مجلة جامعة البعث

سلسلة العلوم الأدبية واللغوية

مجلة علمية محكمة دورية

المجلد 45 . العدد 10

1444 هـ - 2023 م

الأستاذ الدكتور عبد الباسط الخطيب

رئيس جامعة البعث

المدير المسؤول عن المجلة

أ. د. محمود حديد	**رئيس هيئة التحرير**
أ. د. هايل الطالب	**رئيس التحرير**

مديرة مكتب مجلة جامعة البعث

بشرى مصطفى

د. محمد هلال	**عضو هيئة التحرير**
د. فهد شريباتي	**عضو هيئة التحرير**
د. معن سلامة	**عضو هيئة التحرير**
د. جمال العلي	**عضو هيئة التحرير**
د. عباد كاسوحة	**عضو هيئة التحرير**
د. محمود عامر	**عضو هيئة التحرير**
د. أحمد الحسن	**عضو هيئة التحرير**
د. سونيا عطية	**عضو هيئة التحرير**
د. ريم ديب	**عضو هيئة التحرير**
د. حسن مشرقي	**عضو هيئة التحرير**
د. هيثم حسن	**عضو هيئة التحرير**
د. نزار عبشي	**عضو هيئة التحرير**

تهدف المجلة إلى نشر البحوث العلمية الأصيلة، ويمكن للراغبين في طلبها الاتصال بالعنوان التالي:

رئيس تحرير مجلة جامعة البعث

سورية . حمص . جامعة البعث . الإدارة المركزية . ص . ب (77)

. هاتف / فاكس : 2138071 31 963 ++

. موقع الإنترنت : www.albaath-univ.edu.sy

. البريد الالكتروني : magazine@ albaath-univ.edu.sy

ISSN: 1022-467X

شروط النشر في مجلة جامعة البعث

الأوراق المطلوبة:

- 2 نسخة ورقية من البحث بدون اسم الباحث / الكلية / الجامعة) + CD / word من البحث منسق حسب شروط المجلة.
- طابع بحث علمي + طابع نقابة معلمين.
- **اذا كان الباحث طالب دراسات عليا:**

يجب إرفاق قرار تسجيل الدكتوراه / ماجستير + كتاب من الدكتور المشرف بموافقته على النشر في المجلة.

- **اذا كان الباحث عضو هيئة تدريسية:**

يجب إرفاق قرار المجلس المختص بإنجاز البحث أو قرار قسم بالموافقة على اعتماده حسب الحال.

- **اذا كان الباحث عضو هيئة تدريسية من خارج جامعة البعث :**

يجب إحضار كتاب من عمادة كليته تثبت أنه عضو بالهيئة التدريسية و على رأس عمله حتى تاريخه.

- **اذا كان الباحث عضواً في الهيئة الفنية :**

يجب إرفاق كتاب يحدد فيه مكان و زمان إجراء البحث ، وما يثبت صفته وأنه على رأس عمله.

- **يتم ترتيب البحث على النحو الآتي بالنسبة لكليات (العلوم الطبية والهندسية والأساسية والتطبيقية):**

عنوان البحث . . ملخص عربي و إنكليزي (كلمات مفتاحية في نهاية الملخصين).

1- مقدمة

2- هدف البحث

3- مواد وطرق البحث

4- النتائج ومناقشتها .

5- الاستنتاجات والتوصيات .

6- المراجع.

- **يتم ترتيب البحث على النحو الآتي بالنسبة لكليات (الآداب – الاقتصاد– التربية – الحقوق – السياحة – التربية الموسيقية وجميع العلوم الإنسانية):**
- عنوان البحث . . ملخص عربي و إنكليزي (كلمات مفتاحية في نهاية الملخصين).

1. مقدمة.
2. مشكلة البحث وأهميته والجديد فيه.
3. أهداف البحث و أسئلته.
4. فرضيات البحث و حدوده.
5. مصطلحات البحث و تعريفاته الإجرائية.
6. الإطار النظري و الدراسات السابقة.
7. منهج البحث و إجراءاته.
8. عرض البحث و المناقشة والتحليل
9. نتائج البحث.
10. مقترحات البحث إن وجدت.
11. قائمة المصادر والمراجع.

7- يجب اعتماد الإعدادات الآتية أثناء طباعة البحث على الكمبيوتر:

أ- قياس الورق 17.5×25 B5.

ب- هوامش الصفحة: أعلى 2.54- أسفل 2.54 – يمين 2.5- يسار 2.5 سم

ت- رأس الصفحة 1.6 / تذييل الصفحة 1.8

ث- نوع الخط وقياسه: العنوان . Monotype Koufi قياس 20

. كتابة النص Simplified Arabic قياس 13 عادي . العناوين الفرعية Simplified Arabic قياس 13 عريض.

ج . يجب مراعاة أن يكون قياس الصور والجداول المدرجة في البحث لا يتعدى 12سم.

8- في حال عدم إجراء البحث وفقاً لما ورد أعلاه من إشارات فإن البحث سيهمل ولا يرد البحث إلى صاحبه.

9- تقديم أي بحث للنشر في المجلة يدل ضمناً على عدم نشره في أي مكان آخر، وفي حال قبول البحث للنشر في مجلة جامعة البعث يجب عدم نشره في أي مجلة أخرى.

10- الناشر غير مسؤول عن محتوى ما ينشر من مادة الموضوعات التي تنشر في المجلة

11- تكتب المراجع ضمن النص على الشكل التالي: [1] ثم رقم الصفحة ويفضل استخدام التهميش الإلكتروني المعمول به في نظام وورد WORD حيث يشير الرقم إلى رقم المرجع الوارد في قائمة المراجع.

تكتب جميع المراجع باللغة الانكليزية (الأحرف الرومانية) وفق التالي:

آ . إذا كان المرجع أجنبياً:

الكنية بالأحرف الكبيرة . الحرف الأول من الاسم تتبعه فاصلة . سنة النشر . وتتبعها معترضة (–) عنوان الكتاب ويوضع تحته خط وتتبعه نقطة . دار النشر وتتبعها فاصلة . الطبعة (ثانية . ثالثة) . بلد النشر وتتبعها فاصلة . عدد صفحات الكتاب وتتبعها نقطة.

وفيما يلي مثال على ذلك:

–MAVRODEANUS, R1986– **Flame Spectroscopy**. Willy, New York, 373p.

ب . إذا كان المرجع بحثاً منشوراً في مجلة باللغة الأجنبية:

. بعد الكنية والاسم وسنة النشر يضاف عنوان البحث وتتبعه فاصلة، اسم المجلد ويوضع تحته خط وتتبعه فاصلة . المجلد والعدد (كتابة مختزلة) وبعدها فاصلة . أرقام الصفحات الخاصة بالبحث ضمن المجلة.

مثال على ذلك:

BUSSE,E 1980 Organic Brain Diseases **Clinical Psychiatry News** , Vol. 4. 20 – 60

ج. إذا كان المرجع أو البحث منشوراً باللغة العربية فيجب تحويله إلى اللغة الإنكليزية و التقيد

بالبنود (أ و ب) ويكتب في نهاية المراجع العربية: (المراجع In Arabic)

رسوم النشر في مجلة جامعة البعث

1. **دفع رسم نشر (40000) ل.س أربعون ألف ليرة سورية عن كل بحث لكل باحث يريد نشره في مجلة جامعة البعث.**
2. **دفع رسم نشر (100000) ل.س مئة الف ليرة سورية عن كل بحث للباحثين من الجامعة الخاصة والافتراضية .**
3. **دفع رسم نشر (200) مئتا دولار أمريكي فقط للباحثين من خارج القطر العربي السوري .**
4. **دفع مبلغ (6000) ل.س ستة آلاف ليرة سورية رسم موافقة على النشر من كافة الباحثين.**

المحتوى

اسم البحث	اسم الباحث	الصفحة
القبح في شعر نديم محمد	رقيه شنو د. روعة الفقس	38-11
التَّناصُّ في خطب ابن نباتة الفارقي	د. علي العبيد الكلش	54-39
الترجمة الفورية للخطابات السياسية: دراسة ترجمة خطاب وليد المعلم في مؤتمر جنيف الثاني	نغم ابراهيم د. مروان رضوان د. مها السلوم	84-55
المضامين التراثية الشعبية في النثر الأندلسي	د. هلا العلي	126-85
الانزياح التّركيبيّ في معلّقة النّابغة الذّبياني	إيمان معلا د. يونس يونس	152-127

القبح في شعر نديم محمد

إعداد الطالبة: رقيه يوسف شنو

اشراف الدكتورة: روعة الفقس

ملخَّص البحث:

يتناول هذا البحث مفهوم القبح لغة واصطلاحاً، و آراء بعض الباحثيين الغربيين والعرب فيه ثم يدرس القبح عند نديم محمد بأنواعه المتعددة من مثل: القبح الاجتماعي، والقبح الاقتصادي، والقبح السياسي (الاستعماري الاستلابي)، القبح الحياتي.

القبح الاجتماعي : عبّر فيه الشاعر عن أثر الواقع في حياته وحياة الناس عامة.

والقبح الاقتصادي: فقد أظهر أثر سطوة المال وأصحاب النفوذ في الناس.

والقبح السياسي(الاستعماري الاستلابي): بيّن فيه ظلم الشعب واضطهاده له.

والقبح الحياتي : صوّر فيه الشاعر أثر الواقع في حياته ونفسه.

وبين البحث كيفية مواجهة نديم محمد هذا القبح، ورغبته الشديدة في تمثل الحياة العادلة والقيم النبيلة، فقد وجد البحث أن القبح في شعر نديم محمد شكّل قيمة جمالية تظهر الجمال، وتبين رغبته في تمثله، فموضوع القبح لا يقل أهمية عن سائر الموضوعات في إظهار الواقع فقد كان الشاعر مرآة المجتمع الذي يعيش فيه، ويبين ما يسوده من أوضاع متعددة.

الكلمات المفتاحية: القبح، نديم محمد، القبح الاجتماعي، القبح الاقتصادي، القبح السياسي، القبح الحياتي .

Ugliness in Nadim Muhammad 's poetry

Abstract:

This research deals with the concept of ugliness in Nadim Muhammad's poetry, both linguistically and idiomatically, and based on the opinions of some Western and Arab researchers in it. Fatal ugliness: The poet expressed the impact of reality on his life and the lives of people in general. Economic ugliness : it reflected the impact of the power of money and influence on people Occupational colonial ugliness: it shows the oppression and oppression of the colonizer on the people . Fatal ugliness: the poet depicts people who are subject to the tyranny of injustice and the lived reality. The research showed how nadim Muhammad confronted this ugliness and his strong desire to represent a just life and noble values. Ugly in Nadim Muhammad's poetry constituted an aesthetic value that reflects the opposite, and it shows the poet's desire to represent it. The society in wich he lives and shows its prevailing conditions.

Keyword: Ugliness,Naidm Muhamad, Social ugliness, Economic ugliness, Political ugliness, Ugliness of life.

- **المقدمة:**

إنَّ موضوعَ القبح في شعر نديم محمد يظهر علاقةَ الشّاعرِ (نديم) بمَنْ حولَهُ إنْ كانَ إنساناً أو أحداثاً – فهو شاعرٌ عانى العذاب والقسوة، فبرز عنده الإبداع واضحاً وكانت أشعارُهُ نابعةً من شعوره العميقِ فعبرَ عن الواقعِ المثّقلِ بالهمومِ وبحث عن ومضات الأمل للعيش.

فاتّسمَ شعرُهُ بالطَّابعِ الرُّومانسيّ الّذي يحملُ في مضامينِهِ لمحاتِ كثيرة من الألمِ والعذابِ، على الرغم من ذلك فقد كان شعره شعاعاً من نور، يحملُ أملاً بالخلاصِ، والرّفعةِ عن كلِّ ما في الحياةِ من تشوهٍ ، ومرّارةٍ .

- **أهميّة الدراسة:**

يبين البحث أهمية تناول شعر نديم محمد موضوع القبح بجوانبه: (الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية)، وأثرها في الشاعر والناس، و يفتح البحث آفاقا لمزيد من الدراسات حول هذا الموضوع.

- **مشكلة البحث:**

ولعلّ من أهم مشكلات هذا البحث قلة الدراسات التي تناولت هذا الموضوع في شعر نديم محمد من الجوانب (الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية)، بالإضافة لصعوبة الوصول إلى المصادر والمراجع.

- **هدف الدراسة:**

تَزْخَرُ أشعارُ نديم محمد بومضات شعرية إبداعية فيها آلام كثيرة، وعذابات مريرة مما يجعل نصوصه تحفل بمظاهر القبح التي ينشد من خلالها المثل والقيم العليا، لذلك كان هدف هذا البحثُ حريصاً على تقديمِ شعر القبح عند نديم محمد من خلالِ وضعِ أسئلة متعددة، حاول البحث أن يجيب عنها، من مثل:

- كيف تجلى القبح في شعر نديم محمد؟

- ما أنواع القبح التي واجهت نديم محمد؟
- كيف واجه الشاعر القبح وما المثل التي أراد أن نتمثل بها؟
- **منهجية الدراسة:**

إن هذه الدراسة اعتمدت المنهجِ الوصفيِّ (التحليلي) لكونه " يتتبع الظّاهرة الأدبيّة المدروسة بالاستناد إلى معلومات تتعلّق بالظّاهرة في زمنٍ معيّنٍ للنّظرِ إليها في أبعادِها المختلفةِ وتطوّراتِها."[1]. بالإضافة إلى المنهج الفني الجمالي" الذي " يبحث في إدراكنا للجمال وفي مقاييسه وأحكامنا عليه ، ومعرفة العلل التي تثير فينا الشعور به في أي من الآثار التي تبعث فينا الإعجاب ."[2]

- **هيكلية الدراسة:**

تشّكلت الدّراسةُ من مبحثين، الأوّل: نظريّ يوضّحُ مفهومَ القبح ورأي بعض الباحثين فيه، والثّاني: تطبيقيّ ، يبحثُ في تحليلِ القبح بوصفه مادة تظهر واقع الحياة على أصعدة متعددة وتأثيرها في شخصية الشاعر.

مفهوم القبح وآراء بعض الباحثين فيه:

" إنَّ الجمال والقُبح ضدان لا يتوافقان بالصورة المجردة، لكن إنْ كان القُبح هو ضد الحُسن يكون في الصّورة. والفعل قَبُحَ. قال الأزهري : هو نقيض الحُسن وهو عام في كل شيء ، وفي الحديث ، لا تقبّحوا الوجه معناه : لا تقولوا إنَّه قبيح فإنَّ الله مصوّره ، وقد

[1] منهجية البحث والتحقيق،2007 – 2008م، جودت إبراهيم، منشورات جامعة البعث، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، حمص، سورية، ص364

نبذة عن حياة الشاعر: نديم محمد شاعر ولد عام 1908م وتوفي عام 1994م، لدى نديم محمد خمس مجلدات.
المجلد الأول فيه: (من خيال الماضي، براعم ربيع، ورود خريف، آفاق).
المجلد الثاني فيه: (آلام، فراشات وعناكب، فراشات – عناكب)
المجلد الثالث فيه: (قصائد للوطن، ألوان، غربة الحس، هالة، حول الشعر الجديد).
المجلد الرابع فيه: (رفاق يمضون، من حصاد الحرب).
المجلد الخامس فيه: (من وحي الوحدة، فرعون، صمت الرعود، زهور وشتاء، أشواك ناعمة، شاعر وصومعة، صرخة ثائر، وصف أحوال).

[2] المرجع السابق ،ص292

أَحَسَنَ كلّ شيءٍ خلقه."[1] فإنَّ القبيح هو " المنافر للطّبع ، أو المخالف للغرض ، وهو مقابل الجميل والحَسَن.

وقيل كلّ ما يتعلّق به المدح يسمى حَسَناً ، وكلّ ما يتعلق به الذّم يسمى قبيحاً .

وإنَّ العقل يحكم في الحُسن الّذي هو مأمورٌ به ويحكم بالقبيح على إنّه منهيّ عنه بذاتِهِ ، والواقع أنَّ مسألة الحَسن والقبيح مشتركة بين علوم متعددة كعلم الجمال ، وعلم الأخلاق ، وعلم الكلام."[2]

وقد وقف المفكرون عند هذا المعنى في الأدب، وألقوا عليه الكثير من ظلال تفكيرهم وتفاوتت أفكارهم أحيانًا وتلاقت في أحيانٍ أخرى، إذ اتفق الكثير منهم على أنه ما يجلب النفور وما تبتعد عنه النفس البشرية، إذ إن رأي باومجارتن كان " يسير وراء فكرة في أن الجميل هو الكامل الممتع، وأن القبيح هو الناقص الباعث على الضيق."[3]

أما أفلوطين" يرى أنّ كل ما ليس بصورة يكون قبيحاً، فالقبح يأتي من اختلاطها بعناصر مادية غير النفس.. وعلى هذا فالمادة هي ينبوع القبح والصورة هي ينبوع الجمال."[4]

أما هيغل فيرى أنّ " القبح نسبي والأشياء القبيحة هي تلك التي تمثل الخصائص المناقضة للحيوية العامة، أو المناقضة لما اعتدنا أن نعده صورة أو صفة للوجود الحي خاصة بها."[5]

فالقبيح درجة من درجات الجمال، ويستدعي في الذهن الصورة المضادة له وهو الجميل.

إذ نجد أن جورج سانتيانا قد وجد أن" القبح يكون بالصدمة التي نجدها في أي الأمور دون أن نتوقعها وهنا ذهب جورج إلى تحليل معنى القبح بحيادية عميقة إذ إنه وضع المثل الأعلى في الأولويات " فالمثل الأعلى هو على نحو تقريبي الصورة المتوسطة التي نتوقعها والتي ندركها إدراكاً باطناً بسهولة. وضرورة المثل الأعلى وصلاحيته من المسائل النسبية تماماً والتي تحددها تجاربنا وملكة الإدراك الباطني لدينا. والصدمة التي نجدها

[1] لسان العرب، د.ت، ابن منظور، ، دار صادر- بيروت، د.ط ، مادة قبح.

[2] المعجم الفلسفي،1982م، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني – بيروت،158/2- 159

[3] الأسس الجمالية في النقد العربي، 1992م،عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي- القاهرة، د.ط، ص 46

[4] جدل الجمال والاغتراب، مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ص34

[5] الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل، ص50

في الموضوع نتيجة لعدم توقعنا له وعدم ملاءمته للتصور الذي كوناه سابقاً هي جوهر القبح ومعياره."[1]

وفي الفكر العربي منذ القديم كانت النظرة إلى القبح نظرة عميقة إذ وجدوا القبح فيما تنفر منه النفس وفيما يخالف نواميس الطبيعة فكان رأي عبد الرحمن بن محمد الأنصاري في كتابه مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب" تنفر النفس أيضا عن جسم النبات إذا ذهبت نضارته وصوحت غضارته وانعكست صورته فصار حطاماً، بل تنفر عن الصورة الآدمية، إذا ذهب عنها رونق العقل فأظلمت، كمن غلب على مزاجه الماليخوليا ولو كانت تلك الصورة محبوبة قبل ذلك، وتنفر عن كل صورة ناقصة الخلق أو مشوهة."[2]

هذا يعني أن لكل إنسان في نفسه مقياساً للجمال والقبح للأشياء وقد يختلف هذا الإنسان من إنسان إلى آخر.

أما سعد الدين كليب يعبر عن القبح بفكرته فيقول: " اهتمام الفكر الجمالي العربي– الإسلامي بمفهوم القبح هو اهتمام ثانوي بالنسبة إلى اهتمامه بكل من الجلال والجمال ولا ينهض ذلك من قلة تفكيره فيما هو قبيح بل عدّه أن الجمال هو الأصل في الظواهر والأشياء، وان القبح عارض من العوارض الذاتية أو الخارجية فثانوية الاهتمام تنهض من ثانوية القبح جوهرياً في العالم."[3]

وبالعودة إلى القيم الجمالية وما تحويه من قيم إيجابية– أساسية، وقيم سلبية انعكاسية تظهر في الشعر " لا غرابة في أن يكون للقبح لذة جمالية إيجابية. على الرغم من كونه قيمة سلبية، ومن كون أثره النفسي – الانفعالي سلبياً أيضا. هكذا نصل إلى أن الفكر الجمالي العربي – الإسلامي قد نفى وجود القبح الكلي، و نفى وجود القبح في أنواع الكائنات، مثبتاً وجود القبح الجزئي الظاهر والباطن. وذلك بالانطلاق من النقص والتنافر

[1] الإحساس بالجمال،2011م، جورج سانتيانا، تر: محمد مصطفى بدوي- زكي نجيب محمد، المركز القومي للترجمة، ص145

[2] مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب، د.ت، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، تح: هـ. ريتر، دار صادر- بيروت، د.ط، ص51

[3] البنية الجمالية في الفكر العربي الإسلامي،1997م، سعد الدين كليب، وزارة الثقافة- دمشق، د.ط، ص 194

هما مادة القبح ومظهره، وهما اللذان ينعكسان نفوراً على صعيد المشاعر المصاحبة. فيكون النفور من قبح الآخر إثباتاً للجمال فينا. وهو ما يجعل لذة القبح إيجابية فاعلة."[1]

ويحرص الأدب على نقل الواقع بما يحويه من جمال أو نقيضه القبح فيغدو هذا الواقع في الأدب ؛ قبحاً جمالياً حيث يصبح" القبح الجمالي هو التعبير عن القبح بوساطة الفن، فقد يجمل القبيح، وقد يقبّح الجميل، فالقبح المذموم يغدو جميلاً عندما يتجسد بعمل فني، وعلى هذا يغدو القبيح في الواقع جميلا عندما يتجسد فنياً للوحة أو قصيدة او قصة أو مسرحية أو نكتة أو غير ذلك من الفنون."[2]

قد يتجسد هذا المفهوم بنقل الواقع وتصويره بأسلوب فكاهي إذ " يحسن فهم معنى((الفكاهة)) من خلال وضعها علاقات مركبة مع المفهومات الأخرى المرتبطة بها في المجال. وكثير من التعريفات هنا مستمد من ميدان الفلسفة، وبخاصة في مجال علم الجمال، إذ تم التمييز بين الأمر المضحك Comic والذي يعرف بأنه الملكة أو القدرة على جعل المرء يضحك، أو يتسلى أو يستمتع أو يمرح، وبين الخصائص الجمالية الأخرى، مثل: الجمال الشكلي، والتناسق، والانسجام (أو الهارموني) و التوازن."[3]

وبما يخص بحثنا في الشعر العربي الحديث فإننا نتساءل عن ماهية القبح جمالياً، هل هو جمال سلبي أو أنه جمال مذموم ومن خلال دراستنا لنصوص نديم محمد نجد هذا يتجسد في أشعاره كثيراً وكثيراً ما كان يقف عند الجمال المذموم وهذا ما كان يصوره قبحاً مذموماً فيكون في قصائده جميلاً؛ وكثيرة هي القصائد التي سنورد ذكرها وتحليلها لاحقاً في دراستنا لشعره.

إذ إننا نجد أن الاختلاف عند النقاد كبير في قيمة القبح جماليا " اختلف النقاد في قيمة القبح جماليا؛ هل هو الجمال السلبي أم هو إحدى درجات الجمال المتدنية المتفاوتة في التدني في سلم القيم الجمالية، أم هو الجمال المذموم، قياسا على الفضائل والرذائل في

[1] البنية الجمالية في الفكر العربي الإسلامي، سعد الدين كليب، ص205

[2] البنية الجمالية في فكر التوحيدي (القبح الجمالي أنموذجا)،2019م، ياسر عبد الرحيم، مجلة جامعة دمشق، مج: 35، ع1، ص59

[3] الفكاهة و الضحك،2003م، شاكر عبد الحميد، مطابع السياسة - الكويت، د.ط، ص194

الأخلاق، إذ الأولى ممدوحة والثانية مذمومة؟ وللحق فإن الأمر لم يستوف على هذا النحو من الطرح، إذ إن معظم مدار النقاش كان في التعبير عن القبح جماليا، حتى أصبح ثمة شبه اتفاق على أن القبح الجمالي ليس القبح الحسي أو المتجسد واقعيا فهو مذموم أو غير مستحب، وإنما هو التعبير عن القبح بوساطة الفن، أي إن القبيح المذموم في الواقع يغدو جميلا عندما يتجسد فنيا بلوحة أو قصيدة أو قصة أو مسرحية أو غير ذلك من الفنون، والأمثلة على ذلك كثيرة في الفن منها جل قصص المقامات الأدبية المشهورة."[1]

إذا لا ننكر وجود القبح الحقيقي في الواقع وأشكاله المختلفة التي تبعث في النفس النفور من الشيء أو الحدث إلا أن هذا القبيح قد يتحول إلى جمال بنقل الشاعر له بكلماته أو صوره الشعرية فيحيل هذا القبح إلى قبح جمالي يبعث في النفس الراحة والاطمئنان وفهم المغزى .

فالحديث عن القبح الجمالي يحيلنا للحديث عن القيم الجمالية للجمال والقبح المتفاوتة نسبيا عند النقاد إذ " تتفاوت قيم الجمال والقبح بين الواقع والفن، وقبلهما بين واقع وواقع، وبين فن وفن، تفاوتا غير مرسوم ولا محدود، حتى لا يمكن طيه تحت قاعدة أو قانون أبدا؛ فالخال أو الشامة تضفي على خد الصبية روعة وألقا، ولكنها إن كانت على أرنبة أنفها كانت مجلبة تعس لها.إن القبح الذي يغدو في الفن جميلا ليس هو عين ذاته. وإنما هو صورته، أعني بذلك أن الوجه القبيح، أو الأنف الكبير على نحو غير مستلطف أبدا، أو التصرف القميء، أو الطبع المذموم... كل ذلك ليس جميلا في ذاته، وإنما الجميل هو تصويره فنيا، ويختلف التصوير من فن إلى فنّ، ومن فنان إلى آخر، ولذلك تختلف قيم جمال هذه الموضوعات تبعا لبراعة الفنانين وقدرتهم على اقتناص المشاهد الفنية."[2]

هذا ما ينطبق على القطعة الأدبية من حيث القيمة الجمالية حيث انتقد نديم محمد في كثير من قصائده الواقع القبيح، وصوّر كل ما يواجهه من قبح في مجالات حياته فأتت

[1] تمهيد في علم الجمال،2007م، عزت السيد أحمد، منشورات جامعة تشرين، ط1، ص 291
[2] تمهيد في علم الجمال، عزت السيد أحمد، ، ص 292

قصائده معبرة عن قدرته في تحويل الموضوعات الواقعية غير المستحبة إلى جمال يبحث عنه القارئ حتى في طيات البشاعة والقبح المتناهي أمامه.

وبهذا التصوير الدقيق للقبح في القطع الأدبية يشرح العلاقة بين قالب القصيدة ومضمونها بين ما تحويه من جمل وما تقدمه من مفهومات فتكون هذه العلاقة "علاقة وثيقة بين الداخل والخارج، بين الظاهر والباطن، أي، بين العقل والانفعال، بين ظاهر السلوك وباطنه، بين السلوك ودوافعه، بين التكوين الخارجي والتكوين الداخلي. هذه العلاقة قد تكون تنافرا وقد تكون تضافرا. ويكون القبيح جميلا في الفن بقدر القدرة على التعبير عن هذه العلاقة أو إظهارها، ولا ينبغي أن نفهم هذا الكلام على صورة آلية عشوائية أو اعتباطية أو فإنه غالبا ما يأتي به المبدعون حدسيا، أو ربما عفويا، من دون تفكير فيه أو توقف عنده. وذهب بعض المفكرين إلى أننا نتعامل مع القبيح في الفن على أنه جميل، وتتقبله كذلك لما يقوم من وظيفة تطهيرية من جهة، ولأنه يذم القبح ويستنكره من جهة ثانية."[1]

فالجمال والقبح يتناوبان دائما لخلق حالة انفعالية لدى القارئ، وليكشف عن الرسالة التي أراد الشاعر إيصالها، فانتقاء الشاعر لمفرداته، ووقعها في نفس القارئ هي مما يخلق لديه الشعور بالجمال أو القبح، وفي كل منهما غاية حيث يمكن للشعر أن يظهر الجمال في قالب قبيح ويخرج القبح في قالب الجمال ليعمق الأثر في نفس القارئ.

ونجد أن أفضل القطع الأدبية هي التي تحمل في مضمونها القيم الإنسانية فتكون هذه بطانة للقالب الذي يحمل القيم الجمالية إذ تكون " القيم الإنسانية، في أي عمل فني، هي عماده وعموده وهي مخبره وبطانته وجوهره ومعناه عليها يتكئ وبها يتقوى ويزداد ويكتب له التوسع والامتداد فإن القيم الجمالية هي كسوته وهيئته وهي ملامحه وظهارته ومبناه بها يتزيّا ويزدان ويتمطى ويختال وتحلو طلعته ويشرق محياه."[2]

[1] المرجع السابق، ص 293

[2] القيم الإنسانية الجمالية في قصص نجيب الكيلاني،2011- 2012م، أطروحة دكتوراه بإشراف: مسعود أحمد،إعداد: نصر الدين دلاوي، جامعة وهران- كلية الآداب واللغات والفنون، ص 159

إلا أن" الجمال في الواقع هو الجمال ذاته ، ولن يكون قبحاً أبداً (مع الأخذ بعين الاعتبار تشبيه الحكم الجمالي). وأنَّ القبحُ في الواقع هو القبح ذاته ، ولن يكون جمالاً أبداً ، (أمّا الجمال ومناقشة القبح من وجهة نظر جماليّة يكون في طريقة تناول الأمور أكثر مما في المحتوى)."[1]

(مع ضرورة مراعاة نسبيّة الحكم الجمالي أيضاً) على أنَّ الأمر في الفن مختلف أحياناً ،" فالجمال الفنيّ قد يكون (الجميل) موضوعاً له تارةً ، وقد يكون (القبيح) موضوعه الأثير تارةً أخرى."[2]

ولمّا كان نديم محمّد مِرآة صافية كان لابُدَّ له من تناول موضوعات الحياة عامةً ، الجميل منها والقبيح وَحرِص على صياغتها بشعره صياغةً رافضةً وثائرةً على الشّرور والمفاسد في الحياة الّتي تمثل القُبح ، إذ ظهر الشاعر في أشعاره منتقداً هذا القُبح بأسلوب رافض وساخر. وبقي بعيداً عن هذه الدروب المليئة بالزّيف والرّياء والخاليّة من القسم و المبادئ الّتي كان دائمَ البحث عنها ، ودائمَ السّعي لتحقيقها والوصول إلى طريق الخلاص من كلّ أشكال القيود الّتي تحجم الإنسان الحُرّ .

فنديم محمد استطاع أن يؤمن بدوره كشاعر في إيصال كلمة الحق، وإيمانا من الشاعر بقدرة الشعر على نقل الواقع في صورته رغبة منه بتغيره ورؤيته من أفضل المجتمعات.

[1] الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل، ،ص50

[2] الكون الشعري مدارات ومسارات في التذوق الجمالي،2007م، أحمد خليل، وزارة الثقافة- دمشق، ،ص29

ضروب القبح عند نديم محمد:

❖ **القبح الاجتماعي :**

هنا يعتمد نديم محمّد في تصوير هذا القُبح على تقديم الحالة الواقعية و هي بمفارقتها المثيرة ، وتجميد الصّورة الّتي تحمل الظّرف الحياتيّ مجرداً بعيداً عن الحلم بالأفضل ، إنَّه القُبح المفروض من الواقع الّذي لا مفر منه و لا أمل بتخطيه والانتصار عليه موجود ولكنّه ضعيف، فيقول في قصيدة (رجل ودستور):[1]

لستُ أبكيك بالدموع، وما أغلى ولكنْ، أبكيك ذوبَ شعوري

فوراءَ الدّموع للحزن.. آمادٌ وفيها... تَوَقُّدُ الَتنّور

أَيَسَتْ بالكرامِ روحُكَ في الخُلد وخلّفتنا لِشرّ عسيرِ

ولعلجٍ يمشي اختيالاً على الأرضِ ويرمي النّجومَ بالتّصعيرِ

ولقومٍ عضَّتْ مُناهم على النّيرِ فما يعرفونَ... غيرَ النّير!

فالشاعر هنا يصور لنا عشقه لأرض وطنه وحزنه لما ألم بها (أبكيك – الدموع – ذوب) إلا أن وراء هذا الحزن قهراً وضيقاً (توقد التنور) من أهلها الخاضعين، والقاعدين، والصامتين عن حقهم، ومن المختال الذي يمشي على أرضهم مرحا دون خوف (لعلج يمشي اختيالا على أرضهم) الذي يحط من قيمة كل عالم وإنسان على هذه الأرض، ويستهجن تعود هذا الشعب على الظلم .

إلا أن الشاعر دائما ما يبطن كلماته بمعنى أعمق ألا وهو شحن همم الشعب وعدم الخضوع للوصول إلى المبادئ والمثل العليا التي يطمح أن يرى فيها مجتمعه والناس من حوله.

يتابع نديم محمّد تصويّر القُبح في صراع غير متكافئ بين الجمال من جهة والقُبح من جهةٍ أخرى في قصيدة (كبوة فارس):[2]

[1] الأعمال الشعرية الكاملة،1997، نديم محمد، وزارة الإعلام – دمشق،ط1، ،80/4

[2] المصدر السابق ،104/1 - 105

عنفوان الظلم لا يخطر في ثوب النّدم !
لا تَنَمْ يا ثأرُ، فالواتر صاحٍ .. لم ينَمْ
أطعموكَ الذلَّ يا شعبُ خبيئاً في الدّسمْ
ألبسوكَ العُرْيَ أشكالاً وغذّوكَ ... السَّقَمْ
وَتَرُ الحريّة الزّائفُ موفورُ... النّغَم
شفَةٌ... من عسلٍ تبصقُ في جرحكَ سُمّ

ويبدو أن أسلوب الشاعر الهزلي في تقديم فكرة القُبح هذه واضح من خلال زخم مفرداته الّتي تترافق مع نقيضها ، فإنَّ : الظّلم له عنفوان ، والذّل مخبوءٌ بالدّسم ، واللّباس هو لباس العريّ ، والغذاء هو غذّاء السّقم ، وتر الحريّة زائف ، وكلّ العسل سُمّ .

إنَّ جمال البطولات ووجود الفارسَ ، وزهوة أعمالِهِ من جهة وبين قُبح الكبوة من جهة أخرى يجعله يعتمد في هذه القصيدة استخدام التناقضات لإبراز القُبح عارياً، وقحاً ، صاحيّاً ، متربصاً بينما الأمل يكون ضعيفاً والجمال يبدو مخنوقاً.

كل هذه العبارات المتناقضة تعمق الإحساس بقُبح الواقع وتعرضه بأسلوب هزليّ ، متوافق مع فكرة استحضار القُبح ، فهذا الفارسُ الّذي هو رمزُ البطولة والجمال قد كبا وأصبح الموقف سلبيّاً قبيحاً ، وهذا ما يلقي بأذيال القُبح على كل الموجودات ، إذ كلّ شيء أصبح سلبيّاً قد أغرق كل ما هو جميل : فالذّلّ أغرق الشّعب ، العُريّ أصبح لباساً ، السّقم أصبح غذاءً ، الحريّة زائفة ، العسل صار في الجُرح سُمّ .

ويتابع نديم محمّد بتصوير الصّراع غير المتكافئ بين الجمال والقُبح في القصيدة نفسها ، فيقول :[1]

شفةٌ .. من عسل تبصقُ في جرحك سُمّ
مسخوا مجدَ البطولات غروراً .. وتُهَمْ

[1] الأعمال الشعرية الكاملة، نديم محمد، 105/1

الشاعر في هذه الأبيات لا يكتفي بإظهار الجمال (شفة من عسل) الذي يحيل في ثناياه على القبح (تبصق في جرحك سم) ، فالشاعر يستخدم مفردات سلسة في حديثه عن الجمال

(شفة – عسل) إلا أن سرعان ما ينتقل الشاعر إلى مفردات فيها من الرخامة ما يدل على قبح الفعل (تبصق – مسخوا)، وكأنه يريد أن يقول مهما فعلوا وأظهروا لأن من حلو الكلام إلا أن نواياهم ظاهرة على وجوههم وأفعالهم التي تخالف أقوالهم أبرز دليل على ما يقومون به ضدهم.

و مع ذلك يترسخ طبع الشّاعر الحالم بالأفضل الّذي سيواجه القبح ، فهو بذلك يُخلّص موجودات القصيدة ، بنهاية تنتظر الأمل وتستعدّ للنهوض، ونفض غبار الكبوة ، فيقول:[1]

ما أذلّ النصرَ أفواهُ جياعٍ ... ولْقُمْ

كبوةُ الفارس لا تخسَرُ حرباً– أو علَمْ

نحن فجرنا الضّياءات وأغرَقْنَا... الظُّلَمْ

وزرعنا درَبنا الأخضرَ للنّصر .. حمَمْ

نحنُ في الجوِّ أعاصير وفي الأرض .. دِيَمْ

وفي هذه الأبيات تنتفض الكلمات معلنة عدم استسلام نديم محمد للمعاناة، لأشكال القبح الذي يعانيه كونه يعايش أبناء شعبه بالمعاناة (الجوع، الظلم)، فهو يأمل بالنصر والحصول على المراد حتى وإن كان بالفشل حتى ينجح، بالهزيمة حتى ينهض، فما يهمه عدم الاستسلام للحصول على اللذة التي ينشدها.

- **القبح الاقتصاديّ:**

في مجتمعٍ سادَ فيه الشرّ واشتدت سطوة المال ، وصال أصحاب المادة والنّفوذ وجالوا في الأصقاع وحَرَموا الكثير من خيرات الدّنيا ، كان نديم محمّد دائمَ التّمرّد على هذه الظواهر

[1] المصدر السابق ،105/1

وجادّاً في مواجهته ومقته لهذا القُبح وهذه الشّرور الطّاغية ونجده يتحدث عن فسق المال ، فيقول:[1]

وكان شيخاً مُعرقاً في الغنى جَدّاً لجدٍّ، وأباً عن أبِ
تفورُ بالمال صناديقه مزهوّة بالغصبِ والمكسب
يجري إليها قطرة قطرة رقراقةً من دمنا المسكب
فغزَّ في سائله نظرة أحدّ من ناب ومن مخلب
واندلعت من فمه زجرة مسمومة تلسع كالعقرب
إذهب إلى الشيطان يا دودة يا قنفذاً خبّثتَ أكلي.. اذْهبِ!
المالُ هذا فسق أربابه والشعب أين الشعب، فليغضبِ !

إنَّ غضبَ نديم محمّد أمّام قُبح الأغنياء ، وظُلم الظّالمين الّذين خَلَتْ قلوبهم من الرّحمة والرّأفة يجعلَهُ دائماً يُحضر الطّرف الضعيف الّذي يمثّل الحلقة الضعيفة في المجتمع الّذي يقف يسأل رب المال الّذي هو الطّرف النقيض للحلقة الضعيفة، إنَّه المتسلّط صاحب الصناديق المملوءة بالمال ، إنَّه خزان دم الفقراء ، هو رمز القُبح في دنيا المادة ، إنَّه رمز الظّلم والظلام، إذ يصوّر نديم محمّد من يستنزف دماء الفقراء ، ويُكَدّس منها أموالَهُ، على أنَّه رمز القُبح الاقتصاديّ ، الماديّ ، إنَّه فسق المال و يعبّر عنه بعمق إحساسه الجمالي الّذي يدعو في نهاية القصيدةِ إلى إذكاء غضب الشّعب ، والتّمرّد على هذه الأوضاع القاتمة.

هذا العالم الفاسد المتسلّط لا ينظر إلى الآخرين إلّا بعين الازدراء والقهر ويصوّر نديم محمّد نظرات القبيح بنظرات هذا العجوز الشّحيح وكأنها ناب من أنياب الوحوش ، وكلماته سُمّ العقارب ، إنَّه الإحساس العميق بالموضوع الّذي يتناوله بأشعاره فيعتني بلغته وأسلوبه لتصوير دقائق تفاصيل الحَدَث الواقعيّ، ويصور الطرف الظالم، الفاسد الذي يجسّد زوايا القبح جميعها من امتلاكه للمال، إلى نظراته المليئة بالسَّمِّ.

[1] الأعمال الشعرية الكاملة، نديم محمد ، 3/263- 264

يصل الشاعر إلى نتيجة في بيته الأخير معبِّراً عن غضب الشعب على هذا الواقع القبيح ، فيشتم الأموال بما فيها من قذارة وفسق.

يُبدع الشّاعر نديم محمّد مما يجعل المسافة الجماليّة بين الواقع الّذي هو الفساد وبين العمل الأدبيّ الشعريّ مسافة ارتباط وثيق ، هذا الارتباط يظهر برفضه القُبح وبالدعوة للتّمرّد عليه ونبذه، إذ يبقى نديم محمّد متمسكا بالمثل العليا الّتي تمثّل له الحلم والأمل بالخلاص من هذا الواقع الفاسد ، وإنَّ كانت مهمّة الأدب عامّةً الكشف عن القبح ، فإنَّ شعر نديم محمّد بمهمته الشّعرية هدفه كشف أشكال القبح كلّها ، والتنبه لها بأسلوب جماليّ ، غني بالتعابير المتفوّقة ، والمعاني ذات العُمق الأدبيّ والحياتيّ معاً.

- **القبح السياسي (الاستعمار والاستبداد):**

إنَّ نديم محمّد بشعره يسلّط الضوء على القبح بمختلف أشكاله وصولاً إلى القُبح الاستعماري الاستلابي إنَّ كان بالوظيفة، أو سلطة المستعمر ، هذه السّلطة الأكثر فساداً وشراً وهي سلطة موجودة على أرض الواقع.

ففي قصيدة (اذهبي) ينتقد قبح المستعمر وسلطته الّتي فَرّقت أبناء الشعب فيقول وهو يستنهض قيم أبناء الوطن وأخلاقهم:[1]

نحن أدرى بحقّنا، وعلينا ... وزرَ أخطائنا، فهل تسمعينا؟!

أنّة البؤس، لم تزل تتعالى ... في الحنايا، وصرخة الثاكلينا

فاذهبي، لن يخيب سعيك في الأرض ... إلى نصر غيرنا ، واتركينا

قد لمحنا خلف الورد نيوباً ... جائعات لا تَتّقي الله فينا

ورأينا من شرفة القصر سجناً ... وقيوداً... تُعدّ للآمنينا

يا بني أمِّ ، هذه فرصة العمر ... فلا تقعدوا مع القاعدينا

[1] الأعمال الشعرية الكاملة، نديم محمد،29/1

لا يكُنْ بعضكم لبعضٍ خصيماً إنَّما نحن إخوةٌ مؤمنونا!

ينتقد نديم محمّد في كل بيت من أبياته زيف المستعمر ونفاقه الّذي يفرض سيطرته على البلاد ، ويطوّق الشّعب بالظّلم والحرمان ، ويثور في نهاية القصيدة على هذا القُبح السّياسيّ ، ويستنهض الهمّم ، ويثير الأمل بالخلاص ، ويدعم الرّفض لهذه النّشوة في الواقع ، وينادي أبناء قومه ليتعاضدوا في وجه المستعمر، فالشاعر في هذه الأبيات يذكرنا بالعديد من الشعراء الذين استنهضوا همم شعبهم لمواجهة ما يتعرضون له من ظلم، مثل: (أحمد شوقي– حافظ إبراهيم، – محمود درويش، نزار قباني)، فنرى في هذه الأبيات التضاد بين الصور (خلف الورد نيوبا جائعات، شرفة القصر سجنا) وما تحيل إليه المفردات (تتعالى– اذهبي – اتركينا– سجنا– آمنينا– خصيما – إخوة) لكسر أفق توقع المتلقي وهزّه في كل مرة لينهض ويغير واقعه المؤلم، وقد استخدم نديم محمّد في تعميق فكرة القُبح بأشعاره أدواته الفنية التي تشكل أسلوباً منفرداً ، فهو يتحدّث ويستخدم مفردات تربط بين الماضي والحاضر بأسلوبٍ متّسق اتّساقاً فنيّاً ، فهو الّذي يحمل ثقافةً عاليةً تتضّح في مفرداته، فيقول: الحنايا ، صرخة الثاكلينا ، نيوباً ، سجناً، قيوداً ، كلّ هذه المفردات تضعنا أمّام واقع أليم ، مملوء بالظّلم والانكسار ، و مملوء بالغلبة لصالح المستعمر الغاشم ، إنَّها مفرداتٌ تشير إلى سعي الشّاعر الدائم إلى رفض هذه الملامح القاسيّة ، وإيجاد الأمل في الخلاص : يا بني أم ... إخوة مؤمنونا، ويحرص من خلالها على الأمل بانتصار المُثل العليا والقيم النبيلة على القُبح والواقع الفاسد.

إنَّه الواقع الأليم الثّقيل الّذي ينقله نديم محمّد من خلال أشعاره ويحمل معه ثقل القُبح الموجود بمساحة هذا الواقع، إذ جاءت موضوعاته تصديا للقبح فنراه في قصيدة (ثورة الشعب) يقف بوجه الهوان والطغيان بدلالات شعريّة تتعلق باستدعاء الرّوح المعنويّة واستنهاض الهمم ، فينسج فضاءَه الشعريّ إذ يتوافق ما بين الواقع المعيش بألمه والخيال

والحلم الّذي يسعى إلى تحقيقه بفكرته الّتي يُبلورها باستخدام هذه المفردات الخاصة والموّفَقة، فيقول :[1]

وثورةُ الشعب، هذه تنسف البغي وتجلو من الزمان الهوانا

حممت غضبةً، وتغلي أعاصيرَ جحيمٍ.. فتشعلُ الميدانَا

ألحفاةُ العراة شبّوا لظاها واستخفّوا ببأسها الطغيانا

أنا أحيا لها، نعيماً وبؤساً أنا منها... ولها... يداً ولسانا!

وإنَّ نديم محمّد يواجه القُبح بأسلوب ساخر حيث وجه الخطاب للظالمين المعتدين بتشبيههم بفرعون المتسلط ، الذي يدعي القوة والجبروت فهو مهما بلغ من القوة والشدة يبقى كائن مهدد بالموت والمرض والفناء ، ففي مطولته (فرعون) يكشف قُبح التسلّط ، وقباحة الظّلم إذ أن الشاعر يختار مفرداته معبّرة عن الواقع الكائن في المجتمع العربي، فيقول:[2]

فرعون حكم الظالمين على تطاوله .. قصير

ولا يقف عند الطّرف الأوّل بتصوير القبح، إنَّما يصوّر الطّرف الآخر ، طرف الضعفاء الّذين لا حيلة لهم إلّا السّكوت ، فالأمر مطّاع وبهذا تتسع دائرة القبح، فيقول:[3]

لا يرفعوا رأساً ولا يخلجْ بنابضه وريدُ

فعذاب فرعون المسلّط والجنود... هم الجنودُ

ويستمدّ نديم محمّد قوّته بمواجهة هذه المفاسد باللجوء إلى الأمل والرجاء بوصفها أداة للخلاص ، وبحلمه الّذي يوظّفه بالإشارة للعامّة بأن ينبذوا القبح والقتامة الّتي تنتشر منه وتظلمهم، فالشاعر وإن كان مصورا للقبح في شعره فما يريد من ذلك إلا اتخاذه أداة

[1] الأعمال الشعرية الكاملة، نديم محمد، 247/5

[2] الأعمال الشعرية الكاملة ، نديم محمد، 76/5

[3] المصدر السابق،61/5

لإيصال صوته، وإيصال لرسالته بضرورة النهوض بواقع أفضل لحياة أفضل، وبهذا تتّسع دائرة موضوع القُبح عند نديم محمّد إلى القُبح الحياتي.

- **القبح الحياتيّ:**

يتمثّل التّصدّي عند نديم محمّد للقُبح الحياتيّ عامّةً بالانتصار الحالم على هذا القبح دائماً في نهاية قصائده وكأنَّ هذه القصائد تحكي قصصاً يبرز فيها القبح محاوراً ومتباهياً بوجوده بالحياة ، فلا يدع له الشاعر مخرجاً إنَّما ينتصر عليه بأحلامه وآمّاله بالخير والجمال ، ولا يقف نديم محمّد عند القُبح بوصفه فعلاً أو صفة في الحياة إنَّما يتجاوزه لينتقد هؤلاء الّذين يمارسون هذه الأفعال وينغمسون بهذه الصّفات القبيحة ، و ظهر هذا في قصيدة نيرون بغداد إذ سخرَ الشّاعر من أفعال القُبح وصاحب هذه الأفعال وكيف أنَّ بلاداً بأكملها قد مقتتْ هذه الأفعال القبيحة ورفضتها، فيقول :[1]

{نيرونُ} أمّ القرى والشّام ، غيظهُما يكادُ يشِعلُ ... حتّى مهجةَ الحجَرِ

أكملتَ للغرب ما شاءَتْ ((ربيبتهُ)) فأسْبِقْ عذابَ غدٍ .. يا (أنتَ) وانْتَحِرِ

هذا الأسلوب الساخر عند نديم محمّد جعلَ من موضوعاته موضوعات ذات قيمة جماليّة فائقة، ولفت إليه الإنَّظار بعُمق تناوله للموضوع ودقّةِ تعبيره ، والمدى الواسع الّذي يحاول الوصول إليه ، إنَّه عميق الرّؤيا، ودقيق الإصابة فهو لا يتناولُ موضوعاته بسخريةٍ عابرةٍ ، إنَّما يجعل جميع ما حوله من قيم ومبادئٍ وأحاسيس مرهفةٍ تشتركُ معه بالسّخريّة والرّفض للقبح بأشكاله المتعدّدة.

ففي هذه الأبيات يؤكد صبر بلاده وعدم استسلامه للطغاة فهو بلد معروف بصموده ، وشموخه، فالشاعر يسخر من قوة من جاء ليتسلط عليها ويؤكد له النهاية أو يعطيه طريقا لاختيار نهايته فهو إما أن يهزم وإما كما نصحه أن ينتحر مهونا عليه ما سيلاقيه من عذاب من صاحب الحق، فصاحب الحق قويَ والحق لابدّ من عودته لأصحابه.

[1] الأعمال الشعرية الكاملة، نديم محمد، 391/4

وتتنّوع عنده الموارد لتصوير القُبح في الحياة فهو يتحدّاه حتّى وإنَّ كان ظرفاً قاهراً كالنّعي أو الموت و في قصيدة (نعي مبكر) فإنَّ تركيزه العميق وتفكيره الدّائم بالموت جَعَلَهُ يصوّره على أنَّه شبحٌ قبيحٌ يُخيّم على نفسه المعذّبة .

وأورد في أشعاره إنَّه خطبٌ يتعقّبه ويسخر منه ، ومن قدره النّحس، فيقول:[1]

ضَحك الموتُ في قرارة نفسي فجر يومٍ دامي الجوانب رجسِ

ضحكةً ، لايزالُ يعوي صداها كالأعاصير بين أطلال حِسِّي

يا ليومي كم فيه من ألم النّزع وشيء أمرّ من ذِكر أمسِ

ما أُبالي مصيرَ نفسي إلى النّار فأكلي منها، وشربي ولبسي

صرعتني الحياةُ، لا بالخطوب الدُّهْمِ لكنّها .. غرائبُ نحسي

ينتقد نديم محمّد ضحكات شبح الموت الّتي تخيّم على روحه وتسكن قرارةَ نفسه ، تتردّد هذه الضّحكات بصدىً عميق في نفس الشّاعرِ ولا يُبالي بقُبح المصير وألم الخطوب الّتي تصرعُهُ بها الحياة ، إنَّما يختم بقبول هذا المصير المتّمثل بالموت بعزّة نفس فإنَّه لا يرضى بالانهزام إنَّما يُقدم على المواجهة بعزّة وكبرياء، وهو يعترف بالنحس الّذي يُلازمُه فهو برجه زحل وهذا جالبٌ للنحس وكثيراً ما يُردد في أشعاره ، وكثيراً ما يذكر هذا القُبح الحياتيّ المتمثل بالسلبية في أفكار المجتمع، إذ دائماً يكون موقف الشاعر موقفاً جاداً برفض القبح وانتقاده انتقاداً لاذعاً على تنوّع أشكاله : إن كان قبحاً اقتصادياً ، أو سلطوياً ، أو قدرياً.

[1] المصدر السابق، 277/3

مواجهة نديم محمد للقبح:

لقد كانت أولى محاولات نديم محمد في مواجهة القبح هي اللجوء إلى الله، فالله هو الملاذ الآمن، والرحيم، والسميع لمن دعاه، فيقول الشاعر:[1]

رحمةً، رحمة من فيه إلى الله التفاتُ

يسأل الرحمةَ أولادٌ صغارُ.. وبناتُ

ألمساكينُ الحفاةُ... والصعاليكُ... العُراة

فكل من في الأرض يطلب الرحمة من الله (الأولاد، الصغار، البنات، الحفاة، الصعاليك) هؤلاء الذين يعانون ضيق العيش في الأرض يجدون السلوى في مناجاة الله.

وكان في سبيل المواجهة أيضا المرأة التي هي بالنسبة للشاعر الأم الرؤوم، والحبيبة الفاتنة، والابنة البارة؛ فيقول الشاعر:[2]

أجميلتي، عيني فمٌ يشكو إليكِ عذابَ قلبي!!

ورجاؤه في الباب صورةُ لهفةٍ.. وَ نِداءُ حُبّ

أجميلتي، لا تبعدي عنّي فزادي .. منكِ قُرْبي

فقد شكلت المرأة في هذه الأبيات الحضن الذي يفر إليه الشاعر هاربا من عذاباته إليها، هاربا إلى حضن يأمل أن يبادله الوله في حبه، منصتا لصوت قلبه، فالشاعر قد وجد الراحة في المرأة وفي قربها، فلا راحة بعيدا عن المرأة.

فالقبح تجلى بحال الشاعر المعذبة وبعد المرأة عنه، إلا أن الجمال تجلى في أبهى صوره بسماع المرأة للغة عين الشاعر التي تشكو عذابه وآهاته من القبح الذي يعانيه، فالشاعر يأمل من هذه المرأة (صورة، لهفتها عليه وله، وحبها، والقرب الدائم منه)، .

[1] الأعمال الشعرية الكاملة، نديم محمد، 268/5

[2] الأعمال الشعرية الكاملة، نديم محمد، 244/1

ولا يغيب عن أذهاننا أن الكلمة هي سبيل آخر من سبل المواجهة حيث شكلت نبراساً يواجه به الشاعر قبح الواقع، والحياة، فيقول الشاعر:[1]

أنا قلبٌ طائرٌ في قفص فوق صخرٍ في أعالي جبل

صنت نفسي ولساني ويدي بشقائي من حياة السَّفَلِ

عشت لا يحمل قلبي لأخٍ أو صديقٍ أثراً من دَغَلِ

ففي هذه الأبيات تشعر بصدى الكلمات معلنة انتفاض الشاعر كثائر ، ومتمرد على واقع الحياة، فهو على الرغم مما يعانيه من قتامة الواقع إلا أنه نزّه نفسه عن الدنايا ويفتخر بأنه ذو قلب صاف خال من الحقد والكره للأشخاص الذين عرفهم وعاش معهم، وهذا يدفعنا للقول إن نديم محمد تمكن من عكس قبح الواقع بكل مجالاته، إلا أن نديم محمد كان يركز على الصفات الداخلية لنفسه البعيدة عن قتامة الواقع وقبحه وكأنه يوازي بين شدة القبح الذي يعيشه بالصفاء الذي بداخله ويتمتع به دون تأثير هذا القبح في أفكاره وقيمه.

الخاتمة:

من خلال ما استعرضناه عن القبح عند نديم محمّد ، تظهر لنا براعته في رسم الخلل القائم في الحياة بأوجه متعددة منها الوجه الاجتماعيّ ، والسياسي ، والاقتصاديّ ، والحياتي وبراعته في مواجهة هذا القبح، فمواجهة نديم محمد للواقع تعددت بتعدد أنواع القبح فكان الله مصدر الأمل والتفاؤل وهدوء البال والسكينة، إلى المرأة التي كانت مصدر النور والإلهام ، والكلمة الأداة التي لا يتخلى عنها الشاعر في التعبير عن خلجات نفسه وآلامه التي يعانيها، لتكون بذلك سلاحه التي يواجه بها هذا الواقع.

[1] المصدر السابق، 312/3

فالقبح يكاد لا يقل أهمية عن الجمال في إبراز القيم المتجلية في موضوعات نديم محمد، ولا سيما تلك القيم التي يسعى الشاعر إلى ترسيخها في ذهن القارئ وإضافتها إلى رصيده القيمي والمعرفي.

و تناول الشاعر موضوعاته بدّقة وتناسب على صعيد الشّكل والمضمون ،ففي الشّكل وُفق باختياره المفردات والمعاني الدّالة على المضمون ، وفي المضمون وُفق بإلقاء الضّوء على موضوعات ظهرت في عصره وانتشرت بشكلٍ مكثّف ، وحَرِصَ على تصويرها للمتلقي تصويراً حيّاً وحقيقيّاً.

نتائج البحث:

- يشكل القبح عند نديم محمد مادة غنية لترسيخ الوعي بالواقع لدى المتلقي.
- تنوع أشكال القبح تبعا للواقع المدرك عند نديم محمد.
- يشكل القبح قيمة جمالية من خلال إبراز المقابل .
- عايش الشاعر أنواع القبح كلها بأسلوب يعكس شخصية الشاعر وتمرده على الواقع.
- يسلط نديم محمد الضوء من خلال موضوع القبح على المثل العليا والمبادئ السامية.

المصادر:

- الأعمال الشعرية الكاملة، 1997م، نديم محمد، وزارة الأعلام، ط1.
- لسان العرب، د.ت، ابن منظور، دار صادر– بيروت،.
- مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، تح: هـ.ريتر، دار صادر بيروت، د.ط، د.ت.
- المعجم الفلسفي، 1982م، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني– بيروت، د.ط.

المراجع:

- الإحساس بالجمال،2011م، جورج سانتيانا، تر: محمد مصطفى بدوي– زكي نجيب محمد، المركز القومي للترجمة.
- الأسس الجمالية في النقد العربي،1992م،عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي – القاهرة، د.ط.
- البنية الجمالية في الفكر العربي الإسلامي،1997م، سعد الدين كليب، وزارة الثقافة – دمشق، د.ط.
- تمهيد في علم الجمال،2007م،عزت السيد أحمد، منشورات جامعة تشرين، ط1.
- جدل النقد وعلم الجمال،1997م، مجاهد عبد المنعم، دار الثقافة – القاهرة، ط1.
- فلسفة الجمال(أعلامها ومذاهبها)،1998م، أميرة حلمي مطر، دار قباء – القاهرة، د.ط.
- الفكاهة والضحك، 2003م، شاكر عبد الحميد، مطابع السياسة – الكويت، د.ط.
- الفن ومذاهبه في الشعر العربي، د.ت، شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط8.

❖ في النقد الأدبي،1962م، شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، د.ط.

❖ الكون الشعري (مدارات ومسارات في النقد الجمالي)، 2007م،أحمد الخليل، وزارة الثقافة – دمشق، د.ط.

❖ النظريات الجمالية (كانط، هيجل، شوبنهاور)، 1985م،إ. نوكس، تر: محمد شفيف سيا، منشورات بحسون الثقافية – بيروت، ط1.

رسائل الماجستير:

❖ القيم الإنسانية في قصص نجيب كيلاني،2011– 2012م، إشراف: مسعود أحمد، إعداد الطالب: نصر الدين دلاوي، جامعة وهران، كلية الآداب واللغات والفنون.

الدوريات:

❖ البنية الجمالية في الفكر التوحيدي(القبح الجمالي أنموذجا)، 2019م ، ياسر عبد الرحيم، مجلة جامعة دمشق،ع1.

❖ التجليات الجمالية للقبيح في قصص زكريا تامر، 2004م،عبير بركات – هناء إسماعيل، مجلة جامعة تشرين، مج30، ع2.

❖ جدل القبيح ومقاربته في العمل الفني المطبوع، 2014م، إحسان صطوف، مجلة جامعة دمشق،مج30،ع2.

Sources

The whole poetic works, 1997,Nadeem Muhammad, The Ministry of information,1,Damascus.

Lisan al arab, Ebn manzour, dar sader, Beirutt.

The light of Hearts and Keys to the Secrets of by: H.Ritter, Dar sader

Beirute, the Unseen,Abd al – Rahman bin Muhammad al – Ansari, edited

The philosophical Dictionary, 1982, jamil salibe,The Lebanese Book House – Beirutt,

References

The Sense of Beaty, 2011,George Santiana, Translated by: Muhammad Mustafa Badawi – Zaki Najib Muhammad, Center for Translation.

Aesthetic foundations in Arabic criticism, 1992, Izz-al Din Ismail, Dar al-Fikr al- Arabi, Cario,Al- Watani.

The Aesthetic Structure in Arab Islamic Thought, 1997,Saad Eddin Kulaib, Ministry of Culture- Damascus.

Introduction to Aesthetics, Izzat Al-Sayed Ahmed, 2007,Tishreen University Publications, Edition.

Controvers of criticism and aesthetics, 1997, Mujahid Abdl Moneim, House of Culture- Cario, Edition1.

Controves of criticism and aesthetic,1997,Mujahid Abdl Moneim,House of Culture-Cario,Edition1.

The philosophy of Beauty(its Flag and Doctrines),1988,America Helmy Matar,Dar Quba- cario.

Humor and Laughter, 2003,Shaker Abdel Hamid,Al-Seyassah press-Kuwit.

Art and its doctrines in Arabic poetry, Shawkey Dhaif, Dar Al Maaraf-Egypt.

In Literary Criticism , Shawkey Dhaif, Dar Al- Maaref-Cario.

Orbits and paths in Aesthetic Criticism,2007,Ahmad Al-Khalil,Ministry of Cultrue-Damascus.

Aesthetic theories (Kant, Hegel, Schopenhauer),1985,E.Knox,tr:Muhammad Shafif Sia, Bahsoun Cultural publication- Beriut,Edition1.

Master's letter's

Human value in the stories of Najib Kilani,2011-2012,supervised by: Masoud Ahmad,prepared by the student: Nasr El- Din Delaoui,Oran University,Faculty of letters, languages and Arts,N1.

Magazines

Aesthetic Structure in Monotheistic Thought(Aesthetic Ugliness as a model),2019,Yasser Abdel Rahim,Damascus University journal.

Aesthetic manifestations of the ugle in the stories of zakaria Tamer,2004,Abeer Barakat-Hana ismail,TishreenUniversity journal,vol30,N24.

The Dialectic of the Beautiful and the ugly its Approach in the printmaking,2014, ihsan satouf,Damascus University magazine,vol30,N2.

التَّناصُّ في خطب ابن نباتة الفارقي

د. علي عبد الرزاق العبيد الكلش*

قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الفرات

ملخص

في هذا المقال محاولة لرصد دخول النَّصوص الدِّينيَّة من قرآن كريم أو حديث شريف أو غيرهما من آثار دينيَّة في تشكيل نسيج الخطب الَّتي وصلت إلينا للخطيب العربيِّ ابن نباتة الفارقي الَّذي عاش في حقبة الدَّولة الحمدانيَّة. وتأتي أهمية هذا البحث من كونه محاولة لقراءة النصِّ القديم بآليَّة تعدُّ رافدًا يصبُّ في تيَّار النقد اللساني الحديث الذي يحاول كسر الحواجز بين اللغة والأدب: وهي ما بات يُعرف بالتَّناص، وذلك من خلال كون البحث يولي الجانب التطبيقي عناية فائقة، ويحاول الإفادة من المعطيات المختلفة في سبيل الوصول إلى الدلالة الحقيقيَّة للنُّصوص.

abstract

In this article, an attempt is made to monitor the entry of religious texts from the Holy Qur'an, Hadith, or other religious works into shaping the texture of the speeches that have come down to us by the Arab preacher Ibn Nubata al-Fariqi, who lived in the era of the Hamdanid state. The importance of this research comes from the fact that it is an attempt to read the ancient text with a mechanism that is considered a tributary that flows into the stream of modern linguistic criticism that tries to break the barriers between language and literature: it is the mechanism of intertextuality or what is known as the sources of meanings, through the fact that the research pays great attention to the applied side, and tries to benefit from Various data in order to reach the true significance of the texts.

مقدمة:

لا يمكن أن تغيب النُّصوص والأفكار التُّراثيَّة بصورة عامَّة عن ذهن المبدع، بما تحويه من أبعاد فكريَّة وثقافيَّة تغني تجربته الإبداعيَّة، وبما لها في ذهن المتلقِّي من رصيد اجتماعيٍّ، يستثير ذاكرته ويغنيها بتجربة جماليَّة جديدة، يسهل حفظها، ويأتي على رأسها في هذا المجال "**النُّصوص الدِّينيَّة**".

والنَّصُّ الأدبيُّ "نصٌّ معرفيٌّ، تتلاقى فيه جملة من المعارف الإنسانيَّة، أهمُّها على الإطلاق المعرفة الأدبيَّة، مِن دون إهمال المعارف الأخرى[1]"، ولذلك يقف الدَّارس دائمًا بين التَّناقض القائم على شموليَّة المصطلح من جهة، وقصور الاطِّلاع ومحدوديَّته الحتميَّة أمام التَّراكم المعرفيِّ الَّذي يختزنه النَّصُّ، من جهة أخرى، فالمعلوم أنَّ كلّ نصٍّ ما هو إلَّا تَشرُّبٌ وتحويلٌ للنُّصوص الأخرى. وإنَّ "ولادة أيِّ نصٍّ أدبيٍّ لا تكمن في الفراغ، فلها أسبابها وبواعثها، وفكرتها الَّتي تبرق للذَّات المبدعة، وتخلد في أعماقها لتستلهمها صياغة تنهض بطبيعتها الفنيَّة، ووظيفتها الدلاليَّة، ومقاصدها المتوخَّاة[2]".

ولا بأس بادئ ذي بدء من إلقاء الضَّوء على التَّناصِّ آلية نقديَّة بتعريفها وفق ما وصلت إليه أفكار الباحثين حديثًا تعريفًا موجزًا لا يُغني عن الاستزادة والتوسُّع لمن أراد، وقد تعدَّدت التَّعريفات الَّتي حاولت تحديد مفهوم التَّناصِّ، غير أنَّها تكاد تجمع على أنَّه "يحيل المدلول الشِّعريُّ إلى مدلولات خطابيَّة مغايرة، بشكل يمكن معه قراءة خطابات عديدة داخل القول الشِّعريِّ[3]"، والتَّناصُّ بهذا المعنى ظاهرة قديمة في الخطاب البشريِّ تَنبَّه إليها الباحثون حديثًا، فأُعطِيت مضمونًا جديدًا في الأدب، ثمَّ أصبحت ملمحًا بارزًا في الكتابات المعاصرة.

إنَّ ما يُميِّز الأشكال الواضحة من التَّناصِّ أنَّها تجري بطريقة إراديَّة؛ لكنَّ ثمَّة ما يحدث بطريقة غير إراديَّة، لا يتدخَّل فيها صاحب النَّصِّ، فلا يكون له أثر في استحضار النُّصوص. إنَّ التَّناصَّ "ظاهرةٌ لغويَّة مُعقَّدة تستعصي على الضَّبط والتَّقنين؛

---

[1] علامات في النَّقد، ج49، م13، رجب 1424، سبتمبر 2003: 61/ 19.

[2] الفارس الأسير أبو فراس الحمداني، قراءة جديدة في حياته وشعره: 223.

[3] علم النصِّ، جوليا كرستيفا، ترجمة فريد الزَّاهي: 78.

إذ يُستند في تمييزها إلى ثقافة المُتلقِّي وسعة معرفته وقدرته على التَّرجيح[1]"، وليس يَعدَم مَن يبحث عن أفكار لها صلة بهذه الآليَّة النَّقديَّة الحديثة أن يجد كلامًا كثيرًا قيل في هذا المعنى، فقد جاء في كتاب «العُمدَة»: "ومِمَّا يُؤيِّدُ كلامَ ابنِ قُتيبةَ كلامُ عليٍّ رضيَ اللهُ عنهُ «لولا أنَّ الكلامَ يُعادُ لَنفِدَ»، فليسَ أحدُنا أَحقَّ بالكلامِ مِن أحدٍ، وإنَّما السَّبْقُ والشَّرَفُ معًا في المعنى على شرائطَ[2]"، وكان ابنُ قُتيبة قال في مُقدِّمة «الشِّعرُ والشُّعراءُ»: "ولم يَقصُرِ اللهُ العلمَ والشِّعرَ والبلاغةَ على زمنٍ دونَ زمنٍ، ولا خَصَّ به قومًا دُونَ قومٍ، بل جَعلَ ذلك مُشترَكًا مَقسومًا بينَ عبادِهِ في كلِّ دهرٍ، وجَعلَ كلَّ قديمٍ حديثًا في عصرِهِ، وكلَّ شَرَفٍ خارجيَّةً في أوَّلِهِ، فقد كانَ جريرٌ والفرزدقُ والأخطلُ وأمثالُهُمْ يُعَدُّونَ مُحدَثينَ، وكانَ أبو عَمرٍو بنُ العلاءِ يقولُ: لقد كَثُرَ هذا المُحدَثُ وَحَسُنَ، حتَّى لقد هَمَمتُ بروايتِهِ[3]".

ومن المألوف في النَّقد القديم رواية اللَّاحق للسَّابق من الشُّعراء وأَخذُ بعضهم من بعض، فيما يُشبه المدارس الشِّعريَّة، فقد أخذ امرؤ القيس من أبي دُؤاد، والنَّابغة من امرئ القيس، وفي الإسلاميِّين أخذ الأخطل من المُسيِّب بن علس، وجرير من المُخبَّل... فهذا سننٌ شعريٌّ مألوف كما يقول القاضي الجرجانيُّ[4]، ويذهب الصُّوليُّ في معرض الدِّفاع عن الشُّعراء المُحدَثين مذهبًا لا يخرج عن آراء النُّقَّاد المحدثين في التَّناصِّ، فيقول: "ولأنَّ المُتأخِّرين إنَّما يَجرون بريح المُتقدِّمين، ويَنتجِعون كلامَهُم، وقلَّما أخذَ أحدٌ منهُمْ مَعنًى مِن مُتقَدِّمٍ إلَّا أجادَهُ، وقد وَجدْنا في شِعرِ هؤلاءِ معانيَ لم يَتكلَّمِ القدماءُ بها، ومعانيَ أومؤُوا إليها، فأتى بها هؤلاءِ وأحسنُوا فيها، وشعرُهُمْ معَ ذلك أَشبَهُ بالزَّمانِ، والنَّاسُ له أكثرُ استعمالًا في مجالسِهِمْ وكُتبِهِمْ وتَمثُّلِهِمْ ومَطالِبِهِمْ[5]"، وهذا كلام مُنصِف؛

---

(1) تحليل الخطاب الشِّعريِّ، استراتيجيَّة التناصِّ، محمَّد مفتاح: 131.

(2) العمدة لابن رشيق: 1/ 91.

(3) الشِّعر والشُّعراء: 1/ 64، وجاء في حاشيته: "وكُلَّ شَرَفٍ خارجيَّةً، والخارجيُّ: الَّذي يَخرُجُ ويَشرُفُ بنفسه، مِن غير أن يكونَ له قديمٌ، ومنه الخارجيَّةُ؛ وهي خَيلٌ لا عِرقَ لها في الجودةِ، فتَخرُجُ سوابقَ، وهي مع ذلك جِيَادٌ.

(4) يُنظَر: الوساطة بين المتنبِّي وخصومه: 16.

(5) أخبار أبي تمَّام: 17.

إذ لا يُعقل أن يقال إنَّ المتقدِّمين أتوا على كلِّ شيء، ولا يمكن أن يخلو زمان من مبدعين.

ومن يرغب في محاورة النصوص لا يمكنه أن يبتعد عن استدعاء ثقافة أصحابها ومصادرهم الأدبيَّة والفكريَّة والتاريخيَّة... فهي جزء من ذواتهم، ولا سيَّما أنَّها ترد في نصوصهم معبِّرة عمَّا يعتلج في صدورهم من مشاعر وأفكار ورؤى، ما يؤكِّد أنَّ استلهام التراث بكلِّ تجلِّياته إنَّما هو مادَّة تقنيَّة بيد المبدع للتَّعبير عمَّا يرغب فيه. وغالبية الإبداع الأدبيِّ تعتمد الاستلهام المبدع الَّذي يوظِّف التُّراث وفق رؤى جديدة وتقنيات تعبِّر عن أنساق الحياة المستجدَّة وموقفه منها في صميم تقنية الدقَّة والوضوح في المعاني[1].

ويمكن أن ينتبه المرء إلى أمر مهمٍّ هنا أشار إليه بعض الباحثين في كلامهم على التَّصنيع في الأساليب النَّثريَّة الَّذي شاع في النَّثر العربيِّ في الحقبة المدروسة في هذا البحث؛ وهو الغاية التَّعليميَّة من وراء هذا التَّصنيع، من حيث التَّعبير بأساليبَ وصورٍ يسهل على التَّلاميذ حفظها وتكرارها، ومن ثمَّ تمثُّلها عندما يريدون الإنشاء، يقول شوقي ضيف: "إنَّه الأسلوب الجديد، أسلوب الرَّسائل الشَّخصيَّة عند الأستاذ الأديب أبي بكر الخوارزميِّ، الَّذي اشتُهر بالبلاغة والبيان في عصره، لِما كان يسوق في رسائله من مثل هذه العبارات المرصوصة، الَّتي تدلُّ على التَّصرُّف والمبالغة، كما تدلُّ على ضرب من الإفراط في استخدام الجمل، والتَّراكيب المسجوعة، وأكبر الظَّنِّ أنَّه كان يعمد إلى ذلك عمدًا، **حتَّى يجمع لتلاميذه في رسائله جميع صور التَّعبير، الَّتي يمكن أن يستخدموها في فكرة من الأفكار، وكأنَّه كان يحسُّ أن مهمَّته ليست هي أن يعبِّر عن معانٍ، بل هي أن يعبِّر عن أساليب يحفظها الطُّلَّاب**، وما من شكٍّ في أنَّ هذا كان أحد الأسباب في شيوع العبارات المحفوظة في اللُّغة العربية، إذ نجدها تميل منذ الخوارزمي إلى الاحتفاظ بصيغ خاصَّة من التَّعبيرات، يردِّدها الأدباء في كتاباتهم[2]".

ويرى زكي مبارك أنَّ كتَّاب اللغة العربيَّة– وخاصَّة رجال القرن الرَّابع– "كان همُّهم دائمًا أن يرتفعوا عن الجماهير بما يبدعون من المعاني والأساليب، وكانت وسيلتهم إلى

[1] ينظر: الفارس الأسير أبو فراس الحمداني، قراءة جديدة في حياته وشعره: 192 و 225.

[2] الفن ومذاهبه في النثر العربي: 236– 237.

ذلك أن يظهروا بالغنى في ثقافتهم الأدبيَّة؛ بحيث لا يتذوَّق أدبهم إلَّا خواصُّ الخواصِّ، من أجل ذلك كثرت عندهم الإشارات إلى الحوادث السياسيَّة والاجتماعيَّة، وبالغوا في تضمين الآيات والأحاديث والأسجاع والأمثال، لينقلوا قرَّاءهم إلى أجواء بعيدة لا يتنفَّس فيها إلَّا المثقَّفون، وذلك كلُّه يفرض إدراكهم الحيَّ لِما يشيرون إليه من حوادث التاريخ، وتأثُّرهم بما يعرضون له من إثارة ما اندفن من قديم الصُّور في مختلف الأغراض[1]".

وإذا كان التَّناصُّ آليَّة نقديَّة حديثة من حيث المصطلح الَّذي تواضعت عليه الدِّراسات النَّقديَّة فإنَّه من حيث الوجود قديم قدمَ الإنسان النَّاطق، واستحضار الموروث بأشكاله وبما يناسب المقام ممَّا لا يحتاج إلى دليل لإثباته، وقد يكون هذا الاستحضار إكبارًا للموروث الثَّقافيِّ وتوبيخًا للسَّامع إن قصَّر في توظيف هذا الموروث، كما في الخبر الَّذي ينقله الثَّعالبيِّ عن الطَّبريِّ: كُنتُ يومًا بينَ يدَي سيفِ الدَّولةِ بحلبَ، فدخَلَ عليهِ ابنُ عمٍّ لهُ فاستبَطأَهُ الأميرُ، وقالَ لهُ: "**أينَ كُنتَ اليومَ وبِمَ انشغَلْتَ؟، فقالَ: أيَّدَ الله مولانا، حَلَقْتُ رأسِي وأصلَحْتُ شَعرِي، وقلَّمْتُ أظفاري، فقالَ لهُ: لو قُلتَ أخذْتُ مِن أطرافي كانَ أوجَهَ وأبلَغَ وأحسَنَ، مِن هذا قولُ اللهِ تَعالَى: ثمَّ ليقْضُوا تَفَثَهُمْ**"[2].

فإنَّه يريد أن يكنِّي عن مرمَّة البدن من غير ذكر التَّفاصيل، فإنَّ مثل هذه التَّفاصيل ربَّما إذا ارتُضيت حكايتها بين الزَّوجين، ولكن من غير المستحسن ذكرها بين يدي الأمير، ولا بدَّ في البيان من الأخذ **بالأوجه والأبلغ والأحسن**، ولهذا تمنَّى على ابن عمِّه ألَّا يخوض فيها وأن يكتفي بالإشارة، واستحضر (قضاء التَّفث) في القرآن الكريم، الَّذي يختصر كثيرًا من الأفعال الَّتي تُباح للحجَّاج بعد التَّحلُّل من الإحرام، كالحلق والتَّقصير والأخذ من اللِّحية والشَّارب والأظفار وما إليها من شؤون التَّنظيف. ويمكن التَّأكيد أنَّ القرآن الكريم يأتي في المرتبة الأولى وضوحًا وكثرة في النُّصوص الَّتي وصلت إلينا من النَّثر العربيِّ في بلاط الحمدانيِّين، ولهذا سوف نبدأ به، ثمَّ ننتقل إلى الحديث الشَّريف وأقوال السَّلف، ثمَّ فنون القول النَّثريَّة من أمثال وحكم وغيرها...

[1] النثر الفني في القرن الرابع الهجري: 194- 195.

[2] رسائل الثعالبي: 81. والآية في سورة الحج/ 29.

1- استلهام القرآن الكريم:

من المعلوم أنَّ للاستشهاد بالقرآن الكريم حضورًا واضحًا في نصوص النَّثر العربيِّ في شتَّى عصوره، وكذلك الحال بالنِّسبة إلى النَّثر في بلاط الحمدانيِّين، ولا سيَّما في خطب ابن نباتة، وهذا أمر طبيعيٌّ غير مستغرب، إذ النَّصُّ القرآنيُّ هو المنبع الأوَّل للتَّعاليم الدِّينيَّة، من حيث هو كلام الله المنزل على نبيِّه إلى هذه الأمَّة. وقد مرَّ في أكثر من موقع في هذا البحث الاستشهاد بنصوص تتعالق مع آيات الذِّكر الحكيم من كتب أو رسائل أو أخبار، غير أنَّ خطب ابن نباتة لها مكانة خاصَّة في التَّناصِّ مع القرآن، إذ إنَّ المحور الدِّينيَّ هو الموضوع الأبرز فيها، لذا سوف يكون لها وقفة خاصَّة من خلال طرق التَّعالق مع القرآن.

ولاستلهام القرآن طرائق شتَّى يمكن ملاحظتها:

- اقتباس الآية من غير نصٍّ، بأن يأخذ من القرآن الكريم ما يناسب الفكرة الَّتي يثيرها، ويصرِّح باقتباسه من كلام الله عزَّ وجلَّ، كأنَّ المقام هو الَّذي يفرض عليه ليؤكِّد للمتلقِّي عظمة هذا المقبوس بإضافته غلى الله جلَّ جلاله. وتجدر الإشارة إلى أنَّ من عادة ابن نباتة في خطبه أحيانًا ألَّا يصرِّح- حين ينصُّ على الاستشهاد بالقرآن- على النِّسبة المباشرة، بل يعمد إلى مزج كلام ربِّ العالمين بالخطبة، مع الالتزام ما أمكن بالسَّجعة الَّتي تنتهي بها الآيات، متَّفقة مع سجع الخطبة، حتَّى لا يكاد كلامه في الخطبة ينماز إلَّا لِمن حفظ القرآن وعرف أسلوبه: **(فإنْ تنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ ويُثبِّتْ أقدامَكُمْ، فانفروا- رحمكم الله- جميعًا وثباتٍ)**، ففيها مزج جملتين من آيتين وسورتَينِ مختلفتين، لكنَّهما في غرض واحد هو الدَّعوة إلى الجهاد في سبيل الله، في القسم الأول جزء من الآية السَّابعة من سورة محمَّد؛ وفيها بيان أنَّ المؤمن ينصر اللَّه بخروجه إلى القتال وإقدامه، واللَّه ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه، وفي القسم الثَّاني يبدو الحثُّ على النَّفير الجماعيِّ أو على شكل سرايا متفرِّقة، وتحيل على الآية الَّتي تدعو المسلمين إلى التَّيقُّظ والاحتراز من العدوِّ والنُّهوض إلى قتاله في سورة النِّساء: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا**﴾ النِّساء 71[1]. وفي هذا ما فيه من قوَّة الصِّياغة وصبغ الخطبة

[1] يُنظَر شرح الآيتين في التَّفسير الكبير للرازي: 28/ 42 و 10/ 137.

بأسلوب الذِّكر الحكيم، كلُّ ذلك مع حسن التَّأتِّي للفوائد بأدقِّ ما يمكن أن تؤدِّيه المفردات والجمل من دلالات ومعان، كي تقع في النفوس موقعًا بالغ التَّأثير، ممَّا لا تنقضي عجائبه ولا يذهب بروائه ورونقه تَقادمُ العهد وكثرة التِّكرار.

– أمَّا الغالب في الخطب فهو اقتباس الآية والنصُّ عليها، بأن يذكر قبل الاستشهاد بالآية أو الآيات ما يدلُّ على أنَّه يأخذ مباشرة من القرآن، كأن يقول: **(وهوَ القائلُ سبحانه)** أو يقول: **(حيثُ يقولُ)**، أو **(فإنَّ الله تعالى يقول)**. ولا يخفى على القارئ ما يضفيه كلام الله من جلال وهيبة على الخطبة، تدفع المتلقِّي إلى استشعار خطرها، والالتزام بمضمونها.

ويكثر التَّصريح بالأخذ مع الحديث عن علوِّ البيان القرآنيِّ وصدق الإيمان به، في ختام الخطبة ينقل من البيان القرآنيِّ مصرِّحًا بهذا النَّقل، بعد أن يثني على هذا البيان ويعدِّد بعض سماته، يقول ابن نباتة من خطبة عن الموت والميعاد: "**إنَّ أنفعَ الوعظِ وأشفاهُ، وأبلغَ الإنذارِ وأنهاهُ، وأزكى الذِّكرِ وأنماهُ، كلامُ من لا إله سواهُ، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الأعراف: 204. أعوذُ باللَّه من الشَّيطانِ الرّجيمِ بسم الله الرَّحمن الرَّحيم: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا، وَقَالَ الإِنْسَانُ مَا لَهَا، يَومَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا، بِأَنَّ رَبَّكَ أَوحَى لَهَا، يَومَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوا أَعْمَالَهُمْ، فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزَّلزلة**[1]. فهو يدعو بدعوة القرآن إلى الإنصات إليه إذا قرئَ، وينبِّه تنبيهًا شديدًا بعبارات قصيرة لاذعة، ثمَّ يختم بأن يسوق سورة الزَّلزلة كاملة، شاهدًا على حديثه عن أهوال الحشر.

وقد تقدَّمت الإشارة إلى أنَّ موضوعات نصوصهم كثيرًا ما تدور حول محور دينيٍّ، فلا غرابة إذًا أن تكون الأدلَّة قرآنيَّة، مهما كان الغرض الَّذي تُساق له الخطبة، يقول ابن نباتة في نهاية خطبة له عن الأشهر الحرم: "**إنَّ أحسَنَ ما نَطَقَ بِهِ مُتكلِّمٌ، وأبلَغَ ما أصغَى إليهِ مُتفهِّمٌ، كَلَامُ مَنْ لا يَقَعُ بِهِ تَوهُّمٌ ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللهِ يَومَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ**

[1] ديوان خطب ابن نباتة: 142.

فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا المِشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ المُتَّقِينَ﴾ التَّوبة: 36[1]. فبعد أن تكلَّم على الأشهر الحرم أراد أن يستشهد على كلامه بالقرآن، فأثنى على حسن بيانه وبلاغته وصدقه، وساق الآية الَّتي تبيِّن حكم الله في عدد الشُّهور عند العرب الَّذين نزل القرآن بلغتهم، وهي الَّتي تسمَّى الأشهر القمريَّة، وفيها أنَّ ميزان السَّنة اثنا عشر شهرًا، لأنّ القمر يجتمع مع الشَّمس في مدَّة هذه الأيام اثنتي عشرة مرَّة[2].

وفي خطبة تدور حول التَّحريض على الجهاد والتَّرغيب فيه والدَّعوة إلى التزام آداب الإسلام فيه يقول:" **إنَّ أحسَنَ القصصِ والكلامِ وأبلَغَ النَّثرِ والنِّظامِ، كلامُ ذي الجَلال والإكرامِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، وأَطِيعُوا اللهَ ورسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ الأنفال 45، 46**[3]. فالثَّبات في المعركة وذكر الله والتزام الطَّاعة كلُّ ذلك أسباب للفلاح والقوَّة، وخلاف ذلك مدعاة للفشل وذهاب الرِّيح، والمراد بالرِّيح الدَّولةُ، شُبِّهت الدَّولة وقتَ نفاذها وتمشية أمرها بالرِّيح وهبوبها. وهي كناية كانت وما تزال معروفة دارجة في العربيَّة، يقال: هبَّت ريحُ فلان، إذا دانت له الدَّولة ونفذ أمره[(4)]. ومن ثمَّ جاء الاستشهاد في ختام الخطبة بآيات تبيِّن آداب الحرب وتدبير شؤونها في الإسلام؛ فالاختلاف والتَّنازع والفرقة سبب الضعف والجبن ومن ثمَّ الفناء وزوال الدَّولة والسُّلطان، وخير منها الصَّبر والثَّبات وتوطين النُّفوس على لقاء العدوِّ، وذكر الله والدُّعاء إليه بأن يكتب لهم الظَّفر والفلاح، بعد الأخذ بأسباب ذلك في طاعة الله ورسوله.

وفي ختام خطبة في الزُّهد يسوق ابن نباتة آيات من سورة الزُّمر تصوِّر مشاهد من يوم القيامة؛ وهي دخول أهل الجنَّة الجنَّةَ، وسلام الملائكة عليهم وتبشيرهم بالخلود في هذا المقام، ثمَّ انقضاء المشهد بعدالة المحكمة الإلهيَّة، فيقول: "**إنَّ أنوَرَ البيِّناتِ**

---

[1] ديوان خطب ابن نباتة: 25.

[2] ينظر صبح الأعشى: 2/ 401، و 2/ 424.

[3] ديوان خطب ابن نباتة: 301.

[(4)] يُنظَر التَّفسير الكبير للرَّازي: 15/ 489.

وأجمَعَها، وأكبرَ العِظاتِ وأنفَعَها، كَلامُ مَنْ خَلَقَ الأشياءَ فأبدَعَها ﴿وَسِيْقَ الَّذينَ اتَّقَوا رَبَّهُمْ إلَى الجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إذَا جَاؤُوْهَا وَفُتِحَتْ أبْوابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ، وَقَالُوا الحَمْدُ للهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ العَامِلِينَ، وَتَرَى المَلَائِكَةَ حَافِّيْنَ مِنْ حَولِ العَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالحَقِّ وَقِيلَ الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾ الزُّمَر 73، 75[1]". فهذا المشهد جدير بتحفيز الزَّاهدين المتَّقين على الاستمرار في نهجهم في الحياة الدُّنيا طمعًا بما عند الله في الآخرة.

ومثل ذلك يفعل في خاتمة خطبة في ذمِّ الدُّنيا، فيقول في حتميَّة البعث يوم القيامة مستدلًّا بكلام الله: "**إنَّ أحسنَ الكلامِ بديهًا، وأكثَرَ القولِ على الخيرِ تنبيهًا، كلامُ مَنْ لا تجِدُ لَهُ عديلًا ولا شبيهًا ﴿قُلِ اللهُ يُحيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجمَعُكُمْ إلَى يَومِ القِيامَةِ لا رَيبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكثَرَ النَّاسِ لا يَعلَمُونَ﴾ الجاثية 26**[2]. فإنَّ استشهاده بالآيات متمِّم لحديثه الَّذي تقدم ذكره، وشاهد نصِّيٌّ عليه. وتجد مثل هذا في خطبة تتحدَّث عن الموت والقبر والمعاد، يقول في ختامها: **إنَّ أحسَنَ الكلامِ وأشرَحَ البَيانِ، وأبينَ النِّظامِ وأوضحَ البرهانِ، كلامُ الملكِ المنَّان: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيونٍ﴾ الدُّخان 25 إلى قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ الدُّخان 29**[3]. إذ يستشهد على انقضاء الأجل وعدم إمهال أصحاب النَّعيم في الدُّنيا، إذا جاءهم الموت بآيات من سورة الدُّخان في هذه المعاني.

ولم يقتصر الأمر على خواتيم الخطب، بل كثيرًا ما ساق ابن نباتة آيات في مطالع خطبته أو في عرضها موافقة لتلك المطالع وذلك العرض، فهو يحثُّ في مطلع خطبة أخرى على التَّزوُّد بالتَّقوى، فيقول: **أيُّها النَّاسُ! أوصِيكُمْ- عباد الله- وإيَّايَ بتقوى الله فإنَّ تقواهُ تُوجِبُ كريمَ المآبِ، وجزيلَ الثَّوابِ، وإنَّ مخالفتَهُ تُحِلُّ أليمَ العِقابِ، ووبيلَ العذابِ. فتمسَّكُوا بأقوى سَببٍ مِنْ تقواهُ، وكُونُوا ممَّنْ يراقبُهُ ويخشاهُ، ولا تأمنُوا مَكرَهُ**

[1] ديوان خطب ابن نباتة: 262.

[2] المصدر السَّابق: 267.

[3] ديوان خطب ابن نباتة: 156.

﴿**فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلَّا القَومُ الخَاسِرُونَ**﴾ **الأعراف: 99**[1]. فإنَّ الموعظة الَّتي تستند إلى محكم التَّنزيل أولى بالتَّثبيت في أذهان المتلقِّين وأحرى بالالتزام بها، وفي الطَّريقة الآتية من طرق استلهام القرآن تفصيل لهذه النُّقطة.

– تضمين معنى الآية أو بعض ألفاظها من غير نصٍّ، إذا كان المقام المراد الاستشهاد فيه لا يقتضي ذكر الله عزَّ وجلَّ، أو كان الجزء المقبوس من الشُّهرة بحيث لا يحتاج إلى التَّصريح، فيكتفي إذ ذاك بذكر الشَّاهد في درج الخطبة من غير نسبة، يقول ابن نباتة في خطبة عن الموت والميعاد:" **فكأنَّكم بالسَّاعةِ قد رجف زلزالُها، واشمخرَّ وبالُها، واقمطرَّ نَكالُها، وترادفَت أهوالُها، وتحقَّقتْ أوجالُها، وكشَفَ العيانُ أحوالَها، وقال الإنسانُ ما لَها، فيومئذٍ تبرُزُ المخبآتُ، وتبدو المكتَّماتُ**[2]". فالحديث عن أهوال الحشر وأحوال يوم القيامة ساقه إلى اقتطاع آية من سورة الزَّلزلة هي قوله تعالى :﴿**وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا**﴾. الزَّلزلة 3. وهي دليل على ما سوف يعاينه ويعانيه النَّاس في ذلك اليوم، وهذه المبالغة في تصوير أهوال القيامة لها غاية تربويَّة تتمثَّل في الرَّغبة في الإعداد لذلك اليوم والتَّأهُّب له بما يلزم من استقامة وتزوُّد بتقوى الله والأعمال الصَّالحة، للنَّجاة من تلك الأهوال والفوز برضا الله وجنَّته، وبلوغ المراتب الَّتي صوَّرها في موضع آخر قائلًا: "**قد أنِسُوا فيها بجوارِ الجبَّارِ، وكُوشِفُوا بحقائِقِ سرائِرِ الاختيارِ، وتبوَّؤوا مَنازِلَ الشُّهداءِ الأبرارِ، والملائِكةُ يدخلون عليهِم مِن كلِّ بابٍ، سَلامٌ عليكُمْ بِما صَبرْتُم فنِعمَ عُقبى الدَّارِ**[3]". وهو يسوق في هذا الاقتباس آيتين من سورة الرَّعد 23– 24، ويدرجهما ضمن كلامه على المنزلة الَّتي تبوَّأها الأبرار في جنَّات النَّعيم بجوار ربِّ العالمين.

وربَّما استقى ابن نباتة تركيبًا يشير إلى آية قرآنيَّة من غير أن يسوق تلك الآية، وذلك باستفادة معنى من النَّصِّ القرآنيِّ مع بعض المفردات الَّتي تشير إلى المصدر، ولا سيَّما في مطالع الخطب، كقوله: "**بلى واللهِ ولكنْ رَانَ على القُلوبِ مُكتسَبُها، وهانَ على**

[1] المصدر السَّابق: 25.

[2] المصدر نفسه: 142.

[3] ديوان خطب ابن نباتة: 262.

النُّفوسِ مُنقَلَبُها، حتَّى تَخيَّلتِ الإقامةَ في دارِ الظَّعنِ، وأمَّلَتِ السَّلامةَ في مدارِ المِحنِ[1]". فإنَّ قوله (ران على القلوب مكتسبها) يلخِّص قوله تعالى: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾. المطفِّفين 14. وفي كلا التَّركيبين إدانة واضحة لمن طمست ظلمة الكسب السيِّئ نور قلبه، فلم يعد يهتمُّ لما بعد الموت.

وهذه الطَّريقة من التَّقاطع مع الآيات القرآنيَّة ظاهرة واضحة في كثير من مطالع خطب ابن نباتة، كما في قوله خطبة في النِّكاح: "**الحَمدُ للهِ شُكرًا علَى مَا أوزَعَنا عَلَيهِ شُكرًا، وصَبرًا لِمَا ألهَمَنا عَلَيهِ صَبرًا، الَّذي أوسَعَنا في كَنَفِ كِفايتِهِ سِترًا، وأبدَلَنا مِن بَعدِ عُسرٍ يُسرًا، وأعظَمَ لِمَن اتَّقاهُ وخَافَهُ أَجرًا، وَوعَدَنا بالحَسنةِ الواحدةِ عشرًا، وقدَّمَ إلينا قَبلَ إيقاعِ نِقمتِهِ عُذرًا، وجَعَلَ دارَ البَوارِ مآلَ مَنْ بدَّلَ نِعمتِهِ كفرًا**[2]". فإنَّ فيما تقدَّم إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا**﴾. الطَّلاق 7. وإلى قوله تعالى: ﴿**مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾. الأنعام 160.

ويكثر ذلك في خطب ابن نباتة عند تصوير أهوال الحشر، كقوله: "**أمَا في ذلِكَ- عِبادَ اللهِ- ما أنذَرَ بالرَّحيلِ، ودلَّ على التَّحويلِ، وقَلقَلَ القلوبَ عَن القرارِ، وشَغَلَ عن غرورِ هذِهِ الدَّارِ، فكَيفَ وهوَ أقرَبُ منازِلِ السَّفرِ الطَّويلِ، وأعذَبُ مناهِلِ اليومِ الثَّقيلِ، ذلِكَ يومُ فرارِ الخليلِ مِن الخليلِ، وانحدارِ الملائِكةِ قبلًا بعدَ قبيلٍ**[3]". فإن في هذا القول تقاطعًا مع قوله تعالى: ﴿**وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ**﴾. وقد وردت هذا العبارة في آيتين في القرآن الكريم في آل عمران 185. والحديد 20. ومع قوله تبارك اسمه: ﴿**يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا**﴾. الفرقان 28. ولا يمكن الإغضاء عن أثر قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيْهِ، وَأُمِّهِ وَأَبِيْهِ، وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيْهِ، لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيْهِ**﴾. عبس 34- 37. وقوله تبارك وتعالى: ﴿**كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾. الفجر 21- 22. كلُّ هذه الآيات تتظافر في تشكيل نصِّ ابن نباتة وإخراج هذا المخرج المحمَّل بالمعاني الرَّهيبة عن يوم القيامة.

---

[1] المصدر السَّابق: 267.

[2] المصدر نفسه: 348.

[3] ديوان خطب ابن نباتة: 267.

على أنَّ الحدود بين طرق الاستلهام لا تكون دائمًا واضحةً وفق تلك الطُّرق الَّتي تقدَّم ذكرها، فربَّما اجتمعت تلك الطُّرق في فقرة واحدة، يقول ابن نباتة: "**وجَعلَ أثمانَها جنَّتَهُ فهلْ أنتُم إليها نازِعونَ، وأنبَتَ لكُمْ مِن الحبَّةِ سبعمائةٍ فهلْ أنتُم لها زارِعونَ، وأَوعَدَ مَن خالفَهُ جهنَّمَ فما أنتُم صانِعونَ، وهو القائلُ سبحانهُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أدلُّكُمْ علَى تِجارةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ﴾ الآيتين، ألَا وإنَّ الجِهادَ كنزٌ وفَّرَ الله مِن أقسامِكم، وحِرزٌ طَهَّرَ بِهِ أجسامَكُم وعِزٌّ أظْهَرَ اللهُ بِهِ إسلامَكُم، فإنْ تَنصُروا اللهَ ينصرْكُم ويُثبِّتْ أقدامَكُم. فانفِروا- رَحِمَكمُ اللهُ- جميعًا وثُباتٍ وشُنُّوا على أعدائِكُم الغاراتِ، وتمسَّكُوا بِعِصَمِ الأقدامِ ومَعاقِلِ الثباتِ، وأخلِصُوا في جهادِ عدوِّكم حَقائقَ النِّيَّاتِ، فإنَّهُ واللهِ ما غُزِيَ قومٌ في عُقرِ دارِهم إلَّا ذَلُّوا. ولا قعدُوا عنْ صونِ ذِمارِهم إلَّا اضْمَحلُّوا**". فإن في هذا الجزء من الخطبة أكثر من مصدر من مصادر المعاني تعاضدت بطرق عديدة وأسهمت في تشكيله، ومنها ما هو غير صريح بل اكتفى بامتصاص معانيه وبعض مفرداته، ففي قوله السَّابق إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيْلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾. البقرة 261. بالإضافة إلى تصريحه بالنَّقل المباشر من القرآن في قوله: (وهو القائل سبحانه:...)، وأخذ من غير تصريح من الآية: ﴿**إِنْ تَنْصُرُوا اللهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ**﴾ من سورة محمَّد 7، واستفاد في الحثِّ على الاستعداد للعدوِّ والإغارة عليه بصورة جماعيَّة واحدة، أو جماعةً بعد جماعة من قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيْعًا**﴾ النِّساء .71

2- الحديث الشَّريف وآثار الصَّحابة:

ويقتضي الدُّخول في علاقة مع النُّصوص القديمة براعة خاصَّة في التَّعامل معها، ولا يكفي الحفظ والاستظهار، وقد تقدَّم القول في ذلك عند الحديث عن استلهام القرآن الكريم، فإنَّه أكثر المصادر وضوحًا في نصوص النَّثر في هذا العصر، أمَّا فنون القول الأخرى فلا يمكن الفكاك منها، ولا بدَّ من ظهورها بصورة مقصودة أو غير مقصودة في تضاعيف النَّصِّ، يقول ابن نباتة في الشَّهر المحرَّم وفضل صيام التَّاسع والعاشر منه: "**فمَنْ رَغِبَ في اغتنامِهِ، وقدَّمَ النِّيَّةَ في صيامِهِ، فليَصُمْ التَّاسِعَ والعاشِرَ استِظهارًا، ولا تُعرِضُوا عنْ تعظيمِهِ استكبارًا؛ فإنَّ صِيامَ عاشوراءَ يعدِلُ صيامَ سنةٍ**

مقبولةٍ، والتَّوسعةَ فيهِ على العِيالِ سُنَّةٌ غيرُ مجهولةٍ، فأوسعُوا فيهِ على العيالِ، مِنْ فضلِ اللهِ الحلالِ، واستَقيلُوا اللهَ عثراتِكُمْ[1]". فهو يحثُّ المسلمين على اتِّباع هذه السُّنَّة النَّبويَّة في صيام عاشوراء، وقد وردت أحاديث كثيرة تبيِّن أصل هذه السُّنَّة، وتوضِّح فضل هذا اليوم وتحثُّ على صيامه، ومنها قول النَّبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم: "صِيَامُ عاشُوراءَ كَفَّارةُ سنةٍ"[2].

ويقول ابن نباتة في إحدى خطبه يحرِّض على الجهاد ويبين فضله وآدابه: "**وتمسَّكُوا بعِصَمِ الأقدامِ ومَعاقِلِ الثباتِ، وأخلِصُوا في جهادِ عدوِّكم حَقائقَ النِّيَّاتِ، فإنَّهُ واللهِ ما غُزِيَ قومٌ في عُقرِ دارِهم إلَّا ذَلُّوا. ولا قعدُوا عنْ صونِ ذِمارِهم إلَّا اضْمَحلُّوا. واعلمُوا أنّهُ لا يصلُحُ الجهادُ بغيرِ اجتهادٍ، كما لا يصلُحُ السَّفرُ بغيرِ زَادٍ، فقدِّموا مُجاهدةَ القلوبِ قبلَ مُشاهدةِ الحروبِ، ومُغالبةَ الأهواءِ قبلَ محاربةِ الأعداءِ**[3]". فإنَّه يستند في بيان أسباب دعوته على كلام منسوب إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: **(ما غُزي قومٌ في عقرِ دارهم إلَّا ذلُّوا**[4]**)**، ويدرج هذه الكلمة في سياق نصِّه بعد الفاء الاستئنافيَّة الَّتي أفادت السببيَّة والتَّوكيد بـ(إنَّ) الحرف المشبَّه بالفعل، فهو بذلك أفاد تعليل كلام سابق وتوكيد كلام لاحق. ويستند في تعزيز هذا التَّعليل وتمكينه في ذهن القارئ كذلك على ما ورد في الحديث الشَّريف في وصيَّة أبي ذرٍّ: "**يا أبا ذرٍّ أَحْكِمِ السَّفينةَ فإنَّ البحرَ عميقٌ، وخَفِّفِ الحِملَ فإنَّ العَقبةَ كَؤُودٌ، وأكثرِ الزَّادَ فإنَّ السَّفرَ طويلٌ، وأخلصِ العملَ فإنَّ النَّاقدَ بصيرٌ**"[5]. على أنَّه لا يأخذ الحديث بألفاظه كما هي، بل يشير إلى معانيه. إضافة إلى ما في هذا النَّصِّ من إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيرَ الزَّادِ التَّقْوَى**...﴾ البقرة 197.

---

[1] ديوان خطب ابن نباتة: 25.

[2] سنن الترمذي: 3/ 117.

[3] ديوان خطب ابن نباتة: 301.

[4] التحرير والتنوير، محمَّد الطَّاهر بن عاشور: 3/ 55.

[5] لمسات بيانيَّة، فاضل السامرائي: 10. وليس في كتب الحديث هذه الرواية، مع شهرته.

ما تقدَّم يؤكِّد أنَّ استلهام التراث كان واحدًا من خصائص خطب ابن نباتة، اقتباسًا وتضمينًا، وإشارة وتلميحًا، وإيجازًا وسبكًا، وهذا يدلُّ على عظمة ما يختزنون من معارف ثقافيَّة غنيَّة المصادر، ومتنوِّعة الاتِّجاهات، على أنَّ الإفادة من النَّصِّ الدِّينيِّ– القرآن الكريم والحديث الشَّريف– بطرق شتَّى تأتي في المقام الأوَّل ثمَّ تليها فنون القول الأخرى. وما من شكٍّ في أنَّ المعرفة أمر تراكميٌّ، ولعلَّه يمكن القول إنَّ التقدُّم الإنسانيَّ يقوم على هدم ما كان لبناء ما يكون، غير أنَّ هذا شأن المعارف التَّطبيقيَّة، أمَّا المعارف الفكريَّة والأدبيَّة فإنَّ السَّابق لا يكف فيها عن الحضور في اللَّاحق، مهما كان هذا السَّابق ضاربًا في عمق التَّاريخ.

المصادر والمراجع:

– القرآن الكريم.

– التِّرمذي، محمَّد بن عيسى، سنن التِّرمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.

– الجرجاني، علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبي وخصومه، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، (د. ط)، (د. ت).

– جمعة، حسين، الفارس الأسير أبو فراس الحمداني قراءة جديدة في حياته وشعره، منشورات الهيئة العامَّة السُّوريَّة للكتاب، دمشق، 2019م.

– الدِّينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الشِّعر والشُّعراء، دار الحديث، القاهرة، (د. ط)، 1423هـ.

– الرَّازي، فخر الدِّين، التَّفسير الكبير ، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، ط3، 1430هـ.

– السَّامرائي، فاضل، لمسات بيانيَّة، دار عمَّار، عمَّان، الأردن، ط3، 2003م.

– الصُّولي، محمَّد بن يحيى، أخبار أبي تمَّام، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3، 1980م.

– ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النَّثر العربي، دار المعارف، القاهرة، ط10، 1946م.

– الطَّاهر، محمَّد بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، الدَّار التُّونسيَّة للنَّشر، تونس، 1984م.

– القلقشندي، أحمد بنعلي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

– القيرواني، الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط5، 1981م.

– كرستيفا، جوليا، علم النَّص، ترجمة، الزَّاهي، فريد، دار توبقال، الدَّار البيضاء، ط2، 1997م.

– الكلش، علي، عبد الرَّزاق، الشَّفويَّة والكتابيَّة في العصر العبَّاسي الأوَّل، أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، 2020م.

– مفتاح، محمَّد، تحليل الخطاب الشِّعري استراتيجيَّة التَّناص، المركز الثَّقافي العربي، الدَّار البيضاء، ط3، 1992م.

– مبارك، زكي، النَّثر الفني في القرن الرَّابع، مؤسَّسة هنداوي، مصر، (د. ط)، 2012م.

– ابن نباتة، عبد الرَّحيم بن محمَّد، ديوان خطب ابن نباتة، مجلَّة الوعي الإسلامي، ط1، 2012م.

– *مجلَّة علامات في النَّقد، ج49، م13، رجب، 1424هـ، سبتمبر، 2003م.*

الترجمة الفورية للخطابات السياسية: دراسة ترجمة خطاب وليد المعلم في مؤتمر جنيف الثاني

طالبة الدكتوراه: نغم الشيخ ابراهيم جامعة حلب– كلية الآداب– قسم اللغة الانكليزية

إشراف الدكتور: مروان رضوان– جامعة حلب

الدكتورة: مها السلوم– جامعة حماة

ملخص

تسلط هذه الورقة البحثية الضوء على الفروقات بين الترجمة التحريرية والترجمة الفورية باعتبارهما أداتين للتواصل. كما تناقش الدراسة الفروقات بين المترجم التحريري والمترجم الفوري وخاصة المترجمين الفوريين الذين يعملون في مجال الترجمة السياسية مركزة على المشاكل التي يواجهونها والاستراتيجيات المستخدمة للتغلب على هذه المشاكل. تستخدم هذه الدراسة المنهجية النوعية والمقارنة لجمع وتحليل البيانات المختارة من خطاب وليد المعلم في مؤتمر جنيف الثاني. وتخلص الدراسة إلى أنّ المترجمين الفوريين يواجهون صعوبات لغوية وأخرى غير لغوية عندما يتعاملون مع الخطابات السياسية في المؤتمرات الدولية. تعود الصعوبات اللغوية إلى افتقار المترجم الفوري للمفردات وعدم قدرته على فهم لغة النص المصدر واللكنة التي يتحدث بها ملقي النص الأصلي بينما تتعلق الصعوبات غير اللغوية بسرعة المتحدث وعامل الوقت والخلفية الثقافية للمتحدث. وتظهر الدراسة أنّ المترجمين الفورين يلجؤون إلى مجموعة من الاستراتيجيات للتعامل مع هذه المشاكل وتقديم ترجمة فورية مقبولة تعطي المعنى المقصود للرسالة التي يود المتحدث إيصالها .

الكلمات المفتاحية: الترجمة، الترجمة الفورية، الخطابات السياسية، أنواع الترجمة الفورية، استراتيجيات الترجمة الفورية.

Interpreting Political Speeches: A Case Study of Walid al-Muallem's Speech at Geneva Second Conference

Abstract

This paper sheds light on the differences between translation and interpretation as two tools of communication. The study discusses the differences between the translators and the interpreters, particularly those working in the field of politics, focusing on the problems that interpreters encounter when dealing with political speeches and the strategies that they adopt to overcome these problems. The comparative qualitative method is used to collect and analyze the data selected from Walid al-Muallem's speech at Geneva Second Conference.

The study concludes that political interpreters face linguistic and non-linguistic problems while translating political speeches at international conferences. The linguistic problems are attributed to lack of vocabulary, lack of understanding of the source language and difficulty with accent. The non-linguistic problems are related, as the study discusses, to interlocutor's high speaking speed, time constraint and the cultural background of the speaker. Interpreters, as the study shows, resort to a variety of strategies to deal with these problems and provide acceptable interpretations that convey the meaning of the message.

Keywords: translation, interpreting, political speeches, interpreting types, interpreting strategies.

1. Introduction

Translation is a medium of communication that plays an immense role in the modern globalized world in bringing nations speaking different languages together and in facilitating communication between them. The same role is assigned for interpretation as a tool of communication and the role of translators and interpreters is highly evaluated in international platforms where people from around the world are aided and helped by interpreters to transmit their countries views, stances and opinions about what is happening globally.

2. Statement of the Problem

The researcher attempts to shed light on the differences between translation and interpreting and the differences between the translator and the interpreter focusing on those working in the field of politics. The study uses Walid al-Mualem's speech at Geneva Second Conference as its source of data. The reason behind choosing political speeches as the source of data is that those types of texts are sensitive (Schaffner, 1997) and incorrect interpreting of any word may affect the political message the speech intends to convey. Thus the study compares and contrasts al-Mualem's speech with the interpreter's rendition of it to highlight the problems interpreters encounter while translating political speeches and show what strategies they adopt to deal with such problems.

3. Significance of the Study

The significance of the study stems from its focus on both translation and interpreting and the differences between them. This study is also significant as it focuses on political speeches. Politicians choose their words carefully to convey their political views and stances towards political issues. Therefore, it is very important to convey the correct meaning of the politicians' words as any incorrect translation of a word will undermine the political message intended by the speech.

4. Research Questions

This study endeavors to answer the following research questions:

- What is the difference between translation and interpreting?
- What problems do interpreters of political speeches encounter?
- How do interpreters deal with these problems?

5. Methodology and Data Collection

Generally, research approaches can be qualitative, quantitative or a mixture of them. Qualitative research is used with small sample size and focuses on reasons, opinions and motivations while quantitative research depends on numbers and statistics and is used with large sample size. This research paper is conducted using the comparative qualitative method in collecting and analyzing the data because the sample size is small and because the quality of the

interpretation is what is to be examined. The source of the data is a ministerial speech delivered by Walid al-Mualem, the Syrian Foreign and Expatriate ex-Minister and the head of the Syrian delegation at Geneva Second Conference in 2014. The reason behind selecting this particular speech for conducting the present study is because of its political importance since Al-Muallem delivers it to show the ugliness of terrorism that targets the Syrian land and the Syrian people in addition to its complex structure and its richness with vocabularies that may impose difficulties for simultaneous interpreters .The speech was broadcast live on TV and interpreted concurrently from Arabic into English. The speech was interpreted entirely by two interpreters; however, the researcher did not have access to personal information about these interpreters because the video researcher downloaded did not include their names or any other information. The researcher read al-Mualem's speech carefully and selected some extracts from the speech that she found to be problematic from the perspective of interpreting and compared them with their English equivalents concentrating on the problems interpreters face and the strategies they employ to deal with these problems.

6. Background

The Oxford Advanced English Learners Dictionary (2005, p.1631) defines the verb 'to translate' as "to express the meaning of a speech or writing in a different language" and 'translator' as "a

person who translates writing or speech into a different language" (p.1632). According to the same dictionary, the verb 'to interpret' is defined as "to translate one language into another as you hear it" and the 'interpreter' as "a person whose job is to translate what somebody is saying into another language" (p.813). From the above definitions, we recognize that interpreting is a specific type of translation concerned with oral or spoken material.

According to Schaffner (2004, p.2), translation and interpreting are two modes of mediated communication or two modes of language mediation and are different because while translation is concerned with written texts, interpreting is concerned with oral speech. Academically, Schaffner (2004, p.3) states that there are two differences between translation and interpreting which are the age difference and the topics addressed by the two fields of study. Concerning the age difference, she states that interpreting studies is much younger than translation studies and in relation to the topics addressed by the two, Schaffner (2004, p.3) states that while translation addresses topics such as philosophical arguments on translatability, linguistic aspects, textual and discursive features related to text types, text functions, genres and their conventions, and cultural, historical, ideological, sociological issues, interpreting studies focus on the interpreting process and on such features as working memory, human processing capacity, time lag, attention span and cognitive skills.

As for Gile (cited in Schaffner, 2004, p.11), the word 'translation' is used for "a written target-language reformulation of a written source text" and the word 'interpreting' is used for "a non-written re-expression of a non-written source text". For him, interpreting as a process is older than translation "since it is presumably practiced before texts were actually written", but as an academic discipline interpreting studies is younger than translation studies. The same idea is emphasized by Phelan (2001, p.6), who states that translation is written down while interpreting is spoken and that interpreting has existed for a long time and used by people who had no common language who either made use of sign language or found someone who could speak different languages (p.1).

6.1. Translator versus Interpreter

Kade (cited in Schafner, 2004, p.1) argues that there are two basic differences between the translator and the interpreter which are the time factor and the availability of the source text. For the translator the source text is available in some fixed form either printed on paper or recorded on a tape. This allows the translator to refer back to the source text when it is necessary and to correct and make revisions of the translated text. Thus the final translated version is the result of many attempts and many corrections and revisions. On the other hand, the source text is presented orally for the interpreter and only once and the target text has to be produced immediately. Therefore, the interpreter has only one attempt at

producing the target text and has no time to correct or revise the version.

Farghal (2015, p.201) discuss the time factor as a major distinction between the translator and the interpreter. They state that the time lapse allowed in interpreting is usually short and the interpreter has to perform more than one operation during it. Thus the interpreter has to comprehend the semantic unit on the one hand and simultaneously find an equivalent for it in the target language.

For Brown (2010, p.7), the translator has the time to translate, proofread, revise, and consult colleagues before submitting the final version to the client. On the other hand, the interpreter does not have a luxury of time nor a second chance to revise the result of the interpretation.

6.2. Types of Interpreting

Interpreting is classified into various forms the most common of wich are discussed below following Phelan's (2001) and Gile's (2004) classifications.

6.2.1. Simultaneous Interpreting:

Phelan (2001, p.6) states that in simultaneous interpreting the listener hears the interpretation at the same time as the speech is made. The interpreter hears the speech through the headphones and simultaneously interprets. Simultaneous interpreters should not hesitate or leave sentences unfinished. They should be concerned

with meaning rather than with exact equivalents for individual words. In addition, a pleasant voice is a great asset in an interpreter. For Gile (2004, p.12), the simultaneous interpreter reformulates the source speech as it unfolds, generally with a lag of a few seconds at most.

6.2.2. Consecutive Interpreting:

In consecutive interpreting according to Phelan (2001, p.9), the interpreter listens to a speech while taking notes and when the speaker finishes talking, the interpreter stands up and gives the speech in his or her native language. The interpretation is not a summary; it is a complete rendition of the original speech in another language. Phelan (2001, p.9) states that concentration and understanding are necessary skills for a consecutive interpreter.

Gile (2004, pp.11-12) divides consecutive interpreting into two types: true consecutive and sentence-by-sentence consecutive interpreting. In true consecutive interpreting, the speaker makes a statement that generally lasts up to a few minutes while the interpreter takes notes. After that the speaker stops and the interpreter reformulates the statement. In sentence-by-sentence consecutive interpreting, the speaker's statements are much shorter and do not need note-taking.

6.2.3. Sight Translation:

According to Gile (2004, p.11), in sight translation, the source text is written and the target text is spoken. Thus interpreters are

asked to read and translate written documents aloud as Phelan (2001, p.13) states.

Kadric et al. (2021) state that for conference-like interaction formats at a multilateral level, simultaneous interpreting is the predominant form, while in dialogical communication situations such as bilateral meetings, consecutive interpreting is the standard mode complemented by a chuchotage. According to Phelan (2001, p.12), chuchotage refers to whispered interpreting that is used when one or two people do not understand the source language and interpreters use low voice to simultaneously render the speaker's statement into the listener.

6.3. Political Interpreter's Skills

Political speeches are sensitive texts and any mistakes while interpreting them will affect the message and lead to interpreting problems. Thus, the role of the interpreter at international meetings of politicians and diplomats is a critical one. Thus interpreters working in politics need not only language skills and cultural understanding, but also technical knowledge, flexibility and the ability to work under pressure, as Kadric et al. (2021) argue.

On his part, Nolan (2005, p.222) illustrates that political ideas and assumptions pervade the discourse of international conferences. Therefore, the political interpreter must have a fairly well-developed sense of current political trends and the vocabulary associated with them as well as the knowledge of the standard of

procedural jargon of deliberative and decision making bodies and fora.

6.4. Interpreting Challenges and Suggested Strategies

6.4.1. Challenges

Interpreting challenges can be classified into linguistic and non-linguistic. Gile (cited in Sin-Wai, 2018, p.537) argues that simultaneous interpreters face challenges related to language in addition to other non-linguistic challenges that include cultural, social, and affective challenges related to the interpreters role as a message mediator between groups with different languages, cultures and interests. Ardlillah and Murtiningsih (2001) discuss the linguistic and non-linguistic challenges of interpreting. According to them, linguistic problems include lack of understanding of the source language, lack of vocabulary and difficulties with accent. Ardlillah and Murtiningsih (2001) state that although interpreters possess a high level of linguistic competence, they often find difficulties when grasping for the right vocabulary to express the intended meaning. Therefore, they suggest that interpreters should master a high vocabulary level from different languages because lack of linguistic competence and vocabulary shortage would hinder interpreters from delivering interlocutors.

Non-linguistic challenges are related to time constraint, interpreter's cultural background and interlocutor's high speaking speed:

- Time constraint: Interpreters have minimal time to convey the messages received from speakers. This may lead to incomplete understanding of the meaning of the message.
- Interpreter's cultural background: interpreters have different cultural background from the community's culture in which they have to perform their job and this causes problems.
- Interlocutor's high speaking speed: this is one of the most common challenges faced by interpreters because when interlocutors speak at a high speed, interpreters would not have a full comprehension of the topic discussed.

6.4.2. Strategies

Interpreters resort to a variety of strategies to deal with the challenges they face. The taxonomies provided by Alkhanji and Al-Salman (2002) and Jones (2002) are discussed below:

Alkhanji and Al-Salman (2002, pp.611-612) discuss the strategies that the interpreter resorts to when encountering interpreting problems. They are:

1- Skipping: deletion of unnecessary repetitions, redundant expressions or unimportant utterances that even the translator ignores when working on the written version.

2- Anticipation: rendering of the utterances according to the grammatical and semantic schema of the target language.

3- Summarizing: rendering of the content into a shorter version.

4- Approximation: rendering of an utterance into a near equivalent or synonym.

5- Code-switching: shifting of the dialect from standard to a colloquial or informal one.

6- Literal interpretation: rendering of an utterance literally regardless of contextual adequacy.

7- Incomplete sentences: use of fragmented utterances or leaving sentences unfinished.

8- Message abandonment: ignoring the rendering of certain utterances due to difficulties facing the interpreter.

In addition to the above mentioned strategies, Jones (2002, pp.101-105) discusses the strategy of simplification that is used with highly technical terms to make their meaning easy for the audience. The strategy of generalization is used when the interpreter is rendering the utterance of a very fast speaker thus s/he can use a generic term to save time. The explanation or paraphrasing strategy is used when the interpreter is faced by cultural or institutional references that have no direct equivalent in the target language. Thus they can explain them to the audience; however, this strategy takes time.

7. Data Analysis

This section is concerned with the analysis of the problematic extracts that the researcher collects from al-Muallem's speech at Geneva Second Conference. From the researcher's point of view, the interpretation of those extracts is problematic; therefore, source extracts and their target equivalents are compared and contrasted to find the problems they contain and suggest suitable translations for them. Al-Muallem's selected extracts and the interpreter's version of them are organized into tables to facilitate the comparison and the analysis processes.

Table (1)

Speaker	Interpreter
أحييكم باسم وفد الجمهورية العربية السورية.. الجمهورية المدنية التي حاول بعض ممن يجلسون في هذه القاعة إعادتها إلى القرون الوسطى.. العربية التي تعتز بعروبتها المتشبثة بها رغم ما فعله بعض العرب..	I greet you on behalf of the Syrian Arab Republic.. the civilian republic that some of those in this room have tried to take back to the middle ages.. Arab proud to be Arab and that is in spite of what some of the Arab did

The interpreter omits the word (وفد) from her translation. However, this omission is not justified because the speaker is the Foreign Prime Minister, Walid al-Muallem, the head of the Syrian delegation to Geneva Second Conference and he speaks on behalf of the other members of the delegation, so this word (وفد) is important and should be mentioned in the translation. Concerning

the sentence (العربية التي تعتز بعروبتها المتشبثة بها) , the interpreter adopts the strategy of approximation and translates it into a near synonymous sentence.

Table (2)

Speaker	Interpreter
1- كل صرخة لطفل مذعور من قذيفة استهدفت أنامله الغضة.	1- The cry of every frightened child at hearing a shell during his lesson.
2- كل حرقة عائلة تهدم منزلها وأصبحت في عداد النازحين واللاجئين.	2- Every family that has become displaced or refugee.
3- كل شاب أن يبني مستقبله كما يريد ولكل رجل أن يعود إلى أولاده وبيته آمناً مطمئناً.	3- Every young man to build his future and to return home safely to his children and wife

In Table (2, No.1), the interpreter omits the sentence استهدفت أنامله الغضة supposing that this sentence is not significant to the meaning of the whole sentence; thus she adopts a message abandonment strategy. However, this omission is not justifiable because the speaker intends to convey to the audience that terrorism does not differentiate between innocent children with tiny small fingers and others. Al-Muallem was known to select his words carefully while delivering speeches in international forums and for being eloquent while speaking; therefore any deletion of a term he speaks can affect the meaning of the message he wants to deliver. In Table (2, No.2), the interpreter omits the word حرقة and the sentence تهدم منزلها while interpreting may be because it was difficult for her to

find suitable equivalents in the target language. Thus she resorts to the message abandonment strategy. However, those omitted parts affect the meaning of the sentence because they show the suffering of the Syrian families due to terrorism. In Table (2, No.3), the interpreter reduces the two sentences into one sentence in addition to the omission of some words while translating because she probably thought they are redundant information or because of the time constraint factor. Thus she has no time to translate the whole sentence. Therefore, the interpreter adopts the summarizing strategy that she thought gave the intended meaning of the utterance.

Table (3)

Speaker	Interpreter
1- يؤسفني ويؤسف شعب سوريا الصامدة. 2- دولاً صدرت الإرهاب وصدر معه صكوك الغفران. 3- شجعت ومولت وساهمت وحرضت وأصبغت الشرعية ونزعتها كما شاء. 4- لم تنظر يوما إلى بيتها الزجاجي المهترئ قبل أن ترمي القلاع الحصينة العريقة بالحجارة. 5- فمنحت وحرمت وحللت وشرّعت وكفرت ووزعت العطايا والهبات ذلك أنها اعتادت أن تكون بلادها ملكا لملك أو أمير يهب ما يريد منها لمن يريد ويحرم من يريد ما لا يريد.	1- It is regrettable to me and to the people of Syria. 2- Countries that have exported terrorism and exported instruments of pardon. 3- Have encouraged and financed terrorism. 4- They have not looked at their own houses before throwing stones at ancient castles. 5- They have given prizes here and there. They have decided what is right and wrong because they are used to be the property of a king or an Emir and that does what he wants.

The interpreter adopts various strategies in rendering al-Muallem's above utterance. In Table (3, No.1), the interpreter omits the adjective الصامدة while rendering the speech; however, this omission affects the meaning of the sentence because al-Muallem wants to stress Syrian people's steadfastness in the face of terrorism. Thus she uses message abandonment strategy. In Table (3, No.2), she adopts the strategy of approximation in rendering the phrase صكوك الغفران and provides a rendition that is semi-equivalent to the original one. In Table (3, No.3), the interpreter adopts the strategy of summarizing and renders the six verbs شجعت ومولت وساهمت وحرضت وأصبغت ونزعت into two verbs (encouraged and financed). Concerning (table3, no.4), the adjective المهترئ that modifies the noun بيتها and the adjective الحصينة that modifies the noun القلاع are omitted. However, they are significant to the meaning of the sentence because al-Muallem wants to say that those countries that do not know the real meaning of freedom and do not respect the rights of their people do not have the right to interfere in the affairs of a steadfast country as the ancient Syria. The interpreter may have adopted three strategies in rendering the final sentence in Table (3). First of all, she applies the strategy of paraphrase in rendering the verb منحت and the verbs حللت وحرمت. Then she omits شرعت وكفرت ووزعت العطايا والهبات. Here the interpreter may adopts the strategy of message abandonment because she was unable to understand the religious reference that the words التشريع والتكفير related to. In the

final part of sentence No.(6), the interpreter adopts the strategy of summarizing that she thought gave the intended meaning.

Table (4)

Speaker	Interpreter
1- حاضروا فيها بالشرف وهم يغرقون بوحول السبي والوأد والجاهلية. 2- زعزعة استقرار سوريا وتدميرها من خلال تدير منتجهم الوطني الأهم وهو الإرهاب. 3- تغتصب النساء أثناء حياتها وبعد مماتها في سلوك شنيع منحرف لا ينم إلا عن مصدري هذا الفكر. 4- في سوريا من يأكل قلب السوري ليحقق طموح الضحية في حياة حرة ديمقراطية رغيدة هانئة كما يدعي فأي سخف وضحك على العقول هذا.	1- They have preached Syria with honor while they soak in mud, they soak in backwardness. 2- Destabilize Syria, destroy Syria and that through exporting terrorism. 3- Women being raped before and after death and that only shows the thoughts of those who export this kind of thinking. 4- In Syria, this is what is happing which is totally absurd.

In Table (4, No.1), the interpreter omits the words السبي والوأد because she perhaps finds difficulty in understanding the reference to pre-Islamic practices that they contain thus she ignores them while interpreting. In Table (4, No.2), the interpreter uses message abandonment strategy and omits the phrase منتجهم الوطني الأهم that is related to the noun الإرهاب. However, this phrase has a significant role in al-Muallem's utterance because in mentioning it he wants to affirm that terrorism does not come from abroad but from those countries that are supposed to be the Syrians brothers. In Table (4, No.3), the same strategy of message abandonment is adopted when the interpreter omits the prepositional phrase في سلوك شنيع منحرف . However, this omission affects the meaning of the sentence because

the speaker wants to express the ugliness of this inhuman practice. In Table (4, No.4), the interpreter finds difficulty in understanding al-Muallem's words. This difficulty is related to the complex picture of bad terrorist acts that al-Muallem wants to draw in the minds of the listeners. Thus, due to its complexity and the time constraint factor, the interpreter is unable to fully comprehend and render the sentence thus she resorts to the strategy of generalization to give a near meaning to the meaning intended.

Table (5)

Speaker	Interpreter
1- تقصف الجوامع والمصلون سجّد. 2- تقطع الرؤوس وتعلق في الشوارع. تشوى الناس أحياء في محرقة حقيقية سينكرها التاريخ. 3- تحت مسمى الثورة يفجر أب نفسه وأطفاله وزوجته بيديه كي لا يدخل الأغراب بيته ويحرروه من ظلم وير النظام وينشروا الديمقراطية كما يدعون. 4- دخل الغرباء إليها فقتلوا ونهبوا وشنقوا وذبحوا واغتصبوا وحرقوا الناس أحياء. 5- دول تصدرت أخيراً رأس الحربة في جسد سورية بعد أن أزاحت أخرى كانت تحاول وعلى دماء السورين أن تتزعم المنطقة بالمال والنفوذ وشراء الذمم لتصدر لنا علنا وحوشاً على هيئة بشر شربتها الفكر الوهابي ونشرتها في سورية.	1- Mosques are being bombed. 2- We have people who have been decapitated, their heads are hung in the streets. We have seen people burnt alive on the streets and this will be denounced by history. 3- Under the name of a revolution, we see a father is killing himself and his family so he would save them from strangers entering his house. 4- Strangers came in. They killed and burnt people. 5- States who are the first attackers on Syria after they put aside others who were trying to take the leadership of the country through influence and money and this is by using the horrible Wahhabi thought that is being spread in Syria.

In Table (5, No.1), the interpreter abandons rendering the sentence المصلون سجّد thinking that mentioning the bombing of mosques is sufficient to provide the meaning. However, this omission affects the meaning because al-Muallem refers to a specific time of mosques bombing that is while worshipers are praying and terrorists choose this time to kill more innocent people. Concerning Table (5, No.2), the interpreter adds the prepositional phrase (on the streets) to the sentence (people burned alive). She predicts it as in the preceding sentence and this is referred to as the anticipation strategy. She also adopts a message abandonment strategy and does not mention the prepositional phrase في محرقة حقيقية thinking that it is insignificant to the meaning. However, the full picture of burning people alive that al-Muallem wants to express is not provided without mentioning this phrase in the interpretation. In Table (5, No.3), the strategy of summarizing is adopted and the full meaning of the sentence is expressed. In Table (5, No.4) the interpreter adopts the generalization strategy and generalizes the meaning of the six verbs قتلوا ونهبوا وشنقوا وذبحوا واغتصبوا وحرقوا by mentioning two verbs (killed and burned). Moreover, due to the time constraint factor, the interpreter was not able to follow the speaker's words thus she reduces them into two verbs only. In Table (5, No.5), the interpreter adopts the strategy of paraphrase in interpreting the sentence تصدرت رأس الحربة because she was unable to find a direct equivalent to the original sentence and this may be attributed to the short time available. The final part of the sentence is translated by

adopting the summarizing strategy and mentioning the most significant part of it that is (the horrible Wahhabi thought).

Table (6)

Speaker	Interpreter
1- لكن الجيران بالأزمة في سوريا كانوا إما سكاكين في الظهر من الشمال أو متفرج ساكت عن الحق من الغرب أو ضعيف يُؤمر ويأتمر من الجنوب أو منهك بما خططوا له ونفذوا منذ سنوات ليدمروه و يدمروا سوريا من الشرق. 2- من صفر مشاكل مع الجيران إلى صفر في الساسة الخارجية. 3- رغم ذلك استمرت في فعلتها الشنيعة ذلك أن الحلم التاريخي لسيد قطب وقبله محمد عبد الوهاب قد بدأ يتحقق كما توهموا. 4- لكن بعض الجيران أشعلوا النيران في سوريا واستقدم بعضهم الإرهابين من شتى أنحاء العالم وهنا برزت المفارقة المضحكة المشينة.. ثلاثون وتمانون جنسية تقاتل في سوريا لم يشتك أحد ولم يشجب أو يستنكر أحد.	1- Nevertheless, the neighbors of Syria were either back-stabbing it or they were just standing silent or very weak being given orders and that for some plans that some have put for years in order to destroy Syria. 2- From problems with neighbors we see we see the problems in foreign policy. 3- Nevertheless, this government has continued these actions because of assuming that their historic dream would be realized. 4- Nevertheless, some neighbors have lit the fires in Syria and have brought terrorists from all parts of the world and here we see the horrible tragic irony, eighty three nationalities fighting in Syria and nobody condemns that.

In Table (6, No.1), the interpreter omits the prepositional phrases من الشمال، من الغرب من الجنوب، من الشرق respectively thinking that omitting them does not affect the meaning. However, those omitted

phrases are crucial to the meaning al-Muallem wants to express because they refer to the countries that have a hand in the Syrian crisis. In Table (6, No.2), the interpreter's omission of the word صفر from the phrase من صفر مشاكل مع الجيران changes the whole meaning and it can be attributed to the time constraint factor. Thus the interpreter is unable to follow what al-Muallen is saying and does not comprehend the meaning of his utterance because of the information he is discussing and the result of this is a mistranslation mistake. In Table (6, No.3), the interpreter abandons the phrases لسيد قطب وقبله محمد عبد الوهاب thinking that mentioning those phrases are not necessary and the meaning is expressed without them. However, those phrases contain a historical reference and may be the interpreter does not have a background knowledge of them thus she assumes that they are unnecessary to mention in her interpretation. Concerning Table (6, No.4), the translation of the noun phrase المفارقة المضحكة المشينة as (horrible tragic irony) is not accurate because its meaning is not equivalent to that of the original noun phrase. This can be attributed to the interpreter's difficulty in comprehending the meaning of this phrase. Thus the approximation strategy that she adopts does not give the accurate meaning in this case. In the other part of the same sentence, the interpreter renders the verbs يشتك ويشجب ويستنكر into only one verb (condemn). May be she preferred to save time and mentions only one verb that she thought gave the meaning intended.

Table (7)

Speaker	Interpreter
1- دول الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان لا تتكلم للأسف إلا لغة الدم والحرب والاستعمار والهيمنة. 2- أفغانستان كانت خير مثال لمن يريد أن يتعظ.. لمن يريد.. لكن أغلبهم لا يريدون لا أمريكا ولا بعض الدول الغربية المتحضرة التي جرت خلفها بدءاً من عاصمة النور وصولاً إلى مملكة لم تغب عنها الشمس فيما مضى. 3- فجأة أصبحوا أصدقاء سورية أربعة من هؤلاء الأصدقاء ملكيات استبدادية قمعية لا تعلم شيئاً عن المدنية والديمقراطية. 4- سورية أغلى من الجميع وكرمى لها يجب أن نسكت عن الجرح ونكبر ونتسامى عن الضغائن والحقد. 5- بلاد أرادوها طيفاً واحداً لا أتحدث هنا أبداً عن طيف طائفي أو عرقي أو ديني فكل من يخالفهم هو أخر والأخر كافر مهما كانت ديانته أو ملته.	1- The people of democracy, freedom and human rights unfortunately only speak the language of blood of war of colonization and hegemony. 2- Afghanistan was a good example for those who wish to understand most of them do not want to understand nor the US nor some civilized western countries. 3- Suddenly they became the friends of Syria four of them totalitarian regimes that know nothing of democracy and kingdoms. 4- Syria was valuable and we must forgive all those who have trespassed against us. 5- The opposition that you claim to lead. The opposition repudiates you, reject you. The people of Syria want a Syria that is one single unit. I'm not referring here to the various religious communities or racial communities, for you those who do not agree with you are infidels.

In Table (7, No.1), rendering the word دول in the noun phrase دول الديمقراطية والحرية as (the people) is not accurate because the equivalent of the word (people) in Arabic is شعب. politically speaking, the stance of the people of those countries that al-Muallem mentions in his speech is not the same as that of their governments thus the interpreter commits a mistake by rendering دول as people. In Table (7, No.2), the interpreter omits the phrase بدءا من عاصمة النور وصولا إلى مملكة لم تغب عنها الشمس فيما مضى. This omission can be attributed to the interpreter misunderstanding of the meaning of this utterance and providing an equivalent to it in the target language. Thus, she resorts to the message abandonment strategy instead of translating it literally. In Table (7, No.3), the interpreter commits two mistakes in rendering ملكيات as (property) and المدنيةas (kingdoms). Those mistakes may have resulted because the interpreter is unable to comprehend their meaning and thus translating them literally which is an inaccurate translation. In Table (7, No.4), the interpreter reduces the two sentences نسكت عن الجرح ونتسامى ونكبر عن الضغائن into one sentence. Thus the summarizing strategy she adopts gives the intended meaning. In Table (7, No.5), the interpreter's translation of the phrase بلاد أرادوها طيفاً واحداً is not correct because here al-Muallem is talking about the opposition and the interpreter mistakenly thought that he is talking about the Syrian people, Thus she translates it incorrectly.

Table (8)

Speaker	Interpreter
1- وأين هي أصلا تلك العناصر المعتدلة التي تختبئون خلف مسمياتها الفضفاضة خاصة ما ظهر منها مؤخرا مدعوما إعلاميا وعسكريا تحت مسميات جديدة لجبهات قديمة خلعت جلدها ولبست آخر ابشع منه وادعت انها تقاتل الارهاب. 2- جئنا رغم كل ما فعله البعض منكم.. لننقذ سورية.. لنوقف قطع الرؤوس وأكل القلوب وبقر البطون.. جئنا لنعيد الأطفال والامهات إلى بيوت هجرهم الإرهاب منها. 3- جئنا لنحمي مَدَنِية الدولة وتحضّرها.. لنوقف زحف التتار والمغول إلى المنطقة.. جئنا لنمنع انهيار الشرق الأوسط كله.. جئنا لنحمي الحضارة والثقافة والتنوع والغنى.. لنحمي حوار الحضارات ولقاء الأديان في منبع الأديان.. جئنا لنحمي الإسلام السمح الذي تعّرض للتشويه. 4- عودوا إلى بلادكم فالغريب غريب مهما كان قريبا والسوري أخ للسوري مهما اشتدت المحن.	1- Where are these moderate elements that you are hiding behind ambiguous names especially those who have come to light recently and that are supported military under new names. They all turn coats. They are carrying out terrorist attacks although they claim that they are fighting terrorism. 2- We have come here in order to save Syria, to put an end to the piercing of the bellies of pregnant women and to decapitation. 3- We have come to protect the civil state, to put an end to barbarism, we have come here in order to prevent the collapse of the middle East, we have come here to protect the cradle of civilization and religions. 4- Come back to your country, do not remain strangers and we are brother Syrians no matter what tragedy.

In Table (8, No.1), the interpreter finds difficulty in comprehending the utterance and renders مسمياتها الفضفاضة and مسميا جديدة لجبهات قديمة literally; however, this literal translation خلعت جلدها ولبست آخر أبشع منه

is not accurate and does not convey the meaning intended. In Table (8, No.2), the interpreter faces a difficulty in understanding the meaning of the noun phrase أكل القلوب and finding an equivalent to it in the target language; therefore, she resorts to the strategy of message abandonment to avoid committing translation mistake. In order to save time and to avoid mistakes that literal translation could create, the interpreter in Table (8, No.3) resorts to the strategy of summarizing that gave semi-equivalent meaning to that of the original message. In Table (8, No.4), the interpreter does not fully comprehend the meaning of al-Muallem's words and renders them literally; however, the target language sentence produced by the use of literal translation is not equivalent to the original one.

Table (9)

Speaker	Interpreter
1- فلنتعاون جميعا لمكافحته ولنضع اليد على اليد لوقف فكره السوداوي الظلامي المريع. 2- إما أن يستمر البعض منكم بدعم الإرهاب في سورية... هذا قراركم وقرارنا هنا.. إما أن نعزل الأيادي السوداء والوجوه الكاذبة التي تصافحكم وتضحك لكم في العلن وتغذي الفكر الإرهابي في الخفاء ليضرب سورية لكنه في النهاية سيمتد ليحرق الجميع.. هي لحظة الحقيقة مستر سيكريتاري والمصير فلنكن على قدرها	1- We must all stand together to fight terrorism and to put an end to its dark thoughts. 2- Some may continue to support terrorism in Syria and that is up to you to decide or we decide to fight terrorism and to fight the hypocrites who smile at you and feed terrorism behind your back in order to attack Syria and harm Syria.

In Table (9, No.1), the interpreter translates the three adjectives السوداوي الظلامي المريعmodifying the noun فكره into one adjective (dark) thinking that it is sufficient to express the full ugly picture of terrorism. However, al-Muallem wants to show the badness and ugliness of terrorism by using those adjectives thus it more preferable to mention all of them in translation. In Table (9, No.2), the interpreter finds difficulty in following al-Muallem's words because of the many interruptions of his speech. Thus she literally translates the first part of the sentence and ignores translating نعزل الأيادي السوداء using a message abandonment strategy.

8. Conclusion:

The analysis of the selected extracts from al-Muallem's speech shows that there are certain words and expressions in his speech that cause ambiguity and create obstacles for the interpreter while translating from Arabic into English. These obstacles or problems are classified into linguistic and non-linguistic problems. The interpreter adopts a set of strategies to deal with them. The discussion shows that most of the problems are related to the interpreters misunderstanding of al-Muallem's words because of the time constraint factor, the speaker's cultural background and the interpreter's lack of vocabulary and lack of understanding of the some parts of the source text . Thus the discussion of the collected data and the results recommend that interpreters should manage the time provided for them. In addition, interpreters should be careful when dealing with political texts because they are sensitive texts and require attention and comprehension due to the fact that incorrect translation of any word affects the political message the politician attempts to convey.

References

Al-Kanji, R. & Al-Salman, S. (2002). The native language factor in simultaneous interpretation in an Arabic/English context. Meta 47(2), 224-232. Retrieved on September 12, 2021, from *https://www.erudit.org/fr/revues/meta/2002-v47-n4-meta688/008040ar.pdf*

Ardlillah, Q. & Murtiningsih, S. (2001). Investigating students' challenges and strategies when interpreting. Target 2(2), 607-626. Retrieved on September 12, 2021, from *https://www.researchgate.net/publication/348902175_Investigating_Students'_Challenges_and_Strategies_When_Interpreting*

Brown, G. (2010). A practical guide for translators. Clevedon: Multilingual Matters LTD.

Farghal , M. (2015). Papers in Arabic-English translation: An applied perspective1. Jordan: Jordanian Translator's Association.

Gile, D. (2004). Translation research versus interpreting research: Kinships, differences and prospects for partnerships. In S. Christina (Ed). Translation research and interpreting research: Traditions, gaps and synergies. (pp.10-34). Clevedon: Multilingual Matters LTD.

Gile, D. (2018). Simultaneous interpreting. In S. Chan (Ed), An encyclopedia of practical translation and interpreting. China: Chinese University Press.

Jones, R. (2002). Conference interpreting explained. Manchester, ST Jerome Publishing.

Kadric, M., Rennert, S., & Schäffner, C. (2021). Diplomatic and political interpreting explained. London & New York: Routledge.

Nolan, J. (2005). Interpretation: Techniques and exercises. Clevedon: Multilingual Matters LTD.

Phelan, M. (2001). The interpreter's resource. Clevedon: Multilingual Matters LTD.

Schaffner, C. (2004). Translation research and interpreting research: Traditions, gaps and synergies. Clevedon: Multilingual Matters LTD.

Wehmeier, S. (2005). Oxford advanced English learner's dictionary. (7th ed). Oxford: Oxford University Press.

Links of the videos and the transcript used for the present study

https://thelinkyemen.net/news/3150

https://www.youtube.com/watch?v=qJG7Pxrr1xQ

https://www.youtube.com/watch?v=tFtTgpvGdxw

المضامين التراثية الشعبية في النثر الأندلسي

الدكتورة: هلا العلي

قسم اللغة العربية – كلية الآداب – جامعة البعث

الملخص

لا يمكن فصل الأدب على اختلاف أجناسه شعراً ونثراً ، عن تأثيرات التراث الشعبي ، سواء أكان ذلك حكاية، أم أسطورة غرائبية أم مثلاً ،أم قولاً مأثوراً نشأ من تجارب البيئة المحلية وعبّر عنها ، أم غير ذلك ، ما دام هذا التراث يشكل مساحة في لاوعي الأديب .

ويعد الموروث الشعبي مرآة الماضي في الحاضر .

ويكشف أصالة المجتمعات والأمم وما قدمته من موروث حضاري وإنساني ، ممتدّ بجذوره إلى القدم .

وصل إلينا من تراث الأندلس وحضارتها العريقة التي امتدّت على مدى ثمانية قرون من الزمن ، إلى جانب الشعر والنثر الفني ، سلسلة من الحكايات والروايات الشعبية التي تكشف وتتناول حياة المجتمع الأندلسي وتظهر تأثّره بالثقافات المجاورة له ، بالإضافة إلى مجموعة من الأخبار والحكايات التفسيرية التي تدور حول قضايا أدبية ، أو تتصل بحدث أو قول ، أو شخص، أو مجموعة من الأشخاص يرد ذكرهم على شكل حكايا بطولية ، تروي قصص الفتح العربي للأندلس وتذخر هذه الحكايات بذكر الأماكن الجغرافية المعروفة ، وقد تكون الأماكن مجهولة في أحيانٍ أخرى و ضم التراث الشعبي الأندلسي كثيراً من هذه الحكايات التي تحمل طابع الفروسية والبطولة بما فيها من عناصر رائعة ، بالإضافة إلى البعد العجائبي فيها الذي تمثّل في صياغة

أساطير شعبية ، ورحلات عجائبية ، وصلت إلى المؤرخين من خلال ما رواه الرحّالة والتجار وطلبة العلم والحجّاج والمشارقة الذين كانوا يحلّون بأرض الأندلس ، وقد أخذ بعضها مأخذ التاريخ الحقيقي ، واحتوى عناصر أدبية عديدة ، وقام عدد من الباحثين بجمعها ونشرها بعد استخراجها من أمّات المصادر الأندلسية .

وتحتل الأمثال الشعبية حيزاً واسعاً في هذه المضامين فقد حظيت الأندلس بعدد من الأمثال التي اختصت بالبيئة الأندلسية ، وعبرت عن قضايا تلامس المجتمع الأندلسي ، وثقافته ، ومعاييره الخاصة . وقد أدرك الكتّاب أهمية المثل في إغناء نصوصهم فوظفوه في نتاجهم الأدبي ، واستشهدوا به في مختلف الأغراض ولا يزال لبعض هذه الأمثال بقية في كلام أهل المغرب الذين تنحدر نسبة كبيرة منهم ، من أصول أندلسية .

كلمات مفتاحية : التراث – الشعبي – الأندلس – الأمثال .

Popular Traditional Contents In Andalusian Prose

Abstract

Literature of all kinds , poetry prose , cannot be separated from the influences of folklore , whether it is atale , an exotic legend , an example , or an old saying . it arose from and expressed the experiences of the locah environment, or otherwise . as long as this heritage constitutes aspace in the consciousness of the writer , and the popular heritage is considered the mirror of past in the present , and reveals the originality of societies and nations and the civilizational and human heritage they presented , since its roots go back to ancient times – the sufferings of the high flag – asummary that has reached us from the heritage of Andalusia and its ancient civilization that extended over eight years centuries of time , in addition to poetry and artistic proe , a series of folk tales and novels that reveal and deal with the life of andalusian society and show its influence on neighboring cultures, in addition to a group of news and explanatory stories that revolve around literary issues , or relate to an event or a person , or a group of people mentioned in the from of " , heroic tales , that tell the stories of the arab conguest of Andalusia , and these tales are rich in mentioning well –known geographical places , and the places may be unknown at other times . wonderful , in it , which was represented in the formulhtion of

popular myths and foreign travels , merchants m student of knowledge , pilgrims , and companions . for those who were inhabiting the land of Andalusia , and some of them took the real history outed , and contained many literay elements anumber of researchers collected and published them after extracting them from the most numerous andalusian sources , and popular proverbs in enriching their texts so they employed it in their literary productions, and they cited it for various purposes . some of these proverbs still remain in the words of the people of

morocco, of whom a large percentage descends , from andalusian origins.

Keywords heritage – folklore- Andalusia –proverbs

منهج البحث :

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي في دراسة المضامين التراثية الشعبية في النصوص النثرية الأندلسية .

إذ يقوم باستقراء هذه النصوص وتتبع مصادرها وأنواعها والعوامل التي أسهمت في ذيوعها وانتشارها ، ويستعين بالمنهج التحليلي وفق ما تقتضيه مجريات البحث .

مسوغات البحث :

يعدَّ التراث الشعبي من الموضوعات المهمّة التي تزخر بالدلالة والإيحاء ، وتعبّر عن ضمير الأمة وعاداتها وتقاليدها ، ويشكّل جانباً مهماً ومصدراً ثرّاً غنيّاً في التأريخ للشعوب .وتزخر كتب الأندلسي بالمضامين التراثية الشعبية ، وهي في رأي الدّارسين والباحثين – قد تعرضت للإهمال، رغم أهمية هذا الفن المعرفي الذي يزخر بمظاهر الحياة والتجارب الإنسانية ، ويحفل بألوانٍ من التقاليد والعادات ، عكس نظيرتها في المشرق ، التي كانت موضوع الكثير من الدراسات .

ويُرجِع الباحثون هذا الإهمال ، إلى دخول بعض الألفاظ العاميّة فيها ، وتأثّرها باللهجة المحكية في البيئة الأندلسية الجديدة .

ويتوجه البحث إلى دراسة هذه المضامين التراثية المتناثرة في المصادر ، التي جمعت الأدب الأندلسي وأرّخت له .

هدف البحث ومجرياته :

يتوجه البحث إلى دراسة المضامين الشعبية في النثر الأندلسي ، وأنواع هذه المضامين فيتناول الحكايات الشعبية والأخبار التي رافقت فتح الأندلس ، ولكل حكاية بعد تاريخي وأدبي في نظر الكتّاب والباحثين ، وقد جاءت على سبيل الإشارة أو التذكير ، ووردت لبيان علّة أو تفسير أمر ، وهي ذات دلالات تاريخية ومضمون يرسم صورة في الخيال الشعبي لشخصيات بطولية ، قامت بالعبور إلى الأندلس وإنجاز الفتح العربي وتأسيس حضارة دامت أكثر من ثمانية قرون من الزمن .

وقد تم تناقل هذه الحكايات التي عبّرت عن التوجهات والمعتقدات الشعبية وميل الناس إلى شخصيات معينة . وعلى الرغم من اهتمام هذه الحكايات بالجانب الأدبي ، فقد أدخل أصحابها العاطفة فيها في كثير من الأحيان.

ويعنى البحث أيضاً : بدراسة البعد العجائبي في هذه المضامين التراثية والتي تمثلت في الرحلات العجائبية والأساطير ، فقد عدّ الرحالة والجغرافيون الأندلس أرض العجائب ونقلوا عدداً من الأساطير حول هذه البلاد ، و وصلت إلى المؤرخين ، وإلى المخيال الشعبي عموماً، من خلال الرحّالة والتجّار ، وطلبة العلم ، والرحلة التي لم تنقطع بين المشرق والأندلس ، وهي أساطير نسجت استناداً إلى ما كان شائعاً عن حضارات قديمةٍ تركت أثرها بوضوح في شبه الجزيرة الإيبيرية قبل وصول العرب إليها . ويعرض البحث أنموذجات من هذه الأساطير ومصادرها .

وبما أنّ المثل من الموضوعات المهمة في التراث الشعبي ، لأنه يعدّ نتاج تجربة شعبية طويلة أدت إلى استخلاص عبرة وحكمة ، وهو يشكل مادةً أدبية ثرّة غنيّة ، يعرض البحث طائفةً من أمثال البيئة الأندلسية ، التي تصور التقاليد والعادات والطقوس التي

اختصت بالمجتمع الأندلسي ، ورصدت جوانب الحياة العامة فيه ، وعلاقات الناس وتعاملهم . فيذكر المثل ، وقصته ، ودلالته .

أولاً : الحكايات الشعبية :

1- الحكايات والأخبار المرافقة لفتح الأندلس :

تعد الحكاية الشعبية في نظر الباحثين جزءاً من موروثنا الشعبي ، وجزءاً مهماً من ذاكرة الشعوب بما تحمله من القيم الثقافية والاجتماعية السائدة في العصر الذي تنتمي إليه وهي جزء من تراثه المادي والعقلي والروحي ، وتتميز بانتقالها من ثقافة إلى أخرى .

وقد تكتسب أحداثاً جديدة عندما تتناقلها المخّيلة الشعبية ، واستطاع الأدباء من خلالها دراسة تصورات الشعب وعاداته وتجاربه وخبراته في الحياة بأسلوبٍ وبناء قصصي مُحْكَمَيْن .

ولاتزال للحكاية مكانتها وسحرها ، وأهميتها وإن تعددت أشكال رؤيتها وأساليب تلقّيها ، ومهما اختلفت الأزمنة وتعددت ، فإنها تبقى رفيقة البشر منذ أساطير بلاد ما بين النهرين، والإغريق إلى كليلة ودمنة ، لأنّ الشعوب أودعت الحكاية خلاصة تجاربها ، ولخصت فيها كثيراً من إرثها الثقافي والحضاري والأخلاقي ، بما يحمله من قيم ومبادئ تربط هذا الفرد بالمجتمع الذي يعيش فيه .

إن الحكاية المتصلة بفتح الأندلس ، التي وصلت إلينا على شكل روايات بطولية تساق فيها كل عناصر الحدث الملحمي وتصور الأحداث ، وتروي قصة فتح العرب لإسبانيا .

ومن الملاحظ أن الحكاية الأصلية لحقيقة الأحداث قد فقدت واستخدمت بدلاً منها ، أحياناً الروايات الأدبية ، كما لو كانت أخباراً حقيقية .

ومن هذه الحكايات الحكاية التي تروي قصة عبور طارق بن زياد إلى الأندلس – هذا البطل الذي يحمل صفات الشخصية البطولية بشكل تام حتى في اسمه ((طارق)) الذي يحمل معنى من يطرق الباب ليفتح له ، وتصوره الحكاية بالشخص الذي يحمل مسؤولية إعادة الحقّ إلى نصابه ، وقد امتلك كل مقومات الشخصية البطولية في شكله وجسمة وفق ما تصوره الحكايات الشعبية التي تناقلتها الذاكرة الشعبية الأندلسية ، وتروي الحكاية أن النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد ظهر له في المنام ، وتصور انتصاره بعدد قليل من الجنود ، فيهم قليل من العرب وكثير من البربر ، وهم غير مجهزين بالعتاد وغير مدّربين ومع ذلك يتحقق لهم العبور: وقد قام ابن بشكوال ت:(1100 – 1182) بجمع الخبر على النحو الآتي :

((إنه طارق بن عمر الذي فتح جزيرة الأندلس ودوخها ، وإليه ينسب جبل طارق الذي يعرفه العامة بجبل الفتح في قبلة الجزيرة الخضراء ، ورحل مع سيده بعد فتح الأندلس إلى الشام وانقطع خبره . إن طارقاً كان حسن الكلام ينظم ما يجوز كتبه ، وأمّا المعارف السلطانية ، فيكفيه ولاية سلطنة الأندلس ، وما فتح فيها من البلاد إلى أن وصل سيده موسى بن نصير .)) (1)

---

(1) ابن بشكوال ، الصلة ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، ط2 ، القسم الأول ، القاهرة ، 1965 م، ص153 .

وفي نفح الطيب ترد أصداء حكايات الفتح ، وهي تحمل في طياتها تاريخاً للأحداث ووصفاً للشخصية التي قادت هذا الفتح ومبرراته :

((احتل طارق بالجبل المنسوب إليه يوم الإثنين لخمس خلون من رجب ، سنة اثنتين وتسعين في اثني عشر ألفاً غير اثني عشر رجلاً من البربر ، ولم يكن فيهم من العرب إلاّ شيء يسير ، وإنّه لمّا ركب البحر رأى وهو نائم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحوله المهاجرون والأنصار قد تقلّدوا السيوف وتنكّبوا القسيّ ، فيقول له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ياطارق تقدّم لشأنك ونظر إليه وإلى أصحابه وقد دخلوا الأندلس قدّامه ، فهبّ من نومه مستبشراً وبشر أصحابه ، وثابت نفسه ولم يشك في الظّفر ، فخرج من الجبل واقتحم بسيط البلد شنّاً للغارة ، وأصاب عجوزاً من أهل الجزيرة ، فقالت له في بعض قولها : إنه كان لها زوج عالم بالحدثان ، فكان يحدثهم عن أمير يدخل إلى بلدهم هذا ، فيغلب عليه ، ويصف من نعته أنه ضخم الهامة ، فأنت كذلك ، ومنها أن في كتفه الأيسر شامة عليها شعر ، فإن كانت فيك فأنت هو ، فكشف ثوبه فإذا بالشامة في كتفه على ما ذكرت ، فاستبشر بذلك ومن معه .)) (2)

وتروي الحكاية قصة نصر طارق بن زياد بعدد قليل من الجنود ، وأن نصره جاء رداً على انتهاكات جيش لذريق قائد الفرنج ، وتصور الحكاية فتح الأندلس بصورة بطولية وأن البطل الذي فتحها يمثل الجمهور والجماعة .

---

(2) أحمد بن محمد المقّري التلمساني ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، جـ1 دار الكتاب العربي ، بيروت ،1988م،ص230 .

وقد حملت هذه الحكايات بعض العناصر المحلية وذكرت أسماء بعض المتعاونين من الإسبان مع الفتح العربي لإسبانيا ، وتذكر سخطهم على لذريق وعداوتهم له بسبب تجاوزاته وظلمه وتحّمله ذنب سقوط إسبانيا ، وتصوّر الشخصية التي قامت بالفتح وتضفي عليها كل صفات الفاتح البطل .إن هذه الحكايات الشعبية التي نقلت قصص الفتح ، والتي يمكن أن نطلق عليها أنها مآثر أو مفاخر ، قد نمت وتطورت إلى موضوعات بطولية أخرى ، تدور حول موضوعات حربية عديدة وتتحدث عن معارك نادرة تم من خلالها فتح المدن ... وقد نقلت هذه الذاكرة الشعبية كثيراً من الوقائع والأحداث التي أُرّخت فيما بعد ، وجاءت في المصادر التي تحدثت عن الأدب الأندلسي مدّعمة بالشواهد والوثائق .

ومن هذه الحكايات البطولية التي تحدثّت عن الفتح : ((أسطورة مائدة سليمان)) التي تتحدث عن الخلاف بين موسى بن نصير وطارق بن زياد . وتصور هذه الحكاية أن موسى بن نصير سعى إلى نشر الاعتقاد بأنه المنتصر على ((لذريق)) وأنه فاتح شبه الجزيرة الإيبيرية ، في محاولة للإستئثار بالبطولة لنفسه ، ولذلك قام باستحواذ كل الغنائم من طارق ، وفي دمشق وأمام الخليفة تروي الحكاية ، انتصار طارق على موسى ، وإثبات أنه الفاتح الحقيقي لإيبيرية ، وعقب انتصاره على ((لذريق)) توجه إلى طليطلة ، لكي يستولي على مائدة سليمان :

((وهي قطعة أثاث من كنز معبد بيت المقدس – مائدة الخبز – ولكن موسى بن نصير يستولي على هذه المائدة ، إلاّ أنّ ، طارق بن زياد ، يستطيع بذكائه أن يحتفظ لنفسه بأحد قوائمها وعندما سئل الخليفة عن ماهية المائدة لم يجد

موسى جواباً ، بينما أظهر طارق هذا القائم الذي كان قد احتفظ به مثبتاً أنه الفاتح الحقيقي للأندلس .)) (1)

ومن المحتمل أن تكون هذه الحكاية البطولية ابتُكرت على أيدي الفاتحين الأوائل للأندلس الذين أحسّوا بخيبة أملهم بسبب الخلاف بين القائدين ، وكل يريد أن ينسب الفتح لنفسه ، دون أن يشير إلى الجيش الأول الذي رافق الفتح والطلائع الأولى التي تحملت الصعاب والمخاطر من أجل استطلاع المكان والوصول إلى الجزيرة الإيبيرية .

وهذه الحكايات ذات الطبيعة التّاريخية ، والأدبية تضيء بعض الجوانب للمرحلة الأولى

للوجود العربي في الأندلس .

وعلى الرغم من أنّ الأخبار التي ترد في هذه الحكايات تحمل طبيعة تاريخية ، فليست كلها تدور حول شخصيات بطولية ، ومنها ما يقوم على خبر أو معلومة موجودة سلفاً ،

ويتم تأليف قصة أو حكاية مناسبة ، ونجد ذلك في أدب الأندلسيين ، مع توسعات أو تفصيلات أدبية من الأفعال التاريخية أو التراجم الممكنة ، ونذكر مثالاً على ذلك : الخبر المروي عن فرار الأمير عبد الرحمن الأول (الداخل) من بطش العباسيين في المشرق بعدما تعرضوا لأهله ، وقد تكرر الخبر في عدد من الكتب التي أرّخت للأدب الأندلسي(2)، أما الحكاية في كتابٍ مجهول المؤلف ، ويحمل على وجه الدّقة عنوان ((أخبار مجموعة)) . وترد فيه الحكاية على النحو الآتي:

---

(1) المقري ، نفح الطيب ، جـ 1 ، ص231 .

(2) ماريا خوسيس ، الأدب الأندلسي ، ترجمة وتقديم أشرف دعتور ، 1999 ، ص278 وقد أشارت ماريا خوسيوس إلى هذا الخبر ، وأن مؤلفه مجهول .

((فأخبرني من سمع عبد الرحمن بن معاوية يحدث طائفة عن بدء حديث هربه ، قال : لما أمنا وشاع ذلك ركبت متنزّهاً فوقع بهم وأنا غائب ، فرجعت إلى منزلي فنظرت فيما يصلح أهلي ويصلحني ، وخرجت حتى صرت في قرية على الفرات ذات شجر وغياض وأنا والله ما أريد إلاّ الهرب ، وكنت قد بلغتني رواية ، كان والدي – رحمه الله – قد هلك

في زمن جدّي – رحمه الله – وكنت صبيّاً إذْ هلك ، فأقبل بي وبأخوتي إلى الرّصافة ، إلى مسلمة بن عبد الملك ، فنحن وقوفُ ببابه على دوابنا إذ سأل مسلمة عّنا فقيل : أيتام معاوية ، فاغرورقت عيناه بالدّمع ، ثم دعا بنا الاثنين فالاثنين ، فأقبل يدعو بنا حتى قدمت إليه ، فأخذني وقبلني ، ثم قال للقيّم : هاته ، فأنزلني عن دابتي وجعلني عن أمامه وجعل يقبلني ويبكي بكاءً شديداً ، فلم يَدْعُ بعدي من كان أصغر من إخوتي وشغل بي ، فلم يفارقني فأنا أمامه على سرجه حتى خرج جدّي ، فلما رآه قال : ما هذا ؟ يا أبا سعيد ؟ فقال : نبي لأبي المغيرة ، ثم دنا في جدي فقال له : تدانى الأمر ، هو هذا ، قال أهو ؟ قال: أي والله ، قد عرفت العلامات والإمارات بوجهه وعنقه قال : ثم دعا القيّم فدفعت إليه وأنا ابن عشر سنين يومئذٍ أو نحوها ، فكان جدّي ، يؤثرني ويتعاهدني بالصلة والبعثة التي في كل شهر ، وكنا بكورة قنسرين ، بيننا وبينه مسيرة يوم ، حتى مات ومات مسلمة أبو سعيد قبله بسنتين ، فكانت تلك في نفسي مع أشياء كانت تذكر . فإني لجالس في القرية في دار كنّا فيها ، ولم يبلغنا بعد إقبال المسودّة ، فكنت في ظلمة البيت وأنا رَمِدُ ، شديد الرّمْد ، ومعي خرقة سوداء أمسح بها قذى عيني ، والصّبي سليمان يلعب ، وهو ابن أربع سنين أو نحوها ، إذ دخل من باب البيت فترامى في حجرى ، فدفعته لما كان بي ، ثم ترامى وجعل يقول ، ما يقول الصبيان عند الفزع . قال فخرجتُ

فإذا برايات مطلّة ، فلم يرعني إلا دخول أخي ، فقال : يا أخي رأيت المسودّة ، وكنت لمّا فعل الصّبي ما فعل قد خرجت فرأيتهم ، لم أدرك شيئاً أكثر من دنانير تناولتها ، ثم خرجت أنا والصبيّ أخي ، وأعلمت أختي أم الأصبع وأمة الرحمن بمتوجهي ، وأمرتهما أن يُلحقنني غلامي يصلحني ، إنْ سلمت ...)) . (1)

ويستمر الخبر في سرد الأحداث والرحلة الشاقة لعبد الرحمن الأول هرباً من الرايات السوداء وكيف لجأ إلى موضع ناءٍ عن القرية ، وجعل يراقبهم وهم في أثره ، وأثر الغلام وكيف رمى بنفسه في الفرات مع الصّبي وسبح هو ونجا عبر الفرات ، بينما أدركوا الصّبي ، وضربوا عنقه وهو ابن ثلاث عشرة سنة .

هذا الخبر الذي جاء على شكل حكاية تروي فصول هذه الرحلة الشاقّة والمغامرة الصعبة ، يمكن أن تشكل نموذجاً أدبياً بسيطاً لنقل الأخبار ويمكن القول : إنّ الخبر على هذا النحو يمثل نوعاً أدبياً خاصاً ، يجب الاهتمام به ودراسته ، لأنه يبني أدباً داخل أدب ،

وقد تمّ إدخال بعض الحكايات والاستعانة بها في الأنواع المتصلة بالكتابة التاريخية ، والتراجم ، فهي تعد غاية في الأهمية بوصفها مصدراً للكتابة التاريخية بما تحمله من مرجعية ، وتفاصيل خاصة عن حياة الأشخاص والأحداث التي لابدّ من الوقوف عليها عند كتابة التاريخ وتدوينه ، وتصوير الحياة الاجتماعية للشعوب .

---

(1) المعّري التلمساني . نفح الطيب ، جـ1، ص 156 .

وتوجد نماذج أخرى من الحكايات والأخبار التي تناقلتها الذاكرة الشعبية ، وضمتها كتب الأدب ، و جاءت على شكل حكايات أدبية طريفة مثل حكاية المغامرة التي قام بها (عباس بن فرناس) (1) في القرن التاسع عشر ، ومحاولة الطيران التي قام بها وأدت إلى ارتطامه بالأرض ، وأُرجع فشله إلى عدم تعليقه ذيلاً كذيل الطائر (2) . والحكاية فلكلورية نسبت من القرن الثاني عشر – إلى عباس بن فرناس لما شهرت به شخصيته وعرف به عالماً ومخترعاً.

(1) : عباس بن فرناس : هو أبو القاسم عباس بن فرناس بن ورداس التاكرنّي ، عالم مخترع أندلسي ، ولد في رُنْدة بالأندلس ، في زمن الدولة الأموية واشتهر بمحاولته الطيران ، ترجمته في الأعلام ، الرزكلي ، المكتبة الحديثة الشاملة ، ص246

(2) : المقّري ، نفح الطيب ، جـ 2 ، ص354 .

2- الحكايات المتعلقة بالحكام :

ونماذج الحكايات الشعبية تتعدد ، فقد دارت حول الشخصيات التي تناوبت على الحكم في الأندلس كالمعتمد بن عباد (1)- مثلاً- ملك إشبيلية الذي دارت حوله الأخبار والحكايات الأدبية ، والتي يبنى جانبها التاريخي على أساس التوافق مع الشخصية التاريخية لملك إشبيلية (1) ، وما عرف عنه من حبّ للعلم والأدب ، وعاطفةٍ تجاه زوجه الرميكية ، الذي ولّد حكايات شعبية عديدة . وعلى سبيل المثال ، كان لقاؤه بها على ضفاف الوادي الكبير، عندما استطاعت أن تكمل بيت شعر كان الملك قد قال شطره الأول بداهة و تروي الحكاية أنه :

((في يوم من أيام السعد بينما كان المعتمد بن عبّاد يتنزه مع صديقه الشاعر ابن عمار في أحد متنزهات إشبيلية . فقال له : ((صنع الريح من ماء الزّرد)) وهنا كان المعتمد يقصد أن يكمل ابن عمار بيت الشعر ، إلا أنّ بديهة ابن عمّار لم تسعفه في تلك اللحظة ، ..... وكان بالقرب منهما امرأة تغسل الثياب فنظرت إليهم وقالت : ((أيّ درع لقتالٍ لو جَمْدْ)) فتعجّب المعتمد من موهبتها ، وفتن بجمالها وسأل عنها فقيل له ، هي جارية ، رميك بن حجّاج ، واسمها اعتماد ، فذهب إلى صاحبها واشتراها وتزوجّها ...)) (2) ويروي بعض المؤرخين أن لقب المعتمد قبل زواجه باعتماد كان ((المؤيّد بالله)) فلما تزوجها صار لقبه " المعتمد " من حبّه لها ، وتيمناً باسمها (3) .

---

(1) : المعتمد بن عبّاد ملك إشبيلية ، هو أبو القاسم محمد بن عبّاد ، ثالث وآخر ملوك بني عبّاد ، حاكم إشبيلية وقرطبة في عصر ملوك الطوائف (461 هـ - 484 هـ) ، شارك في موقعه الزلّاقة ، نفح الطيب ، المقّري ، جـ1 ، ص444 .

(2) : المقّري ، نفح الطيب ، جـ1 ، ص441

(3) : لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة ، القاهرة ، 1955 ، ص182 .

وقد تناقلت كتب الأدب الأندلسي ومصادره ، حكايتين : نجد فيهما الرميكية والمعتمد بن عباد يقومان بدور البطولة :

((كانت ابن عبّاد ملك إشبيلية متزوجاً بالرميكية ، وكان يحبها أكثر من أي شيء في الوجود ، وكانت هي امرأة حسنة ، وكان المسلمون يقدرونها ويعدّونها قدوة ، لكنّها لم تكن كذلك في كلّ أحوالها ، ونرى هذا ، حين كانت بالرّيف كانت تتساق خلف نزواتها ورغباتها ، وقد حدث ذات مرّة عندما كانت بقرطبة في شهر فبراير ، أن تساقط الجليد ، وعندما رأت الرميكية ذلك انخرطت في البكاء ، وسألها الملك عمّا يبكيها ، فقالت : لأنها لا تستطيع أبداً السّير على الأرض وهي يكسوها الجليد ، وقام الملك ليرضيها ويحقق رغبتها بوضع أشجار اللوز عبر كل الأراضي القرطبية ، وذلك لأنّ قرطبة ذات أرض دافئة ولا يغطيها الجليد ، وفي كل عام وفي شهر شباط تطرح أشجار اللوز وتزهر وتبدو كأنها حبّات ثلج تغطي الأرض ، حتى تتحقق المتعة والرغبة في رؤية الجليد يكسو الأرض)) . (4) كل ذلك كان في سبيل أن تحقق للرميكية رغبتها وسعادتها ، وهاتان الحكايتان موجودتان في مصادر (5) عديدة تنسبهما إلى المعتمد بن عبّاد (ملك إشبيلية) .

وفي حكاية أخرى : ((كانت الرميكية على ضفة النهر ، رأت نساء البادية يبعن اللّبن ، وهنّ رافعات عن سُوْقهنّ في الطين ، وحين رأتهن الرميكية بدأت تبكي ، وسألها الملك عما يبكيها ، فقالت لأنها لا تستطيع أن تكون في مكانهنّ ، وأنّها تشتهي أن تفعل مثلهنّ ، وحينئذٍ أمر الملك لكي يحقق رغبتها ،

(4) المقّري ، نفح الطيب ' جـ1 ، ص442 .

(5) : علي بن بسام الشتريني ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ،المجلد الأول ،مطبعة لجنة التأليف والنشر ،القاهرة، 1945م،ص344

أن يملأ بحيرة في قرطبة بماء الورد بدلاً من الماء، وبدلاً من الطين والوحل يملأ المكان بالسكر والعنبر والكافور والقرفة والزنجبيل والمسك ، ومن كل الأنواع الجميلة والروائح الطّيبة وبكل ما يستطيعون جمعه ، ووضع في موضع عيدان القشّ ، عيداناً من قصب السكر حتى صارت البحيرة المعدّة ممتلئة ، وطلب الملك من الرّميكية أن تخلع نعليها وتطأ الوحل وتستمتع بالطين اللّبن كما تريد .....)) (1)

إن هذه الحكايات البسيطة التي تناقلتها الذاكرة الشعبية في الأندلس ، نجد أصداءها في الشعر الأندلسي الذي كتب في مرحلة سقوط المدن الأندلسية ، إذ نجد الكتّاب والشعراء يذمّون تقاعس الحكّام عن نصرة المدن الأندلسية التي سقطت بيد الإسبان ، ويرجعون ذلك إلى التفات الحكّام إلى أمورهم الخاصة ، وترفهم وبذخهم ، وصرفهم الأموال العامّة في غير موضعها ، بدلاً من أن يتم تشكيل قوة عسكرية تدافع عن المدن الأندلسية وتحميها . وقد صوّرت هذه الحكايات المتناثرة في المصادر الأندلسية جانباً من طبيعة الحياة في المجتمع الأندلسي ، وتشكل هذه الحكايات الطريفة نوعاً أدبياً خاصاً من حيث المحتوى والأسلوب .

(1) : المعّري ، نفح الطيب ، جـ1 ، ص 446

ثانياً : البعد العجائبي في الموروث الشعبي الأندلسي .

1- الرحلات العجائبية والأساطير :

حمل الموروث الشعبي الذي وصل إلينا من الأندلس ، بعداً غرائبياً تمثّل في الحديث عن العجائب التي يصادفها الرحّالة في المدن التي يمرّون بها في رحلاتهم ، وقد نسج الخيال الشعبي عدداً من الأساطير العجيبة ، والقصص الخيالية حول هذه المدن ثمّ إن الميلْ إلى الرحلة وحب سماع العجائب ، صاحب الإنسان العربي في فتوحاته التي أتاحت له التعرّف على عوالم جديدة ، من مبانٍ عجيبة بناها مهندس خبير بفن المعمار ، أو حيوانات ضخمة لم يرها من قبل ، أو آثار عظيمة شاهقة مرّ بها في طريق رحلته .

والحضارة العربية حضارة رحلة دائمة لا تتوقف ، ذلك لأن الرحلة ، في المقام الأول ، فرض على المسلم بأن يتوجة إن استطاع إلى ذلك سبيلاً – إلى مكّة المكرمة لأداء فريضة الحج والحج قد يجمع الناس من كل بقاع العالم وأنحائه .... وقد رحل عدد كبير من الأندلسيين إلى المشرق لأداء فريضة الحج (1) ، ونشأ عن هذه الرحلات أدب ضمّ وصفاً دقيقاً لهذه الرحلات على نحو تفصيلي ، ووصف ابن جبير البلنسي (ت1217) (2) في القرن الثاني عشر رحلته وأسفاره في كتابه ((رحلة ابن جبير – الذي يعدّ وثيقة تاريخية مهمة بما فيه من مشاهدات ، ووصف للمدن والأماكن التي مرّ بها .

---

(1) : محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي ، رحلة ابن جبير ، دار صادر ، بيروت ، 1989 م ، ص42

(2) : هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي ، ولد في بلنسية سنة 540 هـ ، وهو رحالة جغرافي ، قام بثلاث رحلات ، توفي سنة ، 614 هـ . (رحلة ابن جبير ، المقدمة .)

ولم تتوقف الرحلات في الحضارة الإسلامية ، كما أنّ تطور الجغرافيا ، دَفع الجغرافيين إلى السفر والتنقل والترحال ليتمكنوا من وصف معالم المناطق التي شكلت موضوعاً لدراستهم ، وهذه الكتب عموماً هي كتب علمية إلى حدّ كبير ، والقليل منها ذو طابع أدبي شعبي ، فقد ظهرت الكتب التي تتحدث عن الرحلات العجائبية ، ومن بين كتّاب رحلة العجائب في الأندلس أبو حامد الغرناطي (ت1170) (3) وكتابه ((تحفة الألباب ونخبة الإعجاب)) وهو مجموعة من الأخبار الغريبة التي يوردها الغرناطي في كتابه ، مثل حكاية ((مدينة النحاس)) (4) وهي إحدى العجائب المرتبطة بفتح الأندلس ويرد ذكرها في كتب الرحّالة والجغرافيين أيضاً ، بغموضها وأسرارها ، وألغازها ونقوشها العجيبة ، وظهور النمل العملاق .

وفي كتاب أبي حامد الغرناطي في الباب الثاني منه ، حديث ((مدينة النحاس)) ، التي بنتها الجنّ للنبي سليمان بن داوود عليهما السلام ، في فيافي الأندلس بالمغرب الأقصى قريباً من بحر الظلمات ،وفي حديث لهقل بن زياد : أن عبد الملك بن مروان بلغه خبر ((مدينة النحاس)) أنّها بالأندلس فكتب إلى عامله بالمغرب : أنّه قد بلغني خبر مدينة النحاس التي بنتها الجنّ لسليمان بن داوود عليهما السلام ، فاذهب إليها واكتب إليّ بما تعاينه فيها من العجائب وعجّل .

---

(3) : هو أبو حامد ، محمد بن عبد الرحيم بن سليمان الغرناطي ، من مشاهير الرحالة العرب ، قال عنه ابن عساكر : إنه كثير الدعاوي ، ويذكر عجائب في بلدان شتى ، أكثرها مستحيل على العقل – ابن عساكر ، سير أعلام النبلاء ، ص396

(4) : مدينة النحاس مدينة أسطورية ، تعدّ واحدة من أشهر المدن الأسطورية التاريخية ، وهي لغز كبير ، يقال : إنها مدينة بناها الجن لسيدنا سليمان عليه السلام في مدينة المغرب ، (كامل الكيلاني ، مدينة النحاس ، ص57)

إليّ بالجواب سريعاً ، إن شاء الله تعالى ، قال : فلما وصل كتاب عبد الملك بن مروان إلى عامله بالمغرب ، موسى بن نصير خرج في عسكر كثيف وعدّة كثيرة وزاد لمدّة ، وخرج معه الأدّلاء يدلّونه على تلك المدينة ، فسار على غير طريق مسلوك مدة أربعين يوماً حتى أشرف على أرضٍ واسعة كثيرة المياه والعيون والأشجار ، والوحوش والأطيار والحشائش والأزهار ، وبدالهم سور مدينة النحاس ، كأنّ أيدي المخلوقين لم تصنعها فهالهم منظرها ، ثم إنّ الأمير موسى بن نصير قسم عسكره قسمين ، فنزل كل طائفة في ناحية من سور المدينة وأرسل قائداً من قوّاده في ألف فارس وأمره أن يدور حول المدينة وينظر هل يرى لها باباً ، أو يشاهد حولها أحداً من الناس ، فسار ذلك القائد وغاب عن الأمير ستة أيام ، فلمّا كان في اليوم السابع جاء ذلك القائد مع أصحابه ، وذكر أنه سار حول المدينة ستّة أيام فلم يشاهد حولها من الآدميّن أحداً ، ولم يجد للمدينة باباً ، فقال موسى بن نصير: كيف السبيل إلى معرفة ما في هذه المدينة ، فقال المهندسون: نأمر بحفر أساسها فمنه يمكن أن ندخل إلى داخل المدينة . قال فحفروا عند أساس سور المدينة حتى وصلوا إلى الماء وأساس النحاس راسخ تحت الأرض ، حتى غلبهم الماء ، فعلموا أنّه لا سبيل إلى دخولها من أساسها ، فقال المهندسون : نبني إلى زاوية من زوايا أبراج المدينة بنياناً حتى نشرف على المدينة ، قال فقطعوا الصخر وأحرقوا الجصّ ، وبنوا إلى جانب المدينة ، في زاوية برجٍ من أبراجها بنياناً مقدار ثلاثمئة ذراع حتى عجزوا عن رفع الحجارة والجصّ والنورة وقد بقي من السّور مقدار مئتي ذراع ، فأمر موسى بن نصير أن يتخذوا من الأخشاب بنياناً ، فاتخذوا بنياناً من الأخشاب ، على ذلك البنان الذي من الحجارة حتى وصلوا مئة وسبعين ذراعاً ثم اتخذوا سلّماً عظيماً ورفعوه بالحبال على ذلك البنيان حتى أسندوه إلى أعلى

السور ، ثم ندب موسى بن نصير منادياً ينادي في الناس : أن من صعد إلى أعلى سور المدينة نعطيه ديتّه ، فجاء رجل من الشجعان والتمس ديتّه فأمر موسى بن نصير بأن تسلّم إليه ، فقبضها وأودعها ، وقال إن سلمت فهي أجْرتي وأنا أقبضها ، وإن هلكت فتسلّم لورثتي ثم صعد حتى علا فوق السلّم على سور المدينة ، فلّما علاه وأشرف على المدينة ضحك وصفّق بيديه وألقى نفسه إلى داخل المدينة .

قال : فسمعوا ضجّة عظيمة وأصواتاً هائلةً ففزعوا واشتدّ خوفهم وتمادت تلك الأصوات ثلاثة أيام ولياليها ثم سكنت تلك الأصوات ، فصاحوا باسم ذلك الرجل من كلّ جانب فلم يجبهم أحد ، فلما يئسوا منه ندب موسى بن نصير منادياً فنادى الناس ..)) (1) وتتكرر محاولة الصعود إلى السور مع دفع مكافأة لمن يصعد مجزية أكثر من المرة الأولى ويصعد شخص آخر إلى أعلى السور ولكنه يلقي نفسه بعد أن يضحك ويصفق إلى داخل المدينة وتتكرر الأصوات والجلبة والخوف والرعب دون أن يعلم الأمير وجنوده شيئاً عن هذه المدينة وفي المرة الثالثة تذكر الحكاية العجائبية التي يرويها الغرناطي أنّ موسى بن نصير يدفع بأحد الرجال الشجعان من جنوده إلى أعلى السور بعد أن شدّ في وسطه حبل قويّ وأمسك الجنود بطرفه حتى إذا أراد إلقاء نفسه إلى داخل المدينة كما فعل من سبقه منعوه ، وتروي الحكاية أنه لما أشرف على المدينة ضحك وصفّق وألقى نفسه إلى الداخل ، فجرّوه بذلك الحبل والرجل يُجَّرّ من داخل المدينة حتى انقطع جسده نصفين .... عندها أمر موسى بن نصير عسكره بالرحيل ...

(1) أبو حامد الغرناطي ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب ، تحقيق د . اسماعيل الجزائري ، المؤسسة الوطنية ، 1989 م ، ص213 .

وتكمل الحكاية ما شاهده الأمير موسى وجنوده على بعد فرسخين من ألواحٍ عجيبة من الرّخام الأبيض ، وصورة من نحاس فذهبوا إليها فوجدوا الصورة على صورة رجل في يده لوح من نحاس مكتوب عليه : ((ليس ورائي مذهب فارجعوا ولا تدخلوا هذه الأرض فتهلكوا ، فقال موسى بن نصير : هذه أرض بيضاء كثيرة الشجر والنبات والماء ، فكيف يهلك الناس فيها ، وأمر جماعة من جنوده فدخلوا تلك الأرض ، فوثب عليهم من بين الأشجار نمل عظام كالسّباع الضارية ! ، فقطعوا أولئك الرجال وخيولهم ، وأقبلوا نحو العسكر مثل السحاب كثيرة ، حتى وصلوا إلى تلك الصورة فوقفوا عندها ولم يتعدّوها ، فعجبوا من ذلك وانصرفوا ...)) (2)

إن هذه القصة العجيبة جاءت بناءً على رواية أبي حامد الغرناطي ، الذي عاش في جنوب الأندلس في مدينة غرناطة ، وتمتاز المدينة بطابعها الأندلسي العجيب ، وتجمع ثقافات العرب والفرنسيين والأندلسيين ، ومدينة النحاس تقع في المغرب العربي على ساحل البحر الأبيض المتوسط ، وقد ذاع صيتها بأنها بنيت منذ أيام النبي سليمان عليه السلام ، ولا تزال المدينة قائمة في المغرب قريبة من (طنجة) واسمها (فيافي) وهي ملاصقة لمضيق جبل طارق ، وإن قصة مدينة النحاس والأسطورة العجيبة التي تم تداولها لا تزال مثار جدل وتفكّر لدى الكثيرين ، في وجودها أوعدم وجودها ، وواقعيتها والخيال الذي فيها .

وهناك قصص كثيرة دارت حول مدينة النحاس ولعل هذه القصة التي أوردها الغرناطي من أشهرها ،

(2) : أبو حامد الغرناطي ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب ، ص214 .

على الرغم من أنها ليست مثبتة ، وهناك من ينفيها ، ولكن يمكن القول إن الخيال الشعبي الأندلسي قد تناقلها ، وكثرت القصص حولها وإن اختلفت التفاصيل .

فابن خلدون في مقدمته قال عنها : ((مدينة النحاس ، هي مدينة مبنية بالكامل من النحاس وتقع في صحراء سجلمانة ، استحوذ عليها موسى بن نصير ، أثناء فتحه المغرب ، وهي مدينة الأبواب المغلقة ، والشخص الذي يصعد إليها من الأسوار يصفق ويلقي بنفسه عندما يصل إلى الحائط ، ولا يعود إلى نهاية الزمان ، وأنّ المعادن تستخدم في الأواني وليس في بناء المدن)) (1)

وقد أورد ياقوت الحموي رأيه في مدينة النحاس ، وأشار إلى عدم إيمانه بوجود هذه المدينة وبعد هذه القصة عن التصديق حيث قال : ((إنّ قصتها بعيدة عن الصّحة ، لأنّها مفارقة العادات)) (2) ويشير إلى أنه لم يدوّنها في كتابه ولكنه ذكر رأيه فيها فقط .

وفي حكاية أخرى من العجائب التي يرويها أبو حامد الغرناطي خبر عند مدينة أسطورية أخرى ، إنها (إرم ذات العماد) وقد ورد ذكرها في القرآن الكريم ، والتي هلكت بسبب تكبر قومها واستعلائهم ، وتهتم الرواية العجائبية لأبي حامد الغرناطي بتقديم رؤية هندسية نموذجية بجمال العمران والتخطيط في المدن التي يتحدث عنها ويصنعها . ومع بداية القرن الثاني عشر تبدأ الأعمال التي تتحدث عن العجائب والرحلات الخيالية تختفي،

---

(1) : ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون تحقيق محمد الشيخ مصطفى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الباب الرابع ، 1377 م .

(2) ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، 1995 م . جـ1 ، ص622 .

تاركـةً المجـال أمـام رحـلات خاصـة تأخـذ شـكل كتـب الأخبـار ، أو التـأريخ للرحلات العلمية أو الدراسية ،

يضع فيها الرحّالة قائمة بأسماء البلدان التي مرّوا بها ، والعلماء الذين درسوا عليهم ، وبعض هذه الرحلات تحول إلى نوع من سيرة الحياة ، أو الترجمة الذاتية، مع وصف دقيق للأماكن التي مّروا بها . ويكثر ذلك عند الحديث عن رحلة الحج إلى مكة ومنها أشكال تم الاستعانة بها في الكتابة التاريخية ، ورواية بعض الأحداث . التي تناقلتها هذه الحكايات . ونذكر على سبيل المثال هنا : الحكايات التي أوردها " ابن حيّان الأندلسي " في كتابه ((المتين)) (3) ، والتي تقدم صورة عن المؤامرات التي نسجت ضد الدولة العامرية للإطاحة بها وهي في مجملها روايات تاريخية جاءت على شكل حكاية أدبية رائعة أثبت فيها " ابن حيان " قدرته على رواية الأخبار التاريخية ونقلها على شكل حكاية أدبية .

وتزخر كتب الأدب الأندلسي بأساطير وحكايات أنتجتها الرحلات التي دوّنها الرّحالة في أسفارهم ، وذكروا في ثناياها حكايات ومشاهدات خارقة للطبيعة ، وتزخر كتب الأندلس بهذه الأساطير ومنها : أسطورة ((صنم قادس)) الذي شيده هرقل ، وتسميه المصادر العربية كذلك ، منارة قادس ، وطلسم قادس ، وهو يرتبط بأسطورتين راجتا عن الأندلس، هما أسطورة أعمدة هرقل ، وأسطورة قنطرة بحز الرقاق ، وحسب المسعودي ، كان صنم قادس الجاثم بجزيرة قادس ، يحذر البحارة والتجار من مغبة الإبحار في بحر الظلمات ،

---

(3) : ابن حيان القرطبي الأندلسي ، المتين ، تحقيق عبد الله جمال الدين ، المجلس الأعلى للثقافة ، 1997 م ، ص286

وكان بيده مفتاح أحكم به إغلاق أبواب هذا البحر ،الذي لم يصبح بالإمكان دخوله إلاّ بعد ما سقط المفتاح من يد الصّنم ، وقد ورد ذكرّ صنم قادس)) عند أبي حامد الغرناطي (1) ، وذكره من المشارقة المسعودي والقزويني وقد أشارت ماريا خوسيوس في كتابها ((الأدب الأندلسي)) إلى أن الوظائف والحرف التي شغلها العرب في الأندلس ، والاتصال المباشر والتعامل مع عناصر مختلفة ضمها المجتمع الأندلسي ، قد أسهم في تبادل القصص والحكايات ، والأمثال ، وقد أشارت إلى أن الحانات والفنادق ، كانت تؤمن جوّاً مناسباً وفرصة لقص الحكايات إلى جوار النار والنزك (2) وكانت معبراً مناسباً لنقل الحكايات العديدة التي نراها تظهر على نحو متفرق في الآداب الإسبانية التي تحمل طابع الحكايات الشعبية الفلو لكلورية ، وقد يكون المدجنون أو الموريسكيون هم الذين قاموا بنقل هذه الحكايات الأدبية ذاتِ الأصول العربية إلى الأدب الإسباني . وتعد هذه الحكايات الغرائبية ، ذات قيمة تاريخية عند بلاد البلغار ، وعن البلاد العربية التي زارها الرّحالة ، وهي تقدم صورة عن عاداتهم وتقاليدهم وطرائق معيشتهم بالإضافة إلى وصف عجائب هذه البلدان وغرائبها .

-

(1) : أبو حامد الغرناطي ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب ، ص 336 .

(2) : ماريا خوسيوس في الأدب الأندلسي ، ص318 .

- **ثالثاً : أمثال البيئة الأندلسية .**

1- أهمية المثل .

تكتسب الأمثال أهمية كبيرة في الدّراسات الاجتماعية ، لأنها : نتاج تجربة طويلة ، أدت إلى عبرة وحكمة ، وتشكل الأمثال مزيجاً من العادات والتقاليد ، والطقوس والمأثورات التي تختصّ بكل بيئة ولا يخلو المثل من بلاغة التشبيه والإيجاز والكلام المسجوع للوصول إلى المقصود بعبارة مكثّفة موجزة .

وتمتاز الأمثال بعموميتها ، بقدر ما تمتاز بخصوصيتها في اللغة واللهجة ، وتصوير البيئة التي تنبثق منها ، فالمثل نتاج الثقافة الشعبية ويعد من أكثر الفنون الشعبية انتشاراً وذيوعاً ولا تخلو ثقافة مجتمع أو لغة منه .

ليست الأمثال العربية مرآة للحياة العقلية عند العرب فحسب ، بل هي راصد دقيق لما في بيئتهم من موجودات ، ولما في حياتهم من الحكمة والعظة وحضور البديهة ، وإشراق الخاطرة ... حتى ليمكن القول : إن أمثالهم ترجمان أمين لطبيعة حياتهم ، وكالهوية لمجتمعاتهم في تطورها في كل زمان ومكان .

وللعرب في الأمثال أقوال موجزة محكمة تلقي على مفهومها العام المزيد من الإيضاح والتقويم ، ومن ذلك قول النظّام (ت 230هـ) : ((اجتمع في الأمثال أربع خلال : إيجاز اللفظ ، وإصابة المعنى ، وحسن التشبيه ، وجودة الكتابة)) (1)

وفي تقديم كتاب ((الأمثال العربية القديمة)) للمستشرق الألماني رودلف زلهايم ، يقول مقدمه د . رمضان عبد التواب : ((والأمثال عند الشعوب مرآة صافية لحياتها ، تنعكس عليها عادات تلك الشعوب ، وتقاليدها ، وعقائدها ،

(1) : أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني ، ، مجمع الأمثال ، تحقيق د . محي الدين عبد الحميد ، ط3 ، دار الفكر ، 1972 م ، ص6

وسلوك أفراد مجتمعاتها ، وهي ميزان دقيق لتلك الشعوب : في رقيّها وانحطاطها ، وبؤسها ونعيمها ، وآدابها ولغاتها)) (2)

وهناك من نظر إلى الأمثال على أنها ظاهرة تاريخية عرفتها الشعوب ، مع إشارات سريعة إلى ما فيها من قصص وعبر ورموز ، يقول أبو الحسن بن وهب : ((وأما الأمثال فإن الحكماء والعلماء والأدباء لم يزالوا يضربون الأمثال ، ويبيّنون للناس تصرف الأحوال ... ولذلك جعلت القدماء أكثر آدابها ، وما دونته من علومها ، بالأمثال والقصص عن الأمم ، ونطقت ببعضه على ألسن الطير والوحش ...)) (3)

وتتسم الأمثال بالقبول ، وتشتهر بالتداول ، فضلاً عن تميّزها بين فنون القول ، حتى قيل ((أسْيَرُ من مثل)) . (4)

ولقد وقف علماء اللغة عند الجانب اللغوي من الأمثال وقفة معيارية تتحرّى ما في لغتها من مخالفات لأحكام النحاة ، أو إخلال بالقواعد المطّردة ، مغفلين بذلك ما تنطوي عليه من إيحاءات المعنى ، ومن طبيعة المادة الدلالية التي صيغت بها ، فبدا تقويمهم صناعة أكثر منه تذوّقاً وثقافة عامة .

وغنيّ عن البيان أن الأمثال ملك المجتمعات والأحوال والمناسبات التي قيلت فيها . وربما لهذه الخصوصية لم تنْقَدْ كلها للاطّراد اللّغوي ، بل بقي بعضها كما تلفّظ به قائلوه أول مرّة مع ما في صياغة المثل من ترخّص لغوي ،

(2) : عبد الحميد قطامش ، جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، جـ1 ، بيروت 1988 م ، ص 4 .

(3) : أبو الحسن بن وهب ، البرهان في وجوه البيان ، تحقيق أحمد مطلوب ، ود . خديجة الحديثي ، بغداد ، 1967 م ، ص145 .

(4) : ابن عبد ربه ، العقد الفريد ، تحقيق محمد سعيد العريان ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، ص2 .

أو قلة مراعاة لقواعد اللغة ، وعلى ذلك، من شرط المثل أن لا يُغيّر عما يقع في الأصل ، فيحكى كما سُمع ، والأمثال تضرب على ما جاءت عن العرب ولا تغيّر صيغتها . وقد امتلكت الأمثال الشعبية قيمة كبيرة ، ومدلولاً واسعاً ، لشيوعها بين الناس ، واتخاذها صياغة لفظية محددة ، وتركيزها على التهذيب والتعليم ، وحملها كثيراً من المعاني ، واستشارت كثيراً من الإيحاءات ، وتجسيدها كثيراً من التجارب والخبرات الإنسانية العامّة ، وقد شغف العرب بهذا اللّون من القول ، فشاع في كلامهم ، وكثر ضرب الأمثال في تراثهم ، ويعدّ المثل مادةً غنية في التراث الأدبي وتتسم الأمثال بسرعة انتشارها وتداولها من جيل إلى جيل ، وانتقالها من لغةٍ إلى أخرى عبر الأزمنة والأمكنة بالإضافة إلى إيجاز نصّها ، وجمال لفظها ، وكثافة معانيها .

وتأتي أهمية المثل من تعبيره عن جوانب متعددة من حياة الشعوب ، وقدرته على استلهام التجارب والخبرات ، وتناقضات الحياة في المجالات كافة ، وهذا ما جعل الأمثال مادةً خصبةً وأرشيفاً غنياً لدارس الحياة الاجتماعية والاقتصادية للشعوب .

وقد أصبح المثل ، بما يجسده من خبرات إنسانية عامة ، عندما يضرب لأمر من الأمور ، كالعلامة التي يعرف بها الشيء ، وهو يسهم بشكل غير مباشر في تشكيل أنماط المجتمع واتجاهاته، وهذا ما جعل الأمثال محور اهتمام عدد كبير من الدارسين والباحثين ، فقاموا بجمعها وشرحها وتحقيقها ، وتحليل مضمونها

2- المثل بين المعجمية والاصطلاح الأدبي :

غالباً ما ترتبط الأمثال بالثقافة الشعبية ، مع العلم أنّ الثقافة العالمة احتفت بالمثل كثيراً ، وقد أورد حاتم صالح الضّامن في التحقيق الذي صدّر به كتاب أبي بكر محمد بن الأنباري ، المسمّى : ((الزاهر في معاني كلمات الناس)) ، أزيد من خمسين كتاباً اهتمت كلّها بالمثل ، بل إن أغلبها يحمل بين طيّات عناوينه لفظة (مَثَلْ) وهذا يدلّ على مدى القيمة الأدبية ، والصيغ الفنية التي يزخر بها المثل

المثل لغة

وبالعودة إلى معاجم اللغة لتعريف المثل وتحت جذر ((مثل)) نقرأ في لسان العرب لابن منظور : ((مثل كلمة تسوية ، يقال هذا مثله ، ومثله كما يقال شبهه ، وشبهه بمعنى ، قال ابن بري : الفرق بين المماثلة والمساواة ، أنّ المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين ، ولأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص ، وأما المماثلة فلا تكون في المتفقين ، تقول : نحوه كنحوه وفقهه كفقهه ، ولونه كلونه ، وطعمه كطعمه ، فإذا قبل : هو مثله في كذا فهو مساوٍ له في جهةٍ دون جهة ... والمثل الشيء الذي يضرب لشيءٍ مثالاً فيجعل مثله .)) (1)

وفي معاجم اللغة يتوزّع معنى (مَثَلْ) بين هذه المفاهيم التي يختلط فيها المحسوس والمجرد : (التسوية والمماثلة ، الشبه والنظير ، الحذر ، الحجّة ، الغّد ، العبرة ، ....)) .

---

(1) : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، جـ6 ، د . ت ، ص4132 – 4136 .

فالمثل في اللغة يطلق على : ((الشيء الذي يضرب لشيء مثلاً ، فيجعل مثله .... وتمثّل بالشيء : ضربه مثلاً والمثل المثيل كالمثل ، والجمع أمثال ... وقد يكون المثل بمعنى العبرة ... ويكون المثل بمعنى الآية ، والمثال المقدار ، وهو من الشبه ، والأمثل الأفضل، والطريقه المثلى التي أشبه بالحق .... والتمثال الصورة ، ومثّل له الشيء : صوّره حتى كأنّه ينظر إليه . قال تعالى : (ولله المثل الأعلى) (2) ، يريد أنه سبحانه وتعالى أمر عباده بتوحيده ونفى كلّ إله سواه ..... فالمثل الأعلى التوحيد الخالص ، والصفات الإلهية العليا التي لا ينازعه فيها أحد سبحانه ....)) (3)

ويرى ابن رشيق أنّ سبب تسمية المثل ترجع إلى قيمته الوعظية رسوخه في الأذهان فيقول : ((إنّما سمي المثل مثلاً لأنه ماثلُ بخاطر الإنسان أبداً ، أي شاخص فيتأسى به ، ويتعظ ويخشى ويرجو ويأمر ويزجر .)) (4)

وفي الاصطلاح نقرأ في معنى المثل : الأمثال حكمة العرب وبها عبّرت عن حاجاتها بصورة غير مباشرة ، وبطريقة مقتضبة ، وهي عند كل الشعوب مرآة صادقة لحياتها ، عاداتها ، تقاليدها ، أخلاقها ، وعقائدها ، سلوك أفرادها .

ومما تقدم يتضّح لنا أن المثل وجه من الأسلوب البياني الذي يقرّب المعاني إلى الأذهان ، ويؤثر في السامع فيكون أكثر استجابة ، لأن المعنى المطلوب ارتبط عن طريق المثل بالواقع الملموس ، والحياة المحيطة بذلك السامع ، والبيئة التي يعيش فيها .

---

(2) : النحل ، 6 .

(3) : ابن منظور ، مادة (مثل) .

(4) : ابن رشيق القيرواني ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، الموسوعة العالمية للنشر ، القيروان ، ج1 ، 1981 م ، ص189

3- طائفة من أمثال البيئة الأندلسية ، القصة والدلالة :

لقد حظيت الأندلس بعدد من الأمثال التي اختصّت بالبيئة الأندلسية وارتبطت بثقافتها الشعبية ، ولامست قضايا المجتمع الأندلسي ومعاييره الخاصة ، وأسلوب معيشة الناس ولايزال لبعض هذه الأمثال بقية في كلام أهل المغرب الذين تنحدر نسبة كبيره منهم من أصول أندلسية وقد عني كتّاب الأندلس بالمثل وشغفوا به واستشهدوا بالأمثال في نتاجهم الأدبي في مواقف شتى ، وفي مختلف الأغراض والنصوص ، بوصفه مادةً غنيةً تزيد من جمال النصّ الأدبي ، وتعطيه ما ينقصه من عبارات .. ونجد ذلك مضّطرداً في الرسائل الأندلسية بصورة عامة

وهنا لابدّ أن نشير إلى أن قسماً كبيراً من الأمثال الشعبية قد تعرض للضياع لأسباب أهمها : النكبات التي تعرضت لها الأندلس وأدت إلى فقدان الكتب والموسوعات التي جمعت الأدب الأندلسي والسبب الآخر هو إعراض بعض الباحثين عن تدوين الأمثال وجمعها ، لدخول الألفاظ العامية فيها وقد أشار ابن خلدون في مقدمته إلى ذلك بقوله : ((إن من أهم أسباب استهجانهم لها فقدانها من الإعراب)) (1)

ولكن مع ذلك هناك من حرص على روايتها وجمعها وحفظها في كتب خاصة ، انطلاقاً من القيمة الأدبية والفنية التي تزخر بها الأمثال .

ومن هذه الكتب : كتاب ((بهجة المُجالس وأنس المَجالس)) لابن عبد البرّ وهو من أعلام القرن الخامس الهجري . وقد سبقه ابن عبد ربّه في " العقد الفريد " الذي ضمّ عدداً من الأمثال المشرقية والأندلسية وقد قام ابن عاصم الغرناطي (2) المتوفَّى سنة 829 هـ ،

(1) : ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ، 1321 هـ ، ص578 .

(2) :ابن عاصم الغرناطي هو : محمد بن عاصم الغرناطي ، من فقهاء الأندلس ، عاش في غرناطة وتولّى القضاء ، توفي سنة 857 هـ ، الأعلام ، خير الدين الزركلي ، جـ7 ، ص48 .

بجمع عدد كبير من الأمثال الأندلسية الشعبية في كتابه ((حدائق الأزاهر)) وكلها أمثال تصور علاقات الناس، وأساليب تعاملهم ومعيشتهم في المجتمع الأندلسي ، وهي تجمع إلى ذلك ، جمال الصياغة ، ومطاوعة أساليب القول للتعبير عن المعنى . وسنورد جملة من الأمثال الشعبية الأندلسية ، مع ذكر الدلالة والقصة ، إن وجدت

من الأمثال الأندلسية التي تحذر من السلطان والتعامل معه : ((من تحسّى مرقة السلطان أحرقت شفتاه بعد حين)) (3) فالعرب في أمثالها قد ألفت تشبيه السلطان بالبحر ، وقرنه به وقد حمل هذا الاقتران في أغلب الأحيان مدلولاً سلبياً فقد ورد في حكم العرب : ((لا يلبسن بالسلطان في وقت التباس الأمور عليه واضطرابها ، فإنّ البحر لا يكاد يسلم راكبه في حال سكونه ، فكيف عند اختلاف رياحه عليه واضطراب أمواجه)) (4)

وقالوا أيضاً : ((ثلاثة لا أمان لهم السلطان والبحر والزمان)) (1)

ويحمل المثل السابق دلالة سلبية في التعامل مع السلطان ، وهو يحذر من تقلباته وفيه إشارة إلى علاقة العامّة بالحاكم و وهي علاقة يشوبها الاضطراب والخوف من تقلّب الحاكم في أغلب الأحيان .

ومن الأمثال التي جاءت في التحذير من ملابسة السلطان :

(3) : ابن عاصم الغرناطي ، حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والحكم والأمثال والنوادر ، دار الكتب ، القاهرة ، ص293 ، المثل رقم 50.

(4) : نفسه ، ص296 ، المثل رقم 54 .

((إن كان البحر كثير الماء فإنه بعيد المهوى)) (1) وهو مثل يضع الإنسان أمام ضرورة التروّي لئلاّ يقع في مضّنة التلبّس بالظلم ، فالتروي فضيلة .

ويورد الغرناطي مثلاً آخر ، يدعم دلالة المثل السابق ويوضحه : ((الحازم من شكّ فروّى وأيقن فبادر)) (2)

وفي ذلك تأكيد ضرورة تقدير العواقب وتحرّي الأسباب بما يضمن السلامة فيؤكد ذلك بقوله ((رصَدَ فقصَد)) و ((احتشد فتحرّى الرّشد)) ولكي لا يظن أن المقصود من المثل التباطؤ والتراخي في العمل ويورد المثل :

((هلاّ طبعْت والطّين رطْب)) (3) وفي هذا المثل دعوة إلى ضرورة النظر إلى ناتج العمل مهما كان هذا الناتج قليلاً ومن الملاحظ أن معنى المثل متداول في كلام العرب ، ويعبر عن تجربة وخبرة ودراية بالأمور بعفوية وإيجاز ، مع جمال الصياغة .

ولغة المثل موحية تأتي في قالب وعظي يعتمد ألفاظاً منتقاة لتؤدي غرضها في التوجيه ، وهي تحمل كثيراً من شخصية منتجه ، ولعله من الصعب أن ينسب المثل بصورة دقيقة لغوياً إلى قائل بذاته ، لأنه مستخلص من لغة المجتمع وتجاربه ، وللمثل أهمية لا تنكر عند دراسة الشعوب وعاداتها ، ويتميز المثل بحضوره وتوظيفه عند وجود قصة مشابهة لقصته للاستدلال وخدمة المعنى وتأكيده ويعتمد المثل الأندلسي على المحسنات البديهية التي تسهم في تقريب الصورة وتوضيحها بما تحمله من إيحاءات مختلفة ، وهو ينهل من معين البيئة الأندلسية . ويظهر جانباً منها . ونشير هنا إلى أن المثل الأندلسي كثيراً ما استمد معناه من أمثال أندلسية مشرقية معروفة في كلام العرب ، فقد تم

(1) : ابن عاصم الغرناطي ، حدائق الأزاهر ، ص324 ، المثل رقم 488 .

(2) : نفسه ، المثل 489 .

(3) : نفسه ، المثل رقم 490 .

استحضار بعض الأمثال مع تحوير وتغير في بعض الألفاظ في مواقف مشابهة لموقف المثل الأصلي إحياءً للمثل ، ومن ذلك ما جاء في رسالة لابن أبي الخصال (1) على لسان علي بن يوسف بن تاشفين يقول فيها :

((فكتب إليه مستدعياً من كلامه ما أثبته في الديوان وأبنته زهربستان ... فكتب إليّ مراجعاً ، الحَذِر أعزّك اللّه يؤتي من الثّقة ، والمعيدي يسمع به لا أن يرى .)) (2)

فقد استحضر الكاتب المثل المعروف : ((أن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه)) (3)

وعلى الرغم من ضياع قسم كبير من الأمثال الشعبية الأندلسية ، لا يزال قسم منها يشكل مادة خصبة لدارس الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الأندلس ، فقد عبّر المثل عن خلاصة تجارب المجتمع وصوّر طبيعة العامة : ((لأنّ الأمثال – كوثيقة اجتماعية – أقرب إلى الصدق وأدنى إلى الأصالة في تمثيل روح المجتمع وتصوير طبيعة العامة ، لأنها نابعة من الشعب ومعبّرة عن آرائه وتجاربه واتجاهاته .)) (4)

ومن الأمثال الأندلسية التي عرفت عند أهل الأندلس ، وتحمل ألفاظاً خاصة بالبيئة الأندلسية ، المثل الذي أورده ابن عاصم الغرناطي في كتابه حدائق الأزاهر وهو : ((لادْيِدي لا حَبُّ الملوك)) (5) وهذا المثل يقال في شخص

(1) : ابن أبي الخصال ، هو أبو عبد الله محمد بن مسعود بن خلصة من غافق ، المشهور بابن أبي الخصال ، ولد سنة 465 هـ ، كتب لعلي بن يوسف بن تاشفين من أمراء المرابطين ، توفي سنة 540 هـ ، المقري ، نفح الطيب ، 2 ، ص184 .

(2) : ابن أبي الخصال ، رسائل ابن أبي الخصال ، تحقيق د . محمد رضوان الداية ، دار الفكر ، بيروت ، 1988 م ، ص316 .

(3) : أبو هلال العسكري ، جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وعبد الحميد قطامش ، دار الجيل ، بيروت ، 1988 م ، ص129 .

(4) : محمد بن شريفة ، تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب ، منشورات وزارة الثقافة المغربية ، جـ1 ، 2006م ، ص243 .

(5) : بن عاصم الغرناطي ، حدائق الأزاهر ، ص352 ، المثل رقم 803 .

كان يرغب في اكتساب شيئين متباينين في القيمة ، وتطّلع إلى الرّفيع بينهما ففقده، ولم يحصل عليه ولا على أقل منه . وشبيه بهذا المثل المعنى المتداول في كلام العرب . ((فلانُ أصبح لا سلّة ولا عِنَب)) .

وحّب الملوك هو اسم لثمرة الكرز ، وهو من الفواكه اللذيذة ، أما ((الدادي)) ، والأندلسيون بإمالتهم للألف يلفظونه ((الديدي)) ، فهو زهر من فصيلة الخرّوب له لون شبيه بحبّ الملوك ، وكلمة ((دادي)) : لفظة رومية الأصل يقابلها في العربية شجرةً الأرجوان ، وفي تعريف الدادي يقول أبو جعفر أحمد بن محمد الغافقي الأندلسي : ((ويقال دادي وهو شجر معروف عندنا بهذا الاسم ، وهو شجر عظيم له ورق مستدير كورق الخبازي إلاّ أنّه أمتن وأصلب ، وأشدّ ملامسة وله زهر أحمر .... ، وله خروب صغير في قدر إصبع فيها حبّ عدسي الشكل خمري اللوّن .)) (1)

وقد وردت هذه اللفظة في الأزجال الأندلسية وهي تشير إلى اللون الأحمر لا الزهر ذاته: ((ولا زال استعمال (أحمر ديدي) في المغرب للتعبير عن اللون الأحمر القاني ، وزهر الدادي كثير بأرض الأندلس بغرناطة وغيرها ...)) (2) ومن أمثال أهل الأندلس قولهم : ((خطبت المرا والمَرمّة)) وهذا المثل يقال في الرجل الذي ابتسم له الحظ وخطب امرأة من مميزاتها أنها تجيد الحياكة والخياطة . ومن أمثالهم أيضاً في المرأة التي تجيد الطّبخ : ((المرا المرّاقة ، زيدا في صداقا)) ومعناه إذا قترنت بامرأة ماهرة في الطهي ، فعليك أن تزيد في الصّداق . ((والمرمّة)) الواردة في المثل السابق ، هي آلة الحياكة

(1) : ابن العبري ، منتخب من كتاب جامع المفردات للغافقي ، تحقيق ، ماكس ما برهوف وجورجي صبحي ، القاهرة ، 1940 م ، ص111 .

(2) : أبو القاسم محمد الغساني الوزير ، حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار ، تحقيق محمد العربي الخطابي ، 1990 م ، ص84-85 .

التقليدية في الأندلس ، ولا زالت معروفة بهذا الاسم إلى اليوم ، و تستخدم في نسج المناديل ، وهي من العناصر الأساسية في المنزل القروي في المغرب (3) ((وبيت المرَمّة)) (3) ، قد أشار إليه ابن بطوطة في رحلته ، وذكر أنه شاهد في الطريق حائكاً ((قد نصب مَرّمته وهو ينسج)) (4) وقد أثار هذا المشهد استغراب الرحّالة فذكره في رحلته . ومن الأمثال التي تناقلت قصتها الكتب التي دوّنت الأدب الأندلسي وأرّخت له ، المثل : ((ولا يوم الطين .)) الذي يشير إلى الترف والبذخ الذي عاشه ملوك الأندلس في عصر ملوك الطوائف على حساب عامة الناس ، وهذا المثل يروي قصة " المعتمد بن عبّاد " ، مع زوجه " اعتماد الرميكية " الجارية التي شغف بها، وأحبّها وأباد من أجل إرضائها الأموال ويقال : ((إنها ، لمّا خُلِع وأُسِر وعاش حياة الفقر، تشاجرت معه ، وجرى بينهما ما يجري بين الزوجين ، فقالت له : والله ما رأيت منك خيراً ، فقال لها : ولا يوم الطين ؟! تذكيراً لها بهذا اليوم الذي أباد فيه من الأموال ما لا يعلمه إلاّ الله تعالى ، فاستحيت وسكتت .)) (5)

ومن الأمثال التي قيلت في المدن والأماكن الأندلسية المثل : ((الإسكندرية مرية ، وترابها زعفران)) (6)

وهذا المثل يشير إلى علاقة الأندلس بغيرها من الأمصار وهي علاقة قديمة مع مصر ، ولا سيما ، القاهرة والإسكندرية وتأتي الإسكندرية في المقام الأول

(3) : ابن الأبّار ، أبو عبد الله محمد ، تحفة القادم ، تحقيق إحسان عباس ، 1989 م ، ص77 .

(4) : ابن بطوطة ، تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، تعليق طلال حرب ، دار الكتب العلمية ، 1992 م ، ص88-89 .

(5) : المقّري ، نفح الطيب ، جـ1 ، ص144 .

(6) :محمد بن شريفة ، تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب ، جـ3 ، ص267، مثل 849 .

وقد أشار المؤرخون إلى ذلك وتحدثوا عن علاقة الأندلس بهذه المدن وأشاروا : ((أن حجاج الأندلس والمغرب كانوا ينزلون بها في الذهاب والإياب ، ومنهم من استقرّبها .)) (1)

والمثل السابق نقله الأندلسيون إلى الإسكندرية وكانوا يشبهون الإسكندرية بثغر((المرية)) ((وهي أعظم ثغور البحر الأبيض المتوسط في قرون المجد الأندلسي ، وكانوا يرددونها على سبيل تعزية النفس وترويضها على القبول بقضاء الله بعد فقد الفردوس الأعظم ..)) (2)

وهذه الأمثال تشير إلى تطور العلاقة بين الأندلس ومصر . ومن الأمثال التي تناولت المدن ، ضرب المثل بإشبيلية في تمكّن التحضّر والتمدّن فيها فقيل : ((لو طلبت لبن الطّير في إشبيلية وُجِدَ)) (3) وقالوا عن شريش التي اشتهرت بالفطائر المحشوة بالأجبان: ((من دخل شريش ولم يأكل المجبنات فهو محروم))

كما امتدحوا السكن في جيّان فقالوا :

((امدَحْ البلدان واسكنْ جيّان)) (4) ولهذا المثل ما يشبهه في أمثال الإسبان فهم يقولون : ((من أحبه الله كثيراً أعطاه داراً في جيّان))

وهناك كثير من الأمثال العامية الأندلسية التي تتحدث عن الطب ، والفلاحة ، والأنواء ، وأحوال الجو ، فقد اتخذها الأندلسيون أوعية لمعارفهم المختلفة وبرعوا في التعبير عن جوانب الحياة الأندلسية من خلال المثل

(1) : نفح الطيب ، المقري ، جـ1 ، ص327 .

(2) : تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب ، جـ2 ، ص181 ، المثل رقم 261 .

(3) : تاريخ الأمثال والأزجال في الأندلس والمغرب ، جـ 2 ، ص243 .

(4) : محمد بنشريفة ، تاريخ الأمثال والأزجال ، ص248 ، المثل رقم 251 .

ونذكر من أمثلة ذلك : ((كُلِ الزّيت ولا تمشِ لطبيب)) (5) . وخاصة مع براعة أهل الأندلس بصناعة زيت الزيتون ، المتميّز بفوائده المتعددة .

وقولهم في المثل : ((ليم في دار أخير من حكيم ولو جار)) (6) والليم هو الليمون ومعناه : أن وجود الليمون في المنزل ، فيه شفاء من كثير من الأمراض ، مثل نزلات البرد ، وهو خير من أن يكون لديك جار طبيب .

وقولهم في المثل : ((إذا رأيت الضباب أبشر بالطّياب)) (7) و ((مطر فبريل خير من فيض النيل)) (8)

فهم يعدّون مطر شهر نيسان فيه خير للمزروعات ، وتعمّ فائدته ، وهو أفضل من فيضان نهر النيل .

وأبرز ما يميّز المثل الأندلسي ، أنّ مصادر الصورة فيه تنهل من معين البيئة الأندلسية ، وترتبط بها ، ويظهر ذلك في تأثر المثل الأندلسي باللهجة المحكية ، والجو العام الذي طبع المجتمع في الأندلس .

والمضامين التي جاءت في الأمثال الأندلسية كلها ترتبط بالبيئات الأندلسية . من بحرية وريفية وحضرية بالإضافة إلى أنها تستمد أصولها من الأمثال المشرقية عموماً ، وهي بذلك تفصح عن مخزون فكري وثقافي استحضره الأندلسيون في صياغة أمثالهم بما يتناسب والموقف الذي يتحدثون عنه .

(5) : نفسه ، ص327 ، المثل رقم 308 .

(6) : نفسه ، ص327 ، المثل رقم 308 .

(7) : نفسه ، ص269 ، المثل رقم 647 .

(8) : نفسه ، ص269 ، المثل رقم 647 .

ومن هنا يكتسب المثل أهمية في تاريخ كل أمة ، ويعّبر عن ثقافتها وفكرها ، لأنه نسيج ثقافي بالغ الدّقة ، يعكس في النهاية دستور الناس وطبائعهم ، وأحوال مجتمعهم بكل تناقضاته .

- **خاتمة واستنتاج :**

بعد هذه القراءة في نماذج من التراث الشعبي الأندلسي ، الذي وصل إلينا مدوّناً في المصادر التي جمعت الأدب الأندلسي ونقلته ، نصل إلى النتائج التالية :

- إن إعراض القدماء عن جمع الأدب الأندلسي الشعبي والاهتمام به بسبب دخول اللغة المحكية فيه ، كان أحد الأسباب التي أدّت إلى ضياع كثيرٍ من الفنون والآثار الشعبية في العصور الخوالي .
- إن الأدب الشعبي يُستوحى من الشعب في مختلف طبقاته ، ويفيض بروحه ويعبّر عن ذوقه ومشاعره ، ويصور عقليته ومستوى حياته ، ويميّز شخصيته وثقافته .
- ردد الإرث الشعبي الأندلسي أصداء الحياة العامة في المجتمع الأندلسي ، ولامس قضايا الناس ، وأبرز طريقة تفكيرهم وفهمهم للأشياء ، وتعدّ الحكايات الشعبية ، والأمثال ، مرتعاً خصباً ، وأرشيفاً غنياً لدارس الحياة الاجتماعية والاقتصادية
- كانت مصادر تكوين الأمثال الأندلسية متنوعة ، فمنها مصادر من البيئة المحلّية نفسها ، ومنها ما ورد عليها من بيئات أخرى ، وقد تأثرت الأمثال الأندلسية بالمثل العربي القديم ، الذي انتقل مع الفاتحين ، أو من خلال الرحلة المتبادلة بين المشرق والمغرب ، وهناك بعض الأمثال الأندلسية يرجع أصلها

إلى أخبار ونوادر ذكرت في بعض كتب الأدب ، ووصلت إلى أسماع العامة فتمثلوا بها ، ومن مصادر الأمثال الأندلسية كذلك تجارب بعض الأشخاص ، والحوادث التي مرّوا بها وتناقل العامة هذه القصص وتمثلوا بها .

- هناك العديد من الأمثال الشعبية الأندلسية التي ما زالت تستخدم بالإسبانية حتى اليوم .
- اتخذ الأندلسيون من بعض الأمثال الشعبية أوعية لمعارفهم المختلفة في الطب ، والفلاحة، والأنواء ، وأحوال الجّو وغير ذلك وهي تطفح بالتعابير العفوية والمعاني العميقة التي تنبع من صميم الواقع ، وتصور البيئة . وقد اعتمد المثل على الطاقة الإيحائية الكاشفة عن جوهر الأشياء والرّامية إلى التأثير في المتلقي ، من خلال التشبيه والتشخيص ، والتصوير غير المباشر ، والوصف ، وكثيراً ما اعتمد على المحسنات اللفظية ، كالسجع، والطّباق .
- إن المضامين التراثية الشعبية الأندلسية تكشف أصالة الأندلس فيما قدمته من موروث شعبي ممتد بجذوره إلى المشرق العربي ، وهو يعطي صورة للحياة في البيئة الأندلسية ، من عادات وتقاليد وفنون شعبية ، تعبّر عن اهتمامات الأندلسين وإسهاماتهم الخاصة في هذا المجال ، وقد احتوت على عناصر أدبية متعددة

- **قائمة المصادر والمراجع :**

1- ابن الأبار ، أبو عبد الله محمد ، تحفة القادم ، تحقيق إحسان عباس ، 1989 م .
2- ابن بشكوال ، الصلة ، تحقيق ابراهيم الأبياري ، القاهرة ، 1965 م .
3- ابن بطوطة ، تحفة النظّار في غرائب الأمصار ، تعليق طلال حرب ، دار الكتب مصر ، 1992 م .
4- بنشريفة ،محمد ، تاريخ الأمثال ، والأزجال في الأندلس والمغرب ، منشورات ، وزارة الثقافة المغربية ، 2006 م .
5- ابن جبير الأندلسي ، محمد ، رحلة ابن جبير ، دار صادر ، بيروت ، 1989 م .
6- الحموي ، ياقوت ج م ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت 1995 م .
7- ابن الخطيب، لسان الدين ،الإحاطة في أخبار غرناطة ، دار الفكر ، القاهرة ، 1955 م .
8- ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تحقيق محمد الشيخ مصطفى مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1977 م .
9- خوسيوس ، ماريا ، الأدب الأندلسي ، ترجمة وتقديم : أشرف دغتور ، 1999 م .
10- الشنتريني ، علي بن بسام ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، لجنة التأليف والنشر ، القاهرة ، 1945 م .
11- ابن عبد ربّه ، العقد الفريد ، تحقيق محمد سعيد العريان ، دار الفكر بيروت ، د . ت .
12- ابن العنبري ، منتخب من كتاب جامع المفردات للفافقي ، تحقيق : ماكس ما برهوف وجورجي صبحي ، القاهرة ، 1940 م .
13- العسكري ، أبو هلال ، جمهرة الأمثال ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وعبد الحميد قطامش ، دار الجيل ، بيروت ، 1988 م .

14- الغافقي ،ابن أبي الخصال ، رسائل ابن أبي الخصال ، تحقيق د. محمد رضوان الداية ، دار الفكر ، 1988 م .
15- الغرناطي ، أبو حامد ، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب ، تحقيق : إسماعيل الجزائري ، المؤسسة الوطنية ، 1989 م .
16- الغرناطي ، ابن عاصم ،حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والحكم والأمثال والنوادر ، دار الكتب ، القاهرة ، 2014 م .
17- الغساني الوزير ، أبو القاسم محمد ، حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار ، تحقيق محمد العربي الخطابي ، 1990 م .
18- القرطبي ، ابن حيّان الأندلسي ، المتين ، تحقيق عبد الله جمال الدين ، 1997 م .
19- قطامش ، عبد الحميد ، جمهرة الأمثال ، تحقيق الدكتور محمد أبو الفضل ابراهيم ، بيروت ، 1988 م .
20- القيرواني ، ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، الموسوعة العالمية للنشر ، القيروان ، 1981 م .
21- المقّري التلمساني ، أحمد بن محمد ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1988 م .
22- ابن مكرم ، أبو الفصل جمال الدين محمد ، لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت
23- الميداني ، ابو الفضل أحمد بن محمد ، مجمع الأمثال ، تحقيق د . محي الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، 1972 م .
24- ابن وهب ، أبو الحسن ، البرهان في وجوه البيان ، تحقيق أحمد مطلوب ، ود . خديجة الحديثي ، بغداد ، 1967 م .

الانزياح التّركيبيّ في معلّقة النّابغة الذّبياني

أ. د. يونس يونس*

إيمان رشاد معلا**

ملخّص

اهتمّت الدّراسات النّقديّة الحديثة بفنون البلاغة، فكان الانزياح التّركيبيّ ظاهرة أغنت السّاحة النّقديّة، وقد كان له حضور قويّ في معلّقات الجاهليّين، وكان النّابغة الذّبيانيّ في معلّقته فنّاناً في استخدام ذاك الانزياح الذي جعل من معلّقته أكثر بياناً وفصاحة، وجذباً للمتلقّي المُتعطّش إلى الإبداع الرّاقي.

ويعدّ الانزياح التّركيبيّ خروجاً على النّمط التّقليديّ المعياريّ الذي اعتاد عليه المبدعون في قواعدهم اللّغويّة، لكنّه خروج إبداعيّ يقدّم جماليّة خاصّة أساسها كسر الشّكل الثابت لمنظومة القواعد النّحويّة، وإعادة إقامة دعائم بنائيّة لغويّة تزيد النّصّ الأدبيّ جمالاً، وتعطيه هذه النّافذة إيحاءاتٍ دلاليّة تُغني الأسلوب، وتمنح المفردات بسياقٍ خاصٍّ معاني تُبرز قدرة الشّاعر في مرونته مع اللّغة، بوساطة خرقه القواعد اللّغويّة التي ألّفها الآخرون، وقدرته أيضاً على تجاوز الهيكليّة اللفظيّة المألوفة، وإنتاج دلالات عديدة لها سلطة المرونة التي تمنحها معاني خاصّة تختلف باختلاف القرّاء الذين يحاولون بمتعةٍ استنطاق البنية اللّغويّة؛ للوصول إلى إبراز مواطن الانحراف اللّغويّ عن القواعد الثابتة، وجماليّتها.

كلمات مفتاحيّة: نابغة، معلّقة، انزياح تركيبيّ، المتلقّي.

* أستاذ في قسم اللّغة العربيّة، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة تشرين – اللاذقيّة.

** طالبة دراسات عليا (ماجستير) – قسم اللّغة العربيّة – كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة – جامعة تشرين – اللاذقيّة.

Structural displacement in the Muallaqa Al-Nabigha Al-Dhibini

Pro. Youns Youns *
Eman Rashad Moualla **

Summary

Modern critical studies have been concerned with the arts of rhetoric, so the structural displacement was a rich and refined color that was the richest in the monetary arena, and it had a strong presence in the mu'allaqat of the pre-Islamic era, Al-Nabigha Al-Dhubibi was an artist in his use of this deviation that made his commentary more expressive and eloquent, and attractive to the recipient who thirsts for high creativity.

The syntactic shift is a departure from the traditional normative pattern that the creators are accustomed to in their linguistic rules, But it is a creative departure that presents a special aesthetic that is based on breaking the fixed form of the system of grammatical rules, and re-establishing linguistic structural pillars that increase the beauty of the literary text, This Overture gives him semantic suggestions that enrich the style, and gives the vocabulary in a special context meanings that highlight the poet's ability in his flexibility with the language, by means of his breach of the linguistic rules written by others, Its ability also to transcend the familiar verbal structure, and to produce many connotations that have the power of flexibility that confers it with special meanings that differ according to different readers who try with pleasure to investigate the linguistic structure; In order to highlight the linguistic deviations from the established rules, and their aesthetics.

Keywords: brilliant, Muallaqa, synthetic deviation, recipient.

* a professor in the department of Arabic language and literature, Faculty of Arts and Literature, Tishreen University, Lattakia, Syira.

** Master's student, Department of Arabic Language, College of Arts and Humanities, Tishreen University, Lattakia.

مقدّمة:

الانزياح مفهوم قديم له حضوره في السّاحة النّقديّة العربيّة قديماً، وقد درسه اللغويّون والبلاغيّون منذ القِدَم، واهتمّوا ببعض التّحوّلات اللّغويّة، لكنّهم لم يخرجوا عن إطار النّظرة العامّة، واحتذائهم المثال في تعاملهم مع المفردات اللّغويّة، وفقاً لاتّباعيّة الهيكليّة المعياريّة للغة.

لقد حاول دارسو اللّغة الحفاظ على الرّتبة المحفوظة، لكنّ القرّاء حاولوا الحصول على جماليّة طرق قواعد اللّغة، ما جعلنا أمام حقل الانزياح التّركيبيّ، ليكون ميدان دراستنا التي بنيت وفقاً لأهمِّيّة خاصّة، وطموحاً بتحقيق أهدافٍ عديدة.

أهمّيّة الموضوع:

نال الانزياح أهمِّيّة خاصّة في الدّراسات النّقديّة حديثاً؛ لأنّه شكّل ظاهرة من ظواهر الوقوف على جماليّة العدول عن المألوف، وما يهبه هذا العدول من معانٍ، واعتماد اللّغة النَّصِّيّة عتبةً أولى للانطلاق إلى تحليل أنماط الانزياحات التّركيبيّة، وتحديد أنماطها، وإبراز أوجه العدول عن النّمط المألوف، ومقارنة هذا العدول بالنّمط المعياري وفقاً لمحورٍ عامّ يحدّده السّياق الشّعريّ، ووفقاً للمعنى العامّ الذي تبوح به قصائد النّابغة الذّبيانيّ، ولاسيّما معلّقته، ميدانُ دراستنا.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز جماليّة الانزياح في معلّقة النّابغة الذّبياني، ومواطنه، وتحليل ذاك الانزياح تحليلاً لغويّاً بالاعتماد على اللّغة النّصِّيّة، لاستنطاق المعاني المخبوءة التي ولدتها آليّة الخروج عن الهيكليّة النّمطيّة للمنظومة اللّغويّة.

منهج البحث:

أفاد البحث من المنهج الوصفيّ التّحليليّ الذي أتاح لنا الوقوف على ظاهرة الانزياح، والتّعليق عليها، وتقصّي جماليّتها، وتذوّقها تحليليّاً.

الدّراسات السّابقة:

كثر الحديث عن الانزياح بأنواعه العديدة، ولاسيّما الانزياح التّركيبيّ في الشّعر القديم، وقد تكلّم عليه كبار المفكّرين النّقديين والبلاغيين، كابن رشيق القيرواني،

والجرجاني، وكان عنوان دراسات حديثة منها: دراسة الدّكتور عبد الباسط محمّد الزّيّود في بحثه (من دلالات الانزياح التّركيبيّ وجماليّاته في قصيدة الصّقر لأدونيس)، ودراسة (الانزياح التّركيبيّ ودلالاته في قصيدة واحرّ قلباه للمتنبّي)، للدكتور دلدار أمين، ود. طه سعيد، وهي من الدّراسات التي اطلعنا عليها للاستئناس بها خلال دراستنا لنصّ النّابغة، أمّا الدّراسات التي أثبتناها في البحث، فمنها: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، وكتاب البديع، ابن المعتز، واللّغة والمعنى والسّياق، جون لاينز، وعلم الأسلوب ومبادئه وإجراءاته، د. صلاح فضل، وغير هؤلاء، وهذه الدّراسات قدمت رؤية جميلة في ميدان الانزياح، إلاّ أنّها رؤية شاملة غير محدّدة بمفهوم خاصّ، فحاولت دراستنا تخصيص المفهوم والتّعامل معه بخصوصيّة؛ للوصول إلى جماليّة في معلّقة النّابغة؛ لما تحمل هذه المعلّقة من سبكٍ متين، ومعانٍ ولاّدة.

وقد انتظم البحث في مقدّمة تضمّنت أهمّيّة البحث وأهدافه، والدّراسات السّابقة، وبدأ البحث بتعريف الانزياح والتّركيب لغة واصطلاحاً، ثمّ انتقلت إلى دراسة صور الانزياح التّركيبيّ في معلّقة النّابغة عبر عناوين عدّة، تمثّلت في: خرق النّمط المعياري، والانزياح في آليّة الفصل، ثمّ الانزياح في آليّة الحذف، فالتّقديم والتّأخير، فالالتفات، فالإسناد غير المتوقّع، وانتهى البحث بخاتمة ضمّت أهمّ ما توصّل إليه البحث من نتائج، ثمّ ثبت بالمصادر والمراجع.

أوّلاً: الانزياح والتّركيب لغةً واصطلاحاً:

الانزياح لغة:

ورد في لسان العرب لابن منظور قوله: " زاح الشّيء يزيحُ زيحاً وزُيوحاً، وزِيوحاً وزيحاناً، وانزاحَ: ذهب، وانزياحه عن الطّريق: ابتعاده، وميله عنه " [1]، وهذا المعنى اللّغويّ رافقه معنى اصطلاحيّ متّسق مع دلالة الميل عن المعتاد.

أمّا الانزياح اصطلاحاً: فقد كثرت تعريفات الانزياح في ميدان الاصطلاحات، لكنّه ارتبط ارتباطاً وثيقاً بمحور واحد هو الشّعريّة؛ لذا عرّفه جان كوهن بأنّه " خرق للنّظام اللّغويّ المعتاد، بالقياس إلى المعيار في اللّغة المستعملة، أو قاعدة محايثة

[1] ابن منظور. لسان العرب، مادّة (زيح).

للانحراف اللّغويّ، وممارسة جماليّة تشكّل أسلوباً إبداعيّاً" [1]، فهذا الانزياح خروج عن قواعد اللّغة المألوفة، أو النّظام المُعتمد في الكتابة، وهو ما يعني خروجاً عن الأصل.

وقد سمّاه أحد الباحثين المعاصرين بـ (الانحراف)، وعرّفه في معجمه اللّساني قائلاً: " تعبّر فكرة الانحراف عن الخرق المنظّم للنّظام اللسانيّ في مستوى الإبداع، والعلاقة المتوتّرة بين القاعدة، والانحراف هي المُتحكّمة في الخاصيّة الأسلوبيّة" [2]، وهذا التّعريف يقرّ أموراً عدّة، أهمّها وجود علاقة قائمة بين القاعدة / الأصل ، والانزياح أو الخرق اللغوي الذي يتمّ على مستوى التّركيب، تقدّم تفاعلاً على مستوى البنية السّطحيّة والبنية العميقة للنّصّ.

ونجد تعريفاً للانزياح يدور حول مستويات أخرى هي اللفظي والتّركيبيّ والدّلاليّ، فهو

" استعمال المبدع للغة مفردات، وتراكيب، وصوراً، استعمالاً يخرج بها عمّا هو معتاد، ومألوف، بحيث يؤدّي ما ينبغي له أن يتّصف به من تفرّد، وإبداع، وقوّة جذب، وأسر، وبذلك يكون الإبداع هو فيصل ما بين الكلام الفنّيّ، وغير الفنّيّ"[3]، وهذا يعني أنّ الانزياح ظاهرة شموليّة، تشمل النّصّ كلّه، بمستوياته كافّة، ولا يختصّ بمستوى دون آخر.

وترى دراستنا أنّ الانزياح تجاوز وخروج عمّا هو مألوف في نظام النّسق النّصّيّ، ممّا يؤدّي إلى خلق جماليّة خاصّة.

وممّا لوحظ استعمال مصطلحات عديدة للانزياح منها: العدول والتّقريب، فـ " العدول هو الميل والانعراج، فهو في اللّغة دلالة على حياد الشّيء عن وجهته وإمالته عنها" [4]، أمّا اصطلاحاً، فهو " ميل عن النّظام، والأصل اللّغويّ" [1]، وإنْ كان هذا

[1] يُنظر: كوهن، جان. بنية اللّغة الشّعريّة، ص16.

[2] بوقرة، د. نعمان. المصطلحات الأساسيّة في لسانيّات النّصّ وتحليل الخطاب، ص92.

[3] ويس، أحمد محمّد. الانزياح في التّراث النّقديّ والبلاغيّ، ص5.

[4] الفراهيدي، معجم العين، مادّة (عدل).

مصطلح العدول، فللتّغريب الدّلالة ذاتها؛ إذ إنّه خروج على ما هو معتاد؛ بهدف خلق تفاعل تأثيري تأثري بين المبدع والقارئ [2] وقد يكون هذا الانزياح لغويّاً، أو غير لغويّ، فاللّغويّ يرتبط ببنية الصّفّ ضمن حقلَي الانزياح الدّلاليّ أو التّركيبيّ، وهذا الأخير هو ميدان بحثنا في هذه الدّراسة.

التّركيب لغة:

ورد في لسان العرب مادّة (ركب): " رَكِبَ الدَّابَةَ يركَبُ رُكُوباً: علا عليها،... وركَّبَ الشيءَ وضع بعضه على بعض، وقد تَرَكَّبَ وتراكب" [3]، فهو ضمّ الأجزاء المتفرّقة وترتيبها، وربط بعضها ببعض.

أمّا اصطلاحاً:

فهو " واسطة لفظيّة عرّف بها الكلام، تتكوّن من وحدة إسناديّة واحدة تامّة الفائدة، وقد يتجاوزها إلى عدّة وحدات تزداد الفائدة فيها بزيادة عددها " [4].

يُعدّ مصطلح الانزياح التّركيبيّ " نوعاً من الانزياح، يتّصل بالسّلسلة السّياقيّة الخطيّة للإشارات اللّغويّة، عندما تخرج على قواعد النّظم والتّركيب، مثل الاختلاف في تركيب الكلمات " [5].

وبما أنّ الانزياح التّركيبيّ يتّصل بالتّغيّر الإسناديّ، فمن الحري تبيان مظاهره في النّحو؛ إذ تتعدّد مظاهر الانزياح التّركيبيّ في الشّعر العربيّ، واللّغة الشّعريّة حافلة بتلك المظاهر التي يمكن إيجازها في الآتي:

خرق النّمط المعياري لمعجم المفردات في التّركيب، الفصل، الحذف، التّقديم والتّأخير، الالتفات، الإسناد غير المتوقّع، وسنقوم بالحديث عن تلك المظاهر في معلّقة النّابغة الذّبياني.

---

[1] هنداوي، عبد الحميد. الإعجاز الصّرفيّ في القرآن الكريم– دراسة نظريّة تطبيقيّة، التّوظيف البلاغيّ لصيغة الكلمة، ص141.

[2] يُنظر: هولاب، روبرت. نظريّة التّلقي، ص20.

[3] ابن منظور. لسان العرب، مادّة (ركب).

[4] يُنظر: السّملالي، مبروك بن عبد الله. شرح النّظم المجراديّة في الجمل، ص25.

[5] فضل، د. صلاح. علم الأسلوب ومبادئه وإجراءاته، ص211.

ثانياً: صور الانزياح التّركيبيّ في معلّقة النّابغة الذّبياني:

1-خرق النّمط المعياري:

يتمثّل خرق النّمط المعياريّ في إعطاء الكلمة في التّركيب وظيفة غير مألوفة، وهذا من الأمور التي تربط النّحو بالدّلالة البلاغيّة، وتجعلنا أمام المعاني العميقة؛ إذ يبدو الانزياح فنّاً راقياً، وقد كان كثير الورود في معلّقة النّابغة الذّبيانيّ، بل في شعره كلّه، لكن في المعلّقة تتردّد صورة مليئة بالانزياحات، ومنها:

مَـا إِنْ أَتَيْـتُ بِشَـيءٍ أَنْـتَ تَكْرَهُـهُ إِذَاً فَـلا رَفَعَـتْ سَـوْطِي إِلَـيَّ يَـدِي[1]

فقوله: " ما إن أتيت يده هو جواب القسم، وقوله فلا رفعت سوطي إليّ يدي، دعاء على نفسه بشلل يده، إنْ كان ما قيل عنه حقّاً " [2]، وهذا يعطي انزياحاً لدلالة الشّطر الأوّل التي أكّد فيها عدم إتيانه بما يكره النّعمان، والدّليل زيادة (إن) بعد (ما) النّافية، لكن التّتمّة بالأسلوب نفسه بعد (إذاً) جعل لدينا انزياحاً دلاليّاً، فعدلت المعنى من توعيد البراءة من القيام بما يكره الممدوح (النّعمان) إلى الدّعاء، لينزاح أسلوب النّفي إلى معنى آخر في الشّطر الثاني لم يكن موجوداً في الشّطر الأول كالآتي:

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه	لا رفعت
توكيد	دعاء

وفي قوله:

هَذَا الثَّنَـاءُ فَـإِنْ تَسْمَعْ بِـهِ حَسَنَاً فَلَـمْ أُعَـرِّضْ أَبَيْـتَ اللَّعْـنَ بِالصَّـفَدِ[3]

تصريح واضح من النّابغة بمدحه النّعمان في معلّقته، ويعتذر منه، ويلتجئ إليه، فقد جعل لفظة (الثناء) معرّفة بـ (أل)، ليُشير إلى أنّ الشّكر الحقيقيّ يتجسّد فيما نطق في هذه المعلّقة، ثمّ يأتي أسلوب الشّرط ليُشير إلى توسّل الشّاعر أن يعفو عنه ممدوحه

---

[1] الذبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص25.

[2] الشّنقيطي، أحمد. شرح المعلّقات العشر وأخبار شعرائها، ص213.

[3] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص27. فإنْ تسمع به حسناً: أي تسمع بسماعك إيّاك قولاً حسناً. أبيت اللعن: تحيّة كانوا يحيّون بها الملوك. الصّفد: العطاء جزاءً. فلم أُعرّض: لم أمدحك تعرّضاً لمعروفك، لكن اعتذاراً إليك، وإقراراً بفضلك.

النّعمان، فلم يذكر جواباً متوقّعاً للشّرط، بل أعرض في هذا الجانب في سياق إخباريّ خصب، فانزاح عن المألوف، والصّفد هنا ليس ابتداء، بل بمنزلة المكافأة.

ويبدو خرق النّمط المعياريّ لمعجم المفردات واضحاً في قول النّابغة:

إلاَّ الأوَارِيّ لأيَـــاً مَـــا أُبَيِّنُهَـــا وَالنُّـؤي كَـالحَوضِ بالمَظْلُومَـةِ الجَلَـدِ[1]

فالدّار خالية من البشر، والشّاعر ينفي وجود أحد فيها، لكن أداة الاستثناء جعلت المتلقّي يشعر أنّ هناك بعض البشر مستثنون، لكنّه ذكر الأواري، والنُّؤي، وبهذا لم يكن المستثنى بشراً، بل كان أرياً، وهو محبس الدّابة، ونُؤياً، وهو حفرة حول الخباء ليحميه من دخول ماء المطر، ما جعلنا أمام استثناء منقطع، يمنحنا خرقاً واضحاً للنّسق المألوف.

ويُشكّل كلّ خرق لنمط اللّغة المعياريّ خرقاً فعّالاً، يوسع أفق التّلقّي، ومن ذاك الخرق قوله:

مِـنْ وَحْـشِ وَجْـرَةَ مُوشِـيٍّ أُكَارِعُـهُ طَـاوِي المَصِـيْرِ كَسَـيْفِ الصّـيْقَلِ الفَـرِدِ[2]

يستوقفنا في هذا البيت تركيب (طاوي المصير)، والطّاوي هو الضّامر، ومن غير المعتاد أن يُقال (طاوي المصير)، والمعتاد قولنا (طاوي البطن)، فالأمر المألوف ألا يضمر المصير؛ إذ أسند الضّمور إلى ما لا يصيبه، وهو الاسم الجامد المعنى (المصير)، فالذي يُضمر هو الذّوات لا المعاني، وهذا يعطي المعنى جماليّة تحويل العلاقة الإضافيّة (طاوي المصير) إلى نوع من التّخييل الذي يُفضي إلى معنى رئيس يُبرز حال ذاك الوحش وهيئته، ما جعلنا أمام مخالفة في النّحو المعياريّ لمعجم المفردات، وهذه المخالفة دليل على خصب لغتنا وثرائها، وعظمة المعاني التي يولّدها السّياق بما يحدث في أفقه من انزياحات.

---

[1] المصدر السّابق، ص15. الأواري: محابس الخيل ومرابطها. النُّؤي: حاجز من تراب حول الخباء لئلاً يدخله السّيل. المظلومة: الأرض التي تُمطر فجاءها السّيل فملأها. الجَلَد: الأرض الصّلبة.

[2] المصدر السّابق، ديوان النّابغة الذّبياني، ص17. من وحش وجرة: أي هذا الثور من وحش هذه الفَلاة، ووجرة: طرف السّي، وهو مجتمع الوحش. موشى أكارعه: ابي بقوائمه نقط سود وخطوط. كسيف الصّقيل: يريد أنّ الثور أبيض لمّاع كالسّيف. الفَرِد: المنقطع القرين، المنفرد بالجودة. طاوي المصير: ضامر، والمصير: المِعي، وكنّى به عن البطن، والجمع مصران.

2-الانزياح التّركيبيّ في آليّة الفصل:

يعدّ أسلوب الفصل من الأساليب البلاغيّة المعروفة في ميدان الانزياح التّركيبيّ، وقد وظّفه النّابغة في معلّقته بإبداعٍ، إنّه ترك الرّبط بين الجملتين، فالاستئناف من دون روابط، وترك العطف، وغير ذلك ممّا يُشكّل آليّة الفصل التي من صورها:

1- كمال الاتّصال: أن يعرض للجملتين ما يوجب ترك الواو بينهما، لاتّحادهما التّام، وامتزاجهما المعنويّ، فالجملة الثانية بمنزلة البدل من الأولى، أو تكون الثانية بياناً لإبهام في الأولى، أو مؤكّدة إيّاها لفظيّاً أو معنويّاً.

2- كمال الانقطاع: وهو اختلاف الجملتين اختلافاً تامّاً بأن يختلفا خبراً وإنشاءً، أو ألاّ تكون بينهما مناسبة في المعنى والارتباط، فكلّ منهما مُستقلّة بنفسها.

3- شبه كمال الاتّصال: كون الجملة الثانية قويّة الارتباط بالأولى، لوقوعها جواباً عن سؤال يفهم من الجملة الأولى، وإن كان الجزاء يصلح أن يقع شرطاً، فلا حاجة إلى رابط بينه وبين الشّرط، وامتناع الرّبط يشكّل موضع فصل، ويكون:

- ماضيّاً متصرّفاً غير مقرونٍ بقد وغيرها.
- ماضياً مجرّداً.
- مضارعاً منفيّاً بـ (لم أو لا).

4- شبه كمال الانقطاع: وهو أن تسبق جملة بجملتين يصحّ عطفهما على الأولى لوجود المناسبة، ولكن في عطفها على الأخرى فساد في المعنى، فيترك العطف تماماً.

5- التّوسّط بين الكمالين مع قيام المانع: وذلك كون الجملتين متناسبتين وبينهما رابطة قويّة، لكن يمنع من العطف مانع [1].

ومن الفصل قوله:

أَمْسَتْ خَلاءً وَأَمْسَى أَهْلُهَا احْتَمَلُوا أَخْنَى عَلَيْهَا الَّذِي أَخْنَى عَلَى لُبَدِ[1]

[1] يُنظر: علوان، قصي. علم المعاني، ص152-155.

نجد أنفسنا في هذا البيت أمام علاقة سببيّة، فالشّاعر بعد نداء الدّار وحديثه عن مجريات واقعها المرّ، آثر أن يردف المجريات ونداءه بما حدث من نتائج، من قفرٍ ورحيل الأهل والأحبّة، فكانت الجملة (أخنى عليها) جواباً لما تقدّمها؛ لذلك انزاح الشّاعر عن الوصل، وفصل بين الجملة الثانية وما تقدّمها؛ ليبيّن هذه العلاقة السّببية بين حلقات الفصل والاستجابة، أو بالأصحّ السّؤال وجوابه.

وقد اعتاد الأدباء على الوصل الذي تألفه النّفوس، لكن حين لجؤوا إلى الفصل أدّى منجزهم معنى آخر أكثر تعبيراً عن مكنونات أعماقهم، فقدّموا قدراً من الإغناء الدّلاليّ، وأعطوا النّصوص بالفصل بُعداً جماليّاً ابتعدوا فيه عن المألوف، وهذا الفصل كان في وجوه من وجهه بين المتلازمات كالفصل بين المبتدأ والخبر، أو الفعل وفاعله، أو غير ذلك، وقد يكون الفصل بين (ها) و (ذي) كقوله:

هَا أَنَّ ذِي عِذْرَةٌ إِلاَّ تَكُنْ نَفَعَتْ فَإِنَّ صَاحِبَهَا مُشَارِكُ النَّكَدِ[2]

لقد فصل الشّاعر بين (ها) التّنبيه، واسم الإشارة، وهذا الفصل جعلنا أمام الفاصل (أنّ)، مقدّماً التّوكيد على اسم الإشارة، فقوله: ها إنّ ذي عذرة "أصله هذي عذرة، فالفصل بين (ها) وبين (أنّ)، وبينهما وبين (ذي) وأخواتهما قليل، سواء كان بالفاصل قسماً أو غيره" [3]، وهذا الفصل جعل الانزياح من التّنبيه إلى التّوكيد، مغنياً الدّلالة، معمّقاً إيّاها، لتوحي تماماً بقيمة تلك القبيلة في أعماق النّابغة، وأثرها في حياته.

3-الانزياح التّركيبيّ في آليّة الحذف:

الحذف خروج عن السّائد، ويخدم المعنى نفسه ثقافيّاً واجتماعيّاً، ويعكس قدرة المبدع الهائلة على استخدام اللّغة، وتفجير كوامن المعنى والدّلالة، والطّاقات التّعبيريّة الجماليّة، ففي الحذف تحوّل في التّركيب اللّغويّ، يُثير المُتلقّي، ويجعله يستحضر

[1] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص16. أمست خلاء: أي أمست الدّار خالية من أهلها لمّا احتملوا أهلها عنها إلى مياههم. أخنى عليها: أفسد عليها الدّهر الذي أفسد على لُبد وهرّمه وأفناه. لُبد: آخر نسور لقمان بن عاد، وهو النّسر السّابع من نسوره، وقد عمّر أربعمائة عام.

[2] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص28. النّد: العسر وقلّة الجدّ.

[3] الشّنقيطي، أحمد. شرح المعلّقات العشر، ص216-217.

جزئيّات النّصّ الغائب، ويسدّ الفراغ، ويُثري النّصّ من النّاحية الدّلاليّة والجماليّة، وقد تجسّد هذا الحذف في قراءات القدماء ضمن ثنائيّة الذكر والحذف، وفي إبراز جماليّة الحذف يقول الجرجاني: " هو بابٌ دقيقُ المَسْلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسّحر، فإنَّك ترى به ترك الذّكر، أفصح من الذّكر، والصّمتُ عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ " [1]، وهذا يُبيّن لنا جماليّة آليّة الحذف، وهذه الآليّة إحدى مظاهر الانزياح، فلقد جاء الانزياح ليُبيّن تميّز المبدع في مُنجزه الشّعريّ خصوصاً، والإبداعيّ عموماً؛ إذ يُشكّل خطاباً جديداً غير مألوف، خطاباً جميلاً له جماليّته الدّلاليّة، والحذف مقوّم من مقوّمات ذاك الخطاب، ومن أنواع الحذف في معلّقة النّابغة:

أ- حذف الفاعل:

ويتمّ هذا لتعميق المعنى، بإبراز قدرة المتلقّي وسبر ذاكرته، فيحذف الفاعل "كونه معلوماً للمُخاطَب"[2]، ومن هذا الحذف قوله:

رَدَّتْ عَلَيْهِ أَقَاصِيْهِ وَلَبَّدَهُ ضَرْبُ الوَلِيْدَةِ بِالمِسْحَاةِ فِي الثَّأَدِ

خَلَّتْ سَبِيْلَ أَتِيٍّ كَانَ يَحْبِسُهُ وَرَفَّعَتْهُ إِلَى السَّجْفَيْنِ فَالنَّضَدِ[3]

لقد أسند الشّاعر الفعل (ردت) إلى فاعل غير مذكور، من دون قرينة تشير إلى ذلك، فقد حذف، وهذا خروج بالكلام عن المعتاد، وانزياحٍ إلى غير المتوقّع، لكن تتمّة السّياق تجعل شفافيّة الإيحاء بارزة بإسناد (لبده)، ليبيّن أن مَنْ فعلت هي الوليدة، فهذا الحذف الممتدّ على القدرة القرائيّة، والذّاكرة التّذوّقيّة للبيت، مكوّناً منظومة جماليّة من الإيحاء، إنّه إيحاء الحذف بما يحمل من عمقٍ وجمال، فالبيتان من قصيدة يمدح بها الشّاعر النّابغة الذّبياني النُّعمانَ بن المنذر، معتذراً إليه عمّا بلغه عنه، فقال: ردّت عليه، والمقصود: ردّت عليه الأمّة، وما تمّ ردّه كان الأقاصي، واللبد، علماً أنّ اللبد سكن؛ أي

[1] الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز، ص146.

[2] عتيق، عبد العزيز . علم المعاني، ص138.

[3] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص15. الأتيّ: سيل يأتي من بلدٍ إلى بلد، والأتيّ: مجرى الماء. السّجفان: ستران رقيقان يكونان في مقدّم البيت، والنّضد إلى جانبهما. رفّعته: أي بلغت بالحفر وقدّمته إلى موضع السّجفين

سكنه حفر الوليدة، ثمّ استحضرنا كثرة الأمكنة كالثّأد، ما يشير إلى محاولة الشّاعر إضفاء الواقعيّة على مشهده الشّعريّ، بل ربّما أراد أيضاً إعطاء نصّه المصداقيّة، وإبراز خبرته بتضاريس بيئته، فالحذف حرّض ذاكرة المتلقّي، ولم يُؤطّره بذكر الفاعل، فكان الحذف محاولة لإشراك المتلقّي في التّجربة الشّعوريّة .

ب- حذف المفعول به:

يلجأ الشّاعر إلى ذاك الحذف لتعميق المعنى، ولقد أجاد النّابغة الحذف في قوله:

وَالمُـؤْمِنِ العَائِـذَاتِ الطَّيْـرَ يَمْسَـحُهَا رُكْبَـانُ مَكَّـةَ بَـيْنَ الغَيْـلِ وَالسَّـعَدِ[1]

حذف شاعرنا المفعول به الثاني لاسم الفاعل (المؤمن) في البيت الأوّل، والفعل (أمن) يتعدّى إلى مفعول به واحد، ولكن عندما لحقت الهمزة به جعلته يتعدّى إلى مفعولين، لكنّه صرّح برغبة الطّير في العود والأمان، فانحرف النّابغة في التّعبير عن مادّة ذاك الأمن، وهو حذرها وأمنها من الصّيد، فلم يكن أمن الله، فأفادنا الانزياح عن الذّكر إلى إعطاء جماليّة حسن الالتجاء إلى الله دون سواه. فالحذف "يُدخِل البنية دائرة الكثافة، بحيث لا يخترقها المُتلقّي إلاّ بعد معاناة، فيكون اكتساب المعنى شبيهاً باكتساب التّصوّر، فيزداد الكلام حسناً، وتزداد النّفس لذّةً"[2].

لكن الحذف للمفعول الثاني (المؤمن) جعلنا نقف أمام تشويق النّعمان، ومحاولة إغرائه بفعل الخير، وفي الوقت ذاته منح الشّاعر ذاته مزيداً من الثقة بالعفو.

ونجد الحذف أيضاً متمثلاً بحذف الباء من قوله (العائذات) الذي يحتاج إلى تلك الباء الجارّة التي تفيد الاستعانة، وهذا لإعطاء الصّورة جماليّة أكثر، وتأكيد قدرة الله؛ لأنّ الحذف هنا أشار إلى عموم الأمن لمن يستجير بالله.

---

[1] المصدر السّابق، ص25. المؤمن العائذات: يعني الله تبارك وتعالى أمّنها أن تهاج أو تصاد في الحرم. العائذات: التي عاذت بالحرم. الغيل: الشّجر الملتفّ، وكذلك السَّعَد. تمسحها: أي يمرّون عليها، لا يهيّجها أحد ولا ينفّرها.

[2] عبد المطلب، د. محمّد. البلاغة العربيّة – قراءة أخرى، ص221-222.

ج- حذف الفعل:

ومن ذلك قول النّابغة:

مَهْـلاً فِـدَاءٌ لَـكَ الأَقْـوَامُ كُلُّهُـمُ وَمَـا أُثَمِّـرُ مِـنْ مَـالٍ وَمَـنِ وَلَـدِ[1]

فقد بدأ بمفعول مطلق (مهلاً) لفعل محذوف تقديره (تمهّل)؛ إذ حذف فعل الأمر (تمهّل)، وأبقى على معموله (المفعول المطلق)، وحذف الفعل (تمهّل) يُشكّل خطاباً خاصّاً، أوّلها أنّه معروف لدى المُتلقّي، وثانيها إضفاء أفق قرائي مفتوح يبعث في القارئ انفعالاً خاصّاً؛ إذ يحمل الفعل الآمِر قدرة انفعالية، ويحمل المصدر الأصالة والثّبات والمُطْلَق، ما يشير إلى مُطْلَقِ وفاء الشّاعر للنّعمان، والفعل (تمهّل) يشير إلى الرّغبة في التّأنّي، وربّما كان هذا التّأنّي مساحة إعطاء فرصة، فلم يطلب الشّاعر أن يُعطى فرصة لإبراز موقفه؛ لأنّ هذا الطّلب لن يكون ببلاغة الإيجاز التي يمنحها الفعل (تمهّل) بما يحمل من نبرة انفعاليّة، وإيجاز يوحي بمحاولة الوصول السّريع إلى إعطاء الطّلب، لتكون استجابة التّلبية أسرع.

ولو دقّقنا في قوله:

لا تَقْـذِفَنِّي بِـرُكْنٍ لا كِفَـاءَ لَـهُ وَإِنْ تَأَثَّفَـكَ الأَعْـدَاءُ بِالرَّفَـدِ[2]

لوجدنا أنّ الشّاعر حذف جواب الشّرط؛ لتقدّمه على السّياق، فجواب الشّرط لا يجوز أن يتقدّم على أداة الشّرط، وحين يتقدّم يُحذف، والحذف اختزال نحويّ لكنّه إثراء معنويّ، ففي حذفه حثّ لمخيّلة المُتلقّي على المحذوف، لكنّه ورد في السّياق نَحْويّاً كالآتي:

الجواب	الأداة	الفعل
لا تقذفني	إنْ	تأثفك

[1] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص26. مهلاً فداءً لك: أي تثبّت في أمري ولا تتعجّل عليّ. وما أثمّر من مال: أي أُكثّر وأصلح.

[2] المصدر السّابق، ص26.لا تقذفنّي بركن لا كفاء له: أي لا ترميني بنفسك، فإنّه لا مثل لك، وإنّما ذكر الرّكن كناية عن الشّدّة والقوّة؛ لأنّه موضعها. تأثّفك: أي اجتمعوا حولك مثل الأثافي، متعاونين عليّ. الرّفد: أن يترافد عليه أعداؤه الذين وشوا به؛ أي يتعاونون عليه.

فأفاد السّياق إبراز الجواب الشّرطي المحذوف، وأكّد إلحاح الشّاعر على المحافظة على علاقته بممدوحه، ورغبته في إثبات محبّته إيّاه، والتّضحية بكلّ شيء غالٍ من أقوامٍ وأموالٍ، وأولادٍ في سبيل بقاء الممدوح بخير؛ إذ تتصارع المعاني في أعماق الشّاعر، فيحاول دائماً الولوج في ميادين المرتكزات النّفسيّة التي تثيره أكثر من غيرها؛ لذا قدّم الجواب؛ لأنّه يريد فعلاً أن يصل إلى النّتيجة الشّرطيّة بسرعة؛ ليعلن تحقّق الجواب (لا تقذفنّي بركن لا كفاء له)، ما يشير إلى تلك الرّغبة الصّريحة باستنكار القذف بركن لا كفاء له؛ لذا استحضر الشّاعر الجواب قبل الأداة والشّرط، معلناً غرضه من إبراز جواب العلاقة السّببيّة قبل التّصريح بها.

4- التّقديم والتّأخير:

أسلوبان بلاغيّان يقدّم كلّ منهما معنى ووظيفة، ويشكّل وجودهما ظاهرتين جدليّتي الحضور، فكلّ تغيير لمواقع الألفاظ يبدل رتبة المتغيِّر، ويعطي فروقاً واضحة في المعاني، ما يبرز مرونة لغتنا العربيّة، وهذا ما وقف عليه سيبويه حين قال: " فإن قدّمت المفعول، وأخّرت الفاعل، جرى اللفظ كما جرى في الأوّل، وذلك قولك: ضرب زيداً عبد الله؛ لأنّك إنّما أردت مؤخّراً ما أردت به مقدّماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأوّله منه، وإن كان مؤخّراً في اللفظ، فمن ثمّ كان حدّ اللفظ أن يكون فيه مقدّماً،... كأنّهم إنّما يقدّمون الذي بيانه أهمّ لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم"[1]، والإبداع النّصيّ يستلزم "أن تنحو معرفة كيفيّة التّركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى، وفقاً للمقاييس والقوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب"[2]، والتّقديم يطرأ على أيّة جزئيّة سياقيّة بشروط محدّدة، فمن التّقديم تقديم الخبر على المبتدأ، وتقديم المفعول به على الفاعل، وتقديم شبه الجملة على ما ينبغي أن يتقدّمها من خبر؛ أي الإسناد، ولكن تتبدّى في معلّقة النّابغة ظواهر انزياحيّة في التّراكيب اللّغويّة، منها (الانزياح التّركيبيّ في آليّة التّقديم والتّأخير)؛ إذ يُشكّل عنصر التّقدير والتّأخير عاملاً مهمّاً في إثراء الدّلالة،

[1] سيبويه. الكتاب، ص34.

[2] السّكّاكي، جلال الدّين. مفتاح العلوم ، ص75 .

وتعميق اللّغة الشّعريّة ضمن تحوّلاتها الإسناديّة التّركيبيّة؛ إذ يُعمِل القارئ فكره؛ للوصول إلى الدّلالة، ومن ذلك التّقديم تقديم الظّرف على الخبر، في قوله [1]:

فَمَـا الفُـرَاتُ إِذَا هَـبَّ الرِّيَـاحُ لَـهُ تَرْمِـي غَوَارِبُـهُ العِبْـرَيْنَ بِالزَّبَـدِ

يَمُـدُّهُ كُـلُّ وَادٍ مُتْـرَعٍ لَجَـبٍ فِيْـهِ رُكَـامٌ مِـنَ اليَنْبُـوتِ وَالخَضَـدِ

يَظَـلُّ مِـنْ خَوْفِـهِ المَـلاَّحُ مُعْتَصِـمَاً بِالخَيْزُرَانَـةِ بَعْـدَ الأَيْـنِ وَالنَّجَـدِ

يَوْمَـاً بِـأَجْوَدَ مِنْـهُ سَـيْبَ نَافِلَـةٍ وَلا يَحُـولُ عَطَـاءُ اليَـوْمِ دُوْنَ غَـدِ

تقديم (يوماً) لم يكن تقديماً عبثيّاً، بل أراد الشّاعر إبراز الظّرف الزّمانيّ المطلق (يوماً)؛ ليُبيّن عمق جود الفرات وعظمة أثره؛ إذ جاء التّقديم ليؤدّي وظيفة مركزيّة وهي إبراز الجود بطريقة أعطت مبالغة حين يكون الممدوح أكرم من الطّبيعة والفرات، ففصل بين المبتدأ (الفرات)، والخبر المؤكّد بحرف الجرّ الزّائد (بأجود)، بثلاث أبيات تضمّنت الجمل والتّراكيب الآتية: (إذا هبّ الرّياح)، (له)، (ترمي أواذيه العبرين)، (بالزّبد)، (يمدّه كلّ واد)، (مترع لجب)، (فيه ركام)، (يظلّ من خوفه الملاّح) ما يثبت تفوّق الممدوح على كلّ ما كان من جزئيّات ذكرها الشّاعر في انزياح شفّاف عدل المعنى من النّفي إلى التّوكيد، وإثبات المدح؛ إذ أخّر الخبر (بأجود)، مقدّماً عليه شبه الجملة، فالباء حرف جرّ زائد، وأجود اسم مجرور لفظاً منصوب محلاً على أنّه خبر ما، وتقدّم الظّرف (يوماً) على الخبر الذي اعترضت بينه وبين اسم ما العاملة عمل ليس جمل عديدة، ما جعلنا أمام أهمّيّة الفرات الذي أراد الشّاعر إخبارنا عنه، وإعطاؤه المطلق لتقديم الظّرف (يوماً)، النّكرة الذي بعيد الإطلاق، وتوكيد الخبر الذي يريد الشّاعر تأخيره لتشويقنا إلى تصوّره.

[1] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص26–27. الغوارب: الأمواج. عبرا الوادي: جانباه. الزّبد: ما يطرحه الوادي إذا جاش ماؤه، واضطربت أمواجه. يمدّه كلّ واد: يزيد فيه ويقوّيه. المترع: المملوء. اللجب: المصوّت لشدّة جريانه وقوّه سيله. الرّكام: ما تراكم بعضه على بعض. الينبوت والخضد: نبتان، وقيل: الينبوت: شجر الخروّب. وقيل: الخضد: كلّ ما تكسّر من الشّجر وغيره. يظلّ من خوفه: أي من خوف الفرات. المعتصم: المستمسك. الخيزرانة: هنا سكّان السّفينة. الأين: الفترة والإعياء. النّجد: العرق والكرب. السّيب: العطاء. النّافلة: الفضل.

5- الالتفات:

تعدّ ظاهرة الالتفات من المجاز، عندما يقول: " ومِن مجاز ما جاءَت مُخاطَبتُه مخاطبة الشّاهد ثمّ تركت وحُوِّلَت مُخاطبته هذه إلى مخاطَبة الغائب قول الله تعالى: ﴿ **حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم**﴾[1]؛ أي بِكُم، ومِن مجاز ما جاءَ خبره عن غائب ثمّ خُوطِبَ الشّاهد قال تعالى: ﴿**ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى* أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى**﴾ [2] "[3].

ومع تطوّر البحث البلاغيّ ظهر الالتفات بوصفه مفهوماً نقديّاً لدى ابن المُعتزّ في كتاب (البديع)؛ فعرّفه بقوله " هو انصراف المتكَلِّم عن المخاطبةِ إلى الإخْبَارِ وعَن الإخْبَارِ إلى المُخاطَبةِ، وما يُشْبِهُ ذلك، ومِنَ الالتفات الانصرافُ عن معنًى يكونُ فيه إلى معنًى آخر"[4] قال تعالى: ﴿**إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾[5]، ثم قال: ﴿**وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعاً**﴾[6].

ويُمثّل ضياء الدّين بن الأثير محطّة مهمّة وَسَّعتِ الدّائرة المفهوميّة لمصطلح الالتفات؛ إذ تحدّث عن ثلاثة مجالات لتحقّق الالتفات؛ هي:

1- مجال الضّمائر: الرّجوع من الغيبة إلى الخطاب، وعن الخطاب إلى الغيبة.
2- مجال الصّيغ: الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر، والإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي.
3- مجال العدد: الرّجوع من خطاب التّثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد[7].

---

[1] سورة يونس، الآية 22.
[2] سورة القيامة، الآيتان 33-34.
[3] أبو عبيدة. مجاز القرآن، ج11/1.
[4] ابن المعتز. كتاب البديع، ص58.
[5] سورة إبراهيم، الآية 19.
[6] سورة إبراهيم، الآية 21.
7 يُنظر: ابن الأثير، ضياء الدّين. المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، ج168/2.

ويساعد الالتفات على إعطاء تحوّلات الخطاب سمة بلاغيّة، فالانتقال من الغيبة إلى الخطاب، أو الانتقال بين صيغ الأفعال المختلفة انزياح له وقعه في ضوء السّياق اللّغويّ، لتحديد المعنى وتوضيح جماليّته[1]، ولنا في قول النّابغة خير مثال؛ إذ يقول:

قَالَتْ لَهُ النَّفْسُ إِنِّي لا أَرَى طَمَعَاً وَإِلَى مَولاكَ لَمْ يَسْلَمْ وَلَمْ يَصِدِ[2]

شكّل الالتفات تغييراً مكانيّاً ومعنويّاً معاً، فالتّحوّل من قولها إلى الذّات، يعطي محاولة الولوج في عمق تلك الذّات، انطلاقاً من المحيط (قالت هي)، ثمّ انتقال تلك المحوريّة الذاتيّة إلى الآخر مجدّداً (مولاك)، (يسلم)، وهذا الأمر يجعل الذات محوراً على النّحو الآتي:

غائب ← متكلّم ← مخاطب

فقد تمّ الالتفات بتغيير ضمائر الغائب (هي) إلى المُتكلّم (الياء، أنا)، إلى المخاطب (الكاف)، ما جعلنا أمام انزياح عميق الدّلالة، لقد تناوب ضميران هما: ضمير الغائب والمُتكلّم، وتخلّلهما ضمير الخطاب لمرّتين اثنتين، في حين تكرّر الغائب أربع مرّات، وتكرّر المتكلّم مرّتين، فارتقى النّصّ بالالتفات؛ إذ أثار فينا خيالاً أوحى بحالة شعريّة وشعوريّة معاً.

يبدو حديث الكائن مع الشّاعر حديث الإنسان للإنسان، فهل يكون الالتفات معادلاً لما آلت إليه حال الشّاعر؟!، الالتفات ليس أسلوباً فقط، إنّما هو حامل دلالة، وهو يوحي بجماليّة الانتقال، وما يحمل سياقه من غنى فكري وشعريّ، فالانزياح التّركيبيّ – وانطلاقاً من اسمه – مرتبط بالتّراكيب والسّلسلة السّياقيّة، يقول صلاح فضل: " إنّه يتّصل بالسّلسلة السّياقيّة الخطّيّة للإشارات اللّغويّة عندما تخرج على قواعد النّظم والتّراكيب مثل الاختلاف في تركيب الكلمات" [3]، فأيّ تغيّر في النّسق يعدّ انزياحاً

[1] يُنظر: لاينز، جون. اللّغة والمعنى والسّياق، ص226.

[2] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص19. مولاك: أي الكلب المقتول. المولى: ابن العمّ هنا والصّاحب.

[3] فضل، د. صلاح. علم الأسلوب ومبادئه وإجراءاته، ص211.

تركيبيّاً، كالتّقديم والتّأخير، والحذف، والالتفات والفصل، وغير ذلك ممّا يرتقي بالعمل الأدبيّ جماليّاً، ويسهم في إحداث تنوّع دلاليّ يثري الذّائقة القرائيّة.

يقول الجرجاني إنّ " الانزياح في الأسلوب ميزة كبيرة للشّعر؛ إذ يصبح أصل الفائدة، ومبعث الرّقّة، وسبب الاستمتاع " [1]، فاللّغة نظام خاصّ وأيّا انحراف أو ميل يُشكّل معياراً جماليّاً، فاستعمال اللّغة يجب أن يتحلّى بجماليّة خاصّة، ولا يكتفي فقط بإيصال رسالة مرسلٍ إلى مُتلقٍّ، بل عليه إمتاع ذاك المُتلقّي وإغناء ذائقته، وهذا ما فعله أسلوب الالتفات؛ إذ خلق المتعة من جهة، وجعل النّصّ أمامنا كرقعة الشّطرنج تبدو مولّدة الاحتمالات بغموض شفّاف من جهة أخرى.

ومن الالتفات قوله:

يَــا دَارَ مَيَّــةَ بِالعَلْيَــاءِ فَالسَّــنَدِ أَقْوَتْ وَطَـالَ عَلَيْهَـا سَـالِفُ الأَبَـدِ[2]

في هذا البيت التفاتان، أوّلهما: التفات ضمير كالآتي:

يا دار ميّة	أقوت
↓	↓
أنتِ	هي

وهذا الالتفات أساسه تغيّر الضّمير، والمقصود واحد.

وثاني الالتفاتين تغيّر الأسلوب من الإنشاء الطّلبي الذي صيغته النّداء (يا دار ميّة) إلى الأسلوب الخبريّ (أقوت)، فانحرف عن مخاطبة الدّيار إلى الغيبة، وهو تحوّل اقتضاه الحال؛ إذ نادى الدّار، لكنّها لم تجب، فتحوّل من باب التّعزيز النّفسيّ، من خلال إفراغ التّوجّع والألم؛ إذ شكّل الالتفات بنية دلاليّة تفضي إلى الرّغبة في التّحوّل، وهذا التّحوّل إسقاط نفسيّ سعى إليه الشّاعر في لحظات التّصريح بالطّلل وما يحمل من طاقة سلبيّة تمتصّ قدرة الشّاعر، وتعيده إلى القدرة السّلبيّة للدّهر، إنّها تلك القدرة التي أنهكته، فحاول تغيير المسار للولوج في مرحلة أخرى أرادها.

---

[1] الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز، ص106.

[2] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص14. العلياء: ما ارتفع من الأرض. السّند: سند الجبل، وهو ارتفاعه. أقوت: خلت من النّاس. السّالف: الماضي. الأبد: الدّهر.

6-الإسناد غير المتوقّع:

تشكّل العلاقات الإسناديّة أساس التّراكيب في لغتنا العربيّة، فالإسناد رتبة من الرّتب التي تجعل المعنى مصوناً، وتغيّر الرّتب الإسناديّة يرافقه تغيّر في المعاني، وانزياح في الدّلالات، فإذا كنّا أمام جملة طبيعيّة مثل: جاء الشّاب، لم نجد هناك شعريّة، لكن إذا قلنا جاء الأمل، فقد أسندنا المجيء إلى اسم، جاء معنى (الأمل) ما حقّق انزياحاً لغويّاً بتشخيص الأمل، وإعطائه صفات إنسانيّة حيّة، ويكون الانزياح في الإسناد غير المتوقّع كما هو الحال في قوله:

رَدَّتْ عَلَيْـــهِ أَقَاصِـــيْهِ وَلَبَّـــدَهُ ضَـرِبُ الوَلِيْـدَةِ بِالمِسْـحَاةِ فِـي الثَّـأَدِ[1]

يشكّل الإسناد علاقة مستقرّة بين مُسند ومُسند إليه، لكنّنا هنا نجد العلاقة الإسناديّة مليئة بحوامل التّخييل، فالمسند والمسند إليه لم يكونا في قالب ثابت، إنّما طرأ عليهما حذف، وفي الحذف محاولة اختصار للزّمن، أو ربّما محاولة إخفاء حلقات وصل، وهو إخفاء يترك للمتلقّي مجالاً للتّخييل في فاعل (ردت).

ولو دقّقنا في الآليّة الإسناديّة التي اعتمد عليها البيت، لرأينا أنّ الفعل (ردت) فاعله ضمير مستتر جوازاً تقديره (هي) فهو غير مذكور، فالمفعول به أقاصيه، ولا توجد قرينة في الشّطر تُظهر الفاعل سوى سياق الحذف والاستتار، وهذا خروج بالكلام على خلاف الظّاهر، وانزياح إلى غير المتوقّع، لكن لو تابعنا الشّطر الثاني (ضرب الوليدة)، لوجدنا أنّ الوليدة قامت بفعل الضّرب، وفي هذا يستقيم القوم: ردت عليه الوليدة أقاصيه، وليدة ضربها، وهذا سياق انزياحيّ لتحقيق معادلة موسيقا البيت الخاصّة التي تلائم المعنى الذي أراده الشّاعر.

وقد يكون هذا الإسناد في غير علاقته التّركيبيّة، كأن يكون إسناداً معنويّاً غير متوقّع، وهذا ما نجده في علاقات التّشخيص وغيرها من العلاقات، كما هو الحال في حوار الإنسان مع أيّة جزئيّة من جزئيّات الطّبيعة، أو ربّما كان هذا الإسناد في استعمال الشّاعر مفرداته في سياق خاصّ؛ إذ نراه يتعامل مع الأشياء تعاملاً إبداعياً، كما في قوله:

[1] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص15. لبّده: سكّنه بشدّة. الوليدة: الأَمَة الشّابة. الثّأد: المكان النّديّ.

يَــا دَارَ مَيَّــةَ بِالعَلْيَــاءِ فَالسَّــنَدِ أَقْوَتْ وَطَـالَ عَلَيْهَـا سَـالِفُ الأَبَـدِ[1]

يحاول الشّاعر تغيير البعد الإسناديّ في كثير من علاقاته، محوّلاً إيّاها إلى علاقات مجازيّة، فكنّا أمام مجاز عقليّ، والمجاز انزياح، إنّه انزياح عن المألوف حين ينادي الشّاعر الجماد (الدّار)، ونجد هنا خطاباً يوجّهه إلى دار ميّة، والدّار صمم لا يسمع النّداء، فمن غير المنطقيّ أن تُنادى الدّار، لكن من الطّبيعيّ أن يُنادى أهل الدّار، فتمّ انزياح الخطاب من المُخاطَب الحقيقيّ إلى خطاب المكان الذي قطن فيه، في محاولة لإسقاط تجلّيات الذّات المليئة بالحسرة على الماضي؛ إذ انزاح أسلوب النّداء من تنبيه المخاطَب، ودخل نطاق التّعبير عن معاناة الشّاعر متجسّدة في مشهدِ الطّلل؛ لذا نراه قد انزاح من الخطاب إلى ضمير الغائب (أقوت هي)، في التفاتٍ إبداعيّ مبدع، يُظهر تعبه من مشهد الأسى، ولنا في معلّقته زوايا كثيرة مشابهة، ومنها قوله:

مَقْذُوفَــةٍ بِــدَخِيْسِ الــنَّحْضِ بَازِلُهَــا لَــهُ صَـرِيْفٌ صَـرِيْفُ القَعْـوِ بِالمَسَـدِ[2]

نجد أنّ قوله (بازلها له صريف) كان من السّياق الطّبيعيّ أن يكون: بازلها يصرف صريفاً مثل صريف القعو، لكن لم يفعل ذلك، بل انزاح إلى غير بنية استعماليّة، فأوجز السّياق بمفردات أقلّ من جهة، وبيّن اهتمامه بالصّريف المسموع من جهة أخرى؛ إذ هو لا يهتمّ بوقوع الصّريف، بل هو يريد إبراز ذاك الصّوت، فالمذكور هو المصدر، والمصدر يشير إلى الأصالة والمطلق، وقد جعله الشّاعر هنا ليُبيّن ماهية ذاك الصّوت.

لقد جعل الشّاعر البازل، وهو النّاب الذي يبزل اللحم بشقّه وإخراجه، له صوت، والنّاب جامد لا صوت له بذاته، بل الصّوت يصدر من حيٍّ أو حركة، والنّاب لا يتحرّك، لكنّها حركة العمليّة، الأمر الذي يشير إلى جماليّة تآلف المشهد.

ومن الانزياح أسلوب التّشبيه، واستعماله الأداة (كأنّ)، ففي قوله:

كَـأَنَّ رَحْلِـي وَقَـدْ زَالَ النَّهَـارُ بِنَـا يَـوْمَ الجَلِيْـلِ عَلَـى مُسْـتَأْنِسٍ وَحَـدِ[1]

---

[1] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص14.

[2] المصدر السّابق، ص16. مقذوفة: أي لعظم خَلقها وتراكب لحمها، كأنّها قد رُميت باللحم رمياً. الدّخيس: الكثير المتداخل. النَّحض: اللحم. القعو: الذي فيه البكرة إذا كان من خشب، وإن كان من حديد فهو خطّاف. بازلها: نابها حين بزل اللحم؛ أي شقّه وخرج. الصّريف: صوته. المسد: الحبل.

حاول الشّاعر إبراز الرّحل مكانيّاً في قوله: (كأنّ رحلي على مستأنس)، لكنّه فصل بين المتلازمين، وهما اسم كأنّ وخبرها، فهي أداة ناسخة، لكن الاسم والخبر لم يكونا في تتالٍ سياقيّ، بل فصل الشّاعر بينهما بجملة حاليّة، وهذا الفصل يعمّق الخوف، ففي قوله (قد زال النّهار بنا) إشارة إلى حلول الظّلام، وفي الظّلام ضياع وتيه، فانزاح المعنى من نسق التّشبيه إلى نسق إبراز الهلع والخوف والقلق.

استعمل الشّاعر الأداة التّشبيهيّة (كأنّ) التي جعلتنا أمام وجه شبه بين المُشبّه والمُشبّه به، حتّى بلغ الشّبه مبلغ القوّة، وكنّا أمام صراع بين الشّكّ واليقين، فالمُشبّه (رحله) يستلزم مشبّهاً به آخر، لكن انزاح الشّاعر عن الاستعمال المألوف وكان السّياق في رتلٍ آخر هو أنّ المشبّه المتمثّل بخبر (كأنّ) كان على مستأنسٍ وحد، أي يحاول تبصّر هل يرى أحداً، مُشيراً إلى خوف ذاك الثّور وسرعته، فالنّاقة كثور وحشي، وقد انزاح الشّاعر من حديثه عنها إلى حديثه عن ذاك الثّور؛ ليجعل من القارئ مُتّسعَ الأفقِ الدّلاليّ. وفي مثل هذا قوله:

وَكَـانَ ضُـمْرَانُ مِنْـهُ حَيْـثُ يُوزِعُـهُ طَعْنَ المُعَارِكِ عِنْدَ المُحْجَرِ النَّجُدِ[2]

الضّمران كان كلباً، لكنّه لم يكن كلباً عاديّاً، بل كان أداة بلاغيّة استهلّ بها الشّاعر المشهد الشّعوريّ ليُبيّن لحظات الخوف (كأنّ ضمران الشّجاع)، والكلب يمتاز بالوفاء لا الشّجاعة، وهنا انزياح دلاليّ عميق حول دلالة الكلب، من الوفاء إلى الشّجاعة، وكأنّ الشّاعر يحاول إبراز مفارقات الحياة التي يعيشها.

لقد انزاح الشّاعر في التّشبيه، هنا، محقّقاً إيجازاً خاصّاً في المفردات، ما أغنى المعنى وعمّقه؛ إذ المعنى المراد: الضّمران منه حيث يوزعه يطعنه طعناً كطعن المعارك النّجد، محقّقاً بلاغة التّشبيه في تشبيه أعانت الأداة (كأنّ) على تعميق صورة المشابهة.

وبهذه الآليّات حقّق النّابغة جماليّة الانزياح التّركيبيّ، وجعلنا نستمتع بمعناه ومبناه في معلّقته التي تستحقّ أن تكون فعلاً لوحة بماء الذّهب.

---

[1] الذّبياني، النّابغة. ديوان النّابغة الذّبياني، ص17. الجليل: شجر، وهو الثمام. المستأنس: ثورٌ يخاف الأنيس. زال النّهار بنا: أي انتصف. يوم الجليل: أي يوم مرورنا بالجليل.

[2] المصدر السّابق، ص19. ضمران: اسم كلب. يوزّعه: يغريه بالثّور ويحضّه على الدّنوّ منه والأخذ بمقاتلته. المُعارِك: المقاتل. المعركة: موضع الحرب. الحجر: الملجأ المدرَك. النّجد: الشّجاع.

خاتمة:

الشّعر انزياح عن قواعد اللّغة المألوفة بوساطة الرّبط بين الدّوال بعضها ببعض، مشكّلاً بوتقة شعريّة وفقاً لتشكيل لغويّ وعلاقات جديدة، في فنّ شعريّ يعتمد آليّات شتّى كالتّقديم والتّأخير، والحذف والوصل، والالتفات، وقد يتجاوز الانزياح ما تمّ ذكره، ويشمل أيّة ظاهرة أسلوبيّة غير مألوفة، وأيّ استخدام غير معتاد للّغة، وهذا ما جعلنا أمام نتائج أهمّها:

- الصّور الشّعريّة انزياح يخرق قواعد اللّغة ومبادئها المعياريّة المعتادة، ما يجعلنا نعدّها مظهراً من مظاهر الانزياح التّركيبيّ، بما أنّها تركيب غير مألوف العلاقات، وفقاً لآليّة المشابهة.
- يبرز الانزياح قدرة الشّاعر ومرونته في التّعامل مع اللّغة؛ لإعطاء معاني ولاّدة.
- لا يكون الانزياح شعريّاً إلاّ إذا حُكم بمرونة تأويليّة يحدّدها محور المعنى العام، فيشكّل كلّ خروج بوابة رؤيا جديدة.
- الانزياح التّركيبيّ نوع من أنواع عديدة لظاهرة الانزياح، وأساسه كسر الشّكل الثابت لمنظومة القواعد النّحويّة، وإعادة إقامة دعائم بنائيّة جديدة لها وظائف خاصّة، وتذوّق خاصّ في معلّقة النّابغة.
- اعتمد النّابغة على آليّة الفصل، لوصل المعاني بأسلوب بلاغيّ ممتع، فجعل من الجمل سلسلة متّصلة دون روابط، موظّفاً الفصل لإبراز اتّحاد معانيه وأفكاره.
- استعان الشّاعر بآليّة الحذف للولوج في تعميق أثر المحذوف ببراعة، ومن دون إيراد قرينة تشير إلى ذاك المحذوف ظاهريّاً.
- أبرز التّقديم والتّأخير في معلّقة النّابغة تصوّراً وجدانيّاً خاصّاً لمفهوم الحياة لدى النّابغة، فشوق المتلقّي من جهة، وإبراز اهتماماته في ميادين أحداث وجوديّة عديدة من جهة أخرى.

- اعتمد النّابغة على الالتفات؛ للهروب من وقع المتابعة حيناً، ولإعانة نفسه حيناً آخر.

وهكذا نجد أنّ الانزياح أداة فنِّيّة وجماليّة، ما جعلها محطّ أنظار الدّارسين الذين أبدعوا في استنباط جزئيّاتها المليئة بالشّعريّة، وهذا ما توقّفنا عنده لدى تطبيق هذه الآليّة على معلّقة النّابغة بما تحمل من انزياح تركيبيّ أضاف إلى كلّ جزئيّة من مواضعه في المعلّقة جماليّة وغموضاً شفّافاً له في العمقِ إيقاعٌ ورؤيا؛ إذ كثر ذاك الانزياح، وجعل المُتلقِّي مشاركاً في بناء المعاني التي أرادها النّابغة، بوساطة اتّساع حلقة أفق التّلقّي، مُضفياً على المعاني المبالغة التي أحاطها بغموض شفّاف حيناً، وسياقٍ غير مألوف حيناً آخر، لنقرأ في انزياحاته عالماً من الإبداع يستحقّ التّأمّل كثيراً.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1- ابن الأثير، ضياء الدّين. **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، قدّمه وعلّق عليه الدّكتور أحمد الحوفي والدّكتور بدوي طبانة، ط2، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة.

2- بوقرة، د. نعمان. **المصطلحات الأساسيّة في لسانيّات النّصّ وتحليل الخطاب-دراسة معجميّة**، جدارا للكتاب العالمي، عالم الكتب الحديث، عمّان-الأردن، ط1، 1429هـ-2009م.

3- الجرجاني، عبد القاهر (1992 م). **دلائل الإعجاز**. ط3، دار المدني، السّعوديّة - جدّة، ط3.

4- الجرجاني، عبد القاهر (2004). **دلائل الإعجاز**. قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، ط5، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر.

5- الذّبياني، النّابغة. **ديوان النّابغة الذّبياني**. تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة – مصر.

6- السّكّاكي، جلال الدّين (1983م). **مفتاح العلوم**، شرح نعيم زرزور ، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان.

7- السملالي، مبروك بن عبد الله (2004 م). **شرح النّظم المجراديّة في الجمل**. مراجعة عبد الكريم مقبول، ط1، المكتبة العصريّة، صيدا – لبنان.

8- سيبويه (1966). **الكتاب.** تحقيق عبد السّلام هارون، ط1، دار القلم، القاهرة – مصر.

9- الشّنيقطي، أحمد. **شرح المعلّقات العشر وأخبار شعرائها.** ط1، دار القلم، بيروت.

10- عبد المطّلب، د. محمّد(2007م). **البلاغة العربيّة – قراءة أخرى**، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، لونجمان، مصر، ط2.

11- عتيق، عبد العزيز (1970م) . **علم المعاني**، دار النّهضة العربيّة، بيروت- لبنان.

12- أبو عبيدة. **مجاز القرآن.** عارضه بأصوله وعلّق عليه: د. محمّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر.

13- علوان، قصي (1983 م). **علم المعاني.** دار الفكر العربيّ، القاهرة – مصر.

14- الفراهيدي (2003 م). **معجم العين.** تحقيق عبد الحميد هنداوي.

15- فضل، د. صلاح (1998 م). **علم الأسلوب ومبادئه وإجراءاته.** ط1، دار الشّروق، مصر – القاهرة.

16- كوهن، جان (1986م). **بنية اللّغة الشّعريّة.** ترجمة محمّد الولي، ومحمّد العمري، ط1، دار توبقال، المغرب.

17- لاينز، جون (1987 م). **اللّغة والمعنى والسّياق.** ترجمة عبّاس الوهّاب، ط1، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، بغداد.

18- ابن المعتز (1982م). **كتاب البديع**. علّق عيه: إغناطيوس كراتشقوفسكي، ط3، دار المسيرة، لبنان.

19- ابن منظور (2005 م). **لسان العرب**. ط1، مؤسّسة الأعلمي، بيروت – لبنان.

20- هنداوي، عبد الحميد (2008). **الإعجاز الصّرفيّ في القرآن الكريم – دراسة نظريّة تطبيقيّة، التّوظيف البلاغيّ لصيغة الكلمة**. ط1، المكتبة العصريّة، بيروت.

21- هولاب، روبرت؛ الرّحماني، الطّيّب. **نظريّة التّلقي**. مجلّة أدب وفن.

22- ويس، أحمد محمّد(2002م). **الانزياح في التّراث النّقديّ والبلاغيّ**، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق.