بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة كلية اللغة العربية

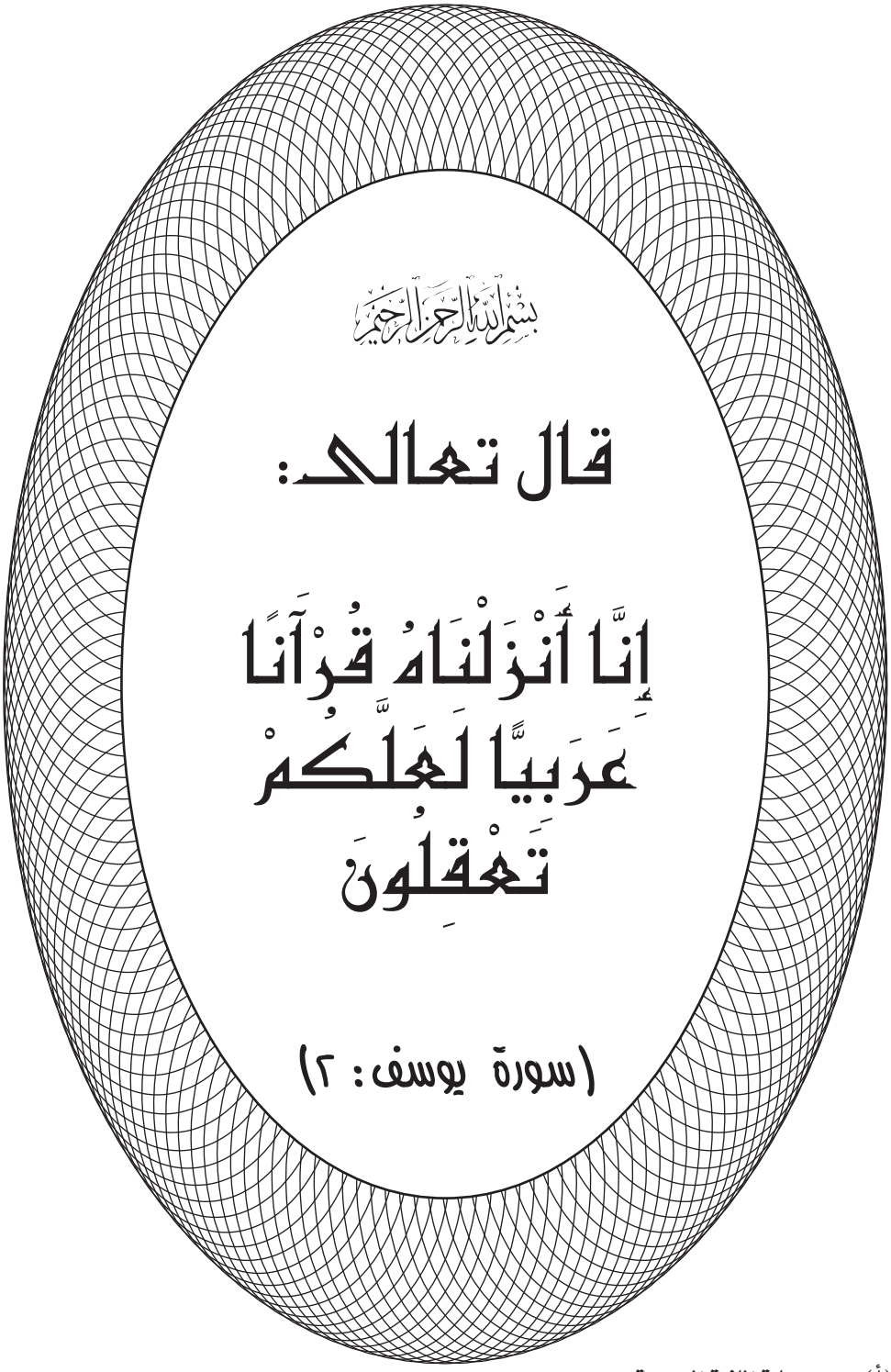
تصدرها كلية اللغة العربية
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان
السنة السابعة - العدد السابع
رجب ١٤٤٢هـ / مارس ٢٠٢٠م

فهرس المكتبة الوطنية السودان

مجلة كلية اللغة العربية

جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

ردمد : ISSN : X 716 - 1858


بسم الله الرحمن الرحيم
قال تعالى:
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا
عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ
تَعْقِلُونَ
(سورة يوسف: ٢)

قواعد النشر

١. تنشر المجلة البحوث والدراسات التي تتناول مجالات المعرفة المتصلة بعلوم اللغة العربية المختلفة.
٢. أن يخدم البحث قضايا اللغة العربية وفقاً للمنهجية العلمية.
٣. ألا يكون البحث المقدم قد سبق له النشر في أي مجلة علمية أخرى.
٤. يجب ألا يكون أي من البحوث أو الدراسات المقدمة جزءاً من رسالة دكتوراه أو ماجستير.
٥. أن يتسم البحث بالأصالة والجدة وأن يكون فيه إضافة للمعرفة.
٦. يشترط في البحوث المقدمة من الناحية الشكلية الآتي:
أ- أن يكون مطبوعاً في نسختين بخط (Simplified Arabic) بحجم ١٦ وبهوامش ٢ سم علوي وسفلي وأيسر، و٣ سم أيمن، ونسخة ثالثة رقمية (بقرص مرن CD).
٧. ألا يزيد البحث عن ٢٥ صفحة ولا يقل عن ١٥ صفحة بما في ذلك الأشكال.
٨. أن يكون مستوفياً لشروط التوثيق وفق المنهج العلمي بالنسبة للنصوص المرجعية، والقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف بصفة خاصة،وتوثيق المصادر لتدوين المعلومات الخاصة بها في هوامش الصفحات.
٩. يقدم الباحث ملخصاً لبحثه على ألا يزيد الملخص على (٢٥٠) كلمة.
١٠. ترسل البحوث إلى رئيس تحرير المجلة وله حق الفحص الأولي للبحوث وتقرير صلاحيتها للتحكيم أو استعادة أي منها.
١١. تخضع البحوث المقدمة للنشر للتحكيم العلمي من قِبل محكّمين اثنين من ذوي الاختصاص ويُبلّغ صاحب البحث بنتيجة التحكيم خلال مدة أقصاها ثلاثة أشهر من تسليم البحث.
١٢. هيئة التحرير غير ملزمة برد البحوث التي لا تقبل النشر.
١٣. يمنح كل باحث ثلاث نُسخ من عدد المجلة المنشور فيها بحثه.

مجلة كلية اللغة العربية

الإشراف العام

أ.د. أبكر عبدالبنات آدم إبراهيم

رئيس هيئة التحرير

د. مجدي أحمد إبراهيم محمد

مدير هيئة التحرير

د. نجلاء موسى داوود

أمانة التحرير

أ. خالد بشير محمد نور مصطفى

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. محمد الفاتح زين العابدين أحمد — د. بركات محمد أحمد محمد

د. محمد أحمد إدريس إدريساي — د. فوزية عمر محمد علي

التدقيق اللغوي

د. عبد الوهاب فضل الله الجنيد

الهيئة الاستشارية

د. الطيب عبد القادر عبد الماجد — د. برير سعد الدين الشيخ السماني

د. لؤي عبد الوهاب العوض الصقري — د. بابكر الأمين الدرديري

د. محمد أبو عبيدة محمد الزبير

تصميم المجلة والغلاف

محي الدين علي فضل الله

المراســـلات

رئيس مجلة كلية اللغة العربية المُحكّمة – جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

المناقل – ولاية الجزيرة – السودان تلفون : ٠١١٧٠٨٢٨٤٤

البريد الإلكتروني:

majdiibrahim723@gmail.com – khalidjwada@gmail.com

افتتاحية العدد

الحمد لله الكريم المنان خلق الإنسان علمه البيان، والصلاة والسلام على نبينا محمد خير الإنس والجان، الموسوم بالفصاحة والبيان.

أما بعد...

الإخوة والأخوات القراء الكرام من الباحثين والمهتمين بعلوم العربية، مرحباً بكم ونحن نتفيأ دوحة العدد السابع من مجلة كلية اللغة العربية، والتي تمتد ظلالها وتجود بثمارها في فروع العربية المختلفة، في اللغة والنحو والصرف والأدب.

وقد شارك في إعداد هذه الأوراق جمع كريم من الباحثين والمهتمين بأمر العربية من جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم وغيرها، وقد جاءت موضوعات العدد على النحو التالي:

الموضوع الأول: (**شعارات ثورة ديسمبر السودانية ٢٠١٨م**)، من إعداد الدكتور مجدي أحمد إبراهيم محمد، وهي دراسة لغوية معاصرة هدفت إلى بيان مفهوم الشعار واللغة وعلاقتها بالنشاط الاجتماعي، وتحليل شعارات ثورة ديسمبر، وتوصلت الدراسة إلى نتائج منها: إن الشعار عبارة موجزة تحمل هموم ومطالب المجتمع، واستخدم في شعارات ثورة ديسمبر اللغة العامية البسيطة، كما أنها أدت إلى تشكيل وعي جديد وعرَّفت بالثورة وأهدافها.

وجاء الموضوع الثاني في المحور اللغوي نفسه وهو (**العنف اللغوي مفهومه وأسبابه دراسة تحليلية**)، من إعداد الدكتور: محمد أحمد عبد العاطي أبوناجمة، وهي دراسة في علم اللغة النفسي، وقد حاول الباحث الإجابة عن: ما المقصود بالعنف اللغوي؟ وما أسبابه؟ وكيف يتشكل؟ وما العلاقة بين اللغة والقيمة؟ وتوصل الباحث إلى نتائج منها: إن ترسيخ القيم الفاضلة في المجتمعات هو الذي يدرأ العنف اللغوي، وإن مادة (عنف) في اللغة العربية تتميز ببعد دلالي يشمل العنفين معاً المادي والقولي.

وأما الموضوع الثالث فجاء في محور التوجيه النحوي حيث كتب الدكتور: محمد أبوعبيدة محمد الزبير (**القراءات التي استشهد بها الأشموني في كتابه منهاج السالك إلى ألفية ابن مالك تخريجها وتوجيهاتها النحوية**)، وهدفت الدراسة إلى جمع القراءات القرآنية التي استشهد بها الأشموني في كتابه منهاج السالك إلى ألفية ابن مالك وتخريجها وتوجيهها النحوي وتوصل الباحث إلى نتائج منها: إن استشهاد الأشموني بالقراءات شمل المتواترة والشاذة.

وجاء الموضوع الرابع بعنوان: (**موارد عسى في القرآن الكريم دراسة نحوية وصفية دلالية**)، من إعداد الدكتور: قريب الله بابكر مصطفى بابكر، وهدف البحث إلى توضيح المواضع التي وردت فيها (عسى) في القرآن الكريم ودراستها دراسة نحوية وبيان المعاني الدلالية، وتوصل الباحث إلى نتائج منها: عدد المواضع التي وردت فيها (عسى) ثلاثون موضعاً، وردت (عسى) تامة وناقصة، كما وردت (عسى) في القرآن الكريم بمعانيها الثلاث الوجوب والرجاء والإشفاق.

وفي الموضوع الخامس في محور الأدب والنقد كتب الدكتور: حسان بشير حسان حامد (**العوامل المؤثرة في شعر محمد سعيد العباسي**)، وهدفت الدراسة إلى التعرف على أهم العوامل المؤثرة في تجربة الشاعر، وتوصلت إلى أن مصر تعد في صدارة العوامل المؤثرة، بل هي أبعدها غوراً في شعره، وكان لعامل أسرة العباسي إلى جانب ثقافته العالية وعلمه الغزير أثر وأضح في فخره واعتداده بنفسه.

وجاء الموضوع السادس بعنوان: (**النزعة الإنسانية في الشعر العربي الحديث «مدرسة المهجر أنموذجاً»**)، من إعداد الدكتور فوزي يوسف إبراهيم العبيد، وهدفت الدراسة إلى توضيح النزعة الإنسانية التي ظهرت في الشعر العربي الحديث وخاصة لدى شعراء المهجر الأمريكي، وتوصل الباحث إلى نتائج منها: إن الإنسانية بمفهومها العام رسالة عالمية لا تحدها حدود من جنس أو لون، وفكرة النزعة الإنسانية عند أدباء المهجر تتبلور في السمو بالحياة البشرية فهي رسالة سامية تتخطى حدود الجنس والمعتقد.

أما الموضوع السابع فقد جاء بعنوان: (**صراع الذات في ديوان إيحاء للشاعرة السودانية صفية الشيخ الأمين**)، وهو من إعداد الدكتور: المكاشفي إبراهيم عبد الله محمد، وهدفت الدراسة إلى التعريف بالشاعرة صفية الشيخ الأمين ودراسة موضوع صراع الذات في ديوانها (إيحاء) وتوصل الباحث إلى نتائج منها: إن صراع الشاعرة مع ذاتها ومحاولتها إلى فهم الحياة على أنها شر مرده لصغر سنها، وقلة تجربتها، وإنها في كثير من شعرها لا تنظر للحياة إلا من باب القسوة والألم، ولكنها كثيراً ما تختتم ذلك بانتظار قدوم فجر يبدد ظلام حياتها ويثير فيها البهجة والسرور.

وفي ختام هذا العدد من مجلة كلية اللغة العربية، نسعد ببحوثكم ومقترحاتكم من أجل تطوير المجلة، ولكم خالص شكرنا وتقديرنا.

د. مجدي أحمد إبراهيم محمد

رئيس هيئة تحرير المجلة

محتويات العدد

الرقم	الموضـــوع	الصفحة
١	الاستهلال	أ
٢	قواعد النشر	ب
٣	هيئة التحرير	ت
٤	افتتاحية العدد	ث
٥	محتويات العدد	د
٦	شعـــارات ثـــورة ديسمبـــر السودانيـــة ٢٠١٨م الدكتور/ مجدي أحمد إبراهيم محمد	١
٧	العنف اللغـوي مفهومـه وأسبابـــه «دراسة تحليلية» الدكتور/ محمد أحمد عبد العاطي أبوناجمة	٢١
٨	القراءات التي استشهد بها الأشموني في كتابه منهاج السالك إلى ألفية ابن مالك تخريجها وتوجيهاتها النحوية الدكتور/ محمد أبوعبيدة محمد الزبير	٥١
٩	مـــــوارد عســـــى فـــي القـــرآن الكريـــم «دراســـــة نحويـــــة وصفيـــــة دلاليـــــة» الدكتور/ قريب الله بابكر مصطفى بابكر	٨٧
١٠	العوامل المؤثرة في شعر محمـــد سعيـــد العباســـي الدكتور/ حسان بشير حسان حامد	١٣١
١١	النزعـــة الإنسانيـــة في الشعـــر العربـــي الحديـــث «مدرســـــة المهجـــــر أنموذجـــــاً» الدكتور/ فوزي يوسف إبراهيم عبيد	١٧٩
١٢	صـــــراع الـــــذات في ديـــــوان «إيحـــــاء» للشاعـــرة السودانيـــة صفيـــة الشيـــخ الأمـــين الدكتور/ المكاشفي إبراهيم عبد الله محمد	٢٠٣

شعـــارات ثـــورة ديسمـــبر السودانيـــة ٢٠١٨م

الدكتور/ مجدي أحمد إبراهيم محمد [١]

المستخلص

تناولت هذه الدراسة شعارات ثورة ديسمبر ٢٠١٨م والتي اندلعت في السودان، وهي دراسة لغوية معاصرة هدفت إلى بيان مفهوم الشعار واللغة وعلاقتها بالنشاط الاجتماعي وتحليل شعارات الثورة. وتأتي أهمية الدراسة أنها اعتنت بدراسة لغة الشعار وتحليلها وبيان مستواها وتأثرها بغيرها، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي، وتوصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها: أن الشعار عبارة موجزة تحمل هموم ومطالب المجتمع وتعبر عن أفكاره وتطلعاته، واستخدم في شعارات ثورة ديسمبر اللغة العامية البسيطة ولم تستخدم فيه لغة النخبة من المتعلمين، وأدت لغة الشعارات إلى تشكيل وعي جديد كما أنها عرَّفت بالثورة وأهدافها.

Abstract

This study dealt with the slogans of the December 2018 revolution that broke out in Sudan, it is a contemporary linguistic study aimed at explaining the concept of the slogan and language and its relationship to social activity and analyzing the slogans of the revolution. The importance of the study is that it took care to study the language of the slogan, analyze it and indicate its level and its influence with others. The study adopted the descriptive method, the study has reached to many results, the most important of which were: That the slogan is a concise statement that carries the concerns and demands of society and expresses its ideas and aspirations. The language of the educated elite, and the language of slogans led to the formation of a new consciousness as it defined the revolution and its goals.

(١) الأستاذ المساعد في علم اللغة بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

المقدمـــــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المتقين، وعلى آله وصحبه الكرام الميامين، وبعد:

هذا البحث (شعارات ثورة ديسمبر السودانية ٢٠١٨م دراسة لغوية تحليلية) نتاج فكرة بدأت باندلاع ثورة ديسمبر، وذلك خلال إقامتي في الخرطوم حينذاك، ومعاينة اندلاع الثورة عن كثب، والاستماع إلى شعاراتها في الشوارع والميادين وعبر وسائل التواصل الاجتماعي.

إن المعيار الذي يحدد نجاح الشعار هو أن يردده الناس عامتهم وخاصتهم، وقد تفنن صانعو الشعار ومبتكريه في تقديمه وعرضه في أشكال متنوعة، فبعضها كتب على أوراق وقطع قماش أو كرتون وأخرى كتبت على جداريات، وهناك ما ردد على إيقاعات مأخوذة من التراث السوداني. وقد أدت هذه الشعارات دوراً فاعلاً في تشكيل وعي جديد وثقافة انتظمت المجتمع بكل مكوناته.

وتأتي أهمية هذه الدراسة في أنها تناولت لغة الشعار في ثورة ديسمبر، وهي دراسة لغوية معاصرة، وقد اهتم علم اللغة الحديث بدراسة اللغة الحيَّة التي يتداولها الناس في حياتهم اليومية، كما اهتم بالمنهج الوصفي الذي يدرس الظاهرة اللغوية في زمان ومكان محددين.

وهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم الشعار لغة واصطلاحاً، وعلاقة اللغة بالنشاط الاجتماعي فالشعار يمثل المجتمع عاداته وتقاليده وتطلعاته المختلفة السياسية وغيرها، كما يهدف إلى تحليل الشعارات في ثورة ديسمبر وذلك من خلال البنية اللغوية والتراكيب والمفردات، والأساليب المتبعة في لغة الشعار، والمستوى اللغوي الذي استخدم فيها.

واتبع الباحث في هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي والذي يناسب نوع الدراسة، وذلك من خلال وصف ظاهرة لغة الشعارات وتحليلها من خلال المداخل والتراكيب والأساليب

المتبعة في صياغة لغة الشعارات.

وتكمن مشكلة البحث في إمكانية الإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما مفهوم الشعار ؟
- وما مستوى اللغة المستخدمة في شعارات ثورة ديسمبر؟
- وما الموضوعات التي تناولتها شعارات ثورة ديسمبر؟
- وهل تأثر شعار الثورة السودانية بغيرها من الثورات ؟

أما الدراسات السابقة فلم يعثر الباحث على دراسة في الجامعات السودانية تناولت لغة الشعار.

وجاء هيكل البحث محتوياً على مقدمة وثلاثة مباحث، المبحث الأول: تناول الباحث فيه مفهوم الشعار لغة واصطلاحا، أما المبحث الثاني فقد تناول فيه اللغة وعلاقتها بالنشاط الاجتماعي، وفي المبحث الثالث تناول الباحث عدداً من شعارات ثورة ديسمبر ٢٠١٨م بالدراسة والتحليل، ثم خاتمة اشتملت على أهم النتائج والتوصيات، وذُيل البحث بقائمة من المصادر والمراجع.

المبحث الأول

مفهوم الشعار

أولاً: الشعار لغة:

وردت كلمة (شعار) ومشتقاتها في المعاجم العربية بمعاني عديدة منها: شعار مفرد والجمع شعارات وأشعرة وشُعُر[١]. والشعار العلامة، ومن ذلك تسمية مشاعر الحج؛ لأنها علامات له[٢]. روي أن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "مر أمتك أن

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، ط١ ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م ، ج٢ ، ص ١٠٢٦.

(٢) انظر : تهذيب اللغة ، الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد الهروي ، ت: أحمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١م ، ج١ ، ص ٢٦٦.

يرفعوا أصواتهم بالتلبية فإنها من شعار الحج"[١]. ومن ذلك العلامة التي توضع على الهدي ليعلم أنه قد جُعل هدياً، روي عن عائشة – رضي الله عنها –: " إنما تشعر البدنة ليعلم أنها بدنة"... ومن ذلك أيضاً أن أم معبد الجهني جاءت إلى الحسن فقالت: إنك قد أشعرت ابني في الناس – أي أنك تركته كالعلامة فيهم[٢].

والشعار العلامة في الحرب وغيرها، وشعار العساكر: أن يسموا لها علامة ينصبونها ليعرف الرجل بها رفقته. وفي الحديث أن شعار أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان في الغزو: يامنصور أمِتْ أمِتْ[٣]. وهو تفاؤل بالنصر بعد الأمر بالأمانة، واستشعر القوم إذ تداعوا بالشعار في الحرب[٤].

وقولك للرجل استشعر خشية الله، أي اجعله شعار قلبك[٥]. والشعار ما ولي الجسد من الثياب ؛ لأنه يلي الشعر، يقال في المثل لمن يوصف بالقرب والمودة (أنت الشعار دون الدثار)[٦]. وفي حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – للأنصار: " أنتم شعار والناس دثار "[٧]. وقالوا هو لي شعار لا دثار إذ وصفوه بالود والقرابة[٨].

والشعار كل شيء لبسته تحت ثوب فهو شعار له، وشعار القوم ما تداعوا به عند الحرب من ذكر أب أو أم أو غير ذلك[٩].

(١) سنن ابن ماجة ، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القذويني ، ت : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، ج٢ ، باب رفع الصوت بالتلبية ، حديث رقم (٢٩٢٣) ، ص ٩٧٥.

(٢) انظر : غريب الحديث ، أبو عبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي ، ت : محمد عبد المعبد خان، دار المعارف الإسلامية ، حيدر آباد ، ط١ ، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م ، ج٢، ص ٦٥ ، ٦٦.

(٣) المعجم الأوسط ، الطبراني سليمان بن أحمد ، ت : طارق بن عوض الله وآخرون ، دار الحرمين ، القاهرة، ج٦ ، حديث رقم (٦٠١٥)، ص ١٣٤.

(٤) لسان العرب ، ابن منظور محمد بن مكرم بن علي ، دار صادر ، بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤هـ ، ج ٤ ، مادة (شعر)، ص ٤١٣.

(٥) تاج العروس ، الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرازق، دار الهداية ، ج ١٢ ، مادة (شعر) ، ص ١٩٨.

(٦) شمس العلوم ، نشوان بن سعيد الحميدي ، ت : حسين بن عبد الله العمري وآخران ، دار الفكر ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م ، ج ٦ ، ص ٣٤٨٠.

(٧) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ، ابن أبي شيبة أبوبكر عبد الله بن محمد ، ت: كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٩هـ ، ج ٦ ، ص ٣٩٨ ، حديث رقم (٣٢٣٥٢).

(٨) المخصص ، ابن سيدة أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت: خليل إبراهيم بغال ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م ، ج ١ ، ص ٤٠٢.

(٩) جمهرة اللغة ، أبو بكر بن الحسين بن دريد الأزدي ، ت : رمزي منير البعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧م ، ج ٢ ، ص ٧٢٧.

ويقال: لبني فلان شعار: نداء يعرفون به[١].

وقد يطلق الشعار ويراد به لون الراية واللواء والعلم، يروى أن الحمرة شعار الأمويين، وقيل إن معاوية ابن أبي سفيان لما نصب يزيد لولاية العهد أقعده على قبة حمراء فجعل الناس يسلمون على معاوية ثم يميلون إلى يزيد قال الشاعر[٢]:

فذا الاحمرار علامة لأمية

تلك التي هلكت بغير حسام

ومن ذلك اختيار العمامة الخضراء للأشراف؛ لأن السواد شعار بني العباس والأصفر شعار اليهود و الأزرق شعار النصارى[٣].

والإشعار خطاب تصدره جهة حكومية، إشعار وصول، إعلام أو إخطار أو إبلاغ، حتى إشعار آخر، إلى إشعار آخر، إلى أن نصدر تعليمات جديدة[٤].

ومما سبق يتبين لنا تعدد المعاني اللغوية للشعار، فالشعار العلامة التي يعرف بها صاحب الشعار في الحرب أو الحج، وهي في مجملها لا تبتعد كثيراً عن المعنى الاصطلاحي للشعار.

ثانياً: الشعار اصطلاحاً:

وعُرِّف الشعار في معجم اللغة العربية المعاصرة بأنه رسم أو علامة أو عبارة مختصرة يتيسر تذكرها وترديدها تتميز بها دولة أو جماعة ويدل عليه، (فالصولجان) شعار الملك، وشعار تجاري: علامة تجارية، شعار الشرف شعار تحمله دلالة على الانتساب إلى مدرسة أو غير ذلك، تحت شعار كذا باسمه تحت رايته[٥].

(١) أساس البلاغة ، الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ، ت :محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م ، ج١ ، ص ٥١٠.

(٢) البيت من قصيدة بعنوان : تحية العلم العراقي لمصطفى جواد يقول في مطلعها : علمي إليك تحيتي وسلامي ، انظر مجلة لغة العرب العراقية ، كاظم الدجيلي ، مطبعة الآداب ، بغداد ، ج ٩ ، ص ٤١٢.

(٣) انظر : المصدر السابق ، ج ٩ ، ص ٥٧٦، ٥٨٠.

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار عمر وآخرون ، عالم الكتب ، ط١ ، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م ، ج٢، ص ١٢٠٦.

(٥) المصدر السابق نفسه ، ج٢ ، ص ١٢٠٦.

وفي المعجم الوسيط الشعار: " علامة تتميز بها دولة أو جماعة وعبارة يتعارف بها القوم في الحرب أو السفر[١].

وعرَّفه صاحب المعجم المغني بأنه: " شعار البلاد، أي العَلامَة أو الإشارة التي يتميز بها، (رفع شعار للمطالبة) عبارة قصيرة تتضمن مطلباً أو مطالب في مجال من المجالات، (شعار المؤتمر) عبارة تلخص هدفه[٢].

وذكر محمد محمد داود في معجمه (معجم التعبيرات الاصطلاحية في العربية المعاصر) أن للشعار معنيان هما:

أولاً: الرمز الدال على شيء معين مثل شعار الجمهورية، شعار المدينة، شعار الفريق، ردد الجنود شعار الجيش بصوت واحد.

ثانياً: الفكرة التي يؤمن بها ويعلنها شخص ما أو مجموعة من الناس، شعار الإنسان الجاد (لا تؤجل عمل اليوم إلى الغد) ورد هذا التعبير في القديم بالدلالة الأولى، فشعار القوم: علامتهم في السفر، وأعلامهم ونداءاتهم في الحرب، والدلالة الأخرى للتعبير في العربية المعاصرة مجازية، جعلت الفكرة التي يؤمن بها الإنسان ويعلنها على الناس بمثابة علم أو راية يرفعها ليروها فيعرفوه بها[٣].

أما مفهوم الشعار في اللغة الإنجليزية فقد أشار قاموس أكسفورد المشهور (Oxford Dictionary) إلى أن كلمة (slogan) تعني عبارة قصيرة وملفتة للنظر تستخدم في الإعلان، كما قدم مفهوماً آخر للمصطلح على أنه شعار يرتبط بحزب سياسي أو حركة أو جماعة[٤].

وهذه المعاني في مجملها متقاربة، فالشعار رمز أو علامة أو عبارة موجزة تحمل هموم ومطالب المجتمع وتعبر عن أفكاره وتطلعاته.

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، ج ١، ص ٤٨٤، مادة (شعار).
(٢) الغني الزاهر، عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الغني، المغرب، ٢٠٠٣م، مادة (شعار).
(٣) معجم التعبيرات الاصطلاحية في العربية المعاصرة، محمد محمد داود، دار غريب، القاهرة، ط ٢٠١٣م، حرف الشين، ص ٣٢٣.
(4) Oxford university press(2007)shorter oxford Dictionary ،sixth Edition Oxford university press .

المبحث الثاني

اللغة والنشاط الاجتماعي

اللغة كما يقال عنها مرآة تعكس نشاط المجتمع وعاداته وتقاليده ونتاجه الأدبي، ولذا تتعدد اتجاهات العلاقة البينية بين اللغة والمجتمع، وقد أطلق على هذه العلاقة (علم اللغة الاجتماعي) Socio Lingustics وعلم الاجتماع اللغوي وهناك علم اللغة التطبيقي Applied Lingustics والذي يعنى بتطبيق نظريات اللغة في مجالات عديدة كتعليم اللغات وصناعة المعاجم والقانون والإعلام والسياسة وغيرها من النشاطات الاجتماعية.

واللغة في أشهر تعريفاتها: (إنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم)[١] فاللغة ظاهرة اجتماعية في المقام الأول، وقوله (يعبر بها كل قوم) يدل على خاصية اللغة التواصلية ويدل على اجتماعية اللغة ؛ فهي وسيلة اتصال وتواصل بين الناس، تعبر عن أغراض وحاجات الناس مجتمعين، واللغة هي مفتاح النجاح في كل نشاط بشري ؛ فهي وسيلة العمل الجماعي، والذي ينظر إلى مجتمع العمال في المصانع والزراع في حقولهم والتجار في حوانيتهم وأسواقهم يجد أن هناك رابط لغوي جمعي يعبر عن كل هذه النشاطات التضامنية والتعاونية، هذا فضلا عن النشاطات الاجتماعية الأخرى كالرياضة والسياسة والثقافة جميعها تحتاج إلى لغة تمثلها وتعبر عنها.

واللغة وسيلة التعامل الاجتماعي الأولى في المجتمع الإنساني، أما وسائل الاتصال الأخرى مثل الإشارات الصوتية أو أعلام الكشافة فليست إلا محاولة بديلة للنظام اللغوي وهي تقوم أساساً على النظام اللغوي ولذا ليس لها بدونه وجود[٢].

ويقول تمام حسان: "اللغة هي أخطر الظواهر الاجتماعية الإنسانية على الإطلاق، وكل تقدم اجتماعي كتب له الكمال إنما تم لوجود اللغة، تصور طائفة من الناس مجتمعة على عمل معين لا يتم إلا بالتعاون بين أفراد هذه الطائفة، فهذا التعاون يقتضي توزيعاً للعمل

(١) الخصائص ، ابن جني أبو الفتح عثمان ، الهيئة المصرية العامة ، ج١ ، ص ٣٤.
(٢) علم اللغة العربية ، محمود فهمي حجازي ، دار غريب للنشر ، ص ١٠.

بحيث يكون لكل فرد دوره الخاص الذي يقوم به، وبحيث يكون بعض الأفراد موجهاً ورئيساً وبعضهم موجهاً ومرؤوساً، وبحيث يلزم أن يتم الاتصال من نوع معين بين الرئيس والمرؤوس لصالح العمل، ثم ابحث في خيالك وسوف لا تجد وسيلة للاتصال أنجع في هذا الباب من اللغة(١).

وليس من المبالغة أن قلنا إن اللغة تمثل حياة الإنسان سلوكه وطريقة تفكيره وطموحاته وآماله، يقول كمال بشر: "إن اللغة هي الأساس في تشكيل أنماط سلوك الإنسان وطرائق تفكيره وطموحاته ومُثله ونظرته للآخرين وجوِّه العقلي والثقافي، وفي عبارة موجزة أنها تشكل عالمه المعرفي، إن كفاية الإنسان للحياة تعني القدرة على أن يتكلم ويكتب ويسمع ويقرأ بطريقة تزيد فرصه وفرص الناس جميعاً ليعيشوا معاً(٢).

إنَّ ظاهرة اجتماعية اللغة تؤكد أن الألفاظ تعيش مع الناس في لغة تعاملاتهم اليومية وتمارس أدوارها الوظيفية قوةً وإدراكاً نزولاً وصعوداً من جيل إلى جيل لذا فإن من أراد كشفاً بيانياً لجوانب الدلالة اللفظية يجب أن يضع في مدركه التصوري مفهوم هذه الوحدات وهي تؤدي وظائفها مستقلة عن أصواتها وبنيتها داخل المنظومة الاجتماعية، والتي على أساسها يتم التبادل الإدراكي لها بين أفراد المجموعة اللغوية Lingustic Community(٣).

ومن أهم وظائف اللغة مكتوبة كانت أم منطوقة نقل المعارف والأفكار من جيل إلى جيل ومن مجتمع إلى مجتمع ؛ لأنها أنجع الوسائل على التبليغ وتوصيل الأفكار من المرسل إلى المتلقي من جيل إلى جيل ومن مجتمع إلى مجتمع في سهولة ويسر. يقول كمال محمد بشر: " وللغة المكتوبة فضلها الذي لا ينكر في نقل المعلومات من جيل إلى جيل، فكل خبرات الماضي ومعارفه وصنائعه وحرفه وثقافته وفنونه وعلومه تصلنا هدية مجانية من السابقين بفضل هذه اللغة، إنها باختصار شديد تجعل التقدم ممكنا والحياة متصلة الحلقات في

(١) مناهج البحث اللغوي ، تمام حسان ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٠م ، ص ١.
(٢) مدخل علم اللغة الاجتماعي ، كمال بشر ، دار غريب ، القاهرة ط ٣ ، ١٩٩٧م ، ص ٢٢.
(٣) دلالة الألفاظ ، إبراهيم أنيس ، مصر ، ١٩٨٦م ، ص ٤٨ ، ٤٩.

سلسلة متنامية الرقي والازدهار لصالح الفرد والجماعة على السواء[١].

وليس وحدها اللغة المكتوبة القادرة على توصيل الفكرة فهناك الحركات والإشارات والإيماءات وغيرها من الوسائل القادرة على إيصال الفكرة من المتحدث إلى السامع.

واللغة أخطر رابطة تاريخية بين الأجيال المختلفة من الشعب الواحد رباطاً تجعل وحدة هذه الأجيال حقيقة ملموسة على رغم اختلاف الأجيال، وذلك بأن اللغة وعاء التجارب الشعبية والعادات والتقاليد والعقائد التي تتوارثها الأجيال واحداً بعد الآخر، فصفة الاستمرار لكل هذا لا تأتي إلا عن طريق اللغة، تورث معها وتبقى ببقاء ما يدل عليها من المفردات والتراكيب[٢].

إن الشرط الأساسي لنمو الدولة هو وجود لغة واحدة مشتركة فهو السبيل الأوحد لخلق فكر وإحساس وعمل مشترك في سائر أنحاء الدولة، والحق أنها الوسيلة الوحيدة التي تستطيع من خلالها الديمقراطية... الوصول إلى خلق عقل جمعي جماعي يتناسب مع حجم تكوينها السياسي، وقد أوضح مستر تشرشل في حديثه إلى البرلمان، أن الحكومة تشجع على استعمال الإنجليزية الأساسية Basic English لا باعتبارها وسطاً من أوساط الاتصال بين الكومونولث والدول الأخرى فحسب، بل باعتبارها لغة وحيدة مشتركة بين شعوب الكومنولوث جميعاً[٣].

وتعتبر ثورة ديسمبر ٢٠١٨م من أعظم الأحداث التي مرت ببلادنا مطلع القرن الحادي والعشرين، والتي تعبر عن حركة المجتمع، وقد تميزت هذه الثورة بعدد كبير من الشعارات والتي في مجملها جاءت لتعبر عن تطلعات المجتمع المختلفة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها، ولعل الهدف الرئيس الذي ترمي إليه هذه الشعارات هو خلق وجهة نظر جمعية لمضمون الشعار، فالشعارات عبارات موجزة لكنها تحمل هموم وأولويات المجتمع.

(١) مدخل علم اللغة الاجتماعي، كمال بشر، ص ٢٢.
(٢) مناهج البحث اللغوي، تمام حسان، ص ١.
(٣) انظر اللغة في المجتمع، م. م. لويس، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٠٠.

المبحث الثالث

الدراسة التحليلية لشعارات ثورة ديسمبر

ومما تفردت به ثورة ديسمبر السودانية أنها كانت ذاخرة بشعارات عديدة ميزتها عن سائر ثورات الربيع العربي التي اجتاحت المنطقة العربية، وهي في مجملها عبارات قصيرة يسهل حفظها وترديدها والهتاف بها، ولقد ذاعت هذه الشعارات وتخطت المحلية إلى العالمية، ورددها غير السودانيين تضامنا مع الثورة نحو: (تسقط بس) و(حرية سلام وعدالة) وغيرها من الشعارات، وسيتناول الباحث في هذا المبحث أبرز هذه الشعارات، وذلك من خلال دراسة لغتها وتحليلها وبيان معانيها، ومن تلك الشعارات:

أولاً: " حرية سلام وعدالة والثورة خيار الشعب ".

أصل هذا الشعار (حرية سلام حرية) وهو جزء مقتطع من قصيدة للشاعر محمد الحسن سالم حميد[1] يقول في مطلعها (من حقي أغني لشعبي من حق الشعب عليَّ)، كان يردده الطلاب في أركان النقاش في الجامعات السودانية، ثم تطور الشعار إلى (حرية سلام عدالة)، وقد رفع السودانيون هذا الشعار ضد نظام الرئيس عمر حسن أحمد البشير ومن ثم ضد المجلس العسكري الانتقالي.

والحرية مفرد والجمع حريات وهي حالة يكون عليها الحيَّ الذي لا يخضع لقهر أو قيد أو غلبة ويتصرف طبقاً لإرادته وطبيعته، وهي خلاف العبودية، يقال حرية التصرف وحرية الرأي وحرية العبادة وحرية الصحافة وغيرها[2].

والسَّلام في الأصل: السلامة وهي البراءة من العيوب والآفات، يقال: سَلِم من البلاء سلامة وسلاماً، والسلام والسلامة بمعنى واحد، وتَسمى جلَّ جلاله بالسَّلام لما شمل جميع

(١) شاعر سوداني من مواليد قرية جريف نوري بالولاية الشمالية ١٩٥٦م ،لقب بشاعر الوطن وعرف بكتاباته النضالية ، تعد قصائده وأشعاره المزود الرئيس لشعارات ثورة ديسمبر : ويكيبيديا الموسوعة الحرة، محمد الحسن سالم حميد ar.wikipedia.org/wiki/.

(٢) انظر : معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار عمر وآخرون ، مادة (ح ر ر) ج١ ، ص ٤٧٠.

الخليقة وعمهم بالسلامة من الاختلال والتفاوت، ويطلق السلام في مقابل الحرب[١].

أما العدالة فالعدل خلاف الجور، يقال: عدل عليه في القضية فهو عادل، والعدالة مصدر عدل الرجل عدالة[٢].

وجاء الشعار في ألفاظ موجزة (حرية سلام عدالة) تعبر عن القيم التي ظل ينشدها الثوار، وأما الشق الآخر من الشعار (والثورة خيار الشعب) فهو عبارة عن مبتدأ وخبر وقد بينت هذه الجملة أن لا خيار أمام المتظاهرين سوى الثورة السلمية لتغيير نظام الحكم.

ويعتبر هذا الشعار هو الشعار المحوري والرئيس لثورة ديسمبر، وهو الأكثر ترديداً من قبل المتظاهرين، فقد كانوا يفتتحون به المواكب التي دعا لها تجمع المهنيين السودانيين، وقد وجد هذا الشعار رواجاً كبيراً وقد انتشرت عبر وسائط التواصل الاجتماعي مقاطع لأطفال صغار يرددون هذا الشعار.

ثانياً: " تسقط بس ":

هذا الشعار من ابتكارات هذه الثورة فلم يسمع به من قبل الثورة ، وبعضهم يعزوه لقصة في مطلع الشهر الأخير من ديسمبر حين احتفى ناشطون على وسائل التواصل الاجتماعي برسالة نصية من أحد الشباب رداً على محبوبته التي تستفسر عن صحته فكان الرد (حكومة تحرمني منك تسقط بس)، والرسالة جاءت بعد لحظات من حجب خدمة الانترنت بقرار حكومي سرعان ما تلقفها المدونون وذيلوا بها منشوراتهم وتحول الأمر بسرعة البرق (تسقط بس) ومن ثم نشأ صراع بين فريقي (تسقط بس) و (تقعد بس)[٣].

و(تسقط) فعل مضارع من الفعل (سقط) والسقطة الوقعة الشديدة، وسقط يسقط سقوطاً فهو ساقط وسَقوط: وقع، يقال سقط الولد من بطن أمه ولا يقال وقع حين تلده، وأسقطت المرأة ولدها اسقاطاً ألقته لغير تمام[٤].

(١) انظر : تاج العروس ، الزبيدي ، مادة (س ل م) ، ج ٣٢ ، ص ٣٧٨ ، ٣٧٩.
(٢) انظر : الصحاح ، الجوهري ، مادة (ع د ل) ، ج ٥ ، ص ١٧٦٠.
(٣) انظر : ارشيف قناة الجزيرة ، شمائل النور ، ٢٢ ، مايو، ٢٠١٩ م ، web.archive.org.
(٤) انظر : لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (س ق ط) ، ج ٧ ، ص ٣١٦.

و(بس) بمعنى كفى وحسب وتتصل بالضمائر، فيقال بسَّك وبسَّه[١]، وهي كلمة فارسية الأصل[٢] وقيل من المُولَد وليس من كلام العرب بل من لغة العامة، أوردها عون الشريف قاسم في قاموس العامية في السودان من فصيح العامية السودانية (ف س)، يقال: لحديث استطال بس وهو قطع الكلام ولو قال لمحدثه بساً أي بس كلامك بساً أي أقطعه قطعاً[٣].

وذكرت من قبل أن ما يميز لغة الشعار أن عباراته موجزة وهذا ما نلحظه من خلال هذا الشعار، وفي ظني أن الإيجاز يجعل ترديده سهلاً، وجاء هذا الشعار في مقابل شعار آخر رفعة مناصرو الرئيس هو (تقعد بس)، وقد لا حظت خلال معايشتي لهذه الثورة أن هذا الشعار من أكثر الشعارات ترديدا، ردده الصغار قبل الكبار وذلك لسهولة عباراته ؛ ولأنه عبر عن مطلب رئيس وقاطع من الثوار تجاه رحيل النظام، فلا حوار ولا تفاوض بل (تسقط بس)، وعبارة (بس) عبارة من العامية السودانية وهي تعني السقوط فقط لا خيار ولا بديل غيره.

ثالثاً: مدنية (مدنيااااااااو):

جاءت عبارة المدنية في المعاجم بمعان عدة منها: المدنية: الحضارة واتساع العمران[٤]. وفي معجم اللغة العربية المعاصرة، المدنية: الجانب المادي من الحضارة كالعمران ووسائل الاتصال والترفيه، يقابلها الجانب الفكري والروحي والخلقي من الحضارة[٥].

ويعد هذا الشعار من أبرز شعارات ثورة ديسمبر، وهو يعني المطالبة بحكومة من المدنيين (مدنية الدولة) ويجيء ذلك بعد ثلاثين عاماً من الحكم العسكري، فالدولة المدنية في مقابل الدولة العسكرية وهي دولة القانون التي يتراضى عليها مختلف مكونات الشعب السوداني.

(١) انظر : تكملة المعاجم العربية ، رينهارت بيتر ، ترجمة : محمد سليم النعيمي ، دار الثقافة والإعلام ، العراق ، ط١ ، ١٩٧٩م ، ج١ ، ص ٣٢٩.

(٢) انظر : المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية القاهرة ، ج١ ، ص ٥٥.

(٣) انظر : قاموس العامية في السودان ، عون الشريف قاسم ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ط١ ، ١٩٧٢م ، ص ٤٤.

(٤) المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية القاهرة ، باب الميم، ج٢ ، ص ٨٥٩.

(٥) معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج ٣ ، ص ٢٠٨٠.

رابعاً: سلمية سلمية:

سِلْم وسَلْم، سلام وأمان وهي خلاف الحرب، تقول: أنا سلم لمن سالمني، وقوم سِلْم و وسَلْم وكذلك امرأة سِلْم وسَلْم، وتسالموا: تصالحوا... والخيل إذا تسالمت تسايرت لا يهيج بعضها على بعض[١].

ويستخدم مصطلح (سلمية) في العصر الحديث عدة استخدامات منها: يقال ثورة سلمية: أي ثورة تحقق أغراضها دون سلاح أو إراقة دم، وقال تسوية سلمية: أي حل الخلافات دون اللجوء للحرب أو للقتال، ومن ذلك: (خرج طلبة الجامعة في مسيرة سلمية للتنديد بالاحتلال، ويقال تظاهرة سلمية / شعبية / طلابية، وهي أن يخرج مجموعة من الناس إلى الشوارع تعبيراً عن مطالب أو مشاعر معينة[٢].

وهذا الشعار عبارة عن جملة اسمية حذف طرفها وتقدير الكلام، ثورتنا سلمية أو مسيرتنا / تظاهرتنا سلمية، أي أنها لا تجنح للعنف بل الهدف منها إظهار الرأي بطريقة حضارية خالية من العنف، وبهذه الصفة حققت هذه الثورة أغراضها، ويظهر في هذا الشعار تأثر الثورة السودانية بنظيراتها التونسية والمصرية واللتين رفعتا هذا الشعار من قبل.

خامساً: شرقت شرقت عطبرة مرقت:

هذا النوع من الشعارات التي تبين دور بعض المدن السودانية في الثورة السودانية، وتعتبر مدينة عطبرة مدينة الحديد والنار كما تحلو تسميتها عند بعضهم من أبرز المدن التي أسهمت بفاعلية في ثورة ديسمبر، ولذلك لا غرابة أن خُصص لها بعضاً من الشعارات، والجميع شاهد قطار عطبرة وهو يشق جموع المتظاهرين أمام القيادة وهو يتوشح علم السودان، في مشهد مهيب.

وإذا نظرنا إلى لغة الشعار نجدها لغة بسيطة مُعَبِّرة، ولفظ شرقت لعله استعار الاشراق للمدينة مشبها لها بالشمس وحذف المشبه به الشمس وأتى بشيء من لوازمه وهو

(١) انظر : لسان العرب ، ابن منظور ، ج ١٢ / ص ٢٩٣.

(٢) انظر : معجم اللغة العربية المعاصرة ، أحمد مختار عمر، ج ، ص ١١٠١، ١١٤٢ ، ١١٤٨.

الإشراق على سبيل الاستعارة المكنية، وهو تعبير عن عظيم الدور الذي لعبه ثوار المدينة، أما لفظ مرقت فهو من العامية السودانية، وقد عدها عون الشريف قاسم من فصيح العامية فقال: مرق (ف س) خرج مرق مروق السهم من الرمية (ف) نفذ منها وخرج، مرق من اليد (س) جاوز الحدود وخرج عن الأدب، قال البطحاني: لكن فينا شيمة مارقة من الليد[1].

سادساً: الطلقة ما بتكتل بكتل سكات الزول:

هذا الشعار تشجيعي يحض المتظاهرين على عدم الخوف والتردد، وذلك أن الطلقة لا تقتل وإنما هي أهون من السكات على الظلم والاستبداد.

واستخدمت في الشعار اللغة البسيطة لغة الشارع السوداني، ورغم بساطة السبك فقد عبر الشعار عن إرادة المحتجين (الطلقة ما بتكتل بكتل سكات الزول) وكثيرا ما تبدل القاف كافاً في العامية السودانية وذلك لقرب مخرجهما ومن ذلك: قتل – كتل، وقت – وكت وغيرها[2].

ويعد هذا الشعار من الشعارات التي حددت مسار الثورة السودانية، وقد اتخذت هذه الشعارات رمزا للتخلص من الحكم الشمولي، وقد كان وقعها عليه أبلغ من حمل السلاح.

سابعاً: هوي يا زول ارجـع ورا

ثورتنا دي ما بتقـــدرا

شارعنا دا فوقو الشرا

ود المـــرا يرجـــع ورا

تقيدت هنا بكتابة الكلمات بالطريقة التي تنطق بها في العامية السودانية، لا التي تكتب بها في الفصيح وهو اتجاه في علم اللغة الأصوات يعرف بالكتابة الصوتية، نحو (تقدرا) (تقدرها) (فوقو) (فوقه) (المرا) (المرأة)، وغيرها من الكلمات التي ينطق بها في العامية بشكل يخالف الفصحى.

(١) قاموس اللهجات السودانية، عون الشريف قاسم ، ص ٧٣٨ ، مادة (مرق).

(٢) انظر : المصدر السابق ، ص (ي).

وتظهر في هذا الشعار روح التحدي التي اتسم بها الشباب الذين كانوا وقود هذه الثورة وهي صفة نفسية تلازم العمل الشبابي، ويلحظ التحدي خلال لغة الحوار (هوي يا زول) والتي تجسد الحوار في صورة مسرح شعبي يستمد لغته من الموروث الشعبي المحلي.

ثامناً: ارفع يدك فوق التفتيش بالـــذوق

ارفع يدك حبة التفتيش بمحبـــة

ارفع يدك تاني التفتيش في ثواني

تعددت أنماط الشعار خلال ثورة ديسمبر، فهناك شعارات مكتوبة على قطع قماش أو ورق كرتون وأخرى في شكل رسومات وجداريات على الحائط، وتفنن الثوار في ترديد بعضها كأغنيات وأراجيز، وجاء هذا الشعار في شكل أغنية رددها المعتصمون عند تفتيش من يريد الدخول لساحة الاعتصام أمام القيادة العامة والتي مثلت الحاضنة لميلاد هذه الشعارات، ولعل الباعث في ذلك بث روح المرح والدعابة وسط المعتصمين.

وتظهر في هذا الشعار موسيقى وقافية موحدة، ولغته بسيطة يفهمها عامة الناس، ولم تستخدم فيه لغة النخبة المتعلمة والمثقفة، كما احتوى الشعار على قيم رفيعة تمثلت في سلمية الاعتصام من خلال تفتيش كل من أراد المشاركة في الاعتصام، وتتجسد فيه روح الجماعة والفريق الواحد.

تاسعاً: جيشنا معانا وما همانا

برز هذا الشعار بعد استجابة عدد من أفراد وضباط القوات المسلحة للثورة، وحماية الثوار الذين احتموا بالقيادة العامة من هجمات الجماعات التي تستهدف الثورة والثوار.

ويلاحظ فيه تكرار المورفيم (نا) ضمير الجماعة ليعبر عن قومية القوات المسلحة السودانية ويظهر فيه انحياز الجيش والتفافه وتضامنه مع الشعب، والذي تكلل بنجاح الثورة واقتلاع النظام الذي امتد نحو ثلاثين عاماً، ومن تلك الشعارات (جيش واحد شعب

واحد) (والحارس مالنا ودمنا دا جيشنا جيش الهنا) وغيرها من الشعارات التي تعبر عن وقوف الجيش مع جموع المعتصمين أمام القيادة.

عاشراً: **شُهدانا ما مَاتوا عايشين مع الثُّوار**

دَم الشَّهيد بي كم ولا السُّؤال ممنوع؟

أمَّ الشَّهيد أُمِّي .. دم الشَّهيد دمِّي

ومن الموضوعات المهمة التي تناولتها شعارات ثورة ديسمبر تضحيات الشهداء، فبعد ارتفاع عدد شهداء الثورة برزت مجموعة من الشعارات تعلي من قيمة الشهداء الذين فدوا بدمائهم الوطن وأشعلوا فتيل الثورة وهم معظمهم من الشباب ومن تلك الشعارات: (شهدانا ما ماتوا) بل يعيشون بين الثوار في إشارة إلى أنهم لن يخونوا القضية التي قدم الشهداء أرواحهم فداء لها، و(دم الشهيد بي كم) فهو سؤال استنكاري لتنبيه الحاكم بمسؤوليته عن الدماء، والتضامن مع أسر الشهداء (أم الشهيد أمي) (دم الشهيد دمي).

وروي أن هذه الشعارات كانت تكتب ليلا، ونرى أن هذه الشعارات عفوية ولدت من رحم الشعب، وبعضها اقتباسات من بعض القصائد نحو: (دم الشهيد بي كم) والتي اقتبست من قصيدة لأزهري محمد علي، فهذه الشعارات عفوية غير مصنوعة وربما هي وليدة اللحظة تنبع من تفاعل المتظاهرين مع قضايا وأحداث الثورة.

وفي ختام هذا المبحث تبين للباحث أن بعضاً من هذه الشعارات مقتطعة من قصائد وأناشيد وطنية، وأخرى من ابتكارات الثورة لم يسمع بها من قبل، كما يظهر في بعضها تأثر الثورة السودانية بالثورتين التونسية والمصرية.

وجاءت لغة الشعار في ألفاظ وعبارات موجزة ومعبرة، واستخدمت فيها اللغة العامية البسيطة لغة الشارع السوداني، وقد أضافت شعارات الثورة إلى قاموس اللغة العامية بعضاً من المفردات والتراكيب نحو (صابنَّها)، (تسقط بس) كما أعادت استخدام بعض المفردات

التراثية التي اندثرت نحو (الكنداكات)[١].

أما الموضوعات التي نادت بها الثورة فأهمها الحرية والسلام والعدالة، والسلمية والدولة المدنية، وكذلك التضامن مع الشهداء وأسرهم.

الخاتمـــة

وفي ختام هذا البحث والذي تناولنا فيه شعارات ثورة ديسمير ، وهي دراسة معاصرة عن لغة الشعار ولا ندعي الكمال في دراستها ولكن نستطيع القول أنها فتحت الباب لدراسة الشعار فما زال هنالك جوانب نفسية واجتماعية تحتاج جهد الباحثين، وقد توصل الباحث إلى عدد من النتائج منها:

١. الشعار عبارة موجزة تحمل هموم ومطالب المجتمع وتعبر عن أفكاره وتطلعاته.
٢. يعتبر شعار حرية سلام وعدالة هو الشعار المحوري والرئيس في ثورة ديسمبر ٢٠١٨م.
٣. استخدم في شعار الثورة السودانية اللغة العامية البسيطة ولم تستخدم فيه لغة النخبة من المتعلمين.
٤. أضافت شعارات الثورة إلى قاموس اللغة العامية بعضاً من المفردات والتراكيب نحو (صابنها)، (تسقط بس) كما أعادت استخدام بعض المفردات التراثية التي اندثرت نحو (الكنداكات).
٥. أدت لغة الشعارات إلى تشكيل وعي جديد، كما أنها عرفت بالثورة وأهدافها.
٦. عبرت الشعارات عن مطالب سياسية ومعيشية منها اسقاط النظام والمطالبة بالدولة المدنية وسلمية الثورة وتمجيد الشهداء والدعوة للقصاص لدمائهم.
٧. تعددت أشكال الشعار في ثورة ديسمبر، فهناك شعارات مكتوبة على الورق والكرتون ولافتات رفعت وعلقت، وأخرى تم ترديدها هتافا وغناء.

(١) كنداكة لقب الملكة الأم في مملكة مروي القديمة، قاموس اللهجة العامية في السودان ، عون الشريف قاسم ، ص٨٦٣ .

٨. تأثرت لغة الشعار بنظيراتها التونسية والمصرية ولكن يغلب عليها الطابع السوداني.

٩. لعبت وسائل التواصل الاجتماعي دورا مهما في الترويج لشعارات ثورة ديسمبر.

التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة شعارات ثورة ديسمبر، فهي تعتبر من أكبر الأحداث التي مرت بها البلاد خلال الفترة الماضية، ولما تذخر به من شعارات حملت آمال وتطلعات السودانيين بمختلف أعمارهم وتوجهاتهم الثقافية والسياسية.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١. أساس البلاغة، الزمخشري جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٢. أساسيات علم لغة النص، كلماير وآخرون، ترجمة: سعيد حسن بحيري، زهرة الشرق، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩م.

٣. تاج العروس، الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرازق، دار الهداية، بلا تاريخ.

٤. تهذيب اللغة، الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، ت: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥. جمهرة اللغة، أبوبكر بن الحسين بن دريد الأزدي، ت: رمزي منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٦. الخصائص، ابن جني أبو الفتح عثمان الهيئة المصرية العامة، بلا تاريخ.

٧. الشعارات السياسية، سامح الشريف، العربي للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.

٨. شمس العلوم، نشوان سعيد الحميدي، ت: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٩. علم اللسانيات الحديث، عبد القادر عبد الجليل، دار صفاء، عمان الأردن، ط١ ٢٠٠٢م، ١٤٢٢هـ.
١٠. علم اللغة الاجتماعي، د.هدسون، ترجمة محمود عباس، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٢م.
١١/ علم اللغة الاجتماعي، كمال محمد بشر، دار غريب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
١٢. علم اللغة العربية، محمود فهمي حجازي، دار غريب للنشر، بلا تاريخ.
١٣. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، ت: محمد عبد المعيد خان، دار المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.
١٤. الغني الزاهر، عبد الغني أبو العزم، مؤسسة الغني، المغرب، ٢٠٠٣م.
١٥. قاموس العامية في السودان، عون الشريف قاسم، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط١، ١٩٧٢م.
١٦. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشيد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٧. لسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم بن علي، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
١٨. اللسانيات، سمير شريف استيتة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط١، ٢٠٠٥م، ١٤٢٥هـ.
١٩. اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان عمر، عالم الكتب، ط٥، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
٢٠. اللغة في المجتمع، م. م. لويس، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.
٢١. اللغة والحياة والطبيعة البشرية، روى سى هجمان، ترجمة: داود حلمي، جامعة الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
٢٢. المخصص، ابن سيدة أبو الحسن علي بن إسماعيل، ت: خليل إبراهيم بقال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٢٣. مدخل علم اللغة الاجتماعي، كمال محمد بشر، دار غريب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
٢٤. معجم التعبيرات الاصطلاحية في العربية المعاصرة، محمد محمد داود، دار غريب، القاهرة، ط ٢٠١٣م.
٢٥. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عمر وآخرون، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.
٢٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية القاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، بلا تاريخ.
٢٧. مناهج البحث اللغوي، تمام حسان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م.

العنف اللغوي مفهومه وأسبابه «دراسة تحليلية»

الدكتور/ محمد أحمد عبدالعاطي عبدالباقي أبوناجمة (١)

المستخلص

يعد العنف اللغوي من أكثر المعاول هدما لمنظومة القيم الاجتماعية، لما للغة من ارتباط بالفكر والعقل والثقافة، وجميع فروع المعرفة من دون استثناء، كما أن الرابط اللغوي يعد من أقوي الروابط منعة وصموداً، عكس الروابط الأخرى، ومع ذلك نلاحظ تمرداً كبيراً علي هذا الرابط أفقده الكثير من أخلاقياته وقيمه المجتمعية، على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والرسمية والشعبية.

ويحاول البحث الإجابة عن: ما المقصود بالعنف اللغوي؟ وما هي أسبابه ؟وكيف يتشكل؟ وما العلاقة بين اللغة والقيمة؟ كما يهدف إلى إيضاح هذا المصطلح والعلاقة بينه وبين العنف المادي الجسدي، وإظهار أن الأصل في اللغة هو احتواء القيمة، مع مزيد بيان عن أخلاقيات اللغة العربية من خلال النصوص الشرعية، ولفت الانتباه للتمسك بأخلاقيتها، وقد توصل الباحث إلى نتائج أهمها: إن ترسيخ القيم الفاضلة في المجتمعات هو الذي يدرأ العنف اللغوي، لما للغة من ارتباط بين المجتمع والإنسان، وأن مادة (عنف) في العربية تتميز ببعد دلالي يشمل العنفين معاً المادي والقولي. كما يبرز أهم الأسباب الداعية إليه أو المولدة له مسترشدا ببعض النماذج بالقدر الذي يتضح به المراد، متبعاً المنهج الوصفي التحليلي بغية الوصول إلى نتائج تجيب عن أسئلة البحث إن شاء الله تعالى.

(١) أستاذ علم اللغة المشارك بجامعة القرءان الكريم وتأصيل العلوم- جمهورية السودان.

Abstract

Linguistic violence is one of the most destructive axes of the system of social values, because language has a link to thought, reason and culture, and all branches of knowledge without exception, the linguistic link is one of the strongest bonds that is resilient, unlike other ties, yet we notice a great rebellion against this link that lose many of its ethics and societal values, on all political, economic, social, religious, official and popular levels. The research tries to answer: What is meant by linguistic violence? What are its causes, and how does it form? What is the relationship between language and value? It also aims to clarify this term and the relationship between it and physical violence, and to show that the origin of the language is the containment of value, with more explanation of the ethics of the Arabic language through legal texts, and drawing attention to adhering to its ethics. The researcher has reached to many results, the most important of which were: The consolidation of virtuous values in societies, prevents linguistic violence, because language has a link between society and people, and that the substance (violence) in Arabic has a semantic dimension that includes both violent and verbal ones. It also highlights the most important reasons calling for it or generating it, guided by some models to the extent that it becomes clear what is intended. The researcher adopted the descriptive and analytical method in order to reach results that answer the research questions.

المقدمـــــــة

أصبح العنف بسائر أنواعه في عالم اليوم ظاهرة تعد أشد ضراوة وفتكاً بالمجتمع أكثر من ذي قبل، وهي بهذا تستحق الدراسة والبحث لتسليط الضوء على مخاطرها ودكّها لبنية المجتمع ولحمته، وتفكيك أواصر القربة بين أبنائه. ويعد العنف

اللغوي من بين سائر أنواع العنف أكثر المعاول هدماً، لما للغة من ارتباط بالفكر والعقل والثقافة، وجميع فروع المعرفة من دون استثناء، كما أن الرابط اللغوي يعد من أقوي الروابط منعة وصموداً، عكس الروابط السياسية والاقتصادية والعرقية، إلا أننا نلاحظ تمرداً كبيراً علي هذا الرابط أفقده الكثير من أخلاقياته وقيمه في المجتمع العربي، على جميع المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والرسمية والشعبية.

فالأصل في اللغات الإنسانية هو احتواء القيمة ونقلها، أما العنف المفضي إلى الشتات والتشرذم والغبن والحقد وإشعال الفتن وربما القتل، فهو من فعل الكلام الذي يصنعه الفرد وليس من أصل اللغة، فالعنف اللغوي ليس من طبيعة اللغات بل هو شذوذ عنها. وهو يتقدم الصفوف دائما في الحروب قبل السلاح.

ويأتي هذا البحث ليسهم في إيضاح هذا المصطلح وعلاقته بالجسد وأهم الأسباب الداعية إليه أو المولدة له وتحليل ألفاظها تحليلا بقدر إبراز الهدف المراد من هذا البحث.

أسئلة البحث:

١. ما المقصود بمصطلح العنف اللغوي؟
٢. ما أسباب ظهور العنف اللغوي؟
٣. كيف يتشكل العنف اللغوي شعوراً وصوتاً؟
٤. هل هنالك علاقة بين العنف اللغوي والعنف الجسدي؟.
٥. ما العلاقة بين اللغة والقيمة؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١. توضيح مفهوم العنف اللغوي.

٢. إبراز العلاقة الترابطية بين العنف اللغوي والعنف الجسدي.
٣. إظهار أن الأصل في اللغة هو احتواء القيمة ونقلها.
٤. بيان الأسس النفسية والصوتية المشكِّلة للعنف اللغوي.
٥. لفت الانتباه إلى التمسك بأخلاقيات اللغة العربية

منهج البحث:

اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

هيكلته:

يتكون البحث من تمهيد، وثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول: **مفهوم العنف اللغوي وأخلاقيات اللغة.**

المبحث الثاني: **الأثر النفسي والجسدي للعنف اللغوي على الفرد والمجتمع.**

المبحث الثالث: **أشكال العنف اللغوي وأسبابه.**

وذُيل البحث بخاتمة وقائمة بأهم المصادر والمراجع.

تمهيـــــــد

العنف ظاهرة إنسانية قديمة، وله أنواع منها: الديني والسياسي، واللغوي، والنفسي والاجتماعي، والإلكتروني، إلا أن أشد أنواعه خطراً هو العنف اللغوي، لما له من آثار نفسية أليمة علي الفرد والمجتمع والدولة، آثار من شأنها أن تشعل الفتن والحروب بين الشعوب والأمم ومعلوم أن الحرب منشأها كلام، لذا لابد من أن نربط أو نبين العلاقة بين اللغة وعلم النفس؛ لأن اللسانيات تهدف" دائما إلى الكشف عن أنظمة الأشكال المحملة بالدلالة"[1] من جميع النواحي النفسية والاجتماعية والفسيولوجية وغيرها بغية الوصول لمقصود المتكلم ومراده.

(١) سوسيولوجيا اللّغة، بيار أشار، ترجمة عبدالواحد ترّو، منشورات عويدات، بيروت، ط١٩٩٦،١م، ص١٣٦.

وإذا أردنا أن نربط بين علم اللغة وعلم النفس؛ فإن المصطلح الجامع بينهما هو (علم اللغة النفسي) وهو علم يشير إلى أن مجال الدراسة الأساس هو اللغة بوصفها سلوكاً بشرياً، ويتم تحليل السلوك اللغوي في ضوء معطيات ومناهج علم النفس وهو فرع من فروع علم اللغة التطبيقي، يُعني بدراسة العوامل النفسية في اكتساب اللغة وتعلمها وعيوب النطق والعلاقة بين النفس البشرية واللغة بشكل عام، إلا أنه ينفرد بفهم الواقع النفسي للغة بوصفها ظاهرة معقدة في تركيبها ودلالاتها.

ويرى عالم اللسانيات المعاصر نعوم تشومسكي أن اللسانيات هي جزء من علم النفس المعرفي وقد أوضح هذه الفكرة عندما قال إن اللغة هي مرآة العقل فتشومسكي يري أن اللسانيات بكل فروعها جزء من فرع متخصص في علم النفس يعني بدراسة العمليات العقلية وهو علم النفس المعرفي[١]. ولعل هذا ما دعاه إلى القول: بـ"أن علم اللغة ينبغي عليه أن يتحول من دراسة اللغة في ذاتها إلى دراسة الطريقة أو الكيفية التي تستعمل بها اللغة، أي يتحول من دراسة (الأداء اللغوي) إلى دراسة (القدرة اللغوية)"[٢].

ونلحظ هنا أن علم النفس هو دراسة السلوك بطريقة علمية، وعلم اللغة هو دراسة اللغة دراسة علمية هذا من وجه. ومن وجه آخر فهنالك من عرف علم النفس بأنه "العلم الذي يدرس العمليات العقلية"[٣] مثل: ما الذي يدور في العقل عندما يريد الشخص أن يتكلم" ينتج لغة"؟ وما الذي يدور في العقل عندما نسمع كلاما لنفسره ونفهمه" فهم اللغة وإدراكها"؟ وما هي الطرق العقلية المتبعة في المراحل العمرية المختلفة لاكتساب اللغة وتطورها؟: وهنا يتضح الربط بين العلمين بصورة أوسع

(١) مجلة دراسات نفسية، تصدر عن الجمعية النفسية السودانية بالخرطوم مقال بعنوان(علم النفس اللغوي): كبشور كوكو قمبيل العدد٣، مارس ٢٠١٤م ص ١٩\٢٠واللسانيات التطبيقية الحديثة لعاصم شحاتة وآخرين، منشورات الجامعة الاسلامية، ماليزيا٢٠١٥م ص٨٠.

(٢) نظرية تشومسكي اللغوية، جون لاينز، ترجمة: حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية ٢٠١١م، ص١٦٠.

(٣) علم نفس اللغة من منظور معرفي ، موفق الحمداني، دار المسرة، ص ١٣.

فمصطلحات مثل: الذاكرة والتفكير، والإدراك والأحاسيس، والمشاعر والتعلم واكتساب اللغة، والبرمجة اللغوية العصبية والتي تعني مجموعة طرق نفسية لتغيير العقلية وتعزيز السلوك الأنجع في الحياة عن طريق اللغة، فجميع هذه المصطلحات تؤثر في اللغة وتتأثر بها. وقد أكد هذه الحقيقة هدسون بقوله: "إنني اتفق مع العديد من علماء اللغة في إيماني بأن المعيار الأول والأخير في دراسة اللغة، هو الحقيقة النفسية في وصف بنية اللغة. وإني أعتقد أن هذا معيار هام بالنسبة لعلم اللغة الاجتماعي وعلم اللغة الوصفي على حد سواء"(١)، فإذا كان علم اللغة النفسي يرى أن اللغة سلوك بشري، فكذلك أخلاقيات البشر.

المبحث الأول

مفهوم العنف اللغوي وأخلاقيات اللغة

المطلب الأول

مفهوم العنف اللغوي

يعد مفهوم العنف اللغوي من المفاهيم الحديثة في علم اللغة وهو مركب من جزءين (عنف) و(لغوي) فالعنف في اللغة ضدّ الرفق . يقول الخليل: " عَنَفَ يَعْنُفُ عَنْفاً فهو عنيفٌ. وعنّفته تعنيفاً، ووجدت له عليك عُنْفاً ومشقّة. وعُنْفُوانُ الشّباب: أوّل بهجته، وكذلك النّبات(٢). ويقول ابن فارس : "الْعَيْنُ وَالنُّونُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الرِّفْقِ. ضدُّ الرفق. تقول منه: عَنُفَ عليه بالضم وعَنُفَ به أيضاً. والعَنيفُ: الذي ليس له رفق بركوب الخليل، والجمع عُنُفٌ. واعْتَنَفْتُ الأمر، إذا أخذتَه بعنف. واعْتَنَفْتُ الأرض، أي كرهتها. وهذه إبلٌ مُعْتَنِفةٌ، إذا كانت في بلد لا يوافقها. والتَعْنيفُ: التعيير واللوم. وعنفوان الشيء: أوله. يقال: هو في عُنفُوانِ

(١) علم اللغة الاجتماعي، هدسون، ترجمة : محمود عياد، عالم الكتب ص٣٦٥.

(٢) العين للخليل مادة (عنف).

شبابه. وعنفوان النبات. أوله"[1]. ومنه ما جاء في الحديث النبوي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَيْهِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ"[2].

فإذن العنف في اللغة هو الكراهية وعدم الإلفة والموافقة، وهو كل سلوك يتضمن معاني القسوة واللوم والتوبيخ والتقريع، سواء بالقول وهو عامل نفسي معنوي، أو بالفعل وهو عامل مادي جسدي.

وفي اللغة الانجليزية (yiolentia) ومعناها "الاستخدام غير المشروع للقوة المادية بأساليب متعددة ، لإلحاق الأذى بالأشخاص والإضرار بالممتلكات. ويتضمن ذلك معاني العقاب والاغتصاب والتدخل في حريات الآخرين"[3]. ونلحظ هنا أن كلمة عنف اتخذت بعداً دلالياً في اللغة العربية أوسع من اللغة الانجليزية بتضمينها القوة غير المادية في مادة (عنف).

وأما الجزء الثاني من التعريف وهو لفظة (لغوي) فهي منسوبة إلى (لغة) واللغة مأخوذة من (لغوت) وهي تعني الكلام، والهذيان، والحديث الباطل[4] ومعلوم أن الكلام فيه ما هو طيب يشبه الرفق في تأثيره علي المستمع استجابة وعطاءً، ومنه ما هو خبيث يشبه العنف خصومة وتنفيراً وقتلاً. ولعل هذا هو الرابط بين المركبين الإضافيين من حيث الدلالة المعجمية.

أما من حيث الاصطلاح فهو يشير إلى الأعمال العنيفة والأفعال التي تخالف طبيعة الأشياء، وأن تستخدم القوة استخداماً غير مشروع من أجل قهر الآخر والهيمنة عليه. ففي المعجم الفلسفي العنف هو "كل فعل يخالف طبيعة الأشياء ويكون مفروضاً عليه من الخارج فهو بمعنى ما، فعل عنيف" وهو أيضا" استخدام

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة (عنف).
(٢) سنن أبي داوود باب (الرفق) حديث رقم (٤٨٠٧).
(٣) ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، حسنين توفيق ابراهيم ، مركز دراسات الوحدة العربية ط٢، ١٩٩٩م ص٤١.
(٤) انظر الخصائص لابن جني١/٣٤.

القوة استخداما غير مشروع أو غير مطابق للقانون"[1] وفي دليل مصطلحات الدراسات الثقافية هو" كل فعل مباشر أو موح أو علامة بصرية تحيل إلى تفسير لغوي تقصده الذات في استهداف الآخر موقفاً وسلوكاً"[2] فيكون التلفظ بالعنف هو فعل العنف.

ويعرفه القرضاوي تعريفاً يتوافق مع البعد الدلالي لمادة (عنف) في اللغة العربية، وذلك بقوله: "هو استخدام الشدة والغلظة، في غير موضعها، أو في غير أوَانها، أو بأكثر مما يلزم، أو بغير حاجة إليها، أو بدون ضوابط استعمالها. وإنما قلت: (الشدة)، ولم أقل: استخدام القوة المادية أو العسكرية، كما هو الشائع والمقصود لدى الكثيرين. لأن العنف - في نظر الإسلام - لا يقتصر على القوة المادية أو العسكرية، بل العنف يشمل - فيما يشمل - الكلام والجدال . والإسلام يرفض العنف بلا مبرر، سواء كان في القول أم في الفعل"[3].

ويمكننا من خلال هذين المفهومين أن نستنتج مفهوماً أو مصطلحاً للعنف اللغوي فنقول هو: "مجموعة الرموز اللغوية الممارسة بعنف ضد الآخرين، والتي من شأنها أن تنتهك حرمة اللغة التواصلية والقيمية، وتخرجها عن وظيفتها الاجتماعية"

ويمكن أن نبين محترزات هذا التعريف في النقاط التالية:

- احترزنا بـ(الرموز اللغوية) عن العنف اللفظي ؛لأن الرموز شاملة لكل أنواع الدلالات بخلاف اللفظ.
- واحترزنا بـ(التواصلية للغة) لنخرج اللغة من عالم الحيوان، فالطريق أمام عالم الحيوان مسدود علي أساس بيولوجي واجتماعي، فالتواصلية في اللغة من أشد وظائف الإنسان إنسانية، والإنسان هو الوحيد القادر علي استخدامها

(١) المعجم الفلسفي ، جميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب،ط١٩٩٤،١ص١١٢.

(٢) دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي ، سمير الخليل ، دار الكتب العلمية ص٢٢٧.

(٣) موقع الشيخ يوسف القرضاوي على الشابكة.

منطوقة ومكتوبة، وهذا ما يميزه عن غيره من أنواع الحيوانات وليست موهبة الذكاء والتفكير، وذلك لتحقيق التواصل بينه وبين أبناء جنسه على اختلاف بيئاتهم دون الحيوان[١].

- واحترزنا بـ(القيمية) عن حصر العنف اللغوي في السب والشتم، فكل قول أدي إلى فتنة فهو عنف لغوي ولو كان ليناً.
- واحترزنا بـ(وظيفتها الاجتماعية) عن استخدام اللغة في غير أخلاقيات التخاطب، من سب، وشتم، وغلظة في القول يمكن أن تؤدي إلى مشكلات جمة يخرج من رحمها جماعات منحرفة وغير متفاهمة، ووظيفة اللغة الاجتماعية هي أن تحقق التفاهم والتواصل ـــ لا الاتصال فقط ـــ بين الناس لا التناحر والتخاصم الذي هو مخالف لطبيعتها ومفروض عليها من الخارج.

وإذا تمهد ذلك من خلال تعريفنا للمفهوم وبيان محترزات التعريف علي طريقة القدماء ، فلابد من إيضاح "أن الأصل في اللغات احتواء القيمة ونقلها كما دلت على ذلك الكتب السماوية"[٢].

المطلب الثاني

اللغة العربية وأخلاقياتها

مصطلح أخلاقيات اللغة عموماً جاء مسايرة لمصطلحات ظهرت في عصر الرقمنة والثورة الصناعية ومجتمع المعرفة، مثل أخلاقيات الطب، والقانون والعلم ،والمهنة وهكذا. فصار مصطلح الأخلاقيات موضوع الساعة، ولعل الرابط بين هذه المهن والأخلاقيات هو رابط حميم – نرجوا خيره قريباً – بينها وبين الفلسفة ذات الأبعاد الثلاثية، لتضيء السبيل لاتخاذ المعايير والقرارات الصحيحة في جميع

(١) انظر سيكلوجية اللغة والمرض العقلي ، جمعة سيد يوسف ، عالم المعرفة،١٩٩٠م ص٧ وما بعدها. ونظرية تشومسكي اللغوية ،جون لاينز ص ٢٤.

(٢) فقه اللغة وعنف اللسان والاعلام في المنطقة العربية ، عبد الرحمن عزى ، في كتاب اللسان العربي وإشكالية التواصل ، مركز دراسات الوحدة العربية ط١، ٢٠٠٧م، ص١٣.

المهن الشائكة أخلاقياً، مثل: الأمن اللغوي ، والسياسة اللغوية، والأمن القومي ، والاقتصاد المعرفي، السياسة والإعلام ، أمور كلها لا تخلو من المصالح الشخصية. فالأبعاد الثلاثية للفلسفة تدور حول ثلاثة محاور أساسية هي:

١. المعرفة (الأبستملوجيا).
٢. الوجود (الانطولوجيا).
٣. القيمة (الأكسيولجيا) وتعنى فلسفة الأخلاق أو الأخلاقيات وهو مصطلح ينضوي تحت لواء أو سؤال نظرية القيمة (الأكسيولوجيا) وتعد بمنزلة فاكهة الفلسفة أو ثمرتها، مادامت جانباً تطبيقياً فعالاً، وحياً معيشاً، وقد كان هذا المصطلح منفصلاً عن نظرية المعرفة ولم يكن للفلسفة شأن بالمعايير القيمية، بل كان جوهرها سؤالاً حول نجاح العلم الحديث، والإجابة عنه في المنهج التجريبي الذي منطقه العقل والحواس، مستبعداً تماماً الأبعاد الاجتماعية والثقافية والحضارية والقيمية للأمم، واستمر الحال حتى الثلث أو الربع الأخير من القرن العشرين[١].

ويمكننا القول بأن الضلع الثالث من أضلاع الفلسفة (الأخلاقيات) تدخل فيه جميع العلوم الإنسانية والتطبيقية من دون استثناء، وتعد اللغة واسطة العقد بين تلك العلوم، وهي كما مر ذكره ظاهرة اجتماعية وكائن حي ينمو ويتطور، وينحط ويرتقي، ويمرض ويشيخ، تبعاً للمجتمع الذي يعيش فيه، والطريق الذي يسلكه المجتمع للمرور على تلك التطورات المتباينة هو الأخلاقيات مهما اختلفت الفلسفة التي بني عليها.

ومن هذا المنطلق عُرّف مصطلح استخدام أخلاقيات اللغة بأنه مختص بدراسة" مظاهر إساءة استخدام اللغة، أو التأدب في الكلام وآثارهما في الاتصال

(١) انظر أخلاقيات العلم،ديفيد رزنيك،ترجمة د.عبد النور عبد المنعم، عالم المعرفة يوليو ٢٠٠٥م،ص٧ وما بعدها.

اللغوي"[1] ولهذا التعريف ما يسنده من القرءان والسنة ففي القرءان الكريم آيات تنهي عن مظاهر إساءة استخدام اللغة منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم:٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ [إبراهيم: ٢٦] : فـ(الكلمة) في "الموضعين مطلقة على القول الكلام"[2] وهي تشمل كل كلام يتصف بكونه طيباً[3] وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر:١٠].

وهناك آيات أخريات تتحدث عن التأدب في الكلام وأثره في عملية الاتصال وكيف أنه يوفر فرصاً تعز وتندر في توفير علاقات عامة عبر الحرب والقسوة والعنف. يقول تعالى: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥]، فالموعظة الحسنة هي القول اللين ووصفت بـ(الحسنة) "تَحْرِيضٌ عَلَى أَنْ تَكُونَ لَيِّنَةً مَقْبُولَةً عِنْدَ النَّاسِ"[4] ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ حتى لا يؤدي الجدال إلى عنف لغوي يذهب بالمقصود.

ويقول تعالى: ﴿وَقُل لِعِبَادِي يَقُولُواْ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ﴾ [الإسراء: ٥٣]: فالصيغة الصرفية الواردة هنا (أحسن) تدل على أن القول فيه حسن وأحسن، وأننا مأمورون باختيار الأحسن والأطيب من الكلام مع الخلق علي اختلاف أجناسهم ومنازلهم. وقال تعالى : ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤].

وفي الحديث الشريف عن عروة بن الزبير، أن عائشة (رضي الله عنها)

(١) مقدمة في علم اللغة التطبيقي،د.أحمد شيخ عبدالسلام،الجامعة الاسلامية العالمية بماليزيا ط.٢٠٠٦،٢م،ص١٥٣.
(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٢٣/١٣.
(٣) انظر فتح القدير للشوكاني ٣٩١/٤و تفسير السعدي ٦٨٥/١.
(٤) ابن عاشور ٣٢٥/١٤.

زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت: دخل رهط من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: السام عليكم، قالت عائشة: ففهمتها فقلت: وعليكم السام واللعنة، قالت: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مهلاً يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله»، فقلت: يا رسول الله، أولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " قد قلت: وعليكم "[1] فلم يتخذ عليه الصلاة والسلام من هذا الأسلوب معركة أو حرباً بل حسمه بقوله (وعليكم) وتوجيهه السلوكي (الرفق في الأمر كله).

وعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: «إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي، مَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا، وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ، وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَسَاوِئُكُمْ أَخْلَاقًا، الثَّرْثَارُونَ، الْمُتَشَدِّقُونَ، الْمُتَفَيْهِقُونَ"[2]. فأصحاب هذا الخلق اللغوي العنيف الثرثرة والتشدق والتفيهق هم أبعد الناس عن رسول الله وسنته ورفقته في الآخرة. فنلحظ من هذه الآيات أن الأصل في اللغة العربية التربية والتهذيب.

ويمكن القول بأن أخلاقيات اللغة العربية من الناحية الإجرائية اقصد بها ما يلي:

- أولاً: أن يكون الكلام مهذباً.
- ثانياً: أن يكون موجهاً.
- ثالثاً: أن يكون إيجابياً.
- رابعاً: أن يحترم القائلين.
- خامساً: أن يكون متسامحاً.
- سادساً: أن يحترم الموروث اللغوي.
- سابعاً: أن يكون حقيقة.

(١) صحيح البخاري، باب الرفق في الأمر كله، حديث رقم ٦٠٢٤.
(٢) مسند الإمام احمد حديث رقم ١٧٧٤٣.

والناظر في سنته القولية وأحاديثه صلى لله عليه وسلم يجد التعريف الإجرائي الذي نحاه الباحث ماثلاً في تلك السنن النبوية الشريفة ومنه على سبيل المثال احترامه صلوات ربي وسلامه عليه للموروث اللغوي في الحديث المشهور (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته لله ورسوله فهجرته لله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه "[1]. استعمل عليه الصلاة والسلام كلمة (امرئ) وهو تعبير دقيق جداً حيث شمل المرأة والرجل على حد سواء، وهذه هي دلالتها الاجتماعية، المفهومة قطعاً دون تعمية (موروث لغوي).

وأما من حيث الحقيقة فقد كان الحديث وحياً من عند الله تعالي على رسوله صلى الله عليه وسلم، وقدم الأدلة علي ذلك وهي تعبده بغار حراء وملازمته لخلال الخير؛ فأعطاه الله علي قدر نيته ووهب له النبوة ولم يفرض رأيه أو نفسه فقال: (فمن كانت، فمن كانت) ليترك للمستقبل حرية القبول أو الرفض، كما تحقق مبدأ الايجابية فكانت المساهمة في الخطاب مفيدة من حيث المعلومات التي قدمت ،وقد ناسب الحديث للموضوع العام الذي من أجله سيق الخطاب. كما أن المتحدث كان واضحاً في كلماته وجمله دون غموض أو لبس يحوّر الدلالة[2].

فهذا التأدب في الحديث لفظاً ودلالةً هو استخدام واضح منه عليه الصلاة والسلام لأخلاقيات اللغة العربية، كما أنه أمر محمود لدى الدول المتحضرة اليوم أكده بيار أشار بقوله "يعتبر التواصل المبني على الأحكام الأخلاقية عنصراً مهما في الدولة الديمقراطية الحديثة من وجهة النظر الفلسفية"[3].

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي ، حديث رقم(١) ص ٦.

(٢) ينظر للتوسع في هذا الموضوع (الاختزال الدلالي في الحديث النبوي ،دراسة في ضوء نظرية تحليل الخطاب) محمد احمد عبد العاطي، مجلة النادي الأدبي بجدة.

(٣) سوسيولجيا اللغة ص١٢٠.

وإذا تمهد ذلك فلابد من القول بأن اللغة ظاهرة اجتماعية، وأنها ينبغي أن تدرس على هذا الأساس، وهو قول أكده دي سوسير كما أكده (سابير) بعده[١] وفي ذلك تأكيد قاطع أنّ "ما يكون علية الأفراد من حشمة وأدب في شئونهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم ببعضهم البعض ينبعث كذلك صداه في لغتهم ألفاظها وتراكيبها"[٢]. فمجمل الاختلافات بين اللّغات تقع ضمن المنظور الاجتماعي، الذي "يتصف بتمثيل الممارسات الاجتماعية وترميزها"[٣]. ومن هذا المنظور تعد اللغة من أكثر الأدوات كفاية في تأكيد خصائص الجماعة؛ فهي "العلاقة التي بها يعرف أعضاء المجموعة والنسب الذي إليه ينتسبون"[٤].

وبهذا النظر السوسيولوجي للغة يجعلها مشتركاً عاماً لكافة البشر؛ إلا أن التعمق فيها يظهر لنا أن هنالك" مشتركات خاصة لأهل اللسان الواحد ثم مشتركات أكثر خصوصية لأهل اللهجة الواحدة"[٥] كما أنّ المشتركات الخاصة، –وليست العامة أو المشتركة – هي أساس الرقي الحضاري للأمة لأن؛ "الرقي الحضاري يقوم على عناصر الخصوصية أكثر من قيامه علي العناصر المشتركة"[٦].

المبحث الثاني

الأثر النفسي والجسدي للعنف اللغوي على الفرد والمجتمع

حينما نتأمل في إصدار الصوت المرتفع عند مناداة الأطفال نلاحظ أنهم يشعرون بالخوف وربما الرفض وعدم الاستجابة للمنادى، ويمكن تفسير ذلك بأن اللغة هي أداة التواصل الأنجع القابلة للاستعمال العام، والقادرة على إيصال

(١) أضاء على الدراسات اللغوية المعاصرة،نايف خرما،سلسلة عالم المعرفة العدد ٩،الكويت ١٩٧٨م ص ١٠٧.
(٢) اللغة والمجتمع، علي عبد الواحد وافي،عكاظ للنشر والتوزيع ١٩٨٣م، ص١٦.
(٣) سوسيولوجيا اللغة، ص ١٥١.
(٤) اللّغة، فندريس جوزيف، تعريب عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصّاص، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠، ص٧.
(٥) المشترك الانساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب، راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع ط١،٢٠١١م. ص٤٩٢.
(٦) معجم مصطلحات الأدب الاسلامي، محمد عبدالعظيم بنعزوز، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع ط١،٢٠١٣م ص ٥.

معلومات بمقدار مهول وبجهد زهيد؛ عضليًا ونفسياً وذهنياً، واللغة هذا شأنها وأصلها وهي بهذه الطريقة تجعل المنادى يقول لبيك ويطيع، وأما في حالة رفع الصوت عالياً فهذا يعني أن هنالك جهداً عضلياً زائداً قد بُذل، ومعلوم أن الجهد الزائد والممارس علي أجهزة النطق أساسه الجهد النفسي والذهني. "فالصوت عندما يكتسب نطقاً معيناً وعندما يصبح لغة يزداد فاعلية وحدة... يشعر صاحبه بالألم في أعصاب الحلق والحنجرة"(١).

فاللغة إذن جسم صوتي قبل أن تكون ممارسة، وفعل منجز قبل أن تكون قولاً، ألا ترى أن العنف اللغوي يترك تغيرات على الجسد، فملامح الوجه تتغير والشرايين والأوداج تنتفخ والعيون تحمر والجسم يفقد توازنه والجسد يتصبب عرقا وهكذا.

فتحويل الكلام إلى فعل هو آخر ما توصلت إلى اللسانيات الحديثة فيم عرف بنظرية (أفعال اللغة) وهي نظرية قوام فلسفتها مرتكز على أن اللغة لا تقصر وظيفتها على تقرير الوقائع أو وصفها بالصدق أو الكذب فقط، وإنما تتجوز ذلك إلى " تحويل الأقوال التي تصدر ضمن معطيات سياقية إلى أفعال ذات صبغة اجتماعية"(٢).

فالعنف اللغوي بناء علي نظرية أفعال اللغة يتجاوز العنف المادي الذي يمارسه فرد ضد الآخر إلى مستوى آخر، وهو الفعل الكلامي الذي يعبر عن موقف نفسي انفعالي ينجز بين اثنين (تفاعلي) سمته البارزة الخصام وتوليد الكراهية والعداء، فهو شعور انفعالي داخلي –وسلوك ورد فعل خارجي. فالشعور بالخوف والاشمئزاز والدهشة والحزن والغضب والسعادة انفعال نفسي داخلي يبرز لكل مفردة شكلاً جسمياً مختلفاً، (رد فعل خارجي). كما نجد أن الموقف البدني

(١) عنف اللغة، جان جاك لوسركل، ترجمة محمد بدوي ، الدار العربية للعلوم ،ط١،٢٠١٥م ص٤٠٥.
(٢) تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية ، عمر بلخير، منشورات الاختلاف الجزائر،ط١،٢٠٠٦م،ص١٥٥.

الذي يتخذه المتحدث يحدد مكانته أومن ذو السلطة والجاه، أم من ذوي الاحتقار، "فالشخص الذي يرفع رجليه ويضعهما على منضدة قبالة من يتحدث إلية دليل على الاحتقار، ويقابَل من الطرف الآخر بالمثل، وهو ما يسمى ب(الصدى البدني)"[١].

وفي علم اللغة العصبي، وهو مجال حديث نسبياً زاد الاهتمام به بسبب تقدم العلوم الطبية والنفسية واللغوية النفسية – نجد أن أهم جزء في الجهاز العصبي هو الدماغ؛ لأنه المتحكم في معظم حركات الجسم، واللغة مقرها الدماغ أصلاً[٢]. ولذا شبّه اللسانيون العنف اللغوي بأنه تعويض للعنف الجسدي أو مرحلة وسطى أو متقدمة للعنف الجسدي، كما أنه يتحول في كثير من الأحيان إلى عنف جسدي يؤدى إلى الموت أو السجن[٣]. فعلم اللغة النفسي إذن يقر بأن العنف اللغوي يمتزج بالعنف الجسدي بشكل متشابك، وأنه يحدث آثاراً أليمة في المشاعر والعواطف[٤] كما ثبت بفضل الاجهزة الحديثة للتصوير الدماغي أن العنف اللغوي يؤدي إلى ضرر دائم في تركيب ونمو وتطور الدماغ البشري[٥].

المبحث الثالث

أشكال العنف اللغوي وأسبابه

المطلب الأول

أشكال العنف اللغوي

للعنف اللغوي أشكال أشار إليها الجاحظ مبكراً في مقدمة كتابه (البيان والتبيين) مستعيذاً بالله منها بقوله "اللهمّ إنّا نعوذ بك من فتنة القول كما نعوذ بك من

(١) علم نفس اللغة من منظور معرفي ، موفق الحمداني، دار المسرة،ط١، ٢٠٠٤م،ص٢٣٣.

(٢) علم اللغة النفسي، عبد العزير إبراهيم العصيلي، جامعة محمد بن سعود ٢٠٠٦م،ص١٤٤.

(٣) عنف اللغة ولغة العنف، عباس الحاج الأمين، مجلة تبّين للدراسات الفكرية والثقافية،المركز العربي للدراسات والسياسات، شتاء ٢٠١٦م، العدد ٤، ٧٧/١٥.

(٤) انظر عنف اللغة ص٤٠٦.

(٥) العنف اللفظي كارثة أخلاقية تدمر الطفل والمرأة والشباب، سارة السهيل، مقال متاح على الرابط التالي بتاريخ ٢٠١٩/١١/٦م https://www.faceiraq.org › inews.

فتنة العمل، ونعوذ بك من التكلّف لما لا نحسن كما نعوذ بك من العجب بما نحسن، ونعوذ بك من السّلاطة والهذر، كما نعوذ بك من العيّ والحصر. وقديماً تعوذوا بالله من شرهما وتضرعوا إلى الله في السلامة منهما"[١]. ويمكن بيانها مع زيادة الهمز واللمز في النقاط التالية:

أولاً: فتنة القول: قال تعالي: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١] وهي فتنة يمتد صدها للأمد البعيد، وَيعد لفظ الفتنة من الألفاظ التي "تُخَصَّصُ وَتُعَمَّمُ بِحَسَبِ مَا تُضَافُ إِلَيْهِ أَوْ بِحَسَبِ الْمَقَامِ يُقَالُ فِتْنَةُ الْمَالِ وَفِتْنَةُ الدِّينِ"[٢]. والفتنة هي "الْمِحْنَةُ الَّتِي تَنْزِلُ بِالْإِنْسَانِ فِي نَفْسِهِ أَوْ أَهْلِهِ أَوْ مَالِهِ أَوْ عِرْضِهِ، بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ،(لغوي أم جسدي) وَعَلَى أَيِّ صُورَةٍ اتَّفَقَتْ، فَإِنَّهَا أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ"[٣]. ويقول ابن عاشور: " وَإِنَّمَا كَانَتِ الْفِتْنَةُ أَشَدَّ مِنَ الْقَتْلِ لِتَكَرُّرِ إِضْرَارِهَا بِخِلَافِ أَلَمِ الْقَتْلِ"[٤]. وَالْفِتْنَةُ إِلْقَاءُ الْخَوْفِ وَاخْتِلَالُ نِظَامِ الْعَيْشِ" إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ الْفِتْنَةُ لَفْظٌ يَجْمَعُ مَعْنَى مَرَجَ وَاضْطِرَابِ أَحْوَالِ أَحَدٍ وَتَشَتُّتِ بَالِهِ بِالْخَوْفِ وَالْخَطَرِ عَلَى الْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ عَلَى غَيْرِ عَدْلٍ وَلَا نِظَامٍ.

ثانياً: فتنة العمل، وهي: الإصرار علي تنفيذ تلك الأقوال التي تجيّش العواطف وتلهب المشاعر،وهو أمر من شأنه أن يشعل حرباً ضروساً بين الدول والمجتمعات والأسر على حد سواء.

ثالثاً: فتنة التكلف، وهو: اغتصاب الألفاظ ؛لأن القول إذا خلا من التكلف صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة[٥].

رابعاً: العجب وهو: الحب في الرئاسة والظهور عبر التشدق والتفيهق الذي هو التعمق في الكلام ليخرج أحسن مخرج إما حباً للرياسة والظهور أو قلة علم بما

(١) البيان والتبين،عمر بن بحر الجاحظ،دار ومكتبة الهلال ،بيروت ط ١٤٢٣هـ،١/٢٧.
(٢) التحريروالتنوير١/٦٤٣.
(٣) فتح القدير، للشوكاني،١/٢١٩.
(٤) التحرير،٢/٢٠١.
(٥) البيان والتبين ١/١٨.

يجب عليه معرفته عند التكلم[١].

خامساً: السلاطة وهي: القوة على الصخابة في المقال والقهر به[٢].

سادسًا: الهذر، والهذر من القول هو الساقط قل أو كثر[٣].

سابعاً: العي والحصر، وهما من أمراض اللغة التي تتسبب في العنف اللغوي.

ثامناً: الغيبة والنميمة.

تاسعاً: الهمز واللمز، فالهمز باللسان واللمز بالعين[٤] وكلاهما عنف لغوي.

ونلحظ أن كلما مرّ ذكره يعد وجهاً من وجوه العنف اللغوي وشكل من أشكاله يفضي في نهايته إلى إفساد التواصل (قصدية المرسل) بين الباثّ المتلقي. وهو أمر مختلف عن الاتصال الذي يعني" العملية التي تنتقل فيها المعلومات والخبرات بين فرد وآخر وفق نظام معين ومن خلال قناة تربط المصدر والمتلقي"[٥].

المطلب الثاني

أسباب العنف اللغوي

للعنف اللغوي أسباب كثيرة ومتفرعة منها ما هو نفسي واجتماعي وسياسي وديني وإلكتروني، وهي أسباب تتنافى جملة وتفصيلاً مع أخلاقيات التواصل اللغوي المبنية علي التسامح والاحترام وقبول الرأي والرأي الآخر ويمكن اختصارها في النقاط التالية:

الأسباب الكترونية:

أصبح لتقانة المعلومات دور أساس في خلق أسباب كثيرة تولد العنف اللغوي عبر وسائطها المتعددة من فيس وتوتير وغيره، تحمل جهراً ودون الجهر،

(١) فيض القديرشرح الجامع الصغير، للمناوي ،٣٥٠/٤.
(٢) انظر التوقيف على أمهات التعاريف للمناوي،١٩٧/١،وتاج العروس للزبيدي،٤٣٠/٢.
(٣) الفروق اللغوية،لأبي هلال العسكري ٥٦/١.
(٤) زادالمسير ٤٨٨/٤.
(٥) الحصيلة اللغوية ،أحمد محمد معتوق، عالم المعرفة الكويت، العدد ٢١٢، أغسطس ١٩٩٦م ص٧١.

خفية وعلانية ترسيخ ثقافة السب والشتم والكراهية والكذب،وبث الشائعات،وقطع العلاقات بين الدول عبر جرائم إلكترونية وتقنية عابرة للحدود ومجهولة المصدر أحايين كثيرة، لتدكَّ بنية المجتمع ولحمته،وتقطّع أواصر القربى بين الأسر والأصدقاء، وتمحو الثقافة المبنية علي حسن الجوار وطيب المعشر ولين القول، وستر العورة وعدم التكشف والعُرِيّ، وحرمة إراقة الدم، ووأد الفتن في حينها، ودرأ الشبهات في حدود ضيقة من قبل الكبار والحكماء، وإكرام الضيف، والمس على رأس اليتيم، وتقبيل يد الوالدين، واحترام الكبير وتوقير الصغير بدلاً من احتقاره وتسفيه رأيه، وأكل الحلال،وتحريم أكل أموال الناس وظلمهم وقهرهم بغير حق.

فتلك مفردات كلها تمثل منظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية، الحاملة لمضامين الشرع الحنيف وقيم الإنسانية الكاملة،والراسخة في ذهنية النشء العربي منذ قرون.وهي منظومة يحاصرها الآن العنف الالكتروني ويشكل خطراً سريعاً وممنهجاً عليها.

ما العنف الالكتروني؟

مصطلح يقصد به" العنف الذي يمارس من خلال الصحف لالكترونية، باستخدام كاميرات الموبايل، والبلوتوث، والتسجيلات الصوتية، بالإضافة لاختراق الخصوصيات عبر مواقع الانترنت بهدف إيقاع الأذى بالآخرين"[1]. من خلال أشكاله التي ينفذ عبرها وهي: الاختراق والانتحال، والتتبع والتحرش، والتوظيف وتوزيع المواد المزعجة وغيرها.

الأسباب النفسية:

تحقيرك لشخص ما عن طريق التقليل من إنجازاته أو مهاجمته أو تهديده أو تعارض المصلحة بينك وبينه يشعره بالإحباط، "وأن كل شكل من أشكال العنف

(١) العنف الاكتروني أسبابه وسبل مواجهته،د.اياد مسعود رابعة،موقع أمد للإعلام.

تسبقه حالة عدوانية وأن كل شكل من أشكال العدوان يكون مسبوقاً بحالة من الإحباط"[١].

الأسباب السياسية :

بات العنف اللغوي لدى السياسيين أداة من أدوات القمع السياسي،تسوق المجتمع بوعي ودون وعي نحو الفوضى والتمزق وجيشان العواطف والتحزب وقطع العلاقات الدبلوماسية بين الدول، وحتى الشعبية. وربما وصل الأمر إلى الاحتراب والاحتلال،بدلا من الاستقرار والأمن والسلام،يقول جورج بوش مهدداً العالم بأسره" إما أن تكونوا معنا أو ضدنا"[٢] فالملاحظ هنا أن التهديد المشار إليه في المقالة لا يحتوي على السب أو الشتم أو القذف للعالم، ولكنها حاملة لعنف لغوي يتجسد في عوامل أخرى.

وقد عبر جورج بوش وتوني بلير عن احتقارهما الشديد للقانون الدولي والمؤسسات الدولية وعلى رأسها مجلس الأمن في قمة جزر الآزور عشية غزو العراق – كما يري نعوم تشومسكي– بقولهما" عليك أن تذعن –يقصدون مجلس الأمن– وإلا فإننا سنقوم بعملية الغزو من دون أن تبصم موافقتك التافهة. وإننا سنفعل ذلك سواء غادر صدام حسين وعائلته البلاد أم لا"[٣] وكذلك فعل الرؤساء العرب في ثورات الربيع العربي فالرئس التونسي بنعلي وصف معارضية بالمأجورين، والعصابات الملثمة وأنا فهمتكم، ووصف الرئيس المصري حسن مبارك الثوار بأنهم" شوية عيال تجمعوا على فيس بك" ووصف معمر القذافي الثوار بانهم جرذان وقطط وفئران تقفز في ظلام الليل من شارع إلى شارع وأنه سيلاحقها

(١) العنف والمجتمع دراسة في علم الاجتماع النفسي والسياسى والتصالي،دنحسين عبدالحميد رشوان،مركز الاسكنرية للكتاب، ص١٤٤.

(٢) رؤية الإسلام تجاه العنف اللغوي، تاج الدن يوسف ،مجلة الرسالة، السنة التاسعة العدد٩،ديسنب ٢٠٠٩م،الجامع الاسلامية بماليزيا.

(٣) مجلة المستقبل العربي، مرطز دراسات الوحدة العربية، بحث بعنوان: الحرب الوقائية أو(الجريمة المطقة) العراق الغزو الذي سيلازمه العار، نعوم تشومسكي العدد٢٩٧، نوفمبر ٢٠٠٣م ص٣٧.

(بيت بيت وزنقة زنقة) ووصفه للشباب بالمهلوس، ويدعي أنه زعيم وقائد وليس برئس لأنها درجة الرئاسة والرؤساء أقل من مكانته التي هو فيها، ولذلك الرئس اليمني علي عبدالله صالح (ثورة البلاطجة والتخلف، أصوات النشاز والإرهابين والثعابين، وفاتكم القطار) ومثله الرئيس السوداني عمر البشير (شوية شذاذ آفاق وناس محرشين) ومساعده نافع علي نافع وصف استحالة إسقاط النظام لمن يريد (بلحسة الكوع) وهو تحقير استفاد منه معارضوه بتنظيم مظاهرة تحمل اسم (جمعة لحس الكوع وشذاذ الآفاق) ووصف الرئيس السوري بشار الأسد الثوار (بالجراثيم). فكل تلك الأوصاف تحمل دلالات معجمية وثقافية واجتماعية وفكرية تنم عن التحقير والسخرية.

الأسباب الدينية :

معلوم أن الأديان السماوية قاطبة جاءت لنشر روح التسامح والوئام بين البشر وتنظيم علاقاتها المجتمعية وفقا لمراد الشارع جل جلاله، وقد كانت اللغة هي الحامل لتلك المضامين السماوية، من أخلاقيات التواصل المفضية للاحترام والاستقرار والتصالح والعيش الكريم الآمن، وقبول ثقافة الأخر وتعدد الآراء والملل والنحل، واختلاف المذاهب والعقائد، فالأسلوب رقة وعذوبة، خشونة وفظاظة يعد مقياساً لنجاح الرسالة اللغوية أو فشلها من وجهة نظر علم اللغة الاجتماعي.

الأسباب الاجتماعية:

يكتسب الإنسان قيمه وأخلاقه عن طريق التفاعل الاجتماعي مع الآخرين من خلال الأديان والعقائد وتراث الأجداد والآباء والعلاقات الاقتصادية والمادية ووسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي وكلها تشكل آثاراً تراكمية في اتجاهات الفرد وسلوكياته[1] فمما تركه الأجداد والآباء في اللهجة السودانية يقولون للطفل

(١) سيكلوجية العلاقات الاجتماعية،د،ماهر محمود عمر،دار المعرفة الجامعية،ط،١، ١٩٨٨م،١٣١ ومابعدها.

(قوم تقوم قيامتك)! ، وإذا قام يسمع (اقعد يقعد نصك)! وإذا قال أنا ماشي يسمع (امش تمش بطنك)! ، وإذا قال أنا جاي يسمع (تجيك الكشة)! وإذا أراد أن يلعب سيمع (العب ، تلعب كراعك)!وإذا أراد أن يقرأ يسمع (اقرا القُر الينفخك)! وإذا أراد أن ينام يسمع (نوم تنوم السهر)! فإذا عاين يسمع (تعاين مالك، عينك بتقدها)! كل ذلك يؤدي إلى تدمير الطفل عبر الضرر في دماغه البشري فتراه منزعجاً لا يدري كيف يتصرف.

ومن هنا يصبح العنف اللغوي الممارس الآن في وسائل الإعلام ناتج من تفاعل اجتماعي مع الآخر الذي يختلف تماماً من حيث القيم والمثل والأخلاق والثقافة المضمنة في منتجاته الإعلامية بصفة عامة،مما يشكل خطراً علي التنشئة الاجتماعية في البلاد الإسلامية، عبر رموز وإشارات لغوية عنيفة تحرك المشاعر والأحاسيس نحو الكراهية والافتتان، بل سرعان ما تتحول إلى ممارسة فعلية يعاقب عليها القانون بوصفها "تصرف خارجي"[١] كالسرقة والقتل وغيره.

ويمكننا بناء على تلك الأسباب المفضية إلى العنف اللغوي أن نؤكد مجموعة من الحقائق:

١. إن النظم السياسية والاجتماعية والتقاليد والثقافات والقيم والأخلاق، تترك آثارها في اللغة، وذلك بسبب أن غذاء اللغة يتكون من صميم التقاليد والأعراف والعقائد السائدة، وهي منظومة تصنع الأمة إلى حد كبير؛ لأن الواصل بينهم يتم عبر تلك المنظومة لا غير[٢].
٢. إن اللغة ليست واقعاً ذهنياً مجرداً لا رابط يربطه بالواقع الاجتماعي[٣].
٣. إن اختيار الكلمات يتم عبر متطلبات اجتماعية محددة.

(١) علم الاجتماع القانوني والتشريعات الاجتماعية ، محمد ياسر الخواجة، دار ومكتبة الإسراء،ط١، ٢٠١٣م ص٣٤.
(٢) اللغة والمجتمع عند العرب، الجاحظ نموذجا، أليس كوراني، دار نرجس، ط١، ٢٠١٣م،ص١٤.
(٣) اللسنيات الاجتماعية عند العرب ، هادي نهر، دار الأمل للنشر والتوزيع ، ط١، ١٩٩٨ص٥٧.

٤. إن التطور الذي يصيب البنية المجتمعية يصيب البنية اللغوية كذلك[١].

٥. إن اللغة باعتبارها نشاطاً اجتماعياً تفصح عن العلاقات الشخصية والقيم الحضارية والاجتماعية[٢].

٦. إن أيّ تبدل في أساليب الحياة ينعكس مباشرة على القيمة الدلالية للمفردات[٣].

ولعل تلك الحقائق وما سبقها من تعريفات ومناقشات كان القصد منها أن نبرز خطر العنف اللغوي على بنية المجمعات ودكّها، وتفكيك منظومتها القيمية، من خلال الربط بين العنف اللغوي والجسدي، وأثر تغيير البنية المجتمعية علي بنية اللغة وأخلاقيتها.

الخاتمـــــة

الحمد لله الذي وفق وأعان، والصلاة والسلام على خير الأنام وآله وصحبه الكرام وفي خاتمة هذا البحث المتواضع الذي قصد منه إبراز مفهوم العنف اللغوي وأسبابه على ضوء معطيات علم اللغة النفسي والاجتماعي، باتباع المنهج الوصفي التحليلي فقد توصل الباحث للنتائج والتوصيات التالية:

أولا: النتائج:

- إن العنف اللغوي لا يعني السب والشتم فقط ، فكل قول أدى إلى فتنة فهو عنف لغوي ولو كان ليناً.
- أن مادة (عنف) في اللغة العربية يتميز بعدها الدلالي باشتماله على العنف المادي والقولي معاً.

(١) علم اللغة الاجتماعي مفهومه وقضاياه ،صبري السيد، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ،ط١، ١٩٩٥م ص ٧.
(٢) اللسانيات الاجتماعية ،هادي نهر ص٤٤.
(٣) سوسيولوجيا اللغة ص ٢٥.

- إن العنف اللغوي يمتزج بالعنف الجسدي بشكل متشابك، ويحدث آثارا أليمة في المشاعر والعواطف من وجهة نظر علم اللغة النفسي.
- إن أي ممارسة للعنف اللغوي تفضي في نهاية المطاف إلى إفساد التواصل بين الباث والمتلقي.
- إن الأصل في اللغات البشرية هو احتواء القيمة وليس نبذها.
- إن العنف الالكتروني يشكل خطراً سريعاً وممنهجاً على أخلاقيات اللغة العربية.
- إن اللغة تعد مشتركاً إنسانياً خاصاً مما يجعلها أساس الرقي الحضاري عند الأمم لما تحمله تلك الخصوصية من أخلاقيات تفصح عن العلاقات الشخصية والقيم الحضارية والاجتماعية للشعوب.
- إنه لابد لدرأ ظاهرة العنف اللغوي من ترسيخ القيم الفاضلة في المجتمعات ؛ لأن اللغة ترتبط بالمجتمع والإنسان.
- إن التطور الذي يصيب البنية المجتمعية ينعكس مباشرة على القيمة الدلالية للمفردات.

ثانيا: التوصيات:

- يوصى الباحث بإيضاح مفهوم العنف اللغوي من قبل علماء اللغة المحدثين بصورة أشمل وأوفى.
- دراسة خطابات رؤساء الدول والحكومات لبيان درجة العنف اللغوي الموجه فيها للغير.

المصادر والمراجع

١. أخلاقيات العلم، ديفيد رزنيك،ترجمة د،عبد النور عبد المنعم، عالم المعرفة يوليو ٢٠٠٥م.

٢. أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة،نايف خرما،سلسلة عالم المعرفة العدد ٩،الكويت ١٩٧٨م .

٣. البيان والتبيين، عمر بن بحر الجاحظ،دار ومكتبة الهلال ،بيروت ط١، ١٤٢٣.

٤. تاج العروس للزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، المحقق: مجموعة من المحققين،دار الهداية.

٥. التحرير والتنوير لابن عاشور حمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي ،الدار التونسية للنشر – ١٩٨٤م.

٦. تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية،عمر بلخير، منشورات الاختلاف الجزائر،ط١،٢٠٠٦م.

٧. التوقيف على أمهات التعاريف،زين الدين محمد الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب –القاهرة،ط١، ١٤١٠هـ.

٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق،مؤسسة الرسالة،ط١، ١٤٢٠هـ –٢٠٠٠م.

٩. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري،تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة،الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠. الخصائص، لأبي الفتح عثمان ابن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط٤.
١١. دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، د، سمير الخليل،دار الكتب العلمية.
١٢. رؤية الإسلام تجاه العنف اللغوي،تاج الدن يوسف ،مجلة الرسالة،السنة التاسعة العدد٩ ،ديسمبر ٢٠٠٩م،الجامعة الإسلامية بماليزيا.
١٣. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي،تحقيق: عبد الرزاق المهدي،دار الكتاب العربي – بيروت،ط١ – ١٤٢٢هـ.
١٤. سنن أبي داوود لأبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد ،تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
١٥. سوسيولوجيا اللّغة، بيار أشار، ترجمة عبدالواحد ترّو، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
١٦. سيكلوجية العلاقات الاجتماعية،د،ماهر محمود عمر،دار المعرفة الجامعية،ط،١، ١٩٨٨م.
١٧. سيكلوجية اللغة والمرض العقلي د،جمعة سيد يوسف،عالم المعرفة،١٩٩٠م.
١٨. ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، د حسنين توفيق ابراهيم ،مركز دراسات الوحدة العربية ط٢، ١٩٩٩م.
١٩. علم اللغة الاجتماعي مفهومه وقضاياه ،صبري السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ،ط١، ١٩٩٥م.
٢٠. علم اللغة الاجتماعي،د، هدسون، ترجمة د،محمود عياد،عالم الكتب.

٢١. علم اللّغة، فندريس جوزيف، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصّاص، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.
٢٢. علم اللغة النفسي،عبد العزيز إبراهيم العصيلي،جامعة محمد بن سعود ٢٠٠٦م.
٢٣. علم نفس اللغة من منظور معرفي،د،موفق الحمداني،دار المسرة،ط١، ٢٠٠٤م.
٢٤. العنف الالكتروني أسبابه وسبل مواجهته،د،أياد مسعود رابعة،موقع أمد للإعلام.
٢٥. العنف اللفظي كارثة أخلاقية تدمر الطفل والمرأة والشباب، سارة السهيل، مقال متاح على الرابط التالي بتاريخ ٢٠١٩/١١/٦م:
https://www.faceiraq.org › inews
٢٦. عنف اللغة، جان جاك لوسركل، ترجمة محمد بدوي ، الدار العربية للعلوم ، ط١،٢٠١٥م
٢٧. عنف اللغة ولغة العنف،عباس الحاج الأمين، مجلة تبّين للدراسات الفكرية والثقافية، المركز العربي للدراسات والسياسات، شتاء ٢٠١٦م، العدد ٤.
٢٨. العنف والمجتمع دراسة في علم الاجتماع النفسي والسياسي والاتصالي، د. حسين عبد الحميد رشوان، مركز الإسكندرية للكتاب.
٢٩. العين للخليل، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي،الناشر: دار ومكتبة الهلال.
٣٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

٣١. فتح القدير،للشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت ط١، – ١٤١٤هـ.

٣٢. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري،تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي،الناشر: الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

٣٣. فقه اللغة وعنف اللسان والإعلام في المنطقة العربية،عبد الرحمن عزى،في كتاب اللسان العربي وإشكالية التواصل،مركز دراسات الوحدة العربية ط١، ٢٠٠٧م.

٣٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، المكتبة التجارية الكبرى – مصر،الطبعة: الأولى، ١٣٥٦.

٣٥. قانوني والتشريعات الاجتماعية،د، محمد ياسر الخواجة،دار ومكتبة الإسراء،ط،١، ٢٠١٣م.

٣٦. اللسانيات التطبيقية الحديثة لعاصم شحاتة وآخرين،منشورات الجامعة الإسلامية،ماليزيا٢٠١٥م.

٣٧. اللسانيات الاجتماعية عند العرب ،د،هادي نهر، دار الأمل للنشر والتوزيع ،ط١، ١٩٩٨م.

٣٨. اللغة والمجتمع عند العرب،الجاحظ نموذجا،د أليس كوراني،دار نرجس، ط١، ٢٠١٣م.

٣٩. اللغة والمجتمع، على عبد الواحد وافي،عكاظ للنشر والتوزيع ١٩٨٣م.

٤٠. مجلة المستقبل العربي، بحث بعنوان: الحرب الوقائية أو(الجريمة المطلقة) العراق: الغزو الذي سيلازمه العار،نعوم تشو مسكي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد٢٩٧،نوفمبر ٢٠٠٣م.

٤١. مجلة (جذور) النادي الأدبي – بجدة ، بحث بعنوان: الاختزال الدلالي في الحديث النبوي، دراسة في ضوء نظرية تحليل الخطاب، د. محمد أحمد عبدالعاطي.
مجلة دراسات نفسية، تصدر عن الجمعية النفسية السودانية بالخرطوم مقال بعنوان (علم النفس اللغوي)د، كبشور كوكوقمبيل العدد٣،مارس ٢٠١٤م.
٤٢. مجلة عالم المعرفة، الحصيلة اللغوية ،أحمد محمد معتوق، الكويت، العدد ٢١٢، أغسطس ١٩٩٦م.
٤٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل،أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون،مؤسسة الرسالة،الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م.
٤٤. المشترك الانساني نظرية جديدة للتقارب بين الشعوب،د راغب السرجاني،مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع ط ١ ،٢٠١١م.
٤٥. المعجم الفلسفي ،د،جميل صليبا،الشركة العالمية للكتاب،ط١٩٩٤،١م.
٤٦. معجم مصطلحات الأدب الاسلامي،د،محمد عبدالعظيم بنعزوز،دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع ط،١، ٢٠١٣م.
٤٧. معجم مقاييس اللغة ،لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي،تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان،دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت،الطبعة الثانية – ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م.
٤٨. مقدمة في علم اللغة التطبيقي،د،أحمد شيخ عبد السلام،الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ط ٢٠٠٦،٢،٢م.
٤٩. موقع الشيخ يوسف القرضاوي على الشابكة. https://www.al-qaradawi.net
٥٠. نظرية تشومسكي اللغوية،جون ليونز،نرجمة،د، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية ٢٠١١م.

القراءات التي استشهد بها الأشموني في كتابه منهج السالك إلى ألفيـــة ابن مالك تخريجهـــا وتـوجيهاتهـــا النحويـــة

الدكتور/ محمد أبوعبيدة محمد الزبير(١)

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى جمع القراءات القرآنية التي استشهد بها الأشموني في كتابه منهج السالك إلى ألفية ابن مالك وتخريجها بنسبتها إلى أصحابها من القراء وتوجيهها النحوي . تأتي أهمية هذا البحث من أهمية كتاب الأشموني منهج السالك إلى ألفية ابن مالك واستشهاده بالقراءات القرآنية وقد نالت الشواهد الشعرية في الكتاب حظاً كبيراً في التحقيق والشرح وبيان موضع الشاهد فأراد الباحث الاسهام في خدمة اللغة العربية بدراسة القراءات القرآنية لهذا الكتاب النحوي .اتبع الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي، وأهم النتائج التي توصل إليها هي أن استشهاد الأشموني بالقراءات شمل القراءات المتواترة والشاذة ، في بعض المواضع يذكر اسم القارئ وأحياناً يقول قرئ بالبناء لما لم يسم فاعله بعض القراءات التي استشهد بها لم ترد في كتب القراءات بل في كتب النحو . يوصي الباحث بتخريج وتوجيه القراءات القرآنية التي وردت في كتب النحو .

Abstract

This study aims to collect the Qur'an recitations cited by Al-Ashmouni in his book (Minhaj Al-Salik to Al-Alfiya Ibn Malik) and explaining them and attribute them to their readers and. The importance of this research stems from the importance of the book of Ashmuni Manhaj al-Salik to the Al-Alfiya Ibn Malik and his citation of the Qur'anic readings. The poetic evidence in the book has great value in the investigation, explanation and clarification. The researcher wanted to contribute to the service of the Arabic

(١) أستاذ النحو والصرف المشارك جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم.

language by studying the Qur'anic readings of this grammatical book. The researcher adopted the descriptive, analytical, method . The most important findings is that Al-Ashmouni`s citation of the readings included frequent and abnormal readings, in some places he mentions the name of the reader and sometimes he says a recite constructively when the actor did not name some of the readings that he cited were not mentioned in the books of readings but in grammar books. The researcher recommends graduating and directing the Qur'anic readings mentioned in grammar books.

المقدمـــــــة

الحمد لله القائم بذاته ، والدائم بصفاته، والمعروف بعظيم آياته، والموصوف بكريم صفاته، الصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالهدى، المنقذ من الردى، وعلى آله وصحبه.

اهتم علماء المسلمين باللغة العربية منذ أن تشرفت بنزول القرآن الكريم بها، وعنوا بهذه اللغة عناية فائقة وألفوا في علومها.

وفي عصرنا هذا قام الباحثون بجهود مختلفة في سبيل خدمة التراث الإسلامي والعربي والإفادة منه، فكانت تلك النهضة العلمية، والتي تمثلت في إحياء التراث الإسلامي، وقامت بتحقيقه بصورة علمية مميزة تعين على الإفادة بسهولة ويسر.

ويعد كتاب الأشموني المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) من الكتب التي أضافت إلى صرح النحو الشامخ ما يزيده وضوحاً ويقربه إلى الراغب فيه.

أسباب اختيار البحث :

هذا الكتاب طبع مراراً محققاً وغير محقق، إلا أن محققي هذا الكتاب أغفلوا مسألة تخريج القراءات القرآنية التي استشهد بها الأشموني وهي تزيد عن المئة ، ولم يعطوها حقها كما الشواهد الشعرية، والتي وقفوا فيها على كل كبيرة وصغيرة،

على حين يمرون على القراءة فلا يوجهون إليها شيء من العناية، وهم وإن فعلوا فلا تزيد على إحالات إلى بعض المراجع، أو عبارات عامة لا تفيد شيئاً، لهذا وذاك رأيت أن أقوم بتخريج القراءات التي استشهد بها الأشموني. وأن أوضح تلك القراءات وبيان درجتها من التواتر وتوجيه العلماء لها حتى يستفيد من ذلك الباحثون والمهتمون بالدراسات النحوية.

أهمية البحث :

تبدو أهمية هذا البحث من خلال تعلقه بالقراءات القرآنية والنحو العربي ، من حيث تخريج القراءات وتوجيهها النحوي .

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى الآتي:

- تخريج القراءات التي استشهد بها الأشموني ونسبتها إلى أصحابها .
- التوجيه النحوي لتلك القراءات .

أسئلة البحث :

يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- هل استشهد الأشموني بالقراءات القرآنية؟
- من أصحاب القراءات التي استشهد بها الأشموني ؟
- ما درجة القراءات التي استشهد بها الأشموني؟

منهج البحث:

اتبع الباحث في تخريج القراءات المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي على النحو التالي :

أ. جمع الآيات التي استشهد بها الأشموني ثم خرج القراءات التي وردت في كتابه وبين توجيه علماء النحو لها مع ذكر الآراء والشواهد، وقد اعتمد الباحث في ذلك على الآتي:

١. كتب القراءات على اختلاف عصورها.
٢. كتب التفسير التي عنيت بالقراءات مثل البحر المحيط والكشاف وغيرها.
٣. كتب النحو على اختلاف مدارسه.

ب. قام الباحث بعرض القراءات التي استشهد بها الأشموني في كتابه الذي حققه عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث، بدون تاريخ، مع كتابة رقم الآية وسورتها وعلى يمينها رقم الجزء والصفحة التي وردت فيها القراءة، ثم تخريج القراءة مع بيان التوجيه النحوي لها .

ت. إذا استشهد الأشموني بالقراءة في أكثر من موضع اكتفي الباحث بعرضها مرة واحدة.

الدراسات السابقة :

ليست هنالك دراسة سابقة تحت هذا العنوان تحديداً حسب علم الباحث ، ولكن هناك العديد من البحوث والدراسات حول تخريج القراءات وتوجيهها النحوي والصرفي.

هيكل البحث:

قسم الباحث هذا البحث إلى أربعة مباحث تسبقها مقدمة وتمهيد وتتلوها خاتمة وتفاصيل ذلك على النحو التالي :

مقدمة : اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب الاختيار ومنهج البحث .

تمهيد: عن المؤلف والشرح والتوجيه النحوي للقراءات.

المبحث الأول : **التوجيهات النحوية للقراءات في باب النواسخ**.

المبحث الثاني: **التوجيهات النحوية للقراءات في باب المرفوعات.**

المبحث الثالث: **التوجيهات النحوية للقراءات في باب المجرورات**.

المبحث الرابع: **التوجيهات النحوية للقراءات في إعراب الفعل المضارع**.

الخاتمة واشتملت على **أهم النتائج والتوصيات**.

التمهيـــــــد

الأشموني هو علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نورالدين الأشموني ، نحوي من فقهاء الشافعية أصله من (أشمون) بمصر ومولده بالقاهرة ، ولي القضاء بدمياط وصنف شرح ألفية ابن مالك في النحو، ونظم المنهاج في الفقه ، وشرحه ، ونظم جمع الجوامع ، ونظم إيساغوجي في المنطق. قال السخاوي: راج أمره ورجح على الجلال ابن السيوطي[١].

ولد في شعبان سنة ٨٣٢هـ وسلك طريق أمثاله في التعليم الأساس ، حفظ القرآن الكريم ومبادئ الفقه واللغة ثم لازم العلماء وأخذ عنهم وارتوى من معينهم وكان له في حياته منهج متميز، يهمه من الحياة وزينتها وبهجتها أن يتحصل منها على شيئين أولهما طاعة الله عز وجل والتقرب إليه بكثرة العبادة والذكر والشكر وثانيهما توظيف جميع قدراته وملكاته في تحصيل العلم وانفاق الوقت في الدرس والتحصيل[٢].

وقد أخذ عن علماء عصره ومن أبرز شيوخه الجلال المحلي ، والكافيجي والتقي الحصني وغيرهم[٣].

وشرح الأشموني من أعظم شروح الألفية وامتاز بذكر التنبيهات وكثيرا ما يذكر هذه العبارة " تنبيه" ثم يذكر حكماً من الأحكام أو أحد أراء النحاة ، والشرح يدل على سعة علم الأشموني وإلمامه بمذاهب النحو فهو لا يشرح أبيات ابن مالك ويبين مذهبه فقط بل يوضح مذاهب النحاة المختلفين شارحاً مرجحاً بالحجة والدليل والبرهان ، استدل في شرحه بكلام العرب شعراً ونثراً وبآيات القرآن الكريم وقراءاته المختلفة المتواترة والشاذة .

(١) الأعلام ، قاموس تراجم ، خيرالدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت– لبنان ، ج٥ ، ص ١٠.
(٢) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الحميد السيد عبد الحميد ، المكتبه دار الأزهر للتراث ، القاهره ج١ ، ص ٧ .
(٣) المصدر السابق ، ج١ ، ص ٨ .

التوجيه النحوي للقراءات القرآنية :

مفهوم التوجيه:

التوجيه في اللغة : وجه: الوَجْهُ: مَعْرُوفٌ، وَالْجَمْعُ الوُجُوه. وَحَكَى الْفَرَّاءُ: حَيٍّ الوُجُوهَ وحَيٍّ الأُجُوه ووُجُوهُ الْبَلَد: أَشرافُه. وَيُقَالُ: هَذَا وَجْهُ الرأْي أَي هُوَ الرأْيُ نَفْسُه. والوَجْه والجِهَةُ بِمَعْنًى، وَالْهَاءُ عِوَضٌ مِنَ الْوَاوِ، وَالاِسْمُ الوِجْهَةُ والوُجْهَةُ، بِكَسْرِ الْوَاوِ وَضَمِّهَا[1].

والتوجيه في اللغة مصدر وجَّه المتعدي بالتضعيف ويأتي بمعنيين: أولها: وجّه الشيء أي جعله إلى جهة ومنه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُّ لاَ يَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾ [النحل: ٧٦]، ثانيها وجّه الشيء أي بيَّن وجهه أي جعله ذا وجه، أي حجة ودليل وبرهان، ويقولون لكلامك وجه أي صحة ومثله[2]: نضّر الله وجهه؛ أي جعله ذا نضرة .

في الاصطلاح :

هو تبيين وجوه وعلل القراءات والإيضاح عنها والانتصار لها ، وهو فن جليل به تعرف جلالة المعاني وجزالتها وقد اعتني الأئمة به وأفردوا فيه كتباً منها كتاب (الحجة لأبي علي الفارسي) وكتاب (الحجة لابن خالويه) وفائدة هذا العلم أن يكون دليلاً علي حسب المدلول عليه أو مرجحا إلا أنه ينبغي التنبيه على شيء وهو أنه قد ترجح إحدى القراءتين علي الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط بالقراءة الأخرى، وهذا غير مرضي لأن كلتيهما متواترة[3].

وروى الزركشي عن ثعلب أنه قال (إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة

(١) لسان العرب ، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) ،الناشر: دار صادر – بيروت ، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ، ج١٣ ، ص٥٥٥ ،٥٥٦.

(٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، ت: رجب عثمان محمد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،الطبعة الأولى ، ١٩٩٨م، ج١، ص٨٣٣.

(٣) البرهان في علوم القران للزركشي ، ت: مصطفي عبدالقادر عطا ، دار الفكر ،بيروت– لبنان ،٢٠٠٩م ،ج١ ص٤١٩.

لم أفضل إعراباً على إعراب في القرآن ، فإذا خرجت إلى الكلام كلام الناس فضلت الأقوى) وهو حسن[1].

المبحث الأول

التوجيهات النحوية للقراءات في باب النواسخ

حذف النون من مضارع كان المجزوم:

١-٣٤٩ قال الأشموني: " ومن مضارع لكان ناقصة أو تامة " منجزم" بالسكون لم يتصل به ضمير نصب ، وقد وليه متحرك تحذف نون هي لام الفعل تخفيفاً وهو حذف جائز ما ألتزم نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَكُ حَسَنَةً ﴾ [النساء: ٤٠]، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً ﴾ [النساء: ٤٠] وفي قوله تعالى: ﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾ [البينة: ١]، قرأ الجماعة "يَكُنِ" بالنون في " يكن" لأن نون كان لا يجوز حذفها إلا إذا وقع بعدها حرف متحرك. وقرئ شاذاً " لم يك " بحذف نون كان التي وقع بعدها ساكن، ومذهب جمهور النحاة أن نون كان لا يجوز حذفها إلا اذا وقع بعدها متحرك فلا تقل: لم يك الرجل قائماً، وأجاز يونس ذلك لورود حذفها في كلام العرب، ومن ذلك قول الشاعر[2]:

فإنْ لَمْ تَكُ المرآة أَبْدَتْ وَسَامةً ●●● فَقَدْ أَبْدَتْ المرآة جَبْهَةَ ضَيْغَمِ

يحذف نون كان التي وقع بعدها ساكن[3]، وهذه القراءة " لم يك" ذكرها بعض النحاة أمثال ابن عقيل في شرح الألفية وابن هشام في أوضح المسالك[4]

(١) المصدر السابق ، ج١ ، ص٤٢٠.
(٢) قائله الخنجر بن صخر الأسدي ، شرح ابن عقيل ، ج١، ص ٢٩٩.
(٣) ينظر همع الهوامع السيوطي ، تحقيق عبد السلام محمد هارون وعبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، ط٣، ١٤٠٧، ص ١،٣٨٨.
(٤) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، صيدا ، ج١ ، ص ٢٧٠ . وشرح ابن عقيل ، ج١ ، ص ١٣٩.

ولكن بالرجوع إلى كتب القراءات لم نجد أي مصنف يذكرها حتى ابن جني في المحتسب لم يورد لها ذكراً وعليه يسقط الاستشهاد بها لأنها لم ينقلها أحد من علماء القراءات[١].

إعمال إن النافية:

أجاز الكسائي وأكثر الكوفيين وطائفة من البصريين إعمال "إن" النافية عمل ما، ومنعه جمهور البصريين وأختلف النقل عن سيبويه والمبرد[٢]. والصحيح الاعمال فقد سمع نثراً ونظماً ومن النثر قولهم " إن أحدٌ خيراً من أحد إلا بالعافية " وجعل منه ابن جني قراءة سعيد ابن جبير في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤] حيث قرأ سعيد "إنْ" نافية خفيفة رفعت الذين ونصبت عباداً أمثالكم خبرا ونعتا[٣].

إعمال "لات" في حين :

١. قرأ بعضهم شذوذاً "ولات حينُ مناص" برفع حين في قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوْا وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص: ٣]، قرأ الجمهور "حينَ" النصب على أنها خبر "لات" واسمها محذوف والتقدير : ولات الحين حين مناص[٤] وقرأ بعضهم "حينُ" بالرفع على أنها اسم "لات" والخبر محذوف والتقدير: ولات حين مناص كائناً لهم . وهذه القراءة شاذة لان حذف الاسم أكثر، وحذف الخبر قليل[٥].

ولم ترد هذه القراءة في كتب القراءات بل في كتب النحو.

كسر السين من عسى أو فتحها :

١- ٣٩٩ قرأ نافع بالكسر في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي

(١) راجع كتب القراءات ، الاتحاف المحتسب .

(٢) شرح الأشموني ، ج١ ، ص ٣٦٨.

(٣) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تأليف أبي الفتح عثمان ابن جني الموصلي ، دار الصحابة طنطا ، ط١ ، ٢٠٠٨م ، ص ٢٧١ – ٢٧٢.

(٤) ينظر شرح شذور الذهب ، ابن هشام ، دار الفكر بيروت ، ١٤١٤، ١٩٩٤، ٢٦٤.

(٥) معاني القرآن للأخفش ، تحقيق : عبد الأمير محمد ، عالم الكتب بيروت ، ط١ ، ١٩٨٥م ، ج٢ ، ص ٦٧٠.

الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد: ٢٢]، قرأ نافع والحسن وطلحة "عسيتم" بكسر السين، وهي لغة في عسى " إذا اتصل بها مضمر، وذكر الفراء أنها لغة نادرة[١]. وقرأ الباقون "عسيتم" بفتح السين وهو المختار لجريانه على القياس، وعدم اختلافه مع الظاهر والمضمر، وهو اللغة الشائعة وعليها أجمع القراء . ونافع معهم إذا لم يتصل الفعل بمضمر ، ومساواة الفعل مع المضمر أولى من المخالفة بينهما[٢].

وذهب ابن هشام وابن مالك إلى أن الفتح هو المختار. حيث يقول ابن مالك[٣]:

والفتح والكسر أجز السين من ●●● نحو عسيت وانتقاء الفتح ذكن .

جواز كسر وفتح همزة "إنَّ" إذا وقعت بعد واو مسبوقة بمفرد صالح للعطف عليه:

هذه من المواضع التى سكت عنها ابن مالك ولها شواهد من كلام العرب ١-٤١٨ في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى • وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾ [طه: ١١٨-١١٩]، قرأ نافع وشعبة "وإنك" يكسر الهمزة عطفاً على قوله "إِنَّ لَكَ" أو على الاستئناف وقرأ الباقون "وَأَنَّكَ" بفتح الهمزة عطفاً على المصدر المنسبك من "أن وما بعدها وهو من باب عطف المفردات والتقدير: أن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظمأ[٤].

العطف على اسم إنَّ بالرفع قبل الاستكمال :

إذا عطف على اسم إنَّ بالرفع قبل الاستكمال أي قبل استكمال الخبر تعين النصب للمعطوف عند الجمهور، وأجاز الكسائي الرفع مطلقاً تمسكاً بظاهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى ﴾ [المائدة: ٦٩]، وهي قراءة الجمهور

(١) ينظر الإتحاف ، أحمد محمد البنا ، مرجع سابق ، ١٦٠.
(٢) ينظر شرح التصريح على التوضيح ، الأزهري ، دار أحياء الكتب العربية ج١، ص٢١٠.
(٣) أوضح المسالك ، ابن هشام، تحقيق محمد محي الدين، المكتبة العصرية بيروت ج ١، ص ٣٢٤.
(٤) ينظر الكشاف للزمخشري ، دار الكتاب العربي بدون تاريخ،ج٣، ص ٢٤٨.

بالواو وتدل على جواز العطف على اسم إن بالرفع قبل استكمال الخبر[١].

وقرأ بعضهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾ [الأحزاب: ٥٦] برفع ملائكته قرأ ابن عباس "ملائكته بالرفع على الحذف والتقدير: إن الله يصلي وملائكته يصلون، وحذف يصلي من الأول لدلالة الثاني عليه. وقرأ الجمهور "وملائكته" بالنصب عطفاً على اسم إنَّ[٢].

من علامات الاسم "النداء":

وهو الدعاء بياء أو إحدى أخواتها وليس منه ﴿ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ [النمل: ٢٥] في قراءة الكسائي و أبي جعفر وقتادة والأعمش بتخفيف اللام[٣] وألا أداة استفتاح، وياء حرف تنبيه حيث قرأ "ألا يا اسجدوا"، وجمعه بينها وبين ألا للتأكيد، وقيل ياء حرف نداء، والمنادى محذوف، أي يا هؤلاء . وقد جاء حذف المنادى في السماع كثيراً، وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة ونافع "ألا يسجدوا" بتشديد اللام على أن "ألا" مركبة من "أن" و "لا" مدغمتين، ويسجدوا فعل مضارع منصوب بأن مضمرة[٤] والقراءتان سبعيتان.

حذف الياء في الموصول المثنى والإتيان بالنون عوضاً عنها:

وقد قرئ ﴿ وَاللَّذَانَ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا ﴾ [النساء:١٦]، قُرئ "اللذانَّ" بتشديد النون على جعل إحدى النونين عوضاً عن الياء المحذوفة التي ينبغي أن تبقى، أو للفرق بين النون التي هي عوض من تنوين ملفوظ به في الواحد، نحو "زيد وعمرو" وبين النون التي لا تحذف، وقرأ الباقون " اللذان" بتخفيف النون على أنَّ

(١) الاتحاف ، ج١ ، ص ٥١٢.
(٢) ينظر البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي ، ج ٧ ـ ص ٢٤٨.
(٣) إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر ، أحمد بن محمد البنا ، عالم الكتب ١٤٠٧- ١٩٨٧ ، ج٢، ص ٣٣٦.
(٤) ينظر البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي ، تحقيق: علي زكريا عبد المجيد ، عادل أحمد النجومي ، دار الكتب بيروت ، ط١، ١٤١٣، ج١ ، ص٩٩.

الاسم المبهم يجري مجرى الأسماء عند التثنية ، فخفف النون كما تخفف في كل الأسماء[١].

ماذا مفردة أم مركبة:

١-٢٠٤ قرأ أبو عمرو برفع "العفو" في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة ٢١٩]، قرأ أبو عمر "العفو" بالرفع على أن "ما" استفهامية و "ذا" موصولة فوقع جوابها خبراً لمبتدأ محذوف والتقدير: الذي ينفقونه العفو.

وقرأ الباقون "العفو" على أن "ماذا" اسم واحد فيكون مفعولاً والتقدير: أي شي ينفقونه ؟ فوقع الجواب منصوب العفو والقراءتان سبعيتان[٢].

المبحث الثاني

التوجيهات النحوية في باب المرفوعات

بناء الفعل للفاعل أو المفعول :

في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦]، قرأ ابن عامر وشعبة "يُسبَح" بفتح السين والباء مبنياً للمفعول و "له" نائب فاعل "ورجال" فاعل لفعل محذوف يفسره استفهام تقديره من سبحه؟ وقيل "رجال" مبتدأ وخبره قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ﴾ وقرأ الباقون "يُسبِح بكسر الباء مبنياً للفاعل رجال[٣] والقراءتان سبعيتان[٤].

حذف تاء التأنيث مع الفصل بإلا :

يجوز حذف تاء التأنيث وإثباتها إذا فصل بين الفعل والفاعل بإلا:

(١) الاتحاف ، ج١ ، ص ٤٧٥.
(٢) الدرر الباهرة في توجيه القراءات العشر المتواترة ، اعداد د. هشام عبد الجواد الزهيري ، دار الأمل الاسكندرية، ط١ ٢٠١٠م ،، ج١، ص ٩٥.
(٣) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ،ج ٦، ص٤٥٨.
(٤) الاتحاف ، ج٢ ، ص ٢٢٣ – ٢٢٤ .

٢-١٠٧ في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، قرأ الحسن "ترى" بضم التاء مبنياً للمفعول وأنث الفعل مع وجود الفاصل، والتأنيث هنا باعتبار اللفظ، ومذهب النحويين أن التأنيث لا يكون إلا في الشعر . وضعف ابن جني هذه القراءة التي أنكرها كبار النحويين[١] وقرأ الباقون "لا يرى إلا مساكنهم" بدون تأنيث الفعل، ونصب مساكنهم على أنه مفعول به[٢].

٢-١٠٧ ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾ [يس: ٢٩]، قرأ أبو جعفر "صيحةٌ" بالرفع على أن "كان" تامة، أي ما حدث أو وقعت إلا صيحة، وأنث الفعل مع وجود الفاصل "إلا" بين الفعل والفاعل[٣] وما فصل بالا فمذهب الجمهور فيه التجريد مطلقاً نحو : ما قام إلا هند ، وذلك باعتبار المعنى لأن الفاعل في الحقيقة محذوف، والاسم المذكور بدل منه والتقدير : ما قام أحد إلا هند . وجاز تأنيثه بقلة باعتبار اللفظ وخصه الكثيرون بالشعر[٤].

حكم فاء الثلاثي المعتل عند البناء لما لم يُسم فاعله :

يجوز فيه الكسر والاشمام، ١٢٨/٢ وقد قرئ ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]، قرأ الكسائي بإشمام كسرة القاف الضم "قيل" وقرأ الباقون "قيل" بإخلاص الكسر في القاف وقلب الألف ياء[٥] ومذهب جمهور النحاة أن الفعل الماضي إذا كان ثلاثياً معتل الوسط وبني للمفعول جاز فيه ثلاث لغات[٦] إحداهما: كسر ما قبل الألف وقلب الألف ياء وهذه لغة فصيحة، الثانية: إشمام الكسر من

(١) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ، ج٤،ص٢٢٩، واوضح المسالك ، ابن هشام ج٢، ص١٨٠.
(٢) ينظر المحتسب ، ابن جني ٢،ج، ص٢٦٦.
(٣) اتحاف فضلاء البشر.، ج٢ ص ٣٢٥.
(٤) ينظر حجة القراءات ، لأبي زرعة ، تحقيق سعيد الأفغاني ، مؤسسة الرسالة ١٤١٠ ، ص ١٤١ وأوضح المسالك ، اين هشام ،ج ٢،ص١١٦.
(٥) ينظر الإتحاف ، أحمد محمد البنا ، ج١ ، ص ١٢٨ ، والبحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ج٨،ص٤٥.
(٦) شرح قطر الندى وبل الصدى ، ابن هشام ٢٥٨ .

الضم تنبيهاً على الأصل ، وهي لغة فصيحة، الثالثة: إخلاص ضم الأول وقلب الألف واواً وهي لغة قليلة[١].

جواز إنابة غير المفعول به :

ذهب الكوفيون إلى جواز انابة غير المفعول به مع وجوده مطلقاً، ٢/ ١٣٧ كقراءة أبي جعفر ﴿لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤]، قرأ أبو جعفر بالياء المضمومة وفتح الزاي "ليجزي" مبنياً للمفعول مع نصب "قوماً" على أنه مفعول به، وأقيم الجار والمجرور "بما" مقام الفاعل[٢] وذلك على مذهب الكوفيين الذين أجازو نيابة الجار والمجرور مع وجود المفعول واستدلوا يقول الشاعر[٣]:

لَمْ يُعْنَ بِالعَلْيَاءَ إلّا سَيّداً ●●● وَلاَ شَفَى ذَا الغَيّ إلاّ ذُو هُدَى

فأناب الشاعر الجار والمجرور مع وجود المفعول ، وقرأ الباقون "ليجزي" بالياء مبنياً للفاعل أي ليجزي الله قوماً[٤].

جواز الرفع على الابتداء أو النصب على الاشتغال:

٢-١٤٨ واتفق السبعة في نحو ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، قرأ الجمهور "الزَّانِيَةُ"[٥] بالرفع على الابتداء والخبر محذوف والتقدير: مما يتلى عليكم حكم الزانية والزاني.

وقرأ عيسي بن عمر وأبو جعفر وأبو السمال "الزانية" بالنصب على الاشتغال[٦]، فهو منصوب بفعل مضمر أي: اجلدوا الزانية، فلما أضمر الناصب، فسره بقوله "فاجلدوا" وجاز دخول الفاء لأنه . موضع أمر، ولا يجوز زيداً فضربته

(١) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج١ ، ص ١٥٥- ١٥٧.
(٢) ينظر الإتحاف ، أحمد محمد البنا ، ٢٩٠ وشذور الذهب ابن هشام ، ص٢١٨.
(٣) قائله رؤبة بن العجاج ، وهو في زيادات ديوانه.
(٤) النشر في القراءات العشر ، ابن الجزري ، دار الفكر،ج٢،ص٢٦٨.
(٥) المحتسب ، ص ٤٥٧.
(٦) التوجيهات النحوية لقراءة ابي السمال ، ص ١٧٤.

لأنه خبر، والنصب أجود عند سيبويه إذا كان بعد أمر[١].

٢/١٥٥ ومنه قراءة بعضهم ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ [النحل: ٣١]، بنصب جنات قراءة الجماعة "جنات عدنٍ" بالرفع وفي تخريجه وجوه.

الأول : الرفع على الاستئناف فهو مبتدأ خبره جملة يدخلونها.

الثاني: أن يكون المخصص بالمدح وهو مبتدأ ، والتقدير لنعم دار المتقين جنات عدن[٢].

الثالث: خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هي جنات عدن.

وقرأ زيد بن ثابت "جنات" بالنصب على الاشتغال والتقدير: يدخلونها ، وهذه القراءة شاذة[٣].

جواز إعراب المستثنى بدلاً منه :

٢/٢٤٤ في قوله تعالى: ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ﴾ [النساء: ٦٦]، قرأ الجمهور "الا قليلُ" بالرفع على البدل من الواو في "فعلوه" وهذا مذهب البصريين الذين ذهبوا إلى جواز إعراب المستثنى بدل منه، إذا كان المستثنى متصلاً وكان الكلام تاماً وغير موجب نحو: ما قام القوم إلا زيد، ورجح ابن هشام ذلك[٤] وقرأ أبي بن كعب وعيسى ابن عمر وابن عامر "الا قليلا" بالنصب على الإستثناء، حيث أجرى النفي مجري الإيجاب[٥].

تقدم الحال على عاملها الجار والمجرور:

أجاز ذلك الكوفيون ٢/٣٠٧ واستدلوا بقراءة من قرأ ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: ٦٧] قرأ الجماعة

(١) ينظر البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ،ج ٦،ص٤٢٧ ، الكشاف ، ج٢ ، ص ٣٢٧.
(٢) ينظر البحر المحيط ، أبو حيان الاندلسي ، ٥،٤٨ وشرح قطر الندى ،ابن هشام، ص ٢٦٤.
(٣) الكشاف، الزمخشري، ج ٢، ص١٧٢.
(٤) الاتحاف ، ج١ ، ص ٤٨٥، ومعاني القرآن ، الفراء ١٦٦.
(٥) ينظر البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ٧ج،ص٤٤٠، والمحتسب ، ابن جني ،ج ٢، ص٢٣٣.

"وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ" بالرفع على الابتداء والخبر، وقرأ عيسي بن عمر والجحدري والحسن البصري "والسموات مطوياتٍ" برفع السموات ونصب مطويات بالكسرة نيابة عن الفتحة على أنها حال من السموات . والخبر بيمينه أو محذوف ، والتقدير: السموات قبضته[1].

وقوع نون التوكيد الخفيفة بعد الألف:

٣٢٣/٢ كقراءة ابن ذكوان ﴿فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٨٩] قرأ الجمهور بتشديد النون في "تتبعان" على أن "لا" ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، وهذه النون للتوكيد، وحركت لإلتقاء الساكنين واختيرت لها الكسرة لأنها أشبهت نون الاثنين[2].

وقرأ ابن ذكوان "ولا تتبعان" بتخفيف النون مكسورة على أن "لا" نافية فيكون لفظه الخبر، ومعناه النهي، والنحويون يمنعون وقوع النون الخفيفة بعد الألف، وأجاز يونس وابن مالك وقوعها بعد الألف[3].

المبحث الثالث

التوجيهات النحوية للقراءات في المجرورات

الفصل بين المضاف والمضاف إليه:

٢-١١٥ يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بما نصبه المضاف نحو قراءة بعضهم ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، حيث قرأ ابن عامر "زُينَ" بضم الزاي وكسر الياء بالبناء للمفعول، وقتلُ نائب فاعل و "أولادَهم" بالنصب مفعول بالمصدر "قتل" و"شركائهم" بالخفض وذلك بالإضافة

(١) أوردها الأشموني ولم أعثر عليها بكتب القراءات.
(٢) ينظر البحر المحيط ، ج٥، ص ١٥٦، البدور الزاهرة ، ج٢ ، ص ٧٦.
(٣) ينظر لبحر المحيط، ج ٢، ص٥٢٤.

إلى قتل وهو من باب إضافة المصدر إلى فاعله[١].

وقد طعن البعض في هذه القراءة بحجة أنه لا يجوز الفصل بين المتضايفين إلا بالظرف، وفي الشعر خاصة لأنهما كالكلمة الواحدة، وأقول إن الكوفيين قد جوزوا الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف وبغير الظرف. في الشعر وفي غير الشعر ومن ذلك قول الشاعر[٢]:

فَزَجْجتُها بمَزَجّة ●●● زَجّ القَلُوصَ أبي مَزَادَه

ففصل بين المضاف "زج" والمضاف اليه "أبي مزاده" بالمفعول – القلوص وهذه القراءة موافقة لرسم المصحف الشامي[٣] والقراءة سبعية.

وقرأ الباقون "زين" بفتح الزاي والياء مبنياً للفاعل و"قتل" بالنصب مفعول و"أولادهم" بالخفض على الإضافة إلى المصدر و"شركاؤهم" بالرفع فاعل، والمعنى: زين لكثير من المشركين شركاؤهم قتل أولادهم تقرباً لآلهتهم أو بالوأد خوفاً من العار[٤].

٢/٥٢٠ كقراءة بعضهم ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، قرأ الجمهور "مخلف وعده رسلة بإضافة المفعول الثاني "وعد" إلى عاملة وهو اسم الفاعل ورسله" مفعول أول[٥] وقرأ الجماعة "مخلف وعده رسله" بنصب وعد وجر "رسله" على أنه مضاف إلى مخلف ، مخلف اسم فاعل متعد إلى مفعولين وهو مضاف ورسله مضاف أليه ، وهو من باب إضافة الوصف إلى مفعوله الأول "وعد" مفعوله الثاني، وفصل به بين المضاف والمضاف إليه والأصل فلا تحسبن الله مخلف رسله وعده[٦] وهذا مذهب الكوفيين الذين ذهبوا إلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف أو حرف الجر.

(١) كتاب السبعة في القراءات ، ابن مجاهد، تحقيق شوقي ضيف، ٢٧٠ والبحر المحيط ،ج ٤،ص٢٢٩.
(٢) البيت لشاعر مجهول وهو من شواهد ابن عقيل وابن هشام.
(٣) البيت مجهول القائل ، الإنصاف ،ج ٢، ص٤٢٧.
(٤) ينظر القراءات وأثرها في علوم العربية ، محمد سالم محيسن،ج٢، ص٢٦٩.
(٥) ينظر النشر، ابن الجزري،ج٢،ص٢٥٦.
(٦) ينظر البحر المحيط، ابو حيان الأندلسي، ص ٢٣٠، والتصريح،الأزهري،ج٢، ص٥٨.

من بمعنى بعض :

تأتي من بمعنى بعض ٢/٢٣٧ في قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ الْبِرَّ حَتَّى تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٢]، قرأ ابن مسعود "بعض ما تحبون" من معاني "من" الجارة التبعيض فقرأ ابن مسعود "بعض ما تحبون" فاستغنى ببعض عن "من" وفي هذه القراءة دليل أن "من" تعني بعض[١] وقرأ الباقون "حتي تنفقوا مما تحبون".

اكتساب المضاف من المضاف اليه التأنيث : قد يكتسب المضاف من المضاف اليه التأنيث ٢/٤٦١ وقرأ بعضهم تلتقطه بعض السيارة في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ [يوسف: ١٠]، قراءة الجماعة "يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ" على التذكير. وقرأ الحسن وقتادة ومجاهد "تلتقطه بعض السيارة" بتاء التأنيث على المعني، فقد اكتسب المضاف المذكر التأنيث من المضاف إليه المؤنث[٢].

ذهب النحويون إلى أن المضاف المذكر قد يكتسب التأنيث من المضاف اليه المؤنث بشرط أن يكون المضاف صالحاً للحذف وإقامة المضاف إليه مقامه مثل: قطعت بعض أصابعه، تقول : قطعت أصابعه، وتقول: تلتقطه بعض السيارة، وتقول تلتقطه السيارة.

وقد أشار ابن مالك إلى هذا بقوله[٣]:

ورُبَما اكْسَبَ ثانٍ أوْلاً ●●● تأنيثاً إنْ كَانَ لِحَذْفٍ مُوهَلاً

وأجاز سيبويه تأنيث الفعل الذي أضيف فاعله المذكور إلى مؤنث وتابعه الفراء وابن جني[٤].

(١) ينظر الإتحاف، ٢٩٢ ، والبحر المحيط ،ج ٥، ص ٢٠.
(٢) الاتحاف ، ج٢ ، ص ٦١.
(٣) شرح ابن عقيل ج ٢، ص٤٨.
(٤) ينظر معاني القرآن ، الفراء، ج ٢، ص ٣٦ وشرح ابن عقيل، ج ٢، ص٤٨.

إعراب يوم أو بناؤها :

يجوز في "يوم" الإعراب والبناء٢/ ٤٧٧ واحتجوا بقراءة نافع ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]، بالنصب. قرأ نافع بفتح "يوم" على البناء وهو ظرف للقول، وهذه إشارة للقصص، والخبر الذي تقدم أي : يقول الله هذا القول في يوم "لا ينفع" ويجوز عند الكوفيين أن يكون "يوم" مبنياً على الفتح لإضافته إلى الفعل فإذا كان كذلك احتمل موضعه النصب والرفع تقول هذا يوم جاء زيدٌ بالرفع ويوم جاء زيداً بالنصب وهذا يوم يقوم زيد بالرفع ويوم يقوم زيد بالنصب، وقرأ الباقون بالرفع على أنه خبر لهذا، وهذا إشارة إلى يوم القيامة ، والجملة في موضع نصب بالقول، وهذا مذهب البصريين الذين ذهبوا إلى أن الظرف الماضي غير المحدود إذا أضيف إلى الجملة الفعلية التي فعلها مضارع أو الجملة الإسمية وجب إعراب الظرف ولا يبني، تقول: هذا يوم ينفع بالرفع على الإعراب[١].

اعراب "قبل وبعد":

٢/ ٥٠٣ في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الروم: ٤]، قرأ الجمهور "من قبل ومن بعد" بالضم فهما مبنيان على الضم لحذف المضاف إليه ونية المعنى دون اللفظ ، هذا مذهب جمهور النحاة الذين ذهبوا إلى أن "قبل وبعد" مبنيان على الضم إذا حذف المضاف إليه ونوى معناه دون لفظه[٢] قال الفراء فلما أدتا معنى "ما" أضيفتا إليه وسموهما بالرفع وهما مخفوضتان، ليكون الرفع دليلاً على ما سقط مما أضيفتا إليه[٣]، وقرأ أبو السمال[٤] والجحدري "من قبل ومن بعد" بالكسر والتنوين فيهما علي إرادة النكرة حذف المضاف إلية ولم ينو

(١) ينظر شرح شذور الذهب ، ابن هشام، ص ١١٨.
(٢) ينظر، البحر المحيط ج٧، ص١٦٢، شرح قطر الندي، ابن هشام، ص٣٢.
(٣) معانى القران، الفراء،ج٢، ص٢١.
(٤) ابو السمال قعنب ابن هلال ، معاني القرآن للفراء ، ج٢ ، ص ٣٢١ ، والتوجيهات النحوية لقراءة ابي السمال العدوي ، ص ١٧٨.

لفظه وهذه القراءة شاذة[١].

وقرأ العقيلي "من قبل ومن بعد" بالكسر من غير تنوين، حذف المضاف إليه ونوى لفظه دون معناه ولما نوى اللفظ لم ينون، وفي هذه الحالة تعرب "قبل وبعد" ولا تبنيان وهذه القراءة شاذة[٢].

حذف المضاف اليه وبقاء البناء :

٥١٦/٢ في قوله تعالى: ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة: ٦٩]، قرأ ابن محيصن "فلاَ خوفُ" بضم الفاء بلا تنوين أي : فلا خوف شيء عليهم، بحذف المضاف إليه، ترك تنوينه كما لو كان المضاف إلية موجوداً، وخرجها ابن عطية على إعمال "لا" النافية عمل "ليس" وحذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال، ويجوز أن يكون حذف التنوين الإرادة الألف واللام والتقدير: فلا خوفٌ[٣]. وقرأ يعقوب والحسن "فلا خوفَ " بفتح الفاء بلا تنوين على جعل " لا للتبرئة" وهذه القراءة شاذة[٤] وقرأ الجماعة "فلا خوفُ"[٥] بضم الفاء مع التنوين.

حذف الضمير استغناءً بنية الاضافة:

١٣٨/٣ قراءة بعضهم ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ ﴾ [غافر: ٤٨]، على أن المعنى جميعه قراءة الجماعة "كل" بالرفع على كل و"فيها" مبتدأ وخبر والجملة في محل رفع خبر "إنَّ" وقرأ ابن السمال وعيسى بن عمر "إنا كلاً فيها" بالنصب على أنه تأكيد لاسم "أن" والمقصود: إنا كلنا فيها، والتنوين عوض عن المضاف إليه، وذهب الكسائى والفراء إلى أنه نعت للضمير المنصوب،

(١) التبيان في إعراب القران ، العكبرى،ج٢، ص٤٨.
(٢) ينظر شرح قطر الندى ، ابن هشام، ص ٣٢.
(٣) ينظر الإتحاف، ج١ ، ص ١٣٤ والكشاف ، الزمخشري،ج٢، ص٤٨.
(٤) ينظر الإتحاف، ج١ ، ص ١٣٤ وأوضح المسالك ج ٣، ص١٨٠.
(٥) اعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ، ج٣ ، ص ٢٦٢-٢٦٣.

وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الضمير لا ينعت[1]. وأنكر ابن الانباري نصب "كلا" على البدل من المضمر لان ضمير المتكلم لا يبدل منه. وذكر الشوكاني أن "كلا" حال عند ابن مالك[2].

" أو" للإضراب:

نسب للعرب في قول الكوفيين أن أو تأتي للإضراب. ١٩٢/٣ في قوله تعالى: ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً نَّبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُم بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة: ١٠٠].

قرأ أبو السمال بسكون الواو في "أو" وقرأ الجمهور بفتح الواو في "أو" وخرجه النحويون على ثلاثة أوجه:

الأول : أن الهمزة للاستفهام والواو زائدة وهذا مذهب الأخفش.

الثانية : أن" أو" عاطفة بمعنى "بل" وإنما حركت الواو وهذا مذهب الكسائي.

الثالث: أن الواو عاطفة قدمت عليها همزة الاستفهام وهذا مذهب البصريين.

وقرأ مجاهد بسكون الواو وفيها ثلاثة أقوال[3]:

الأول : أنها عاطفة وتقدر بمعني "إلا" وهذا مذهب الزمخشري.

الثانى: أنها بمعنى "بل" وهذا مذهب الفارسي.

الثالث: أنها بمعنى الواو وهذا قول بعض الكوفيين.

العطف على الضمير المجرور دون إعادة حرف الجر :

٢١٣/٣ قراءة ابن عباس والحسن في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾ [النساء: ١]، بكسر الميم. قرأ حمزة و الكسائي والحسن "والأرحام بخفض الميم عطفاً على الضمير المجرور[4] على مذهب الكوفيين الذين ذهبوا إلى جواز العطف على الضمير المخفوض، وذلك نحو قوله : مررت بك

(١) ينظر معاني القران ،الفراء١٠٠،٣والتصريح للأزهري ج٢ ، ص١٢٢.
(٢) ينظر الإتحاف ٢١٨والكشاف الزمخشري، ج١ ، ص١٥٨.
(٣) ينظر المحتسب ، ابن جنى، ج١ ، ص٩٩.
(٤) ينظر الإتحاف، ج١،ص ١٨٥.

وزيد. واستدلوا على جواز ذلك لوروده في كلام العرب ومن ذلك قول الشاعر[1]:

فَاليَومَ قَرْبتَ تَهْجُونَا وتَشْتُمُنَا ●●● فَاذْهَبَ فَمَا بِكَ والأَيّامِ مِنْ عَجَبِ

فالأيام مخفوضة بالعطف على الكاف في "بك" والتقدير: بك وبالأيام وقرأ الباقون "والأرحام" بالنصب عطفاً عل لفظ الجلالة أو على محل المفعول به كقولك: مررت به وزيداً هو من عطف الخاص على العام إذ المعني: اتقوا مخالفته وقطع الأرحام ،وهذا على مذهب البصريين الذين يمنعون العطف على الضمير المخفوض، إلا بإعادة الخافض، وردوا على الكوفيين الذين أجازوا العطف أنه لا حجه لهم. من وجهين، أحدهما: أن قوله "والأرحام" ليس مجروراً بالعطف على الضمير المجرور، وإنما هو مجرور بالقسم، والوجه الثاني: أنه مجرور بباء مقدرة غير ملفوظ بها وتقديره وبالأرحام[2].

اتحاد البدل مع المبدل منه لفظاً :

قد يتحد البدل والمبدل منه لفظاً اذا كان مع الثاني زيادة بيان ٢٤٢/٣ كقراءة يعقوب ﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ﴾ [الجاثية: ٢٨]، بنصب كل الثانية. قرأ يعقوب "كل الثانية" بالنصب على أنها بدل من "كل" الأولى "وأجاز ابن جني هذا الإبدال لما في الثانية من الإيضاح الذي ليس في الأولى، لأن جثوها ليس فيه شيء من شرح حال الجثو، وفي الثانية ذكر السبب الداعي إلى جثوها، وهو استدعاؤها إلى ما في كتابها، فهي أشرح من الأولى[3] وقرأ الباقون بالرفع على الابتداء، وجملة تدعي إلى كتابها خبرها[4].

(١) لم ينسب البيت لقائل بعينه، الكتاب،ج١، ص٣٩٢.
(٢) ينظر حجه القراءات ، لأبى زرعة، ص١٨٨، والأنصاف في مسائل الخلاف ،ج٢، ص٤٦٤.
(٣) ينظر المحتسب ، ابن جنى ج١٢،ص٢٦٢، والكشاف، الزمخشري ج٤، ص١٩٢.
(٤) البحر المحيط ،أبو حيان الاندلسى، ج١، ص٨.

العطف بالنصب أو الرفع :

٢٧٢/٣قراءة السبعة ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ [سبأ: ١٠]، بالنصب قرأ السبعة "الطير" بالنصب عطفاً على محل "جبال" حيث جاء الاسم المعطوف على المنادى المبني المحلي بال منصوباً عطفاً على محل "جبال" فهو وأن كان مرفوعاً على اللفظ فهو منصوب على محل نصب وذهب بعضهم بأنه منصوب بالعطف على فضلاً من قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً ﴾ ، والتقدير واتيناه الطير ،وجملة النداء معترضة بين المتعاطفين وهذا ما أشار اليه الاشموني[١] وقيل منصوب بإضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير[٢]. وقرأ السلمي والأعرج وأبو العالية "الطير" بالرفع عطفاً على لفظ جبال فهو منادى مبنى على الضم، أو بالضمير المستكين في "أوبى" والنصب هو الأكثر في كلام العرب، واختاره سيبويه وتابعه المبرد و الزجاج والنحاس، وبه قرأ السبعة[٣].

الإكتفاء من الاضافة بنيتها :

اكتفى بعضهم من الإضافة بنيتها وجعل الاسم مضموماً ٢٨٤/٣ومنه قراءة بعض القراء ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ [يوسف: ٣٣]، قرأ ابن محيصن وأبو جعفر "رب" بحذف ياء الإضافة وضم المضاف، ويكتفي من الإضافة بنيتها، وأنما يكثر ذلك فيما لا ينادى إلا مضافاً كالأب والأم والرب، وحمل القليل على الكثير، والأصل فيها "ياربى" فحذفت الياء تخفيفاً وبني على الضم تشبيهاً بالنكرة المقصودة وهي إحدى اللغات التى تجوز في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم[٤] وقرأ الجماعة "رب" بحذف الياء والاستغناء عنها بالكسرة وهو الأكثر في

(١) ينظر شرح الأشمونى ،ج٣، ص ٢٧٢ ، والنشر، ابن الجزري،ج٢،ص٣٤٩.
(٢) ينظر الكشاف ، الزمخشرى،ج٣، ص٥٩٥ وأوضح المسالك –ابن هشام ج٤، ص٣٥.
(٣) ينظر البحر المحيط ،ج٧،ص٢٦٣والكتاب سيبويه،ج٢ ، ص١٨٧ والمقضب، المبردج٤، ص٢١٢.
(٤) ينظر النشر ، ابن الجزري ج٢، ص٢٩٥ وشرح التسهيل-ابن مالك، ج٣، ص٣٨٨.

نداء المضاف إلى ياء المتكلم وهي القراءة المتواترة[١].

حذف نون التوكيد الخفيفة لغير ساكن :

تحذف نون التوكيد الخفيفة لغير ساكن شذوذاً ٤٢٢/٣وحمل على ذلك قراءة ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، بفتح الحاء قرأ الجمهور "الم نشرح" بسكون الحاء لدخول حرف الجزم "لم" وقرأ أبو جعفر "الم نشرح" بفتح الحاء وحذف نون التوكيد وابقاء الفتحة دليلاً عليها، وهذه من الحالات النادرة التى تحذف فيها نون التوكيد لغير ساكن، ولا وقف، وهذه القراءة شاذة[٢].

صرف الممنوع من الصرف للتناسب :

مثال الصرف للتناسب ٤٨٨/٣ قراءة نافع والكسائي ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: ٤]، قرأ نافع وأبو جعفر والكسائي "سلاًسلاً" بالصرف في الوصل، وبالألف في الوقف، وسلاسل من الأسماء الممنوعة من الصرف وقرأ بالصرف وذلك للتناسب، لأن ما قبله منون منصوب، ومن العرب من يصرف ما لا ينصرف وهم بنو أسد، والصرف ثابت في مصاحف مكة والمدينة والكوفة والبصرة[٣] أما الوقف فما كان منوناً بفتحتين فالوقف علية بالألف.

وقرأ الباقون "سلاسل" بالمنع من الصرف في الوصل وهم في الوقف على ثلاثة أقسام **أحدها:** وقف أبو عمرو بالألف بلا خلاف.

الثاني: وقف حمزة وخلف بغير الألف بلا خلاف.

الثالث: وقف ابن كثير وابن عامر وحفص بالوجهين[٤].

(١) ينظر المحتسب، ابن جنى ج٢، ص٦٩والدر المصون-السمين الحلبي،ج٦، ص٤٩٣.
(٢) ينظر البحر المحيط، ج ٨، ص٤٧٨ والكشاف ، للزمخشرى،ج٤،ص٦٠٧.
(٣) ينظر معانى القران ، الفراء،ج٣، ص٢١٤ وينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، مكى أبو طالب،ج٢، ص٣٥٢.
(٤) نظر حجة القراءات ،لأبى زرعة ، ص٧٣٧ .

المبحث الرابع

التوجيهات النحوية للقراءات الواردة في إعراب الفعل المضارع

وقوع أن الناصبة بعد أفعال اليقين :

٣/ ٥٠٦ في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾ [طه: ٨٩]، قرأ الجمهور بالرفع "يرجعُ" وقرأ ابن حيوه أن لا يرجع بالنصب حيث أنه جعل "أن" ناصبة لا المخففة من الثقيلة وفية ضعف لأن الناصبة لا تقع بعد أفعال اليقين وهو قوله تعالى: "أفلا يرون"[١] وقرأ الجمهور "أن" لا يرجع بالرفع على جعل "أن" المخففة من الثقيلة لأنها وقعت بعد فعل اليقين أفلا يرون والفعل بعدها مرفوع لتجرده من الناصب والجازم والتقدير: إفلا يرون أنه لا يرجع فخففت أن وحذف اسمها وبقى خبرها[٢].

" أن" مخففة من الثقيلة أو ناصبة للمضارع :

٣-٥٠٨ وقد قرئ بالوجهين ﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَصَمُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [المائدة: ٧١]، قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم "أن لا تكون" بالنصب على اعتبار "أن" ناصبة ، وهو الأرجح في القياس[٣] ولهذا أجمعوا على النصب في قوله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ [العنكبوت: ٢]، وقرأ أبو عمرو والكسائى ويعقوب وخلف والأعمش "أن" لأتكون "بالرفع وذلك على جعل "أن" مخففه من الثقيلة لوقوعها بعد الظن والتقدير: وحسبوا انه لا تكون فتنة[٤].

إهمال "أن" حملاً على "ما" المصدرية :

أجاز بعض العرب إهمال "أن" حملاً لها على أختها " ما" المصدرية ٣-٥١٤ كقراءة ابن محيصن ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ

(١) ينظر البحر المحيط ،أبو حيان الأندلسى ،ج٦، ص ٢٦٩ وشرح قطر الندي، لابن هشام، ص ٨٥-٨٦.
(٢) ينظر الكشاف ، للزمخشري ج٢، ص١٦١.
(٣) ينظر البحر المحيط،ج٣، ص٥٣٣.
(٤) ينظر كتاب السبعة في القراءات ،لابن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف، ص٢٤٧.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قرأ الجمهور "لمن" أراد أن يتم الرضاعة "بالنصب بأن المصدرية التي لم يتقدم عليها يقين ولا ظن[١]. وقرأ ابن محيصن "أن يتم "بالرفع "أن" حملاً على أختها "ما" المصدرية بجامع أن كلا منها حرف مصدري ثنائي، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله[٢]:

وَبَعْضُهُم أَهْمَل أَنْ حَمْلاً على ●●● مَا أُخْتَهَا حَيْثُ اسْتَحَقَتْ عَمَلاً

وإهمال "أن" مذهب البصريين، أما الكوفيون فهي عندهم المخففة من الثقيلة[٣].

الفصل بين إذن ومنصوبها :

أجاز الكسائي وهشام الفصل بمعمول الفعل والاختيار حينئذ عند الكسائي النصب وعند هشام الرفع ٣-٥١٩ وقد قرئ شاذاً ﴿ وَإِذاً لَّا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ [الإسراء: ٧٦]، قرأ السبعة "يلبثون" بالرفع على الإهمال، وهو الغالب باعتبار كون ما بعد العاطف من تمام ما قبله، بسبب ربطه ببعض الكلام، وإذن لا تنصب المضارع الا إذا تصدرت[٤]. وقرأ ابن مسعود "لا يلبثوا" بحذف النون على أعمال "إذن" باعتبار كون ما بعد العاكف جملة مستقلة، والفعل بعد إذن غير معتمد على ما قبلها، وأجاز سيبويه أعمال "إذن" مسبوقة بالواو وتابعه المبرد وابن خالويه[٥].

جواز النصب بـ "حتى" :

إذا كان الاستقبال غير حقيقي ب "حتى" جائز لا واجب ومنه قراءة ٢-٥٣٢ ﴿ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: ٢١٤]، قرأ نافع ومجاهد وابن محيصن "حتى يقولُ" بالرفع على عدم تقدير "أن" لأن الفعل

(١) ينظر الإتحاف، احمد بن محمد، ص ١٥٨، والبحر المحيط أبو حيان الندلسي،ج٢، ص٢١٣.
(٢) ينظر شرح ابن عقيل،ج٤، ص٥.
(٣) شرح ابن عقيل ، ج٤ ، ص ٦.
(٤) ينظر النشر ، ابن الجزري،ج٢ ، ص٣٠٨ ،والبحر المحيط ، ابو حيان الاندلسي،ج٦،ص٦٦.
(٥) ينظر الكتاب،سبيوية،ج٣، ص٤٥، المقتضب،المبرد،ج٢، ص١٢وشرح ابن عقيل،ج٤، ص٦.

ليس مستقبلاً حقيقة، لوقوع قول الرسول قبل حكاية حال ماضية، و" أن" لا تدخل إلاعلى المستقبل(١). قرأ الجمهور "حتى يقول "بالنصب على اعتبار استقبال الفعل إلى ما قبلة، لان زلزالهم سابق على قول الرسول، وشرط نصب المضارع بعد حتى استقباله، وقول الرسول وإن كان ماضياً بالنسبة إلى زمن الإخبار إلا أنه مستقبل بالنسبة إلى زلزالهم ، فيكون منصوب بأن مضمرة وجوباً(٢).

"إن" نافية أو مخففة من الثقيلة:

٥٣٤/٣ في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، في غير قراءة الكسائي قرأ الجمهور " لتزول" بكسر اللام الأول، ونصب اللام الأخير ،على أن" بمعنى "ما" النافية، واللام لام الجحود، وتزول فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد لام الجحود٢. وقرأ ابن عباس والكسائي ومجاهد "لتزول" بفتح اللام الأول وضم الأخير علي أن مخففة من الثقيلة ، واللام هي الفارق بين "أن" المخففة و" أن" النافية والفعل مرفوع لتجرده من الناصب والجازم ٣.

إضمار أن بعد الفاء الواقعة بين مجزومي أداة شرط :

قد تضمر أن بعد الفاء الواقعة بين مجزومي أداة شرط ، أو بعدهما ، أو بعد حصر "بإنما" اختياراً نحو متى زرتني أحسن اليك فأكرمك ومنه قراءة ابن عامر. ٣-٥٤٨ ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران: ٤٧]، قرأ الجماعة فيكون بالرفع، على أن الفاء للاستئناف والفعل مرفوع لتجرده من الناصب والجازم ،وهذا الرأي يعزى لسيبويه، وقيل معطوف على يقول، والمعطوف على المرفوع مرفوع٤. قرأ ابن عامر "فيكون" بالنصب على إضمار أن، وقد راعى فيه ابن عامر ظاهر اللفظ. وقد عارض هذه القراءة الفراء، وابن خالويه، والزمخشري

(١) ينظر الإتحاف ، أحمد بن محمد ، ج١، ص١٥٦.
(٢) حجة القراءات لأبي زرعة ، ص ١٣١.

وذكر ابن الأنباري أن هذه القراءة ضعيفة في القياس ،والسماع ، لان كن ليس معناه الأمر وإنما معناه الخبر إذا ليس ثمَّ مأمور بكن ، فلا يجوز "اذهب فتذهب "لأن المعنى يصير "إن تذهب" وهذا لامعني له ، وذهب ابن هشام إلى أنه لا يجوز توافق الجواب والمجاب في الفعل والفاعل ، بل لابد من اختلاف فيهما أو في أحدهما[1]. وتضعيف القراءة وهي سبعية أمر غير مقبول لاسيما وابن عامر فصيح يحتج بلغته فضلاً عن قراءته .

النصب مع الواو في التمني :

سمع النصب مع الواو في التمني ٣- ٥٥١ في نحو ﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٧]، في قراءة حمزة وحفص. قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب والأعمش "ونكون بالنصب على جواب التمني، وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر " ونكون" بالرفع على وجهين[2]:

الأول: العطف على نرد المرفوع لتجرده من الناصب والجازم والمعطوف على المرفوع مرفوع.

الثاني: الرفع على الاستئناف والقطع.

نصب الفعل بعد الفاء في الرجاء :

ينصب الفعل بعد الفاء في الرجاء لثبوت ذلك سماعاً ٣ – ٥٥٨ كقراءة حفص عن عاصم ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ • أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِباً وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، قرأ حفص "فاطلع" بنصب العين على تقدير "أن" بعد الأمر في " ابن لي وذهب الفراء إلى أنه منصوب بأن مضمرة وجوباً بعد

(١) الاتحاف ، ج١، ص ٤٤٤.

(٢) ينظر البحر المحيط ، ابو حيان الأندلسي ج٤ ، ص١٠١ ، وشذور الذهب ، ابن هشام ، ص٤١١.

الترجي حيث ألحقه بالتمني ' وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم ابن مالك حيث قال[١]:

والفِعْلُ بَعْدَ الفَاء في الرَجَاءِ نُصِبِ ●●● كنُصْبِ مَا إلى التَمَنّي يَنْتَسَب

وقرأ الباقون " فأطلع " بالرفع عطفا على " أبلغ" وهذا مذهب البصريين الذين ذهبوا إلى أنه ليس للترجي جواب[٢].

النصب عند عطف الفعل على اسم خالص:

من مواضع نصب الفعل بأن مضمرة جوازاً إذا عطف على اسم خالص "بأو" نحو :٣- ٥٦١ ونحو ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]، في قراءة غير نافع بالنصب.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي " أو يرسل" بنصب يرسل عطفاً على " وحيا" والمعنى: الا أن يوحي[٣]. وقيل منصوب بأن مضمرة جوازاً لوقوعه بعد عاطف مسبوق باسم خالص من التقدير بالفعل ' وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله[٤]:

وإنْ على اسْمٌ خَالِص فِعْلٍ عُطِف ●●● تَنْصِبهُ أنْ ثَابِتاً أو مُنْحَذِفْ

وقرأ ابن عامر ونافع وشيبة وأبو جعفر "أو يرسل برفع الفعل على الاستئناف فكأنه ابتدأ فقال: أو هو يرسل[٥].

حذف أن والنصب شذوذاً :

حذف " أن" مع النصب بغير المواقع المذكورة شاذ لا يقبل منه إلا ما رواه العدول كقولهم " خذ اللص قبل يأخذَك " ٣- ٥٦٤ و منه قراءة بعضهم ﴿بَلْ نَقْذِفُ

(١) شرح بن عقيل ج٤ ، ص ١٩.
(٢) ينظر الإتحاف ، أحمد بن محمد٣٨٩. وشرح التسهيل،ج٤ ، ص٣٤.
(٣) الكشف عن وجوه القراءات وعللها ، مكي بن أبي طالب ج ٢ ، ص ٢٥٣.
(٤) شرح ابن عقيل ، ج٤ ، ص ٢٠.
(٥) شرح التصريح ، الأزهري، ج٢ ، ص ٢٤٤.

بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، قرأ الجماعة "فيدمغه" بضم الغين فهو مرفوع لتجرده من الناصب والجازم[١]. وقرأ عيسى ابن عمر "فيدمغه" بالنصب على أنه جواب المضارع المستقبل فأشبه التمني في الترقب وحذفت "أن" الناصبة ، وليس معها ما يحسن الحذف فهو من باب الشاذ[٢].

جواز حذف مجزوم "لما":

تنفرد لما بجواز حذف مجزومها نحو "قاربت المدينة ولما" ٤-١٩ وعليه قراءة من قرأ ﴿وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [هود: ١١١]، قرأ نافع وابن كثير بتخفيف نون "أن" وميم "لما" فاللام هي المزحلقة دخلت على خبر أن "المخففة و "ما" موصولة أو نكرة موصوفة ولام "ليوفينهم" لام القسم وجملة القسم وجوابه صلة الموصول أو صفة "لما"[٣]، وقرأ ابو عمرو والكسائي ويعقوب بتشديد النون وتخفيف لام لما وذلك على أن "أن" المشددة عاملة على أصلها ولام "لما" هي المزحلقة دخلت على "أن" ولام "ليوفينهم" واقعة في جواب قسم محذوف والتقدير: وأن كلا للذين والله ليوفينهم ربك أعمالهم[٤].

وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة وأبو جعفر بتشديد نون "أن" ولام "لما" فإن المشددة عاملة وأما "لما" فقيل: أصلها "لمن" على أن من الجارة دخلت على "ما" الموصولة أو الموصوفة ثم أدغمت النون في الميم.

وقرأ شعبة بتخفيف النون في "أن" وتشديد الميم في "لما" على أن "أن" نافية و"لما" بمعنى "إلا" و"وكلا" منصوبة بفعل يفسره "ليوفيهم"[٥].

(١) ينظر الكشاف، الزمخشري ، ج٣ ، ص ١٨٢.
(٢) البحر المحيط ، أبو حيان الأندلسي ،ج٦، ص ٣٠٢.
(٣) ينظر الاتحاف،ج٢، ص٢٩٠، وشرح قطر الندى ، ابن هشام، ص ٢٠٢.
(٤) حجة القراءات لابن أبي زرعة، ص ٥٩٧.
(٥) ينظر معاني القرآن ، الفراء،ج٢ ص ٢٨، والقراءات وأثرها في علوم العربية ، ج٢ ، ص ١٧٨.

رفع الفعل المضارع الواقع جواباً للشرط :

ورد رفع الفعل المضارع الواقع جواباً للشرط في الشعر والنثر، ٤-٥١ وقراءة طلحة بن سليمان ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، قرأ الجمهور "يدرككم" بالجزم على أنه جواب الشرط[١]. وقرأ طلحة بن سليمان "يدرككم" بالرفع واختلف في تخريجه، فمذهب سيبويه أن الرفع إما على نية التقديم، وذلك اذا تقدم عليه ما يمكن أن يطلبه نحو قول الشاعر[٢]:

يَا أَقْرَعُ ابنُ حَابِسٍ يا أَقْرَعُ ●●● أَنْكَ إِنْ يُصْرَعْ أَخُوكَ تُصْرَعُ

والتقدير: انك إن تصرع يصرع أخوك[٣].

وذهب المبرد إلى أن الرفع يكون على نية حذف الفاء والتقدير : "فهو يدرككم" ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم "فان جاء بها والا استمتع"[٤].

ومن ذلك قول الشاعر[٥]:

من يفعل الخيرات الله يشكرها ●●● والشر بالشر عند الله مثلان

والتقدير : فالله يشكرها[٦].

إعراب الفعل المضارع الواقع بعد جواب الشرط :

له ثلاثة أحوال إعرابية الرفع والنصب والجزم، ٥٩- ٤ قرأ عاصم وابن عامر ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قرأ عاصم وابن عامر "فيغفر" بالرفع على اعتبار أن الفاء حرف استئناف والجملة بعده مستقلة في اعرابها ' فيكون الفعل مرفوع لتجرده من الناصب والجازم ' لأن الكلام بعد الفاء جرى مجراه من غير الجزاء.

(١) ينظر البحر المحيط. أبو حيان الأندلسي،ج٣، ص ٣٦٣.
(٢) البيت لعمرو بن خثرم ، شرح ابن عقيل،ج٢،ص ٢٩٢.
(٣) ينظر الكتاب ، سيبويه، ج٣، ص ٦٦.
(٤) صحيح البخاري، ج٣، ص٩٦ كتاب اللقطة والتقدير : والا فاستمتع.
(٥) قائله عبدالرحمن بن حسان ، المقتضب،ج٢، ص٧٠.
(٦) ينظر المقتضب ، المبرد،ج٢، ص٧٠.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحمزة ' والكسائي " فيغفر" بالجزم على اعتبار أن الفاء حرف عطف مجرد لا يفيد غير العطف والفعل بعده مجزوم على العطف جواب الشرط.

وقرأ ابن عباس' والأعرج "فيغفر" بالنصب على أن الفاء سببية ويغفر منصوب بأن مضمرة بعد الفاء، والذي أجاز النصب بعد الجزاء، أن مضمون الجزاء بأن مضمرة يشبه الاستفهام فنصب بأن مضمرة بعد الفاء[1].

نصب المعطوف على فعل الشرط قبل الجواب :

أجاز الكوفيون ذلك ٤- ٦٢ واستدلوا بقراءة الحسن بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللّهِ ﴾ [النساء: ١٠٠]، قرأ الجمهور "يدركه" بالجزم عطفا على فعل الشرط "يخرج" وقرأ طلحة بن سليمان "يدركه" برفع الكاف على أنه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير ثم هو يدركه ' وذلك على الاستئناف، وقد منعه أكثر النحويين متعللين بأنه لا يستحق الاستئناف قبل ان تستوفي أداة الشرط جملتيها[2] وقرأ الحسن وقتادة "يدركه" بالنصب على إضمار "أن" بعد "ثم" وهذا مذهب الكوفيين الذين أجازو نصب المعطوف على الشرط بثم' كما في الواو والفاء.

"لو" المصدرية:

أكثر النحويين لم يثبتوا لو المصدرية ومن من أثبتها الفراء وأبو علي وتبعهم المصنف، ٨١-٤ ويشهد للمثبتين قراءة بعضهم ﴿ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ [القلم: ٩]، قراءة الجمهور "ودوا لو تدهن فيدهنون" بإثبات النون على الرفع[3] وقرئ بالنصب إما أنه جواب "ودوا" لتضمنه معني "ليت" فيكون منصوباً بأن مضمرة.

(١) ينظر حجة القراءات لأبي زرعة ١٥٢ واعراب القرآن ، النحاس،ج١، ص٢٨٢.
(٢) ينظر البحر المحيط ،ج٣، ص ٣٣٦ ، ومغنى اللبيب، ابن هشام ،ج٢، ص ٢٣٨.
(٣) ينظر البحر المحيط ، أبو حيان الاندلسي،ج٨، ص٣٠٩.

هذا علي مذهب سيبويه الذي أجاز نصب المضارع بأن مضمرة بعد الفاء السببية إذا تقدمه معنى التمني[١].

وذهب إلى ذلك الفراء في قراءة أبي بن كعب في قوله تعالى : ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

وقيل منصوب على توهم نطق " أن" أي : ودو لو أن تدهن فيدهنون فيكون عطفاً على التوهم[٢].

الفصل بين أما وبين الفاء باسم ١٠٣- ٤وقرأ بعضهم ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] بالنصب. قرأ الجمهور " ثمود" بضم الدال بلا تنوين ' وهو مبتدأ ' وهو اسم ممنوع من الصرف' والجملة بعده خبره' وترك صرفه على أنه اسم للأمة[٣] وقرأ الأعمش والحسن " ثمود " بالرفع والتنوين على أنه مبتدأ وهو اسم مصروف ' وصرف على أنه معني القوم.

وقرأ عيسى بن عمر "ثمود" بالنصب مع المنع من الصرف ' فهو منصوب بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده' أي مهما يكن من شيء فهدينا ثمود فهديناهم وأجاز سيبويه.

الخاتمـــة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات وبعد هذه السياحة في كتاب الأشموني والوقوف على القراءات التي استشهد بها في كتابه المسمى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

١- استشهد الأشموني بالقراءات المتواترة كما استشهد بالقراءات الشاذة.

(١) ينظر الكتاب ، سيبويه، ج٣، ص٣٦.
(٢) ينظر معاني القرآن ، الفراء،ج١، ص١٧٥.
(٣) ينظر الإتحاف ، أحمد بن محمد، ص ٣٨١.

٢- كثيراً ما جاء استشهاده بالقراءات المتواترة.

٣- كثيراً ما يذكر القراء ويفصل في تحديدهم.

٤- أحياناً لا يذكر القارئ ويستعمل لفظ وقُرئ شذوذا أما قراءة بعضهم وقد قُرئ بالوجهين وعليه قراءة من قرأ.

٥- بعض القراءات التي استشهد بها الأشموني لم ترد في كتب القراءات بل في كتب النحو.

التوصيات:

- توصي الدراسة بالبحث في القراءات التي استشهد بها أئمة النحو.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

١. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر- أحمد بن محمد البنا. عالم الكتاب الطبعة الأولى ١٩٨٧-١٤٠٧ م.

٢. إرتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق: رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي القاهره ، ط١ ، ١٩٩٨م .

٣. اعراب القرآن لأبي جعفر النحاس ، تحقيق: د. زهير غازي زاهد ، عالم الكتب، ط٢ ١٩٨١ م .

٤. الأعلام، قاموس تراجم خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت- لبنان.

٥. الإنصاف في مسائل الخلاف - ابن الانبارى- المكتبة العصرية بيروت ١٩٩٣-١٤١٤م.

٦. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. ابن هشام – تحقيق محمد محي الدين– المكتبة العصرية ـ بيروت بدون طبعة.
٧. البحر المحيط – لأبي حيان الأندلسي – تحقيق الشيخ علي معوض ـ زكريا عبد المجيد ـ عادل أحمد ـ أحمد النجومي ـ دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٣–١٤١٣م.
٨. البرهان في علوم القرآن ، للزركشي ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الفكر بيروت لبنان ، ٢٠٠٩م.
٩. التبيان في إعراب القرآن – العكبري – تحقيق محمد علي البجاوي – مكتبة عيسى البابي الحلبي بدون طبعة.
١٠. حجة القراءات لأبي زرعة – تحقيق سعيد الأفغاني ـ مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الخامسة ـ ١٤١٠.
١١. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ـ السمين الحلبي ـ تحقيق أحمد محمد الخراط ـ دار القلم / دمشق.
١٢. الدرر الباهرة في توجيه القراءات العشر المتواترة ، إعداد : دكتور هشام عبد الجواد الزهيري ، دار الأمل ، الاسكندرية ، ط١ ٢٠١٠ م
١٣. ديوان رؤبة ابن العجاج ، دار صادر .
١٤. شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك ـ المكتبة الفيصلية مكة المكرمة بدون طبعة.
١٥. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، المسمى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق : عبد الحميد السيد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة .
١٦. شرح التصريح على التوضيح ـ الأزهري ـ دار إحياء الكتب العربية بدون طبعة.

١٧. شرح الرضي على الكافية ـ تحقيق عبدالعال سالم مكرم ـ علم الكتاب الطبعة الأولى ٢٠٠٠-١٤٢١ م .
١٨. شرح شذور الذهب ـ ابن هشام ـ دار الفكر بيروت ـ ١٤١٤-١٩٩٤م.
١٩. شرح قطر الندى وبل الصدى ـ ابن هشام ـ تحقيق الفاخوري ـ دار الجيل بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٨ .
٢٠. فتح القدير ـ الشوكاني ـ دار الفكر للطباعة والنشر ـ بدون طبعة.
٢١. القراءات وأثرها في علوم العربية ـ محمد سالم محيسن ـ دار الجيل بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨
٢٢. كتاب السبعة في القراءات ـ لابن مجاهد ـ تحقيق شوقي ضيف ـ دار المعارف ـ بدون طبعة.
٢٣. الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ دار الجيل بيروت ـ بدون طبعة.
٢٤. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ـ الزمخشري ـ دار الكتاب العربي ـ بدون طبعة.
٢٥. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها ـ مكي أبوطالب ـ التحقيق محي الدين رمضان مؤسسة الرسالة بدون طبعة.
٢٦. لسان العرب لإبن منظور الأفريقي ، دار صادر بيروت ، ط٣، ١٤١٤هـ.
٢٧. مجلة معهد للامام الشاطبي للدراسات القرآنية ، العدد "٢" ذو الحجة ١٤٢٧هـ، معهد الامام الشاطبي جدة المملكة العربية السعودية .
٢٨. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ـ ابن جني ـ تحقيق علي النجدي ـ وعبد الحليم النجار ـ عبدالفتاح شلبي ـ أحياء التراث الإسلامي ١٣٨٤.

٢٩. معاني القرآن للفراء. تحقيق عبد الأمير محمد أمين. عالم الكتاب بيروت بدون طبعة.
٣٠. المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة محمد سالم محسن دار الجيل. بيروت. الطبعة الثانية. ١٤٠٨-١٩٩٨م.
٣١. المقتضب. أبو العباس المبرد. تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
٣٢. النشر في القراءة العشر ابن الجزري. دار الفكر بدون طبعة .
٣٣. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. السيوطي. تحقيق. عبد السلام محمد هارون. وعبد العال سالم مكرم. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثالثة. ١٤٠٧.

موارد (عسى) في القرآن الكريم «دراسة نحويّة وصفيّة دلاليّة»

الدكتور/ قريب الله بابكر مصطفى بابكر[1]

المستخلص

عنوان البحث هو (موارد (عسى) في القرآن الكريم دراسة نحوية وصفية دلالية)، وهدف البحث إلى توضيح المواضع التي وردت فيها (عسى) في القرآن الكريم و دراسة مواضع (عسى) دراسة نحوية، و توضيح المعاني الدلالية لـ(عسى) في القرآن الكريم، واتبع الباحث المنهج الوصفيّ ، وتوصل الباحث إلى نتائج منها، عدد المواضع التي وردت فيها عسى ثلاثون موضعاً، وعدد الآيات التي وردت فيها عسى ثمان وعشرون آية، والراجح أنَّ(عسى) فعل، وهو من الأفعال الناقصة التي تعمل عمل (كان)، ووردت (عسى) تامة حيث اكتفت بفاعلها عن الخبر، ووردت ناقصة، وأضمر اسمها فيها، كما وردت عسى في القرآن الكريم بمعانيها الدلالية الثلاثة : الوجوب والرجاء والإشفاق .

Abstract

The title of the research is (Resources (may) in the Noble Qur'an a grammatical and descriptive semantic study), and the aim of the research is to clarify the places in which (perhaps) are mentioned in the Noble Qur'an and to study (perhaps) a grammatical study, and to clarify the semantic meanings of (perhaps) in the Qur'an. The generous one, and the researcher followed the descriptive approach, and the researcher reached conclusions, including the number of places in which they were mentioned, perhaps thirty positions, and the number of verses in which they were mentioned, perhaps twenty-eight verses, and it is more likely that (perhaps) an action, which is one of the deficient verbs that perform the work of (was), And it appeared (may) complete as it was satisfied with the reporter from the news, and it appeared incomplete, and I put its name in it, as it is mentioned in the Holy Qur'an with its three semantic meanings: obligation, hope and compassion.

(١) أستاذ مساعد في كلية اللغة العربية بجامعة أم درمان الإسلامية ومتعاقد مع جامعة الملك خالد في المملكة العربية السعودية.

المقدمـــــــــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد فإن من أعظم ما يشتغل به أهل العلم دراسة كتاب رب العالمين ، المنزل باللسان العربي المبين، وقد أعجز الأولين والآخرين بما فيه من الآيات والذكر الحكيم، وقد جاء تبياناً وتفصيلاً لكل شيء، وقد اشتمل على أساليب البيان العربي، والمعاني الدلالية البليغة؛ ولهذا اختار الباحث هذا الموضوع وهو" موارد (عسى) في القرآن الكريم دراسة نحوية وصفية دلالية ".

أسباب اختيار البحث:

من أسباب اختيار هذا البحث أنه تناول (عسى)، ومواضعها ومعانيها ودراستها دراسة نحوية دلالية.

أهمية البحث :

تأتي أهمية البحث في أنه جمع مواضع (عسى) في القرآن الكريم.

أهداف البحث:

١- توضيح المواضع التي وردت فيها (عسى) في القرآن الكريم .

٢- دراسة مواضع (عسى) دراسة نحويَّة.

٣- توضيح المعاني الدلالية لـ(عسى) في القرآن الكريم.

أسئلة البحث:

جاء هذا البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية :

- ما (عسى) وما عملها؟
- وما المواضع التي وردت فيها؟
- وما معانيها الدلالية؟

منهج البحث:

المنهج الوصفيّ التحليلي.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مستخلص ومقدمة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: **معنى (عسى) وعملها في الجملة العربيَّة.**

المبحث الثاني: **دراسة موارد (عسى) في القرآن الكريم دراسة نحويَّة.**

المبحث الثالث: **المعاني الدلاليَّة لـ(عسى) في القرآن الكريم.**

وقد ختم البحث **بخاتمة** تضمنت **أهم النتائج والتوصيات** ثم قائمة **بأهم المصادر والمراجع** .

المبحث الأول

معنى (عسى) وعملها في الجملة العربية

ورد في معجم العين قول الخليل في معنى (عسى): عسا الشّيخ يَعْسو عَسْوَةً، وعَسِيَ يَعْسَى عسىً إذا كَبِرَ، وعسا اللّيل: اشتدّت ظلمته، وعَسِيَ النّباتُ يعسَى عَسًى، إذا غلظ.

وعسَى في القرآنِ من الله واجبٌ، كما قال في الفتح وفي جمع يوسف وأبيه: عسَيْت، وعسِيت بالفتحِ والكسر، وأهلُ النّحوِ يقولون: هو فعلٌ ناقص، ونقصانه أنك لا تقول منه فَعل يَفْعلُ، وليس مثله، ألا ترى أنك تقول: لَسْتُ ولا تقول: لاس يَليس.

وعسَى في الناس بمنزلة: لعلّ وهي كلمة مطمعة، ويستعملُ منه الفعل الماضي، فيقال: عَسَيْت وعَسَيْنا وعَسَوْا وعَسَيا وعسَيْنَ – لغة – وأُميتَ ما سواه من

وجوه الفعل. لا يقال يفعل ولا فاعل ولا مفعول[1].

وقال سيبويه عن خبرها وتقول: عسيت أن تفعل، فـ(أن) هاهنا بمنزلتها في قولك: قاربت أن تفعل، أي: قاربت ذاك، وبمنزلة: دنوت أن تفعل. ولا يستعملون المصدر هنا ، وتقول: عسى أن يفعل، وعسى أن يفعلوا، وعسى أن يفعلا، وكلَّ ذلك تكلَّم به عامة العرب، وكينونة عسى للواحد والجميع والمؤنثَّ تدلك على ذلك. ومن العرب من يقول: عسى وعسيا وعسوا، وعست وعستا وعسين[2].

وذكرها المبرد في كلامه عن أفعال المقاربة فقال: هذا باب الأفعال التي تسمى أفعال المقاربة وهي مختلفة المذاهب والتقدير، مجتمعة في المقاربة فمن تلك الأفعال عسى وهي لمقاربة الفعل، وقد تكون إيجاباً، واعلم أنه لا بد لها من فاعل؛ لأنه لا يكون فعلٌ إلا وله فاعل. وخبرها مصدر؛ لأنها لمقاربته. والمصدر اسم الفعل. وذلك قولك: عسى زيدٌ أن ينطلق، وعسيت أن أقوم، أي: دنوت من ذلك، وقاربته بالنية. وأن أقوم في معنى القيام. ولا تقل: عسيت القيام، وإنما ذلك لأن القيام مصدر، لا دليل فيه يخص وقتاً من وقت، وأن أقوم مصدر لقيام لم يقع؛ فمن ثم لم يقع القيام بعدها، ووقع المستقبل. قال الله عز وجل: ﴿ فعسى الله أن يأتي بالفتح ﴾ [المائدة: ٥٢] وقال: ﴿ فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين ﴾ [التوبة١٨]. ولو احتاج شاعرٌ إلى الفعل فوضعه في موضع المصدر جاز؛ لأنه دالٌّ عليه.

وأما قولهم في المثل: عسى الغوير أبؤساً فإنما كان التقدير: عسى الغوير أن يكون أبؤسا؛ لأنَّ (عسى) إنما خبرها الفعل مع أنْ أو الفعل مجرداً، ولكن لما وضع القائل الاسم في موضع الفعل كان حقه النصب؛ لأنَّ(عسى) فعل، واسمها فاعلها، وخبرها مفعولها؛ ألا ترى أنك تقول: كاد زيد ينطلق. فموضعه نصبٌ. فإن قلت: منطلقاً لم يكن إلا نصبا. فأما قولهم: عسى أن يقوم زيد. وعسى أن يقوم

(١) العين،المؤلف : الخليل بن أحمد، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع،المكتبة الشاملة (ج ١ / ص ١٢٦).

(٢) الكتاب،المؤلف: سيبويه أبوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج ١/ ص ٢٠٩).

أبواك، وعسى أن تقوم جواريك فقولك: أن يقوم رفع؛ لأنه فاعل عسى. فعسى فعلٌ ومجازها ما ذكرت لك. فأما قول سيبويه: إنها تقع في بعض المواضع بمنزلة لعل مع المضمر فتقول: عساك وعساني، فهو غلطٌ منه؛ لأن الأفعال لا تعمل في المضمر إلا كما تعمل في المظهر(١).

وذكر ابن جنّي مما يقوى في القياس، ويضعف في الاستعمال مفعول عسى اسماً صريحاً، نحو قولك: عسى زيد قائماً أو قياماً، هذا هو القياس، غير أن السماع ورد بحظره، والاقتصار على ترك استعمال الاسم ههنا، وذلك قولهم: عسى زيد أن يقوم، و ﴿عسى الله أن يأتي بالفتح﴾ [المائدة ٥٢]. وقد جاء عنهم شيء من الأول، أنشدنا أبو علي:

أكثرت في العذل ملحاً دائماً ●●● لا تعذلا إني عسيت صائما

ومنه المثل السائر: "عسى الغوير أبؤساً"(٢).

وذكر سبب منعها من الصرف في قوله: وكذلك "عسى": إنها منعت التصرف لحملهم إياها على لعل. فهذا ونحوه يدلك على قوة تداخل هذه اللغة وتلاحمها، واتصال أجزائها وتلاحقها، وتناسب أوضاعها، وأنها لم تقتعث اقتعاثاً، ولا هيلت هيلاً، وأن واضعها عني بها وأحسن جوارها، وأمد بالإصابة والأصالة فيها(٣).

وقال ابن عقيل في شرحه لقول ابن مالك:

ككان كاد وعسى، لكن ندر غير مضارع لهذين خبر

هذا هو القسم الثاني من الافعال الناسخة للابتداء، وهو "كاد" وأخواتها، وذكر المصنف منها أحد عشر فعلا، ولا خلاف في أنها أفعال، إلا عسى، فنقل الزاهد عن ثعلب أنها حرف، ونسب أيضا إلى ابن السراج، والصحيح أنها فعل، بدليل اتصال تاء الفاعل وأخواتها بها، نحو "عسيت" وعسيت، وعسيتما، وعسيتم،

(١) المقتضب، المؤلف محمد بن يزيد المبرد، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع المكتبة الشاملة (ج ١ / ص١٤٦-١٤٧).
(٢) الخصائص، المؤلف: عثمان بن جنّي الموصلي، أبو الفتح، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج ١ / ص ٢٨).
(٣) المرجع نفسه - (ج ١ / ص ٩٠).

وعسيتن " .

وهذه الافعال تسمى أفعال المقاربة، وليست كلها للمقاربة، بل هي على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما دل على المقاربة، وهي: كاد، وكرب، وأوشك.

الثاني: ما دل على الرجاء، وهي: عسى، وحرى، واخلولق.

الثالث: ما دل على الانشاء، وهي: جعل، وطفق، وأخذ، وعلق، وأنشأ.

فتسميتها أفعال المقاربة من باب تسمية الكل باسم البعض، وكلها تدخل على المبتدأ والخبر، فترفع المبتدأ اسما لها، ويكون خبره خبرا لها في موضع نصب، وهذا هو المراد بقوله: " ككان كاد وعسى " لكن الخبر في هذا الباب لا يكون إلا مضارعاً، نحو " كاد زيد يقوم، وعسى زيد أن يقوم " وندر مجيئه اسما بعد " عسى، وكاد .

وهذا هو مراد المصنف بقوله: "لكن ندر – إلى آخره" لكن في قوله "غير مضارع" إيهام، فإنه يدخل تحته: الاسم، والظرف، والجار والمجرور، والجملة الاسمية، والجملة الفعلية بغير المضارع، ولم يندر مجيء هذه كلها خبراً عن (عسى، وكاد) بل الذي ندر مجيء الخبر اسماً، وأما هذه فلم يسمع مجيئها خبراً عن هذين.

وكونه بدون " أن " بعد عسى نزر، وكاد الأمر فيه عكسا

أي: اقتران خبر(عسى) بـ(أن) كثير ، وتجريده من(أن) قليل، وهذا مذهب سيبويه، ومذهب جمهور البصريين أنه لا يتجرد خبرها من(أن) إلا في الشعر، ولم يرد في القرآن إلا مقترناً ب(أن) قال الله تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾ [المائدة/٥٢] ، وقال عزوجل: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء/٨].

ومن وروده بدون(أن) قوله: عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب[1].

(١) شرح ابن عقيل قاضي القضاة بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري ، على ألفية ابن مالك، ومعه كتاب منحة الجليل،

وهناك مواضع يرد القولُ فيها بنزع حرف الجر مع (أنْ) في نحو : عسى زيدٌ أنْ يقوم ،حيث تستعمل عسى في تركيب الكلام على وجوه متعددة: منها أن يليَها اسمٌ ظاهر ثم (أنْ) والفعل لإفادة الترجي في المحبوب والإشفاق في المكروه ، وكذا الشأن في أختيها حرى واخلولق إلاَّ أنه يلتزم الإتيان معهما بـ(أنْ) . فعلى هذا النمط من التركيب يقال :

عسى زيدٌ أن يقوم ،وحرى الطالبُ أن ينجحَ ،واخلولقت السماءُ أن تمطرَ

وذكرحسين بن علوي صاحب كتاب (نزع الخافض في الدرس النحوي) أنَّ للنحويين في توجيه إعراب هذا التركيب أوجه: منها أنَّ عسى فعلٌ تام متضمن معنى قرُب أو دنا ، والاسم المرفوع فاعله ، وأن والفعل في موضع نصب على نزع حرف الجر ، والتقدير : قرب زيد من القيام ، أو دنا من القيام . وهذا التوجيه هو أحد قولي سيبويه، يقول: "وتقول : عسيتَ أن تفعل ، فـ(أنْ) هاهنا بمنزلتها في قولك : قاربت أن تفعل ، أي : قاربت ذاك ، وبمنزلة دنوت أن تفعل واخلولقت السماء أن تمطر ، أي: لأن تمطر ، وعسيت بمنزلة : اخلولقت السماء. وللمبرد نحوه ، وقد حكاه عنهما – بحسب الظاهر من كلامهما – جمعٌ من النحويين ، غير أن عضيمة استظهر أن سيبويه والمبرد يريان أن أفعال الرجاء تعمل عمل كان في مثل هذا التركيب فالمرفوع اسمها وأن والفعل خبرها كما هو مذهب الجمهور ، وتفسيرهما لهذه الأفعال بـ(قارب) أو (دنا) إنما هو تفسير معنى لا تفسير إعراب .

وأياً كان الأمر ، فقد صار هذا القول مذهباً محكياً مختاراً لدى بعض النحويين ، يقول ابن الناظم : "والأولى جعلُ أن بصلتها مفعولاً به على إسقاط الجار، والفعل قبلها تام" ومال الرضي إلى هذا القول في حرى واخلولق خاصة.

بتحقيق شرح ابن عقيل تأليف محمد محيي الدين عبدالحميد،المكتبة الشاملة (ج ١ / ص٣٢٢ –٣٢٧)، جامع الدروس العربية، المؤلف مصطفى الغلاييني ، المكتبة الشاملة (ج ١ / ص ٣٤٩).

واستبعد ابن هشام أن يكون المصدر المؤول من أن والفعل مقدراً قبله حرفُ الجر وهو الراجح لما يأتي :

أن حرف الجر لم يظهر في هذا التركيب – مع كثرة استعماله – في وقت من الأوقات، وأن القول بتقدير حرف الجر مبنيٌّ على تضمين الفعل معنى فعلٍ آخر، وهو تأويل يخرج اللفظ عن مقتضاه بلا ضرورة[1].

المبحث الثاني

دراسة موارد(عسى) في القرآن الكريم دراسة نحويَّة

وردت (عسى) في القرآن الكريم في ثلاثين موضعاً، وعدد الأيات التي وردت فيها (عسى) ثمان وعشرون آية، وردت عسى مرتين في آيتين وذلك في سورتي البقرة والحجرات،والراجح أنَّ(عسى) فعل،وهو من الأفعال الناقصة التي تعمل عمل (كان)، وتصنف(عسى) من أفعال المقاربة ،ولكن في الحقيقة هي من أفعال الرجاء، وترفع(عسى) المبتدأ اسماً لها ،وخبرها في الغالب فعل مضارع مقترن بأن،وقدورد خبر(عسى) مقترناً بـ(أنْ) في جميع المواضع في القرآن الكريم،ووردت (عسى) تامة حيث اكتفت بفاعلها عن الخبر في ثمانية مواضع في القرآن الكريم، ووردت ناقصة في اثنين وعشرين موضعاً، وأضمر اسمها فيها في ستة مواضع.

وفي هذا المبحث يعرض الباحث للآيات التي تضمنت (عسى) مع الإعراب التفصيلي لجملة (عسى) إن شاء الله.

١- قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/٢١٦].

(١) نزع الخافض في الدرس النحوي، إعداد : حسين بن علوي بن سالم الحبشي، إشراف الأستاذ الدكتور عبدالجليل عبيد حسين العان ١٤٢٥هـ، الجمهورية اليمنية، جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا ، كليةالتربية – المكلا، قسم اللغة العربية، المكتبة الشاملة (ج ١ / ص ٣٦٨-٣٦٩).

(عسى أن تكرهوا) : أن والفعل في موضع رفع فاعل (عسى)، وليس في عسى ضمير. (وهو خير لكم) : جملة في موضع نصب فيجوز أن تكون صفة لشيء، وساغ دخول الواو لما كانت صورة الجملة هنا كصورتها إذا كانت حالاً ويجوز أن تكون حالاً من النكرة لأنَّ المعنى يقتضيه[1].

ومنهم من أعرب:(عسى) فعل ماض جامد لإنشاء التّرجّي وهي هنا تامة، وذلك مطرد في عسى واخلولق وأوشك إذا وليتها (أن)، (أَنْ تَكْرَهُوا) أن وما في حيزها في تأويل مصدر فاعل عسى (شَيْئاً) مفعول به (وَهُوَ) الواو حالية وهو مبتدأ (خَيْرٌ) خبر (لَكُمْ) الجار والمجرور متعلقان بخير والجملة الاسمية بعد الواو في محل نصب حال[2].

٢- قال تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا ﴾ [البقرة/٢٤٦].

(عسيتم) : الجمهور على فتح السين ؛ لأنه على فعل تقول عسى مثل رمى.ويقرأ بكسرها وهي لغة، والفعل منها عسى مثل خشي، واسم الفاعل عس مثل عم، حكاه ابن الأعرابي. وخبر عسى (ألا تقاتلوا) : والشرط معترض بينهما[3].

ومنهم من أعرب(هَلْ عَسَيْتُمْ) هل حرف استفهام للتقرير و(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء والتاء اسمها،والميم للجمع ﴿ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ إن شرطية وكتب فعل ماض مبني للمجهول في محل جزم فعل الشرط وعليكم متعلقان بكتب، والقتال نائب فاعل. وجواب الشرط محذوف تقديره:فلا تبادرون إلى القتال، وفعل الشرط وجوابه جملة اعتراضية بين اسم (عسى) وخبرها وهو

(١) التبيان في إعراب القرآن ،المؤلف : أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ)، المحقق : علي محمد البجاوي، الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه عدد الأجزاء : ٢ (في ترقيم مسلسل واحد)، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج١ ص١٧٣).

(٢) إعراب القرآن وبيانه، المؤلف : محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى : ١٤٠٣هـ)، الناشر : دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية، (داراليمامة – دمشق – بيروت) ، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت)،الطبعة : الرابعة، ١٤١٥ هـ عدد المجلدات : ١٠، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة.(ج١ ص٣٢٠.

(٣) التبيان (ج١ ص١٩٦).

قوله (أَلَّا تُقاتِلُوا) وأن حرف مصدري ونصب ولا نافية و(تقاتلوا) فعل مضارع منصوب بأن وجملة (هل عسيتم) مقول القول[1].

وقال أبو حيان في فتح السين وكسرها :وقرأ نافع : عسيتم ، بكسر السين هنا وفي سورة القتال ، وقرأ الباقون بفتحها.

وقد تقدّم الكلام على : عسى ، قال أبو علي : الأكثر فتح السين ، وهو المشهور، ووجه الكسر قول العرب : هو عس بذلك ، مثل : حروشج ، فإن أسند الفعل إلى ظاهر فقياس عسيتم ، أن يقال : عسي زيد ، مثل : رضي ، فإن قيل : فهو القياس وإن لم يقل فسائغ أن تأخذ باللغتين وتستعمل إحداهما في موضع الأخرى ، كما فعل ذلك بغيره . إنتهى . والمحفوظ عن العرب أنه لا تكسر السين إلاَّ مع تاء المتكلم والمخاطب ونون الإناث ، نحو : عسيتُ ، وعسينَ ، وذلك على سبيل الجواز لا الوجوب ، ويفتح فيما سوى ذلك على سبيل الوجوب ، ولا يسوغ الكسر نحو : عسى زيد والزيدان عسيا ، والزيدون عسوا ، والهندان عسيا ، وعساك ، وعاساني، وعساه .

وقاله أبو بكر الأدفوي وغيره : إن أهل الحجاز يكسرون السين من عسى مع المضمر خاصة ، وإذا قيل : عسى زيد فليس إلاَّ الفتح ، وينبغي أن يقيد المضمر بما ذكرناه . وقال أبو عبيد : لو كان عسيتم بكسر السين لقرئ : عسى ربكم وهذا جهل من أبي عبيد بهذه اللغة ، ودخول : هل ، على : عسيتم ، دليل على أن عسى فعل خبري لا إنشائي ، والمشهور أن عسى إنشاء لأنه ترج ، فهي نظيرة لعل ، ولذلك لا يجوز أن يقع صلة للموصول ، لا يجوز أن تقول: جاءني الذي عسى أن يحسن إليّ! وقد خالف في هذه المسألة هشام فأجاز وصل الموصول بها ، ووقوعها خبراً لـ(أن) ، دليل على أنَّها فعل خبري ، وهو

(١) إعراب القرآن وبيانه (ج ١ ص٣٦٥).

جائز،وخبر عسيتم : أن لا تقاتلوا ، هذا على المشهور أنَّها تدخل على المبتدأ والخبر ، فيكون : أن ، زيدت في الخبر ، إذ : عسى للتراخي ، ومن ذهب إلى أن : عسى ، يتعدّى إلى مفعول ، جعل : أن لا تقاتلوا ، هو المفعول ، و : أن ، مصدرية ، والواو في : ومالنا ، لربط هذا الكلام بما قبله ، ولو حذف لجاز أن يكون منقطعاً عنه ، وهو استفهام في اللفظ وانكار في المعنى(١).

٣- قال تعالى: ﴿ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء/١٩].

(أن تكرهوا) : فاعل عسى، ولا خبر لها هاهنا؛ لأن المصدر إذا تقدم صارت عسى بمعنى قرب، فاستغنت عن تقدير المفعول المسمى خبراً(٢).

ومنهم من عبرعن (عسى)بأنها هنا تامة وهي فعل جامد وأن وما بعدها فاعل(٣).

٤- قال تعالى: ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً ﴾ [النساء/٨٤]

﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ جملة الرجاء حالية، أي: انهد وحدك إلى قتالهم، والحال قد كف بأسهم عنك. و(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء التي يسميها النحاة أفعال المقاربة تغليباً، و(الله) اسمها، والمصدر المؤول من أن وما في حيزها خبرها، و(بأس) مفعول به، والذين كفروا مضاف إليه وجملة كفروا لا محل لها؛لأنَّها صلة الموصول(٤).

٥- قال تعالى: ﴿ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء/٩٩].

﴿ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ ﴾ اقترنت الجملة بالفاء؛ لأنَّها وقعت في جواب شرط مقدر، والجملة لا محل لها لأنَّها جواب شرط غير جازم، أي: إذا أردت

(١) البحرالمحيط، المؤلف : أبوحيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بنحيّان ، المكتبة الشاملة (ج ٢ / ص ٤٧٨-٤٧٩).
(٢) تبيان (ج١ ص٣٤١).
(٣) إعراب القرآن وبيانه (ج٢ ص١٨٧)، تفسيراللباب ، المؤلف : ابنعادل، المكتبة الشاملة (ج ٣ / ص ٢٢).
(٤) إعراب القرآن وبيانه(ج٢ ص٢٧٩).

أن تعرف مصيرهم فأولئك،وأولئك مبتدأ، و(عسى) فعل ماض جامد من أفعال الرجاء، و(الله) اسم عسى، والمصدر المؤول خبرها، والجملة الفعلية خبر اسم الإشارة[1].

٦- قال تعالى: ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ ﴾ [المائدة/٥٢].

(أن يأتي) : في موضع نصب خبر (عسى). وقيل: هو في موضع رفع بدلاً من اسم الله[2].

ومنهم من أعرب ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ الفاء استئنافية، وعسى من أفعال الرجاء وتعمل عمل كان، والله اسمها، وأن يأتي مصدر مؤول خبرها، وقد تقدم أن الأكثر في خبر عسى أن يكون فعلاً مضارعاً مقترناً بـ(أن)، و(بالفتح) متعلقان بيأتي[3].

٧- قال تعالى: ﴿ قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف/١٢٩].

(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء، و(ربّكم) اسمها، و(أن يهلك) مصدر مؤول في محل نصب خبرها، و(عدوكم) مفعول به[4].

٨- قال تعالى: ﴿ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف/١٨٥].

﴿ وَأَنْ عسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقترب أَجَلُهُمْ ﴾ عطف على ملكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته في المعطوف ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأن مخففة من

(١) المرجع نفسه (ج٢ ص٣٠٦).
(٢) التبيان (ج١ ص٤٤٤).
(٣) إعراب القرآن وبيانه (ج٢ ص٥٠٣).
(٤) المرجع نفسه (ج٢ ص٤٣٢).

الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها (عسى) مع فاعلها الذي هو (أَن يَكُونَ)، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلا معنى للمناقشة في ذلك، واسم يكون أيضاً ضمير الشأن والخبر ﴿قَدِ اقترب أَجَلُهُمْ﴾[1].

ومنهم من أعرب ﴿وَأَنْ عَسى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ الواو عاطفة، والجملة في محل جر عطفا على ما قبلها، أي: في أن، وأن مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن المحذوف، وخبرها جملة (عسى)، واسم (عسى) مستتر، و(أن) وما في حيزها خبرها، واسم يكون ضمير الشأن أيضا، وجملة (قد اقترب أجلهم) خبرها[2].

٩- قال تعالى: ﴿فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة/١٨].

﴿فَعَسى أُولئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ الفاء الفصيحة، و(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء، و(أولئك) اسمها، و(أن يكونوا) خبرها، و(من المهتدين) خبر يكونوا[3].

١٠- قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة/١٠٢].

(عسى) من أفعال المقاربة وتفيد الرجاء،و(الله) اسمها، و(أن) وما في حيزها خبر، و(عليهم) جار ومجرور متعلقان بيتوب[4].

١١- قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [يوسف/٢١].

(عسى) من أفعال الرجاء واسمها مستتر و(أنْ) وما في حيزها خبرها[5].

١٢- قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف/٨٣].

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المؤلف : شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي ، المكتبة الشاملة (ج ٦ / ص ٤٦١).
(٢) إعراب القرآن وبيانه (ج٣ ص٥٠٣).
(٣) المرجع نفسه (ج٤ ص٧٠).
(٤) المرجع نفسه (ج٤ ص١٦٧-١٦٨).
(٥) المرجع نفسه (ج٤ ص٤٦٩).

(عسى) من أفعال الرجاء، و(الله) اسمها، و(أنْ) وما في حيزها خبرها وبهم متعلقان بيأتيني وجمع لأن المفقودين صاروا ثلاثة، وهم: يوسف وبنيامين وكبير الإخوة الذي آثر الإقامة بمصر(١).

١٣- قال تعالى: ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ ﴾ [الإسراء/٨].

(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء ترفع الاسم وتنصب الخبر، و(ربّكم) اسمها، و(أنْ) مع مدخولها في محل نصب خبر(٢).

١٤- قال تعالى: ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ [الإسراء/٥١].

(أن يكون): في موضع نصب بـ(عسى)، واسمها مضمر فيها ، ويجوز أن يكون في موضع رفع بـ(عسى)، ولا ضمير فيها(٣).

ومنهم من أعرب (عسى) من أفعال الرجاء واسمها ضمير مستتر تقديره هو و(أنْ) وما بعدها في محل نصب خبر (عسى) واسم يكون مستتر تقديره هو، و(قريبا) خبرها(٤).

١٥- قال تعالى: ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾ [الإسراء/٧٩].

(عسى):هي تامة،و(أَن يَبْعَثَكَ) فاعلها، و(رَبُّكَ) فاعله، و(مَقَاماً) منصوب على الظرفية إما على إضمار فعل الإقامة أو على تضمين الفعل المذكور ذلك؛ أي عسى أن يبعثك فيقيمك مقاماً أي في مقام ، أو يقيمك في مقام محمود باعثاً؛ إذ لا يصح أن يعمل في مثل هذا الظرف إلا فعل فيه معنى الاستقرار خلافاً للكسائي، واستظهر في البحر كونه معمولاً ليبعثك، وهو مصدر من غير لفظ الفعل لأن يبعث بمعنى يقيم تقول أقيم من قبره ، وبعث من قبره(٥).

(١) المرجع نفسه (ج٥ ص٣٥).
(٢) إعراب القرآن وبيانه (ج٥ ص٣٩٣).
(٣) التبيان (ج٢ ص٨٢٤).
(٤) إعراب القرآن وبيانه (ج٥ ص٤٥٥).
(٥) روح المعاني - (ج ١١ / ص ٥٢).

ومنهم من أعرب (عسى) من أفعال الرجاء والرجاء من الله قطعي الوقوع واسم (عسى) مستتر، وأن يبعثك خبرها وربك فاعل يبعثك[١].

١٦- قال تعالى: ﴿ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا ﴾ [الكهف/٢٤].

(عسى) من أفعال الرجاء واسمها مستتر تقديره هو، و(أن يهديني)(أنْ) وما في حيزها هي الخبر و(ربّي) فاعل يهديني[٢].

١٧- قال تعالى: ﴿ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ ﴾ [الكهف/٤٠].

الفاء رابطة لجواب الشرط لأنه اقترن بفعل الرجاء وهو جامد ،و(ربّي) اسم (عسى)، و(أنْ) وما في حيزها في محل نصب خبرها، و(خيراً)مفعول ثان ليؤتيني ومن جنتك متعلقان بخير[٣].

١٨- قال تعالى: ﴿ عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾ [مريم/٤٨].

(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء واسمها مستتر و(أنْ) وما في حيزها هي الخبر واسم (أكون) مستتر تقديره أنا وبـ(دعاء) متعلقان بشقيا و(ربّي) مضاف لدعاء و(شقيا) خبر أكون[٤].

١٩- قال تعالى: ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [النمل/٧٢].

(عسى أن يكون) : (أن يكون) فاعل (عسى)، واسم كان مضمر فيها؛ أي أن يكون الشأن؛ وما بعده في موضع نصب خبر كان، وقد ذكر مثله في آخر الأعراف[٥].

وعسى، ولعل، وسوف إذا خوطب بها من هو أكبر منك قدرا فهي بمثابة الجزم بمدخولها وإنما يطلقونها للوقار و(عسى) فعل ماض جامد من أفعال الرجاء

(١) إعراب القرآن وبيانه (ج٥ ص٤٨٦-٤٨٧).
(٢) المرجع نفسه (ج٥ ص٥٦٣).
(٣) إعراب القرآن وبيانه (ج ٥ ص٦٠٢).
(٤) المرجع نفسه (ج ٦ ص١٠٩).
(٥) التبيان (ج٢ ص١٠١٣).

واسمها مستتر تقديره هو، و(أنْ) يكون مصدر مؤول خبرها واسم يكون مستتر تقديره هو، و(ردف) فعل ماض ضمن فعل يتعدى باللام، و(بعض) فاعل والذي مضاف اليه، وجملة (تستعجلون) صلة وجملة ردف خبر يكون وقيل إنَّ ردف على بابها بمعنى تبع واللام زائدة[١].

٢٠- قال تعالى: ﴿ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ [القصص/٩].

(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء وهي تعمل عمل كان، واسمها مستتر تقديره هو، و(أن ينفعنا) مصدر مؤول في محل نصب خبر عسى[٢].

٢١- قال تعالى: ﴿ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ [القصص/٢٢].

(عسى) فعل ماض جامد من أفعال الرجاء، و(ربّي) اسمها، و(أنْ) وما في حيزها خبرها و(سواء السبيل) مفعول ثان أو منصوب بنزع الخافض[٣].

٢٢- قال تعالى: ﴿ فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ ﴾ [القصص/٦٧].

(عسى) فعل ماض جامد من أفعال الرجاء التي تعمل عمل كان، واسمها مستتر تقديره هو و(أنْ) وما في حيزها خبرها. والرجاء من الكرام بمثابة التحقيق أو يكون الرجاء على بابه ولكنه من قبل التائب، و(من المفلحين) خبر يكون[٤].

٢٣- قال تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد/٢٢].

(أنْ تفسدوا) : خبر عسى، و (إنْ توليتم) معترض بينهما[٥].

ومنهم من أعرب (عسيتم) فعل ماض من أفعال الرجاء والتاء اسمها، ويجوز

(١) إعراب القرآن وبيانه (ج ٧ ص٢٤٩- ٢٥٠).
(٢) المرجع نفسه (ج٧ ص٢٨٣).
(٣) المرجع نفسه (ج ٧ ص٣٠٢).
(٤) إعراب القرآن وبيانه (ج٧ ص٣٦٥).
(٥) التبيان (ج٢ ص١١٦٣).

كسر سين عسى في لغة من قال هو عسِى بكذا مثل شج من شجى، وليس ذلك الجواز مطلقا سواء أسندته إلى ظاهر أو مضمر بل يتقيد بأن يسند إلى ضمير يسكن معه آخر الفعل كالتاء أو النون أو (نا) وبهما قرئ في السبع، قرأ نافع بالكسر لمناسبة الياء وقرأ الباقون بالفتح وهو المختار لجريانه على الألسن[1].

٢٤- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾ [الحجرات/١١].

(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء وهي هنا تامة، وأن وما في حيزها فاعلها وخيراً خبر يكونوا ومنهم متعلقان بخير[2].

٢٥- قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾ [الممتحنة/٧].

(عسى) فعل من أفعال الرجاء، و(الله) اسمها و(أنْ يجعل) في موضع الخبر و(بينكم) ظرف في موضع المفعول الثاني لـ(يجعل)، و(بين الذين عاديتهم) عطف على الظرف و(مودّة) مفعول يجعل الأول[3].

٢٦- قال تعالى: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ [التحريم/٥].

(عسى) فعل ماض من أفعال الرجاء، و(ربه) اسمها، و(إنْ) شرطية و(طلقكنّ) فعل ماض وفاعل مستتر ومفعول به، في محل جزم فعل الشرط و(أنْ) حرف مصدري ونصب و(يبدله) بالتخفيف وقرىء بالتشديد فعل مضارع منصوب بـ(أنْ) و(أنْ) وما في حيّزها خبر (عسى) والهاء مفعول به أول وجواب الشرط محذوف دلّ عليه ما قبله أي: فعسى، و(أزواجاً) مفعول به ثان و(خيراً) صفة ومنكنّ متعلقان بـ(خيراً) وفصل بين عسى وخبرها بالشرط اهتماما بالأمر

(١) إعراب القرآن وبيانه (ج ٩ ص٢٢٢، ٢١٩).
(٢) المرجع نفسه (ج ٩ ص٢٦٩-٢٧١).
(٣) المرجع نفسه (ج ١٠ ص٦٥).

وتخويفاً لهنّ[1].

٢٧- قال تعالى: ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [التحريم/٨].

(عسى) فعل ماض جامد من أفعال الرجاء و(ربكم) اسمها، و(أنْ) وما في حيّزها في موضع نصب خبر (عسى)، و(عنكم) متعلقان بـ(يكفر)، و(سيئاتكم) مفعول به[2].

٢٨- قال تعالى: ﴿ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴾ [القلم/٣٢].

(عسى) فعل ماض ناقص من أفعال الرجاء، و(ربنا) اسمها و(أنْ) وما في حيّزها خبرها[3].

المبحث الثالث

المعاني الدلالية لـ(عسى) في القرآن الكريم

وردت(عسى) في القرآن الكريم بمعانيها الدلالية الثلاثة : الوجوب والرجاء والإشفاق.

وقد ذكر ابن عادل صاحب اللباب الفرق بين الإشفاق والترجِّي في المعنى: وذلك أنَّ الترجِّي في المحبوبات، والإشفاقَ في المَكروهات. و (عَسَى) من الله تعالى واجبةٌ؛ لأنَّ الترجِّي والإشفاق محالانِ في حقّه. وقيل : كلُّ (عَسَى) في القرآن للتحقيق ، يعنُون الوقوعَ ، إلاَّ قوله تعالى : ﴿ عسى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ ﴾ [التحريم : ٥][4].

ولكن ثبت وقوعها للوجوب، وللترجِّي، وللإشفاق كما سيأتي بالتفصيل في هذا المبحث إن شاء الله.

(١) إعراب القرآن وبيانه (ج١٠ ص١٣٣- ١٣٤).
(٢) المرجع نفسه (ج ١٠ ص١٣٨).
(٣) المرجع نفسه (ج ١٠ ص١٧٧).
(٤) تفسير اللبابلا بن عادل - (ج ٣ / ص ٢٢).

أولاً – ورود (عسى) للتحقيق والوجوب:

١- قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلاً﴾ [النساء/٨٤].

قال الطبري: يقول: لعل الله أن يكف قتال من كفر بالله وجحد وحدانيته وأنكر رسالتك[١].

وقال البغوي:فقال جل ذكره (عَسَى اللَّهُ) أي: لعلّ الله، (أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا) أي: قتال الذين كفروا المشركين و "عسى" من الله واجب، (وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا) أي: أشدّ صولة وأعظم سلطانًا، (وَأَشَدُّ تَنْكِيلا) أي: عقوبة[٢].

وقال الألوسي: (عَسَى الله أَن يَكُفَّ بَأْسَ) نكاية (الذين كَفَرُواْ) ومنهم قريش و(عسى) من الله تعالى كما قال الحسن وغيره تحقيق، وقد فعل سبحانه ما وعد به[٣].

وقال الجزائري:وهذا وعد من الله تعالى بأن يكف بأس الذين كفروا فيسلط عليهم رسوله والمؤمنين فيبددوا قوتهم ويهزموهم فلا يبقى لهم بأس ولا قوة وقد فعل وله الحمد والمنة[٤].

الملاحظ أنَّ أهل التفسير يرون أنَّ(عسى) في هذه الآية للتحقيق والوجوب، والدليل على ذلك حدوث ما وعد به المولى عزَّ وجلَّ .

٢- قال تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَى مَا أَسَرُّوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ﴾ [المائدة/٥٢].

قال الألوسي: قد رد الله تعالى عليهم عللهم الباطلة وقطع أطماعهم الفارغة

(١) جامع البيان في تأويل القرآن ، المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بنغالب الآملي، أبوجعفر الطبري، [٢٢٤ – ٣١٠ هـ]، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر : مؤسسة الرسالة ،الطبعة : الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م، المكتبة الشاملة (ج ٨ / ص ٥٧٩).

(٢) معالم التنزيل ، المؤلف : محيي السنة، أبومحمد الحسين بن مسعود البغوي [المتوفى ٥١٦هـ]،المحقق : حققه وخرج أحاديثه محمد عبدالله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الرابعة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م، المكتبة الشاملة. (ج ٢ / ص ٢٥٦).

(٣) تفسيرالألوسي – (ج ٤ / ص ١٥٦).

(٤) أيسر التفاسير المؤلف : أبوبكر الجزائري ، المكتبة الشاملة. (ج ١ / ص ٢٨٦)٥١– تفسير الألوسي – (ج ٥ / ص ١٧).

وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى اللهُ أَن يَأْتِيَ بِالفتح ﴾ فإن عسى منه عز وجل وعد محتوم لما أن الكريم إذا أطمع أطعم فما ظنك بأكرم الأكرمين[١].

وقال أبو حيان: هل تجري (عسى) في الترجي مجرى (ليت) في التمني؟ أم لا تجري؟ وذكر هذا الوجه ابن عطية عن أبي يعلى ، وتبعه ابن الحاجب ، ولم يذكر ابن الحاجب غيره ،وعسى من الله واجبة فلا ترجى فيها[٢].

وقال ابن عادل: قال المُفَسِّرُون – رحمهم الله – : عسى من اللَّه واجب؛ لأنَّ الكَرِيم إذا طَمِعَ في خَيْر فعله ، وهو بِمَنْزِلَة الوَعْد؛ لتعلُّق النَّفْس به ورَجَائها له ، قال قتادةُ ومُقَاتِل : فَعَسَى اللَّه أن يَأتي بالقَضَاء الفَصْل من نَصْر مُحَمَّد – صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم – على من خَالَفَهُ، وقال الكَلْبِي والسُّدِّيُّ : فتح مَكَّةَ ، وقال الضَّحَّاك: فتح قُرَى اليَهُود مثل خَيْبَر وفدك[٣].

وقال أبو السعود: وقوله تعالى : ﴿ فَعَسَى اللهُ أَن يَأْتِيَ بِالفتح ﴾ رد من جهة الله تعالى لعللهم الباطلة وقطعٌ لأطماعهم الفارغة وتبشيرٌ للمؤمنين بالظفر ، فإن (عسى) منه سبحانه وعدٌ محتوم ، لما أن الكريمَ إذا أَطْمَعَ أطعم لا محالة فما ظنك بأكرم الأكرمين؟[٤].

فأهل التفسير يرون أنَّ (عسى) في الآية للوجوب والتحقيق ، وقول أبي حيان: "وعسى من الله واجبة فلا ترجى فيها" المقصود في هذه الأية وأمثالها ، وليس على الإطلاق لأنَّ (عسى) في مواضع أخرى وردت للترجي كما سيأتي إن شاء الله.

(١) روح المعاني – (ج ٥ / ص ١٧).
(٢) تفسير البحر المحيط – (ج ٤ / ص ٤٥٧).
(٣) تفسير اللباب لابن عادل – (ج ٦ / ص ١١٥).
(٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، المؤلف : أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج ٢ / ص ٢٥٣).

٣- قال تعالى: ﴿فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة/١٨].

قال الطبري: (عسى) من الله حق[١].

وقال البغوي:(عسى) من الله واجب، أي: فأولئك هم المهتدون، والمهتدون هم المتمسكون بطاعة الله عز وجل التي تؤدي إلى الجنة[٢].

وقال الخازن: (عسى) من الله واجب يعني وأولئك هم المهتدون المتمسكون بطاعة الله التي تؤدي إلى الجنة[٣].

وقال البيضاوي: ذكره بصيغة التوقع قطعاً لأطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع بأعمالهم وتوبيخاً لهم بالقطع بأنهم مهتدون ، فإن هؤلاء مع كمالهم إذا كان اهتداؤهم دائراً بين (عسى) و(لعل) فما ظنك بأضدادهم ، ومنعاً للمؤمنين أن يغتروا بأحوالهم ويتكلوا عليها[٤].

المفسرون يرون أنَّ (عسى) في الآية للوجوب والتحقيق،ولكن هناك سبب دقيق لورود الوعد للمؤمنين بـ(عسى) وهو ما ذكره البيضاوي وهو منع المؤمنين من الاغترار بأحوالهم،والله أعلم.

٤- قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة/١٠٢].

قال الألوسي: كلمة ﴿عَسَى﴾ للإطماع وهو من أكرم الأكرمين إيجاب وأي إيجاب ، وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ تعليل لما أفادته من وجوب القبول[٥].

وقال أبو حيان: الاعتراف بالذنب دليل على التوبة ، فلذلك قيل : ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ . قال ابن عباس : عسى من الله واجب انتهى . وجاء

(١) تفسير الطبري - (ج ١٤ / ص ١٦٨).
(٢) معالم التنزيل - (ج ٤ / ص ٢٠).
(٣) لباب التأويل في معاني التنزيل، المؤلف: الخازن، أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي، المكتبة الشاملة (ج ٣ / ص ٢٣٧).
(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف : ناصر الدين أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، المكتبة الشاملة (ج ٢/ ص ٤٢٧).
(٥) روح المعاني - (ج ٧ / ص ٣٥٠).

بلفظ عسى ليكون المؤمن على وجل ، إذ لفظة عسى طمع وإشفاق ، فأبرزت التوبة في صورته ، ثم ختم ذلك بما دل على قبول التوبة وذلك ، صفة الغفران والرحمة، وهذه الآية وإن نزلت في ناس مخصوصين فهي عامة في الأمة إلى يوم القيامة[١].

وقال الشوكاني: في قوله تعالى : ﴿عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ دليل على أنه قد وقع منهم مع الاعتراف بما يفيد التوبة ، أو أن مقدّمة التوبة وهي الاعتراف قامت مقام التوبة ، وحرف الترجِّي وهو (عسى) ، هو في كلام الله سبحانه يفيد تحقق الوقوع؛ لأن الإطماع من الله سبحانه إيجاب لكونه أكرم الأكرمين[٢].

الملاحظ أنَّ الأمر يكون وقوعه محققاً ومع ذلك يأتي التعبير عنه بـ(عسى) فتفيد التحقيق والوجوب، وهذا ما يجعل المؤمن في وجل من حدوث الأمر لأن (عسى) في الأصل للطمع والإشفاق.

٥- قال تعالى: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ [الإسراء/٨].

قال ابن الجوزي: قوله تعالى : ﴿عسى ربكم أن يرحمكم﴾ هذا مما وُعِدوا به في التوراة . و(عسى) من الله واجبة ، فرحمهم الله بعد انتقامه منهم ، وعمر بلادهم ، وأعاد نعمهم بعد سبعين سنة . ﴿وإن عدتم﴾ إلى معصيتنا ﴿عُدنا﴾ إلى عقوبتكم . قال المفسرون : ثم إنهم عادوا إلى المعصية ، فبعث الله عليهم ملوكاً من ملوك فارس والروم . قال قتادة : ثم كان آخر ذلك أن بعث الله عليهم محمداً صلى الله عليه وسلم ، فهم في عذاب إلى يوم القيامة ، فيعطُون الجزية عن يدٍ وهم صاغرون[٣].

(١) تفسير البحر المحيط – (ج ٦ / ص ٢٢٢)، تنوير المقباس المؤلف عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة – (ج ١ / ص ٢١٣).

(٢) فتح القدير، المؤلف: الشوكاني، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج ٣ / ص ٣١٠).

(٣) زاد المسير، المؤلف: ابن الجوزي، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة. (ج ٤ / ص ١٤٦).

وقال ابن عادل : المعنى : لعلَّ ربَّكم أن يرحمكم ، ويعفُوَ عَنْكُم يا بني إسرائيل بعد انتقامهِ منكم بردِّ الدَّولة إليكم[١].

يظهر معنى الوجوب والتحقيق في(عسى) في هذه الآية ممّا تحقق من الوعد الذي وعدوا به؛ وذلك بردّ الدولة إليهم، وإعادة نعمهم.

٦- قال تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴾ [الإسراء/٥١].

قال الطبري: وقوله ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ ﴾ يقول جلّ ثناؤه: ويقولون متى البعث، وفي أيّ حال ووقت يعيدنا خلقاً جديداً، كما كنا أوّل مرّة، قال الله عزّ وجلّ لنبيه: قل لهم يا محمد إذ قالوا لك: متى هو، متى هذا البعث الذي تعدنا، عسى أن يكون قريبا؟ وإنما معناه: هو قريب، لأن (عسى) من الله واجب[٢].

وقال الألوسي: فإن ما هو محقق إتيانه قريب، ولم يعين زمانه لأنه من المغيبات التي لا يطلع عليها غيره تعالى ولا يطلع عليها سبحانه أحداً ، وقيل : قربه لأن ما بقي من زمان الدنيا أقل مما مضى منه[٣].

وقال السمرقندي: كل ما هو آت فهو قريب ، وعسى من الله واجب[٤].

وقال ابن عادل: قال المفسِّرون: (عَسَى) من الله واجبٌ ، معناه : أنه قريبٌ ، فإن قيل : كيف يكون قريباً ، وقد انقرض سبعمائة سنة ، ولم يظهر .

فالجواب : قال ابن الخطيب : إن كان معنى : (أكثر مَّا بَقِيَ) كان الباقي قليلاً، ويحتمل أن يريد بالقرب أن إتيان السَّاعة متناهٍ ، وكل ما كان متناهياً من الزَّمان فهو قليلٌ ، بل أقلُّ من القليل بالنسبة إلى الزَّمان الذي بعده؛ لأنَّه غير متناهٍ؛ كنسبة العدد المتناهي إلى العدد المطلقِ؛ فإنَّه لا ينسب إليه بجزءٍ من

(١) تفسير اللبابلا بن عادل - (ج ١٠ / ص ٢٤٢).
(٢) تفسير الطبري - (ج ١٧ / ص ٤٦٧).
(٣) روح المعاني - (ج ١٠ / ص ٤٨٢).
(٤) بحر العلوم ،المؤلف : السمرقندي ،المكتبة الشاملة (ج ٣ / ص ١٢.

الأجزاء، ولو قلَّ، ويقال في المثل" كل آت قريب "[1].

ممّا تقدم يظهر معنى الوجوب والتحقيق في(عسى) في الآية الكريمة.أمّا قولهم "قد انقرض سبعمائة سنة"؛ فهذا في زمانهم أمّا في زماننا فقد انقرض ما يزيد على ألف وأربعمائة سنة.

٧- قال تعالى: ﴿ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ﴾ [الإسراء/٧٩].

قال الألوسي: زعم بعضهم أنَّ(عسى) بمعنى كي ، وهو وَهْم بل هي كما قال أهل المعاني للإطماع، ولما كان إطماع الكريم إنساناً بشيء ثم حرمانه منه غروراً والله عز وجل أجل وأكرم من أن يغر أحداً فيطمعه في شيء ثم لا يعطيه قالوا هي للوجوب منه تعالى على معنى أن المطمع به يكون ولا بد للوعد ، وقيل هي على بابها للترجِّي لكن يصرف إلى المخاطب أي لتكن على رجاء من أن يبعثك ربك مَقَاماً مَّحْمُودًا[2].

ممّا أورده الألوسي يظهر معنى (عسى) الذي يفيد الوجوب والتحقيق،ثم ضعّف معنى الرجاء عندما أورده بصيغة (قيل).

٨- قال تعالى: ﴿ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ ﴾ [النمل/٧٢].

قال الألوسي: الترجي المفهوم من عسى قيل : راجع إلى العباد ،وقال الزمخشري : إن (عسى ، ولعل ، وسوف) في وعد الملوك ووعيدهم تدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام لإدلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم بأن عدوهم لا يفوتهم ، فعلى ذلك جرى وعد الله تعالى ووعيده سبحانه[3].

وفي معنى التحقيق والوجوب وافقه البيضاوي ، والنسفي، والنيسابوري[4].

(١) تفسير اللبابلا بن عادل - (ج ١٠ / ص ٣٢٠).
(٢) روح المعاني - (ج ١١ / ص ٥٢).
(٣) المرجع نفسه - (ج ١٥ / ص ٣٠).
(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المؤلف: ناصر الدين أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، المكتبة الشاملة (ج ٤ / ص ٤٤٤)،

أمّا القول بأنَّ الترجّي راجع للعباد يضعفه كون المخاطب هو النبيّ صلى الله عليه وسلم ،والخطاب هو الوحي من الله تعالى، حيث أمره المولى عزَّ وجلَّ بأن يقول ذلك.

٩- قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ [القصص/٦٧].

قال الألوسي: (عَسَى) للتحقيق على عادة الكرام أو للترجِّي من قبل التائب المذكور بمعنى فليتوقع أن يفلح[١].

وقال فخر الدين الرازي: في عسى وجوه : أحدها : أنه من الكرام تحقيق والله أكرم الأكرمين وثانيها : أن يراد ترجِّي التائب وطمعه كأنه قال فليطمع في الفلاح وثالثها : عسى أن يكونوا كذلك إن داموا على التوبة والإيمان لجواز أن لا يدوموا، ووافقه ابن عادل[٢].

وقال النسفي: (عسى) من الكرام تحقيق، وفيه بشارة للمسلمين على الإسلام وترغيب للكافرين على الإيمان، ووافقه ابن الجوزي فقال: (عسى) من الله واجب[٣].

يتضح ممّا سبق أن (عسى) في الآية الكريمة تحتمل الوجوب وتحتمل الترجِّي؛ وذلك بحسب التأويل، ولكن الراجح على ما يبدو هو معنى الوجوب والتحقيق والله أعلم.

١٠- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ﴾ [الحجرات/١١].

مدارك التنزيل وحقائق التأويل المؤلف: عبدالله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبوالبركات النسفي الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج ٣ / ص ٢٢)، تفسير النيسابوري، المؤلف: النيسابوري، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج ٦ / ص ١٢٤).

(١) روح المعاني - (ج ١٥ / ص ١٧٢).

(٢) تفسير الرازي - (ج ١٢ / ص ١٠٤)، تفسير اللبابلابنعادل - (ج ١٢ / ص ٣٩٩).

(٣) تفسير النسفي - (ج ٣ / ص ٥٢)، زادالمسير - (ج ٥ / ص ٥٦).

قال الألوسي: وقوله عز وجل : ﴿عسى أَن يَكُونُواْ خَيْراً مِّنْهُمْ﴾ تعليل للنهي أو لموجبه أي عسى أن يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله تعالى لأبره ، ويجوز أن يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضاً عسى أن يصير المُحْتَقَر (اسم مفعول) عزيزاً، أو يصير المُحْتَقِر ذليلاً فينتقم منه ، والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : (وَلاَ نِسَاء)أي: ولا يسخر نساء من المؤمنات(مّن نّسَاء) منهن (عسى أَن يَكُنَّ) أي المسخورات منهن (خَيْراً مّنْهُنَّ) أي من الساخرات[1].

وقال النسفي: المعنى وجوب أن يعتقد كل واحد أن المسخور منه ربما كان عند الله خيراً من الساخر إذ لا اطّلاع للناس إلا على الظواهر ولا علم لهم بالسرائر ، والذي يزن عند الله خلوص الضمائر، فينبغي أن لا يجتريء أحد على الاستهزاء بمن تقتحمه عينه إذا رآه رث الحال، أو ذا عاهة في بدنه، أو غير لبيق في محادثته ، فلعله أخلص ضميراً وأتقى قلباً ممن هو على ضد صفته فيظلم نفسه بتحقيرمن وقره الله تعالى،وعن ابن مسعود رضي الله عنه: البلاء موكل بالقول لو سخرت من كلب لخشيت أن أحول كلباً[2].

من التفسير المتقدم يتضح معنى الوجوب والتحقيق في(عسى)؛حيث إنَّ المسخور منه خير من الساخر في كل حال.

١١- قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً﴾ [الممتحنة/٧].

قال الطبري: عسى الله أيها المؤمنون أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم من أعدائي من مشركي قريش مودّة، ففعل الله ذلك بهم، بأن أسلم كثير منهم،

(١) روح المعاني - (ج ١٩ / ص ٢٧٦).
(٢) تفسير النسفي - (ج ٣ / ص ٣٤٤).

فصاروا لهم أولياء وأحزابًا[١].

وقال الألوسي: وعدهم الله تعالى بذلك لما رأى منهم التصلب في الدين والتشدد في معاداة آبائهم وأبنائهم وسائر أقربائهم ومقاطعتهم إياهم بالكلية تطييباً لقلوبهم ، ولقد أنجز الله سبحانه وعده الكريم حين أتاح لهم الفتح فأسلم قومهم فتم بينهم من التحابّ والتصافي ما تم ، ويدخل في ذلك أبو سفيان وأضرابه من مسلمة الفتح من أقاربهم المشركين، ووافقه ابن الجوزي،وأبوحيان في أول تفسيره للآية حيث قال: الآية مؤنسة ومرجئة ثم صرح في آخر قوله بأنَّ (عسى) من الله تعالى واجبة الوقوع[٢].

معنى الوجوب في(عسى) واضح؛وذلك لأجل إنجاز ما وعد به المولى عزَّ وجلَّ.

١٢- قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [التحريم/٨].

قال الألوسي: قيل : المراد أنه عِز وجل يفعل ذلك لكن جيء بصيغة الإطماع للجري على عادة الملوك فإنهم إذا أرادوا فعلاً قالوا : ﴿عَسَىٰ﴾ أن نفعل كذا ، والإشعار بأن ذلك تفضل منه سبحانه والتوبة غير موجبة له ، وإن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء ، وإن بالغ في إقامة وظائف العبادة، واستدل بالآية على عدم وجوب قبول التوبة لأن التكفير أثر القبول ، وقد جيء معه بصيغة الإطماع دون القطع،ووافقه في هذا القول فخر الدين الرازي[٣].

وقال النسفي: هذا على ما جرت به عادة الملوك من الإجابة بـ(عسى ولعل) ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبت،ووافقه الشوكاني فقال: و(عسى) وإن كان أصلها للإطماع ، فهي من الله واجبة؛ لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له[٤].

(١) تفسير الطبري - (ج ٢٣ / ص ٣٢٠-٣٢١).

(٢) روح المعاني - (ج ٢٠ / ص ٤٦٢)، زاد المسير(ج ٦ / ص ١٨)،تفسير البحر المحيط- (ج ١٠ / ص ٢٥٩).

(٣) روح المعاني - (ج ٢١ / ص ١٠٧-١٠٨)، تفسير الرازي - (ج ١٥ / ص ٣٨٨).

(٤) تفسير النسفي - (ج ٣ / ص ٤٤٧)، فتح القدير، المؤلف : الشوكاني، الكتاب مرقم آليا غير موافق ٨٠ للمطبوع، المكتبة الشاملة. (ج

يتضح أنَّ أهل التفسير انقسموا في معنى(عسى) إلى فريقين :فريق يرى أنَّ معناها للترجّي والإطماع ،والفريق الآخر يرى أنَّ معناها للوجوب والتحقيق ولعل الرأى الثاني هو الأرجح والله أعلم.

ثانياً – ورود (عسى) للترجي:

١- قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/٢١٦].

قال الألوسي: (عسى) الأولى: للإشفاق يعني قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ والثانية: للترجّي على ما ذهب إليه البعض، وإنما ذكر(عسى) الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصَفَت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروهاً ومكروهها محبوباً فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة إلى أن يقال: إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ما عدا قوله تعالى: ﴿عسى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ [التحريم : ٥][(١)].

وقال أبوحيان: في قوله تعالى: ﴿وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم﴾ عسى هنا للترجّي ، ومجيئها له هو الكثير في لسان العرب ، وقالوا : كل عسى في القرآن للتحقيق ، يعنون به الوقوع إلاّ قوله تعالى : ﴿عسى ربه إن طلقكنّ أن يبدله أزواجاً﴾[(٢)].

التنبيه الذي صرح به الألوسي يعتبر في غاية الأهمية وذلك قوله: فلا حاجة إلى أن يقال إنها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ما عدا قوله تعالى: ﴿عسى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾ ، وكذلك أبو حيان ذكر قولهم،وقال إنَّ مجيئها

٧ / ص ٢٥٨).

(١) روح المعاني- (ج ٢ / ص ١٩٨).

(٢) تفسير البحر المحيط - (ج ٢ / ص ٣٣١).

للترجّي في لسان العرب كثير،وبيّن أنها في الآية للترجّي،أمّا محبة النفس لما فيه ضررها فهو من طبعها الذي جبلت علية ،وبالمجاهدة والارتياض يتغيّر حالها، والله أعلم.

٢- قال تعالى: ﴿ فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء/٩٩].

قال الطبري: يقول الله جل ثناؤه: "فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم"، يعني: هؤلاء المستضعفين، يقول: لعل الله أن يعفو عنهم، للعذر الذي هم فيه وهم مؤمنون، فيفضل عليهم بالصفح عنهم في تركهم الهجرة، إذ لم يتركوها اختيارًا ولا إيثارًا منهم لدار الكفر على دار الإسلام، ولكن للعجز الذي هم فيه عن النّقلة عنها(١).

وقال أبوحيّان: (عسى): كلمة إطماع وترجية ، وأتى بها وإن كانت من الله واجبة، دلالة على أنّ ترك الهجرة أمر صعب لا فسحة فيه ، حتى أن المضطر البين الاضطرار من حقه أن يقول : عسى الله أن يعفو عني(٢).

عبّر الطبري عن معنى الرجاء في(عسى) في الآية بقوله: "لعل الله أن يعفو عنهم"، أمّاأبوحيان فصرّح بأنها للإطماعوالترجية، والعفو من الله لأصحاب الأعذار عن الهجرة مرجوّ ومأمول.

٣- قال تعالى: ﴿ قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف/١٢٩].

قال الألوسي: (عسى) في مثله قطع في إنجاز الموعود والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على التعبير به للجري على سنن الكرماء .

وقيل : تأدباً مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوماً به بوحي وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم،

(١) تفسير الطبري – (ج ٩ / ص ١٠١-١٠٢).
(٢) تفسير البحر المحيط – (ج ٤ / ص ٢٤٧).

أو أولادهم ، فقد روى أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام[١].

وقال أبو حيّان: هذا رجاء من نبي الله موسى عليه السلام ومثله من الأنبياء يقوي قلوب أتباعهم فيصبرون إلى وقوع متعلق الرّجاء، فسلك موسى طريق الأدب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء ، وقال التبريزي يحتمل أن يكون قد أوحى بذلك إلى موسى فعسى للتحقيق أو لم يوح فيكون على الترجِّي منه[٢].

وقال ابن الجوزي: في قوله تعالى: ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم﴾ قال الزجاج: عسى : طمع وإشفاق ، إلا أن ما يُطمِع الله فيه فهو واجب[٣].

وقال الرازي: قال موسى عليه السلام : (عسى رَبُّكُمْ) قال سيبويه : (عَسَى) طمع وإشفاق . قال الزجاج : وما يطمع الله تعالى فيه فهو واجب .

ولقائل أن يقول : هذا ضعيف لأن لفظ (عَسَى) ههنا ليس كلام الله تعالى بل هو حكاية عن كلام موسى عليه السلام ، إلا أنا نقول مثل هذا الكلام إذا صدر عن رسول ظهرت حجة نبوته عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الباهرة أفاد قوة النفس وأزال ما خامرها من الانكسار والضعف فقوى موسى عليه السلام قلوبهم بهذا القول وحقق عندهم الوعد ليتمسكوا بالصبر ويتركوا الجزع المذموم[٤].

وقال البيضاوي: لعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم . وقد روي أن مصر إنما فتحت لهم في زمن داود عليه السلام[٥].

تردد أهل التفسير في معنى (عسى) هل هي للتحقيق أم للرجاء ،وعلقوا المعنى على حكاية القول عن موسى عليه السلام فإن كان وحياً من الله فهو تحقيق ،وإن كان قاله تقوية لهمة قومه فهو رجاء، وقد حققه الله تعالى في المستقبل.

(١) روح المعاني - (ج ٦ / ص ٣١٧).
(٢) تفسير البحر المحيط - (ج ٥ / ص ٤٢٦).
(٣) زاد المسير - (ج ٣ / ص ٢٢).
(٤) تفسير الرازي - (ج ٧ / ص ٢٢١).
(٥) تفسير البيضاوي - (ج ٢ / ص ٣٠٦).

٤- قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [يوسف/٢١].

قال الألوسي: ﴿عسى أن ينفعنا﴾ في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها ﴿أو نتخذه ولدا﴾ أي نتبناه ونقيمه مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيماً[١].

وقال الزمخشري: ﴿عسى أن ينفعنا﴾ لعله إذا تدرّب وراض الأمور وفهم مجاريها ، نستظهر به على بعض ما نحن بسبيله ، فينفعنا فيه بكفايته وأمانته . أو نتبناه ونقيمه مقام الولد ، وكان قطفير عقيماً لا يولد له ، وقد تفرس فيه الرشد فقال ذلك[٢].

معنى الرجاء في الآية واضح وهي حكاية عن عزيز مصر واسمه قطفير، والكلام عن يوسف عليه السلام، والزمخشري عبر عن الرجاء بـ(لعلّ).

٥- قال تعالى: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف/٨٣].

قال الألوسي: في قوله تعالى: ﴿عسى الله أن يأتيني بهم جميعا﴾ بيوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر ﴿إنه هو العليم﴾ بحالي وحالهم ﴿الحكيم﴾ الذي يبتلي ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة ، قيل : إنما ترجَّى عليه السلام للرؤية التي رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنَّه بالله تعالى[٣].

الكلام في الآية حكاية عن يعقوب عليه السلام؛ لذا معنى (عسى) للرجاء ،وقد حقق الله تعالى ما يرجوه، حيث جمع شمله بأبنائه جميعاً، ولله الفضل والمنَّة.

٦- قال تعالى: ﴿وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ [الكهف/٢٤].

قال ابن عاشور عن (عسى) في الآية إنّها مستعملة في الرجاء تأدباً[٤].

(١) روح المعاني - (ج ٨ / ص ٤٦٩).
(٢) الكشاف - (ج ٣ / ص ١٥٦).
(٣) تفسير الألوسي - (ج ٩ / ص ١٠٧).
(٤) التحرير والتنوير، المؤلف : ابن عاشور، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة (ج ٨ / ص ٣٥٩).

الخطاب في الآية الكريمة للنبيّ صلى الله عليه وسلم وقد حقق الله تعالى رجاءه.

٧- قال تعالى: ﴿ فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ ﴾ [الكهف/٤٠].

قال الألوسي: المعنى إن ترني أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بي وما بك من الفقر والغنى فيرزقني لإيماني جنة خيراً من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك، وقيد بعضهم هذا الإيتاء بقوله: في الآخرة، وقال آخر: في الدنيا أو في الآخرة[١].

وقال الشوكاني: أي: إن ترني أفقر منك، فأنا أرجو أن يرزقني الله سبحانه جنة خيراً من جنتك في الدنيا أو في الآخرة أو فيهما ﴿ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا ﴾ أي: ويرسل على جنتك حسباناً، والحسبان مصدر، بمعنى: الحساب كالغفران، أي: مقداراً قدّره الله عليها، ووقع في حسابه سبحانه، وهو الحكيم بتخريبها[٢].

وقال الخازن في قوله تعالى: ﴿ فعسى ربي ﴾ أي فلعل ربي (أن يؤتين) أي يعطيني (خيراً من جنتك) يعني في الآخرة (ويرسل عليها) أي على جنتك (حسباناً) قال ابن عباس: ناراً، وقيل مرامي (من السماء) وهي الصواعق فتهلكه[٣].

معنى الرجاء واضح في الآية الكريمة، والكلام حكاية عن الرجل المؤمن الفقير، وقد تحقق ذلك بخراب جنّة الكافر.

٨- قال تعالى: ﴿ عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾ [مريم/٤٨].

قال الألوسي في قوله تعالى: ﴿ عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾ خائباً ضائع

(١) روح المعاني - (ج ١١ / ص ٢٥٩).
(٢) فتح القدير - (ج ٤ / ص ٣٩٢).
(٣) تفسير الخازن - (ج ٤ / ص ٣١٢).

السعي . وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة آلهتهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الإثابة والإجابة بطريق التفضل منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وتلك الغيوب المختصة بالعليم الخبير ما لا يخفى(١).

وقال أبو حيّان: في كلمة (عسى) التواضع لله و هضم النفس ،وترج في ضمنه خوف شديد ، ولما فارق الكفار وأرضهم، أبدله منهم أولاداً أنبياء.وقال البيضاوي مثل ذلك(٢).

وقال الشوكاني في تفسير الآية: ﴿وادعوا رَبِّي﴾ وحده ﴿عسى أَن لا أَكُونَ بِدُعَاء رَبِّى شَقِيّا﴾ أي خائباً . وقيل : عاصياً . قيل : أراد بهذا الدعاء : هو أن يهب الله له ولداً وأهلاً يستأنس بهم في اعتزاله ويطمئن إليهم عند وحشته. وقيل : أراد دعاءه لأبيه بالهداية ، وعسى للشك لأنه كان لا يدري هل يستجاب له فيه أم لا ، والأوّل أولى لقوله : ﴿فَلَمَّا اعتزلهم وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله وَهَبْنَا لَهُ إسحاق وَيَعْقُوبَ﴾ أي جعلنا هؤلاء الموهوبين له ، أهلاً وولداً بدل الأهل الذين فارقهم (وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيّاً) أي كل واحد منهما(٣).

معنى الرجاء في (عسى) واضح ويستفاد منه التواضع لله تعالى وهضم النفس،والكلام في الآية حكاية عن إبراهيم عليه السلام ،وقد حقق الله تعالى ما يرجوه.

٩- قال تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾ [القصص/٩].

قال الألوسي: رجت نفعه لما رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجاة(٤).

وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿عسى أَن يَنفَعَنَا﴾ فإنّ فيه مخايل اليمن

(١) روح المعاني - (ج ١٢ / ص ٧).
(٢) تفسير البحر المحيط - (ج ٨ / ص ٢٩)، تفسير البيضاوي - (ج ٤ / ص ٥٧).
(٣) فتح القدير - (ج ٤ / ص ٤٦٠).
(٤) روح المعاني - (ج ١٥ / ص ٨٣).

ودلائل النفع لأهله، وذلك لما عاينت من النور وارتضاع الإبهام وبرء البرصاء، ولعلها توسمت فيسيماه النجابة المؤذنة بكونه نفاعاً. أو نتبناه، فإنه أهل للتبني[1].

الكلام في الآية الكريمة حكاية عن إمرأة فرعون؛ لذا معنى الرجاء في(عسى) واضح ،وقد حقق الله تعالى ما ترجوه ، حيث انتفعت بموسى عليه السلام.

١٠- قال تعالى: ﴿ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ [القصص/٢٢].

قال البغوي: (سَوَاءَ السَّبِيلِ) أي: قصد الطريق إلى مدين، قال ذلك لأنه لم يكن يعرف الطريق إليها قبل، فلما دعا جاءه ملك فانطلق به إلى مدين. قال المفسرون: خرج موسى من مصر ولم يكن له طعام إلا ورق الشجر والبقل، حتى يرى خضرته في بطنه، وما وصل إلى مدين حتى وقع خف قدميه. قال ابن عباس: وهو أول ابتلاء من الله عز وجل لموسى عليه السلام[2].

وقال الألوسي: أي وسط الطريق المؤدّى إلى النجاة ، وإنما قال عليه السلام ذلك توكلا على الله تعالى وثقة بحسن توفيقه عزَّ وجلَّ ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق فعن ثلاث طرائق فأخذ في الوسطى وأخذ طالبوه في الأخريين[3].

الكلام في الآية الكريمة حكاية عن موسى عليه السلام ،وقد كان ذلك قبل أن يوحى إليه عند خروجه من مصر بعد قتل الرجل القبطيّ؛ فلذا يحمل الكلام على الرجاء ثقة بالله تعالى،وقد حقق الله تعالى رجاءه.

١١- قال تعالى: ﴿ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴾ [القلم/٣٢].

قال البغويّ: قال عبد الله بن مسعود: بلغني أن القوم أخلصوا، وعرف الله

(١) الكشاف - (ج ٥ / ص ١٢٣).
(٢) تفسير البغوي - (ج ٦ / ص ١٩٩).
(٣) روح المعاني- (ج ١٥ / ص ١٠١).

منهم الصدق، فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البغل منه عنقودًا واحدًا[1].

وقال أبوحيّان: الظاهر أن أصحاب هذه الجنة كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا . وقيل : كانوا من أهل الكتاب . وقال عبد الله بن مسعود : بلغني أن القوم دعوا الله وأخلصوا ، وعلم الله منهم الصدق فأبدلهم بها جنة ، وكل عنقود منها كالرجل الأسود القائم . وعن مجاهد : تابوا فأبدلوا خيراً منها . وقال البيضاوي مثل ذلك[2].

الكلام في الآية حكاية عن أصحاب الجنة؛ لذا يظهر معنى الرجاء في (عسى) واضحاً، وقد حقق الله تعالى ما رجوه كما ذكر أهل التفسير.

ثالثاً - ورود (عسى) للإشفاق:

١- قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة/٢١٦].

قال الطبري: يعني بذلك جل ثناؤه: ولا تكرهوا القتالَ، فإنكم لعلكم أن تكرهوه وهو خيرٌ لكم، ولا تحبوا تركَ الجهاد، فلعلكم أن تحبوه وهو شر لكم[3].

وقال الألوسي: (عسى) للإشفاق، وإنما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصَفَت انعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها مكروهاً ومكروهها محبوباً فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها[4].

وقال أبو حيّان: (عسى) هنا للاشفاق لا للترجّي ، ومجيئها للإشفاق قليل[5].

(١) معالم التنزيل - (ج ٨ / ص ١٩٧).
(٢) تفسير البحر المحيط - (ج ١٠ / ص ٣١٩)، تفسير البيضاوي - (ج ٥ / ص ٣١٥).
(٣) تفسير الطبري - (ج ٤ / ص ٢٩٨).
(٤) روح المعاني - (ج ٢ / ص ١٩٨).
(٥) تفسير البحر المحيط - (ج ٢ / ص ٣٣١).

الإشفاق يكون في ما تكرهه النفس كما هو معلوم؛ لذا معنى الإشفاق في (عسى) واضح في الآية الكريمة؛ وذلك وضح من تفسيرها.

٢- قال تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا ﴾ [البقرة/٢٤٦].

قال الألوسي: المعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم ، والمراد تقرير أن المتوقع كائن وتثبيته على ما قيل ، واعترض بأن عسيتم ألا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال[١].

وقال الشوكاني: (عسى) من أفعال المقاربة ، أي : هل قاربتم ألا تقاتلوا ، وإدخال حرف الاستفهام على فعل المقاربة؛ لتقرير ما هو متوقع عنده ، والإشعار بأنه كائن[٢].

وقال البيضاوي: المعنى أتوقع جبنكم عن القتال إن كتب عليكم ، فأدخل هل على فعل التوقع مستفهماً عما هو المتوقع عنده تقريراً وتثبيتاً[٣].

الإشفاق يظهر من توقع عدم القتال من القوم المخاطبين، والكلام في الآية الكريمة حكاية عن نبيٍّ من أنبياء الله تعالى.

٣- قال تعالى: ﴿ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾ [النساء/١٩].

قال الطبري: يعني بذلك تعالى ذكره: لا تعضلوا نساءكم لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من غير ريبة ولا نشوز كان منهن، ولكن عاشروهن بالمعروف وإن كرهتموهن، فلعلكم أن تكرهوهن فتمسكوهن، فيجعل الله لكم – في إمساككم إياهن على كُره منكم لهن – خيرًا كثيرًا، من ولد يرزقكم منهن، أو عطفكم عليهن بعد كراهتكم إياهن[٤].

وقال الألوسي: المعنى فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن ، ولا تفارقوهن لكراهة

(١) روح المعاني – (ج ٢ / ص ٢٨٨).
(٢) فتح القدير – (ج ١ / ص ٣٥٥).
(٣) تفسير البيضاوي – (ج ١ / ص ٢٧٨).
(٤) تفسير الطبري – (ج ٨ / ص ١٢٢).

الأنفس وحدها ، فلعل (لكم) فيما تكرهونه (خيراً كثيراً) فإن النفس ربما تكره ما يحمد وتحب ما هو بخلافه ، فليكن مطمح النظر ما فيه خير وصلاح ، دون ما تهوى الأنفس. وقال أبو السعود مثل ذلك(١).

معنى الإشفاق واضح؛ لأنَّ الأمر متعلق بما تكره النفس، وليس مقطوعاً به ؛ لأنَّ النفس قد يتغير حالها بالمجاهدة والارتياض، كما مرَّ ، والله أعلم.

٤- قال تعالى: ﴿ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف/١٨٥].

قال البغوي: أي: لعل أن يكون قد اقترب أجلهم فيموتوا قبل أن يؤمنوا ويصيروا إلى العذاب(٢).

وقال الخازن: المعنى ولعل أجلهم يكون قد اقترب فيموتوا على الكفر قبل أن يؤمنوا فيصيروا إلى النار، وإذا كان الأمر كذلك وجب على العاقل المبادرة إلى التفكر والاعتبار والنظر المؤدي إلى الفوز بالنعيم المقيم(٣).

يظهر معنى الإشفاق في(عسى)؛ لأنَّ اقتراب الأجل من الأمور التي تكرهها النفس،وعبَّر البغوي عن معنى (عسى) بـ(لعل) وبهذا يقوى معنى الإشفاق،والله أعلم.

٥- قال تعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ [محمد/٢٢].

قال الطبري: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ) أيها القوم، يقول: فلعلكم إن توليتم عن تنزيل الله جلّ ثناؤه، وفارقتم أحكام كتابه، وأدبرتم عن محمد صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم وعما جاءكم به ﴿ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ . وقال البغوي مثل ذلك(٤).

(١) روح المعاني - (ج ٣ / ص ٤٨٤)، تفسير أبي السعود - (ج ٢ / ص ٥٦).
(٢) معالم التنزيل - (ج ٣ / ص ٣٠٩).
(٣) تفسير الخازن - (ج ٣ / ص ١٣٩).
(٤) تفسير الطبري - (ج ٢٢ / ص ١٧٧)، معالم التنزيل - (ج ٧ / ص ٢٨٧).

وقال الألوسي: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ) خطَاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقريع . وقال أبو حيّان مثل ذلك[١].

التولي بمعنى الإدبار ،والإفساد في الأرض، وقطع الأرحام ،من الأمور المكروهة للنفس ؛ لذا ظهر معنى الإشفاق في(عسى) في الآية الكريمة،والله أعلم.

٦- قال تعالى: ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ [التحريم/٥].

قال الألوسي: إن المشهور أنَّ(عَسَى) في كلامه تعالى للوجوب ، وأن الوجوب هنا إنما هو بعد تحقق الشرط ، وقيل : هي كذلك إلا هنا[٢].

وقال الشوكاني: أي : يعطيه بدلكنّ أزواجاً أفضل منكنّ ، وقد علم الله سبحانه أنه لا يطلقهنّ؛ ولكن أخبر عن قدرته على أنه إن وقع منه الطلاق أبدله خيراً منهن تخويفاً لهنّ. وهو كقوله: ﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ﴾ [محمد: ٣٨][٣].

وقال الرازي: قال المفسرون : (عسى) من الله واجب، ثم إنه تعالى كان عالماً أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيراً منهم تخويفاً لهن[٤].

معنى الإشفاق في(عسى) واضح؛ وذلك لأنَّ الطلاق من الأمور التي تكرهها النفس ،و(عسى) في الآية الكريمة ليست للوجوب على قول أكثر المفسرين،حيث يستثنون هذه الآية ؛ لأنَّ التحقق مرتبط بالشرط،والله أعلم.

وفي ختام هذا المبحث يتقدم الباحث بتلخيص موجزوهو أنَّ (عسى) وردت في القرآن الكريم بمعانيها الدلالية الثلاثة : الوجوب والرجاء والإشفاق، ومعنى الوجوب في (عسى) خاص بكلام الله تعالى، ووردت للوجوب في ثلاثة عشر موضعاً، وللرجاء في أحد عشر موضعاً، وللإشفاق في ستة مواضع، ومعنى

(١) روح المعاني - (ج ١٩ / ص ١٤٧)، تفسير البحر المحيط - (ج ١٠ / ص ٧٥).
(٢) تفسير الألوسي - (ج ٢١ / ص ٩٩).
(٣) فتح القدير - (ج ٧ / ص ٢٥٣).
(٤) تفسير الرازي - (ج ١٥ / ص ٣٨٥).

الرجاء في أكثرمواضعه يرد عندما يكون الكلام حكاية عن المخلوقين،وكذلك الإشفاق،أمّاعندما يكون الرجاء حكاية عن نبيّ يوحى إليه ،يحتمل الوجوب إن كان الكلام وحياً، ويحتمل الرجاء إن كان صادراً من النبيّ لقومه مخاطباً لهم.

الخاتمـــــــة

الحمد لله في البدء والختام ،والصلاة والسلام على سيد الأنام، وعلى آله وصحبه ومن تبعم بإحسان إلى يوم الدين، ثمَّ أمّا بعد، فبعد البحث الاستقصائي لـ(عسى) في القرآن الكريم ،ودراستها دراسة نحوية ودلالية توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

١- عدد المواضع التي وردت فيها عسى ثلاثون موضعاً.

٢- عدد الأيات التي وردت فيها عسى ثمان وعشرون آية.

٣- وردت عسى مرتين في آيتين وذلك في سورتي البقرة والحجرات.

٤- الراجح أنَّ(عسى) فعل،وهو من الأفعال الناقصة التي تعمل عمل (كان).

٥- تصنف (عسى) من أفعال المقاربة ، ولكن في الحقيقة هي من أفعال الرجاء.

٦- ترفع(عسى) المبتدأ اسماً لها ،وخبرها في الغالب فعل مضارع مقترن بأن.

٧- ورد خبر(عسى) مقترناً بـ(أنْ) في جميع المواضع في القرآن الكريم.

٨- وردت (عسى) تامة حيث اكتفت بفاعلها عن الخبر في ثمانية مواضع في القرآن الكريم،ووردت ناقصة في اثنين وعشرين موضعاً، وأضمر اسمها فيها في ستة مواضع.

٩- وردت(عسى)في القرآن الكريم بمعانيها الدلالية الثلاثة : الوجوب والرجاء والإشفاق.

١٠- معنى الوجوبفي (عسى) خاص بكلام الله تعالى.

١١- وردت (عسى) للوجوب في ثلاثة عشر موضعاً، وللرجاء في أحد عشر موضعاً، وللإشفاق في ستة مواضع.

١٢- معنى الرجاء في أكثرمواضعه يرد عندما يكون الكلام حكاية عن المخلوقين،وكذلك الإشفاق.

١٣- عندما يكون الرجاء حكاية عن نبيّ يوحى إليه ،يحتمل الوجوب إن كان الكلام وحياً، ويحتمل الرجاء إن كان صادراً من النبيّ لقومه مخاطباً لهم.

التوصيات:

وقد توصل الباحث إلى التوصيات الآتية:

١- على الباحثين مواصلة البحث في أفعال المقاربة في القرآن الكريم مثل الفعل (كاد).

٢- على طلاب العلم دراسة الأفعال الناسخة في القرآن الكريم عموماً.

٣- على الأساتذة في الجامعات والمعاهد إعطاء الطلاب مثل هذه الموضوعات باعتبارها واجبات ،أو بحوث صفيَّه؛ حتى يتم استيعاب دراسة كل الأدوات في القرآن الكريم.

أهم المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم،المؤلف : أبو السعود ، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع ،المكتبة الشاملة.

٢- إعراب القرآن وبيانه،المؤلف : محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى: ١٤٠٣هـ)،الناشر : دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية ، (دار

اليمامة – دمشق – بيروت) ، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت)،الطبعة : الرابعة ، ١٤١٥هـ. عدد المجلدات : ١٠،ترقيم الكتاب موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة.

٣- أنوار التنزيل وأسرار التأويل،المؤلف : ناصر الدين أبو الخير عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي ، المكتبة الشاملة.

٤- أيسر التفاسيرالمؤلف : أبو بكر الجزائري ،المكتبة الشاملة.

٥- بحر العلوم ،المؤلف: السمرقندي، المكتبة الشاملة.

٦- البحر المحيط، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيّان ، المكتبة الشاملة.

٧- التبيان في إعراب القرآن ،المؤلف : أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ)،المحقق : علي محمد البجاوي،الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه، عدد الأجزاء : ٢ (في ترقيم مسلسل واحد)، ترقيم الكتاب موافق للمطبوع،المكتبة الشاملة.

٨- التحرير والتنوير،المؤلف : ابن عاشور، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة.

٩- تفسير اللباب ، المؤلف : ابن عادل، المكتبة الشاملة.

١٠- تفسير مقاتل ، المؤلف : مقاتل ، المكتبة الشاملة.

١١- تفسير النيسابوري،المؤلف : النيسابوري، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة.

١٢- تنوير المقباس، المؤلف: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع ، المكتبة الشاملة.

١٣- جامع البيان في تأويل القرآن ، المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، [٢٢٤ - ٣١٠ هـ]،المحقق : أحمد محمد شاكر،الناشر : مؤسسة الرسالة ،الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، المكتبة الشاملة.

١٤- جامع الدروس العربية، المؤلف مصطفى الغلاييني، المكتبة الشاملة.

١٥- الخصائص،المؤلف : عثمان بن جنّي الموصلي، أبو الفتح، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع،المكتبة الشاملة.

١٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، المؤلف : شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الألوسي ، المكتبة الشاملة.

١٧- زاد المسير،المؤلف : ابن الجوزي، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع ،المكتبة الشاملة.

١٨- شرح ابن عقيل قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري ، على ألفية ابن مالك،ومعه كتاب منحة الجليل، بتحقيق شرح ابن عقيل تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة الشاملة.

١٩- العين،المؤلف : الخليل بن أحمد، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع ،المكتبة الشاملة

٢٠- الكتاب،المؤلف : سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة.

٢١- فتح القدير،المؤلف : الشوكاني، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة.

٢٢- الكشاف ،المؤلف : أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله، المكتبة الشاملة.

٢٣- لباب التأويل في معاني التنزيل ،المؤلف : الخازن ، أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي ، المكتبة الشاملة.

٢٤- مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، المؤلف : عبدالله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات النسفي، المكتبة الشاملة.

٢٥- معالم التنزيل ،المؤلف : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي [المتوفى ٥١٦ هـ]،المحقق : حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش،الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م ، المكتبة الشاملة.

٢٦- مفاتيح الغيب،المؤلف : أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، المكتبة الشاملة.

٢٧- المقتضب،المؤلف محمد بن يزيد المبرد، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع المكتبة الشاملة.

٢٨- نزع الخافض في الدرس النحوي، إعداد :حسين بن علوي بن سالم الحبشي،إشراف الأستاذ الدكتورعبد الجليل عبيد حسين العان١٤٢٥هـ،الجمهورية اليمنية،جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا ،كلية التربية - المكلا ،قسم اللغة العربية،المكتبة الشاملة.

العوامل المؤثرة في شعر محمد سعيد العباسي

دكتور/ حسّان بشير حسّان حامد[1]

المستخلص

تنحصر مشكلة هذه الدراسة في البحث عن العوامل التي تعين على دراسة شعر محمد سعيد العباسي وتحليله. وتهدف إلى التعرف على أهم العوامل المؤثرة في تجاربه الشعرية. اتبعت الدراسة المنهج الوصفي، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة: تعد مصر في صدارة العوامل المؤثرة، بل هي أبعدها غوراً في شعره؛ ولهذا قلّ أن تخلو قصيدة من قصائده من ذكرها تصريحاً أو تلميحاً، وذكرى أيامه فيها. وكان لعامل أسرة العباسي إلى جانب ثقافته العالية، وعلمه الغزير، وشاعريته المطبوعة- أثر واضح في فخره واعتداده بنفسه، كما كان لها أثر بيِّن في اتساع مفهومه القومي. وأن عامل البُعد عن الوظائف الحكومية سواء أكان عن طريق الإقصاء والإبعاد أم الابتعاد عنها من تلقاء النفس؛ أتاح للعباسي حرية التعبير عن آرائه السياسية والاجتماعية، كما أتاح له حرية التنقل بين أرجاء البادية السودانية.

Abstract

The problem of this study is to the search for the factors that help in studying and analyzing the poetry of Muhammad Saeed al-Abbasi. It aims to identify the most important factors affecting his poetic experiences. The study adopted the descriptive approach. The most important conclusions reached by this study: Egypt is at the forefront of influencing factors, that is why he mentioned it explicitly or implicitlyin his poems . The Abbasid family, along with his high culture, abundant knowledge, and his poetic character had a clear impact on his pride and self-esteem, and had a clear impact on the expansion of his national concept. The factor of distance from government jobs, whether it is through exclusion and deportation or self-distance from them; It allowed Al-Abbasi the freedom to express his political and social views, as well as the freedom of movement between the parts of the Sudanese desert.

(١) أستاذ الأدب والنقد المشارك، قسم اللغة العربية، كلية اللغات، جامعة بحري.

المقدمـــــــــة

الحمد لله وبه نستعين، هو حسبنا وكفى، وصلى الله على سيدنا محمد النبي المصطفى، وعلى آله وصحبه وسلم، المستكملين الشرفَ، وبعد:

إن أهم ما تركه الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي من آثار ديوانه الموسوم بـ "ديوان العباسي"، وفيه صوّر العباسي بيئاته التربوية والاجتماعية والسياسية تصويراً ينم عن تأثره بعدد من العوامل التي تُعدُّ من أهم بواعث شعره. فقد كان أثر هذه العوامل واضحاً في إنتاجه لهذه الصور. وستقف هذه الدراسة على هذه العومل لأهميتها في قراءة شعر العباسي وتحليله واستنباط المعنى المراد تلميحاً أو تصريحاً.

فقد يتبادر إلى الذهن أن للعباسي مؤلفات شعرية أخرى سوى هذا الديوان، ولكن –على حسب علم الباحث– ليس له دواوين أخرى سواه؛ ولهذا يُعدُّ ديوانه هذا مع أهميته وما أحدثه في الأوساط الأدبية من أصداء، ضئيلاً بالمقارنة إلى حجم شاعرية العباسي وحياته الطويلة التي بلغت نحو ثمانين سنة، وشهرته التي تملأ الآفاق.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة هذه الدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما أهم العوامل المؤثرة في شعر العباسي؟

٢. ما أثر هذه العومل في شعر العباسي؟

٣. ما أكثر هذه العوامل تأثيراً في شعر العباسي؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها:

١. توضح أهم العوامل المؤثرة في شعر العباسي.

٢. تبيِّن العامل الأكثر تأثيراً في شعر العباسي.

٣. تقف عند كل عامل بالدراسة والتحليل.

٤. تكشف أثر كل عامل في بناء التجربة الشعرية عند العباسي.

أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في الآتي:

١. التعرف على أهم العوامل المؤثرة في تجاربه الشعرية.

٢. إيضاح مقدار الإضاءة الكاشفة التي يقدمها كل عامل من هذه العوامل على حدة.

٣. تيسيير قراءة شعر العباسي واستكناه معانيه ومقاصده من خلال هذه العوامل.

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي الذي يقوم على استقصاء المعلومات وتصنيفها وتحليلها ومناقشتها؛ بغية الوصول نتائج يمكن تعميمها على تجارب مشابهة.

المبحث الأول

حياة العباسي وشعره

سيشتمل هذا المبحث على وصف موجز عن اسمه، ونشأته، وصفاته، وشعره، ووفاته.

اسمه:

هو محمد سعيد بن محمد شريف بن نور الدائم بن أحمد الطيب، ينتمي إلى قبيلة الجموعية، وهي من القبائل العربية التي ينتهي بها النسب إلى العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم[١]. ولعلَّ في هذا النسب ما يفسر سر تلقبه بالعباسي.

(١) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي، دار البلد، الخرطوم، ١٩٩٩م، ص٩- ١٢.

نشأته:

كانت ولادته مع بداية حوادث المهدية في عراديب ولد نور الدائم بالقرب من مدينة الكوة بالنيل الأبيض في ٢٣ رمضان ١٢٩٨هـ الموافق ١٨٨٠م، ثم انتقل به والده بسبب خلافه مع الإمام المهدي إلى موطنه الأصل قرية الشيخ الطيب بمديرية الخرطوم شمال خشية أن يصيبهم مكروه جراء ذلك(١).

بدأ تعليمه بقراءة القرآن الكريم في السابعة من عمره متنقلاً بين عشرين مكتباً (خلوة) حتى أتم حفظه، وفي هذه الأثناء بدأ تعلّم مبادئ اللغة العربية على والده فحفظ متن الأجرومية في النحو والصرف، ومتن الكافي في العروض والقوافي، وأخذ بعض العلوم الأخرى التي لم تكن متيسرة في الخلوة من بعض العلماء الذين أحضرهم والده لتعليمه هو وأخيه محمد يس(٢).

وعند بلوغه التاسعة عشر من عمره التحق بالمدرسة الحربية المصرية، فدخلها في ٢٨ مارس ١٨٩٩م، ولكنه عاد إلى السودان مستعفياً بعد سنتين من انتظامه فيها. وقد قيض الله له أن يتلقى اللغة العربية في هذه المدرسة على أستاذه الشيخ عثمان زناتي الذي يُعد في طليعة الشعراء والأدباء في زمانه، فقد خصه هذا الشيخ بنوع خاص من التعهد والرعاية؛ لأنه رآه حافظاً للقرآن الكريم، وملماً بالنحو والعروض، فكان ثاني اثنين لهما فضل كبير في تنشئته نشأة أدبية أحدهما والده الأستاذ محمد شريف(٣).

وبعد عودته للسودان واستقراره في قرية الشيخ أحمد الطيب، واصل تحصيله العلمي بدراسة كتب الفقه الحنفي على والده الأستاذ محمد شريف(٤)، متنقلاً معه بين بادية الكبابيش وأم درمان، استعداداً منه لتولي خلافة السجادة

(١) ديوان العباسي، محمد سعيد العباسي، دار الفكر، القاهرة، ١٩٤٨م، ص٩.
(٢) ديوان العباسي، ص٩.
(٣) ديوان العباسي، ص٩- ١١.
(٤) شعراء السودان، سعد مخائيل، مكتبة الشريف الأكاديمية للنشر والتوزيع، الخرطوم، ٢٠٠٩م، ص٢٨٦.

السمانية[١]. لكن المنية اغتالت والده سريعاً، فلبى نداء ربه سنة ١٩٠٧م، بعد سنوات قليلة من عودته من مصر، فلم تُسَلِّم له أسرته بخلافة الطريقة السمانية[٢]. فتركت هذه الحادثة أثراً عميقاً في نفسه وشعره.

صفاته:

وأبرز ما تمتاز به شخصية العباسي النخوة العربية، فهي المفتاح الحقيقي لشخصيته، بما تحمله من معاني الحماسة "والاعتداد بالنفس، والبطولة وحب المغامرة، وحماية اللائذ، وصيانة الوفاء والعهد"[٣].

هذا إلى جانب ما يتمتع به العباسي من حسن الهيئة، وفخامة المظهر، وجمال الصوت، وقد وصفه حسن نجيلة بقوله: "كان العباسي فارع القوام، واضح الرجولة، وسيماً نضراً. وقد ظل حتى في شيخوخته محتفظاً بهذا القوام الفارع القوي وبوسامته التي لم تطغ عليها الشيخوخة إلى الحد الذي يخفي معالمها كل الإخفاء"[٤]، وكان قد جاء بهذه الأوصاف في معرض تفسيره لكثرة بكاء العباسي على أيام الشباب.

أما جمال صوت العباسي وحسن إلقائه للشعر، فيحدثنا عنه حسن نجيلة قائلاً: "هل أذكر جديداً إذا قلت إن شاعرنا العباسي يتمتع بأعذب صوت ينشد الشعر؟ ولكم وددت لو سجل صوت العباسي وهو ينشد! وإنها لخسارة فادحة أن تذهب هذه الثروة الفنية الرائعة بددا!"[٥].

(١) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، د. حسن أبشر الطيب، ١٩٩٩م، ص٢١.
(٢) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي، ص٣٩- ٥٠.
(٣) في الشعر السوداني، د. عبد المجيد عابدين، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، دون تاريخ، ص٤.
(٤) ذكرياتي في البادية، حسن نجيلة، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم، ٢٠٠٥م، ص١٣١.
(٥) ملامح من المجتمع السوداني، حسن نجيلة، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم، ٢٠٠٥م، ص٣٠٨.

شعره:

استقبل الجمهور أول طائفة منشورة من شعره سنة ١٩٢٣م ضمن كتاب "شعراء السودان" الذي جمعه الكاتب المصري سعد مخائيل، ثم تعرف على شعره من خلال ما نُشِرَ منه في المجلات المصرية والسودانية، وقد تأخر ظهور ديوان شعره كاملاً إلى أن صدر في القاهرة سنة ١٩٤٨م.

من أهم الآراء النقدية في شعره، الكلمة الجامعة التي قدم بها سعد مخائيل شعر العباسي لجمهور القراء، قائلاً: "والشيخ محمد سعيد العباسي يُعد في الطبقة الأولى من شعراء السودان، فهو أسمى الشعراء خيالاً، وأعلاهم نفساً، وأجودهم قافية. حسن السبك، متين الأسلوب، يغوص على المعنى الغريب فينتزعه لؤلؤة بين أصداف، ويكسوه لفظاً متخيراً جزلاً. لا وحشياً ولا مبتذلاً ولعمري أنه هو الشاعر الفذ الذي لا ينحصر معناه في لفظه. وهو على كثرة نظمه لا ترى شعره إلا عربياً محضاً لا تلتصق به كلمة دخيلة ولا يدنو منه أسلوب العامة، وله القدح المعلى في كل ضروب الشعر"(١).

ونطالع من هذه الآراء رأياً نفيساً لعبد المجيد عابدين، قدّم فيه العباسي على سائر شعراء السودان، وعدّه باعثاً لنهضة الشعر في السودان الحديث، وقرن أسلوب شعره بشعراء العرب المتقدمين ومن سار على نهجهم في العصر الحديث(٢).

من هذه الآراء القيمة كذلك رأي حسن نجيلة الذي يصف فيه شعر العباسي بحرارة الوجدان وسمو المعنى ومتانة النسج(٣). ورأي عبد الله الطيب الذي يصف العباسي بالفصاحة وسلامة الطبع ورقة الإحساس: "رحم الله العباسي فقد كان

(١) شعراء السودان، ص٢٨٥.
(٢) في الشعر السوداني، ص١٦- ١٧.
(٣) ذكرياتي في البادية، ص١٢٧.

رقيق الإحساس فصيحاً يغرف بسماحة طبعه من بحرٍ ولإيقاعه رنين وعذوبة"[١].

كذلك من الذين وصفوا شعره بالبداوة والجزالة، عبد المجيد عابدين[٢]. وإبراهيم الشوش الذي يقول: "ومن آثار البداوة رصانة شعره، فهو شعر قوي متين لم تُلِنْهُ آثار المدينة ولكنه مع ذلك أسلوب لا يضرب في الوحشية والغموض. وميزة العباسي الهامة هي الجزالة وتلك الفصاحة اللتان يمتاز بهما شعره، وقد اكتسبهما إلى جانب تعليمه ونشأته من حياته في البادية"[٣].

وفاته:

توفي العباسي في الثاني عشر من شهر يناير ١٩٦٣م عن ثلاثة وثمانين عاماً[٤]، وقد شق نبأ وفاته على المجتمع السوداني كافة فرثاه عدد من الشعراء. وقد وُفِّقَ ابنه ضياء الدين[٥] في تصوير هول المصيبة وشدة وقعها فصوّر لنا كثرة الذين جاءوا للتعزية من شتى أنحاء السودان، ووصف شدة تدفقهم وتوافدهم جماعات وجماعات على سرادق العزاء، فمنهم من أتى على الخيل، ومنهم من أتى وهو يضرب [النحاس][٦]، ومنهم من جاء منكساً للسيوف والرماح، وجميعهم تهمي دموعهم وتتحدر، ويلهجون بالبكاء عليه نظماً ونثراً، وقد صور الشاعر هذا المشهد المؤثر فقال[٧]:

بكتك رجالات القبائل ماجداً
وقدرك أحرى بالبكاء وأجدر
أتونا على خيل من الركض ضمر
أثارت مثار النقع والجو أكدر

(١) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، دار جامعة الخرطوم للطباعة والنشر، الخرطوم، ١٩٩٣م، ج٤، ق٢، ص٦٧٨.
(٢) في الشعر السوداني، ص١٨- ٢٤.
(٣) الشعر الحديث في السودان، دار التأليف والترجمة والنشر جامعة الخرطوم، الخرطوم، ١٩٧١م، ص٨٧.
(٤) في الشعر السوداني، ص٣.
(٥) ومن هؤلاء أيضاً أخيه الطيب محمد سعيد العباسي، وعبد الله محمد عمر البنا، ويحيى الفضلي، وغيرهم.
(٦) جمع نحاس: لفظة سودانية تعني الطبل المصنوع من النحاس وعليه جلد (قاموس اللهجة العامية في السودان، د.عون الشريف قاسم، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م، ص ١١٢٤).
(٧) ديوان اقتباسي من العباسي، دار الحكمة للطباعة والنشر، الخرطوم، دون تاريخ، ص٢٤.

ونحساتهم توقيعها يبعث الأسى
ويعرب عن آلامهم ويعبر
سيوفهم مسلولة ورماحهم
منكسة والدمع يهمي ويقطر
رجالات هذا الاتحاد جميعهم
ينقب عن آثاركم ويُذكّر
فهذا لشعر كاللآلئ ناظم
وذاك على الأسماع كالدر ينثر
ففي كل قلب حرقة من فراقكم
ومن كل عين دمعة تتحدر

فقد سجل العباسي بأحرف من نور صفحات مشرقة في تاريخ الأدب السوداني الحديث، جعلته باقتدار في مقدمة شعراء النهضة الأدبية الحديثة.

المبحث الثاني

العوامل المؤثرة في شعر محمد سعيد العباسي

١. الأسرة:

نشأ العباسي في رحاب أسرة لها أصالة في العلم والدين والتصوف، وتتمتع بنفوذ ديني وسياسي وأدبي[١]، فجده الأكبر هو الشيخ أحمد الطيب البشير منشئ الطريقة السمانية في مصر والسودان، وأبوه الأستاذ محمد شريف نور الدائم أستاذ الإمام محمد أحمد المهدي، وكان يحظى بتقدير السردار كتشنر حاكم السودان في ذلك الوقت، وكذلك الحكام الذين جاءوا من بعده، كما كان لأسرته علاقة كبرى بأعظم رجال الأسرة المالكة المصرية، فكان جده موضع تقدير وإكرام من محمد علي باشا، أما والده فهو أول سوداني يحظى بتقدير عظيم من خديوي

(١) يُنظر: الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٨٠، والعباسي الشاعر التقليدي المجدد، حسن أبشر الطيب، ص٩.

مصر، فقد رحب به الخديوي ترحيباً حاراً في زيارته لمصر سنة ١٩٠٦م، "وخلع عليه لقب رئيس عموم أهل الذكر، ونقيب الأشراف، ومميز العلماء بالسودان"(١). كما أن من أشراف بيته من كان له باع طويل في الشعر(٢).

لقد وصف عبد المجيد عابدين هذه الأسرة بأنها أسرة دينية عريقة أسهمت بنصيب موفور في بث القيم الروحية ونشر الثقافة الإسلامية في السودان، وخلفت على مرّ الأجيال آثاراً علمية وأدبية معروفة، ونبغ فيها عدد من العلماء والشعراء صانوا مجد الأجداد وتلقوا خلفاً عن سلف راية العلم في جد وإخلاص(٣). هذا بالإضافة إلى أن أسرته تنتمي إلى قبيلة الجموعية "وهي قبيلة كبيرة لها ملك وسطوة اشتهرت بالنجدة والشجاعة والكرم"(٤). يقول في ذلك عبد المجيد عابدين: "وكان لهم في عصر الفونج ملك يتبع أمراء العبدلاب، وهم يمارسون الزراعة على شواطئ النهر، ولهم قطعان يرعونها في القبائل المتاخمة، وكان لهم فيما مضى شهرة في الحرب، وكانت الحرب سجالاً بينهم، ونازلوا الشايقية، ودفعوا غاراتهم"(٥). ويقول عنها سعد مخائيل: "ولو لم تكن لهذه القبيلة سوى النابغة الشهير رب السيف والكرم الزبير باشا رحمه الله فاتح دارفور وبحر الغزال لكفاها شرفاً"(٦).

في كنف هذه البيئة عاش العباسي، فمنذ صباه وفَّرت له هذه الأسرة نخبة من العلماء حفظ تحت رعايتهم القرآن الكريم ونهل من فيضهم العلوم العربية والفقه والتصوف، وفي مقدمة هؤلاء والده. يذكر العباسي فضل والده الأستاذ محمد شريف ويده الطولى في تعليمه وتثقيفه وتوجيهه فيقول: "فقد كان يحثني مشجعاً

(١) يُنظر: شعراء السودان، سعد مخائيل، ص٢٨٧. والشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي،ص٣٩.
(٢) الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٨٠.
(٣) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس "أبو هالة"، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ١٩٧٠، ص٥.
(٤) شعراء السودان، سعد مخائيل، ص٢٨٥.
(٥) تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها إلى العصر الحديث، د. عبد المجيد عابدين، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٦٧م ص٢٥٠- ٢٥١.
(٦) شعراء السودان، سعد مخائيل، ص٢٨٥.

على حفظ أشعار المتقدمين، ويطلب مني أن أنظم البيتين والثلاثة في معنى يختاره، ومتى رآني وفقت أجازني جائزة كان يرقص لها قلبي فرحاً"[1]، ويسجل لوالده هذا الجميل في إحدى قصائده قائلاً[2]:

أباً طالما أسدى العوارفَ جمة
وعلمني كيف الوصولُ إلى العلا
إليَّ وكم بر حباني وكم نعمى
وكيف لها أسعى إماماً ومؤتما

ثم صار العباسي خليفة لأبيه، وأصبح موضع إكرام وتقدير لدى تلاميذه وتلاميذ أبيه، ويتلقاه من يتلقاه بالحفاوة البالغة والاحترام والترحيب[3]. "وقد كان العباسي يحس بقدر كبير من التميز على من حوله. ولا شك أن تاريخ أجداده وعراقة بيته الديني والسياسي، إلى جانب ثقافته وأدبه يعمقان فيه هذا الشعور"[4]، ولهذا فالعباسي يربط فخره بفضله وتفوقه بانتمائه لهذه الأسرة ويفتخر بذلك أيما افتخار مثل قوله[5]:

ولستُ أرضى من الدنيا وإن عظمت
إلا بالذي بجميل الذكر يرضيني
وكيفَ أقبلُ أسبابَ الهوان ولي
آباءُ صدقٍ من الغرِّ الميامينِ
النازلين على حكم العلا أبداً
مَنْ زينوا الكونَ منهم أيَّ تزيينِ
من كل أروعَ في أكتاده لِبَدٌ
كالليث والليثُ لا يُغضي على هُونِ

(١) ديوان العباسي، ص١١-١٢.
(٢) ديوان العباسي، ص١١١.
(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، ج٤، ق٢، ص٦٠٧.
(٤) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، د. حسن أبشر الطيب، ص٧٧.
(٥) ديوان العباسي، ٧٩.

ويقول في موضع آخر[1]:

إن ينكروا فضلي وعِظمَ تفوقي
وجميلَ سعي للعلا ومكاني
ما بالهم قصروا وطلت عليهم
وسبقتُ مرتاحاً إلى الميدانِ
وتركتهم تكبو بهم هماتهم
يتسكعون بذلةٍ وهوانِ
بأبي ومن كأبي افتخرت وفتكم
بالزُّهر أعمامي أمانِ الجاني
فلئن زعمتم أن فيكم مثلَهم
قولوا فلانٌ في كمال فلانِ
فأولاك آبائي الذين بطولهم
طالت يدي وسموتُ من سامانِي
وبهم نطحتُ أبراجَ السما
وعلا على نهر المجرة شاني
سادوا وشادوا صرح مجد باذخٍ
بالمكرماتِ مُثَبَّتِ الأركانِ
والغيرُ في بحر الغواية سابحٌ
أبداً يهدمُ ما بناه الباني
هم صيروا نهج الهداية واضحاً
للطالبين قصيهم والداني
ما لي أحاولُ من مآثر فضلكم
ما بعضهُ في العد قد أعياني

(١) ديوان العباسي، ص١٤١.

ويمتزج هذا الفخر في كثير من قصائده بالتعريض ببعض أقاربه الذين نازعوه في أمر خلافة الطريقة السمانية، ومن ذلك مثلاً قوله[1]:

وقد عَابني من لا يقومُ بمشهدي
وليس له مثلي الغَداة حِمىً يحمى

ومن لو هوى نحوي بكل عزيمةٍ
وفي كفه الصمصامةُ العَضْبُ ما أدمى

وجاء بأموال التعاويذ والرُّقى
وأشياءَ أخرى لا أرى ذكرها حزما

يَعُدُّ بها فخراً عليَّ وما درى
بأني أرى أمثالَ أمواله عُدْما

ومالأه قومٌ عن الحق في عمى
قلوبهمُ غُلفٌ وأُذنُهُمُ صَمَّا

زعانفُ كم راموا التي لو قبلتُها
لما أوتروا قوساً ولا فَوَّقوا سهما

فصكوا بأمثال الأضاليل سمعَهُ
وقالوا له أنت المنارُ لمن أما

وراحوا بآمال يُرجَّوْنَ نيلَها
بطائر سعد منه فانقلبتْ شؤما

وكم نعمةٍ لله عندي عظيمةٍ
حطمتُ بها أنفَ المساجل لي حطما

لقد كان أثر هذا النزاع على زعامة البيت الديني واضحاً على شعر العباسي، ردده في كثير من شعره، كما ظهر أيضاً في شعر ابنيه وخاصة المرثيتين اللتين خلدا بهما ذكراه، فقال ضياء الدين[2]:

(١) ديوان العباسي، ص١١٢.
(٢) ديوان اقتباسي من العباسي، ص٢٣.

ولم تجعل الدّين الحنيف مطيةً
لجمع حطام المال بل كُنْتَ تؤثرُ

وقال الطيب[1]:

وإن تَخِذَ الأديانَ قومٌ تجارةً
فلم يَتَّخِذْ ديناً لدنياه مأربا

وقد أتاحت هذه النشأة للعباسي توطيد علاقاته وتوثيقها مع قطاعات سودانية عريضة من الطبقات الشعبية العامة والطبقات المثقفة من الخريجين وغيرهم، كما أعانته أيضاً في تكوين صلات متينة مع عدد كبير من المصريين. وعليه يمكن القول إن "هذا الجاه كان سبباً في اتساع المفهوم القومي عند العباسي"[2].

يرى الدكتور حسن أبشر أن نشأة العباسي وحياته في هذه الأسرة الدينية المتصوفة كانت مصدر قوة، ومصدر ضعف في شعره:

فهي مصدر قوة؛ لأنها أعطته الإحساس العميق بالكبرياء والاعتزاز بالنفس، وخلفت فيه الطموح الحي الذي فرض عليه السعي الجاد. وهي مصدر ذخيرته اللغوية الثرة، وهي التي أعانته في النهل من تجارب الشعراء القدماء[3].

وهي مصدر ضعفه؛ لأنها "أدخلته في هذا الصراع القوي بين طبيعته الفنانة التي تحب الانطلاق ووضعه الذي يقيده ويفرض عليه التزاماً سلوكياً معيناً لا يخلو في بعض الأحيان من التزمُّت"[4].

وقد صور العباسي هذا الصراع بين طبعه وحاله في أكثر من موضع في شعره من ذلك قوله[5]:

(١) ديوان العباسيات، دار البلد للطباعة والنشر، الخرطوم، ط٢، ١٩٩٩م، ص١٤٥.
(٢) السودان والحركة الأدبية، حليم اليازجي، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٥م، ص٥٤٠.
(٣) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، ص٢٢.
(٤) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، ص٢٢.
(٥) ديوان العباسي، ص٣٨.

قلتُ يا هذي اقصري عن مقالٍ
لستِ تدرين منه ما لست أدري
أثقلتْ كاهلي مذاهب أشيا
خ كرامٍ شم العرانين زُهرِ
لا أملُّ السرى ولا أترك السعيَ
اتكالاً على المقادير تجري

وقد حدَّتْ حياته في هذه الأسرة من طبعه الذي ينزع إلى الانطلاق والحرية، وقد أخذ العباسي في "شبابه بمذهب شديد التحفظ والتزمت، آملاً أن يصل إلى زعامة الطريقة السمانية، ولكنها أمنية لم تحقق، والتفت فإذا أيام الشباب قد انقضت"(١)، ولعل في هذا تفسير لاجترار ذكرياته الماضية وتحسره على أيام الشباب، والأمثلة على ذلك كثيرة في شعره، منها قوله(٢):

يا من وجدت بحيِّهم ما أشتهي
هل من شبابٍ لي يباع ويشترى
ولو أنهم ملكوا لما بخلوا به
ولأرجعوني والزمانَ القهقرى
لأظلَّ أرفل في نعيم فاتني
زمن الشباب وفتَّه متحسرا

ولهذا يرى النقاد أن نشأة العباسي في هذا البيت الديني ألقت بظلالها على شعره الغزلي، فإن يغفر المجتمع شعر الغزل الحسي الصريح لغيره من الشعراء، فإنه لا يغفره للعباسي "ابن البيت الديني الكبير الذي يتوسم فيه قومه الصلاح، ويرون فيه كشأن أجداده مثلاً أعلى، هو عندهم فوق الهنات التي يحددها ويستهجنها مجتمعهم بما فيه من عادات وتقاليد"(٣). يقول الدكتور حسن أبشر:

(١) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، ص٢٣-٢٤.
(٢) ديوان العباسي، ص٢٢.
(٣) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، ص٥٣.

"وقد تغزل العباسي غزلاً مادياً، دفعته إليه دفعاً ظروف الحرمان والتزمت الشديد الذي عانى منه جيل العباسي عامة ورصفاء العباسي خاصة الذين نشأوا نشأته الدينية المتصوفة الملتزمة بقواعد أخلاقية صارمة في السلوك"(١)، ويقول عبد القادر شيخ إدريس: "بدت المرأة في تجارب العباسي ومدرسته الاتباعية في صور الغزل والنسيب والتشبيب تلك الألوان العذرية، التي توحي بكثير من المثل الفاضلة والأخلاق الراقية التي يتوخاها الرجل الكريم النجار، العفيف المحتد، فلم تكن من تلك الأحاديث الداعرة، أو تلك الخلاعات الفاجرة"(٢).

ويظهر أثر حياته في هذه الأسرة الدينية المتصوفة في مجاراته لشعراء التصوف بقصد البركة أو الرياضة الفنية، فخمس قصيدة أبي مدين الغوث التي خمسها أكابر العلماء من أئمة التصوف مثل محيي الدين بن عربي من المتقدمين وعمه عبد المحمود نور الدائم من المتأخرين، وشطر بيتي الشيخ الشبلي، وبيتين مذكورين بالنفحات السمانية؛ ولكن التشطير والتخميس لا يدخل في شعر التصوف بل هو نظم يشترك فيه كل شعراء التقليد؛ "لأن الشاعر في هذه الأحوال يتقيد بما يشطر أو يخمس شكلاً ومضموناً، وهو أمر يحد من حرية التعبير عن عاطفته وأفكاره وينهيه إلى درجة كبيرة من التكلف، وليس فيه من الأصالة والصوت الخاص بالشاعر كثير أو قليل"(٣).

وهذا لا يعني أن العباسي لم يتأثر بالشعر الصوفي، فقد تأثر العباسي بشعر التصوف قديماً وحديثاً وفي ديوانه ما يؤكد أعجابه بالشعر الصوفي وقراءة أشعار المتقدمين والمحدثين في هذا المجال سواء الذين مرّ ذكرهم ممن خمس وشطر أشعارهم أو غيرهم، وفي ديوانه كثير من مصطلحات الصوفية ورموزهم وردت

(١) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، ص٤٣.
(٢) وقفات مع العباسي، ص٢١٢.
(٣) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، ص٩٦.

في عدة قصائد، وبصورة قصائده الرثائية، مثل قصيدته في رثاء أبيه، وقصيدته في رثاء آله، وقصيدته في رثاء صديقه إبراهيم التليب، وقصيدته في رثاء عمه الشيخ عبد المحمود نور الدئم صاحب الدواوين الرائقة في شعر التصوف، وقد كان العباسي معجباً بديوانه "شرب الكاس"(١):

وَقَرَأْنَا أَشْعَارَهُ فَأَرَتْنَا
صورةً من مُهَلْهَلاتِ الوليدِ
فَهِيَ في نَسْجِها البديعُ بُرُودٌ
أَحْكموا وَشْيَها بأرضٍ تَزِيدِ
وَاعْتَرَانَا من شِعْرِهِ في شَرابِ
الْكاسِ سُكْرٌ يُنْسِي ابْنَةَ العُنْقُودِ
وله في علم السلوك عبارا
تٌ ولفظٌ كاللؤلؤِ المنضودِ
فَتَرَبَّى منها رجالٌ بآدا
بٍ حسانِ التوجيهِ والتجويدِ

ولكن العباسي لم يخلص لهذا الشعر الصوفي كما أخلص عمه الشيخ عبد المحمود نور الدائم وشعراء التصوف.

٢. مصر:

بعد سنة واحدة فقط من سقوط المهدية وقيام نظام الحكم الثنائي أُلحق العباسي بالمدرسة الحربية المصرية بإيعاز من اللورد كتشنر، وكان ذلك بمثابة مكافأة من الإنجليز لوالده المناهض للمهدية(٢)، وفيها "نال حظاً من الحياة العصرية والتدريب العصري"(٣)، ولكنه عاد لبلاده مستعفياً بعد سنتين من التحاقه بها، لجملة من الأسباب نوجزها في الآتي:

(١) ديوان العباسي، الدار السودانية، الخرطوم، ٢٠١٠م، ص١٤٧.
(٢) السودان، محمد الواثق، في مختارات من الشعر العربي في القرن العشرين، الأمانة العامة لمؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، ٢٠٠١م، ج٤، ص١٢.
(٣) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، ج٤، ق٢، ص٦٠٧.

أ. لأنه رأى أن لا أمل له في الترقي وإن كان أول الناجحين في الامتحانات، وقد كان نظام الترقي للسودانيين هو الأقدمية لا بالتفوق العلمي كنظام التلامذة المصريين[١].

ب. بعض زملائه المصريين هم سبب كراهته للمدرسة الحربية، ويظهر ذلك من قوله من غير تحديد للطريقة التي اتبعوها في ذلك[٢]:

لولا هُمْ ما اطرحْتُ السيف تعرفُهُ

كَفِّي ولا رَضيت من بعْدِه القلما

يرى دكتور أحمد عبد الله سامي: "أن هؤلاء الزملاء أرادوا للعباسي أن يترك المدرسة حسداً منهم لتفوقه عليهم، فأساءوا إلى سمعته عندما رأوا منه الميل إلى مجالس اللهو في شبابه. وآثر العباسي العافية والنجاة بنفسه من مغبة سوء الأحدوثة، خوفاً أن يمسه ما يشين فيلحق به وببيته الكريم عارا"[٣].

ج. كراهته للإنجليز قادته لترك المدرسة حتى لا ينتهي به الأمر أن يكون ضابطاً تحت إمرتهم.

د. حبه للبادية؛ لذلك لم يستطع البقاء في مصر؛ لأن "البادية كانت تحمل الحب الأكبر في قلبه فلم يطق عنها بعداً. وقد كانت معظم إقامته في أم مرحي أو ممرح كما يسميها. وهو كثير الترحال في البادية، وخاصة في مناطق غرب النيل بكردفان"[٤].

لم يكن الأمر الذي جعله يترك الكلية الحربية أمراً هيناً، وفقد وجد نفسه مضطراً لمغادرتها ولا يملك من أمره شيئاً، لأن السياسة إذ ذاك أبت إلا أن تجعل هذا النسر ثانياً للبغاث رغبة منها في نزع قوادمه وخوافيه، فأنف العباسي وآثر أن

(١) ديوان العباسي، ص٩.
(٢) ديوان العباسي، ص١٢٩.
(٣) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي،ص٤٤.
(٤) الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٧٩.

يباعد ما بينه وبين مواطن الهوان[1]:

لو يكون الخيار حكماً لما اخترتُ
نزوحاً عنكم ولا قيد شبرِ
غير أن الأقدارَ تقضى وما
للعبد فيما تقضي به من مفرِ

وقد مرت هذه الفترة من حياة العباسي سريعة كأنها لم تكن وتبددت كما تتبدد الأحلام، وتبددت معها آماله العراض، ولذا كانت شديدة التأثير على نفسه وعلى شعره، وتركته في حيرة من أمره غير مصدق بأنها كانت حقيقة ثم تولت، من ذلك قوله[2]:

لم أنس أيامي بهم وقد انقضت
وكأنها والله أحلام الكرى

وما أن لبث العباسي بعد استعفائه برهة حتى شعر بالندم على فراقه لمصر، فلم يستطع أن يكف دموعه فبكى تلك الأيام النضرات من عمره بكاء مراً في أكثر من موضع في شعره، من ذلك قوله[3]:

واهاً لمصرَ وأوقاتٍ سعدتُ بها
لقد تَقَضَّتْ ولم أقضِ من أَرَبِ
يخونني الصبرُ إن غالبتُ دونكُم
حرَّ اشتياقي ودمعاً جدَّ منسكبِ

وقوله[4]:

أحبتي هذي الدمو عُ بعدكم غيثٌ همى
مصرٌ وأيامُ الشباب الغضِّ من لي بهما

(١) ديوان العباسي، ص١٧، وص٤٠.
(٢) المرجع السابق، ص٢٣.
(٣) المرجع السابق، ص١١٦.
(٤) المرجع السابق، ص٩١.

فقد بكى العباسي مصر وأيامه فيها بكاء حاراً صادقاً؛ لأنها أسفرت له عن حُسنٍ لم يطّلع عليه غيره فذاب في هواها، وخلبت بحبها عقله ووجدانه، فكان لها في شعره حظ وفير، لا تخلو قصيدة من ذكرها تلويحاً وتصريحاً، فتراه يحن إليها حنيناً متواصلاً، لا يكف ولا يني عن ذكر أيامه الخوالي في تلك الربوع[١]، وفي شعره أيضاً ما يدلنا على أنه حاول "مزار مصر ولكن الاستعمار كان يقف له كالرابية[٢] فيحول دون مزاره، فقد طال انتظاره إلى اليوم الذي يشد فيه الرحال إلى مصر، فقد ألهب البعد أشواق ذلك المحب الولهان"[٣]. يقول العباسي[٤]:

أخا السير قد طال هذا السرى
فجز بي الركابَ إلى ناحيه
فإني الذي في الهوى من علمتَ
قد ألهبَ البعدُ أشواقيه
كسيرُ الجناح أريدُ المزارَ
وتعجزني هذه الرابيه

ولذلك ليس بمستغرب أن يحن إلى مصر ويلجأ إليها معبراً عن إحساسه بالغربة والوحدة والكبت داخل وطنه[٥]، من ذلك قوله[٦]:

فلو كان لي علم ما في غد
لما بعت مصرٌ بسودانيه
عدتني من طيب ذاك الثواء
نَوىً قذف خيلها عاديه
وودعتها أمس لا عن قِلى
ولم تكن النفس بالساليه

(١) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس أبو هاله، ص١٩٠.
(٢) يكني بالرابية عن قوة المستعمر.
(٣) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس "أبو هالة"، ص٢٠٢.
(٤) ديوان العباسي، ص٦٠.
(٥) الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٩٤.
(٦) ديوان العباسي، ص٥٨.

إلى بلد عشت فيه غريباً
بعيداً عن الناس في ضاحيه
أقيم بها من صدور المطيِّ
للمرخ تحدي، وللصافيه
لعلي أصيب بتلك البطاح
صِبَايَ وذاهبَ أيَّاميه
رعى الله مصرَ فكم للأديب
بها ثَمَّ من عيشة راضيه

عليه يمكننا القول إن نزعة العباسي نحو مصر كانت نتيجة لتجاهل الإنجليز وإعراضهم عنه بعد عودته وممارستهم لسياسة التضييق والمراقبة ضده وضد ذوي الاتجاه الاتحادي؛ في محاولة لقطع الصلة بينهم وبين مصر مخافة أن يتنامى هذا الشعور بين المواطنين، فلم يُسمح للعباسي بزيارة مصر –بعد زيارته الثانية لها مع والده سنه ١٩٠٦م[١]– إلا بعد أن قارب السبعين من عمره، عندما قصدها لطباعة ديوانه سنة ١٩٤٨م. فهو حين وصلها قارن بين حاله وقت زيارته الأولى وحاله عند زيارته الأخيرة قائلاً[٢]:

فارقتها والشعر في لون الدجى
واليومَ عدت به صباحاً مسفرا
سبعون قصَّرت الخطى فتركنني
أمشي الهوينا ظالعاً متعثرا
من بعد أن كنت الذي يطأ الثرى
زهواً ويستهوي الحسان تبخترا

(١) شعراء السودان، سعد مخائيل، ص٢٨٦.
(٢) ديوان العباسي، ص٢٢.

فالعباسي يتغنى بمصر في كثير من شعره غناء جميلاً، ويحفظ أياديها البيضاء عليه وعلى بلاده، ومن ذلك قوله[١]:

عندي لمصر وللغُرِّ الكرام يدٌ

والحر من بات يرعى العهدَ والذِّمَمَا

فقد كان العباسي وفياً لمصر معترفاً بمعروفها وإحسانها، يكثر من ذكر فضل أستاذه عثمان الزناتي والأساتذة والقضاة المصريين الذين عملوا في السودان ونشروا العلم في ربوعه. كما أنه كان مهتماً بقضايا مصر الثقافية والاجتماعية والسياسية، فتراه يذكر أدباءها وشعراءها وقادتها ويتابع كل ذلك في وفاء نادر. مهما يكن من أمر فقد كانت هذه الفترة من أخصب سني حياته وأعلقها بالذاكرة، ولذلك ظل يرددها في كثير من شعره ، ويلوذ بها كلما حزبه أمر وعصفت به الشدائد[٢]. وعن أثر هذه الفترة في شعر العباسي يحدثنا إبراهيم الشوش قائلاً: "لقد كان لمصر أكبر الأثر في تثقيفه وتنشئته نشأة أدبية ولم ينس قط فضل أحد أستاتذته عليه، وهو عثمان زناتي كما لم ينس أن يرد الجميل فأهدى له ديوانه. وقد أعانته مصر مادياً ومعنوياً ومن ثم كانت ميوله الوطنية تعبر عن هذه الألفة والتعاطف مع مصر... وهاجم أولئك الذين أغواهم الاستعمار فراحوا يندون ويطالبون بالانفصال عنها"[٣]. على أن ذلك لم يمنعه من الإيمانه بسودانيته والاعتزازه بها"[٤].

٣. الاستعمار:

ربما كانت غاية المستعمر من إرسال العباسي وغيره من الطلاب السودانيين[٥] –في تلك الفترة– إلى المدرسة الحربية المصرية، أن يكلفهم ببعض

(١) ديون العباسي، ص١٢٩.
(٢) في الشعر السوداني، د. عبد المجيد عابدين، ص٤.
(٣) الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٨٠.
(٤) المرجع السابق، ص٨٠.
(٥) بلغ عددهم ٤٥ تلميذاً (يُنظر: ديوان العباسي، ص٩).

الأعباء التي تساعده في إدراة البلاد لما يُعرفون به من مكانة رفيعة في المجتمع السوداني؛ ولكن عودة العباسي من مصر قبل إكماله للدراسة خيبت ظن "الإنجليز فيه فلم يكترثوا له ولم يكترث لهم"[١]؛ لذلك كان العباسي "يحس بأنه لم ينصف ولم يجد التكريم، والمرتبة التي تليق به"، كما في قوله[٢]:

لولا زمانٌ عاق من سعي لكنتُ العلما

وقد أشار العباسي في إحدى قصائده إلى هذا، كما أشار إلى أن سطوة الاستعمار وجبروته وعسفه وصلت إلى درجة أكبر من الإهمال والتجاهل، فقد قيّد المستعمر حركته وأجبره على الإقامة بقريته؛ لأنه عُرف بهواه المصري ونقمته على الأوضاع القائمة في البلاد "وله أتباع وأنصار في أكثر بقاع السودان من رجالات الطريقة السمانية"[٣]، ويظهر هذا في قوله[٤]:

لا تعذليني فإني اليوم منصرفٌ
يا هذه لهوى المهريَّة القَودِ
لم يبقَ غير السُّرى مما تسرُّ له
نفسي وغيرُ بناتِ العيد من عيدِ
المدنياتي من رهطي ومن نفري
والمبعداتي من أسري وتقييدي

يظهر أثر عامل الاستعمار في شعر العباسي في عدة نقاط منها:

أ. مخالفة السياسة الاستعمارية الرامية لفصل السودان عن مصر:

وقد اختلف السودانيون حول هذه المسألة إلى فريقين إلى فريقين: نادى الفريق الأول بأن يكون السودان للسودانيين، وفضل التعاون مع الإنجليز لأنهم أجانب وغرباء ومهما طال الزمن أو قصر فإنهم سيرحلون عن السودان، على

(١) السودان، محمد الواثق، في مختارات من الشعر العربي في القرن العشرين، ج٤، ص١٢.
(٢) ديوان العباسي، ص٩٤.
(٣) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس "أبو هالة"، ص٣١.
(٤) ديوان العباسي، ص٧٥.

عكس المصريين ذوي الجار والقربى فإن رحيلهم سيكون أمراً عسيراً. أما الفريق الثاني فنادى بوحدة وادي النيل مفضلاً التعاون مع مصر، لإقصاء الإنجليز وكبح مطامعهم الاستعمارية وتحقيق الاستقلال لجميع الوادي، ثم التفاهم مع الأشقاء المصريين لإخلاء السودان بسهولة ويسر. والراجح أن السودانيين يسعون إلى التخلص من الإنجليز والمصريين معاً، يقول عبده بدوي "إن الرأي العام السوداني منذ نضجه كانت تسيطر عليه سياسة واحدة هي الخلاص من الإنجليز أولاً، ثم المصريين[١].

لم يكن محمد سعيد العباسي منتمياً إلى أي حزب من الأحزاب التي تدعوا إلى الوحدة مع مصر[٢]، ولكنه كان معروفاً بإيمانه العميق بوحدة وادي النيل، وقد تبلور ذلك الإيمان في عقيدة ظل ينادي بها إلى آخر رمق في حياته، وظل يحمل لواء التوجيه بقوة وشجاعة، ولم يشأ أن يقف مسلوب الرأي والإرادة حينذاك. وإنما وقف على الملأ يسخر من قادة الأحزاب الذين يتبنون الاتجاه الانفصالي بين مصر والسودان[٣]، ويُعرض بهم لأنهم بذلك يتبنون سياسة المستعمر الرامية إلى تمزيق وحدة وادي النيل لإطالة أمد بقائه في كلا الشطرين، قائلاً[٤]:

كنا نَعُدكم حرباً لها فإذا
بكم وقد صرتم طبلاً وأبواقا
فحاذروا كل مَشَّاءٍ بتفرقة
يُمسي ويصبحُ كالغربان نعاقا

فالعباسي كما يبدو لم يخش من الجهر بآرائه السياسية، وظل يدعو للاتحاد بين مصر والسودان في قصائده التي أنشأها في ذلك الحين، ويذكر فيها

(١) الشعر الحديث في السودان، عبده بدوي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٦٤م، ص٥٠١.
(٢) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، د.حسن أبشر الطيب، ص١٦.
(٣) في الشعر السوداني، د. عبد المجيد عابدين، ص١٣- ١٤.
(٤) ديوان العباسي، ص٦٩.

فضل مصر على السودان، كما أنه لم يبال من التعريض الصريح ببعض زعماء السودان وبعض أصدقائه الذين خالفوه في رأيه السياسي؛ لأنه كان يراهم قد انقادوا للاستعمار[١]. ويدعوهم إلى وحدة الصف، ويحذرهم من خطر التحزب[٢]:

إن التحزبَ سَمٌ فاجعلوا أبداً
يا قومُ منكم لهذا السَّمِّ ترياقا
ضموا الصفوف وضموا العاملين لها
لكي تنيروا لهذا الشعبِ آفاقا
وقدموا العَوْدَ واستبقوا ليومِ غدٍ
هذي الكرائمَ أجذَاعاً وأحقاقا
لعل فيها لسرح الواديين حمىً
لا يسترادٍ وللآمال مصداقا
وإن أبيتم فسموا الحزب مؤتمراً
أو برلماناً أو ادعوه رِشستاقا[٣]

ولا يقتصر توجيهه ونصحه على السودان فحسب بل "يتجه إلى مصر محذراً من أن يخدعها ذلك المراوغ فينزع القرط من أذنها، وقد رمز إليها "بمارية" ذات القرطين اللذين كان يضرب لهما المثل فيقولون "ولا بقرطي مارية" فهو يخشى أن ينزع القرط، ولعله يعني السودان، وأن يدخل الحمى ذو اليد الدامية وهو الاستعمار"[٤]، فيحذر المفاوضين المصريين من تفريطهم في السودان وفصله عن مصر[٥]:

فيا "مارِ" سيري ولا تخدعي
فينتزع القرطُ يا ماريه

(١) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي، ص٦٨- ٦٩.
(٢) ديوان العباسي، ص٦٩- ٧٠.
(٣) رشستاقا: البرلمان الألماني.
(٤) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس أبو هالة، ص٢٠٢.
(٥) ديوان العباسي، ص٦٠.

ويا بنت ذي الطول لا يدخلنَّ
حمى الأمن رب اليد الداميه

ثم يحذرهم مرة أخرى من دعاة الانفصال ويدعوهم إلى عدم الاكتراس إليهم وتفويت الفرصة على المستعمر الذي يستغلهم حتى لا تنجح مخططاته، واستخدم الشاعر الصور والأسماء القديمة رموزاً للتعبير عن هذه الأفكار "فقد عبر عن مصر بجنان المغنية العباسية وهي حلوة الغناء عذبة التوقيع، وترك أساطين الغناء العباسي معبداً وإسحاقَ لأنه رمز بهما إلى دعاة الانفصال، وقد أصبح صوتهما نشازاً لأنهما وقعا على أوتار أجنبية[1]، يقول[2]:

أسفري بين بهجةٍ ورشاقه
وأرينا يا مصرُ تلك الطلاقه
ودعي الصبَّ يجتلي ذلك الحسنَ
الذي طالما أثار اشتياقه
أسمعينا (جنان) لحناً شجياً
ودعي معبداً دعي إسحاقه
واصرفي ساقيَ المدام فإنا
ما حَمِدْنا إبريقه ومذاقه

وقد أعلن العباسي صراحة بلا مواربة أو وجل عداءه السافر للإنجليز "وسياستهم البغيضة في السودان. فهو يرى فيهم من جانب جماعة غاصبة، أذلت قومه وأقعدتهم عن ركب الحضارة، ويرى فيهم من الجانب الآخر عقبة كؤود تقف أمام هذه الاتحاد الذي يدعو إليه وينادي به. وما دام قومه لا يملكون زمام أمرهم فلا شك أن هذا الاتحاد سوف لا يتحقق. لذلك فهو يستنهض قومه لثورة عارمة ضد الغاصب الدخيل، الذي عمل في خبث ودهاء ليفرق الأمة إلى جماعات كي يضمن

(١) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس أبو هالة، ص٢٠٣.
(٢) ديوان العباسي، ص٦٣- ٦٤.

لنفسه السيادة[1]، قائلاً[2]:

هل نسيتم مطامع الغرب فيكم
أم جهلتم يا قومنا إرهاقه؟
أنا أدرى بحالهم من كثير
أعرف الناس بالهوى من ذاقه
أجمعوا أمرهم فأحكمَ كلٌّ
منهم الرأيَ ثم أعملَ ساقه
وأتى ما أتى فكم حرماتٍ
ما رعاها وكم دمٍ قد أراقه
نزلوا منزل المسوّد منا
ثم شدوا على الضعيف وَثَاقه
فرضوا قادرين حتى على من
مات منا ضريبة وبطاقه
فغدا الأقوياءُ ضعفى وأضحى
ذئباً من كان أنفَ الناقه
وجِّدوا من جهودكم ثم سيروا
بنفوس إلى العلا تَوَّاقه

يعلق الدكتور حسن أبشر الطيب على هذه الأبيات: بأنها تحمل عداء سافراً "لا يستعين فيه العباسي بالرمز والتورية، غير عابئ في كثير أو قليل بما يقود إليه هذا العداء الصريح لسلطة غاضبة أحكمت الوثاق، يقول العباسي هذا في وقت يقف فيه بعض المتهافتين والمتزلفين، جهاراً نهاراً، في المنابر متصيدين المناسبات كي يمجدوا المستعمر باسم الحضارة يزعمون أنهم قد أضفوها على السودان"[3].

(١) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، د. حسن أبشر الطيب، ص٧٠.
(٢) ديوان العباسي، ص٦٥.
(٣) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، د. حسن أبشر الطيب، ص٧١.

لم يكن العباسي راضياً عن إبعاد الإنجليز للجيش المصري من السودان بعد ثورة ١٩٢٤م، وبعد خروج القوات المصرية انفرد الإنجليز بالحكم، وبعد سنوات من هذه الحادثة، أدركه أحد الأعياد في بادية كردفان، فأنشأ قصيدته "مليط" تذكر أيامه التي قضاها في أرض الكنانة حينما كان في المدرسة الحربية، "فخطرت بباله الثورة السودانية الأولى وتراءت له الحمول وهي تقل إخوانه من جنود الجيش المصري إلى أرض الكنانة"(١)، وقد كان على صلة بأؤلئك الضباط منذ أن كان معهم في المدرسة الحربية، وبخروج أنداده وأترابه من هؤلاء الجنود تغيرت بهجه العيد عنده، وذهبت مواسم أفراحه وأعيادِه(٢):

وأنت يا عيدُ ليت الله أبدلني
منك الغداةَ بعواد وأعوادِ
ما لي وللعيد والدنيا وبهجتها
وقد مضى أمس أترابي وأندادي
أولئك الغر إخواني ومن ذهبت
بهم مواسم أفراحي وأعيادي

لكن الجيش المصري عاد إلى السودان بعد معاهدة ١٩٣٦م، وبموجب هذه الاتفافية عادت للمصريين بعض سلطاتهم في السودان، وأعطي الشعب السوداني حق المشاركة في الحكم؛ ولهذا مدح العباسي مصطفى النحاس باشا رئيس الوفد المصري المشارك في هذه المفاوضات التي أفضت إلى هذه الاتفاقية التي ردت الحقوق إلى أهلها بعد ظلمهم، وجعلت مصر أرسى من جبل المقطم، وأشد رهبة من كهف اللبوة(٣)، قال(٤):

صَحَا الزمانُ فردَّ اليومَ ما ظَلَمَا
وخاب ما ظَنَّه الغالي وما زعما

(١) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس أبو هالة، ص٢٠٠.
(٢) ديوان العباسي، ص٣٤.
(٣) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، ص ٢٢٨.
(٤) ديوان العباسي، ص١٢٥.

وأظهرَ اللهُ من أمر الكنانة ما
قد كان سراً وراءَ الغيبِ مُكتَتَمَا
ردَّ الحقوقَ وأعطاها طَوَاعيَةً
من كانَ بالأمس مُعْتَزاً ومُحْتَكِمَا
حتى غَدَتْ مِصرُ أرسى من مقطَّمها
ركناً وأرهبَ من كَهْفِ اللَّبَاة حِمَى

ب. مقاومة المستعمر:

يرى محمد محمد علي أن شعر النضال السياسي في فترة الاستعمار يشتمل على النقاط التالية[١]:

- مدح السيد علي الميرغني والسيد عبد الرحمن المهدي[٢].
- مشاركة العالم العربي والعالم الإسلامي.
- الحرب.
- الحث على التمسك بأهداب الدين.
- الحث على طلب العلم والمطالبة بتوسيع نطاقه.
- البكاء على اللغة العربية.
- الحزن والتبرم بالحياة والأوضاع.

وقد لخص عبد القادر شيخ إدريس النقاط التي اشتمل عليها شعر المقاومة والصمود في تجاب العباسي فيما يلي[٣]:

- الحث على العلم شموله[٤].
- تدعيم الحركة السياسية بالدعوة إلى ضم الصفوف ونبذ الخلاف[٥].

(١) ينظر: الشعر السوداني في المعارك السياسية ١٨٢١- ١٩٢٤م، محمد علي، دار البلد، الخرطوم، ١٩٩٩م، ص ٣١٣- ٣١٦.
(٢) يعد هذا الشعر بمثابة الرد على الشعر الذي مدح به المستعمر. ولكن العباسي لم يمدح هذين السيد علي الميرغني، كما أنه لم يمدح السيد عبد الرحمن في فترة الاستعمار، وإنما رثاه حين وفاته سنة ١٩٥٩م في العهد الوطني، وعدد صفاته وشمائله.
(٣) ينظر: وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس أبو هالة، ١٨٣- ١٩٠.
(٤) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "يوم التعليم"، تبدأ من قوله: "العلم يا قوم" إلى قوله: "يا حسنها".
(٥) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "يوم التعليم"، تبدأ من قوله: "إن التحزب سم" إلى قوله: "وقدموا العود".

- النصح والتوجيه للزعماء والقادة[١].
- الأسى والحزن على الماضي[٢].
- الدعوة إلى المقاومة الإيجابية المسلحة[٣].
- استخدام الأسلوب الرمزي للتعبير عن الآراء السياسية[٤].
- التعريض بالذين يسيرون في دروب المستعمر[٥].
- التحريض واستنهاض الهمم[٦].
- الحسرة والتبرم بالأوضاع[٧].
- اتباع النهج الصوفي.

ج. الإكثار من ذكر مصر وفضلها:

ومن صور نكاية العباسي بالإنجليز ورده على سياسة الخديعة والمكر التي يمارسونها في السودان، ومن يناصرونها ويجرون وراء سرابها، مدحه لمصر والمصريين تعبيراً عن المحبة والإخاء الصادق واعترافاً بدور مصر في السودان[٨]، ومن هذا الطريق جاء مدحه للملك فاروق والاستجارة به؛ لأن الشاعر يرى أن "خلاص السودان من ربقة الاستعمار لا يكون إلا عن طريق مصر"[٩]، يقول[١٠]:

مولاي يا زين الملوك ومن غدت

مصرٌ به زين العواصم والقرى

(١) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "سنار بين القديم والحديث"، تبدأ من قوله: "يا سراة البلاد" إلى قوله: "ذهب القوم بالثناء".
(٢) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "مليط"، تبدأ بقوله: "تحية الله يا أيام ذي سلم" إلى قوله: "لنا الكؤوس".
(٣) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "من معاقدي"، تبدأ بقوله: "أما ويمين الله وهي ألية" إلى قوله: "فلا سلمت نفس الجبان".
(٤) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "المؤتمر .. المؤتمر"، تبدأ بقوله: "اسمع أحاجيك" إلى قوله: "حق لمن جاد".
(٥) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "وادي هور"، تبدأ بقوله: "يا بنت ساجعة الرياض" إلى قوله: "هذا الدجى".
(٦) استشهد على ذلك بأبيات من قصيدته "تكريم أمير الشعراء"، وهي قوله: "قم ذكر القوم" والبيت التالي. وقصيدته "ذكرى حافظ"، من قوله: "فمن يهوى الحياة" إلى قوله: "وحتى أمس كانت خير دار".
(٧) استشهد على ذلك بمقطوعته "عبر الأيام".
(٨) الشعر السوداني في المعارك السياسية ١٨٢١- ١٩٢٤م، محمد علي، ص٣٤٩.
(٩) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس أبو هالة، ص ٢٧.
(١٠) ديوان العباسي، ص٢٥- ٢٦.

علّمتَ جاهلها وعُلْتَ فقيرها
وسَقَتْهُم يُمنى يديك الكوثرا
فالدين والدنيا قد ازدهرا بكم
والعلم يزخر بحره متفجرا
بوركت من ملكٍ وبورك عهدك الـ
اميمون ما أبهى سناه وأبهرا
انظر إلى السودان نظرةَ مشفق
فلقد أمضَّ زمانهم وتنكرا
وهمو بعرشك لائذون وما لهم
إياكَ من يذر العسير ميسرا
فلذا تراهم كالعطاشِ تطلعوا
بالدَّو يرتقبون مزناً ممطرا
ضربوا بأقفاص الحديد عليهم
مثل الذي فعلوا بآسادِ الشرى
صبروا لها صبر الجبال رواسيا
وسروا وما ملوا مغالبة السرى
وسهرتُ أحدوهم بذكركَ دائماً
وحدي وأشدو بلبلاً أو مزهرا
حتى لصغت لكل أذن منهم
قرطاً وكنت فريده المتخيرا
إذ أنت في هذا الوجود حقيقة
والناس بعدك كالخيال مصورا
إن غاب عنه الأزهران فعش به
شمساً تضيء لنا وبدراً نيرا

يعلّق الدكتور أحمد عبد الله سامي على هذه الأبيات بأنها تدل على "حب عميق لمصر ولمليكها فاروق الأول، الذي كان يحكم مصر قبل ثورة الجيش سنة ١٩٥٢ .. وكان يشترك مع العباسي في هذا الحب العميق كثيرون من السودانيين الذين كانوا ينادون بالاتحاد مع مصر: ومن هؤلاء حزب الأشقاء، وحزب الاتحاديين، وحزب وحدة وادي النيل"(١).

وقد وجه العباسى إشادة بالأدوار العظيمة التي قام بها القادة والزعماء المصريين تجاه السودان، فمن هؤلاء الأمير عمر طوسون، وقد مدحه العباسي لتبرعه بمبلغ ألف جنيه للمعهد العلمي بأم درمان في الثلاثينيات، بقوله(٢):

تلك نعمى الأمير(٣) جاوزت الو
صفَ وأربت على الغيوث انهمالا

ويؤكد له الموقف الثابت لإخوانهم في جنوب الوادي من قضية الوحدة والإخاء والمحبة التي تجمع شعب وادي النيل شمالاً وجنوباً، "والعباسي يترجم أحاسيسه بوجه خاص فقد أصبح في فترة من الفترات الحادي الوحيد الذي يتغنى بمصر ويذود عنها بقلمه ولسانه وبساعده إذا ما استعملت السواعد فكم يتمنى أن يلاقي في حبها إحدى اثنتين عيش حرٍ أو ميتة حرٍ"(٤)، يقول العباسي(٥):

ما سهرتم للنائبات ونمنا
لا ولا عن هواكم القلب مالا
قد صمدْنا لحادثِ الدهر حتى
ضاق ذرعاً بنا وضاق احتمالا

(١) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي، ص٢٠١.
(٢) ديوان العباسي، ص٧١.
(٣) غير شطر البيت في الطبعات اللاحقة إلى: "تلك نعماكم سمت كل وصف"، كما شطر البيت الذي يقول فيه: "يا ابن طوسون يا ابن ذي الحسب الجم" إلى: "يا فتي النيل ..."، كما حذفت بعض الأبيات؛ بسبب تقلبات السياسة، انظر ديوان العباسي طبعة الدار السودانية للكتب، ص٧٢.
(٤) وقفات مع العباسي، ص٢٠٢.
(٥) ديوان العباسي، ص٧٢- ٧٣.

ما دهتنا الخطوبً إلا وزدنا
ها اعتصاماً بحبلكم واتصالا
وسرينا في ضوئكم منذ كنا
ننشُدُ الحق والعلا والكمالا
فلكم في القلوب منا ودادٌ
لو تزولُ الجبالُ يوماً لزالا
ليتَ شعري هل للكنانةِ علمٌ
بقلوب ذابت جوىً واشتعالا
أم تراها تدري بأنا احتملنا
في هواها القيود الأغلالا
ما فقدنا الصبرَ الجميل وإن كنا
فقدنا من الزمان اعتدالا
عنتٌ يُرهق النفوسَ وحالٌ
لم نجدْ للإفصاح عنها مجالا

وأشار في هذه القصيدة إلى كرام من رجالات مصر وعلمائها الذين أتوا إلى السودان واشتغلوا فيه، فمنهم من اشتغل بالقضاء مثل الشيخ محمد شاكر، والشيخ محمد هارون عبد الرازق، والشيخ مصطفى المراغي، والشيخ محمد أمين قراعة، والشيخ نعمان الحازم، والشيخ حسن مأمون. ومنهم من عمل في التدريس مثل أحمد بك هداية ناظر كلية غردون، والشيخ عبد الرؤوف سلام، والشيخ الخضري، والشيخ الجداوي، وآخرون كانوا يعملون في الإدارة، يقول العباسي عنهم[1]:

ورأينا حسن الوفاء لزاما
فاصطفينا الإعظامَ والإجلالا

(١) ديوان العباسي، ص٧٣.، وانظر هامش رقم (٢).

لرجال كانوا بمصر بدوراً
وكرامٍ شدوا إلينا الرحالا
بلغونا رسالة الأدب العالي
نِثَاراً والشعرَ سحراً حلالا
علمونا معنى الحياة وكنا
قبلُ عن فهم سرها ضلالا

كما لم ينس العباسي الإشادة بأدباء مصر وشعرائها، وفي مقدمة هؤلاء أستاذه عثمان زناتي، والدكتور زكي مبارك، وأحمد شوقي، وحافظ إبراهيم، وقد خص كل واحد منهم بفرائد من شعره، وقد كان العباسي محباً لمصر وفياً لها، يسعد بذكر أهلها أيما سعادة[1]:

بَنُوا الكنانة ما أشهى الحديثَ بهم
إلى النفوس وما أغلاهُمُ قِيَما
زِدْني سؤالاً أَزِدْك اليوم معرفةً
بهم فما كان ذو جهلٍ كمن عَلِما

ومن تقدم يمكننا القول إن إكثار العباسي من ذكر مصر واستلذاذه بالحديث عنها؛ يرجع إلى إيمانه العميق بمذهب الوحدة مع مصر، كما يرجع إلى عدائه السافر وبغضه للإنجليز.

٤. البادية:

انسحب العباسي إلى البادية[2] ليخفف عن نفسه شدة ما يعانيه من الاحباط بعد رجوعه من مصر؛ لأنه لم يجد عند الإنجليز ما كان يتوقعه، كما أن أسرته نازعته بعد وفاة والده ١٩٠٧م في خلافة الطريقة السمانية التي كان يعدها من الأمور

(١) ديوان العباسي، ص١٢٨.
(٢) يرى د.النور حمد أن مهرب العباسي إلى كردفان لم يمثل في حقيقة الأمر سوى بديل لمهرب أصلي كان يود الرجوع إليه، وهو مصر، غير أنه لم يملك حيلة للوصول إلى مصر، أو أن عودته لها فقدت مبرراتها (يُنظر كتابه: مهارب المبدعين، دار مدارك، ط٢٠١٣،٢م، ص١٥٤).

المسلمة له[١]. فهو يرى "أنه وراث الجاه والسؤدد الذي صنعه والده الأستاذ محمد شريف"[٢]، إضافة إلى تطلعه منذ نشأته للتفوق والرياسة[٣]، ولمعالجة هذا الإحباط أنشأ العباسي يكثر من رحلاته للبادية لما وجده فيها من الحرية والاحترام[٤]. فاجتاب "سهوب غرب السودان –كردفان ودارفور– على ظهر ناقته –حقيقة لا رمزاً– فينيخ في: وادي هور، وادي الربدة، دارة الحمراء، النهود، مليط التي يقول فيها[٥]:

حياكِ مليط صوب العارض الغادي

وجاد واديك ذا الجنات من وادِ[٦]

يحدثنا الأستاذ حسن نجلية عن ولع العباسي بحياة البادية وإيثاره لها على حياة المدينة، وأنه كان يقيم فيها عدة أشهر من كل عام بين هؤلاء البدويين كواحد منهم، ويجوب "وديانها وسهولها وجبالها وأحيائها ولم يترك منها مكاناً لم يزره ويبقى فيه ردحاً من الزمن يتملى جماله وروعته، وقليل من البدويين أنفسهم من جاب تلك الصحراء الواسعة مثلما فعل العباسي"[٧]. فقد امتزج حبه الصادق العميق للبادية والبدويين بكل مشاعره وتجلى ذلك بوضوح في شعره[٨]، فهو "إنما يصدر ذلك عن عاطفة صادقة لا عن تقليد للشعر العربي القديم، فهو إنما يعبر عن نفسه ويصور حياته"[٩]. وفي هذا يقول الدكتور عبد المجيد عابدين: "وقد يرميه النقاد بالتقليد، ولكن الذين يقرأون شعر العباسي، يشعرون حقاً أن هذا التقليد،

(١) يُنظر: السودان، في مختارات من الشعر العربي في القرن العشرين،ج٤، ص١٣. والشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي، ص٣٩.
(٢) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي، ص٤١.
(٣) المرجع السابق، ص٤٣.
(٤) المرجع السابق، ص٥٠.
(٥) مختارات من الشعر العربي في القرن العشرين، ج٤، ص١٣.
(٦) ديوان العباسي، ص٣٣.
(٧) ذكرياتي في البادية، حسن نجيلة، ص١٢٧.
(٨) ذكرياتي في البادية، ص١٢٧.
(٩) الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٨٠.

في ذلك المجال خاصة، لا يضير أصالة شعره في قليل أو كثير. فالعباسي نفسه بدوي النزعة، يمثل شاعراً بدوياً في أسلوب حياته، وفي اتجاهه الفكري، وفي بناء قصيدته، وفي تعبيره عن تجاربه الشعرية أيضاً. فلا يعيب العباسي أن التزم الطريقة البدوية في الشعر لأنه يعبر عن حياته وبيئته"[١].

وربما يكون انسحاب العباسي إلى البادية لإيمانه بشجاعة البدو، وتخيره لهم دون أهل المدن لمقاومة المستعمر[٢]، "والشيء المعروف أنه كان يهييء الأذهان ضد المستعمر، ولكنه كان يبالغ في كتمان ما أضمر، والشيء الذي حصل فعلاً أن الإنجليز بعثوا بقوة صغيرة بقيادة أحد المفتشين لتترسم خطى العباسي فوجدوه بين قبيلة حمر ودار الكبابيش في جمع كبير، فأحضروه إلى الخرطوم ثم اعتقلوه اعتقالاً تحفظياً ببلدته"[٣] وهو القائل[٤]:

ما مقامي حيث الصحاب قليلٌ
وبقائي بدار هونٍ وقهرِ
لا أملُّ السرى ولا أترك السعيَ
اتكالاً على المقادير تجري
ومرامي إحدي اثنتين فإما
عيش حرٍ أو لا فموتة حر

وقد عدَّ الدكتور إبراهيم الشوش أن إكثار العباسي من الحديث عن السيف وعن الحرب والأعادي من آثار البداوة في شعره، وأن تعبيره عن هذه الجوانب في شعره لا يخرج عن القيم والمثل البدوية في قرى السودان المختلفة؛ لأن حب الفروسية من أوليات الحياة في البادية كما هو واضح من الأحاجي الشعبية

(١) دارسات سودانية، د.عبد المجيد عابدين، مركز الثقافة المصري، أم درمان، دون تاريخ، ص١١٨.
(٢) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، حسن أبشر الطيب، ص٢٨- ٢٩.
(٣) من حياة والدي، ضياء الدين العباسي، في نظرات في شعر العباسي، جماعة الأدب المتجدد، دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الخرطوم، دون تاريخ، ص٢١.
(٤) ديوان العباسي، ص٣٨.

والأساطير المتداولة، نافياً أن يكون لدراساته في المدرسة الحربية المصرية أثر في ذلك[١]. كما يذهب إلى ذلك بعض النقاد[٢]. ويؤيد هذا الرأي عبد المجيد عابدين إذ يرى أن ارتياد العباسي لبادية غرب السودان وحديثه عن القبائل وأماكنها في هذه الجهة من السودان أدى إلى ظهور آثار البداوة في شعره من ناحية، و"الاعجاب بالبطولات الحربية من ناحية أخرى، وهذه كلها آثار قومية من غير شك"[٣].

٥. النشاط الثقافي والسياسي:

يرى الدكتور سامي "أن العباسي لم يكن وثيق الصلة بمجتمع العاصمة منذ نشأته حتى سنة ١٩٢٣م".[٤]، ويرجع السبب في ذلك –كما يرى سامي– إلى أن العباسي كان في هذه الفترة "يعيش في في المحيط الضيق الذي حددته له بيئته"[٥]، وأن قصائده في تلك الفترة متأثرة ببيئة التصوف والدين التي كان يعيش فيها[٦]، ثم أنه برثائه لصديقه يوسف بدري في سنة ١٩٢٣م بدأ يتحرر من قيود هذه البيئة التي كانت تفرض عليه هذا النوع من الشعر الديني[٧].

ويرى أن في مرثية الشاعر لصديقه إبراهيم التليب سنة ١٩٢٨م إشارة إلى أن الشاعر "بدأ يهجر الإقامة في أم مرح، ويؤثر عليها التردد على المدن واتخاذ الأصدقاء الذين يجد بهم بديلاً عن أهله في القرية"[٨]، وفي ذات العام نظم الشاعر قصيدته ذكرى أيام الشباب "يحن فيها إلى مصر، ويتمنى أن لو طار إليها كمثل بعض السودانيين الذين فعلوا ذلك بعد ثورة ١٩٢٤م. فقد شعر كثير من الشباب السوداني بالرغبة في العلم والاستزادة منه إلا أن الباب كان موصداً أمامهم، لا

(١) الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٩٤.
(٢) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس "أبو هالة"، ص١٧٥.
(٣) تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها إلى العصر الحديث، د. عبد المجيد عابدين، ص٢٥٠– ٢٥١.
(٤) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، أحمد عبد الله سامي، ص٥٠.
(٥) المرجع السابق، ص٤٨.
(٦) المرجع السابق، ص٥١.
(٧) المرجع السابق، ص٥١.
(٨) المرجع السابق، ص٦٧.

سيما بعد الثورة، وقد هرب جماعة من السودان مثل توفيق أحمد البكري وعثمان هاشم، وتلتها وفود وجماعات"[١] وقد نظم العباسي هذه القصيدة يتطلع فيها إلى الهجرة ليعب من العلم؛ مما يدل على أن حرية الشاعر وخروجه عن الإطار الذي كان يعيش فيه قد اكتملت قبل ذلك وأنه انتقل إلى عهد جديد، تدل عليه قصيدته "عهد جيرون" التي نظمها سنة ١٩٢٩م، إذ تشير تلك القصيدة إلى "أن العباسي قد أصبح لا يعبأ بأن يصرح بحياته الجديدة، فقد ترك التزمت الذي كان فيه أول حياته، وأقبل على حياة اجتماعية جديدة"[٢].

ولعل في هذا الرأي ما يؤكد أن العباسي كان خلال هذه الفترة يعيش رهن قيدين، الأول أسرته الدينية المتصوفة، وأما الثاني فهو قيد الاستعمار وقد أشرنا إلى سابقاً. فلقد أثرت هذه القيود على علاقة العباسي بالمنابر السياسية والثقافية، فقد كانت علاقته بتلك المنابر محدودة، يقول حسن نجيلة: أننا كنا نسمع عن العباسي ونروي شعره دون أن نراه على منبر من المنابر فقد "كان عازفاً عن اجتماعات الأندية واعتلاء المنابر في المناسبات التي يتهيأ لها شعراء تلك الفترة-كنا نسمع إلى "البنا" وعبد الله عبد الرحمن وأحمد محمد صالح والمرحوم عبد الرحمن شوقي وصالح عبد القادر وغيرهم"[٣]. فلم يقف العباسي على منبر عام يتلو شعره إلا مرتين، إحداها هذه التي ألقى فيها قصيدته ليوم التعليم، والأخرى عندما أقيم في نادي الخريجين بأم درمان حفل تأبين لصديقه الحميم الأستاذ عبد القادر عبد الباسط، وقد أسال الدموع حزناً عندما ألقى مرثيته الرائعة في الإنشاد[٤]، وقد جاء فيها[٥]:

ليت أني لك الفداءُ وإن لم
تُبقِ مني الأيامُ إلا أقلي

(١) المرجع السابق، ص٦٦.
(٢) المرجع السابق، ص٦٧.
(٣) ذكرياتي في البادية، حسن نجيلة، ص١٢٧.
(٤) المرجع السابق، ص١٣٧.
(٥) ديوان العباسي، ص١٦٦.

ما بياني وقد نَكِرْتُ بياني؟
ما دموعي والدمع جهد المُقلِّ؟
وسأبكي عليك ما سجعت
ورْقا بكائي على الشباب المولي

فقد أنشد هذه المرثية بعد وفاة صديقه سنة ١٩٣٨م[١]، أما قصيدة يوم التعليم فقد "أنشدها الشاعر في الأربعينيات حينما احتفل نادي الخريجين بأم درمان بيوم التعليم ليحث الناس على جمع التبرع لإنشاء المدارس"[٢]. وهذا يعني أن العباسي بدأ يظهر في الساحة السياسية والثقافية بعد مناخ الحريات التي أتاحها المستعمر بعد معاهدة سنة ١٩٣٦م، وقبل نشوب الحرب العالمية الثانية.

أما عن علاقة العباسي بالصحف والمجلات يقول أحمد عبد الله سامي أن العباسي "أصبح يراسل أصدقاءه بالشعر في الصحف"[٣] في فترة الثلاثينيات، إذ أنه حتى سنة ١٩٢٣م لم تنشر له الصحافة السودانية قصيدة واحدة، وإنما قرأ الجمهور السوداني مختارات من شعره نشرت في "كتاب شعراء السودان" في ذات السنة[٤].

ويمكن القول إن صلة للعباسي بالمجلات المصرية أسبق وأوثق من صلته بالمجلات السودانية، فمن المجلات المصرية التي نشرت قصائده: الرسالة والبلاغة[٥]، والسياسة الأسبوعية والثقافة. ومن قصائده التي نشرها في "السياسة" الأسبوعية قصيدة "ذكرى أيام الشباب" يقول عنها حسن نجيلة "وكان أول شعر عرفناه به –نحن ناشئة ذلك العهد– أن فوجئنا بقصيدة تحتل الصدارة من مجلة السياسة

(١) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، أحمد عبد الله سامي، ص٢٥٥.
(٢) المرجع السابق، ص٢٣٤.
(٣) المرجع السابق، ص٦٧.
(٤) سوق الذكريات، سليمان كشه، شركة الطبع والنشر، الخرطوم، ج١، ١٩٦٣م، ص١٧٩.
(٥) ديوان الفجر والنهضة، قصائد من الشعر السوداني، جمع وتحقيق وتقديم: د.قاسم عثمان نور وأ. محمد مهدي محمد شمه، وزارة الثقافة والشباب والرياضة بالاشتراك مع مركز قاسم لخدمات المكتبات، الخرطوم، ٢٠٠٧م،ص٢٧٠. لم أعثر على أشعاره المنشورة في "البلاغة".

الأسبوعية عام ١٩٢٨ على ما أذكر، للشاعر السوداني العباسي، والسياسة الأسبوعية آنذاك يكتب فيها كبار رجال الفكر والأدب في مصر والبلاد العربية الأخرى، وأحسسنا بالزهو أن يكون لقصيدة لشاعر سوداني كل هذا الاحتفاء في النشر بمجلة أدبية كبرى"[١]. وقد كان يتولى رئاسة تحرير هذه المجلة محمد حسين هيكل، وقد كانت هذه المجلة "مجلة المثقفين في كل البلاد العربية فما من مثقف واحد لم يكن يتوق للاطلاع عليها ومداومة قراءتها، وعلى صفحاتها كنا نقرأ لكبار كتاب ذلك الوقت من البلاد العربية"[٢].

ومما نشره العباسي في مجلة الثقافة المصرية قصيدته "عتاب" التي نشرتها هذه المجلة بتاريخ ١٤ سبتمبر ١٩٤٨م[٣]. ولها قصة مروية في ديوانه.

لم نعثر على ما نشره في مجلة الرسالة، ولكننا نجد في قصيدته "رسائل الصفا" إشادة بهذه المجلة وبفضل كتابها "فقد كانت "مجلة الرسالة" سفير التعارف الفكري والأدبي من مصر إلى أبناء الضاد من الأدباء والشعراء في السودان"[٤]، يقول العباسي[٥]:

بني مصر حياكمو ذو الجلال
بعرف تحياته الزاكيه
وأسدى بإحسانه منعما
لكم كلَّ صالحة باقيه
بكم غدتِ اليومَ أُم اللغات
كحسناءَ في حلَلٍ ضافيه
حملتم بمصر وبالمشرقين
رسالة آدابها العاليه

(١) ملامح من المجتمع السوداني، حسن نجيلة، ص٣٠٤.
(٢) ملامح من المجتمع السوداني، حسن نجيلة، ص٢٢٨.
(٣) ديوان العباسي، محمد سعيد العباسي، الدار السودانية للكتب، ٢٠١٠م، ص١٩٧.
(٤) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس "أبو هالة"، ص٤٠.
(٥) ديوان العباسي، ص٥٩.

أجل، وشأوتم بسحر البيان

عباقرة الأعصر الخاليه

وكان الدكتور زكي مبارك من كتاب مجلة الرسالة المشهورين"[١]، الذين أثنى عليهم العباسي، وكان العباسي به معجباً فخصه بقوله[٢]:

فيا ابن المبارك عش سالماً

وبورك في زَندك الواريه

فقد كان معجباً بمقالاته التي يكتبها في هذه المجلة[٣]:

تغنيت حيناً بليلى العراق

فأحللتها الرتبةَ الساميه[٤]

أما صلة العباسي بالمجلات السودانية فقد كان مبتدؤها في فترة الثلاثينيات، ففي سنة ١٩٣٣م نشر في مجلة "المرآة" السودانية مقالة بيّن فيها رأيه في الدعوة للأدب القومي السوداني، ردّ فيها على الذين دعوا إلى "شعر سوداني" يتميز عن الشعر العربي في أي قطر عربي"[٥] آخر. وفي هذه الفترة أيضاً له شعر منشور في ذات المجلة[٦]، يقول سليمان كشه: إنه لما أنشئت مجلة مرآة السودان سنة ١٩٣٣م، كان العباسي يكثر من زياراته لها، وخصها بقصائده جميعها، كما أنه كان يساعد في إعداد باب "رياض الشعر" فيها[٧].

ومن المجلات السودانية التي خصها العباسي بقصائده مجلة الفجر، فقد نشر فيها ثلاث قصائد هي: "يا علم خذ العلم"، و"سنار بين القديم والحديث"

(١) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، أحمد عبد الله سامي، ص٢١٠.

(٢) ديوان العباسي، ص٦٠.

(٣) ديوان العباسي، ص٦٠.

(٤) ليلى العراق علم خيالي أطلقه الدكتور زكي مبارك على فتاة خيالية وكان يكتب تحت هذا العنوان مقلاته عن العراق في مجلة الرسالة، وجمعت كتابا بعنوان: "ليلى المريضة في العراق". (ديوان العباسي، ص٦٢).

(٥) سوق الذكريات، سليمان كشه، ج١، ص١٨٠.

(٦) لم استطع العثور على هذه المجلة وعليه لم أعرف مقدار الشعر المنشور فيها.

(٧) سوق الذكريات، سليمان كشه، ج١، ص١٧٩.

و"السودان وذكرى حافظ إبراهيم بك"، فقد نشرت الأولى في الأول من أغسطس ١٩٣٤م[١]، والثانية نشرت في الأول من نوفمبر ١٩٣٤م[٢]، والثالثة نشرت في ١٦ أبريل ١٩٣٧م[٣]. هذا، ولم يكتف العباسي بنشر أشعاره فيها فحسب، بل يسجل إشادة خاصة بها، يقول أبو هالة: "والعباسي لا يضن على مجلة الأدب الرفيع "الفجر" بالذكرى العابرة وينادي بالتطواف بأركانها فهي كعبة الآداب في الثلاثينيات"[٤]، يقول العباسي[٥]:

وقد طلع "الفجر" فاستقبلوا
طرازاً من الأدب العامرِ
وطوفوا بأركانه شاكرين
تنالوا به العونَ من قادرِ
وقد لا ترى العينُ فيما ترى
جمالاً كنعمى على شاكرِ

ومما يدل على متابعته واستحسان لما تنشره هذه المجلة، قصيدته "يا علم خذ العلم"، يقول أحمد عبد الله سامي" قصيدة "يا علم خذ العلم" مهداة إلى الشاعر أحمد محمد صالح، من معاصريه، ومن شعراء السودان المشهورين، وقصة هذه القصيدة هي أن الشاعر السوداني يوسف التني نشر قصيدة وجدانية بمجلة الفجر، جاء فيها:

طار للنور وخلاني على النور أذوب[٦]

وأعجب الشاعر أحمد محمد صالح بتلك القصيدة، ونشر قصيدة بنفس الصحيفة أسماها "الفراش الحائر" فأعجب العباسي بقصيدة أحمد محمد صالح،

(١) ديوان الفجر والنهضة، قصائد من الشعر السوداني، ص٢٧٠.
(٢) المرجع السابق، ص٢٧٤.
(٣) المرجع السابق، ص٢٧٩.
(٤) وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس "أبو هالة"، ص٥١.
(٥) ديوان العباسي، ص٨٩.
(٦) ديوان الفجر والنهضة: قصائد من الشعر السوداني، ص٣٩٥.

وأهدى إليه القصيدة المشار إليها"[١].

ومن الصحف التي أشاد بها العباسي صحيفة "المؤتمر" السوداني التي صدرت بالخرطوم بعد عراك شديد مع المستعمر. وللناس فيها هناك آمال واسعة عند صدورها وكانت لسان الصدق المعبر عن شعورهم وآمالهم"[٢]:

صحيفة العلم وميـ ـدانُ البيان المزدهر

خلاصة القول في هذا الأمر إن العباسي بالرغم من القيود التي فُرضت عليه، كان متابعاً متابعة لصيقة لمجريات الأحداث الثقافية والسياسية محلياً وإقليمياً وعالمياً، وخاصة ما ينشر في الصحف والمجلات المصرية والسودانية، ومما هو جدير بالملاحظة أن قصائده وجدت طريقها للمجلات المصرية قبل أن تنشر له المجلات السودانية. وقد كان لمشاركته الفاعلة في هذه المجالات أثر كبير في شعره الاجتماعي والسياسي.

٦. بعده عن الوظائف الرسمية المقيدة:

لعل أن يكون ابتعاد العباسي عن المناصب الحكومية بسبب تركه للكلية الحربية المصرية التي ربما كانت تؤهله للمنصب الذي أُعدَّ له، أو ربما أنه نفر من هذه المناصب[٣]؛ لأنه يرى أن العمل مع المستعمر فيه نوع من الإذلال والتقييد وهو ما لا يتفق مع ميوليه ونزعته الشخصية، و"مذهبه السياسي الذي أعلنه صراحة مبدياً معارضته الشديدة لحكم الإنجليز في السودان، وداعياً عن وجد وفكر إلى الوحدة مع أرض الكنانة"[٤]، وهو يعلم أن نتيجة ذلك الحرمان من هذه الوظائف، مع أنه كان يرى بأنه الأجدر بها من غيره. وأياً كان الأمر فإن "العباسي لم يشغل منصباً حكومياً يحد من حريته في التعبير عن نفسه أو يفرض عليه البقاء في المدينة، فقد عاش حراً طليقاً من كل قيد، يتنقل في أجواء البادية السودانية التي أحبها من كل

(١) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، أحمد عبد الله سامي، ص٢٤٦- ٢٤٧.

(٢) ديوان العباسي، ص٤٥.

(٣) أخبرني الأستاذ مجاهد الطيب محمد سعيد العباسي بأن والده أخبره أن جده الشاعر محمد سعيد العباسي عُرضت عليه عضوية مجلس السيادة إبان فترة الحكم الذاتي فرفضها. (مقابلة معه بتاريخ ٢٤ يوليو ٢٠١٨م).

(٤) العباسي الشاعر التقليدي المجدد، د.حسن أبشر الطيب، ص٢٢.

قلبه، وسكب فيها روحه، وتغنى بها غناءً لم يسبقه إليه أحد"[١]. وقد ظل العباسي رافضاً قبول أي منصب في ظل الاستعمار، ناعياً على الذين قبلوا العمل مع المستعمر هذا السلوك الذي يجلب إليهم الذلة والإهانة، ويعرض بهم في قوله[٢]:

فما بي ظمأ لهذي الكؤوس
فطوفي بغيري يا ساقيه
على نفر ما أرى همهم
كهمي ولا شأنهم شانيه
طلبت الحياة كما أشتهي
وهم لبسوها على ماهيه
شروا بالهوان وعيشِ الأذل
ما استمرءوا من يد الطاهيه
فباتوا يجورن ضافي الدمقس
وبت أجرر أسماليه

فهو يكني بالكؤوس عن المناصب أو "الوعود التي كان يبذلها المستعمر لبعض الذين كانوا يجرون وراءه- ويكني بالطاهية عن المستعمر"[٣].

لم يمدح العباسي الإنجليز ولم يذكرهم بخير أبداً، كما كان يفعل ذلك كثير من الشعراء الذين عاصروا الإنجليز، ومن هؤلاء الذين مدحوا الإنجليز عبد المجيد وصفي، وعبد الله البنا، وحمزة الملك طمبل[٤]، كما أنه لم يمح السيد علي الميرغني، وتأخر مدحه للسيد عبد الرحمن المهدي إلى حين وفاته بعد خروج الإنجليز بثلاث سنوات. وقد مدح هذين السيدين عدد من الشعراء منهم عبد الله البنا وعبد الرحمن شوقي وأحمد محمد صالح[٥]. وقد أتاح عدم التقرب إلى زعماء الاستعمار والزعماء الوطنيين للعباسي حرية التعبير عن آرائه السياسية، وجرأة التصريح بها، بلا خوف أو تردد، أو خشية من خسران أي منصب.

(١) الشعر الحديث في السودان، د. محمد إبراهيم الشوش، ص٧٩.
(٢) ديوان العباسي، ص٥٨.
(٣) الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، أحمد عبد الله سامي، ص١٥٣.
(٤) الشعر السوداني في المعارك السياسية، ص٣٤٥.
(٥) الشعر السوداني في المعارك السياسية، ص٣٤٥.

الخاتمـــة

ونقدم فيها تلخيصاً لأهم ما وصلت إليه هذه الدراسة نتائج:

١. إن لعامل الأسرة أثر واضح في فخر العباسي واعتداده بنفسه، كما كان لها أثر بيِّن في اتساع مفهومه القومي، كما أن لهذه الأسرة أثر فني شعره يتمثل في جزالة أسلوبه واتساع ذخيرته اللغوية بفضل ما أتاحته له من دراسة للعلوم العربية والإسلامية، كما أنها كانت سبباً في انطلاقه في بعض الأغراض الشعرية كالفخر، وتقييد في غرض الغزل.

٢. إن الأثر الصوفي في شعره يرجع إلى نشأته وحياته في هذه الأسرة الدينية المتصوفة.

٣. تعد مصر في صدارة العوامل المؤثرة في شعر العباسي، بل هي أبعدها غوراً في شعره؛ ولهذا قلّ أن تخلو قصيدة من قصائده من ذكرها تصريحاً أو تلميحاً، وذكرى أيامه الخوالي فيها.

٤. إن إكثار العباسي من ذكر مصر واهتمامه بقضاياها الثقافية والاجتماعية والسياسية، يُعَدُّ لوناً من ألوان التعبير السياسي المناهض للإستعمار، وشكلاً من أشكال الحنين والبكاء على أيام الشباب النضرات، ومجالاً رحباً للتنفيس عما يعانيه من حياة الكبت والتقييد.

٥. يظهر أثر عامل الاستعمار في شعر العباسي في ثلاث نقاط هي: مخالفة السياسة الاستعمارية الرامية إلى فصل السودان عن مصر، ومقاومة الاستعمار، والإكثار من ذكر مصر.

٦. إن أهم تفسير لانسحاب العباسي إلى البادية وتعلقه بها بعد عودته مصر، هو محاولته تخفيف شدة الإحباط التي ألمت به من كل جانب، فلم يجد التكريم المستحق ولا المكانة المنشودة، سواء أكان ذلك من حكومة الاستعمار، أم من

أبناء عمومته الذين انتزعوا منه خلافة الطريقة السمانية. وربما يكون محاولة لإيجاد بيئة بديلة للبيئة التي كان يعيش فيها أيام شبابه في بعيدة عن التزمت الديني والقيود الأسرية.

٧. إن العباسي شاعر بدوي بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، يصدر في ذلك عن عاطفة صادقة لا عن تقليد للشعر العربي القديم، فوصفه للبادية ووصف وديانها وسهولها وجبالها وأحيائها، وحديثه عن السيف والحرب، إنما هو تعبير عن القيم والمثل البدوية في قرى السودان المختلفة التي عاش فيها ردحاً من عمره وخاصة بادية كردفان؛ ولهذا فإن أثر هذه البادية في شعر كان كبيراً.

٨. إن صلة العباسي بالمنابر السياسية والثقافية كانت محدودة للغاية؛ وذلك بسبب سياسية التضييق التي كان يمارسها الاستعمار قبل فترة الثلاثينيات، ولكن على الرغم من تلك القيود فقد كان العباسي متابعاً متابعة لصيقة لمجريات الأحداث الثقافية والسياسية محلياً وإقليمياً وعالمياً، وخاصة ما ينشر في الصحف والمجلات المصرية والسودانية. كما أن صلة العباسي بالمجلات المصرية أسبق من صلته بالمجلات السودانية. ومن ملامح التأثير في هذا الجانب أن العباسي انتقل من محيطه الديني والصوفي الضيق إلى فضاء سياسي وثقافي واجتماعي أوسع وأرحب كان للعباسي فيه بصمة خاصة.

٩. عامل البُعد عن الوظائف الحكومية سواء أكان عن طريق الإقصاء والإبعاد أم الابتعاد عنها من تلقاء النفس؛ أتاح للعباسي حرية التعبير عن آرائه السياسية والاجتماعية، كما أتاح له حرية التنقل بين أرجاء البادية السودانية.

المصادر والمراجع

أولاً المصادر:

١. ديوان اقتباسي من العباسي، ضياء الدين العباسي، دار الحكمة للطباعة والنشر، الخرطوم، دون تاريخ.

٢. ديوان العباسي، محمد سعيد العباسي، الدار السودانية للكتب، ٢٠١٠م.

٣. ديوان العباسي، محمد سعيد العباسي، دار الفكر، القاهرة، ١٩٤٨م.

٤. ديوان العباسيات، الطيب محمد سعيد العباسي، دار البلد، الخرطوم، ط٢، ١٩٩٩م.

٥. ديوان الفجر والنهضة: قصائد من الشعر السوداني، جمع وتحقيق وتقديم: د.قاسم عثمان نور، وأ. محمد مهدي محمد شمه، وزارة الثقافة والشباب والرياضة بالاشتراك مع مركز قاسم لخدمات المكتبات، الخرطوم، ٢٠٠٧م.

٦. ذكرياتي في البادية، حسن نجيلة، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم، ٢٠٠٥م.

٧. قاموس اللهجة العامية في السودان، د.عون الشريف قاسم المصري الحديث، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م.

ثانياً: المرجع:

١. تاريخ الثقافة العربية في السودان منذ نشأتها إلى العصر الحديث، د. عبد المجيد عابدين، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٦٧م.

٢. دارسات سودانية، د.عبد المجيد عابدين، مركز الثقافة المصري، أم درمان، دون تاريخ.

٣. السودان والحركة الأدبية، حليم اليازجي، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، ١٩٨٥م.

٤. السودان، محمد الواثق، في: مختارات من الشعر العربي في القرن العشرين، الأمانة العامة لمؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، الكويت، ٢٠٠١م.
٥. سوق الذكريات، سليمان كشه، شركة الطبع والنشر، الخرطوم، ج١، ١٩٦٣م.
٦. الشاعر السوداني محمد سعيد العباسي، د. أحمد عبد الله سامي، دار البلد، الخرطوم، ١٩٩٩م.
٧. الشعر الحديث في السودان، عبده بدوي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٦٤م.
٨. الشعر الحديث في السودان، محمد إبراهيم الشوش، دار التأليف والترجمة والنشر جامعة الخرطوم، الخرطوم، ١٩٧١م.
٩. الشعر السوداني في المعارك السياسية ١٨٢١- ١٩٢٤م، محمد محمد علي، دار البلد، الخرطوم، ١٩٩٩م.
١٠. شعراء السودان، سعد مخائيل، مكتبة الشريف الأكاديمية للنشر والتوزيع، الخرطوم، ٢٠٠٩م.
١١. العباسي الشاعر التقليدي المجدد، د. حسن أبشر الطيب، ١٩٩٩م.
١٢. في الشعر السوداني، د. عبد المجيد عابدين، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، دون تاريخ.
١٣. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، د. عبد الله الطيب، دار جامعة الخرطوم للطباعة والنشر، الخرطوم، ١٩٩٣م.
١٤. ملامح من المجتمع السوداني، حسن نجيلة، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم، ٢٠٠٥م.

١٥. من حياة والدي، ضياء الدين العباسي، في نظرات في شعر العباسي، جماعة الأدب المتجدد، دار الارشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الخرطوم، دون تاريخ.
١٦. مهارب المبدعين، د.النور حمد، دار مدارك، ط٢، ٢٠١٣م.
١٧. وقفات مع العباسي، عبد القادر شيخ إدريس "أبو هالة"، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ١٩٧٠م.

النزعة الإنسانية في الشعر العربي الحديث «مدرسة المهجر أنموذجاً»

الدكتور/ فوزي يوسف إبراهيم عبيد (١)

المستخلص

هدفت هذه الدراسة لتوضيح النزعة الإنسانية التي ظهرت في الشعر العربي الحديث وخاصة لدى شعراء المهجر الأمريكي، وتأتي أهمية الدراسة من خلال ذيوع هذه النزعة بصورة كبيرة لهؤلاء الأدباء، وكذلك للوقوف على أسباب ذيوعها، وكذلك تأثر الشعراء الشباب في المشرق العربي بهذه المدرسة، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي القائم على التحليل والتفسير، وتوصلت الدراسة إلى أهم النتائج التالية: الإنسانية بمفهومها العام رسالة عالمية لا تحدها أي حدود من جنس أو لون ، فكرة النزعة الإنسانية عند أدباء المهجر تتبلور في السمو بالحياة البشرية فهي رسالة سامية تتخطى حدود الجنس والمعتقد، من أهداف هذه النزعة هي دعوة لإصلاح المجتمع والنهوض به،الإنسانية تتجلي في حبهم المطلق للوجود كله من إنسان وحيوان وجماد، أن العاطفة الإنسانية الكامنة في نفس الشاعر العربي كانت تستيقظ في الساعات التي يخيم فيها اليأس علي العالم ويهدد شبح الحروب البشر، هذه النزعة نجدها قد غلبت على كل دواوين شعراء المهجر،كما توصلت الدراسة إلى أنه قد دخلت الأدب الحديث موضوعات جديدة ، ولعل من تلك الموضوعات التي تصور العواطف الإنسانية الاجتماعية. وتوصي الدراسة بأن تتوسع الدراسات الأدبية والنقدية حول المدارس الأدبية الحديثة ، على أن تشمل الدراسات الخصائص الفنية والموضوعية لكل مدرسة والعوامل التي أثرت فيها، كذلك تضمين هذه المدارس الأدبية المناهج التعليمية في التعليم العام والعالي .

(١) أستاذ مساعد، كلية التربية ، جامعة سنار – السودان.

Abstract

This study aimed to clarify the human tendency that appeared in modern Arab poetry, especially among poets of the American diasporas The importance of the study comes through the widespread of this tendency to these writers, as well as to find out the reasons for its spread, as well as the influence of young poets in the Arab East by this school. the study adopted the descriptive method based on analysis and interpretation. The study reached many results the most important results were: Humanity in its general sense is a universal message that is not limited by any boundaries of gender or color, the idea of humanism among the writers of the Diaspora crystallizes in the transcendence of human life as it is a sublime message that transcends the limits of gender and belief, one of the goals of this trend It is a call for the reform and advancement of society. Humanity is manifested in their absolute love for the whole existence of human beings, animals and inanimate objects, that the human emotion latent in the soul of the Arab poet was awakening in the hours when despair looms over the world and the specter of wars threatens people. This tendency we find prevailed over all poets of the diaspora, the study also found that modern literature has entered new topics, perhaps among those topics that depict human social emotions. The study recommends that literary and critical studies about modern literary schools be expanded, provided that the studies include the technical and objective characteristics of each school and the factors that affected them, as well as including these literary schools educational curricula in general and higher education

التمهيـــــــد

يعدُّ الشعر من أرقى أشكال التعبير اللغوي، وهو من أول الفنون العربية الجميلة التي تستجيب لحاجات النفس البشرية مع الفنون الأخرى .

ومن هنا نجد أن الشعر يعبِّر عن حالة المجتمع ، ولعل الشاعر يتأثر كغيره بما يجري حوله، والناظر إلى المجتمعات العربية في بدايات القرن التاسع عشر

يجد القهر والظلم والاضطهاد وموجة الاستعمار، وهذا أدى إلى مصادرة الحرية وتكميم الأفواه، فصار الناس يبحثون عن الخلاص بشتى السبل ،ولعل الشعراء أكثر الناس تأثراً بذلك، فعبروا عن ذلك شعراً يحمل كل آمال الأمة العربية، وظهرت مواضيع ونزعات جديدة في الشعر العربي الحديث لم تكن مألوفة فيه، نزعات تدعو إلى التسامح والمحبة والإخاء،(الوطنية ، الإنسانية، القومية، الحنين).

ومن تلك النزعات النزعة الإنسانية وهي من أسمى النزعات تدعو إلى النظر للمجتمع كله نظرة حب ورحمة، والرغبة في أن يعم الخير على الجميع، وأن تنتشر بين الناس المبادئ السامية المبنية على الحب وتهذيب نوازع النفس البشرية ،ولعل مدرسة الشعر المهجري أفضل من عبَّر عن تلك النزعة وأخذت قصب السبق في ذلك.

مدرسة الشعر المَهْجري[1]:

بدأ آلاف المهاجرين العرب من الشام (سوريا ولبنان وفلسطين) مع بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي رحلتهم الطويلة إلى بلاد المهجر (أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية)؛ لأسباب اقتصادية وسياسية في المقام الأول.

انقسمت قوافل المهاجرين إلى العالم الجديد إلى قسمين؛ قسم قصد الولايات المتحدة الأمريكية واستقر في الولايات الشرقية والشمالية الشرقية منها، وتوجه القسم الآخر إلى أمريكا الجنوبية وبخاصة البرازيل والأرجنتين والمكسيك.

وجد المهاجرون عناءً وتعبًا، في الحفاظ على لغتهم وهويتهم العربية من الضياع، في مجتمعات يبدو كل شيء فيها غريبًا عنهم، جعلهم يلتفون حول بعضهم بعضًا، ودفعهم إلى تأسيس الجمعيات ظهر من بينهم الشعراء والأدباء الذين نشأت بهم مدرسة عربية أدبية مهمة هناك، سميت بمدرسة المهجر، أسهمت في نهضة الأدب العربي الحديث. وقد انقسمت مدرسة المهجر إلى مدرستين هما:

(١) أدب المهجر : عيسى الناعوري ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٥٨م ، ص ١٩- ٢١.

الرابطة القلمية:

برئيسها جبران، ويعاونه في إدارتها، ميخائيل نعيمة مستشاراً، وليم كاتسفليس، خازناً، وآخرون يعملون تحت لوائها، هم إيليا أبو ماضي، نسيب عريضة، عبد المسيح حداد، رشيد أيوب ندرة حداد، وديع باحوط إلياس عطا الله[١].

العصبة الأندلسية:

وتتألف من ميشال معلوف (رئيساً) ، داوؤد شكور (نائباً للرئيس) ، نظير زيتون (أمير لاسر) ، يوسف البعيني (أمين الصندوق) ، جورج معلوف (خطيب)، وأعضاء حسنى غراب ، يوسف غانم ، حبيب مسعود اسكندر كرباج ، أنطون سليم، شكر الله الجر[٢].

النزعة الإنسانية:

تناولت كثير من المعاجم تعريف لفظه الإنسانية ، وإن كان هناك بعض المعاجم لم توردها.

وتقول عزيزة مريدن ليس من السهل التوصل أو الركون إلى تعريف واحد للإنسانية ، أو مفهوم دقيق ثابت يجمع صفاتها كلها ، ويحيط بمضمونها الواسع ، وجوانبها المتعددة ، والبحث في الإنسانية محفوف بالصعوبات بقدر ما هو شيق وظريف ، لأن هذه الكلمة مشتقة من الأصل من الإنسان ، فحينما نتكلم عن الإنسانية، فإنما نتكلم على كل ما يمت بصلة للإنسان ، ولكن المدقق فيها يدرك أنها مصدر صناعي اصطلح عليه حديثاً للدلالة علي ما يقابله عند الغربيين من لفظ (Humanite) . ومعاجمنا القديمة لم تذكر كلمة إنسانية ، علي الرغم من اشتمالها علي كلمة إنسان بنحو ثمان ألف لفظ ، وأكثر من هذا فقد اختلف أصحابها في شرح كلمة

(١) أدب العربي في المهجر : حسن جاد حسن ، دار قطري للنشر والتوزيع، الدوحة ، قطر ، سنة ١٩٨٥م ، ص ٧٤– ٧٥.
(٢) شعراء العصبة الأندلسية في المهجر للدكتور عمر الدقاق، دار الشرق، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص٥٢٥.

إنسان وأصل اشتقاقها ، وهذه اللفظة لم تعرف طريقها إلى لغتنا إلا حديثاً عن طريق بطرس البستاني في معجمه (محيط المحيط) وتلته بعض القواميس الأخرى.

وفسرها البستاني بقوله (فهي تدل علي ما اختص به الإنسان ، وأكثر استعمالها لمحامد الأخلاق ومحاسن النفس من نحو الجود وكرم الأخلاق)[١].

وجاء تعريفها في المعجم الوجيز : الإنسانية خلاف البهيمية والصفات التي تميز الإنسان أو جملة أفراد النوع البشري التي تصدق عليها هذه الصفات[٢].

وجاء تعريفها في المنجد : الإنسانية ما اختص به الإنسان وكثر استعمالها للمحامد من نحو الجود وكرم الأخلاق[٣].

وجاء معناها في قاموس المصطلحات (الإنسانية أو النزعة الإنسانية ، تعبير شائع في العلوم الإنسانية ، لكنه يستخدم بمعانٍ مختلفة) .

وإذا أردنا التعميم فيمكن وصفه بذلك التيار الفكري الواسع الذي يسعى إلى التأكيد على القيم الإنسانية في مواجهة القيم المادية أو الاقتصادية أو النقدية والدينية والعلوية عموماً ، وفي عصر النهضة كانت النزعة الإنسانية عبارة عن نزعة إلى تقديس العقل والعودة إلى الثقافة القديمة ، أي تجاوز ثقافات القرون الوسطى الدينية اللاهوتية ، والنزعة الإنسانية عموماً هي نزعة إلى اعتبار الإنسان مقياساً للأشياء كلها ، وبالنسبة للبعض هي التأكد على أن الإنسان يستطيع بقواه الخاصة أن يسعى إلى الخلاص)[٤].

أما الإنسانية في الأدب وخاصة في الشعر هي: إن الشعر من أرقي الفنون التي عرفها الإنسان لاسيما الوجداني ، فهو يعد الفن الحقيقي لأنه يقوم على صدق

(١) الإنسانية في شعر المهجر الجنوبي ، عزيزة مريدة ، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٣ص ١٦٤.
(٢) المعجم الوجيز : إبراهيم مدكور . ط مجمع اللغة العربية ، مصر ، ١٩٨٠م ، ص ٤٧.
(٣) المنجد في اللغة والأدب والعلوم ، لويس معروف ، ط١١ ، الكاثوليكية بيروت ، سنة ١٩٦٦م ، ص ١٩.
(٤) قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ساميي زبيان وآخرون : ط١ ، رياض رياض الريس للكتب والنشر ، لندن ، ١٩٩٠م ، ص ٧١.

العاطفة التي ينتج عنها صدق التجربة وعمقها ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان نابعاً من أعماق الحياة الإنسانية .

والإحساس يصدق الشاعر لا يتم إلا إذا اهتز المتلقي وتفاعل مع ما يشدو به الشاعر، (فإن التعبير الشعري إذا كان يصل إلينا من خلال الانطباع الذاتي أو المعاناة الشخصية للأديب ، فإن هذا الانطباع أو تلك المعاناة تتم في إطار التجربة التي يعيشها ويمارسها المجتمع الذي يوجد فيه الشاعر)[١].

والشاعر المرهف لا ينفصل عن مجتمعه ولا يبتعد عنه بفنه ، ذلك من أكبر الدوافع المحركة للإنسانية الكامنة في نفس الشاعر أن يمر بلحظة من تلك اللحظات التي يخيم فيها اليأس والألم على المجتمع (فليست حياة الإنسان الباطنة سوي صورة للحياة الاجتماعية تنعكس علي مرآة النفس، وفيها يبذل الفنان نفسه للفن ، وليست نفسه هذه سوى صورة من المجتمع الذي لا يستطيع أن يتجرد منه أو ينقطع عنه)[٢].

ومن هنا نشأ الحديث عن الإنسانية التي تدعو إلى الخير وكل ما تحتضنه هذه الكلمة من دعوة إلى الحب والتآلف والتصالح مع الذات ومع الآخرين ، والتي تنادي بكل خلق نبيل وصفه سامية ، فهي بهذا المفهوم تعني : (تلك النزعة الأصيلة في الإنسان التي تطمح إلى السمو بالنفس نحو المثل العليا وتطهيرها من شوائب الأنانية والنفعية وتنزيهها من التعصب والتحزب بحيث تكون عاطفة شاملة تحتوي البشر جميعاً بلا تفرقة ولا تمييز ، لا تعير العِرْق أو الجنس أو الدين اعتباراً)[٣].

أما الإنسانية في المجال الأدبي عموماً هي (اتجاه عام شامل ، لا يختص بها مذهب أدبي معين دون سواه، فهي كالأدب وليدة العواطف الإنسانية والعقل

(١) مفهوم الجمال في النقد الأدبي ، أصوله وتطوره ، د. أحمد الصاوي ، ط ١٩٨٤م ، ص ٣٨٦ .
(٢) المصدر السابق نفسه ، ص ٣٨٧ .
(٣) الاتجاه القومي في الشعر المعاصر ، د. عمر الرقاق ، جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية ، سنة ١٩٦١م ، ص ١٤٧.

الإنساني ، وأقرب المذاهب إليها أكثرها قرباً من الإنسان وأشدها اعتناقاً له واهتماماً بقضاياه)[١].

قد عرض لها الأدباء والنقاد ، يقول شوقي ضيف:(ما أشبه هذه النزعة بالتصوف فكلاهما حلم وخيال ، يحلم الصوفي بربه ، ويحلم الإنساني بعالم لا يمكن أن يراه ومع ذلك فهو يكثر من التفكير فيه والتعلق به متى يظنه حقيقة من الممكن أن تقع تحت بصره فما يزال يهيب الناس والأمم أن يقفوا ليتأملوا معه ، فيبصروا العالم الحق ، ويفروا إليه من عالمهم عالم الآلة والشر[٢].

ويقول عيسي الناعوري في تعريف الإنسانية ، نشر المبادئ السامية والمُثل العليا بين الناس ، بالدعوة إلى الإخاء الإنساني العام ومحاربة النظم التي تباعد بين الإنسان وأخيه الإنسان والعمل على خلق مجتمع إنساني أمثل يسوده العدل والرحمة والمحبة الصادقة[٣].

وتقول ثريا عبد الفتاح : الإنسانية عاطفة سامية تربطنا بكل أفراد النوع الإنساني وتغرس في نفوسنا الحنان ، ولا فرق فيها بالجنسيات والأديان والألوان، لأنها عاطفة إنسانية تجمع تحت جناحها كل المذاهب والأديان والأوطان والممالك ، ونشر سحائب الرضوان[٤].

وقد ربطت عزيزة مريدين الإنسانية بالقومية عندما عرفت الإنسانية بدعاء الربع القومي، والآداب العالمية الباقية على الزمن هي التي استطاعت أن ترسم وجه السماء وصورت البشر ملامح الأهل والجيران . وعلنا نفتح أبواب الإنسانية بمفتاح القومية ومن فقد قوميته فقد إنسانيته ، إلا انطلاقاً من القومية[٥].

(١) الاتجاه الإنساني في الشعر المعاصر ، د. مفيد قميحة ، ط١ ، دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٨١م ، ص ٥١.
(٢) دراسات في الشعر العربي المعاصر ، شوقي ضيف ، ط٢ ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٥٩م ، ص ٥٩.
(٣) إيلياء أبو ماضي رسول الشعر العربي ، عيسى الناعوري ، ط بيروت ، سنة ١٩٥٨م ، ص ٣٦.
(٤) القيم الروحية في الشعر العربي ، ثريا عبد الفتاح ،ط دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، سنة ١٩٥٠م ، ص ١.
(٥) القومية والإنسانية ، عزيزة مريدن ، ط الدار القومية ، القاهرة ، سنة ١٩٦٦م ، ص ٤٧٦.

فالإنسانية بمفهومها العام رسالة عالمية لا تحدها أي حدود من جنس أو لون، فهي دعوة للمحبة تنمو داخل الإنسان وترتبط به أينما سار.

لذا نجد أن هؤلاء الأدباء قد جسدوا الإنسانية وصوروها على أنها (سكينة) و ظلت الإنسانية على يد علماء اللغة والمعاجم ، ولكن الله عوضها خيراً على يد الشعراء الذين وسعوا آفاقها أكثر مما عرفه أبو حيان ، فأحالوها إلى معاني رفيعة ، وأهداف سامية ، ولم يتبادلوها بالتعريف بقدر ما تنالوا أثارها في الحياة ومظاهرها في المجتمع ، فان الشعراء عادة لا يهتمون بالتعريفات بقدر ما يهتمون بالأهداف والغايات ...[١].

وعليه فالنزعة الإنسانية اسمى النزعات وأرحبها أفقاً ، وأوسعها مدىً ، فإنها في الواقع تتسع لكل ما في الوجود الإنساني من مشاعر نبيلة ، ومعان روحية ترتفع بالإنسان إلى آفاق سماوية عليا ، وتحرره من قيود المادة التي تلصقه بالأرض، وهي تموج بالشهوات والمطامع .

والنزعة الإنسانية عند أدباء المهجر واسعة الدلالة فهي عندهم لا تعني بالشعور الإنساني فحسب ، بل تمتد أبعد من ذلك فشملت الحيوان والإنسان والجماد.

وهذه النزعة لم تكن جديدة في الأدب العربي فقد كانت معروفة منذ زمن بعيد ، ولعل ابرز الشعراء القدامى الذين برزت عندهم هذه النزعة، أبو العلاء المعري وذلك في لزومياته ، تقول عزيزة مريدن: (أبو العلاء المعري هو الشاعر الوحيد الذي نلاحظ في شعره النزعة الإنسانية بما ضمنت لزومياته ومن نقد المجتمع ومحاولة إصلاحه ،وما ضمنت به بعض قصائده الأخرى من حدب علي الإنسانية ومشاركتها في آلامها)[٢].

(١) جوانب مضيئة من الشعر العربي ، محمد عبد الغني حسن ، مكتبة الانجلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٧٢م ، ص٤١.
(٢) القومية والإنسانية ، عزيزة مريدن ، ص ٤٥٨.

وفكرة النزعة الإنسانية عند أدباء المهجر تتبلور في السمو بالحياة البشرية، وتتخطى كل العقبات التي تقف أمام هذه الرسالة السامية ، بحيث تعم العالم وحدة إنسانية لا تحدها حدود أياً كانت عصبية أو دينية ، أي هي دعوة إلى التآخي بين الناس بمختلف مشاربهم وأجناسهم ودياناتهم ، لذلك كانت فكرتهم عنها بأنها رسالة إنسانية عالمية.

وعليه فالنزعة الإنسانية أسمى النزعات وأرحبها أفقاً، وأوسعها مدى، فإنها في الواقع تتسع لكل ما في الوجود الإنساني من مشاعر نبيلة ، ومعانٍ روحية ترتفع بالإنسان إلى آفاق سماوية عليا ، وتحرره من قيود المادة التي تلصقه بالأرض وهي تموج بالشهوات والمطامع.

والإنسانية مضمون رحب شامل يحتضن كل المضامين التي اشتمل عليها الشعر المهجري ، فالحنين نزعة إنسانية تعبر عن ارتباط الإنسان بأرضه ، ووطنه ووفائه له ـ والتأمل في النفس والحياة والوجود والمصير ، وارتياد لآفاق روحية تشغل الإنسانية واستجلاء لغوامض تجهلها واكتشاف لمجاهل تتطلع إليها ، وقيادة لاستنكاه حقائق البشرية من خلال اكتشاف الأديب نفسه ، والصوفية ،التي صاحبت هذا التأمل طابع إنساني رفيع[1].

والألم الذي يصقل النفس ويهذب الحس ، ويسمو بالوجدان ، ويفجر ينابيع الشعور بآلام الإنسانية ، والتسامح الديني الذي يتسامى على الفوارق أو العصبيات ويتجه اتجاهاً إنسانياً يجمع الناس في ظل الإخاء البشري، أو قومياً يوحد بين أبناء الأديان المختلفة في صف الوطنية والقومية العربية، وهيامهم بالطبيعية والغاب اتجاه إنساني بالبشرية نحو الحياة المثلى التي تتجلي في بساطة الطبيعة ونقائها، وتسامحها وصفائها، ووحدتها وخلدوها، وتجردها من الثنائية فلا عظيم ولا حقير ولا ظالم ولا مظلوم .

(١) الأدب العربي في المهجر ، حسن جاد ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٦م ،ص ٤٠٥.

والإنسانية كانت ممزوجة بحزن شديد نتيجة لتلك الحياة القاسية التي كان يعيشها المهاجرون ، بالإضافة للدوافع النفسية والغربة عن الوطن ، وبؤس الحياة ، والاستعمار . ونضيف إلى ذلك أرادوا من هذه النزعة أن تكون رسالة إلى كل الأقطار العربية التي كانت تحت وطأة الاستعمار .

ومن أهداف هذه النزعة هي دعوة لإصلاح المجتمع والنهوض به ويتضح ذلك في قول جورج صيدح[١]: (هي رسالة الإصلاح ، اشترك في أدائها كل شاعر وكاتب على نسبة مكانته وأهليته، فمنذ أن أطلق الريحاني الصرخة عام ١٨٦٨م إلى يومنا هذا لم تتغير اللهجة ويتبدل الهدف، ثورة ضد التعصب الديني وحرب على العلل التي تنخر جسم الشرق العربي ، كالطائفية والإقليمية والاتكالية والمحسوبية، وذلك لأن الأدباء ظلوا على اتصال وثيق وتجاوب عاطفي وتبادل مع أبناء وطنهم طول سنين هجرتهم وعندما لمسوا في المهجر مظاهر الرخاء والطمأنينة التي يتمتع بها الشعب نتيجة لبراءته من داء الجهل والتعصب والإقطاع وما شاكل ذلك . عمدوا إلى دعوة الإصلاح متمنين لو انتقلت تلك القيم الاجتماعية إلى الأوساط العربية في الوطن العربي).

فجبران ونعيمه ، وأبو ماضي ، ونسيب عريضة . مثلاً اتخذوا من الأدب رسالة إنسانية مثالية ، تتعالي علي سائر الفروق والنزعات الإقليمية والطائفية والقومية والدينية[٢].

والذي يقرأ شعر المهجريين ونثرهم ، يقف بجلاء علي مدى تغلغل الروح الإنسانية في آدابهم . فمن ذلك قول إيليا أبي ماضي في قصيدة (ابتسم)[٣]:

قال : السماءُ كئيبةٌ وتجهمًا

قلتُ: ابْتَسم ،يكفي التجهم في السما

(١) ١. أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأميركية ، جورج صيدح ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٥م، ص ٧٩.
(٢) أدب المهجر ، عيسي الناعوري ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٩م ، ص١٩٠.
(٣) شرح ديوان ايليا أبي ماضي ط نيويورك ، ب ت ، ص ٣٤٩.

قال : الليالي جرَّعتني علْقما
قلتُ : ابتسْم ولئن جرعت العلقما
فلعلَّ غيرك إن رآك مرنَماً
طرح الكآبة جانباً وترنما
يا أخي يا رفيقي عَزْمي وَضَعفي!
سرْ نكَابْد: إنْ الُشجَاعَ المُكَايدُ
فإذا مَا عُييْتُ ، تَسْندُ ضَعْفي
وأَنَا بَعْدُ ذَا لِضَعْفُكَ سَانِدُ

ومن ذلك قول نسيب عريضة في قصيدته (يا أخي ، يا أخي)[1] يعلمنا الثقة بالنفس ، وبالفرح بالحياة ، والتعاون.

وتتجلى لنا نزعته الإنسانية التي تفيض عن نفس كبيرة تعلم الحب والإخاء والصدق في قصيدة (أدن مني)[2] التي يصور فيها رسالة الأخوة الإنسانية تصويراً مؤثراً يقول :

إنْ هَذي الحَياةَ أقْصَرُ مِنْ أنْ
تَشْغلَ المَرْءُ بُرْهةً بعلاَلهُ
فَعَلاَّم الزِحَامُ والرَكَضُ والحِقْدُ ؟
عَلاَّمَ الخِصَامُ ؟ فِيمَ الجَهَالةْ

في حين نجد الريحاني والقروي وفرحات وصيدح وقنصل وغيرهم قد اتخذوا من الأدب رسالة قومية بأنبل ما في القومية والوطنية من معانٍ وأسماها . ولم تخلُ آدابهم من الأفكار الإنسانية العالية ، لأن رسالتهم القومية لم تكن من الضيق بحيث تنسيهم أن الوطن إنما هو جزء من الوجود الشامل ، وإن سعادته إنما تقوم بسعادة الأجزاء الأخرى. وهذه القومية المثالية لا تقل نبلاً وسمواً عن الإنسانية

(١) ديوان الأرواح الحائرة ، ط نيويورك ، ١٩٤٦م ، ص١١١.
(٢) ديوان الأرواح الحائرة ، ص ١٤٥.

المثالية[1].

وهذا المعني قد عبر عنه الريحاني بقوله : (لا تَنْسُوا أوطانكم في حُبّكُمْ الإنْسَاني وَلاَ تَنْسُوا الإنْسَانِيةَ في نَزْعَتِكُمْ الوَطنِيَة).

إن الإنسانية تتجلى في حبهم المطلق للوجود كله من ناس وحيوان وجماد، حباً ناجماً من الإيمان بوحدته ، وفي إدراكهم لقيمة كل شيء فيه ، وإيمانهم برسالته في الحياة ، وإحساسهم بجماله ، وحتى الدودة يرى نعيمه ليس أقل شأناً من العقبان والنسور ، وليست دميمة في عين الحياة التي لا تعرف الفروق بين التبر والتراب ، فجوهر الحياة واحد ، وبذرتها متساوية[2] يقول نعيمة في قصيدة (الدورة)[3]:

لَكِ الأرْضُ مَهْداً والسَماءُ مَظَلةً
وَلي فِيهُما مِنْ ضِيق فِكْرِي سجْنَانَ
لَئِن ضَاقتَا بي لَمْ تَضيقَا بحَاجَتي
ولكن بجهْلِي وادْعَائِي بعُرْفَاني
وأَنتْ التي يَسْتَصْغِر الكُلُّ قَدْرهَا
ويحَسبُها بَعْضُ زيَادةٍ نُقْصَان
وما أَنْتِ في عَيْنيّ الحياة دَميمَةٌ
وَاَصْغَرُ قَدْراً من نُسُور وعَقْبَانِ
لَعَمْرُك يا أخْتَاه مَا في حَيَاتِنَا
مَرَاتِبُ قَدْرٍ أَوْ تفاوتُ أَثْمانِ

فهو يوازن بينها وبينه ، ولا يجدها أقل قدراً من الشهب والكواكب والنسور، فالكل أبناء الحياة ، وليس في الحياة تفاوت ، وإثمان ولا مراتب أقدار ، في نظر الشاعر.

(١) أدب المهجر ، الناعوري ، ص١٩٠.
(٢) المصدر السابق ، ص٩٢.
(٣) المصدر السابق ، ص٨١.

وتتمثل هذه النزعة كذلك في تجميلهم وجه الحياة للناس ، وتهوين مصاعبها وتخفيف ويلاتها ، بإشاعة الغبطة والسرور والتفاؤل والتنفير من الكآبة والتشاؤم، كما في الأدب الضاحك عند أبي ماضي في قصيدته (كن بلسماً)[1].

كُنْ بَلْسَماً إنْ صَارُ دَهَرُكَ أرْقَماَ
وَحَلاَوةً إنْ صَارَ غَيُرك عَلْقَما
إنْ الحَياة حَبَتْكَ كُلَّ كُنُوزَهَا
لا تَبْخَلنَ علي الحَياةِ ببعضِ مَا
أحْسِنْ وإنْ لمْ تُجزَ حَتَى بالثَنا
أُي الجَزَاء، الَغيْثُ يَبْغَي إنْ هَمَى
مَنْ ذَا يُكَافِى زَهْرةْ فوَّاحةً
أو مَنْ يُثيبَ البُلْبَلَ المُترنْمَا ؟
يا صَاح خُذْ عِلْمُ المحَبَة عَنْهُما
إني وَجَدْتَ الحُبَّ علْماً قَيْما ؟
لَوْ لَمْ تَفَحْ هَذي ، وهذا مَا شَدا
عَاشَتَ مُذَمْمةً وعَاشَ مُذَمْمَا

وكذلك تتمثل نزعتهم الإنسانية توسعهم في فهم الوطنية ، حتى رأيناهم يخرجونهم بالوطن عن حدوده الضيقة إلى حيث الأرض كلها كما يقول جبران : (الأرض كلها وطني ، والعائلة البشرية كلها عائلتي) .

والإنسانية في مفهومها العام ، هي نظرة واسعة إلى الحياة ، وإلي الوجود وهي الحلم الأكبر الذي يراود أخيلة المفكرين والفلاسفة والشعراء. والإنسانية دعوة لنشر المبادئ السامية ، والمثل العليا بين الناس ، والعدل لخلق مجتمع إنساني أمثل، يسوده العدل والرحمة والمحبة ، ولعل ابرز دلائل هذه المحبة الكبيرة عند المهجريين، هو هذا النداء الرقيق الحنون الذي أشاعوه في الأدب العربي وهو: (يا أخي) ، (يا

(١) ديوان الخمائل ، دار صادر ، بيروت ، ب ت، ص ٥٠.

رفيقي، نداء يلمس شقاف القلب)[١].

كما يقول ميخائيل نعيمه في قصيدته (يا أخي)[٢]، وما تحمله من معاني الإنسانية العميق:

أخي ! إن ضج بعد الحرب غربي بأعماله
وقدس ذكر من ماتوا وعظم بطش أبطاله
فلا تهزج لمن سادوا ولا تشمت بمن دانا
بل اركع صامتاً مثلي بقلب خاشع دام
لنبكي حظ موتانا

ولعل قصيدته (ابتهالات) أبرز الأدلة علي رحابة أفقه الإنساني والتي يقول فيها[٣]:

واجعل اللهم قلبي واحة
تسقي القريب والغريب
ملؤها الإيمان أما غرسها
فالرجا والحب والصبر الطويل
جَوّها الإخلاص أما شمسها
فالوفا والصدق والحلم الجميل

وكذلك نعمة قازان في همسته الإنسانية العميقة التي من معانيها الفناء في المجموع لخير المجموع ، في (معلقة الأرز) يقول[٤]:

ألا فَاشْربوا الوحي من جرتي
ولا بَأْس أنْ تكسروا جُرتي
إذا كان فيها الحياة أشربوا
ولا تَرفَعُوها علي صَحْتي

(١) أدب المهجر ، الناعوري ، ص ٨٨ ، ٨٩.
(٢) همس الجفون ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٢م.،ص ١٤.
(٣) همس الجفون ، ص ٣٥ .
(٤) أدب المهجر ، ص ٩٠.

وكذلك إيلياء أبو ماضي يمثل لنا إنسانية المهجرين عندما يناجي رفيقه الإنسان، لقوله[1]:

يا رفيقي أنا لولا أنت ما وقعت لحنا
كنت في سري لما كنت وحدي أتغني
يا رفيقي، أنت إن راعيت فجري صار أسني
وإذا طفت بكرمي زدته خصباً وأمنا

وكذلك تتجلى الإنسانية على أروعها في تصوير الشاعر القروي لضعف غاندي المنتصر بقوة غصن السلام فهو يقول في قصيدته الربيع الأخير[2]:

هَذا الضَّعيفُ الذي لَوْ هَزْه وَلدٌ
لأنْدقَّ كالعُود في كَفْيه مُنْدَثِراَ
هَزُّوا الحُسَامَ فكمْ يَجْفل وَهزَّ لَهُمْ
غُصنَ السَّلاَم ، فَهزَّ البحْر والجُزُرَا
وغَادرَ السَيَّف يَحْكي غمْدهُ فُلَلاَ
فَأَعَجَبُ بغُصْنٍ يَفلُّ الصَّارمَ الذَّكراَ

شعراء المهجر كذلك ينادون بالبذل والعطاء وإنفاق المال ، وذم البخل ، ونجد هذه الدعوة منشورة في قصائدهم ، ويقين أنهم مشتركون في هذه الروح الكريمة والأخلاق النبيلة . يقول الشاعر رشيد أيوب تأكيداً لهذا المعنى[3].

سَمُوحَ هو المَرءُ المُفرِّقُ مَالهُ
وَلكنْ مَنْ يَعطي مِنْ القَلْبُ أسْمحُ
إذا صَلَحتْ بالمال نَفْسي فإنَها
بإعْطَائها مِمَا لَدَيَّها لأصْلحُ

وسُئل أبو ماضي عن الكريم، فقال[4]:

(١) شرح ديوان ايلياء أبو ماضي ، ص ٤٠٠.
(٢) الأدب العربي في المهجر ، ص٣٤١.
(٣) ديوان أغاني الدراويش ، ط نيويورك ، ١٩٢٨م ،ص٨٩.
(٤) ديوان الخمائل ، ص٤٣.

إنْ الكريم كالربيع تَحبهُ للحُسْنِ فيهْ

وتَهشُّ عَنْدَ لِقائه ويغيبُ عَنْكَ فَتَشْتَهيهْ

وفي تمجيد هذه الروح الإنسانية التي تبغي حب الخير والنفع للناس أجمعين دون تمييز يقول ندرة حداد في تعريفه للشاعر[١]:

هو في الحُبِّ دَمعةٌ لَيْتهَا دَمْعَةُ الجـَذَلْ

شَارَكتْ كُلَّ ذي ضَنًى في ضَنَاهَ وذي العِللْ

كذلك تنتشر بين شعراء المهجر الدعوة القوية لمساعدة الفقراء وبالتالي هذه النزعة الإنسانية ، صوفية زاهدة لا تهتم بالمال وعوارضه والدنيا وملذاتها ، فلنستمع لندرة حداد يحدث ابنه في قصيدة (إلى وليم)[٢]:

عشْتُ بين النَّاس لاَ أَصْحَبُ إلاَّ الفُقَراءَ

لاَ أُبَالي إن أكلــتُ الصُبْحَ ما كان عَشاءَ

وفي قصيدة أخري بعنوان (خلوتي)، يذم ندرة حداد الأغنياء الذين لا يجودون بمالهم ولا ينفعون الناس بل ينفعون أنفسهم[٣]:

ومَا نَحْنُ فيهَا سوَي سَائحينَ لِيَوْم تَمُرُّ بنَا القَافلـــــةْ

نَغَــادرُ مَا مَلَكَتْــهُ الـيــدَان عَليها إلى الحُفْرة الفَاصلةْ

ولقد أكثر الشعراء من هذه النزعة الإنسانية التي تتجلي في مظاهر الطبيعة المختلفة ويتأملون فيما تسديه للناس والمخلوقات من فائدة ونفع ، فهم يضربون بها الأمثال ، وأكثر هؤلاء الشعراء إيلياء أبو ماضي ، إذ يقول[٤]:

وَديني الذي اخْتار الغُديرَ لنَفْسه

ويَا حُسْنَ ما اخْتارَ الغَديرَ ومَا أحْلَي

(١) ديوان أوراق الخريف،ندرة حداد، ط نيويورك ، ١٩٤٦م ، ص ٩٨.

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٤.

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٤.

(٤) شعراء الرابطة القلمية ، نادرة جميل السراج، ط نيويورك ،ط٢ ، ١٩٤٦م ص١٥٤.

تَجيء إليه الطَيْرُ عَطْشَي فَتَرْتَوي
وإنْ وَردَنهُ الإبلُ لَمْ يَزجر الإبلا
ويغتسل الذئبُ الأُثيمُ بمائه
فلا إثمٌ ذا يُمحي ولا طُهرٌ ذا يبلَي

وشعراء المهجر هم أبناء الشرق تشبعوا بروحه ، ونفذوا مثله ، فلم تستطيع مادية الغرب أن تبعدهم عن منهجهم ، أو تصرفهم عن مثله وقيمه ، ومعانيه الإنسانية وملأت الحكمة العربية عقولهم فأدركوا أن سعادة الفرد لا قيمة لها إلا بسعادة الإنسانية ، كما أنهم تلقنوا من المسيحية المعاني الإنسانية، والمثل والمبادئ. وهذه المعاني تتلاقى مع رسالة الإسلام وأهدافها ومراميها وما فيها من مثل عليا وقيم إنسانية بشروا بها بطريقة لا شعورية[١] وتقول إلباس فرحات[٢]:

رَبَّهُ الحكْمــة إنــي شَاعــرٌ يَعْشقْ الحكْمةَ مَذ كانَ صَبيًّــا
لا تخالِيني لَصيقاً بالثَّرى لا تَمسُّ الأَرْضُ إلا قَدَميَّـــا
إنْ في الإنسانِ من فِطرتــه للثري شَيئاً وشَيئاً للثُّريــا

وثمة ظاهرة عَربية عرفها الشعر العربي الحديث بتأثير ظروف اجتماعية معينة ، إذ أن العاطفة الإنسانية الكامنة في نفس الشاعر العربي كانت تستيقظ في الساعات التي يخيم فيها اليأس علي العالم ويهدد شبح الحروب البشر، لتفيض المشاعر القومية نفحات فياضة من الإنسانية الهيبة ولذلك تلفح كثير من الشعر القومي يتوب الإنسانية[٣].

يؤكد ذلك إيلياء أبو ماضي إبان الحرب الكبرى الأولى ، حيث قال[٤]:

بئسْ الوَغى يَجني الجنُودُ حتُوفهم
في سَاحَها والفَخرْ للتيجانِ

(١) الشعر العربي الحديث ، عبد المجيد هنداوي ، ط٢ ، مكتبة عين شمس ، مصر ، ١٩٧٥م ، ص ١٩٣.
(٢) ديوان فرحات ، ص ١٠٦.
(٣) الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث ، عمر الرقاق ، ط٢ ، مكتبة الشرق ، حلب ، ١٩٦٣م ، ص ١٥٥.
(٤) ديوان ايلياء أبو ماضي ، ص٤٦٥.

ما أقْبحُ الإنسان يَقْتُلُ جَــارهُ

ويَقولُ هَذي سُنّةُ العُمران

ومن أمثلة اشتداد العاطفة الإنسانية أثناء الحروب وفي أعقابها، وبسط جناحيها الرحبين علي الشعر القومي قصيده (أخي) لميخائيل نعيمه التي نظمها عام ١٩١٧م ، وهي صورة ناجعة بالحياة تمثل بصدق نفسية هذا الشاعر المرهف الحس الذي اكتوى بنيران الحرب الكبرى . وعاني تجربتها القاسية ، بعد أن كتب عليه أن يخوض غمراتها مجهداً في الجيش الأمريكي مما ذاد في صبغ عدد من قصصه وقصائده بصبغة إنسانية محبه[١].

أخِي إنْ ضجَّ بعد الحَرْب غَربي بأَعمَالهْ[٢]

وقَدَّس ذكرَ مَنْ مَاتوَا وعَظَّمَ بَطْش ابْطَالهْ

فلاَ تَهْزج لِمَنْ سَادُوا ولا تَشْمَتْ بَمنْ دَانَا

بل أرْكَعْ صَامتاً مِثْلي بقَلْبٍ خاشعٍ دَامٍ

لِنَبْكي حظَ مَوْتانا

ومن الشعر الإنساني العميق الذي يصور جانباً من العواطف الإنسانية النبيلة ، ويتغنى بها غناءً رومانسياً ، تلك القصائد التي قيلت في (الأمهات والأبناء) وقديماً لم يعرف الأدب العربي شعراً في تصوير عاطفة الأمومة إلا قليلاً أو نادراً، وإن كانت بعض القصائد التي صورت عاطفة الآباء نحو أبنائهم، أو الأبناء نحو أمهاتهم عن طريق الرثاء فحسب.

أما في الأدب الحديث ، فقد دخلت الأدب موضوعات جديدة ، ولعل من تلك الموضوعات التي تصور العواطف الإنسانية الاجتماعية ، وتطالعنا في شعر المهجر الجنوبي قصائد كثيرة قيلت في تمجيد الأم ، والإشارة بما لها من فضل على أبنائها، وعلى الإنسانية عامة[٣].

(١) الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث ،عمر الدقاق، ط٢ ، مكتبة الشرق ، حلب ، ١٩٦٣م ،ص١٦١.

(٢) ديوان همس الجفون ، ص ١٤.

(٣) القومية والإنسانية ، عزيزة مريدن ، ص ١٧٢.

ومن الملاحظ أن معظم القصائد قيلت في أمهات الشعراء بالذات ولكن بعضهم سمت عاطفته وتجردت ، فاستطاع أن يصور الأم ، كل أم على وجه الأرض فبلغ بذلك مرتبة إنسانية رفيعة ، وتعرض قصيده (توفيق بربر) التي أهداها إلى الأم في كل زمان ومكان، بعنوان (الشلال). وخاصة عندما يقارن بين الشلال المتدفق من أعالي الجبال ، وبين شلال الأمومة والمحبة والعطف والحنان ، فيقول[1]:

ألا أيها الشلال ينصب من علي
فينساب في عزم الشباب تمهل
فلست علي هذي الغزارة كلها
وأنت الذي يزجي الجزيل بأجزل
كأم إذا انكبت علي نحر طفلها
ترويه من ثغر الحنان بسلسل
هنالك شلال من الحب ناطق
بأروع آيات الوجود وأكمل
علي وجهها تطفو البشاشة والرضا
كأن الضحى في وجهها المتهلل

وهكذا الشعر المهجري قد امتاز باتساع المدى ، بالعمق والعلو ، واتساع أفق إنسانيتهم حتى شمل الوجود بأسره . وإذا حاولنا أن نقف على هذه النزعة نجدها قد استغرقت كل دواوين شعراء المهجر ، وربما احتاجت إلى دراسة قائمة بذاتها لما فاضت به دواوين هؤلاء الشعراء ، وقد تمثلوه في كل ألوان شعرهم.

وفي رأينا نقول : أنها نزعة أصيلة في الإنسان ونظرة شاملة نحو البشر وإلي السمو بالنفس نحو المثل العليا وتطهيرها من شوائب الأنانية والنفعية ، وتنزيهها من التعصب والتحزب .

كما يقول دكتور عمر الدقاق: (وهي عاطفة شاملة تضم البشر وتعتبرهم أخوة وتشدهم إلى الأهداف سامية مشتركة وكأنهم أسرة كبري تذوب بينها

(١) المرجع السابق ، ص ١٧٣.

الفوارق العارضة والصفات المميزة ولا يقام معها كبير اعتبار لعرق أو لجنس أو لدين ، ولا مفاضلة بين أسود وأبيض ، أو شرقي وعربي ، أو مسلم ومسيحي ، أو عربي وهندي[١].

وكذلك نجد أن هذا اللون من الشعر لم يكن يقع في شعرنا القديم إلا نادراً، سوى ما عرف به أبو العلاء في لزومياته ، إذ خبر عنده نزعة إنسانية كاملة، أما من عاشوا حوله ومن قبله وبعده ، قلماً تجاوزوا أنفسهم ، إذ غلبت عليهم العواطف الفردية الذاتية.

حتى إذا كنا في العصر الحديث واعتدنا التفكير في شئوننا السياسية والاجتماعية، وأخذ شعراؤنا معنا يفكرون في جوانب النقص الشائعة في حياتنا . وبذلك انفك الشعر من القيود الذاتية، وأخذ يسبح في أجواء جديدة ، بعضها سياسي وبعضها اجتماعي ، وهي أجواء لونته ألواناً حديثة ، فلم تعد الألوان القديمة هي التي تلون شعرهم، بل امتزجت بها ألوان أخرى ، وذلك بما استجد علي المجتمع من عوامل سياسية واجتماعية بعد الحرب العالمية الكبرى. وما عاناه المهجريون من اضطهاد ديني.

هذا أوجد دعوة نادى بها الشعراء وهي التحرر من عبء الاختلافات الدينية، وإلى التسامح والإخاء بين الجميع، فقد كانوا يفكرون في المجتمع حولهم، فكان المجتمع ومشاكله البشرية ميداناً لأقلام هؤلاء الشعراء. إذاً، فالشاعر لا يعيش لنفسه، وإنما يعيش لمواطنيه، وقد يمتد بصره إلى مثل أعلى فيعيش للإنسانية كلها.

الخاتمـــــة

ومن خلال الدراسة التي أجريناها، فقد توصلت للنتائج الآتية :

- الإنسانية بمفهومها العام رسالة عالمية لا تحدها أي حدود من جنس أو لون.
- من أهداف هذه النزعة هي دعوة لإصلاح المجتمع والنهوض به.

(١) الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث ، ص١٥٥ . بعده.

- الإنسانية تتجلى في حبهم المطلق للوجود كله.
- إن الشعر المهجري ،أدب مشغول بالحياة ومتفاعل معها ،يعتمد على التجربة المعاشة ويتجه إلى تطوير الحياة إلى الأفضل والأكثر إسعاداً للبشر، والى تعميق الشعور بالحب والخير والجمال.
- وإذا نظرنا إلى المضمون، فنجد مضمون الشعر المهجري في إنسانيته ، وواقعه الاجتماعي والوطني والوجداني ،يرتفع فوق مستوى الشك والنكرات، ويسمو إلى آفاق الأدب المثالي الرفيع ،ففيه الأشواق الإنسانية وأحلام البشرية، أسرار الوجود، وحنين الغربة، ومناجاة الأمومة، ومناغاة الطفولة، وفيه سمو الحب، هتاف الطبيعة ، وابتهاج الحياة. وفيه هذا الشعور الروحي المتصوف المتوقد لهفة إلى الله وشوقا إلى عالم الروح.

توصي الدراسة بأن تتوسع الدراسات الأدبية والنقدية حول المدارس الأدبية الحديثة، على أن تشمل الدراسات الخصائص الفنية والموضوعية لكل مدرسة والعوامل التي أثرت فيها، كذلك تضمين هذه المدارس الأدبية المناهج التعليمية في التعليم العام والعالي.

المصادر والمراجع

١. أحمد الصاوي : مفهوم الجمال في النقد الأدبي ، أصوله وتطوره ، ط ١٩٨٤م.

٢. جاد ،حسن : الأدب العربي في المهجر ،ط ١ ، دار الطباعة المحمدية ، القاهرة، ١٩٥٦م .

٣. جورج صيدح: أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأميركية، ب ط ، دار المعارف، مصر،١٩٥٥م.

٤. حسن ،محمد عبد الغني: جوانب مضيئة من الشعر العربي،مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة ، ١٩٧٢م.

٥. الدقاق عمر :

أ. الاتجاه القومي في الشعر المعاصر، جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية ، ١٩٦١م.

ب. الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث ،ط٢ ، مكتبة الشرق ، حلب ، ١٩٦٣م.

٦. السراج ، نادرة جميل : شعراء الرابطة القلمية ، ب ط ، دار المعارف ، مصر، ١٩٥٥م .

٧. سامي زبيان وآخرون : قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ط١ ، رياض الريس للكتب والنشر ، لندن ، ١٩٩٠م.

٨. ضيف ، شوقي : دراسات في الشعر العربي المعاصر ، ط٢ ، دار المعارف، مصر ، سنة ١٩٥٩م.

٩. عبد الفتاح ، ثريا: القيم الروحية في الشعر العربي ، ب ط ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٥٠م .

١٠. قميحة، مفيد :الاتجاه الإنساني في الشعر المعاصر، ط١ ، دار الآفاق، بيروت.

١١. مدكور ، ابراهيم : المعجم الوجيز ، ب ط ، مجمع اللغة العربية ، مصر ، ١٩٨٠م.

١٢. مريدن عزيزة :

أ. القومية والإنسانية ، ب ط ، الدار القومية للطباعة ، القاهرة ١٩٦٦م .

ب. الشعر القومي في المهجر الجنوبي، د.عزيزة مريدن، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٣م.

١٢. معروف ،لويس : المنجد في اللغة والأدب والعلوم ،ط ١٩ ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ، ١٩٦٦م .
١٣. الناعوري ، عيسي :
أ. أدب المهجر ، ب ط ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٥٩م .
ب. إيلياء أبو ماضي رسول الشعر العربي ، ب ط ، بيروت ، ١٩٥٨.
١٤. هنداوي،عبد المجيد:الشعر العربي الحديث، ط٢ ، مكتبة عين شمس، مصر،١٩٧٥م.

الدواوين:

١. إلياس فرحات : ديوان إلياس فرحات : طبعة سان باولو ، ١٩٥٤م.
٢. إيلياء أبو ماضي:
أ. ديوان أبي ماضي ، ط نيويورك ، ب ت.
ب. ديوان الخمائل ، دار صادر ، بيروت ، ب ت.
٣. رشيد أيوب : أغاني الدراويش ، ط نيويورك ، ١٩٢٨م .
٤. ميخائيل نعيمة : ديوان همس الجفون : ط ٢ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٢م.
٥. ندرة حداد : ديوان أوراق الخريف ، ط نيويورك ، ١٩٤٦م
٦. نسيب عريضة : ديوان الأرواح الحائرة ، ط نيويورك ، ١٩٤٦م .

صراعُ الذَّاتِ في ديوان «إيحاء» للشاعرة السُّودانية صفيَّة الشيخ الأمين

دكتور/ المكاشفي إبراهيم عبد الله محمد(١)

المستخلص

هدفت الدراسة إلى التعريف بالشاعرة صفية الشيخ الأمين، ودراسة موضوع صراع الذَّات في ديوانها "إيحاء"، وما يكمُن وراء هذا الصراع من فلسفة خاصة بها في نظرتها للحياة، معرفة طبيعة المجتمع السوداني الذي عايشته الشاعرة ونظرته لها ولبنات جيلها في ذلك الوقت، وكذلك قدرة الشاعرة على التكيف مع واقعها وتفاعلها مع الحياة والمجتمع، رغم ما واجهته من صعاب وعانته من آلام، ولفت نظر الباحثين لدراسة شعرها المغمور.

Abstract

The study aimed to introduce the poetess Safia Al-Sheikh Al-Amin, and to study the subject of the self-struggle in her collection of poems «Revelation», and what lies behind this conflict in terms of her own philosophy in her outlook on life, knowledge of the nature of the Sudanese society that the poet lived and looked at and the daughters of her generation at that time, as well as the ability of the poet to adapt to her reality and her interaction with life and society, despite the difficulties and pain she faced, and to drew the attention of researchers to study her poetry.

المقدمـــــــة

ينبع صراع الذَّات من خلال مواجهة الإنسان للحياة وصدامه بها، فالحياة لا تخلو من مشقة وكبد، و مجتمع الحياة لغز يحمل في داخله كل النقائض؛ لما فيه من مِلل ونِحل لها معتقدات وتيارات فكرية ومذاهب فلسفية، ينضاف إلى ذلك عدم سير الحياة على وتيرة واحدة، وإذا كان الإنسان العادي يعاني فيها، فكيف بالمبدع

(١) أستاذ الأدب والنقد المساعد – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية – فرع كردفان.

ذي الحس الرقيق المرهف؟، بل وكيف إذا كان هذا المبدع في باكورة إبداعه، لم تصقله التجارب ولم تعركه الحياة، ولم تفتح الحكمة له أبوابها؟ عندها – حتماً- سيكون الصراع في داخله حيال الحياة ومجتمعها في أوجِّه؛ لأنَّ الحياة في منظور المبتدي لا تتسع مساحة التأويل فيها كثيراً ، وحكمه على الأمور كافة لا يتخطى دائرة الأسود والأبيض. وهذا ما قادني لدراسة صراع الذات الأنثوية في ديوان "إيحاء" للشاعرة السودانية صفية الشيخ الأمين، صاحبة السبق في طباعة أوَّل ديوان شعر نسائي في السودان ١٩٦٦م، كُتِبت قصائده في النصف الثَّاني من القرن الماضي، والشاعرة لم تبرح مرحلتي المتوسطة والثانوي إلى الجامعة، لا تزال في شرخ الشباب، وبداية التكوين الفني والثقافي بعد.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق عدد من الأهداف منها:

١. التعريف بحياة الشاعرة صفية الشيخ الأمين.
٢. دراسة ظاهرة صراع الذات في ديوانها "إيحاء".
٣. معرفة طبيعة المجتمع السوداني الذي عايشته الشاعرة ونظرته لها ولجيلها من البنات في ذلك الوقت.
٤. معرفة قدرة الشاعرة على معايشتها لصراعها مع ذاتها وتكيفها مع واقعها وتفاعلها مع الحياة، رغم ما واجهته من صعاب وتلقته من آلام.
٥. لفت نظر الباحثين لدراسة شعرها المغمور.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في تسليطها الضوء لتجربة شعرية نسائية رائدة، أطلت على الحياة الأدبية في مطلع الخمسينيات من النصف الثاني للقرن العشرين، في الوطن العربي عامة وفي السودان خاصة، وهذا لا شك يفيد في تقديم صورة عن

وضع المرأة المتعلمة والمبدعة في تلك الأزمنة المحافظة، وما عانته من صراع وكابدته من مشاكل بثتها لنا في شعرها.

منهج الدراسة :

انتهجت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي.

هيكل الدراسة:

قُسِّمت الدراسة إلى ثلاثة مباحث، الأوَّل منها عن تعريف وجيز بحياة الشاعرة صفية الشيخ الأمين، والثاني عن مفهوم الذات و علاقته بالشعر، والثَّالث عن ملامح صراع الذَّات في ديوان "إيحاء" للشاعرة صفية الأمين. هذا وقد صُدِّرت الدراسة بمقدمة وخُتمت بخاتمة.

المبحث الأوّل

التعريف بحياة الشاعرة صفية الشيخ الأمين

جاءت ترجمتها في غلاف ديوانها "إيحاء" على النحو التالي:

من مواليد رفاعة، أوَّل مدينة في تاريخ السودان فُتِحتْ فيها مدرسة بنات. تلقَّت تعليمها الابتدائي بمدني، والثانوي بأم درمان. فنانة حازت على دبلوم الفنون من مدرسة الفنون الجميلة بالمعهد الفني بالخرطوم ١٩٦٣م. شابة وديعة هادئة لكنها ثائرة، تهوى الرسم والتلوين والنحت. هذه المجموعة هي بداية عملها الأدبي، كان إنتاجها منحصراً في محيط الدراسة. لديها مجموعة شعرية أخرى "وجدان" ستخرجها قريباً[١]. وخلا ذلك لا يوجد لها أثرٌ في الكتب التي اشتغلت على الأدب السوداني وتوفرت على أعلامه سوى ما ذكره مصطفى سند –عرضاً– في تقديمه لديوان سميرة الغالي" للنورس أغنية أخرى". يقول: "وقد كان في بلادنا ظلال

(١) صفية الشيخ الأمين، ديوانها "إيحاء"، دار الثقافة، بيروت،١٩٦٦م صفحة الغلاف الخارجي.

نبتت ذات يوم على ذاكرة انتفاضة أكتوبر فطرحت بروزاً شعرياً أنثوياً لست أدري أين ذهب واختفى : الرضية آدم ، فوزية دانيال ، صفية الأمين ، أسماء بنت الشمال، آمنة بنت وهب وغيرهن أيضاً"[١].

ومن عجبٍ أن تأتي أوَّل ترجمة لها من الخارج في كتاب "موسوعة الشعر السوداني الفصيح ١٩١٩م – ٢٠١٩م للباحثة المغربية فاطمة بوهراكة[٢]. ثم الإشارة إليها في كتاب"١٠٠ شاعرة من العالم العربي قصائد تنثر الحب والسلام ١٩٥٠–٢٠٠٠م" على أنها أول شاعرة سودانية لها فضل السبق في إصدار أول ديوان شعر نسائي في السودان ١٩٦٦م[٣].

المبحث الثّاني

مفهوم الذات وعلاقته بالشعر

الذاتُ لغة :

النفس والشخص، ويقال في الأدب: نقد ذاتي : يرجع إلى آراء الشخص وانفعالاته. وهو خلاف النقد الموضوعي[٤]. وقيل ذات الشخص نفسه وعينه، والفرق بين الذات والشخص، أنَّ الذات أعم؛ لأنها تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم[٥]. ومن الذات تولدت الذاتية بوصفها مصطلحاً انتقل إلى ميدان الأدب والنقد. وتعريف الذاتية هي: النزعة التي ترمي إلى رد كل شيء إلى الذات[٦].

(١) سميرة الغالي، ديوانها(للنورس أغنية أخرى) دار جامعة الخرطوم، الخرطوم،١٩٩٣م، ص ٣٠.
(٢) بوهراكة(فاطمة بوهراكة) موسوعة الشعر السوداني الفصيح (١٩١٩–٢٠١٩م) ، مطبعة بلال بفاس،٢٠١٩م، ٣٥٤.
(٣) بوهراكة(فاطمة بوهراكة) مائة شاعرة من العالم العربي (قصائد تنثر الحب والسلام)، مطبعة وراقة بلال، ط١، ٢٠١٧م، ص١١.
(٤) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ،(ب ت)، مكتبة الشروق الدولية، ب م، ج١، ٣٠٧.
(٥) الجرجاني (علي بن محمد بن علي) ، التعريفات، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١،١٤٠٣هـ ، ص ٤٦.
(٦) جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس ، ب ت، ص ٢٠٥.

ومفهوم الذاتية عند الأدباء والنقاد هو: أن ينقل الشاعر أفكاره وعواطفه وخياله المستوحى من تجربته الذاتية في الحياة بما فيها من آمال وآلام وتفاؤل وتشاؤم[١].

وأما الشعر فمجاله الشعور سواء أثار الشاعر هذا الشعور في تجربة ذاتية محضة كشف فيها عن جانب من جوانب النفس، أو نفذ من خلال تجربته الذاتية إلى مسائل الكون، أو مشكلة من مشكلات المجتمع، تتراءى من ثنايا شعوره وإحساسه[٢]. وهو كذلك مجموعة العواطف والانفعالات التي تهيجها في نفوسنا أحداث الزمن ومشاهد الطبيعة ومفاتن الوجود وألوان الحياة... إنه فن تناول العواطف الجياشة في نفوسنا بالتأليف والانسجام وإبرازها في لغة جميلة ممتعة مؤثرة[٣].

ولذلك يرى بعض النقاد بأزلية العلاقة بين الأدب والنفس، فالنفس تصنع الأدب وكذلك يصنع الأدب النفس، فالنفس تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب، والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيء جوانب النفس[٤].

ومن هنا تبدو العلاقة الوطيدة بين الذات والشعر، ولا ينفك أحدهما عن الآخر، ولكن تتفاوت غلبة أحدهما على الآخر، وفقاً لميول الشاعر واتجاهاته الأدبية أو فلسفته الخاصة.

ولذلك فلا غرو إذا كانت الذاتية سمة بارزة من سمات الاتجاه الرومانتيكي في الشعر؛ لأن الشاعر الرومانتيكي معتد بذاته يعتقد أنها مركز العالم من حوله ولذلك يجب أن يتميز عما يحيطون به في خلقه وعاداته ومبادئه.فجاء أدبه مرآة لذلك التفرد وتلك الأصالة، مما كان سبباً للإعجاب به والنغمة عليه[٥].

(١) هلال(محمد غنيمي) ، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر، القاهرة١٩٩٧م، ص٣٦٢.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٥٦.
(٣) خفاجي (محمد عبد المنعم) ، الشعر والتجديد، دار المعهد الجديد، القاهرة، ب ت، ص ٥.
(٤) عزالدين إسماعيل ، التفسير النفسي للأدب، دار الغريب للنشر، ب م، ١٩٦٣م، ص ٥.
(٥) هلال(محمد غنيمي) الرومانتيكية، دار العودة، بيروت،١٩٧٣،ص ٣٧.

المبحث الثّالث

ملامح صراع الذَّات في ديوان "إيحاء" لصفية الأمين

يمثل ديوان "إيحاء" للشاعرة صفية الشيخ الأمين، واجهة لباكورة الصراع الأنثوي في السودان إبَّان النصف الثاني من القرن العشرين، وهي الفترة التي بدأت فيها المرأة العربية والإفريقية التحرر من قيود المجتمع المعقدة، والتخلص رويداً من العادات والتقاليد والموروث الثقافي الذي كان يقزِّم من دور المرأة ويحجِّر على انطلاقها، ونظراً لذلك فستتبع الدراسة خيط هذا الصراع في ديوان إيحاء اعتماداً على نقطتين هما: صراع الشاعرة في الحياة عامة وصراعها مع مجتمعها خاصة. وأوّل مبادئ صراعها مع الحياة يُلمس في قولها[1]:

أتخبطُ في ظلامٍ في ظنون وحَيْره

أصـوغ الحلول للمشاكل المثيــره

فلا بدّ أنّ ذكرها لمفردات نحو: ظلام وحيرة ومشاكل وحلول، يدل على صراع داخلي عنيف في نفس الشاعرة؟ لا سيما وأنَّ جل قصائدها نُظِمت في شرخ شبابها! ولكنها ليست بدعاً في ذلك فهذه حالة تصيب أغلب المبدعين وهم في بداية تفجُّر إبداعهم، انظر لقول التجاني:

مضى بك العقل لم تسعد به أثراً

واعتادك الشكُ إذ ضاقت بك السوح [2]

فالروحُ الشاعرية عامة وما فيها من رهافة الحس وباعث الإلهام كفيلة بأن تقود الشاعر إلى سلسلة من الصراعات التي يترجمها إلى إبداع يحمل في ثناياه فكراً أو اتجاهاً معيناً يتجهه الشاعر في الحياة، وخير ما يمثل هذا المنحى في شعر صفية، قولها[3]:

(١) صفية الشيخ الأمين، ديوانها "إيحاء"، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٢٣.
(٢) التجاني يوسف بشير، ديوانه "إشراقة"، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط ٢٠١٠م، ص ٣٣.
(٣) صفية الأمين، الديوان، ص ٣٢.

أي نداء هـــذا الذي يدعوني
أي صوت هذا الذي يناجيني
أيها القدر الحكيم أجبني
أهذا النداء خيال أم جنون ؟
أهو لغز أم وحـــي فنون ؟
أيها القدر الحكيم أجبني
إنَّ هذا النداء لا أدرك مغزاه
ومع ذلك أناغي موسيقاه
أعيش معه ولا أعرف مرماه
أيها القدر الحكيم أجبني

ثم تخلص إلى قولها[1]:

هاتف ونـــــداء مجتمعان
هما روحـــــــان مقترنان
ومن دنيا الإيحاء مقتبسان
أيها القدر الحكيم أجبني

وهذه التساؤلات المشروعة التي عزتها الشاعرة في ختام القصيدة إلى الإيحاء أو ما يسمى بالإلهام لم تكن هي وحدها التي انهكتها بحثاً عن إجابة شافية لها، فقد كانت كذلك محاور اختلاف وائتلاف بين الكثير من النقاد والأدباء، فقد رأى الرومانتكيون أنَّ الشِّعرَ إلهامٌ ، وأنَّ منبعَه انفعالُ الوجدان بالطبيعة والحياة والله[2].

ويقول محمد أحمد المحجوب "إنَّ الشعرَ إحساسٌ بالحياة وتقديرٌ لما في الوجود، وأنَّ هنالك روحٌ علوي يُنبِّه في النَّفس ذلك الإحساسَ، هذا الروح ما نسمِّيه بالوحي أو الإلهام"[3]. إلا أنَّ بعضَ المحدثين من النُّقادِ و الأدباءِ قد نزلوا بالإلهام

(١) المصدر نفسه، ص ٣٣.
(٢) محمد مندور ، فن الشعر، مؤسسة هنداوي، ب م، ٢٠١٧م، ص ٢٢.
(٣) المحجوب، محمد أحمد، نحو الغد، شركة دار البلد، الخرطوم، ١٩٩٩م، ص٩٨.

إلى الواقع، وقللوا من قدره ، يرى (إدجار ألان بو) أنَّ كبرياءَ الشُّعراءِ هو الباعث على عدم اعترافِهم بما يعانون في صَنَعةِ الشِّعرِ ، ليتركوا الآخرين يفهمون أنَّهم ينظمون عفوَ الخاطر، في نوعٍ من النشوةِ والجنون الفنِّي[١].

ومهما يكن من أمرٍ فإنَّ الإلهامَ هبةٌ روحانيَّةٌ ربَّانيةٌ يهبُها الله لمن يشاء من خلْقِه، وأنَّ المبدعين على تفاوت فيها.

وبالرجوع إلى قضية صراع الذات في ديوان "إيحاء" فالذي يبدو أنَّ صراع الشاعرة مع ذاتها تجاه الحياة ومحاولة فهمها على أنها شرٌّ كلها مرجعه لصغر سنها وقلة تجربتها آنذاك وتطرقها لقضايا كبيرة تتصل بالكون وألغازه وأسراره، ولذلك كانت أحكامها أميل إلى قلبها منه إلى عقلها ومثال ذلك، قولها[٢]:

فعلمت سر هذا الكون قاس وشرور

وتؤكد المعنى نفسه في ختام إحدى قصائدها فتقول[٣]:

وزفراتي يصعدن رسمن الحياة شريرة

وأكثر ما تمخض من شعرها في صراعها مع ذاتها تجاه الحياة، هو آلامها التي عانتها في حياتها، وعممت عليها حكمها[٤].

استوحي مـــــن أعماق ذاتي

قصتي التي امتزجت بمأساتي

ونحو قولها[٥]:

هي الآلام كستني كآبة ذات نغم موقع الترديد

(١) هلال، النقد الأدبي الحديث، ص ٣٤٩.
(٢) صفية الأمين، الديوان، ص ١٣.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣.
(٤) صفية الأمين، الديوان، ص ٨٤.
(٥) المصدر نفسه، ص ٨٦.

ورغم أن هذه المعاني دارت في كثير من أبيات شعرها بحيث أنها لا تنظر للحياة إلا من باب القسوة والألم، إلا إنها كثيراً ما تختتم هذه المعاناة والآلام التي تقاسيها في حياتها بانتظار قدوم فجر يبدد ظلام حياتها ويثير فيها البهجة والسرور، تقول[١]:

حملتُ كفاحاً وعراكاً صقلته من جهودي

فيا له مـــن قلب عزاؤه قدومُ فجرٍ جديد

هذا الفجر ترى –أحيانا– تباطئه وطول انتظاره ، وهي تطارد نفسها بنفسها لتنجو من آلام الحياة، التي ضاقت بها ذرعاً ، وسئمت طول الانتظار، تقول[٢]:

أطارد نفسي بنفسي فأين النجاة فأين الفرار

سئمت الحياة كل الحياة وضقت بشيء يسمى انتظار

متى يبزغ فجري الجديد وأعزف القيثار

وأحياناً تراه حلماً يخفف وطأة الألم عليها، فهي وحيدة وعالمها بسيط وقلبها بريء كبراءة الطفل الرضيع، تقول[٣]:

وحيدة تعيش في الصقيع

عالمها ساذج بسيط وضيع

بريئة كبراءة الطفل الرضيع

قلبها الكبير كم تألم

كتم هواه عميقا صار يحلم

لقدوم الفجر باندثار الليل المدلهم

وفي قصيدتها " تساؤل " يتحول الصراع الداخلي فيها إلى ندب حظها العاثر وتشكيها من ظلم الحياة لها، في استفهامات مستنكرة ، تقول[٤]:

(١) المصدر نفسه، ص ٨٦.
(٢) المصدر نفسه، ص ٩١.
(٣) صفية الأمين، الديوان، ص ١٠٤.
(٤) المصدر نفسه، ص ٩٥.

لماذا كلما اتخذت الحياة جميلة
رسمتها فـي إطار كأنها خميلة
طيورها مغردة وأشجارها ظليلة
ارتطـــــــم بالصخـــــــور
لماذا؟
لماذا كلما غرد بلبل طربت
وكلما هبت نســـمة سكرت
وكلما عزفت موسيقى فرحت
ثم أشعر أنني وحيدة
لماذا؟
لماذا أصلي كصوفية معذبة
وتسمو روحي كملاك مهذبة
فأعود إلى الطين كأني مكذبة
لماذا؟

ويبلغ صراع الشاعرة ذروته في معاناتها مع الحياة وبؤسها وشقائها، وطول انتظارها للغد المشرق فتستخدم حرف التمني (لو) في جملة شرطية لا أمل في جوابها، تقول[1]:

لو بسم الغد لتوارى عذابي
وتدفقت حيويتي وشبابي

ويزداد قدوم الفجر في نفسها إعجاباً ، فيرتسم في ذهنها كطارق جميل يطرق بابها، تقول[2]:

ما أبدع قدوم الفجر عـند بابي
ليمحو الشقاء من أحرف كتابي
فيومها تحلـــو كـــأس شرابي

(١) صفية الأمين، الديوان، ص ١٠٧.
(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

وأمَّا صراعها حيال مجتمعها فأوَّل خيوط هذا الصراع تتبدى في قصيدتها "مشاكل"، التي تبين فيها في وضوح نظرتها إلى مجتمعها وتقييمه وفقاً لمبادئها ومقارنته بما في ذاتها من آمال وطموح ونفس كبيرة وغاية نبيلة، ولذلك فهي تحتقر من يعيشون الحياة وينعمون بها؛ ولا يشقون فيها باستخدام عقولهم، تقول[1]:

أرى أناساً كباراً حيـــــاتهم نضيرهْ
يعيشون في رخاء في ظلال وفيرهْ
لا هم يشغلهم ... حـياتهم حقـيرهْ

وكأنها بهذا المعنى تنظر في قول المتنبي:

ذو العقلِ يشقى في النعيمِ بعقله
وأخو الجهالةِ فـــي الشقاوةِ ينعمُ[2]

ثم لا تلبث أن ترى ثورة عارمة في شعرها على أعداء الحرية، وتلتمس شيئاً من ثقافة وإلمام بالتاريخ لا بأس به، من نحو قولها[3]:

قف أيها الجلاد
بالسياط
قد انتهى عهد السياط
لأنها بربرية
لأنها وحشية
تقطع النياط
لسنا في عهد جنكيز خان
ولا نيرون
قد ولَّت البربرية
نحن اليوم في عهد الحرية

(١) صفية الأمين، الديوان، ص٢٣.
(٢) المتنبي (أبو الطيب أحمد بن الحسين)، ديوانه، صححه، سليم إبراهيم صادر، دار صادر، بيروت ١٩٠٠م، ص ٤٩١.
(٣) صفية الأمين، الديوان، ص ١٣٣.

وهي تنظر للمجتمع وما فيه من صراع طبقي نظرة قاسية كنظرتها هي للحياة وما فيها من بؤس وشقاء ولذلك فلا عجب إذا تمثلت تفاصيل هذا الصراع في وقوفها مع الطبقة الكادحة في مجتمعها ومناداتها بإنصافها واستشراف مستقبل أفضل لها، عبرت عن ذلك في قصيدتها "حياة" تقول[1]:

هي من؟

إنها الحياة

وما بالها

تلهب بسوطها الفقير

وتجعل البؤس نصيب الكادحين

من الكادحون ؟

هم صانعو الحياة

هم عبيد الأرض!

وبعد أن حددت الكادحين (معذبو الأرض وبؤساؤها)، ممن ينتخبون زعماء البرلمان، ولكن الزعماء مشغولون عنهم، وملهيون بالحياة ولذاتها، تتوعدهم بثورة تقود أعناقهم إلى حبل المشانق. تقول[2]:

وهناك في العاصمة أبداً

ورائي كالجياع

الهائمون بلا متاع

هناك في البرلمان المخلوع

تدور الكؤوس

في صحة من يا ترى؟

في صحة الطاغي الكبير

في صحة الأسياد

والشعب الحقير

(١) صفية الأمين، الديوان، ص ٧٦-٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧٧.

كثيراً ما أسقط الحبل... أعناق الطغاة

و كثيراً ما انتصر الحفاة

ولذلك تحول صراعها مع المجتمع إلى تبّنيها قضية الفقراء و المناداة بحقوقهم وطالما حلمت بأن ينصفهم الغد ويحقق أحلامهم، تقول[1]:

أختاه

سيري في موكب السُّمر الجياع

وغداً يا أختي ينكشف القناع

وندك أبراجَ الخيانة والخداع

ونقيم حكماً خالياً في الرِّعاع

فالغدُ صاحبنا

فهيَّا يا فتاة

ولم تمنعها ثورتها على مجتمعها الذكوري من تعنيفها لبنات جنسها ممَّن يعبثن بشرفهن ويلطخن سمعة أترابهنَّ، فعرضت لقضية المومسات بوصفها قضية رأي عام وشنت فيها هجوماً لاذعاً عليهن وعلى ضعاف النفوس من الرجال الذين يعبثون بشرفهن مستقلين حاجتهن للمال، تقول[2]:

البائعات النفسَ في سوق البغاء

الضاحكات .... من البكاء

واليائسات من الرجاء.

والضمير

والضمير الغاضب المجنون يرقى ويثور

والضمير الواهن المقلوب يأبى في فتور

والضمير يلفظ الأنفاسَ في صمت وفتور

طفلٌ تنهَّد ثم مات!

(١) صفية الأمين ، الديوان ، ص ٥١ .

(٢) المصدر السابق نفسه ، ص ٨١ – ٨٢ .

والذئاب يمضغون اللحم في صمت المساء
والذئاب يشربون الكأس تقطر من دماء
ويدفعون ويخرجون
وتتكرر المأساة في قلب السكون

وبالعودة إلى بعض قصائد الديوان لفهم طبيعة هذا الصراع المحتدم في ديوان إيحاء، تتبدى بعض المعاني المعينة على ذلك، منها تقدير الشاعرة لفنها وإخلاصها له، وكذلك طبيعة نفسها التي تنشد السلام وتأبى العنفوان والقسوة، وما اجتمعت هذه المعاني في نفس مبدع إلا وتأججت نيران الصراع في نفسه حيال الحياة والمجتمع، فالمجتمع يعج بالنقائض والحياة لا تخلو من قسوة، فاسمع لقولها عن نفسها[1]:

فيها سرٌ وقدسية ووداعه
يرعوي طهرها في اليراعه
أيامها في العمر ساعه
تهبها للفن الجميل واتساعه
تعصر قلبها رغم صراعه
لينطلق ناشراً شراعه

وقولها كذلك[2]:

قلبي الأسير الذي ينشد السلام
من كل واد و يريد إسدال الظلام
أتراه فريسة سطت عليه أحزان فغدا حطام
لكنه كل يوم يزداد قوة تدفعه للأمام

وهذا يفسر ضمناً كيف استطاعت الشاعرة أن تحول صراعها مع مجتمعها إلى رسالة سامية تتبنَّاها وترعاها، تتمثل هذه الرسالة في غرس بذور الخير في

(١) صفية الأمين، الديوان، ص ١٠٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.

الحياة ومحاربة الشر فيها، تقول[1]:

هوايتي يا سائلي
أن أغرس الأزهار
في الصخور
وأطعم الأطيار
في الغروب
أن أحرس الصغار
من فتك عملاق
أسموه جوع
أسموه مرض
أسموه فقر!

وإذا كان هذا شأنها فلا غرو أن تستلهم بعض بطولات النساء ممن تعتبرهن قدوة لها، وأن تلهم الصغار قصص البطولة وتزكي في نفوسهم جذوة الثورة وتمجيدها، فكتبت في (جميلة بوحيرد) قصيدة تمجدها فيها وترفعها إلى قنن المجد، منها[2]:

يا جميلة
يا أخت الكفاح
يا نبيلة
كبلوك
سجنوك
عذبوك
ولكنك قديرة
انظري كيف أنا
صار يقتلني الضنى

(١) المصدر نفسه، ص ١٠٨.
(٢) صفية الأمين، الديوان، ص١٥١.

ثم تذكر وقوف شعبها وتضامنه معها[١]:

شعبي الأبي ثار

من كبار وصغار

هتفوا

أخرجوها فهي حرة

ساء ما فعلتم ياوحوش

يا بلاد العار والجوع

يا فرنسا

يا بلاد الإثم

والجنس الرخيص.

وهي تفعل ذلك لأنَّ جميلة في نظرها ضحية الحرية، ولذلك فحال جميلة حالها[٢]:

وجميلة

صار اسم في لساني

فهي جزء من كياني

عذبوها

وأنا الحزن احتواني.

سوف يأتي الصباح وتستقل الجزائر

وسيهلل كل ثائر

فانتصار الحق

يزهق كلَّ جائر

فيومها

سأشدوا بالأغاني

(١) صفية الأمين، الديوان، ص ١٥٢-١٥٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

لجميلة

ولتحقيق عذبات الأماني.

واتبعت ذلك قصيدتها عن ثورة أكتوبر ١٩٦٤ المجيدة، والتي جاءت تحت عنوان " قصة أكتوبر للصغار"، بدايتها[١]:

أطفالي سأقص عليكم حكاية

فهي للأجيال محفز وهداية

ففي الحادي والعشرين من أكتوبر

وعلى ما أذكر في المساء

هبَّ طلبة الجامعة الأوفياء

منها[٢]

ومشى أمام الجمع قرشي لا يخشى الطغاة

ليرد للملايين الحرية يرد لها الحياة

وإذا رصاصة فتكت به صوبتها الرجعية

فجرت دماؤه لتروي شجرة الحرية

وتوحدت صفوفنا القومية

حيوا معي الجامعة قبلتنا الأزلية

ومنارة الفكر في القارة الأفريقية.

ولم يكن تمجيد الشاعرة لثورة أكتوبر وحكايتها للصغار ناجماً عن فراغ، تقول حاجة كاشف بدري: ومن خلال المشاركة الإيجابية للمرأة في تعبئة الجماهير وتفجير ثورة أكتوبر ١٩٦٤م، نالت حقها كاملاً في أن تُنتخب و لأوَّل مرة لكل الأجهزة السياسية، مع مكاسب أخرى حازتها[٣].

(١) صفية الأمين، الديوان، ص ١٤١.

(٢) صفية الأمين، الديوان، ص١٤٧ .

(٣) حاجة كاشف بدري، الحركة النسائية في السودان، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم٢٠٠٢م،ص ١٢٩ .

الخاتمـــــة

تناولت هذه الدراسة قضية صراع الذَّات في ديوان " إيحاء" للشاعرة صفية الشيخ الأمين، وبعد الدراسة والتحليل، أوصلت الدراسة إلى نتائج عديدة، منها:

١. أزلية العلاقة بين الأدب والنفس، فالنفس تجمع أطراف الحياة لكي تصنع منها الأدب، والأدب يرتاد حقائق الحياة لكي يضيء جوانب النفس.

٢. إنَّ الروحُ الشاعرية عامة وما فيها من رهافة حسٍّ وإلهام كفيلة بأن تقود الشاعر إلى سلسلة من الصراعات التي يترجمها إلى إبداع يحمل في ثناياه فكراً أو اتجاها معيناً يتجهه الشاعر في الحياة.

٣. إنَّ صراع الشاعرة مع ذاتها تجاه الحياة ومحاولة فهمها على أنها شرٌّ، مرده لصغر سنها وقلة تجربتها آنذاك وتطرقها لقضايا كبيرة تتصل بالكون وألغازه وأسراره ، ولذلك كانت أحكامها أميل إلى قلبها منه إلى عقلها.

٤. إنَّها في كثير من شعرها لا تنظر للحياة إلا من باب القسوة والألم، إلا إنها كثيراً ما تختتم ذلك بانتظار قدوم فجر يبدد ظلام حياتها ويثير فيها البهجة والسرور.

٥. يتمثل صراعها مع مجتمعها من خلال مقارنتها للمجتمع بما في ذاتها من آمال وطموح ونفس كبيرة وغاية نبيلة.

٦. في شعرها ثورة عارمة على أعداء الحرية، وإشادة بالثورة ورموزها في الوطن العربي عامة.

٧. احتدام صراعها حيال الحياة عامة والمجتمع خاصة، لما في نفسها من حب وإخلاص لفنها ، ولما في داخلها من سلام وبغض للقسوة والأنانية.

المصادر والمراجع

١. بوهراكة(فاطمة بوهراكة) ، مائة شاعرة من العالم العربي (قصائد تنثر الحب والسلام)، مطبعة وراقة بلال، ط١،٢٠١٧م.

٢. بوهراكة(فاطمة بوهراكة) ، موسوعة الشعر السوداني الفصيح (١٩١٩-٢٠١٩م) ، مطبعة بلال بفاس٢٠١٩م.

٣. التجاني يوسف بشير، ديوانه "إشراقة" ، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط ٢٠١٠م.

٤. الجرجاني(علي بن محمد بن علي) ، التعريفات، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط١،١٤٠٣هـ.

٥. جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب، تونس، ب ت.

٦. حاجة كاشف بدري، الحركة النسائية في السودان، دار جامعة الخرطوم للنشر، الخرطوم، ٢٠٠٢م.

٧. خفاجي(محمد عبد المنعم) ، الشعر والتجديد، دار المعهد الجديد، القاهرة، ب ت.

٨. سميرة الغالي، ، ديوان للنورس أغنية أخرى دار جامعة الخرطوم، الخرطوم،١٩٩٣م.

٩. صفية الشيخ الأمين، ديوانها "إيحاء" ، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٦م.

١٠. عزالدين إسماعيل ، التفسير النفسي للأدب، دار الغريب للنشر، ب م، ١٩٦٣م.

١١. المتنبي (أبو الطيب أحمد بن الحسين)، ديوانه، صححه، سليم إبراهيم صادر، دار صادر، بيروت ١٩٠٠م.

١٢. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية، ب م ، ب ت.
١٣. المحجوب، (محمد أحمد)، نحو الغد، شركة دار البلد، الخرطوم، ١٩٩٩م.
١٤. محمد مندور فن الشعر، مؤسسة هنداوي، ب م، ٢٠١٧م.
١٥. هلال(محمد غنيمي)، الرومانتيكية، دار العودة، بيروت، ١٩٧٣م.
١٦. هلال (محمد غنيمي)، النقد الأدبي الحديث، نهضة مصر، القاهرة، ١٩٩٧م.