٥». ثم اجتاز خوارزم والجرجانية التي هي البوابة لعالم الترك، حيث أجبر الثلج البعثة على البقاء طوال الشتاء، وبعد ذلك أوغل ابن فضلان في بلاد الترك مجتازاً قبائل عدة واصفاً عقائدها وعاداتها، وبعد أن

عبر أنهاراً كثيرة وصل إلى الفولغا عند ملك الصقالبة بعد أحد عشر شهرا. وقد قدمت رسالته وصفاً للصقالبة والترك والروس والخزر، ولكن الشك يحوم حول المدى الذي بلغه ابن فضلان، ولا يمكن أن يكون إلا متخيلاً مادام في موثوقيته مفقودا. والجزء الخاص بخط العودة مفقود كذلك، فلا تقدم النسخ المتوفرة من الرسالة عنه شيئا.

يرى عبدالله إبراهيم أن القدماء قصدوا إتلاف الجزء الرئيس من الرحلة، «بهدف محو صورة الآخر، التي انتهى الرحالة الفقيه إلى قبولها»[٦]، فالنص المفقود من الرحلة في رأيه تم إتلافه أو إهماله عمدا، ففقده عملية مقصودة: «ثم يد خفية قاسية باطشة، مهيأة للإمحاء، وطالت لب الآثار الأدبية والفكرية. لم تكن رحلة ابن فضلان بمنأى عن احتمال مثل هذا... وربما يكون التوتر الثقافي والعقائدي قد تدخل في تخريب المخطوط الأصلي، واقتطع منه الأجزاء المتصلة بالآخر»[٧]، ولكن هذا الافتراض ينبني على أساس أن كل ما وصل إلينا من الرحلة في النص العربي يقتصر على حركة ابن فضلان داخل بلاد الإسلام. وهذا يتجاهل وصف ابن فضلان لشعوب من غير المسلمين كالروس ومراسمهم الجنائزية، وكذلك ينبني هذا الافتراض على أساس أن ما كتبه الغربيون من خيال أدبي من وحي الرحلة نص موثوق عاد إلينا بغير اللغة العربية[٨].

لا تكاد كتب التراجم تذكر شيئاً عن أحمد بن فضلان، فالغموض يكتنف حياته، كما يكتنف رسالته ذاتها من نواح عدة، إذ ينقل عنه الاصطخري وابن بكرة والرستي والمسعودي دون أن يشيروا إليه، وإنما نجد أول ذكر لرسالته صراحة عند ياقوت الحموي «٥٧٤ / ١١٧٨- ٦٢٥ / ١٢٢٨ » الذي نقل منها أجزاء كثيرة في كتابه «معجم البلدان»، وكذلك فعل القزويني «٥٨٠ / ١١٨٤ -٦٥٩ / ١٢٦١» في «آثار البلاد وأخبار العباد». ووفقاً للموسوعة الإسلامية، فإن رحلة ابن فضلان عُرفت في أوربا في القرن التاسع عشر، عندما نشر المستشرق الألماني فران طبعة منها عام ١٨٢٣، معتمدا على النص الذي أورده ياقوت الحموي. وفي ذلك الوقت، كانت هناك عدة نسخ متداولة بناء على نص ياقوت. وبعد حوالي مائة عام من طبعة فران، عثر على مخطوطة فريدة للرحلة في مدينة مشهد الإيرانية عام ١٩٢٣، ولكن مخطوطة مشهد كانت ناقصة أيضاً ولا تحتوي على خط العودة، ولم تكن كذلك المخطوطة الأصلية؛ لأن الرحلة عبارة عن تقرير رفع – كما يُفترض- إلى الخليفة المقتدر رسميا في بغداد[٩]، وعلى الرغم من ذلك، فهي أكمل المخطوطات، وبناء عليها، صدرت عدة طبعات باللغة العربية من كتاب ابن فضلان، وأهمها تحقيق زكي توجان عام ١٩٣٩، وتحقيق سامي الدهان عام ١٩٥٩، وعليهما استند تحقيق شاكر اللعيبي عام ٢٠٠٣، هذا بالإضافة إلى محاولة قام بها حيدر غيبة حين ترجم رواية أدبية استلهمت نص الرحلة، هي رواية «أكلة الموتى» لمايكل كرايتون[١٠]، يتخيل فيها استمرار رحلة ابن فضلان إلى إسكندنافيا، نقلاً عن مصدر مدون في مخطوطة لاتينية لا وجود حقيقي لها. ولكن حيدر قدم نصّه المترجم – جهلاً أو تجاهلاً- على أساس أنه الرحلة الكاملة لابن فضلان وذلك عام ١٩٩١ ويبدو أن الجزء المفقود من الرحلة جعل الواقع يختلط بالخيال، وأوقع الكتاب في خلط ما بين الحقيقي والمتخيل. ولعل كتاب «سفير عربي

في إسكندنافيا منذ ١٠٠٠ عام» للمغربي أحمد عبد السلام البقالي يقدم نموذجاً لهذا الخلط؛ إذ يرى أن ما قام به كرايتون في روايته الخيالية هو الرحلة عينها، وعنوان كتاب سليمان مدني «أكلة لحوم البشر: عن مخطوطة لابن فضلان» ١٩٩٥، مثال آخر على هذا، وامتد هذا اللبس إلى الدراسات الأكاديمية التي كتبت عن الرحلة، فدراسة عبدالله إبراهيم تعتمد النص «المتخيل» لتكملة رحلة ابن فضلان، خاصة نص كرايتون- الذي يسميه في بحثة خطأ بكرايكتون - على أنه نص موثوق، وبناء على هذا يبني أحكامه في دراسته، ونراه كذلك يشيد بجهود حيدر غيبة الذي اعتمد تخييل كرايتون على أنه تكملة لرسالة ابن فضلان وقام بترجمته إلى العربية على هذا الأساس«[١١]». ولا أعلم كيف تسنى لعبدالله إبراهيم أن يقيم دراسة علمية انتهت إلى جملة من النتائج على نص مشكوك فيه بل هو متخيل تماما؟ فمن أهم نتائج بحثه أن ابن فضلان «ذاب» في الآخر وقد تعلم لغته، وقد قام في بلاد الشمال بارتكاب ما خرج من بغداد للنهي عنه وتقويمه«[١٢]»، كل هذا اعتمادا على «خيال» كرايتون الذي جعله المحارب الثالث عشر في بعثة عسكرية للشمال.

وقد بُذلت جهود عدة لترجمة الرحلة، أو أجزاء منها إلى اللغة الانجليزية، فهناك ترجمة نشرت عام ١٩٢٣، لألبرت ستانبرغ كوك، كما نشر ريتشارد فراي ملاحظات على الرسالة عام ١٩٤٩، وقد نشرت ترجمته الكاملة في ٢٠٠٥ في كتاب بعنوان «رحلة ابن فضلان إلى روسيا: رحالة من القرن العاشر من بغداد إلى نهر الفولغا»، وقد قدم ريتشارد لترجمته بمقدمة سابغة«[١٣]»، كما تحدث عن الترجمات الإنجليزية السابقة له، واحتوى الكتاب على ملاحق مفيدة وخرائط. وفي عام ٢٠١١ ظهرت دراسة جديدة عن الرحلة بالإنجليزية لكل من كارولين ستون وبول لوندي، بعنوان:«ابن فضلان في أرض الظلمات: الرحالة العرب في أقصى الشمال».

بالإضافة إلى ذلك ظهرت ترجمات للرحلة، أو لأجزاء منها في اللغات الفرنسية والألمانية والهولندية والدنماركية والفنلندية والبولندية والروسية واليابانية والفارسية ولغات أخرى«[١٤]». وقد تم تحليلها والتعليق عليها بكثرة، مما أدى لتشكيلها جوهر العديد من الملاحظات في الدراسات المعنية بالإثنوغرافيا«[١٥]» وعلم الاجتماع للشعوب التي تناولتها الرحلة«[١٦]»، وذلك لأن رحلة ابن فضلان «تقدم شيئاً من أولى الملاحظات الإثنوغرافية في العالم، مع مجموعة من التفاصيل التي لا تقدر بثمن لطلاب التاريخ» «[١٧]». ولكن الاهتمام بها لم ينحصر في انشغالات العالم الأكاديمي، وإنما تعدى ذلك إلى المجالين الأدبي والفني، إذ ألهم ابن فضلان أدباء كتبوا من وحي رحلته، أو تخيلوا تكملتها المفقودة، ومن هؤلاء محمد الأسعد في روايته «شجرة المسرات: سيرة ابن فضلان السرية» ٢٠٠٤، والمخرج نجدة إسماعيل أنزور الذي أخرج في ٢٠٠٧ مسلسل «سقف العالم» راوياً قصة ابن فضلان، ومايكل كرايتون الذي نشر في ١٩٧٦ روايته «أكلة الموتى»، وفيها أحداث متخيلة لباقي رحلة ابن فضلان المفقودة، وبناء على هذه الرواية أخرج جون تيرنان فيلمه «المحارب الثالث عشر» عام ١٩٩٩. وهي الرواية التي أوقعت عددا من الدارسين العرب في اللبس حين ظنوا أن الجزء الخيالي منها حقيقة واقعية

ينقلها مخطوط مفقود.

الكتاب حلقة في سلسلة:

عل بدايات تشكل صورة الآخر في الكتابات الإسلامية يمكن تلمسه فيما يسمى بالأدب الجغرافي، فلا شك أن مسألة إدارة البلاد المفتوحة وتنظيمها كانت من المسائل المعقدة التي شغلت العرب، لذلك اهتم أصحاب السير والمغازي ورواة الأخبار ببحثها ليتقرر مقدار الجزية والخراج، ثم كان وصف البلدان جزءاً من عمل المؤرخين، ولكن الأمر اختلف فيما بعد حين استقل كُتَّاب بوصف الأقاليم ودراستها«[١٨]». ومن أوائل هؤلاء ابن خرداذبه«[١٩]» الذي اعتمد بشأن بعض بلدان أوربا على رواية أسير لدى البيزنطيين حوالي ٨٤٥م، وهكذا أورد بعض المعلومات عن الروم والبرجان والبرغز والصقالبة، وقد أخذ مادته عن الصقالبة سائر الجغرافيين في العالم الإسلامي حتى القرن الثالث عشر«[٢٠]». وحوالي عام ٩٠٢م قدم ابن رسته في «الأعلاق النفيسة» بعض المعلومات عن القسطنطينية ورومية، وكان مصدرها أسير هناك هو هارون ابن يحيى، وقد أصبحت معلوماته مادة للكتابات عن المنطقة لقرون قادمة«[٢١]»، ومن بعد هذين تظهر رحلة ابن فضلان الذي أوفد عام ٩٢١م لبلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، ثم من بعده تحدث المسعودي «ت ٣٤٦ / ٩٥٧» في منتصف القرن العاشر الميلادي بتفصيل عن الصقالبة وأصولهم، وأجناسهم، وأديانهم، وملوكهم، وبعض عاداتهم مثل إحراق أنفسهم بالنار إذا مات فيهم الملك وإحراق دوابه«[٢٢]». ويلاحظ خالد زيادة إن ما يقدمه المسعودي من معلومات «ليس قليلا بالنسبة لعصره.. فلو تتبعنا ما يورده حول الصقالبة ومدن إيطاليا واليونان لوجدناها تشكل صورة متكاملة إذا ما ربطنا معلوماته بعضها ببعض، فهو يعرف على أقل تقدير شيئاً عن الوحدة التي تربط شعوب الصقالبة...وما يقدمه المسعودي يبدو هاماً لأنه يلخص المعطيات التي تراكمت خلال قرنين سابقين عن أوربا، كما يعكس معرفة الأجواء العالمة بشعوب هذه الرقعة من العالم، كما أنه يقدم لنا الصورة التي ستحتفظ بملامحها ذاتها خلال عدة قرون لاحقة، فابن حوقل والأصطخري لا يضيفان شيئاً يذكر إلى ما قدمه المسعودي»«[٢٣]». أما الإدريسي في كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» فيعتمد على مشاهداته الشخصية وخصوصاً ما تعلق منها بصقلية وإيطاليا وفرنسا وإنكلترا«[٢٤]»، كما قدم ابن سعيد الغرناطي في القرن الثالث عشر معلومات ضافية عن أوربا الشرقية وروسيا، ولكن القزويني والدمشقي وأبا الفدا والعمري من بعد – كما أوضح خالد زيادة- اعتمدوا اعتماداً يكاد يكون كلياً على معلومات القرون السابقة عليهم، ولم يطوروا النظرة إلى الآخر بل كرسوا ما تم تداوله من قبل«[٢٥]». والذي يعنينا هنا أن رسالة ابن فضلان حلقة هامة في سلسلة استكشاف الآخر وتكوين الصورة عنه، وهي سلسلة اضطلع بتضفير حلقاتها طائفة من الجغرافيين والمؤرخين والسفراء والأسرى والرحالة والأدباء عبر قرون عدة.

الآخر:

لقد أعلى الجغرافيون والمؤرخون والرحالة العرب من شأن المشاهدة الشخصية والحس، فابن حوقل مثلا يقول:«وأعانني على تأليفه تواصل السفر وانزعاجي عن وطني..إلى

أن سلكت وجه الأرض بأجمعه في طولها، وقطعت وتر الشمس على ظهرها»[٢٦]، وافتخر المقدسي من بعده: «وقد ذكرنا ما رأيناه وحكينا ما سمعناه. فما صح عندنا بالمعاينة وأخبار التواتر أرسلنا به القول»[٢٧]. ولعل هذا ما يفسر حرص ابن فضلان على استخدام التعابير الدالة على كونه شاهد عيان، بل شاهد معاناة أيضا؛ فهو لم يكتف بتأمل ما يحدث بل عاشه وعاناه. ولا ريب أن أهمية رسالته تعود في جزء منها إلى فرادة تجربته الشخصية وإلى كونه أول شاهد عيان تصلنا مشاهداته عن بعض الشعوب.

يمكن القول إن هناك شعبين أساسيين وصفهما ابن فضلان هما الترك والروس. كانت الشعوب التركية تستوطن المناطق الواقعة بين بحر الخزر وما وراء النهر ووسط آسيا إلى مناطق الأناضول، أي من حدود الصين شرقاً إلى الأناضول غرباً، ومن خراسان جنوباً إلى بلاد «الصقالبة» الروس شمالا. وفي حين عرف العرب الصينيين والهنود والروم منذ أقدم الأزمنة، فإن الشعوب التركية كانت مجهولة لديهم حتى منتصف القرن الثاني الهجري، فلم تصل إليهم الفتوحات الإسلامية باكرا، ولم تقم بينهم وبين العرب تجارة[٢٨]، وأول من وصف بلادهم وصفاً تلبّسه كثير من الخيال هو الرحالة تميم بن بحر الذي زارها في النصف الثاني من القرن التاسع ، غير أن الترك سرعان ما شاركوا في السلطة أيام الدولة العباسية، فتكونت صورة عنهم في الثقافة العربية قوامها عناصر الشجاعة وحب الغزو والغلظة والهمجية[٢٩]، ومن بعد تميم بن بحر كتب عنهم ابن خرداذبه وابن الفقيه وياقوت الحموي وغيرهم، وقد بقيت معرفة العرب بقبائل الأتراك متواضعة على الرغم من ملاحظتهم لتعدد أديانهم وثقافاتهم، لكن أرومتهم واحدة، والصفات بينهم مشتركة، وقد كتب الجاحظ «ت ٢٥٥هـ» رسالة مستقلة في مناقب الترك[٣٠]، وهو يصفهم قائلا: «وكذلك الترك أصحاب عمد وسكان فياف وأرباب مواشٍ، وهم أعراب العجم كما أن هذيلاً أكرادُ العرب. فحين لم تشغلهم الصناعات والتجارات، والطب والفلاحة والهندسة؛ ولا غرسٌ ولا بيانٌ، ولا شقُّ أنهار، ولا جباية غلات، ولم يكن هممهم غير الغزو والغارة والصيد وركوب الخيل، ومقارعة الأبطال، وطلب الغنائم وتدويخ البلدان، وكانت هممُهم إلى ذلك مصروفةً وكانت لهذه المعاني والأسباب مسخرةً ومقصورةً، عليها، وموصولة بها أحكموا ذلك الأمر بأسره، وأتوا على آخره، وصار ذلك هو صناعتهم وتجارتهم، ولذتهم وفخرهم، وحديثهم وسمرهم»[٣١].

وقد وصفهم المسعودي «ت ٣٤٦ / ٩٥٧» وصفاً يمكنه أن يُجمِل النظرة العربية إلى الترك حين قال: «ولما كان الغالب على هواء الترك البرد وعجزت الحرارة عن تنشيف رطوبات أبدانهم كثرت شحومهم، ولانت أبدانهم، وتشبهوا بالنساء في كثير من أخلاقهم، فضعفت شهوة الجماع فيهم، وقلّ ولدهم؛ لبرد مزاجهم، وللرطوبة الغالبة عليهم، وقد يكون ضعف الشهوة أيضاً لكثرة ركوب الخيل، وكذلك نساؤهم: لما سمنت أبدانهن ورطبت ضعفت أرحامهن عن جذب الزرع إليها. وأما ألوانهم فللبرد كما ذكرنا؛ لأن البياض إذا ألحت عليه البرودة صار إلى الحمرة، وبيان ذلك أن أطراف الأصابع والشفة والأنف إذا أصابها برد شديد احمرّتْ»[٣٢].

فهذا الغموض والغرائبية اللذان يكتنفان الترك،

يضفي مزيدا من الأهمية لما كتبه ابن فضلان عنهم، وقد كان بعد الجاحظ وقبل المسعودي، بيد أن الترك استهووا رحالة وجغرافيين آخرين للكتابة عنهم، والتأكيد على أوصاف الشجاعة والإقبال وجلافة الطباع وأكل لحوم الخيل وشرب حليبها»[٣٣].

أما بلاد الروس والصقالبة فالرحالة ابن فضلان أول من زارها بلا منازع، على الرغم من أن اسم الروس والصقالبة وبعض المعلومات العامة عنهم من مثل سبلهم في التجارة تتردد في بعض المصادر قبل ابن فضلان»[٣٤]، فإنه أول شاهد عيان يصف أحوالهم في كتابه و«الصقالبة عند العرب هم السلاف الحاليون تقريبا، وحددوا بلادهم بأنها تمتد من ما وراء بحر الخزر إلى الدائرة القطبية الشمالية، إضافة إلى شرق أوربا وشمالها الشرقي، وهي بالإجمال سهوب شاسعة مشهورة ببردها القارس، وقساوة الحياة فيها. وكان العرب يطلقون على سكان بعض المناطق الشمالية منها اسم البلغار»[٣٥].

الأنا:

وحتى نفهم كيف كَوَّن ابن فضلان نظرته للآخر، فلا بد أن نفهمَ «الأنا» عنده أولا، وللأسف فإن المعلومات عن حياته وشخصيته شحيحةٌ في كتب التاريخ، فلا يوجد ذكر له بصريح اسمه سوى ما أورده ياقوت الحموي فيما نقله عنه من أجزاء الرحلة، والمصادر الأخرى تنقل عنه دون إشارة إليه»[٣٦]، ولكننا نعرفُ على الأقل أنه كان فقيها، ويتمتع بسمات ذاتية أهَّلتهُ ليكون سفيراً ومعلما، وقد أشار في رسالته غير مرة إلى اجتهاده في القيام بالمهمة المنوطة إليه، ونجاحه حيناً وفشله حيناً آخر»[٣٧]، ولعله كان مقرّباً من الخليفة المقتدر، مما يجعله ذا ألفة بمظاهر الحياة والمراسم في القصر، وهي مظاهر لا بدَّ من الإشارة لبعضها حتى نستجلي موقف ابن فضلان من شعوب وملوك آخرين، إذ لا ريب أنه كان يعود لمرجعيته الثقافية من جهة ولما ألفه في بغداد من مظاهر الحياة من جهة أخرى، فقد كان للخلافة هيبة عظيمة ومراسم معقدة في بغداد، وقد بسط ابن مسكويه في كتابه «تجارب الأمم» حادثا يصور حال بغداد وحكومتها سنة ٣٠٥ للهجرة، أي قبل أربع سنوات من سفر ابن فضلان، فمما قاله مسكويه: «وفيها ورد رسولان لملك الروم إلى مدينة السلام، على طريق الفرات بهدايا عظيمة..والتمسا الوصول إلى المقتدر ليبلغاه الرسالة التي معهما فأعلما أن ذلك متعذر صعب، لا يجوز إلا بعد لقاء وزير ومخاطبته..وتقدم الوزير بأن يكون الجيش مصطفاً في دار صاعد إلى الدار التي أقطعها بالمخرم، وأن يكون غلمانه وجنده وخلفاء الحجاب المرسومين بداره منتظمين من باب الدار إلى موضع مجلسه، وبسط له في مجلس عظيم مذهب السقوف في دار منها، يعرف بدار البستان، بالفرش الفاخر العجيب، وعلقت الستور..والخدم بين يديه، وخلفه، وعن يمينه، وشماله، والقواد قد ملأوا الصحن، ودخل إليه الرسولان فشاهدا في طريقهما من الجيش وكثرة الجمع ما هالهما»[٣٨]. فهذا نموذج دال على ما كانت فيه بغداد من الحضارة والعمران والزي والتقاليد، ويلقي ضوءاً على مراسم الوزراء فضلاً عن الخلفاء في اللباس والفرش وتوزيع المال، مما يعيننا على فهم الصورة المتكونة في ذهن ابن فضلان عن التفوق الحضاري والمراسم، ولعلنا نتذكر في هذا السياق أن الوفد المتوجه برئاسة ابن فضلان من بغداد حمل معه فيما حمل أدوية

كان ملك الصقالبة قد طلبها«[39]»، وهذه إشارة أخرى على غنى الدولة العباسية وتقدمها في العلوم ومنها الطب.

الحقول التي اعتنى ابن فضلان بوصفها:

المناخ: يُعنى ابن فضلان بتفصيل القول عن الطقس، كلما أثار عجبه ودهشته، وقد اضطر للمكوث في الجرجانية ثلاثة أشهر كاملة بسبب البرد الشديد الذي أعجز وفده عن مواصلة المسير، وليس في مألوف رجل قدم من دفء بغداد أن يعايش مظاهر البرد القارس، ولذا فقد ذكر أحواله مع البرد غير مرة في رحلته، وسرد لنا القصص التي تؤكد إلى أي مدى كان الطقس غير محتمل، فقد ذكر أن رجلين ساقا اثني عشر جملاً ليحملا عليها حطباً، فنسيا أن يأخذا معهما قداحة وحراقة، فباتا بغير نار، فأصبحا والجمال موتى لشدة البرد«[40]»، وذكر كذلك أن نهر جيحون تجمد من أوله إلى آخره، وكان سمك الجمد سبعة عشر شبرا، حتى صارت الخيل والبغال والحمير تجتاز عليه كما تجتاز على الطرق«[41]». ويستخدم ابن فضلان كلمات مثل «أقمنا، رأينا، رأيت..» لإقناع القارئ بصدق التجربة لكونه عاين مشاهدة، ولم يسمع خبرا، ومن ذلك وصفه لتأثير البرد على جسده؛ إذ يلتصق خده على المخدة من شدة البرد، وتصير لحيته قطعة من الثلج«[42]». وهذه «الصدمة» في المناخ أدت لبعض الانقلاب في الدلالات، ومنها انقلاب دلالة النار من شيء مخيف متوعد به الإنسان في الآخرة إلى رمز للكرم في الجرجانية!

الطعام وآداب المائدة: بعينيه الدقيقتين، وملاحظته الثاقبة، يفصل ابن فضلان الحديث في آداب المائدة وأنواع الأطعمة وعادات الشعوب الغذائية على طول خط رحلته، ولا يمكن – في هذا الصدد- أن ننسى تجربته الفريدة في مائدة ملك الصقالبة التي صورها بكل دقة، فلا أحد – كما أوضح ابن فضلان- يمد يده إلى الطعام في مائدة الملك حتى يناوله الملك لقمة بيده، فساعة يتناولها يأتيه الخدم بمائدة، وإذا فرغ الضيوف من الطعام حمل كل واحد منهم ما بقي في مائدته إلى منزله، وقد شرح ابن فضلان الترتيب الذي يتبعه الملك في توزيع الطعام،كما وصف شراب العسل الذي يشربه الصقالبة بعد الطعام وهيئة شربهم له«[43]». وفي سياق آخر اعتنى بوصف التفاح، فقال بأنه «شديد الخضرة، وأشد حموضة من خلِّ الخمر، تأكله الجواري فيسْمَنَّ عليه»«[44]»، وقد استخدم ابن فضلان كلمات من قبيل: أكلت، أكلنا، شربنا، رأيت، وما إليها من الكلمات الدالة على التجربة. كما اعتنى كذلك بتقرير أن جل ما يأكله الصقالبة الحنطة والشعير ولحم الخيول«[45]»، وفي إحالة واضحة لمألوفه الغذائي يذكر أنهم لا يستخدمون الزيت، ولا دهن السمسم، بل لا يعرفون أي دهن من أي نوع، غير دهن السمك، «فكل شيء يستعملونه فيه يكون زِفرا»«[46]». وكذلك فإن الربط بين التراتبية الاجتماعية والسلوك الغذائي لم تفت عين ابن فضلان الثاقبة، فقد انتبه أن حساء الشعير عند الصقالبة مخصص للجواري والغلمان، وإذا ما طبخوا شعيرا باللحم، «أكل الموالي اللحم وأطعموا الجواري الشعير، إلا أن يكون رأس تيس فيطعم من اللحم»«[47]». وقد تحدث هنا بنوع من الاستنكار عن عاداتهم في الغذاء أو ربما تخلفهم فيه وتخلف طرقهم في تخزين الطعام«[48]»، من وجهة نظره.

الأوصاف الجسدية: على الرغم من ميله أحياناً إلى التعميم، أو الإجمال دون تفصيل،

فإن رسالة ابن فضلان لم تخلُ من اهتمام بالأوصاف الجسدية للشعوب التي قابلها، فمثلا وصف البجناك، وهم من الترك، بأنهم سمر شديدو السمرة، محلقو اللحى«[٤٩]»، ومن الملاحظ أن ابن فضلان يربط الشكل الخارجي بالسلوك الشخصي، فهاهو يصف رجلاً بقوله: «لقينا رجلاً واحداً من الأتراك، دميم الخلقة، رث الهيئة، قميء النظر، خسيس المخبر»«[٥٠]»، ووصف كذلك المرأة المسؤولة عن طقوس الموت، المدعوة بملك الموت: «ورأيتها جوان بيرة ضخمة مكفهرة»«[٥١]». وقد ربط بين هيبته من ملك الصقالبة وبين هيئة هذا الأخير وطريقته في الكلام«[٥٢]»، ولكن هذا الربط بين المظهر والمخبر ليس على إطلاقه، بل يخضع للسياق الذي تظهر فيه صفات الشخصية، فعلى الرغم من وصف ابن فضلان لأحد رجال ملك الترك واسمه طرخان بأنه أعرج أعمى أشل إلا أنه وصفه بأنه أنبل قومه وأجلهم، وهنا يتساءل المرء: هل كان ابن فضلان شديد الإنصاف؟ فقد كان رأي طرخان هذا -الأعمى الأشل الأنبل الأجل- في ابن فضلان ووفده:«الوجه أن يُقطع هؤلاء الرسل نصفين نصفين ونأخذ ما معهم»«[٥٣]»، فلم يتأثر وصف ابن فضلان له بالنبل والجلال بموقفه من وفد ابن فضلان ورغبته في قتلهم وسلبهم.

وفي بعض الأحيان يصور الرحالة الناس الذين يصادفهم تصويرا هزلياً، فعلى سبيل المثال يقول: «والترك كلهم ينتفون لحاهم إلا أسبلتهم، وربما رأيت الشيخ الهرم منهم، وقد نتف لحيته وترك شيئا منها تحت ذقنه وعليه البوستين. فإذا رآه إنسان من بُعد لم يشك أنه تيس»«[٥٤]». أما الروس فقد وصفهم بقوله «لم أر أتم أبداناً منهم كأنهم النخل شقرٌ حمر»«[٥٥]».

الزي وطريقة اللباس: لأنه القادم من بغداد، حيث للأزياء أهمية خاصة في التراتب الاجتماعي؛ فإن ابن فضلان يُعنى في رسالته عناية خاصة بزي الآخر وطريقته في اللباس. هناك أمثلة كثيرة في نصه على هذا الاهتمام، فهو يؤكد -على سبيل المثال- أن الصقالبة «كلهم يلبسون القلانس، فإذا ركب الملك ركب وحده بغير غلام ولا أحد يكون معه فإذا اجتاز في السوق لم يبق أحد إلا قام وأخذ قلنسوته عن رأسه فجعلها تحت إبطه فإذا جاوزهم ردوا قلانسهم إلى رؤوسهم»«[٥٦]». وقد لاحظ ابن فضلان أن الروس «لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين«[٥٧]» ولكن يلبس الرجل منهم كساء يشتمل به على أحد شقيه ويخرج إحدى يديه منه ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين لا يفارقه جميع ما ذكرنا. وسيوفهم صفائح مشطبة أفرنجية ومن حد ظفر الواحد منهم إلى عنقه مخضر شجر وصور وغير ذلك»«[٥٨]». وقد زعم بعض الدارسين أن ابن فضلان وقع في تناقض حين قال إن الروس لا يلبسون القراطق والخفاتين، ثم وصف جنازة رئيس الروس الذي تم تلبيسه القراطق في طقوس الجنازة«[٥٩]». ولكن المدقق في نص ابن فضلان، يلاحظ أن القراقطق والخفاتين -كما لاحظ مونتغمري: «ملابس طقوسية إشارية تدل على شرف ومكانة المتوفى، مادامت لا تُلبس في الحياة اليومية العادية»«[٦٠]». ولاستئثار الطقوس الجنائزية باهتمام كبير من ابن فضلان، نراه يفصل في نوع الملابس التي ارتداها المشاركون في الطقوس من الأحياء، وتلك التي أُلبِسَتْ الموتى«[٦١]».

كما عُني ابن فضلان بوصف حلي نساء الروس، فشرح أن «كل امرأة منهم فعلى ثديها

حقة مشدودة إما من حديد وإما من فضة وإما من نحاس وإما من ذهب على قدر مال زوجها ومقداره»[٦٢]، وفصل الحديث عن الأطواق التي تلبسها النساء وحليهن من الخزف الأخضر[٦٣].

العقائد الدينية: لعل بلاد الترك تعد في ذلك الوقت دار العهد، ولكن شعوب العالم التركي يبدون مهجنين عقائدياً، منقسمين على أنفسهم، مزدوجي الانتماء والهوية، لدرجة رميهم بالنفاق أحيانا: «وسمعتهم يقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله تقرباً بهذا القول إلى من يجتاز بهم من المسلمين لا اعتقاداً لذلك وإذا ظلم أحد منهم أو جرى عليه أمر يكرهه رفع رأسه إلى السماء وقال: بير تنكري وهو بالتركية الله الواحد لأن بير بالتركية واحد وتنكري: الله بلغة الترك»[٦٤]. ولا ريب أن لكون ابن فضلان سفيراً للخليفة، مفقهاً لأمور الدين، أثراً بالغاً في ملاحظته عقائد الآخرين وممارساتهم، وتتجلى نبرة الاستنكار عنده حينما يواجه ممارسات شعوب تنتسب للإسلام، ولكنها في الحقيقة لا تعتقده يقينا، وأوضح مثال على هذا موقفه من الغز، الذين وصفهم بأنهم كالحمير الضالة، لأنهم لا يدينون بدين، بل يعبدون كبراءهم[٦٥].

وفي موضع آخر من النص يصف ابن فضلان جملة من عقائد الترك، بلغة وصفية دقيقة، جلُّ إنكارها هو استخدامه لكلمة «يزعم»: «كل واحد منهم ينحت خشبة على قدر الإحليل ويعلقها عليه فإذا أراد سفراً أو لقاء عدو قبلها وسجد لها وقال: يا رب افعل بي كذا وكذا. فقلت للترجمان: سل بعضهم ما حجتهم في هذا ولمَ جعله ربَّه؟ قال: لأني خرجت من مثله فلست أعرف لنفسي خالقاً غيره. ومنهم من يزعم أن له أثني عشر ربا: للشتاء رب وللصيف رب وللمطر رب وللريح رب وللشجر رب وللناس رب وللدواب رب وللماء رب ولليل رب وللنهار رب وللموت رب وللأرض رب والرب الذي في السماء أكبرهم إلا أنه يجتمع مع هؤلاء باتفاق، ويرضى كل واحد منهم بما يعمل شريكه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً. ورأينا طائفة منهم تعبد الحيات وطائفة تعبد السمك وطائفة تعبد الكراكي، فعرفوني أنهم كانوا يحاربون قوماً من أعدائهم فهزموهم وأن الكراكي صاحت وراءهم ففزعوا وانهزموا بعدما هُزِموا، فعبدوا الكراكي لذلك وقالوا: هذه ربنا وهذه فعالاته هَزمَ أعداءَنا فهم يعبدونها لذلك»[٦٦]. فابن فضلان يبسط هذه العقائد المفارقة لما ألفه واعتقده وسافر ليعلمه وينشره، ولكنه لا يشتط في الإنكار، ولا يمنعه تحرج من تفصيلها وإيرادها، ولا يزيد في مواجهتها على القول: «تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا».

وكذلك نلاحظ مرة أخرى هذه اللغة الوصفية، التي تكاد أن تكون مجردة، في وصفه لعقائد الروس، الذين يعبدون خشبة منصوبة لها وجه إنسان، ويسجدون لها، متقربين إليها وإلى ما حولها من صور أصغر بقرابين شتى[٦٧]، وربما يعود غياب نبرة الاستنكار هنا إلى أن هؤلاء القوم لا صلة لهم بالإسلام، فليست دارهم دار عهد، ولا هم بمدعين للإسلام. من جهة أخرى، نلاحظ أن الرحلة تشير بوضوح إلى أن ملك الصقالبة لا يخشى القوة العسكرية للخليفة المقتدر، ولا يحتاج أمواله لبناء الحصن، وإنما البعد الديني هو الأهم فمال الخليفة للتبرك به، وهناك التعبير عن الخوف من الدعاء الذي قد يهلكه[٦٨].

العملات: على الرغم من أن ابن فضلان لم يكن تاجراً، فإنه بدا في رحلته متأثراً بحقيقة أن أغلب من صادفهم كانوا من التجار، وبالتالي تحفل الرحلة بوصف البضائع التي يتبادلها التجار عبر المناطق المختلفة، وبوصف العملات. فالروس –حسب الرحلة– يتاجرون أساسا في الفرو«٦٩»، وفي بخارى يتمهل ابن فضلان قليلاً ليقدم لنا وصفاً مسهباً للعملات المستخدمة، ومجالات ومقادير استخدامها: «ورأيت الدراهم ببخارى ألواناً شتى منها دراهم يقال لها الغطريفية: وهي نحاس وشَبَه«٧٠» وصفر يؤخذ منها عدد بلا وزن مئة منها بدرهم فضة وإذا شروطهم في مهور نسائهم: تزوج فلان ابن فلان فلانة بنت فلان على كذا وكذا ألف درهم غطريفية وكذلك أيضاً شراء عقارهم وشراء عبيدهم لا يذكرون غيرها من الدراهم ولهم دراهم أخر صفر وحده؛ أربعون منها بدانق ولهم أيضاً دراهم صفر يقال لها السمرقندية ستة منها بدانق»«٧١». فهذه الدراهم كانت عصب الحياة الاقتصادية، وما يرتبط بها من ممارسات اجتماعية كالزواج واتخاذ العبيد. وهناك ملاحظات أخرى، أكثر اختصارا، تخص العملات بخوارزم: «ورأيت دراهم خوارزم مزيفة ورصاصاً وزيوفاً وصفراً ويسمون الدرهم طازجة ووزنه أربعة دوانيق ونصف والصيرفي منهم يبيع الكعاب والدوامات والدراهم»«٧٢».

العادات الاجتماعية: تقدم رحلة ابن فضلان ملامح عدة للحياة الاجتماعية في أوساط الأتراك والصقالبة والروس والخزر، ونتعرض هنا لبعض الأمثلة؛ ففي الجرجانية عرفنا – من الرحلة– أن السائل لا يقف على الباب، بل يدخل الدار ويصطلي بالنار، ثم يسأل الخبز«٧٣»، وبضيق واضح، يتحدث ابن فضلان، عن بعد الغزية عن كل ما يخص الماء، فهم لا يستنجون ولا يغتسلون«٧٤»، ولا ريب أن قدومه من حضارة صارمة في مسائل الطهارة والنظافة الشخصية، جعله يلاحظ بتقزز غياب هذا الاهتمام –الذي نشأ هو عليه– في أوساط الشعوب الأخرى وثقافاتهم. ولذا سنلاحظ تكرر ملاحظات شبيهة في الرحلة، إذ يبدو ابن فضلان مشغولا بموضوع غياب النظافة هذا، ففي أحد المواضع يقدم هذا الوصف: «وننزع الديباجة التي كانت عليه ليلبس الخلع التي ذكرنا فرأيت القرطق الذي تحتها وقد تقطع وسخاً لأن رسومهم أن لا ينزع الواحد منهم الثوب الذي يلي جسده حتى ينتثر قطعاً»«٧٥». وقد قدم مشهداً يكاد يكون هزلياً للروس وهم يغسلون وجوههم ويبصقون في القصعة نفسها واحداً تلو الآخر«٧٦». وتحدث كذلك عن عادات الزواج لدى الغزية، ونوعية المهور التي تؤدى للنساء، ومتى يحق للرجل أن يأخذ امرأته، وكيف يتزوج الابن الأكبر امرأة أبيه إن مات ما لم تكن أمه«٧٧»، وقد أسهب ابن فضلان في تصوير عدم احتشام الروس في ممارساتهم الحميمة مع جواريهم«٧٨». وفصلت الرسالة الحديث في عادات الترك في الضيافة واستيفاء الحقوق من الأصدقاء، بالإضافة إلى عادات مختلفة لدى المرض والموت«٧٩».

الجريمة والعقاب: عُني ابن فضلان في رحلته بتتبع قوانين العقوبات، وعرض جملة منها عند الشعوب التي مر بها، فالغز، على سبيل المثال: «لا يزنون بوجه ولا سبب، ومن زنا منهم كائناً من كان ضربوا له أربع سكك وشدوا يديه ورجليه إليها وقطعوا بالفأس من رقبته إلى فخذيه، وكذلك يفعلون بالمرأة أيضاً ثم يعلق

كل قطعة منه ومنها على شجرة»[٨٠]، وذكر بأنهم يقتلون السارق كما يقتلون الزاني»[٨١]، وقال بأن أمر اللواط عند الأتراك عظيم، إذ عقوبته قتل الاثنين»[٨٢]. والصقالبة - كما يحكي عنهم ابن فضلان - يقتلون الرجل إذا قتل عمدا، وإذا قتل خطأ، صنعوا له صندوقاً من الخشب، فجعلوه في جوفه، وسمروه عليه، وعلقوه حتى يهلك»[٨٣].

الطقوس الجنائزية: يلفت ابن فضلان انتباه قارئه إلى الطقوس والمراسم الجنائزية لدى الترك والروس، فالصقالبة يبكي رجالهم على الميت لا نساؤهم، وعبيدهم يضربون أنفسهم بجلود مضفورة في البكاء على الميت، والحداد سنتان»[٨٤]، وقد فصّل في طقوس الموت لدى الغزية من الأتراك: «وإذا مات الرجل منهم حفروا له حفيرة كبيرة كهيئة البيت وعمدوا إليه فألبسوه قرطقه ومنطقته وقوسه وجعلوا في يده قدحاً من خشب فيه نبيذ وتركوا بين يديه إناء من خشب فيه نبيذ وجاءوا بكل ماله فجعلوه معه في ذلك البيت ثم أجلسوه فيه فسقفوا البيت عليه وجعلوا فوقه مثل القبة من الطين وعمدوا إلى دوابه على قدر كثرتها فقتلوا منها مئة رأس إلى مئتي رأس إلى رأس واحد وأكلوا لحومها إلا الرأس والقوائم والجلد والذنب فإنهم يصلبون ذلك على الخشب وقالوا: هذه دوابه يركبها إلى الجنة فإن كان قتل إنساناً وكان شجاعاً نحتوا صوراً من خشب على عدد من قتل وجعلوها على قبره»[٨٥]، ونلاحظ أن ابن فضلان لم يعلق على هذه الطقوس بأي رأي شخصي، أما وصفه للمراسم الجنائزية عند الروس فهو أحد أسباب شهرة رسالته، وكونها مصدرا هاما للدراسات الأنثروبولوجية»[٨٦] الخاصة بالروس في تلك الحقبة من الزمن، إذ يصفها بتفصيل دقيق، ولغة شاهد عيان، أراد برغبته أن يقف على هذه الطقوس ويشهدها»[٨٧]، فالميت -عالي المكانة- يوضع في قبره عشرة أيام حتى تتم خياطة ثيابه، ويُقسّم ماله ثلاثة أثلاث، لأهله وثيابه ونبيذ يشربونه يوم تقتل جاريته لتُحرَق مع مولاها، أما الفقير فيُحرق في سفينته وحيدا. وقد قدم ابن فضلان وصفاً بارعاً دقيقاً لطقوس إحراق الجارية مع سيدها، وشربها وغنائها، ومجامعة الرجال لها، وأنواع الحيوانات والمؤن التي وُضعَت في سفينة الإحراق، والمهام الموكولة للمرأة المسماة «ملك الموت» وهي التي خَاطتْ ثياب الميت وقتلتْ الجارية»[٨٨]، كل ذلك في لغة وصفية غنية بالتفاصيل.

العجائب والغرائب: نرى ياقوت الحموي يشكك في بعض ما رواه ابن فضلان مع أن الجغرافيين والرحالة كانوا يروون عجائب وغرائب كثيرة لا تصدق، فما الذي يجعل الرحالة ميالاً إلى العجيب والمدهش؟ هل يمكن أن يكون لاعتماده على الذاكرة دور في هذا التخييل؟ يلاحظ لطفي اليوسفي أن الرحالة «يخوض تجربة السفر ثم يدونها. لذلك يرد نصه الذي يروي حكاية حاله مخترقاً بزمنين: زمن التجربة وزمن تدوينها. إن زمن التدوين أو القص لا ينفتح على زمن خوض التجربة إلا بالاستحضار والتذكر والحنين..وبذلك تصبح عملية التدوين في حد ذاتها نوعاً من الإيثار والكرم، إيثار الرحّالة لبني قومه وكرمه تجاههم... فيجنبهم ويلات السفر وأهواله ومخاطره ويحقّق لهم عن طريق التخييل والقص المتعة التي تتولّد عن رواية تلك الأهوال والمخاطر».»[٨٩] فهذه المسافة إذن بين زمن الأحداث وزمن الحكي تغير ذاكرة

الرحالة، كما أن الحكي نفسه يداخله الحذف والإضافة والحرص على إبهار المتلقي بالفاتن الغريب، ولكن ألا يمكن أن تكون «الغرابة» هي الاستجابة لغير المألوف؟ إن مسار ابن فضلان في رحلته ماضٍ من المعلوم إلى المجهول، ومن مألوف حياة بغداد المسلمة إلى الغريب عنها. يفسر بعض الدارسين الغريب بأنه تعبير عن «الذات المهددة»؛ يقول شاكر عبد الحميد: «حينما تصبح الذات مهددة والواقع غير آمن، يهيمن الغريب، إذ تضطرب حالتا الوعي واللاوعي»[٩٠]. فهل كان ابن فضلان يشعر – على الرغم من إحساسه بالتفوق الحضاري– بنوع من التهديد أدى إلى «تضخيم» شعور الغرابة عنده؟ إذا كانت الغرابة تتعلق بذلك الإحساس الذي يتولد لدينا عندما نوجد عند حدود غير آمنة من الخبرة، أي عندما تستثار بداخلنا تلك المشاعر من الشك والالتباس وربما الخوف[٩١]، فإن ابن فضلان – على الأرجح– كان يشعر بعدم الأمان هذا، إذ انتهكت أعراف وحيوات الآخر حدوده الآمنة من الخبرة، فتجلت الغرابة[٩٢]. والغرابة تظهر في السرد على أنها خبرة جمالية، وقد تكون مرعبة، ولكن القارئ يبحث عنها ويرغب فيها، فهل كان هذان القطبان يتنازعان ابن فضلان: شعوره الشخصي بانتهاك حدود المألوف والوقوع في شرك الغرابة، وإحساسه الخفي بما ينتظره القارئ من غرائب لا يكتسي دونها السرد تشويقا؟

لنتأمل هذا النص من رحلته وقد سأل ملك الصقالبة عن رجل عظيم الخلقة ذُكر له، فقال الملك: «فركبت معهم حتى صرت إلى النهر فإذا أنا بالرجل وإذا هو بذراعي اثنا عشر ذراعاً، وإذا له رأس كأكبر ما يكون من القدور، وأنف أكثر من شبر وعينان عظيمتان، وأصابع تكون أكثر من شبر، فراعني أمره وداخلني ما داخل القوم من الفزع، وأقبلنا نكلمه ولا يكلمنا... فكتبوا إلي يعرفونني أن هذا الرجل من يأجوج ومأجوج وهم منا على ثلاثة أشهر، عراة يحول بيننا وبينهم البحر لأنهم على شطه، وهم مثل البهائم ينكح بعضهم بعضاً، يخرج الله عز وجل لهم كل يوم سمكة من البحر فيجيء الواحد منهم ومعه المدية فيجز منها قدر ما يكفيه ويكفي عياله فإن أخذ فوق ما يقنعه اشتكى بطنه، وكذلك عياله يشتكون بطونهم، وربما مات وماتوا بأسرهم. فإذا أخذوا منها حاجتهم انقلبت ووقعت في البحر فهم في كل يوم على ذلك»[٩٣]، ثم تستمر رواية الملك بأن الرجل العظيم الخلقةلم يكن ينظر إلى صبي إلا مات، ولا حامل إلا طرحت حملها، فعلقه الملك في شجرة حتى مات، فذهب ابن فضلان ليرى عظامه: «فرأيت رأسه مثل القفير الكبير وإذا أضلاعه أكبر من عراجين النخل وكذلك عظام ساقيه وذراعيه فتعجبت منه وانصرفت»[٩٤].

في هذا النص حقاً فتنة للسرد، فالرجل الغريب الضخم الذي تسقط النساء أحمالهن ويموت الصبيان لمرآه، هو من قوم مجهولين، يربطهم النص بأقوام غامضين يعيشون وراء السد؛ إنهم يأجوج ومأجوج، وغرابتهم لا تقف عند هذا الحد، فهم من جهة «كالبهائم»، لكنهم من جهة أخرى مخصوصون برزق عجيب، إذ يعود السمك حياً بعدما يأخذون منه حاجتهم، ولكن السارد لا يلتفت لهذا التناقض، فإبراز الفاتن المدهش هو المسيطر على النص، ونلاحظ أن هذا النص ينبني على مستويين: الإخبار والمعاينة، فالملك يخبر ابن فضلان بخبر الرجل، وابن فضلان يعاين ما بقي من

عظامه وهيكله، فيتعاضد المستويان في تقديم العجيب غير المألوف للقارئ، وسواء أكان ابن فضلان واقعاً تحت تأثير اختلاف زمن التدوين عن زمن الرحلة، كما يقرر اليوسفي، أو كان يشعر بالغريب لبعده عن مألوفه وإحساسه بالذات المهددة، فإنه قدم لنا لوحات عدة من العجائب في رسالته، كلها جديرة بالتأمل«[٩٥]». ولكن لا ينبغي الاعتقاد أن هناك تنابذاً حدياً بين المتخيل وما هو عقلاني، «فبعض مجالات المتخيل لها معقوليتها الخصوصية، كما أن الحديث عن المتخيل لا يعني البتة التبرم من الواقع والتعالي عليه، لأن لرموز المتخيل قدرة خارقة على التغلغل في الواقع لدرجة تصبح فيه قوة مادية تحدث تأثيراً بالغاً في الناس بسبب سحرها وجاذبيتها»«[٩٦]».

التلقّي:

كيف تلقّى ابن فضلان الآخر؟ كيف عبّر عن غير المألوف لديه؟ ما طبيعة اللغة التي استخدمها للتعبير عن افتتانه ودهشته واستيائه واستنكاره؟ كيف أثّر التكوين الثقافي والحضاري لابن فضلان في تلقيه للآخر، وملاحظته له، وكيف نتلمس شعوره بالتفوق الحضاري؟ في الحقيقة هناك مستويات متعددة في تلقي ابن فضلان للآخر في رحلته، وبالتالي مستويات عدة أيضاً للغته الوصفية، ولعل أول ما يمكن ملاحظته هو الشعور المستتر بالتفوق الحضاري الذي يلقي بظلاله على ملاحظة ابن فضلان للآخر، وقد بينا من قبل الوضع الحضاري للأقوام التي وصفها، وهم الترك والصقالبة والروس والخزر، ولكن أود التوضيح هنا أن النظرة إلى الشعوب غير الشرقية – ماعدا الروم- على أنها شعوب غير متحضرة موجودة أصلا في التراث العربي، فالجاحظ «ت٢٥٥ / ٨٦٨» يرى أن الأمم المعتبرة أربع: العرب والفرس والهند والروم، وهي الأمم نفسها التي يذكرها الاصطخري في مسالك الممالك، ويظهر أن هذا التقسيم كان يقوم على أساس ما أعطته هذه الأمم في مجال الدين والأدب والعمران«[٩٧]». وصاعد الأندلسي «ت ٤٦٢ / ١٠٦٩» يضع الرومان واليونان بين «الشعوب النابهة» إلى جانب الهند والفرس والعرب، بينما ينسب الصقالبة والفرنجة إلى «الأمم الخاملة» وهي أمم «خصها الله بالعصيان والجهل وعمها بالعدوان والظلم»«[٩٨]». ومن بعد ابن فضلان بحوالي قرنين، نجد أن نظرة العربي الحضارية المتفوقة على الآخر لم تكد تتغير على الرغم من وطيس الحروب الصليبية، وما صنعته من مواجهة الآخر وجهاً لوجه في ميادين القتال والحياة، فأسامة بن منقذ «ت٥٨٤ / ١١٨٨» في كتابه «الاعتبار» لا يتخلى عن اقتناعه الراسخ بتفوقه على باقي الأجناس والحضارات، فلا تتهذب أخلاق الافرنجي إلا بفعل التثاقف الذي يحصل له مع المسلمين. قد لا يكون ذلك عاماً لكنه واقع قائم: «فمن الافرنج قوم قد تبلدوا وعاشروا المسلمين، فهم أصلح من القربى العهد ببلادهم ولكنهم شاذ لا يقاس عليه»«[٩٩]».

يمكننا أن نميز عدة مستويات من التلقي عبر عنها ابن فضلان في رحلته، نظراً إلى طبيعة رؤيته، ونوع اللغة التي استخدمها في وصف عادات أو عقائد أو أشكال الآخرين، أو شرح موقفه تجاههم:

الملاحظة المجردة واللغة الوصفية:

الأكثر لفتاً للانتباه في رسالة ابن فضلان عينه

الثاقبة، ودقة ملاحظته، ولغته الوصفية. في كثير من الأحيان يستخدم نوعاً ما من اللغة الحيادية في وصف ما يراه من مأكل وملبس وعادات. يبدو أن ابن فضلان مولع في بعض مواضع رحلته بملاحقة العجائب والغرائب، ولكنه – حينما لا تكون هناك عجائب- يستخدم لغة وصفية بلا تدخل، ولا يعلن رأيه الشخصي مباشرة، بل ينحو نحو الإجمال والاختصار، كأن ما هنالك لا يستحق أن يُروى، وقد استغرقت رحلته – على سبيل المثال- من بغداد إلى خوار الري سبعة وعشرين يوماً، ولكنه لم يخصص لهذا الطريق الطويل أكثر من بضعة أسطر، ولعل تشابه الجو العقائدي بين المدن التي مر بها وبغداد لم يحمله على التوقف ملياً للوصف. ولكن هذا الميل للاختصار سرعان ما يتلاشى حين يصطدم ابن فضلان بغير المألوف: البرد الشديد في الجرجانية، الذي شكل على ما يبدو صدمة له، فوصفه بتفاصيل وأمثلة كثيرة«[١٠٠]». ولا ريب أن رغبة ابن فضلان بنقل جوانب مختلفة من ثقافات الآخرين تحكم بلغته وحددها، فعلى ما يبدو إن هذه اللغة تنحو نحو التجريد والوصفية الموضوعية، أو على الأقل تخلو من التعليق الشخصي، حين لا تكون العادات والممارسات الموصوفة داخلة في غير مألوف ثقافته وعاداته، بل يكون ذا ألفة بها، إذ خرج من ثقافة بها ممارسات شبيهة، ويمكننا أن نلمح في إخباره عن ملك الخزر مثالاً على هذا: «ورسم ملك الخزر أن يكون له خمس وعشرون امرأة، كل امرأة منهن ابنة ملك من الملوك الذين يحاذونه يأخذها طوعاً أو كرهاً، وله من الجواري السراري لفراشه ستون ما منهن إلا فائقة الجمال. وكل واحدة من الحرائر والسراري في قصر مفرد لها قبة مغشاة بالساج، وحول كل قبة مضرب، ولكل واحدة منهن خادم يحجبها. فإذا أراد أن يطأ بعضهن بعث إلى الخادم الذي يحجبها فيوافي بها في أسرع من لمح البصر حتى يجعلها في فراشه، ويقف الخادم على باب قبة الملك فإذا وطئها أخذ بيدها وانصرف ولم يتركها بعد ذلك لحظة واحدة»«[١٠١]». هكذا يصف ابن فضلان عادات ملك الخزر فيما يخص علاقته بزوجاته وجواريه، وهو يصف ذلك بلغة غنية بالتفاصيل دون أن يبدي نأمة دهشة أو استنكار، فصورة المرأة الجارية صورة معتادة في الأفق الثقافي الذي انطلق منه، والإكثار من الجواري للملوك، أو الخلفاء، أمر معتاد في عصره، تقره حمولته الثقافية ولا تأنفه، وفي الحقيقة، كما يلاحظ شعيب الساوري، كان ابن فضلان «منطلقاً من ثقافة إسلامية لها مجموعة من القيم والمبادئ والتصورات حول المرأة، يمكن أن نعدها أسسا لتقديم صورة ولو ذهنية عن المرأة العربية المسلمة، بصفة خاصة، والمرأة بصفة عامة، صورة تتراوح ما بين المرأة الحرة المسلمة الوقورة والمحتشمة وهي الصورة المثلى وهي التي وجهت ابن فضلان في نظرته للمرأة، وصورة المرأة الجارية. إن هاتين الصورتين اللتين يحملهما ابن فضلان لا شك كانتا بمنزلة مرجع ومقياس للنظر إلي أي امرأة صادفها في مسار رحلته وفي كل مشاهداته والمواقف التي عرضت له»«[١٠٢]». وسنلاحظ مواقف مختلفة حقا يقفها تجاه عادات الآخر بشأن المرأة، تبعا لكونها جارية أو حرة، ولكن ابن فضلان لا يستخدم اللغة الوصفية البحتة في وصف ما يألفه فقط، بل يستخدمها أحياناً كثيرة في وصف طقوس غير مألوفة لديه، فهو يقول مثلا في وصف مشهد تقديم الهدايا

لملك الصقالبة وامرأته: «ثم أخرجت الهدايا من الطيب والثياب واللؤلؤ له ولامرأته؛ فلم أزل أعرض عليه وعليها شيئاً شيئاً حتى فرغنا من ذلك، ثم خلعت على امرأته بحضرة الناس وكانت جالسة إلى جنبه، وهذه سنتهم وزيهم، فلما خلعت عليها نثر النساء عليها الدراهم وانصرفنا»[١٠٣]. فهو لا يزيد في تعليقه على القول: «وهذه سنتهم وزيهم»، ولعل الضمير في «سنتهم» و«زيهم» يفصح عن المسافة بين ثقافة ابن فضلان وثقافة الآخر، والحق أن استخدام هذه العبارة عن «رسمهم» أو «سنتهم» يتكرر في رسالته، ربما كلما وجد شيئاً يحتاج إلى توضيح لمتلقيه الذي يشبهه في الثقافة، فتلك رسوم الآخرين وسننهم، فعلى الأنا تفهم ذلك. بقي أخيراً أن نلاحظ أن اللغة الوصفية المجردة تغلب على طابع الحديث عن الطعام والشراب وآداب المائدة والأدوات المادية.

نبرة الدهشة التي تتراوح بين الاحترام والاستنكار:

تتغير لغة ابن فضلان الوصفية المجردة إلى لغة ممتزجة بالدهشة حيناً وبالاستنكار حيناً آخر حين يتعلق الأمر بالعادات الاجتماعية للشعوب الأخرى، يمكننا ملاحظة هذه النبرة في حديثه عن نساء الترك مثلا: «ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم، كذلك لا تستر المرأة شيئاً من بدنها عن أحد من الناس»[١٠٤]، ويبدو أن تفاعلات ابن فضلان متباينة مع الصور التي التقطها للمرأة، «وذلك بالقياس إلي قربها أو بعدها من حمولته الثقافية، ومن حيث اتفاقُها أو عدم اتفاقِها مع صوره الذهنية»[١٠٥]، فهو يحكي باستغراب ظاهر موقف امرأة منهم تصرفت بما لا يليق كاشفة عن جزء حميم من جسدها، ولكنه لم يزد في تعليقه على القول: «ونحن ننظر إليها فسترنا وجوهنا وقلنا: أستغفر الله»، ثم يواصل حكايته مورداً التبرير الذي ساقه زوجها في دفاعه عن تصرف امرأته[١٠٦]، ومن الملاحظ في رسالة ابن فضلان أنه يُعنى عناية خاصة بوصف العادات المختلفة تماماً عما ألفه واعتاد عليه، فمن المألوف في ثقافته أن تبكي النساء على الميت، ولذا يلاحظ اختلاف الصقالبة في طقوسهم: «ولا تبكي النساء على الميت بل الرجال منهم يبكون عليه، يجيئون في اليوم الذي مات فيقفون على باب قبته فيضجون بأقبح بكاء يكون وأوحشه»[١٠٧]، ولا تخطئنا نبرة الاستنكار في وصفه بكاء الرجال بالقبيح الموحش، فهذا الوصف يكشف عن شعوره الخاص، وعن ازدواجية المألوف وغير المألوف التي تحكم نظرة الأنا للآخر.

وبوسعنا مراقبة تحكم الخلفية الثقافية والاجتماعية بالرحالة من خلال مراقبة لغته، وطريقة استخدامها في وصف الآخر، فهو يصف الترك مثلاً بقوله: «والترك كلهم ينتفون لحاهم إلا أسبلتهم وربما رأيت الشيخ الهرم منهم وقد نتف لحيته وترك شيئاً منها تحت ذقنه وعليه البوستين فإذا رآه إنسان من بعد لم يشك أنه تيس»[١٠٨]، فهناك صلة – في رأيي- بين اللغة التي وصف بها الشيخ التركي، وبين الفضاء الثقافي الذي خرج منه، بين الرجل الذي «يشبه التيس»، وبين الشكل المقبول والمألوف للرجل في بغداد، حيث الناس لا ينتفون لحاهم، فهذه الخلفية الثقافية والاجتماعية تحكمت بلغة الوصف، ويلاحظ فراي أن كثيراً من الممارسات للشعوب الأخرى كانت بالنسبة لمسلم متشدد مثل ابن فضلان ليست فقط متراخية وإنما مهينة، وكان

بوسعه ببساطة ألا يدون مشاهداته بدلاً من تسجيل شعوره بالنفور«[109]»، ولكن هذا يتنافى في الحقيقة مع الفكرة الأساسية التي تقدمها كتب الرحلات، وهي إطلاع الناس على الثقافات المغايرة، خاصة في رحلة ابن فضلان، حيث «تعابير النفور» ليست مهيمنة، وإنما الملاحظة الثاقبة وتسجيل العقائد والعادات والأزياء والمناخ - وغير ذلك مما فصلناه في الحقول التي اعتنى بوصفها- بلغة تغلب عليها الموضوعية. بل إننا نجد من اللافت للاهتمام – في وصف المراسم الجنائزية عند الروس مثلا- أنه لا أثر لشعور بالتأثم في نقله ممارساتهم، يقول مونتغمري: «إن من المثير أن ابن فضلان لا يبدو شاعراً بالحرج تجاه أي من الممارسات الثقافية التي لاحظها عند الغز والصقالبة في الطقوس الجنائزية، بل إن هذه المقاطع، عند الروس، تدل على أنه كان راغباً في فهم الطقوس، ولم يحاول إضفاء صبغة إسلامية عليها»«[110]».

نبرة الرفض وعدم الموافقة:

من خلال العناصر المؤسسة لوعي ابن فضلان بذاته استحضر الآخر، ففي وصفه لمعتقدات هذا الآخر، تتحكم الخلفية الثقافية للأنا عند ابن فضلان، فهو لا ينسى لحظة أنه فقيه مسلم، بل إنه جاء خصيصاً لينشر رسالة الإسلام، ويفقه هؤلاء الأقوام في الدين، ولذلك فهو يستخدم تعبير «الحمير الضالة» ليصف ضلال هؤلاء وبعدهم عن رسالة الحق التي تكبد هو مشاق السفر لينقلها للناس، يقول في وصفه لقبيلة الغزية من الترك: «فلما قطعناه أفضينا إلى قبيلة من الأتراك يعرفون بالغزية، وإذا هم بادية لهم بيوت شعر يحلون ويرتحلون، ترى منهم الأبيات في كل مكان ومثلها في مكان آخر على عمل البادية وتنقلهم، وإذا هم في شقاء، وهم مع ذلك كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين ولا يرجعون إلى عقل ولا يعبدون شيئاً بل يسمون كبراءهم أرباباً؛ فإذا استشار أحدهم رئيسه في شيء قال له: يا رب إيش أعمل في كذا وكذا»«[111]»، فهؤلاء القوم «في شقاء»، لأنهم لا يدينون لله بدين، بل هم «كالحمير الضالة»، وهكذا يصف ابن فضلان أحياناً الأقوام الذين لم تشملهم الحقيقة التي حملها معه من مدينة السلام برعايتها، ولهذا التشبيه دلالته على تصور ابن فضلان للإنسان. إن الإنسان في نظره صانع قيم. فإن هو عدمها خرج من دائرة البشري إلى الوحشي وضل. ثمة في البشري جانب ألوهي إن عدمه المرء بطل أن يكون إنسانا. هذه هي الحقيقة التي يضمنها ابن فضلان كلامه من قبيل الإيماء. وهاهنا بالضبط ينكشف البعد الجهادي المقاوم في رحلته. ثمة إلحاح على أن الحقيقة السماوية التي يدين بها هي التي توقي المرء من النزول إلى مستوى «الحمير الضالة»«[112]»، على أن ابن فضلان لا يستخدم هذا التعبير ليبين استفظاعه عبادة الأرباب من دون الله فحسب، بل ليسجل امتعاضه أيضاً من إهمال الأقوام الآخرين لشروط النظافة والطهارة التي ألفها، واعتبرها جزءاً من إيمانه، فهاهو يصف الروس بقوله: «وهم أقذر خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون أيديهم من الطعام بل هم كالحمير الضالة»«[113]»، هكذا يستدرج ابن فضلان متلقيه المفترض إلى استفظاع طباع أقوام لم يخرجوا من الدياجير إلى نور الحقيقة التي حملها بين جنبيه من مدينة السلام، وهو يركز على ما يجعل المتلقي يشعر

بالقرف فيتوسع في ذكر ضروب «قذاراتهم»، ويعمد في الآن نفسه إلى ذكر بعض الفعال التي تسوي بين البهيمة والناس الذين يصفهم، إذ يعمد إلى توشية كلامه بذكر ما يدل على أن أولئك الأقوام لا يقيمون للجسد أي وزن حتى أن لا حياء عندهم ولا خجل، فهم يتناكحون قدام بعضهم البعض»[114].

ولكن، على الرغم من هذه التعابير التي نلمحها أحياناً في أثناء لغة ابن فضلان، فإنه في معظم الأوقات يكتفي بالرصد والتسجيل، كما أننا لا نلاحظ في لغته – على الرغم من نبرة التفوق الحضاري- أي آثار للعن والسب، في حين أن أسامة بن منقذ – مثلاً- في كتابه «الاعتبار» يلصق الكثير من صيغ السب وآيات اللعنة للافرنج، من قبيل: «الافرنج خذلهم الله»، و«الافرنج لعنهم الله»، فلقاموس اللعنة حضور كثيف في كتابه، ولعل للحرب والقتال دوراً في ذلك، ففي حين كان ابن فضلان في مذكراته داعياً، كان أسامة فارسا»[115].

محاولة التغيير:

في بعض الأحيان لا يكتفي ابن فضلان باستنكار سلوك الآخر، وإنما يتخذ موقفاً لمحاولة تغييره: «وما زلت أجتهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لي ذلك»[116]، فهو يسجل هنا محاولته لتغيير السلوك المرفوض من وجهة نظره، غير أنه ينبغي الملاحظة أن اتخاذه موقفاً للتغيير لا نجده إلا عند القوم الذين جاء إليهم داعياً وحاملاً رسالة الخليفة، التي تعينه مفقهاً للصقالبة في شؤون دينهم، فعينه تتبين الفروق بين نظام معياري إسلامي واضح المعالم، وبين آخر يتقدم إلى مجال الوعي والإدراك بمكونات متفرقة، ولا ريب إن إحساس ابن فضلان بالمسؤولية تجاه الصقالبة الذين أرسلوا إلى الخليفة في بغداد طلباً لفقيه، يجعله يحاول القيام بدوره وتغيير ما لا يتناسب مع دعوته، على أنه، كما نرى من خلال النص أعلاه، لا ينجح دوما.

ختاماً:

لا يمكن مقاربة الرسالة الفريدة التي كتبها ابن فضلان عن رحلته في القرن العاشر الميلادي، دون ملاحظة لغته الوصفية الحية الفريدة؛ فباعتباره شاهد عيان، وصف ابن فضلان حياة الشعوب التي قابلها في رحلته بطرق وأساليب عدة. إن رسالته تعد اليوم مصدراً هاماً في الحقول الإثنية والتاريخية والاجتماعية والثقافية والأدبية، وتنال اهتماماً متزايداً على صعد عدة وبلغات مختلفة، كما أوضحنا في البدء.

لقد تحكمت رغبة ابن فضلان في ملاحظة المختلف والمدهش والغريب في تلقيه للآخر وفي مكونات الصورة التي رسمها له، ولعلنا خلصنا من خلال ما تقدم أن اللغة المجردة في الوصف، وحس المراقبة الدقيق قد غلبا على الرحلة، في حين نجد في مواضع متفرقة منها بعض الأحكام، أو الانطباعات الشخصية المتلونة بالدهشة أو الاستنكار أو الرفض. نستشف من الرحلة ثنائيات المألوف وغير المألوف، وتمازج السحر والدهشة مع الرعب والاشمئزاز، شعور ابن فضلان بواجبه في التغيير حين يكون وسط الأقوام الذين جاءهم مفقهاً، وتحوله إلى مراقب هو نفسه يصبح محل فضول الآخر وتساؤله حين لا يكون معنياً بالتغيير، كحاله وسط الروس، حيث نشعر في لحظة ما أن ابن فضلان قد تحول إلى «آخر» هو نفسه.

الهوامش

١-لمزيد من التفاصيل حول مصطلح «الآخر» وتمثلاته في الدراسات الوجودية والثقافية والاستشراق، انظر سعد البازعي، وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا «الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢»، ط٣، ص٢١- ٢٤.

٢-ابن فضلان،أحمد بن فضلان بن العباس، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق: سامي الدهان، ط٣ «بيروت: دار صادر، ١٩٩٣»، ص ٦٧.

٣-السابق، ص٦٩.

٤-هكذا استنتج سامي الدهان محقق رسالة ابن فضلان، ونحن نميل لرأيه بسبب الشواهد الدالة عليه في الرسالة، ولكن عبدالله إبراهيم يرى أن ابن فضلان لم يكن أكثر من مرشد ديني في البعثة، ولكنه لا يستدل على رأيه، انظر عبدالله إبراهيم، عوالم متداخلة، عوالم متجاورة- الالتباسات الثقافية بين الأنا والآخر في رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام، مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الإجتماعية، جامعة قطر، العدد ٢٣، ٢٠٠٠م، ص ٤٠٢. ولعل عنونة الدراسة بالرحلة إلى بلاد الشام خطأ طباعي إذ لا علاقة للرحلة ولا للدراسة بالشام.

٥-يفسر ذلك عبدالله إبراهيم بقوله: «بالنسبة له يبدو العالم الإيراني خاملا، لا يستثير لديه أي فضول، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بسبب الغطاء العقائدي السميك الذي يتدثر به، الغطاء الذي يحجب تحته الاختلافات الثقافية والعرقية بين العالمين العربي والإيراني... فغياب العالم الإيراني أمر يصعب تفسيره في رحلة ابن فضلان إلا إذا تم إدراجه في مضمار القائلين بوحدة دار الإسلام إلى درجة تحول دون رؤية مكونات تلك الدار»، ص٣١٤/ ٣١٥.

٦-عبدالله إبراهيم، عوالم متداخلة، عوالم متجاورة،ص ٤٠٥.

٧-السابق، ص ٤٠٦.

٨-سأناقش لاحقا هذا الخطأ المنهجي الذي وقع فيه عبدالله إبراهيم.

٩- Canard, M. "Ibn Faḍlān , in full Aḥmad b. Faḍlān b. al-'Abbās b. Rāshid b. Ḥammād." Encyclopaedia of Islam. Edited by: P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2007. Brill Online. University of Edinburgh, http://www.brillonline.nl/subscriber/entry=islam_SIM-3154. 23 July 2007

١٠ - مايكل كرايتون كاتب أمريكي، ولد عام ١٩٤٢، تخرج في هارفارد، يعد من أشهر كتاب الخيال العلمي، من أهم أعماله الحديقة الجوراسية - Jurassic Park، وكونغو - Congo، وأكلة الموتى Eaters of the Dead، كما أنتج وأخرج بعض الأفلام التي كتب هو قصتها. لمزيد من المعلومات عنه وعن روايته "أكلة الموتى" المستلهمة من رحلة ابن فضلان انظر الموقع الرسمي له: http://www.crichton-official.com

١١-انظر إشادته بجهود كليهما ص٤٠٨.

١٢-انظر عبدالله إبراهيم، ص٤٢٨.

١٣ Ahmed ibn Fadlan, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveller From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006».

١٤- انظر تفاصيل جهود المستشرقين في هذا الأمر، كما بسطها سامي الدهان في مقدمته الضافية لتحقيقه.

١٥-الإثنوغرافيا: وصف الأعراق البشرية، والإثنوغرافياعلم ميداني تطبيقي يصف الشعوب وسلالاتها وثقافاتها.

١٦ Scandinavia and Ibn Fadlan, http:// danishmuslim.wordpress.com/2007/06/21/scandinavia-and-ibn-fadlan, 17 July 2007.

١٧- Melanie Clouser, Volga Ethnic Rela-

tions from Ibn Fadlan's Perspective, Undergraduate Philosophy Journals, 1\4, 2003, p. 17, www.glasscock.tamu.edu/agora/archives.html, 3August 2007.

١٨-نقولا زيادة، الرحالون المسلمون والأوربيون إلى الشرق العربي في العصور الوسطى «بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠١٠»، ص٧١.

١٩ - كان ابن خرداذبه متوليا للبريد والخبر بنواحي الجبل بفارس.

٢٠ - خالد زيادة، تطور النظرة الإسلامية إلى أوربا «بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠١٠»، ص٢٦.

٢١ السابق.

٢٢- أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محيي الدين عبد الحميد،بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣، ص ١٧٩

٢٣ خالد زيادة، ص ٣٠-٣١.

٢٤-السابق، ص٣١.

٢٥ لمزيد من التفاصيل حول هذه الفكرة انظر خالد زيادة، ص ٣١-٤٠.

٢٦-نقلا عن نقولا زيادة ص ٧٤.

٢٧- المقدسي البشاري أبو عبدالله محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم،ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٩، ص ٣.

٢٨-حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين «بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠»، ص١٧٤.

٢٩- السابق، ص ١٧٥.

٣٠-وضع الجاحظ كتابه في فضائل الأتراك في عهد المعتصم على أثر مجيء الأتراك إلى بغداد وبمناسبة دخولهم في جيش الخليفة وتجنيدهم، وكان الجاحظ من المتحمسين لإقامة الأتراك ركنا قويا بين أركان جنود الخلافة، فمناقبهم عنده تتعلق بالبطولة والشجاعة والنجدة والفروسية. انظر لمزيد من التفاصيل:زكريا كتابجي، الترك في مؤلفات الجاحظ ومكانتهم في التاريخ الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري،بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٢،، ص ٢١٥-٢٢٨.

٣١-الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون،القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤، ج١، ص ٥٥.

٣٢-المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٤، ص٣٢.

٣٣-انظر على سبيل المثال الادريسي أبو عبدالله محمد الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق إبراهيم خوري «أبو ظبي: مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠»، ج١، ص٥١٨.

٣٤ - انظر ما كتبه عنهم ابن خرداذبه في كتابه المسالك والممالك، ص٣٦، موقع الوراق. ١٢ أغسطس ٢٠١٢.

٣٥-حسين العودات، ص ١٨٢-١٨٣.

٣٦-يقول ياقوت في كتابه: «وقصة ابن فضلان وإنفاذ المقتدر له إلى بلغارمدونة معروفة مشهورة بأيدي الناس، ورأيت منها عدة نسخ» وبذلك نعرف أن نسخ الرسالة كانت متوفرة في القرن السابع ، يعرفها الناس ويتداولونها، ولا شك أن ياقوت قد رأى بعض هذه النسخ خلال رحلاته وأسفاره، فنقل منها مادته. انظر مقدمة محقق رسالة ابن فضلان، سامي الدهان، ص ٤٢.

٣٧-يقول مثلا:«ورأينا فيهم أهل بيت يكونون خمسة آلاف نفس من امرأة ورجل قد أسلموا كلهم يعرفون بالبرنجار، وقد بنوا لهم مسجداً من خشب يصلون فيه ولا يعرفون القراءة فعلمت جماعة ما يصلون به. ولقد أسلم على يدي رجل يقال له طالوت فأسميته عبد الله فقال: أريد أن تسميني باسمك محمداً ففعلت وأسلمت امرأته وأمه وأولاده فسموا كلهم محمداً، وعلمته الحمد لله و قل هو الله أحد فكان فرحه بهاتين السورتين أكثر من فرحه إن صار ملك الصقالبة»، ص ١٣٥.

٣٨-مسكويه، تجارب الأمم، في مقدمة محقق رسالة ابن فضلان، ص١٩-٢٠.

٣٩- ابن فضلان، ص٦٩.

٤٠-ابن فضلان، ص ٨٤.

٤١-ابن فضلان، ص ٨٣. ولقد كذب ياقوت الحموي ابن فضلان في خبره هذا وقال إن أكثر ما يجمد من النهر خمسة أشبار، ياقوت الحموي، ج٢، ص ٤٨٤.

٤٢-السابق، ص ٨٥.
٤٣-السابق، ص ١١٦.
٤٤ ابن فضلان، ص١٢٨.
٤٥-السابق، ص١٢٩.
٤٦-السابق، ص١٣٠.
٤٧-السابق،الصفحة نفسها.
٤٨-السابق.
٤٩-السابق، ص ١٠٦.
٥٠-السابق، ص ٩٨.
٥١-السابق، ١٥٨.
٥٢-السابق، ص١٢٠.
٥٣-السابق، ص ١٠٣-١٠٤.
٥٤-السابق، ص ١٠٠-١٠١.
٥٥-السابق، ص١٤٩.
٥٦-السابق، ص١٣١.
٥٧-القرطق قميص أو معطف قصير يصل إلى منتصف الجسم، والخفتان هو صدرية تحت الثياب مثل القفطان.
٥٨-السابق، ص١٤٩، انظر تعليقات المحقق سامي الدهان، ص٨٦-٨٧.
٥٩ Risalah: Ibn Fadlan's Account of the Rus, http://www.vikinganswerlady.com/ibn_fdln.shtml. 16 August 2012.
James E. Montgomery, Ibn Fadlan and the Rusiyyah, Journal of Arabic and Islamic Studies 3 «2000», p. 16.
٦١-ابن فضلان، ص١٥٨.
٦٢- وردت كلمة "حقة" في الأصل العربي، ويمكن ترجمتها في الإنجليزية إلى basin أو gallipots عوضا عن brooch أو ring اللتين ظهرتا في ترجمتي فراي ومونتغمري.
٦٣-ابن فضلان،ص١٥٨.
٦٤-السابق، ص٩٢.
٦٥-ابن فضلان، ص٩١. وسنناقش لاحقاً موقفه منهم بتفصيل أكثر.
٦٦-السابق، ص١٠٩.
٦٧-انظر الوصف التفصيلي لممارساتهم وطريقة سؤال الآلهة، وتقديم الهدايا وإظهار الشكر لها، واعتقادهم بدورها في إنجاح التجارة، في رسالة ابن فضلان، ص١٥٣-١٥٤.
٦٨-ابن فضلان، ص١٤٦.
٦٩ السابق، ص١٥٣.
٧٠-الشَبَه: النحاس الأصفر.
٧١ السابق، ص٧٩.
٧٢-السابق، ص٨٢. الكعاب: مفردها كعب وهو الدانق الصغير. والدانق مكيال إسلامي يستخدم في الوزن والكيل.
٧٣-السابق، ص٨٤.
٧٤-السابق، ص٩٢.
٧٥-السابق، ص١٠٣.
٧٦-السابق، ص١٥٢.
٧٧-السابق، ص٩٤.
٧٨ السابق، ص١٥١.
٧٩-السابق، ص٩٩، وص١٤٣.
٨٠-السابق، ص١٣٤.
٨١-السابق، ص١٣٤.
٨٢ السابق، ص٩٧.
٨٣-السابق، ص١٣٢.
٨٤-السابق، ص١٤٤.
٨٥-السابق، ص٩٩.
٨٦-الانثربولوجيا أو علم الأناسة يبحث في أصول الشعوب المختلفة وخصائصها وتوزّعها وعلاقاتها بعضها ببعض، ويدرس ثقافاتها دراسةً تحليلية مقارنة.
٨٧-يقول: «وكان يقال لي إنهم يفعلون برؤسائهم عند الموت أمورا أقلها الحرق، فكنت أحب أن أقف على ذلك». ص١٥٥.
٨٨-اهتم كثير من علماء الانثروبولوجيا والتاريخ بهذا النص خاصة من رحلة ابن فضلان، انظر تفاصيل وصفه لمشاهداته: ص١٥٥-١٦٥.
٨٩-محمد لطفي اليوسفي، "حركة المسافر وطاقة الخيال، دراسة في المدهش والعجيب والغريب"، مجلة نزوى، العدد السابع والثلاثون، ٢٦ يوليو ٢٠٠٩.
٩٠-عبد الحميد شاكر، الفن والغرابة، مقدمة في

تجليات الغريب في الفن والحياة،القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠، ص ٢٢.

٩١ السابق، ص٢٤.

٩٢-في معرض المقارنة بين خلو رحلة التمكروتي «صاحب النفحة المسكية في القرن السادس عشر» من الغريب الفاتن وحضوره في رحلة ابن فضلان يحاول محمد الصالحي تقديم تفسير ما: «كيف، إذن، ننتظر منه «التمكروتي» اقتراف الصاعق والعجيب والمذهل إلى درجة الإخبار عن امرأة كشفت عن فرجها وحكته والناس جلوس كما في رحلة ابن فضلان؟ قد يقول قائل إن الباعث على الجرأة عند ابن فضلان وغيره هو تماديه في إبراز ما يوجد عليه قوم لم يدخلوا الإسلام بعد، وأن التمكروتي كان مكبلاً بتشابه الاعتقاد وواحديته، بل تشابه العادات بين المنطلق والموئل. فإذا كان التمكروتي قد ارتاد المجهول الجغرافي فإن هذا الأخير لا يخرج، في تمظهراته العامة، عن الدائرة الثقافية العامة التي قدم منها الرحالة». محمد الصالحي، الكتابة من الذاكرة من خلال النفحة المسكية في السفارة التركية للتمكروتي، ندوة الرباط الثانية، ٢٠٠٩. http://alrihlah.com/nadawat/research/273، ١٧ سبتمبر ٢٠١٢.

٩٣-ابن فضلان، ص١٣٧-١٣٨.

٩٤-السابق، ص١٣٩-١٤٠.

٩٥-للمزيد من المشاهد الغريبة والعجيبة في رحلة ابن فضلان انظر ص١٢٣-١٢٤ حيث صور عاصفة في السماء أو زوبعة على أنها حرب كتائب، ثم نقل عن رجل من أهل البلاد قوله: "إن هؤلاء من مؤمني الجن وكفارهم، وهم يقتتلون كل عشية"، وانظر ص٩٢ حيث يصف ما تفعله امرأة من الأتراك مما لا يليق أمام الناس.

٩٦-أفاية محمد نور الدين، الغرب المتخيل: صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠، ص٣٢.

٩٧- خالد زيادة، ص ٤٥.

٩٨-صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، نقلا عن خالد زيادة، ص ٤٥. ويعلق زيادة على تقسيم صاعد إنه معروف لدى المدرسة اليونانية التي تفصل العالم المتحضر عن العالم غير المتحضر، وتفصل عالم الرومان عن سائر أجزاء أوربا.

٩٩-أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحقيق وتقديم: قاسم السامرائي،الرياض، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ١٩٨٧، ص٩٢.

١٠٠-انظر ابن فضلان، ص٨٣-٨٦.

١٠١-السابق، ص١٧١.

١٠٢-بوشعيب الساوري، صور المرأة في رحلة ابن فضلان، جريدة القدس، ٣٠ مارس ٢٠٠٧.

١٠٣-ابن فضلان، ص١١٥.

١٠٤-ابن فضلان، ص٩٢.

١٠٥-بوشعيب الساوري.

١٠٦-ابن فضلان، ص٩٢.

١٠٧-السابق، ص١٤٣-١٤٤.

١٠٨-السابق، ص١٠١.

١٠٩-Richard Frye, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveler From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006», p.49.

١١٠-James E. Montgomery, Ibn Fadlan and the Rusiyyah, p. 16.

١١١-السابق، ص٩١.

١١٢-اليوسفي، مرجع سابق.

١١٣-ابن فضلان، ص١٥١.

١١٤-اليوسفي، مرجع سابق.

١١٥-انظر محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل ص٢٢١.

١١٦-ابن فضلان، ص١٣٤.

قائمة المراجع:

الكتب:

- ابن خرداذبه، أبو القاسم عبيدالله بن عبدالله، المسالك والممالك، موقع الورّاق. ١٢ أغسطس ٢٠١٢م.
- ابن فضلان، أحمد بن فضلان بن العباس، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق سامي الدهان، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.
- أفاية، محمد نور الدين، الغرب المتخيل: صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.
- الإدريسي، أبو عبدالله محمد الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج١، تحقيق إبراهيم خوري، مركز زايد للتراث والتاريخ، أبوظبي، ٢٠٠٠م.
- البازعي، سعد، وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت،٢٠٠٢م، ط٣.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، ج١، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤م.
- العودات، حسين، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠م.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م.
- المقدسي، عبدالله محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٩م.
- زيادة، خالد، تطوّر النظرة الإسلاميّة إلى أوربا، رياض الريس للكتب والنشر، الدار البيضاء وبيروت، ٢٠١٠م.
- زيادة، نقولا، الرحالون المسلمون والأوربيون إلى الشرق العربي في العصور الوسطى، الدار العربية للموسوعات، الدار البيضاء وبيروت، ٢٠١٠م.
- عبد الحميد، شاكر، الفن والغرابة مقدمة في تجليات الغريب في الفن والحياة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.
- كتابجي، زكريا، الترك في مؤلفات الجاحظ ومكانتهم في التاريخ الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٢م.
- منقذ، أسامة، كتاب الاعتبار، تحقيق وتقديم قاسم السامرائي، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، ١٩٨٧م.
- Canard, M. «Ibn Faḍlān , in full Aḥmad b. Faḍlān b. al-'Abbās b. Rāshid b. Ḥammād." Encyclopaedia of Islam. Edited by: P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2007. Brill Online. University of Edinburgh, http://www.brillonline.nl/subscriber/entry=islam_SIM-3154. 23 July 2007.
- Frye, Richard, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveler From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006».
- Ibn Fadlan, Ahmed, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveller From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006».

٢- الدوريات:

- إبراهيم، عبدالله، عوالم متداخلة، عوالم متجاورة- الالتباسات الثقافية بين الأنا والآخر في رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام، مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الإجتماعية، جامعة قطر، العدد ٢٣، ٢٠٠٠.
- الساوري، بوشعيب، صور المرأة في رحلة ابن فضلان من الاندهاش إلى الإقرار بالاختلاف الثقافي، جريدة القدس، ٣٠ مارس ٢٠٠٧.
- اليوسفي، محمد لطفي، حركة المسافر وطاقة الخيال، دراسة في المدهش والعجيب والغريب، مجلة نزوى، العدد السابع والثلاثون، ٢٦ يوليو ٢٠٠٩.
- Clouser, Melanie, Volga Ethnic Relations from Ibn Fadlan's Perspective, Undergraduate Philosophy Journals, 1\4, 2003, p. 17, www.glasscock.tamu.edu/agora/archives.html, 3August 2007.
- Montgomery, James E, Ibn Fadlan and the Rusiyyah, Journal of Arabic and Islamic Studies 3 «2000».

٣- وقائع المؤتمرات:

- الصالحي، محمد، الكتابة من الذاكرة من خلال النفحة المسكية في السفارة التركية للتمكروتي، ندوة الرباط الثانية، 2009.http://alrihlah.com/

اللغة الإعلامية في شعر ذياب العامري

د. عبد العزيز الصيغ

أستاذ مساعد، علم الأصوات، قسم اللغة العربية، جامعة السلطان قابوس

ملخص البحث

يدرس البحث اللغة الإعلامية في شعر الشاعر ذياب بن صخر العامري، وقد قسم البحث على أربعة أقسام جعل أولها بعنوان اللغة الإعلامية، وقد عرفت فيه اللغة الإعلامية بحسب مفهومها الحديث الذي ينص على أنها تشمل اللغة التي تتضمن مستويات لغوية مختلفة، حيث أن لغة الإعلام موجهة لمخاطبة فئات بشرية مختلفة مما يجعلها تتجه إلى مستويات لغوية متفاوتة: منها الفصيح الذي يمثل اللغة الراقية، ومنها اللغة المتوسطة التي تنزل عن دائرة الفصحى، وتوجد فيها التعابير الخارجة عنها، ومنها التعابير الدارجة والكلمات الدارجة. ثم القسم الثاني بعنوان اللغة الدارجة، تحدثت فيه عن اللغة الدارجة، وذكرت نماذج من مفرداتها ومن تعابيرها وتراكيبها التي تسربت إلى لغة الشاعر ونصوصه. والقسم الثالث، بعنوان اللغة القديمة، تحدثت فيه عن اللغة القديمة، وبينت أن قسماً من نصوصه الشعرية اتسم بلغة وتعابير تعود إلى العصور القديمة، وهو ما يمثل مستوى لغوياً خاصاً، يمثل العربية في نمط من أنماطها. والقسم الرابع بعنوان الموسيقية والأصوات تناولت فيه الموسيقية من خلال الجوانب العروضية، وكذلك تناولت بعض الظواهر الصوتية، ولتقاربهما جعلتهما في مبحث واحد. ولا شك أن الجانب الأصواتي له صلة باللغة الإعلامية بوصفه الجانب الحي من اللغة، وله صلة وثيقة بالموسيقية وهو أمر يتضح في البحث بشكل جليّ.

مقدمة:

ذياب بن صخر العامري شاعر من شعراء الثمانينيات، فقد أصدر أول دواوينه عام ١٩٨١، وكان بعنوان «قصائد من الزمن البعيد»، وهو ديوان أنيق الإخراج أنيق اللغة،كتبه الشاعر بلغة جميلة عصرية مهذبة، ينبيء عن شاعر ذي وجهة شعرية جديدة مخالفة للاتجاه الشعري السائد آنذاك في عمان، وقد اتخذ مفردات وتراكيب جديدة احتذى فيها حذو الشعراء المعاصرين الذين كانوا يكتبون ذلك الوقت بلغة يحاولون بها أن يبتعدوا عن اللغة القديمة التي سادت دواوين الشعراء في المراحل السابقة، وقد وصف لغته في ديوانه الأول أحد الباحثين فقال أنها تكتسي: كثيراً من الألفاظ العذبة الرقيقة، التي لم تهبط إلى لغة الحياة اليومية، كما يريد البعض من الشعر المعاصر، لأن لغة الشعر لغة داخل اللغة شديدة الخصوصية، وإن بدت قريبة من اللغة العادية،لم تطغ واقعية اللغة على شعر ذياب بل ظلت رفافة شفافة، فيها العبق القريب البسيط، وفيها العمق المشع الذي لا يتطلع إلى التقعر والغرابة»[١].

وقبل أن ينقضي عقد الثمانينات أصدر ديوانه الثاني «مرفأ الحب / ١٩٨٩»، ثم توقف زمناً حتى أصدر ديوانيه الثالث «عودة الحب» والرابع «عال مقامك» عام ٢٠٠٥ م.

وكان ديوانه الثاني استمراراً لديوانه الأول، سار فيه على نهجه الأول من اتخاذ لغة عصرية شفافة، كما ظل العشق والغزل الموضوعين المفضلين عند الشاعر، حتى إن الوطن يكتسي عنده صورة المرأة كما نجد في قصيدته «حبيبة مثالية» في ديوانه الأول، وقصائد أخرى في دواوينه اللاحقة، مثل«عمان» في ديوانه الأخير.

وقد تغيرت لغة الشاعر تغيراً في ديوانيه الثالث والرابع، حتى بدا الشاعر مختلفاً في لغته، فمال إلى كتابة نصوص بعضها تطغى عليه اللغة القديمة، وبعضها تتآلف فيه اللغة القديمة مع اللغة الحديثة، أو الاستعمالات الحديثة للغة، وبعضها يتسم بلغة عصرية حديثة تراكيب ومفردات، وقد كان هذا التغير بسيطاً في الديوان الثاني، ولكنه ظهر ظهوراً تاماً في ديوانيه المذكورين.

ولما كان الشاعر قد قضى زمناً طويلاً مشتغلاً بالإعلام، فقد تسربت كثير من الظواهر التي تتسم بها اللغة الإعلامية إلى لغته الشعرية، وهو ما حاولنا استجلاءه في بحثنا هذا.

وقد قمنا بدراسة دواوين الشاعر متتبعين هذه الظواهر، واقفين أمام التغيرات التي طرأت على لغته منذ ديوانه الأول بل قصائده الأولى حتى دواوينه الأخيرة.

لا شك أن الشاعر ذياب العامري ذو ملكة شعرية واضحة، يكتب بلغة متماسكة، يحتكم فيها إلى ميراث واضح من الأبنية والتراكيب العربية الرصينة، وقد لاحظ ذلك الباحثون فقال أحدهم: «يلمح القارئ ذلك النفس العذب الذي يذكره بشعراء جماعة أبوللو وشعراء المهجر وبنزار قباني، وإخوان هذا الطراز من شعراء الرقة العاطفية»[٢].

والشاعر ابن عصره، يكتب بلغة عصره ويتأثر بمؤثراته، فتنسرب في شعره وفي لغته ما يطرأ من تراكيب ومفردات، لا سيما إذا كان الشاعر قريباً من المجتمع، يعمل في عمل له صلة مباشره بجمهور الناس، فيخاطبهم دائماً ويخاطبونه.

واللغة تتلون كثيراً بلون المضامين التي تحملها، حتى لنجد أن لغة الشعر التي تكتب بها قصائد

المديح تختلف عن لغة الشعر التي تكتب بها قصائد الغزل، وقصائد الفخر والحماسة، وهذا ما نجده عند الشاعر ذياب العامري، فقد اختلفت لغته التي كتب بها وطنياته عن لغته التي كتب بها شعره الغزلي، لكأن اللغتين صاغهما اثنان لا واحد.

حرصت الدراسة على تناول اللغة في مستوياتها المختلفة، وذلك حتى تتبين الصورة اللغوية للشاعر في دواوينه.

وإذا كان علم اللغة الحديث ينظر إلى اللغة في جانبيها النظامي والاستعمالي، بحسب الثنائية السوسيرية «اللغة / الكلام» فإن الانحرافات التي قد تحدث في القول ليست إلا وشياً للغة الكاتب تشبه كثيراً الزحافات التي تحدث في أعاريض الأوزان، حيث أن الأوزان تحتاج إلى الأعاريض كي تستقيم وتتنوع وتغتني بالإيقاع الجمالي، لاسيما إذا كانت هذه الانحرافات اللغوية لا تؤدي إلى ركاكة المعنى، أو رثاثة المقصد.

في لغة الإعلام:

اللغة الإعلامية «أحد مستويات اللغة العربية المعاصرة.. فرضت نفسها بمرور الوقت على مجالات الكتابة الأخرى كافة.. وهي لغة ذات طبيعة خاصة تتعدد تجلياتها وأنواع الصور التي تتشكل فيها،..تبدأ عند أدنى نقطة على خط اللغة لتلبس رداء العامية الصرفة، وتنتهي عند أقصى نقطة له لتقبع في أدبيات اللغة الفصحى، وبين هاتين النقطتين تتنوع الأشكال وتتباين الأساليب وتتشاكل المستويات لتكون لنا هذا المزيج اللغوي شديد التشابك الذي نطلق عليه لغة الإعلام»[٣]، فهي لغة تشتمل على مستويات متعددة، منها اللغة المكتوبة الممثلة بلغة الصحافة، ومنها اللغة المنطوقة الممثلة بلغة الإذاعة، والفرق بينهما بيّن.

ولغة الصحافة لها تأثير كبير في تطور اللغة العربية المعاصرة، يقول الدكتور محمد حسن عبد العزيز: «إن العربية المعاصرة مدينة للغة الصحافة بما تتمتع به الآن من مرونة ويسر، إن أسلوب الصحافة في التعبير هو الأسلوب الذي يجتمع الناس على فهمه وعلى محاكاته حين يتكلمون أو يكتبون»[٤].

تميل لغة الصحافة والإعلام إلى اللغة القريبة من مفهوم المتلقي الذي قد لا يكون مخزونه اللغوي كبيراً، ولا تكون معرفته بالأساليب المختلفة في اللغة واسعة، هذا الحرص على الوصول إلى إدراك المتلقي يكون أحياناً باستعمال اللغة الشائعة التي تقترب في كثير من مفرداتها وتراكيبها من لغته العامة التي يحكي بها، وربما كانت قريبة من العامية المحكية.

وقد شاع في اللغة الإعلامية الأساليب المعروفة بين الناس التي تكون خارجة على نظام العربية في تركيبها أو في مفرداتها، وقد تمثل ذلك جلياً في الأساليب التي تميل إلى عدم الانضباط بقوانين العربية التي تكثر في لغة الصحافة والإذاعة وغيرها.

فلغة الصحافة هي العربية المعاصرة الشائعة في الاستعمال، فهي «ليست لغة فنية خاصة يمتاز بها مجموعة من الناس، بل هي لغة عامة يتفق من يستطيعون القراءة على فهمها»[٥]، إلا أن قسماً مما يكتب في المجلات والصحف موجه إلى خاصة القراء ومكتوب بلغة فنية خاصة، فليست المجلات والصحف ضرباً واحداً، بل منها عامة ومنها خاصة «يراد بها أن تخاطب جماعة خاصة من القراء»[٦].

و الخروج على نظام الجملة العربية الصحيحة

وعدم مراعاته يتسق مع اللغة الإعلامية، وهي لغة متساهلة، تميل إلى إيصال المعنى، بوصفه المقصد الأهم لها.

بين الشعر والإعلام:

الصلة بين الإعلام والأدب صلة وثيقة، ذلك أن كثيراً من أدباء العربية خرجوا من دائرة الإعلام، لأن الإعلام هو المكان الذي يجد كثير من الأدباء والشعراء أنفسهم في رحابه، فيجدون تحقيق ذواتهم حيث يمكنهم أن يمارسوا هواية الإنشاد الصوتي، أو الإلقاء الصوتي الذي هو متعة لغوية عالية لا تتحقق إلا بين جدرانه وأروقته.

وقد كان ذياب بن صخر العامري أحد الإعلاميين البارزين في السلطنة، تميز بحنجرة ذهبية كما روى لي بعض الأصدقاء العمانيين، يلحظها الذي يستمع إليه وهو ينشد قصيدة أو يقرأ أسطراً من كتاب أو رسالة.

فقد قضى زمناً من حياته في العمل الإعلامي حتى تحددت شخصيته الإعلامية تحديداً تاماً، وصارت ميسماً له، كما صار الشعر ميسماً له أيضا، فحين يذكر تبرز هاتان الصفتان الإعلامي الشاعر، ولابد أن يكون للغة الإعلام حضور في لغته.

لما كانت اللغة الإعلامية تقترب من لغة الحديث في جانب منها، وتتحرك بعيداً لتقترب من الأساليب الأدبية ذات اللغة العالية، وهي بين هاتين النقطتين تسير وتتوقف، فقد قسم البحث على أقسام أربعة: القسم الأول اللغة الإعلامية وهو القسم الذي قام البحث عليه وهو يمثل اللغة المعاصرة بانزياحاتها الكثيرة وابتعادها عن نظام العربية، وكل لغة مستعملة هي في الأصل صورة من هذه اللغة الإعلامية، فالاستعمال اللغوي يمثل تطبيق نظام اللغة والخروج على هذا النظام أيضا، ولا تخلو نصوص مهما علت من أن تكون معدودة في هذا القالب، والقسم الثاني اللغة الدارجة وقد تناولنا إسقاطاتها على لغة الشاعر، والقسم الثالث اللغة القديمة وهي الأنماط التعبيرية التي وجدنا أن الشاعر مال اليها لدواع دعته، فكانت اللغة تبتعد عن اللغة العربية المعاصرة التي تمثل لغة الكتابة، والقسم الرابع أطلقنا عليه الموسيقية تناولنا فيه ظواهر صوتية تتصل بموسيقى الشعر وصلة اللغة الإعلامية بالموسيقى والوزن.

اللغة الإعلامية:

ليس المقصود باللغة الإعلامية اللغة التي كان يستعملها الشاعر في العمل الإعلامي، وإنما هي اللغة التي استعملها الشاعر في نصوصه الشعرية، ومال بها عن النظام التركيبي أو الصرفي أو الصوتي، للعربية مما كان فيه إسقاطات من لغة الصحافة والإذاعة التي تترخص في ذلك، وتسير على مذهب الخطأ الشائع خير من الصواب المهجور، وقد وجدنا جملة من هذه الإسقاطات حاولنا أن نقف عندها ونردها إلى أصولها من العربية، وقد تنوعت في شتى جوانب التعبير، فمنها ما كان في التراكيب ومنها ما كان في المفردات.

أولا: التراكيب:

يميل المنشئون إلى طريقة خاصة في الكتابة تترسخ عندهم عبر تجارب كثيرة قد لا يدركونها عند الكتابة ولكنها تظهر عند الملاحظة، من ذلك اختيار الكاتب للمفردات، وميله إلى نمط تعبيري معين، حيث يميل من يميل منهم إلى الجمل الاسمية ويكثر منها، ويميل آخر إلى الجمل الفعلية، وغير ذلك، وهو في كل اختيار

يعبر عن معاني في النفس تجد لها مسارب في شتى ألوان النظم التعبيري.

وقد رأينا أن الشاعر يذهب في تعابيره إلى الجمل الفعلية كثيرا، وذلك لحركيتها أكثر من الجملة الاسمية التي تنحو إلى شيء من السكون، وإذا قلبنا ديوانه الأول «قصائد من الزمن البعيد» وهو الانبثاقة الشعرية الأولى له، نجد ذلك جلياً، حيث أن جميع قصائد الديوان تبدأ بجمل فعلية، ما عدا قصيدة واحدة فقط، وهو أمر له دلالته لاشك، وهو يعني فيما يعني أن للجملة الفعلية سيطرة على تراكيبه، ويتمثل ذلك في مطالع قصائده، فأول قصيدة يبدأها بقوله:

يقولون من يا ترى هذه

الـتي تتغـنى بها كل آن

وحين نقف على نص واحد نتأكد من هذه الظاهرة، ففي قصيدته التي ارتكز عنوان الديوان عليها وهي «قصيدة من الزمن البعيد» نجد ذلك جليا، يقول في مقطعها الأول«[٧]»:

يا مرسى المرجان اذكرني

واذكر ليلى وليالي حبي والأشجان

وسويعات مرت لما

وقف النجم على رأسينا

وقفة مشدوه حيران

يا رمل الشاطئ يا سجاداً من تبر

يمتد يتعانق مع أطراف البحر

يا قمراً يسكب أنوارا

تتساقط في المرسى ترتد

تحمل ما بين حناياها أسطورة حب خالدة

تحكي للقمر حكايات تشبه أسطورة هذا الرمل

وهذا الجزر وهذا المد

والمقطع تراكيبه مبنية على الجمل الفعلية، والظاهرة تشير لميل الشاعر إلى التراكيب الفعلية على الاسمية، وهي ظاهرة ملحوظة في أكثر شعره.

التراكيب الإسنادية:

من الطبيعي أن تكون الجملة، بوصفها تركيباً إسنادياً، الحقل الأساس لظواهر اللغة الإعلامية، وهي عند الشاعر تتخذ قوالب تخرج قليلاً عن نظام الجملة الذي تتحكم فيه شروط تفرضها الدلالة ويتطلبها المقام، وتستلزمها ظروف أخرى أيضا، وهذا الخروج يمثله مظاهر متعددة منها:

نقص التركيب:

يكتمل التركيب في الجملة باستيفاء ركنيها، ومتعلقاتها أيضا، فإذا نقص من التركيب شيء أدى ذلك إلى عدم اكتمال المعنى، ومن ذلك قوله:

قابوس من بالنصر كان مؤزرا

ولدى الخطوب ففارس الفرسان «[٨]»

والشطر الأول من البيت خلا من الخبر، فلم يتم المعنى، والشطر الثاني معطوف على الأول، و«من» موصولة وليست استفهامية لعدم استقامة المعنى بالاستفهام.

ومن ذلك أيضاً قوله:

أعـلى منابر للعلوم مشاعلا

لا غـرو إذ تعلي فأنت الباني «[٩]»

فالتركيب في الجملة في الشطر الأول الذي جاء غير تام أوجد لبساً جعلها بين الاسمية والفعلية بسبب اللفظ «أعلى» الذي يصح أن يكون فعلاً أو اسما، والذي يرجح فعليته هو التعبير في الشطر الثاني، والذي يوجه اسميته كلمة «مشاعلا» على ما فيها من إشكالية المنع من الصرف.

ومن نقص التركيب أيضاً أن لا نجد مكملات الجملة في التركيب، مثلما نجد في البيت الآتي الذي يقول فيه:

أنّى نظرتُ جمالٌ فيك يأسرني

أسر الطبيعة غزلاناً وآراما «١٠»

فقد نصب «غزلانا وآراما» و لما كان المصدر «أسر» عاملا، فإن أول ما ينشأ في ذهن القارئ احتساب هذين منصوبين على المفعولية بالمصدر، غير أن المعنى لا يستقيم في البيت، وإنما يستقيم بأن يكون هذان الاسمان بدلاً عن الطبيعة، أي أن جمال الطبيعة ممثلاً بالغزلان والآرام يأسر الإنسان، وهو ما لا يستقيم مع النحو، وهو ما جعل التركيب قلقا.

استعمال العطف:

من السمات التركيبية للشاعر، التي تمثل ظاهرة مميزة، استعماله للعطف، فقد كان يستعمله استعمالاً مخالفاً للمألوف فلا يراعي الصلة بين العطف والمعطوف في التعريف والتنكير، في أحوال تكون المراعاة ضرورية، ولا يراعي الصلة بينهما في كونهما مقترنين متشاركين في المعنى، فيأتي بهما متباعدين، مما يحدث عدم وضوح المعنى واستغلاقه، وعلى الرغم من أن «العطف لا يستلزم الوفاق بين المتعاطفين إلا في الإعراب فقط، وأما في غيره فيجوز اختلافهما، فتعطف النكرة على المعرفة.. والمضمر على الظاهر.. والظاهر على المضمر المنفصل»«١١»، إلا أن التركيب القائم على العطف قد يحدث اضطراباً في المعنى إذا جاء على غير نظامه المألوف، ولم تراع فيه الجوانب المذكورة آنفا.

فمن ذلك عطف النكرة على المعرفة، فلنتأمل قول الشاعر في البيت الآتي:

وما العمر في عد السنين، وإنما

أحاسيسنا أعمارنا وخيال «١٢»

نجد أن عطف «خيال» على «أعمارنا» ليس سائغا، وقد أحدث إبهاماً في معنى البيت، وقد جاء الإبهام والغموض من جهة البعد بين المتعاطفين، لا سيما أن المعطوف عليه خبر، و المعطوف من حيث المعنى خبر أيضا، لاشتراك المتعاطفين في المعنى، فالعطف هنا أحدث لبساً شديدا،ومثل ذلك قوله:

وبأن عهد الحب لا يزهو بلا

قلبين ضمهما الهوى وصفاء «١٣»

وهذا البيت أقل إشكالا مما قبله فالمتعاطفان «الهوى وصفاء» والإشكال جاء هنا من جهة تعريف المعطوف عليه، ولو جاء به نكرة لتغلب على الإشكال واللبس في البيت، ولا سبيل إلى مجيء المعطوف معرفة، لأن البيت لن يستقيم له الوزن.

ومن ذلك أيضاً قوله في البيت الآتي:

الحب آسره ومالك قلبه

هو ظله، هو فجره ومساء

والمتعاطفان«فجره ومساء» والأول خبر المبتدأ، وكان ينبغي أن يعرف المعطوف بالإضافة كما عرف المعطوف عليه بها، غير أن حساب الوزن يحول دون ذلك، وقوله:

ويمضي لإسعاد الديار وأهلها

فتينع أزهار الربى وورود

وتزدان واحات الفلاة بقربه

وتخضل ساحات السهول وبيد «١٤»

وقوله:

إذا انغاضت الأفراح في الناس مرة

وجفت أزاهير السرور وعود «١٥»

وقوله:

صافيتني الود أعواماً وأعـواما
وكنت لي وحي أشعاري وإلهاما
وكنت لي واقعا حياً ألامسه
ومرتجى الأمل الآتي وأحلامـا «١٦»

ومن ذلك أيضا قوله في البيت الآتي:

فأيامك الخضراء في حد ذاتها
هي العيد إن عز السرور وعيد «١٧»

فقد عطف النكرة «عيد» على المعرفة «العيد» وهـو مـن غريب الاستعمال، فضلا عـن أن البيت فيه عبارة «في حد ذاتها» المأخوذة من الاستعمال العامي.

وهذه الكثرة في استعمال الشاعر العطف على هذا النحو تمثل ظاهرة أسلوبية، تؤكد تأثر الشاعر باللغة الدارجة.

ونـوع آخـر مـن استعمالات العطف عنده وهو عطف المترادفات، والأصل فيهما عدم الترادف لمخالفة ذلك لمعنى العطف، وقد جاء الاستعمال بعطف المترادفات، ولكن يلحظ في الأمثلة المخالفة في المعنى بينهما، وقد ذكره ابن هشام بقوله: «عطف الشيء على مرادفه نحو» ﴿إنما أشكو بثي وحزني إلى الله﴾«١٨» ومثله قول الآخر: «هذا كذب وافتراء" فعطفوا الشيء على مرادفه»«١٩»، وجاء عند الشاعر في قوله:

«باتريش» يا ذات الجمال ترفقّي
مرّي علينا دائماً ومـرارا «٢٠»

والمترادفان «دائماً ومـرارا» لا يلحظ بينهما اختلاف في المعنى يسوغ مجيئهما متتابعين على العطف، ومن مثل ذلك أيضاً قوله:

هذه بعض الأحاسيس التي في القلب حيرى
والتي ظلت سنينا في حناياه، ودهـرا
إقرأيها واجعلي ترديدها للقلب ذكرى

فقد عطف«دهرا»على «سنينا» ولا يتبين من العطف إضافة في المعنى، غير معنى التوكيد الذي يستقر في النفس وهو هنا أشبه بالتوكيد اللفظي.

ونوع آخر وهو عطف الاسم على الفعل، وهو مما لا يصح وإنما يعطف الفعل على الفعل «بشرط أن يتحدا زماناً سواء اتحدا نوعاً.. أم اختلفا» «٢١»، لنتأمل البيت الآتي:

ففي البحر أسطول عظيم وقـوة
وفي البر تخضل الجبال وفـدفد «٢٢»

ففي الشطر الثاني عطف «فدفد» على «تخضل» والذي يتبين من معنى في البيت هو أن البر فيه الأماكن الخضراء والصحاري، إلا أن التركيب لا يوصل هذا المعنى، لأنه لا يسير على النظم العربية المعتادة.

الممنوع من الصرف:

ومن مظاهر الخروج على النظام التركيبي صـرف الممنـوع مـن الـصـرف، أو منع المصروف، نجد ذلك عند الشاعر، في مواقع متـعـددة، منها مـا وقـع لـه فـي نص مـن شعر التفعيلة، وهو غير مضطر، ذلك أن قيود الشعر الحر ليست مثل قيود العمودي، يقول:

كانت عيناك إشارات
تومض لي
تبعث لي سحرا
كانت شفتاك مواعيداً
تمنحني أحلاما كبرى «٢٣»

فقد صـرف كلمة «مـواعيـد» الممنوعة من الصرف بسبب وزن صيغة منتهى الجموع، ولو حاول تجنب ذلك لكان الأمر سهلاً عليه.

ومنـهـا مـا وقـع لـه فـي نصوص مـن الشعر العمودي، وهو مما جوزه له العروضيون فقال:

وتدنو أمانيه إليه أواســرا
وتنأى أمــانيّ الأعادي وتبعد «٢٤»

وكذلك في قوله:

ويثير في نفس الشباب أمانياً
مرجــوة ليست كأي أماني «٢٥»

فصرف الكلمتين«أواسر، وأماني» وكلتاهما ممنوعتان من الصرف للسبب نفسه، يقول الدكتور أحمد مختار عمر: «لاحظت كثيرا من الخلط سواء في لغة الإعلام المسموع أو المكتوب.. ومن المعروف أن الأصل في الكلمات الصرف.. أما منع الصرف فلا يكون إلا بوجود واحد من أسباب منع الصرف كمجيء اللفظ على صيغة من صيغ منتهى الجموع»«٢٦».

الزيادة والحذف:

ومن المظاهر التركيبية الزيادة والحذف، وترتبط الزيادة والحذف في الشعر بالجانب الموسيقي ارتباطا وثيقا، كما أنها تتصل من جانب آخر بالتركيب اللغوي ارتباطا أوثق، وقد عدهما ابن جني من شجاعة العربية قائلا: «اعلم أن معظم ذلك إنما هو الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف»«٢٧».

الزيــادة:

الزيادة طريقة من طرق العربية استعملها العرب في التركيب الإسنادي فزادوا على التركيب كلمة أو حرفا لإرادة معنى ما، يقول الصاحبي: «العرب تزيد في كلامها أسماء وأفعالا.. وقد تزاد حروف من حروف المعاني» «٢٨»، ونجد الشاعر يلجأ الى هذا النهج، وغالباً ما يتصل عنده بإقامة الوزن، من الزيادة ما كان في الحروف، ومنها ما للأسماء.

زيادة الحروف:

ومن الزيادة في الحروف قوله:

ومدّت ساعداً تسقيك راحاً
لأندى من خمــور الأندرينا «٢٩»

فقد زاد اللام في كلمة «أنـدى» وهي صفة، واللام الزائدة لا تلحق بالصفة، وكأنه هنا أراد أن يتخلص من عدم الوزن، و يمكن أن تؤول الكلمة بكونها خبرا لمبتدأ محذوف، وبذلك يكون وجود اللام مسوغا.

ومثله أيضا قوله:

من أرضنا تبنى الحضارات التي
سادت وثم لســائر الأوطان «٣٠»

حيث زاد ثلاثة أحرف هي «الواو» و«ثم» وهما حرفا عطف، ولا شك أن زيادة هذا العدد من الأحرف أثرت كثيراً على البيت وأوقعته في إشكال التعقيد، وهو مما يوقع في اضطراب المعنى، ومن ذلك أيضا الزيادة في قوله:

طوبى لهذا الشعب إذ قد ناله
عيش بعهد جلالة الســلطان«٣١»

والبيت تداخل فيه التركيب حيث أن «إذ» الظرفية تضاف إلى الجملة الاسمية وقد أضافها في البيت إلى فعلية، وجاءت «قد» التحقيقية التي تتصل بالفعل لتؤكد ذلك.

وزاد الحرف «قد» في موضع آخر فقال:

حلمنا بحب الندى للأقاح
ولم ندرِ ما قد حلمنا ضياع
سيمحوه يوما هبوب الرياح«٣٢»

زيادة الأســماء:

ومن الزيادة في الأسماء قوله في هذا البيت:

أبا مؤنس فيك القريض يقال
فأنت لصنع الخير فيك خصال «٣٣»

حيث الشطر الثاني اضطرب فيه التركيب اضطرابا، وقد تمثل ذلك الاضطراب في زيادة الضمير «أنت» الذي لا داعي له إلا المحافظة على الوزن.

ومن ذلك أيضاً قوله:

وبأن أكون لديك أخلص عاشق
فأردد اسمك كالنشيد جميلا «٣٤»

وقد زاد الكلمة«جميلا» ولا مسوغ له إلا إقامة الوزن، فلا يوصف الترديد بأنه جميل وإنما يوصف بالكثرة.

الحـــذف:

والحذف كالزيادة طريقة من طرق التعبير يتخذها الكاتب لإحداث تأثير في المتلقي، وللتخفف من ترهل العبارة وفضول المفردات، وزيادة المعنى أيضا، يقول الجرجاني: «باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر»«٣٥»، وربما أوقع الحذف العبارة في شيء من الغموض والإبهام، فيكون عبئاً، فهو كالزيادة قد يزدان به التركيب وقد يخل بزينته. و قل ألا يستفيد شاعر أو كاتب من هذه الطريقة التي تكسب التعبير رصانة وقوة، وتمنحه رحابة أسلوبية ومعنوية، ولأهميته عده ابن جنيّ من شجاعة العربية، وقد وقفنا على ما كان عنده من حذف يتصل بالأوزان والموسيقى، أو بالأحرى نظرنا إليه بالنظر إلى صلته بالموسيقى والوزن، والحذف شمل الحروف والأسماء والجمل.

فمن حذف الحروف قول الشاعر ذياب العامري في قصيدة بعنوان «ذكريات»:

حلمنا بحب الندى للأقاح
ولم ندرِ ما قد حلمنا ضياع
سيمحوه يوما هبوب الرياح«٣٦»

والجملة في السطر الثاني حذف منها الحرف المصدري «أن» كما زاد حرف التحقيق «قد» كما تقدم.

ومن حذف الأسماء ما جاء في قصيدة أخرى بعنوان «مرفأ الحب» وهو العنوان الذي حمله ديوانه الثاني، حيث يقول:

وقصدت كل مرافيء الدنيا
لتحقيق المرام
فوجدت لا يزهو بها عيش
ولا يحلو مقام
إلا بمرفئك الجميل
أجد السعادة والوئام «٣٧»

وقد حذف المفعول به للفعل «وجد» وهو حذف شائع عند الأدباء المحدثين، لإحداث شيء من الدهشة عند القارئ تجعله يتخيل هذا المحذوف فيكتسي المعنى طرافة، وهو من الحذف الجميل.

ومن حذف الجمل ما جاء من حذف في البيت الآتي:

ولا تخنعي الدهـــر أضحوكة
وألعـوبة العابث المفسد «٣٨»

فقد حذف الفعل والفاعل، أو الفعل واسمه إذا قدر أن المحذوف فعل ناقص، أي: «لا تخنعي وتكوني أضحوكة».

التركيب الإضافي:

من التراكيب التي تحدث ارتباكاً في المعنى، التركيب الإضافي حين يأتي منبهماً كما هو الحال في البيت الآتي:

ثم أنكـــرتِ جميلي
وتواريتِ
وأزمعتِ رحيلي «٣٩»

فقد جاء التركيب الإضافي مرتين الأول في كلمة «جميلي»، والثاني في كلمة«رحيلي» ولا غبار على الأول، وإن كان عليه ملاحظة سنذكرها في موضع آخر، أما الثاني فإن التركيب فيه يفهم معنى غير ظاهره، ذلك أنها هي التي رحلت عنه فالرحيل رحيلها لا رحيله، إلا أن هذه الإضافة أضفت على المعنى ثراء فقد جعل الشاعر رحيلها رحيله هو، وهو يذكر بقول المتنبي:

إذا ترحلت عن قوم وقد قدروا
ألا تفارقهم فالراحلون همو«٤٠»

ثانيا: المفردات:

من أثر اللغة الإعلامية استعمال الألفاظ المفردة في غير ما تستعمله الفصحى بسبب من مشابهة في الصيغ، وقد وجدنا عند الشاعر أثراً من ذلك في قوله:

فرب غد سوف يبدو أغرّ

من اليوم ذي زيه الأسود «٤١»

فكلمة أغر على زنة «أفعل» التي تكون صيغة تفضيل كما تكون صفة مثل الألوان «أحمر وأبيض وأسود» وغيرها، والشاعر استعملها بمعنى التفضيل، وهو استعمال له مسوغ في لغة العرب، فقد قال المتنبي في بيته الشهير:

إبعَد بَعِدتَ بياضاً لا بياض له

لأنت أسود في عيني من الظلم«٤٢»

ومن طريف ما في البيت استعمال الشاعر للحرف «رب» في معنى الاستقبال وليس المضي، إذ "أن من خصائص رب عند أكثر النحويين أن الفعل الذي تتعلق به يجب أن يكون ماضيا، تقول: رب رجل كريم لقيت«٤٣» وهو هنا مضارع.

اللغة الدارجة

في لغة الإعلام تتسلل كثير من المفردات والتراكيب من العامية إلى الفصحى، ولما كانت اللغة الإعلامية الشائعة في الصحافة والإذاعة تخاطب الجمهور الذي درج على اللهجة العامية، فقد يتسلل إليها شيء منها، وقد رأينا في لغة الشاعر أثرا واضحاً في المفردات والتراكيب.

أولا: المفردات:

من ذلك كلمة «لبانات» التي يتضح أنها جاءت مراداً بها جمعا لكلمة «لبان»، وهي ليست كذلك وإنما جمع لكلمة «لبانة» والسمة الدارجة طاغية على هذا الكلمة طغياناً واضحا، يقول:

حدثوني عن شموخ
في ذرى العز العلية
عن بخور فاح عطراً
من لبانات زكية«٤٤»

ومن ذلك أيضا تعبير «جميل» بمعنى «الفعل الطيب» وهي من العبارات العامية فكلمة «جميل» في الفصحى لا تأتي بهذ المعنى.

ثم أنكرتِ جميلي
وتواريتِ
وأزمعتِ رحيلي «٤٥»

ثانيا: التراكيب:

و من التراكيب العامية قوله:

الحب يأتينا بموجب حسّنا
وشعورنا وتفاوت الأذواق«٤٦»

فقد استعمل الشاعر لفظة «بموجب» وهي لفظة عامية الاستعمال، تقابلها في الفصحى «بقدر»، وهي قريبة من لفظة «بمجرد»، وقد أورد نظيراً لها الشيخ إبراهيم اليازجي في قوله: «ويقولون

بمجرد ما دخل قمت لاستقباله، أي أول ما دخل وهو تركيب عامي» «[٤٧]».

ومن التعابير المتسللة من العامية تعبير «يا ما» وقد جاء في قصيدة «ساجي الطرف» في قوله:

بريق عينيك يا ما شاقه ولكـم

قد شاقه السحر والإيماض والحور «[٤٨]»

فتعبير «يا ما» للدلالة على كثرة الشيء إنما هو من تعابير العامة، ومن العبارات الدارجة.

ومن التراكيب الدارجة الشائعة عبارة «في حد ذاتـه»، وهي تأتي بمعنى الحصر في العامية وليس للعربية صلة بهذا التركيب في تأدية معنى الحصر، و قد استعملها الشاعر على النحو ذاته إذ يقول:

فأيامك الخـضراء في حد ذاتها

هي العيد إن عز السرور وعيد «[٤٩]»

وعبارة «في حد ذاته» من المستعمل الشائع في العامية، وقد انسربت إلى لغة الشاعر إما عفواً دون أن يتنبه لها، أو أنه أراد أن يمزج اللغة بعبارات الحديث اليومي ليكسبها شيئاً من الطرافة والجدة.

ومما تسلل من العامية ما جاء في قوله في البيت الآتي:

فالباسقات بمد الشوف في سمق

زاه يمدن إذا صادفن أنسـاما «[٥٠]»

فعبارة «بمد الشوف» من عبارات اللغة العامية، ليس لها في اللغة الفصحى أثـر، وهـي غير واضحة المعنى فليست الباء هنا للاستعانة، كما يبدو للقارئ للوهلة الأولى وليست بمعنى من المعاني المعروفة للباء.

ومنها استعمالات داخلة في ما يعرف بالأخطاء الشائعة، وهي الظواهر التي خرجت على نظام اللغة، إلا أنها شاعت في الاستعمال، وجوز بعض الباحثين استعمالها، مثل تعبير«نحن كمدرسين عملنا متعب»، والكـاف للتشبيه وهو استعمال غير موفق لأن معنى التشبيه غير موجود، يقول الشاعر:

كيف لنا أن نرتقي كأمـة

للمجد شادت في الذرى محرابه «[٥١]»

ومن التراكيب التي فيها أثر من العامية تعبير «يبثني» والتعبير الصحيح «يبث فيّ» وهو يذكر بالتركيب «فيني» الشائع في اللهجة العامية.

ويعـود طيفك كالنسيم

عـلى الروابي الحالمات

ينساب في حـلل الشباب

ويشـتهي جمع الشتات

متألق الأجفـان يرنو

كالطيور العاشـقات

متناسق النغمات في لحـن

كأحـلى الأغـنيات

فيبثني حلو النشيـد

وما انطوى من ذكريات «[٥٢]»

ومـا أجمل قوله: «فيبثني» فالكلمة فيها من جمالية المعنى، وبديع الإيقاع، ما يمنح البيت إشراقاً وبهاء.

اللغة القديمة

سيطر في قسم من شعر ذيـاب العامري ـ لا سيما المتأخر ـ التأثر الكبير باللغة القديمة، والمقصود باللغة القديمة الكتابة على طريقة القدماء والتأثر بصورهم ومفرداتهم والإكثار منها، واللجوء الى لغة القواميس، وكأن هناك لغتين تتجاوران في شعره، لغة عصرية ترق حتى تكون في غاية الرقة والعذوبة، ولغة أخرى تجزل وتبتعد عن الأولى حتى لكأن قائلها ليس من الذين يمشون في مناكبها معنا.

أولا: المفردات:

وحين نستعرض المفردات الدائرة في إحدى قصائده«[٥٣]» نجد مثلا «قشيبة، سامق، مؤثل، أنخت، تميس، تذرّى، سنام المجد، المقدام، فلول، الفلاة، صرح العلا، موئلا، انغاضت»، وهي مفردات تشي بقدم القصيدة وليس بعصريتها.

و اللغة القديمة تطل برأسها في مفردات غريبة قل استعمالها، وهي موضوعة في تراكيب لا تقربها من فهم القارئ المعاصر، فحين نقرأ البيت الآتي من ديوانه الأخير:

والعشق إظهار ما في القلب من وله

ما العشق إن كان إدلاماً وإدغاما «[٥٤]»

فكلمة «إدلام» مفردة غريبة ليس الشاعر محتاجا لها، لا سيما إن معناها كما جاء في اللسان السواد، و«الأدلم من الرجال الطويل الأسود» «[٥٥]»، وهو معنى لا يكسب البيت قوة لا في المعنى ولا في الإيقاع.

وقد سار الشاعر في هذه القصيدة على المنهج ذاته فقال في البيت التالي:

لا تعذليني اذا أمعنت في ومقي

فان في شرعة العشاق أحكاما

فاستعمل كلمة «ومقي» وهي كلمة يقول فيها صاحب اللسان: «ومقه يمقه / نادرة مقة وومقا: أحبه»«[٥٦]»، فالكلمة نادرة حتى في زمن ابن منظور، ولا شك أن الكلمات قد تبعث في عصر وتموت في عصر آخر، فليس وصف ابن منظور لها مدعاة للترك.

ومن المفردات الغريبة التي استعملها الشاعر لفظة «تبّابة» في البيت الآتي:

فتلك من أجل سلام عادل

وهذه كي تصبحي تبّابة «[٥٧]»

وفي القصيدة ذاتها وهي من ديوانه الأخير نجد البيت الآتي:

يا أمتي عودي لمجد طالما

كنت له سبّاقة إبّابة «[٥٨]»

ومن قصيدة أخرى «إلى صنعاء» في الديوان ذاته، يقول:

عجفت النفس عنها حين حالت

عن العهد القديم عن الحنان «[٥٩]»

ومن الكلمات الطريفة التي قل أن تجدها في الاستعمال كلمة «أعناء» بمعنى أنحاء، والكلمة الشائعة عنان، يقول الشاعر:

وتاريخ تجلت من قديم

مشاهده بأعناء المكان «[٦٠]»

وفي اللسان «العنان بالفتح السحاب، ورواه بعضهم أعنان بالألف... فأما الذي نحكيه نحن فأعناء السماء نواحيها» «[٦١]».

و من الكلمات الطريفة التي تنقلك إلى عالم اللغة القاموسي كلمة «فاغية» التي استعملها في البيت الآتي:

وأنت كنت زمان الوصل فاغية

من الخزامى ومن آس ونسرين «[٦٢]»

ثانيا: التراكيب:

و إذا أردنا أمثلة لذلك نجدها مبثوثة في قصائده الوطنية، فلغتها أقرب إلى لغة الشعراء في العصور المتقدمة، فحين تقرأ قصيدته «أيامنا الخضراء»تطالعك لغة قديمة قريبة من لغة الشعراء في أوائل القرن الماضي، يقول في مطلع القصيدة:

زمانك لا كل الزمان سعود

ودهرك لا كل الدهور سعيد

وعهدك دوح الخير خصب ووارف
مريـــع وموصول الهناء مديد «[٦٣]»

الموسيقية:

الشعر لا ينفصل عن الموسيقى والوزن، ذلك أنها مكون أساسي من مكوناته، تمنحه كثيرا من الجمال، وتحشد له كثيرا من القوة والتأثير في المتلقي، ويأتي جانب من جوانب المظهر اللغوي الذي يتصل باللغة الإعلامية من صلة التركيب بالوزن أو الموسيقى، حيث تتم زيادة أو يحدث حذف في التركيب لا يكون مسوغه إلا الحفاظ على موسيقية البيت، أو الجملة الشعرية.

وسوف نتناول في هذا المبحث اللغة في صلتها بالجانب الموسيقي، وتأثيرات الموسيقى في اللغة والتركيب، وتأثيرات الموسيقى بالجانب الصوتي بوصفه مظهر اللغة الأبرز، «فالأصوات التي يخرجها الإنسان رموزاً لحالات نفسية والألفاظ المكتوبة هي رموز للألفاظ التي ينتجها الصوت» «[٦٤]»، وقد برزت هذه الصلة في جملة من المظاهر كالتكرار والزيادة والحذف.

التكـــرار:

من أبرز الظواهر التي تتبدى على لغة الشاعر، وهو آلية من الآليات الأسلوبية يستعملها كثير من الشعراء والكتاب وذلك لتوكيد المعاني، و تستعمل أحيانا من أجل إحداث وقع صوتي محبب، يفيد أن المكرر هذا له مكانة عند الشاعر، أو أن الحدث أثير عنده قريب له، نجد ذلك في كثير من شعره ففي ديوانه الأول نجد قصيدة أهواك «[٦٥]»، يقول فيها:

فما زلت أهـــواك يا حلوتي
وأهـــواك أهواك طول الدهر
وأهـــواك عند صفاء السماء
وأهـــواك عند سقوط المطر

وفي موقع آخر من القصيدة يقول:

أحبك فـي نفحات الورود
وفـي النحل يرشف فاه الزهر
وفي السهل أو في سفوح الجبال
وفـي المـوج يعلو أديم البحر
أحبك فـي أمسيات الشتاء
وحلم الطفـــولة أنّى خطر
وفي الوادي والمنحنى والغدير
أرى وجهـــك الباسم المنتظر

فقد تكررت كلمة «أهواك» التي يؤدي تكرارها لتأدية معنى التعلق القوي بالمحبوب، وكذلك تكرر الحرف «فـي» ليـؤدي المعنى ذاتـه، والتكرار سمة نجدها كثيراً في شعره، ففي قصيدة أخرى بعنـوان «يا جميلة[٦٦]» نجده يكرر كلمة «كنت»، وفي أخرى بعنوان «وداع» تتكرر كلمة «لماذا».

وقد يتخذ التكرار شكل الترادف في المفردات، نجد ذلك كثيراً عند شاعرنا، يقول الشاعر في مطلع إحدى القصائد:

بقابوس تزدان الديار وتسعد
وتسمو طموحاَت الرجال وتصعد«[٦٧]»

وكلمة «تصعد» ليست بقوة «تسمو» ذلك أن هذه فيها ذات المعنى وزيادة، وحين استعملها الشاعر استكملت الجملة مضمونها تماما، ولم تفعل الكلمة الثانية إلا إكمال بناء البيت من الناحية العروضية.

والأمر مختلف في قوله في القصيدة ذاتها:

عمانية الأبعاد شعت على الدنى
تضيء دياجير الوجود وتوقد«[٦٨]»

فالفعلان«تضيء»و«توقد»متقاربا المعنى، وقد جاء الفعل الثاني لحمل معنى مضاف إلى المعنى الأول بالترادف، كما أنه بسبب تعديه وحذف الفاعل الذي اقتضاه تركيب البيت جعل الجملة محتاجة إلى ذهن القارئ ليكملها، فغياب الفاعل يتيح للقارئ أن يتخيل الغائب على النحو الذي يمكنه منه خياله، فقد يكون «الشموع»، وقد يكون«المشاعل»، أو غيرهما، فعدم انحصار الجملة في معنى محدد يجعل لها انفتاحاً على معان متعددة وهي ما يغني ويثري البيت، وينعش خيال المتلقي.

الموسيقية والأصوات:

الأصوات مادة اللغة ومكونها الأساس، وهي حروف المباني والحركات أيضا، حيث أنهما الوحدات التي يتألف منها التركيب المؤلف للكلمات، وقد يتصرف الشعراء بزيادة حرف في بناء الصيغة، أو زيادة حركة، أو نقصانهما، مما يؤدي إلى تغير، أما في الشعر فإن ذلك يرتبط بالموسيقى ارتباطا، وأما في النثر فقد يرتبط بإيقاع الجملة، والإيقاع مما يحدث إطرابا كما يحدثه الوزن.

من ذلك ما يدخل في ما عرف بهمزة الوصل حيث تنطق الهمزة في أول الكلام وتختفي في درجه، ورعاية هذه الحالة النطقية مما عني به، وأكد عليه الكثيرون لا سيما الأبحاث التي تصدت للغة الإعلامية«[٦٩]»، وفي الشعر يحدث عدم رعايتها نقصا أو زيادة في الجملة مما يؤثر في الإيقاع الشعري.

فهمزة الوصل همزة يؤتى بها من أجل النطق بالساكن، فهي «همزة زائدة أبداً في أول الكلمة الساكن توصلا إلى النطق بهذا الساكن لمّا لم يمكن الابتداء بـه»«[٧٠]»، وقد جاءت همزة الوصل التي تستوجب عدم نطقها في درج الكلام منطوقة في مثل قوله:

فإن شئتمو إسمها فأقـول:

حبيبة قـلبي تسـمى عمان«[٧١]»

و الهمزة في كلمة «اسمها» همزة وصل لا يصح نطقها في درج الكلام، ولا يستقيم وزن البيت إلا بنطقها، أما إذا سقطت في درج الكلام كما هو أصل نطقها فإن وزن البيت سيختل، ولا أظن الشاعر انتبه إلى أنها ستخل الوزن عنده وإلا لانتصر للغة على الوزن«[٧٢]».

ومن ذلك أيضا قوله:

وذاع اسـم لها غرباً ومعرفة

بها، وشـاع لها ذكر إلى الصين «[٧٣]»

فالهمزة هنا أيضاً لا يمكن الحفاظ على وصليتها دون التفريط بالعروض والـوزن، فهي همزة وصل ولكنها جاءت متحققة في النطق وهمزة الوصل لا تنطق في الدرج، ولو وصلت لاختل وزن البيت.

ومنه ما يدخل في باب إطالة الحركة وتقصيرها، والمعروف أن الحركات التي هي«أبعاض حـروف المـد واللـين وهـي الألـف والـياء والـواو»«[٧٤]» تغير المعنى إن هي طالت أو قصرت، ويتغير الإيقاع والوزن بذلك، وربما حصر الوزن الشاعر فأطال الحركة أو قصرها.

ومن الظواهر التي جاءت عند الشاعر تقصير الحركة، حيث إن الحركات الطويلة وهي الألف والياء المدية والواو المدية ينبغي أن تعطى امتداداتها، إذ إن تقصيرها يحيلها إلى حركاتها القصيرة فتتحول الألـف إلـى فتحة والـواو المدية إلـى ضمة والـياء المدية إلى كسرة، وقد جاء عند الشاعر تقصير الحركة في مثل قوله:

أحبك في أمسيات الشتاء
وحلم الطفولة أنى خطر
وفي الوادي والمنحنى والغدير
أرى وجهك الباسم المنتظر«٧٥»

فقد جاءت الياء في كلمة «الوادي»«٧٦» غير كاملة المد، فأنت لا تستطيع أن تنطقها ياء، بسبب انكسار وزن البيت، ولا يستقيم وزنه إلا باختلاس الحركة الطويل «ياء المد» إلى كسرة، فهو بين أن يضير الوزن أو يضير اللغة، والذي يسمع البيت ربما استقر في نفسه أن الكلمة «الواد» وهو أمر يؤدي إلى لبس في المعنى.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قصيدة أخرى من الديوان نفسه حيث يقول في قصيدة من الشعر الحر بعنوان «يا جميلة»:

سأعيش العمر
مسرورا هنيّا
أصغي للأطيار
تشدو في الخميلة
يا جميلة «٧٧»

ففي السطر الثالث «أصغي للأطيار» لا تستطيع أن تنطق الياء في «أصغي» نطقا تاما يعطي للياء امتدادها الصوتي، وإنما أنت مضطر إلى اختلاسها ونطقها كسرة للمحافظة على الوزن، وهو أمر لم يتنبه له الشاعر، أو لعله لم يره ذا بال،ومن ذلك ما جاء في البيت الآتي:

وكذاك عهدك عزة وكرامة
به تستظل حواضر وبوادي «٧٨»

فقد قصر حركة الباء في الضمير «به» وفيها امتداد، إلا أنه يمتنع بسبب الوزن، حيث إن إطالة الحركة كما يجب يؤدي إلى اختلال الوزن، وليس من سبيل إلا اختلاسها، وهو ما يؤثر على جمالية الإيقاع والوزن أيضا.

ومن ذلك أيضاً ما يدخل في باب عيوب القافية عند العروضيين كقوله في البيت الآتي:

وهل لنا من شجون الطير أغنية
بها نفرغ ما في النفس مسجوار«٧٩»

فقد رفع كلمة «مسجور» مراعاة لحرف الرويّ المرفوع في القصيدة، وهي كلمة موقعها الإعرابي النصب على الحالية، وهو ما يطلق عليه في العروض الإكفاء«٨٠».

ومن ذلك أيضاً ما جاء في قوله الآتي:

جزر السوادي إن أعود مناجيا
ذكرى زمان الوصل والإشراق
فلأنّ في التذكار وصلاً ثانيا
يسلو فؤاد المدنف المشتاق«٨١»

ويلحظ أن الشاعر هنا جاء بفعل الشرط «أعود» دون جزم، ولو جزمه لاختل وزن البيت، ولديه مندوحة في ذلك، فقد أجاز النحويون في الضرورة قول القائل:

ألم يأتيك والأنباء تنمى
بما لاقت لبون بني زياد «٨٢»

وفي الختام:

يمكن أن نقرر جملة من النتائج التي وصلت إليها هذه الدراسة التي تناولت اللغة الإعلامية في شعر ذياب بن صخر العامري قاصدة الوقوف على أثر هذا الحقل في لغته الشعرية لا سيما أن الشاعر اشتغل بالعمل الإعلامي لمدة طويلة وكان لذلك أثر في اللغة التي استخدمها في شعره، ويمكن أن نقرر النقاط الآتية:

أولاً: إن لغة الشاعر تأثرت تأثراً واضحاً بلغة الحقل الذي كان يعمل فيه، وقد تبين ذلك من خلال الشواهد التي ذكرناها في المفردات والتعابير التي حدث فيها خروج على نظام الجملة.

ثانياً: إن اللغة الإعلامية بما تتصف به من حركة تميل إلى السهولة والاقتراب من الدارجة والانصراف إلى شيء من الرصانة التي تتصل بالأساليب العربية العالية كانت واضحة في شعره ولغته.

ثالثاً: إن لغة الشاعر ذياب بن صخر العامري اختلفت بين دواوينه، كان الشاعر في مطلع تجربته الشعرية يميل إلى استخدام لغة بسيطة فيها شيء كثير من تأثير شعراء العربية الذين اتخذوا التجديد طريقة من طرق التعبير فسهلت لغتهم وابتعدت عن القوالب التعبيرية المعروفة عن الجيل السابق.

رابعاً: بين البحث أن لغة الشاعر تأثرت في جوانب منها بالدارجة فقد تسربت منها مفردات وتعابير، وكان ذلك بفعل المجال الاعلامي الذي يغلب عليه لغة تحاول الاقتراب كثيرا من لغة الجمهور.

خامساً: بين البحث أن الشاعر في قسم من شعره مال إلى الكتابة بلغة قديمة تطرأ عليها المفردات القاموسية والكلمات غير الشائعة في استعمال العربية اليوم.

سادسا: تسللت إلى تعابير الشاعر صيغ وتعابير من اللغة المعاصرة المستعملة في الصحافة والإعلام، لا سيما أنه قضى وقتا في العمل الإعلامي.

سابعاً: ارتبطت لغة الشاعر بموضوعات شعره التي توزعت بين شعر الغزل الذي اتسمت لغته فيه بالسهولة والاقتراب من لغة العصر، وشعر الوطن الذي كانت لغته فيه متسمة بالجزالة والمفردات القاموسية أحيانا.

الهوامش

١ عبد الحليم، أبو همام عبد اللطيف، في الشعر العماني المعاصر، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، د. ت، ص ٨٢.

٢ نفسه، ص ٨٢.

٣ خليل، محمود و محمد منصور هيبة، إنتاج اللغة الإعلاميّة في النصوص الإعلاميّة، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص ٥.

٤ عبد العزيز، محمد حسن، لغة الصحافة المعاصرة، سلسلة كتابك، رقم ٩٨، القاهرة، ١٩٧٤م، ص ٥.

٥ نفسه، ص ١٢.

٦ نفسه، ص ١٥.

٧ قصائد من الزمن البعيد، ص ٢٣ـ٢٧.

٨ مرفأ الحب، ص ٣٠.

٩ نفسه، ص ٣٧.

١٠ عودة الحب، ص ١٩.

١١ الهاشمي، أحمد، القواعد الأساسيّة للغة العربيّة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ص ٢٩٨.

١٢ مرفأ الحب، ص ٦٧.

١٣ نفسه، ص ١٣٣

١٤ نفسه، ص ٤٤.

١٥ عال مقامك، ص ٤٦.

١٦ عودة الحب، ص ١٦.

١٧ عال مقامك، ص ٤٦.

١٨ الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق وشرح عبداللطيف محمد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، السلسلة التراثية «٢١»، الكويت، ج ٤، ص٣٦٥.

١٩ ينظر: السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، ط٢، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣م ج ٣، ص٢٣١.

٢٠ عودة الحب، ص ١٥٧.

٢١ الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، راجعه ونقحه الدكتور عبد المنعم خفاجة، ط ٢٨، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٩٣م، ج ٣، ص٢٥١.

٢٢ نفسه، ص ٣٧.
٢٣ مرفأ الحب، ص ١٢٠ ـ ١٢١.
٢٤ نفسه، ص ٣٩.
٢٥ عال مقامك، ص ٣٤.
٢٦ مختار عمر، أحمد، أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين، ط ٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٣م ص ١٣٦.
٢٧ ابن جني، أبو الفتح عثمان الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، المكتبة العلمية، د.ت. ج٢، ص ٣٦٠.
٢٨ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا الرازي الصاحبي، في فقه اللغة، تحقيق الدكتور عمر فاروق الطبّاع، ط ١، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م، ص٢١٢ ـ ٢١٣.
٢٩ قصائد من الزمن البعيد ص ٦٧.
٣٠ مرفأ الحب، ص ٢٩.
٣١ نفسه، ص ٣٢.
٣٢ قصائد من الزمن البعيد، ص ١٦٢.
٣٣ نفسه، ص ٦٥.
٣٤ نفسه، ص ١٩.
٣٥ الجرجاني، أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي، كتاب دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، ط ٥، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ٢٠٠٤م، ص ١٤٦.
٣٦ قصائد من الزمن البعيد، ص ١٦٢.
٣٧ نفسه، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.
٣٨ عودة الحب، ص ٣٤.
٣٩ قصائد من الزمن البعيد ص٥٣.
٤٠ البرقوقي، عبد الرحمن، شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م، ج ٤، ص٨٩.
٤١ نفسه، ص ٣٦.
٤٢ نفسه، ج ٤، ص١٥١.
٤٣ المرادي، الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني،، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م، ص ٤٥١.
٤٤ عودة الحب، ص ٢٦.
٤٥ قصائد من الزمن البعيد، ص ٥٣.
٤٦ مرفأ الحب، ص ٥٥.
٤٧ اليازجي، إبراهيم، لغة الجرائد، مطبعة التقدم، القاهرة، ب.ت، ص ١٢٣.
٤٨ مرفأ الحب، ص ١٢٨.
٤٩ عال مقامك، ص.٤٦
٥٠ عودة الحب، ص ١٩.
٥١ عودة الحب، ص ٥٥.
٥٢ قصائد من الزمن البعيد، ص ١٨٩ ـ ١٩١.
٥٣ ديوان عال مقامك، قصيدة أيامنا الخضراء، ص ٤٠.
٥٤ عودة الحب، ص ١٧.
٥٥ ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، تحقيق عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، د. ت، ص ١٤١٤.
٥٦ نفسه، ص ٤٩٢٧.
٥٧ عودة الحب، ص ٥٤.
٥٨ نفسه، ص ٥٦.
٥٩ نفسه، ص ٦٢.
٦٠ نفسه، ص ٦٤.
٦١ اللسان، مادة « عنن».
٦٢ عودة الحب، ص ١٤٧.
٦٣ عال مقامك، ص ٤٠.
٦٤ حمودة، عبد العزيز، المرايا المحدبة، من البنيوية إلى التفكيكية، سلسلة عالم المعرفة «٢٣٢»، الكويت، ابريل ١٩٩٨م، ص ٢٢٩.
٦٥ قصائد من الزمن البعيد، قصيدة أهواك، ص ٤٠.
٦٦ نفسه، ص ٤٧.
٦٧ مرفأ الحب، ص ٣٥.
٦٨ نفسه، ص ٣٦.
٦٩ ينظر: أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين، ص ٤٦.
٧٠ طربية، أدما، معجم الهمزة، ط ١، مكتبة لبنان – ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م، ص ٩.
٧١ قصائد من الزمن البعيد، ص ١٩.
٧٢ ينظر: في الشعر العماني المعاصر، ص ٨٤.
٧٣ عال مقامك، ص ٦٤.

٧٤ ابن جني، أبو الفتح عثمان، سرّ صناعة الإعراب، دراسة و تحقيق الدكتور حسن نـداوي، دار القلم، دمشق، ص ١٧.

٧٥ قصائد من الزمن البعيد، ص ٤٣.

٧٦ ينظر: في الشعر العماني المعاصر، ص ٨٤.

٧٧ قصائد من الزمن البعيد، ص ٥٤ ـ ٥٥.

٧٨ مرفأ الحب، ص ٤٣.

٧٩ عودة الحب، ص ٤٢.

٨٠ ينظر: الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كتاب القوافي، تحقيق الدكتور عزة حسن، دمشق، ١٩٧٠م، وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، ص ٤٣.

٨١ مرفأ الحب، ص ٥٥.

٨٢ ينظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولبّ لباب العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج ٨، ط ٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص ٣٦١.

المراجـع

- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، المكتبة العلمية، د. ت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، المتوفى ٣٩٢ هـ، دراسة وتحقيق الدكتور حسن نداوي، دار القلم، دمشق.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا الرازي الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق الدكتور عمر فاروق الطبّاع، ط ١، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.
- ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، تحقيق عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، د. ت.
- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، كتاب القوافي، تحقيق الدكتور عزة حسن، وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٠م.
- الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق وشرح عبداللطيف محمد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، السلسلة التراثية «٢١»، الكويت.
- البرقوقي، عبد الرحمن شرح ديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولبّ لباب العرب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج ٨، ط ٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن بن محمد النحوي، كتاب دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، ط ٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- حمودة، عبد العزيز، المرايا المحدّبة، من البنيوية إلى التفكيكية، سلسلة عالم المعرفة «٢٣٢»، الكويت، ابريل ١٩٩٨م.
- خليل، محمود ومحمد منصور هيبة، إنتاج اللغة الإعلاميّة في النصوص الإعلاميّة، القاهرة،

٢٠٠٢م.
• السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، ط ٢، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣م.
• طربية، أدما، معجم الهمزة، ط ١، مكتبة لبنان – ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.
• عبد الحليم، أبو همام عبد اللطيف، في الشعر العماني المعاصر، ط ١، مكتبة النهضة المصرية، د. ت.
• عبد العزيز، محمد حسن، لغة الصحافة المعاصرة، سلسلة كتابك رقم ٩٨، القاهرة، ١٩٧٤م.
• الغلاييني، مصطفى جامع الدروس العربية، راجعه ونقّحه الدكتور عبد المنعم خفاجة، ط ٢٨، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٩٣م.
• مختار عمر، أحمد، أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين، ط ٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٣م.
• المرادي، الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٩٢م.
• الهاشمي، أحمد، القواعد الأساسية للغة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
• اليازجي، إبراهيم، لغة الجرائد، مطبعة التقدم، القاهرة، د. ت.

دواوين الشاعر:

قصائد من الزمن البعيد، ١٩٨١م.
مرفأ الحب، ١٩٨٩م.
عال مقامك، ٢٠٠٥م.
عودة الحب، ٢٠٠٥م.

«فيما يكون به الملفوظ نصّاً» دراسة لسانيّة

د. زاهر بن مرهون بن خصيف الداؤدي

أستاذ مساعد، علم اللغة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة السلطان قابوس

ملخّص الدّراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى إيجاد الكيفية التي بها تترابط الأمثال بحيث تبدو متماسكة ممثّلة رسالة واحدة لها مضمون يتلقاه المتلقي فيفهمه ويتفاعل معه؛ ذلك أن النصّيين قد بحثوا الكيفيات التي تترابط بها النصوص، فوضعوا معايير بها عُرف التماسك في النص.

وستتّبع هذه الدراسة مدى تضافر أدوات الترابط النصّي في الأمثال العربية، برصد المثل وكيفية بنائه؛ إذ إن علاقة وثيقة يلحظها الباحث بين ترتيب الجمل في المثل وترتيب الأحداث فيه. وتتجاوز هذه العلاقة السياقات التركيبيّة إلى العلاقات بين القضايا التي يصحّ أن تعد من خصوصيّات النصّ: معلّلة، موضّحة، مخصّصة، مؤكّدة، مصحّحة، روابط السؤال / الجواب / الشرط. ذلك أنّه من المنطق أولاً أن تطبّق العلاقات القائمة بين الوحدات النحويّة على مستوى الدلالة «على أنها علاقات قائمة بين القضايا». وهي تصلح أن تكون أساساً لما يطالب به من علم دلالة الربط: وصل، إضافة، سببيّة، شرطيّة، تعاقبيّة، معيّة، ختاميّة، زمنيّة، كيفيّة، مقارنة، استدراكيّة؛ ذلك أن المثل قول قصير يمثل شكلاً يسترعي الانتباه، اشترطوا فيه أن يكون خالياً من كل تعقيد ليصل المقصود منه إلى ذهن السامع ، يُسَرُّ بطلاوته، ويمزج فكرته بهزل كلامه، وابتكار معانيه، ويضبط عقله في فهم الرواية المفترضة، وفض مشاكلها؛ فطابق أسلوبه إدراك السامع بادياً في صور شتى، من الرقّة والجزالة، أو السهولة حسب المعاني التي يؤدّيها، فتحرّى البساطة في صوغ عباراته، وجانب التعقيد، مع الاحتفاظ بسموه وقوته، متصلاً مع قانون التكوين المنطقي والنحوي للأسلوب. فتضافرت هذه القوانين لتصيغ ألفاظاً مشاكلة للمعاني، في الحسن والبهاء والقيمة، والمعاني موافقة للألفاظ في جمالها. وهي في ترابط تركيبها كالعقد النظيم، وقد صفتْ درره واتسقتْ أطرافه وتماسكتْ انحاؤه.

مقدّمة:

إنّ الأمثال العربية من أقدم الأشكال الفنيّة واللغويّة التي تحمل دلالات حضاريّة؛ فهي تعكس تطوّر أنماط الوعي المشترك والمعرفة المبتكرة، كما تعكس مشاعر المجتمع وانفعالاته في جمل مكثّفة. ونرمي في هذه الدراسة إلى إيجاد الكيفيّة التي بها تترابط الأمثال بحيث تبدو متماسكة ممثّلة رسالة واحدة لها مضمون يتلقاه المتلقي فيفهمه ويتفاعل معه؛ ذلك أن النصّيين قد بحثوا الكيفيات التي تترابط بها النصوص فوضعوا معايير بها عُرف التماسك في النص.

وسنتتبع في هذا البحث التماسك الدلاليّ في الأمثال«[1]» برصد المثل، وكيفية بنائه؛ إذ إنّ علاقة وثيقة يلحظها الباحث بين ترتيب الجمل في المثل وترتيب الأحداث فيه، ويتجاوز السياقات التركيبية إلى العلاقات بين القضايا التي يصحّ أن تعد من خصوصيات النصّ: معلّلة، موضّحة، مخصّصة، مؤكّدة، مصحّحة، روابط السؤال / الجواب / الشرط. ذلك أنّه من المنطق أوّلاً أن تطبّق العلاقات القائمة بين الوحدات النحويّة على مستوى الدلالة «على أنها علاقات قائمة بين القضايا»، وهي تصلح أن تكون أساساً لما يطالب به من علم دلالة الربط: وصل، وإضافة، وسببيّة، وشرطيّة، وتعاقبيّة، ومعيّة، وختاميّة، وزمنيّة، وكيفيّة، ومقارنة، واستدراكية«[2]». ذلك أن المثل«[3]» قول ذو لبّ وقصير، يمثّل شكلاً يسترعي الانتباه، اشترطوا فيه أن يكون خالياً من كل تعقيد ليصل المقصود منه إلى ذهن السامع، يسرّ بطلاوته، ويمزج فكرته بهزل كلامه وابتكار معانيه، ويضبط عقله في فهم الرواية المفترضة وفض مشاكلها«[4]».

فطابق أسلوبها إدراك السامع بادية في صور شتى من الرّقة والجزالة أو السهولة، حسب المعاني التي تؤديها، فتحرّت البساطة في صوغ عباراتها وجانبت التعقيد مع الاحتفاظ بسموها وقوتها، متّصلة مع قانون التكوين المنطقيّ والنحويّ للأسلوب، فتضافرت هذه القوانين لتصيغ ألفاظاً مشاكلة للمعاني في الحسن والبهاء والقيمة، والمعاني موافقة للألفاظ في جمالها. وهي في انسجام تركيبها كالعقد النظيم، وقد صفت درره، واتّسقت أطرافه، وتماسكت انحاؤه«[5]».

مفهوم الملفوظ:

إنّ مفهوم الملفوظ، في الدراسات اللسانية، قد أصبح له شأن خاص وآليات علميّة دقيقة في التعريف والتحديد، فظهرت اللسانيات التلفظيّة، ولسانيات التلفّظ«[6]»، ولسانيات الملفوظ، عوض الجملة. فقد رأى ديكرو أن الملفوظ هو الجملة، وقد زيد إليها المقام أو مقتضى الحال. وإنّما كان تطوّر مفهوم الملفوظ مع ديكرو – عبر إيجاد أو استنباط خصائصه، وهي «الاستقلاليّة، والترابط والانسجام، التنامي والحرية» – عبر اعتماده على نظريّة تعدّد الأصوات، فبعد أن كان الملفوظ مجرد صوت تلفّظي، أصبح قطعة من الخطاب«[7]».

وقد اعتبر الملفوظ وحدة مساوية للنص، أي متوالية لغوية منوطة بمقاصد نفس المتلفظ، والتي تشكل كياناً لنوع خطابي معين. وقد لخص آدم التقابل بين النص والملفوظ، وهو ما اعتمدت عليه اللسانيات النصية، يقول: "إن الملفوظ من حيث هو موضوع مادي وشفوي أو مكتوب وموضوع تجريبي قابل للمشاهدة والوصف، ليس بالنص الذي هو موضوع

مجرد، والذي يجب النظر إليه في إطار نظرية تفسيرية لبنيته المعمارية «[٨]».

وحسب تعريف موشلار وريبول فإن الخطاب متكون من مجموعة من الملافيظ التي يوجد بينها رابط، وهذا الرابط متعدد الأنواع: موضوعي، ومرجعي، وقضوي، وحجاجي، مما يدل على أن كل مجموعة من الملافيظ يجمع بينها علاقة موضوعية ومرجعية وقضوية وحجاجية إنما هي خطاب، فالملافيظ المجتمعة دون هذه العلاقات والروابط لا تعتبر خطابا، وإن اجتمعت فإنها فاقدة لمفهوم أساسي غير كاف من مقومات الخطاب وخصائصه وهو الانسجام الذي يلح علماء تحليل الخطاب على وجوب وجوده في الخطاب «[٩]».

إن هذه العلاقات والروابط، كفيلة بجعل الملفوظ نصا، أيا كان نوعه، وتتفق هذه العلاقات مع اقتراحات النصيين في مفاهيم التوجيه لنظرية نصية لغوية مؤسسة على تحليل التواصل؛ ذلك أن أفعال الكلام «التلفظ» وحدات أساسية للتواصل اللغوي.

النصّ:«[١٠]»

إن دراسة النص من حيث هو بنية مجردة، وإهمال مقاميه – المقالي والمقامي – ومضمونه وتاريخه، لم تعد طريقة مرضية عند كثير من لسانيي النص، فقد وجدوا أن إهمال ما يحيط بالنص نفسياً واجتماعياً وتداولياً، والاقتصار على بحث ما يكون به الملفوظ نصا، يمنعه من توظيف معرفته بالعالم واستخدام أدواتها في الكشف عن درجات التماسك النصي«[١١]».

وفي ضوء التصورات التي طورتها طرق البحث النصي والتداخل المعرفي فيه، فقد نظر علماء النص إلى النص على أنه وحدة كلية مترابطة الأجزاء أو بنية معقدة متشابكة، مكتفية بذاتها دلاليا، فيتحقق التماسك بين عناصرها المضمونية والائتلاف أو الترابط بين عناصرها الشكلية«[١٢]».

وقد اقترح دي بوجراند لفهم النص وإنتاجه واستعماله سبعة معايير، وجعلها محطات يمر عليها الباحث النصي بالنص كي يتأكد من نصيته، ولا يشترط تحققها جميعاً في نص ما حتى يكون النص نصا، وإنما يمثل بعضها مقتضيات تكميلية ليكون النص صيغة لغوية منجزة تامة الإنجاز من تعيين للهدف والفائدة، والحلول في السياق المقامي، وهذه المعايير، هي«[١٣]»:

الاتساق أو الترابط النحوي والمعجمي أو الحبك: وهي ترابط العناصر السطحية التي تحقق الترابط الرصفي، وتشمل وسائل التضام النحوية.

الانسجام أو الالتحام أو السبك: وتشمل عناصر المعرفة اللازمة لإيجاد الترابط المفهومي مثل العناصر المنطقية، وتفاعل المعلومات التي يعرضها النص مع الموضوع.

النية أو القصد: وهي أن يكون تتالي النص خاضعاً لقصد المتكلم وغايته.

القبول: وتتضمن موقف متلقي النص واستعداده لقبوله نصا.

المقامية ومراعاة الموقف: وتشمل العوامل التي تجعل النص مرتبطاً بموقف.

الإفادة أو الإعلامية: وهي العامل المؤثر بالنسبة لعدم الجزم في الحكم على الوقائع النصية، أو الوقائع في عالم نصي، في مقابلة البدائل الممكنة.

التناص: ويتضمن العلاقات بين النص ونصوص أخرى مرتبطة به.

وستركز هذه الدراسة على الاتساق والانسجام في بيان نصيّة الأمثال العربية؛ ذلك أن بوجراند يرى أن أكثر هذه المعايير صلة بالنص هما الاتساق والانسجام، فالأول ربط بين علامات لغوية، والثاني ربط بين تصورات عالم النص. أما التناص ورعاية الموقف فهما عاملان نفسيان، والإعلامية فبحسب التقدير«[١٤]».

سياق النصّ: «[١٥]»

ممّا هو معلوم أن لكل مثل موضوعاً رئيساً يدور حوله، فلا يخلو من فكرة يريد تبليغها للسامع؛ لذا عُمد إلى بناء جزئياته رابطاً بعضها ببعض بروابط دلاليّة وشكليّة؛ فالروابط الدلاليّة تتمّ على مستوى البنية العميقة للنصّ أي على مستوى التصوّرات والمفاهيم والعلاقات الرابطة بين هذه المفاهيم؛ فالأمثال ليست مركّباً بسيطاً وإنما هي قضيّة تصدر بشأنها دعوى معينة«[١٦]».

ومما لا شك فيه أنّ لسياق«[١٧]» المثل «معرفة مناسبته» دوراً في معرفة موضوع النص وربطه ربطاً دلالياً؛ فمعرفة المناسبة أمر أساسيّ في بناء تماسكه دلالياً؛ ذلك أن المثل ينبثق عن تجربة بلا تكلف أو تصنّع يمليه الواقع في الحياة، فيستعمله كل من يمرّ بنفس التجربة تعبيراً عن موقفه في مناسبة معينة أو إبرازاً لفكرة أو شعور يمتلكانه«[١٨]».

فالأمثال ترتبط بقصّة معينة قيل على أثرها هذا المثل، ولا بد أن تقال في سياق يشاكل السياق الذي قيلت فيه، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- «رُبَّ عجلة تهبُ ريثا»«[١٩]».

فقد قيل هذا المثل على لسان أبي زيد عندما شَامَ سِنَانُ بن مالك بن أبي عمرو بن عوف بن محلم غيماً؛ فأراد أن يرحل بامرأته خُماعة بنت عوف بن أبي عمرو؛ فقال له مالك: أين تظعن يا أخي؟ قال: أطلب موقع هذه السحابة، قال: لا تفعل فإنه ربما خَيَّلَت، وليس فيها قَطْر، وأنا أخاف عليك بعض مقانب العرب، قال: لكني لست أخاف ذلك، فمضى، وعرض له مروان القرظ بن زنباع بن حذيفة العبسي فأعجله عنها وانطلق بها، وجعلها بين بناته وأخواته، ولم يكشف لها سترا؛ فقال مالك بن عوف لسنان: ما فعلت أختي؟ قال: نفتني عنها الرماح، فقال مالك: رُبَّ عجلة تهب ريثا، ورب فروقة يدعى ليثا، ورب غيث لم يكن غيثا.

« إنك بعد في العزاز فقم»«[٢٠]».

وقد قيل على لسان عبيدالله بن عبدالله بن مسعود إذ كان الأزهري يخدمه، وذكر جهده في الخدمة؛ فاستنطق ما عنده، فلما خرج لم يقم له، ولم يظهر له ما كان يظهره من قبل؛ فنظر إليه عبيدالله وقال له: إنك بعد في العزاز فقم؛ أي أنت في الطرف من العلم لم تتوسطه بعد.

وقد استعمل لكل من لم يتقصّ الأمر ويظن أنّه قد تقصّاه.

وقد ارتبطت بهذين المثلين قصّة، كما ارتبطت بكل مثل من الأمثال قصّة أخرى تتبادر في الأذهان عند ذكر المثل؛ منه على سبيل المثال: «على نفسها تجني براقش»«[٢١]»، «عند جهينة الخبر اليقين» «[٢٢]»، «لا في العير ولا في النفير»«[٢٣]»، «لا ناقتي في هذا ولا جملي»«[٢٤]» إلى غير ذلك.

فسياق المثل أو القصّة المرتبطة به قد ساهمت في بيان الجانب الدلاليّ ووضوحه، إلا أنّه ممّا لا شك فيه أن هناك عوامل أخرى قد تضافرت في بيان هذا الجانب، وتتمثّل هذه العوامل

في الجوانب الشكليّة. ويمكن توضيح مدى تضافر هذه الجوانب في بيان الجانب الدلاليّ وتوضيحه.

الجوانب الشكليّة:

نعلم أن المثل لا بد أن يكون ممتازاً ظاهراً سواء أكان قريباً سهلاً، كقول الطغرائي:

ومن يستعن بالصبر نال مراده

ولو بعد حين إنه خير مسعد

وقول بعضهم: «عظ الناس بفعلك، ولا تعظهم بقولك»، أم كان لطيفاً دقيقاً مخترعاً يلفت النظر ويحتاج إلى أناة كقولهم: «أخلاقك تجعل العدو صديقاً، وأحكامك تجعل الصديق عدوا»[٢٥].

فقد توفّرت لكل من هذه الأمثال عوامل عدة جعلت أفكارها مألوفة تستطيع أداء أفكارها، على الرغم من معانيها العميقة القائمة على التحليل الدقيق والملاحظة البعيدة. فبموجب مبدأ البنية المكوّنة للنص تتألف الوحدات اللغوية الكبرى من وحدات لغوية صغرى؛ فأي جزء من الكلام هو – بنيوياً – مؤلّف على أكثر من مستوى، تتكامل عناصر هذه المستويات في خدمة القدرة اللغويّة التي بواسطتها نقوى على توليد الجمل، أيّاً كانت، كما نقوى على فهمها[٢٦]. وبذلك فإنه لا يمكننا الاقتراب من النصّ إلا من خلال هذه المستويات التي تكشف عن جماليته، والتي من الصعب الفصل بينها في إحداث التأثير في المخاطب وتوصيل الرسالة.

التكرار:

وهو شكل من أشكال الاتساق المعجمي يتطلب إعادة عنصر معجمي أو ورود مرادف له أو شبه مرادف أو عنصر مطلق أو اسم عام[٢٧]، وللتكرار دور في بناء النصّ؛ ذلك أن العناصر المكرّرة تحافظ على بنية النصّ وتماسكه، وتخدم الجانب الدلاليّ والتداوليّ فيه؛ لأن تكثيف المفردات أو شبهها بالتكرار يعني بناء الخطاب وإعادة تأكيده بهذا الأسلوب اللغوي[٢٨].

فإذا عدنا إلى قولهم: «أخلاقك تجعل العدو صديقاً، وأحكامك تجعل الصديق عدواً» نجد أنهم عمدوا إلى تكرير لفظين اعتماداً على تحويل علاقات الإسناد: «صديق» و«عدو»، وكرر لفظ مع إبقاء الإسناد مثلما هو عليه« تجعل»، وتكرار آخر تمثل بالعموم والخصوص.

فإذا عدنا إلى اللفظين اللذين كررا اعتماداً على تحويل العلاقات الإسنادية وجدنا أن المرسل استطاع بهذه العملية أن ينشئ لنا بعداً دلالياً آخر يختلف عن البعد الدلالي الذي فهم في الجملة الأولى؛ فأنشأ موضوعاً آخر مرتبطاً بالموضوع السابق من خلال هذا التحويل فبعد أن كان «العدو» مفعولاً به أول أصبح مفعولاً به ثانياً، ولو ظل مثلما هو عليه في الجملة الأولى لما أضاف إلى النص بنية دلالية أخرى.

أما التكرار التام مع وحدة المرجع دون تحويل للعلاقات الإسنادية في الجملة «جعل» وهو فعل من أفعال التحويل والصيرورة، فقد اقتضى تكراره على هذه الحال سياق الجملة السابقة، وتكرار هذا الفعل يتضافر وتكرار الاسم العام «أخلاق» فقد لجأ إلى تكرار هذا الاسم بصيغة أخرى «أحكام»؛ فالأحكام جزء من الأخلاق، فالأخلاق عامة إذ لا نستطيع أن نطبق الأحكام إلا إذا تحلينا بالخلق الحسن وإلا لضاعت الحقوق وتفشّت الفتن، وضاع المقصد الذي

جاء من أجله النص، لذا كان لا بد للمرسل من أن يلجأ إلى التكرار بصياغة أخرى تفيد النص ويكرر معها لفظ «تجعل» لتخدم الموضوع الجديد.

ويتضح لنا من هذا المثل أن التكرار لا يأتي هكذا جزافاً؛ أي أن المرسل لا يكرر ما شاء أن يكرره من النص تكراراً تاماً أو تكراراً جزئياً، ذلك أن الموضوع المطروح هو الذي يفرض العناصر التي يجب أن تكرر تكراراً تاماً وتكراراً جزئياً؛ فالموضوع في المثال السابق كيف يصير العدو صديقاً والصديق عدوا؛ ففرض علينا هذا الموضوع أن نكرر الفعل «جعل» تكراراً تاماً، ونكرر « العدو، الصديق» تكراراً تاماً؛ إذ لو لم نكررهما لالتبس علينا الأمر.

أما بالنسبة للتكرار مع العموم «أخلاقك، أحكامك» فلو كررها المرسل تكراراً تاماً في أخلاق لما خدمت المعنى، فأنىّ للأخلاق أن تجعل العدو صديقاً والصديق عدواً، لذا لجأ إلى تكرارها بلفظ آخر أخص منها «الأحكام» ليجعل الصديق عدوا.

ولنا أن نتبين هذه الفرضية أكثر بالمثال التالي:

– عظ الناس بفعلك ولا تعظهم بقولك.

فالموضوع في هذا المثال الطريقة الأمثل في وعظ الناس والأخذ بأيديهم؛ وقد استدعى هذا الموضوع أن يكرر الفعل «عظ» تكراراً تاماً ليبني موضوعاً جديداً مؤكداً هذا الموضوع بهذا الأسلوب اللغوي ثم يكرر الناس بالاعتماد على الضمير العائد على الناس، كما يكرر الضمير العائد على المخاطب، وهو الكاف معطياً بذلك إيقاعاً معيناً للنص، وقد تضافر مع هذا التكرار التكرار الجزئي للفعل والقول «لك» رابطاً بين الموضوع الأول والموضوع الثاني بالتكرار بأنواعه المختلفة ربطاً صوتياً دلالياً.

وقد فرضت طبيعة النص على المرسل أن يلجأ إلى الضمير العائد إلى الناس، دون أن يلجأ إلى تكرار الناس تكراراً تاماً؛ ذلك أن هذا النص يخلو من اللبس والتعقيد، ويتضح لنا ذلك بمقابلة هذا المثل بالمثل السابق؛ فـ «الناس» اسم جنس يدل على عموم الناس وخاصتهم، مثلها مثل «الصديق، والعدو» إلا أن طبيعة السياق اللغوي، في المثل الأول اختلفت عن طبيعته في المثل الثاني، ففي المثل الأول سيختلف حال الإسناد إلى الصديق والعدو، بينما بقي الإسناد إلى الناس في المثل الثاني مثلما هو عليه، فالوعظ في الجملة هو الوعظ في الجملة الثانية، إلا أن طريقة الوعظ هي التي اختلفت فقط.

و ينطبق هذا التحليل على عدد من الأمثال، منها:

– لا تنه عن خلق وتأتي مثله.

وينشد في هذا المعنى:

إذا عِبْتَ أمراً فلا تأته

فذوا اللبِّ مجتنب ما يعيبْ«[٢٩]».

– أن أصبح عند رأس الأمر أحب إلي من أن أصبح عند ذنبه.

– قصّر كلامك تسلم، وأطل احتشامك تكرم، فمن قال بلا احترام أجيب بلا احتشام، ومن قال ما لا ينبغي سمع ما لا يشتهي.

ويمكننا أن نستدل على هذه النظرية بالأمثال القرآنية «الأمثال التي وردت في القرآن الكريم»، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير﴾« [٣٠] ».

تُظهر هذه الآية حقيقة ما أصاب المسلمين يوم

أحد بأنه من أنفسهم ذلك أن مصيبة المسلمين يوم أحد كانت مقتل سبعين رجلاً، بينما كانت مصيبة المشركين يوم «بدر» مقتل سبعين وأسر سبعين آخرين، أي مثلي المصيبة التي أصابت المسلمين، ويوم «أحد» قال بعض المسلمين: كيف يحصل لنا هذا وفينا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يتلقى الوحي من الله تعالى، ونحن نجاهد في سبيل مرضاته؟ فيوجه سبحانه وتعالى نبيه الكريم ليقول لهم: إنما هو من عند أنفسكم وليس من عند الله تعالى راداً سبب المصيبة إلى مخالفة الرماة منهم لأوامر الرسول الكريم عليه السلام التي كانت تقضي بملازمة الرماة لأماكنهم أياً يكن سير المعركة، ولكنهم أهملوا هذه الأوامر واندفعوا وراء المغانم والمكاسب العاجلة؛ فالتف من ورائهم الكفار وأوقعوا بهم الهزيمة المادية بعد أن كان النصر محققاً للمسلمين في بداية المعركة«٣١».

فسياق النص في هذه الآية ورد إجابة على سؤال المسلمين في سبب حصول المصيبة التي ألمت بهم، فاقتضى النص تكرار الجذر «ص. ي. ب».

أما التكرار الجزئي للعنصر المعجمي فله دور في تماسك المثل على صعيدين صوتي ودلالي؛ ذلك أن التماسك الصوتي يكون بتكرار حروف معينة تخلق إيقاعاً معيناً في النص مما يُسَهِّلُ على المتلقي عملية استدعاء الألفاظ. ويتحقق التماسك الدلالي للتكرار الجزئي من ارتباط مفاهيم الوحدات النصية المكونة للنص بعضها ببعض؛ ذلك أنه يشير إشارة خالصة إلى عموم الترابط المفهومي، ويشير دريسلر إلى أن هذا النوع من إعادة اللفظ يعطي منتج النص القدرة على خلق صور لغوية جديدة؛ لأن أحد العنصرين المكررين قد يُسَهِّل فهم الآخر.

ومن الأمثال التي اتكأت على هذا النوع من التكرار:

- أقبح العي الضجر، وأسوأ القول الهدر، فلا تضجر في جدالك، ولا تكثر في مقالك«٣٢».
- ارحم عباد الله يرحمك الله«٣٣».

فقد أدى تكرار الجذر « ض. ج. ر» تكراراً تاماً دوراً في بيان الرسالة التي أراد المرسل أن يبثّها إلى المتلقي بدعوته إلى الصبر وعدم الضجر، كما أن التكرار التام مع اختلاف وحدة المرجع في «الهدر، الكلام» أدى إلى بيان هذه الدعوة. وأدى تكرار الجذر «ر. ح. م» دوراً في بيان السبب الذي يستحق بها الإنسان رحمة الله تعالى، وهو أن يرحم الإنسان عباد الله؛ فإذا كنت رحيماً بعباد الله رحمك الله، وإذا كنت شديداً عليهم عاقبك الله.

- تكرار الصيغة التركيبية / التوازي:

ويقصد بالتوازي«٣٤» الجمل المتتالية المتساوية المتفقة في البناء النحوي اتفاقاً تاماً، ويعد نحو النص ظاهرة الجمل المتوازية وسيلة من وسائل الربط النحوي الشكلي أو الظاهري داخل النص.

إن تكرار الصيغ التركيبية مما يلجأ إليه مرسل المثل بغية خلق التماسك النصي في الرسالة المبثوثة؛ ذلك أن المرسل يلجأ إليه لتحقيق هدفين أساسيين:

الأول: خلق إيقاع موسيقي داخل النص؛ ليسهل بقاء الرسالة في ذهن المتلقي مدة أطول.

الثاني: تحقيق تماسك النص صوتياً ودلالياً.

ومن الأمثال التي اعتمدت على تكرار الصيغ التركيبية:

- القناعة غنى المعسر، والصداقة كنز الموسر«٣٥».
- قَصِّر كلامك تسلم، وأطل احتشامك تكرم،

فمن قال بلا احترام أجيب بلا احتشام، ومن قال ما لا ينبغي سمع ما لا يشتهي»[٣٦].

- قلة العلم تضعف الحجج، وقلة العقل تتلف المهج»[٣٧].

- كلام كالعسل، وفعل كالأسل»[٣٨].

- كلام ليِّن، وظلم بينٌ»[٣٩].

- لا في العير، ولا في النفير»[٤٠].

- لا ناقتي في هذا، ولا جملي»[٤١].

ففي الأمثال السابقة نجد التكرارات التركيبية التالية:

- مبتدأ + خبر + مضاف إليه.

- مبتدأ + مضاف إليه + خبر «فعل ماض + فاعل ضمير مستتر + مفعول به».

- خبر + جار ومجرور.

- مبتدأ + خبر.

- لا النافية + جار ومجرور.

- فعل + حرف + لا النافية + اسم.

- فعل + ما + لا النافية + فعل.

ولتقريب الدور الدلالي لتكرار الصيغ التركيبية نقف عند المثل الآتي:

أخلاقك تجعل العدو صديقاً، وأحكامك تجعل الصديق عدوا»[٤٢].

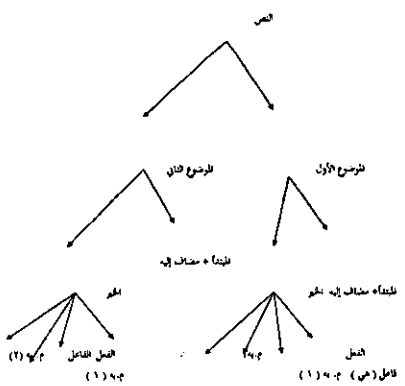
فحتى يتضح الجانب الدلالي في هذا المثل كرر المرسل الصيغ التركيبية في الموضوع الأول وهو: كيف يصير العدو صديقاً، إذ لولا الجانب الدلالي لاستطاع المرسل أن يقول التالي: أخلاقك تجعل العدو صديقاً وأحكامك تجعله عدوا. وهذا ما لم يرده المرسل؛ لأن الجانب الدلالي اختلف عن الجانب الدلالي الأول، فالجانب الدلالي في المثل بصورته الطبيعية تشير إلى أن الصديق المقرب إليك سواء أكان صديقاً مقرباً منذ البداية أم كان صديقاً مقرباً بعد تحوله من العداوة؛ أي أصبح صديقك بعد تحقق الأخلاق.

أما الدلالة الثانية «أخلاقك تجعل العدو صديقاً، وأحكامك تجعله عدواً» فإنها تحدث لبساً لا نستطيع إزالته إلا بتكرار الصيغ التركيبية؛ ذلك أن الدلالة الثانية توحي بالآتي أن الأحكام تجعل العدو عدواً أي يزيد في عداوته، وهذا ما لم يرده المرسل، أو أنها توحي بأن الأحكام تجعل الصديق الذي كان عدواً سابقاً عدواً مرة أخرى، وهذا ما لم يرده المرسل أيضاً، فقد أراد الدلالة الأولى التي أشرنا إليها سابقاً «الصديق المقرب إليك مهما كانت صداقته سواء أكان عدواً سابقاً أم لم يكن».

فهذا المثل قائم على تكرار الصيغ التركيبية التالية:

المبتدأ + المضاف إليه + الفعل المضارع + الفاعل المستتر + المفعول الأول + المفعول الثاني.

ويمكننا أن نوضح ذلك بالشكل الآتي:



ويرتبط التوازي بما يعتري الجمل المتوازية من ظواهر تركيبية؛ كالحذف والزيادة والتقديم والتأخير، فتتوازى الجمل في هذه العناصر كذلك، وهذا بطبيعته يحقق للجمل المتوازية درجة أعلى من التماسك النصي، من ذلك:

ثمرة التفريط الندامة، وثمرة الحزم السلامة.

من يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شراً يحصد ندامة«[٤٣]».

أقلل الكلام تأمن الملام، وأحسن العشرة تكف العذرة«[٤٤]».

فنلاحظ أن المرسل قد قدّم الخبر في المثال الأول، وأصل القول «الندامة ثمرة التفريط، والسلامة ثمرة الحزم» فالجانب الدلالي قاد المرسل إلى تقديم الخبر، كما قاده إلى التكرار والتوازي، فقد أراد المرسل أن يخبر عن الثمرة التي تجنى بالتفريط، والثمرة التي تجنى بالحزم، فقدم الخبر، وكرر لفظ «ثمرة» تكراراً تاماً؛ لأنها أساس الحديث وجوهره، وبما أنها أساس الحديث وجوهره فكان وجوباً عليه أن يبني الموضوع الثاني نفس البناء الأول تقديماً وتأخيراً.

أما المثال الثالث فهو مثال كاف لنتبين فيه مسألة الحذف ومسألة الزيادة، فقد حذف المرسل في النص فاعل كل من الأفعال «أقلل، تأمن» وفاعل كل من الأفعال «أحسن، تكف»، أما مسألة الزيادة فقد اضطر المرسل إلى أن يأتي باللفظ الأول على صيغة أفعل «أقلل» على الرغم من أنه لو قال قلل الكلام لما أخطأ في قوله ولكان هناك توازيا أيضاً إذ إن لفظ «قلل» فعل مثلما لفظ أقلل فعل فهناك توازٍ في البنية، إلا أنه ليتناسب مع اللفظ في الموضوع الثاني وليسير على نفس الوزن لجأ المرسل إلى استخدام اللفظ أقلل على وزن أفعل ليكون التوازي توازٍ في البنية النحوية والصرفية، لتتناسب والإيقاع الصوتي.

وقد تختلف الجملتان المتوازيتان اختلافاً بسيطاً؛ فقد يكون بزيادة حرف العطف بين الجمل المتوازية، وهو نوع من أنواع الروابط الشكلية أيضاً إلا أنه يتضافر مع الجانب الدلالي، في بيانه، كما تتضافر الأدوات الرابطة بين التوازي والجانب الدلالي في أن توازي المعاني هو الذي يوجه المرسل إلى توازي المباني، فالمرسل يود تأكيد البعد الدلالي في الجمل السابقة، ويتضح ذلك في الأمثلة الآتية:

أقبح العي الضجر، وأسوأ القول الهدر، فلا تضجر في جدالك، ولا تكثر في مقالك«[٤٥]».

أقلل الكلام تأمن الملام، وأحسن العشرة تكف العذرة«[٤٦]».

قصر كلامك تسلم، وأطل احتشامك تكرم، فمن قال بلا احترام أجيب بلا احتشام، ومن قال ما لا ينبغي سمع ما لا يشتهي«[٤٧]».

إذا كويت فأنضج، وإذا مضغت فأدقق.

إذا ضربت فأوجع، وإذا زجرت فأسمع.

فقد أضاف المرسل الواو العاطفة في الجملة الثانية ليربط بينها وبين الجملة السابقة، كما أنه يربط بين الجملة الثالثة والجملة الرابعة بالواو، على الرغم من أن الجملة الثالثة ربطت مع الجمل السابقة بالفاء لتكون نتيجة للكلام السابق، أما الجملة الرابعة فقد عطفت بالواو على الجملة الثالثة؛ لأنه لو ربط بينها وبين الثالثة بالفاء مرة أخرى لما ترابط النص دلالياً على الرغم من ترابطه شكلياً. وهذا ينطبق على الجمل الأخرى.

ويمكننا أن نؤكد البعد الدلالي بالمثالين الأخيرين، إذ يشير المثال الأول إلى جودة العمل وإتقانه، وقد تحقق هذا المطلب بالتأكيد

عليه بتوازي الجمل في النص. أما المثال الثاني فيشير إلى الشدة والصرامة في الأمور، وقد تبين ذلك بالإيجاع في الضرب، والإسماع في الزجر.

ويرتبط توازي الأمثال في أحيان أخرى بالتقابل الدلالي، وقد أدى ذلك أيضاً إلى تأكيد الفكرة بذكر الشيء وضده؛ فالتقابل يؤكد الصورة ويوضحها، ويتضح ذلك من خلال الأمثلة الآتية:

إن أعطيت فأجزل، وإن منعت فأجمل«٤٨».

ثمرة التفريط الندامة، وثمرة الحزم السلامة«٤٩».

من يزرع خيراً يحصد غبطة، ومن يزرع شراً يحصد ندامة«٥٠».

فالمرسل في الأمثال السابقة يحمل صورتين متقابلتين أراد من خلال هذا التقابل أن يؤكد على فكرة معينة فأراد أن يبثها للمتلقي بهذه الصورة، ففكرة المثال الأول تشير إلى ضرورة المعاملة الحسنة في حالة العطاء والمنع، أما المثال الثاني فيحثنا على ضرورة الحزم والتريث، أما المثال الثالث فيحثنا على عمل الخير، والابتعاد عن الشر، فعلى الرغم من أن المرسل لم يقل بهذه الفكرة مباشرة إلا أننا وصلنا إليها من خلال النتائج التي عرضها لنا فهو يبين لنا الشيء وضده والنتائج المترتبة على الأمرين كليهما.

ويمكننا أن نضيف شبه التكرار إلى ما سبق ذكره من أنواع التكرار؛ وهو تكرار يقوم في جوهره على التوهم؛ إذ تفتقد فيه العناصر علاقة التكرار المحض كما تفتقد العلاقة الصرفية القائمة على الاشتقاق أو تغاير صرفيمات الإعراب.

ويتحقق شبه التكرار غالباً في مستوى التشكيل الصوتي، وقد ورد في الأمثال بشكل واضح وملحوظ، من ذلك:

لا في العير ولا في النفير«٥١».

عظ الناس بفعلك ولا تعظهم بقولك«٥٢».

قصّر كلامك تسلم، وأطل احتشامك تكرم، فمن قال بلا احترام أجيب بلا احتشام، ومن قال ما لا ينبغي سمع ما لا يشتهي«٥٣».

أقبح العي الضجر، وأسوأ القول الهدر، فلا تضجر في جدالك، ولا تكثر في مقالك«٥٤».

كلام كالعسل، وفعل كالأسل«٥٥».

كلام ليّن، وظلم بيّن«٥٦».

فقد استطاع هذا النوع من التكرار أن يربط النص ربطاً صوتياً بما يشكّله من إيقاعات مختلفة، فتظل الرسالة المبثوثة في ذهن المتلقي مدة أطول عند سماعه لهذا النوع من التكرار، ثم إن التضافر بين هذا النوع من التكرار والجانب الدلالي واضح لا محالة؛ فقد شكّل تكرار الصوت ظاهرة مميزة، خاصة في أواخر الفواصل، فساهم في البناء الدلالي للنص، للصلة القائمة بين الصوت وما يدلّ عليه، أو بين الرمز ودلالته في ذهن المتكلم وذهن المخاطب، والذي اعتمد على مبدأ الاختيار، والميل إلى أصوات دون غيرها؛ فانتقى لذلك ألفاظاً تساعد حروفها على التواصل والالتقاء نتيجة انسجام هذه الحروف وتلاؤمها من الناحية الصوتية، وهذا التآلف والتناسق هو الذي يجعل اللفظ سهلاً على اللسان من جهة، وعلى السمع من جهة أخرى، وقد سمى الجاحظ هذه الخاصية «القران» وهي ترتبط ببنية اللفظ الصوتية التي تتمثل في انسجام الأصوات المكوّنة له وتآلفها«٥٧»، يقول الجاحظ: «قيل لعبد الصمد بن الفضل ابن عيسى الرقاشي لِم تؤثر السجع على المنثور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟

قال: إن كلامي لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلافي عليك، ولكنني أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر؛ فالحفظ إليه أسرع والآذان لسماعه أنشط، وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت»«٥٨».

وربط ابن جني بين حفظ المثل واستعماله في باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني، أنه قال: «ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعاً لذ لسامعه فحفظه، فإذا هو حفظه كان جديراً باستعماله، ولو لم يكن مسجوعاً لم تأنس النفس به، ولا أنقت لمستمعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه، وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له وجيء به من أجله»«٥٩».

ولنتبين ذلك نحلل المثال التالي:

قصر كلامك تسلم، وأطل احتشامك تكرم، فمن قال بلا احترام أجيب بلا احتشام، ومن قال ما لا ينبغي سمع ما لا يشتهي.

فيتضح شبه التكرار أو ما يطلق عليه بالسجع في «صوت الميم» في «تسلم و تكرم»، كما يتضح في «تكرار صوتي الألف والميم» في «احترام واحتشام»، ويتضح في «تكرار صوت الياء» في «ينبغي، ويشتهي».

فالعلاقة قائمة على السبب والنتيجة؛ فلن ينزه الإنسان إلا إذا أطال احتشامه، ولن يسلم إلا إذا قصر كلامه، فبين تسلم وتكرم تقارب دلالي يتضح في الرفعة والسمو، فإذا قصر الإنسان كلامه سلم من الكلام المنبوذ، وإذا أطال احتشامه نُزِّهَ وعُفِّفَ وكُرِّمَ.

ويتضح هذا التقارب في احترام واحتشام، وفي ينبغي ويشتهي، فالاحتشام لن يتحقق إلا إذا تحقق الاحترام، كما أن الإنسان لن يطلب إلا ما يشتهيه، فلا يعقل أن يطلب شيئاً لم يشتهه، فهذه مطالب قائمة على سبب ونتيجة.

وقد اتسمت الفواصل المكوّنة للأمثال بخاصية الوقف والسكون، وقد جاء فصيحاً بعيداً عن التنافر والتماثل اللذين يؤديان إلى اللبس والغموض معتمداً على مبدأ التخالف الذي يحقق التناسب بين المعاني المتخالفة ويعطي الخطاب أبعاداً جمالية تحقق التواصل.

ويمكننا القول بعد ذلك أن للتكرار دوراً أساسياً في تماسك النص، وأن المرسل يقصد إليه قصداً بغية تصعيد الدلالة النصية وخلق تماسك بين الموضوعات الواردة في المثل؛ وكأنه ينبه المتلقي إلى علاقة الموضوع السابق بلاحقه، فلا يتفكك المثل في ذهن المتلقي بل يتمكن من ربط أحداثه وقضاياه بعضها ببعض.

وهذا يوضح أن الصوت لن يؤدي دوره المنوط به إلا ضمن سياق تركيبي، على الرغم من أن لكل كلمة مفردة صوتاً فعلياً يساهم في تحديد دلالتها، فإن الكلمة إذا ما ركبت مع كلمات أخرى أنتجت مجموعة من الأصوات توجه معنى النص، ضمن السياق في نظام تركيبي وترتيبي للجمل. ومن هنا يصبح ما نبه عليه ريني وليك أمراً مهماً. يقول «لقد حلل اللغويون المحدثون الأصوات الكامنة على أنها عناصر أولى ذات دلالة كما أن بإمكانهم أن يحللوا أيضاً الوحدات الصوتية المعنوية الأولى، والوحدات النحوية؛ فالجملة مثلاً لا توصف فقط بأنها نطق مقصور على غرض معين، بل إنها طراز ترتيب الكلام. ولا شك أن الأمثال قد ربطت بين أصوات نصوصها وبين تراكيبها وبين معانيها»«٦٠».

المصاحبة المعجميّة:

تعتمد المصاحبة المعجميّة على علاقات رابطة تربط بين أزواج المثل؛ فهناك التضاد،

والمخالفة، وعلاقة الكل للجزء، أو الجزء للكل، وعلاقة الاشتمال؛ أي الانـدراج في صنف عام.

تنطلق تقنية المقابلة - على سبيل المثال - في الأمثال بشكل خاص، وفي النصوص بشكل عام من رؤية خاصة؛ ففي قولنا «أخلاقك تجعل العدو صديقا وأحكامك تجعل الصديق عدوا» لا يمكن أن يكون العدو صديقاً إلا في أحوال معينة منها أنك تحسن التصرف إليه، فيرى منك حسن المعاملة؛ هذه حالة، إلا أنه لا يمكن في المقابل أن يكون الصديق عدواً إلا إذا أسأت إليه، ولعل الإسـاءة تكون بتشديد الأحكام والعمل بما يوجبه منا الإسـلام والشريعة الغـراء، وقـد لجأ المخاطِب «المرسل» إلى هذه التقنية ليبرز الوجه الحقيقي للدور الذي تؤديه الأفعال والأحكام في الصديق والعدو، كما أفاد بهذه التقنية في جعل النص واحـداً متماسكاً يرتبط كلُّ جزء منه بتاليه، وقد اقتضى الموضوع الأساسي للنص الاعتماد على هذه التقنية، فيستحيل مثلما ذكرنا أن يكون العدو صديقا، والصديق عدوا في الوقت نفسه، إذ كلاهما نقيض للآخر؛ فوظف المرسل هذه التقنية للكشف عن الـدلالـة الكبرى للنص مما يوحي إلينا أن الاحتكاك بين المتناقضات يوظف للكشف عن الدلالة الكبرى للنص«٦١».

ويتبين لنا ذلك من خلال المثال التالي:

- « عظ الناس بفعلك، ولا تعظهم بقولك«٦٢» ».

فقد فرض الجانب الدلالي على المرسل أن يذكر الجانب السلبي للوعظ، ليبين للمخاطب الطريق الصحيح في الوعظ والطريق الخاطئ فيه، وقد فرض الموضوع في هذا النص على المرسل أن يعتمد على الطباق السلبي؛ فجعلت هذه التقنية النص محملاً بمضامين عدة؛ فالفعل أقوى أثراً من القول في مجال الوعظ؛ ذلك أن الناس تقتدي بأفعالنا ولا تأخذ بأقوالنا.

ونستدل على صحة هذه القاعدة بالمثل الذي يتفق والمثل السابق، وهو قولهم «لا تنه عن خلق وتأتي مثله». هـذه فضيلة يحث عليها الإسلام أن تنصح الناس عن الأفعال الدنيئة وأنـت تبتعد عنها، لا تنصحهم بالابتعاد عنها وأنت تقترفها، لذا أتى بالضد لتتميز الأشياء.

ولتتضح لنا هذه النظرية بشكل أفضل نأتي بمثل ورد في القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: ﴿وأوفـوا بعهد الله إذا عهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قـوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أمة هي أربى من أمة إنما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون﴾«٦٣».

فقد حرص الإسلام على فضيلة الوفاء بالعهود والحفاظ على المواثيق؛ لذلك كان نقض العهد نقيصة؛ لأن الإنسان يحيد بها عن حق الله تعالى وحق عبـاده، وفيه توجيه للناس نحو الحق والخير وأمرهم بالوفاء بالعهد، ونهاهم عن نقض الأيمان؛ فإن عاهد أحد ربه على أن يفعل شيئاً حسناً صار واجباً عليه فعله التزاماً بعهده مع ربه«٦٤».

فالعلاقة واضحة بين الإلزام والتضاد، عليه أن يلتزم بالعهد، ولا ينقضه، فيأتي التضاد ليفسر المراد من الموضوع الأول؛ إذ إنّ النص يحمل موضوعين مترابطين كل منهما يفسر الآخر إلا أن العلاقة بينهما علاقة شرطية يمكن أن يصل إليها المتلقي من خلال السياق.

ومـن الأمثـال التي اعتمدت على العلاقات المختلفة للمصاحبة المعجمية:

أن أصبح عند رأس الأمر أحب إليّ من أن أصبح عند ذنبه«[٦٥]».

القناعة غنى المعسر، والصداقة كنز الموسر«[٦٦]».

قصر كلامك تسلم، وأطل احتشامك تكرم، فمن قال بلا احترام أجيب بلا احتشام، ومن قال ما لا ينبغي سمع ما لا يشتهي«[٦٧]».

أقلل الكلام تأمن الملام، وأحسن العشرة تكف العذرة«[٦٨]».

أقبح العي الضجر، وأسوأ القول الهدر؛ فلا تضجر في جدالك، ولا تكثر في مقالك«[٦٩]».

كلام كالعسل، وفعل كالأسل«[٧٠]».

لقد أحدثت المصاحبات المعجمية الواردة في كل نصّ من النصوص السابقة قوّة في السبك؛ لأنها برزت في جمل متجاورة؛ ذلك أن من صفات الأدب الجيد تلاحم أجزائه، وائتلاف ألفاظه حتى كأن الكلام بأسره من حسن الجوار وشدة التلاحم كلمة واحدة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد، فكما تم هذا التلاحم عن طريق التشابه يتم كذلك عن طريق التضاد؛ لأن المعاني يستدعي بعضها بعضا فمنها ما يستدعي شبيهه، ومنها ما يستدعي مقابله، بل إن الضد أكثر حضوراً على البال من الشبيه وأوضح في الدلالة على المعنى منه.

وعلى الرغم من تناقض هذه الألفاظ، إلاّ أنها استطاعت أن تتناسب وتتوافق في سبيل الكشف عما أراده الكاتب، وفي التأثير على المخاطب خلال تمكّنه من اللغة، فشكّلها كيفما أراد، واستعمل الألفاظ استعمالاً متقابلاً مراعياً في ذلك قواعد اللغة التعبيرية، وتؤدي هذه الخاصية إلى التوازن اللفظي والتوازن المعنوي للنص من خلال فواصله المكوّنة له«[٧١]».

إنّ هذه الفواصل أدّت إلى تكرار نمطي يأخذ صورة أكثر إيقاعاً، ويولّد تناسباً صوتياً يساهم في الكشف عن الغرض من وضع الخطاب.

الخاتمة:

وبذلك يتبيّن لنا أنّ النصّ تتضافر فيه عناصر متعدّدة ليتمّ الترابط فيه وصولاً إلى الغاية الدلاليّة التي أرادها المبدع، أو تلك التي يكوّنها المتلقي. وتتفاوت هذه العناصر في النصّ نفسه، فبعضها في النص ذاته، وبعضها من خارجه. أما من خارج النص فهناك عناصر مهمّة تسهم في بناء النصّ، وفي فهمه كالسياق «الموقف أو المقام»، والصورة الوجدانيّة، والمكنون المعرفيّ، والإحالة المرجعيّة، والتصوّر الذهنيّ لمحتويات النصّ«[٧٢]».

كما يتبيّن لنا أنّ المثل على الرغم من قصره إلا أنّه ضمن مستويات الترابط النصيّ المختلفة؛ ذلك أنّ المثل نصّ قصير تضمّن تعريفات النصّيين المختلفة على الرغم من تباينها وتعدّدها، كما تضمّن المعايير التي وضعها ديبوجراند لنصيّة النصّ.

الهوامش

١ لقد ضمت كتب الأمثال العربية رصيداً ضخماً من الأمثال العربية، مما يتعسر على أي دارس أن يقدم دراسة وافية للأمثال جميعها، إلا أنه يمكن أن يقدم ذلك من خلال عينة من الأمثال تكون أنموذجاً له، لذا فقد رأى الباحث أن يعمد إلى عينة عشوائية من الأمثال العربية الواردة في كتب التراث العربي.

٢ فولفجانج هاينه من، ديتر فيهفجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة فالح شبيب العجمي، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٩، ص٤٦.

٣ تعددت تعريفات المثل عند الباحثين والدارسين، ولعل ذلك عائد إلى التأثر بالرؤى والمرجعيات التي انطلق منها أصحاب هذه التعريفات، واتفقت كل التعريفات على الصفات التي يجب أن تتوافر في المثل. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد ابن إبراهيم، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ج١، ص ٧. وأيضاً: ستاف، جبرائيل، القول المثال في الحكم والأمثال «جمع وترجمة»، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٦، ص٩.

٤ ستاف، جبرائيل، القول المثال في الحكم والأمثال، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٨٦م، ص٧ – ص٩.

٥ يرى إبراهيم النظام أنه يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية؛ فهو نهاية البلاغة. انظر: الحكيم، أبو عبدالله محمد بن علي، الأمثال من الكتاب والسنة، تحقيق د. السيد الجميلي، ط٢، دار ابن زيدون، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ص٦. وانظر: الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ج١، ص٧.

٦ نظرية التلفظ هي ترجمة لـ «Énonciation / Enun-ciation »، وهي مجال رحب، ومهم من مجالات التداولية، وقد أرسى دعائم هذه النظرية اللساني المشهور بنفنست Emille Benveniste، حيث رأى أن التلفظ هو تطبيق اللغة في الميدان عن طريق عملية استعمال فردية لها. ويقتضي التلفظ حسب بنفنيست زماناً ومكاناً يتكلم فيهما، وهذه المجموعة من العناصر هي التي تكون «مقام التلفظ». أنظر: جمال، موسى، تجليات مفاهيم التداولية في التراث العربي «رسالة ماجستير»، جامعة الجزائر، الجمهورية الجزائرية، ٢٠٠٨ / ٢٠٠٩م، ص٣٣.

٧ يصبح الملفوظ رديفاً للخطاب يتعامل معه على أنه نشاط قولي يتضمن آثاراً تحيل على فعل التلفظ أي على مقام تواصلي معين.

٨ برهومي، منى، تداولية الأمثال في الرواية المغاربية «رسالة ماجستير»، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، الجمهورية الجزائرية، ٢٠٠٣ / ٢٠٠٤م، ص٥٧

٩ لقد وضع كارل قواعد أربع للانسجام، حور بعضها كومبت، وهذه القواعد هي:

قاعدة التكرار.

قاعدة التطور، والدلالة الجديدة.

قاعدة عدم التناقض.

قاعدة العلاقة، القائمة على التركيب الشرطي والعلاقة السببية والتلازمية في الخطاب.

الناجح، د. عز الدين: مقاربة تداولية لحكمة عطائية: الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ماي ٢٠٠٨م، العدد الثالث، ص٣٣- ٣٤.

١٠ برزت تعريفات متعددة تشرح مفهوم النص بصفة عامة، وأخرى تبرز الخواص النوعية الماثلة في بعض أنماطه المتعينة، وأخرى تحاول أن تبني مفهوم النص من جملة المقاربات التي قدمت له في البحوث السيمولوجية الحديثة. وقد كشفت منهجية البحث وطبيعة النص أن الاتفاق على مفهوم محدد للنص أمر لا يمكن الوصول إليه، ولا يمكن أن تتطابق رؤى الباحثين في فهمهم له، إذ إن كل اتجاه يفهمه وفقا

للمرجعية المعرفية التي ينطلق منها، والطريقة التي يتعامل بها معه. بحيري، سعيد حسن، علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، ط١، الشركة العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، ١٩٩٧، ص١٠٧. الزنّاد، الأزهر، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م، ص١٥.

١١ «T. Van. Dick» دايك، فان، علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة سعيد حسن بحيري، ط١، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١، ص١٤ – ١٨.

١٢ أبو زنيد، عثمان، نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية، ط١،عالم الكتب الحديث، ٢٠١٠م، ص٢٦

١٣ بوجراند، دي، النص والخطاب والإجراء، ترجمة د. تمام حسان، ط١، عالم الكتب، ١٩٩٨م، ص١٠٣– ١٠٥

١٤ بوجراند، دي، النص والخطاب والإجراء، ترجمة د. تمام حسان، ط١، عالم الكتب، ١٩٩٨م، ص١٠٦.

١٥ لا تصير الجمل المفردة ملفوظات إلا بعد مرورها بعملية التلفظ، عندها يصبح للعبارة إضافة إلى المعنى الدلالي اللصيق بها معنى آخر يحدده السياق، فالجملة تحيل إلى الجانب الصوري من اللغة، أما الملفوظ فيحيل إلى الجانب الطبيعي والاستعمالي للغة، وإضافة إلى هذا يتحكم المتكلم في اختيار الجملة التي سيتلفظ بها حسب ظروف الاستعمال. الحميري، د. عبدالواسع، ما الخطاب وكيف نحلله، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م، ص٢٥.

١٦ على الرغم من أن الأمثال قد برزت في العبارة القصيرة أو الجملة المفيدة إلا أنها كانت وما زالت مظهراً من مظاهر العقلية؛ فقد كانت من الطرق الفكرية المهمة لتصوير معاناة الناس وأفراحهم من خلال الواقع الذي يعايشون أو للتعبير عن آمالهم في المستقبل الذي يحلمون.

١٧ يتمثل التوجه الجديد لتحليل الخطاب في ربط الملفوظ «النص» بالمقام، ولهذا يعد المقام من العناصر الأساسية أو من أهم المقاربات في التحليل التداولي. وعلى الرغم من أنه ليس هناك إجماع حول تحديد العناصر التي تدخل في إطار المقام أو السياق، إلا أن نواة المقام لا تخرج عن المرتكزات الثلاثة الآتية: المشاركين في الخطاب participants الإطار الزمكاني «الزماني والمكاني» cadre spatio-temporel ٣ – الهدف أو الغاية but

١٨ يقول المبرد: المثل مأخوذ من المثال، وهو قول سائر يشبّه به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه؛ فقولهم «مثل بين يديه» إذا انتصب؛ معناه أشبه الصورة المنتصبة، وفلان أمثل من فلان؛ أي أشبه بماله من الفضل، وقال ابن السكيت: المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل على غيره، وقال غيرهما: سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالاً؛ لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المقول الذي هو الانتصاب. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ج١، ص٧.

١٩ السابق، ج١، ص٢٩٤ – ١٥٥٥.

٢٠ السابق، ج١، ص٥٢ – ٢١٠.

٢١ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص١٤ – ٢٤٢٧.

٢٢ السابق، ص٣.

٢٣ السابق، ص٢٢١ – ٣٥٤٢.

٢٤ السابق، ص٢٢٠ – ٣٥٣٨.

٢٥ الشايب، أحمد، الأسلوب، ط٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص١٨٧.

٢٦ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، مصر، ١٩٦٩ م، ج١، ص٢٠٦.

٢٧ خطابي، محمد، لسانيات النص، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١م، ص٢٤

٢٨ . بو قرة، نعمان، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٨م، ص٣٨.

٢٩ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٢٣٨ – ٣٦٤٢.

٣٠ «آل عمران: ١٦٥».

٣١ عاطف الزين، سميح، معجم الأمثال في القرآن

الكريم، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٦٠٧ – ص٦٠٨.

٣٢ الخويي، أبو يعقوب يوسف بن طاهر، فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق د. عبد الرزاق حسين، ط١، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠٠م، ص٤١٣.

٣٣ الماوردي، الإمام أبو الحسن، الأمثال والحكم، تحقيق المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١، دار الحرمين للطباعة والنشر، قطر، ١٩٨٣م، ص١٣.

٣٤ ركز علم لغة النص «علم اللغة النصي» على ظاهرة الجمل المتوازية باعتبارها إحدى وسائل الربط النحوي الشكلي الهامة فهي تتيح للبنية تماسكاً شكلياً؛ لأن التوازي في حقيقته تكرارٌ إلا أنه تكرارٌ ينصرف إلى تكرار المباني مع اختلاف العناصر التي يتحقق فيها المبنى.

٣٥ الخويي، أبو يعقوب يوسف بن طاهر، فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق د. عبدالرزاق حسين، ط١، دار النفائس، الأردن، ٢٠٠٠م، ص٤١٣.

٣٦ السابق،ص٤١٣.

٣٧ السابق، الصفحة نفسها.

٣٨ السابق،ص٤٢٦.

٣٩ السابق،ص٤٤٥.

٤٠ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢ – ص٢٢١.

٤١ السابق، ص٢٢٠.

٤٢ الشايب، أحمد، الأسلوب، ط٨، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص١٨٧.

٤٣ قال ابن إسحاق: "وزعم ليث بن أبي سليم أنهم وجدوا حجرا في الكعبة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة، إن كان ما ذكر حقا، مكتوبا فيه: من يزرع خيرا يحصد غبطة، ومن يزرع شرا يحصد ندامة. تعملون السيئات، وتجزون الحسنات! أجل، كما لا يجتنى من الشوك العنب". ابن هشام، السيرة النبوية، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١١ه، ج٢، ص١٩.

٤٤ الخويي، فرائد الخرائد في الأمثال، ص٤١٣.

٤٥ الخويي، فرائد الخرائد في الأمثال، ص٤١٣.

٤٦ السابق، الصفحة نفسها.

٤٧ السابق،الصفحة نفسها.

٤٨ التوحيدي، أبو حيان، البصائر والذخائر، ج٢، ص٨٠.

٤٩ علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، ج٢، ص٣٤٩.

٥٠ العسكري، أبو هلال، جمهرة الأمثال، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطاش، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م، ج٢، ص٧٧.

٥١ الميداني، مجمع الأمثال، ص٢٢١.

٥٢ أحمد الشايب، الأسلوب، ص١٨٧.

٥٣ الخويي، فرائد الخرائد، ص٤١٣.

٥٤ السابق، الصفحة نفسها.

٥٥ السابق، ص٤٢٦.

٥٦ السابق، ص٤٤٥.

٥٧ حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ص٢٦٥.

٥٨ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، مصر، ١٩٦٩ م، ج١، ص٢٨٧.

٥٩ ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٤، بغداد، ١٩٩٠م، ج١، ص٢١٧.

٦٠ حسام الدين، كريم زكي، الدلالة الصوتية، ط١، مكتبة الأنجلو، مصر، ١٩٩٢، ص١٤٨.

٦١ أبو الرضا، سعيد، في البنية والدلالة: رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية، منشأة المعارف،الإسكندرية، ١٩٧٧م، ص٣٧.

٦٢ أحمد الشايب، الأسلوب، ص١٨٧.

٦٣ «النحل: ٩١».

٦٤ زين، سميح عاطف، معجم الأمثال في القرآن الكريم، ط٢، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م، ص٥٩١.

٦٥ الميداني، مجمع الأمثال، ص٥٦.

٦٦ الخويي، فرائد الخرائد، ص٤١٣.

٦٧ السابق،الصفحة نفسها.

٦٨ السابق، الصفحة نفسها.

٦٩ السابق، ص٤١٣.

٧٠ السابق، ص٤٢٦.

٧١ عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٤م، ص٢١٧.

٧٢ ديبوجراند، النص والخطاب والإجراء، ص١٧٣.

المراجع

١ – الشايب، أحمد، الأسلوب، ط٨، مكتبة النهضة المصرية،القاهرة، ١٩٨٨م.

٢ – الزنّاد، الأزهر، نسيج النص بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م.

٣ – حسّان، تمّام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ١٩٩٤م.

٤ – ستاف، جبرائيل، القول المثال في الحكم والأمثال، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٦م.

٥ – الماوردي، أبو الحسن، الأمثال والحكم، تحقيق المستشار الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١، دار الحرمين للطباعة والنشر، قطر، ١٩٨٣م.

٦ – ديبوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، ط١، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٨م.

٧- بحيري، سعيد حسن، علم لغة النص: المفاهيم والاتجاهات، ط١، الشركة العالمية للنشر والتوزيع، لونجمان، ١٩٩٧م.

٨ – أبو الرضا، سعيد، في البنية والدلالة: رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧م.

٩ – الزين، سميح عاطف، معجم الأمثال في القرآن الكريم، ط٢، دار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ٢٠٠٠م.

١٠ – الحكيم، أبو عبدالله محمد بن علي، الأمثال من الكتاب والسنة، تحقيق د. السيد الجميلي، ط٢، دار ابن زيدون، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

١١ – الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٩م.

١٢- الناجح، د. عز الدين: مقاربة تداولية لحكمة عطائية: الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، ماي ٢٠٠٨م، العدد الثالث.

١٣ – ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٤، بغداد، ١٩٩٠م.

١٤ – الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد ابن إبراهيم، مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

١٥- دايك، فان، علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة سعيد حسن بحيري، ط١، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م..

١٦ – فولفجانج هاينه من، ديتر فيهفجر، مدخل إلى علم اللغة النصي، ترجمة فالح شبيب العجمي، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٩٩.

١٧ – حسام الدين، كريم زكي، الدلالة الصوتية، ط١، مكتبة الأنجلو، مصر، ١٩٩٢.

١٨- خطابي، محمد، لسانيات النص، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١م.

١٩ – عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٤م.

٢٠- برهومي، منى، تداولية الأمثال في الرواية المغاربية « رسالة ماجستير» – وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠٠٣ / ٢٠٠٤م.

٢١- جمال، موسى، تجليات مفاهيم التداولية في التراث العربي « رسالة ماجستير»،– جامعة الجزائر، الجمهورية الجزائرية، ٢٠٠٨ / ٢٠٠٩.

٢٢- بو قرة، نعمان، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ٢٠٠٨م

٢٣ – ابن هشام، السيرة النبوية، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.

٢٤ – العسكري، أبو هلال، جمهرة الأمثال، حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطاش، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م.

٢٥ – الخويي، أبو يعقوب يوسف بن طاهر، فرائد الخرائد في الأمثال، تحقيق د. عبد الرزاق حسين، ط١،دار النفائس، الأردن، ٢٠٠٠م.

توجيهات ابن هشام اللخميّ «ت٥٧٧هـ» فيما ردّ فيه على ابن مكّيّ الصقليّ «ت٥٠١هـ»

د.أحمد بن عبدالرحمن سالم بالخير

أستاذ مساعد، الدراسات اللغويّة، كليّة العلوم التطبيقيّة بصلالة

ملخص البحث

يتمحور هذا البحث حول دراسة توجيهات ابن هشام اللخميّ في كتابه «المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان»، فيما ردّ فيه على ابن مكّيّ الصقليّ في كتابه «تثقيف اللسان وتلقيح الجنان».

حيث صوّر ابن مكّيّ الصقليّ حال العربية في صقلية في القرن الخامس الهجري، ولحّنَ عامّة زمانه وخطّأهم فيما استعملوه.

وذهب ابن هشام اللخميّ إلى أنّ كثيراً مما لحّنَ فيه ابن مكّيّ عامّة أهل صقلية إنّما هو صحيح وليس بلحن، ووصف ما ذكره ابن مكّيّ بأنه أوهام.

ومن هنا فإن هذا البحث يهدف إلى عرض خصائص عربية أهل صقلية في القرن السادس الهجري من خلال تناول نماذج ممّا ذكره ابن هشام اللخميّ في كتابه السابق الذكر، ومعرفة موقفه من تلحين ابن مكّيّ لهم في تلك المواضع التي تكلموا بها.

مقدمة

لقد صنّف ابن هشـام اللخميّ كتابه «المدخل إلـى تقويـم اللسـان وتعليـم البيـان» ليصوّر فيـه حال العربيـة عند أهل الأندلـس في القرن السادس الهجري، وما حدث من لحن عند عامّة أهل زمانـه، وكان بعض الحاضرين في مجلسه قد قـال «البَطِّيخ» بفتح الباء بـدلاً من كسرها، يقول ابن هشام:«ولقد شهدتُ بعض من ينتمي بزعمـه إلـى الأدب وينسل إليه مـن كلّ حَدَب وقد استعمل فـي كلامه «الخِرْبِز»، فسأله بعض الحاضرين عنه، فقال: هو «البَطِّيخ» بفتح الباء. وهذا من أقبـح القبيح أن يستعمل اللغة الغريبة وقد قَصَّر عن تصحيح المستعملة القريبة» «[1]».

قَسَّم ابن هشام اللخميّ كتابه إلى ثلاثة أقسام، جعـل القسـم الأول في الـردّ علـى الزُّبيدي «ت٣٧٩هـ» فـي كتابه لحـن العامّـة، وجعل القسـم الثاني في الردّ على ابـن مكيّ الصقليّ «ت٥٠١هـ» في كتابـه تثقيف اللسـان وتلقيح الجنـان، والقسـم الثالـث أضاف إليـه ما لم يذكـراه ممّا غُيِّر فـي زمانه عند أهـل الأندلس ولحنت فيه العامّة.

وستقتصـر هـذه الدراسـة على مـا ردّ فيه ابن هشام اللخمـيّ على ابن مكـيّ الصقليّ، دون الزُّبيـدي «ت ٣٧٩هـ»؛ وذلـك لأن كثيراً من الظواهـر الصوتيـة التي وردت عنـد ابن مكيّ الصقلـيّ ممّا حـاول أن يصوّر فيهـا ما لحنت فيه العامّـة أو الخاصّة من أهل صقلية في القرن الخامس الهجري كانت امتداداً لبعض الظواهر الصوتيـة التي عرفهـا الزُّبيدي ممّـا لحنت فيه عامّة أهل الأندلس في القرن الرابع الهجري.

فضلاً عـن أنّ كلاً من ابن مكـيّ الصقليّ وابن هشـام اللخمـيّ يـكادان يشتركان فـي القرن السادس الهجـري، فالصقليّ يمثّـل أول ذلك القرن، واللخميّ يمثّل آخره. وإن كان ابن مكيّ الصقلـيّ قد اهتمّ بعاميّة أهل صقلية، بينما اهتمّ ابـن هشام اللخميّ بعاميّة أهـل الأندلس. وقد ظلّت بعض الظواهر ممتدة من عصر ابن مكيّ الصقليّ حتى عصر ابن هشام اللخميّ.

وقد صرّح ابن هشام بأنه لم يمعن النظر في كل ما حـكاه ابن مكيّ خشية الإطالـة، يقول:«... ولم أُمْعِن في النظـر فيه والتّتبّع لكل ما يحكيه؛ خشية الإطالة والخروج عن المقصود»«[2]».

وتهدف هـذه الدراسة إلى عرض توجيهات ابن هشـام اللخمي فيما ردّ فيـه على ابن مكي الصقلـي، ومعرفـة الأسس التـي اعتمد عليها ابن هشـام فـي ردّه على ابن مكـيّ. ومن هنا كان اعتماد هذا البحث علـى كتابي ابن هشام اللخمـي وابن مكي الصقلـي بالدرجة الأولى، وما يرفدهما من كتب لغوية.

أولاً: الإبدال بين الصوامت:

قبـل الخوض فـي تحليـل أمثلة الإبـدال بين الصوامـت، أذكـر نبـذة يسيرة عـن الإبدال، فأقـول: الإبدال اللغوي مـن الظواهر الصوتية البـارزة فـي اللغـة العربيـة، فهـو «كثيـر في الـكلام»«[3]» والإبدال معناه فـي اللغة: «جعل شيء مكان شيء آخر»«[4]»، واصطلاحاً: «جعل حرف مكان حـرف آخر مطلقـاً»«[5]». وينقسم الإبدال إلى قسميـن: الأول: الإبدال الصرفي، وحروفه مجموعة فـي قولهم: «هدأت موطيا»، والآخـر: الإبـدال اللغـوي، ويقع فـي جميع حـروف الهجاء، ويراد به «مـا جمعه رواة اللغة من تلك الألفـاظ المتقاربة في صورها المتّحدة

في معانيها»«٦».

لقد اشترط كثير من اللغويين القدامى والمحدثين وجود علاقة صوتية تبيح وقوع الإبدال، وإذا نظرنا إلى الكتب التي عنيت بجمع أمثلة الإبدال نلاحظ أنّ العلاقة الصوتية لم تتحقّق في جميعها، فعلى سبيل المثال جعل أبو الطيب «ت ٣٥١هـ» من أبواب كتابه باباً للإبدال بين الخاء والميم نحو خزق الطائر ومزق «٧» -والحرفان متباعدان مخرجاً وصفة- وغير ذلك من الأبواب المعقودة التي لم تتحقّق فيها العلاقة الصوتية. لكنّ تحقّق العلاقة الصوتية بين الحروف التي وقع فيها الإبدال هو السّمة الغالبة على تلك الأمثلة.

١ـ إبدال الشين سيناً:

ذكر ابن هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول عامّة زمانه «السَّلْجَم» بالسين بدلاً من الشين «شَلْجَم» من اللّحن. يقول:«... ويقولون لبعض البُقُول: السَّلْجَم، والصواب شَلْجَم بالشين معجمة»، واحتجّ بقول الراجز:

تَسْأَلُنِي بِرَامَتَيْنِ شَلْجَمَا «٨»

والسَّلْجَم «نبت مِعروف،وقيل: هو ضرب من البُقُول»«٩»، وذكر ابن هشام اللخميّ أنه «اللِّفْت»، وأنّ عامّة زمانه يفتحون اللام «اللَّفْت» وذلك لحْن«١٠»، والمفرد «سَلْجَمة»«١١». وقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ، وذهب إلى أن الصواب «السَّلْجَم» بالسين بدلاً من الشين، وأنه لفظ أعجمي عرّبته العرب فحوّلت الشين سيناً. وذكر رواية أخرى للرجز الشاهد بالسين «سَلْجَما».وهذه الرواية تبطل موضع الاستشهاد.

اعتمد ابن هشام اللخميّ في توجيه ردّه على ابن مكيّ الصقليّ على ما ذكره عن أبي حنيفة الدينوري«ت٢٨٢هـ»، من أنه أدخل «السَّلْجَم» في حرف السين، يقول:« قال الرَّادّ: أدخل أبو حنيفة السَّلْجَم في حرف السين، وقال:هكذا تتكلّم به العرب وهو اسم أعجمي عُرِّب فَحُوِّلَت الشين سيناً، واحتجّ بقول الشاعر: «الرجز»

تَسْأَلُنِي بِرَامَتَيْنِ سَلْجَمَا
يا مَيّ لو سَأَلْتِ شيئاً أَمَمَا
جاءَ به الكَرِيُّ أو تَجَشَّمَا«١٢».

كما اعتمد ابن هشام اللخميّ على ما حُكيَ عن الأصمعي «ت ٢١٦هـ» أنه قيل لرجل من أهل رَامَة وهي موضع بقرب البصرة: «إنّ قاعكم هذا لَطَيِّبٌ فلو زرعتموه. قال: قد زرعناه. قال: وما زرعتموه؟ قال: سَلْجَماً...»«١٣».

يتّضح ممّا سبق أن ابن هشام اللخميّ كانت مصادره في ردّه على ابن مكيّ الصقليّ في تخطئته للعامة في «السَّلْجَم» تعتمد على أبي حنيفة الدينوري من ناحية، وعلى الأصمعي من ناحية أخرى، فضلاً عن أنه ذكر رواية أخرى للشاهد الشعري الذي احتجّ به ابن مكيّ، وهي تبطل موضع الاستشهاد به.

لقد أورد الأزهري «ت ٣٧٠هـ» في تهذيبه: «ثعلب عن ابن الأعرابي: السَّلْجَم: الطويل من الرجال. قال: والمأكول يقال له سَلْجَم أيضاً، ولا يقال له شَلْجَم، ولا ثَلْجَم»«١٤». كما ذكر ابن منظور «ت ٧١١هـ» أن «السَّلْجَم» بالسين، وبها ذكر الرجز الشاهد، ثم قال: «...ومنهم من يتكلّم به بالشين المُعْجَمة»، وذكر أن الرجز الشاهد يروى بالسين والشين، ثم عقّب بقوله: «والصواب بالسين المهملة»«١٥».

لقد عرفت العربية إبدال الشين سيناً قبل عصر ابن مكيّ الصقليّ، فقد أورد ابن السكيت «ت ٢٤٤هـ» في باب السين والشين من كتابه

الإبدال كلمات كثيرة حدث فيها هذا الإبدال مثل: الجحاش في القتال والجحاس، وجَرْس من الليل وجَرْش، وعَطَسَ فلانٌ فَسَمَّته وشَمَّته، وغير ذلك كثير«١٦». والشين عند الخليل بن أحمد «ت ١٧٠هـ» من الأصوات الشجرية؛ لأن مبدأها من شجر الفم أي مفرج الفم. والسين أسلية؛ لأن مبدأها من أسلة اللسان وهي مستدق طرف اللسان«١٧». فالسين والشين بينهما شبه كبير، فهما متقاربان في المخرج، ومتفقان في جميع الصفات العامة، إذ هما مهموسان رخوان مستفلان منفتحان مصمتان، ولعل هذا التشابه سوّغ حدوث هذا الإبدال بينهما فيما ذكره اللغويون العرب. وقد عقد لهما ابن السكيت وأبو الطيب باباً للإبدال بينهما، وممّا ورد من ذلك: «سئفت أصابعه، وشئفت، وهو تشقق يكون في أصول الأظفار، السوذق والشوذق: السوار، حمس الشر وحمش: إذا اشتد، عطس فلان فسمّته وشمّته، تنسمت منه علماً وتنشمت»«١٨».

ويتّضح مما سبق أن «السَّلْجَم» أي «اللِّفْت»:

أ ـ اسم أعجميّ «الشَّلْجَم» بالشين، عرّبته العرب فحوّلت الشين سيناً، فقالوا: السَّلْجَم بدلاً من الشَّلْجَم.

ب ـ السَّلْجَم كان يقال له «اللِّفْت» بكسر اللام.

ج ـ عامّة أهل الأندلس في عصر ابن هشام اللخميّ كانوا يفتحون اللام من «اللِّفْت» وذلك لحن، فيقولون «اللَّفْت».

٢ـ إبدال الصاد سيناً:

ذكر ابن هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول أهل صقلية «سَنْجَة الميزان» بالسين غلطاً، والصواب «صَنْجَة» بالصاد«١٩».

ونصّ ابن مكيّ «... ويقولون سِنْجَة الميزان، والصواب: صَنْجَة بالصاد المفتوحة»«٢٠».

لقد ردّ ابن هشام على ابن مكيّ بأنه قد قيل أيضاً سَنْجَة بالسين«٢١». وفي إصلاح المنطق لابن السكّيت: «وهي صَنْجَة الميزان، ولا تقل سَنْجَة، وهي أعجمية معرّبة»«٢٢»، ونصّ عليها كذلك الجواليقي «ت ٥٤٠هـ» فقال: «...صَنْجَة الميزان معرّبة»«٢٣»، ونقل عن ابن السكيت قوله «...ولا تقل سَنْجَة»«٢٤». والذي في لسان العرب أن سَنْجَة الميزان بالسين لغة في صَنْجَة، وأن السين أفصح«٢٥». والأمر كذلك عند الفيروزآبادي «ت ٨١٧هـ» يقول: «وسَنْجَة الميزان مفتوحة، وبالسين أفصح من الصاد»«٢٦». ثم عاد وذكر الكلمة بالصاد في فصل الصاد باب الجيم، يقول: «...وصَنْجَة الميزان معرّبة»«٢٧».

والسين والصاد صوتان مخرجهما عند سيبويه «ت ١٨٠هـ» «..ممّا بين طرف اللسان وفويق الثنايا وكلاهما مهموس، ورخو» «٢٨». «والفارق بينهما أن الصاد مطبقة، والسين منفتحة»«٢٩». وممّا يندرج تحت هذه الظاهرة ما ردّ فيه ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ من قول العامة «فَقَسَ البيضُ» بالسين، والصواب فَقَصَ بالصاد«٣٠». والنص كما ذكره ابن هشام اللخميّ نقلاً عن ابن مكيّ فيه «... وقوله: ويقولون فَقَس البيضُ. والصواب فَقَصَ بالصاد»«٣١». ونصّ ابن مكيّ «...ويقولون: فَقَسَ البيضُ. والصواب: فَقَصَ يَفْقِصُ، بالصاد وفتح القاف في الماضي وكسرها في المستقبل»«٣٢».

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ فيما قاله، وذكر أنه يقال فَقَصَ وفَقَسَ: بالصاد والسين.

ونقل عن الحريري «ت ٥١٦هـ» صاحب كتاب

مقامات الحريري قوله: «البسيط»

إِنْ شِئْتَ بِالسِّينِ فاكْتُبْ ما أُبِينُهُ
وإِنْ تَشَأْ فَهْوَ بِالصَّادات يُكْتَتَبُ
مَغْصٌ وفَقْصٌ ومُصْطَارٌ ومُمَلَّصٌ وصَالِغٌ
وصِرَاطُ الحَقِّ والصَّقَبُ «٣٣»

يقول ابن هشام اللخميّ «... فقوله وفَقْصٌ هو من فَقَصْتُ البيضةَ إذا كسرتها، وفَقَصَها الطائر عند خروجه منه» «٣٤». وفي لسان العرب «...وفَقَسَ البيضةَ يَفْقِسُها إذا فَضَخَها، لغة في فَقَصَها، والصاد أعلى...» «٣٥»، ثم أوردها ابن منظور مرة أخرى في مادة «فقص» بالصاد «٣٦». ومن ثَمّ ؛ فتوجد علاقة صوتية بين الصاد والسين، تسوّغ الإبدال بينهما، وقد عقد أبو الطيب في إبداله باباً لهما، ومما ورد فيه: «شاة شصبة وشسبة: إذا كانت عجفاء مهزولة، القسطل والقصطل: الغبار، سقع الديك، وصقع: صوّت، نسأت الناقة ونصأتها: إذا سقتها، السدّ والصدّ: الجبل، ورجل أسقح وأصقح: أصلع...» «٣٧». وبالرجوع إلى كتاب تثقيف اللسان نجد ابن مكي يحشد في باب «التبديل» أمثلة كثيرة يرجّح فيها صواب نطقها بالصاد خلافاً للعامة «٣٨».

٣ـ إبدال الغين عيناً:

ذكر ابن هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول العامّة «نَعَقَ الغرابُ» بالعين غلطاً، والصواب نَغَقَ بالغين معجمة «٣٩». لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ، بأنه قد جاء في كلامهم نَعَقَ الغرابُ ونَغَقَ بغين معجمة وغير معجمة، ومن ثَمّ فلا معنى لإنكاره على العامّة «٤٠». وكان ابن هشام اللخميّ قد اختار ما حكاه الخليل بن أحمد أن نَغَقَ الغرابُ أحسن، يقول: «...ولكن نَغَقَ الغرابُ بالغين معجمة أحسن، وكذا حكى صاحب كتاب العين» «٤١».

والذي في العين «نَعَقَ الراعي بالغنم نعيقاً: صاح بها زجراً. ونَعَقَ الغرابُ نُعاقاً ونَعيقاً. وبالغين أحسن» «٤٢». ويؤيّد ما ذكره الخليل أن أبا الطيب اللغوي يقول في الباب الذي عقده للإبدال بين العين والغين: «ويقال: نَعَقَ الغرابُ يَنْعِقُ، ونَغَقَ يَنْغِقُ، وهو بالغين المعجمة أعلى وأكثر، وذلك إذا صاح» «٤٣». ويقول الأزهري: «قال الليث: يقال نَغَقَ الغرابُ ونَعَقَ بالعين والغين. قلت: كلام العرب: نَغَقَ بالغين، ونَعَقَ الراعي بالشاء بالعين، ولم أسمعهم يقولون في الغراب نَعَقَ، ولكنهم يقولون نَعَبَ بالعين» «٤٤». وذكر ابن منظور أن ابن كيسان «ت ٢٩٩هـ» حكى «نَعَقَ الغرابُ» بعين مهملة «٤٥». يتّضح ممّا سبق أن عامّة أهل صقلية كانوا يبدلون الغين من «نَغَقَ» عيناً فيقولون: «نَعَقَ». وهذا الإبدال عرفته العربية من قبل، فقد ذكر ابن السكيت في «باب العين والغين» كلمات كثيرة بالعين مرة وبالغين مرة أخرى، منها: بَعْثَرَ متاعَه وبَغْثَرَه، وغَلَثَ طعامَه وعَلَثَ «٤٦».

والعين تخرج من وسط الحلق، أما الغين فتخرج من أدنى الحلق إلى الفم، ومن ثم فبينهما تقارب في المخرج، كما يشتركان في بعض الصفات العامة، فهما رخوان منفتحان مصمتان، والعين مجهورة مستفلة، والغين مجهورة مستعلية «٤٧».

٤ـ إبدال القاف جيماً:

ذكر ابن هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول عامّة زمانه «فَالوذَج» بالجيم لحناً، والصواب عنده فَالوذَق وفَالوذ «٤٨». والنص في كتاب ابن مكيّ «يقولون: فَالولَج، والصواب: فَالوذَق وفَالوذ» «٤٩». ومعنى هذا

أن «فَالـوذَج» كمـا وردت عند ابـن هشام فيها إبـدال القـاف جيماً،و«فَالولَج»كما وردت عند ابن مكيّ فيهـا إبدال الذال لامـاً بدليل ورودها في«باب التبديل: الذال واللام»«٥٠».

لقـد ردّ ابـن هشـام اللخمـيّ على ابـن مكيّ الصقلـيّ مُصوِّبـاً لفظة«الفَالُـوذَج»، واعتمد فـي توجيـه ردّه على مـا نقله عن أبـي القاسم الزجاجيّ«ت٣٣٧هـ»«...أنـه يُقـال: فَالُـوذ وفَالُوذَج وفَالُوذَق وسِرطْرَاط...»«٥١».

يتّضـح ممّـا سبـق أنّ«فَالُوذقاً»بالقـاف، يراها ابن مكـيّ صوابـاً، وأن «فَالُوذَجاً»بالجيم يراها ابـن هشام اللخمـيّ صوابـاً، وكلاهما لا ينكر «فَالُوذ». ثـم ذكر ابن هشام اللخمـيّ أن عامّة زمانـه يقولون«الفَـاذُول»، يقول:«قـال الرّادّ: وعامّـة زماننـا يقولـون: الفَاذُول،فيقدّمـون الـذال علـى اللام،وذلـك لحـن. والصواب مـا قدّمنـا»«٥٢». وفَالُوذَج، وفَالُـوذَق؛ كلمتان دخيلتان،نقـل ذلك ابـن هشـام اللخميّ،عن أبي القاسم الزجاجـيّ. يقول ابن هشام: «... وزعـم أن فَالُوذَجاً وفَالُوذَقـاً دخيلان في كلام العرب»«٥٣».

لقد ذكر الجواليقي أن الفَالُوذ: أعجميّ معرّب، وكذلـك الفَالُـوذَق والفُولاذ«٥٤»،ونقـل عـن أبـي حاتـم السجستاني«ت ٢٥٠هـ»قـول أبي زيـد الأنصاري«ت ٢١٥هـ»: «...سمعت من العرب من يقـول للفُولاذ: فَالُـوذ»«٥٥». وذكر الجوهري«ت ٣٩٣هـ»أن «الفَالُـوذ والفَالُوذَق مُعرّبـان، قال يعقوب: ولا تقل الفَالُوذَج»«٥٦». وبيّـن ابن منظور أن الفَالُوذ من الحلواء فارسيّ معـرّب«٥٧». وأرى أن هـذه الكلمـة قد حدث فيها إبـدال القاف جيماً لمَا بسبـب التشابه بين هذين الصوتين فـي الصفة، فكلاهما مجهور، وكلاهما شديد«٥٨».

ويذكـر الدكتـور إبراهيـم أنيس أنـه «...في الانتقـال بمخـرج القـاف إلى الأمـام نجد أن أقرب المخارج لها هـو مخرج الجيم القاهرية والـكاف، فـلا غرابـة أن تتطـوّر القـاف إلى أحدهما. وقـد رجّح تطوّر القاف...إلى الجيم القاهريـة أن القاف في الأصـل صوت مجهور فحيـن تتطوّر تنتقـل إلى صوت مجهـور أيضاً يشبهها صفة،لهذا اختـارت القاف في تطوّرها الأمامـي الجيـمَ دون الـكاف؛ لأن كلاً مـن القاف الأصلية والجيـم القاهرية صوت شديد مجهور»«٥٩».

٥ـ إبدال النون لاماً:

ذكر ابـن هشام اللخميّ أن ابـن مكيّ الصقليّ عَدّ قـول عامّة زمانـه «فَيْجَل» بالـلام بدلاً من «فَيْجَـن» بالنون من اللحن،يقـول: «ويقولون للسَّذَاب فَيْجَل، والصواب فَيْجَن بالنون»«٦٠». والسَّذَاب كمـا في القاموس: بَقْـل«٦١»، وجاء في المعجم الوسيـط: «السَّذَاب جنس نباتات طبيّـة مـن الفصيلـة السَّذَابيّة،له رائحـة قويّة خاصّة»«٦٢».

ويـرى ابـن هشـام اللخمـيّ أن ما أنكـره ابن مكـيّ الصقلـيّ على عامّـة زمانـه لا معنى له، واحتـجّ بما حكاه المُطَـرِّز«ت ٣٤٥هـ»في كتابه ياقوتـة الصـراط في غريـب القـرآن «فَيْجَلاً، وفَيْجَناً»«٦٣»،يقـول: «قـال الـرَّادّ: قـد حكى المُطَرِّز في كتاب الياقوتـة فَيْجَلاً وفَيْجَناً باللام والنون،فلا معنى لإنكاره على العامّة»«٦٤».

ونقـل الجواليقـي عـن أبي بكـر قولـه «... والفَيْجَـن: السَّـذَاب، لغة شاميّـة ولا أحسبها عربية صحيحة. قال أبو بكر: ولا أعلم للسَّذَاب اسمـاً عربيـاً لأهـل الحجـاز،إلا أن أهل اليمن يسمّونه الخُتْف»«٦٥».

لقد ذكر ابن منظور في لسان العرب «الفَيْجَن والفَيْجَل»[٦٦] بالنون واللام، وأمّا الفيروزآبادي في القاموس المحيط، فقد ذكر «فَيْجَن» بالنون فقط[٦٧].

يتّضح ممّا سبق أن ابن هشام اللخميّ قد وجّه ما لحنت فيه عامّة أهل صقلية على وجه صحيح في العربية. فقد جاء عن العرب استخدام النون، واللام «فَيْجَن وفَيْجَل»، وكان مصدره في ذلك ما ذكره المُطَرِّز في كتابه الياقوتة. ثمّ أورده ابن منظور في لسان العرب، وإن كان الفيروزآبادي لم يذكر غير وجه النون فقط «فَيْجَن»[٦٨].

لقد عرفت العربية هذا الإبدال قبل عصر ابن مكيّ الصقليّ، فقد ذكر ابن السكيت في باب النون واللام من كتابه الإبدال كلمات كثيرة حدث فيها هذا القلب، مثل: أصيلان وأصيلال، ولَعَلَّهَا ولَعَنَّهَا، وحَنَك الغراب وحَلَكه لسواده، وزَلَمة وزَنَمة، وعُنْوان الكتاب وعُلْوان، وإسماعيل وإسماعين، وميكائيل وميكائين، وإسرافيل وإسرافين، وإسرائيل وإسرائين، وجبرئيل وجبرئين، وشراحيل وشراحين، وخَامِل وخَامِن، وغير ذلك[٦٩].

واللام والنون كما يرى الخليل بن أحمد من الأصوات الذلقية[٧٠]، وقد وصف سيبويه مخرج اللام، فقال: «...ومن حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى وما فويق الضاحك و الناب والرباعية مخرج اللام». كما وصف مخرج النون، فقال: «...ومن طرف اللسان بينه وبين ما فويق الثنايا مخرج النون». واللام والنون ـ كما يرى سيبويه من الأصوات المجهورة[٧١]. ويرى الدكتور إبراهيم أنيس أنّ «اللام صوت متوسط بين الشدة والرخاوة ومجهور أيضاً... والنون صوت مجهور متوسط بين الشدة والرخاوة...»[٧٢].

و هذا القرب هو ما سَوَّغ حدوث هذا الإبدال بين اللام والنون فيما أورده اللغويون العرب.

ثانياً: التعاقب بين الحركات:

الحركات لها دور بارز في العربية، فهي تختلف في الكلمة تبعاً لتنوّع المعنى، فمثلاً بَرّ وبُرّ وبِرّ صيغ ثلاث، لم تختلف إلا في حركة الحرف الأول، وهذا الاختلاف تابع لاختلاف المعنى، واختلاف الحركات لاختلاف المعنى هو الأصل في اللغة. واعتنى بعض اللغويين بجمع الكلمات التي تعاقبت عليه الحركات الثلاث، وصنّفت تلك الكلمات إلى ما تعاقبت عليه الحركات الثلاث، وكانت بمعنى واحد، وإلى ما تعاقبت عليه الحركات الثلاث واختلف المعنى، وأُطلق على ما سبق اسم المثلّث، ومن ذلك كتاب المثلّث لقطرب، والمثلّث لابن السيّد البطليوسي، وإكمال الإعلام في تثليث الكلام لابن مالك، والدرر المبثّثة في الغرر المثلّثة للفيروزآبادي[٧٣].

أ ـ التعاقب بين الفتح والكسر:

١ ـ « بِضْعَة و بَضْعَة »:

ذكر ابن هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول عامّة زمانه «بِضْعَةُ لَحْم» بكسر الباء غلطاً، والصّواب «بَضْعَةُ لَحْم» بفتحها. يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب ما غيّروا حركاته من الأسماء»: «ويقولون: بِضْعَةُ لَحْم. والصّواب: بَضْعَةُ، فتح الباء»[٧٤]. لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ بقوله: «قال الرّادّ: من العرب مَن يقول بِضْعَة بكسر الباء ويجمعها على بِضَع كَكِسْرَة وكِسَر. حكى ذلك بعض اللغويين»[٧٥]. يلاحظ اعتماد ابن هشام اللخميّ في توجيه

ردّه على ابن مكيّ على ما حكاه بعض اللغويين عن العرب في قولهم «بِضْعَة» بكسر الباء، وأنّ الكسر فيها مستعمل إلى جانب الفتح الذي يبدو أنّه الأكثر.

وأكثر المعاجم العربية تنصّ على «بَضْعَة» بفتح الباء، فهذا الخليل يقول: «بَضَعْتُ اللَّحْمَ أَبْضَعُهُ بَضْعاً، وبَضَّعْتُهُ تَبْضيعاً أي جعلتُه قطَعاً. والبَضْعَة: القِطْعَة، وهي الهَبْرَة»[٧٦]. كما نصّ على ذلك الأزهري راوياً عن سلمة عن الفرّاء «ت٢٠٧هـ» صور الجمع فيها قائلاً: «...سلمة عن الفرّاء: بَضْعَةٌ وبَضْعٌ مثل تَمْرَة وتَمْر، وبَضْعَة وبَضَعات مثل تَمْرَة وتَمَرات، وبَضْعَة وبِضَع مثل بَدْرَة وبِدَر، وبَضْعَة وبِضَاع مثل صَحْفَة وصِحَاف»[٧٧]. وهكذا نرى أن الوجه في «بَضْعَة» هو فتح الباء، وهذا يعضّد نقد ابن مكيّ لعامّة أهل زمانه في كسرهم الباء من «بَضْعَة».

لقد كان ابن هشام اللخميّ في ردّه على ابن مكيّ في هذا الموطن متحرّزاً حذراً فأشار في توجيه ردّه لابن مكيّ بجواز الكسر في «بَضْعَة» بقوله «حكى ذلك بعض اللغويين»، وهذا التبعيض يدلّ على أنّ الأكثر هو فتح الباء، إلا أنّ ابن هشام اللخميّ يعتمد على عدم تخطئة العامّة إن وجد لهم فُسحة من لُغويّ. أضف إلى ذلك أنّ ابن منظور أورد حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وفي الحديث: فاطمة بَضْعَةٌ منّي... وقد تُكسر»[٧٨]. فهذا النصّ يقضي بعدم تلحين العامّة فيما ذهب إليه ابن مكيّ.

٢ـ « دِرْهم و دَرْهم »:

ذكر ابن هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول عامّة زمانه «دِرْهم» بكسر الهاء لحناً، والصّواب «دَرْهَم» بفتح الهاء، كما لحّنَ خاصّة أهل زمانه في تفخيمهم للرّاء من «دَرْهَم». يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب ما خالفت العامّة فيه الخاصّة، وجميعهم على غلط»: «...وتكسر العامّة الهاءَ من دِرْهَم. وتضخّم الخاصّة الرّاء. والصّواب: ترقيق الرّاء مع فتح الهاء»[٧٩].

اعتمد ابن هشام اللخميّ في توجيه ردّه على ابن مكيّ الصقليّ على أنّ كسر الهاء من «دِرْهَم» لغة للعرب، «قال الرّادّ: أمّا كسر الهاء من الدِّرْهَم فليس بلحن؛ لأنّ العرب تقول فيه: دِرْهَم بكسر الدّال وفتح الهاء، ودِرْهِم بكسر الدّال والهاء، ودِرْهَام. فقول العامّة دِرْهَم بكسر الدّال والهاء ليس بلحن؛ لأنها لغة للعرب. فأمّا قول عامّة زماننا دَرْهَم بفتح الدّال والهاء فلحن»[٨٠].

يلاحظ في ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ أنّه دفع تلحين ابن مكيّ للعامّة دون الحديث عن تلحين ابن مكيّ للخاصّة في تفخيمهم للرّاء من «دِرْهَم». وقد عدّ قول عامّة زمانه — أي ابن هشام اللخميّ — «دَرْهَم» بفتح الدّال والهاء لحناً. وبالرجوع إلى معجم العين وجدت الخليل بن أحمد يقول: «الدَّرْهَم والدِّرْهِم لغتان. ورجلٌ مُدَرْهَمٌ: كثير الدَّراهم»[٨١].

ولقد عرفت العربية في «دِرْهَم» أكثر من لغة، فتلحين ابن مكيّ لعامّة أهل زمانه في كسرهم الهاء من «دِرْهَم» لا معنى له فقد ثبت أنها لغة حكاها الخليل، كما أنّ الجوهري أثبتها في صحاحه قائلاً: «الدِّرْهَم فارسيّ معرّب، وكسر الهاء لغة، وربّما قالوا دِرْهام. وجمع الدِّرْهَم دَراهِم، وجمع الدِّرْهام دَراهيم»[٨٢]. وهذا ابن منظور ينصّ على أنّ كسر الهاء من دِرْهَم لغة لأنه ملحق ببناء كلام العرب، فيقول: «الدِّرْهَم والدِّرْهِم: لغتان، فارسيّ معرّب مُلْحَقٌ ببناء كلامهم، فدِرْهَم كَهِجْرَع، ودِرْهِم، بكسر الهاء،

كَحفْرِد، وقالوا في تصغيره دُرَيْهِيم»[٨٣].
يتّضح ممّا سبق أنّ قول العامّة «درْهم» بكسرتين، وقولهم «دَرْهَم» بفتحتين لا لحن فيه ولا اعتداد بتلحين ابن مكيّ الصقليّ وابن هشام اللخميّ للعامّة في زمنيهما.

٣- «دَيْبَاج و دِيبَاج»:

ذكر ابن هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول بعضهم «دَيْبَاج» غلطاً، والصّواب: «دِيبَاج» بكسر الدّال، ونصّ ابن مكيّ الصقليّ وارد في «باب ما العامّة فيه على الصّواب والخاصّة على الخطأ»، فابن مكيّ في هذه اللفظة يلحّن بعض الخاصّة من أهل زمانه لا العامّة قائلاً: «وبعضهم يقول: دَيْباج. والصّواب: دِيباج، بكسر الدّال»[٨٤].
وقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بجواز الفتح في «دِيباج» فقال: «قال الرّادّ: حكى ابن دريد «ت٣٢١هـ» أنّ الفتح في ديوان ودِيباج لغة»[٨٥]. ولم يحدّد ابن هشام في ردّه على ابن مكيّ الصقليّ مَن الذين خطّأهم ابن مكيّ بقوله «وبعضهم يقول» وكأنّ سياق النقد في نصّ الصقليّ يتّجه إلى عامّة أهل زمانه، إلا أنّ ذلك ينتفي بالرجوع إلى كتاب تثقيف اللسان لنجد النقد موجّهاً إلى بعض الخاصّة من أهل زمانه.
لقد اعتمد ابن هشام اللخميّ في توجيه ردّه على ابن مكيّ الصقليّ على حكاية ابن دريد بأنّ الفتح في دال الدِّيباج لغة، وبالرجوع إلى الجمهرة للوقوف على ذلك لم أجد إشارة من ابن دريد إلى ذلك، والنصّ في الجمهرة «والدَّبْج: النَّقْش، أصله فارسيّ معرّب، مأخوذ من الدِّيباج»[٨٦]. لقد ذكر الخليل في العين أنّ «الدِّيباج أصوب من الدَّيباج»[٨٧] وهذا يُعضّد انتقاد ابن مكيّ مَن فتح الدّال من الدِّيباج. كما أشار الأزهري إلى ذلك بقوله «قال الليث: الدِّيباج أصوب من الدَّيباج، وكذلك قال أبو عبيدة «ت ٢٠٩هـ» في الدِّيباج والدِّيوان»[٨٨].
أمّا ابن منظور فقد صرّح بالكسر والفتح قائلاً: «الدِّيباج: ضرب من الثّياب... بالكسر والفتح، مولّد، والجمع دَبابيج ودَيابيج»[٨٩]، في حين نقل الزّبيدي «ت ١٢٠٥هـ» عن أبي عمر الزاهد «ت ٣٤٥هـ» المعروف بغلام ثعلب قوله «أخبرنا ثعلب عن ابن نجد عن أبي زيد قال: الدِّيوان والدِّيباج وكسرى لا يقولها فصيح إلا بالكسر، ومَن فتحها فقد أخطأ»[٩٠].
يتّضح ممّا سبق أنّ الأكثر في الدِّيباج هو الكسر إلا أنّ ردّ ابن هشام اللخميّ كان منصفاً فقد ذكر صاحب اللسان أنّ الفتح وارد أيضاً.

٤- «رِجْعَة و رَجْعَة»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول أهل الفقه «رَجْعَة المرأة» لحناً، والصّواب عنده «رَجْعَة» بفتح الرّاء. يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب غلط أهل الفقه»: «ويقولون: هو يَمْلِكُ رِجْعَةَ المرأة بكسر الرّاء. وكذلك في النَّسَب، يقولون: طلاق رِجعيّ. والصّواب: فتح الرّاء»[٩١].
لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ مجوّزاً الفتح والكسر في ذلك فقال: «قال الرّادّ: قد حكى بعض اللغويين الفتح والكسر في هذا وما شاكله. فقالوا هو يَمْلِكُ الرِّجْعَة والرَّجْعَة وهو لغَيَّة وغِيَّة وزِنْيَة وزَنْيَة ورَشْدَة ورِشْدَة. وكذلك حُكْمهنّ في النَّسَب، تقول: طَلاق رِجْعِيّ ورَجْعِيّ»[٩٢].
اعتمد ابن هشام اللخميّ في توجيه ردّه على ابن مكيّ على ما حكاه بعض اللغويين من

جواز الفتح والكسر في «رَجْعَة»، ففي أساس البلاغة يقول الزمخشري: «راجَعَ امرأته رَجْعَةً ورِجْعَة»[٩٣]، وفي تاج العروس «يُقال: له على امرأته رِجْعَةٌ ورَجْعَة، بالكسر والفتح، وهو عَوْد المُطلِّق إلى مُطلَّقته»[٩٤]. كما استند ابن هشام اللخميّ في ردّه على ابن مكيّ إلى كلمات ورد فيها الفتح والكسر وهي «غَيَّة وزَنْيَة ورَشْدَة»، وبالرجوع إلى تهذيب اللغة وجدت الأزهري يقول: «فلانٌ ابنُ غَيَّة وابنُ زَنْيَة وابنُ رَشْدَة. وقد قيل زِنْيَة ورِشْدَة، والفتح أفصح اللغتين. فأمّا غَيَّة فلا يجوز فيه غير الفتح»[٩٥].

يتّضح ممّا سبق أنّ العربية قد عرفت الفتح والكسر في «رَجْعَة» ولكنّ الفتح أعرف. عليه فلا مبرّر لابن مكيّ في تخطئة أهل الفقه في زمانه.

٥ـ «مَغْزَل و مِغْزَل»:

ذكر ابن هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول عامّة زمانه «مَغْزَل» غلطاً، والصّواب عنده «مِغْزَل» بكسر الميم. يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب ما غيّروه من أسماء الفاعلين والمفعولين»: «ويقولون: مَغْزَل المرأة. والصّواب: مِغْزَل»[٩٦].

اعتمد ابن هشام اللخميّ في توجيه ردّه على ابن مكيّ ما حكاه المُطَرِّز من لغات في المِغْزَل فقال: «قال الرّادّ: قد حكى المُطَرِّز في المَغْزَل ثلاث لغات: كسر الميم وضمّها وفتحها»[٩٧].

لقد عرفت العربية فتح الميم من «مِغْزَل» فهذا الزَّبيدي يقول: «والمِغْزَل، مُثَلَّثَة الميم، تميم تكسر الميم، وقيس تضمّها، والأخيرة أقلّها، والأصل بالضّم: ما يُغْزَلُ به، نقل ثعلب اللغات الثلاث، وكذا ابن مالك.... يقول الفرّاء: وقد استثقلت العربُ الضّمّةَ في حروف وكسرت ميمَها وأصلُها الضّم، من ذلك مِصْحَف ومِخْدَع ومِجْسَد ومِطْرَف ومِغْزَل؛ لأنها في المعنى أُخِذت من أُصْحِفَ أي جُمِعَت فيه الصُّحُف، وكذلك المِغْزَل إنّما هو من أُغْزِلَ أي فُتِلَ وأُديرَ فهو مُغْزَل»[٩٨].

يتّضح من النصّ السابق أنّ الاختلاف في حركة الميم من «مِغْزَل» إنّما يعود إلى اختلاف لهجات العرب تبعاً لميل كلّ قبيلة إلى حركة تتناسب وطبيعتها، ومن هنا فلا اعتداد بنقد ابن مكيّ لعامّة زمانه في نطقهم الميم مفتوحة، وإن كانت أقل صورة وردت للكلمة عن العرب. والشاهد على قلّة ورودها مفتوحة أنّ الخليل اقتصر في العين على صورتيّ الضّم والكسر وكذلك فعل الجوهري[٩٩].

٦ـ «مُقَارَب و مُقَارِب»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول عامّة زمانه «مَتاعٌ مُقارَب» لحناً، والصّواب عنده «مُقارِب» بكسر الرّاء. يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب ما غيّروه من أسماء الفاعلين والمفعولين»: «ويقولون: متاعٌ مُقَارَب. والصّواب: مُقَارِب، بكسر الرّاء»[١٠٠].

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بصواب فتح الرّاء من «مُقارِب» معتمداً في توجيه ردّه على ما رواه عن قاسم ابن ثابت السرقسطي «ت ٣٠٢هـ»، يقول ابن هشام اللخميّ: «قال الرّادّ: قال قاسم بن ثابت: كلّ الناس حكوا عَمَلٌ مُقَارِبٌ بكسر الرّاء إلا ابن الأعرابيّ فإنّه حكى عَمَلٌ مُقَارَبٌ بفتح الراء لاغير. وقال الأستاذ أبو محمد بن السّيد: القياس يُوجب أنّ الكسر والفتح جائزان، فَمَن كسر الرّاء جعله اسم فاعل من قَارَبَ، ومَن فتح

الرّاء جعله اسم مفعول من قُورِبَ»[١٠١]. لقد ذكر ابن قتيبة «ت ٢٧٦هـ» في أدب الكاتب في «باب ما جاء مكسوراً والعامّة تفتحه»: «متاعٌ مُقَارِبٌ ولا يقال مُقَارَب»[١٠٢]. وفي معجم الصّحاح «وشيءٌ مُقَارِبٌ بكسر الرّاء، أيْ وَسَطٌ بين الجَيِّد والرديء. ولا تَقل مُقَارَب»[١٠٣]. في حين وردت «مُقَارَب» بفتح الرّاء في تهذيب اللغة في موضع واحد فقط، يقول الأزهري: «رجلٌ مُقَارِبٌ ومتاعٌ مُقَارِبٌ أو أنّه دَيْنٌ مُقَارِبٌ بالكسر... وفلانٌ مُقَارَبُ الحديثِ، فإنّهم ضبطوه بكسر الراء وفتحها»[١٠٤].

الظاهر أنّ ابن هشام اللخميّ أجاز الفتح في راء «مُقارب» لأنّ القياس يوجب الكسر والفتح فيها، إلاّ أنّ الأكثر سماعاً هو الكسر بدليل أنّ قاسم بن ثابت ـ الذي اعتمده ابن هشام اللخمي للرّد على ابن مكي فيما ذهب إليه ـ ذكر أنّ كلّ الناس حكوا في الرّاء من مُقَارِب الكسر إلا ابن الأعرابي «ت ٢٣١هـ» حكى الفتح. والقاعدة عند ابن هشام اللخميّ أنّه ما ثبت أنّه لغة ولو شاذّة فلا يجب تلحين مَن نطق بها من العامّة.

٧ـ «نَكِلَ و نَكَلَ»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول أهل الفقه «نَكَلَ عن اليمين» لحناً، والصّواب عنده «نَكَلَ» بفتح الكاف. يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب غلط أهل الفقه»: «ويقولون: فإنْ نَكَلَ عن اليمين. والصّواب: نَكَلَ يَنْكُلُ، فتح الكاف في الماضي، وضمّها في المستقبل»[١٠٥].

وقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقلي قائلاً: «قال الرّادّ: قد قيل نَكَلَ يَنْكُلُ بكسر العين في الماضي وضمّها في المستقبل»[١٠٦]. فابن هشام اللخميّ اعتمد في توجيه ردّه على أنّه قد قيل ذلك بالكسر ـ أيْ أنّها لغة ـ فلا معنى لتلحين ابن مكيّ لأهل الفقه في زمانه بقولهم نَكَلَ عن اليمين. أشار الخليل بن أحمد إلى أنّ الكاف من «نَكَلَ» فيها لغتان قائلاً: «نَكَلَ يَنْكَلُ تميمية، ونَكَلَ حجازية، يقال: نَكَلَ الرَّجلُ عن صاحبه إذا جَبُنَ»[١٠٧]. كما ذكر الجوهري أنّ كسر الكاف من «نَكَلَ» لغة فيه[١٠٨].

يتّضح ممّا سبق أنّ ابن مكيّ الصقليّ لم يُوفّق في تلحينه لأهل الفقه الذين يكسرون الكاف من «نَكَلَ»، فقد وردت عن بعض أئمّة اللغة كالخليل بن أحمد الفراهيدي، ومحمد بن أحمد الأزهري وغيرهما. كما أنّ ابن هشام اللخميّ قد نصّ رسماً ولفظاً، على أنّ الفعل «نَكِلَ»: قد قيل بكسر العين في الماضي وضمّها في المستقبل، غير أنّ الوارد في معجم العين هو فتح عين الكلمة في المضارع، فالمضارع من عين الماضي الثلاثي المكسور، يأتي إمّا بالفتح أو الكسر.

ب ـ التعاقب بين الفتح والضمّ:

١ـ «جُدَد وجُدُد»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول خاصّة زمانه «ثِيَابٌ جُدَدٌ» بفتح الدّال خطأً، والصّواب عنده ما تقوله عامّة زمانه «جُدُدٌ» بضمّ الدّال. ونصّ ابن مكيّ الصقليّ وارد في «باب ما العامّة فيه على الصّواب والخاصّة على الخطأ» يقول: «ويقولون: ثيابٌ جُدَدٌ، بفتح الدّال. والصّواب: جُدُد، كما تقول العامّة. وإنّما الجُدَد: جمع جُدَّة، وهي الطريق في الجبل تُخالف لون سائره»[١٠٩].

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ وذهب إلى جواز فتح الدّال من «جُدُد»

مستنداً في ذلك إلى قول للمبرّد «ت ٢٨٦هـ»، فقال ابن هشام اللخميّ: «قال الرّادّ: قد أجاز المبرّد وغيره في كلّ ما جُمع من المضاعف على فُعَل الضّمّ والفتح لثقل التّضعيف فأجاز أن يُقال جُدَدٌ وجُدُدٌ وسُرَرٌ وسُرُرٌ. وقد قرأ بعض القُرّاء «عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ»[١١٠]. سورة الواقعة، الآية ١٥.

يتّضح من ردّ ابن هشام اللخميّ اعتماده على المبرّد في توجيه نقده لابن مكيّ الذي لحّن الخاصّة في فتحهم دال «جُدُد»، والمبرّد في كتابه الكامل يقول: «وأمّا قوله — يعني أبي وَجْزَة السّعديّ —: «البسيط»

ذَاكَ القِرَى لا قِرَى قَوْمٍ رَأَيْتُهُمُ
يَقْرُونَ ضَيْفَهُمُ المَلْوِيَّةَ الجُدَدا

فإنّما أراد السِّياط، وجمع جديد جُدَدٌ، وكذلك باب فَعِيل الذي هو اسم أو مضارع للاسم، نحو قضيب وقُضُب ورغيف ورُغُف، وكذلك سرير وسُرُر وجديد وجُدُد، لأنّه يجري مجرى الأسماء.... فما كان من المضاعف جاز فيه خاصّةً أن تُبدل من ضمّته فتحة؛ لأنّ التضعيف مُستثقل، والفتحة أخفّ من الضّمّة، فيجوز أن يُمال إليها استخفافاً، فيُقال: جُدَدٌ وسُرَرٌ، ولا يجوز هذا في مثل قضيب؛ لأنّه ليس بمضاعف، وقد قرأ بعض القُرّاء «عَلَى سُرَرٍ مَوْضُونَةٍ»[١١١]. فإجازة المبرّد للتخفيف في «جُدُد» هي التي حملت ابن هشام اللخميّ على انتقاد ابن مكيّ، إلا أنّه بالرجوع إلى الكثير من المعاجم اللغوية لم أجد مَن أشار إلى جواز فتح الدّال من «جُدُد» — جمعاً لجَديد — إلا الزّبيدي بقوله «يُقال: ثوبٌ جديد: قُطِعَ حديثاً، والجمع جُدُد كَسُرُرٍ، بضمّتين،... وحكى فتح الدّال أبو زيد وأبو عبيد عن بعض العرب، وحكى المبرّد الوجهين، والأكثرون على الضم»[١١٢]. في حين لم يذكرها الخليل بن أحمد في العين، ولا ابن دريد في جمهرة اللغة، ولا الجوهري في الصحاح، ولا ابن منظور في اللسان، فجميعهم بضمّ الدال لاغير»[١١٣]. كما نَصَّ ابن قتيبة على ضمّ الدّال بقوله في «باب ما جاء مضموماً والعامّة تفتحه»: «ثيابٌ جُدُدٌ، بضمّ الدّال الأُولى، ولا يُقال جُدَد، بفتحها، إنّما الجُدَد الطَّرائق»[١١٤]. والذي يبدو لي أنّ ابن هشام اللخميّ آثر عدم تخطئة مَن فتح الدّال في «جُدُد» مُحتجّاً برأي المبرّد وغيره، وقد أسعفنا الزّبيدي في التّصريح بمَن أجازوا فتح الدّال في الكلمة السابقة فذكر أنّ أبا زيد وأبا عبيد «ت ٢٢٤هـ» حكيا ذلك عن بعض العرب[١١٥]. عليه فلا معنى لانتقاد ابن مكيّ لخاصّة أهل زمانه في هذا الموضع لا سيّما أنها لغة محكيّة عند بعض العرب.

٢ـ «سُكُرُّجَة و سُكُرَّجَة»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول عامّة زمانه «سُكُرُّجَة» مضمومة الرّاء غلطاً، والصّواب عنده «سُكُرَّجَة» مفتوحة الرّاء. يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب ما غيّروا حركاته من الأسماء»: «ويقولون للصَّحْفَة الصّغيرة: سُكُرُّجَة. والصّواب: سُكُرَّجَة، بفتح الرّاء»[١١٦].

وقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بقوله: «قال الرّادّ: بل الصّواب سُكُرُّجَة بضمّ الرّاء وهي فُعُلُّلَة. وليس في الكلام فُعَلَّلَة بالفتح، وإنّما اتّبع في ذلك ابنَ قتيبة وكذا وقعت في كتابه بفتح الرّاء. والصّحيح كما

قدّمنا»[117].

وبالرجوع إلى أدب الكاتب لابن قتيبة وجدته يقول في«باب خَلْق الخَيْل»: «وأُمّ القَرْدان: بين الشُّنّة والحافر، والعامّة تُسمّيها السُّكُرَّجة»[118].

ومن هنا أسّس ابن هشام اللخميّ نقده لابن مكيّ وعدّ تغليط ابن مكيّ للعامّة لحناً، والصّواب ما نطقت به العامّة. وقد وردت لفظة«سُكُرُّجَة»في معظم المعاجم العربية بضمّ السّين والكاف والرّاء مع تشديد الأخير، فهذا ابن منظور يقول: «وفي الحديث:«لا آكلُ في سُكُرُّجَة»،هي بضمّ السين والكاف والرّاء والتشديد، إناء صغير يُؤكلُ فيه الشيء القليل من الأُدْم، وهي فارسية»، وقد أورد صاحب تاج العروس كلام ابن منظور بنصّه[119].

يتّضح مما سبق أنّ ابن مكيّ الصقليّ قد تجنّى على عامّة أهل زمانه ولحّنهم فيما هو ثابت وصحيح، وهذا ما بيّنه ابن هشام اللخميّ في ردّه عليه.

٣ـ «عَنيت وعُنيت»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول عامّة زمانه«عَنيت»غلطاً، والصّواب عنده «عُنيت» بضمّ العين. يقول ابن مكيّ الصقليّ في«باب ما غيّروا حركاته من الأفعال»: «ويقولون: عَنيت بزيد، وعَنَيت في حاجته أعْنَى. والصّواب: عُنيت بضمّ العين. فأمّا عَنيت فمعناه: تَعبت ونَصبت. وأمّا عنا يَعنُو فمعناه خَضَع، وهو من العُنُوة، ومنه قوله تعالى: « وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلْحَيِّ القَيُّومِ»[120]. سورة طه، الآية ١١١.

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ مُصوِّباً ما نَطَقت به العامة، معتمداً في ذلك التوجيه على ما حكاه ابن الأعرابي في نوادره،فقال ابن هشام اللخميّ: «قال الرّادّ: قد حكى ابن الأعرابي في نوادره: عَنيتُ بِحَاجَتِكَ فأنا بها عان. وأنشد: «الرجز»

عَانٍ بِأُخْرَاهَا طَوِيلُ الشُّغْلِ
لَهُ جَفِيرَانِ وَأَيُّ نَبْلِ[121].

ذكر ابن قتيبة في«باب ما جاء على لفظ ما لم يُسمَّ فاعله» زُهِيَ فلانٌ فهو مَزْهُوٌّ ولا يقال زَهَا ولا هو زاه.... وعُنِيتُ بالشيء فأنا أُعْنَى به ولا يُقال عَنيتُ. قال الحارث بن حِلِّزَة: «الخفيف»

وَأَتَانَا عَنِ الأَرَاقِمِ أَنْبَاءٌ
وَخَطْبٌ نُعْنَى بِهِ وَنُسَاءُ[122].

كما وردت اللفظة في مُعْجمي جمهرة اللغة والصحاح مضمومة العين[123]. أمّا الإمام الأزهري فقد أثبت ما أثبته ابن هشام اللخميّ من جواز فتح العين من«عُنيت»فقال: «عنى: حكى ثعلب«ت ٢٩١هـ»عن ابن الأعرابي قال: عَنيت بأمره عناية»[124]. عليه فلا حجّة لابن مكيّ الصقليّ في تخطئة العامّة في هذا الموضع، فكلّ ما في الأمر أنّ النطق بـ «عُنيت»مضمومة العين أكثر من فتحها، والوجهان وردَا عن علماء اللغة.

٤ـ «فُسْتُق وفُسْتَق»:

ذكر ابن هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عَدّ قول عامّة زمانه«الفُسْتُق»غلطاً، والصّواب عنده«الفُسْتَق». يقول ابن مكيّ الصقليّ في«باب ما غيّروا حركاته من الأسماء»: «ويقولون: الفُسْتُق. والصّواب: الفُسْتَق، بفتح التّاء»، قال «الرّاجز»:

وَلَمْ تَذُقْ مِنَ البَقُولِ الفُسْتَقَا

توهّم أنّ الفُسْتَق من البقول»[125].

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ ذاكراً أنّ هناك من حكى«الفُسْتُق» بضمّ التّاء فقال: «قال الرّادّ: هذا قول أبي حنيفة

في النبات»، وأنشد على ذلك:

وَلَـمْ تَـذُقْ مِنَ البَقُـولِ الفُسْتَقَـا

وقـال ـ يعني أبي حنيفة الدِّينَـوَريّ: كذا رويناه بفتـح التّـاء. وذكـر أنّ الشاعر وَهِمَ وظـنّ أنّ الفُسْتَـق من البقـول. قال الـرّادّ: وحكى غيره الفُسْتُق بضمّ التّاء وهو أصوب؛ لأن فُعْلَلاً بفتح اللام ليس من أبنية كلام العرب في الغالب إلا أن يكون مضاعفاً مـن موضع اللام نحو سُودَدٍ وقُعْدَدٍ ودُخْلَلٍ»[١٢٦].

اعتمـد ابن هشام اللخميّ فـي توجيه ردّه على ابـن مكـيّ الصقليّ علـى أمريـن: أحدهما أنّ «فُسْتُق» قـد حُكيت بضمّ التّـاء. والآخر أنّ بناء «فُعْلَل» بفتح اللام ليس مـن أبنية كلام العرب إلا أن يكـون مضاعفاً مـن موضع الـلام. إلا أنّ مـا أورده الخليل بن أحمـد يتنافى مع قول ابن هشـام اللخمـيّ السابـق، فالخليل يقول: «ولا يجـيء في كلامهم الرّباعـي المُنبسط على بنـاء فُعْلَل إلا ما يكون ثانيـه نوناً أو همزةً نحو: الجُنْـدَب والجُـؤْذَر، وجـاء السُّـودَد كذلك كراهيـة أن يقولوا: سُـودُدٌ فتلتقي الضمّات مع الـواو»[١٢٧]، فالشرط الذي قـال به ابن هشام اللخميّ منعدم في الكلمات التي ساقها الخليل، إلا أنّ هذه القاعـدة التي قال بها الخليل تنتصر لابـن هشام اللخمـيّ على ابن مكـيّ الصقليّ الذي خطّأ العامّـة في ضمّ التـاء من «الفُسْتَق» مستنداً إلى حكاية الدِّينَوَريّ لها بالفتح في كتابه النَّبات. فالصّـواب في «الفُسْتُق» ضمّ التاء لأن ثالثها ليس بنون ولا همزة فيُفتَح.

ج ـ التعاقب بين الفتح والسكون:

١ـ «الرَّحَبَة والرَّحْبَة»:

ذكر ابـن هشام اللخميّ أنّ ابـن مكيّ الصقليّ عَـدّ قـول بعضهم «الرَّحَبَة» غلطـاً، والصّواب عنده «الرَّحْبَة» بإسـكان الباء. ونصّ ابن مكيّ الصقلـيّ وارد في «بـاب مـا العامّـة فيـه على الصّـواب والخاصّـة علـى الخطأ»، فابن مكيّ فـي هـذه اللفظـة يلحّـن بعضـ الخاصّة من أهـل زمانـه لا العامّة قائلاً: «وكذلـك يقولون: الرَّحَبَـة، وعَرَمَـة الطّعام. والصّـواب: رَحْبَة، وعَرْمَة، بالإسكان، كما تقول العامّة»[١٢٨].

ردّ ابـن هشام اللخميّ علـى ابن مكيّ الصقليّ بأنّ الأمر خـلاف ما ذهب إليه أي أنّ فتح الحاء هو الصّـواب، فقال: «قال الـرّادّ: وليس الأمر كما قال وإنّما الصّواب الرَّحَبَة بالفتح. والدّليل على ذلك ما أنشد ابن الأعرابي وهو: «البسيط»

مَـا إنْ نَهَـى نَفْسَـهُ عَمَّـا أَرَادَ بِنَـا
حَتَّى تَنَـاوَلَـهُ النَّقَّـادُ ذُو الرَّقَبَهْ
فَأَوْهَـنَ الشَّـقَّ مِنْهُ ضَرْبَةٌ هَتَكَتْ
لَـمَّا تَنَاوَلَ ظُلْماً صَاحِبَ الرَّحَبَهْ

«وقـال سيبويه: وأمّا ما كان علـى فَعَلَة فهو في أدنى العدد وبناء الأكثر بمنزلة فَعْلَة وذلك رَحَبَةٌ ورَحَبَاتٌ ورِحَابٌ ورَقَبَةٌ ورَقَبَاتٌ ورِقَابٌ. وقال أبو علي في الإيضـاح أيضاً: وفَعَلَةٌ تُجمع على فَعَلات وفعَـال ومثل رَحَبَة ورَحَبَـات ورِحَاب ورَقَبَـة ورَقَبَـاتٌ ورِقَـابٌ ومـن المعتـلّ نَاقَـةٌ ونِيَاقٌ»[١٢٩].

لقد اعتمد ابـن هشام اللخميّ فـي توجيه ردّه على ابن مكـيّ الصقليّ علـى أمرين: أحدهما البيـت الشعـري الـذي أنشده ابـن الأعرابي ووردت فيه اللفظة «رَحَبَة» محرّكة الحاء بالفتح، والآخـر اعتماده على ما قالـه سيبويه وأبو عليّ الفارسي «ت٣٧٧هـ» بأنّ ما كان على فَعَلَة يُجمع علـى فَعَـلات وفعَـال، ووردت «رَحَبَـة» فـي كلامهما بفتح الحاء.

وفي معجم تهذيب اللغـة «وقال ابن الأعرابي: الرَّحْبَة: ما اتّسع مـن الأرض. وجمعها رُحَب، مثـل قَرْيَة وقُـرَى. قلـت — أي الأزهري —

وهذا يجيء شاذاً في بـاب الناقص، فأمّا السّالم فمـا سَمِعْـتُ فَعْلَـة جُمِعَـتْ على فُعَـل. وابن الأعرابيّ ثقة لا يقول إلاّ ما قد سمع»[130].

والظاهـر أنّ ابـن الأعرابـي قـد روى لفظـة «الرَّحَبَة» بصيغتين، بتحريك الباء في نصّ ابن هشـام اللخميّ، وبإسكانه فـي نصّ الأزهري. كمـا وردت كذلك في بعض المعاجم اللغوية كالصحاح وأساس البلاغة وتاج العروس[131].

وهنا يمكن القول أنّ «الرَّحَبَة» من الألفاظ التي تعاقبـت على بائهـا حركتيّ الفتـح والسكون، فـلا معنى لتلحين ابـن مكيّ لخاصّـة زمانه إن حرّكوها بالفتح.

أمّا لفظة «عَرَمَة» فلم يشر إليها ابن هشام اللخميّ في معرض ردّه على ابن مكـيّ. وبالبحث لم أجد لها سوى صـورة واحدة هي تحريك الرّاء بالفتـح، ففي الصحـاح «والعَرَمَة، بالتّحريك: مُجْتَمَع رمل. والعَرَمَة: الكُدْس الذي جُمِعَ بعد ما ديس ليُذرّى» وفي تهذيب اللغة «وقال شمر: العَرَم: الكُدْس من الطّعام، عَرَمَة وعَرَم»[132]. فالخاصّـة إذن على صواب ولا معنى لتلحينهم على لسان ابن مكيّ.

٢ـ «شَغَب وشَغْب»:

ذكر ابـنُ هشام اللخميّ أن ابـن مكيّ الصقليّ عدّ قـول عامّـة زمانه «شَغَب» بتحريـك الغين للشّرّ والجَلَبَة لحنـاً، والصّواب عنده «شَغْب» بتسكيـن الغين. يقـول ابن مكـيّ الصقليّ في «باب ما جاء ساكناً فحرّكوه»: «ويقولون للشّرّ والجَلَبَـة: شَغَب. والصّـواب: شَغْب، إسكان الغيـن، ولا يجـوز فتحهـا، إلا علـى مذهب الكوفييـن، فإنّهـم قد أجـازوا فتـح كلّ ما كان على وزن فَعْـل، إذا كان أوسطـه حرف حلق. والبصريّون يأبون ذلك، ولا يفتحون إلا ما جاء مسموعاً عن العرب»[133].

لقـد ردّ ابـن هشـام اللخمـيّ على ابـن مكيّ الصقلـيّ بقولـه: «قـال الـرّادّ: قد حكـى ابن دريد شَغَـبٌ بالفتح كما تقـول العامّة وهو من البصريّين. وإذا كان جائزاً كما ذَكَرَ على أصول الكوفيّين فكيف تُلَحَّن بها العامّة»[134].

يرى ابـن هشام اللخمـيّ أنّه لا يجـب تلحين العامّة إنْ فتحـت الغين من «شَغَب»، فقد رواها عالم لغـويّ جليل هـو ابن دريد، كمـا توسّع الكوفيّـون في إجازة تحريك مـا كان على وزن فَعْل حلقيّ الوسط وإن لم يكن مسموعاً، وهذا الشرط متحقّق في «شَغَب» فلا وجه لتخطئة ابن مكيّ لعامّة أهل زمانه في ذلك.

وبالرجوع إلـى بعض المعاجم اللغوية وجدت «شَغَب» ساكنة الغين تارة، ومحرّكة بالفتح تارة، وبالكسر تـارة أخـرى. ففي العيـن «الشَّغْب: تهيّج الشَّرّ. ويقال للأثـان: ذاتُ شَغْب وضغْن إذا وَحَمَـتْ فاسْتَعْصَـتْ على الفحـل»[135]. وفي جمهرة اللغـة «والشَّغَب من قولهم: رجلٌ ذو شَغَـب ومُشاغب. ويقولون: شَغَبٌ جَغَبٌ، و جَغَـبٌ إتبـاع لا يُفـرد»[136]. وفـي اللسان «الشَّغْـب والشَّغَـب والتَّشْغِيب: تهيّـج الشَّرّ، والكسر فيه لغة»[137].

٣ـ «العَسْل و العَسَل»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول خاصّة زمانه «العَسْل» بتسكين السّين خطأً، والصّواب عنده ما تقوله عامّـة زمانه «العَسَل» بفتح السّيـن. ونصّ ابن مكيّ الصقليّ وارد في «بـاب ما العامّة فيـه على الصّـواب والخاصّة علـى الخطأ» يقـول: «يقـول المُتفصّحـون: العَسْل، واللَّبْن، وظَفَرَ المسلمون ظَفْراً عظيماً، بالإسكان. والصّواب: العَسَل، واللَّبَن، والظَّفَر،

بالفتح، كما تقول العامّة»[138].

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بقوله: «قال الرّادّ: هذا الذي ذكر صحيح إلا أنّه قد رُوي عن أبي مروان عبد الملك بن سراج «٤٨٩هـ» جواز إسكان السّين من العَسْل، ولم يقل ذلك إلا وقد تكلّمت به العرب وسُمع ذلك منها؛ لأنّه كان إماماً في اللّغة نهايةً في الثّقة.....»[139].

يتّضح من ردّ ابن هشام اللخميّ الموافقة على ما قاله ابن مكيّ في نقده لخاصّة أهل زمانه بشأن تسكينهم السّين والباء والفاء من « العَسَل واللَّبَن والظَفَر» على التوالي، إلا أنّه عقّب على ذلك بجواز تسكين السّين من العَسْل اعتماداً على ما رُوي عن أبي مروان عبد الملك بن سراج وهو عنده ثقة لا يمكن أن يروي إلا ما ثبت عن العرب، إلا أنّه عند الرجوع إلى العديد من المعاجم اللغوية لم أجد مَن أشار إلى تسكين السّين من العَسَل، فهي محرّكة بالفتح»[140].

٤ـ «اللُّقْطَة واللُّقَطَة»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول أهل الفقه «اللُّقْطَة» بتسكين القاف غلطاً، والصّواب عنده «اللُّقَطَة» بتحريكها. يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب غلط أهل الفقه»: «ويقولون: كتاب العَارِيَة واللُّقْطَة. والصّواب: العَارِيَّة، بتشديد الياء، واللُّقَطَة بفتح القاف»[141]. والذي يعنيني هنا اللُّقَطَة، أما التشديد في العَارِيَّة فسيأتي في موضعه من البحث إن شاء الله تعالى.

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بجواز تسكين القاف من «اللُّقَطَة» مُحتجّاً بأنّها لغة وبورودها في معجم العين، يقول ابن هشام اللخميّ: «قال الرّادّ:.....وأمّا اللُّقَطَة ففيها لغتان لغة أهل الحجاز تحريك القاف، ولغة بني تميم تسكينها. ووقع في كتاب العين اللُّقْطَة بسكون القاف اسم ما يُلْتَقط، واللُّقَطَة بفتح القاف المُلْتَقط. قال الرّادّ: وهذا هو الصحيح؛ لأنّ فُعْلَة بسكون العين من صفات المفعول، وتحريك العين من صفات الفاعل كقولك لُعْنَةٌ ولُعَنَةٌ وهُزْأَةٌ وهُزَأَةٌ وضُحْكَةٌ وضُحَكَةٌ»[142].

وبالرجوع إلى العين لم أجده ذكر «اللُّقْطَة» إلا بتسكين القاف، يقول الخليل: «واللُّقْطة: ما يوجد مَلْقُوطاً مُلْقىً»[143]، ولم يذكرها بفتح القاف، ومن هنا جاء اعتراض الأزهري عليه فقال: «قال «أي الليث»: واللُّقْطة بتسكين القاف: اسم الشيء الذي تجده مُلْقىً فتأْخُذُه. قلت «الأزهري»: وكلام العرب الفصحاء على غير ما قال الليث، روى أبو عبيد عن الأصمعي والأحمر «ت ١٨٠هـ» قالا: اللُّقَطة والقُصَعَة والنُّقَفَة مُثَقَّلات كلها: لما يُلتقط من الشيء السّاقط، وهذا قول حذّاق النحويين – ولم أسمع لُقْطة، لغير الليث، وإن كان ما قاله قياساً، وهكذا رواه المحدِّثون... عن أبي عبيد أنه قال في حديث النبي ﷺ: أنه سُئِلَ عن اللُّقَطة؟ فقال: احْفَظْ عِفَاصَها ووِكَاءَها»[144]. وذكر ابن السكيت اللفظة في باب مما أتى من الأسماء على فُعَلَة»[145]. أمّا الزمخشري «ت ٥٣٨هـ» فقد نصّ على الصورتين معاً فقال: «ووجدتُ لُقْطَةً ولُقَطَةً ولَقِيطاً»[146].

ومن ثَمَّ، فقد تباينت آراء اللغويين حول «لُقَطَة»، فبعضهم صحّحها بسكون القاف،

وبعضهم صحّحها بفتحها، فلا وجه لنسبته اللُّقْطَة بسكون القاف إلى العامة.

د ـ التعاقب بين الكسر والضم:

ـ «طِلاوة وطُلاوة»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول عامّة زمانه «طِلاوة» غلطاً، والصّواب عنده «طُلاوة وطَلاوة».

يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب ما جاء فيه لغتان فتركوهما واستعملوا ثالثة لا تجوز»: «ويقولون: عليه طِلاوة. والصّواب: طُلاوة، وطَلاوة، بالضّم والفَتح، والضّم أفصح»[147].

لقد اعتمد ابن هشام اللخميّ في توجيه ردّه على ابن مكيّ الصقليّ بجواز كسر الطّاء من طُلاوة على ما حكاه أبو عمرو الشيباني «ت٢٠٦هـ»، فقال ابن هشام: «قال الرّادّ: قد حكى أبو عمرو الشّيبانيّ الضّم والفتح والكسر في الطّاء من طُلاوة فلا معنى لإنكاره على العامّة»[148].

ذكر الخليل بن أحمد في العين أنّ « الطُّلاوة: الرِّيق الذي يَجِفُّ على الأسنان من الجوع. والطُّلاوة: الحُسْن، يُقال: سمعتُ كلاماً عليه طُلاوة»[149]، فاقتصر على ضمّ الطّاء فقط، بينما قال الأزهري: «أبو عبيد عن الأصمعي: الطُّلاوة: البهجة والحُسْن، يقال حديث عليه طُلاوة، وكذلك غيره. قلت: وأجاز غيره طَلاوة، يقال ما على وجهه حَلاوة ولا طَلاوة، والضّمّ اللغة الجيّدة»[150]. وقد نصّ على الوجهين كذلك الجوهري فذكر الضّمّ والفتح[151]. أمّا ابن منظور فقد نقل قول أبي عمرو الشيباني الوارد في نصّ ابن هشام اللخميّ السابق[152].

يتّضح من النصوص السابقة أنّ طُلاوة بالضّمّ أفصح كما أشار ابن مكيّ الصقليّ، يليها طَلاوة بالفتح، أمّا طِلاوة بالكسر فلم يروها سوى أبي عمرو الشيباني وكفى به حجّة ثقة. عليه فلا وجه لتخطئة العامّة في «طِلاوة» بكسر الطّاء.

هـ ـ التعاقب بين الكسر والسكون:

«صَبْر وصَبِر»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول أهل الطّب في زمانه «صَبْر» لنوع من العقاقير غلطاً، والصّواب عنده «صَبِر» بكسر الباء.

يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب غلط الطّب»: «ويقولون لضَرْب من العقاقير: صَبْر. والصّواب: صَبِر على وزن فَخِذ ونَمِر. قال الشاعر: «البسيط»

لا تَحْسَبِ المَجْدَ تَمْراً أنْتَ آكِلُهُ
لَنْ تَبْلُغَ المَجْدَ حتّى تَلْعَقَ الصَّبِرَا[153]»

وقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بأنّ ما ذهب إليه أهل الطّب وهو تسكين الباء من «الصَّبر» ليس لحناً فقال: «قال الرّادّ: إنكاره تسكين الباء من الصَّبِر عجب. وقد حكى ابن قتيبة في أبنية الأسماء أنّ كلّ ما كان على فَعِل مكسور العين أو مضمومها فإنّ التخفيف فيه جائز، وإذا خَفَّفُوا مثل هذا فربّما ألقوا حركة الحرف المُخفَّف على ما قبله، وربّما تركوه على حركته. فيقولون في فَخِذ فَخْذٌ وفَخِذٌ وفي عَضُد عَضْدٌ وعُضُدٌ، وقالوا وَرِكٌ ووَرْكٌ وكَتِفٌ وكَتْفٌ. وعلى هذا قول الشاعر: «الطويل»

تَعَزَّيْتُ عَنْهَا كَارِهاً فَتَرَكْتُهَا
وَكَانَ فِرَاقِيهَا أَمَرَّ مِنَ الصِّبْرِ

يُروى بفتح الصّاد وكسرها.

قال الرّادّ: فقول عامّة زماننا الصَّبْر ليس بلحنٍ لما قدّمنا»[154].

اعتمد ابن هشام اللخميّ في توجيه ردّه على

ابـن مكيّ الصقليّ في الموطـن السابق على ما حكاه عن ابن قتيبة في جواز تخفيف ما كان من الأسماء على وزن فَعِل أي متحرّك العين بالضّم أو بالكسر«[١٥٥]».

وقد نَصَّ الخليل بن أحمد علـى تحريك الباء من «الصَّبِر»«[١٥٦]». وبالرجوع إلى صحاح اللغة تبيّن لـي صحّة تخطئـة ابن مكـيّ لأهل الطِّب فـي زمانه بتسكينهـم البـاء من«الصَّبر»، فهذا الجوهري يقول: «والصَّبِـر: هذا الدَّواء المُرّ، لا يُسَكَّن إلا في الضرورة الشعرية»«[١٥٧]».

ثالثاً: الهمز والتخفيف:

تخـرج الهمزة مـن أقصى الحلـق«[١٥٨]» وهي أدخـل الحـروف فـي الحلق،يشيـر إلى ذلك المبـرّد في قوله:«فمـن أقصـى الحلق مخرج الهمزة.وهـي أبعد الحـروف، ويليها في البعد مخرج الهاء»«[١٥٩]».

اختلـف اللغويـون القدامـى والمحدثون في وصف الهمزة بالجهـر والهمس،فأجمع قدامى اللغويـين علـى أنهـا مجهورة«[١٦٠]»،واختلف المحدثون،فمنهم من قـال بأنها مهموسة«[١٦١]»، ومنهـم من ذهـب إلـى أنهـا صـوت «لا هو بالمجهـور ولا بالمهموس؛ لأن فتحة المزمار مغلقة إغلاقاً تاماً،فلا تسمع لهذا ذبذبة الوترين الصوتيين،ولا يسمح للهواء بالمرور إلى الحلق إلاّ حيـن تنفرج فتحـة المزمار ذلـك الانفراج الفجائي الذي ينتج الهمزة»«[١٦٢]».

تخفيف الهمز:

ذكـر ابنُ هشام اللخميّ أن ابـن مكيّ الصقليّ عدّ قول عامّة زمانه «قَرَيْتُ الكتابَ»«[١٦٣]» لحناً، والصواب«قَـرَأْتُ بالهمـز»«[١٦٤]». ونقـل ابن هشام ما ذكره ابن مكـيّ أن أبا عمرو الشيباني سمع أبا زيد يقـول: «...من العرب من يقول قَرَيْـتُ فـي معنى قَـرَأْتُ. فقال لـه أبو عمرو: فكيـف يقول في المستقبـل؟. فسكت أبو زيد ولـم يردّ جواباً؛ لأنه لو قال يَقْرا، لجاء من هذا فَعَلَ يَفْعَل بفتح العين في الماضي والمستقبل، وليس عينه ولامه حرف حَلْق، ولم يجئ كذلك باتّفاق منهم إلا أَبَى يَأْبَى وحده»«[١٦٥]».

لقـد ردّ ابـن هشـام اللخميّ على ابـن مكيّ، بقوله: «قال الرّادّ: قـد حكى الأخفش ما يقوّي قول أبي زيد ويشهد له. ذكر أنّ من العرب من يترك الهمز في كل ما يهمز إلا أن تكون الهمزة مبدوءاً بهـا...»«[١٦٦]». ثمّ ردّ ابـن هشام على مجـئ «أَبَى - يَأْبَـى»، يقول: «...قـال الرّادّ: قد جاء رَكَـنَ يَرْكَنُ، وزاد الكوفيون غَسَا الليلُ يَغْسَى، وقَلَى يَقْلَى، وشَجَا يَشْجَا، وحَيَا يَحْيَا. وحكـى كُرَاع، عَثَـى يَعْثَى مقلـوب من عَاثَ يَعيثُ إذا أَفْسَـدَ، وحكى بعض اللغويين سَلَى يَسْلَى وقَنَطَ يَقْنَط»«[١٦٧]».

وبالرجوع إلـى كتاب تثقيف اللسـان وتلقيح الجنان نجـد الكثير من الشواهـد الدالة على ميـل أهل زمانه إلى تـرك الهمز فقد عقد لذلك باباً سمّاه «باب ما غيّروه بالهمز أو تركه»«[١٦٨]»، ويتّضـح ممّا سبـق أن عامّة أهـل صقلية كانوا يميلون إلى تخفيـف الهمز فتصير ياءً، كما في «قَرَيْتُ»وأصلها«قَـرَأْتُ». إنّ تخفيـف الهمزة وإبدالهـا ياءً كان معروفاً قبـل عصر ابن مكيّ، فقد ذكـر سيبويه أنّ الهمزة تبدل من مكانها ياءً إذا كانت مفتوحة وكان قبلها حرف مكسور في التخفيف «...وذلك قولك في المِئَر«[١٦٩]»: مِيَر، وفـي يريـد أن يُقْرِئَكَ: يُقْرِيـكَ»«[١٧٠]»، ويقول فـي موضـع آخر:و«...وأبدلوا مـكان الهمزة اليـاء»«[١٧١]».. ويقول ابن جنـي «ت ٣٩٢هـ»: «اعلـم أنّ كلّ همـزة سكنت وانكسـر ما قبلها وأردت تخفيفهـا قلبتها يـاء خالصة، تقول في

ذئْب:ذِيـب... وكذلك إذا انفتحت وانكسر ما قَبلها، تقول في مِرَ: مِير، وفي يريد أن يقرئَك: يريد أن يقريـك، بِئار: بِيـار»[١٧٢]. وقد فسّره القدامـى بترك الهمز والانتقال عنه إلى التشبيه بقَضَيْتُ و رَمَيْـتُ»[١٧٣]. وقد عدّه ابن جني من الإبدال على غيرالقيـاس، يقول: «فأمّا الإبدال على غيـر القياس فقولهم: قَرَيْـتُ، وأَخْطَيْتُ، وتَوَضَّيْتُ»[١٧٤].

وتخفيف الهمزة وإبدالها ياءً كما يرى ابن جني يجعل الكلمـة شبيهة باليائي، يقـول: «فإنه إذا أبدل صار إلى أحـكام ذوات الياء، ألا ترى أنّ قَرَيْتُ مبدلة مـن قَرَأْتُ، بوزن قَرَيْتُ من قَرَيْتُ الضيفَ ونحو ذلك»[١٧٥].

والظاهـر أنّ تخفيف الهمزة وإبدالها حرف لين مرتبـط بصعوبة هـذا الصـوت. فالهمزة كما يرى سيبويه مخرجهـا من أقصى الحَلْق، وهي مجهورة، وشديدة، يقـول سيبويه: «واعلم أنّ الهمـزة إنما فَعَـلَ بها هذا من لـم يحققها؛ لأنّه بَعُـدَ مَخْرَجُهـا، ولأنّها نَبْرَةٌ فـي الصدر تُخْرَج باجتهاد، وهـي أبعد الحروف مخرجـاً، فَثَقُل عليهم ذلك؛ لأنّه كالتَّهـوُّع»[١٧٦]. وهي أدخل الحـروف في الحلـق، يشير إلى ذلـك المبرّد في قوله: «فمن أقصـى الحلق مخرج الهمزة. وهـي أبعد الحروف، ويليها فـي البعد مخرج الهاء»[١٧٧].

ويذكر الدكتور إبراهيم أنيس أن فتحة المزمار تكـون مغلقة إغلاقاً تاماً مـع الهمزة، ثم تنفرج فجأةً فتنتج الهمـزة، فـ«...انحباس الهواء عند المزمار انحباساً تامـاً، ثم انفراج المزمار فجأةً عملية تحتـاج إلى جهد عضلـي قد يزيد على مـا يحتاج إليه أي صوت آخـر ممّا يجعلنا نعدّ الهمـزة أشدّ الأصـوات، وممّا جعـل للهمزة أحكاماً مختلفة»[١٧٨].

رابعاً: التّخفيف والتّشديد:

وردت ألفـاظ في العربية نطقت تارة بالتّخفيف، وتـارة أخـرى بالتّثقيـل، وهـذا راجـع إلـى اختـلاف نطق القبائـل العربيـة، وذهب بعض الباحثيـن إلـى «أن البيئات البدويـة قد آثرت التشديد... بينما البيئـات المتحضّرة قد آثرت التخفيف...»[١٧٩].

١ـ «حَوْصَلَة وحَوْصَلَّة ـ دَوْخَلَة ودَوْخَلَّة»:

ذكر ابـنُ هشام اللخميّ أن ابـن مكيّ الصقليّ عـدّ قول عامّة زمانه«حَوْصَلَـة و دَوْخَلَة» غلطاً، والصّواب«حَوْصَلَّـة ودَوْخَلَّة»[١٨٠]، يقول ابن مكـيّ الصقليّ في«باب ما غيّـروه بالتخفيف»: «ويقولـون: حَوْصَلَـة ودَوْخَلَـة. والصّـواب: حَوْصَلَّة ودَوْخَلَّة»[١٨١].

وقـد ردّ ابـن هشـام اللخمـيّ على ابـن مكيّ الصقلـيّ بـأن «حَوْصَلَـة و دَوْخَلَة» قـد وردتا بالتخفيف والتشديد فقال: «قال الرّادّ: قد حكى المُطَرِّز حَوْصَلَة وحَوْصَلَّة بالتخفيف والتشديد. وفيها لغة ثالثة وهـي الحَوْصَلاء. وأمّا الدَّوْخَلَّة فقد ذكر يعقوب فيها التخفيف. وهي سَفِيفَة من خُوص يُوضع فيها التّمر»[١٨٢].

يتّضح ممّا سبق أن ابـن هشام اللخميّ قد وجّه ما لحنت فيه عامّة أهل صقلية على وجه صحيح فـي العربيـة. فقد جـاء عن العـرب التّخفيف والتشديد فـي حَوْصَلَّة ودَوْخَلَّة، وكان مصدره في تخفيف«حَوْصَلَة» قول المُطَرِّز ـ غلام ثعلب ـ، أمّـا تخفيف «دَوْخَلَة»فقد اعتمد فيه على قول ابـن السكيت. وفي تهذيب اللغـة «... ثعلب عن ابن الأعرابي قال: زَوَارَة القَطَاة: ما تحمل فيه الماء لفراخها، وهي حَوْصَلتها، قال: والغَرَاغر: الحَواصـل، ويقـال: حَوْصَلَـة وحَوْصَلَّـة وحَوْصَلاء ممدود بمعنـىً»[١٨٣]. كما أورد ابن

منظور في اللسان «الدَّوْخَلَّة، مشدّدة اللام، سَفيفَة من خُوص يُوضع فيها التّمر والرُّطَب، وهي الدَّوْخَلَة بالتخفيف عن كُرَّاع»[184].

٢ـ «المَنـي والمَذي والوَدي ـ والمَنِيّ والمَذْي والوَدْي»:

ذكر ابنُ هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول أهل الفقه «المَني والمَذي والوَدي» غلطاً، والصّواب عنده «المَنيّ والمَذْي والوَدْي»[185]. يقول ابن مكّيّ في «باب غلط أهل الفقه» «ويقولون: المَني، والمَذي، والوَدي. والصّواب: مَنيٌّ، بالتشديد، على وزن صَبيّ. ومَذْي، بإسكان الذال، على وزن ظَبْي. وقد يُقال: مَذيٌّ، بالتشديد، على وزن مَنيّ. فأمّا الوَدْي فلا يكون إلا بالدال ساكنة غير معجمة»[186].

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ في تخطئته لأهل الفقه بعد أن أورد نصّ ابن مكيّ السابق إلا أنّه أضاف إليه عبارة «وقد جاء بالذال معجمة والتشديد إلا أنّها لغة رديئة» وذلك في الوَدْي، ثمّ قال: «يقول الرّادّ: أمّا المَنيّ فلم يُختلف في تشديد يائه. وأمّا المَذْي والوَدْي ففيهما ثلاث لغات. يقال المَذيّ والوَديّ بياء مشدّدة كالمَنيّ، ويقال المَذْي والوَدْي على مثال الرّمْي، والمَذي والوَدي بمنزلة العَمي. وهذه اللغة هي التي غلّط فيها الفقهاء وهي صحيحة مقُولة. فأمّا الوَدْي بالذال معجمةً فقد حكاها الأبهري»[187].

يلاحظ من ردّ ابن هشام اللخميّ موافقته لابن مكيّ الصقليّ في انتقاده استخدام الفقهاء لكلمة «المَنيّ» غفلاً من التشديد، إلا أنّ هذا التوافق لم يدم طويلاً حيث أشار ابن هشام اللخميّ إلى أنّ التخفيف لغة صحيحة مقولة، بل إنّه ذهب إلى أبعد من ذلك بتصحيحه «الوَدْي» مستنداً إلى حكاية الأبهري — إمام المالكيّة في العراق — لها. وقد أورد أبو الطيّب اللغوي في كتابه الإبدال «وَدَى ووَذَى» وذكر أن بينهما إبدالاً[188]، كما نصّ الزّبيدي في معجمه على أنّ «الوَذْي لغة في الوَدْي»[189]. وهذا كلّه يؤيّد ابن هشام اللخميّ في إجازته لـ«الوَذْي» بالذال المعجمة خلافاً لابن مكيّ الصقليّ.

أمّا فيما يتعلّق بالتخفيف والتشديد في تلك الألفاظ، فيظهر لي من خلال الرجوع إلى بعض المصادر اللغوية أنّ التشديد متّفقٌ عليه في «المَنيّ» فقط، يقول ابن قتيبة: «...والاسم المَنيّ مُشدّد، والمَذْي والوَدْي مُخفّفان»[190]، ويقول الأزهري: «قال أبو عبيدة: قال أبو عمرو: المَنيّ وحده مشدّد»[191]، ويقول الجوهري: «والمَنيّ: ماء الرجل، وهو مشدّد. والمَذْي والوَدْي مُخفّفان»[192].

يتّضح مما سبق أنّ تسكين الثاني في كلٍ من «المَذْي والوَدْي» أعرف من تحريكهما، كما أنّ التشديد في «المَنيّ» مُجمع عليه.

٣ـ «العَارية والعَارِيَّة»:

ذكر ابنُ هشام اللَخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ عدّ قول أهل الفقه «العَارِيَة» مُخفّفةً خطأً، والصّواب «العَارِيَّة» مشدّدة.

لقد انتقد ابن مكّيّ الصقليّ العامّة وأهل الفقه في هذه اللفظة في موضعين من كتابه، أحدهما في «باب ما غيّروا بناءه من أنواع مختلفة» حيث وجّه نقده هنا للعامّة الذين يلفظون «العَارِيَّة» غفلاً من التشديد فقال: «ويقولون: هو عندي عِيَرَة. والصّواب: عَارِيَّة، بالتّشديد. وقد جاء عَارِيَة بالتّخفيف إلا أنّ التشديد أكثر. والياء فيهما منقلبة عن واو. وتقول العرب: بنو فلان يَتَعَوَّرون العَوَارِيَّ بينهم. وقولهم العَوَارِيّ بالواو، يدلّ أيضاً على أنّ الأصل في

العَارِيَّة الواو. ويُقال: عارَة بمعنى عَارِيَّة، وأنشد أبو زيد: «الطويل»

فَأَخْلِفْ وأَتْلِفْ إنَّما المَالُ عَارَةٌ

وَكُلُّهُ مَعَ الدَّهْرِ الذي هُوَ آكِلُهْ»[١٩٣]»

والموضع الآخر وجّه نقده فيه إلى أهل الفقه في «باب غلط أهل الفقه»فقال: «ويقولون: كتاب العَارِيَة واللُّقْطَة. والصّواب: العَارِيَّة، بتشديد الياء، واللُّقَطَة بفتح القاف»[١٩٤]».

وقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بصحّة التخفيف في «عَارِيَة»معتمداً في ذلك على السماع قائلاً: «قال الرَّادّ: أمّا العَارِيَة فقد سُمِعَ فيها التخفيف إلا أنّ التشديد أكثر. وقالوا أيضاً عَارَة، قال الشاعر:

فَأَخْلِفْ وأَتْلِفْ إنَّما المَالُ عَارَةٌ

وَكُلُّهُ مَعَ الدَّهْرِ الذي هُوَ آكِلُهْ»[١٩٥]»

لقد نصّ ابن قتيبة على تشديد العَارِيَّة في «باب ما يُشدّد والعوامّ تُخفّفه»في كتابه أدب الكاتب»[١٩٦]». كما وردت اللفظة مشدّدة في معجم العين، يقول الخليل: «والعَارِيَّة ما استعرت من شيء، سُمِّيت به لأنّها عار على من طلبها، يُقال: هم يتعاورون من جيرانهم الماعُون والأمتعة»[١٩٧]»، ويقول الأزهري: «وأمّا العَارِيَّة والإعارة والاستعارة فإن العرب تقول فيها: هم يتعاورون العَوارِيَّ ويَتَعَوَّرونها»[١٩٨]».

يتّضح من النصوص السابقة أنّ التشديد في «العَارِيَّة» أكثر من التخفيف، وقد صرّح بذلك ابن مكيّ الصقليّ في معرض انتقاده للعامّة كما ذكر ذلك ابن هشام اللخميّ في ردّه على ابن مكيّ الصقليّ.

٤ـ «آمِّين وآمين»:

ذكر ابن هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ نقل عن أهل المشرق قولهم «آمِّين»بتشديد الميم عند الدُّعاء وعدّ ذلك لحناً، والصّواب عندهم أي أهل صقلّية«آمين». ففي مقدمة كتاب تثقيف اللِّسان أشار ابن مكيّ الصقليّ إلى أنّ أهل البُلدان يختلفون في أغاليطهم، فربّما يصيب هؤلاء فيما يغلط فيه أولئك، وربما يغلط أولئك فيما يصيب فيه هؤلاء، فقال: «ألا ترى أنّ أهل المشرق يقولون:....آمِّين ـ عند الدُّعاء ـ بالتشديد.... وليس في بلدنا أحدٌ إلا يقول.... آمين...»[١٩٩]».

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بقوله: «قال الرّادّ:.... أمّا آمِّين بتشديد الميم فقد حُكي أنّها لغة ولكنّها شاذّة»[٢٠٠]». وممّا هو جدير بالملاحظة أنّ ابن هشام اللخميّ أورد اللفظة ـ موضع النقد ـ مخالفةً لما هي عليه عند ابن مكيّ الصقليّ، فاللفظة المنتقدة في نصّ الصقليّ«آمِّين»بمدّ الألف وتشديد الميم، أمّا عند ابن هشام اللخمي فهي«آمِّين» بقصر الألف وتشديد الميم. وبالرجوع إلى العديد من المصادر اللغوية لم أجد مَن أشار إلى الصورة التي أوردها ابن هشام اللخميّ، التي استند إليها للرّد على ابن مكيّ في تلحينه لأهل المشرق. فهذا ابن قتيبة يقول في«باب ما جاء خفيفاً، والعامّة تُشدِّد»: «وتقول للدّاعي: آمين فَعَلَ اللهُ كذا، بقصر الألف وتخفيف الميم، وآمين بتطويل الألف وتخفيف الميم، ولا تشدّد الميم»[٢٠١]»، ووردت كذلك في معجم العين وفي تهذيب اللغة بمدّ الألف وتخفيف الميم»[٢٠٢]». كما أوردها الأزهري في التهذيب حاكياً عن الزجّاج: «وقال الزجّاج في قول القارئ بعد الفراغ من قراءة فاتحة

الكتـاب «آمين»فيه لغتان: تقـول العرب: أمين بقصر الألف وآمين بالمدّ.. قال ومعناها: اللّهُمَّ استجب»«[٢٠٣]».

والظاهـر أنّ التشديد في ميـم «آمِّين» ـ بمعنى استجب ـ شاذ كما أشار ابن هشام اللخميّ.

٥ـ «قَـاقُـزَّة وقَـاقُـوزَة»:

ذكر ابـن هشام اللخميّ أنّ ابـن مكيّ الصقليّ عدّ قول أهل المشرق «قَاقُزَّة»غلطاً، والصّواب عندهم أي أهل صقلّية«قَاقُـوزَة». لقد ذكر ابن مكيّ الصقلـيّ في مقدمة كتابـه تثقيف اللسان وتلقيـح الجنَان أنّ أهل المشـرق «قد يغلَطون فيما لا يلفـظ به أهل بلدنـا، ولا سمعوا به قطُّ، مثل قولهم: قَاقُزَّة في قَاقُوزَة»«[٢٠٤]».

إنّ توجيه ابن هشام اللخميّ لردّه على ابن مكيّ الصقلـيّ في تخطئته للمشرقيّين اعتمد فيه على إثبـات بعض اللغويين لقَاقُـزَّة، وروايته لشاهد شعـريّ وردت فيـه «قَاقُزَّة» فقال: «قـال الرّادّ: أمّـا قَاقُزَّة فقـد أنكرها بعض أهـل اللغة وأثبتها بعضهم. ورُوي بيت النابغة الجعدي: الوافر

كَـأنّي إنَّمَـا نَـادَمْتُ كِسْـرَى
فَلِـي قَـاقُـزَّةٌ وَلَـهُ اثْنَتَـانِ

ومـا اختلـف فيـه أهـل اللغـة لا تُغَلَّـطُ فيـه العامّة»«[٢٠٥]».

لقـد ذكر ابن قتيبة في «باب ما يُنقص منه ويُزاد فيه ويُبـدل بعض حروفـه من بعض» مـا يؤيّد تخطئة ابن مكيّ للمشرقيّيـن في قولهم«قَاقُزَّة» فقـال: «وهـي القَاقُـوزَة والقَـازُوزَة، ولا يقال قَاقُزَّة»«[٢٠٦]». إلا أنّ الأزهري أثبت القَاقُزَّة فقال: «وقـال الليث: القَاقُـزَّة: مَشْرَبَـة دون القرقار، ويقـال إنها معرَّبة، وليس فـي كلام العرب ممّا يفصل ألفٌ بيـن حرفين مَثَلَيْـن ممّا يرجع إلى بناء قَفَزَ ونحوه. وأمّا بابل فهو اسم بلدة»«[٢٠٧]».

كما أكّد صاحب التاج أنّ الكلمة أعجميّة قائلاً:« قال أبو حنيفـة: القَاقُزَّة هـو الطّاس. وقال هذا الحـرف فارسيّ، وأحرف العجمي يُعرّب على وجوه»«[٢٠٨]».

ويتّضـح ممّـا سبـق أنّ الكلمة معرّبـة ويكون التعريـب علـى وجوه عـدّة فلا وجـه لتلحين الصقليّ للمشرقيّين.

خامساً: التصحيف:

والتَّصحيـف معناه كما ذكر الجوهري: «الخطأ في الصحيفـة»«[٢٠٩]»، والخطأ في الصحيفة نتج عنـه الخطأ فـي المشافهة، ومن ثـمّ شاع نطق اللفظ علـى الصورة التي لم ينطـق بها العرب الفصحاء، يقول المعري: «أصل التَّصحيف أن يأخـذ الرجل اللفظ من قراءته في صحيفة، ولم يكـن سمعه من الرجال فيغيّـره عن الصواب، وقد وقع فيه جماعة مـن الأجلاء من أئمّة اللغة وأئمّة الحديث، حتى قال الإمام أحمد بن حنبل: ومـن يَعرى من الخطـأ والتَّصحيـف؟»«[٢١٠]»، وعني العلمـاء بالتَّصحيـف «إذ رأوا فيه خطراً يهـدّد اللغة، وعيباً يؤاخذ عليـه فاعله، بل عاراً يَلحقُ من يصدر منه»«[٢١١]».

وهناك مصطلح آخر مرتبـط بذكر التَّصحيف، وهو مصطلـح التَّحريـف فقـد «استعمل أهل العربيـة مصطلحـيّ التَّصحيـف والتَّحريـف مترادفيـن أحيانـاً، ومختلفيـن أحيانـاً أخـرى ولكـنّ الشائع فـي الاستعمال هـو تخصيص التَّصحيـف بالتغيير بين الحـروف المتشابهة، والتـي يفرّق بينها بالنقط، مثـل الدال والذال، والسين والشين، والياء والتـاء... والتَّحريف خاصـ بتغييـر حرف مـكان حـرف يشبهه في الرسـم كالـدال والـلام، والنـون والـزاي، والغيـن والفـاء...»«[٢١٢]»، ويلاحـظ أن كلمة

«التَّصحيف» في هذا النوع من الخطأ ذات شهرة تفوق في ذلك كلمة «التَّحريف»، وربما كان ذلك لقرب دلالتها على هذا النوع، وارتباطها بسببه الذي هو القراءة من الصُحف. فمصطلح التَّصحيف اشتهر عن مصطلح التَّحريف في الخطأ الناتج عن القراءة في الصحف، «والحقيقة أنّ المطّلع على نماذج التَّصحيف والتَّحريف في مصادرها يلاحظ أنّ الأمثلة التي ترد عن ذلك يتنوّع التغيير فيها، دون النصّ على أنّ هذا تصحيف، وذاك تحريف، وأنّ منها ما يتعلّق بتغيير النقط أو الشكل أو الحروف وأحياناً الإعراب»[٢١٣]، ومن ثَمَّ فكلّ «من التَّصحيف والتَّحريف يطلقان على رواية الخطأ الناتج عن قراءة الرسم العربي، ويدلان على مطلق التغيير والتبديل فيما يتعلق بذلك»[٢١٤].

والسبب الأساسي في حدوث ظاهرة التَّصحيف يرجع إلى الخط العربي، وقابليته للتَّصحيف والتَّحريف؛ ذلك أن حروفه متشابهة يميّز بينها النقط التي توضع فوقها أو تحتها، إذ توجد خمسة أحرف على صورة واحدة، هي: الباء، والتاء، والثاء، والياء، والنون، وثلاثة أحرف على صورة واحدة، وهي الجيم والحاء والخاء، وحرفان على صورة واحدة، وهما: الدال والذال – والراء والزاء – والسين والشين – والصاد والضاد – والطاء والظاء – والعين والغين.

ومن ثَمَّ التزم كثير من العلماء أن يكتبوا اللفظ بصورة يسلم فيها من التَّصحيف، وذلك كأن ينصّوا على أنه بالمثنّاة الفوقية أو التحتية، أو بالسين المهملة أو بالشين المعجمة، ومن ذلك تعبيرهم عن التاء بالمثنّاة الفوقية، والياء بالمثنّاة التحتية، والسين بالمهملة والشين بالمعجمة... وهكذا، حتى لا يقع التَّصحيف والتَّحريف عند القراءة.

١ـ «أفلتن و أقلتن»:

ذكر ابن هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ نقل عن عامّة زمانه قولهم «أَفْلَتْنَ» بالفاء بدلاً من «أَقْلَتنَ» بالقاف وعَدّه تصحيفاً، وذكر أنهم ينشدون قول ابن أبي ربيعة: «الطويل»

فَلَمْ أَرَ كالتَّجْمِيرِ مَنْظَرَ نَاظِرولا
كَلَيَالِي الحَجِّ أَفْلَتْنَ ذَا هَوَى

هكذا «بالفاء» أَفْلَتْنَ، بدلاً من «القاف» أَقْلَتْنَ»[٢١٥].

ورواية الشاهد عند ابن مكيّ «أَقْلَتْنَ»، بالقاف وعلّق على الشاهد بقوله «يقولون: أَفْلَتْنَ بالفاء، وذلك تصحيف إنما هو بالقاف من القَلَت وهو الهلاك»[٢١٦].

ورواية الشاهد عند ابن هشام اللخميّ «أَفْلَتْنَ» بالفاء»[٢١٧]، تبطل موضع الاستشهاد به.

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بأن «أَفْلَتْنَ» بالفاء ليس بتصحيف كما ظن ابن مكيّ، ولكنه أنكرها و»...جعلها تصحيفاً لأنه لم يعرف معناها».

وذكر ابن هشام اللخميّ أن البيت رُوِيَ «أَفْلَتْنَ» بالفاء واللام، و«أَقْلَتْنَ» بالقاف واللام، و«أَفْتَنَّ» بالفاء والتاء، يقول: «...فمن روى بالفاء واللام فمعناه الهلاك كرواية القاف واللام... ومن روى بالفاء والتاء فمعناه صَيَّرْتُهُ مفتوناً»[٢١٨].

والمعاجم العربية تجعل «فَلَتَ» بالفاء مادةً، و«قَلَتَ» بالقاف مادة أخرى[٢١٩]. وتكاد تتّفق على أن «فَلَتَ» تشتمل في معانيها على الانفلات والتخلّص فجأة. و«قَلَتَ» تشتمل في معانيها

على الهلاك.
وأمّا «فَتَنَ» فـ«...أهل الحجاز يقولون: فَتَنْتُهُ المرأة، إذا وَلَّهْتُهُ وأَحَبَّهَا، وأهل نجد يقولون: أَفْتَنْتُهُ»[٢٢٠].

٢ـ «الزُّمُرُّد و الزُّمُرَّذ»:

ذكر ابن هشام اللخميّ أن ابن مكيّ الصقليّ نقل عن عامّة زمانه قولهم «الزُّمُرُّد» بالدّال بدلاً من «الزُّمُرَّذ» بالذّال المعجمة وفتح الراء وعدّه خطأً، حيث يقول ابن مكيّ الصقليّ في «باب التصحيف بين الدال والذال»: «ويقولون الزُّمُرُّد. والصواب: زُمُرُّذ بالذال وفتح الراء، وقد تُضمّ»[٢٢١].

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ الصقليّ بقوله: «قال الرّادّ: بل الصواب زُمُرُّذ بضمّ الراء. قال سيبويه في الأبنية: ويكون على مثل فُعُلُّل وهو قليل. قال الرّادّ: فَتْحَة الرّاء خرجت عن الأبنية. وإنما اتّبع فيه ابن قتيبة وكذا وقع في كتابه بفتح الرّاء»[٢٢٢].

يتّضح من خلال ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ أنه لم يتطرّق إلى التصحيف الذي حكاه ابن مكي على ألسنة عامّة أهل زمانه، فقد نصّ ابن مكيّ على تغييرين أحدثتهما العامة في كلمة «الزُّمُرُّذ» وهما: تصحيف الذال دالاً، وإبدال حركة الرّاء من الفتح إلى الضمّ. وقد اعترض ابن هشام على تحريك الراء بالفتح، وعدّ ذلك خروجاً عن الأبنية معتمداً في ذلك على مقولة سيبويه في الأبنية «ويكون على مثل فُعُلُّل وهو قليل». وبالرجوع إلى بعض المعاجم العربية وجدت الكلمة مضبوطة بضمّ الراء في العين وتهذيب اللغة والصحاح[٢٢٣]، إلا أن ما يستحقّ التّمعّن هو ورود «الزُّمُرُّذ» بالدال المهملة لا الذال المعجمة في المعاجم السالفة مما يجعل حكم ابن مكيّ على عامة زمانه غير صحيح.

سادساً: العموم والخصوص:

اللفظ العام هو الذي يشمل كل شيء متحقّق فيه معناه، وداثماً يستخدم اللغويون عند تفسير اللفظ العام كلمة «كلّ»، ومن ذلك: «كلُّ ما عَلاكَ، فَأَظَلَّكَ، فهو سَمَاء»[٢٢٤]. فلفظ السَّماء عام يُطلق على كل شيء عال مُظل، ومن هنا فهو يُطلق على السَّماء المقابلة للأَرض، وعلى سَقْف البيت، وعلى أعلى الفَرَس... وهكذا، ومن أمثلة ألفاظ العموم أيضاً لفظ «البُرَة»، وهو كل حَلْقَة، ومن هنا أطلقت البُرَة على القَرْط والسِّوار والخَلْخَال؛ لأنّها كلها على هيئة الحَلْقة، وكلها يتحقّق فيها معنى الاستدارة.

واللفظ الخاصّ هو الذي «يتخلّل فيقع على شيء دون أشياء»[٢٢٥]، وغالباً ما تستعمل كلمة «خاصّة» في التعبير عن خصوص اللفظ، ومن ذلك قول السيوطي «ت٩١١هـ»: «والخَرَابة: سرقة الإبل خاصة... والسَّارِب: الماضي في حاجته بالنهار خاصة... والنُّحُوص التي لا لبن لها من الأُتُن خاصة، واللَّجْبَة التي قلّ لبنها من المعز خاصّة»[٢٢٦].

فهذه الألفاظ اختصّ معناها بشيء، بحيث لا يصحّ إطلاقها على أشياء تناظر أو تشابه الشيء الذي أطلقت عليه، فالسَّارِب مثلاً خاص بالماضي في حاجته نهاراً، ومن هنا فلا يصحّ إطلاقه على الماضي في حاجته ليلاً، وكذلك النُّحُوص خاص بالأتان التي لا لبن لها بحيث لا يصحّ إطلاقه على الناقة أو الشاة التي لا لبن لها.

١ـ «لَبَن ولِبَان»:

ذكر ابن هشام اللخميّ أنّ ابن مكيّ الصقليّ عَدّ

قول عامّة زمانه«لَبَـنِ النِّسَاء»غلطاً، والصواب «لِبَـان»«[٢٢٧]». ونصّ ابن مكـيّ وارد في«باب ما جـاء لواحد فأدخلوا معه غيـره» يقول:«من ذلـك اللَّبَن، يجعلونه لِبَنَـات آدم كالبهائم، ثم يقولـون: تداويت بِلَبَنِ النِّسَـاء، وشبع الصبيّ بِلَبَـنِ أمّه. وذلك غلـط. إنّما يقـال: لَبَن الشّاة ولِبَان المرأة». قال الشاعر: «الطويل»

أَخِي أَرْضَعَتْنِي أُمُّهُ بِلِبَانِهَا «[٢٢٨]»

لقد ردّ ابن هشام اللخميّ على ابن مكيّ مخالفاً له فيمـا ذهب إليه مستدلاً بحديث نبويّ وردت فيه لفظة«لَبَن»دالّةً على النساء فقال:» قال الرّادّ: قـد رُوي عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم،في لَبَنِ الفَحْل أنّـه يُحَرِّمُ. كذا رواه الفقهاء. وتفسيره: الرجل تكـون له المرأة وهي مرضـع بِلَبَنِه فكلّ مَـنْ أَرْضَعَتْهُ بذلك اللَّبَـن مُحرَّمُونَ عليه وعلى ولده من تلك المرأة وغيرها لأنّه أبوهم جميعاً. والصحيـح في هـذا أن يقـال: إنّ اللِّبَان للمرأة خاصّة كما قال أبو الأسود: «الطويل»

فَـإِلاَّ يَكُنْهَـا أَوْ تَكُنْـهُ فَـإِنَّـهُ
أَخُوهَـا غَذَتْهُ أُمُّـهُ بِلِبَـانِهَـا

واللَّبَن لكلّ شيء، للمرأة وغيرها»«[٢٢٩]».

ومن خـلال تتبّع هذه اللفظـة أعني«اللِّبان»في بعض كتب اللغـة، يظهر أنّ ما ذهـب إليه ابن مكـيّ هو الصّواب، فهذا ابـن السكّيت يقول: «وتقـول: هـو أخوه بِلَبَـان أمّه، ولا تقـل بِلَبَنِ أمّه، إنّما اللَّبَن الـذي يُشرب من ناقة أو شاة أو بقرة»«[٢٣٠]».

كما أشار إلى ذلك الجوهري في صحاحه فقال: «واللبـان بالكسر، كالرِّضَـاع، يقال: هو أخوه بِلَبَانِ أمّه»«[٢٣١]».

إلّا أنّ عبـارة ابن هشـام اللخمي أدقّ من عبارة ابـن مكـي القاضيـة بتخطئـة استخدام«لَبَـن المـرأة»، فاللَّبَن لفظة عامّـة للثّدييّات أما اللِّبَان فخاصّة بالمرأة.

٢ـ «أُمَّهَات وأُمَّات»:

ذكر ابـن هشام اللخميّ أنّ ابـن مكي الصقلي عدّ قول عامّة زمانـه «أُمَّهَات الأولاد من الغنم» غلطـاً، والصواب «أُمَّات» بغير هاء«[٢٣٢]». يقول ابـن مكـيّ الصقليّ فـي «باب ما جـاء لواحد فأدخلـوا معه غيـره»: «وكذلك قولهـم أيضاً: عزلـت من الغنـم أُمَّهَات الأولاد، غلـط. إنّما يُقال أُمَّهَات لِبَنَات آدم خاصّة. فأمّا البهائم فإنّما يُقال فيها: أُمَّات، بغير هاء، قال الشاعر: «الكامل»

كَـانَتْ هَـجَائِنُ مَـالِكٍ ومُحَـرِّقٍ
أُمَّـاتُهُنَّ وَطَـرْقُهُـنَّ فَـحيلا»«[٢٣٣]».

لقـد ردّ ابـن هشـام اللخميّ علـى ابن مكيّ الصقلـيّ بقوله: «قال الرّادّ: هذا الذي ذكره هو الأغلب وقد يأتي بخلاف ذلك. قال الشاعر: «السريع»

قَـوَّالُ مَعْـرُوفٍ وَفَعَّـالُـه
عَقَّـارُ مَثْنَى أُمَّهَـاتِ الرِّبَاعْ«[٢٣٤]»

فاستعمل أُمَّهَات بالهاء في الإبل.

وقال آخر:

«المتقارب»

إِذَا الأُمَّهَـاتُ قَبَحْـنَ الوُجُوهَ
فَرَجْتَ الظَّـلامَ بِأُمَّاتِكَـا

فاستعمل الأُمَّات بغير هاء في الآدميّات»«[٢٣٥]».

اعتمـد ابن هشام اللخميّ فـي توجيه ردّه على ابن مكـيّ الصقلـيّ على ما رُوي مـن شواهد

شعريـة وردت فيهـا اللفظتـان موضـع النقد بخلاف ما قاله ابن مكيّ، مع اعتداده بقول ابن مكيّ ووصفه بأنه الأغلب.

لقـد نصّ الأزهري في التهذيب على أنّ «الأُمّ» «تُجمع من غير الآدميّـات أُمّات بغير هاء، وأمّا بنـات آدم فهُنّ أُمَّهَـات... وزيـدت الهاء في الأُمَّهات لتكون فرقـاً بين بنات آدم وسائر إناث الحيوان» «[٢٣٦]».

كما ذكـر الجوهـري مثلـه فقـال: «... وقال بعضهم: الأُمَّهَات للناس والأُمَّات للبهائم» «[٢٣٧]».

يتّضح مما سبـق أنّ تخصيص ابـن مكيّ لفظة «أُمَّهَـات» لبنـات آدم، و«أُمَّـات» للبهائـم هو الـرأي الأرجح اعتماداً على مـا نقلته من أقوال بعض اللغويين.

الخاتمة

كان ابن هشام اللخميّ ينقل عن ابن مكيّ الصقليّ المواضع التي تكلّم بها أهل صقلية، وقد لوحظ في هذه النقول ما يلي:

١ـ بعض النقول وردت بتمامها كما هي دون أدنى تغيير عند ابن هشام اللخميّ، وابن مكيّ الصقليّ.

٢ـ هناك نقول وردت عند ابن هشام اللخميّ مبتورة، تؤثّر أحياناً في فهم النص بشكل سليم ولكنها وردت عند ابن مكيّ الصقليّ ولها تتمّة تُكمّلها وتدفع ذلك الخلل.

٣ـ بعض الشواهد الشعرية التي احتجّ بها ابن مكيّ الصقليّ وردت عند ابن هشام اللخميّ برواية أخرى تُبطل موضع الاستشهاد.

اعتمد ابن هشام اللخميّ فيما ردّ فيه على ابن مكيّ الصقليّ على الأسس التالية:

١ـ عدم تخطئة وتلحين العامة فيما طابق قولهم ما حكاه بعض المتأخرين من اللغويين.

٢ـ عدم تخطئة وتلحين العامة فيما طابق قولهم ما أجازه بعض المتأخرين من اللغويين.

٣ـ عدم تخطئة وتلحين العامة في الألفاظ الدخيلة التي تكلمت بها العرب.

٤ـ عدم تخطئة وتلحين العامة فيما كان للعرب أكثر من لغة.

لقد توسّع ابن هشام اللخميّ في تصويبه لكثير من الظواهر الصوتية التي ردّ فيها على ابن مكيّ الصقليّ، ويتّضح ممّا سبق أن ابن هشام اللخميّ كان حذراً في تخطئة الاستخدام اللغوي الذي أورده ابن مكيّ الصقليّ، وعدّه ممّا لحنت فيه عامّة أو خاصّة أهل زمانه في صقلية.

الهوامش

١ اللخميّ، محمد بن أحمد بن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق مأمون الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص٩.

٢ السابق ص٧١.

٣ الهنّائيّ، علي بن الحسن المعروف بكُرَّاع النَّمل، المنتخب من غريب كلام العرب، تحقيق د.يحيى مراد، طبعة دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٣٨٦.

٤ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م، «مادة بدل».

٥ الأزهري، خالد بن عبد الله، التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهري، تحقيق د.عبد الفتاح بحيري، مطبعة الزهراء، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ٥/ ٣٦١.

٦ أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي الحلبي،

الإبدال، تحقيق عزّ الدين التنوخي، طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٦٠. مقدمة المحقّق ج ١، ص ٩، بتصرّف.

٧ السابق ج ١، ص ٣٤٦.

٨ الصقليّ، أبو جعفر عمر بن خلف بن مكيّ، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، قدّم له وقابل مخطوطاته وضبطه مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٤٠.

٩ لسان العرب «سلجم».

١٠ المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، ص ٤٦-٤٧.

١١ مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، طبعة دار الدعوة، اسطنبول، تركيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، «السلجم».

١٢ المدخل إلى تقويم اللسان ٤٦-٤٧.

١٣ السابق نفسه. يعني ابن هشام بالرّاد نفسه، وقد أوضح ذلك في مقدمته بقوله:» وابتدأت بالردّ عليهما»، انظر: المدخل إلى تقويم اللسان ص ٩.

١٤ الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة،«سلجم».

١٥ لسان العرب «سلجم».

١٦ ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق: الإبدال، تحقيق محمد شرف، طبعة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، باب السين والشين ص ١٠٩، ص ١١٠.

١٧ ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار - مكتبة الهلال، بيروت، د.ت، ج ١، ص ٦٥، و سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت،ج ٤، ص ٤٣٣، والمبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ج ١، ص ٣٢٨، وابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط ٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ج ١، ص ٤٧.

١٨ الإبدال لابن السكيت، ص ١٠٩، وينظر: الإبدال لأبي الطيب ج ٢، ص ١٥٤ وما بعدها.

١٩ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٩ - ٦٠.

٢٠ تثقيف اللسان، ص ٦١.

٢١ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٠.

٢٢ ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ص٨٦.

٢٣ الجواليقي، موهوب بن أحمد بن محمد، المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٣م، ص ١٠٧.

٢٤ المعرّب للجواليقي، ص ١٠٧.

٢٥ اللسان «سنج».

٢٦ الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط والقابوس الوسيط فيما ذهب من لغة العرب شماطيط، مطبعة بولاق، ١٢٧٢هـ، «السُّنُج».

٢٧ السابق «الصُّنُج».

٢٨ الكتاب ج ٤،ص ٤٣٤-٤٣٥.

٢٩ السابق، ص٤٣٦، وبشر، كمال، الأصوات العربية، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ٦٣-٦٤.

٣٠ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٠.

٣١ السابق نفسه.

٣٢ تثقيف اللسان، ص ٦٢.

٣٣ الحريري، أبومحمد القاسم بن علي، مقامات الحريري، تحقيق يوسف البقاعي، ط ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٩٥.

٣٤ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٠، «والمغْص: الطَّعن، والمصطار: الحامض من الخمر، والمُملص: التي رمت ولدها لغير تمام، والصالغ: التي أتمّت أسنانها، والصَّقب: الطويل النّار من كل شيء» انظر: لسان العرب« مغص- مصطر - ملص - صلغ - صقب ».

٣٥ لسان العرب «فقس».

٣٦ السابق «فقص».

٣٧ الإبدال لأبي الطيب ج ٢، ص ١٧٢ وما بعدها

بتصرف.

٣٨ تثقيف اللسان، ص٦١، ومن ذلك « خُرْص، تخرَّص، صُراح، فُرْصة، خنَّوص، فَقُّوص...».

٣٩ ينظر: المدخل إلى تقويم اللسان ٥٩، وتثقيف اللسان ٤٣.

٤٠ ينظر: المدخل إلى تقويم اللسان ٥٩.

٤١ السابق نفسه.

٤٢ العين «نعق».

٤٣ الإبدال لأبي الطيب ج ٢، ص ٣٠٤.

٤٤ التهذيب «نعق»، وينظر: الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ج ٣، ص ٤٣٣.

٤٥ لسان العرب «نعق».

٤٦ ينظر: الإبدال لابن السكيت، ص١١١- ١١٢، ومعنى العَلْث الخلط وكذلك الغَلْث، يقول الجوهري:«العَلْث: الخلط: عَلَثْتُ البُرَّ بالشعير أَعْلِثُه، وفلان يأكل العَليث والغَليث بالعين والغين، إذا كان يأكل خبزاً من شعير وحِنطة». انظر الصحاح «علث».

٤٧ ينظر: الكتاب ج ٤، ص ٤٣٣، وسر الصناعة ج ١، ص ٤٧، وأنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١م، ص ٧١، وعمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، ١٤١١هـ/ ١٩٩، ص٣٥١.

٤٨ ينظر: المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٩، وتثقيف اللسان، ص ٥٨.

٤٩ تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ص ٥٨، وفي الحاشية «٧١» في ب: فالوذق وفالوذج.

٥٠ السابق نفسه.

٥١ المدخل إلى تقويم اللسان ص ٤٩.

٥٢ السابق نفسه.

٥٣ السابق نفسه، والذي في أمالي الزجاجي «قال الأصمعي: يقال: هو الفَالُوذ، والسِّرِطْراط والمُزَعْزَع واللوَّاص واللمَّص. فأما الفَالُوذَج فهو أعجمي، والفَالوذَق مولَّدة» ص٨٣-٨٤.

٥٤ المعرب ص ١٢٢.

٥٥ السابق نفسه.

٥٦ الصحاح «فلذ»

٥٧ ينظر: لسان العرب «فلذ».

٥٨ الكتاب، ج ٤، ص ٤٣٣، ٤٣٤.

٥٩ الأصوات اللغوية، ص ٦٩.

٦٠ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٦، وتثقيف اللسان، ص ٧١.

٦١ القاموس المحيط «سذب».

٦٢ المعجم الوسيط «السَّذَاب».

٦٣ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٦.

٦٤ السابق نفسه.

٦٥ المعرب ص ١٢٠.

٦٦ لسان العرب «فجن» ونصّه «الفَيْجَن والفَيْجَل: السَّذَاب، قال ابن دريد: ولا أحسبها عربية صحيحة. وقد أَفْجَنَ الرجلُ إذا أدام على أكل السَّذَاب».

٦٧ القاموس المحيط «فجن».

٦٨ القاموس المحيط «فجن».

٦٩ الإبدال لابن السكيت: باب النون واللام، ص ٦١، ص٦٩.

٧٠ العين ج ١، ص ٦٥.

٧١ الكتاب ج ٤، ص ٤٣٣.

٧٢ الأصوات اللغوية، ص٥٣: ٥٥.

٧٣ تنظر هذه الكتب بالتفصيل في كتاب المثلث لأبي محمد عبدالله بن محمد البطليوسي، تحقيق صلاح الفرطوسي، دار الرشيد، العراق،١٩٨١م، مقدمة المحقق ج ١، ص ٦٢:٤٨، توفي قطرب ٢٠٦هـ، والبطليوسي٥٢١هـ، وابن مالك٦٧٢هـ.

٧٤ تثقيف اللسان ص ١٠٠.

٧٥ المدخل إلى تقويم اللسان ص ٦١.

٧٦ العين «بضع»، ومن المعاجم التي نصّت على هذا الصحاح «بضع»، وتاج العروس «بضع».

٧٧ التهذيب «ضبع»، والبَدْرَة: مَسْك السَّخْلَة، أي جلدها قبل الدِّباغ.

٧٨ لسان العرب «بضع»، والحديث في صحيح البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب مناقب فاطمة، رقمه ٣٧٦٧، ص٩٢٤ و نصّه «فاطمة بَضْعَة مني فمن أغضبها أغضبني».

٧٩ تثقيف اللسان ص ١٩٥.

٨٠ المدخل إلى تقويم اللسان ص ٥٤.

٨١ العين «درهم».
٨٢ الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة وتاج العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، «درهم».
٨٣ لسان العرب «درهم»، وفيه «الهِجْرَع»: الطويل المُفْرِط في الطول، و«حفْرِد»: نَبْتٌ.
٨٤ تثقيف اللسان ص٢٠١.
٨٥ المدخل إلى تقويم اللسان ص ٦٩.
٨٦ ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن: جمهرة اللغة، تحقيق د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، «ب ج د».
٨٧ العين «دبج».
٨٨ التهذيب «دبج».
٨٩ لسان العرب «دبج».
٩٠ الزَّبيدي، محمد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، «دبج».
٩١ تثقيف اللسان، ص ٢١٦.
٩٢ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٥-٥٦.
٩٣ الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق د. مزيد نعيم و د. شوقي المعري، مكتبة لبنان - ناشرون، ط ١، ١٩٩٨م، «رجع».
٩٤ تاج العروس «رجع».
٩٥ تهذيب اللغة «بغى».
٩٦ تثقيف اللسان ص ٩٧.
٩٧ المدخل إلى تقويم اللسان ص ٤٧.
٩٨ تاج العروس «غزل».
٩٩ العين «غزل»، والصحاح «غزل».
١٠٠ ينظر: تثقيف اللسان، ص ١٣٤.
١٠١ ينظر: المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦١.
١٠٢ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص٢٥٧.
١٠٣ الصحاح «قرب».
١٠٤ تهذيب اللغة «قرب».
١٠٥ تثقيف اللسان ص٢١٦.
١٠٦ المدخل إلى تقويم اللسان ص ٥٥.
١٠٧ العين «نكل».
١٠٨ الصحاح «نكل». وكذلك الأزهري في التهذيب إلا أنّه قال: والأولى أجود" يعني نَكَلَ بالفتح. ينظر تهذيب اللغة «نكل».
١٠٩ تثقيف اللسان، ص ٢٠١.
١١٠ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٥.
١١١ المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق د.محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ١/ ٢٧٣.
١١٢ تاج العروس «جدد».
١١٣ العين « جدد»، والجمهرة «جدد»، والصحاح «جدد»، ولسان العرب «جدد». والإشارة في هذه المعاجم في فتح الدال إلى الطرائق في الجبال فقط.
١١٤ أدب الكاتب، ص ٢٦٠.
١١٥ تاج العروس «جدد».
١١٦ تثقيف اللسان، ص ١٠٣.
١١٧ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦١.
١١٨ أدب الكاتب، ص ٦٣. والثُّنَّة:« الشَّعَر المُشْرِف على رسغ الدَّابَّة» ينظر أساس البلاغة «ثنن».
١١٩ لسان العرب «سكرج». والنصوص الأخرى في: تاج العروس«سكرج»، والعين«فيخ»، وجمهرة اللغة «خفي»، وتهذيب اللغة «فاخ»، وأساس البلاغة «صحن».
١٢٠ تثقيف اللسان، ص ١١٢.
١٢١ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٧.
١٢٢ أدب الكاتب، ص ٢٦٩.
١٢٣ جمهرة اللغة «عني»، والصحاح «عنا».
١٢٤ تهذيب اللغة «عنى».
١٢٥ تثقيف اللسان، ص ٩٤، والرجز لأبي نخيلة في وصف امرأة انظر: ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر ١٩٦٦م، ج ١، ص ٦٨٩.
١٢٦ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٠. والسُّودُد: أصل الحَسَب «العين / عنصر»، والقُعْدُد: الجبان اللئيم القاعد عن الحرب «اللسان / قعد»، والدُّخْلُل: فلان دُخْلُل فلان إذا كان بطانته وصاحب سِرّه «اللسان / دخل».

١٢٧ العين «عنصر».
١٢٨ تثقيف اللسان، ص ٢٠١.
١٢٩ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٩.
١٣٠ تهذيب اللغة «حرب».
١٣١ الصحاح «رحب»، وأساس البلاغة «رحب»، وتاج العروس «رحب».
١٣٢ الصحاح والتهذيب «عرم».
١٣٣ تثقيف اللسان، ص ٨٧.
١٣٤ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٧.
١٣٥ العين «شغب».
١٣٦ الجمهرة «بشغ».
١٣٧ لسان العرب «شغب».
١٣٨ تثقيف اللسان، ص١٩٨.
١٣٩ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٤.
١٤٠ ينظر «عسل» في العين وجمهرة اللغة وتهذيب اللغة والصحاح وأساس البلاغة ولسان العرب وتاج العروس.
١٤١ تثقيف اللسان، ص ٢١٨.
١٤٢ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٦.
١٤٣ العين «لقط».
١٤٤ تهذيب اللغة «لقط». والوِكاء: كلّ سَيْر أو خيط يُشدُّ به فَمُ السِّقاء. والعِفَاص: الوِعاء الذي يكون فيه النَّفَقَة، والحديث في صحيح البخاري في كتاب في اللُّقَطة باب إذا أخبره ربّ اللُّقَطة بالعلامة دفع إليه، رقمه ٢٤٢٦، ص٥٨٥ و نصّه "احفظ وعاءها وعددها ووكاءها".
١٤٥ إصلاح المنطق، ص ٤٢٩.
١٤٦ أساس البلاغة «لقط».
١٤٧ تثقيف اللسان، ص ١٧٩.
١٤٨ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٣.
١٤٩ العين «طلي».
١٥٠ تهذيب اللغة «أطل».
١٥١ الصحاح «طلا».
١٥٢ لسان العرب «طلي».
١٥٣ تثقيف اللسان، ص ٢٢٣، والبيت لحَوْط بن رئاب الأسدي، انظر: سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي للبكري تحقيق عبد العزيز الميمني الراجكوتي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٦م.
١٥٤ المدخل إلى تقويم اللسان، ص٥٧-٥٨، والبيت ليحيى بن طالب الحنفي، انظر: سمط اللآلئ للبكري.
١٥٥ أدب الكاتب «كتاب الأبنية – باب فُعْل وفُعُل ضمّ الفاء وسكون العين وضمّهما»، ص ٣٩٨.
١٥٦ العين «صبر».
١٥٧ الصحاح «صبر». وتبعه في ذلك ابن منظور في لسان العرب «صبر».
١٥٨ ينظر مقدمة الخليل لكتاب العين ج ١، ص ٥٢، والكتاب ج ٤، ص ٤٧٧، وسر صناعة الإعراب لابن جني ج ١، ص ٥١.
١٥٩ المقتضب للمبرد ج ١، ص ٣٢٨.
١٦٠ ينظر: الكتاب ج ٤، ص ٤٣٤، والمقتضب ج ١، ص ٣٣٠، وسر الصناعة ج ١، ص ٦٠.
١٦١ ذهب إلى ذلك: د.تمام حسان في مناهج البحث في اللغة ص ٩٧ و: د.عبد الرحمن أيوب في أصوات اللغة ص ٢١٧ – ٢١٨.
١٦٢ الأصوات اللغوية، د.أنيس ٩٠، وينظر: الأصوات العربية، د. بشر ١١٢.
١٦٣ المدخل إلى تقويم اللسان ص ٤٨-٤٩، وتثقيف اللسان ص ٤٩.
١٦٤ السابق نفسه.
١٦٥ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٩، وتثقيف اللسان، ص ٤٩.
١٦٦ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٩، وينظر: الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب لابن السيد البطليوسي، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م، ج ٢، ص ١٧٠.
١٦٧ المدخل إلى تقويم اللسان، ص٤٩.
١٦٨ ينظر: تثقيف اللسان ص ١٢٢-١٢٣، ومما ذكر أن العامة تترك همزة «نَيّ في نيء، ومِرَاة في مِرآة، وذوَّابة في ذُؤابة، وريَّة في رِئَة».
١٦٩ "المِرَّ: العداوة" انظر أساس البلاغة «مأر».
١٧٠ الكتاب ج ٣، ص ٥٤٣.
١٧١ السابق ج ٤، ص ٣٩٠.
١٧٢ سر صناعة الإعراب، ج ١، ص ٦٨.

١٧٣ ابن الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد في اللغة، المطبعة الحسينية بالقاهرة، ١٣٢٥هـ، ص٢٠٨.
١٧٤ ٧ ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د. ت.، ص٣/ ١٥٢.
١٧٥ السابق نفسه.
١٧٦ الكتاب ج ٣، ص ٥٤٨، و« هاع الرجلُ وتهوّع: قاء. والهمزة نبرة في الصدر شبه التهوّع « انظر أساس البلاغة «هوع».
١٧٧ المقتضب ج ١،ص ٣٢٨.
١٧٨ الأصوات اللغوية، ص ٧٢.
١٧٩ الجندي، أحمد علم الدين، اللهجات العربية في التراث، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨٣م، ٢ / ٦٦٥.
١٨٠ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٧.
١٨١ تثقيف اللسان، ص ١٢٩.
١٨٢ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٧.
١٨٣ تهذيب اللغة «حصل».
١٨٤ لسان العرب «دخل».
١٨٥ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٥.
١٨٦ تثقيف اللسان، ص ٢١٤.
١٨٧ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٥.
١٨٨ الإبدال ج ١، ص ٣٦٠.
١٨٩ تاج العروس من جواهر القاموس «وذى».
١٩٠ أدب الكاتب، ص ١٨٩.
١٩١ تهذيب اللغة «منا».
١٩٢ الصحاح «منا». وفي «مذى»: المَذْي بالتسكين: ما يخرج عند الملاعبة والتّقبيل. وفي «ودى»: الوَدْي بالتسكين: ما يخرج بعد البول.
١٩٣ تثقيف اللسان ص ١٣٥، والبيت لتميم بن أبيّ، انظر: منتهى الطلب من أشعار العرب لمحمد بن المبارك البغدادي «ت٥٨٩هـ»، تحقيق د.محمد نبيل الطريفي، دار صادر بيروت، ١٩٩٧م.
١٩٤ اللسان، ص ٢١٨.
١٩٥ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٦.
١٩٦ أدب الكاتب، ص ٢٣٥.
١٩٧ العين «عير».
١٩٨ تهذيب اللغة «عار».
١٩٩ تثقيف اللسان، ص ١٧.
٢٠٠ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٨-٥٩.
٢٠١ أدب الكاتب، ص ٢٣٨.
٢٠٢ العين «أمن»، وتهذيب اللغة «أمن».
٢٠٣ تهذيب اللغة «أمن».
٢٠٤ تثقيف اللسان، ص ١٨.
٢٠٥ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٨-٥٩.
٢٠٦ أدب الكاتب، ص ٢٧٠.
٢٠٧ تهذيب اللغة «قز».
٢٠٨ تاج العروس «قزز».
٢٠٩ الصحاح «صحف».
٢١٠ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الجيل، بيروت، ج ٢، ص ٣٥٣ .
٢١١ عيد، محمد، المظاهر الطارئة على الفصحى، عالم الكتب، ١٩٨٠م، ص ٦٧.
٢١٢ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التطريف في التصحيف، تحقيق د.علي حسن البواب، دار الفائز، السعودية، ط ١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، «مقدمة المحقق»، ص ٧.
٢١٣ المظاهر الطارئة على الفصحى ص ٦٧.
٢١٤ السابق نفسه.
٢١٥ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٨.
٢١٦ تثقيف اللسان، ص ٤٥.
٢١٧ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٤٨.
٢١٨ السابق نفسه.
٢١٩ ينظر: العين «فلت» و«قلت»، والتهذيب «فلت»و«قلت»، والصحاح «فلت» و«قلت»، وأساس البلاغة «فلت» و«قلت»، ومختار الصحاح «فلت» و«قلت»، ولسان العرب «فلت» و«قلت».
٢٢٠ لسان العرب «فتن».
٢٢١ تثقيف اللسان، ص ٣٥.
٢٢٢ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٩.
٢٢٣ ينظر: العين «زبرجد»، و تهذيب اللغة «زبرجد»، و الصحاح «زمرد»
٢٢٤ الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، فقه

اللغة وسرّ العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١.

٢٢٥ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، ص ٣٤٤.

٢٢٦ المزهر ج ١، ص ٤٣٨.

٢٢٧ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٢-٥٣.

٢٢٨ تثقيف اللسان، ص ١٧٦، والشاهد هو شطر بيت لدريد بن الصمة وعجزه: بثدي صفاء بيننا لم يجدد، انظر: منتهى الطلب من أشعار العرب لابن المبارك البغدادي.

٢٢٩ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٥٣، والحديث في صحيح البخاري في كتاب النكاح باب ماء الفحل، رقم ٥١٠٣، صفحة ١٣٠١.

٢٣٠ إصلاح المنطق لابن السكيت، ص ٧٣.

٢٣١ الصحاح «لبن»

٢٣٢ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٨.

٢٣٣ تثقيف اللسان، ص ١٧٧، والبيت في منتهى الطلب من أشعار العرب للراعي النميري وصدره: كانت نجائب منذر ومحرق.

٢٣٤ البيت للسفاح اليربوعي، انظر: المفضليات للمفضل الضبي.

٢٣٥ المدخل إلى تقويم اللسان، ص ٦٨.

٢٣٦ تهذيب اللغة «أمه».

٢٣٧ الصحاح «أمم».

المصادر والمراجع:

- الأزهري، خالد بن عبد الله، التصريح بمضمون التوضيح، تحقيق د.عبد الفتاح بحيري، ط ١، مطبعة الزهراء، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون وآخرين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- ابن الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد في اللغة، المطبعة الحسينية، القاهرة، ١٣٢٥هـ.
- أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦١م.
- أيوب، عبد الرحمن، أصوات اللغة، ط ٢، طبعة الكيلاني، ١٩٦٨م.
- البخاري، أبوعبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط ١، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٣٢ه / ٢٠٠٢م.
- بشر، كمال، الأصوات العربيّة، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٠م.
- البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد، الإقتضاب في شرح أدب الكتّاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٢م.
- ـــــ، المثلّث، تحقيق صلاح الفرطوسي، دار الرشيد، العراق، ١٩٨١م.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد، فقه اللغة وسرّ العربيّة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة.
- الجندي، أحمد علم الدين، اللهجات العربيّة في التراث، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨٣م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د. ت.
- ـــــ، سر صناعة الإعراب، تحقيق د.حسن هنداوي، ط ٢، دار القلم، دمشق،

١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- الجواليقي، موهوب بن أحمد بن محمد، المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٤، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، صحاح اللغة وتاج العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط ٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي، مقامات الحريري، تحقيق يوسف البقاعي، ط ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨١م.
- حسّان، تمّام، مناهج البحث في اللغة، مطبعة الأنجلو المصرية، ١٩٩٠م.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق د. رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٨م.
- الرّازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٠م.
- الزُبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣م.
- ـــــ، لحن العامّة، تحقيق د. عبد العزيز مطر، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧م.
- الزّبيدي، محمد مرتضى الحسينيّ الواسطيّ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق د. مزيد نعيم و د. شوقي المعري، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م.
- ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، الإبدال، تحقيق محمد شرف، مجمع اللغة العربية، القاهرة.
- ـــــ، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، التطريف في التصحيف، تحقيق د.علي حسن البواب، ط ١، دار الفائز، السعودية، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- ـــــ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، دار الجيل، بيروت.
- الصقليّ، أبو جعفر عمر بن خلف بن مكيّ، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، قدّم له وقابل مخطوطاته وضبطه مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- أبو الطيب اللغوي، عبد الواحد بن علي الحلبي، الإبدال، تحقيق عزّ الدين التنوخي، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٦٠.
- مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٤.
- عمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- عيد، محمد، المظاهر الطارئة على الفصحى، عالم الكتب، ١٩٨٠م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد،كتاب العين، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ت.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط والقابوس الوسيط فيما ذهب من لغة العرب شماطيط، مطبعة بولاق،القاهرة، ١٢٧٢هـ.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، أدب الكاتب، شرح الأستاذ علي فاعور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- ـــــ، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر ١٩٦٦م.

- اللخميّ، محمد بن أحمد بن هشام، المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان، تحقيق مأمون الجنّان، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق د.محمد أحمد الدالي، ط ٢، مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- ـــــ، المقتضب، تحقيق محمد عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ط ١، طبعة دار الدعوة، اسطنبول، تركيا، ١٩٨٩م.
- مطر، عبد العزيز، تثقيف اللسان «بحوث لغوية»، ط ١، دار المعارف، القاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- ـــــ، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥م.
- الهنّائيّ، علي بن الحسن المعروف بكُرّاع النّمل، المنتخب من غريب كلام العرب، تحقيق د.يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

كتاب الجمل المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي «دراسة توثيقية»

د. محمد عبد الفتاح العمراوي

أستاذ مشارك، النحو العربي، قسم اللغة العربية، جامعة السلطان قابوس وكلية دار العلوم، جامعة القاهرة

ملخص البحث

كتاب «الجمل في النحو» الذي تتناوله هذه الدراسة تأرجحت نسبته بين الخليل بن أحمد الفراهيدي «ت١٧٥هـ» وابن شقير «ت٣١٧هـ»، ويهدف هذا البحث إلى بيان حقيقة نسبته إلى الخليل ا، فتأكيد نسبته إليه يغيّر كثيراً من الحقائق التي اتفق عليها العلماء والباحثون عن نشأة النحو العربي وتطوّره وتاريخه في القرن الثاني الهجري.

والشك في نسبة الكتاب قديم، يبدأ مع ابن مسعر «ت٤٤٢هـ» والمخطوطات الواردة لهذا الكتاب، والتحقيقات والدراسات لم تنج من التضارب والخلط في النسبة.

واعتمد هذا البحث على عرض ما ورد في كتاب الجمل على نحو الخليل بن أحمد، الذي نقلته كتب النحو، وبخاصة كتاب سيبويه، وعرضه أيضاً على نحو تلميذه، الذي كانت آراؤه صدى لآراء أستاذه ما لم يصرح بمخالفته. واهتمت الدراسة بأوجه التناقض في الآراء والمصطلحات واختلاف التحليل لمسائل النحو بين صاحب الجمل والخليل. واهتمت كذلك بإظهار ما اشتمل عليه الكتاب مما لا ينتمي إلى عصر الخليل.

وقد وصل البحث إلى نتيجة واحدة، وهي انتفاء نسبة كتاب «الجمل في النحو» إلى الخليل بن أحمد، لأسباب أهمها التناقض الواضح بين آراء الخليل ومصطلحاته وما ورد في هذا الكتاب مما لا ينتمي إلى عصر الخليل.

مقدمة:

حقق الدكتور فخر الدين قباوة «كتاب الجمل في النحو» ونسبه إلى الخليل بن أحمد وصدر الكتاب سنة ١٩٨٥م لكن مقدمة التحقيق لم تجزم بصحة هذه النسبة، وبعد ذلك بسنتين صدرت دراسة للدكتور محمد إبراهيم عبادة تؤكد نسبة الكتاب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي، وفي ذلك الوقت ظهر الكتاب بتحقيق آخر للدكتور فائز فارس، وبعنوان آخر هو «المحلي - وجوه النصب»، ومنسوباً لمؤلف آخر هو أبو بكر أحمد بن شقير «ت٣١٧هـ»، وشتّان ما بين الرجلين، فالخليل هو عالم العربية الأول، وأستاذ سيبويه، ورأس المذهب البصري، وابن شقير نحوي بغدادي، تبع مذهب الكوفيين، ولم تصلنا كتبه، ولم ينقل النحاة شيئا من آرائه.

وبتتبع تاريخ الكتاب وجدنا هذا الاضطراب في النسبة والعنوان يرجع إلى منتصف القرن الخامس الهجري، فأقدم إشارة إليه لابن مسعر المفضل بن محمد المعري «ت ٤٤٢هـ» تشير إلى تأرجح نسبة الكتاب في عصره بين الخليل وابن شقير، وقد رأى هو أنه لابن شقير، واستمر هذا الاضطراب في النسبة والعنوان لدى من ترجموا لطرفي النزاع حول الكتاب، حتى ظهر لدى المحققين والباحثين المحدثين.

والقارئ لهذا الكتاب يدرك منذ الوهلة الأولى ملامح النحو الكوفي تتجلّى في المصطلحات والآراء، وقد أدرك الدكتور قباوة والدكتور عبادة ذلك، ولم يثنهما هذا الأمر عن نسبته للخليل. وكان الجواب أن هذه المصطلحات تمثّل مرحلة مبكرة من مراحل نمو المصطلح النحوي، وبعضها يعدّ أصولاً للمصطلحات البصرية والكوفية، وأن تاريخ النحو العربي في القرن الثاني الهجري مازال في حاجة إلى الدراسة العلميّة الدقيقة، وأن ما تداولته الأجيال المتعاقبة من تحديد لشخصية الخليل النحوية وتوزيع للمذاهب والأقوال والمصطلحات والآراء - لم تدرك مرحلة النضج، ولابد فيها من إعادة البحث والتحقيق.

والكتاب - سواء أكان للخليل أم لابن شقير - جدير بالدراسة، لكنّ تحديد النسبة مطلب مهم. فإذا ثبتت نسبته للخليل فإن كثيراً من الحقائق التي نعرفها عن تاريخ النحو في القرن الثاني الهجري تحتاج إلى مراجعة كما أوضح من أقرّا هذه النسبة.

أما إذا ثبتت نسبته لابن شقير فإنه سيكون أول كتاب نحو خالص يصلنا تغلب عليه ملامح النحو الكوفي، إذ إن كتب الكوفيين التي نجت من الضياع كانت تتناول النحو في رحاب القرآن أو الشعر أو المجالس، ومن ثم يكون الكتاب مصدراً مهما من مصادر النحو الكوفي الذي مازال يكتنفه الكثير من الغموض.

وقد تطرق بعض الباحثين لتحديد نسبة الكتاب لكنهم اختلفوا في ذلك، لأن جهودهم اعتمدت على النقد الخارجي ولم تعتمد على تحليل مادته تحليلاً كافياً ومقارنة ذلك بنحو الخليل أو بالمؤلفات النحوية التي عاصرت ابن شقير؛ وذلك لضياع كتبه وآرائه. ونستثنى من ذلك دراسة الدكتور عبادة؛ فقد اعتمدت على تحليل مادة الكتاب وعرضها على آراء الخليل والمؤلفات التي أعقبته. لكنها في الحقيقة كانت

موجّهة منذ البداية لنسبة الكتاب إلى الخليل. وهذا البحث يسعى وراء هدفين: أولهما تحقيق نسبة الكتاب، وثانيهما إظهار ملامح النحو الكوفي التي تسيطر عليه.

أما الهدف الأول فالوصول إليه يأخذ اتجاهين: اتجاه نسبته إلى الخليل، والسبيل إليه عرض المادة النحوية الواردة في كتاب الجمل على نحو الخليل المبثوث في كتب النحو، وبخاصة كتاب سيبويه، وعرضها كذلك على آراء سيبويه التي لا يخالف فيها أستاذه. فسيبويه في مثل هذه الآراء غالباً ما يصور نحو الخليل، فإذا لم يحدث خلاف أو تناقض فإن الكتاب للخليل، وإلا فقد انتفت نسبته عنه.

والاتجاه الثاني يهدف إلى معرفة حقيقة نسبته إلى ابن شقير، وهذا أمر صعب بسبب ضياع كتبه وآرائه، لذلك فإننا سوف نعتمد هنا على الاتجاه السابق، فإذا ثبتت النسبة للخليل فإنها تنتفي هنا عن ابن شقير، وإذا انتفت عن الخليل فإن ذلك يدعم نسبته لابن شقير.

يضاف إلى ما سبق البحث في المؤلفات النحوية التي عاصرت ابن شقير، وقد اخترنا كتابين هما:«الجمل في النحو» لأبي القاسم الزجاجي «ت ٣٤٠هـ»، وهذا الكتاب يحمل عنوان كتابنا، وقد درس صاحبه المذهب الكوفي على يد ابن شقير، والكتاب الآخر «شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات» لأبي بكر بن الأنباري «ت٣٢٨هـ» فالنحو يمثل جانباً واضحاً في هذا الكتاب، وصاحبه يوافق ابن شقير في الميل لمذهب الكوفيين. فإذا كانت النسبة لابن شقير فإن عرض كتابنا على هذين الكتابين قد يفضي إلى أدلة أو علاقة شبه تدعم هذه النسبة وتؤكدها، وذلك لأن وحدة المناخ الثقافي غالباً ما تطبع المؤلفات التي تنتمي إلى علم ما بطابع مشترك.

وهذان الاتجاهان لتحديد نسبة الكتاب يخضعان لاحتمالات متعددة، فقد تثبت النسبة للخليل أو لابن شقير أو تنتفي عن أحدهما دون وجود دليل يرجح النسبة للآخر، أو تنتفي عنهما معاً فيظل صاحبه مجهولاً إلى أن يكشف الزمان عنه.

وأما الهدف الثاني وهو إظهار ملامح النحو الكوفي في الكتاب فهو مطلب رئيس بغض النظر عن نسبة الكتاب، لكنه في الوقت نفسه يرجح – في ظاهره – النسبة إلى ابن شقير، إلا إذا كانت هناك أدلة قوية تثبت النسبة للخليل.

وقد سلك البحث في وصوله إلى هذين الهدفين طريق المقارنة، وذلك في تحديد نسبة الكتاب عن طريق عرض مادته على كتب النحو التي سبق ذكرها، كما سلك طريق الوصف والتتبع التاريخي في كشف ملامح النحو الكوفي وتأصيلها، وكذلك في تتبع تاريخ الكتاب وجهود الباحثين في تحديد نسبته. وقد اقتضى الأمر اللجوء إلى التحليل والنقد أحيانا.

وبعد الانتهاء من البحث في كتاب الجمل تبيّن امتداد البحث واتساعه؛ مما يحول دون نشره كاملاً في إحدى الدوريات المتخصّصة، وقد اتضح أنه يمكن أن يقسم إلى جزأين: الأول يتناول الهدف الأول الذي أشرنا إليه، ويكون عنوانه:«كتاب الجمل المنسوب للخليل ابن أحمد الفراهيدي: دراسة توثيقية»، والجزء الثاني يتناول الهدف الثاني، ويكون عنوانه:«كتاب الجمل المنسوب للخليل بن

أحمد الفراهيدي: ملامح النحو الكوفي فيه وحقيقة نسبته»[*]

وقد جاء هذا الجزء الأول في مبحثين، كل منها يتناول عدداً من النقاط، ليأخذ الصورة الآتية:

المبحث الأول: تأرجح نسبة الكتاب وجهود الباحثين.

أولاً: تأرجح نسبة الكتاب بين الخليل وابن شقير.

ثانيًا: جهود الباحثين في تحديد نسبة الكتاب.

المبحث الثاني: حقيقة نسبة الكتاب إلى الخليل بن أحمد.

أولاً: أوجه التناقض بين آراء صاحب الجمل وآراء الخليل.

ثانياً: أوجه التناقض بين آراء صاحب الجمل وآراء سيبويه.

ثالثاً: اختلاف التحليل بين صاحب الجمل والخليل.

رابعاً: اشتمال الكتاب على ما لا ينتمي إلى عصر الخليل.

المبحث الأول: تأرجح نسبة الكتاب وجهود الباحثين

أولاً: تأرجح نسبة الكتاب بين الخليل وابن شقير.

اعتمد محققو كتاب الجمل على مخطوطات ثلاث، وتصور هذه المخطوطات الخلط في اسم الكتاب ونسبته ومن المهم أن نعطي وصفاً موجزاً لكل منها حتى نتبين مصدر هذا الخلط الذي كان أساساً في تأرجح نسبة الكتاب لدى المحققين والباحثين بين الخليل وابن شقير[1].

النسخة الأولى: وهي من محفوظات مكتبة آيا صوفيا بإستانبول، وعنوانها: «كتاب الجمل فى النحو» تصنيف الإمام الحبر العالم الفاضل الخليل بن أحمد، وتاريخ نسخها سنة ٦٠١هـ.

النسخة الثانية: وهى نسخة مكتبة قولة وهى محفوظة فى دار الكتب المصرية، وعنوانها: «كتاب وجوه النصب» ألفه خليل بن أحمد البصري، وقيل هو تصنيف أبي عبد الله محمد ابن شقير صاحب أبى العباس المبرد، وتاريخ نسخها سنة ٧٢٢هـ.

النسخة الثالثة: وهى من محفوظات مكتبة بشير آغا بإستانبول، وعنوانها: «كتاب جمل الإعراب» من تصنيف الإمام أبي عبد الله الخليل بن أحمد رضي الله عنه، وتاريخ نسخها سنة ٨٦٥هـ.

ومن خلال هذا الوصف السريع لمخطوطات الكتاب يتضح مدى الخلط فى اسمه ونسبته، أما اسمه فيتأرجح بين «الجمل فى النحو» و«وجوه النصب» و«جمل الإعراب»، وأما نسبته فتتأرجح بين الخليل بن أحمد وابن شقير، ونسبته إلى الخليل لم تخل من الاضطراب، فهو فى إحدى النسخ «خليل ابن أحمد» وليس «الخليل»، وكنيته فى نسخة أخرى «أبو عبدالله»، والمعروف أن كنيته أبوعبد الرحمن[2]، ونسبته في النسخة الثانية إلى أبي عبد الله محمد بن شقير، والمشهور في كتب التراجم أن ابن شقير الذي أخذ عن المبرد وثعلب هو أبو بكر أحمد، وليس أبا عبد الله محمدا.

ولم يقتصر الخلط فى نسبة الكتاب على ما ورد فى مخطوطاته، فأقدم إشارة إليه تؤكد هذا الأمر، فقد نقل عن ابن مسعر المفضل بن محمد المعري «ت ٤٤٢هـ» أن الكتاب الذى ينسب إلى الخليل ويسمى الجمل من تصانيف ابن شقير[3].

وإشارة ابن مسعر السابقة تزعزع الثقة فى نسبة الكتاب للخليل، فهى أقرب الروايات عهداً بابن شقير، وقد تناقل المترجمون فيما بعد هذه الرواية عند الحديث عن مؤلفات الخليل بن أحمد، وكذلك عند الحديث عن مؤلفات ابن شقير»[٤]».

ومع أول تحقيق للكتاب ظلت نسبته غير محسومة، ففى رسالة للماجستير تم تحقيقه، وعنوان الرسالة: «تحقيق كتاب وجوه النصب المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أو إلى أبي عبد الله محمد بن شقير صاحب أبي العباس المبرد»[٥]». ومن الواضح أن العنوان لم يحسم نسبة الكتاب، وإن كان الباحث قد رأى فى دراسته أنه لابن شقير اعتماداً على أدلة سوف نتناولها فيما بعد.

وكان أول ظهور للكتاب مطبوعاً سنة ١٩٨٥م، بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، وقد ذكر فى عنوانه أنه «كتاب الجمل فى النحو» تصنيف الخليل بن أحمد الفراهيدى، والعنوان بهذه الصورة لا يوحي بأية شكوك فى نسبته، لكن مقدمة التحقيق يسيطر عليها الكثير من الشك فى نسبته للخليل، فيقول فى مقدمته: «هذا كتاب الجمل فى النحو المنسوب إلى الخليل ابن أحمد «ت١٧٥» أضعه بين أيدي العلماء والباحثين ليكون مادة للدراسة والتوثيق والتحقيق، ولسوف يثير فيما أرى أمواجاً مختلفة أو متناقضة من الآراء والتوجيهات والنقد والتقويم تساهم فى توضيح معالمه وتسديد منعطفاته وحل مشكلاته»[٦]».

ويقول أيضا: «والحق أن حياة هذا الكتاب يشوبها الغموض والإهمال والتوهين فأنت ترى من المؤرخين القدماء والمعاصرين ازوراراً عنه واستخفافاً به، حتى لتلقاهم غالباً ما يغفلون ذكره أو الإشارة إليه، فإذا اضطرتهم طبيعة مصنفاتهم إلى التعرض له أحاطوه بالطعن فى النسب، والتوهين للسبب، والازدراء للقيمة، والاستهانة بمكانته فى تاريخ العلوم العربية، وقد كان لهذا كله مع ما فى الكتاب نفسه من إشكالات خاصة مضاعفات سلبية عميقة الأثر صرفت الناس عنه، وجعلتهم يواجهونه بالتبرم والازورار»[٧]».

واكتفى الدكتور قباوة بتتبع تاريخ الكتاب من خلال ما ورد عنه فى كتب التراجم، ومن خلال الوصف الخارجي للنسخ المخطوطة، ولم يتعرض للموازنة بين المادة التى يحملها الكتاب وما نسب إلى الخليل بن أحمد من آراء فى كتب النحو، ولاسيما الكتاب لسيبويه، فقد رأى أن دوره يقتصر على تحقيق الكتاب وإخراجه للدارسين، ومن ثم يبدأ دورهم فى الدراسة والتوثيق.

وبعد الظهور الأول للكتاب مطبوعاً صدر كتاب «المُحَلى – وجوه النصب» «٨» لأبي بكر بن شقير، بتحقيق الدكتور فائز فارس، والكتاب فى حقيقته هو «الجمل» الذى تأرجح بين الخليل وابن شقير، يقول المحقق: «عنوان نسخة الكتاب فى آيا صوفيا هو «كتاب الجمل فى النحو» وعنوان نسخة قولة هو «كتاب وجوه النصب» وبعد ذلك اضطرب العنوان بين الجمل والمحلى... وإذا كان عنوان الجمل الذى نسب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي مضللاً فإن رفضه أولى... وإننى أرتضي «المحلى – وجوه النصب» عنواناً للكتاب رافضاً ما قد يسببه عنوان الجمل من ربط غير صادق بين الكتاب والخليل مؤمناً أن تحريفاً ما قد يحدث بين الجمل والمحلى، مورداً اسماً ذاع للكتاب هو «وجوه النصب»

فيه خاص مقدم فى البداية أطلق على موضوع عام، وأراني فى الرضا بالاسم الخاص مطمئناً أكثر من اتخاذ الاسم العام فالخاص رجحه لدىّ الإمام السيوطي –رحمه الله– إذ يبدو ناقلاً عن ياقوت الذى نقل عن ابن مسعر فى طبقاته«[٩]».

لقد اعتمد المحقق على أدلة علمية فى نسبة الكتاب لابن شقير، وسوف نشير إليها فيما بعد، لكنه ابتعد عن المنهج العلمي تماماً حيث غيّر عنوان الكتاب بحجة أن عنوانه «الجمل» صار مضللا، لأنه يربط ربطاً غير صادق بين الكتاب والخليل بن أحمد، فكل هذا ليس مسوغاً للجوء إلى تحريف اسم الكتاب أو تغييره.

واختيار اسم المحلى اعتمد على تحريف وقع فى حديث السيوطى عن ابن شقير، وذلك فى قوله: «وقرأت فى طبقات ابن مسعر أن الكتاب الذى ينسب للخليل ويسمى المحلى له» ومن الواضح أن السيوطي ينقل نص ياقوت الذى سبق أن ذكرناه، وقد وقع تحريف فى اسم الكتاب فصار «الجمل» «المحلى» وارتضى المحقق هذا التحريف عنوانا، هروبا من نسبة الكتاب إلى الخليل«[١٠]».

هكذا نجد «كتاب الجمل فى النحو» تتأرجح نسبته بين الخليل بن أحمد الفراهيدي وأبي بكر أحمد بن شقير، وأن هذا الأمر يرجع إلى زمن قريب من ابن شقير الذى عاش حتى بدايات القرن الرابع، فإشارة ابن مسعر «ت٤٤٢هـ» توحي أن نسبة الكتاب إلى الخليل كان أمراً شائعاً فى عصره، واستمر هذا الخلط فى نسبة الكتاب ليظهر فى تناول المترجمين لكتب طرفى النزاع، الخليل وابن شقير، وظهر كذلك فى مخطوطاته ولم يحسم الأمر بطريقة علمية لدى محققي الكتاب.

ثانيا جهود الباحثين فى تحقيق نسبة الكتاب:

لم يكن للقدماء دور يذكر فى توثيق نسبة الكتاب إلا الإشارة التى سبق أن ذكرناها لابن مسعر، بل كان منهم تجاهل تام له، فلم أجد أحداً ينقل عنه أو يشير إليه إلا ما ورد فى كتب التراجم، وقد تناول بعض المحدثين هذا الأمر، ولعل الدكتور علي أبو المكارم كان أول من تطرق إلى هذا الموضوع، فقد أشار إلى رواية ابن مسعر السابقة، ورجح عدم نسبة الكتاب إلى الخليل اعتماداً على ما يأتي:

المقدمة الموجزة للكتاب تتضمن تحديداً لموضوعه ومضمونه ومنهجه، وهذا التحديد الدقيق لا تجده فى عصر تلاميذ الخليل الذين تخلو كتبهم من المقدمات.

تشير المقدمة إلى أن مؤلف الكتاب قد ألف قبله مختصراً فى النحو، ولم ينسب أحد إلى الخليل تأليف هذا المختصر.

تشير المقدمة إلى أن الكتابين يستغني بهما القارئ عن كثير من كتب النحو وهذا يعني كثرة المؤلفات النحوية فى العصر الذى ألف فيه الكتاب ثم رغبة المؤلف فى تيسير هذه المؤلفات، وهذا يخالف ما يعرف عن عصر الخليل، إذ لم تكثر فيه المؤلفات، ولم تكن الرغبة فى تيسير القواعد تلح على العلماء فى عصر الخليل بقدر ما ألحت عليهم الرغبة فى استكشاف الظواهر وصياغة القواعد.

روى أبو بكر بن السراج «ت ٣١٦هـ» أن سيبويه حين سئل: هل رأيت مع الخليل كتبا يملى عليك منها؟ قال: لم أجد معه كتباً إلا عشرين رطلا فيها بخط دقيق: ما سمعته من لغات العرب، وما سمعت من النحو فإملاء من قلبه.

حين مات سيبويه قيل ليونس بن حبيب الضبي «ت ١٨٢هـ» إن سيبويه ألف كتاباً من ألف ورقة فى علم الخليل، فقال يونس: ومتى سمع

سيبويه من الخليل هذا كله؟! جيئوني بكتابه، فلما نظر فى كتابه ورأى ما حكى قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه، كما صدق فيما حكاه عني فقد كان من عاصروه على يقين من عدم وجود كتب للخليل»[11]».

وقد سار الدكتور محمد خير الحلواني فى هذا الاتجاه، فنفى أن يكون الكتاب للخليل بن أحمد، وذلك للأسباب الآتية:

ما ذكره مؤلف الكتاب فى مقدمته أنه ألف مختصراً فى النحو، ولا يعرف للخليل كتاب مختصر فى النحو.

وردت فى الكتاب نقول عن الخليل بن أحمد نفسه وعن سيبويه ويونس والفراء، كما ورد فيه بيت لأبي بكر بن دريد صاحب الجمهرة «ت٣٢١هـ» وهذا يدل على أن الكتاب ألف فى فترة متأخرة.

استعمل المؤلف اللغز النحوي فى غير موضع من الكتاب»[12]»، وهذا يدل على تأخره عن عصر سيبويه، إذ لم تكن الألغاز النحوية مألوفة آنذاك.

فى الكتاب آراء ومصطلحات كوفية ما قال بها الخليل ولا أصحابه، وقد ذكر الدكتور الحلواني بعض هذه الآراء والمصطلحات.

فى الكتاب اضطراب وتخليط كثير، فيسمى أحياناً المعطوف بالواو بدلا، ويذكر «إلا» ضمن أنواع «لا، و«أو» ضمن أنواع الواو، ويرى أن نحو: «لم يدعُ ولم يغزُ مجزوم بالضمة، ونحو: «لم يقضِ ولم يرمِ»، مجزوم بالكسرة، ونحو: «لم يتعافَ ولم يتصابَ» مجزوم بالفتحة، وهذا الخلط لا يمكن أن يقع فيه الخليل»[13]».

تلك هى الأسباب التى اعتمد عليه الدكتور الحلواني فى نفي نسبة الكتاب للخليل بن أحمد، ولم يكن يعنيه غير ذلك فلم يتطرق إلى التحقق من نسبته إلى ابن شقير، وكذلك فعل الدكتور أبو المكارم.

وفى هذا الاتجاه سار الباحث سعد جحا، فنفى أن يكون الكتاب للخليل اعتماداً على اشتماله على مصطلحات وآراء كوفية، وعلى هذا الأساس رأى أنه لابن شقير المعروف بانتمائه للمذهب الكوفي»[14]».

أما الدكتور قباوة فقد اكتفى بتحقيق الكتاب وتتبع تاريخ حياته من خلال مخطوطاته وما أوردته كتب التراجم، ورجح لديه نسبة الكتاب إلى الخليل، ومع ذلك لم يكن مطمئنا إلى هذه النسبة، فختم مقدمته بقوله: «فمازال توثيق النص، أى تصحيح نسبه فى حاجة إلى نظر وتحرير... وها أنا ذا أضع ذلك بين أيدي المحققين وعلماء العربية، آملا أن يشاركوا فى تذليل العقبات»[15]».

وأما الدكتور فائز فارس فلم يخرج عن الأسباب السابقة فى نفيه نسبة الكتاب إلى الخليل مضيفاً إليها ما قاله أبو بكر الزبيدي «ت ٣٧٩هـ» عن الخليل من أنه «لم يؤلف فى النحو حرفا، ولم يرسم فيه رسما» كما أنه قد مضى على الكتاب أكثر من ألف سنة، نسب فيها إلى الخليل، لكن عالماً من العلماء لم يسند رأياً فى العربية إلى الخليل أخذا بما ورد فى هذا المصنف»[16]».

وفى تأكيده نسبة الكتاب إلى ابن شقير اعتمد على رواية ابن مسعر، ورأى أن ما قاله جدير أن يؤخذ به لقربه من زمن تأليف الكتاب، كما أن كتاب «المحلى» تختلط فيه مصطلحات النحو الكوفي بمصطلحات النحو البصري، وقد عرف ذلك عن ابن شقير»[17]».

ويلاحظ أن الجهود السابقة فى نفي نسبة الكتاب إلى الخليل، لم تعتمد على تحليل مادة

الكتاب تحليلاً كافيا، وعرض الآراء الواردة فيه على آراء الخليل التى وردت فى كتاب سيبويه وغيره من كتب النحو، فهذا الأمر هو السبيل الصحيح لتحقيق نسبة الكتاب إليه أو نفي هذه النسبة، ولم تكن هذه الجهود –رغم وجاهتها– مانعة للدكتور قباوة من ترجيح نسبة الكتاب إلى الخليل.

وللدكتور محمد إبراهيم عبادة دراسة بعنوان: «كتاب الجمل فى النحو المنسوب للخليل بن أحمد – دراسة تحليلية». تناولت الدراسة مادة الكتاب، وما تضمنه من مسائل نحوية وصرفية وعلل، وتناولت آراء الخليل الواردة فى كتاب العين والكتاب لسيبويه، وصداها فى كتاب الجمل، كما تناولت العنوانات والمصطلحات والشواهد والأمثلة بين كتاب الجمل وكتاب سيبويه وكذلك بين الكتاب وكتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفراء.

وقد كان الدكتور عبادة معجباً بأن يظهر كتاب للخليل، فيقول فى مقدمته: «وقد كنت دائما أسأل نفسي كيف كان التأليف فى النحو قبل كتاب سيبويه، وقد عشت معه فى كتابه زهاء ربع قرن دارساً وباحثا، ومازلت أفكر كيف خرج كتاب سيبويه عملاقاً فى مادته وتقسيمه وعرض شواهده وبسط مسائله... وإنه لمن الظلم البين أن يستقر فى الأذهان أن المعنيين بالنحو أحجموا عن التصنيف فيه ماعدا عيسى بن عمر الذى نسب إليه كتابا الجامع والإكمال»[١٨].

ويقول أيضا: «فهل حال بيننا وبين مصنفات النحويين من أشياخ سيبويه انبهار تلاميذه وحواريه بكتابه، فأخذ بريقه بأبصارهم وصرفهم عن كل المحاولات التى سبقته فتطامنت تلك المصنفات، ومن بينها كتاب الجمل للخليل، وتنحت عن حيد الطريق ... وقد يحتفظ الزمان ببقية أو أثر من الآثار دون تحلل، وإذا ما أزحنا عن هذا الأثر غبار الزمان وجلوناه فقد نستطيع أن نتعرفه ونرده إلى صاحبه»[١٩].

وقد كان هذا الإعجاب موجها للبحث فى اتجاه واحد وهو الكشف عن نقاط الالتقاء بين كتاب الجمل ونحو الخليل من خلال الكتب التى نقلت آراءه، وأهمها كتاب سيبويه، أما ما يدعم الاتجاه الآخر فقد حاول الدكتور عبادة تفسيره وتفنيده بما يؤكد نسبة الكتاب للخليل ابن أحمد الفراهيدي.

ونسوق مثالاً للدلالة على سير البحث فى اتجاه واحد، فعندما يذكر صاحب الجمل بعض العلل الصوتية البسيطة كقوله: «مُدّكر أصلها: مذتكر، وقد اجتمع ذال وتاء ومخرجهما قريب من بعض، فلما ازدحمتا فى المخرج أدغمت التاء فى الذال فأعقبت التشديد فتحولت دالا» – يقول الدكتور عبادة: «هذه العلل الصوتية تشعر بأن المصنف ضالع فى ذوق الحروف ودرس مخارجها»[٢٠]، وكأنه يشير إلى تأكيد نسبة الكتاب للخليل الذى أرسى مبادئ علم الأصوات فى العربية، مع أن هذا النوع من العلل ليس مما يثبت ضلوعا فى العلم لصاحبه، وإذا كان كذلك فهو ليس مرجحاً لنسبة الكتاب إلى الخليل، لأن من جاءوا بعد الخليل استفادوا من علمه، وتبعوا كثيراً من آرائه وعلله، فلا مانع من أن يكون الكتاب لابن شقير مع افتراض عدم ضلوعه فى علم الأصوات، فهو ينقل عن سابقيه ومنهم الخليل.

فإذا ما وجد بالكتاب ما يدعم عدم نسبته إلى الخليل، فإن الدكتور عبادة يقلل من قيمة ذلك، فمثلاً يتعرض لظهور بعض التعريفات فى الكتاب نحو قول صاحبه: «وحد التعجب

ما يجده الإنسان من نفسه عند خروج الشيء من عادته»[٢١] حينئذ يقول: «فإن عددنا ذلك تجاوزاً من قبيل التعريفات فهي تعريفات لم تأخذ الطابع الاصطلاحي»[٢٢].

فالدكتور عبادة يدرك أن هذا اللون من التعريفات لم يكن معروفاً فى عصر الخليل وتلميذه سيبويه، ومع ذلك يقلل من قيمته بحجة افتقاده للدقة المطلوبة فى التعريفات الاصطلاحية.

وبهذه الطريقة لا يجد الدكتور عبادة صعوبة فى رد الأسباب التى تعترض سبيل نسبة الكتاب إلى الخليل، فعن ورود أعلام كالفراء وابن دريد فهذا «قد يفعله بعض الشراح أو النساخ والمريدين... عندما يعكفون على إخراج كتب شيوخهم، وقد يضيف بعض النساخ ما يوضح الأصل أو يتمم فكرة أو يؤيد هذا، فيحدث هذا الصنيع شبهة فى نسبة الكتاب لصاحبه، ولاسيما ذكر أعلام لم يعاصر أصحابها المصنف، أو كانوا لاحقين له».

أما ورود نقول عن الخليل وسيبويه «فمن المألوف أن يُذكَر المصنف أو كنيته، كما ورد ذكر سيبويه فى كتاب العين أيضا... وليس بعيداً أن يذكر الخليل بن أحمد رأياً لسيبويه... ولم نذهب بعيداً وكتاب سيبويه يشهد بالحوار الدائر بين الشيخ وتلميذه فى غير موضع»[٢٣].

وعن ورود بعض الألغاز النحوية فى الكتاب مما لم يكن مألوفاً إلا فى عصور متأخرة عن عصر الخليل – يرى الدكتور عبادة أن هذا لا يقدح فى نسبة الكتاب إلى الخليل، «فهذا النمط ليس بغريب على رجل العروض الأول إذا أومأ إليه وكشف عن مثل هذا اللبس، وقد ورد عن الخليل كلام فى الألغاز، جاء فى مراتب النحويين لأبى الطيب... عن الأصمعي عن الخليل قال: رأيت أعرابياً يسأل أعرابياً عن البلصوص ما هو؟ فقال: طائر، قال: فكيف تجمعه؟ قال: البَلَنْصي، قال الخليل: فلو ألغز رجل فقال: فما البلصوص يتبع البلنصي؟ كان لغزا»[٢٤].

وعن الخلط والاضطراب فى الكتاب واستبعاد صدور ذلك عن الخليل يرى الدكتور عبادة أن الكتاب يمثل مرحلة ما قبل استقرار النحو، بل يرى أن مثل هذه الأمور ترجح تقدم الكتاب على عصر سيبويه «إذ لو كان المصنف بعد سيبويه لمثل لوناً من الخروج على ما شاع واستقر، ولانتقد ذلك الصنيع وذاع أمره»[٢٥].

وعن المصطلحات الكوفية فى الكتاب يرى الدكتور عبادة أن هذه المصطلحات ضاربة فى القدم، وتعد أصولا للمصطلح البصري والكوفي، فهي تمثل مرحلة ما قبل استقرار المصطلح، والخليل بن أحمد هو رأس المدرستين، وقد أخذ عنه البصريون والكوفيون»[٢٦].

وعن نفي وجود مؤلفات نحوية للخليل يرى الدكتور عبادة «أنه من الظلم البين أن يستقر في الأذهان أن المعنيين «الأوائل» بالنحو أحجموا عن التصنيف» وأما ابن مسعر الذي أثبت الكتاب لابن شقير ونفاه عن الخليل «فقد أعلن هذا التنازع وحكم فيه بدون إبداء أسباب»[٢٧].

ويتضح مما سبق أن الجهود التى بذلها الباحثون فى تحقيق نسبة الكتاب لم تكن حاسمة فى تحديد انتمائه لا إلى الخليل ولا إلى ابن شقير، كما أنها لم تكن حاسمة في نفي نسبته إلى أي منهما، لأن بعض هذه الجهود اهتم بالنقد الخارجي للكتاب دون الاهتمام الكافي بنقده الداخلي وتحليله، وعرض الآراء الواردة فيه على ما عرفناه من نحو الخليل، وما يمكن أن

نعرفه عن نحو ابن شقير من خلال العصر الذى عاش فيه، وبعض هذه الجهود اهتم بالتحليل، لكنه كان تحليلاً موجهاً فى مسار واحد.

المبحث الثانى: حقيقة نسبة الكتاب إلى الخليل بن أحمد

إن ما يهمنا هنا فى المقام الأول هو التحقق من نسبة الكتاب إلى الخليل أو نفي هذه النسبة، لأن ثبوت نسبته إليه يغير كثيراً من المفاهيم النحوية عن مرحلة ما قبل سيبويه ويغير كثيراً من المفاهيم عن نحو الكوفيين.

وما يمكن إضافته فى هذا الإطار هو عرض مادة الكتاب على نحو الخليل المبثوث فى كتاب سيبويه«[٢٨]» وكتب النحو الأخرى، وكذلك عرضها على آراء سيبويه التى لا يخالف فيها أستاذه فإذا ما اتفقت الآراء واتحد المنهج العام فهذا دليل يؤكد نسبة الكتاب للخليل، وإذا ما حدث تناقض أو تعارض فى بعض الآراء أو الأفكار فقد انتفت نسبة الكتاب إليه دون نظر إلى أوجه الاتفاق -وإن كثرت- لأن النحاة اللاحقين لسيبويه والخليل كثيراً ما يتفقون معهما فى الآراء والأفكار، وقد وضح من خلال هذه الطريقة وجود تناقض فى الآراء واختلاف في التحليل وغير ذلك مما يحول دون نسبة الكتاب للخليل، ونوضح ذلك فيما يأتي:

أولا: أوجه التناقض بين آراء صاحب الجمل وآراء الخليل:

١- يرى صاحب الجمل أن «حتى» و«الفاء» ولام كي ولام الجحود تنصب المضارع مباشرة، وهذا يناقض رأي الخليل الذى يرى أن المضارع ينصب بعدها بأن مضمرة وجوبا. فصاحب الجمل يقول: «والنصب بحتى وأخواتها قولهم: لا أذهب حتى تقدم، ولن أذهب حتى تأتينا، نصبت تأتينا وتقدم بحتى... وقولهم: أكرم زيدا فيكرمَك، وتعلم العلم فينفعَك، نصبت يكرمك وينفعك، لأنه جواب الأمر بالفاء، وكذلك القول فى جميع أخواتها»«[٢٩]».

أما الخليل بن أحمد فيروى أنه قال: «لا ينصب فعل البتة إلا بأن مضمرة أو مظهرة»«[٣٠]». وقد اعترض سيبويه على تعميم هذه المقولة، إذ خالف أستاذه فى أصل «لن» فالخليل يرى أنها مركبة من «لا» و«أن» والنصب «بأن» المظهرة المدغمة فى «لا»، أما سيبويه فقد رأى أنها حرف واحد وليست مركبة، وهى تنصب المضارع بنفسها، واعترض سيبويه أيضاً على ما رآه الخليل من نصب المضارع بعد «إذن» بأن مضمرة، إذ رأى أنها تنصبه بنفسها، وذكر حججه على ذلك«[٣١]».

٢- يرى صاحب الجمل أن قول العرب «لا أبا لك» يفسر على أن كلمة «أبا» جاءت على لغة القصر، ففى إطار حديثه عن هذه اللغة يقول: «ويقولون: لا أبا لك، أي: لا أب لك، هذا لغة من يكره أن يكون الاسم على حرفين»«[٣٢]».

والخليل بن أحمد يوجه هذا القول توجيهاً مخالفاً، ويستخدمه نظيراً لتفسير بعض الظواهر اللغوية، يقول سيبويه: «هذا باب يكرر فيه الاسم فى حال الإضافة، ويكون الأول بمنزلة الآخر وذلك قولك: يا زيدُ زيدَ عمروٍ ... وقال جرير:

يا تيمَ تيمَ عديٍّ لا أبا لكمُ
لا يُلفينَّكُمُ فى سوءة عمر

وقال الخليل رحمه الله: «هو مثل لا أبا لكَ، قد علم أنه لو لم يجىء بحرف الإضافة قال: أباك، فتركه على حاله الأولى، واللام هاهنا بمنزلة الاسم الثاني فى قوله: يا تميم تميم عدي»«[٣٣]».

فالخليل يفسر ظاهرة من ظواهر النداء يتم فيها تكرار المنادى المضاف مقحماً بين المضاف والمضاف إليه، ويبقى المنادى على حكمه الإعرابي قبل، ويستأنس لذلك بالنظير «لا أبا لك» حيث تم إقحام اللام الجارة بين المضاف الذى هو اسم لا النافية للجنس، والمضاف إليه، ومع ذلك بقى اسم لا على حكمه الإعرابي قبل الإقحام، ففى رأي الخليل جاءت كلمة «أبا» معربة بالألف، فهى ليست على لغة القصر كما رأى صاحب الجمل.

وقد تناول السيوطي هذا القول، وذكر أقوال العلماء فيه، فقال: «فيه أقوال: أحدها –وعليه الجمهور– أنها أسماء مضافة إلى المجرور باللام، واللام زائدة لا اعتداد بها، ولا تعلق، والخبر محذوف... والثاني أنها أسماء مفردة غير مضافة عوملت معاملة المضاف فى الإعراب، والمجرور باللام فى موضع الصفة لها، وعليه هشام وابن كيسان واختاره ابن مالك... والثالث أنها مفردة جاءت على لغة القصر والمجرور باللام هو الخبر، وعليه الفارسي وابن يسعون وابن الطراوة»[٣٤].

وما يلفت الانتباه هنا فى كلام السيوطي أن رأي صاحب الجمل لم ينسب للخليل بن أحمد، وأن أقدم من نسب إليه هذا الرأي هو الفارسي، وقد ذكر بعض النحاة هذا الرأي مقابلا لرأي الخليل وسيبويه، دون أن ينسب لنحوي معين، فالخليل رأيه هو رأي الجمهور»[٣٥].

٣-يرى صاحب الجمل أن المستثنى المرفوع فى الاستثناء المنقطع يرفع على تقدير فعل الكون المحذوف، ويبدو أنه يرى تمام الفعل، فيقول: «فأما قول الآخر:

والحرب لا يبقى لجا حمها التخيل والمِراحُ
إلا الفتى الصبارُ فى النجدات والفرسُ الوَقاحُ

يعني: إلا أن يكون»[٣٦].

والخليل يذكر هذين البيتين ويفسر الرفع على الإبدال وكذلك يرى سيبويه، والإبدال هنا على الاتساع، يقول سيبويه: «وزعم الخليل أن الرفع فى هذا على قوله:

وخيل قد دلفت لها بخيل
تحية بينهم ضرب وجيع

جعل الضرب تحيتهم كما جعلوا اتباع الظن عملهم»[٣٧].

فالخليل يرى أن البدل إذا كان ليس من جنس المبدل منه، فهذا وارد فى كلام العرب على الاتساع، واستدل على ذلك بالبيت المذكور، فهو من قبيل الاستئناس بالنظير»[٣٨]. ومن الواضح هنا أن رأي الخليل يختلف تماماً عن رأى صاحب الجمل.

٤- يرى صاحب الجمل جواز الرفع والنصب فى المنادى المفرد العلم الذى ينون فى ضرورة الشعر ويرى أن قول الشاعر:

سلام الله يا مطرٌ عليها
وليس عليك يا مطرُ السلام

يروى فيه المنادى المنون بالرفع والنصب»[٣٩].

وقد رأى الخليل وتلميذه وجوب رفع المنادى المفرد العلم إذا نون فى ضرورة الشعر ونفى سيبويه سماعه غير الرفع، فقد ذكر البيت السابق ثم قال: «وهذا بمنزلة مرفوع لا ينصرف يلحقه التنوين اضطرارا، لأنك أردت فى حال التنوين فى «مطر» ما أردت حين كان غير منون، ولو نصبته فى حال التنوين لنصبته فى غير حال التنوين، ولكنه اسم اطرد الرفع فيه وفى أمثاله فى النداء... فلما لحقه التنوين اضطراراً لم يغير رفعه كما لا يغير رفع ما لا ينصرف إذا كان فى موضع رفع... وكان عيسى بن عمر يقول يا مطرا، يشبهه بقوله يا رجلا، يجعله إذا نون

وطال كالنكرة، ولم نسمع عربياً يقوله»«[٤٠]».

فسيبويه لا يجيز إلا الرفع، ويورد رأي عيسى بن عمر بجواز النصب، وينفي سماعه ذلك وما قاله سيبويه هنا هو قول الخليل، يقول أبو القاسم الزجاجي «وإذا لحق الاسم العلم المنادى التنوين فى ضرورة الشعر فمنهم من ينونه ويرفعه على لفظه، وهو رأي الخليل وأصحابه ومنهم من ينونه وينصبه، ويقول أرده إلى أصله، وهو رأي أبي عمرو بن العلاء وأصحابه، وكذلك أنشدوا بيت الأحوص:

سلام الله يا مطرٌ عليها

وليس عليك يا مطرُ السلام

هذه رواية الخليل وأصحابه بالرفع والتنوين، وأبو عمرو يرويه بالنصب»«[٤١]».

وننتهي هنا إلى أن رأي الخليل فى تنوين المنادى المفرد العلم فى ضرورة الشعر يختلف تماماً عما ورد فى كتاب الجمل.

٥- يورد صاحب الجمل قول الأعشى:

لقد كان فى حول ثَواء ثويتُه

تَقَضِّىً لُبانات ويسأمُ سائم

ويحكى ورود روايتين فى «يسأم» بالرفع والنصب، ويفسرهما بقوله:«أراد أن يقول: أن يسأم، فصرف النصب إلى الرفع، فقال ويسأم، وقال بعضهم: نصب ويسأم على إضمار «أن»، فصرف إلى النصب، لأن معناه: وأن يسأم»«[٤٢]».

وقال سيبويه عن هذا البيت: «وسألت الخليل عن قول الأعشى فرفعه، وقال: لا أعرف غيره، لأن أول الكلام خبر، وهو واجب»«[٤٣]».

وقد أدرك الدكتور عبادة وجود تناقض بين ما ورد فى الجمل عن هذا الشاهد، ورأى الخليل الذى ورد فى كتاب سيبويه فقال: «وقد يبدو التناقض بين ما نسبه سيبويه للخليل وما ورد فى كتاب الجمل... ويمكن أن ندفع هذا التناقض بواحد مما يلي:

١-أن تكون «وقال بعضهم ... «الواردة فى الجمل» من زيادة النساخ الملمين بمسائل النحو وخباياه».

٢-أن يكون المراد بقول الخليل: «لا أعرف غيره» أنه لا يأخذ برواية النصب ولم يسلم بتوجيهها.

٣-أن يكون الخليل قد وقع على رواية أخرى وتوجيهها بعد إجابته عن سيبويه.

٤-أن يكون سيبويه سأل الخليل عن البيت برواية «يُقَضّى» وهى لا يكون معها إلى رفع «يسأم»«[٤٤]».

وهذه الاحتمالات قد تقبل عندما يقتصر الأمر على هذا التناقض فقط، ولكن مع تكرر مثل هذا الأمر، فإن ذلك يفضي إلى ازدياد الشك فى نسبة الكتاب إلى الخليل.

٥- يرى صاحب الجمل أن نصب المضارع بعد «أو» يكون بإضمار «أن» وهو رأي الخليل لكنهما يختلفان اختلافاً واضحاً فى معنى «أو» يقول صاحب الجمل: «وأما قول امرئ القيس:

فقلت له لا تبكِ عينُك إنما

نحاول ملكا أو نموتَ فنعذرا

فإنه نصب على إضمار أن، يعنى أو أن نموت ... وقال بعضهم: أراد: حتى نموت، لأن أو فى موضع «حتى» وفى إحدى النسخ: «وقال الخليل: أراد حتى نموت»«[٤٥]».

إن النص فى النسخة الثانية يظهر أن صاحب الجمل ليس الخليل، فلكل منهما رأى يختلف عن رأي صاحبه، وإذا سلمنا أن هذه العبارة من زيادات النساخ أو الشراح – فإن التناقض بينهما قائم، فسيبويه يورد رأي الخليل فى البيت فيقول «والمعنى على: إلا أن نموت»«[٤٦]».

وبعد ذلك يسأل سيبويه الخليل عن نوع آخر من النصب بعد «أو» فيقول: «وسألت الخليل عن قوله عز وجل:

﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراى حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم ﴾

﴿ الشورى:٥١ ﴾

فزعم أن النصب محمول على «أن» سوى هذه التي قبلها، ولو كانت هذه الكلمة على «أن» هذه لم يكن للكلام وجه، ولكنه لما قال: «إلا وحياً أو من وراء حجاب» كان فى معنى إلا أن يوحى، وكان أو يرسل فعلا لا يجرى على «إلا» ... فكأنه قال: إلا وحياً أو أن يرسل»[٤٧].

فالخليل يرى أن معنى «أو» فى البيت «إلا أن» أو «حتى»، ويؤكد أنه يختلف عن الآية فـ«أو» باقية على معناها مع إضمار «أن» بعدها، أما صاحب الجمل فيرى أن معناها فى البيت المذكور هو المعنى المشار إليه فى الآية، لذلك فالتناقض واضح بين رأي صاحب الجمل ورأي الخليل.

٦-يرى صاحب الجمل أن قولهم: يا زيدُ والفضلَ، ينصب فيه المعطوف على خلاف النداء، لأنه لا يجوز أن نقول: يا الفضل، ويذكر من الشواهد على ذلك قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا داود منا فضلا يجبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد ﴾ ﴿سبأ:١٠﴾،بنصب الطير. وصاحب الجمل يشير إلى قراءة الرفع فى الآية، لكنه يؤولها بعيداً عن النداء على تقدير: وليؤوِّب الطيرُ»[٤٨].

أما الخليل فرأيه مختلف تماماً عن الرأي السابق، يقول الزجاجي: «وإن عطفت اسما فيه ألف ولام على اسم مفرد منادى كان لك فى المعطوف وجهان:

الرفع حملا على اللفظ، والنصب حملا على الموضع، وذلك قولك: يا زيدُ والغلامُ، ترفع الغلام عطفاً على لفظ زيد، وهو مذهب الخليل وأصحابه، لأنه بمنزلة المفرد لفظا، وهو الوجه، لأنه بمنزلة النعت. ويا زيدُ والغلامَ بالنصب عطفا على موضع زيد، لأنه فى موضع نصب، وهو مذهب أبي عمرو بن العلاء»[٤٩].

ويورد سيبويه رد الخليل على من رجح النصب فى هذه المسألة فيقول: «وقال الخليل رحمه الله: من قال: يا زيدُ والنضرَ فنصب فإنما نصب لأن هذا من المواضع التى يُردّ فيها الشيء إلى أصله. فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون: يا زيدُ والنضر، وقرأ الأعرج: يا جبال أوّبي معه والطيرُ، فرفع ... وقال الخليل: هو القياس ... وقال الخليل رحمه الله: ينبغي لمن قال: النضرَ فنصب لأنه لا يجوز يا النضرُ، أن يقول: كل نعجة وسلختَها بدرهم فينصب إذا أراد لغة من يجرّ، لأنه محال أن يكون «كل سلختها»، وإنما جر لأنه أراد وكل سلخة لها، ورفع ذلك لأن قوله والنضرُ بمنزلة قوله ونَضرُ. وينبغي أن يقول:

أيُّ فتى هيجاءَ أنت وجارَها

لأنه محال أن يقول وأي جارها. وينبغى أن يقول: رب رجلٍ وأخاه ...»[٥٠].

ويتضح مما سبق أن صاحب الجمل قال بالنصب فى هذه المسألة، ولم يجز الرفع على النداء فى حين يرى الخليل أن الرفع هو الوجه وهو القياس، وصاحب الجمل يختار قراءة النصب فى الآية، والخليل يحتج بقراءة الرفع، وأخيرا نجد الخليل يعمد إلى الحجاج العقلي فى الرد على من قال بالنصب لعدم جواز الرفع.

ونختم هذه المسألة بالنظر فى هذين النصين: قال صاحب الجمل: «تقول: يا زيدُ والفضلَ...

ولم يجز أن تقول: يا الفضلُ، فنصب على خلاف النداء».

وقال الخليل: «ينبغي لمن قال النضر فنصب، لأنه لا يجوز يا النضرُ أن يقول: كل نعجة وسلختَها بدرهم فينصب إذا أراد لغة من يجر...».

إن النظر فى هذين القولين يظهر أن صاحب الجمل يتبنى رأياً غير رأي الخليل، وأن الخليل كان على وعي بهذا الرأي، وهنا تتعدد الاحتمالات، فقد يكون صاحب الجمل معاصرا للخليل أو سابقا له، أو متأخرا لكنه تبنى رأي من عاصر الخليل أو سبقه، كل هذه الاحتمالات مقبولة، أما أن يكون صاحب الجمل هو الخليل فهذا ما يرفضه النظر فى النصين السابقين.

٧-من وجوه الرفع عند صاحب الجمل الرفع على فقدان الناصب، يقول فيه: «والرفع على فقدان الناصب مثل قول الله عز وجل ﴿وإذا أخذنا ميثق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتمى والمسكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلوة واءتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون ﴾ ﴿البقرة: ٨٣ ﴾ فلما أسقط حرف الناصب رفع، فقال: لا تعبدون، ومثله فى ﴿البقرة: ﴾ ﴿وإذا أخذنا ميثقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من ديركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ﴾ ﴿البقرة: ٨٤ ﴾، معناه ألا تسفكوا، فلما أسقط حرف الناصب رفع ...

وقال آخر:

خذي العفو مني تستديمي مودتي
ولا تنطقي فى سورتي حين أغضبُ
فإني رأيت الحب فى الصدر والأذى
إذا اجتمعا لم يلبث الحبُّ يذهبُ

على معنى: أن يذهب، فلما نزع حرف الناصب، ارتفع «[٥١]».

فصاحب الجمل يرى أن الشواهد الثلاثة يحكمها توجيه واحد وهو الرفع على فقدان الناصب، أما سيبويه فيوجه الآية الأولى توجيهاً مختلفاً، إذ يرى أن الفعل مرفوع فى إطار جواب القسم المنفي بـ«لا»«[٥٢]»، ومن الواضح أن الآية الثانية التى ذكرها صاحب الجمل تأخذ حكم هذه الآية، وقد ذكر سيبويه هذا التوجيه فى باب أسماه «باب الأفعال فى القسم» وهذا الباب يكاد يكون منقولا كله عن الخليل، إذ يكرر فى كثير من الفقرات: وسألت الخليل، أو: وسألته، ولذلك يكون توجيه صاحب الجمل للآية يخالف تماماً توجيه الخليل بن أحمد.

وقد تعرض سيبويه لظاهرة حذف أن الناصبة ورفع المضارع بعدها فقال: «ولو قلت مره يحفرُها على الابتداء كان جيدا، وقد جاء رفعه على شيء هو قليل فى الكلام على مره أن يحفرها، فإذا لم يذكروا أن جعلوا المعنى بمنزلته فى عسينا نفعلُ، وهو فى الكلام قليل، لا يكادون يتكلمون به»«[٥٣]».

وينقل سيبويه عن الخليل رأيه فى توجيه آية أخرى تندرج تحت ما أسماه صاحب الجمل بالرفع على فقدان الناصب، فيقول: «وسألته عن قوله عز وجل: ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجهلون ﴾ ﴿ الزمر: ٦٤ ﴾، فقال: تأمروني كقوله: هو يقول ذاك بلغني، فبلغني لغو، فكذلك تأمروني، كأنه قال: فيما تأمروني كأنه قال فيما بلغني، وإن شئت كان بمنزلة: ألا أيهذا اللائمي أحضرُ الوغى«[٥٤]».

فالخليل هنا يذكر توجيهين منهما توجيه صاحب الجمل، لكنه يأخذ المرتبة المتأخرة فى حين يحظى الأول بالتوضيح وذكر الأمثلة، حتى يبدو كأنه توجيه الخليل، أما الآخر فهو لغيره،

يذكره الخليل من قبيل الجواز لا الاستحسان.
هكذا نجد صاحب الجمل يوجه بعض الشواهد على أنها من قبيل الرفع على فقدان الناصب ويوجهها الخليل توجيها آخر مختلفًا، كما نجد صاحب الجمل يعامل هذه الظاهرة معاملة المطرد، فيجعلها وجهاً من وجوه الرفع ويورد لها الشواهد، أما تلميذ الخليل فيصفها بالقلة فيقول: «وهو فى الكلام قليل لا يكادون يتكلمون به» ولو كان الخليل يرى شيوع هذه الظاهرة لوجدنا صدى ذلك عند سيبويه، يضاف إلى ذلك أن المصطلح الذى أورده صاحب الجمل لهذا الوجه من الرفع – لا أثر له عند الخليل وتلميذه.

٨- يفسر صاحب الجمل نصب وحده تفسيراً غريباً فيقول: «ولا يكون وحده إلا نصباً في كل جهة، تقول: مررت به وحده، ورأيت زيداً وحده، وهذا زيد وحده، وإنما صار كذلك، لأنه مصروف عن جهته، تريد: مررت بزيد الواحد، فلما أسقطت الألف واللام نصبته، لأنه مصروف عن جهته»[٥٥].

وهذا النوع من النصب على الصرف سبق أن تحدث عنه صاحب الجمل وأسماه: النصب من قطع[٥٦]، والقطع عنده مصطلح يطلق على نوع معين من أنواع الحال، وسوف نتناول ذلك بالتفصيل عندما نتعرض للمصطلحات فى كتاب الجمل.

وللخليل رأي مختلف فى نصب وحده، إذ يرى أنه واقع موقع المصدر، وهو ينصب لذلك، يقول سيبويه: «هذا باب ما جعل من الأسماء مصدراً كالمضاف فى الباب الذى يليه «يعنى قولهم: طلبتَه جَهْدَك» وذلك قولك: مررت به وحده ومررت بهم وحدهم... ومثل ذلك فى لغة أهل الحجاز: مررت بهم ثلاثتَهم... وزعم الخليل... أنه إذ قال: وحده فإنما يريد: مررت به فقط لم أجاوزه... وزعم الخليل رحمه الله حيث مثل نصب وحده وخمستهم أنه كقولك: أفردتهم إفرادا، فهذا تمثيل، ولكنه لم يستعمل فى الكلام»[٥٧].

ويقول سيبويه فى موضع آخر: «وجعل يونس نصب وحده كأنك قلت: مررت برجل على حياله، فطرحت «على» فمن ثم قال: هو مثل عنده، وهو عند الخليل كقولك: مررت به خصوصا»[٥٨].

وما حكاه سيبويه عن الخليل يفهم منه أحياناً أن نصب وحده على المفعول المطلق، وفى أحيان أخرى أنه مصدر منصوب فى معنى الحال، لكنه لا يفهم منه موافقة ما ورد فى كتاب الجمل من تفسير النصب بأنه مصروف عن جهته بسقوط الألف واللام.

ويذكر السيوطي مذاهب النحاة فى وحده فيقول: «قال سيبويه والخليل: وحده اسم موضوع موضع المصدر الموضوع موضع الحال، كأنه قال: إيحادا، وإيحادا موضع موحدا... وقال قوم إنه مصدر على حذف حروف الزيادة من إيحاد واقع موقع الحال... وقال آخرون وهو مصدر لم يلفظ له بفعل كالأخوة، وقيل: إنه مصدر بلا حذف، لأنه سمع وحد يحد، وقال يونس وهشام إنه منصوب انتصاب الظروف...»[٥٩].

هكذا اختلف توجيه صاحب الجمل عن توجيه الخليل لقول العرب، وليس ذلك فحسب، بل الاختلاف واضح فى المصطلحات وطريقة المعالجة، وعندما ذكر سيبويه رأياً مغايراً لأستاذه ذكر رأي يونس، وعندما ذكر السيوطي مذاهب النحاة فى توجيه هذا القول أورد رأي الخليل ولم يورد رأي صاحب الجمل.

٩-من أقسام الواو عند صاحب الجمل «واو الإقحام» يقول: «واو الإقحام مثل قوله عز وجل: ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ ﴿الحج: ٢٥﴾ معناه: يصدون، والواو فيه واو الإقحام، ومثله: «ولقد ءاتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين» الأنبياء: ٤٨، معناه: آتينا موسى وهارون الفرقان ضياء، لا موضع للواو هنا، إلا أنها أدخلت حشوا، ومنه قول امرئ القيس:

فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى
بنا بطنُ خَبْتٍ ذى قفاف عَقنقَل

معناه: انتحى، فأدخل الواو حشوا وإقحاما، ومثله: «فلما أسلما وتله للجبين. وناديناه أن يإبراهيم» الصافات: ١٠٣ - ١٠٤ ... معناه: ناديناه، والواو حشو على ما ذكر سيبويه النحوي»[٦٠].

والخليل وتلميذه لم يرد عنهما القول بزيادة الواو، بل ورد ما يخالف هذا، يقول سيبويه: «وسألت الخليل عن قوله جل ذكره: حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها أين جوابها... فقال: إن العرب قد تترك فى مثل هذا الخبر فى كلامهم لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام»[٦١].

وإذا كان الجواب محذوفاً فالواو للعطف، وليست مقحمة أو حشواً كما رأى صاحب الجمل، ونسبته هذا الرأي إلى سيبويه غير صحيحة، والتناقض واضح جلي بين النصين السابقين، ففى نص الجمل يوافق صاحبه رأي سيبويه - رغم الخطأ فى نسبة الرأي- موافقة التابع، وفى النص الثاني يعرض سيبويه رأي أستاذه الخليل دون تعقيب منه، وهذا يظهر اتباعه هذا الرأي وارتضاءه له، وهذا التناقض ينتفي معه أن يكون ما ورد فى كتاب الجمل ينتسب إلى الخليل بن أحمد، وسنوضح فيما بعد أن الرأي الوارد فى كتاب الجمل هو رأي الكوفيين.

١٠-وجه صاحب الجمل قول الشاعر:

وتَأوِي إلى نسوة بائسات
وشُعْثا مراضيعَ مثلَ السعالي

على أنه نصب «شعثا» و«مراضيع» على الترحم»[٦٢]».

أما الخليل وسيبويه فيوجهان النصب فى البيت على معنى مختلف هو الذم أو كما يعبران: على التشنيع والتشويه، يقول سيبويه ناقلا عن الخليل: «كأنه حين قال: إلى نسوة عطل، صرن عنده ممن علم أنهن شعث ولكنه ذكر ذلك تشنيعاً لهن وتشويها. قال الخليل، كأنه قال: وأذكرهن شعثا، إلا أن هذا فعل لا يستعمل إظهاره»[٦٣].

١١- تحدث صاحب الجمل عن الجر على المجاورة وأسماه «الخفض على الجوار» وجعله وجهاً من وجوه الخفض فكأنه ظاهرة قياسية لديه، ويربط بينه وبين النعت السببي كما سنوضح بعد، وصاحب الجمل لا يذكر تفسيرا لهذا النوع من النعت إلا مراعاة القرب والجوار»[٦٤]».

وقد نقل سيبويه رأي الخليل فى هذه المسألة فقال: «ومما جرى نعتاً على غير وجه الكلام: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ، فالوجه الرفع، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم وهو القياس، ... ولكن بعض العرب يجره، وليس بنعت للضب، ولكنه نعت للذي أضيف إلى الضب، فجروه لأنه نكرة كالضب، ولأنه فى موضع يقع فيه نعت الضب، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسم واحد... ومع هذا أنهم أتبعوا الجر الجر

كما اتبعوا الكسر الكسر، نحو قولهم: بهم وبدارهم، وما أشبه هذا، وكلا التفسيرين تفسير الخليل، وكان كل واحد منهما عنده وجهاً من التفسير«[٦٥]».

ويتجلى التناقض هنا في أن صاحب الجمل يعد الظاهرة وجهاً من وجوه الجر ويربطها بما يعرف بالنعت السببي فكلاهما لديه من الخفض على الجوار، فكأنها ظاهرة قياسية أما الخليل وتلميذه فيريان أنها من قبيل الشاذ، كما يبدو الاختلاف واضحاً في المصطلح فلا أثر لمصطلح الخفض على الجوار لدي الخليل وتلميذه في تناولهما للظاهرة وكذلك يبدو الاختلاف في تفسير الظاهرة كما يتضح من الكلام السابق.

١٢- يرى صاحب الجمل أن العطف بالرفع على اسم لا النافية للجنس يوجه على الابتداء فيقول: «وإن شئت قلت: لا غلام ولا جارية عندك، ترفع «جارية» على الابتداء» «[٦٦]».

أما الخليل فيرى أن الرفع في نحو ذلك يوجه بالعطف على الموضع ، ففي قول الشاعر:

هذا لعمرُكم الصغارُ بعينه
لا أمَّ لي إن كان ذاك ولا أبُ

يقول سيبويه: «زعم الخليل رحمه الله أن هذا يجري على الموضع لا على الحرف الذي عمل في الاسم، كما أن الشاعر حين قال:

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

أجراه على الموضع «[٦٧]».

ومن الواضح أن التوجهين مختلفان تماما، فعند صاحب الجمل الواو العطف الجمل والمرفوع بعدها مبتدأ، وعند الخليل الواو لعطف المفردات، وما بعدها معطوف على موضع لا واسمها فهما واقعان موقع المبتدأ.

١٣- يرى صاحب الجمل أن المنادى المفرد نحو: «يازيد» معرب ويجعله وجها من أوجه الرفع يسميه: الرفع بالنداء المفرد«[٦٨]» وصاحب الجمل لا يفرق بين مصطلحات الإعراب والبناء ولكن هذا ليس الأساس في الحكم بأنه يرى إعراب هذا النوع من المنادي وإنما الأساس أنه تناول ما يبنى على الضم في موضع خاص أسماه «الرفع بالبنية»«[٦٩]» وتناول المعرب مما يرفع بالضمة في مواضع أخرى.

أما الخليل فيرى بناء هذا النوع من المنادى، ويتحدث عن الفرق بين بنائه وبناء «أمس» ونحوها، ويتحدث كذلك عن شبهه بالمعرب، وغير ذلك مما ينقله سيبويه عن أستاذه في باب النداء«[٧٠]»، وكل هذا لا أثر له في كتاب الجمل.

إن المواضع السابقة تظهر تناقضاً واضحاً بين كثير من الآراء الموجودة في كتاب الجمل وآراء الخليل التي تقابلها، ومع هذا التناقض لا يمكن القول بنسبة الكتاب إلى الخليل.

ثانياً: أوجه التناقض بين آراء صاحب الجمل وآراء سيبويه:

كثيراً ما تكون آراء سيبويه صدى لآراء أستاذه الخليل، فإذا كان لسيبويه رأي مختلف فإنه يصرح بذلك«[٧١]»، وعلى هذا الأساس يكون التناقض بين آراء صاحب الجمل وآراء سيبويه -حين لا يُذكر الخليل – أمراً يؤكد عدم نسبة الكتاب إليه، ويكفينا هنا أن نذكر بعض الأوجه لهذا التناقض:

١- يرى صاحب الجمل أن قولهم: «هذا تمراً أطيب منه بسراً من قبيل النصب على إضمار كان فيقول: «وتقول: هذا تمراً أطيب منه بسراً أي إذ كان تمراً أطيب منه إذا كان بسراً ... وتقول: محمد فقيهاً أبصر منه شاعراً، أي: إذا كان شاعراً «[٧٢]».

وقد تناول سيبويه هذه المسألة، وأشار إلى من رأى إضمار كان مفنداً رأيه فقال: هذا باب ما ينتصب من الأسماء والصفات لأنها أحوال تقع فيها الأمور، وذلك قولك: هذا بسراً أطيب منه رطباً، فإن شئت جعلته حيناً قد مضى، وإن شئت جعلته حيناً مستقبلاً، وإنما قال الناس هذا منصوب على إضمار إذا كان فيما يستقبل، وإذ كان فيما مضى لأن هذا لما كان ذا معناه أشبه عندهم أن ينصب على إذ كان، ولو كان على إضمار كان لقلت: هذا التمر أطيب منه البسر، لأن كان قد ينصب المعرفة كما ينصب النكرة، فليس هو على كان ولكنه حال»[٧٣].

وسيبويه هنا يشير إلى الرأي الذي ذكره صاحب الجمل، ويفنده بطريقة منطقية، ولم ينسبه إلى الخليل، وليست هذه الطريقة التي يعبر بها سيبويه عن آراء أستاذه لذلك فما ورد بالجمل وذكره سيبويه رافضاً له – لا يعقل أن يكون للخليل بن أحمد، وقد أشار النحاة إلى الخلاف في هذه المسألة «[٧٤]» ولم ينسب أحدهم الرأي الوارد في الجمل إلى الخليل.

٢- من وجوه النصب عند صاحب الجمل النصب بالنداء المضاف يقول فيه: «قولهم يا زيد بن عبد الله، نصبت زيداً لأنه نداء مضاف، ونصبت ابن لأنه بدل من زيد، وخفضت عبد الله بإضافة ابن إليه»[٧٥].

فهو يفسر نصب المنادي في المثال بأنه مضاف، وكأنه يرى البدل مقحماً بين المضاف والمضاف إليه، ولا يشير إلى جواز ضم المنادى في هذه المسألة.

ولسيبويه تفسير مختلف تماماً، يرى فيه أن المنادى هنا يجوز فيه الضم والفتح، والضم هو الأصل، أما الفتح فيفسره على الاتباع، ويستأنس لذلك بالكلمتين « امرُؤ» و«ابنُم» حيث يتبع الحرف قبل الأخير حرف الإعراب، فيفتح بنصبه ويضم برفعه ويكسر بجره، وسيبويه في حديثه عن هذه المسألة لا يشير إلى رأي آخر لأستاذه.

٣- يرى صاحب الجمل أن المصدر إذا جرى على غير فعله في باب المفعول المطلق فعامله محذوف، وليس الفعل المذكور، فيقول: «وأما قول الله عز وجل ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾ ﴿نوح: ١٧﴾ أي أنبتكم فنبتم نباتًا، قال الشاعر:

أرى الفتى يَنبُت إنباتَ الشجر

أي ينبت فينبته الله إنبات الشجر.»[٧٦]

وقد تناول سيبويه هذه المسألة فقال: «هذا باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل لأن المعنى واحد، وذلك قولك: اجْتَوَرُوا تجاوُرًا، وتجاوَرُوا اجتوارًا، لأن معنى اجْتَوَروا وتجاوروا واحد... وقال الله تبارك وتعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتا﴾ ﴿نوح: ١٧﴾؛ لأنه إذا قال: أنبته فكأنه قال: قد نبت»[٧٧]

فسيبويه يجري المصدر على الفعل السابق دون تقدير فعل يناسبه في الصياغة كما فعل صاحب الجمل، ولا يذكر سيبويه رأياً آخر لأستاذه.

٤- يرى صاحب الجمل أن «إلا» تأتي أحيانا بمعني الواو فيقول: «وأما قول الشاعر:

وكُلُّ أخ مفارقُه أخوه
لعمرُ أبيك إلا الفرقدان

رفع الفرقدين لأنه أراد والفرقدان يفترقان، فجعل إلا تحقيقا، وقال بعضهم إلا في موضع الواو.»[٧٨]

أما سيبويه فيذكر الشاهد السابق، لكنه يوجهه توجيهاً مختلفاً تماما، فيرى أن إلا بمعنى غير،

«فيقول: باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفاً بمنزلة مثل وغير.. كأنه قال: وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه، إذا وصفت به «كلا» كما قال الشماخ:

وكلُّ خليل غيرُ هاضم نفسه

لوصل خليل صارمٍ أو معارزِ»«٧٩»

ومن الواضح أن الخلاف فى التوجيه ينتج عنه اختلاف فى دلالة البيت، فعند صاحب الجمل يطرد حكم المفارقة على كل المخلوقات، وكذلك الفرقدان، فهما – وإن ظهرا متلازمين – مصيرهما إلى افتراق، أما عند سيبويه فحكم المفارقة ينطبق على كل المخلوقات المغايرة للفرقدين، فهما متلازمان أبدا.

ومع هذا التناقض الواضح فى التوجيه والدلالة لا يعقل أن يكون رأي صاحب الجمل هو رأي الخليل ويتجاهله سيبويه بهذه الطريقة فلا يشير إليه، فهذه ليست طريقة سيبويه فى تناول آراء أستاذه.

٥-يرى صاحب الجمل أن النعت السببي المجرور من قبيل الجر على المجاورة يقول: «والخفض بالجوار قولهم: مررت برجل عجوز أمه، ومررت برجل طالق امرأته، خفضت عجوزاً وليس من نعت الرجل إلا أنه لما كان من نعت الأم خفضته على القرب والجوار» «٨٠»

ويذكر صاحب الجمل فى هذا الموضع شواهد الجر على المجاورة مثل قول العرب: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ، ويرى أن النعت السببي المجرور يأخذ حكمها تماماً فى التفسير، فكلاهما يأخذ حكم ما قبله فى الجر للقرب والجوار ويرى كذلك أن الاسم الموضوع بعد النعت مرفوع على الابتداء.

وهذا رأي غريب لصاحب الجمل، وقد تناول سيبويه النعت السببي، كما تناول الجر على المجاورة«٨١»، ولم يربط بينهما كما فعل صاحب الجمل، ولم ير ما رآه من تفسير، كما أنني لم أجد أحداً من النحاة اللاحقين يذكر هذا الرأي الغريب.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ربط صاحب الجمل بين الجر على المجاورة والنعت السببي المجرور قد وجدنا له أثراً عند ابن جني «ت٣٩٨هـ» حيث رأى أن ما جاء على نحو: هذا جحر ضب خرب، كان فى الأصل نعتاً سببياً تم فيه حذف معمول النعت، فالأصل: هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ جحرُه«٨٢» لكن يلاحظ أن ابن جني جعل النعت السببي هو الأصل، فى حين جعل صاحب الجمل الجر على المجاورة أصلاً، كما يلاحظ اختلافهما فى توجيه مرفوع النعت السببي.

٦-يرى صاحب الجمل أن اسم«لا» النافية للجنس فى نحو: « لا مال لعبد الله «معرب منصوب، وليس مبنياً»، فقد ذكره وجهاً من أوجه النصب، ولم يذكره فى المبنيات،«٨٣» أما سيبويه فيرى أن اسم «لا» على هذا النحو مبني وليس معربا « لأنها جعلت وما عملت فيه بمنزلة اسم واحد نحو خمسة عشر...» «٨٤».

وسيبويه فى تناوله لهذه المسألة ينقل بعض التفسيرات عن الخليل، لكنه لا يشير إلى خلاف مع أستاذه مما يؤكد الشك فى نسبة ما ورد بكتاب الجمل إليه.

تلك بعض المواضع التى تظهر الخلاف والتناقض بين آراء صاحب الجمل وما يناظرها لدى سيبويه دون أن يشير سيبويه إلى خلاف مع أستاذه فى أي منها، واجتماع مثل هذه الآراء إضافة إلى ما سبق أن ذكرناه من تناقض بين آراء صاحب الجمل وآراء الخليل – يؤكد عدم نسبة هذا الكتاب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي.

ثالثا: اختلاف التحليل بين صاحب الجمل والخليل بن أحمد:

المتتبع لآراء الخليل بن أحمد فى كتاب سيبويه يعجب أيما إعجاب بتحليله وتفسيره لظواهر اللغة، واستنباطه للعلل والأقيسة، وربطه بين الظواهر اللغوية، واعتبارها بناء واحداً يفسر بعضه بعضاً، وكل هذا لا نجده فى كتاب الجمل فى النحو. فالكتاب يكاد يخلو من التحليل، وفى المواضع القليلة التى يحلل فيها، ويلتقي مع الخليل، نلاحظ اختلافاً واضحاً فى التحليل والمعالجة، ولتوضيح هذا الأمر نسوق مثالين:

١-يتحدث صاحب الجمل عن النصب بالمدح فيقول: وقال الأخطل:

لقد حملتْ قيسُ بنُ عيلانَ حربَها

على كل حال من ذلولٍ ومن صعبِ.

على مستقلٍّ بالنوائبِ والحربِ.

أخاها إذا كانت عضادًا سما لها

ويقول: « نصب أخاها على المدح، ولولا ذلك لخفضه على البدل من مستقل، وإنما ينصب المدح والذم والترحم والاختصاص على إضمار أعني»«[٨٥]»

ويورد سيبويه البيتين السابقين ثم يقول: «وزعم الخليل أن نصب هذا على أنك لم ترد أن تحدث الناس ولا من تخاطب بأمر جهلوه، ولكنهم قد علموا من ذلك ما قد علمت فجعله ثناء وتعظيماً، ونصبه على الفعل، كأنه قال: أذكر أهل ذاك... ولكنه فعل لا يستعمل إظهاره، وهذا شبيه بقوله: « إنا بني فلان نفعل كذا، لأنه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنه من بني فلان، ولكنه ذكر ذلك افتخاراً وابتهاء»«[٨٦]».

فعلى الرغم من الاتفاق فى تفسير النصب بفعل محذوف، فنص الجمل يخلو من روح الخليل وأسلوبه وتحليله وجمعه للنظائر ليفسر بعضها بعضا، ولا يخفى اختلاف اللغة، فالنصب عند صاحب الجمل على المدح على إضمار أعني، وعند الخليل على الفعل ثناء وتعظيما، كأنه قال أذكر.

٢-يتحدث صاحب الجمل عن نصب المستثنى بإلا إذا تقدم على المستثنى منه فيقول:«وإذا قدمت المستثنى على حرف التحقيق نصبت ما قبله«[٨٧]» ورفعت ما بعده»، تقول: مالي إلا أباك صديق، قال الشاعر:

ومالِيَ إلا آلَ أحمدَ شيعةٌ

ومالِيَ إلا مشعبَ الحق مشعبُ

وقال آخر:

والناس إلْبٌ علينا ليس لنا

إلا السيوفَ وأطرافَ القنا وزرُ

نصب «السيوف» وأطراف القنا، لأنه قدم المستثنى، وعلى أن «إلا» فى معنى «لكن»، لأن «لكن» تحقيق و«إلا» تحقيق»«[٨٨]»

وقد نقل سيبويه رأي الخليل فى نصب هذا النوع من المستثنى فى نحو «ما فيها إلا أباك أحدٌ، وما لي إلا أباك صديقٌ» فقال:«وزعم الخليل أنهم إنما حملهم على نصب هذا أن المستثنى إنما وجهه أن يكون بدلاً ولا يكون مبدلاً منه، لأن الاستثناء إنما حده أن تداركه بعدما تنفى فتبدله، فلما لم يكن وجه الكلام هذا حملوه على وجه قد يجوز إذا أخرت المستثنى، كما أنهم حيث استقبحوا أن يكون الاسم صفة فى قولهم: فيها قائما رجل، حملوه على وجه قد يجوز لو أخرت الصفة وكان هذا الوجه أمثل عندهم من أن يحملوا الكلام على غير وجهه»«[٨٩]».

فصاحب الجمل يكتفي فى تفسيره نصب المستثنى بالعلة الأولى وهى تقدمه على المستثنى منه وعندما يستمر فى إيضاح

تفسيره يذكر رأياً غريباً وهو أن إلا هنا بمعنى«لكن»، وإذا كانت «لكن» تنصب الاسم بعدها فكذلك «إلا» ويكرر مصطلح التحقيق، ويعني به أن «إلا» عندما تسبق بنفي فهى تفيد الإثبات.

أما الخليل فيختلف معه تماما فى التفسير والتحليل والمعالجة واللغة، فهو يرى أن المستثنى فى نحو:«ما لي إلا أباك صديق» «[٩٠]» قد خالف الأصل بتقديمه، فهو فى الأصل بدل، والبدل لا يقدم على المبدل منه، لذلك خالف الأصل فى حكم الإعراب، إذ الأصل أن يرفع تابعا للمبدل منه، أما حكم النصب فقد استحقه لأنه حكم جائز فى حال التأخير، وإن كان مرجوحاً بالإتباع، فكأنه عندما خالف الأصل بالتقديم استحق حكماً مخالفاً للأصل لكنه جائز مع التأخير.

ولا يكتفي الخليل بذلك بل يعتمد على النظير استئناسا وتأكيدا لتفسيره، والنظير فى نحو قولهم: «فيها قائما رجلٌ» حيث تقدمت الصفة على الموصوف، وكان الأصل أن تتأخر فتتبع موصوفها فى الرفع، ومع تقديمها فقدت حكم الأصل، وأخذت حكماً كان جائزاً فى حال التأخير، لكنه مرجوح بالاتباع.

إن الاختلاف واضح بين الجانبين، وذلك رغم الاتفاق فى الأحكام، وقد تتبع الدكتور عبادة مثل هذه المواضع التى يبدو فى ظاهرها الالتقاء والاتفاق وعدها من الأسس التى يعتمد عليها فى الحكم بنسبة الكتاب إلى الخليل، وقد ذكر ما يقرب من ثلاثين موضعا، لكنها لا تختلف عن الموضعين السابقين، فمثل هذه المواضع لا يعتمد عليها فى تحديد نسبة الكتاب إلى الخليل، لأنها تحمل فى داخلها قدراً كبيراً من التباين والاختلاف.

رابعاً: اشتمال الكتاب على مالا ينتمى إلى عصر الخليل:

سبق أن ذكرنا أمثلة لذلك ذكرها الباحثون الذين شككوا فى نسبة الكتاب إلى الخليل ونضيف هنا ما يأتي:

١-ذكر صاحب الجمل مصطلح «المجاز» بمفهومه البلاغي، فقال: « قال الشاعر:

أما النهارُ ففي قيد وسلسلة

والليلُ فى جوف منحوت من الساج

رفع الليل والنهار، لأنه جعلهما اسما ولم يجعلها ظرفا، وكذلك يلزمون الشيء الفعل ولا فعل، وإنما هذا على المجاز، كقوله جل وعز فى ﴿البقرة: ﴾ ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجرتهم وما كانوا مهتدين ﴾ ﴿البقرة: ١٦﴾، والتجارة لا تربح، فلما كان الربح فيها نسب إليها، ومثله ﴿فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية أستطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جدار يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لتخذت عليه أجرا ﴾ ﴿الكهف: ٧٧﴾ جدارا يريد أن ينقض ولا إرادة للجدار«[٩١]»

لقد تعرض سيبويه والفراء والأخفش وأبو عبيدة لهذه المعاني والشواهد التي ذكرها صاحب الجمل، لكن أحداً منهم لم يذكر المصطلح بمفهومه البلاغي«[٩٢]»، إذا لم يأخذ مدلوله المقابل للحقيقة إلا فى منتصف القرن الثالث على يد الجاحظ «ت ٢٥٥هـ»، وابن قتيبة «ت٢٧٦هـ»،«[٩٣]» لذلك فورود هذا المصطلح فى كتاب ينسب إلى الخليل يحمل الكثير من الشك فى نسبة الكتاب إليه.

٢-ذكر صاحب الجمل مصطلح «الإغراء» وهذا المصطلح لم أعثر عليه فى كتب النحو التى تنتمي إلى الفترة التى أعقبت عصر الخليل، فلم يرد فى كتاب سيبويه ولا كتابي معاني القرآن

للأخفش والفراء، ولا فى المقتضب للمبرد ولا الأصول لابن السراج، وقد ورد هذا المصطلح حاملاً المفهوم نفسه عند أبي القاسم الزجاجي «ت٣٤٠ هـ» فى كتابه الجمل فى النحو«٩٤».

وقد أشار الدكتور عبادة إلى ورود هذا المصطلح فى كتاب «مقدمة فى النحو» المنسوب لخلف الأحمر «ت ١٨٠هـ» وعد ذلك مما يقوى نسبة الكتاب للخليل«٩٥»، لكن الكتاب المذكور دارت حوله شكوك فى نسبته، لذلك لا يصح أن يكون دليلاً يؤكد نسبة كتاب الجمل للخليل، بل إن ورود المصطلح فى الكتابين معاً دون الكتب التى أعقبتهما ليعد دليلاً يؤكد الشك فى نسبتهما.

٣-أشار الدكتور عبادة إلى أن المثال: «أكلت السمكة حتى رأسها» يعد غريباً فى هذا الكتاب، فهو لا ينتمي إلى كتب هذه الفترة، وأقدم الكتب ذكراً له «المقتضب» للمبرد، وهذه ملاحظة جيدة«٩٦»، لكنه رأى أن هذا لا يقدح فى نسبة الكتاب للخليل، ونضيف أيضاً أن هذا المثال بأوجهه الثلاثة موجود فى كتاب الجمل لأبي القاسم الزجاجي«٩٧»، وسوف نوضح فيما بعد مغزى هذا الالتقاء بين كتاب الجمل للزجاجى، وكتاب الجمل المنسوب للخليل.

٤- أورد صاحب الجمل بيتاً يستشهد به على أحوال الاسم الواقع بعد مذ وهو قول الشاعر:

أبا حسن ما زرتكم مذ سُنَيّة

من الدهر إلا والزجاجة تقلس«٩٨»

وقد ورد البيت فى اللسان منسوباً إلى أبى الجراح العقيلي«٩٩»، قاله فى أبي الحسن الكسائي وأبو الجراح هذا من الأعراب الذين حكموا فى المناظرة بين سيبويه والكسائى، وكان معه أبو فقعس الأسدي وأبو زياد الكلابي وأبو ثروان العكلي،«١٠٠» وكان هؤلاء الأعراب يسكنون سواد الكوفة، ولم أعثر فى ترجمات الخليل بن أحمد أنه أخذ عن أبي الجراح أو أحد الأعراب المذكورين، بل يروى أن الأعراب الذين اتصل بهم وأخذ عنهم هم: أبو مهدية وأبو طفيلة وأبوالبيداء وأبو خيرة وأبو مالك وأبو الدقيش.

قد يكون أبو الجراح العقيلي معاصرا للخليل، لكنه لم يكن من الأعراب الذين اعتمد عليهم، بل كان من المصادر التى اعتمد عليها الكوفيون فى رواية كلام العرب، وقد نقل عنه الفراء «٢٠٧هـ» كثيرا، وقد كانت هذه المصادر الكوفية موضع شك وتضعيف من قبل البصريين، لذلك يصعب أن نجد لها أثراً فى سماع الخليل أو مروياته.

وبعد، فإن هذه الأدلة تجمع على عدم نسبة كتاب الجمل فى النحو إلى الخليل بن أحمد ويزداد هذا الأمر ثبوتاً ويقيناً إذا ما أضفنا إليها ما سبق أن ذكرناه من تناقض بين آراء صاحب الجمل وآراء الخليل وتلميذه، وما ذكرناه من اختلاف التحليل بين الرجلين وذلك فى المواضع التى يبدو فى ظاهرها الاتفاق والالتقاء فى الآراء، وكذلك إذا أضفنا الأدلة التى ذكرها الباحثون فى نفي نسبة الكتاب إلى الخليل.

خاتمة

من خلال ما سبق نخلص إلى ما يأتي:

أولا: «كتاب الجمل في النحو» الذي دارت حوله هذه الدراسة- تأرجحت نسبته بين الخليل بن أحمد الفراهيدي «ت ١٧٥هـ» وأبي بكر أحمد بن الحسن بن شقير «ت ٣١٧هـ»،

وقد ظهر ذلك مع أول إشارة إلى الكتاب، وهي إشارة ابن مسعر «ت ٤٤٢هـ»، ولم تسلم المخطوطات التي وصلتنا للكتاب من هذا الخلط في النسبة والعنوان، ولم يحسم هذا الأمر مع تحقيقات الكتاب الثلاثة، ولم يحسم كذلك رغم جهود الباحثين.

ثانيا: جهود الباحثين في نفي نسبة الكتاب للخليل بن أحمد - على الرغم من وجاهتها- لم تعتمد على تحليل مادة الكتاب وعرض الآراء الواردة فيه على آراء الخليل التي نقلتها لنا كتب النحو، وبخاصة كتاب سيبويه، لذلك لم تكن هذه الجهود مانعة للدكتور قباوة من تحقيق الكتاب منسوباً إلى الخليل، ولم تحل دون تأكيد النسبة إلى الخليل في الدراسة التي أعدها الدكتور عبادة حول الكتاب.

ثالثا: دراسة الدكتور عبادة حول الكتاب دراسة تحليلية تناولت مادة الكتاب، وما تضمنه من مسائل نحوية وصرفية، وشواهده، وعلله، ومصطلحاته وآراء الخليل بن أحمد في كتاب العين وكتاب سيبويه وصداها في كتاب الجمل، وكذلك الشواهد والأمثلة بين كتاب الجمل والكتب التي أعقبت مرحلة الخليل ككتاب سيبويه، ومعاني القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، وانتهت هذه الدراسة إلى أن الكتاب للخليل، ويؤخذ على هذه الدراسة أنها انحازت من البداية إلى نسبة الكتاب للخليل فاهتمت بإظهار أوجه الاتفاق بين آراء الخليل وما يقابلها في كتاب الجمل، كما اهتمت بأوجه الشبه بين الكتاب والكتب المذكورة، وهذه الطريقة لا تصلح لتأكيد نسبة الكتاب للخليل إلا إذا صاحبها انتفاء الخلاف والتناقض بين آراء الخليل والآراء الواردة في كتاب الجمل، لأن النحاة جميعا يتبعون الخليل وسيبويه في جل مسائل النحو.

رابعا: اعتمدت هذه الدراسة على عرض ما ورد في كتاب الجمل على نحو الخليل بن أحمد الذي نقلته كتب النحو وبخاصة كتاب سيبويه، وكذلك نحو تلميذه الذي كانت آراؤه صدى لآراء أستاذه ما لم يصرح بمخالفته، واهتمت الدراسة بأوجه التناقض في الآراء واختلاف التحليل والمعالجة لمسائل النحو بين صاحب الجمل والخليل كما اهتمت بإظهار ما اشتمل عليه الكتاب مما لا ينتمي إلى عصر الخليل، وقد أفضى ذلك كله إلى انتفاء نسبة الكتاب إليه.

فالنتيجة التي أفضى إليها هذا البحث هي: كتاب «الجمل في النحو ليس للخليل بن أحمد للأسباب الآتية:

التناقض الواضح بين كثير من الآراء الواردة في الجمل وآراء الخليل بن أحمد التي حملتها لنا كتب النحو بخاصة كتاب سيبويه.

التناقض الواضح بين كثير من الآراء الواردة في الجمل وآراء سيبويه التي لا يشير فيها إلى مخالفة أستاذه، فسيبويه في مثل هذه المواضع يصور آراء الخليل.

بعض الآراء التي خالف فيها صاحب الجمل الخليل وسيبويه - ذكرها النحاة المتأخرون غير منسوبة للخليل بن أحمد، بل كان منها ما ينسب إلى عيسى بن عمر وأبي عمرو بن العلاء وابن يسعون وابن الطراوة، وفي بعض الأحيان كان النحاة يذكرون رأي الخليل دون إشارة إلى هذه الآراء المخالفة.

كتاب الجمل لا يفصح عن طريقة الخليل في تحليل الظواهر اللغوية، ففي المواضع التي يلتقيان فيها نجد اختلافاً واضحاً في تفسير الظواهر وكيفية معالجتها.

كتاب الجمل يشتمل على بعض الاصطلاحات والشواهد والأمثلة التي لا تنتمي إلى مرحلة الخليل ولا المرحلة التالية لها، ومن أمثلة ذلك استعماله المجاز بالمعنى الاصطلاحي، وذكره شواهد لأبي الجراح العقيلي الذي كان من مصادر الكوفيين، وكذلك لابن دريد الذي ولد بعد عصر الخليل.

يضاف إلى الأسباب السابقة ما ذكره الباحثون من أسباب تحول دون نسبة الكتاب إلى الخليل كإشارة مقدمة الكتاب إلى أن لصاحبه كتاب «مختصر في النحو» ولم ينسب أحد إلى الخليل هذا المختصر، وإجماع من عاصروا الخليل على أنه لم يؤلف كتابا قط، واستعمال اللغز النحوي في الكتاب، ولم نعهد وجود ذلك في عصر الخليل، واشتمال الكتاب على بعض الاضطراب الذي لا يمكن صدوره عن الخليل.

الهوامش

١ - هو أبو بكر أحمد بن الحسن بن العباس بن الفرج ابن شقير، كانت وفاته سنة ٣١٧هـ، وكان من النحاة الذين جمعوا بين المذهبين الكوفي والبصري، مع ميل وتعصب للأول، فقد أخذ النحو عن ثعلب والمبرد إمامي المذهبين في عصره، ومن أشهر تلاميذه أبو القاسم الزجاجي وأبو علي القالي، والكتب التي نسبت إليه أربعة هي: المقصور والممدود، والمذكر والمؤنث، والمختصر في النحو، والجمل، والثلاثة الأول مفقودة، والأخير هو موضع الخلاف في نسبته ولم ترد لابن شقير آراء في كتب النحو إلا ما ذكره الزجاجي من أن: «ابن شقير كان يرى رأي الكوفيين في أن الإعراب أصل في الأسماء والأفعال، لأن الأفعال تختلف معانيها كما اختلفت معاني الأسماء... وكان ابن شقير يعتل بمثل هذا الاعتلال ويردده كثيرا، وكان شديد التعصب مع الكوفيين على البصريين مع اعتقاده مذهب البصريين». «الإيضاح في علل النحو ٨١». وقد ورد ذكره في الإيضاح أيضاً وذلك في معرض إخبار الزجاجي بأنه يحكي آراء الكوفيين ومصطلحاتهم بألفاظ المتأخرين منهم كابن كيسان وابن شقير وابن الخياط. «انظر: الإيضاح في علل النحو ٧٩، ١٣٢» ولم يرد له ذكر في كتاب الجمل للزجاجي وقد روى عنه الزجاجي كثيراً في كتابه "أخبار أبي القاسم الزجاجي" لكن هذه الروايات جميعها ليست في اللغة والنحو بل في الأخبار والسير. انظر الصفحات: ٣٦، ٤٥، ٤٧، ٥٦، ٨٦، ١٣٥، ١٤٥، ١٦٨، ١٨٢، ١٨٧، ٢٣٤ وقد ورد ذكره كذلك في «مجالس العلماء» للزجاجي في رواية خبر انظر: ١٩١. ولم يرد له ذكر في «حروف المعاني» ولا في الإبدال والمعاقبة والنظائر. وقد ذكره أبو جعفر النحاس كذلك في موضعين من كتابه «إعراب القرآن» ٣/ ٢٢٥، ٥/ ٣٥٥. وانظر في ترجمة ابن شقير: مراتب النحويين٣٥، وأخبار النحويين البصريين للسيرافي١٠٨، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي٧٥، وتاج العروس١٢/ ٢٢٤، وتاريخ العلماء والنحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم، لابن مسعر٤٨-٤٩، وتاريخ بغداد للخطيب

البغدادي٤ / ٨٩.

٢ - انظر:الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٧٣، ص٤٣. والقفطي، إنباه الرواة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠١هـ-١٩٨١م، ج١ ص٣٤١.

٣ - انظر: ابن مسعر، المفضل بن محمد، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر للطباعة، القاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٤٨-٤٩. وياقوت الحموي، معجم الأدباء، دار المأمون، مصر، د. ت، ج ٣، ص ١١.

٤ - انظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب الجمل في النحو، تحقيق د. فخر الدين قباوة «مقدمة التحقيق»، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٨-١٢.

٥ - رسالة ماجستير للباحث سعد أحمد سعد جحا، وهي مودعة بمكتبة كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر تحت رقم ٦٣٥ ماجستير، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٦ - كتاب الجمل في النحو «مقدمة التحقيق»، ص٥.

٧ - السابق، ص٨.

٨ - لم يذكر المحقق تاريخ صدور الكتاب، لكنه ذكر تاريخ الانتهاء من التحقيق في تقديمه للكتاب، وهو سنة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، أما طبعه فقد يكون بعد ذلك بسنوات وقد أنهى الدكتور قباوة مقدمته للتحقيق سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، وطبع الكتاب بعد ذلك بثلاث سنوات، ولم يذكر الدكتور فائز فارس شيئاً عن التحقيقين السابقين.

٩ - فائز فارس، المحلى - وجوه النصب، مؤسسة الرسالة،، د. ت، بيروت، ص٣٠.

١٠ - السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١، القاهرة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ج١، ص٣٠٢.

١١ - انظر: أبو المكارم، علي، تاريخ النحو العربي حتى القرن الثاني الهجري، القاهرة، الحديثة للطباعة، ط١، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ص١٠٩-١١٢.

١٢ - وردت في الكتاب خمسة أبيات يقصد بها الإلغاز النحوي، منها:

إن فيها أخيك وابن هشام

وعليها أخيك والمختارا

وقد ورد هذا البيت في سياق الحديث عن النصب بإن، وقال صاحب الجمل عن هذا البيت: «هذا لغز، يريد كوى من الكي بالنار». انظر: كتاب الجمل للخليل، ص١٣١-١٣٢، وانظر: ص١٣٩، ١٧٧.

١٣ - انظر: الحلواني، محمد خير، المفصل في تاريخ النحو العربي، ج١، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٣٩٩ه / ١٩٧٩م، ص٢٥٨-٢٦١.

١٤ - تحقيق كتاب وجوه النصب، ص١٨.

١٥ - كتاب الجمل في النحو، ص٢٣ «من مقدمة التحقيق».

١٦ - المحلى - وجوه النصب، ص٣٢ «من مقدمة التحقيق».

١٧ - السابق، ص٣٣.

١٨ - عبادة، محمد إبراهيم، كتاب الجمل في النحو المنسوب للخليل بن أحمد دراسة تحليلية، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط١، ١٩٨٨م، ص٧.

١٩ - السابق، ص٨.

٢٠ - السابق، ص٢٠.

٢١ - كتاب الجمل، ص ٤٩، وانظر ص٥٥.

٢٢ - كتاب الجمل دراسة تحليلية، ص١٦.

٢٣ - السابق، ص٢٢.

٢٤ - السابق، ص٣١، وانظر: أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٧٤م، ص١٠٤.

٢٥ - السابق، ص٥٥.

٢٦ - السابق، ص٧٩، ٩٣، ١٠٠.

٢٧ - السابق، ص٧، ١٥١.

٢٨ - استبعدنا هنا كتاب العين، لأن نسبته للخليل موضع شك بين العلماء والباحثين، يقول ابن خلكان: «وأكثر العارفين في اللغة يقولون إن كتاب العين في اللغة ليس من تصنيف الخليل، وإنما كان قد شرع فيه ورتّب أوائله وسمّاه العين، ثم توفي فأكمله تلاميذه». وفيات الأعيان ج٢، ص١٧، ومن العلماء الذين أنكروا

هذه النسبة النضر بن شميل ومورج السدوسي، ونصر ابن علي الجهضمي، وأبو الحسن الأخفش، وأبو حاتم السجستاني، وابن دريد، وابن فارس، وأبو علي القالي، وابن جني، والأزهري، ومن العلماء الذين رأوا أن للخليل فكرة الكتاب دون مادته: ثعلب، وإسحق ابن راهويه، والسيرافي، وابن المعتز، وأبو الطيب اللغوي، وأبو بكر الزبيدي، والسيوطي.

انظر المعجم العربي نشأته وتطوره، للدكتور حسين نصار، ج١، صـ٢١٩-٢٣١، مكتبة مصر، القاهرة، ١٤٠٨ه / ١٩٨٨م. واستبعدنا كذلك «المنظومة النحوية» المنسوبة للخليل بن أحمد؛ لعدم وجود أدلّة علميّة تثبت نسبتها إلى الخليل، فأقوى دليلين هما ورود إشارة إليها فى «مقدمة فى النحو» المنسوب لخلف الأحمر، واتفاقها مع كتابنا «الجمل فى النحو» فى بعض المصطلحات التى تنسب للكوفيين، وكلا الكتابين لم تثبت نسبته لصاحبه. و«المنظومة النحوية» المنسوبة للخليل بن أحمد حقّقها الدكتور أحمد عفيفي، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٩٩٥م. وهذه المنظومة فى حاجة إلى دراسة توضح حقيقة نسبتها، والأمر كذلك بالنسبة للكتاب المنسوب لخلف الأحمر.

٢٩ - كتاب الجمل، ص٤٨، وانظر: ص ٢٥٣.

٣٠ - المبرِّد، أبو العبّاس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د. ت، ج٢، ص٧٠٦.

٣١ - انظر: سيبويه، عمرو بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ج٣، ص٥-١٦.

٣٢ - كتاب الجمل، ص٢٢٢.

٣٣ - الكتاب، ج٢، صـ٢٠٥-٢٠٦، وانظر: ج٢، ص٢٧٩.

٣٤ - همع الهوامع، القاهرة ١٣٢٧هـ، ج١، ص١٤٥.

٣٥ - انظر: ابن هشام، مغنى اللبيب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة المدني بالقاهرة، ج١ص٢٠٦-٢١٧. وابن مالك، شرح التسهيل، ط١، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد، والدكتور محمد بدوي المختون، دار هجر للطباعة والنشر بالقاهرة، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ج٢، ص٥٩-٦٢.

٣٦ - كتاب الجمل للخليل ص٢٩٩.

٣٧ - الكتاب ج ٢ص٣٢٣.

٣٨ - يذكر سيبويه رأي الخليل فى إطار تفسير إعراب المستثنى المنقطع وتصريحه بأن ذلك على الإبدال والخليل هنا فى معرض تفسير مجيء البدل من غير جنس المبدل منه فى هذا النوع من الاستثناء، فيعتمد على طريقة الاستدلال بالنظير البعيد، فالبيت المذكور للاستدلال ليس من باب الإبدال، بل من باب المبتدأ والخبر، والعلاقة بين هذين الركنين فى حال الإفراد تشبه العلاقة بين البدل والمبدل منه من حيث اشتراط أن يكون الثاني موافقا للأول فى المعنى، وإذا كان الاتساع والمجاز قد وردا فى علاقة الخبر بالمبتدأ فلا مانع من وقوع ذلك بين البدل والمبدل منه.

٣٩ - انظر: كتاب الجمل للخليل، ص٥٣.

٤٠ - الكتاب، ج ٢ص٢٠٢-٢٠٣.

٤١ - كتاب الجمل للزجاجي، ص١٥٤-١٥٥.

٤٢ - كتاب الجمل للخليل، ص١٤٣-١٤٤.

٤٣ - الكتاب، ج٣ص٣٨.

٤٤ - كتاب الجمل، دراسة تحليلية، ص٥٢.

٤٥ - كتاب الجمل، ص١١٢-١١٣.

٤٦ - الكتاب، ج٣ص٤٧، "وإلا أن" فى قول سيبويه فى معنى "حتى" لذلك لا تناقض بين ما ورد فى النسخة الثانية من كتاب الجمل منسوبا للخليل وما أورده سيبويه حكاية لرأي أستاذه وانظر: المقتضب ج٢، ص٢٨، والأصول لابن السراج، ج٢، ص١٥٦. والزجاجي، كتاب الجمل في النحو، ط٤، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، ص١٨٦.

٤٧ - السابق ج٣ص٤٩.

٤٨ - كتاب الجمل للخليل، ص٨٣-٨٤.

٤٩ - كتاب الجمل للزجاجي، ص١٥١.

٥٠ - الكتاب، ج٢ص١٨٧-١٨٨.

٥١ - كتاب الجمل، ص١٤٠.

٥٢ - انظر الكتاب، ج ٣ص١٠٦.

٥٣ - السابق، ج٣ص٩٩.

٥٤ - السابق: ج٣ص١٠٠.

٥٥ - كتاب الجمل، ص١١٤.

٥٦ - السابق: ص٣٨.
٥٧ - الكتاب، ج١ص٢٧٣-٢٧٤.
٥٨ - السابق، ج١ص٣٧٨.
٥٩ - همع الهوامع، ج١ص٢٤٠.
٦٠ - كتاب الجمل، ص٢٨٨.
٦١ - الكتاب، ج٣، ص١٠٣.
٦٢ - انظر كتاب الجمل، ص٦٥.
٦٣ - الكتاب، ج٢، ص٦٦.
٦٤ - انظر: كتاب الجمل، ص١٧٣.
٦٥ - الكتاب، ج١، ص٤٣٦-٤٣٧.
٦٦ - كتاب الجمل، ص ١٦٦. والابتداء عند صاحب الجمل يعني المبتدأ. انظر: ص١١٨، ١١٩.
٦٧ - الكتاب، ج٢، ص٩٢م.
٦٨ - كتاب الجمل للخليل، ص١٣٧.
٦٩ - السابق، ص١٤٨.
٧٠ - انظر الكتاب، ج٢، ص ١٨٢ وما بعدها.
٧١ - من المواضع التي يصرح فيها سيبويه بمخالفة أستاذه: ج٢، ص ١٦٤، ٣٩٩، ٤٠١، ج٣، ص٥، ١٦.
٧٢ - كتاب الجمل، ص١١٣.
٧٣ - الكتاب، ج١، ص٤٠٠.
٧٤ - انظر المقتصب، ج٣، ص٢٥٠ - ٢٥١. وشرح التسهيل، ج٢، ص٣٤٤. وشرح المفصّل، ج ٢، ص٦٠. والإسترآباذي، رضيّ الدين، شرح الكافية، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج١، ص٢٠٨-٢٠٩.
٧٥ - كتاب الجمل، ص٧٧.
٧٦ - السابق، ص١١٦.
٧٧ - الكتاب، ج٤، ص ٨١.
٧٨ - كتاب الجمل، ص١٥٥، ٣٠٠-٣٠١ والفرقدان نجمان قطبيان لا يفترقان.
٧٩ - الكتاب، ج٢، ص٣٣٥.
٨٠ - كتاب الجمل، ص١٧٣.
٨١ - انظر: الكتاب، ج١، ص٤٢٤، ج٢، ص١٩-٢٢، ج٣، ص٤٣٦-٤٣٧.
٨٢ - انظر: ابن جني، الخصائص، ج١، ص١٩٢، تحقيق محمد على النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م، ج١، ص٤٣٦-٤٣٧. وقد أشار السيرافي «ت٣٦٨هـ» إلى تفسير قريب مما قاله ابن جني ناسبا إياه إلى أحد البصريين المتأخرين فقال: " رأيت بعض النحويين من البصريين قال فى: هذا جحر ضب خرب، قولاً، شرحته وقويته بما يحتمله، زعم هذا النحوي أن المعنى: هذا جحر ضب خرب الجحر، صار من باب الحسن الوجه وفي خرب الجحر مرفوع، لأن التقدير كان: خرب جحره". انظر: الكتاب «هامش» ج١، ص٤٣٦.
٨٣ - كتاب الجمل للخليل، ص٤٧، وانظر: ص٨٥.
٨٤ - الكتاب، ج٢، ص٢٧٤.
٨٥ - كتاب الجمل للخليل، ص٦٢.
٨٦ - الكتاب، ج٢، ص٦٥-٦٦.
٨٧ - يلاحظ وجود خلط فى كلام صاحب الجمل، وقد أورده المحقق كما هو مشيراً إلى ذلك فى الهامش بعبارة" كذا" ويبدو أن صواب الكلام فى استبدال "مع" بحرف الجر" على".
٨٨ - كتاب الجمل، ص٢٩٨.
٨٩ - الكتاب، ج ٢، ص٣٣٥.
٩٠ - هذا المثال ذكره كل من سيبويه وصاحب الجمل.
٩١ - كتاب الجمل للخليل، ص٤٣-٤٤.
٩٢ - أطلق سيبويه على هذه المواضع للمجاز مصطلح "الاتساع" انظر: الكتاب، ج١، ص١٦٠-١٦١، وقد استخدم أبو عبيدة الكلمة عنواناً لكتابه "مجاز القرآن"، وكررها كثيراً فى هذا الكتاب، لكنه كان يعني بها الدلالة اللغوية لا الاصطلاحية، فهي عنده تعني التفسير والمعنى والتقدير والتأويل. انظر: مجاز القرآن لأبي عبيدة، ج١، ص١٩، من مقدمة التحقيق للدكتور محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
٩٣ - انظر: لاشين، البيان فى ضوء أساليب القرآن، دار الفكر، عمّان، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
٩٤ - انظر: كتاب الجمل ص٥٤، وكتاب الجمل للزجاجي، ص٢٤٤، والإغراء لديهما يأخذ مفهوماً مختلفاً عما استقر لدى النحاة المتأخرين، إذ يقصد به الأساليب التى ترد فيها أسماء أفعال الأمر المنقولة عن الظرفية أو الجار والمجرور، نحو: دونك وعندك وعليك.
٩٥ - انظر: الأحمر، مقدمة فى النحو، تحقيق عز الدين

التنوخي، دمشق ١٩٦١م، ص٨٢،٨١ وكتاب الجمل، ص٧٢.

٩٦ - انظر: كتاب الجمل، ص١٤٧، والمقتضب، ج٢، ص٨٣.

٩٧ - انظر: كتاب الجمل للزجاجي، ص٦٨-٦٩.

٩٨ - كتاب الجمل للخليل، ص١٣٦.

٩٩ - ابن منظور، لسان العرب، «قلس» الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.

١٠٠ - انظر: ابن النديم، الفهرست، بدون طبعة أو تاريخ، دار المعرفة بيروت، صـ٧٠-٧٦. ومعجم الأدباء، ج١٣ص١٨٦-١٨٧.

المصادر والمراجع

- الأحمر، خلف، مقدمة في النحو، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، ١٩٦١م.
- الأخفش، معاني القرآن، تحقيق د. هدى محمود قراعة، ط١مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٠م.
- الأزهـري، الشيخ خالد، شرح التصريح على التوضيح، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، د.ت.
- الأزهري، أبو منصور، معاني القراءات، تحقيق د عيد مصطفى درويش، ود عوض القوزي، ط١، دار المعارف، القاهرة، ١٤٠٢هـ-١٩٩١م.
- الإستراباذي، رضي الدين، شرح الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت،١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- الأندلسي، أبو حيان،البحر المحيط لأبي حيان، ط ٢، دار الفكر، عمّان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، مطبعة بولاق، القاهرة، ١٢٩٩هـ.
- جحا، سعد أحمد سعد، تحقيق كتاب وجوه النصب المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، ماجستير بجامعة الأزهر رقم ١٤٠٠،٦٣٥هـ- ١٩٨٠م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية١٩٥٢م.
- الحلواني، محمد خير، المفصل في تاريخ النحو العربي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ط ١، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار السعادة، القاهرة، ١٣٩٧هـ-١٩٤٨م.
- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف، تحقيق د. عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٧٣م.
- الزجاج، أبو اسحاق إبراهيم بن السريّ، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة، ١٩٦٣م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، الإبدال والمعاقبة والنظائر، تحقيق عز الدين التنوخي، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، أخبار أبي القاسم الزجاجي، تحقيق د. عبد الحسين المبارك، دار الرشيد، بغداد، ١٩٨٠م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تحقيق د. مازن المبارك، مكتبة العروبة، القاهرة، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، حروف المعاني، تحقيق د. علي توفيق الحمد،، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، كتاب الجمل في النحو، تحقيق د. علي توفيق الحمد، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٢م.
- ابن السرّاج، أبو بكر محمد بن السريّ بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

• سيبويه، عمرو بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
• السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، القاهرة، ١٣٢٧هـ.
• ابن شقير، أبوبكر أحمد بن الحسن، المحلى- وجوه النصب، تحقيق د. فائز فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
• عبادة، محمد إبراهيم، كتاب الجمل في النحو المنسوب للخليل بن أحمد دراسة تحليلية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٨م.
• أبو عبيدة، معمر بن المثنّى، مجاز القرآن، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
• الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق عبد الفتاح شلبي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح شلبي، الهيئة العامة للكتاب، والدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، السنوات: ١٩٦٦، ١٩٧٣، ١٩٨١م.
• الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب الجمل في النحو، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧ه / ١٩٨٧م.
• الفراهيدي، الخليل بن أحمد، المنظومة النحويّة، تحقيق د. أحمد عفيفي، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٩٩٥م.
• ابن مالك، شرح التسهيل، تحقيق د. عبد الرحمن السيد، ود. محمد بدوي المختون، ط١، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
• ابن مسعر، المفضل بن محمد، تاريخ العلماء النحويين، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، ط٢، دار هجر للطباعة بالقاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢.
• المبرد، أبو العبّاس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د. ت.
• أبو المكارم، علي، تاريخ النحو العربي، ط ١، القاهرة الحديثة للطباعة، القاهرة، ١٣٩١هـ- ١٩٩٨.
• النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق د. زهير غازي، ط ٢، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
• ابن النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
• نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوّره، مكتبة مصر، القاهرة، ١٤٠٨ه / ١٩٨٨م.
• ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة المدني، القاهرة، د.ت.
• ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، شرح المفصّل، المطبعة المنيرية، القاهرة، د. ت.

قراءة وصفيّة تحليليّة لمراسلات بين حكّام عمان والسلاطين العثمانيّين

د. عيسى بن محمد السليماني

أستاذ مشارك، النقد والأدب، كلية العلوم التطبيقية بنزوى، وزارة التعليم العالي

ملخص البحث

إنّ أدب الرسائل لم يلق اهتماماً بالغاً مثلما لقيت الأجناس الأدبية الأخرى كالشعر والقصة والمسرحية وغيرها من الأجناس. بل لا تجد سوى دراسات محدودة تناولت أدب الرسائل بلغة نقدية حديثة؛ خاصّة ما يتعلق بأدب الرسائل العمانية. ذلك مما دفعني لكتابة هذه الورقة البحثية، التي تحاول قراءة الرسائل المتبادلة بين حكام عمان وسلاطين الدولة العثمانية.

وعليه فورقة البحث ستناقش:

- مصطلح الرسالة وكيف تطورت، وتصنيفها من قبل القدماء والمحدثين.
- أنواع الرسائل المتبادلة بين حكام عمان والدولة العثمانية، وما تقسّم عنها من موضوعات.
- قراءة للغة الخطاب، من خلال اختيار نماذج تمثل النوعين: الرسمي، والإخواني.
- نتائج البحث.

مقدمة:

إن البعد الاستراتيجي الذي تمتّعت به عمان إبّان حكم السيّد سعيد بن سلطان البوسعيدي أكسبها مكانة مرموقة متميّزة بين دول العالم عامة؛ لكونها تعدّ الحارس الأمين لمنطقة الشرق الأوسط آنذاك. هذه الأبعاد أكسبتها تجذّراً تاريخيّاً على جميع المستويات: السياسيّة والتاريخيّة والحضاريّة؛ مما جعل لغة التواصل بينها وبين الدول الكبرى في المنطقة ذات أهميّة كبرى.

ومن الدول العظمى في تلك الفترة، الدولة العثمانية، والتي امتدت سيطرتها على غالبية المنطقة باستثناء عمان؛ مما جعل الدولة العثمانية تسعى لكسب روح التواصل مع عمان؛ لمكانتها المرموقة في العالم والمنطقة؛ خاصة كونها تمتلك قوة بحرية كبرى، فما كان لدولة عمان إلا أن نمّت روح التواصل بينها وبين الدولة العثمانية.

وكانت البدايات الأولى لهذه العلاقة في عهد الإمام أحمد بن سعيد عندما طرد الفرس من البصرة، ثم تطورت اللغة التواصلية بين الدولتين على مستويات متعددة: السياسية والحضارية والتجارية، سواء مع تركيا مباشرة، أو مع الدول الأخرى التي كانت خاضعة لسيطرة الدولة العثمانية مثل: مصر والحجاز والبصرة«[1]». وبدا ذلك في الحضارة العمانية التي تنوعت أشربتها الثقافيّة والتاريخيّة وغيرها.

إن أدب الرسائل لم يلق اهتماماً بالغاً مثل ما لقيت الأجناس الأدبية الأخرى كالشعر والقصة والمسرحية وغيرها من الأجناس، بل لا تجد سوى دراسات محدودة تناولت أدب الرسائل بلغة نقدية حديثة، خاصة ما يتعلق بأدب الرسائل العمانية، ذلك مما دفعني لكتابة هذه الورقة البحثية، التي تحاول قراءة الرسائل المتبادلة بين حكام عمان وسلاطين الدولة العثمانية. وعليه فورقة البحث ستناقش:

مصطلح الرسالة وكيف تطورت، وتصنيفها من قبل القدماء والمحدثين.

أنواع الرسائل المتبادلة بين حكام عمان والدولة العثمانية، وما تقسم عنها من موضوعات.

قراءة للغة الخطاب، من خلال اختيار نماذج تمثل النوعين: الرسمي، والإخواني.

نتائج البحث.

أولا: مصطلح الرسالة:

مصطلح «الرسالة» شاع عند النقاد في هذا المجال بأنه جنس نثري، إلا أن المتتبع للنصوص القديمة يلاحظ أن المادة الأدبية التي تُسمى رسائل تضم نصوصاً مختلفة الأشكال والوظائف، أما من حيث الأشكال فنجد نوعيين من الرسائل: شعري، وهي مبثوثة بين ثنايا دواوين الشعراء في صيغة مراسلات، وذلك في استهلال القصائد، ونثري، وهو الشائع والغالب«[2]». وعليه فهذه الورقة ستناقش النوع النثري من الرسائل فقط.

إن مصطلح الرسالةلم يكن حديثاً على الجنس النثري، بل له جذور تاريخية منذ العصور الجاهلية، والرسالة مشتقة من «الترسل من ترسلت أترسل ترسلا، وأنا مترسل...، ويقال:

أرسل يرسل إرسالا وهو مرسل، والاسم الرسالة، أو أرسل يراسل مراسلة، وهو مراسل وذلك إذا كان هو ومن يراسله قد اشتركا في المراسلة، وأصل الاشتقاق في ذلك أنه كلام يراسل به من بعيد فاشتق له اسم الترسل، والرسالة من ذلك» «[٣]». هذا الجنس النثري اشتغل به الأقدمون، فأولوه عناية بالغة، مما جعلهم يضعون له شروطا وقوانين، ومن ذلك ما سجله ابن الصيرفي «٤٦٣ – ٥٤٢ هـ – ١٠٧١ – ١١٤٧ م» في كتابه القانون في ديوان الرسائل: «فأما صناعة الشعر وذكر بديعه وسائر أنواعه وتقاسيمه فقد أكثر كل منهم فيه المقال، وتوسع في تصنيفه وأطال، ورأيتهم أهملوا الكلام في الكتابة الجليلة قدرا، النبيهة ذكرا، الرفيعة شأنا، العلية مكانا»«[٤]». كما نجد ناقداً آخر يضع شروطاً يجب أن يتحلّى بها كُتّاب الرسائل، يقول شهاب الدين الحلبي «٧٢ هـ»: «فإنه لما جعل الله لي في كتابة الإنشاء رزقا، باشرت بسببه من وظائفها ما باشرت، وعاشرت من أجله أكابر أهلها وأئمتها من عاشرت، ورأيت مذاهبهم في أساليبها ما رأيت، ورويت من قواعدها بالمجاورة والمحاورة ما رويت، واطلعت فيها بكثرة المباشرة على طرائق، وألجئت فيها باختلاف الوقائع إلى مضائق أي مضائق، ونشأ لي من الولد وولد الولد من عاناها وترشح لها من بنّي من لم أرض له بالتلبس بصورتها دون التحلي بمعناها، فأحببت أن أضع لهم ولمن يرغب في ذلك في هذه الأوراق فصولها قواعد، وأقيم لهم فيها على ما لا يسع الجهل به من أصولها وفروعها شواهد؛ ليأتوا هذه الصناعة من أبوابها، ويعلموا من طرقها ما الأخص بأوضاعها، والأولى بها. وسميته حسن التوسل إلى صناعة الترسل» «[٥]».

فالرسالة جنس أدبي عرفته جميع الثقافات القديمة والحديثة، إلا أن انتشارها ازداد في الآداب الغربية الكلاسيكية الحديثة، والأدب العربي الحديث بمقومات اختلفت لغتها عن البناء السابق، إذ تعد خطاباً سردياً، وقد أشار سعيد يقطين إلى ذلك عندما قال: «إن الخطاب المسرود يبدو لنا من خلال خطاب الراوي في هيمنة صيغة السرد، وكذلك في بقية الخطابات»«[٦]». بل إن كثيراً من النقاد تناولوا الرسائل ضمن نظام أجناس السرد الذاتي، أو ضمن نظام أجناس أدب الوقائع، فكانت نتائج هذا المنهج في قراءة النصوص أخصب وأثرى مما آلت إليه البحوث التي عزلت هذا الأدب عن الأنظمة التي نشأ فيها«[٧]». فالراوي = المرسل والمروي له = المرسل إليه، والخطاب المسرود = الرسالة. وعليه فالرسالة هي جنس نثري يحمل لغة الاتصال بين طرفين في أغراض شتى.

ثانيا: أنواع الرسائل:

هذا الجنس الأدبي لم يتوقف عند حدود معينة، بل أخذ ينمو ويتطور خاصة في العصر العباسي، فظهرت أنواع من الرسائل: الرسمية والإخوانية، وقد أشار القلقشندي «٨٢١ هـ– ١٤١٨ م» في صبح الأعشى إلى أنواع الرسائل الرسمية، إذ قسّمها ثلاثة أقسام: أحدها «رسم ما يجب أن يرسم لكلٍّ من العمال والمكاتبين عن السلطان ومخاطبتهم بما تقتضيه السياسة من أمر ونهي، وترغيب، ووعد ووعيد، وإحماد وإذمام، والثاني: استخراج الأموال من وجوهها، واستيفاء الحقوق السلطانية

فيهـا. والثالـث: تفريقهـا فـي مستحقيها من أعوان الدولة»...«[٨]». ولذلك فهو قابل بدوره للتقسيـم الداخلي،...ولكـن أشهر تصنيف عـرف للرسالة هـو إرجاعهـا للمحيط الذي تستعمـل فيه، حيث ميـز فيها النقـاد صنفين كبيرين: الرسائل السلطانية والإخوانية«[٩]».

وعليه فجـل النقـاد القدامى سموا مـا يتعلق بأمـور الدولـة بالديوانيـة«[١٠]»، ومـا يتصـل بالعلاقـات الاجتماعية بالإخوانيـة،«[١١]». وما يتصل بالمعتقدات بالدينية«[١٢]». إلا أن مسمى الأدبية للرسائل عند بعض النقاد، يجعلنا نقف وقفـة تأمل لهـذا التقسيـم. وقـد ناقش هذه القضية أنيس المقدسي عندما قال: «لا تختلف هذه الرسائل من حيـث الصناعة اللفظية عن الرسائل الديوانيـة، فأكثرها يسود فيه السجع والبديـع، وإنما أفردنا له باباً خاصاً لاختلاف أغراض المكاتبات الرسمية... وأما الأسلوب النثـري فـي هـذه الرسائـل فهـو متماثل في الصنفيين»«[١٣]».

ثالثا: نوعية الخطاب

بعـد هـذه المقدمـة التي أفـرزت لنـا نوعية المراسلات المتداولة بيـن المرسل والمتلقي عبـر رسالـة منطوقـة يظهر بعدهـا من خلال المتلقي ونوعيـة الخطاب، إذ الخطاب يتنوع بعده بتنوع دلالته. وفي هذا الإطار سنتحدث عن نوعيـة البعد النصي من خـلال منطوقه، إلا أننـا نجـد أنفسنـا أمام إشـكال نقدي هل الخطـاب = النصـ، أم هناك ثمـة فرق بين هذين المصطلحين.

فالخطاب في اللغة يقصد به كل ما ينطلق من مملكـة الكلام، وقـد عرفه ربيعـة العربي بأن الخطاب وحدة لغوية طبيعية توظف باستمرار في عمليـة التواصل«[١٤]»، كمـا النص يقصد بـه المادة الخـام للمنطـوق، وقد عـد النقاد الغربيين كلمة النصـ أقدم من الخطاب«[١٥]»، وبعد قـراءات نقدية قدمها ربيعـة العربي في بحثه «الحد بيـن النص والخطـاب» تبين أن هناك تداخلاً بيـن المصطلحين «فنلاحظ بأن مفهـوم النص يقترب بـل يتماهى مع مفهوم الخطـاب فـي التصـورات التي تـدرج بعد السياق التواصلـي، بحيث يصبح المفهومان تداوليـن، وبالتالي يصعـب التفريق بينهما، بل أحياناً يصبح الخطاب أعم من النص، كما عبر ذلك مفتاح، أو النصـ أعم من الخطاب كمـا عبر ذلك سعيد يقطيـن»«[١٦]». من جانب آخـر نجـد «اختلافـات بين هـذه الخطابات على مستوى كمية الإخبار ونوعيته في مجرى الخطـاب، وكذلـك الرؤيـة السرديـة التـي من خلالهـا يتم إرسـال الخطـاب، لكننا مع ذلـك نجد صيغة الخطـاب المسرود في هذه الخطابات هي المهيمنة» «[١٧]».

أ –: الخطاب الرسمي:

الوثائـق التي اطلعت عليهـا من خلال «هيئة الوثائق والمخطوطات الوطنية» «[١٨]»، بسلطنة عمـان، أغلبها كانـت مراسـلات رسمية بين الدولتيـن، إلا أن تلـك المراسـلات جاءت أبعادها الخطابية متنوعة بتنوع الحدث:

موضوعات المراسلات الرسمية:

سياسية: وقد تمثل ذلك في الوثائق الآتية:

الوثيقـة رقـم – ٥ – المتضمنـة خطاباً من السلطـان العثماني، إلى إمـام مسقط، حول

تقديم الاعتذار عن التصرفات السيئة التي ارتكبها مصطفى باشا، والي بغداد السابق، في حق الأمير هلال قائد الجنود المرسلين إلى البصرة من مسقط للمساعدة في فك الحصار عن مدينة البصرة، والشكر لإمام مسقط على التعاون «[١٩]».

الوثيقة رقم - ٧ - والتي تحمل لغة الجواب من إمام مسقط للسلطان العثماني، موضحة بأن ما قمنا به هو خدمة للإسلام «[٢٠]».

عسكرية: وهي ما جاءت لغتها ذات بعد عسكري متمثلة في مجموعة من المراسلات نقف عند بعضها:

١ - الوثيقة رقم ١٣٧ - والمتضمنة مذكرة مرفوعة إلى وزارة الداخلية العثمانية حول موقف السيد فيصل حاكم مسقط من وصول سفينتين إنجليزيتين إلى أبوظبي في سواحل عمان «[٢١]».

٢ - الوثيقة رقم - ٦٨ - أ - ب - والتي تحمل دلالتها توجيهات من الصدر الأعظم «رئيس الوزراء العثماني» حول الاتصال بالقنصل العام العثماني في مومباي، للتأكد من تحرك المركب «باعلا يولاد» الذي يحمل اثني عشر مدفعا، والاستعلام عن وجهته، كذلك الاتصال بالسفارة البريطانية للاستفسار عن الهدية المقدمة من حكومة الهند إلى حاكم مسقط، والتي كانت عبارة عن مبلغ من المال، وأدوات بناء لإنشاء تحصينات في بعض المناطق الواقعة قرب مسقط «[٢٢]».

تجارية:

البعد التجاري كان أساً من أسس العلاقات الودية بين الدول، لكنه تحول بعد ذلك لنوع رسمي مثل ما نقرأه في هذه الوثائق؛ لكونه يتعلق بمعاهدات تجارية، وشروط جمركية، وأمور تمس الأمن الوطني ومن تلك الوثائق:

الوثيقة رقم - ٣٣ - رسالة مرسلة إلى وزارة المالية بطلب اعتماد رسوم الجمارك التجارية على البضائع القادمة من مسقط وزنجبار بالتعرفة الداخلية بدلاً من التعرفة الأجنبية المعتمدة، وذلك لخصوصية العلاقة التي تربط بين كل من: الدولة العثمانية ومسقط وزنجبار «[٢٣]».

ب: الخطاب الإخواني:

الوثائق ذات الطابع الإخواني المتوفرة في هيئة المخطوطات والمحفوظات الوطنية بسلطنة عمان بين عمان وتركيا «لم تمثل نسبة كبرى مقارنة بالنوع السابق، وهذا أمر طبيعي، إذ التواصل الرسمي بين الدول هو الذي سيطر على لغة الخطاب بشتى أنواعه. وعليه فأغلب هذا الجنس الأدبي جاء على لغة:

الرسائل الودية التي كانت خطاب تجاذب بين الملوك والرؤساء، وغيرهم، وقد تمثل ذلك: في الرسالة الودية المرسلة من محمد علي باشا إلى السلطان سعيد بن سلطان» «[٢٤]»، سيما أن ذلك التواصل الودي لا يخلو من بعد سياسي، نترك الحديث عنه في تحليل الخطاب.

الرسالة المرسلة من قبل عبد الفتاح، إلى السيد حمود بن محمد بن سعيد، حول الكتاب الذي أهداه إياه عن الدولة العثمانية «[٢٥]».

الرسالة الودية من السيد ثويني بن سعيد، إلى سعيد باشا بن محمد علي باشا «[٢٦]». إلا أن هذه الرسالة حملت بعدين ظاهرها ودي ومضمونها سياسي، لما اكتنزته دلالتاها حول

الوصية السياسية التي أوصاه إياه حول محمد ابن علي المتوجه لمصر.

ومنهـا الوثيقة رقـم – ١١ – والتي تحمل في طياتها هديـة من السلطان العثمانـي إلى إمام مسقـط وعمان، وهي عبارة عن ذهب وزجاج أخضر«٢٧».

٥ – الوثيقـة رقـم – ٢٠ – وهـي رسالـة من السلطـان سعيـد بـن سلطـان إلـى معشوق باشـا والي البصرة يسأله عـن أحواله ويخبره بوصول كتابه الذي أدخل عليه السرور ويطمئنه بوصوله مسقط ويؤكد له دوام المحبة«٢٨».

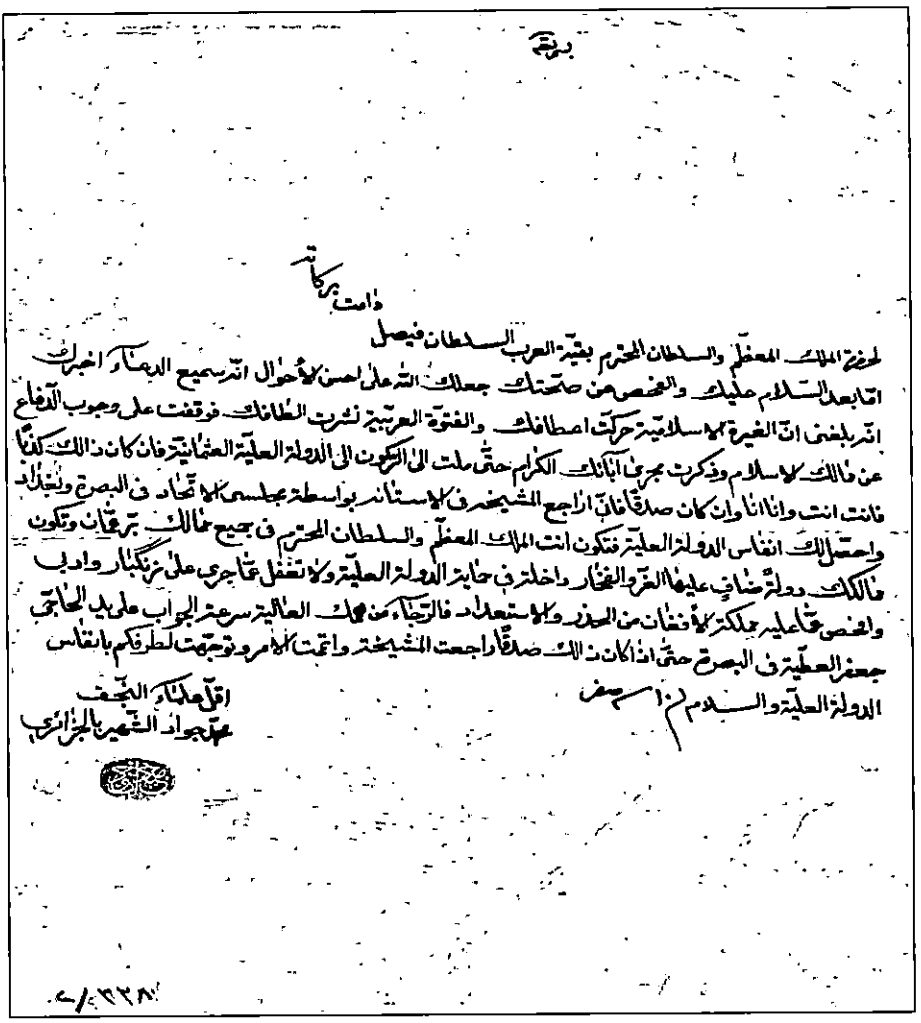
خامساً: تحليل لغة الخطاب

إن مسـار تأويـل الخطاب الأدبـي وتلقيه لا يمكـن فصله عن مسـارات التأويل المرتبطة به، وقد ظهرت عدة طرائق لتأويل الخطاب، ولسنا بصـدد الحديث عنهـا، إلا أن النظرة الحديثـة للنقاد فـي قضية التأويـل توصلت لقـول حاسم مفـاده: «غلبـة التأويـل، أي الحضـور الأكبـر للقـارئ دون أن يحصـل الغيـاب الكلي للنصـ، ولا المؤلف» «٢٩». فالخطـاب المؤول، تكونه مفـردات وجمل تختلف استعمالاتها بمقتضى السياق؛ لذلك نجد أنفسنـا مضطرين للتفرقـة بين المفردة واستعمالاتها، وقد أشار جون لاينز في كتابه إلى هـذا المعنى«٣٠». هـذه القضية لم تكن جديدة على البلاغة العربية، فالواقعة اللغوية تُعوّض بدلالة جديدة، غير الدلالة المعجمية الظاهرة، وهذا ما فسّره عبد القاهر في دلائله حين قـال «هـي أن تقـول المعنـى ومعنى المعنى، تعنـي بالمعنى المفهـوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنـى أن تعقل من اللفـظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنـى آخر»«٣١». هذه الدلالة الجديـدة تُستقى عن طريق المخيلة، خارجـة عـن الإدراكات الحسيـة، مخترقة للحدود المرئية؛ لتبلغ عمق الأشياء، فتقرب بين الدلالتيـن المتنافرتيـن، فتصبح صورة ذات شاعرية أرفع وأقوى.

لم تغـب هيكلة الرسالـة وشكلها الخارجي عند النقاد: بـل لقيت اهتمامـاً كبيراً من قبل كتابهـا، فاختـاروا لها أقلامـاً بارعة؛ لتخرج بأسلوب يجـذب المتلقـي لقراءتها، حيث ألـف النقاد القدمـاء فصولاً تتعلـق بإخراج الرسالة من خلال الكاتب والقلم المستخدم، فالقلقشندي فـي كتابه صبـح الأعشى أفرد فصلاً طويـلاً عن الخط وما يتعلـق به«٣٢»، كل ذلك من أجل إبراز جمالية النص وعرضه للمتلقـي، بل بعض النقاد جعل أنواعاً خاصة من الـورق لهذا النوع مـن الكتابة، وطريقة الكتابـة عليه... بل يتوقف عنـد هذا الحد، وإنما اهتموا كذلك بالكـم اللغوي وتشكيل النص«٣٣». والخط المختار في كتابة الرسائل له أبعاد دلاليـة من خلال الخطاب الصوتي. وهذا يصـل بالنص إلى «تكامل كل الأدوات الإخراجية وجعـل المتلقي نقطة يفضي إليها ناتج العملية الإبداعية«٣٤».

إن قضيـة الوقوف عند هيكلة النص قد أشار إليها بعض النقـاد، بل توقف عندها مفصلا، وقد سماها عناصر المنهج«٣٥».

وترجمة لتلك المعطيات النقدية المنهجية، فإننـا سنتوقـف مع نمـاذج تمثـل البعدين «الرسمـي والإخواني» بمنهـج يحاول قراءة هيكلة النص الخارجي، والبعد الدلالي للغة الخطاب المتولدة من النص.



الأنموذج الأول: مخطوطة مرقونة بهيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، سلطنة عمان.

نص الرسالة السابقة:

بسم الله

« لحضرة الملك المعظم والسلطان المحترم بقية العرب السلطان فيصل دامت بركاته.

أما بعد السلام عليك، والفحص عن صحتك، جعلك الله على أحسن الأحوال إنه سميع الدعاء. أخبرك أنه بلغني أن الغيرة الإسلامية حركت أعطافك، والفتوة العربية نشرت ألطافك، فوقفت على وجوب الدفاع عن ممالك الإسلام، وذكرت مجرى آبائك الكرام، حتى ملت إلى الركون إلى الدولة العلية العثمانية، فإن كان ذلك كذبا فأنت أنت، وأنا أنا، وإن كان صدقا فإني أراجع المشيخة في الاستانة بواسطة مجلسي الاتحاد

في البصـرة وبغداد،وأحصل لك أنفاس الدولة العلية، فتكون أنت الملك المعظم، والسلطان المحتـرم في جميـع ممالك بـر عمان،وتكون ممالكك دولة ضاف عليها العز والفخار،داخلة في حمايـة الدولة العليـة، ولا تغفل عما جرى على زنكبار،وافحصـ عما عليه مملكة الافغان مـن الحـذر والاستعداد،فالرجـاء من هممك العالية سرعـة الجواب على يد الحاجي جعفر العطية فـي البصرة،حتـى إذا كان ذلك صدقا راجعـت المشيخة،وأتممـت الأمر،وتوجهت لطرفكم بأنفاس الدولـة العلية والسلام.١٠ / صفر

أقـل علمـاء النجـف محمـد جـواد الشهير بالجزائري »

هيكلة النص:

جاءت هيكلـة الرسالة المصـدرة من مندوب الدولة العثمانية إلـى السلطان فيصل بن تركي كما يلي:

البسملة: لم يذكر المرسل البسملة.

نوعها: ينتمي للرسائـل الرسمية؛ لكونها تعالج قضية تتعلق بأمور الدولة.

خطها: ينتمي لخط الرقعة، المنمق الجميل.

رقمها: رقمت برمز.

تاريخهـا: جـاءت مؤرخـة بالتاريـخ القمري الهجـري – العاشـر من صفـر الموافق ١١-١٠-١٨٩٧.

اسـم المرسـل إليه: "حضـرة الملـك المعظم والسلطان المحترم بقية العرب السلطان فيصل دامت بركاته".

لغـة التبجيل والتقديـر والاحتـرام، بارزة في مقدمة الرسائل الرسمية التي كانت متداولة بين الملوك والأمـراء في عصر الدولـة العثمانية، كما عليه هذه الرسالة، فالصبغة الأدبية واضحة جلية.

التحية الافتتاحية: جـاءت متناسبة مع مقتضى الحـال للرسائـل الرسمية وهـو قوله:«أما بعد فالسـلام عليـك، والفحصـ عـن صحتك، جعلـك الله على أحسـن الأحوال إنـه سميع الدعاء». جاءت لغـة التحية مضمخة بالسؤال عن أحوال وصحـة المرسل إليه، وذلك متجل في الرسالة.

موضـوع الرسالـة: تـدور حـول العلاقـات السياسية بين البلدين، وذلك من قوله: أخبرك أنه بلغنـي أن الغيرة الإسلامية حركت أعطافك إلـى قوله: وتوجهـت لطرفكم بأنفاس الدولة العلية.

الخاتمـة: وجدت، لكنها مختصـرة وهي قوله «والسلام ».

المرسل: أقل علماء النجف محمد جواد.

الختـم والتوقيع: موجود فـي الزاوية اليسرى من أسفل الرسالة.

لغة الخطاب:

حمـل النص لغـة خطابيـة مصـدرة بأسلوب التبجيـل والتعظيـم، مـن خـلال المفـردات السياقيـة التـي استخدمهـا المرسـل «لحضرة الملـك المعظـم، والسلطـان المحتـرم، بقية العـرب السلطان فيصـل دامـت بركاته» تلك المفردات تشي بمكانة المرسـل إليه، وتقدر له موقعه السياسي. فالتبجيل والتعظيم للمخاطب برز بأسلوب سجعـي جميل، جسد لغة التماثل الصوتي، جراء التتابـع الموسيقي الذي بوقعه جسد الدلالـة، إذ وظيفة الإيقـاع لا تقف عند حدهـا بل تتعدى لتدعم المعنى المعجمي، كما يرى لوتمان . بعد ذلك انتقل إلى التفصيل بعد

الإجمال «أما بعد» مسترسلا في إلقاء التحية «السلام عليك» بادئاً بالتحية والسلام؛ لكونها لغة الأمن والأمان عند المسلمين، ولذلك هي أول ما يبدأ به في أي خطاب، تلك التحية نقلت الخطاب إلى لغة تفاعلية بين طرفين: المرسل، والمرسلة إليه، بلغة موطئة، استخدم فيها أسلوب الدعاء. «جعلك الله على أحسن الأحوال إنه سميع الدعاء». فالسردية الخطابية سيطرت على مقدمة الخطاب، إلا أن تلك اللغة السردية انتقلت إلى أسلوب تجسدت فيها الخطابية المباشرة، بين الخبر والإنشاء، محدثة إيقاعا ولد دلالة من جراء ذلك التغير.

أخبرك أنه بلغني أن الغيرة حركت أعطافك. = خبري + فعلية.

فوقفت على وجوب الدفاع عن ممالك الإسلام. = خبري + فعلية.

وذكرت مجرى أبائك الكرام. = خبري + فعلية.

حتى ملت إلى الركون إلى الدولة العلية العثمانية. = خبري + فعلية.

فإن كان ذلك كذباً فأنت أنت. = إنشائي. + فعلية.

وإن كان صدقاً فإني أراجع المشيخة في الأستانة.... إنشائي + فعلية.

واحصل لك أنفاس الدولة العلية فتكون أنت الملك المعظم..... إنشائي + فعلية.

ولا تغفل عمَّا جرى على زنجبار. = إنشائي + فعلية.

وافحص عمَّا عليه مملكة الأفغان من الحذر والاستعداد. = إنشائي + فعلية.

والفتوة العربية نشرت ألطافك. = خبري + اسمية.

قراءة لمعطيات الجمل السابقة، أعطتنا نوعاً من التوازن بين الجملتين – الإنشائية والخبرية، كما أن الجملة الفعلية سيطرت على لغة الخطاب فمثلت النسبة الكبرى مقارنة بالجملة الاسمية، وهذه القراءة تعطي مؤشراً بأن الحدث الذي يتحدث عنه الخطاب كان بصيغة الماضي، من خلال دلالات قصدية سردها الباث لمتلقيه، يهدف من وراءها إيصال مكتنزاته الفكرية المرتبطة بأبعاد سياسية، نظراً للمكانة التي كانت تتمع بها الدولة العثمانية، وترى نفسها أنها صاحبة القرار السياسي في المنطقة، فجاءت تلك الدلالات السردية المرتبطة بالماضي؛ ليتحرك بها في المستقبل، والدليل على ذلك الجملتان الأخيرتان: «ولا تغفل عمَّا جرى على زنجبار» فاستخدم لغة النهي لتنزاح للغة الوعيد والتهديد، وكأنه هو الولي وصاحب السلطة والسيطرة، مستغلاً أحداث الانقسام التي طرأت على الإمبراطورية العمانية، والتدخل الإنجليزي السافر، ثم سلكت مفرداته الخطابية أسلوب الإنشاء الطلبي «وافحص عمَّا عليه مملكة الأفغان من الحذر والاستعداد» وسياق الجملة يوحي بلغة مغلفة بالتهديد. بينما جاءت الجملة الاسمية في سياق واحد، وهو مرتبط بسياق الجملة الفعلية «والفتوة العربية نشرت ألطافك».

وعودة لدلالة الخطاب المؤسس لسياقات انزاحت عن لغتها الظاهرة، وذلك ما تؤكده الاكتنازات الدلالية للنص، إذ المرسل يريد الإشارة لمخاطبه بأنني أنا المسئوول عليك، وعليك الالتزام بمجريات نظامي، ويسترسل الباث في سياق لغة التهديد والوعيد المبطنة التي تبرز جلية واضحة في مفرداته السياقية مثل: «فوقفت عن ممالك الإسلام، وذكرت مجرى آبائك الكرام حتى ملت إلى الركون إلى الدولة العلية العثمانية فإن كان ذلك كذباً، فأنت

أنت وأنا أنا» وقوله كذلك «فالرجاء من هممك العالية سرعة الجواب».

إذا كانت الجملة التركيبة قد وضعتنا أمام لغة النص الدلالية، فالبعد الصوتي كان أيضاً صانعاً لبعد دلالي آخر، فالتكرار الصوتي والتماثل الدلالي جاءا ببعد يبرز من خلال هذه الترسيمة:

الغيرة الإسلامية حركت أعطافك

والفتوة العربية نشرت ألطافك

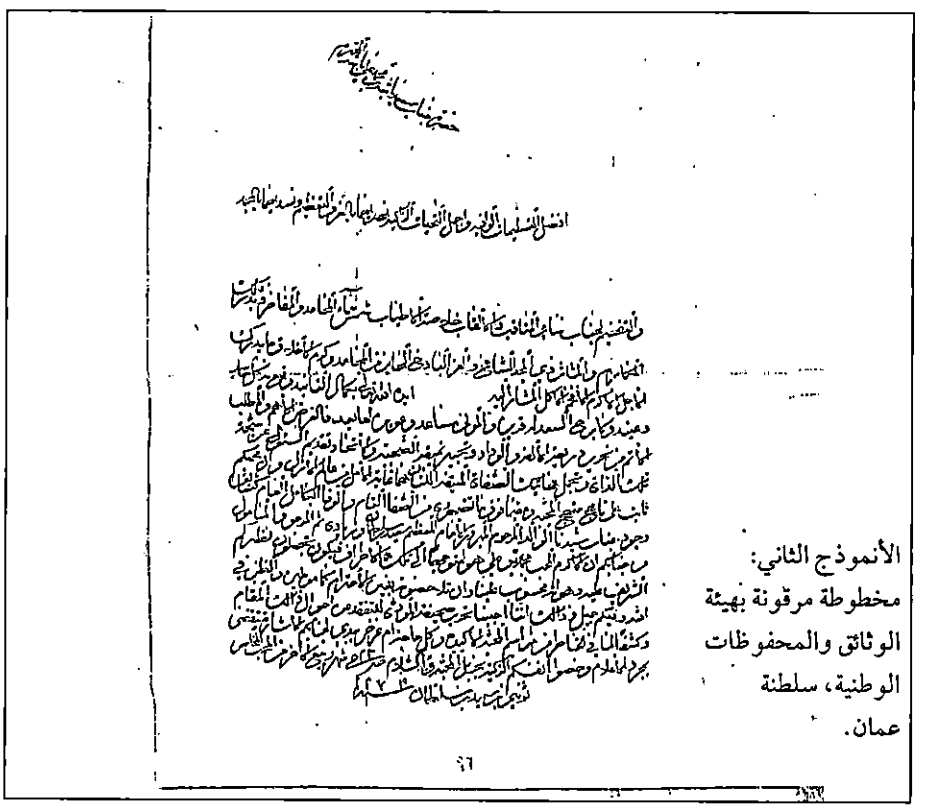
فالتماثل الصوتي على المستويين الأفقي والعمودي فسرا ذلك المعنى الذي رسمه الخطاب في رغبة تحقيق ما بثه المتكلم في أذن مخاطبه.

ومنه:

فأنت أنت

أنا أنا

فالسياق فسر ذلك التصاوت الدلالي بلغة المخالفة، إذ العودة إلى النص يوحي بأن "أنت غير أنا" من خلال لغة النظم المرتبطة بالدلالة العامة لمجريات الخطاب، إلا أن الرسالة لم يطغ عليها السجع والجناس، وإنما جاء حسب مقتضى الحال، فالسجع الذي جاء في سياق الخطاب مثل لغة التوتر الإيقاعي؛ خاصة أنه تغير من السجع المزدوج إلى السجع المسترسل، إذ االموازنات الصوتية غالباً ما تكون في افتتاحيات الخطاب، قصد تحقيق استمالة المُخاطب، وهذا ماجاء به الخطاب السابق في سياق مقدمته.



الأنموذج الثاني: مخطوطة مرقونة بهيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، سلطنة عمان.

نص الرسالة السابقة:

بسم الله

حضرة جناب سعيد باشا ابـن محمد علي باشا المحترم.

أفضـل التسليمـات الوافية، وأجمـل التحيات الزاكية،نهديهـا بالعـز والتعظيم،ونسديهـا بالمجـد والتفخيم،لجنـاب سامـي المناقـب والألقاب ،خلاصـة الأطايـب شمسـ سمـاء المحامد والمفاخر، وبدر فلك المكارم والمآثر، ذي المجـد الشامخ، والعز البـاذخ الحائز من المحامد،وكـرم الأخلاق،مـا يـدرك الأجـل الأكرم،والأفخم الأكمل، المشار إليه... أيده الله تعالى بكمال التأييد، ووقاه من حاسد وعنيد، ولا بـرح السعـد له قريـن، والمولـى مساعد وعوين، أما بعد فالغرض الأهم والمطلب الأتم من تحرير در يقر الألفة والوداد، وتحبير بمنفعة الصحبة والاتحاد، وتقديـم السؤل عن صحبة تلك الذات، ونجمل هاتيـك الصفات المتبقية للعيان، وهما غاية الأمل في عالم الأزل، من أن محبكم ثابت على ناهـج منهج المجيد، ومقيما فـوق ما تضهـره من الصفـاء التـام، والوفاء الكامـل الغمـام، كسابق وجود جنـاب سيدنا الوالد المرحوم المبـر، والإمام المعظم سعيد ابن سلطـان وزيادة، ثم المرجـو والمأمول من جنابكم أن الأكرم المحـب محمد بن علي هو متوجها إلـى تلك الأطراف، فيكـون تجعلون نظركم الشريف عليه، وهو أنه محسوب علينا، وأن تلاحظونـه بعين الاحتـرام، كما هو مبين، والظن فـي الله وفيكم جميل، وذلـك أننا أجبنا تحريـر صحيفة المودة، للتفقد عن أحوال ذلك المقام، وكشفا لما في الخاطر من مراسم المحبة الأكيدة، وكل حاجـة أم عرض سيدي لجنابكم الإشـارة، فنقضـي بمجـرد الإعلام،وخصوا أنفسكـم الزكية بجزيل المحبـة والسلام، ٢٣ شهـر ربيع الآخر من المحـب المخلص ثويني ابن سعيد بن سلطان سنة ١٢٧١ هـ.

هيكلة النص:

جاءت هيكلـة الرسالة المصـدرة من السلطان ثوينـي بن سعيد بـن سلطـان البوسعيدي إلى سعيد باشا بن محمد علي باشا.

نوعها: ينتمي للرسائـل الرسمية؛ لكونها تعالج قضية تتعلق بالعلاقات بين البلدين، وما يترتب على ذلك من بعد أمني.

رقمها: ٩٦.

تأريخهـا: جـاءت مؤرخـة بالتاريـخ القمـري الهجري – ٢٣ من ربيع الآخر ١٢٧١هـ.

اسـم المرسل إليه: سعيد باشـا ابن محمد علي باشا.

التحيـة الافتتاحية: جاءت بلغـة وسياق يتناغم مع موضوع الرسالة كقوله: «أفضل التسليمات الوافية وأجمل التحيـات الزاكية، نهديها بالعز والتعظيم، ونسديها بالمجد والتفخيم، لجناب سامـي المناقب والألقـاب، خلاصة الأطايب، شمسـ ثنـاء المحامد، وبـدر كمـال المكارم والمآثـر، ذي المجـد الشامخ، والعـز الباذخ، الحائز في المحامد وكـرم الأخلاق ما يدرك. الأجـل الأكـرم الأفخم الأكمـل المشـار إليه حضرت سعيـد باشا – أيـده الله تعالى بكمال التأييد».

موضوع الرسالة: تعالج قضية الترابط والاتحاد بين البلدين، من قوله: فالغرض الأهم والمطلب الأتم في تحرير رد بهذه الألفة والوداد إلى قوله وكل حاجـة أم غرض نبدي لجنابكـم الإشارة فنقضي بمجرد الإعلام.

الخاتمة: كانت خاتمـة الرسالة مختزلة كقوله:

«وخصوا أنفسكم الزكية بجزيل المحبة والسلام».
المرسل: السيد ثويني بن سعيد بن سلطان.
الختم والتوقيع: بدون ختم أو توقيع.

لغة الخطاب:

صدِّرت الرسالة بمقدمة بجلت فيه المخاطب « أفضل التسليمات الوافية، وأجمل التحيات الزاكية، نهديها بالعز والتعظيم، ونسديها بالمجد والتفخيم، لجناب سامي المناقب والألقاب، خلاصة الأطايب، شمس ثناء المحامد، وبدر ملك المكارم والمآثر، ذي المجد الشامخ، والعز الباذخ، الحائز في المحامد وكرم الأخلاق ما يدرك. الأجل الأكرم، الأفخم الأكمل، المشار إليه: حضرت سعيد باشا – أيده الله تعالى بكمال التأييد».
لقد جاءت مقدمة الرسالة مصدرة بتحية افتتاحية استرسلت في مدح المُخاطَب بمجموعة من الصفات الثنائية المبجِّلة له، بلغة سردية كونتها تماثلات صوتية جسدت لغة الدلالة بفعل ذلك الإيقاع، فالمُرسل استخدام مجموعة من المفردات المتجانسة المسجوعة المحملة بلغة اكتنازية جسدت صفات الثناء والاحترام، قصد الإجلال والتقدير، هذا النمط الخطابي سلكته مقدمات الرسائل في العصور السابقة، فهذا التكثيف السجعي الذي برز في مقدمة هذا الخطاب غايته إبراز مكانة المخاطب. وهذا الأسلوب الخطابي كان متداولا بين الكتاب الأقدمين«[٣٧]».
بعد هذه المقدمة انتقل إلى سياقية الخطاب من خلال قوله «أما بعد: فالغرض الأهم، والمطلب الأتم من تحرير رد بهذه الألفة والوداد، وتحية ببقية الصحبة والاتحاد،.... إلى قوله: وكل حاجة أم غرض نبدي لجنابكم الإشارة فنقضي بمجرد الإعلام».
جاءت لغة النص التركيبية مبنية على الجمل الاسمية والفعلية:
الجمل الاسمية:
فالغرض الأهم والمطلب الأتم في تحرير رد بهذه الألفة والوداد.
وتحية ببقية الصحبة والاتحاد.
وتقديم السؤال عن صحة الذات.
وأن محبكم ثابت على تاريخ منهج المحبة.
ومقيماً فوق ما نظهره من الصفا التام.
المرجو المأمول من جنابكم أن الأكرم.....
وكل حاجة أم غرض نبدي لجنابكم الإشارة.
الجمل الفعلية:
تجعلون نظركم الشريف عليه.
وأن تلاحظونه بعين الاحترام.
أحببنا تحرير صحيفة المودة لنتفقد عن أحوال ذاك المقام.
وخصوا أنفسكم الزكية بجزيل المحبة.
سيطرت الجمل الاسمية على لغة النص، أوحت بدلالات ثابتة غير متغيرة، إذ الدلالة التي يسعى المرسل لتأصيلها هي روح المودة والمحبة، والصفاء، والاستمرار على تلك الروح الطيبة الوفية غير المتغيرة، وهو غاية ما يطمح إليه الطرفان، فالخطاب استرسل في سردية تلك المفردات بلغة برزت فيها لغة المتكلم، مما يدلل على الثبات والتواصل في الاحترام لمُخاطبه، فالمفردات«ثابت، مقيم» جسدت ذلك البعد التصوري الذي أراده الباث لمتلقيه.
بينما جاءت الجمل الفعلية بنسبة قليلة مقارنة

بالجمل الاسمية، وذلك لقلة الأحداث والمتغيرات بهذه الرسالة، إلا أن تلك الجمل تحولت إلى لغة ثابتة بفعل دلالتها للمستقبل، وقصدية المتابعة والملاحظة، بينما جملة «أحببنا...» أراد منها إثبات الفعل لذاتية المتكلم وتبرير العمل الذي قام به «لنتفقد...» وختم الثناء بثناء استخدم فيه لغة الطلب مثبت لمتلقيه أجزل الثناء وأوفره.

إن دلالة مكتنزات البعد المضموني يوحي بقضايا مهمة جدا:

الألفة والوداد، فأمر الترابط بين الدول والشعوب أساسه الود والوئام، ذلك ما أكدته الرسالة.

الثبات وعدم التغير في منهج الاتحاد والاتفاق القائم بين الدولتين.

عدم تغيير منهجية أسلافنا معكم في العلاقات المتبادلة؛ شرط أن تكون بنفس المستوى.

متابعة تبعاتكم من خلال المراقبة والملاحظة لمسؤلياتكم داخل تركيا وخارجها، كما هو الحال لمبعوثكم على مصر.

حسن الظن بين الأطراف مبني على الالتزام بالعهود والمواثيق.

جاءت الرسالة كاشفة لما يدور في خاطرنا من حب وتقدير واحترام.

متى ما أردتم من خدمة متبادلة بيننا وبينكم فنحن رهن إشارتكم.

تلك مضمونية الرسالة التي أرسلت خطاباً للدولة العثمانية بلغة سردية؛ لكونها تحمل بعداً سياسياً قويا.

هذا الخطاب يعد وثيقة رسمية لمدى الترابط والعلاقة بين الدولتين، ويؤكد في ذات الوقت نفسه، بأن عمان ذات منهج قويم في قضية العلاقات الودية بين الأمم والشعوب؛ لأنها دولة تنشد السلم والاطمئنان والأمان من خلال هذه الروابط المتينة.

البعد البلاغي لنصية الخطاب:

تأثرت لغة النص الخطابي بالبيئة المحيطة، إذ طغت على لغة العصر المحسنات البديعية اللفظية والمعنوية، فانعكست على مستويات الخطاب في تلك الفترة. فالمحسنات بتماثلها الصوتي، وتجانسها الدلالي أسست معنى جديداً من فعل ذلك التصاوت والتماثل، ولنتوقف عند هذه الترسيمة لنتبين أبعادها التصويرية:

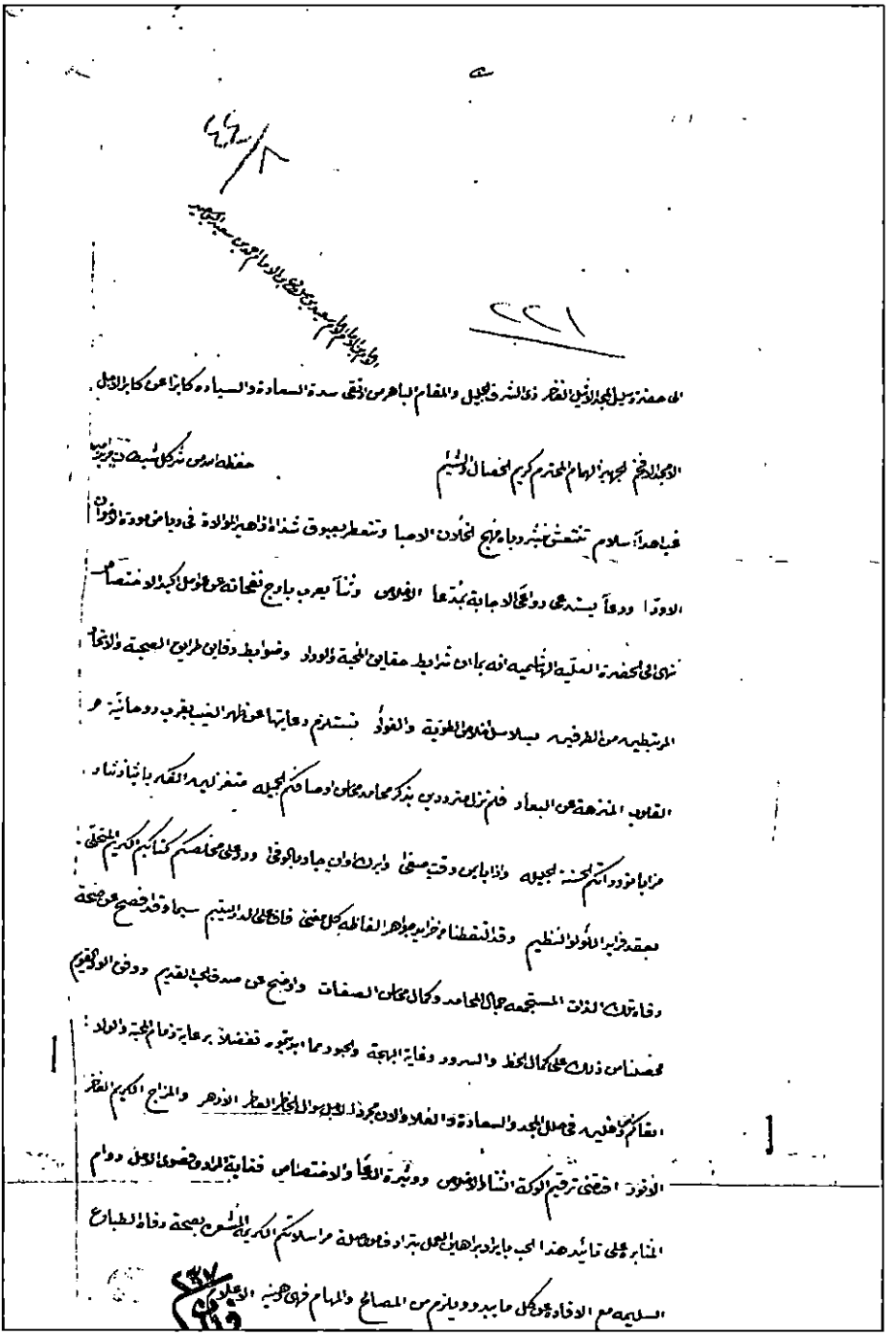
أفضل التسليمات الوافية
وأجمل التحيات الزاكية

إذ التصاوت عمودياً وأفقياً على مستوى المفردات السابقة ولّد دلالة تشي بقيمة المخاطب، كما أن استخدام صيغة التفضيل رفعت من المكانة الذاتية للمُخاطب، وأكدت البعد العلائقي بين الدولتين في صيغته الإيجابية.

ومنها قوله:

نهديها بالعز والتعظيم
ونسديها بالمجد والتفخيم

فالتماثل الدلالي كان نتيجة التماثل الصوتي في الجملتين السابقتين والذي جاء على ثلاث مستويات، إذ افتتح الجملة الأولى بقوله «نهديها» = نسديها في العبارة المماثلة. وترادف العز مع المجد، والتعظيم=التفخيم. ذلك التكرار الصوتي يتبعه تكرار دلالي بقصدية التوكيد والإشارة لقيمة المخاطب وإبرازاً لمكانته.



الأنموذج الثالث: مخطوطة مرقونة بهيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، سلطنة عمان.

نص الرسالة السابقة:

« إلى حضـرة سليل المجد الأثيـل، الفخر ذي الشـرف الجليـل، والمقام الباهـر، من ارتقى سدة السعـادة والسيادة كابرا عـن كابر، الأجل الأمجـد، الأفخـم الجهبذ، الهمـام المحترم، كريـم الخصـال والشيـم، الإمام بـن الإمام، الإمـام سعيد بن سلطـان بن الإمـام أحمد بن سعيـد البوسعيدي - حفظـه الله - من شر كل شيطان مريد آمين.

نحـب إهـداء: سـلام تنتعش بنشـر رباه مهج الخلان الأصبـا، وتتعطر بعبوق شـذاه أزاهير الموالاة، في رياض مودة الإخوان الأودا، ودعا يستدعي دواعـي الإجابة بمدعـى الإخلاص، وثنـى يعرب بـادج نفحاتـه عن عوامـل أكيد الاختصاص، ننهـي إلـى الحضـرة العليـة الهاشميـة، أنه بمـا أن شرايط حقايـق المحبة والـوداد، وضوابـط دقايـق طرايـق الصحبة والاتحـاد، المرتبطين مـن الطرفيـن بسلاسل خلاص الطوية والفـؤاد، تستلزم رعايتها عن ظهر الغيب بقرب روحانية القلوب المنزهة عن البعاد، فلم نـزل مترددين بذكر محامد محاسن أوصافكم الجميلـة، متغزلين الفكر بإثبات ثناء مزايا تودداتكـم الحسنة الجليلـة، وإذا يا بمن وقت صفى وابرك وإن جاد بالوفى ، ورد على مخلصكـم، كتابكـم الكريـم، المتحلي بعقد فرايـد اللؤلـؤ النظيم، وقد التقطنـا في خرايد جواهـر ألفاظه كل معنى فاق على الدر اليتيم، سيمـا وقد أفصح عن صحبة وفـاء تلك الذات المستجمعـة جمال المحامـد، وكمال محاسن الصفات، وأوضح عن صـدق الحب القديم، ووفق الود القويم، فخصنا من ذلك على كمال الحـظ والسرور، وغاية البهجـة والحبور؛ مما أبديتموه تفضلا برعاية ذمـام المحبة والولاء.

أبقاكـم الله دافلين فـي حلل المجـد والسعادة والعـلا، والآن مجـردا لأجـل سـؤال الخاطر العاطر الأدهر، والمزاج الكريم الفاخر الأنور، اقتضى ترقيم ألوكة الثنـاء والإخلاص، ووتيرة الدعـاء والاختصاص، فغاية المـراد وقصوى الأمل دوام المثابرة على تأييد هذا الحب بإيراد براهين العمـل، بترادف مواصلـة مراسلاتكم الكريمة، المشعرة بصحة رفاه الطباع السليمة، مع الإفـادة عن كل ما يبد ويلـزم من المصالح والمهام فهي رهينة الاعلام.»

هيكلة النص:

جاءت هيكلة الرسالة المصدرة من محمد علي باشا العثمانـي إلى السلطان سعيـد بن سلطان البوسعيدي.

نوعها: ينتمي للرسائل الودية.

تاريخها: غير واضح.

اسم المرسـل إليه: السلطان سعيـد بن سلطان البوسعيدي.

التحيـة الافتتاحيـة: جاءت المقدمـة في غاية التبجيـل والاحتـرام متناسبة مـع الموضوع. وذلك قوله: «إلى حضـرة سليل المجد الأثيل، الفاخر ذي الشرف الجليل، والمقام الباهر، من ارتقى سُدَّة السعادة والسيـادة، كابرا عن كابر، الأمجد الأفخم، الجهبذ الهمام المحترم، كريم الخصال والشيم، الإمام بن الإمام الإمام سعيد بن سلطان بن الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي - حفظه الله من شر كل شيطان ومريد - آمين».

موضـوع الرسالة: جاءت تعبر عن الود والألفة بيـن الدولتيـن، وذلك مـن قوله: فهـذا سلام تنتعش بنشر رباه مهـج الخلان إلى قوله: فغاية المراد وقصوى الأمـل دوام المثابرة على تأييد هذا الحب.

الخاتمة مع الإفادة عن كل ما يبدو ويلزم من المصالح والمهام فهي رهينة الإعلام.
المرسل: محمد علي باشا.
الختم والتوقيع: مختومة وموقعة.

لغة الخطاب:

بعد ترف المقدمة الموجه لحضرة مقام الإمام بن الإمام السلطان سعيد بن سلطان "إلى حضرة سليل المجد الأثيل، الفاخر ذي الشرف الجليل، والمقام الباهر، من ارتقى سُدَّة السعادة والسيادة، كابراً عن كابر، الأمجد الأفخم، الجهبذ الهمام المحترم، كريم الخصال والشيم، الإمام بن الإمام الإمام سعيد بن سلطان بن الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي - حفظه الله من شر كل شيطان ومريد - آمين.
لغة المقدمة ضمخت بلغة سجعية، وتمثلات صوتية، كانت مقصودة للمتلقي من قبل الباث، إذ تلك التجانسات الصوتية والتكرارت الدلالية، لم تكن بمحض الصدفة، بل صنعت من أجل قدرتها على التأثير النفسي للمتلقي، هذه اللغة الخطابية كانت مستخدمة في العصور السابقة. فقارئ المقدمة الافتتاحية يشعر بلغة خطاب الغائب - « إلى حضرت سليل..... -، المترادفة دلاليا، المتحولة من صوت إيقاعي إلى صوت إيقاعي آخر مضمخة بدلالات التقدير والتبجيل والاحترام، التي احتلتها مكانته السامية، وأفعاله الحميدة. بعد تلك المقدمة الثنائية للمخَاطب، تواصلت لغة الخطاب، مفتتحة بتحية رسمت صوتا تجانسياً بفعل لغة التماثل الدلالي»:
أ - « فهذا سلام تنتعش بنشر رباه مهج الخلان الأصبا»
«وتتفطر بعبوق شذاه أزاهير المولاة في رياض مودة الإخوان الأودا».
ب - ودعا يستدعي دواعي الإجابة بمدَّعي الإخلاص.
وثنا يُعرب بأوج نفحاته عن عوامل أكيد الاختصاص.
جاءت الرسالة ببعد أدبي تصويري رائع، مستخدماً التماثلات الصوتي، والتعبيرات الانزياحية، لرسم أبعاده السياسية، فالتماثلات الصوتية رسمت معنى قد ارتسم في ذاكرة المرسل، فبعث ذلك الأريج لمحبه، مختاراً له أفضل العبارات، مثنياً عليه بنفحات الحب والعرفان، فالسلام في بعده يعني الأمن، إلا أن المتكلم ربطه بلغة انزاحت إلى معنى أوسع، وفضاء أرحب، إذ أكد من خلاله قضية الترابط والمولاة. كما أن سياق التجانس في قوله:
ودعا يستدعي دواعي الإجابة بمدَّعي الإخلاص.
وثنا يُعرب بأوج نفحاته عن عوامل أكيد الاختصاص.
يوحي ببعد تلفه لغة السياسية، من خلال بالإجابة الصادقة والمخلصة، وما تشتمل عليه من أبعاد، لذلك نجد لغة الخطاب بها تصاوت داخلي، بصيغة السؤال والجواب.
بعد تلك التحية، دخلت لغة الخطاب لثنايا الموضوع بأسلوب لا يشعر بانقطاع صوتي - وهو ما يسمى عند أهل النقد بحسن التخلص -، بل يوحي باسترسال صوتي ودلالي:
«ننهي للحضرة العلية الهاشمية، بما أن ترابط حقائق المحبة والوداد، وضوابط دقائق الصحبة والاتحاد، المرتبطين من الطرفين بسلاسل خلاص الطوية والفؤاد، تسلتزم رعايتها عن ظهر الغيب... ».
ذلك البناء التركيبي المصدر بالجمل الفعلية التي ربطت الحدث بالزمن المستقبلي،

أوحت بقوة الترابط واستمراره بين الدولتين، إذ الدولة العثمانية مرتاحة لذلك الود الأخوي بين الطرفين، كما أن إيحاء المفردات السياقية بسرديتها يتواصل؛ ليبين صدق الطوية من جراء هذه العلاقات، إذ العلاقات تستلزم الرعاية والحفاظ؛ لتبقى بعيدة طاهرة عن كل ما يدنسها.

لقد استخدم الباث لغة الاستمرار «فلم نزل مرددين..» وتلك إيماءة قوية أوحت بأن المُخاطب يشير لمخاطبه بأنه حاضر في ذاكرته، مقدرٌ لخلقة وصفاته الحسنة، ويؤكد ذلك السياق استخدامه لأفعال الاستمرار «متغزلين الفكر...».

بعد هذا التمهيد المسترسل المضمخ بالمفردات الجميلة، يصل المرسل لإيضاح الغاية من هذا الخطاب «وردٌ على مخلص كتابكم الكريم» إذ هو جواب لرسالتكم العصماء الصادقة المتجلية بصدق الطوية، وحسن النية. وقد استخدم الباث أسلوباً يؤكد فيه مكانة الخطاب للمرسل إليه عندما قال: «كتابكم الكريم المتحلي بعقد فرائد اللؤلؤ النظيم، وقد التقطنا في فرائد جواهر ألفاظه كل معنى فاق على الدر اليتيم».

لم تكن الرسالة مجرد كلام عابر، بل تحمل في طياتها أبعادا دلالية قصدية، إذ يؤكد المرسل لمُخاطبه بأنه وفيٌ للمحبة والصداقة، وهو ما بعث في لغة المرسل السرور والأريحية. وذلك جلي في قوله «سيَّما وقد أفصح عن صحة وفاء تلك الذات المستجمعة جمال المحامد وكمال محاسن الصفات، وأوضح عن صدق الحب القديم... وغاية البهجة والحبور ما أبديتموه تفضلاً برعاية ذمام المحبة والولاء».لم يتوقف المرسل مع مُخاطَبه عند تلك الدلالة، بل تواصل ليؤكد مطلبه بعدم الانقطاع والاستمرار مع هذه الروح، مضمنا خاتمة رسالته، بعداً رسمياً يتجلى من قوله: «فغاية المراد، وقصوى الأمل، دوام المثابرة على تأييد هذا الحب، بإيراد براهيين العمل بترادف مواصلة مراسلتكم الكريمة المشعرة بصحة رفاه الطباع السليمة».

لكننا نلمح انزياحاً دلالياً في نهاية الرسالة، إذ البعد المضموني يوحي بتقوية الروابط السياسية، والمصالح المشتركة بين الطرفين، مثل قوله: «والإفادة عن كل ما يبدو ويلزم من المصالح والمهام، فهي رهينة الإعلام».

اللغة السياسية عاشت بين ثنايا لغة التواد، إذ التعايش السلمي وحسن الجوار والتعاون والتواد، مرمى هدف كل أمة راشدة تخطط لاستمرارية قوتها، وهذا ما أوحت إليه خطابية الرسالة.

جاء أسلوب لغة الخطاب قوياً من جراء استخدام المفردات المنسجمة مع دلالة النص كقوله:

« فهذا سلام تنتعش بنشر رباه مهج الخلان الأصبا، وتتفطر بعبوق شذاه أزاهير المولاة في رياض مودة الإخوان الأودا».

«سيَّما وقد أفصح عن صحة وفاء تلك الذات المستجمعة جمال المحامد وكمال محاسن الصفات، وأوضح عن صدق الحب القديم... وغاية البهجة والحبور ما أبديتموه تفضلاً برعاية ذمام المحبة والولاء».

فقوة النص اكتسبها بوقع الدلالة، وانسجامها مع لغة الخطاب، إذ لم تسيطر على النص سجعية الكهان، بل جاء من ذلك ما يعزز المعنى، ويسند الخطاب، سوى ما أشرنا إليه من مقدمة الرسالة، والتي طغت عليها لغة العصر المفتونة بالتجانسات الصوتية.

خاتمة:

نصل بعد هذه القراءة الوصفية التحليلية إلى نتائج عامة وهي:

أغلب المراسلات الخطابية بين سلاطين الدولتين كان ذا طابع رسمي، حتى ولو بدت مفرداتها المعجمية بمعنى الود.

اللغة النصية للخطاب جاءت واضحة لا غموض فيها؛ لكونها تحمل أبعادا رسمية، سوى ما جاء منزاحا بين ثنايا الخطاب لغاية سياسية.

لغة السجع والجناس كانت مسيطرة على افتتاحيات تلك الخطابات بين الدولتين.

جاءت صورة هيكلية بناء الخطاب بين الدولتين انعكاساً لمستويات بناء الخطاب في عصر الدولة العثمانية.

الأسلوب اللغوي والدلالي للرسائل كان بين القوة والضعف تساوقاً مع مقتضى الحال.

الهوامش:

١ - الفارسي، تركية، العلاقات العمانية العثمانية ١٧٤٤ - ١٨٥٦ - - أطروحة ماجستير، جامعة السلطان قابوس، ٢٠٠٦ .

٢ - رمضان، صالح، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، مشروع قراءة شعرية، ط٢، دار الفارابي، بيروت،٢٠٠٧، ص ١٢-١٣.

٣ - ابن وهب الكاتب، أبي الحسن إسحاق بن ابراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفني شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٩، ص ١٥٢ - ١٥٣.

٤ - ابن الصيرفي، أمين الدين أبو القاسم، القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة، تحقيق أيمن فؤاد سيد، ط ١، ١٩٩٠، ص ٤-٥.

٥ - الحلبي، شهاب الدين محمود ٧٢٥ هـ، حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق ودراسة، أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام العراق، ١٩٨٠، ص ٧١-٧٢.

٦ - يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي- الزمن - السرد - التبئير -، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ص ٢٥٣.

٧ - الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم، ص ٨.

٨ - - القلقشندي، لأبي العباس، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ١، ط، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣ م، ص ٣٩.

٩ - يحياوي، رشيد، شعرية النوع الأدبي في قراءة النقد العربي القديم، ط ١، افريقيا الشرق، ١٩٩٤، ص٦٠-٦١.

١٠ - المقدسي، أنيس، تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، ط٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢١٨ -٢١٩.

١١ - صبح الأعشى، ج١ ص ٢٣.

١٢ - الرسائل الأدبية، ص ٦٢.

١٣ - تطور الأساليب النثرية، ص ٣٢٣.

١٤ - ربيعة العربي، الحد بين النص والخطاب، كلية الآداب، أكادير، مجلة علامات في النقد، ٢٠١٠، العدد ٣٣، ص ٣٣.

١٥ - المرجع السابق ص ٤٠.

١٦ - المرجع نفسه ص ٤٢.

١٧ - تحليل الخطاب الروائي، ص ٢٥٤.

١٨ - هيئة الوثائق والمخطوطات الوطنية، سلسلة البحوث والدراسات في الوثائق الوطنية والدولية ١، العلاقات العمانية العثمانية في الجوانب السياسية والعسكرية والاقتصادية، سلطنة عمان ٢٠١٢.

١٩ - المرجع السابق، ص ١٢-١٣.

٢٠ - المرجع السابق، ص ١٦- ١٧.

٢١ - المرجع السابق، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

٢٢ - المرجع السابق، ص ١٤٨ - ١٤٩.

٢٣ - المرجع السابق، ص ٧٢ - ٧٣.

٢٤ - هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، مخطوطة مرقونة.
٢٥ - المرجع السابق.
٢٦ - المرجع السابق.
٢٧ - سلسلة البحوث والدراسات في الوثائق الوطنية والدولية ١، ص٢٤ - ٢٥
٢٨ - المرجع السابق، ص ٤٤- ٤٥.
٢٩ - الحمداني، حميد، من قضايا التلقي والتأويل، منشورات كلية الآداب، الرباط، ط الدار البيضاء، ١٩٩٥، ص ٩-١٠.
٣٠ - لا ينز، جونز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق عبد الوهاب، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٧٨، ص ١٨ -١٩.
٣١ - الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨١، ص ٢٠٣.
٣٢ - صبح الأعشى، ج٣، ص ١-٥٨.
٣٣ - انظر: شعرية النوع الأدبي، ص ١٤٨ - ١٥٠.
٣٤ - المرجع السابق، ص ١٥٠ - ١٥١.
٣٥ - أنظر: المقداد، محمود، تاريخ الترسل النثري عند العرب في صدر الإسلام، ط١، دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان، ١٩٩٣، ص ٢١٧ -٢٣٢.
٣٦ - شعرية النوع الأدبي، ص ٨٥.
٣٧ - الرسائل الأدبية، ص ٥٦٣.

المصادر والمراجع

- ابن الصيرفي، أمين الدين أبو القاسم، القانون في ديوان الرسائل والإشارة إلى من نال الوزارة، تحقيق أيمن فؤاد سيد، ط ١، ١٩٩٠.
- ابن وهب الكاتب، أبي الحسن إسحاق بن ابراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، تحقيق:حفني شرف، ط مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٦٩.
- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٨١.
- الحلبي، شهاب الدين محمود ٧٢٥ هـ، حسن التوسل إلى صناعة الترسل، تحقيق ودراسة، أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، ١٩٨٠.
- الحمداني، حميد، من قضايا التلقي والتأويل، منشورات كلية الآداب الرباط، ط الدار البيضاء، ١٩٩٥.
- رمضان، صالح، الرسائل الأدبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم - مشروع قراءة شعرية ط٢، دار الفارابي بيروت،٢٠٠٧ .
- الفارسي، تركية، العلاقات العمانية العثمانية ١٧٤٤ - ١٨٥٦«أطروحة ماجستير»، جامعة السلطان قابوس، ٢٠٠٦.
- القلقشندي، لأبي العباس، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج ١، نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣.
- لا ينز، جونز، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق عبد الوهاب، ط دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٧٨.
- المقداد، محمود، تاريخ الترسل النثري عند العرب في صدر الإسلام، ط١، دار الفكر المعاصر بيروت، لبنان، ١٩٩٣.
- المقدسي، أنيس، تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي ط٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٢.
- هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، سلسلة البحوث والدراسات في الوثائق الوطنية والدولية ١، العلاقات العمانية العثمانية في الجوانب السياسية والعسكرية والاقتصادية، سلطنة عمان ٢٠١٢.
- هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية، مخطوطة مرقونة.
- يحياوي، رشيد، شعرية النوع الأدبي في قراءة النقد العربي القديم، ط ١، اأفريقيا الشرق ١٩٩٤.
- يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي- الزمن - السرد - التبئير -، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٧م.

الدوريات:

ربيعة العربي، الحد بين النص والخطاب، كلية الآداب أكادير، مجلة علامات في النقد، ٢٠١٠، العدد ٣٣.

من نماذج الرثاء العماني الحديث «رثاء العلماء»

د. خميس بن ماجد الصبّاري

أستاذ مساعد، الأدب الجاهلي، قسم اللغة العربيّة، جامعة نزوى

ملخص

عُدّ الرثاء- على العموم- غرضاً أصيلاً صادقاً. وهو يرجع إلى ثلاثة جذور أساسية هي: «رثأ، ورثو، ورثي». وكلّها قد تضمنت معاني الرثاء، ومدح مناقب المتوفى. ويُعدّ«رثاء العلماء» أحد اتجاهاته في شعر الرثاء العماني الحديث. وقد اتخذ البحث نماذج من هذا الاتجاه من الشعر العماني الحديث، معتمداً لتحليل هذه النماذج المختارة على المنهج الموضوعاتي. وهو منهج يبحث عن الموضوعة «الفكرة الأكثر تكراراً» في أدب الأديب، كما يتيح للناقد التماهي مع تلك النصوص؛ ليعيد تصديرها مرّة أخرى وفق معرفته، وفطنته بالعلاقات المتواشجة، والقرابات السريّة بين النصوص. وكأنه يواشج بين خيوط غاية في الدّقة واللون؛ ليصنع منها ثوباً آخر مطرزاً بذائقته وإحساسه بالنص.

وقد اتخذ البحث تسع قصائد رثائية لأربعة شعراء عُمانيين معاصرين لرثاء أربعة علماء من أهل عمان في العصر الحديث. كانت موضوعة كلّ واحد من هؤلاء الشعراء تعبّر عن رمزيّة عميقة عبّرت في مجملها عن حاجة الأنا الذاتيّة لكلّ منهم، كموضوعة «الغربة» و«الرمز» و«العمى» و«المُلْك المفقود». وهي سيميائيّةخاصة لا تتوقف عند كونه رثاء محضاً يستهدف المرثيَّ بتعداد مناقبه، والتغنّي بحميد سيرته بين الناس؛ بل يتجاوز ذلك إلى قضايا ذات أعماق وأبعاد اجتماعيّة؛ تُعنَى بالإنسان الحيّ من جوانب: دينيّة، وسياسيّة، واجتماعيّة سامية.

والشاعر الراثي يتخذ المرثي رمزاً لقضيّة وطنيّة ساميّة تجاور أناه الفرديّة الذاتيّة، ويحاول جاهداً أن يُسقط فيه شيئاً من وهْج روحه؛ ليمثّل نصُّه حينذاك انزياحاً حقيقيّاً عن معاناة لا يزال الشاعر يعاني مرارتها، ويسعى جادّاً إلى إيجاد حلٍّ لعقدتها، عبر سلسلة متضامة من الإشارات الموضوعيّة التي تأتلف معًا؛ لتكوين نسيج شعري واحد متداخل متعدّد الأساليب متجانس في أفكاره العميقة.

يُعدّ الرثاء غرضاً شعرياً أصيلاً، يعبّر عن عاطفة إنسانيّة صادقة. وله ثلاثة جذور معجميّة؛ هي» رثأ، ورثو، ورثي»«[1]» وكلّها تتضمن معاني الرثاء، ومدح المتوفّى. ويعرّفه شوقي ضيف بأنّه «بكاء يتعمّق في القدم منذ وجد الإنسان، ووجد أمامه هذا المصير المحزن؛ مصير الموت والفناء الذي لا بد أن يصير إليه؛ فيصبح أثرا بعد عين... فيئنّ الشاعر ويتفجّع».«[2]»

ويُعدّ هذا الغرض ذا اتجاهات كثيرة منها ما تعنون به هذا البحث؛ بغية استقراء مجموعة من نماذجه؛ تتخذ «المنهج الموضوعاتي» أداة تحليلية؛ للوصـــول إلى»العلاقات الخفية التي تنسجها عناصر الموضوع عبر العديد من الوجوه، والصور والأشكال في العمل الإبداعي. كما أنها تعطي مؤشراً لدور النقد في الكشف عن روابط هذه القرابة السرية»«[3]».

يصدُر الخطاب في هذا الحقلِ عن غراس العقيدة الدينية، والتشرب بمبادئ الفكرالإسلامي الحنيف الذي يبدو أنَّ هؤلاء الشعراء عضُّوا عليه بنواجذهم؛ واستمسكوا بعروته الوثقَى؛ فهم يتكئون على معياريّات وقواعدَ منبثقة عن تمجيد العلم والعلماءِ، ويستلهمون من آيِ القرآن العظيم- صباحَ مساءَ- ما يُغذّي قناعاتهم، ويقوي إراداتهم، وينفخ في رُوعِهم روحَ المعرفة، وضرورةَ الاستبصار بسراج العلوم الموسوعيّة؛ لا سيما علم الدين الذي هو جماع الخير، وبوصفه مُلهماً سوياً للسلوك الإنساني؛ فيوجه المرْءَ إلى الأعمال الصالحة، ويطهّر النفوس من أدران الشهوات، ويُربيها على الاعتزاز بمكارم الأخلاق، ويُوزِعُها إلى الطموح إلى الغايات النبيلة، والمقاصد الشريفة؛ فيخرجها من عتمات الضلال إلى عتبات الرشاد، ومن دركات الجهل إلى درَجات العلم؛ وليس أدلّ على هذا من الآيات الكريمة:

وكقولهمُمايزًا بين مرتبتيْ فئتين متناقضتين من الناس في مستوى العلم "[4]".

إنّ مَن يفسّر الأشياءَ بغيبية مُعتمة كالحنادس، لا يعرف لها دليلًا، ولا يستحضر لها برهانًا؛ إنما يتبع رأياً قد يُصيب، وقد يُخطئ، أو انطباعاً عابراً، أستاذه العتيد مزاجُه المتلبّس بسوداوية التخرُّصات، رائياً وجهَ الحلِّ - إنْ وُفقْ إليه - من رؤية ضيِّقة، لا تتجاوز احتمالاً واحداً، أو أقلَّ منه؛ فيتأرجح بين الإقدام على الشيء باحتمال ضعيف، أو الإحجام عنه بقلْب واجف، وربتما انطلق في سبيل مطلبه برعونة؛ فلا يُدرِك معنى الإرعواء إلى نور الأخذ بمسلَّمات العلم، في عناد عجيب يتحدّى ضياء الشمس، ويتعامَى عن نور البرهان المبين.

أمّا العالـم فهو على بصيرة من أمره؛ يستضيء بنور البرهان، ويسترشد بضياء الدليل ناظراً إلى الشـيء من وجوه متعددة الأشـكال، مُسْتَكْنها عمقَهـا وتفاصيلَها بآلة العلَم، والسببية المنطقَية التي تقوده إلى حقيقةَ مطلَقة تنطق في كل شيء بأنه "[5]".

إن الأنبياء- رضوان الله عليهم- لم يورثوا إلا العلمَ بالحق، والعملَ بالهدَى، والقولَ بالحكمة؛ فوضعوا الأمورَ في مواضعها اللائقة بها، وأرشدوا الناس إلى جَوَادِّ الخيْر؛ ومنهل الإحسان؛ فاندحر الجهل، وسطع نور العلم، وزكتْ أقدار النفوس بقيم العلم؛ يقول الإمام علي من « البسيط»:

«ما الفضلُ إلا لأهلِ العلمِ إنهـــمُ
على الهُدَى لمَنِ استهدَى أدلاءُ
وقدْرُ كل امرئ ما كان يحسـنُهُ
والجاهلونَ لأهلِ العلمِ أعداءُ"[6]".

وبهذا الجمال الفلسفي العقدي يتغنّى أكثر شعرائنا في شعرهم ونظمهم، ويتخذونه موضوع ألحانهم وأرجازهم، في كثير من مؤلفاتهم؛ يقول شيخنا نور الدين السالمي - رحمه الله- في «رجَزه الرائق»:

«والعلما قدْ جاءَ في الصحاح
بأنهمْ في الخلْقِ كالمصباحِ
وَأنهمْ للأنبيـــــاء وَرَثَـهْ
ومَنْ يكنْ أولَى بشيءٍ وَرِثَهْ
وجاءَ أيضًا في ذوي العلـــومِ
بأنهم للناسِ كالنجـــــومِ
لأنه لا شـــكّ للبصائـــــرِ
نورٌ كمثلِ العينِ للظواهـــرِ
وهْوَ حياةُ القلبِ مهما عُدِمـــا
فذلك القَلبُ بِمَيْت وُسِمـــا»[108].

وفي «رجَز آخر» يوضح الشيخ السالمي الأثر الذي تتركه وفاة العالم على الإسلام وأهله:

«وثُلْمَةٌ قد قيلَ في الإسلامِ
موتُ أخي العلمِ بلا التئامِ
فهمْ وإنْ عمّهمُ الفنـــاءُ
بما رَوينا عنهمُ أحيـــاءُ
ومَنْ عَـداهمْ فهمُ أمواتُ
وإنْ يكونوا بيننا ما ماتوا»[109].

ثمـة أمر لا بدّ من الإشارة إليه في هذا النوع من الرثاء يتصل بالمذهب الإسلامي الذي يتمذهب به أكثر أهل عمان؛ وهو المذهب الإباضي الذي حقّق أول إمامة ظهور بقيادة الإمام الجُلَنْدَى[110] ابـن مَسْعُود بـن جَيْفَر خـلال العصر الأموي؛ إذ يحـدد المذهـب للعلمـاء الإباضييـنـدوراً مؤسسيّـاً تشريعيّاً في مسألـة انتخاب الإمام، وتسمـى جماعة العلمـاء أولاء بـ «أهل الحَل والعَقْد، وهي مكوّنة من علماء إباضيين يمثلون السلطة التشريعيـة العليا، والمرجع الحقوقي، والمذهبـي، والسياسي؛ فتَحْـتَ إشرافهم يتمُّ انتخـاب الإمام، أو خلْعه وهم المسؤولون عن إدارة كل شؤون الإمامة، ويُشرِفون على تطبيق مبدأ الشورى، ويسهرون على عدم الانحراف عنـه، وهـم - أيضًـا - القضـاة والمؤرخون والمعلّمـون. ومن بينهم خـرَج بعض الشعراء المعروفين والقادة الثوريين»[111].

ملاحظات عامة على هذا النوع منالنماذج:

الأولى: يتوافر البحث على نماذج نصيَّة رثائيّة تتخذ المرثي موضوعًا مشتركًا بين شاعرَيْن أو أكثر؛ مما يفسِّر الموقع الاجتماعي العالي الذي يحظَى به أولاء العلماء المرثيّون بين أفراد المجتمع العماني وشعرائهم.

الثانية: يغلب على «الأنا»الراثية في مثل هذه النماذج الحس القومي؛ إذ ينطلق خطاب الشاعر الانفعالي بالحدث من الجماعة؛ الفعل مضافًا إلى الـ «نا» مثل التراكيب الآتية: «فُجعْنا، ورُزِئْنا، وفَقَدْنا...» وهذا من بلاغة الكلم؛ إذ إنَّ العالم هو ثروة للأمة؛ حياته منفعة وتبصرة لها جميعًا، فإذا مات انتحبتْ عليه كافّة؛ فعبَّر الشعراء عن ذلك؛ فظهرت في أغلب رثائهم مثل هذه الصيَغ التركيبية الجمعية.

الثالثة: من خلال الإشاريات الموضوعية المبثوثة في نسيج نص الراثي تبدو للشاعر فكرة عميقة تتجاوز النص من كونه رثاء محضًا يتوقف عند المظهر الخارجي متأثرا بالظروف الخارجية حسب معاناة حقيقية تعبر عن الشاعر نفسه.

النماذج الرثائية:

رثـاء العلامـة محمد بـن سالـم الرقيشي «ت ١٣٨٧هـ»[112].

تتوافر في رثائه قصيدتان؛ الأولى لعبدالله بن محمد للطائي، والأخرى للشيخ عبدالله بن علي

الخليلي. أما رثاء الطائي له؛ فهو على النحو الآتي:

يربط الشاعر مرثيه بقضية الحرية العمانية التي تصدعتْ إبَّانَ حياة المرثي؛ بسبب أطماع خارجية؛ ويجهر بوجوب تطهير البلاد من هذا الطمع؛ فيقدم المرثي «رمزًا للقضية» ويعاور في استعمال الدوالِّ في هذا المعنى: «المَنار، والمَعْلَم، والمَفْخَر، والرمز» وهي في مجملها صفات عُليَا تنسجم مع الدور القيادي للأسْوة الحسنة، والوراثة العملية للأنبياء والمصلحين الاجتماعيين من البشر؛ وبهذا تتحقق الرمزية القيادية التي يؤمن بمنطلقها الشاعر الراثي؛ يقول من « الكامل»:

" هذا الرقيشي الشهيدُ حياتُه
صارتْ على سُبُلِ الكِفاحِ مَنارا
يا مَعْلَمًا للدين أصبحَ دارسًا
مَنْ ذا يرود المنهج المختارا
يا مَفخرًا للدارِ في أجيالنا
من ذا يُعيدُ كفاحَك الجبارا
يا خِدْنَ مكرُمة ورمزَ قضية
اليومَ أنتَ تُقارنُ الأبرارا"[113].

ولا يفوت الشاعر في ظلِّ الحديث عن مواقف «المرثي الرّمز» أنْ يترك للخطاب محطة يعرِّج منها على طرفيْ العداء الخارجي والداخلي واضعًا كليهما في كِفَّة واحدة؛ كونهما مصدر تمزيق لصف الوَحْدة العمانية، ومحاولة إزهاق لروح العلماء الذين يستنهضون عزائم الشعْب؛ فيقول من « الكامل»:

«والدار يحكمُها البُغاةُ وأهلُها
ذاقوا الهَوانَ وحطموا الأوزارَا»[114].

إذن؛فموقف المرثية موقف «خطاب سياسي» من الدرجة الأولى؛ فقد وجد الشاعر في موت المرثي المكافح الفرصة السانحة؛ لإلهاب مشاعر الوضع الداخلي وتفجيره؛ رفضاً للأطماع، وإثارة لروحالاتحاد؛دفاعاً عن الحمَى؛ من خلال إثارة الحماس بوساطة الشعر الذَي طالما وُكلتْ إليه هذه المهمة المجيدة عبر سيرورة التاريخ الإنساني والعربي؛ فيقول من «الكامل»:

«ما إنْ رأيتُ كمثلِ موتكَ مُوقظًا
هَزَّ البلادَ ونبَهَ الأفكارا
فالكلُّ أصبحَ ثائرًا متحفزًا
يدعو البِدارَ بني عمانَ بدارا
لا بدَّ مِنْ يومٍ يرَى الأحرارُ في
إشراقه أنّا أخذنا الثارا»[115].

ههنا يمدُّ جَهيرَ صوته؛ لَيبلغَ أذْنَ الشعب العماني جميعًا؛ ناشدًا العودة إلى الاستقرارعلى تراب البلاد، بين بني أمه؛ يُستدل على غايته هذه بإشارته الموضوعية اللاحقة« شُتتَ شَملُهمْ» بكل ما فيها من غياب الفاعلية المُعَيَنة، وإطلاق الاحتمالات في تعدّد الفاعلين المُعْتَدين والمستكينين، فضلًا عمّا احتوته سيرة الشاعر من تباين مواقع غربته خلال ثلاث وعشرين سنة[116] قضاها خارج البلاد وهو يحنُّ حنينَ البُزْل إلى معاطنها؛ فيقول من « الكامل»:

« لكَ يا إلهَ الكونِ نشكو ضرنا
وبأفْقِ عطفكَ نعقدُ الأبصارا
فعبادُك الأحرارُ «شُتتَ شَملُهمْ»
وغدا العداةُ بنهبهمْ تتبارَى»[117].

يلجأ المخلوق إلى خالقه عندما لا يجد له نصيرًا إلا هو؛ لأنه القاضي العادل ينتصر للمظلوم؛ فعندما جارَ العدوّ، وطمّ بلاؤه على جبال الأمن العمانية؛ وعزَّ أنْ يواجهَه أحد؛ توجّه خطاب الشاعر إلى الله في صورة استغاثة واستنجاد، مؤمنًا بوجود القوّة الصاعقة لدحْر المعتدي؛ فبسط الشاعر أكُفَّ الضراعة إلى

ربه مستنجدًا برحمته، ومستغلًّا وقتًا مباركًا تصعد فيه روح العلامة المرثي سفيرًا إلى ربها؛ لتضرع إليه وحدَه في بسْط شكوى البلاد، وحال العبـاد؛ يقـول من « الكامل»:

«رُحْمـاكَ قدْ تاهَ العدو فجـارا
وأتى مِنَ الحقدِ اللئيمِ فجـارا
زمنٌ به الأعداءُ ترزحُ في الأذى
والليلُ طالَ وكل نجمٍ غـارا»[١٨].

ويمضي مُسبِّبًا تراخيَ بعضِ الوُلاة عبر متواليات مَنفيّة؛ باندفاع ساخط على الوضع الجامد؛ مستلهماً من التاريخ العماني عقائديّة الأسباب التي حادَ عن الإيمان بحنفيتها ولاة الأمر في عصْر المرثي؛ فيقول من «الكامل»:

لا حُكْمَ « قيْدِ الأرضِ» يرفعُ بندَهمْ
فَيُشيـعُ فيهم عـزةً وفَخـارا
لا سفْنَ أحمدَ تزدهي في بحـرِهـمْ
فتكـادُ أنْ تتوعَّـدَ الأمصـارا
لا دعوةٌ للسـالميِّ تحثهـمْ
وتهـزُّ منهمْ صارمًا بتـارا
لا نخوةٌ عربيـة لا غَيْـرةٌ
دينيـة، أفهلْ غدَوْا أصفـارا؟»[١٩]

وتلحُّ على الشاعر الفكرة الموضوعاتيةالتي ترافق نص مرثاته؛ بالحاجة الملحة إلى الوطن؛ فيختم داعيًا مولاه بصيغة الجمع نيابة عن «الأنا» الجمعية للشعب ناشدًا الرعاية الربانية، والاستقرار الوطني؛ فيقول الطائي من «الكامل»:

«فاشملْ عمانَ وأهلَها برعاية
يجدونَ بينَ ظِلالِها اسْتقرارا»[٢٠].

أما مرثية الشيخ الخليلي في الشيخ الرُّقَيْشيِّ؛ فتبدأ بنظرة فلسفية عامة يرقُب فيها تباين الحركات الضدية في أغلب الأشياء، ثم يتخلص ببراعة منها إلى العلاقة الثنائية الضدية التلازمية لطبيعة الحياة البشرية من العيش والفناء، والفرح والحزن، رابطًا إيّاها بالحركة الكونيّة العامّة، في إيمان عميق بأنَّ الإنسان جزء طبيعي يتحرك وَفْقَ حركة الكون؛ ولا ينفصل عن هذه الحركة التي يضبطها قانون القدر الإلهي المنيع.

ويظل يقترب من الحدَث عبَر متواليات من الضدية والمقابلة؛ ممهِّدًا لنبأ موت الرقيشي، ثم يُقدّم النادبات رمزًا للعويل والبكاء؛ ليعلن المصاب الجلل؛ فينقل الخطاب من العموم المتناقض، إلى الخصوص المتفاعل، مع الحركة الضدية الكونية بدءًا ونهاية؛ وكأنَّ هذه الحركة ساحة معركة حقيقية؛ يرتجز فيها أهلها بإيقاع ذي هينمة رجزية سرعان ما تستودعه ذائقة الخليلي قافية رثائه؛ فيقول من «الرجز»:

« عيشٌ يلِـح وفناءٌ يلحُـو
وقـدَرٌ يُثبِـتُ ذا ويمْحُـو
وكائنـاتٌ تبتـدي وتنتهـي
يُعنَى بها متنٌ ويَعْيَا شرْحُ
وأملٌ يُصري عُراه أجـلٌ
وفرحٌ يقضي عليه بَـرْحُ
وباكياتٌ مُبكيَـاتٌ طالمـا
عدا بها دهرٌ وسال جرْحُ
صاحتْ بنا تَنعي إلينا عَلَمًا
مُصابُه للكائنات فـدْحُ»[٢١].

ولئن كان الطائي قد أعلن صراحة عن مرثيه بأنه «منارٌ ومعلَم ورمز» للكفاح الوطني فلم يكن للخليلي أنْ يبتعد عن هذا المعنى كثيرًا فقد جَعل «السيف والرمح» حَيَّين بموته في مقابلة عجيبة تتخذ الكناية التصريحية صورة حية لسرمدية المقاومة الباسلة ضد المعتدي، وصلابة الموقف الوطني الأبي؛ بوساطة تشبيه المقاومة التي أذكاها المرثي بالصمصامة والرمح.

ويتقدم خطوات؛ ليؤكد أهلية المرثي بمكانة المقاوم الرمْز؛ فيفرز له من الصفات ما يتناسب مع هذا الدور القياديِّ الأبيِّ؛ فيقول من «الرجز»:

« لئنْ يكنْ ماتَ الرقيشيّ
فقدْحي به صمصامةٌ ورمـحُ
وجامعٌ ومجمَعٌ وموقـفٌ
يَخرَسُ فيه العُلما والفُصْحُ
وحادثٌ عي به حكامُـهُ
له على بحرِ النجيع سبـحُ
وأزمةٌ فرجها بعزمـه
كأنما فيها الدما تَسـحُ»[٢٢].

ويرجع إلى الفكرة الكونية العامة، وسيطرتها القدَرية والقضائية في التحكم بسيرورة الأشياء حياة وموتًا، وبعثًا ونشورًا؛ فيختم به اللوحة مرورًا بتعزية الشعب مناديا لهم بـ "بني السمحاء" دون أنْ يتعرض لمن تعرض لهم الطائي سابقًا؛ فيقول من «الرجز»:

« تلكمْ قضيةُ القضاْ إنْ صدها
زجْرٌ ولا ثنَى مَداها كَبْـحُ
صبرًا بنيهِ وبني السَّمْحَا على
مُصابِهِ فالصبرُ فيهِ النجحُ»[٢٣].

ب ـ رثـاء الشيـخ العلامة أحمد بـن سعيد بن ناصر الكِنْدي «ت١٣٩٨هـ»[٢٤]

يتوافر هذا المرثي على قصيدتين للشاعرين السابقين؛ الطائي والخليلي.

أما خطاب مَرْثية الطائي فيه؛ فتظهر فيه الموضوعاتية التي تكررت في مراثيه السابقة، ولا تزال تتكرر حاملة دوال الغربة؛ مثل:«على بُعْد، في بُعْد، ببُعْد» ثم يتخذ مرثيه رمْزا وطنيا؛ فيضفي عليه صفات الوطنية كـ: «العنوان والشعاروالرعاية والصورة المثلَى، والمَلاذ » ومما يقول من « الطويل»:

«رفعنا بكَ الأعناقَ في كل مسلك
فقد عشتَ رمزًا بالمفاخر ينطقُ
وكنتَ لنا العنوانَ في كل مسلـك
معالمُهُ رأيٌ وخُـلْقٌ موثـقُ
بكيتُ على بُعْد فلا الجسمُ ماثـلٌ
أمامي ولا النعْشُ المسجى يُحلقُ
ولكن في قلبي لأحمدَ صـورةً
بأنوارِها قلبي مدَى العُمْرِ يخفُقُ
رعانيَ بالتوجيهِ والفضلِ يافعًـا
وراقبني والخطْـوُ للغدِ مطلق
فكان مَلاذي في طريقِ أرومُـهُ
وكانَ دليلي في رجـاءٍ يُحَقِقُ
رعانيَ في بُعْدٍ وقد كنتُ ناشئًـا
فماتَ ويرجو أن لقيـايَ يُرزقُ
كذا الدهرُ يقسو بالبعاد ويا لهـا
صرامة دَهْرٍ لا تلينُ وترُفـقُ»[٢٥].

والصورة التي يرسمها للمرثي تطفح بإشارات أستاذيّة الشيخ للشاعر في سنٍّ مُبْكِرة من خلال الرعاية والتوجيه والإرشاد، أيامَ كان الشاعر ناشئًا ويافعًا.

ويتخذ الخطاب في خاتمة المرثية شكل الوداع بدعاء مشروط بانهمار الأمطار، في علاقة ندية بانسكاب الدموع؛ فكلاهما ماء؛ تسح به السحب، أو تذرفه شؤون الجفون، معزيًا الأهل في فقيدهم؛ بما ورثوه منه من فضْل، ومجد مُؤثَّل؛ فيقول من « الطويل»:

« عليكَ سلامُ الله ما سَح مَدْمَعٌ
وإنَّ دموعي منْ عيونيَ تفهَقُ
ويا أيها الأهلُ الكرامُ عزاؤنـا
بذريَّة بالفضْلِ والمجد تُغدقُ»[٢٦].

أما مرثية الخليلي في هذا المرثي فاللافت فيها

تكرار أبيات التعزية، والحثّ على التحلّي بفضيلة الصبر، كما هو الشأن في معظم مراثيه؛ ولعلَّ هذا ناتج من المقام العلمي والأدبي؛ ممّا يؤهله أنْ يكون موجهًا اجتماعيًا؛ لكل نادب قد يُخرجه الحزن عن مسار الشريعة التي ترفض التطرف في الانفعال، وتقبل بالتفاعل المتوازن؛ مستلهمًا من السيرة النبوية الشريفة الأسوة من مصاب المسلمين في رسولهم الكريم ﷺ فيقول من «الطويل»:

« عزاءً إذا كان العزاءُ يواتـــي
وصبرًا على أقسى يدِ النكباتِ
عزاءً على الحالِ التي ساقها القضا
وما ساقَ إلا أشنعَ الوَفَيَـــاتِ
عزاءً على مسعـورةٍ في إهابهـــا
حَنينٌ وإعوالٌ وفجعُ نُعـــاةِ
وصبرًا على مُرِ القضاء الذى دهى
فما الصبْرُ إلا شيمةٌ لأبـــاةِ
فإن لنا بالمصطفى خيْرَ سلـــوةٍ
وقد ذاق فينا تلكمُ السكـراتِ»[٢٧].

ويَدأب على إلباس المرثيمناقبية العلماء الصالحين الأوابين إلى الله في عدد من الأبيات، ثم يُلقي عليه – كما فعل الطائي – تحية الوداع، ثم يختم مذكِّرًا بنبيه بأهمية الصبر والتأسي؛ فيقول من «الطويل»:

«رُزِئنا بوضَّـاحِ الجبينِ مهـذَّبٍ
عفيفِ نقي الجَيْبِ واللفتـاتِ
عليك سـلامُ الله يا شيخَ كنْـــدةٍ
كقطْرِ الندَى ينهَل بالرحماتِ
بني شيخِنا الكندي صبرًا على الذي
أَلَمَّ فأنتمْ أهلُ كل ثَبـــاتِ
عـزاءٌ لنا في سيـدٍ وابْنِ سيـــدٍ
عظيمٍ إذا جدتْ يدٌ النكبـاتِ»[٢٨].

ج- رثـاء الشيخ خَلَفَان بن جُمَيل السيابي «ت ١٣٩٢هـ»[٢٩].

وفي رثائه ثلاث مراثٍ؛ الأولى للشيخ عبدالله ابن ماجد الحضرمي، والثانية للشيخ عبدالله بن علي الخليلي، والأخيرة لأبي سرور الجامعي.

المرثية الأولى أطول المراثي الثلاث نفَسًا، تعرض الشريحة الأولَى في المرثية الموقف الإنساني أمام القوة الجبروتية المتحكمة في الأرواح، وقابلية الأرواح المؤمنة؛ للإذعان المطلق لهذه القوة الهائلة التي تكبُر كل كبير، وتعظم على كل عظيم؛ لأجل ذلك يُصدرها بقوله: «الله أكبر» رافدًا معنَى هذه الجملة الإيمانية بصفات تقرر حقيقة ما آمن به وقرره، واتخذه حُكمًا يَصدَع بأمره؛ فيقول من «الكامل»:

«اللهُ أكبرُ جَـلَّ من لا يُتْهَـمُ
فيما أرادَ وما قضاهُ مُحتـــمُ
الأولُ الفرْدُ القديمُ الأعْظَـمُ
والآخرُ الباقي المُعينُ المنعِمُ»[٣٠].

وتعرض الشريحة الثانية تأثير وفاة العلماء على الأمة الإسلامية؛ فيصفه بـ «الخَطْب» تارة، وبـ «الرزْء» تارة أخرَى، معرِّجًا على الحكمة والمثل في طبيعة مثل هذا الحال، ثم لا يلبث طويلًا حتى يُعلن صراحة وفاة الشيخ مصرِّحاً باسمه؛ فيقول من «الكامل»:

«أَعْنِي أبا يحيَى الرضِي ابْنَ جُمَيِّلٍ
ربِّ الندَى العَلَمُ الأبرُّ الأكرمُ».

ويستفهم منكرًا أنْ يقوم مقامه أحد في إفتاء الناس في شريحة تصف الحال بعد وفاة المرثي؛ فيقول من «الكامل»:

« خلفانُ مَنْ لفتىً أتَى يَبغي الهُدَى
بمسائلٍ شتى قوافيَ تُنظـــمُ

مَنْ للمحامدِ إنْ غدَوْنَ صـــوادرًا
بثنائك الحسَنِ الذي لا يُثلـــمُ
يا شيخَ دينِ الله، أبقيْتَ الأسَـــى
بقلوبِنا وذهبْتَ مع مَنْ يُحرِمُ»[٣٣١].

وقبل أنْ يختم بتعزية العلماء وذويه بفتح أكف الضراعة داعيًا له الله بجنة الخُلْد متسليًا عن المصاب بأُسوة صالحة؛ فيقول «الكامل»:

«مولايَ خلِّدْ عبدَك ابنَ جُميِّـــلٍ
في جنـة فيها يُقيم ويَنْعَـــــمُ
مولايَ واسقِ بفيْضِ واكفِ رحمة
قمرًا به القمَرُ التمـامُ المعتِـــمُ
لِي أُسوةٌ بصحابة المختـــارِ إنْ
أسلُوا المصابَ ولو يزيدُ ويَعظـمُ
وكذا بشبلي شيخِنا نارُ الأسَـــى
خمدَتْ ولو هي في الترائب تحطُم
يا معشرَ العلما لكمْ حُسْنُ العــزا
فاستشعروا الصبرَ الجميلَ وسلموا»[٣٣٢].

ولتكن وَقفةٌ مع الشاعر ذاته في دلالاته العميقة الموضوعاتية؛ حيث تتكرر في معظم مراثيه البِنَى المعبرة عن الثنائية الضِّدِّية المتلازمة كـ «النهار والليل»وكـ«النور والظلام» وكـ «الضياء والعتمة» وغيرها... ولا تكاد الشرائح الآنفة الذِّكْر المكوِّنة لنص المرثية تخلو واحدة من هذه الدوال، وتَعلة ذلك أنَّ الشاعر فيسولوجيًا يفتقر إلى الحاسة المبصرة؛ مما يجعل حاجته إلى الآلة الباصرة تطلّ برأسها في غير ماوعي بين دوالِّ النصِّ بين الفينة بعد الفينة؛ ويجهر بها صراحة عيونًا لا عينًا واحدة: «عين اليقين»، و«عين مسهدة»، و«عينيْ ناظر»، و«عين البسيطة» في قوله من «الكامل»:

« أوَ ما رأَوْا عينَ اليقينِ بأنها
دارتْ على الأممِ الذين تقدمـوا»[٣٣٣].

وفي قوله أيضًا من « الكامل »:

« والسهْد والإغراق للعين التي
هجرتْ كَراهَا حينَ نامَ النـــوَّمُ»[٣٣٤].

وفي قوله أيضًا من « الكامل »:

« وكذا بشبليْ شيخنا نارُ الأسى
خمدَتْ ولو هي في الترائبِ تحطُمُ
«يحيى وعبدالله عينيْ ناظـــرٍ
في وجْهِ مَنْ لهمُ المحبةُ يقســـمُ
« أفَلَ الضياءُ أحبتي وعليه في
عينِ البسيطة بالصفائح يختـمُ»[٣٣٥].

ثم كنَّى عنها في بيت آخر بالنظرة المستورة؛ وهذا في قوله - أيضًا- من «الكامل»:

«غدرتْ بأنْ سترَتْ بنظرة وجهها
فيما يُصان عنِ العيوبِ ويكتمُ»[٣٣٦].

وتبلغ حدة المعنَى فيما هو عليه من حال فقدان نور عينيه في استعماله للفظي« الظلام المظلم» وتركيب«أفل الضياء» وهذا في قوله من «الكامل»:

ونهارُنا لبِسَ الحدادَ لفقـــــده
حتى استوى هو والظلامُ المظلمُ»
« أفَلَ الضياءُ أحبُّتي وعليه في
عينِ البسيطة بالصفائـــح يختم»[٣٣٧]

إنّ افتقاره إلى حاسّته البصريّة هذه تلتقي مع ما يزيدها توهجاً؛ بموجب تصوير العلماء بنجوم الهداية بكلّ ما يمكن أنْ يستعمل في وصفها من دوالِّ الإضاءة واللَّمعان؛ لكونهم مرشدين وهادين إلى السلوك القويم.

ولأهمية التضاد في إبراز البَوْن بين الأشياء؛ ينْهَدُ الشاعر إلى الألفاظ الضدية؛ كالإظلام أو الإعتام وغيرها يظهر ذلك لديه؛ في الشمس وكسوفها، والنهار والظلام؛ وتبلغ حدة المعنى لديه في: «الظلام المظلم» الذي قيل فوق - وغالبًا - ما كان ليستعمله إلا مَنْ عايش واقع فقدان حاسة الإبصار؛ يوجد هذا في قوله من «الكامل»:

«وأتاح للشمس الكسوفَ وللسما
أنْ يَبْكِيَنَّ دمًا حكاهُ العَنْـــدَمُ»
ونهارُنا لبِسَ الحدادَ لفقـــــده
حتى استوى هو والظلام المظلم»[38].

وفي مرثية الخليلي للشيخ ابن جُمَيل لا تكاد اليد تتقرّى أبيات مطلعها حتى تدرك أسلوبه الاستفهامي المكرور في مراث عدة، ومردّ ذلك إلى حالته النفسية المنفعلة الصادقة بأسى مصابه بإمامه العم؛ استدلالًا بإشارات دوال تم استحضارُها قبل.

ويأتي الموت على ابن جُمَيِّل وهو - عندئذ- من أجلّ مَشْيَخة العلم والفقه في القُطْر العُماني، وهو بقية من العلماء الكبار الذين عاصروا دولة الإمام محمد بن عبدالله الخليلي - رحمه الله - وكانوا من أجلّ أركانها، الناهلين من مَعينِ فضائلها. يأتي الموت عليه وقد عرفه الشاعر عبدالله بن علي الخليلي معرفة العالم المرجعيِّ، والأديب الألمعيِّ، الذي أجاد نظْم المسائل الفقهية بأسلوب رائق جذّاب؛ فَيُسْقَط في يد الشاعر،وتعود إليه حالته النفسية الغائبة الحاضرة؛ فيتكرَّر الأثرُ باضطراب الموقف، وحَيْرة الحزن؛ فتترامَى الأسئلة عن الحدَث سبْعَ مرات؛ ما هو؟ وتُقوي قافية «الهاء» أنفاس تأوُّهه، ومضَض فرقة المرثي، مفسحةً مجالَ جيَشَان الزفرات أنْ تخرج من أقصى الحَلْق؛ لينفثَ بها ساخنةً سريعة دون عائق؛ وسرعان ما يتماسك بحبل الدين؛ فَيُسْقط الحدَثَ على «القضاء» الذي تضلَّع إيمانًا به؛ ومما يقول من «البسيط»:

«أقوَّضَ العِلمُ أمْ هُدَّتْ أوَاسيـه
أمْ غالَهُ الحَتْفُ لمَّا غالَ آسيـه
أمْ شاقَهُ الرَكْبُ نحوَ الله مبتهجًـا
أيملُكُ الحبَّ صبرًا عنْ محبيـه
أم خوَّفتْهُ الليالي السـودُ مقبلـةً
بالسوءِ فالْتاثَ بالأجداثِ تُؤويه
أم راعَهُ قابضٌ كالجمرِ في يـده
دينًا قويمًا فخافَ الحشرَ يُدهيه
فأصبحوا والقضاْ يُزجي ركائبَهمْ
لولا بقايا رجال عرّسوا فيـه»[39].

وفي هذا الاستهلال يُلاحَظ ما تركه الحزن من اضطراب على نفسيّة الشاعر بالنظر إلى المباني اللفظية القلقة التي لا تكاد تغيب عن سائر الأبيات؛ من مثل: «قُوض، وهُدَّتْ، خوفَ، راع». وفي تأمُّل كلمتيْ «قُوِّضَ، وهدَّتْ» ما يدلّ على الحدَث والسقوط معًا، وعدم الثبات «التزلزل». أما كلمتا «خوف، وراعَ» ففيهما ما فيهما من الانفعال والنفور الشديد من هول الحدَث؛ الحال الذي يُوقف على حركية معاكسة تأتي من قِبل نفسية الشاعر مقابل الموت الرهيب، وما تكاد تصل الحالة إلى نقطة الحدة العاطفية الساخنة وتُهْريق عاطفتها حتى تَبرُدَ كبِدُها الحرَّى؛ فتستمسك- مؤمنة - بالقضاء ولا تزال دوالُّ الحركة تدور في فلك دعْم فكرة الانتقال المفاجئ في العاطفة من حركة الحزن الشديد - غير الطائش - إلى حركة السكينة الإيمانية الوقورة بكلِّ ما في قوله: «يُزجي ركائبَهم» من حركة شديدة يرتعش بها لفظ «يُزجي» وبكل ما في «ركائب» من حركة ذات تَؤُدَة ورِفْق تتهادَى بها السكينة على خَطْوِ موقع للإبِل.

ولا يلْبث أنْ يزجَّ بهذه الحركة العاطفية الموَّارة في خضمِّ الزمان؛ فيرسم له صورة عائلية «الأب، الأم، الطفل» تتفرَّع عناصرها أجنحة متحركة في صورة نسْر كاسر؛ ليصل إلى غرضه من عرْض حدَث الموت.

ولا تبرح تتوالد فيها مدلولات الاضطراب

النفسي باستعماله؛ «الحَيْرة،خافَ، ينظرُه مِن خلفه" يقول من « البسيط»:

« اللهَ أَللهَ"[٤٠] في علْمِ الشريعـــة يـا
هذا الزمانُ الذي قدْ غُلَّ راعِيــه
أراكَ تنظُرُ في الدنيا وقدْ وضعـتْ
لزوجها الدهرِ طفلًا فهو يَحكيــه
غذتْه ألبانَها فاشتـدَّ ساعـــدُه
فانقضَّ كالنـسْرِ تقـفوه عواديه
يا حَيْرة الأبِ ممّا باتَ يشهـــدُهُ
من طفله ذاك أوْ قُلْ ما يَعانيـــه
مِن طفلِه الحتْفُ لا تثريبَ يلحقُه
إنْ خافَ مِن صولتيْه في دواهيـه
تراهُ ينظرُه مِن خلفـه فـــإذا
به قد بزَّه أقصَى مجاريـــــه
يكادُ يَزْدَرِد الدنيـا وساكنَهـــا
والعلمَ والدينِ والمَحيا وما فيــه
أودَى بخلفانَ شيـخِ العلمِ حُجته
روْضِ الشريعةِ عذْبِ النَبْعِ صافيه»"[٤١].

ويستوقف الشاعرَ الموقفُ الجنائزي المَهيبُ - كما استوقفه - أيضًا- من قبلُ - في رثاء الإمام - وهو لا يزال مشدوهًا، يتعاوره الاضطراب والذهول عندما تغفل النفس عن تذكر «القضاء» ولكنه هذه المرة يُسقط إحساسه على الناس جميعًا؛ فقد أبصر خيالَه مخلوقات نورانية «ملائكَ الله» تحمل نعش المرثيِّ الذيَّ يُظهِر مفارقة عجيبة بين مُشيعين حزَانَى حيارَى، وبين مُشَيِع جَذْل مُزْدَه؛ فيقول من « البسيط»:

« رأيتُ شخصَكَ فوقَ النعْشِ تحملُهُ
ملائكُ الله نحو الله تُزجيـــــه
والناسُ حولَك مهمومٌ ومضطـربٌ
كذاهلِ القلبِ بالأفكارِ مشـــدوهِ
يحثك القصْدُ للحُسنَى على شغَـفٍ
الوصلُ يبردُه، والشوق يُذكيــه
ويزدَهيك ثوابُ الله تبصـــــرُه
وكيف لا يزدهي الإحسانُ رائيـه»"[٤٢].

ويرجع إلى التماسك والتعزي، وتعزية بنيه؛ ممهِّدًا له بحقِّ الشيخ منه، وواجبه تجاهَهُ من شكره، وإذاعة أبيات تؤبِّنه، والدعاء له، ثم يُخلص إلى التعزيةَ متخذًا استراتيجيتين من استراتيجيات الأمر الصريح: أُولاهما- المفعول المطلق المؤكِّد للفعل«صبْرًا»«أي: اصبروا صبْرًا». والأخرى؛ فعل الأمر؛ فيقول من «البسيط»:

«مَنْ لِيْ أكافئـهُ الشكرانَ عَلّيَ أنْ
أقومَ بالعُشْرِ مما كان يُوليــه
ولستُ أملكُ إلا الحمدَ أنشُـــرُه
عَرْفًا وغيرَ شؤونِ العينِ تَبكيه
وغيرَ أبياتيَ الحرّى تؤبِّنُـــــه
وغيرَ قلبٍ يكاد الحزنُ يُوديـه
مني عليك سلامُ الله ما طلَعـــتْ
شمسٌ على قبرِك الزاكي تُحييه
بنيه صبرًا على رزْءِ المصاب بــه
فالصبرُ شيمةُ حُر الطبع سامِيه
فلازِموا دربه ما عشتمُ وثقـــوا
بنظرةِ الله بالرحمَى لأهليــه»"[٤٣].

أما مرثية أبي سُرور في ابن جُمَيِّل السيابي؛ فهي تحمل فكرة رئيسة تَتَعَنْوَن بـ« فقيد كل شيء» مما يَشفّ عن فقدان بمنزلة « المُلْك» يقول من «الوافر»:

«تنازعَ كأسَ فقدكَ كلُّ شيءٍ
فلا رطْبٌ عداهُ ولا جَشيب»"[٤٤].

وترتكـزُ هذه الفكرة الرئيسة علـى أفكار فرعية لا تكاد تختلـف عن سواها لـدى الآخرين من وصـف موقف الشاعـر أمام الحـدَث، وتأبين المرثـي، والتعزية. ولا يزال كرفاقـه الشعراء الربانيّين يستسلمون لقضاء الله؛ لأنَّهم أمام قوة

تتحدّى حيَوات كلّ شيء؛ شعارُها ﴿ولا تدْعُ مع الله إلهًا آخَرَ لا إلهَ إلا هوَ كل شيء هالكٌ إلا وجهَهُ لَه الحُكْمُ وإليه تُرْجَعون﴾[٤٥] من أجل هذا يعترف أبو سرور حُميد بن عبدالله؛ فيقول من « الوافر»:

«ليالي الموت دبرها حكيمٌ
عظيمُ الأمرِ ليس له لُغُوبُ»[٤٦].

وهو في وصْف موقفه هذا يَبينَ عما يَدعَم الفكرة الأساس؛ بتعبيره: «أعظم الأرزاء»، و «عظيم الأمر» ناهيك بما في «شروق أو غروب» من تعبير مُترامي الأطراف يرفد السياق بشمولية الظرف المكاني الذي يعبر عن سَعة حاكمية المُلك؛ وبذلك تلتقي مع فكرة المُلْك الأولى التي انطلق منها، يتجلّى هذا في معرض المكاشفة الصريحة عن حالته النفسية الذائبة المشاعر، والمنهلّة العَبَرات؛ فيقول من «الوافر»:

"أذوبُ أسىً ومالـيَ لا أذوبُ
ودَمعي في الخُدودِ له نُـدوبُ
فُجِعتُ بأعظمِ الأرزاءِ خـطْبًا
وهل في العلم تُحتملُ الخطـوبُ
ليالي الموتِ دبرها حكيمٌ
عظيمُ الأمرِ ليس له لُغـوبُ
تُغير وما سوَى الدنيا مَغـارٌ
تُصيبُ وما سوانا مَن تُصيـبُ
مَصارعُ كالقسِي بنا ترامَـى
يجيء بها شروقٌ أو غـروبُ
أتيتِ على الحياة وما عليهـا
أحتَى العلمُ منك له نَصيـبُ؟
لعمرُك لو أتيتِ على البرايـا
سوى العلما لَمَا عظُمَتْ ذُنـوبُ»[٤٧].

ويمضـي الشاعر فـي تصوير لوعـة الحدَث؛ فيسقطه علـى الكائنات جميعًا؛ لأنّه في تصوُّره العميـق لا تزال فكـرة «المُلك المفقـود» تلحُّ عليه؛ فيتخذ إشارة «الكائنات» عنصرًا باكيًا على فقيده؛ المَلك؛ المَلك العالم المؤمنِ بالله الذي سُخرَتْ هـذه الكائنات أنْ تكـون في خدمته. وكأنّه استلهم من حديث رسول الله عَضُدًا لهذه الفكرة؛ لقوله: «العلمـاءُ قادةٌ،والمتقونَ سادةٌ، ومجالستُهم زيادة »[٤٨].

ويستهلّ ذلك مخاطبًا المرثيَّ، ومعبرًا - هذه المرة - عن فكرة المُلك بـ«إمام عُمان علمًا..» ناثرًا أحزانه على الدنيا وأناسها بعدما ضاق عَطَنُه عن احتمال الألم وَحْدَه؛ يقول من «الوافر»:

« أبا يحيى إمامَ عُمَانَ علمًـا
وتَقوَى مالَه فيها ضَريـبُ
تنازعَ كأسَ فقدِك كل شـيء
فلا رطْبٌ عَداه ولا جَشيـبُ
فَجَعْتَ الكائناتِ وكادَ يَقضـي
عليها للأسَى يومٌ عَصـيبُ
كأنَّ الأرضَ في سَعَة وبَسْـط
كَسُم لِلْخَياطِ لِمَنْ يَـؤُوبُ
تَميدُ بأهلِها والناسُ فيهـا
طريحٌ في مدامعه خَضيـبُ»[٤٩].

وإبّانَ الوداع؛ يَنهَد أبو سرور إلى استلال أحزانه؛ بوساطة عنصر السلوة؛ متخذًا من تُراث المتَوفَّى ما يُخفِّف عنه آلام حزنه؛ فيذكُر أهمّ مؤلّفات المتوفَى؛ ليصفه بالمورد الذي يَنهَلُ من مَعينه كلّ ظمآن، وفكرة الملك ههنا تتشكل بمعنَى «المرجعيّة / الملك» بالإحالة إلى كتاب المرثي«السلك» وتتخذ من عنصر الكلية المتمثلة في «كل» و«البرايا» روافد داعمة لفكرة ملكه؛ من «الوافر»:

«ولكنْ لمْ يمُتْ خلفانُ يومًـا
وفينا مِنْ مآثِره نصيـبُ

فقدْ تركَ العلومَ لنا تُراثًـــا
ومَنْ تركَ العلومَ فلا يَغيبُ
فـ«سِلْكُ» فصولِه أبدَى جلاءً
ببهجته ترَى الأدبْ تَطيبُ
موارِدُ كل ظامٍ في البرايـــا
ومرجِعُ كل مشكلةٍ تنـــوبُ
قضَى، واللهُ يُدخلُه جِنانًـــا
يُجاورُه بها الهادي الحبيبُ»[٥٠].

د - رثاء الشيخ العلامة إبراهيم بن سَعيد العَبْري:
في وفاته مرثيتان؛ إحداهما للشاعر الشيخ عبدالله بن علي الخليلي، والأخرَى للشاعر أبي سرور حميد بن عبدالله الجامعي.
الشيخ عبدالله بن علي الخليلي يعبر عن فكرة مفادها «المرجعيّة المفقودة» أو «القطْب المفقود»ويتخذ الاستفهام في مطلع مرثيته إحدى إشارات البحث عن هذا الفقد، ثم ما يَلبث أنْ يَجعل لاستفهامه المباشر إجابة ذات حكمة؛ في بناء متَّصل الوشيجة بين السؤال والجواب على عادة عرْض السبب والنتيجة؛ دون إبداء تنهّدات غاية في الحدة والتردُّد؛ لأنَّه يُدرك أنَّ العلماء هم موضع الصبر، واستلهام التأسِّي؛ فيأخذ الاستفهام لديه مسارَينِ مجازيينِ؛ أحدهما استفهام باستعمال «هل» يراد به النفي؛ تتعطَّل معه محاولة الإنسان للفرار من الموت؛ حيث تفشَلُ الرُّقى والتمائم، ويتعذَّر معها أيضًا الحذر والحزم.
أما الاستفهام الآخر؛ فاستفهام باستعمال «مَن» للعاقل، ويريد به النفي أيضًا. وكلا النفيين لم يكونا في أسلوب نفي محض؛ وإنما جاءَا على شكل استفهام؛ لغرض إشراك الطرَف الآخر في عملية الأداء الخطابي؛ فتأخذ المشافهة طريقها الطبيعية بين المتكلمينْ العاقلينْ؛ ممّا يستدعي حضور الذهن. وعلى أساس ذينِ الاستفهامين النافيينْ يدعم الشاعر فكرته "القطب المفقود" بعدم تعويض المتوفَّى، وعدم وجود مَن يقوم مقامه في الإفتاء بين أهل زمانه.
ويتخذ الخليل «سميرا» له في بثِّ شجونه، وموضعًا يُسقط عليه أحزانه، وينثال عليه بأحاسيسه؛ يقول مِنَ «الطويل»:
«خليليَ هل تُجدي الرقى والتمائـمُ
إذا حام مِنْ نحْوِ المنيَّة حائـــمُ
وهل يَرفَع المحذورَ تفكيرُ عاقـــلٍ
يرى ما وراءَ السِّتْرِ والأفْقُ غائمُ
وهل يَنفعُ الحزْمُ الفتَى والقضاءُ مِنْ
ورائهما يأتي بما لا يُقـــاومُ
وهل تُعجِلُ الأقدارُ في خطواتهـــا
وهل يتوانَى سيرُهَا المتـلازمُ»[٥١].
وإثْرَ هذا يَخلُص إلى الإجابة الحكيمة؛ فيرسم للدنيا مسيرًا لا مصيرًا، ويجعل لها مَرْكَبا، أو ظهرًا تقطع به مسيرَها، ولا يروع حَراكها إلا محطة الموت التي يشبهها بـ «مَبْرَك البعير» في صورة منتزعة من التراث العربي الأصيل؛ فيقول من «الطويل»:
«أرى هذه الدنيا سبيلًا لسالـــكٍ
فكلٌّ إلى قصْدٍ لَهُ وهـــو قـــادمُ
مطيتُه الأيامُ وهي مُجِـــــدَّةٌ
ومَبْرَكُها حيثُ المنايا صـــوارمُ
تسيرُ بركْبٍ يَعتليها من القفـــا
ومِن قبلُ ما تَرمي به وهو نائـمُ
تدورُ رَحاها لا تُبالي إذا جـرَتْ
ألهوتُها أمْ قُطْبُها مَنْ تُصـــادمُ»[٥٢].
وقبل أن يستوي قائمًا على بساط الاستفهام الآخر يرسم صورة مشرقة لأشياخه العلماء؛ وهي صورة تكبُر فيها أنا الفضائل المعنوية إلى درجة الطيران في أجواء صُوفية غايةٍ في

الشفافية الروحية «يَطِيرُونَ في أجواءِ مَرضاةِ ربهم» وهي صورة تمتزج فيها ذاتية التلميذ «الشاعر» بأنَا الأستاذ القطْب الراحل.وذاتية التلميذ - هنا - لا تغيب عنها أنَا الإمَارة؛ من أجل ذلك يُسلسِل فكرة العلم والإمارة من لدن أقطابه الأشياخ حتى يتسربل هو نفسُه بسربالها في معان ضمنية تُلْبِس التلميذ ثياب أشياخه؛ ألا نرى أنه يُضَيف ياء المتكلم في أشياخ وأقطاب إلى نفسه«أولئك أشياخي وأقطاب نحْلتي» فيجعل من هذه الإضافة تركيبًا يشكلَ لُحْمة واحدة متواشجة المباني تجمع التلميذ بأشياخه بقرَن الإضافة؛ فيقول الخليلي من «الطويل»:

«ويسعدُ بالزلفى إلى الله خائـــفٌ
مِنَ اللهِ لم تشغلْهُ عنه الغنائـــمُ
قَضَى العيشَ فيها بُلْغةً وسرَى بـــه
إلى النورِ نورِ اللهِ والجو قاتـــمُ
وعاشَ خَميصَ البطنِ مُمتلئَ الحجَا
له نصلُ حزْمٍ مِن هُداهُ وقائـــمُ
أولئك أشياخي وأقطابُ نحْلتـــي
عليهمْ مِنَ اللهِ الرضا والمراحمُ
يَطِيرونَ في أجواءِ مَرضاةِ ربهـــمْ
سرورُهمُ في جنةِ الخُلْدِ دائـمُ»[٥٣].

ويخرج إلى الاستفهام الآخَر بـ «مَنْ» وفيه تتجلى فكرة المرجعيّة المفقودة التي يُنْزِلها منزلَ الإمارة المفقودة التي تصبغ أغلب مراثيه، وحسْب هذه الصفات الجليلة أنْ تكون محل الإمارة والأسوة؛ فإن الرجالات الكبار؛ لا يكونون كبارًا في نظر الإنسانية إلا بما يتمنطقون به من مكارم أخلاقية عظمى؛ تجعل منهم قادة للناس، وبما يأنس فيهم الناس من تلك الصفات القويمة؛ يقول من «الطويل»:

«سليلَ سعيد شيخَنا مَنْ تركـ
ـتَ للشَّـــريعةِ يُزجي ركبَها وهْو هائـــمُ
ومَن يتلقى الكارثات بعزمـــــه
عتيدًا ووجهُ الكونِ بالشرِّ ساهـمُ
ومَن يَكشِفُ الكرْبَ الملمَّ إذا عتـــا
برأيٍ حصيفٍ لم تخنْه العزائـــمُ
ومَن للفتاوي يحفظُ العلمُ سَيْرَهـــا
ويسعى بها نورٌ من اللهِ عاصـــمُ
ومَن ذا لحل المشكلات إذا دجَـــتْ
حنادسُها والغيُّ للرشْدِ كاتـــمُ
ومَن ذا لخُلْقٍ كالصبا بعدَ هجعـــة
وكالروْضِ غادَتْهُ بسيْبٍ غمائمُ»[٥٤].

أما مرثية أبي سرور في هذا الشيخ؛ فيمكن عنونتها بفكرة «المجْد الراحل» ذلك؛ لأنَّ أبا سرور تتكرَّر في أنفاسه الرثائية فكرة تلاشي المُلك- كما قد مر آنفًا- وقد صبغتْ هذه الفكرة معظم هيكل قصيدته هذه؛ وبيته المجلّي لها هو من «الكامل»:

«فإذا به يعدُو لطوْدِ قدْ سَمَـــا
فانْدَكَّ طَوْدُ المجد منْ عَلياكِ»[٥٥].

وكما عرَض الخليلي فكرته بأساليبَ طغَى على معظمها أسلوبُ الاستفهام؛ يُقدم أبو سرور- أيضًا- هيكل مرثيته؛ فيستهلها بأسلوبين يطغى أسلوب الاستفهام الإنشائي فيها على الأسلوب الآخر الإخباري بنسبة عالية جدًا؛ يمحو عنه الحَيْرة والتردُّد في تحديد الحدَث، ويُثْبِتُ واقعية الحدَث الأليم؛ فيستفهم؛ للحضِّ على بكائه: « فهلْ لهُ منْ باكٍ» ثمَّ إلى غير هذا من معاني الاستفهام والنداء البلاغية الأخرى التي تتعاورُ سيرورة النص؛ فترفد السياق بهالة من العناصر؛ سواء أكان استفهامًا تقريريًا كقوله: «أمَا تُحسُّ برُزئه» أم نداءً باستعمال الهمزة؛ للدلالة على قُرْب المنادَى، أو قرب الحدَث؛ كقوله: «أمصيبة الدنيا» أم نُدْبة؛ كقوله:«واحزناك» دعمًا للفكرة الرئيسة «المجد

الراحل» يقول من «الكامل»:

«هذا المُصابُ فهلْ له منْ باك ؟
إنّ السما والأرضَ فيه بواكِ
هذا المُصابُ أمَا تُحسُّ برزْئه
والحوتُ والأفلاكُ فيه شواكِ
أمصيبةَ الدنيا على أمجادها
أمصيبةَ الإسلامِ واحزناك!
أمصيبةٌ جاءتْ لنا بمصائب
شتى وألْفَتْ كل شاك باك»[٥٦].

وفي ثنايا هذا الاستهلال تنبثّ عدد من الإشاريات التي يعبر بها عن فكرته فوق؛ بإسقاطاته النفسية على معالم الطبيعة الكبرى «السماء والأرض، والحوت،والأفلاك» وإنما كلّ أولاء لا يبكون إلا على مَن كان رحيله ثُكلا عظيمًا، بعد مجد باذخ، أو سؤدد شامخ!

على أن هذه الفكرة قد مثلت الموت في صورة فرس جافل لا يلوي على شيء. وكأن فيزيائية الرحيل في الفكرة الأم قد انسربت إلى المشبه به من حيث كونُه جافلًا راحلًا غير ماكث، ثم ما يلبث أنْ يجعل صورة الجبل المُنْدَكّ «المرثي» صورة جليّة الحركة التي تظهر توًّا مندكة آئلة إلى التلاشي والرحيل المحتوم؛ على الرغم من سموّها ومجدها وعليائها؛ فيقول من «الكامل»:

«أقبِلْ إليَّ نسائلِ الأيامَ في
أفعالها ونقولُ ما أجراكِ!
ماذا دعاكِ بأنْ تُغيري في الملا
ضَبْحًا بمنتقمٍ طغَى سَفّاكِ؟
كسرَ اللجامَ وظلَّ لا يُلوي إلى
داعٍ يهيب به إلى رحماكِ
فإذا به يعدُو لطوْدٍ قد سما
فاندكّ طوْدُ المجْدِ منْ عَلياكِ»[٥٧].

ويُغْرِق في الاستفهام إلى حدِّ الصراخ به في أحدَ عشرَ بيتًا؛ يَتبع بعضها بعضًا؛ تستعمل في عشرة منها «مَن» ويبقى الأخير لـ «هل» وكأنه في محفل من الناس قد شهدوا الوفاة؛ فيمطرهم باستفهاماته. ووازعه في هذا إحساسُه القلق بعدم ملْء الثغرة في المرجعيّة العلميّة والفقهيّة التي يتركها هذا المصاب الجلَل، على أنه يفرش لأسلوبه الاستفهامي هذا بأسلوب النداء بدْءًا وختْما؛ فيقول من «الكامل»:

«مفتي عُمانِ المجدِ يا أبراهيمَنا
مَن ذا يناظرُه بأفْقِ سماكِ
مَنْ لي على الأقلامِ إنْ جاشتْ لـه
في كل فنٍ فكرةٌ من ذاكِ
مَن للبيانِ على البديعِ إذا غزا
حبَّاتِ قلبٍ مُتيَّمٍ أضناكِ
مَن لي على القرآنِ في ترتيلـه
نغَمًا أرق من الهنا أشجاكِ
مَن لي على استخراجِ كل عويصة
من مُحْكَمِ القرآنِ فيَّ أسلاكِ
مَن لي إذا استعصتْ أصولُ فروعه
ولوَتْ بسرْدِ النابهَ الـدرَّاكِ
من لي إذا قُرِئ الربيعُ[٥٨] ومسلمٌ
كُتُبَ الحديثِ فرائدًا تغشاكِ
مَن لي إذا صعَد المنابرَ خاطبًا
سحَرَ العقولَ بيانُه فسبَاكِ
مَن لي إذا اشتَجَرَ القنا يومَ الوغَى
وتراشقتْ أبطالُه لبّاكِ
مَنْ لي كإبراهيمَ في أخلاقـه
حلوُ الحديثِ شمائلُ النساكِ
يا أينَ إبراهيمُ يا أيامَـه
هل باتَ في مثواهُ أو مثواكِ»؟[٥٩]

وفي تصوير آلة الموت «المركبة / السيارة» التي مات بسببها؛ تتأكد نمطية الصورة الأولى التي رسمَها فوقَ في شكْلِ فرَس، وتتأكد معها حركية الاندفاع، أو انجراف المجْد الراحل

نحو الهاوية «والغمّ في أقصاكِ» فيقول من «الكامل»:

« يا ويح مِن سيـــارة هبَّتْ بهِ
مِنْ مسقط ما كانَ مِن مَسراكِ
هبَّتْ بهِ تجري وما كان القضَا
يعدو عليه مُلازمًا مَـــجراكِ
تجري به يعلو السرورُ جبينَه
معْ أهله والغمُّ في أقصـــاكِ»[٦٠].

على أنَّ وعاء كلمته «قصيدته» قد استوعَب ما يلزمها من مفردات تتضمن جوهر فكرة المجد الراحل؛ ومنها «يعدو، انْدكَّ، وأتى السماء، سيارة هبَّت به، مسراك، تجري...».

وفي الختام؛

فقد سعى هذا البحث إلى تقديم دراسة بعنوان«من نماذج الرثاء العماني الحديث «رثاء العلماء»". وقد عُدّ الرثاء- على العموم- غرضا أصيلا صادقا، وهو يرجع إلى ثلاثة جذور أساسية هي: «رثأ، ورثو، ورثي» وكلها قد تضمنت معاني الرثاء، ومدح مناقب المتوفى. ويعد «رثاء العلماء» أحد اتجاهاته في شعر الرثاء العماني الحديث. وقد اتخذ البحث نماذج من هذا الاتجاه من الشعر العماني الحديث، معتمدا لتحليل هذه النماذج المختارة على المنهج الموضوعاتي؛ وهو منهج يبحث عن الموضوعة « الفكرة الأكثر تكرارا» في أدب الأديب، كما يفسح للناقد بالتماهي مع تلك النصوص؛ ليعيد تصديرها مرة أخرى وفق معرفته، وفطنته بالعلاقات المتواشجة، والقرابات السرية بين النصوص؛ وكأنه يواشج بين خيوط غاية في الدقة واللون؛ ليصنع منها ثوبا آخر مطرزا بذائقته وإحساسه بالنص.

وقد اتخذ البحث تسع قصائد رثائية لأربعة شعراء عُمانيين معاصرين لرثاء أربعة علماء من أهل عمان في العصر الحديث. كانت موضوعة كل واحد من هؤلاء الشعراء تعبر عن رمزية عميقة عبرت في مجملها عن حاجة الأنا الذاتية لكل منهم كموضوعة «الغربة» و«الرمز» و«العمى» و«المُلْك المفقود» وهي سيميائية خاصة لا تتوقف عند كونه رثاء محضًا يستهدف المرثيَّ بتعداد مناقبه، والتغني بحميد سيرته بين الناس؛ بل يتجاوز ذلك إلى قضايا ذات أعماق وأبعاد اجتماعية؛ تُعنَى بالإنسان الحيّ من جوانب: دينية، وسياسية، واجتماعية سامية.

والشاعر الراثي يتخذ المرثي رمزًا لقضية وطنية سامية تجاور أناه الفردية الذاتية، ويحاول جاهدًا أن يُسقط فيه شيئًا من وهْج روحه؛ ليمثل نصُّه حينذاك انزياحًا حقيقيًا عن معاناة لا يزال الشاعر يعاني مرارتها، ويسعى جادًا إلى إيجاد حلٍّ لعقدتها عبر سلسلة متضامة من الإشارات الموضوعية التي تأتلف معًا؛ لتكوين نسيج شعري واحد متداخل، متعدد الأساليب، متجانس في أفكاره العميقة.

الهوامش

١ - ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن مكرم «٧١١م»، لسان العرب، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٣٠٠هـ، مادة «رثو».

٢ - ضيف، شوقي ضيف، الرثاء، د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص٥.

٣ - حسن، عبد الكريم، المنهج الموضوعي نظرية وتطبيق، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١١ هـ / ١٩٩٠م، ص٣٩.

٤ - سورة المجادلة، الآية ١١.

٥ - سورة الزمر، الآية٩.

٦ - سورة الحشر، الآية ٢٢.
٧ - الإمام علي، الإمام علي، ديوانه، ط١، القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٢٨.
٨ - السالمي، نور الدين، عبدالله بن حميد «ت ١٣٣٢هـ»، جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، دط، دار الفروق، بيروت، ١٩٨٩م، ص١٨.
٩ - المصدر السابق، ص ٥٤٥.
١٠ - ينظر: السالمي، نور الدين، عبدالله بن حميد «ت ١٣٣٢هـ»، تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، د.ط، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، د.ت، ج١، ص ٨٥-٨٩. وينظر أيضا: ابن رزيق، حميد بن محمد، الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين، تح: عبد المنعم عامر ود. محمد مرسي، ط٣، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص ٢٢١-٢٢٢.
١١ - غباش، حسين عبيد غانم، عمان الديمقراطية الإسلامية تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث «١٥٠٠- ١٩٧٠م»، ط١، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٧م، ص٧٨.
١٢ - ينظر: السعدي، فهد بن علي بن هاشل، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ط١، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، مج٣، ج٣، ص٨٦-٩١.
١٣ - الطائي، عبدالله بن محمد «ت ١٩٧٤م»: ديوان: وداعا أيها الليل الطويل، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٧٤م، ص٤٩- ٥٠.
١٤ - الطائي، عبدالله بن محمد، ديوان وداعاً أيها الليل الطويل، ص ٤٨.
١٥ - المصدر السابق، ص٥٠.
١٦ - ينظر: د. الكندي، محسن بن حمود، عبد الله الطائي «١٩٢٤-١٩٧٣» وريادة الكتابة الأدبية الحديثة في عمان، ط١، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ٢٠٠٩م، ص٣٨.
١٧ - الطائي، عبدالله بن محمد، ديوان وداعا أيها الليل الطويل، ص٤٧.
١٨ - الطائي، عبدالله بن محمد، ديوان وداعا أيها الليل الطويل، ص ٤٧.
١٩ - المصدر السابق، ص ٤٨.
٢٠ - المصدر نفسه، ص٥٣.
٢١ - الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ط٢، مكتبة الضامري، مسقط، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٤٣٢.
٢٢ - الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ص ٤٣٠.
٢٣ - المصدر نفسه، ص ٤٣١.
٢٤ - لم تتوافر للبحث ترجمة عنه؛ وإنما تم نقل تاريخ وفاته المثبت بديوان «وحي العبقرية» للشيخ عبدالله بن علي الخليلي، ص ٤٢٦.
٢٥ - الطائي، عبدالله بن محمد، ديوان وداعا أيها الليل الطويل، ص٨٢-٨٦.
٢٦ - المصدر السابق، ص٨٦.
٢٧ - الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ص ٤٢٦-٤٢٨.
٢٨ - المصدر السابق، ص ٤٢٦-٤٢٧.
٢٩ - ينظر: السعدي، فهد بن علي: معجم الفقهاء، مج١، ج١، ص١٨٦-١٩٢.
٣٠ - الحضرمي، عبدالله بن ماجد «ت ١٩٧٧م»، ديوانه، ط١، تح: خلفان بن عامر الحضرمي، مكتبة دار الكتاب الإسلامي، مسقط، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٥م، ص١٧٥.
٣١ - المصدر السابق، ص ١٧٧.
٣٢ - الحضرمي، عبدالله بن ماجد: ديوانه، ص١٧٨.
٣٣ - المصدر السابق، ص١٧٥.
٣٤ - المصدر نفسه، ص ١٧٦.
٣٥ - المصدر نفسه، ص ١٧٨-١٧٩.
٣٦ - الحضرمي، عبدالله بن ماجد: ديوانه، ص١٧٥.
٣٧ - المصدر السابق، ص١٧٦ -١٧٧.
٣٨ - المصدر نفسه، ص ١٧٦.
٣٩ - الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقرية، ص٤٥٣.
٤٠ - لابد من قطع ألف الوصل هنا من لفظ الجلالة؛ ليستقيم وزن البحر البسيط.؛ ويعد هذا من ضرورات الشعر الجائزة؛ ينظر: الهاشمي، السيد أحمد، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ص٢٤-٢٥.

٤١ – الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ص ٤٥٣–٤٥٤.

٤٢ – الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ص ٤٥٤.

٤٣ – المصدر السابق، ص ٤٥٥.

٤٤ – الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله، ديوان أبي سرور، ط١، مكتبة الفردوس، سمائل– سلطنة عمان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ٣١٥–٣١٨.

٤٥ – سورة القصص، الآية ٨٨.

٤٦ – الجامعي، أبو سرور، ديوان أبي سرور، ص٣١٥.

٤٧ – الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله: ديوان أبي سرور، ص ٣١٥.

٤٨ – المتقي الهندي، علاء الدين علي «ت ٩٧٥هـ»، كنز العمال، د.ط، ج١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص ١٣٥.

٤٩ – الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله، ديوان أبي سرور، ص ٣١٦.

٥٠ – الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله، ديوان أبي سرور، ص ٣١٧.

٥١ – الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ص٤٤٩.

٥٢ – المصدر السابق، ص ٤٤٩.

٥٣ – الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ص ٤٤٩.

٥٤ – الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ص ٤٥٠.

٥٥ – الجامعي، أبو سرور، ديوان باقات الأدب، د.ط، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة، ١٩٧٥م، ص٢٠٣.

٥٦ – المصدر السابق، ص٢٠٣.

٥٧ – الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله، ديوان باقات الأدب، ص٢٠٣.

٥٨ – يعني بالربيع: مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي الأزدي؛ أحد الأفراد النبغاء من رواة الحديث الشريف أواخر قرن البعثة. ينظر: الجامع الصحيح «مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي» د.ط، مكتبة الاستقامة، مسقط– سلطنة عمان، د.ت.

٥٩ – الجامعي، أبو سرور، ديوان باقات الأدب، ص ٢٠٤.

٦٠ – المصدر السابق، ص ٢٠٤.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
- الجامعي، حميد بن عبدالله، ديوان أبي سرور، ط١، مكتبة الفردوس، سمائل، سلطنة عمان، ١٤١٩ / ١٩٩٨م.
- ـــــــــــ: ديوان باقات الأدب، د.ط، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة– مصر، ١٩٧٥م.
- الحضرمي، عبدالله بن ماجد «ت ١٩٧٧م». ديوان الشيخ عبدالله بن ماجد،ط١، تح: خلفان بن عامر الحضرمي، مكتبة دار الكتاب الإسلامي، مسقط،١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٥م.
- الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقرية، ط٢، مكتبة الضامري، مسقط، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- ابن رزيق، حميد بن محمد، الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين، تح. عبد المنعم عامر ود. محمد مرسي، ط٣، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- السالمي، نور الدين، عبدالله بن حميد «ت ١٣٣٢ هـ»: تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، د.ط، مكتبة الإمام نور الدين– السيب – سلطنة عمان، ٢٠٠٠م.
- ـــــــــــ: جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، د.ط، دار الفاروق، بيروت، لبنان، ١٩٨٩م.
- السعدي، فهد بن علي بن هاشل،

- معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ط١، مكتبة الجيل الواعد، مسقط، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- ضيف، شوقي، الرثاء، د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- الطائي، عبدالله بن محمد الطائي«ت١٩٧٤م»، وداعاً أيها الليل الطويل، ط١، بيروت، لبنان،١٩٧٤م.
- حسن، عبد الكريم، المنهج الموضوعي نظرية وتطبيق، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١١ هـ/ ١٩٩٠م.
- ابن أبي طالب، الإمام علي، ديوانه، ط١، القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- غباش، حسين عبيد غانم، عمان الديمقراطية الإسلامية، تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث «١٥٠٠-١٩٧٠م»، ط١، دار الجديد، بيروت، ١٩٩٧م.
- الفراهيدي، الربيع بن حبيب الأزدي، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع ابن حبيب الفراهيدي، د.ط، مكتبة الاستقامة، مسقط، د.ت.
- الكندي، محسن بن حمود، عبد الله الطائي «١٩٢٤-١٩٧٣» وريادة الكتابة الأدبية الحديثة في عمان، ط١، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان – الأردن، ٢٠٠٩م.
- المتقي الهندي، علاء الدين علي «ت ٩٧٥هـ»، كنز العمال، د.ط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن مكرم «٧١١م»، لسان العرب، ط٢، دار صادر، بيروت، ١٣٠٠هـ.
- الهاشمي، السيد أحمد، ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

المتابعات

مؤتمراتَ وندوات علميّة

«الدور العماني في الشرق الافريقي» في مؤتمرٍ دولي

نظم مركز الدراسات العمانية بالتعاون مع هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية المؤتمر الدولي: « الدور العماني في الشرق الافريقي» خلال الفترة من ١١ إلى ١٣ ديسمبر ٢٠١٢م، وذلك في قاعة المؤتمرات بجامعة السلطان قابوس. وقد ناقش المشاركون سبعا وعشرين ورقة بحثية في أجواء أتسمت بالروح العلمية العالية الدور الحضاري الكبير الذي قام به العُمانيون في الشرق الأفريقي لاسيما في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية، وقد بلغ عدد المشاركين (٢٩) باحثا منهم (١٧) مشاركا من داخل السلطنة ، و (١٢) مشاركا من خارجها .

هدف المؤتمر إلى استعراض وجهات النظر المختلفة حول القضايا المتعلقة بالدور العماني في شرق أفريقيا من خلال التعرف على تاريخ الوجود العماني القديم والحديث ودراسة معطياته السياسية والاقتصادية والاجتماعية، واستعراض العوامل الجغرافية التي دعمت الوجود العماني، دراسة الإنتاج اللغوي والأدبي العربي والسواحيلي في شرق أفريقيا، إبراز الأطر الاجتماعية السائدة من عادات وتقاليد ونظم معيشية (تأثيراً وتأثرا بالبيئة العمانية والأفريقية)، والتعرف على الصحافة العمانية وأثرها في إثراء الحياة الثقافية في شرق أفريقيا، التعرف على واقع المخطوطات والوثائق والآثار: المعوقات وسبل التطوير.

وقد أكّد المؤتمر على التوصيات المهمة التالية:

- البحثُ عن المصادر الخاصة بالدور العُماني في الشرق الأفريقي بغية جمعها وتوثيقها وتحليلها وترجمتها مع التأكيد على دور هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية في هذا الشأن.
- تأكيدُ أهمية دراسة ارشيف زنجبار باعتباره مصدراً أساسياً من مصادر دراسة الوجود العُماني في شرق أفريقيا.
- تأكيدُ أهمية دراسة المراسلات السلطانية التاريخية وغيرها باعتبارها مصدرا للكشف عن الأبعاد المجهولة للدور العماني في الشرق الافريقي.
- دراسة الوثائق الموازية لاسيما العثمانية والبرتغالية التي تلقي الضوء على الدور العُماني في الشرق الأفريقي.

الجدير بالذكر أن جامعة نزوى كان لها حضور بارز من خلال مشاركات بحثيّة ثلاث للأساتذة: د. محمد المحروقي الذي قدّم بحثاً بعنوان: «مراسلات زعماء الإصلاح إلى السلطانين البوسعيدين حمود بن محمد بن سعيد وعلي ابن حمود»، ود. عبدالمجيد بنجلالي وعنوان ورقته: «الأنا والآخر في كتاب تنزيه الأبصار والأفكار»، ود. إسماعيل الكفري ببحث عن «وسائل التخييل عند أبي مسلم البهلاني».

مؤتمر اللغة العربية وآدابها «رؤية معاصرة »

نظّم قسم اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب والعلوم الاجتماعية بجامعة السلطان قابوس مؤتمراً عالمياً خلال الفترة من ٢-٣/ ديسمبر

/ ٢٠١٢م، وذلك بمشاركة جمعيّة الكتّاب العمانيين. وقد حضر عدد من النقاد والباحثين من مختلف الجامعات العربية والأوربيّة. اشتمل المؤتمر على خمس جلسات في محور الدلالة والنص، ومحور الأدب، ومحور النحو والصرف، ومحور المعجم والأصوات. وهدف المؤتمر إلى إعادة قراءة الجهود العلميّة التي بذلها المتقدمون من علماء العربيّة في ضوء المناهج الحديثة ؛ ليتسنّى للباحثين المعاصرين الإفادة مما في تلكم الجهود من جوانب مضيئة. إضافة إلى الوقوف على أهم ما يمكن تبنيه من جهود العلماء المتقدمين ؛ في محاولة الوصول إلى أهم ما يمكن الاستفادة منه في وضع تصور منهجي عربي يستفيد من الجهود القديمة في ضوء المعطيات البحثية الحديثة.

وقد جاء في بيان المؤتمر الذي تلاه د. زاهر الداؤدي من قسم اللغة العربية جامعة السلطان قابوس ما يلي:

«اجتمع المؤتمرون على مدى يومين متواصلين في سبع جلسات احتوت على أبحاث ألقاها المشاركون في مختلف مجالات اللغة والأدب. وبعد الاستماع إلى هذه الأبحاث ومناقشتها خلص المؤتمر إلى التوصيات الآتية: أن يكون هذا المؤتمر دورياً موسعاً على أن يعقد في كل عام في إحدى دول الخليج ، وأن تهتم الجامعات العربية بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، وتنشئ المراكز الخاصة بذلك، والتنسيق بين الجامعة والمجتمع لتنمية اللغة العربية، والتعاون مع أجهزة الإعلام في الوطن العربي، وأن تُعطى اللغة العربية مكانتها اللائقة في مراحل التعليم المختلفة، والدعوة إلى اهتمام المختصين بتحليل النصوص الأدبية قديمها وحديثها تحليلا كاشفا عن جمال العربية وثراء فكرها، ودعم جهود مجامع اللغة العربية في عملها في وضع معجم تاريخي للغة العربية، ودعوة الدول العربية التي ليس فيها مجامع للغة العربية إلى تأسيس مجامع لغوية، بالإضافة إلى الدعوة إلى الإفادة من العلوم البينية في تطوير مجالات اللغة العربية ».

أخبار مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربيّة

الأسس العلمية في خطط الحفظ الوقائية والعلاجية للمخطوطات والوثائق

جانب من المحاضرة

نظّم مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربية يوم الأحد الموافق ١١ / ١١ / ٢٠١٢م محاضرة بعنوان «الأسس العلمية في خطط الحفظ الوقائية والعلاجية للمخطوطات والوثائق» قدّمها أ. د. بسام غسّان داغستاني -رئيس قسم الحفظ والمعالجة والترميم في مركز جمعة الماجد للثقافة، والخبير العالمي المعتمد من اليونسكو في الوثائق والمخطوطات-. حيث بدء الحديث د. محمد المحروقي -مدير المركز- قائلا: إن

هذه المحاضرة المهمة تأتي في إطار برنامج «مشارق الفكر» الذي يتبنّاه المركز ويهدف إلى استضافة أعلام الفكر العالمي والعربي وأصحاب التجارب البارزة. وتقع هذه المحاضرة بشكل خاص ضمن ما تتميّز به عمان من ثروة مخطوطة ضخمة لا مثيل لها في المنطقة، وهي –رغم الجهود الرسمية المبذولة – تحتاج لتكاثف الجهود عشرات المرات حتى تؤتي بعض الثمار الطيبة. وقال المحروقي: إن التقديرات الرسمية لعدد المخطوطات الموجودة بأيدي الناس وفي ظروف صحيّة غير ملائمة تقدّر بستين ألف مخطوطة.

بعد ذلك بدأ د. داغستاني محاضرته متطرقا إلى ثلاثة محاور تمرّ بها عملية ترميم وحفظ المخطوطات وسائر الأوعية الورقية؛ فالمحور الأول هو وضع خطة استباقية لحفظ هذه الأوعية بما يضمن سلامتها في المستودعات من أية إصابة. وتشمل هذه المرحلة المعاينة الدورية والمستمرة للأوعية الثقافية المختلفة «مخطوطات – مطبوعات – وثائق» في المستودعات الرئيسة والفرعية والكشف عليها وبيان حالتها الصحية وتحديدها، والمراقبة الدورية للنظافة والشروط المناخية داخل المبنى والمستودعات، والإشراف على عملية تعقيم المستودعات والقاعات، والإشراف على عملية تغليف تلك الأوعية ونقلها من مكان لأخر، و الإشراف على عملية عرض الوثائق والمخطوطات.

ويتصل المحور الثاني بوضع خطة حفظ علاجية لهذه الأوعية بما يضمن تخليصها من كل الإصابات الموجودة داخلها وإعادتها إلى حالتها السليمة كما كانت قبل الإصابة وتشمل: المعالجات الكيميائية بالتعقيم لتخليص هذه الأوعية من الآفات البيولوجية الموجودة بداخلها، والتنظيف لتخليص هذه الأوعية من الأتربة والغبار والعوالق الصلبة والبقع والتشربات اللونية من على سطحها، وكذلك تعديل الحموضة، وإعادة المتانة والمرونة.

ومن أهم عمليات هذه المرحلة«الترميم» وهو نوعان يدوي وآلي أما اليدوي فهو أغلى أنواع الترميم، ويختص بالأعمال النادرة ويقوم به موظف مختصّ، متمتع بصبر وأناة، والخطأ في الترميم اليدوي غير مسموح به، وهو يحتاج لمواد بسيطة جداً. وهناك الترميم بطريقة الفسخ، أي أن نشطر الورقة إلى شطرين وإضافة مادة الترميم بينهما. وهي عملية دقيقة للغاية.

في حين أن الترميم الآلي يحتاج ثلاثة عناصر هي: الجهاز والمادة السلولوزية، ونظام احتساب الكميات.وهنا تقوم الآلة بكل العمل، وميزات الترميم الآلي أنه يختصر العمل اليدوي فعمل يومين لورقة واحدة يأخذ بالجهاز دقيقة واحدة فقط.

وعند معالجة الحموضة ننتبه جيدا للورقة وحالتها ويكون ذلك بوضعها في أحواض بها مادة معالجة للحموضة، ونقوم بتنظيف البقع والتسرّبات اللونية الناتجة عن انسكاب السوائل كالماء والقهوة والشاي. وقد قام الباحث بعرض شرائح توضيحية لمراحل الترميم والمعالجة المختلفة مدّعمة بالصور التفصيلية.

وذكر الخبير الدولي في المخطوطات والوثائق د. بسّام داغستاني أن الكتب المطبوعة في القرن التاسع عشر لها وضع خاص حيث أنها مصنوعة

من الخشب وهي بذلك عرضة لأنواع التلف والشوائب أكثر من غيرها، وهذه النوعية من الكتب تتكسّر بسرعة فور ملامستها، وبعد عشر سنوات يبدأ هذا الورق بفناء نفسه بنفسه، وقد تصدّت ألمانيا وروسيا لمعالجة هذه المشكلة، والمراكز التي تتعامل مع هذا النوع من الورق قليلة ولا تتجاوز أصابع اليد.

ومن طرق المعالجة التي لا يلجأ إليها إلا في الأخير هي «التدعيم الحراري». وقد ذكر الباحث أن «آخر العلاج الكي»، فمشكلته أنه يمنح الوعاء فترة عمرية صغيرة نسبياً، وهو لا يستخدم إلا للصحف.

وفي نهاية محاضرته الشائقة تحدث الباحث عن المحور الثالث، وهو محور الحفظ وبه عمليات التصوير والتجليد، والنسخة الأصلية ينبغي أن لا تمتد إليها اليد، وإنما يستخدم الباحثون النسخة المصوّرة رقمياً أو ورقياً، وللتجليد نوعان هما الفن الحديث للمطبوعات، والتجليد العربي الإسلامي. فتجليد المخطوط هو هويته، والمخطوط الإسلامي مرّ بفنون تجليد متعددة زمنياً حسب العصور والبيئات الإسلامية المختلفة، وفي نهاية عملية التجليد يمسح الغلاف ببعض الدهون للحفاظ عليه، وهناك مخطوطات نضع لها علباً لحفظها مصنوعة من المواد الطبيعية.

الأمر الآخر هو التخزين، وهو أهم ما في عمليات الحفظ؛ ذلك أنه دون وجود المخزن الملائم بالشروط المطلوبة فإن العمليات السابقة ستكون غير ناجعة فالحرارة ينبغي أن تكون في درجة خاصة، والرطوبة بين ٤٥-٥٥ ، ويجب أن يكون المخزن مظلماً تماماً.

واختتم المحاضر حديثه بقوله: إنّ الأمّة التي لا تمتلك مخطوطات لا تمتلك تاريخاً. وأن عمان تمتلك إرثاً تاريخياً ضخماً، والحاجة ملّحة للحفاظ على هذا الإرث. وقد دعى الباحث المسؤولين إلى دعم مشروع «معمل ترميم المخطوطات والوثائق» الذي يتبناه مركز الفراهيدي، كونه خطوة علمية مدروسة تقوم بها جامعة تمتلك المقومات العلمية المطلوبة لأجل ذلك.

وقد أثار الأساتذة والطلبة الحاضرون العديد من الأسئلة المهمّة حول واقع المخطوط العربي والعماني بوجه الخصوص. وقال بعضهم: إن هذه المحاضرة جعلتنا ندرك أهمية المخطوط لنا فهو يستحق التوقير والتعامل اللطيف.

الحارات العُمانيّة موردٌ للمستقبل.. تحدّياتٌ وإمكاناتٌ وآفاقٌ جديدةٌ للحارات العُمانيّة

د.بيرجيت خلال المحاضرة

نظّم مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدّراسات العربيّة بالجامعة اليوم الإثنين (٢٢ / ١٠/ ٢٠١٢م) محاضرةً ثقافيّةً قيّمةً بعنوان «الحارات العُمانيّة موردٌ للمستقبل.. تحدّياتٌ وإمكاناتٌ وآفاقٌ جديدةٌ للحارات العُمانيّة»، قدّمتها الدُكتورة بِيرجِيتْ مِيرشِينْ، المستشارة

والمنسّقة للاستشارات والتّخطيط والإدارة في قطاع الهندسة المعماريّة والتُّراث والسّياحة. وتأتي هذه المحاضرة استمرارًا للدّور الرّياديّ الّذي تضطلع به جامعة نَزوى في تعميق القيم الحضاريّة والثّقافيّة العُمانيّة وإثرائها، وإكمالًا للجهد المتواصل والرُّؤى والنّتائج الّتي تمخّضت عنها ندوة «الهُويّة المعماريّة العُمانيّة.. بين السّعي نحو التّجديد والتّمسُّك بالتُّراث» الّتي أحيتها مؤخّرًا وزارة الإسكان في مسقط. كما تأتي هذه المحاضرة الثّقافيّة لمناقشة الجوانب المتعلّقة بتجمُّعات المباني التّاريخيّة «الحارات القديمة»، في إطار الخطّة المعتمدة من قبل فريق العمل المكلّف بمسح الحارات التّقليديّة العُمانيّة وتوثيقها؛ لإعادة تأهيل التُّراث المعماريّ العُمانيّ، ولإلقاء الضّوء على طبيعة الحارة التّقليديّة وملامحها والاتّجاهات الحديثة الرّاهنة في التّنمية العمرانيّة، والتّحدّيات، والإمكانات المتاحة، لإعادة التّأهيل وإعادة الاستخدام المتّبعة في هذا الخصوص. إضافةً إلى استكشاف وجهات النّظر والمداخل المناسبة المتعلّقة بإعادة تأهيل الحارات، والّتي من شأنها الإسهام في الاهتمام بتجمُّعات المباني التّاريخيّة.

وقد بدأت المحاضرة بتقديم للدُّكتور أشرف منصور حبيب منصور، رئيس قسم الهندسة المعماريّة بكليّة الهندسة والعمارة بالجامعة-؛ عرّف فيه بالدُّكتورة بيرجيتْ ميرشينْ حيث قال إنّها باحثةٌ في تاريخ الشّرق الأدنى والثّقافات واللُّغات، ولديها خبرةٌ تفوق الخمسة عشر عامًا في السّلطنة، بما في ذلك الحقل التّعليميّ والبحث والمشورة الأكاديميّة. كما أنّها خبيرةٌ في التُّراث والثّقافة العُمانيّين، مع تركيز الاهتمام على تاريخ التّجمُّعات المعماريّة التّاريخيّة «الحارات العُمانيّة». واستهلّت الدُّكتورة بيرجيت حديثها بمقدّمة عن مفهوم التُّراث وأنواعه، وأوضحت أنَّ التُّراث له ثلاثة أنواع أوّلها التُّراث الطّبيعيّ، وثانيها التُّراث الثّقافي المادّي، وثالثها التُّراث الثّقافي غير المادي. كما أشارت الباحثة إلى أهداف إدارة التُّراث، ومن هم المعنيُّون بهذا الجانب؟ والأدوات المستعملة لذلك؛ كلُّ ذلك نحو مدخلٍ تكامليّ للإدارة المستدامة للتُّراث والمحافظة الممنهجة للموارد التُّراثيّة؛ مثل المناظر الطبيعيّة الثّقافيّة. ثمّ انتقلت إلى الحديث عن الحارة العُمانيّة تعريفًا ووصفًا، مبيّنةً أنّ التُّراث المعماريّ في عُمان إمّا أن يكون سكنيًا أو حكوميًا أو دينيًا أو عسكريًا. قالت إنّ الأحياء التّاريخيّة العُمانيّة (الحارات) كانت أحياءً سكنيّةً متعدّدة الاستخدام، وإنّ أعدادًا كبيرةً من العُمانيّين هجروها؛ وذلك بسبب مجريات التّنمية الحديثة. ومع ذلك فإنّ الحارات المهجورة تشكّل إرشيفًا تراثيًا مهمًا ومثريًا للسّلطنة. وأوضحت ميرشينْ أنّ مشروع حصر تجمُّعات المباني التّاريخيّة «الحارات القديمة» الّذي تنفّذه وزارة التُّراث والثّقافة، والّذي تمّ من خلاله مسح الحارات التّقليديّة العُمانيّة وتوثيقها في فئات مختلفة أوجد الأسس اللّازمة للإطار التّشريعيّ الخاصّ بحمايتها.

وخلال حديثها أعطت الدُّكتورة تعريفًا ووصفًا للحارة بصفتها وحدةً مكانيّةً، وكيانًا اجتماعيًا، وكيانًا وظيفيًا، وهندسةً معماريّةً، ووحدةً دفاعيّة. وأضافت أنّ الحارة العُمانيّة تتكوّن من عدّة مكوّنات رئيسة هي المساكن، والمنشآت الدّفاعيّة، والمرافق الدّينيّة، والمرافق

الاجتماعيّة، والمرافق المفردة، إلى جانب الفلج ومنشآت الصّرف الصّحي. وبذلك تصف الباحثة ميرشين الحارة بأنّها بمجموع مكوّناتها من المباني تماثل الكائن الحيّ في تكوينه. وتطرّقت إلى تنوّع الحارة العُمانيّة إلى حارات محاطة بالأسوار مقابل الحارات غير المحاطّة بالأسوار، والقصور الكبيرة المنعزلة مقابل النّسيج المتضامّ للمساكن الصّغيرة. وأشارت إلى موادّ بناء الحارة العُمانيّة، وقالت إنّ (٥٠٪) من الحارات العُمانيّة مبنيّةٌ بالطّين والطّوب، بينما (٢٤٪) منها مبنيٌ بالحجر، و(٢٦٪) مبنيٌ بخليطٍ من الطّوب والطّين والحجر.

وفي المحور الثّاني من محاضرتها، تحدّثت الدّكتورة بيرجيت عن عمليّات التّحوّل في تجمّعات المباني التّاريخيّة، وأوضحت أنّ هناك تغييرات رئيسةً في هذه التّجمّعات وحاراتها، وقد نجمت هذه التّغييرات عن عمليّات التّنمية الحديثة واللاحقة، كمتطلّبات معايير الحياة العصريّة، ودخول السّيّارة، والجوانب الأخرى المتعلّقة بالبنية الأساسيّة. وقالت إنّ ذلك أدّى إلى استخدام مقادير أوسع وأعلى للفضاء المحيط والطّاقة، والهياكل الخرسانيّة، والتّقنيات والأساليب المستوردة إلى غير ذلك من المستجدّات. كما تحدّثت الباحثة عن أهميّة إصلاح حال الحارات التّاريخيّة وتكثيف الجهود نحو الحفاظ عليها، فهناك فعلًا عمليّات خراب في الحارات المهجورة فقد أصيبت بأضرارٍ هيكليّة، كما أنّ المخاطر تهدّد سلامة الزّوار، إلى جانب التّهديدات المرتبطة بالصّحة والسّلامة.

وأشارت ميرشين إلى الجهود الحثيثة والمبادرات السّخيّة الّتي تقوم بها الحكومة العُمانيّة حاليًا في سبيل الحفاظ على الحارات العُمانيّة وإعادة تأهيلها، كما ذكرت المساعدة القيّمة الّتي تأتي من المبادرات الخاصّة. فيما شدّدت على أنّ إعادة البناء السّليم والصّيانة المستمرّة من أجل المحافظة طويلة الأجل على الحارات تتطلّب مهارات ومعرفةً احترافيّة، كذلك ينبغي الأخذ بعين الاعتبار عامل الوقت وعامل التّكلفة، تطوير المفاهيم الاقتصاديّة والماليّة لتمويل وصيانة المشروع، إلى جانب السّعي الدّؤوب للنّجاح الاقتصاديّ دون المساس بسلامة الحارات التّاريخيّة. ومن جهة أخرى نبّهت الدّكتورة بيرجيت ميرشين إلى ضرورة توظيف الحارات العُمانيّة والمباني التّاريخيّة والمدن للحفاظ عليها وصونها وإبقائها سليمةً، وقد ضربت لذلك أمثلةً من أوروبا والشّرق الأدنى، كمبنى «البارادور» في إسبانيا وهو عبارةٌ عن فندق في مبنًى تاريخي، أمّا في ألمانيا فقد عمل الألمان على إعادة استخدام بعض الحصون والقلاع الألمانيّة كفنادق ممّا ساعد في تمويل صيانتها، إضافةً إلى قرية «أمّ قيس» في الأردن وهي قريةٌ تراثيّةٌ يعود تاريخها إلى الفترة العثمانيّة؛ تمّ نقل سكّانها إلى الجزء الجديد من المدينة، وتمّ بشكلٍ جزئيّ إعادة استخدام المباني القديمة لأغراضٍ سياحيّة. واعتبرت ميرشين مدينة «فاس» بالمغرب مثالًا على نجاح مشروع إعادة تأهيل المناطق الحضريّة من حيث تحسين نوعيّة الحياة وتعزيز الاقتصاد المحليّ.

وألقت الباحثة في محاضرتها الضّوء على التّحدّيات والآفاق والرُّؤى الّتي تواجه مسيرة إعادة تأهيل الحارات العُمانيّة وكيفيّة استغلالها،

حيث دعت إلى التّخلّي عن تخريب الحارات وزيادة الوعي المجتمعيّ بأهميّتها للأمّة. أشارت إلى أنّ القلاع والحصون كانت ولا تزال المرتكز الأوّل في المبادرات الحكوميّة للمحافظة على التُّراث بخلاف الحارات العُمانيّة. وقالت إنّ تزايد الوعي المجتمعيّ بأهميّة الحارات العُمانيّة نتج عنه تبنّي العديد من المشاريع الحكوميّة لإعادة التّأهيل. كما تطرّقت إلى مسألة الملكيّة في الأحياء السّكنيّة وكيف تشكّل تحدّيًا أمام إعادة تأهيلها. وأوضحت أنّ كيفيّة إعادة استخدام الحارة في المجال السّياحيّ يدفع للتّحوُّل في الوعي بالمكان وطريقة استخدامه. ومن بين الآفاق والرُّوى الّتي طرحتها الباحثة ميرشين إدراج الخدمات وفق منظور المجتمع المحلي وإعادة الاستخدام المجتمعي، وتطوير مكوّنات البنى الأساسيّة والسّكنيّة، وأهميّة النّهج التّشاركيّ لمشاريع إعادة التّأهيل، واستراتيجيّة التّنمية المتكاملة، الّتي تشمل جميع أصحاب المصلحة.

وختمت الدُّكتورة ميرجيت محاضرتها بالتّأكيد على أهميّة الحفاظ على الإرث والتّاريخ العُمانيّ العريق المتمثّل في الحارات العُمانيّة، مشيرةً إلى أنّ المتاحف والسّياحة الّتي تستخدم من خلال المتاحف هي مجرّد خيارات بين غيرها من الخيارات الأخرى، ونبّهت على الحاجة إلى إقامة توازن بين المنافع الاقتصاديّة لكيفيّة إعادة الاستخدام لأغراض سياحيّة وبين الحفاظ على القيمة الجوهريّة وروح المكان، إلى جانب البحث عن تجربة ثقافيّة حيّة وديناميكيّة، خارج إطار التّنميط والتّحجُّر.

أرشيف الإمبراطوريّة البرتغاليّة.. توثيقٌ نفيسٌ لتاريخ عُمان والتّوسُّع العُماني

د. توماس فيرنت يلقي محاضرته

تحت رعاية سعادة سالم بن محمّد بن سعيد المحروقي، وكيل وزارة التُّراث والثّقافة لشؤون التُّراث، نظّم مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدّراسات العربيّة بجامعة نزوى يوم الأحد (٢٢ / ٤ / ٢٠١٢م) محاضرةً بعنوان "أراشيف الإمبراطوريّة البرتغاليّة.. توثيقٌ نفيسٌ لتاريخ عُمان والتّوسُّع العُماني في الفترة من ١٦٠٠م إلى ١٧٣٠م"، قدّمها الأستاذ الدُّكتور الفرنسي توماس فيرنت المتخصّص في التّاريخ الأفريقي في جامعة السُّوربون بجمهوريّة فرنسا.

وقد قدّم المحاضر وعرّف به سعادة الشّيخ الدُّكتور خليفة بن حمد السّعدي - محافظ الدّاخليّة-، وبدأ المحاضر محاضرته بشكر جامعة نزوى ومركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدّراسات العربيّة على حسن الضّيافة والاستقبال، وأوضح أنّ الأراشيف الإداريّة للإمبراطوريّة البرتغاليّة في آسيا تعدُّ مصدرًا مهمًا للمعلومات عن مجتمعات عالم المحيط الهندي بين القرنين السّادس عشر وأواخر القرن السّابع عشر. وعلى الرّغم من

تلك الأهميّة لهذه الأراشيف، فإنّها غالبًا ما يتمُّ تجاهلها، وأشار إلى أنّ التّاريخ العمانيّ خلال الإمامة اليعربيّة لم يكن معروفًا بشكلٍ كبير: الكتب التّاريخيّة قليلة، وقليلة أيضًا هي كتب الرّحلات، وبالتالي قلّت الدّراسات التّاريخيّة، لكن – وبفضل الأراشيف البرتغاليّة – صار لدينا اليوم فرصةٌ لإضاءة ذلك، وربما لإعادة النّظر إليه بشكلٍ أكثر عمقًا، فالوثائق جاهزةٌ، وتنتظر فقط من يدرسها، والواجب علينا أن لا ندعها تنام، كما نامت من قبل لمدّة ٣٠٠ سنة أو ٤٠٠ سنة. وأكّد الأستاذ الدّكتور فيرنت أنّ هناك مئات الرّسائل الإداريّة والتّقارير الرّسميّة في الأراشيف الّتي درسها تذكر عُمان، والإمامة، والتُّجار والوكلاء العُمانيّين خارج عُمان.

وقد تناول المحاضر في الجزء الأوّل من محاضرته الأراشيف البرتغاليّة في "جوا" بالهند ولشبونة بالبرتغال، وتطرّق إلى محتوى تلك الوثائق ودقّتها. وبالنّسبة للمراسلات الرّسميّة في الأساس والتّقارير، يقول توماس: إنّها على درجة عالية من المصداقيّة؛ ومن هنا فإنّها تستحقّ عنايةَ المؤرّخين، وأنّ معظم الوكلاء الاستعماريّين يعرفون المحيط الهندي والمجتمعات المحلّيّة بشكلٍ كبير، وعليهم أن يبلغوا الحقيقة إلى الإمبراطوريّة عن الأوضاع الجيوسياسيّة، وعن الأحلاف والمعادين؛ أي: عن حالة الامبراطوريّة نفسها بشكلٍ واضح.

وفي الجزء الثّاني من محاضرته قدّم الأستاذ الدّكتور فيرنت توضيحًا لثراء هذه الوثائق. فيما تناول تمدُّد عُمان في العالم السواحيلي منذ إجلاء البرتغاليين عن مسقط ١٦٥٠م، إلى حرب ممباسا عن طريق اليعاربة عام ١٦٩٨م.

وخلال عقود قليلة أصبحت عُمان القوّة البحريّة الرّئيسة في المحيط الهندي. كما سارع العديد من زعماء "دول المدينة" إلى عقد تحالفات مع عُمان. وخلُص المحاضر في الأخير إلى أنّه من الواضح جدًا أنّ سجلات البرتغاليّين الإرشيفيّة تقدّم معلومات رائعةً عن تاريخ عُمان، وأنّ لها الفضل في إجابة ما يدور من أسئلة عن لماذا وكيف أصبحت عُمان بسرعة كبيرةً دولةً قويّةً في المحيط الهندي الغربي. كما أنّ هذه الأراشيف تساعدنا في توضيح تاريخ عُمان الدّاخل وعُمان البحر، وذلك مفتاح لفهم صعود الإمامة في العصر الحديث، وفي نهاية المحاضرة فُتح باب النّقاش، حيث حضر المحاضرة سعادة الشّيخ الدّكتور خليفة بن حمد السّعدي -محافظ الدّاخليّة-، والأستاذ الدّكتور أحمد بن خلفان الرّواحي -رئيس الجامعة-، والأساتذة نواب الرّئيس ومساعده، إلى جانب عدد كبير من الأساتذة الأكاديميين والموظّفين والمهتمّين بالشّأن التّاريخي، وجمعٌ غفيرٌ من طلاب الجامعة.

أمسية الشعر الفصيح

الشعراء خلال إلقاء قصائدهم

ازدانت شهباء الجامعة مساء يوم الأحد (١٨ / ٣ / ٢٠١٢م) بأمسيّة في الشّعر الفصيح نظّمها مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي

للدّراسات العربيّة، وذلك تحت رعاية الدُّكتور عيسى بن خلف التُّوبي، نائب مدير المديريّة العامّة للتّربية والتّعليم بمحافظة الدّاخليّة، وبحضور مجموعة من المشائخ والمهتمّين بالأدب وموظفي الجامعة وطلابها.

وقد استضافت الأمسيّة كلًا من الشّيخ الأستاذ الدُّكتور إبراهيم بن أحمد الكندي، والشّيخ سيف بن سعيد الكمياني، والشّيخ سيف بن أحمد السّيفي، حيث افتتح الأمسيّة الأستاذ المذيع بدر بن علي الشّيباني بالتّعريف بالشُّعراء ومكانتهم في المجتمع العُماني، ثم بدأ بحوارٍ مع كلِّ شاعرٍ من الشُّعراء الثلاثة للحديث عن حكايته مع الشِّعر والأغراض التي قال فيها مسمعًا الحضور مجموعة من القصائد التي ألفها. بعد ذلك صدح كلٌّ من المشايخ بعددٍ من القصائد الّتي تفاعل مع أنغامها الجمهور.

أصبوحة «العالم يتكلم شعرا»

استاذة وطالبة تقرأن شعرا يابانيا

تواصلًا لفعاليّات الموسم الثّقافي الثّامن، وفي إطار مناشط مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدّراسات العربيّة، نظّم المركز مساء يوم الأحد (١٨/٣/٢٠١٢م) أمسيّةً هي الأولى من نوعها بعنوان "العالم يتكلّم شعرًا"، وذلك تحت رعاية الأستاذة الدُّكتورة نفسيّة شمس الدّين، عميدة كليّة الصّيدلة والتّمريض بالجامعة، وبحضور أعضاء الهيئة التّدريسيّة والأكاديميّة وموظّفي وطلاب الجامعة. وقد تضمّنت الأمسيّة مجموعةً من القصائد الشّعريّة باللُّغات الفرنسيّة واليابانيّة والإسبانيّة والتُّركيّة والألمانيّة والسّواحليّة، بالإضافة إلى ترجمتها باللُّغة العربيّة والإنجليزيّة، وقد تضمّنت كلُّ قصيدة شعريّة عرضًا مصورًا للحضارة الّتي تمثّلها القصيدة. فيما ألقى تلك القصائد مجموعةٌ من أساتذة الجامعة وطلابها، وكانت القصيدة الأولى باللُّغة اليابانيّة ألقتها الدُّكتورة يامي (Yumi) قالت في أوّلها بعد ترجمتها إلى العربيّة:

قرعت أجراس معبد (جيون)

فينطلق الصّدى بفناء كلِّ شيء

وكانت قصيدة اللُّغة السّواحليّة قد ألقتها الطّالبة فاطمة بنت سلطان الحجريّة، وقالت فيها بعد التّرجمة:

بارك الله للأمّ

يا رب، الرّحمن الرّحيم ذو السُّلطان

الواحد الأحد لا شريك له، تقبّل دعائي

ها هي صلواتي إليك الواحد دون الحجب

بارك الله حبيبتي أمي

أمّا القصيدة الثّالثة، فكانت باللُّغة التُّركيّة من تأليف الأستاذة لوسيا (Louisa)، وترجمة الطّالبة بهيّة الرّواحيّة وقالت فيها:

ليس هناك ما يعيب الإنسان الطّاهر

ليس هناك ما يعيب من يموت من أجل الحبّ

المهم هو أن تكون طاهرًا وعفيفًا في قلبك

وهكذا توالت القصائد الملقاة، وقد حازت على إعجاب الحضور وتفاعلهم.

سليمان المعمري في ضيافة الخليل

المعمري يستعرض تجربته

ضمن نشاطات مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدّراسات العربيّة في تنمية الجانب المعرفي الأدبيّ والثّقافي للطّالب، وفي إطار فعاليّات الموسم الثّقافي الثّامن؛ استضاف المركز القاص سليمان بن علي المعمري، ليحكي عن تجربته القصصيّة، وكان ذلك يوم الأحد (١٨ / ٣ / ٢٠١٢م)، حيث قدّم الحوار الدُّكتور محمّد بن ناصر المحروقي – مدير مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي للدراسات العربيّة- بتعريف القاص وأهمّ كتاباته تاركًا باقي الحديث للقاصّ، ليحكي للحضور قصّته مع القصّة.

وقد استهلّ المعمري حديثه عن الظُّروف الّتي هيّأته لأن يصبح قاصًا، فكان لجده وأمّه – كما يقول- تأثيرٌ كبيرٌ عليه، حيث كانت قَصصهما تعجبه وكانت ذاكرته تخزّنها، بيد أنّ هناك أسبابًا أخرى تعلّقت بشخصيّة الكاتب نفسه؛ إذ إنّه كان خجولًا قليل الكلام، فكان يجد من الكتابة متنفّسًا لتفريغ ما يمرُّ به من مواقف فيكتبها على هيئة رسائل مطوّلة مخاطبًا فيها أصحاب المواقف، كما أنّ أحد أهمّ العوامل الّتي ساعدت على نضج القاص المعمري تلك الرّوايات الّتي بدأ بقراءتها في منتصف الثّمانينيّات من القرن العشرين، والّتي كانت لكلٍّ من نجيب محفوظ وإحسان عبدالقدوس ويوسف السّباعي، ليغيب في عوالمها المدهشة ليتعرّف على أنّ هناك بشرًا قادرون على نسج حياةٍ أفضل من الحياة الّتي نعيشها.

بعد ذلك أوضح القاصّ مراحل نضجه الّتي دفعت بعجلة تطوّره الكتابيّ، والّتي بدأت بدخوله إلى قسم الفنون المسرحيّة بجامعة السُّلطان قابوس ليجد نفسه أمام أوّل محاولة كتابيّة كلّفه بها الأستاذ رئيس قسم الفنونَ المسرحيّة، فيكتب بذلك مسرحيّةً كوميديّةً يتيمةً عنوانها «شكرًا حاول مرّةً أخرى» ليبتعد بعد ذلك عن الكتابة المسرحيّة. وكان المعمريُّ – كما يقول في قصّته مع القصة- كغيره من الطُّلاب المتابعين للنّتاج الأدبيّ في الجامعة يتابع القصص القصيرة الفائزة في مسابقات الجامعة المختلفة أو مسابقات المنتدى الأدبي ليجتمع بعد ذلك ببعض القاصّين الّذين سيدخل معهم في حواراتٍ أدبيّةٍ تنبّئه عن مستقبله القصّصي.

ثمّ أشار سليمان المعمري إلى قصّة كتبها عن تجربة حبّ فاشلة وقعت في سنته الدّراسيّة الأخيرة بالجامعة عام ١٩٩٥م، والّتي عنوانها «شيءٌ ما مزّق قلبَ السّنجاب»؛ ليكتب بعدها قصّته الثّانية «أحسدك يا جابر»، والّتي اعتبرها القاصّ هي الأهم عن قصته الأولى؛ حيث شارك بها في مسابقة المنتدى الأدبي، لتفوز بجائزة فاجأت القاصّ نفسه، والّتي اعتبرها بعد ذلك أهمّ جائزة حصل عليها بعد أن حصل على العديد من الجوائز المحليّة والعربيّة.

بعدها تتابعت قصص المعمري ليجد نفسه يحكي واقعه وتجاربه الّتي يمرُّ بها في يوميّاته، وقد حاول القاصّ أن يكتب تلك القصص الفنّيّة الّتي تحكي واقعًا مغايرًا، ولكنّه لم يفلح في كتابتها لسببٍ واحد يراه القاص نفسه، وهو أنّه لم ينكوِ بنارِ تلك الّتي سيكتب عنها، فرجع إلى الكتابة عن واقعه وتجاربه الّتي يعايشها في مجتمعه. أمّا عن لغته القصصيّة فقد قصّ المعمري عن نفسه التّواقة إلى لغة لا تشبه أيّ لغة، فقد كانت قصصه تتأخّر لشّهورٍ؛ نتيجة بحثّه عن العبارات الّتي تجعل من القارئ منبهرًا بها يعيد قراءتها ليستمتع بجمالها. وقد حاول القاصّ التّمرُّد – حسب قوله- على تلك اللُّغة حتّى جاءته جائزة يوسف إدريس من مصر، والّتي فازت بها مجموعته القصّصيّة بسبب لغته القديمة الّتي يحاول التّمرُّد عليها؛ لتجعله تلك الجائزة يعيد النّظر إلى لغته القديمة، وتلك الّتي يريد أن يكتب بها الآن، ولا زال القاصّ محتارًا أيّ لغةٍ يريد!

وهكذا اكتملت «قصّتي مع القصة» الّتي حكاها القاص والإعلامي سليمان بن علي المعمري، والّتي أبدى معها الحضور تفاعلًا كبيرًا ليفتح باب النّقاش والحوار للإجابة عن الاستفسارات والتّساؤلات.

الموسيقى في عُمان: الجذور والفنون»

الحارثي خلال المحاضرة

دشّن مركز الخليل بن أحمد الفراهيدي بجامعة نزوى فعاليّاته للموسم الثّقافي الثّامن للجامعة بمحاضرة بعنوان «الموسيقى في عُمان: الجذور والفنون»، استضاف فيها الدّكتور ماجد بن حمدون الحارثي، الأستاذ المساعد بقسم الموسيقى بكليّة الآداب والعلوم الاجتماعية، بجامعة السّلطان قابوس. وقد تحدّث الحارثيُّ عن الموسيقى العُمانيّة نشأةً وتطوُّرًا، موضّحًا أنّ الموسيقى العُمانيّة التّقليديّة تعتمد في انتقالها بين الأجيال أوّلاً وأخيراً على التّوارث الشّفهي، وذلك عن طريق أسلوب الممارسة والتّناقل العملي. والموسيقى العُمانيّة شأنها شأن موسيقى حضارات وشعوب أخرى لم تعتمد في توارثها أو في ممارستها أو في حفظها على أسلوب التّدوين سواء كان ذلك تدوينًا للموسيقى أو تدوينًا للتّاريخ العام للموسيقى. وأشار الحارثي في محاضرته إلى التّأثير الأفريقي في الموسيقى التّقليديّة العُمانيّة؛ حيث تحدّث عن ولاية صور أنموذجاً من هذا التّأثير الحضاري. كما ناقش بعض الجوانب المتعلّقة بصناعة الموسيقى في ولاية صُور، مقدّماً المعاني المتعدّدة والمختلفة لمفهوم «الإفريقيّة» في مقابل مفهوم «العُمانيّة» في تصنيف هذه الفنون، والّتي تقوم بدور مهمّ في إبقاء العلاقات التّاريخيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة وإحيائها بين عُمان وشرق إفريقيا. فيما طعّم الدّكتور ماجد الحارثيُّ محاضرته بعرض نصوصٍ لأغان عُمانيّة تقليديّة.

واختتمت المحاضرة بفتح باب النّقاش بين الحضور والضّيف المحاضر بعدها قام راعي الندوة بتقديم هدايا تذكارية للمشاركين في الندوة .

رسائل الماجستير التي

نوقشت بجامعتي السلطان قابوس ونزوى

أولاً: جامعة السلطان قابوس

م	اسم الطالب	عنوان الدراسة	المشرف	تاريخ المناقشة
١	محسن بن حمود الكندي	عبدالله الطائي حياته وأدبه	د.سعد دعبيس	١٩٩٤م
٢	شريفة بنت خلفان اليحيائية	شعر سعيد بن خلفان الخليلي: دراسة تحليلية	أ.د.بدر ضيف	١٩٩٥م
٣	علي بن قاسم الكلباني	شعر ابن شيخان المهاد والأبعاد: دراسة فنية تحليلية	أ.د.بدر ضيف	١٩٩٥م
٤	محمد بن ناصر المحروقي	أبو مسلم البهلاني شاعراً (١٨٦٠-١٩٢٠م)	د.سعيد علوش	١٩٩٥م
٥	محمد بن سليمان العلوي	كراهية توالي الأمثال ودورها في التقعيد النحوي	أ.د.أحمد عبدالعزيز كشك	١٩٩٩م
٦	عمر بن عبدالله بن عبيد محروس	مُعَرّب الجواليقي معجماً ومقاييس لغوية: دراسة وصفية تحليلية	أ.د.محمد رشاد الحمزاوي	٢٤-٥-١٩٩٩م
٧	بدر بن هلال اليحمدي	ديوان السيف النقاد للإمام الحضرمي إبراهيم بن قيس بن سليمان الهمداني الحضرمي: تحقيق ودراسة	أ.د.أحمد درويش د.سمير هيكل	٣-٦-٢٠٠٠م
٨	سعيد بن سليمان العيسائي	تطور الأبعاد العربية الإسلامية في الشعر العماني الحديث	د.وليد خالص	٩-٥-٢٠٠١م
٩	أحمد بن عبدالرحمن بن سالم بالخير	المعجم الوسيط والمعايير المعجمية الحديثة: دراسة وصفية تحليلية	د.عبدالحليم محمد حامد	١٥-٦-٢٠٠١م
١٠	فايزة بنت خميس اليعقوبية	العلاقة بين النقد وتاريخ الأدب في شقائق النعمان للخصيبي	د.خليل الشيخ	٣٠-٦-٢٠٠١م
١١	حصة بنت عبدالله بن سعيد البادية	التناص في تجربة البرغوثي الشعرية	د.أمين ميدان د.خليل الشيخ	٢٩-٩-٢٠٠١م
١٢	زاهر بن مرهون بن خصيف الداودي	جمهرة اللغة لابن دريد وأسس النص المعجمي: دراسة وصفية تحليلية	د.عبدالحليم محمد حامد	١٠-١٠-٢٠٠١م
١٣	خالد بن سليمان بن مهنا الكندي	التعليل النحوي في الدرس العربي اللغوي القديم والحديث	د.عبدالحليم محمد حامد	٢٨-١١-٢٠٠١م
١٤	عالية بنت حسن بن محمد العجمية	شرح قصيدة حياة المهج للشيخ ناصر الخروصي: دراسة وتحقيق	د.وليد خالص	٢٨-٢-٢٠٠٢م
١٥	محمود بن سليمان بن عبدالله الريامي	العوتبي ومنهجه في الصياغة المعجمية في الإبانة: دراسة وصفية تحليلية	د.عبدالحليم محمد حامد	٢٧-٣-٢٠٠٢م

١٦	شريفة بنت سيف اليزيدية	الظواهر الصوتية في قراءة اليزيدي: دراسة وصفية	د.عبدالحليم محمد حامد	٤-٢٠٠٢م
١٧	ناصر بن سليمان الشبيبي	صورة المرأة في القصة القصيرة العمانية (١٩٧٠-٢٠٠٠م): دراسة أدبية فنية	د.سمير هيكل	١٥-٥-٢٠٠٢م
١٨	عزيزة بنت عبدالله بن أحمد الطائية	شعر صقر بن سلطان القاسمي: دراسة نقدية	د.وليد خالص	٢٥-١٢-٢٠٠٢م
١٩	رفيعة بنت سلمان بن سلوم الطالعية	تقنيات الخطاب في الرواية النسوية العربية في الخليج (١٩٧١-٢٠٠١م): دراسة تحليلية	أ.د.أحمد درويش	٢٥-٣-٢٠٠٣م
٢٠	راشد بن عبدالله بن علي العلوي	المقالة الأدبية والنقدية في جريدة عمان، ملحق عمان الثقافي نموذجا (١٩٨٥-٢٠٠٠م): دراسة تحليلية	د.وليد خالص	١٠-٦-٢٠٠٣م
٢١	أحمد بن محمد بن عبدالله الرمحي	النحو والدلالة من خلال شرح الكافية للرضي	أ.د.إبراهيم إبراهيم بركات	٢٠-٨-٢٠٠٣م
٢٢	محمود بن يحيى بن أحمد الكندي	أسلوب الإضمار في القرآن الكريم، سورة يوسف نموذجا	أ.د.أحمد درويش	١٦-٩-٢٠٠٣م
٢٣	عادل بن راشد بن علي المطاعني	شعر الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي: جمع وتحقيق	د.وليد خالص	١٧-٩-٢٠٠٣م
٢٤	خالد بن عبدالله بن محمد العبري	الظواهر الصوتية في لهجة الحمراء: دراسة وصفية تحليلية	د.عبدالحليم محمد حامد	١٦-١٢-٢٠٠٢م
٢٥	علي بن شافي بن علي الشرجي	الأسماء المشتقة في ديوان سليمان النبهاني، دلالتها الصرفية وعملها النحوي	أ.د.إبراهيم إبراهيم بركات	٧-١٠-٢٠٠٣م
٢٦	جوخة بنت محمد بن خليفة الحارثية	خريدة القصر وجريدة العصر للعماد الأصفهاني: دراسة في المنهج	د.وليد خالص	١١-٣-٢٠٠٣م
٢٧	حمد بن علي بن سيف الراشدي	الرواية اللغوية في القرن الثالث الهجري	د.عبدالحليم محمد حامد	١٥-١٠-٢٠٠٣م
٢٨	محمد بن عبدالله بن حمد الخارثي	المقامة في الأدب العماني	د.وليد خالص	٦-٣-٢٠٠٤م
٢٩	سعيد بن محمد بن مبارك السيابي	توظيف الأدب الشعبي في النص المسرحي الخليجي	د.سمير هيكل	١٤-٤-٢٠٠٤م
٣٠	منى بنت سالم بن عامر الجابري	أسلوب الإشارة في القرآن الكريم	د.عبدالحليم محمد حامد	٢١-٤-٢٠٠٤م
٣١	يوسف بن إبراهيم بن يوسف الكندي	آليات السرد في منامات الوهراني: دراسة فنية	د.وليد خالص	٢٨-٤-٢٠٠٤م
٣٢	حميد بن محمد بن حمود الخارثي	القصة الشعرية عند عبدالله الخليلي: دراسة نقدية	د.أيمن ميدان	٢-٦-٢٠٠٤م
٣٣	سهيل بن سالم بن سهيل الشنفري	معالم الحركة الأدبية في مجلة الغدير ((١٩٧٧-١٩٨٤م	د.آسية البوعلي	٩-٦-٢٠٠٤م
٣٤	بدر بن سالم بن جميل القطيطي	تعدد أوجه الإعراب وأثره في المعنى: دراسة تطبيقية في سورة النساء	أ.د.إبراهيم إبراهيم بركات	١٥-٩-٢٠٠٤م
٣٥	حميد بن راشد بن خنيفر الحجري	ظاهرة التلقي في النقد العربي القديم حتى نهاية القرن الخامس الهجري	د.وليد خالص	٢٢-٩-٢٠٠٤م
٣٦	زكية بنت ناصر بن حمدان العذالية	النحو والدلالة في شرح المفصل لابن يعيش	أ.د.إبراهيم إبراهيم بركات	١٩-١٠-٢٠٠٤م

٣٧	محمد بن سالم بن عبدالله الحارثي	مقاليد التصريف لسعيد بن خلفان الخليلي، الركن الأول: الأفعال وتصريفها: دراسة وتحقيق	أ.د.إبراهيم إبراهيم بركات	٢٧-١٠-٢٠٠٤م
٣٨	عائشة بنت حمد بن سعيد الدرمكي	التطور الدلالي لألفاظ حياة الإنسان في لهجة قريات	د.عبدالحليم محمد حامد	٢٥-٥-٢٠٠٥م
٣٩	شيخة بنت عبدالله بن محمد المنذري	شعر أبي مسلم البهلاني بين التصوف والسلوك	د.وليد خالص	٢٩-٦-٢٠٠٥م
٤٠	خميس بن علي بن خميس المعمري	الطبيعة في شعر الدولة البوسعيدية، ابن رزيق وابن شيخان نموذجاً	د.أيمن ميدان	١٦-١١-٢٠٠٥م
٤١	رحيمة بنت مبارك بن مسلم الجابرية	التزاجيديا في المسرح الشعري العربي المصري	د.سمير هيكل	٢٢-٣-٢٠٠٦م
٤٢	محمد بن سعيد بن عامر الحجري	الشعر العماني في العصرين النبهاني واليعربي، إشكالية الإبداع والاتباع	د.وليد خالص	٩-٥-٢٠٠٦م
٤٣	راشد بن ناصر بن سيف الحجري	القراءات السبع في سورة البقرة: دراسة صرفية نحوية	د.عبدالحليم محمد حامد	٢٨-٦-٢٠٠٦م
٤٤	خليل بن ياسر بن خلفان البطاشي	الترابط النصي في القرآن الكريم، سورة الأنعام نموذجاً	د.عبدالحليم محمد حامد	١١-١٠-٢٠٠٦م
٤٥	عامر بن قائل بن محمد بلحاف	فتح الأبواب إلى سلم الإعراب لحبيب بن يوسف الفارسي العماني (١٢٧٦-١٣٢٩هـ): دراسة وتحقيق	د.جمال الدمرداش العسيلي	٨-١١-٢٠٠٦م
٤٦	حميد بن عامر بن سالم الحجري	الصورة الشعرية في شعر سيف الرحبي	د.محمد المحروقي	١٥-١١-٢٠٠٦م
٤٧	فوزية بنت سيف بن علي الفهدية	المكان في القصة القصيرة في سلطنة عمان بين الواقع والمتخيل في الفترة من ١٩٩٣-٢٠٠٣: دراسة تحليلية	د.أيمن ميدان	١٦-١٢-٢٠٠٦م
٤٨	طاهرة بنت عبدالخالق بن علي اللواتية	الصورة الفنية في ديوان الشريف المرتضى: دراسة نقدية	د.وليد خالص	٧-٣-٢٠٠٧م
٤٩	محمد بن خميس بن جميل القطيطي	كشاف اصطلاحات الفنون: دراسة للصياغة المعجمية للمعجم المختص	د.الخواص مسعودي	٤-٦-٢٠٠٧م
٥٠	سعود بن عبدالله الزدجالي	الشرط بين النحاة والأصوليين: دراسة نحوية وصفية مقارنة	د.إبراهيم إبراهيم بركات	٣-٦-٢٠٠٧م
٥١	حافظ بن أحمد بن سالم أمبوسعيدي	القضايا البلاغية والنقدية في «تيسير التفسير» للشيخ محمد يوسف أطفيش: دراسة وصفية تحليلية	د.وليد خالص	١٨-٦-٢٠٠٧م
٥٢	بدر بن جمعة بن سويلم الغنامي	الأسطورة في الشعر العماني	د.أيمن ميدان	٢٨-٧-٢٠٠٧م
٥٣	سمية بنت ناصر بن سعيد الفارسية	شعر عبدالرحمن بن ناصر الرمامي: دراسة نقدية	د.محسن الكندي	٨-١٠-٢٠٠٧م
٥٤	سلطان بن سيف المقبالي	ديوان الكيذاوي دراسة وتحقيق	د. وليد محمود خالص	١٠ / ١٢ / ٢٠٠٧م
٥٥	سعيد بن علي البطراني	الغربة في الشعر العماني الحديث في الشرق الإفريقي	د. محمد بن ناصر المحروقي	٢٦ / ٤ / ٢٠٠٨م
٥٦	مريم بنت صالح الذهب	بنية التراكيب الحوارية في الأحاديث النبوية – دراسة أسلوبية	د. عبدالحليم محمد حامد	٣٠ / ٤ / ٢٠٠٨م
٥٧	إبراهيم بن جمعة بن سالم اليعقوبي	البنية الإيقاعية في شعر الخيسي – دراسة أسلوبية	د. هلال الحجري	٤ / ٥ / ٢٠٠٨م
٥٨	سالم بن سعيد بن ناصر الهيملي	ديوان الغشري – جمع وتحقيق	د. سمير هيكل	١٧ / ١٢ / ٢٠٠٨م

٥٩	ليلى بنت أنور بن خميس اللواتي	ديوان فرند الجمان لابن رزيق – دراسة وتحقيق	د. وليد محمود خالص	٢٢/ ٤/ ٢٠٠٩م
٦٠	عثمان بن موسى بن مبروك السعدي	ديوان ترجمان الأشواق لابن عربي – دراسة أسلوبية	د. إحسان صادق	١٢/ ٥/ ٢٠٠٩م
٦١	سعود بن حمد الظفري	كتاب الهادي في النحو المنسوب ليزيد بن محمد البهلوي – دراسة وتحقيق	د. محمد العمراوي	٢٤/ ٥/ ٢٠٠٩م
٦٢	زكية بنت عيد بن سالم الهاشمي	الغربة والاغتراب في شعر زاهر الغافري	د. أحمد الطريسي	٩/ ٦/ ٢٠٠٩م
٦٣	سعيد بن بخيت بن مستهيل مبارك	الإثبات والحذف في القراءات السبع – دراسة لغوية	د. مصطفى عدنان	٢١/ ٦/ ٢٠٠٩م
٦٤	علي بن خزام بن مسعود المعمري	قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم دراسة فنية	د. حواس بري	٣٠/ ٦/ ٢٠٠٩م
٦٥	إبراهيم بن حمد بن سالم الشيبي	المنهل الصافي على فاتح العروض والقوافي	د.هلال الحجري	١٥/ ٧/ ٢٠٠٩م
٦٦	عبدالجليل بن محمد بن عبدالله المرشدي	المسائل النحوية في كتاب المناهج في شرح صحيح مسلم ابن الحجاج	د.محمد العمراوي	٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٩م
٦٧	سعيد بن سهيل بن سعيد العمراني	الآليات الحجاجية في خطاب العقاد «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه»	د.الخواص مسعودي	٢٨/ ١٠/ ٢٠٠٩م
٦٨	صالح بن محمد بن سالم البراشدي	مدائح ابن رزيق في السيد سالم بن سلطان البوسعيدي:تحقيق ودارسة	د.هلال بن سعيد الحجري	٩/ ١/ ٢٠١٠م
٦٩	سيف بن سليمان بن عبدالله المعمري	الحذف في ديوان سليمان النبهاني : دراسة نحوية	د.عبدالحليم حامد	١٠/ ١/ ٢٠١٠م
٧٠	سالم بن علي بن منصور البوسعيدي	صرف العنان إلى قراءة حفص بن سليمان لعبد الغني النابلسي–دراسة وتحقيق	د.مصطفى عدنان	١١/ ١/ ٢٠١٠م
٧١	محمد بن صالح الشيزاوي	التوجيه النحوي في حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل للسندي (ت١١٣٨ هـ)	د.مصطفى عدنان	١٣/ ١/ ٢٠١٠م
٧٢	سعيد بن محمد بن سالم المكتومي	المقدمة الغزلية في شعر الستالي	د. سمير هيكل	٣/ ٢/ ٢٠١٠م
٧٣	تيسير إسماعيل خليف القضاة	السماع والقياس في شرح المفصل لابن يعيش (ت:٦٤٣) دراسة تأصيلية	د. محمد العمراوي	١٩/ ٥/ ٢٠١٠م
٧٤	فايزه محمد حمدان الغيلاني	البحر في الشعر العماني المعاصر (١٩٧٠-٢٠٠٠)	د.إحسان صادق	٤-١-٢٠١١م
٧٥	طلال بن ناصر بن محمد البوسعيدي	ألفاظ الحضارة في مؤلفات عبدالله بن حميد السالمي: دراسة معجمية	د.الخواس مسعودي	١٥-١-٢٠١١م
٧٦	عامر بن المر بن سالم الصبحي	المباحث النحوية في كتب الشيخ أحمد الخليلي	د. محمد العمراوي	٢٨-٢-٢٠١١م
٧٧	بدرية بن خلفان بن حمد الهاشلية	الصورة الفنية في شعر الحبسي	د.محمد المحروقي د. الخواص مسعودي د. أمين ميدان (آخراً)	١-٣-٢٠١١م
٧٨	منى بنت حبراس بن شبيط السليمية	الطبيعة في الرواية العمانية	د. إحسان صادق	٢٤-٥-٢٠١١م
٧٩	خالصة بنت خليفة بن سعيد السعدية	شعرية اللغة في القصة العمانية القصيرة المعاصرة	د. إحسان صادق	١٠-٨-٢٠١١م
٨٠	عائشة بنت عبدالله الحتروشية	نوع الكتابة وفن الرواية في أدب الغرباء لأبي الفرج الأصبهاني	د.جوخة الحارثية	١٨-٦-٢٠١٢م

٨١	رقية بنت سيف بن حمود البريدية	إشكالية الشعر في المسرح الشعري العربي	د. محمد الهادي الطرابلسي	١٣-١١-٢٠١٢م
٨٢	نعمة بنت خلفان بن علي السليمية	الرابط بين أجزاء الجملة في غرض الوصف عند البحتري: دراسات تطبيقية	د. محمد العمراوي	٢٠-١١-٢٠١٢م

ثانياً: جامعة نزوى

اسم الطالب	عنوان الرسالة	المشرف	لجنة المناقشة	النتيجة	تاريخ المناقشة
عبدالجليل العميري	منهج ابن رزيق في نثره	أ.د سعيد الزبيدي	أ.د/ ثابت الألوسي رئيساً أ.د/ عبد المجيد بنجلالي عضواً دد/ حمود الدغيشي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠/٠٥/٢٠٠٩م
شيخة بنت سالم بن مسعود البادي	الصورة الرؤيا في الشعر العماني المعاصر ديوان «هذا الليل لي» للشاعر هلال الحجري	د.عيسى السيلماني	أ.د.عبد المجيد بنجلالي رئيسا أ.د.الهادي الجطلاوي عضوا د.حواس بري مناقشا خارجيا	ممتاز	١٢/١٠/٢٠٠٩م
ابتسام بن عبدالله بن مبارك الحجرية	الفوضى الانفعالية في شعر المتنبي	أ.د الهادي الجطلاوي	أ.د.ثابت الألوسي رئيساً د.محمد مدني عضواً د.محمد المحروقي مناقشا خارجيا	ممتاز	٧/١٢/٢٠٠٩م
محمد بن سالم بن محمد الجامودي	لغة الإعلان في الصحافة العمانية (جريدة عمان في نماذج عامي ١٩٩٥-٢٠٠٨)	أ.د سعيد الزبيدي	أ.د.الهادي الجطلاوي رئيساً أد/ غالب المطلبي عضوا د. حواس مسعودي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢١/١٢/٢٠٠٩م
حسين بن علي بن مسعود الفارسي	الشواهد القرآنية والشعرية في اساس البلاغة للزمخشري ت٥٣٨-دراسة لغوية	أ.د غالب المطلبي	أ.دسعيد الزبيدي رئيسا د.أبو زيد شحاته عضوا مصطفى عدنان مناقشا خارجيا	جيد جدا	٤/١/٢٠١٠م
مريم بنت حميد بن صقر الغافرية	دراسة في أدب الرحلات العمانية (رحلة السلطان خليفة بن حارب إلى أوربا أنموذجا)	د.هلال الحجري	أ.د.عبدالمجيد بنجلالي رئيساً د.إسماعيل الكفري عضوا أ.د.الهادي الطرابلسي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٧/٠١/٢٠١٠م
هلال بن محمودبن عامر البريدي	مجموع البيان لحسن مكارم الأخلاق على مر الزمان(دراسة وتحقيق)	أ.دعبدالمجيد بنجلالي	أ.د.ثابت الألوسي رئيسا د.أحمد حالو عضوا د.محمود السليمي مناقشا خارجيا	ممتاز	٠٩/٠٢/٢٠١٠م
سالم بن سعيد بن مسعود الكندي	الحوار في مسرح سعد الله ونوس	أ.دعبدالمجيد بنجلالي	د.محمد مدني رئيسا د.محمد زروق عضوا د.حواس بري مناقشا خارجيا	جيد جدا	١٣/٠٢/٢٠١٠م
راشد السعري	الصورة الفنية في شعر المطروشي	د.محمد مدني	أ.د.اسماعيل الكفري رئيساً د.محمد دقة عضوا د.سمير هيكل مناقشا خارجيا	جيد جدا	١٧/٠٢/٢٠١٠م
عماد الراشدي	من مسائل نحو القرآن في تفسير الكشاف للزمخشري	أ.د سعيد الزبيدي	أ.د.الهادي الجطلاوي رئيسا أ.د.عبدالجبار الفزاز عضوا د.شعبان كفافي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢١/٠٢/٢٠١٠م
علي الناصري	أسماء المدن والأماكن في منطقة الظاهرة :دراسة لغوية	أ.د. عبدالجبار الفزاز	أ.د.سعيد الزبيدي رئيسا د.أبو زيد شحاته عضوا د.يوسف أحمد جادالرب مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٨/٠٢/٢٠١٠م
شهلة الجنيبية	الرؤية السردية في قصص عبد الرحمان منيف	د.محمد زروق	أ.د.عبد المجيد بنجلالي رئيسا د.محمد الشحات عضوا د.إحسان اللواتي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٠١/٠٣/٢٠١٠م

عيسى الحوقاني	التناص في شعر نزار قباني	أ.د.الهادي المطلاوي	أ.د.ثابت الأنوسي رئيسا د.محمد زروق عضوا د.أحمد الخشني مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١٠/٠٤/١١م
طلال الصقري	شعر المتلمس الضبعي "دراسة فنية"	د.محمد دقة	د.أحمد حالو رئيسا د.نائلة مروان عضوا د.سمير هيكل مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٠/٠٤/٢١م
محمود بن ناصر الصقري	المرأة في الشعر العماني المعاصر	د.محمد مدني	أ.د.ثابت الأنوسي رئيسا أ.د.عبدالمجيد بنجلالي عضوا د.حمود الدغيشي مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١٠/٠٤/٢٥م
حمود الشكيلي	الراوي في الرواية العمانية	د.محمد زروق	د.إسماعيل الكثيري رئيسا د.محمد الشحات عضوا د.أيمن ميدان مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١٠/٠٤/٢٨م
وليد الذهلي	جمالية الصحراء في الرواية العربية	د.محمد زروق	د.إسماعيل الكثيري رئيسا د.محمد الشحات عضوا د.إحسان اللواتي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٠/٠٦/٠١م
علي بن سالم بن علي المشني	البنى التركيبية والأساليب النحوية في اللغة الجبالية موازنة باللغة العربية الفصحى	أ.د.الهادي المطلاوي	د.عبدالجبار القزاز رئيسا د.زينب الجبيلي عضوا د.الخواص مسعودي مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١٠/٠٦/٠١م
قاسم آل ثاني	نظرية قدامه وأثرها في التراث النقدي	أ.د.الهادي المطلاوي	أ.د.عبدالمجيد بنجلالي رئيسا د.محمد مدني عضوا أ.د.الهادي الطرابلسي مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١٠/٠٦/٠٢م
عباس فاضل عباس	"جماليات السرد في القصص القرآني "قصة آدم أنموذجا"	أ.د.ثابت الأنوسي	أ.د.عبدالمجيد بنجلالي رئيسا د.محمد زروق عضوا د.خراس بري مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١٠/١١/٠١م
سعيد بن ضاحي العلوي	"المنزل والديار في الشعر العماني،عصر النباهنة أنموذجا"	د.أحمد حالو	د.محمد مدني رئيسا د.محمد زروق عضوا د.عيسى السليماني مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٠/١٢/١٥م
مبارك بن عيسى الجابري	قصيدة النثر العمانية:الخطاب والسياق"	أ.د.ثابت الأنوسي	د.إسماعيل الكثيري رئيسا د.محمد الشحات عضوا د.سمير هيكل مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٠/١٢/٢٢م
زكية بنت ناصر الغريبي	صورة المرأة في رواية "باب الشمس" لإلياس خوري	د.عبدالمجيد بنجلالي	د.محمد مدني رئيسا د.محمد زروق عضوا د.أحمد الخشني مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠١/٠٥م
حمود العوائي	النحلة السنية على متن الأجرومية "دراسة وتحقيق"	أ. غالب المطلبي	أ.د. عبدالجبار القزاز رئيسا د.أحمد حالو عضوا د.مصطفى الغنباوي مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١١/٠٢/٩م
قمرية الكندي	أسلوب الشرط في بخلاء الجاحظ" دراسة في المستويين التركيبي والتداولي.	أ.د سعيد الزيدي	أ.د.غالب المطلبي رئيسا أ.د.عبدالجبار القزاز عضوا أ.د.يحيى قرغل مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١١/٠٢/٢٣
عدنان المكدمي	التراث في شعر سعيد الصقلاوي	د.محمد مدني	د.أحمد حالو رئيسا د.محمد الشحات عضوا د.إحسان صادق اللواتي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٢/٢٣
سعيد العوبري	" من خصائص الأسلوب في شعر سليمان بن سليمان النبهاني"	أ.د.الهادي المطلاوي	أ/ ثابت الأنوسي رئيسا د.أحمد حالو عضوا أ.د.الهادي الطرابلسي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٣/٠٩م
فهد المنذري	"ديوان سالم بن علي الكلباني" دراسة أسلوبية	أ.د.ثابت الأنوسي	د.محمد مدني رئيسا د.محمد زروق عضوا د.خراس بري مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٤/٠٦م

ماجد القصابي	موقف الرضي في شرح الكافية من آراء الأخفش الأوسط	أ.د.سعيد الزيدي	أ.د.الهادي الجلاوي رئيسا أ.د.غالب المطلبي عضوا د.يحي قرغل مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٤/١٣م
أحمد الفارسي	القدمة السعدية في ضوابط العربية "لعبد الباقي عبدالمجيد اليماني ت ٧٤٢هـ" (تحقيق ودراسة).	د.محمد الشحات	أ.د.غالب المطلبي رئيسا د.عبدالجبار القزاز عضوا د.يحي قرغل مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٥/١٥
رحاب الزكواني	رثاء المرأة في الشعر العماني (من عصر دولة بني اليعاربة حتى عصر الدولة البوسعدية). "دراسة موضوعية نقدية	أ.د.ثابت الألوسي	أ.د.غالب الألوسي رئيسا د.أحمد حالو عضوا د.الهادي الطرابلسي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٥/٢٢
انتصار السليمي	النقد الأدبي المعاصر في سلطنة عمان —١٩٩٥-٢٠٠٥)نقد الشعر أنموذجا.	د.محسن الكندي	ا.د.عبدالمجيد بنجلالي رئيسا د.محمد زروق عضوا د.أيمن ميدان مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١١/٠٥/٣١
بشرى الحضرمي	صورة المرأة في الرواية العمانية (من خلال نماذج)	د.محمد الشحات	د.إسماعيل الكفري رئيسا د.محمد زروق عضوا د.سمير هيكل مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٦/١٢
خليفة الفهدي	بنية القصيدة في شعر محمد بن عبدالله المعولي	أ.د.عبدالمجيد بنجلالي	د.أحمد حالو رئيسا د.محمد الشحات عضوا د.أحمد الحنشي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/٠٦/١٢
مروان الذهلي	الكتابة النقدية في مؤلفات عبد الفتاح كيليطو	أ.د.عبدالمجيد بنجلالي	أ.د.ثابت الألوسي رئيسا د.محمد زروق عضوا د.أحمد الحنشي	جيدا جدا	٢٠١١/٠٦/١٣م
سالم الجديدي	الصورة اللونية في الشعر العماني الحديث	د.إسماعيل الكفري	أ.د.عبدالمجيد بنجلالي رئيسا د.محمد زروق عضوا د.حواس بري مناقشا خارجيا	جيدا جدا	٢٠١١/٠٦/٢٠م
خليل الربيعي	المكان الضيق في روايات جنائية	أ.د.ثابت الألوسي	د.محمد مدني رئيسا د.محمد الشحات عضوا د.حمودة الدغيشي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١١/١٠/١٢م
مسعود الحديدي	الجملة العربية في الدرس اللغوي المعاصر	أ.د.سعيد الزيدي	أ.د.عبد الجبار القزاز رئيسا د.زينب الجميلي عضوا د.محمد العمراوي مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١١/١٠/١٩م
ثاني الحمداني	بنية الشخصية في الرواية العمانية	د.محمد زروق	أ.د.ثابت الألوسي رئيسا د.محمد مدني عضوا د.إحسان اللواتي مناقشا خارجيا	جيدا جدا	٢٠١١/١١/١٦م
زمزم الحسني	القدرة الإقناعية في الخطاب الإعلامي العربي	د.محمد زروق	د.إسماعيل كفري رئيسا د.أحمد حالو عضوا د.أحمد الحنشي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/٠٢/٢٢م
محمد الراشدي	تحقيق "سمط الجوهر الرفيع في علم البديع "للشيخ سعيد بن خلفان الخليلي	د.عيسى السليماني	د.احمد حالو رئيسا د.محمد دقة عضوا د.حواس بري مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/٠٢/٢٩م
علي الناصري	المديح في شعر أبي الصوفي	د.محمد مدني	د.احمد حالو رئيسا د.محمد دقة عضوا د.راشد الحسيني مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/٠٣/٠٧م
هدى الزدجالي	الحذف في ديوان وحي العبقرية لعبدالله الخليلي "دراسة لغوية"	أ.د.سعيد الزيدي	أ.د. غالب المطلبي رئيسا د.أ.د.عبدالجبار القزاز عضوا د.مصطفى عدنان مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/٠٣/١٤م
أشرف النعماني	من مسائل الخلاف النحوي في كتاب "شرح كتاب النيل وشفاء العليل" للإمام محمد بن يوسف اطفيش ت(١٣٣٢-١٩١٤)	أ.د.عبدالجبار القزاز	أ.د.سعيد الزيدي رئيسا أ.د.غالب المطلبي عضوا د.محمد العمراوي مناقشا خارجيا	ممتاز	٢٠١٢/٠٤/١٨

بشرى الصوافي	لغة الشعر العماني الحديث: (دراسة في المستويين:المعجمي والتركيبي) من ٢٠٠٠-٢٠٠٩	أ.د عبدالجبار القزاز	أ.د. غالب المطيبي رئيسا د.زينب الجميلي عضوا د.مصطفى عدنان مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/٠٤/٢٥
يعقوب آل ثاني	أثر نحاة الكوفة في نحاة البصرة إلى نهاية القرن ٤هـ	أ.د سعيد الزيدي	أ.د.عبدالجبار القزاز رئيسا د.زينب الجميلي عضوا د.محمد العمراوي مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/٠٥/١٤
أمل العبري	التوظيف الفني في رسالة الغفران	د.محمد دنة	د.ثابت الأكوسي رئيسا د.أحمد حالو عضوا د.ضياء خضير مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/٠٥/١٦
بدور الحراصي	المقولة في السيرة الذاتية العربية	د.محمد مدني	د.إسماعيل الكفري رئيسا د.محمد زروق عضوا د.حواس بوري مناقشا خارجيا	جيدا جدا	٢٠١٢/٠٥/٣٠
خليفة اليعربي	السرد في القصة العمانية المعاصرة "نماذج مختارة"	د.محمد الشحات	أ.د/ عبدالمجيد بنجلالي رئيسا د.أحمد حالو عضوا د.علي الكلباني مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/١٠/١٠
خالد المعمري	المكونات السردية في قصيدة التفعيلة العمانية المعاصرة من ٢٠٠٠-٢٠١٠م	د.محمد الشحات	أ.د/ ثابت الأكوسي رئيسا د.إسماعيل الكفري عضوا د.أحمد الخشني مناقشا خارجيا	جيد جدا	٢٠١٢/١٠/١٧

ملخصات
البحوث باللغة
الإنجليزيّة

An Anthology of Modern Omani Elegies (Commemoration of Scholars)

BY
Dr. Khamis bin Majid Al-Sabbari

Generally speaking, elegiac poetry is thought to be an original theme that is derived from "Ratha, Rathwa and Rathiya), all denoting commemorating and praising the qualities of a deceased. Elegies, commemorating scholars, are considered a recurrent theme in the modern Omani elegiac poetry. The current research tackles examples of this theme in the modern Omani poetry through analyzing them according to the "thematic approach" which investigates the "theme" or 'recurrent idea' in his/ her poetry. It, moreover, provides an opportunity to identify and analyze these texts to reformulate them within his/ her perception and realization of the interwoven relationships and inter-textual meanings in the way threads of various colors and fabrics are interwoven to make an embroidered dress that reflects his/ her taste.

The research tackles nine elegiac poems by four Omani contemporary poets commemorating four modern Omani scholars. The theme in their individual poems has deep symbolic expression of the need of the higher self to it. These themes included alienation, symbolism, blindness and the lost kingdom, a special theme that not only commemorates the deceased and praise his/ her qualities but exceeds to handle matters with great social depth pertaining humans including religion, political life and society as well.

The commemorating poet takes the commemorated as a symbol of a noble national cause significant for his/ her higher self, casting some of his spiritual insightfulness revealing, then, a real predicament the poet is still bitterly suffering from. He/ she is eager to solve this predicament through a series of neatly interwoven thematic signals that combine together to form an integrated poem with varied styles and interrelated ideas.

An Analytical and Descriptive Reading of Exchanges Between Rulers of Oman and Ottoman Sultans

BY
Dr. Issa bin Mohammed Al Sulaimani

The literature of correspondence did not get proper attention like other genres of literature such as poetry, novel, drama etc.. One can barely find studies which tackle the literature of letters and exchanges in a modern critic language, especially when it is related to the Ottoman correspondence. This has urged me to write this paper, which tries to investigate the exchanges between Rulers of Oman and Ottoman Sultans.

This paper discusses the following:

•The term «letter», how it was developed and classified by the old and modern generations,

•The types of exchanges between Rulers of Oman and Ottoman Sultans and their supjects,

• Investigates the discourse language.

The Book of Al-Jumal Attributed to Al-Khaleel ibn Ahmed, A Documentary Study

BY
Dr. Mohammed Abdel Fattah Al Amrawi

Long discussion has been registered about the attribution of the book of Al-Jumal to Al-Khaleel ibn Ahmed (175 A.H.), or to Ibn Shuqair (317 A.H.).

This study aims to verify claims of attribution of the book as its attribution will imbly great change to the facts about the history of Arabic Grammar and its development. The doubt about the attribution of the book goes back to the time of Ibn Musaar (442 A.H.). The manuscripts of the book and the studies about it were not deviod of contradictions and doubts in the attribution of the book.

This study is based on the comparison between what has been mentioned in the book and what Al-khaleel has said in other books, or what has been narrated from Al-Khaleel in Sibaweih's book. The study pays attention to the contradictions in opinions, terminologies and analysis of syntactic issues between Al-Khaleel and the actual author of the book, in addition to the issues that do not belong to the time of Al-Khaleel.

The study concludes – for the reasons mentioned- that the book of Al-Jumal can not be attributed to Al-khaleel ibn Ahmed.

Ibn Hisham Al Lakhmi's Directives (577 h) in Response to Ibn Makki Al Siqalli (501 h)

By
Dr. Ahmad Belkhair

This research deals with the phonetic guidance of Ibn Hisham Al Lakhmi in his book (Al Madkhal Ila taqweem Al Lisan wo Ta'aleem Al Bayan) in which he replied to Ibn Makki Al Siqalli's book (Tathqeef Al Lisan Wa Talqeen Al Jenan). In the book, Ibn Makki describes the Arabic Language condition of Sicily during the 6th Hijri century, and considers the language of common people in his days as flawed and full of mistakes.

Ibn Hisham challenges Ibn Makki's claims and qualifies them as mere illusions.

The aim of this research is to clarify the phonetic system of the Sicilian people's Arabic used during the 6th Hijri century, as stated by Ibn Hisham in the above mentioned book, and to explain his stand regarding Ibn Makki's view of those phonetic features.

«With which an Utterance Becomes a Text», A Linguistic Study

By
Dr. Zaher bin Marhoon Al- Dawoodi

This study aims to discover the way in which a proverb in Arabic is connected, structurally and semantically so as to be one single message, with content well received by the reader / hearer, and understandable.
Textualists have stated the methods by which elememts of texts are connected, and the conditions for text coherence fulfilled.
In this study we will trace the tools which connect the structure of the proverb in Arabic , and to what extent they work structurally and semantically ; so as to find out the relationship between the structure and semantic domain in the proverb; since the researcher assumes that there are strong relations in that respect. It is observed that the structure of the proverb in Arabic has good connections between elmemts, and the propositions it contains.
The proverb is a short saying, it is supposed to be free of any complication, and at the same time, it is supposed to be very rich semantically, and very clear, understandable, and logical. It is, however, supposed to have good form stylistically, in term of words and sentences.

Media Language in the poetry of Dhiyab bin Sakhr Al-Aamri

By
Dr. Abduulaziz Saeed Al Seegh

This study investigates aspects of media language in the poetry of Dhiyab bin Sakhr Al-Aamri. The study is divided into four sections.
Section I defines media language as a variety that includes various levels of language performances addressing different categories of people. This makes it a variety that displays diversity in terms of standard, colloquial, formal and informal uses.
Section II specifically addresses the issue of dialect. Here I examine the poet's diction and identify examples of dialectical expressions in his poems.
In Section III, I examine the issue of archaism and try to trace examples of archaic language in the poetry of Al-Aamri. I show that this is perhaps a special feature of the poet's diction and at the same time a particular level of language that represents a particular point in time in the history of Arabic.
Section IV deals with the rhythm and musicality of sounds in some selected poems by the poet. This is carried out by looking at the prosodic aspects of the metric structure of lines.
No doubt the phonological dimension is directly relevant to media language because it represents the highly connotative aspect of language use and hence its relevance to music. The study tries to bring to light this crucial aspect of phonemic structure of Al-Aamri›s poetry and shows its symbolism.

Ibn Fadhlan in Wonderland: The "Other" in Ibn Fadhlan's Journey

By
Dr. Jokha Al Harthi

This paper intends to provide a critical approach to study Ibn Fadhlan's significant journey to Turkey, Russia, and the "Khazar" kingdom (Hungary) as the envoy of the caliph al-Muqtader to the king of "Saqalibah". It sheds light on Ibn Fadhlan's concern with detailed description of the people he encountered: their food, rituals, currencies, and their appearances. Apparently, he meant to describe the variety in land, climate, and even the modes of transport.

This paper discusses the significance of Ibn Fadhlan's treatise which is the only eyewitness account of the composition of peoples and forces - in some regions- between the time of Herodotus and the Dominican and Franciscan missions to the Mongols in the thirteenth century. Therefore, no wonder that Ibn Fadlan's journey, written in Arabic, has been translated into so many languages. His treatise, or parts of it, have appeared in English, French, German, Dutch, Danish, Polish, Russian, Japanese, Persian, and other languages. Moreover, it became a source of inspiration to some fiction works.

This paper intends also to cast a critical eye on his perception of other cultures and religions that he encountered during his journey. That involves several questions about the (language) that he uses in the book he wrote about his journey. How the language is used to describe "the others"? Is it an objective language? Does it imply rejection or fear from different cultures?

Addressing the other in Popular Culture Female and community in oral literature

By
Dr. Aisha Al Darmaki

The concept of popular communication refers to the symbolic exchange between participants within multiple popular contexts. From a socio-linguistic perspective, communication is a specific discourse which can touch on different linguistic disciplines like, sociolinguistics and pragmatics. It is mainly perceived as an act of communication with an interlocutor as a recipient of the utterance or the text.

The new trend in analyzing acts of discourse is not considered as a totally new approach in discourse analysis. Yet this theory has added a new insight into the concept known to classicists: the difference between an utterance representative / functional goal and what Port Royal School calls: Reflection or thinking by force or potential.

The speech of the community is either in general terms - male related- or in specific terms- female related. The difference between the general and the specific reflects the experience of the community and its wide knowledge in terms of dichotomy in communication: between the self and the other; between male and female. In this respect the oral cultural heritage as a linguistic community pattern represents a significant and very rich source for a linguistic and pragmatic analysis of its texts.

This research is, therefore, an attempt to analyze the type of discourse addressed to the other: the female in the Omani cultural heritage text. The aim of my study is to identify the woman's identity in the community culture through a discourse analysis of both prose and poetic texts from the Omani literary heritage. My analysis will focus on the verbs in speech as discourse markers and to show how the real self is depicted in these texts.

My research will be articulated around the following points

First: The component syntax in addressing the other in speech

Second: the willingness of the modal verbs to address the other in speech

Third: the community shared knowledge and how it is reflected in the oral discourse construction.

The Local Arabic dialect of Salalah (A General Approach)

By
Dr. Mohammad b. Salem Al Ma'ashani

This paper addresses the local Arabic dialect of Salalah, the capital of Dhofar Governorate. It discusses the historical status of this dialect, its origin and social construction.

The first section of the paper focuses on the dialect's phonetic phenomena such as inclination, lengthening short vowels, shortening long vowels, changing between vowels, types of vowels and the different states of hamza in this dialect.

The second section looks at the morphology of three-letter-root abstract nouns, three-letter-root past abstract verbs, augmented past verbs, derivatives, diminution, indicative connected pronouns, accusative and genitive pronouns when attached to nouns, verbs and prepositions, demonstrative pronouns, relative nouns, adverbs, and cohesive devices.

Section three discusses verbal sentences, noun sentence, interrogation, negation, collocation, agreement in the singular, dual and plural, and agreement between the number and the numbered.

Section four addresses lexical and semantic phenomena in this dialect. It divides lexical items into pure words, dialect-specific words, words shared with other dialects, and words associated with Southern Arabic which exists in this region.

The paper concludes with a summary of the main findings and four appendices that include texts and grammatical structures of this dialect.

ABSTRACTS

Advisery Council:

Prof. Ahmed bin Khalfan Al-Rawahi
Prof. Abdulaziz bin Yahya Al-Kindi
Prof. Abdullah Mohammed Omezzine

Advisory Board:

Prof. Mohammed Al-Hadi Al-Trabulusi
(Sultan Qaboos University)
Prof. Nihad Al-Musa
(Jordanian University)
Prof. Hasan Al-Naami
(University Of King Abdulaziz)
Prof. Steven Sperl
(University Of London, SOAS)

Editor In-chif:

Dr. Mohammed bin Nasser Al-Mahrouqi

Editorial Bord:

Prof. Said Al-Zubaydi
Dr. Khamis bin Jumaa Al-Sabbari
Dr. Syed Bashir Ahmed
Dr. Mohammed Al-Daqa
Dr. Ismaeil Al-Kafri

Secretary:
Saleh Al-Amri

Design:
Khalid Al-Habsi

Cover Design:
Mohammed Nidham

Printed by عمان Establishment for Press, Publication and Advertising