الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أكلي محند أولحاج
-البويرة-
كلية الآداب واللغات

Ministère de l'Enseignement Supérieur
et de la Recherche Scientifique
Université Akli Mohand Oulhadj - Bouira -
ⵜⴰⵙⴷⴰⵡⵉⵜ ⴰⴽⵍⵉ ⵎⵓⵃⴻⵏⴷ ⵓⵍⵃⴰⵊ - ⵜⵓⴱⵉⵔⴻⴹ -
Faculté des Lettres et des Langues

جامعة البويرة

التّخصّص: لغة وأدب عربيّ

خصائص المستويات اللّغويّة في الأدب العربيّ الملتزم في العصر الحديث

-محمّد البشير الإبراهيميّ ومصطفى صادق الرّافعيّ أنموذجين-

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

إعداد الطّالبة :

أحلام بالولي

لجنة المناقشة :

1-د/ عمر بورنان	أستاذ محاضر-أ-	جامعة آكلي محند أولحاج -البويرة-	**رئيسا.**
2-أد/ بوعلام طهراوي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة آكلي محند أولحاج –البويرة-	**مشرفا ومقرّرا.**
3-أد/ محمّد بن صالح	أستاذ التّعليم العالي	جامعة محمّد بوضياف- المسيلة-	**مناقشا.**
4-د/ عيسى شاغة	أستاذ محاضر-أ-	جامعة آكلي محند أولحاج- البويرة-	**مناقشا.**
5-د/ السعيد حاوزة	أستاذ محاضر-أ-	جامعة مولود معمري-تيزي وزو-	**مناقشا.**
6-د/ زهر الدّين رحماني	أستاذ محاضر-أ-	جامعة محمّد البشير الإبراهيميّ- برج بوعريريج-	**مناقشا.**

تاريخ المناقشة: 15 أكتوبر 2019م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدّمة

يُعتبر الالتزام بمعناه العامّ ثباتَ الشّخص بمبدئه أو موقفه أو رأيه على قضيّة أو أمر ما، وسعيَه إلى نشر هذه الأفكار بين النّاس رغبة منه في إصلاح المجتمع. أمّا الالتزام في الأدب فهو محاولة الأديب شاعرًا كان أو ناثرًا أن يعالج مشاكل مجتمعه باقتراح ما يحسّن وضعه، وما يخرجه من دائرة التخلّف. وكثيرًا ما تواجه الأديبَ الملتزم العقباتُ الواحدة تلو الأخرى من صدّ من المجتمع أو قمع من الحاكم؛ فإذا كان الجهل متفشّيا بين أفراد الشّعب، والاستبداد مستفحلًا فيه، صعُب على الأديب الملتزم إيصال أفكاره؛ ورغم ذلك يبقى مستمرّا في طريقه الذي بدأه لا يأبه بالنّقد، ولا بالتّهديد، ولا بتجاهل النّاس، إذ إنّه مؤمن بقضيّته، مدركٌ أهمّيّتها، كونها –حسبه– لبنة من لبنات بناء مجتمع متحضّر، فلا يجوز التّفريط فيها.

أمّا اللّغة التي يكتب بها الأديب الملتزم فهي لغة فنّيّة تتفاوت من أديب إلى آخر حسب المدرسة الأدبيّة التي ينتمي إليها كلّ واحد؛ فأحيانا نجد – مثلا– من يهتمّون بالصّنعة اللّفظيّة فيؤثرون التّنميق اللّفظيّ والتّصوير البيانيّ، وأحيانا نجد من يتجاوزون ذلك فيهتمّون بالفكرة أكثر، فيجذب الأديب بتلك الأساليب المتلقّي الّذي تصله الفكرة فيتأثّر بها.

لم يُعرف مصطلح الالتزام في الأدب العربيّ إلّا حديثًا، غير أنّ مدلوله كان موجودًا منذ القديم، فقد عاصر المثقف العربيّ فترة الاحتلال الغربيّ، بكلّ مآسيها وويلاتها، فحُرم من أبسط حقوقه المدنيّة، من تعليم، وصحّة... وكان لزاما عليه أن يناضل من أجل بثّ الوعي لدى الشّعب. وقد أسهم انتشار الصّحافة والكتب في ظهور طبقة من الشباب المؤمن بضرورة التّخلّص من الذّلّ والهوان، فسلكوا درب أولئك الذين مهّدوا للنّهضة في بداية القرن العشرين في المشرق العربيّ والمغرب العربيّ.

يُعدّ مصطفى صادق الرّافعيّ ومحمّد البشير الإبراهيميّ من أعلام الأدب الملتزم؛ فالأوّل برز في ظرف كان المشرق العربيّ يعجّ بأسماء كبيرة في الفكر والأدب والنّقد، وكان من بينهم من شكّك في بلاغة النّصّ القرآنيّ قاصدا محاربة اللّغة العربيّة والدّين بخلفيّة استشراقيّة وعقليّة غربيّة، كما أنّه كان مصلحا اجتماعيًّا، وباحثا مطّلعًا، وأديبا بليغًا. أمّا الثّاني فكان فارس البيان، وشيخًا عالمًا، ومصلحاً لم يجفَّ قلمُه في الذّود عن مقدّسات الأمّة، ومقارعة الاحتلال

في كل نواحي الحياة. ففي السّياسة وقف كالجبل الشّامخ ضدّ قانون التّجنيس، وفي الدّين دأب على فضح مخطّطات فرنسا في علمنة الجزائر، وفي الاجتماع عارض دون هوادة تحرير المرأة وتخريب الأسرة.

إنّ من يقرأ للرّافعيّ والإبراهميّ، يدرك بسهولة ذلك التّشابه الكبير في منطلقات الأديبين وخلفيّاتهما الدّينيّة والثّقافيّة والاجتماعيّة – مع الإشارة إلى أنّهما عاشا في العصر نفسه– بالإضافة إلى طريقة عرض فكرهما، والأهداف التي سطّراها.

فأمّا الرّافعيّ فهو صاحب إنتاج غزير تمثّل في دواوين شعر، وكتب في الإنشاء الأدبيّ منها حديث القمر، وكتاب المساكين، ورسائل منها رسائل الأحزان، وأوراق الورد، كما خاض في النّقد فألّف تحت راية القرآن وعلى السّفود وغيرها. ولعلّ أشهر وأعظم ما تركه الرّافعيّ مقالاته التي جمعت في كتاب عنونه وحي القلم.

وأمّا الإبراهيميّ فلم يؤلّف كثيرًا بسبب تفرّغه لتربية النّشء وتعليمه، ولم ينشر معظم مؤلّفاته، كبقايا فصيح العربيّة في اللّهجة العامّيّة بالجزائر، وشعب الإيمان. وله مؤلف بعنوان الطّرق الصّوفيّة، وروايات منها كاهنة الأوراس، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات التي كتبها في جرائد مختلفة، وجمعها ابنه أحمد طالب الإبراهيميّ في كتاب آثار محمّد البشير الإبراهيميّ.

أهمّيّة موضوع البحث:

تتمثّل أهمّية هذا الموضوع: خصائص المستويات اللّغويّة في الأدب العربيّ الملتزم في العصر الحديث– محمّد البشير الإبراهيميّ ومصطفى صادق الرّافعيّ أنموذجين– في أنّه محاولة للعمل على إبراز خصائص اللّغة بمستوياتها الصّوتيّة والصّرفيّة والدّلالية والتركيبيّة عند كلّ من الإبراهيميّ والرّافعيّ، من خلال آثارهما المتعدّدة، مع محاولة إيجاد نقاط التّشابه والاختلاف بينهما، والبحث عن تجلّيات الالتزام في كتابات هذين الأديبين. وأشير إلى أنّي ركّزت على الجزء الثّالث من آثار الإبراهيميّ (عيون البصائر) كونه يحوي مقالاتٍ إصلاحيّةً تصبُّ في قالب الالتزام.

أسباب اختيار موضوع البحث:

– هو موضوع ذو أهمية كبيرة كونه يتناول عملاقين من عمالقة الأدب الملتزم، بل مفكّرين كان لهما الفضل في إصلاح حال الأمّة مشرقا ومغربا. فقد ناضلا بالقلم واللّسان، وجادلا أعداء الخارج (المحتل الأوروبي)، وأعداء الدّاخل (وهم التغريبيّون والعلمانيّون) الذين حاولوا بكل طرق التّرغيب والتّرهيب أن يسلخوا العربيّ من مقوّمات وجوده.

–اهتمامي بهذا النّوع من الكتابة الأدبيّة التي تعتمد على الألفاظ الجزلة القويّة، والأساليب البيانيّة الموحية.

– الإشادة بالإبراهيميّ كونه من القلائل الذين استطاعوا تبوّء مكانة مرموقة في الأدب العربيّ، رغم الظّروف القاهرة التي ميّزت الجوّ العامّ في فترة الاحتلال الفرنسيّ في المغرب العربيّ، عكس الزّخم الثّقافي الوافر الذي كان سائدا في مصر في الفترة نفسها. زيادة على الإقرار بتميّز الرافعيّ في أدبه شعرا ونثرا، وتفوّقه في الكتابة سواء لمّا كان منعزلا عن النّاس أو لمّا انفتح على القرّاء بعد اتّصاله بالصّحافة.

أهمّ المصادر والمراجع المعتمدة:

لإنجاز هذا العمل، اعتمدت على مصادرَ ومراجعَ كثيرةٍ ومتنوّعةٍ، أهمّها:

_ وحي القلم، السّحاب الأحمر، حديث القمر، رسائل الأحزان، المساكين، أوراق الورد لمصطفى صادق الرّافعيّ.

_ عيون البصائر لمحمّد البشير الإبراهيميّ.

_ حياة الرّافعيّ لمحمّد سعيد العريان.

_ الالتزام في الشّعر العربيّ لأحمد أبو حاقة.

_ فلسفة الالتزام في النّقد الأدبي لرجاء عيد.

الدّراسات السّابقة:

- لقد حظي كل من الرّافعيّ والإبراهيميّ بالعديد من الدّراسات التي عنت أدبيهما من جوانب فنّيّة مختلفة، إلاّ أنّي لم أجد بحثا يجمع بينهما. وأذكر على سبيل المثال لا الحصر بعضا من هذه الأبحاث:

فعن الرّافعي، (خصائص لغة مصطفى صادق الرّافعي من خلال وحي القلم- بوعلام طهراوي)، (مصطفى صادق الرّافعيّ وأدبه- كمال الحاج)، (دراسة في أدب مصطفى صادق الرّافعيّ-نعمات أحمد فؤاد)، (الجملة عند الرّافعيّ من خلال كتاب أوراق الورد- عتدل باناعمة).

وعن الإبراهيميّ، (بناء الأسلوب في المقالة عند الإبراهيميّ- عبد الحميد بوزوينة)، (النّثر الفنّي عند الإبراهيميّ – عبد الملك بومنجل)، (نثر الشّيخ البشير الإبراهيميّ في الفترة من 1929م إلى 1939- محمّد العيد تاورتة).

إشكالية البحث:

إنّ اختلافَ النّقّاد في إيجاد مفهوم مشترك للالتزام -بصفته مستوردا غربيّا- جعل الأدب العربيّ الملتزم تتعدّد توجّهاته وتتشعّب إديولوجيّاتُه، فيطرح نفسه للنّقاش حول ما إذا كان أيّ التزام بفكرة أو مبدأ ما يعني بالضّرورة الإسهامَ في مشروع الإصلاح والتّغيير. من هنا فإنّ في تصوّري إشكاليات عديدة يمكن طرحها فيما يخصّ أدب هذين الأديبين اللّذين ناضلا من أجل قضايا مصيريّة، وأثّرا في المجتمع.

فهل كل التزام يعدّ إيجابيّا حتى وإن كان ضد مقوّمات الأمّة؟ وكيف ترجم الأديبان – وهما صاحبا خلفيّات دينيّة وقوميّة- مواقفهما إزاء قضايا الأمّة بكتابة أدبيّة ملتزمة؟ وكيف أثّر هذا الالتزام في إيصال رسائلهما مع ما مرّت به البلاد العربيّة من مساع تخريبيّة على كل الأصعدة؟ وما هي خصائص اللّغة التي تميّز بها كلّ من الأديبين؟ وبم تميّز كل واحد عن الآخر؟ وما هي أسباب هذا التّميّز؟ وما مدى فاعليّة الأسلوب الفنّي المشبّع ببلاغة تضاهي بلاغة الأقدمين في التّأثير على القرّاء؟ وكيف وظّف الأديبان المستويات اللّغويّة في نصوصهما لخدمة هذا الفكر؟

خطّة البحث:

من أجل الإجابة عن هذه الأسئلة، قسّمت عملي هذا إلى أربعة فصول مسبوقة بتمهيد تعرّضت فيه إلى أحوال المجتمع العربيّ في مطلع القرن العشرين حيث ركّزت فيه على الظّروف السّياسيّة والثّقافية والاجتماعيّة في مصر والجزائر.

فأمّا الفصل الأوّل فقد تطرّقت فيه إلى الالتزام في الكتابة الأدبيّة عند العرب قديما وحديثا، وفيه حاولت تقديم مقاربة لمفهوم للأدب الملتزم، وآراء النّقّاد في مصطلح الالتزام، وكذلك نشأة الالتزام في النّصوص لدى الأدباء العرب.

وأمّا الفصل الثّاني، فخصّصته للحديث عن مظاهر الالتزام في الكتابة الأدبيّة عند كلّ من الإبراهيميّ والرّافعيّ، من خلال الفنون الّتي أبدع فيها كلّ واحد منهما من شعر ومقالات وخطب وقصص، ثمّ بحثت في مضامين الكتابة الملتزمة عند الأديبين.

وأمّا الفصل الثّالث، فحاولت فيه الإلمام بخصائص المستوى اللّغويّ الإفراديّ في الكتابة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ، وتناولت فيه ثلاثة مستويات، مع تحليل نماذج مختارة في كل مستوى وهي:

أوّلا: المستوى الصّوتيّ وفيه تطرّقت إلى مفهوم الصّوت اللّغوي وأنواعه، وإلى النّبر والتّنغيم، وإلى ظاهرة التكرار على مستوى الحروف والكلمات.

ثانيًا: المستوى الصّرفيّ وفيه ركّزت على الأسماء المشتقة ودلالاتها وهي اسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة، واسم التّفضيل، واسما الزّمان والمكان، وصيغ المبالغة، واسم الآلة؛ وعلى أبنية الأفعال ودلالاتها وهي الفعل الماضي، والفعل المضارع، فعل الأمر، والفعل المبني للمجهول.

ثالثًا: المستوى الدّلاليّ وفيه اخترت بعض الظّواهر الدّلاليّة كالتّرادف، والمشترك اللّفظيّ، والإتباع، والدّخيل والمعرّب، وغير المتداول.

وأمّا الفصل الرّابع المعنون (خصائص المستوى اللّغويّ التّركيبيّ والبلاغيّ في الكتابة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ)، وقسّمته إلى ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأوّل بناء الجملة عند الكاتبين، وتطرّقت إلى الجملة المركّبة ومتمّماتها، وخصّصت الجملة الشّرطيّة والجملة

المؤكّدة بالذّكر كونهما بارزتين في كتاباتهما، أمّا الجملة الخبريّة والجملة الإنشائيّة فركّزت فيهما على الأغراض البلاغيّة التي تخرج من الغرض الحقيقيّ الأصليّ إلى غرض آخر يُفهم من خلال السّياق. وفي المبحث الثّاني من هذا الفصل فقد رأيت أنّه من الضّروريّ البحث في ظواهر تركيبيّة أخرى لها علاقة بالجملة، ونظرًا لكثرتها وضيق المقام لتخصيص كلّ ظاهرة بمبحث مستقلّ، فقد جمعتها في مبحث واحد ضمّ التقديم والتأخير وأغراضه، وأسلوب القصر وطرقه، وأساليب الإيجاز والإطناب، والاقتباس والتّضمين. وفي المبحث الثّالث: وقفت عند المحسّنات البديعيّة والصّور البيانيّة وأثرها الجماليّ والدلاليّ على النّص؛ وقد بيّنت كيفيّة وأسباب استعمالها، ووظائفها عند كلّ من الرّافعيّ والإبراهيميّ.

وفي خاتمة البحث حاولت تقديم النتائج التي توصّلت إليها بالإجابة عن الإشكاليّات المطروحة، وإعطاء فكرة واضحة عن خصائص لغتي الرّافعيّ والإبراهيميّ من خلال أدب كلّ واحد منهما.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث المنهج الوصفي الّذي يقف على أهمّ المستويات اللّغوية، حيث يُعنى بالخصائص الفنّية للعمل الأدبي، من خلال وصف النّصوص وتحليل عناصرها الفنّيّة في جانبها اللّغويّ والبلاغيّ. بالإضافة إلى المنهج الجمالي الذي يقصد به دراسة القيم الجماليّة في العمل الأدبيّ، من أجل وضعه في مكانه الصّحيح بين الأعمال الأدبيّة الأخرى، حيث يقوم هذا المنهج على أساس اختيار إنتاج أدبيّ خلّفته شخصيّة أدبيّة، وهذا بكشف أسراره الفنّيّة وخصائصه المميّزة.

صعوبات البحث:

ككلّ بحث يتطلّب التّقصّي المستمرّ، والقراءة المعمّقة، والتّحليل الموضوعيّ، واجهت صعوبات عدّة لإخراج هذا العمل بصورة نهائيّة، منها:

- كثرة مدوّنات الرّافعي مقارنة بالإبراهيميّ ما صعّب عليّ التّوفيق بينهما، خاصّة في عرض النّماذج المختارة للتّحليل، إذ ركّزت على مقالات عيون البصائر وحدها بالنّسبة

للإبراهيميّ، بينما للرّافعيّ مجال واسع من خلال كتبه: كوحي القلم بأجزائه الثّلاثة، وحديث القمر، والسّحاب الأحمر، وأوراق الورد وغيرها.

- تداخل المستويات اللّغويّة فيما بينها وتعدّد التّقسيمات بسبب اختلاف آراء اللّغويّين.
- اشتراك بعض الظّواهر اللّغويّة في المدلول واختلافها في الاسم، تطلّب منّي تعمّد التّكرار في بعض المواضع (دلالة تكرار الكلمة في المستوى الصّوتي–مثلًا– تختلف عن دلالة التّوكيد اللّفظيّ في المستوى النّحويّ).
- عدم توفّر بعض المصادر على مستوى المكتبات، وكذا المواقع الإلكترونية، خاصّة الحديثة منها. وقلّة الدّراسات التّطبيقيّة حول الإنتاج الأدبيّ تُعنى أكثر بالجانب اللّغويّ للكاتبين.

في الأخير، لا يسعني إلّا أن أوجّه شكري إلى أستاذي المشرف الذي وجّهني بنصائحه الثّمينة، وملاحظاته القيّمة؛ فكان بصبره عليّ نعم الموجّه، وخير المرشد.

تمهيد :

أحوال المجتمع العربيّ في مطلع القرن العشرين

لقد مثّلت الظّروف الاجتماعيّة والسّياسيّة والثّقافيّة القاسية التي عمّت ربوع الوطن العربيّ في بداية القرن العشرين نتيجة تعرّض بلدانه إلى الاحتلال الأوروبي مُشْتركًا رَسَمَ معاناة الفرد العربيّ الذي كاد يفقد معالمَ هويته، ومقوماتِ وجوده، ووسائلَ تطوّره؛ إذ لم يُتح له المحتلّ أيَّ فرصة للتّعبير عن احتياجاته المعيشيّة، وآرائه الشّخصيّة حول كل المستجدّات التي ميّزت تلك الفترة.

تشترك مصر والجزائر في دورهما المؤثّر في العالم العربيّ، لما لهما من عمق في التاريخ، واستراتيجية في الموقع الجغرافي، وريادة في عمليّة التحرّر. فمصرُ التي عاشت حكم المماليك، ثمّ حملة الفرنسيّين، وسيطرة العثمانيين، ثمّ احتلال البريطانيّين، اكتسبت من النضج ما جعلها على أُهبة الاستعداد لتغيير الأوضاع. والجزائر التي جثم عليها المحتلّ الفرنسيّ فكتم أنفاس الشّعب بسياسته العنصريّة، وأباد الجزائريين بشتى أنواع الأسلحة، كان حريّا عليها أن تقتفي آثار شقيقتها مصر، لا سيما أن التواصل صار حينئذ متاحا بفضل تطور وسائل الاتصال الحديثة.

لقد عاشت مصر الحديثة مخاضا عسيرا بعد مرورها بعصر الانحطاط الذي سبق النهضة، إذ « كانت الأهواء المختلفة، والقوى المتضاربة، والأجناس المتباينة، تنخر في هيكل هذه الأمّة البائسة، فكان عددها لا يبلغ ثلاثة ملايين فشت فيهم الأمّيّة. واستولى عليهم الجهل وألحّت الأوباء والسّنون. واستغلّهم الظّلم واستعبدهم الحكام.»[1]

فلو عرّجنا على المجال الاقتصاديّ، فإنّ مصر الحديثة التي أسّسها (محمّد علي) على مرتكزات قويّة ببناء المدارس، وتحديث العمران، وإنشاء المصانع، عرفت بعده تذبذبا تراوح بين الصّعود تارة والهبوط تارة أخرى، بسبب سياسةِ خلفِه من الحكّام الذين عملوا على جعل مصر تغرق شيئا فشيئا في الدّيون، فدخل اقتصادها في أزمات مالية لم تشفع لها بعض المشاريع المنجزة كشق قناة السويس، فمثلا رغم اعتماد (الخديوي إسماعيل) تطوير الزّراعة، إلا أنّ سوء تسييره لتصدير مادة القطن خلال الحرب الأهليّة الأمريكيّة التي ظُنَّ أنّها ستدوم طويلًا – وقد حدث العكس– انجرّت عنه كارثة اقتصاديّة جعلته يستدين من الخارج، «

[1] أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، ص415.

فوقعت الحكومة المصريّة في أزمة، فلم يمنعها ذلك من الإمعان في سياستها اعتمادًا على ثروة لا تنفد، وأخذت تنتقل من ضائقة إلى ضائقة، وتعقد القرض بعد القرض، بشروط فادحة حتى عجزت عن سداد دينها، بل وفوائده التي بلغت 6 ملايين من الجنيهات في العام.»[1] ولقد اغتنمت الدول الأوروبية هذه الفرصة فتدخّلت في استثمار مشاريعها بمصر، واستغلّت بريطانيا تنازل مصر عن أسهمها في قناة السويس بهدف جلب رؤوس الأموال، « فكانت الضّربة القاضية على الخديوي وأكبر غلطة سياسيّة وماليّة ارتكبها في حياته (...) لأن الحكومة الإنجليزية أصبحت لها مصلحة مزدوجة مالية وسياسية في القناة تمهّد السبيل لتدخّلها الفعليّ في مصر.»[2] ورغم معارضة المصريّين لسياسة الانبطاح التي انتهجها (الخديوي توفيق) للإنجليز، متمثلة في قيام ضباط في الجيش المصري بثورة قادها (أحمد عرابي باشا)، إلا أنّ بريطانيا أفلحت في إخماد الثورة، وعزل كل الوطنيّين عن القيام بأي عمل مناوئ.

تحت هذه الظّروف العصيبة في بداية القرن العشرين، أصبح العمل السّياسيّ ضرورة ملحّة للمطالبة بالحقوق المدنيّة المسلوبة تمهيدا للتّخطيط للاستقلال، حيث ازداد الوعي السّياسيّ حتى تغلغل في فئات اجتماعية مختلفة، فاتّضح أكثرَ الموقفُ الوطنيُّ الدّاعي إلى الاستقلال عن الاحتلال البريطاني، والتبعيّة التركيّة على حدّ سواء، مع وجود فئات أرستقراطيّة تسبح ضدّ التيّار الجارف، وأخرى تدعو إلى الإصلاح وإرساء الديمقراطية على الطريقة الأوروبيّة. وكان التعبير الأبرز عن بلورة هذا الوعي هو تأسيس الحزب الوطني بزعامة (مصطفى كامل)، « فتمثّلت فيه طبقات الأمّة من عمّال ومثقّفين، وخطب قائلا: إنّنا لسنا حزبا سياسيّا فقط، بل قبل كلّ شيء حزب حياة للأمّة وإنهاض لها فلا نغفل التّعليم بين سائر الطّبقات لحظة واحدة، وهو يرمي إلى الاستقلال أسّ كلّ سعادة.»[3] وهذا الهدف الأسمى الذي حلم به، لم يتحقّق إلاّ بعد حين، حيث تعرّض أعضاء الحزب الوطنيّ إلى القمع والنّفي بعد وفاة زعيمه، وكان (سعد زغلول) رئيسُ حزب الوفد حاملَ لواء المطالبة بالاستقلال التّامّ عن

[1] محمد صبري، تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم، دار الكتب المصرية، ط1، القاهرة، 1926، ص98.
[2] المرجع نفسه، ص105.
[3] مير بصري، أعلام الوطنيّة والقوميّة العربيّة، دار الحكمة، ط1، لندن، 1999، ص56.

الإنجليز، لا سيما بعد الحرب العالمية الأولى، فقد اتّضح لوزير المستعمرات البريطانية « أنّ الحماية التي فرضت على مصر لا يمكن أن يتقبّلها المصريّون فنصح حكومته بالعدول عن سياستها واستبدال الحماية بمعاهدة تعترف باستقلال مصر، مع المحافظة على المصالح البريطانيّة فيها.»[1] وبهذا الإنجاز التّاريخيّ للنّضال السياسيّ المصريّ، تشكّلت عدّة أحزاب عبّرت عن توجّهات وتيّارات مختلفة منها الوطنيّة، والإسلاميّة، والشيوعيّة...أسّست بذلك عصرا جديدا للممارسة السّياسيّة المبنيّة على التعدّديّة الحزبيّة.

إنّ كثرة الطّامعين في مصر في فترة لم تتجاوز القرن، بقدر ما تسبّبت في تأخّرها اقتصاديّا، ومعاناتها اجتماعيّا، وتخلّفها سياسيّا، إلاّ أنّها عادت عليها بالفائدة في الجانب الثقافيّ والأدبيّ. فصارت الحياة الفكرية في مصر – خاصة في عهد محمّد علي – نموذجا راقيا للمثقّف الواعي المحتكّ بالثقافة الغربيّة، بفضل توفير التّعليم، وإرسال بعثات الطلبة إلى الخارج في شتّى العلوم، وتشجيع التّرجمة، والاهتمام بالفنون الحديثة، « ففتح عينيه على حضارة أوروبيّة نُظُمٍ في السّياسة، وأوضاعٍ في الاجتماع، وحقوقٍ للإنسان، ومذاهبَ في الفكر، وألوانٍ من الأدب، كانت كلّها قد نمت وربت وازدهرت، بفضل كفاح شعبيّ مرير، وصراع عقليّ مديد، وأفانين من التجارب والممارسات في غضون مئات من السّنين، والشّرقُ يومئذٍ منعزلٌ يغطّ في نومه العميق تحت ضغط الظّروف والملابسات التي أسلمته إلى حكم استبداديّ عانى منه ما عانى من ضروب الاضطهاد.»[2] وممّا لا شكّ فيه هو أنّ المصريّين قد حازوا وعيًا أهّلهم أن يكونوا أصحاب قرار مبنيّ على فكر عميق، للقيام بالثورة على المحتلّ البريطاني وعملائه في مطلع القرن العشرين.

إنّ الثقافة الأوروبيّة بكلّ ما حملته لمجتمعاتها من تيّارات فكريّة، وتوجّهات سياسيّة، ونظريّات إصلاحيّة، قد أسهمت في خلق نخبة من المفكّرين والسياسيّين، والمصلحين الاجتماعيّين، ولئن اختلفوا في خلفيّاتهم، وأهدافهم، ووسائل نضالهم، فإنّهم كانوا متّفقين على ضرورة إحياء الأمّة ووضع قطارها في السكّة. وفي هذه الفترة « لمعت أسماء: الأفغانيّ،

[1] مير بصري، أعلام الوطنيّة والقوميّة العربيّة، ص78.

[2] محمود تيمور، اتجاهات الأدب العربي في السنين المائة الأخيرة، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، 1970، ص6.

محمّد عبده، الكواكبيّ، قاسم أمين، سعد زغلول، لطفي السيّد، فكان لهؤلاء الفرسان أثرٌ عميق في توجيه الجيل الجديد وجهة جديدة في فهم الحياة وتقويم المبادئ التي تسلّم المجتمع إلى تقدّم وازدهار.»[1]

لم يكن للكتابة الأدبيّة قبل النّهضة أيّ دور في توجيه المجتمع الذي انصرف إلى السّعي وراء الرّزق، بسبب عدم تشجيع الحكّام للإبداع الأدبيّ، فانحطّ الذّوق الأدبيّ، واكتفى الشّعراء بالتّزلّف لهم، وتأليف القصص والحكايات الشّعبيّة، « ففشا في اللّغة الدّخيلُ، وزاحمتها العامّيّة والتّركيّة في الدّواوين، وذهبت أساليبها من النّظم والنّثر، وتمكّن الذلّ من النّفوس، وخمدت القرائح، ونضب مَعين العلم، واطمأنّت الكتب في الخزائن(...) وضرب الجهل على أبصار الشّرقيين فعموا، وقدحتهم أعباء الذّلّ فرزحوا، وطال عليهم الأمد فغشّاهم النّعاس، وخيّم عليهم الظّلام، فلم يستيقظوا إلا بمدافع نابوليون على أبواب القاهرة !»[2]

ولقد فتحت الصّحافة المزدهرة آنذاك أبوابها لأقلام هؤلاء، فوجدوا فيها المتنفّس للتّعبير عن أفكارهم، فأفادوا واستفادوا، « ولا شكّ أنّ الصّحافة يومئذ كانت تسدّ النّقص والحرمان الذي يشعر به المجتمع الشّرقيّ من ناحية التّعليم الجامعيّ الذي كان مفقودا أو محدود المجال. وهذه الصّحافة هي التي استطاعت أن تتّجه بأسلوب الكتابة اتّجاها يطوّعها للتّعبير عن كلّ ما يتّصل بالحياة الفكريّة والكفاح الاجتماعيّ، وتبسيط العلم والمعرفة للجمهور العام.»[3] وقد سمح انتشار الصّحف والمجلاّت في المجتمع بظهور فنّ المقال في مصر فاستجاب لحاجات سياسيّة واجتماعيّة، جرّاء وعي المصريّين بواقعهم.

يُعدّ (رفاعة الطّهطاوي) من مؤسّسي الصّحافة في مصر وباعِثِي المقالة في ثوبها الجديد بعد عودته من رحلته إلى فرنسا. وتعتبر جريدة (الوقائع المصريّة) منبرًا صحفيّا ضمّ أقلامًا أدبيّة بجانب الطّهطاوي، أمثالَ (حسن العطّار)، و(إسماعيل الخشّاب) الّذين حاولوا التخلّصَ من نمطِ الكتابة القديمة، والتّأسيس لطور جديد اتّسم باهتمامِ الكتّاب بقضايا المجتمع المصيريّة، خاصّة في أواخر القرنِ التّاسعَ عشرَ، « وهكذا تحرّر النثر في تلك المرحلة تحرّرا

[1] محمود تيمور، اتجاهات الأدب العربي في السنين المائة الأخيرة، ص14.

[2] أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص402، 403.

[3] محمود تيمور، اتجاهات الأدب العربي في السنين المائة الأخيرة، ص32.

كبيرا من التكلّف والسّجع، وأصبح في الغالب سهلا مرسلا، وأصبح كتّابه يؤثرون بلاغة العبارة، واختيار اللّفظ، وسلامة التّركيب، والتّعبير السّليم، والمعنى الواضح.»[1] وكان أبرزُ كتّابِ هذه المرحلة (محمد عبده)، ونخبةٌ من الشّباب مثل (أديب إسحاق)، و(إبراهيم اليازجي)، و(جرجي زيدان)، و(ولي الدين يكن)، و(مصطفى لطفي المنفلوطي)... ولقد اعتمدوا على المنطق في الطّرح لتحليل الواقع، وعلى الحجج والبراهين لتغييره، فكان لكلٍّ رأيُه، فنجد مثلا (جمال الدّين الأفغانيّ) وتلميذه محمّد عبده – وهما رائدا الإصلاح في مصر– قد أشغلهما المحتلّ، أمّا (عبد الرحمان الكواكبي) فقد وضع نَصْبَ عينيه الحاكم المستبدّ، إذ « نظر الأفغانيّ إلى العوامل الخارجيّة للمسلمين فدعاهم إلى أن يناهضوها، ونظر الكواكبيّ إلى العوامل الدّاخليّة للمسلمين فدعاهم إلى إصلاحها، فإنّها إن صلحت لم تستطع السياسة الخارجيّة أن تلعب بهم. ولذلك كانت معالجة الأفغانيّ للمسائل معالجة تأثّر، تخرج من فمه الأقوال نارا حامية؛ ومعالجة الكواكبيّ معالجة طبيب يفحص المرض بهدوء، ويكتب الدواء بأناة...»[2] ومن جهة أخرى تبادل المفكرون الآراء في ساحة مفتوحة للحوار والنّقاش حول قضايا وافدة إلى المجتمع العربيّ المحافظ، ولعلّ أهمّها تحريرُ المرأة، والحريّاتُ الدينيّة، والصّراعُ بين تطبيق الحكم الدّيني أو العلماني. ونذكر في هذا الصّدد الجدال الذي احتدم حول حقوق المرأة، حيث وضع (قاسم أمين) «كتابه الأوّل "تحرير المرأة" دعا فيه إلى وجوب تعليمها وتحريرها، فانقسم النّاس معه وعليه، إلّا أنّه لم يعدل عن رأيه، بل وضع كتابًا آخر سمّاه المرأة الجديدة، ردّ فيه على مخالفيه وفنّد آراءهم، ودعم رأيه بالحجج الجديدة.»[3]

في بداية القرن العشرين، تنوّعت مصادر الأدباء الثّقافيّة بسبب تأثّرهم بالغرب حتّى « مالت الأفكار إلى التجديد، والابتكار، والعمق، والغزارة ، والترتيب، والوضوح، والتحليل، والتعليل... وأصبح الكاتب يستخدم عبارة رقيقة عذبة، أو عبارة قويّة مؤثّرة تَبَعًا لطبيعة

[1] عبد اللطيف محمد السّيد الحديدي، فن المقال في ضوء النقد الأدبي، الدّار الإسلاميّة للطّباعة والنّشر، ط3، مصر، 2003، ص121.

[2] أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ص278.

[3] حنا الفاخوري، منتخبات الأدب العربي، المكتبة البوليسية، بيروت، ط5، 1970، ص619.

الموضوع الذي يتناوله.»[1] وقد ظهر بعد الحرب العالميّة الأولى جيلٌ مجدّد، فالأدب العربيّ القديم عنده « كلّه لا يصلح لحياتنا وكذلك أسلوبه الموشى بالسّجع وغير السّجع، بسبب بسيط وهو الرّقيّ العلميّ الحديث.»[2] وكان (مصطفى صادق الرافعيّ) من معارضي هذا التّوجّه إذ تمسّك بالقديم، « ومع ذلك حاول أن يقف بين القديم والجديد وأن يكوّن لنفسه نهجا خاصّا عرف بمذهب "الرّافعيّة" وغلبت عليه نزعة القديم.»[3] وقد أدّى هذا السّجال إلى ظهورِ فئة وقفت في الوسط، فحافظت على الأسلوب القديم، ومزجته بأسلوب المجدّدين شكلا ومضمونا. وهؤلاء المجدّدون « من أمثال طه حسين وهيكل والعقّاد والمازنيّ كانوا يرون أن يظلّوا مع الأسلوب الفصيح الرّصين الجزل، حتى يكون لأدبهم موقعٌ حسنٌ في الأسماع والقلوب، فهم يحرصون على الإعراب وعلى الألفاظ الصّحيحة التي تقرها المعاجم، وهم في داخل هذا الإطار يجدّدون تجديدا لا يخرج بهم عن أصول العربية، وإنّما يغنيها وينمّيها بما يضيفون من نماذج وفكر جديد.»[4]

وفي المقابل فإنّ الجزائر التي كان قدرها المحتل الفرنسيّ الذي لم يكن له هدف سوى التّنكيل، والإبادة، والغصب، ومحاربة اللّغة والدين، بقيت تعيش الهوان في فترة طويلة تسبّب في تأخّرها عن المشرق في كل المجالات، فلا تعليم، ولا مطابع، ولا مصانع، ولا مزارع، إذ كان الجزائريّ قابعا في لجّةِ الظّلماتِ، يتجرّع مرارة القهر والفقرِ والجهلِ.

ففي الجانب الاجتماعيّ، ظهرت في الجزائر الطّبقيّة المقنّنة بقانون الأهالي الجائر، إذ صار الجزائريّون مواطنين من الدرجة الدّنيا، بينما الأوروبيّون واليهود الموالون هم أصحاب كلّ الحقوق. ونتج عن هذه الظّروف القاسية، نزوح بعض الجزائريّين من مناطق الاضطهاد إلى أماكن أكثر أمنا، وهجرة آخرين إلى فرنسا أو المشرق العربيّ بحثًا عن لقمة العيش، ممّا

[1] عبد اللطيف محمد السّيد الحديدي، فن المقال في ضوء النقد الأدبي، ص123.

[2] شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، ط10، القاهرة، 1992، ص191.

[3] حنّا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربيّ، دار الجيل، بيروت، 1986، ص310.

[4] شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، ص192.

أدّى بالمجتمع الجزائريّ أن يظلّ « متّسمًا بالقلق والخوف والاضطراب. حيث انقسمت أُسَرٌ، وتفرّقت شَذَرَ مَذَرَ.»[1]

وفي الجانب الاقتصاديّ، فإنّ الجزائريّين الذين كانوا يعتمدون أساسا على الزّراعة قبل سنة 1830م، تراجع مستوى معيشتهم بسبب مصادرةِ الاحتلال أراضيهم الزّراعيّةَ، فحسْبَه أينما « وُجِدت مياهٌ غزيرة، وأراض خصبة، يجب أن يقيم المعمّرون، دون الاهتمام بالسّؤال عن أصحاب الأرض.»[2] كما استولى على أراضي الرّعي، فتحوّل الفلاّح من مالك إلى عبد مصيره إمّا البطالة، أو العمل في مزارع المعمّرين بأجر مُهين. وبهذا صار اقتصاد الجزائرِ يخدم مصالح فرنسا.

وأمّا في الجانب السّياسيّ، فرغم زعم فرنسا أنّ الجزائر مقاطعة لا تختلف عن باقي مقاطعاتها، إلاّ أنّها كانت تنظر إلى الجزائريّ بعين الاحتقار؛ وما قانون التّجنيس الصّادر في 1919م الذي جاء معدّلا لقانون الأهالي إلا دليلٌ على ذلك، فقد خُيّر الجزائريُّ بين أن يكون مسلمًا بلا حقوق، أو أن يصير فرنسيّا منسلخا عن أصله ودينه. وهذا ما دفع بالجزائريّين إلى المقاومة الشّعبيّة التي وإن تميّزت بالإرادة والحماس، فإنّها فشلت في الاتّحاد تحت قائد واحد، بسبب نقص الوعي وافتقارهم إلى العدّة والعتاد.

بعد فترة من الجمود، دبّت في نفوس المثقّفين روحُ الوعيِ السّياسيّ، أسوةً بإخوانهم بالمشرق، فأُسّست الأحزابُ السّياسيّة، والمنظّماتُ الوطنيّةُ التي كانت في أوّل الأمر « تطالب بالمساواة المطلقة بين الجزائريّين والفرنسيّين في جميع الحقوق.»[3] ثمّ ما فتئت تدعو إلى « الاستقلال الكامل للجزائر.»[4]

وأمّا في الجانب الثّقافيّ، فقد أدرك الاحتلالُ منذ أن وطئت قدماه أرض الجزائر أهمّيّة اللّغة والدّين والعادات والقيم بصفتها أسس هويّة المجتمع المسلم، فمضى في هدمها، وبدأ

[1] عبد الملك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931-1945، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1983، ص24.

[2] حسن عبد الرحمان سلوادي،عبد الحميد بن باديس مفسّرًا،المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1984، ص17.

[3] عبد الملك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر، ص14.

[4] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، ج2، دار الغرب الإسلاميّ، ط4، بيروت، 1992، ص294.

« حربه ضدّ اللّغة العربيّة الفصحى ومعاهدها ورموزها ورجالاتها لكي يتمكّن من تقطيع أوصال هذه الأمّة، وتجزئتها وعزلها عن دينها الإسلام، بعزلها عن كتابها ومرشدها القرآن العربيّ المبين.»[1] وحين تفطّن إلى دور المساجد والمدارس القرآنيّة في تربية النّشء وتوعيته، قام بغلقها والتّضييق على معلّميها، وعمل على فرنسة بعض الجزائريّين لتأهيلهم للاندماجِ والتّجنيسِ ليصيروا عملاء، وشجّعت اللّهجاتِ العامّيّةَ، « لتحقيقِ غايتيْنِ: الأولى إضعافُ العربيّةِ التي ترتبطُ بالهُويّةِ والعقيدةِ معًا، والثّانيةُ الفصلُ قدْرَ الإمكانِ بين الدّولِ العربيّةِ التي تُعدُّ اللّغةُ العربيّةُ أحدَ مقوّماتِ وِحدتِها وترابطِها.»[2] إلاّ أنّ مخطّط فرنسا الرّامي إلى حجب المثقّف الجزائريّ عن قضايا شعبه باء بالفشل، إذ برز الأدباء الجزائريّون المفرنسون الذين كتبوا بالفرنسية، وناضلوا بأقلامهم من أجل استرداد الحرّيّة.

ومن أجل تشويهِ الإسلام، شجّعت الإدارة الفرنسيّة الطّرقيّة، ودعّمت مريديها بالسّلطة والمال، و« أخذت تختلق الخرافات والأساطير، وتنسبها إلى العلماء والأولياء الصّالحين، وشجّعت على إقامة الولائم العامّة وحفلات الزّار (الوعادي) التي أصبحت فيما بعد مراكز خطيرة لنشر دعاية الاستعمار الإلحاديّة.»[3]

لقد بدأ التّأثر بما يحدث من حراك في المشرق أوائل القرن العشرين من خلالِ ما يصل من كتابات المشارقة « سرّا إلى الجزائر، ومن هذه الصّحف والمجلّات (العروة الوثقى، والمنار، وجريدة اللّواء والمؤيّد).»[4]، بالإضافة إلى عامل الهجرةِ الذي كان قناة لتواصلِ الجزائريّين بإخوانهم، فلقيت أفكارُ المصلحين قبول الطّبقةِ الواعية، خاصّة المشبّعين بحبّ اللّغة العربيّة أمثال: ابن باديسَ والإبراهيميّ، والطّيب العقبيّ، ومبارك الميليّ، والعربي التبسيّ، وأحمد توفيق المدنيّ، وغيرهم ممّن آمنوا بإمكانيّة النّهوضِ بالأمّة من أجل التّغييرِ عن طريق تنوير النّشء وتعليمه مبادئ دينه ولغته. ثمّ ما لبثوا أن أسّسوا الجرائد والمجلاّت لنشر فكرهم

[1] أحمد بن نعمان، اللّغة العربية أسئلة التطوّر الذّاتي والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، 2005، ص59.

[2] محمّد الصّالح الجابري، الفصحى وعامّيّاتها: لغة التّخاطب بين التّقريب والتّهذيب، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص31.

[3] بسّام العسلي، عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائريّة، دار النّفائس، ط2، بيروت، 1986، ص70.

[4] حسن عبد الرحمان سلوادي، عبد الحميد بن باديس مفسّرًا، ص21.

التوعويّ والإصلاحيّ، « ويأتي على رأس هذه الصّحف جريدة (الجزائر) لعمر راسم التي صدرت سنة 1908م، و(الفاروق) لعمر قدّور، و(الإقدام) للأمير خالد، و(المنتقد) و(الشّهاب) لعبد الحميد بن باديس، و(الإصلاح) التي صدرت في بسكرة سنة 1927م للطّيّب العقبيّ.»[1] وبانتعاش الصّحافة وجدت تيارات أخرى متنفّسا لها، فكثرت الصّحف و« فتحت صفحاتها للكتابات السّياسيّة والمقالات الصّحفيّة التي أخذت في الارتقاء حتى أصبحت ذات صبغة أدبيّة قد ترتقي إلى أن تتبوّأ أعلى الدّرجات.»[2] وتجدر الإشارة أنّ الكتابة الصّحافيّة في الجزائر في تلك الفترة كانت باللّغتين العربيّة والفرنسيّة، لما تميّزت به السّاحة الأدبيّة بكتّاب وطنيّين ذوي خلفيّة عربيّة إسلاميّة ساروا على نهج جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين كأحمد رضا حوحو، ورمضان حمّود، وبآخرين ليسوا بأقلّ وطنيّة تخرّجوا من مدارس فرنسا، ولكنّهم لم يتنصّلوا من حبّ الوطن، أمثال مولود فرعون، ومالك حدّاد، ومحمّد ديب.

لقد كانت جمعيّة العلماء لسانا سليطا على مناورات الإدارة الفرنسيّة، ورغم زعمها ظاهريّا بأنّها ليست معنيّة بالسّياسة، إلا أنّ أقلام جرائدها لم تتوان عن الخوض في كلّ كبيرة وصغيرة حول مسائل التّجنيس، وفصل الدين عن الدّولة، وقوانين البرلمان... وخير دليل على ذلك ما قاله رئيس الجمعية الشيخ عبد الحميد بن باديس في محاضرة ألقاها بتونس عام 1937م: « وكلامنا اليوم عن العلم والسّياسة معًا وقد يرى بعضهم أن هذا الباب صعب الدخول لأنهم تعوّدوا من العلماء الاقتصار على العلم (...) ولا ينهض العلم والدين كل النهوض إلا إذا نهضت السياسة بجدّ.»[3]

إنّ من يعقد مقارنة بسيطة بين ظروف مصر والجزائر في العصر الحديث الذي سبق الحرب العالميّة الأولى، سيقف على نقاط التشابه بينهما كالحالة الاجتماعيّة المنهارة، والثّقافية المتدنّيّة، والنّضال ضدّ الاحتلال، من مسلّح ثمّ نضال سياسيّ، ثمّ ثورة مظفّرة، بالإضافة إلى ما قلناه من انخراط الأدباء في الكتابة الأدبيّة في الصّحافة التي لم تخلُ من السّياسة.

[1] حسن عبد الرحمان سلوادي،عبد الحميد بن باديس مفسّرًا، ص33.

[2] عبد الملك بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، ط1، الجزائر، 2009، ص 17.

[3] تركي رابح، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط4، الجزائر، 1984، ص221.

وسيلاحظ نقاط الاختلاف بين البلدين، نذكر منها أنّ الجزائر تعرّضت إلى حملة صليبيّة تخريبيّة خلت من أيّ شيء إيجابيّ، وكأنّ الاحتلال البريطانيّ لمصر كان أرحم منه، بالإضافة إلى أنّ ذريعة بريطانيا في احتلالها هي ديونها على مصر، بينما فرنسا كانت هي المدينة للجزائر.

إنّ ما عاشته الأمّة من أحداث منذ مطلع القرن الماضي، وما واكبته من تطوّرات في كل نواحي الحياة، سمح للكتّاب بالتّواصل مع مجتمعاتهم من أجل توعيتهم بقضاياهم المصيريّة، فكان التّغيير والإصلاح والتّحرير. ورغم اختلاف الكتّاب والسّياسيّين في توجّهاتهم الإيديولوجيّة، إلاّ أنّهم اتّفقوا على ضرورة السّعي إلى تأسيس الدّولة الوطنيّة المستقلّة تحت ظلّ المساواة والعدل بين جميع مواطنيها. وإن نجحت معظم الدّول في استرداد استقلالها، فإنّ حرّيتها بالشّكل الكامل لم تتحقّق بعد، وهذا ما يفسّر انقسام النّخبة بين معارض ومؤيّد لسياسات وأنظمة الحكّام، تمثّل القلّة القليلة منهم الملتزمين بمواقف ومبادئ لا يحيدون عنها رغم كل الهزّات والضّغوطات التي يجابهونها.

الفصلُ الأوّل: الالتزامُ في الكتابةِ الأدبيّةِ عند العربِ قديمًا وحديثًا

المبحث الأوّل: الأدب الملتزم مفهومه وآراء النّقّاد فيه.

المبحث الثّانيّ: نشأة الالتزام لدى الأدباء العرب وتطوّره إلى العصر الحديث.

أوّلا: الالتزام في العصر الجاهليّ.

ثانيا: الالتزام في صدر الإسلام.

ثالثا: الالتزام في العصر الأمويّ.

رابعا: الالتزام في العصر العبّاسيّ.

خامسا: الالتزام في العصر الحديث.

المبحث الثّالث: الالتزام والأدب الإسلاميّ.

المبحث الأوّل: الأدب الملتزم مفهومه وآراء النّقّاد فيه:

أوّلا: المفهوم:

1- لغة: وردت كلمة الالتزام في الكثير من المعاجم اللّغوية مشتقّة من الفعل الثّلاثي (لزم):

ففي لسان العرب جاء: « لزم الشّيء يلزمه لزماً ولزوماً ولازمة وملازمة ولزاماً والتزمه وألزمه إياه فالتزمه . ورجل لزمةٌ يلزم الشيء فلا يفارقه...والالتزام: الاعتناق.»[1]

وفي القاموس المحيط ورد: « لزِمَه، كسمع، لزماً ولزوماً ولزاماً ولزامة ولُزمةً ولُزمانا، بضمّهما، ولازمه ملازمة ولزاما والتزمه وألزمه إياه فالتزم. وهو لُزَمةٌ، كهُمَزَة، أي: إذا لزم شيئا لا يفارقه.»[2]

وفي المنجد في اللّغة والأدب والعلوم: « لزِمَ لزومًا ولزْمًا ولَزَامًا ولِزَامًا ولِزامةً ولُزمةً ولُزمانًا الشّيءُ: ثبُت ودام. ولزِم بيتَه: لم يفارقْه... التزمه: بمعنى لازمه. والتزم فلانًا اعتنقه. والتزم العملَ أو المالَ: أوجبه على نفسه.»[3]

والملاحظ أنّ الالتزام يعني المداومة على الشّيء، واعتناقه. إضافة إلى معنى الوجوب والثّبات في عمل من الأعمال.

وما يؤكّد معنى الوجوب ما جاء في القرآن الكريم في قوله: ﴿قُل مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ فَقَدۡ كَذَّبۡتُمۡ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامٗا﴾ الآية 77 من سورة الفرقان .

وفي قوله: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامٗا وَأَجَلٞ مُّسَمّٗى﴾ الآية 129 من سورة طه.

وما يعزّز معنى الثّبات والمداومة وعدم المفارقة، قوله عزّ من قائل: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ الآية 13 من سورة الإسراء.

2- اصطلاحًا:

تشترك في مصطلح الالتزام العديد من مجالات الحياة من سياسة وثقافة وفنّ ودين وأدب، فالالتزام السّياسيّ هو أن يختار الفرد عن قناعة ومبادئ- لا عن إكراه- فكرة

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادّة (ل ز م)، دار صادر للطّباعة والنّشر، ج12، بيروت، ص541، 542.

[2] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادّة (ل ز م)، مؤسّسة الرّسالة، ط8، 2005.

[3] لويس معلوف، المنجد في اللّغة والأدب والعلوم، المطبعة الكاثوليكيّة، ط19، بيروت، 1966، ص720.

معيّنة، يناضل من أجلها ويستميت في تحقيق أهدافها. وأمّا في الثّقافة والفن فهو انطلاق الفنّان من مدرسة من المدارس ذات خلفيّة يراها الأسمى فيثبُت بها على رأيه لا يحيد عنه، ويسعى من خلاله إلى إيصاله إلى المجتمع دون هوادة. وأمّا في الدّين، فهو الثّبات على تعاليم الدّين الذي يعتنقه والعمل على تطبيقه ونشره بالعلم الصّحيح والعمل الصّالح.

وللإلمام بمعنى الالتزام في الأدب – وهو يجمع جلّ هذه المجالات بأسلوب أدبيّ– يجب التّسليم أوّلًا بأنّ الإنتاج الأدبيّ يجب أن يتّسم بالجدّيّة كي ينفع المجتمع. ومن هذا المنطلق يمكن أنّ نحدّد عدّة أركان في الأدب الملتزم نبني عليها جملة من المفاهيم حول الالتزام من زوايا تمثّلها هذه الرّكائز، وهي المفكّر أو الكاتب، والقارئ أو المتلقي، والمنتوج الأدبي أو المضمون الذي تحويه الفكرة، وأخيرا الشّكل أو الأسلوب اللّغويّ.

فأمّا من حيث الكاتب المفكّر، فالالتزام حول قضايا معيّنة يقومُ « على الموقف الذي يتّخذه المفكّر أو الأديب أو الفنّان فيها. وهذا الموقف يقتضي صراحة ووضوحا وإخلاصا وصدقا، واستعدادا من المفكّر الملتزم بأن يحافظ على التزامه دائما، ويتحمّل كامل التّبعة التي تترتّب على هذا الالتزام.»[1] وهذا يعني أن يكون الكاتب ذا شخصيّة قويّة، وصبر شديد، وأمانة وأخلاق، لا يخاف في موقفه لومة لائم مادام مؤمنا بفكرته، وخبيرا بشؤون مجتمعه، وواسع العلم والثّقافة، مدرِكا إدراكا تامّا مجرياتِ الأمور التي يكتب عنها.

وأمّا من حيث الفكرة فالالتزام هو « اعتبارُ الكاتب فنّه وسيلةً لخدمة فكرة معيّنة عن الإنسان لا لمجرّد تسلية غرضها الوحيد المتعة بالجمال.»[2] أي أنّ القطعة الأدبيّة التي يبدعها الكاتب لا بدّ أن تحمل في طيّاتها عوامل الإقناع والحجج حول ما يريد إيصاله، مع الحفاظ على الشّكل المألوف للكتابة الأدبيّة.

وأمّا من حيث المتلقّي فالالتزام في الأدب هو التّأثير الذي تحدثه الكلمة « التي يطلقها بين النّاس فتفعل فعلها فيهم على نحو ما تفعله الخميرة في العجين، وتحدوهم إلى

[1] أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشعر العربيّ، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1979، ص14.

[2] مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت، 1984، ص58.

السّلوك الكفيل بإحداث ذلك التّغيير المطلوب.»[1] فإن لم تجد فكرة الكاتب في المتلقي الصّدى الكافي، فإنّها ستموت ولن يُكتب لها النّجاح، تماما كمن يزرع في أرض بور. فلا يشفع للأديب أن يكون ملتزما، إذا لم يفهم المتلقّي ما يرمي إليه، لسبب من الأسباب.

وأمّا من حيث الشّكل، فإنّ اللّغة التي يختار الكاتب التّعبير بها، بانتقاء الألفاظ المناسبة، والأساليب الجميلة، أساسيّة في توصيل فكرته، « وما دام الكاتب قد أخذ على نفسه أن يعمل عن طريق اللّغة. فليس له بعد ذلك أن يتقاصر بهمتّه عن البيان. إذا اخترت لنفسك عالم الألفاظ ودلالتها فلا سبيل لك بعد ذلك إلى الخروج. دع الكلمات تنتظم حرّة في سلك الجمل. فستحوي كلّ كلمة اللّغة كلّها.»[2]

فالالتزام إذن مرآة عاكسة لشخصيّة الأديب المفكّر الواعي بمشاكل مجتمعه، السّاعي إلى تغيير واقعه، الرّامي إلى تحقيق أسمى غاياته وهي تحريره من قيود التخلّف دون المساس بثوابته. ويعني ذلك وقوف الأديب موقفاً مستمدّا من فكره ومبادئه، لا يحيد عنه رغم ما قد يواجهه من نقد أو مشاكل بسبب التزامه هذا، مرتكزا على رؤية واضحة المعالم حول ما يحدث في مجتمعه، مسطّرا خطّة محكمة البناء، متّبعا منهجيّة واعية المنطلقات والنتائج، مستعملا لغة فنّيّة لإيصال الفكرة بأفضل الطّرق شكلا ومضمونا. فالالتزام في الأدب لا يعني أن يتجنّب الأديب التّنميق اللّفظيّ والتّصوير البيانيّ، وإنّما تعمّده استعمال البديع والخيال يثري كتاباته، ويبعث في المتلقّي الحسّ الفنّي مع ما يصله من فكرة بنّاءة تسري في عقله، وتثير فيه روح البحث فيها.

ومن هنا يتّضح أن مفهوم الالتزام في الأدب واسع وساعة الأدب نفسه، ومتعدّد المفاهيم تعدّد زوايا النّظر فيه، كلّ مفكّر حسب منطلقاته وقناعاته، والوزن الذي يعيره للمعاني اللّغويّة والأدوات التي يستعملها، وكذلك الشّريحة التي يستهدفها في المجتمع. لذا فالتّطرّق إلى آراء نخبة من النّقّاد حول الالتزام في الأدب ضروريّ لبيان هذه الاختلافات.

---

[1] أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشعر العربيّ، ص14، 15.

[2] جان بول سارتر، ما الأدب؟ تر: محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ص22.

ثانيا: آراء النّقاد في مصطلح الالتزام:

قبل الخوض في هذه الآراء، لا بدّ من الإشارة إلى خلط بعض النّاس بين مصطلحي الالتزام والإلزام. « فالالتزام يعني حرّيّة الاختيار، وهو يقوم على المبادرة الإيجابيّة الحرّة من ذات صاحبه، مستجيبا من دوافع وجدانيّة نابعة من أعماق نفسه وقلبه(...) وليس ملتزما من كان التزامه صادرا عن قسر أو مجاراة أو ممالأة أو نفاق اجتماعيّ، بل الملتزم هو الذي ينبع الالتزام حرّا من قلبه وبيئته وعقيدته؛ يقوم به عن وعي واقتناع واختيار حرّ، دونما تكلّف أو إكراه.»[1] وليس أدقّ من بيان الفرق بين المصطلحين -كالفرق بين الاختيار والإكراه- من قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الآية 256 من سورة البقرة. فالآية صريحة في عدم إجبار النّاس على الإيمان بالله، لأنّ من يُلزَم على ذلك فلا معنى للثّواب أو العقاب. والمؤمن الحقّ هو من يختار الإيمان على الكفر ثمّ يرجو من الله أن يجازيه خير الجزاء.

ونجد الإلزام كثيرا ما لبس ثوب الالتزام، فالتبس المفهومان، إذ نلاحظ أن العديد من الأدباء قد استسلموا لإغراءات الحكّام، فصاروا « أبواقا تسبّح بحمد السّلطة وتروّج لأفكارها ومبادئها، وتنشر فلسفتها وآراءها.»[2] وخير مثال على هذا ما قامت به الماركسيّة الشّيوعيّة في التأسيس لمبدأ الالتزام القسري (وهو الإلزام) معتمدة على السّلطة المطلقة للحزب الحاكم – واتبعتها الأنظمة الشّمولية في العالم المتخلّف- فهي تفتح المجال على الأدباء المتزلّفين بكل أنواع الامتيازات المادّيّة والمعنويّة، وتصفهم بالأدباء الملتزمين، بينما كلّ من يخالف سياستهم تضيّق عليهم الخناق وتتتبّع ما يكتبون، فيعرّضونهم للقصّ والرّقابة في أحسن الأحوال، وتخوّنهم وتغيّبهم في دهاليز السّجون إن كانوا مصدر خطر على الحكم. وقد عمل منظّرو الشيوعية على إبراز مذهب (الواقعيّة الاشتراكيّة) الذي « برزت معه الدّعوة إلى الالتزام وهي من تعاليم تلك الواقعيّة الاشتراكيّة، كما عبّر عنها

[1] أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشعر العربيّ، ص14.

[2] عباس محجوب، الأدب الإسلامي قضاياه المفاهيميّة والنّقديّة، جدار للكتاب العالمي، ط1، عمّان، 2006، ص14.

قرار اللّجنة المركزيّة للحزب الشّيوعيّ (...) ويوجب ذلك القرار على الكتّاب أن يجعلوا إنتاجهم الأدبيّ متوخّيا نشر الفكرة الشّيوعيّة، وتعليم الشّباب مبادئ الشّيوعيّة، لأنّ الإخلاص للشّيوعيّة، والأخذ بتوجيه الحزب الشّيوعيّ، وخدمة الاشتراكيّة، هي الشّروط التي لا بدّ من توافرها في كلّ كاتب يريد أن يسيّر إنتاجه الأدبيّ على نهج الواقعيّة الاشتراكيّة.»[1]

ومن أشهر المذاهب التي خلصت إليها الدراسات الحديثة حول الالتزام بالإضافة إلى الماركسيّة –كما سبق– رأي جان بول سارتر (Jean Paul Sartre) والوجوديّين، ووجهة نظر غابريال غارسيا ماركيز (Gabriel Garcia Marquez) الذي يرى أن الالتزام شيء مختلف، حتى إنّه يقترب في توجّهه من أصحاب مدرسة "الفنّ للفنّ".

تعُدُّ مدرسةُ الفنّ للحياة وظيفةَ الأدب تغييرَ الواقع المعيش، ويمثّلها سارتر الذي يرى « أنّ الأثر المكتوب واقعة اجتماعيّة، ولا بدّ أن يكون الكاتب مقتنعا به عميق اقتناع، حتى قبل أن يتناول القلم. إنّ عليه بالفعل، أن يشعر بمدى مسؤوليته، وهو مسؤول عن كلّ شيء، عن الحروب الخاسرة أو الرّابحة، عن التمرّد والقمع. إنّه متواطئ مع المضطهدين إذا لم يكن الحليف الطبيعي للمضطهدين.»[2] فالكاتبُ –حسب سارتر– يُعدُّ ملتزمًا إذا عمل على الوصول إلى الوعي الكامل بقضيّة ما، « أيْ عندما ينقل لنفسه ولغيره ذلك الالتزام من حيّز الشّعور الغريزيّ الفطريّ إلى حيّز التفكير. والكاتب هو الوسيط الأعظم، وإنّما التزامه في وساطته. غير أنّ من الحقّ أن نحاسبه في إنتاجه على أساس حالته في المجتمع، وعلينا أن نكون على ذكر من أنّ حالته لا تنحصر في أنّه إنسان وكفى، بل وفي أنّه– على وجه التّحديد– كاتب أيضا.»[3] إذن فسارتر يكاد يجزم أنّ الهدف النهائي للفنّ والأدب خاصّة، هو إصلاح هذا العالم بإعطاء تشخيص موضوعيّ للواقع، ومن ثمّ تغييره، فليس مسموحا للكاتب السكوتُ حيال أيّ قضيّة تعني الإنسان،

[1] بدوي طبانة، قضايا النّقد الأدبي، دار المرّيخ للنّشر، 1984، ص16.

[2] جان بول سارتر، الأدب الملتزم، تر: جورج طرابيشي ، منشورات دار الآداب ، بيروت ، ط2 ، 1967 ، ص 44، 45.

[3] جان بول سارتر، ما الأدب؟، ص74.

فالكاتب « "الالتزامي" يدرك أنّ الكلامَ عملٌ، ويعلم أنّ الكشف نوع من التّغيير، وأنّه لا يُستطاع الكشف عن شيء إلا حين يقصد إلى تغييره»[1] فالالتزام عنده ليس شيئا نظريّا مجرّدا مقطوع الصّلة بالواقع.

ولقد اعتمد سارتر في بنائه هذا لمفهوم الالتزام في الأدب على أسس الفلسفة الوجوديّة التي اعتنقها، ودافع عنها في جلّ كتبه ورواياته ومسرحيّاته، بل صار ينظّر لها في المحافل الثّقافيّة، وفي اللقاءات الإعلاميّة، وفي المنتديات الأدبيّة. والوجوديّة في الأصل مذهبٌ فلسفيٌّ يدعو إلى الحرّيّة التّامة في التفكير وإلى إعمال العقل دون أيّ قيود، ويبني الوجودَ على الإنسان، إذ إنّه صاحبُ التّفكير والحرّيّة والإرادة والاختيار، ولا يحتاج إلى موجّه، أو إلى علم يستمدّه عن النّقل والغيب. فالوجوديّة من الزّاوية الإثنيّة نظريّة تعادي الأديان وتميل إلى الإلحاد، وتعلن الحرب ضدّ الخالق، وتذهب إلى حدّ نفي وجوده، لأنّها تعُدّ الإنسان الجوهر الحقيقيّ للوجود. والواضح أنّ « إصرار سارتر على أنّ الوجود يسبق الماهية يرجع إلى رغبته في تحرير الذّات ممّا تراكم عليها من قيود المجتمع الذي يستبدّ بها ويقيّدها.»[2]

وحسب الوجوديّين فالاختيار« يجرّ بالضّرورة إلى المسؤوليّة لكن لماذا يضطرّ المرء إلى الاختيار؟ لأنّه لابدّ أن يفعل، إذ الفعل هو معنى الوجود، وبغيره لا يوجد الفرد، ولكي يفعل لا يستطيع أن يفعل كلّ الممكنات، بل لا بدّ له أن يختار وجها من أوجه الممكن.»[3] من هنا يمكن القول إنّ الوجوديّة تقوم على ثلاثة أسس هي الحرّيّة، والمسؤوليّة، والالتزام، فمن يرد نشر أفكاره عليه أن لا يتقيّد بقيود إيديولوجيّة، أو سياسيّة، أو دينيّة، ثمّ يتحمّل المسؤوليّة كاملة للقيام بالتغيير، ويبقى على ذلك مهما واجه من قمع وضغط.

وينفي سارتر بأن يكون للشّعر موقعٌ في الالتزام، إذ يميّزه عن النّثر، ويعتبر أنّ

---

[1] بدوي طبانة، قضايا النّقد الأدبي، ص18.

[2] رجاء عيد، فلسفة الالتزام في النّقد الأدبي، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1988، ص141.

[3] عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجوديّة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط1، بيروت، 1980، ص22.

لغة الشّعر غايةٌ في حدّ ذاتها، بينما يستخدم النّثرُ اللّغةَ كي يصبوَ إلى ما يريد إيصاله من أفكار للقارئ. فهدف الشّعر –حسبه– جماليّ يمتّع القارئ، ويرتقي إلى مقامات من الخيال عاليةٍ، ولكنّ النّثر فكرةٌ قبل أن تكون متعة. ويضع سارتر الكلمة والهدف منها الفيصل في التّمييز بين طبيعة النثر والشّعر، « فالنّاثر دائما وراء كلماته متجاوزٌ لها ليقرب دائما من غايته في حديثه. ولكن الشاعر دون هذه الكلمات لأنّها غايته. والكلمات خادمة طيّعة، وللشّاعر عصيّة أبيّة المراس لم تستأنس بعد. فهي على حالتها الوحشيّة. والكلمات للمتحدّث اصطلاحات ذات جدوى، وأدوات تبلى قليلا قليلا باستخدامها؛ ويطرح بها حين لا تعود صالحة للاستعمال؛ وهي للشّاعر أشياءٌ طبيعيّةٌ؛ تنمو طبيعيّة كالعشب والأشجار...»[1] ويطلق حكمه القاسي على من يعتقد بأنّ الشعر داخل دائرة الالتزام، فيقول ساخرا: « ونستطيع إذن أن ندرك مدى حمق من يتطلّب من الشّعر أن يكون التزاميّا نعم قد يكون مبعث القطعة الشّعريّة الانفعال أو العاطفة نفسها؛ ولم لا يكون مبعثها كذلك الغضب والحنق الاجتماعيّ والحفيظة السّياسيّة؟ ولكن كلّ هذه الدّوافع لا تتّضح دلالتها في الشّعر كما تتّضح في رسالة هجاء أو رسالة اعتراف.»[2] وتجدر الإشارة إلى أنّ العديد من النّقّاد الغربيّين قد وافقوا سارتر في هذا، « وهذا ما يشرحه أمثال "هنري بونيه" و"جوليان بندا" و"بطرس ريفيردي" ... من تمثيل آراء الالتزاميّين للاتّجاه العام للنّقد الغربيّ، وتمييزهم بين الأسلوب الكثيف للشّعر، والأسلوب الشّفاف للنّثر. يقول بطرس ريفيردي:"..أعتقد أنّه لا يمكن الشّعور بلذّة الجهد في الكتابة إلاّ في النّثر، أمّا في القصيدة فليس سوى المخاطرة برمية زهر النّرد، فإمّا مفاجأة النّجاح، وإمّا خيبة الإخفاق.»[3]

ولا يفوت ذكر تغلّب ظاهرة لا تمتّ للأدب والإنسانيّة بصلة ألا وهي العنصريّة المقيتة على أدباء غربيّين يعدّون من المشاهير الذين ادّعوا الالتزام، منهم ألبير كامو (Albert Camus)، فقد حاول « أن يكون وجوديا ملتزما (...) لكنّه في غمرة تعصّبه الأعمى عندما سئل عن رأيه في قضيّة الجزائر قال: «لو خيّرت بين العدالة وأمّي لاخترت

[1] جان بول سارتر، ما الأدب؟، ص14.

[2] المرجع نفسه، ص14.

[3] محمّد غنيمي هلال، قضايا معاصرة في الأدب والنّقد، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة، ص150.

أمّي". مثل هذا الالتزام المُعوجّ لا يشرّف حامل قلم.»[1] فالالتزام الحقيقيّ –حسب الوجوديّين– ليس مجرّد دعوى تقال، أو شعار يرفع، بل هو اتّباع منهج لا تشوبه لا عنصريّة ولا جهويّة ولا حزبيّة، ولا إثنيّة.

وتأتي –في المقابل– مدرسة الفنّ للفن « التي اخترعها أوسكار وايلد الإنجليزي، وتعلّق بها رهط من شباب أوروبا في مطلع هذا القرن، وكانت وراء ذلك التّعبّد للجمال الفنّيّ، ونشوء ما اصطلح النّاس على تسميته "الأبراج العاجيّة"؛ ومعنى ذلك أن يتخطّى الأديب كلّ ما هو جمهور، وعرف، وتقاليد أدبيّة ويقيم في عزلة متعالية عن آلام البشر ومتاعبهم وأحزانهم وأفراحهم.»[2] فالغاية من الأدب حسب هؤلاء هو المتعة والجمال فقط، بعيدا عن أيّ إيديولوجيّة أو وظيفة اجتماعيّة أو أخلاقيّة. فلا يربطون قيمة الفنّ بثمرته، وإنّما ما يهمّ هو تجربة الفنّ نفسه، ويردّون لمن يقول إنّ هذا يعارض الأخلاق ويمسّ جوهر الأدب في توجيه النّاس، إذ لا يهتمّ بما يكتب الأديب بل بم وكيف يكتب، « وأنّ الجمال وسيلته التي يحقّق بها فنّيّته، وأنّ هذا الجمال هو في الوقت نفسه غايته التي يسعى إلى تحقيقها. والمقصود بالجمال عند المتلقّي هو الشّعور به، والتّأثّر بأسباب الفنّيّة ومظاهرها فيه، وينشأ ذلك الإحساس بالجمال عمّا يتوافر للعمل الأدبيّ من خصائص الإبداع الفنّيّ ووسائله، من سموّ في التّعبير أو روعة في البيان أو تحليق في أودية الخيال، أو شرح في العواطف والانفعالات، تهزّ المشاعر بصوره ومعانيه، وتطرب الآذان بصياغته وجودة تأليفه.»[3] ولا يعني أصحاب هذا المذهب أنّ الأدب لا يهتمّ بالأخلاق، «فهذا المذهب الذي يسعى إلى تغذية حاسّة الجمال في الإنسان لا ندري كيف يمكن أن يقصد إلى تمزيق الأخلاق، مع أنّ الأخلاق كثيرا ما تخدم الجمال.»[4]

ويقف في الوسط أصحاب المدرسة الحديثة، « فيَرَوْنَ وجوبَ وجود العنصر الشّخصيّ للفنّان، على أن تحوي تجربته كلّ مظهر من حياة الإنسان، سواء أكان دينيّا أم

---

[1] نجيب الكيلاني، الإسلاميّة والمذاهب الأدبيّة، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1987، ص41.

[2] عبد اللّطيف شرارة، معارك أدبيّة قديمة ومعاصرة، دار العلم للملايين، ط1، لبنان، 1984، ص294، 295.

[3] بدوي طبانة، قضايا النّقد الأدبي، ص20، 21.

[4] محمّد مندور، في النّقد الأدبيّ، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ص115.

نفسيّا أم اجتماعيّا»[1] ويغلب على هؤلاء موقف التّردّد إزاء الالتزام، ويجسّد هذا الموقفَ المتنصّلَ عن المسؤوليّة وتبعاتها قولُ الشّاعر والنّاقد الفرنسيّ كوكتو (Jean Cocteau) : «أنا محايد، أتردّد أمام الالتزام.»[2]

ومن هنا يتّضح مدى اختلاف النّقاد في توظيف الالتزام في الأدب، إذ يمكن استعراض بعض الآراء لدى الغربيّين والعرب بين مخالف ومؤيّد.

نجد أنّ أوّل اعتراض يقدّمه النّقاد حول الالتزام في الأدب زعمهم أنّ الكتّاب الملتزمين قد ركّزوا كتاباتهم على السّياسة دون سواها من المجالات، « حتّى صار من المألوف أن يُدرج النّاس أدب الالتزام في باب الكتابة السّياسيّة، أو في أحسن الأحوال في باب الكتب ذات الأهداف السّياسيّة، فناقد بارع مثل "ر.ألبيريز R.Albérès " يشكو من أنّ كتّاب أدب الالتزام صرفوا جلّ اهتمامهم إلى السّياسة.»[3] وقد ردّ المؤيّدون للالتزام عن هذه التّهمة باحتجاجهم بأنّ الأحوال السّياسيّة كان لها حضورٌ في كلّ شؤون الحياة، ممّا أثّر على كلّ الصّراعات الأخلاقيّة والعقائديّة ذات الخلفيّة السّياسيّة، حتّى صار من المحتوم على الأديب الملتزم أن يقحم السّياسة في كلّ إبداعاته السّياسيّة.[4] وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك من الكتّاب الملتزمين من لم يخوضوا في السّياسة كموضوع رئيسيّ في نصوصهم، إنّما جاءت كخلفيّة لا بدّ منها لما تؤدّيه السّياسة من دور في تقرير مصائر شخصيات أعمالهم الأدبيّة.[5]

ومن اعتراضات النّقاد على الأدب الملتزم عدمُ جدواه إزاء ما طرأ على المجتمع الحديث من تطوّر، حيث « لم يعد هناك من باعث ذي قيمة يجعل المرء ملتزمًا. والحقّ أنّ هذا هو الاعتراض المعقّد على الالتزام، لأنّه مصحوب بدليل آخر يرجّحه مؤداه أنّ فكرة الالتزام ربّما كانت مفيدة في الثّلاثينيات وهو عصر قد ولّى، أمّا الآن فلا يمكن أن

---

[1] محمّد عبد المنعم الخفاجي، مدارس النّقد الأدبيّ الحديث، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط1، القاهرة، 1995، ص180.

[2] ينظر: أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشّعر العربيّ، من هامش ص180.

[3] ماكس أديريث، أدب الالتزام، تر: عبد الحميد إبراهيم شيحة، مجلّة أدب ونقد، ع 5، مصر، 1984، ص115.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص115.

[5] ينظر: المرجع نفسه، ص116.

ينهض أدب جادّ على مثل تلك الأفكار البدائيّة. وما رفض الرّواية التّقليديّة التي تنبني أساسا على الصّراع بين الفرد والمجتمع، واستبدال الرواية الموضوعيّة بها، إلاّ دليلان على أنّ الالتزام قد مات.»[1] ولا شك أنّ هذا الحكم القاسي على الالتزام في الأدب نابع من ذاتيّة مفرطة من أعدائه، ويرى المدافعون عن الالتزام أنّه في الثلاثينيات مختلف عمّا صار إليه في الستّينيّات مثلا، وما بعدها، حيث نجد أنّ أعمال كتّاب الالتزام تعكس هذا الاختلاف بطريقة ملحوظة جدّا. إذ إنّ التّعقيد المتزايد في حياة الأفراد حرّك الكتّاب على مواكبة ذلك، وكذلك خطر التكنولوجيا دفعهم على الردّ بكل شكل عنيف.[2]

وقد انقسم الأدباء والنّقاد العرب بين مؤيّد و معارض ومحايد لقضيّة الالتزام، شأنهم شأن الغربيّين، بسبب تأثّرهم بالمذاهب الوافدة من أوروبا. إذ نجد طه حسين – مثلًا– قد ذمّ الماركسيّة التي سيطرت على الحياة الأدبيّة بإلزام معتنقيها على التّقيّد بما تمليه هذه الإيديولوجيّة، ما أثّر على أدبهم وحدّ من إبداعهم، وأدّى إلى سيطرة السّياسة على الأدب، إلى الحدّ الذي أفقد الأدب أدبيّته، ويرى أنّ « السّياسة هي التي جاءت بتلك النّظريّات المختلفة، فيقول:"هؤلاء السّاسة أرادوا إذًا أن يؤثّروا في الأدب وأن يفرضوا عليه نظريّاتهم السّياسيّة. فكان الأدب الموجّه وكان الأدب الموجَّه وظهرت الكتابة التي يلتزم بها، وظهرت الكتابة التي لا يلتزم فيها الأديب شيئا كلّ هذه الأشياء صنعتها السّياسة".»[3]

وفي رؤيته إلى ضرورة تحرّر الأديب من كلّ القيود المفروضة عليه، يذهب شفيق جبري إلى رفض أدب كلّ من يكتب بالإملاءات أو تحت أي ضغط من الضغوطات، فحسبَه إذا « كان المقصد من الالتزام أن يفرض المجتمع على الأديب أفكاره ومعتقداته، حتّى لا يحيد عن هذه الأفكار وهذه المعتقدات في كتاباته، وحتّى يكون هذا المجتمع آلة يحرّكونها ويسكّنونها كيف شاؤوا، فخيْرٌ للأديب أن يختار له صناعة غير صناعة الأدب.»[4] ويُفهم من كلامه أنَّ على الأديب أن ينطلق من ذاته وقناعاته الخاصّة، ثم

[1] ماكس أديريث، أدب الالتزام، ص119.

[2] ينظر: المرجع نفسه ص119، 120.

[3] رجاء عيد، فلسفة الالتزام في النّقد الأدبي، ص248.

[4] بدوي طبانة، قضايا النّقد الأدبيّ، ص26.

يكتب عن فكرة التزم بها بسبب تجربة ذاتيّة عاشها هو أو فرد من أفراد مجتمعه، فيعمّمها على الكلّ.

ويقرّ لويس عوض بسريان التوجّه الماركسي في عروقه، إلى درجة تجعله لا يرى إلاّ ما تمليه عليه هذه الماركسيّة التي ملأت بصره وبصيرته، حيث « لم يعد يرى من ألوان الحياة الكثيرة ومن ألوان الموت الكثيرة إلا لونا واحدا، وغدت أمامه الحشائش حمراء، والسّماوات حمراء... كلّها غدت أمامه حمراء بلون الدّم حتّى الأصوات والرّوائح غدت حوله حمراء كأنّما شبّ في الكون حريق هائل، وهو راض بأن يعيش في هذا الحريق. فمن رأى السّلاسل تمزّق أجساد العبيد، لم يفكّر إلا في الحرّيّة الحمراء.»[1]

ومن الأدباء الذين يصرّحون في عدّة مواضع بنفيهم الالتزام عن كتاباتهم، نجد توفيق الحكيم « فإنّه يجعل الإمتاع أهمّ غايات الأدب والفنّ، ولا يسلّم أبدًا بأنّ رقيّ الإنسان هو في تقدّم أسباب معايشه المادّيّة. ولكنّ الرّقيّ بالمعنى الإنسانيّ المثاليّ شيء غير ذلك، ويقول إنّ الإنسان الأعلى ليس هو ذلك الذي يضع كلّ شيء في فمه، ولكنّه ذلك الذي يشعر بحاجته إلى متع معنويّة، وأغذية روحيّة، وأطعمة ذهنيّة، لا علاقة لها من قرب أو بعد بضرورات حياته المادّيّة أو الجسمانيّة.»[2] ورغم أنّ هذا الكلام يعبّر عن انتماء واضح لمدرسة الفنّ للفنّ، إلاّ أنّ توفيق الحكيم يقرّ – في الوقت ذاته– بأنّه أديب ملتزم، إذ يقول عن نفسه: « فعلى الرّغم من مناداتي بالحرّيّة، فإنّ عملي في أكثر كتبي هو من صميم الأدب الملتزم، ولست أدري أهذا راجع إلى رواسب ماضينا وتاريخنا القديم، أم إلى طبيعتي الخاصّة؟ .. إنّما الذي أعرفه هو أنّي منذ أمسكت بالقلم ما حاولت قطّ أن أنشئ لنفسي أسلوبا جميلا، يتميّز بجزالة اللّفظ، وحسن الدّيباجة، ممّا يستهوي القارئ بحلاوة الجرس والرّنين!.. هذا الفنّ للفنّ في الأسلوب ما خطر لي أن أمارسه... ولكن أردت أن أتّخذ من الأسلوب خادما لأهداف أخرى غير مجرّد الإمتاع !»[3] ولو قارنّا بين القولين يتبادر إلى الذّهن التناقض في موقف الكاتب من المدرستين، ولكن يمكن القول إنّ

[1] رجاء عيد، فلسفة الالتزام في النّقد الأدبي، ص226.

[2] بدوي طبانة، قضايا النّقد الأدبيّ، ص31.

[3] توفيق الحكيم، فن الأدب، دار مصر للطّباعة، مصر، ص293.

هذا الأديب يؤمن بسموّ الأدب عن كلّ المادّيّات، ويجعل غايته الارتقاء بالإنسان إلى مقامات عليا، ومع ذلك فهو بحدّ ذاته لا يستطيع أن يتجاهل الكتابة الملتزمة التي نشأ عليها في بيئته العربيّة، وتأثّره بالظروف التي سادت المجتمع مثله كمثل الأدباء الآخرين. فأعماله مثل "الملك أوديب"، و"يوميّات نائب في الأرياف"، و"حماري قال لي"، تشهد على ذلك، إذ نستشفّ من موضوعاتها تلك المواقف المبنيّة على خلفيّة قوميّة إصلاحيّة، وفي أحيان أخرى سياسيّة اجتماعيّة ساخرة، تصبّ كلّها في خدمة المجتمع.

إنّ الحديث عن قضيّة مثيرة للجدل كقضيّة الالتزام في الأدب لا يمكن اختزالها في بضع صفحات، لا سيما أنّ كبار النّقّاد والأدباء قد ألّفوا عشرات الكتب وأوردوا آراءهم المتباينة إلى حدّ التناقض حول هذا الموضوع، تناقضٌ يمكن القول عنه إنّه قد أسهم في تطوير الكتابة الأدبيّة، فباهتمام الملتزمين بصدق المضمون وعمق الفكرة وقوّة الحجّة من جهة، واهتمام غيرهم بجزالة الألفاظ، وجمال الشّكل، ومتانة المعاني، ارتقى الأدب شعرا ونثرا.

المبحث الثّاني: نشأة الالتزام لدى الأدباء العرب وتطوّره إلى العصر الحديث:

لقد مرّ المجتمع العربيّ منذ العصر الجاهليّ إلى يومنا هذا بمراحل تطوّرت خلالها كلّ مظاهر الحياة فيه، هذا ما جعل الأدب شعرا ونثرا يواكب هذا التطوّر، لعدّة أسباب منها ظهور الإسلام الذي شجّع القراءة والتّعلّم، ونشأة المذاهب الدّينيّة والفرق السّياسيّة والمتكلّمين قديما، ثمّ بروز الأحزاب السّياسيّة، والمذاهب الأدبيّة الوافدة من الغرب حديثا. ولمّا كان ارتباط الالتزام بالأدب وثيقا كارتباط الأدب نفسه بالحياة، كون الأدباء قد عاينوا دقائقها وتفاصيلها، وعانوا ويلاتها ومصائبها، واهتمّوا بمشكلات المجتمع بنقدها وإصلاحها، وجب على هؤلاء الأدباء حفظ هذه التجارب ونقلها إلى الآخرين، « والحديث عن العلاقة بين الأدب والحياة شيء لم يعرفه النّقد القديم، أو هو لم يعرفه في صورة نظريّة مبلورة. وربّما كانت أول عبارة في تاريخ النّظر النّقدي قد أحكمت الرّبط بين الأدب والحياة هي العبارة المأثورة عن الناقد والشّاعر الإنجليزي المشهور كولردج، التي يقرّر فيها أنّ الأدب نقد للحياة.»[1] فبالالتزام إذن عبّر الأديب العربيّ كغيره من الأدباء عن قضايا تعني أمّته، مشرقها ومغربها، بدوها وحضرها، عالمها وجاهلها، في سِلمها وفي حربها.

أوّلا: الالتزام في العصر الجاهلي:

لا بدّ من الإشارة – أولا– إلى أنّ مصطلح الالتزام لم يكن متداولا إلاّ في العصر الحديث، ولكن فكرة أن يلتزم الشّاعر الجاهليّ بقضيّة من قضايا قومه كانت في صميم القصيدة العربيّة. وقد شكّل الولاء للقبيلة أهمّ محاور التزام الشّاعر الجاهليّ، إذ إنّ القبيلة « قدر الشّاعر، الذي لا يستطيع أن يتفلّت منه، وهي جوهر وجوده، وقوام حياته الفرديّة والاجتماعيّة. فعليه أن يحقّق هذا الوجود على وجهه الصّحيح.»[2] وإذا أخذنا إيجابيّات القبليّة المتمثّلة في الانتصار للمظلوم، والعمل على تحقيق الوحدة والتكاتف بين أفراد القبيلة، فهذا التزام محمود، ولكنّ الالتزام يصير منبوذا، إذا دافع الشّاعر عن قبيلته بعصبيّة عمياء تنسيه سلبيّاتها، كالدّفاع عنها ولو كانت على باطل بالولاء لها على أساس

[1] عز الدين إسماعيل، الشّعر العربيّ المعاصر قضاياه وظواهره الفنّيّة والمعنويّة، دار الفكر العربيّ، ط3، ص373.

[2] أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشّعر العربيّ، ص63.

النّسب، فيكون بذلك « شبيها بالالتزام الحزبيّ الذي انطلقت منه إيديولوجيّة الأحزاب الكلّيّة أو الكلّيّانيّة كما انطلقت منه الواقعيّة الاشتراكيّة.»[1] ومن أمثلة الشّعر الذي نظم في الدّفاع عن القبيلة، قول الحُصيْن بن الحُمام المُرّيّ [2]:

جـزى الله أفنـاء العشـيرة كلّها بـدارة موضـوع عـقـوقا ومـأثـما
بني عمّنا الأدنين منهم ورهطنا فزارة إذ رامت بنا الحرب مُعظما
صبرنا وكان الصّبر فينا سجيّة بأسيافنا يقطعن كفّا ومعصما

ويظهر من خلال هذه الأبيات حرص الشّاعر على الاستماتة في ردّ الأعداء، والذّود عن الدّيار، وهذا أمر محمود بل واجب على كلّ فرد له قدر من المروءة.

وقال عمرو بن كلثوم معتزّا بقومه:[3]

وقد علم القبائل من معدّ إذا قُببٌ بأبطحها بُنـينا
بأنّا المـطعمون إذا قدرنا وأنّا المهلِكون إذا ابتلينا
وأنّا الـمانعـون لما أردنا وأنّا النّازلون بحيث شينا
وأنّا التاركون إذا سخطنا وأنّا الآخذون إذا رضينا

ولا شكّ أنّ هذه الصّفات والأفعال المبالغ فيها تدلّ على أنّ الشّاعر قد افتخر بقبيلته إلى درجة التعصّب الأعمى، وهذه من الأمور التي تبعد الشعراء عن مجال الالتزام كما يفهم اليوم.

هذا وقد غدا الشّاعر في العصر الجاهليّ لسان قومه، يعبّر في قصائده عن كلّ شؤونه بذهنيّة تنظر إلى الأمور بزاوية ضيّقة تنمّ عن محدوديّة تفكير الفرد العربيّ الجاهليّ، ممّا أدّى إلى التقوقع في دوائر مغلقة تتحكّم فيها الفروسيّة والمروءة حينًا، والثارات والغارات أحيانًا.

---

[1] أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشّعر العربيّ، ص63.

[2] المفضّل الظّبي، المفضّليّات تح: أحمد محمّد شاكر وعبد السّلام محمّد هارون، دار المعارف، ط6، القاهرة، ص64.

[3] الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلّقات السّبع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص222، 223.

ثانيا: الالتزام في صدر الإسلام:

لا شكّ أنّ الإسلام غيّر مجرى تاريخ العرب في جميع النّواحي، إذ نقلهم من نطاق القبليّة المتشرذمة إلى رحاب وحدة الأمّة التي يجمعها دين واحد. وقد نال الأدب حظّه من هذا التّغيّر، بفضل القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف اللّذين أثّرا على الشّعراء والخطباء في الأغراض، فتراجعت أغراض كوصف الخمر ومجالس اللّهو ، والمبالغة في التّشبيب، إلى غير ذلك ممّا حرّمه الإسلام، وظهرت أغراض أخرى جاءت لخدمة الدّعوة المحمّديّة، كالمدح والهجاء، والفخر والرّثاء، وقد هذّب الإسلام هذه الأغراض فصار المدح – مثلًا– يوظّف لإبراز مكانة وقيمة الأشخاص لِمَا قدّموه من أعمال لإعلاء كلمة التّوحيد، وكان الممدوح غالبا هو الرّسولﷺ. وسار الهجاء في اتّجاه ذمّ الكفّار، خاصّة في بدايات الدّعوة، وما شابها من العداء بين مشركي مكّة والمسلمين. ودار الفخر في موضوع يكاد يكون واحدا، وهو الافتخار –عند المسلمين– بانتصاراتهم في الغزوات والفتوحات. وعبّر الشّاعر المسلم عن حزنه لفقدان أحبّته من قتلى المسلمين، ورثاهم بقصائد مشهورة، « وبما أنّ الدّين الإسلاميّ كان قد تخلّل مختلف مناحي الحياة الخاصّة والعامّة عند أولئك المؤمنين، فلا شكّ أنّ أحكامه وتشريعاته هي التي كانت تحكم الشّعر وأغراضه المتنوّعة وتوجّهه في الطّريق التي يقرّها الإسلام (...) وإنّما عمل على تحويل مجرى أفكار المؤمنين عن الفنون والأغراض الشّعريّة المنحرفة عن سنن الشرف والحق، كالتشبيب والغزل الفاحش والمدح الباطل، والهجاء المقذع.»[1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ قضيّة الالتزام بالعقيدة الإسلاميّة كانت السّمة الأساسيّة التي ميّزت الأديب المسلم عن الكافر في جزيرة العرب في عصر النّبوّة، إذ كانت حرب الكلمات بين الفريقين أكثر حدّة بالشّعر منها بالسّيوف والرّماح. وهذه بعض الأمثلة:

ففي المدح، قال حسّان بن ثابت رضي الله عنه:[2]

أغـــــرُّ عـليه للنّبـوّة خـاتـم من الله مشـهـود يـلـوح ويشـــهد

[1] واضح الصّمد، أدب صدر الإسلام، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، ط1، بيروت، 1994، ص111.

[2] حسان بن ثابت ، الديوان، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1994، ص54.

وضمّ الإله اسم النّبيّ إلى اسمه إذا قال في الـــخمس المؤذّن أشهد
وشـقّ له مـــن اسـمه لـيجلّه فذو العرش محـــمود وهـذا مـحمّد
نبيّ أتـانا بعـد يـأس وفـتـرة من الرّسل والأوثان في الأرض تعبد

وفي رثاء شهداء غزوة أحد قال كعب بن مالك ﷺ :[1]

وقـتلاهم فـي جـنان النّعيم كـرام المداخـل والمـخرج
بما صبروا تحت ظلّ اللّواء لواء الرّسول بذي الأضوج
فـكلّهم مـات حـرّ الـبـلاء علـى ملّة الله لـم يُحْـرَج

وفي هجاء المشركين، قال حسّان بن ثابت ﷺ:[2]

لـنا في كلّ يوم من معدّ سباب أو قتال أو هجـــاء
فنحكم بالقوافي من هجانا ونضرب حين تختلط الدّماء
ألا أبـــلغ أبا سفيان عنّي فأنت مجوّف نخبٌ هـــواء

ورغم غلبة الشّعر في أدب هذا العصر، إلا أنّ الخطابة قد تبوّأت مكانة لا يستهان بها لما مثّل هذا النّوع الأدبيّ من أهمّيّة في التواصل المباشر للخلفاء والولاة مع الرّعيّة. وكان الالتزام بتعاليم الإسلام ووعظ النّاس بها المحورَ الأساسيّ الذي يدور حوله كلام الخطباء. فعلى سبيل المثال قال الخليفة الأوّل أبو بكر الصّدّيق – رضي الله عنه– في أوّل خطبة له بعد تولّيه زمام الخلافة: « أمّا بعد أيّها النّاس، فإنّي قد ولّيت عليكم ولست بخيّركم، فإن أحسنت فأعينوني؛ وإن أسأت فقوّموني؛ الصّدق أمانة، والكذب خيانة، والضّعيف فيكم قويّ عندي حتّى أريح عليه حقّه إن شاء الله، والقويّ فيكم ضعيف عندي حتّى آخذ الحقّ منه إن شاء الله.»[3]

إنّ الفتنة التي نشبت بين المسلمين في نهاية عهد الخليفة عثمان بن عفّان ﷺ

[1] واضح الصّمد، أدب صدر الإسلام، ص127.
[2] حسان بن ثابت، الديوان ، ص20.
[3] عبد الملك بن هشام، السّيرة النّبويّة، تح: عمر عبد السّلام تدمري، ج4، دار الكتاب العربيّ، ط3، بيروت، 1990، ص312.

أدّت إلى افتراقهم إلى فرقتين عظيمتين إحداهما ناصرت عليّا بن أبي طالب ﷺ، والأخرى أيّدت معاوية بن أبي سفيان ﷺ، فاتّجه الفريقان إلى التّشبّث برأيه الذي رآه حقّا في قضيّة الثّأر لمقتل الخليفة إلى درجة الاقتتال، « وانتشرت الخطابة في كلّ مكان، فهؤلاء يدعون إلى طاعة عليّ، وآخرون إلى منابذته وإلى طاعة معاوية، وفريق ثالث يحضّ على قتال الإثنين»[1]، وبسبب التزام كلّ خطيب منهجا يمزج الدّين بالسياسة، ويصبّ في محاولة إقناع عامّة المسلمين بأحقّيّتهم للخلافة، لاحت بوادر التحزّب والانقسام.

ثالثًا: الالتزام في العصر الأمويّ:

انتشرت في أواخر حكم الخليفة الرّاشد عليّ بن أبي طالب ﷺ وفي بداية العصر الأمويّ الفرق السّياسيّة كالخوارج، والشّيعة، وأنصار عبد الله بن الزّبير، التي عارضت حكم بني أميّة، وكان لكل فرقة شعراؤها وخطباؤها المدافعون عنها، وقد وظّف الشّعراء أغراض الشّعر من مدح ورثاء، بالإضافة إلى شعر النّقائض لتبرير مواقفهم، وكانوا مستعدّين للموت دون تغيير آرائهم. وظهر شعراء البلاط الذين تزلّفوا لحكّام بني أميّة.

فالخوارج الذين كانوا أشدّ الفرق عداء لعليّ ومعاوية على حدّ سواء، جسّد شعراؤهم الالتزام العقديّ، إذ كفّروا كلّ من جنح إلى الفرقتين الأخريين، واعتبروا كلّ من يُقتل في سبيل مذهبهم شهيدًا، ولم يفعلوا ذلك بداعي التّكسّب أو الجري وراء حطام الدّنيا، بل دفاعا عن عقيدتهم « بل إنّ التزامهم كان في أيّامهم أقوى التزام وأكمله وأصدقه وأقربه إلى حقيقة الالتزام الإيديولوجيّ(...) أمّا شعرهم فكان أصدق صورة أدبيّة لمذهبهم الدّينيّ والسّياسيّ، ولأخلاقهم وشدّة إيمانهم وتفانيهم في سبيل عقيدتهم وموتهم من أجلها غير هيّابين ولا نادمين ولا متردّدين، فالموت عندهم شيء شريف مقدّس يقبلون عليه إقبالهم على شيء لذيذ يحقّق لهم السّعادة.»[2] وكانوا يرثون شهداءهم بعد كلّ معركة، وقد قال فروة بن نوفل الأشجعيّ –مثلا– يرثي قومه بعد إحدى المعارك:[3]

هـم نصبوا الأجساد للنّبل والــقنا فلم يبــق منها الـيوم إلاّ رمــيمها

[1] واضح الصّمد، أدب صدر الإسلام، ص164.

[2] أحمد أبو حاقّة، الالتزام في الشّعر العربيّ، ص78، 79.

[3] إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الثّقافة، ط2، بيروت، 1974، ص43.

تظلّ عتاق الطّير تحجل حولهم يُعـــلّلن أجسادًا قليلاً نعيمها
لطـــافا براها الصــوّم حتّى كأنّها سيوف إذا ما الخيل تدمي كلومها

وفي الزّهد قال عمران بن حطّان:[1]

أحاذر أن أموت على فراشـــي وأرجو الموت تحت ذرى العوالي
ولـو أنّ علـمت بـأنّ حتفي كحتف أبي بـلال لـم أبـــال
فمن يـــك همّه الدّنـــيا فإنّي لها والله ربّ البـيت قـــــالي

وفي مقابل الخوارج، دأب الشّيعة على قول الشّعر في آل البيت، كالحسين بن عليّ ﷺ للتكفير عن ذنبهم حين خذلوه ولم ينصروه بالكوفة ضدّ الأمويّين، فكان شعرهم بكاءً وندبًا ودعوة إلى سفك دماء مناوئيهم للثّأر، والتزموا بهذا المنهج في الحقد على بني أمّيّة، وامتدّ هذا الحقد إلى المسلمين من أهل السّنة جميعهم. ونذكر –على سبيل المثال– قول عوف بن عبد الله بن الأحمر الأزدي:[2]

لِـــــيَبْكِ حـــسينا كلّما ذرّ شارقٌ وعند غسوق اللّيل من كان باكيا
ويـــــا ليتني إذ كان كنت شهدته فضاربت عنه الشّانـئين الأعاديا
ودافعت عنه ما استطعت مجاهدا وأعملت سيفي فيهم وسنانيا

ولقد تمخّض عن هذا الوضع السّياسيّ المتوتّر ظهورُ شعرِ النّقائض الذي نبغ فيه الفرزدق وجرير والأخطل، وكان هؤلاء الشّعراء يعتزّون بانتمائهم القبليّ– مُضاهين قرناءهم في الجاهليّة– فخاضوا بينهم حربا كلاميّة ضروسا في أسواق "المربد"، و"الكناسة"، كلّ حسب موقفه إزاء الأحداث، تتحكّم في هذه المواقف الأنساب والنّعرات الجاهليّة، « وكانت هذه العصبيّات هي كلّ حياة القوم الاجتماعيّة وما يتّصل بها من لهو وعبث، فقد أمضوا أوقاتهم هناك يثيرونها ويتحدّثون فيها، ويتعقّبون بأحاديثهم ما كان منها في الجاهليّة وما اتّصل منها في الإسلام، وكأنّما ذهبت أدراجَ الرّياح وصايا النّبيّ – ﷺ– في العرب وما دعا إليه من نبذ التّفاخر والتّكاثر.»[3]

[1] إحسان عباس، شعر الخوارج، ص143.
[2] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: العصر الإسلاميّ، دار المعارف، ط7، مصر، ص316.
[3] شوقي ضيف، التطوّر والتّجديد في الشّعر الأمويّ، دار المعارف، ط8، مصر، ص110

وللإشارة فإنّ العصبيّة امتدت إلى قبائل الفرس والرّوم الذين دخلوا في الإسلام وأحسّوا بالذّلّ من تكبّر بعض العرب عليهم، فانخرطوا في مجاراتهم بالمثل، «وبدا طبيعيّا أيضا أن تنعكس على علاقة الخلافة بأبناء تلك القبائل، وأن تتسع دائرتها لتنعكس أيضا في علاقة العرب بالموالي على النّحو الذي تعكسه مواقف شعرائهم من التفاخر بعصبيّتهم الفارسيّة ومحاولة النّيل من شأن العرب.»[1]

كما لا يخفى أنّ هناك من الشّعراء الشّيعة من لجأ إلى التّقية، «فمن حقّ الشّيعيّ أن يخفي عقيدته ويكتمها، حتّى لا يعرّض نفسه للخطر بل لا مانع من مصانعة خصومه أحيانا.»[2] وهذا ينافي مفهوم الالتزام، لأنّ الالتزام الحقّ يفرض على صاحبه الثّبات والتّمسّك بموقفه ويمنع التّصنّع والتّلوّن.

وإلى جانب الشّعر، فقد ازدهرت الخطابة نتيجة انتعاش السّياسة، وتوسّع الفتوحات من السّند إلى الأندلس، وتعدّد الموضوعات خاصّة في شؤون الدّين، فكان الخطباء يلهبون حماس الرّعيّة ويدعونهم إلى التمسّك بدينهم، ويوجّهونهم إلى الأعمال الصّالحة، ويحثّونهم على الجهاد؛ «وهذه الخطبُ ذاتُ النّزعة الدّينيّة هي في الواقع خطبٌ سياسيّة، تهدف إلى تغيير الأوضاع، وقلب الأنظمة، ومناوأة الحاكمين. وإنّما وُسمت بهذه السّمة لأنّها تتّشح ببردة الدّين، وتصطبغ بصبغته، للتّأثير على النّفوس، والوصول إلى الأفئدة، ولأنّها صادرة من أناس لهم نزعات دينيّة قوميّة متمكّنة من نفوسهم، ولهم رسالة خاصّة يعملون على تحقيقها.»[3] ومن أشهر الخطب الحماسيّة في هذا العصر خطب عليّ بن أبي طالب ﷺ، وهذا مقتطف من إحداها يلوم فيها شيعته على الخذلان والتّهاون في نصرته: « ألا وإنّي قد دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلًا ونهارًا، وسرّا وإعلانًا، وقلت لكم: أُغزوهم قبل أن يغزوكم، فوالله ما غُزي قوم قطّ في عقر دارهم إلّا ذلّوا. فتواكلتم وتخاذلتم حتّى شُنّت عليكم الغارات، ومُلكت عليكم الأوطان.» [4]

---

[1] مي يوسف خليف، أبعاد الالتزام في القصيدة الأمويّة، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ص29.

[2] شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: العصر الإسلاميّ، ص317.

[3] محمّد عبد المنعم خفاجي، تاريخ الأدب في العصر الأمويّ، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، 1978، ص134.

[4] الشّريف الرّضي، نهج البلاغة، تح: صبحي الصّالح، دار الكتاب المصريّ، ط4، القاهرة، 2004، ص69.

رابعًا: الالتزام في العصر العبّاسيّ:

استتبّت أوضاع العرب والمسلمين بعدما آل الحكم إلى بني العبّاس، فازدهرت الحياة في كلّ جوانبها خاصّة العلميّة والأدبيّة؛ فكثُر في السّاحة شعراء متكسّبون عاشوا حياة مترفة جرّاء تزلّفهم للحكام الذين أغدقوهم بالهبات والأموال، وبرز أدباء آخرون آثروا الالتزام بمواقف سياسيّة، ودينيّة، وفلسفيّة، فنالوا بذلك رضا الحكّام أو سخطهم حسب الظّروف والأهواء، بسبب انتشار الدّسائس والوشايات والأكاذيب والمؤامرات. ومن الشّعراء الذين ذاع صيتهم في هذا العصر أبو تمّام، والبحتريّ، وأبو العلاء المعرّيّ، والمتنبّي، ومن الكتّاب ابن المقفّع، والجاحظ... ولقد اتّضحت فكرة الالتزام في أدب هذا العصر بشكل كبير، حيث امتاز« بظهور آثار الحياة العقليّة فيه، وبصدق تمثيله للحياة الاجتماعيّة، وبكثرة الحِكم والقصص وأخبار الزّهد والزّهّاد فيه.» [1]

وإن كان الشّعر قد عرف تطوّرا وتجديدا في الأغراض والمضامين، فإنّه ما من شكّ أنّ الكتابة النّثريّة قد خطت خطواتها الأولى عصرئذ، وكانت لها مكانة لا يستهان بها، خاصّة في مواضيع لا تخلو من فكرة الالتزام كالسّياسة، والحكم، وعلم الكلام، والفلسفة، والعقيدة؛ « ولنا في كتاب كليلة ودمنة موقف واضح من مواقف الالتزام لا من حيث غايته التّعليميّة الإصلاحيّة فحسب، بل في كلام بيدبا الفيلسوف وسلوكه حين شعر بأنّه مسؤول – لمجرد كونه فيلسوفا ومفكّرا – عن مقاومة الظّلم والطّغيان ودرء الشّر عن المجتمع.»[2] فابن المقفّع من خلال ترجمته الكتاب، قد أراد تمرير رسائل إلى سلاطين بني العبّاس، وإن كانت مشفّرة على لسان الحيوان إلا أنّها تُعدّ مغامرة جريئة في وقت كانت الرّؤوس تُقطع، والأجساد تُحرق، لمجرّد الشّكّ في نوايا الأدباء.

ومن أمثلة ما قاله المؤلّف على لسان دمنة: « إنّما يؤتى السّلطان ويفسد أمره من قبل ستّة أشياء: الحرمان والفتنة والهوى والفظاظة والزّمان والخُرْق. فأمّا الحرمان فأن يُحرم صالح الأعوان والنّصحاء والسّاسة من أهل الرّأي والنّجدة والأمانة، وترك التّفقّد لمن هو

[1] أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشّعر العربيّ، ص19، 20.

[2] محمّد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبيّة في العصر العبّاسيّ، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، ط1، الإسكندريّة، 2003، ص37.

كذلك. وأمّا الفتنة فهي تحارُبُ النّاس ووقوُع الحرب بينهم. وأمّا الهوى فالغرام بالحديث واللّهو والشّراب والصّيد وما أشبه ذلك. وأمّا الفظاظة فهي إفراط الشدّة حتّى يجمح اللّسان بالشّتم واليد بالبطش في غير موضعهما. وأمّا الزّمان فهو ما يصيب النّاس من السّنين والموت ونقص الثّمرات والغزوات وأشباه ذلك. وأمّا الخُرْق فإعمال الشّدّة في موضع اللّين، واللّين في موضع الشّدّة.»[1]

إنّ المتمعّن في هذا القول يستخلص حكما موجّهة إلى الحكّام كي يسوسوا الرّعيّة بحزم وبجدّ، دون أن يكونوا نقمة عليهم، ولا يتحقّق ذلك إلّا بتقريب أهل الرّأي السّديد، وتجنّب تأليب النّاس بعضَهم على بعض، وعدم الالتهاء بالشّهوات، وأخذ النّاس بالرّفق والحلم، والوقوف معهم في الشّدائد والمصائب، وعدم التّصرّف بحمق معهم. فالكاتب قد قدّم النّصيحة للحكّام حرصا منه على مصلحة ومنفعة أمّته، وهذا التزام منه بقضايا شعبه.

إنّ الحديث عن النّثر في العصر العبّاسيّ يلزمنا ذكر الجاحظ الذي أحدث ثورة في الفكر والأدب والفلسفة والعلوم، وقد أثار جدلا في السّاحة بسبب مواقفه العقديّة إذ كان معتزليا، ووجّه انتقاداته صوب مظاهر المجتمع المادّيّة والأخلاقيّة، ويعدّ من أوائل الكتّاب الذين اهتمّوا بالمجتمع، وقد استطاع بدقّة ملاحظته وقوّة ذكائه أن يدرك ثمّ يبرز التّغيّرات التي طرأت على النّظام الاجتماعيّ بسبب حياة التّرف، وامتزاج العجم بالعرب، وظهور الطبقيّة في المجتمع المسلم. ففي كتاب البخلاء –مثلا– يعرض الجاحظ « قصصا وروايات متتابعة من غير ترتيب فنّيّ يكون وحدة تأليفيّة. وليست غاية الجاحظ في كتابه الهجاء لمجرّد الهجاء، ولكنّه يرمي إلى الإصلاح والاقتصاد. وبخلاؤه أحياء يضطربون في جوّ واسع من الحركة والخفّة والظرف.» [2] ويعدّ هذا الكتاب مرآة عاكسة لعصره تحدّث فيه عن الحياة وسمات ذاك العصر، وركّز على آفة البخل التي تفشّت في المجتمع، بسرد نوادر عن البخلاء، فذمّهم تارة عندما تمادوا في شحّهم، ومدحهم تارة أخرى عندما كان في بخلهم فائدة الاقتصاد. وكان يدعم مواقفه بالاستشهاد بآيات قرآنيّة، وأحاديث نبويّة، وحكم

[1] بيدبا، كليلة ودمنة، تر: عبد الله بن المقفّع، مؤسّسة المعارف، بيروت، 1985، ص77.

[2] حنّا الفاخوريّ، منتخبات الأدب العربيّ، ص269.

وعبر وأشعار. ومن نوادر الذّمّ، إيراده قصّة أحدهم ذهب إلى الأصمعيّ وطلب منه إمّا أن يقرضه مالا أو يمنحه هبة، فردّه الأصمعيّ معتذرا وذكر له مساوئ القرض وأعباء الدّين، ونهاه عن التسوّل قائلا:« إنّ الناس فاغرة أفواههم نحو من عنده دراهم؛ فليس يمنعهم من النّهس إلا اليأس. وإن طعموا لم تبق راغية ولا ساغية، وسبد ولا لبد، ولا صامت ولا ناطق، إلا ابتلعوه والتهموه! أتدري ما تريد بشيخك؟ إنّما تريد أن تفقره. فإذا أفقرته فقد أفقدته. وقد تعلم ما جاء في قتل النّفس المؤمنة !» [1]

ومن نوادر المدح في الاقتصاد، ذكره قصّة مريم الصّناع التي «كانت من ذوات الاقتصاد وصاحبة إصلاح(...) زوجت ابنتها، وهي بنت اثنتي عشرة، فحلّتها الذهب والفضة، وكستها المروى والوشي والقزّ والخز، وعلّقت المعصفر، ودقّت الطّيب، وعظّمت أمرها في عين الختن، ورفعت من قدرها عند الأحماء. فقال لها زوجها: أنّى هذا يا مريم؟ قالت: هو من عند الله. قال: دعي عنك الجملة، وهاتي التفسير. والله ما كنتِ ذات مال قديماً ولا ورثته حديثاً. وما أنت بخائنة في نفسك، ولا في مال بعلك. إلا أن تكوني قد وقعت على كنز! وكيف دار الأمر فقد أسقطت عني مؤونة، وكفيتني هذه النّائبة.

قالت: اعلم أني منذ يوم ولدتها إلى أن زوجتها، كنت أرفع من دقيق كل عجنة حفنة. وكنّا- كما قد علمت- نخبز في كلّ يوم مرّة. فإذا اجتمع من ذلك مكّوك بعته. قال زوجها: ثبّت الله رأيك وأرشدك! ولقد أسعد الله من كنت له سكنا، وبارك لمن جعلت له إلفا! ولهذا وشبهه قال ﷺ: من الذّود إلى الذّود إبلٌ. وإنّي لأرجو أن يخرج ولدك على عرقك الصّالح، وعلى مذهبك المحمود.» [2]

ومن أدباء العصر العباسي الذين يشهد لهم التّاريخ ببصمتهم في الشّعر والفلسفة، أبو العلاء المعرّيّ، إذ كانت له آراء مختلفة عن المفكّرين الذين سبقوه، فقد خاض في الأديان، واعترف بوجود الله، لكنّه تعرّض إلى تهمتي الزندقة والإلحاد. فإذا « سمع النّاس أبا العلاء، لم يفهموا منه إلا رجلا ملحدا، فإذا سألتهم عن علّة إلحاده، وعمّا أخرجه من

[1] أبو عثمان عمرو الجاحظ، البخلاء، ج2، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1938، ص171.

[2] أبو عثمان عمرو الجاحظ، البخلاء، ج1، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1938، ص63-65.

الدّين وحشره في الملحدين، رووا أنّ أبياتا في اللّزوميّات، تنطق بإنكار الشّرائع والغض من الأنبياء.» [1] وبالنّظر إلى آرائه حول الإصلاح السّياسيّ والاجتماعيّ، فإنّ أبا العلاء قد كانت له نظرة نقديّة ساخرة، « وأكثر تهكّم المعرّي على العادات السّائدة والعقائد الموروثة وعلى رجال السّياسة والإدارة (...) على أنّ هذا التّهكّم ليس من الهزل والتّعريض بل من الإصابة في المقارنة بين الصّحيح وغير الصّحيح، وبين المعقول وغير المعقول. وتهكّمه لا يبعث على الضّحك بل على التّفكير.» [2]

ومن الأبيات التي عبّر فيها عن سخريته من المظاهر الخدّاعة: [3]

قـــالـوا فـلان جـيّد لـصـديــقه	لا يكذبوا ما في البـريّة جيّد
فـــأميـرهـم نـال الأمـارة بالخنى	وتقيّمهم بصلاتهم متـــصيّد
كـــن من تشاء مهجنا أو خالصا	وإذا رزقت غنى فأنت السّيّد
واصمت فما كثر الكلام من امرئ	إلاّ وظـــنّ بأنّـه مـــتزيّـــــد

والمتتبّع لمسار حياة المعرّي في حلّه وترحاله بين الشّام وبغداد، وصراعه الفكريّ مع خصومه، يدرك مدى التزامه بآرائه التي إن بدت متّسمة بشيء من الغموض والالتباس والتّناقض، فإنّها في الحقيقة كانت واضحة في قرارة نفسه، إلا أنّه آثر عدم التّصريح بها في بعض الأحيان، لتجنّب الفهم الخاطئ لكلامه، وتأويله بما لم يقصده، « فهو لا يحبّ أن يصرّح بآرائه لاعتقاده أنّ ذلك مضرّ به أو مضرّ بالنّاس. وقد كتم المعرّي كثيرا ممّا كان يعتقد كما أعرب عن بعضه رمزا أو تلميحا. وقد يذكر المعرّي الحقائق مجرّدة من كلّ تعليق أو تعليل، ثمّ يذكر معها أمورا ينفر منها بعض النّاس بطبعهم. فإذا وازن النّاس بين ما قبلوه وهم يستحسنونه، وبين ما يرفضونه عادة وهم بلا ريب يستقبحونه أدركوا ما أراده المعرّي.» [4]

---

[1] طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1963، ص232.

[2] عمر فروخ، أبو العلاء المعرّي الشّاعر الحكيم، منشورات دار الشّرق الجديد، بيروت، ط1، 1960، ص40.

[3] أبو العلاء المعرّي، اللّزوميّات، تح أمين عبد العزيز الخانجي، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص249.

[4] عمر فروخ، أبو العلاء المعرّي الشّاعر الحكيم، ص65.

ويُفهم من هذا الكلام أنّ المعرّي لجأ إلى التّقية ليتجنّب إدخال الشّك إلى عامّة النّاس، وكي يفهمه الخاصّة.

وممّا يُعرف عن المعرّي أنّه كان متشائما إلى حدّ اعتزاله النّاس لفترة طويلة، وكانت لهذه العزلة أسباب عديدة منها: عماه منذ صغره فنشأ متجنّبا الاختلاط بالنّاس لعزة في نفسه اتقاء الوقوع في الخطأ أو نظرهم نظرة الشّفقة عليه، وصدمتُه من استقراره في بلدته معرّة النّعمان بعد تعرّضه لمؤامرات الحسّاد ببغداد، بالإضافة إلى ظروفه الاجتماعيّة القاسية، فقد توفّي عنه والداه وعاش فقيرا، وعانى من أذى النّاس. ولكنّ ذلك كلّه لم يقف حائلا بينه وبين طلاّب العلم، ممّا أسهم في ذيوع أفكاره، « وإن زهد في كلّ لذّات الحياة لا يستطيع أن يزهد في العلم والتّأليف اللّذين قد ملكاه واستأثرا به. وكلاهما يكلّفه عشرة النّاس لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتب عنه. لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعرّة أن اشتغل بالتعليم، فالتفّ حوله الطّلاّب، وأخذوا يدرسون عليه اللّغة وآدابها (...) فاستحالت عزلته إلى أشدّ أنواع المعاشرة.» [1]

ومجمل القول إنّ المعرّي قد التزم بأفكار فلسفيّة وعقديّة قريبة من أفكار المعتزلة، فتحت عليه باب الطّعن في دينه، وقد كان يرى استحالة تحقيق الإصلاح في المجتمع، فحسبه أنّه « حاول الأنبياءُ مثل هذا التّهذيب فخابوا. من أجل ذلك يجب أن لا نلوم النّاس إذا عملوا بطبيعتهم وجرَوا على سجيّتهم وانقادوا لغرائزهم، وكلّها سيّئة ذميمة في الأصل.»[2] غير أنّ انسحابه من مخالطة النّاس « كان احتجاجا عمليّا على فساد البيئة، ورفضًا صارمًا لأوضاع لئيمة تسود عصره.. وهكذا يُطلّ علينا أبو العلاء من وراء عشرة قرون، فنراه في سجونه الثّلاثة الأديب المناضل الحرّ، الذي اشترى بكلّ الدّنيا أمانة الضّمير وشرف الكلمة وشجاعة الرّأي.» [3]

[1] طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، ص158.

[2] عمر فروخ، أبو العلاء المعرّي الشّاعر الحكيم، ص94.

[3] عائشة عبد الرحمان، قيم جديدة للأدب العربيّ القديم والمعاصر، دار المعارف، ط2، القاهرة، ص224.

خامسًا: الالتزام في العصر الحديث:

بعد قرون من التخلّف الذي ساد بلاد المسلمين في عصر الانحطاط حيث صار الأدب ضعيف البناء، مبتذل الأفكار، مليئًا بألوان البيان والبديع، حيث « خلا من مظاهر الجودة الفنّية، إذ بقي تقليديا مثقلا برواسب عصر الانحطاط، يدور في معظمه حول التنميق الكلامي والبهلوانيّة اللّفظيّة ولوك المعاني المستهلكة والصّور المنحطّة والبعد عن تجربة الحياة»[1] ممّا يدلّ على أن الالتزام آنذاك لم يكن محلّ اهتمام لدى الأدباء. ومع ازدهار الكتابة النّثرية في مصر –كما أشرنا سابقا– برز كتّاب وأدباء حاولوا نشر آرائهم عبر الصّحف والمجلاّت فاستطاعوا تكوين جيل تبلورت فيه عدد « من المواقف والاتّجاهات التي تمثّلت في أفكار، وأن يرافق ذلك كلَّه بوادرُ نهضة أدبيّة نثريّة وشعريّة تستوعب هذه الأفكار وتنادي بها.»[2]

وسأحاول في الأسطر الآتية عرض بعض الأدباء الملتزمين الذين برزوا في العصر الحديث. وتجدر الإشارة إلى أنّي اخترت أشهر هؤلاء، نظرا لكثرتهم.

– جمال الدّين الأفغانيّ* (1839– 1897م):

يرى الكثير من النّقاد أنّ جمال الدّين الأفغاني هو رائد الفكر الإسلاميّ التّنويريّ، حيث نادى إلى الثّورة ضد المحتلّ، وإلى تحرير العقول من الجهل، وإلى التّمسّك بتعاليم الإسلام. وقد زاول السّياسة معارضا الحكّام في كل بلاد حلّ بها . ولقد عرف عنه عزّة النّفس، وعافت نفسه التّقرّب إلى ذوي الجاه والسّلطان، و« فهم رسالته وما تتطلّب من جهاد، وما تقتضيه من أعباء، فلم يرتبط بأسرة ولم يستعبده مال، وعاش لأفكاره ومبادئه.»[3] وأفنى عمره خدمة للأمّة ووظّف قلمه في الكتابة والتأليف. وبالنّظر إلى ما كان يخطّه في مؤلّفاته العديدة نجده يرى أنّ سبب مشاكل الأمّة أمران هما الاحتلال الأوروبي بزعامة

---

[1] أحمد أبو حاقّة، الالتزام في الشعر العربي، ص108.

[2] المرجع نفسه، ص108.

*رغم أنّ جمال الدّين الأفغاني لم يكتب باللغة العربيّة، إلّا أنّ كتبه ومقالاته ترجمها تلميذه محمد عبده إلى اللّغة العربيّة أسلوبها أدبيّ، وأكثر ما خاض فيه الأفغاني هو أفكار إصلاحيّة.

[3] أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص62.

بريطانيا، واستبداد الحكّام الموالين للأجانب. ونشر رسائله ومقالاته في صحف ومجلات عديدة، منها مجلّة العروة الوثقى، التي أسّسها مع تلميذه محمد عبده في باريس، وقد تميّزت باللّغة القويّة، والمعاني الواضحة، والتّسلسل المنطقيّ في عرض الأفكار. ومن أمثلة ما كتبه عن ما تعانيه الأمّة من مشاكل، وما اقترحه من حلول: « أرأيت أمّة من الأمم لم تكن شيئا مذكورا، ثمّ انشقّ عنها عماء العدم فإذا هي بحمية كلّ واحد منها كونٌ بديع النظام قويّ الأركان شديد البنيان، عليها سياج من شدّة البأس ويحيطها سور من منعة الهمم تخمد في ساحاتها عاصفات النوازل وتنحلّ بأيدي مديريها عقد المشكلات. نمت فيها أفنان العزّة بعدما ثبتت أصولها ورسخت جذورها وامتدّ لها السلطان على البعيد عنها والدّاني إليها ونفذت منها الشوكة وعلت لها الكلمة وكملت القوة، فاستعلت آدابها على الآداب، وسادت أخلاقها وعاداتها على ما كان من ذلك لسابقيها ومعاصريها(...) وبعد هذا كلّه وَهيَ بناؤها وانتثر منظومها وتفرّقت فيها الأهواء وانشقت العصا وتبدّد ما كان مجتمعا وانحلّ ما كان منعقدا وانقصمت عُرى التّعاون وانقطعت روابط التعاضد وانصرفت عزائم أفرادها عمّا يحفظ وجودها(...) فعلاجها الناجع إنّما يكون برجوعها إلى قواعد دينها والأخذ بأحكامه على ما كان في بدايته وإرشاد العامّة بمواعظه الوافية بتطهير القلوب وتهذيب الأخلاق وإيقاد نيران الغيرة وجمع الكلمة وبيع الأرواح لشرف الأمّة.»[1]

والملاحظ من هذا النّصّ الطّويل الذي اقتطفت منه هذه الفقرة، أنّ الأفغانيّ قد تأسّف من الدّرك الذي بلغته الأمّة من انحطاط وتخلّف، بعدما كانت خير أمّة، لها كل مقوّمات القوّة والدّوام، غير أنّها فشلت في الحفاظ على ريادتها، بسبب تشتّت أفرادها والتهاء كلّ بنفسه، واعتداد كلّ برأيه. فعمّ الجهل والضّعف، وصارت الأمّة المترامية الأطراف لقمة سائغة يقتسمها الأعداء. وبعد أن استعرض مختلف الآراء المتداولة حول مفاتيح النّهضة ونَقَدها بالأدلّة والبراهين، بيّن علاج الدّاء الذي هو العودة إلى روح الإسلام الأولى، والأخذ بتعاليمه لتزكية النّفوس، والاستعداد لجهاد العدو.

[1] جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، العروة الوثقى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002، ص107-114.

عُرف عن الأفغانيّ تمسّكه الشّديد بأفكاره في التغيير والإصلاح، ولم تغره المناصب السّياسية التي عرضها عليه الحكّام قصد استمالته في أن يغيّرها، بل كان مقتنعا تمام الاقتناع أنّ عليه التزام هذا النّهج مهما كلّفه الأمر، « فعمل في سبيل مبادئه طوال حياته، فلقي من جرّاء ذلك النّفي والاضطهاد والتّشريد. ولكنّه لم ييأس ولم يتوان في يوم من الأيّام عن القيام برسالته التي آمن بها، والتزم نشرها بين النّاس.»[1]

- محمّد عبده (1849- 1905م):

لم يكن الأفغانيّ وحيدا على هذا الدّرب، فقد كان له تلاميذه الذين تأثّروا به، «ويعجب الفيلسوف الكبير أو بعبارة أدقّ الثّائر الكبير بالشّيخ الصّغير محمّد عبده، إذ وجد فيه ذكاء نادرا وروحا متحمّسة للإصلاح في جميع الميادين السّياسيّة والدّينيّة والاجتماعيّة التي كان يصول فيها ويجول، ودفعه كغيره من تلاميذه ومريديه إلى الكتابة في هذه الشّؤون بالصّحف، حتّى ينتبه النّاس ويفيقوا من غفلتهم وسباتهم الطّويل.»[2] ولئن كان الإصلاح الدّينيّ سمة مشتركة بينهما، إلاّ أنّ كلّ واحد استقلّ بنظرته الخاصّة إلى الطريقة الأنجع لتحقيق ذلك. وقد ركّز محمّد عبده على التّعليم، إذ رأى أنّ تحريرَ الفكر لا يكون إلّا بإصلاح التّربية والتّعليم بتخليصهما من التّقليد. ورغم تأييده ثورة أحمد عرابي من حيث المبدأ لأنّه ضد الاحتلال وسياسة انبطاح الخيديوي، إلاّ أنّه تمسّك بفكرة أنّ تهذيب النّفوس وتعليم العقول أسبق من حمل السّلاح، ومن كلامه لزعيم الثّورة: «إنّما علينا أن نهتمّ الآن بالتربية والتعليم بعض سنين، وأن نحمل الحكومة على العدل بما نستطيع (...) وليس من المصلحة أن نفاجئ البلاد بأمر قبل أن نستعدّ له، فيكون من قبيل تسليم المال للناشئ قبل بلوغ سنّ الرّشد، فيفسد المال ويفضي إلى الهلكة.»[3]

وقد كلّفه فشل الثّورة نفيه إلى لبنان، حيث عمل في التدريس، ورغم العفو عنه وعودته إلى مصر، إلاّ أنّه منع من تحقيق أهدافه في ميدان التّعليم فاشتغل في القضاء

---

[1] أحمد أبو حاقّة، الالتزام في الشّعر العربيّ، ص112.

[2] شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، ط10، ص220.

[3] عباس محمود العقاد، عبقريّ الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده، دار مصر للطباعة، مصر، دت، ص 105، 106.

والإفتاء. ونجد أنّ الأفكار التي سعى من أجل نشرها والجهود التي بذلها من أجل تجسيدها لم تذهب سدى، فقد لقيت صدى لدى العديد من الأدباء أمثال لطفي السّيّد، ورشيد رضا، وحافظ إبراهيم... ولقد أولى الشّيخ محمّد عبده في مقالاته وخطبه العلم والأخلاق اهتماما بالغًا، إلى درجة تقديمهما على المادّيّات في المجتمع. وحسبه فإنّ الكيان الاجتماعيّ المتين يقوم على العلم والأدب والتّجارة والصّناعة والعدل والدّين والسّلاح. ففي خطبة ألقاها حول مشاكل الأمّة، قال: « إنّ بلادنا ليست بلاد الجوع القتّال ولا بلاد البرد القارس المميت، ولا بلاد الشّقاء التي لا ينال الإنسان فيها قوت يومه إلاّ بالعذاب الأليم، بل نحن في بلاد رزقها الله سعة من العيش ومنحها خصوبة وغنى يسهّلان على كلّ عائش فيها قطع أيّام الحياة بالرّاحة والسّعة، ولكنّها ويا للأسف مُنيت مع ذلك بأشدّ ضروب الفقر: فقر العقول والتّربية.»[1] ولهذا فقد دعا الشّيخ إلى تعليم المرأة، وشدّد على ضرورة المساواة بينها وبين الرّجل في الأمور الدينيّة والدّنيوية التي يكفلها إيّاها الشّرع، لأنّها تمثّل النّواة الأولى في المجتمع، وبتثقيفها ينشأ جيل واع ومستعدّ لخوض غمار التطوّر. ولقد التزم الشّيخ بنهجه النّاقد النّاقم لما آل إليه الأزهر والتّعليم التّقليديّ من تخلّف في مواكبة علوم العصر من تاريخ وجغرافيا وحساب...، إلاّ أنّه اصطدم بالرّافضين الذين آثروا الرّكود، واتّهموه بالابتداع، فكلّ تجديد هو محاربة للدّين، و« كلّ شيء خارج عن المألوف كفرٌ أو حرامٌ أو مكروهٌ؛ فتحويل الميضأة القذرة إلى حنفيّات حرام، وذهاب للبركة ! وقراءة كتب في الجغرافيّة أو الطّبيعة أو الفلسفة حرام، ولبس الجزمة بدعة. فإن تحرّكت نفس صالحة للإصلاح خنقت دعوتها في مهدها ورميت بالزّندقة ومثل هذه البيئة تنتج عقولا جامدة ونفوسا خامدة، إلى أن يتداركها الله بمدد من الخارج.»[2]

- عبد الرّحمان الكواكبيّ (1848- 1902م):

يعدّ من أبرز المصلحين الاجتماعيّين، والدّاعين إلى النّهوض والتّقدم بالأمّة العربيّة ومقاومة الاستبداد العثمانيّ، ورأى أنّ أسباب تخلّف المسلمين متعدّدة، منها إعراضهم عن

[1] عباس محمود العقاد، عبقريّ الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده، ص 260.

[2] أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص289 .

الدّين، وقمع الحريّات السّياسيّة، وغياب الحقوق، وتفشّي الجهل والفقر واللّامساواة، بسبب ظلم الحكّام، وسيطرة الاحتلال. وقد نشر كتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) الذي جمع فيه مقالاته، وقال عنه: « وأنا لا أقصد في مباحثي ظالما بعينه، ولا حكومة أو أمّة مخصّصة، إنّما أردت بيان طبائع الاستبداد وما يفعل، وتشخيص مصارع الاستعباد وما يقضيه ويمضيه على ذويه... ولي هناك قصد آخر وهو التنبيه لمورد الدّاء الدّفين، عسى أن يعرف الذين قضوا نحبهم، أنّهم هم المتسبّبون لما حلّ بهم، فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار، إنّما يعتبون على الجهل وفقد الهمم والتّواكل.. وعسى الذين فيهم بقيّة رمق من الحياة يستدركون شأنهم قبل الممات...»[1] فمضمون هذا الكتاب من شأنه أن يكون موجّها للشّعوب في استرداد حرّيّتهم، فهو نداء من مفكّر مؤمن عرف مكمن الدّاء فوصف الدّواء؛ حدّد مواطن الخلل فقدّم مفاتيح الحل؛ اعتبر أنّ المسؤول الأوّل عن التخلّف هو الفرد نفسه، إذ رأى فيه الحاكم المستبدّ فريسة سائغة، فانقضّ عليه انقضاض الأسد؛ رأى الفرد جاهلا فاحتقره، وفقيرا فأذلّه، وجبانا فقمعه، ومتواكلا فاستغلّه. لذلك فالتّغيير لن يتأتّى –حسبه– إلا باقتناع الفرد بقيمته، والانخراط في التّخلّص من هذه القيود بالعلم، والعمل والنّضال.

وركّز الكواكبيّ على أنّ المستبدّ يعي مدى أهمّيّة الأخلاق في تكوين الفرد الواعي فقال: « والاستبداد ريح صرصر فيه إعصار يجعل الإنسان كلّ ساعة في شأن، وهو مفسد للدّين في أهمّ قسميه أي الأخلاق؛ وأمّا العبادات منه فلا يمسّها لأنّها تلائمه في الأكثر. ولهذا تبقى الأديان في الأمم المأسورة عبارة عن عبادات مجرّدة صارت عادات لا تفيد في تطهير النّفوس شيئا، ولا تنهى عن فحشاء ولا منكر لفقد الإخلاص فيها تبعا لفقده في النّفوس التي ألفت أن تتلجّأ وتتلوّى بين يدي سطوة الاستبداد في زوايا الكذب والرّياء والخداع والنّفاق؛ ولهذا لا يستغرب في الأسير الأليف تلك الحال، أي الرّياء، أن يستعمله أيضا مع ربّه، ومع أبيه وأمّه ومع قومه وجنسه، حتّى ومع نفسه.»[2]

[1] عبد الرحمان الكواكبيّ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار النفائس، ط3، بيروت، 2006، ص31.
[2] المصدر نفسه، ص127.

ولقد أكّد الكواكبيّ في روايته (أمّ القرى) على أنّ التّخلّف مرتبط بالحاكم والمحكوم، وقد تخيّل فيها أن نخبة من مسلمي الدّول الإسلاميّة اجتمعوا في مؤتمر إسلاميّ بمكّة، للنّظر في حال الأمّة، واقتراح الحلول النّاجعة للنّهوض بها. ولقد دعا إلى إصلاح الرّاعي والرّعية، وتخليص الإسلام من البدع والخرافات، وضرورة العودة إلى مشارب الإسلام الصّافية، وكذلك إلى الثّورة والتّغيير. فلا قيام للنّهضة، ولا تحقيق للاستقلال دون تغيير.

ومن الجراثيم التي أصابت الأمّة بالفتور حسب المجتمعين، هي عقيدة الجبريّة: « التي من بعد كلّ تعديل فيها جعلت الأمّة جبريّة باطنا قدريّة ظاهرا... ومثل الحثّ على الزّهد في الدّنيا والقناعة باليسير والكفاف من الرّزق وإماتة المطالب النّفسيّة كحبّ المجد والرّياسة والتّباعد عن الزّينة والمفاخر والإقدام على عظائم الأمور وكالتّرغيب في أن يعيش المسلم كميّت قبل أن يموت وكفى بهذه الأصول مفترات مخدّرات مثبّطات معطّلات لا يرتضيها عقل ولم يأت بها شرع.»[1]

إنّ أفكار الكواكبيّ التي التزم بها طوال حياته، تدلّ على أنّه كان ذا شخصيّة عنيدة وقويّة، « أبت الرّكون إلى الظّلم والضّيم فثارت في وجه هذا الظّلم صارخة غير مستسلمة له ولا راضية به.»[2] وقد كلّفه ذلك حياته، إذ يقال إنّه مات مسموما.

- رشيد رضا (1865- 1935م):

يعتبر محمد رشيد رضا مفكّرا إسلاميًّا، وصحفيًّا حاذقًا، وأديبًا لغويًّا، من رواد الإصلاح الذين نبغوا في مطلع القرن العشرين. كان تلميذًا للشيخ محمد عبده، وتأثّر بأفكاره، وحمل على عاتقه نشرها، إذ « لم يكن الشّيخ رشيد رضا أمينا على رسالة الأستاذ الإمام فحسب، ولكنّه انتقل بأفكار الإمام محمّد عبده في الدّعوة والإصلاح الدّينيّ إلى دوائر واسعة من العالم الإسلاميّ، وكانت مجلّته "المنار" وسيلته إلى ذلك.»[3]

---

[1] عبد الرحمان الكواكبيّ، أمّ القرى، المطبعة المصريّة بالأزهر، 1931، ص23.

[2] محمّد عبد الرحمان برج، عبد الرحمان الكواكبي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1972، ص8 من مقدمة الكتاب.

[3] صلاح زكي أحمد، أعلام النّهضة العربيّة الإسلاميّة في العصر الحديث، مركز الحضارة الإسلاميّة، ط1، 2001، ص76.

أرجع رشيد رضا أسباب تخلّف الأمّة إلى البعد عن الدّين، ممّا أضعف هممهم وصاروا لقمة سائغة لكلّ غاصب. وأكّد على ضرورة الرّبط بين العقيدة الصّحيحة والحكم الرّاشد المبنيّ على الشّورى كما كان السّلف في عهد النّبوّة. ويرى أنّ « سببَ هذا التّخلّف هو أنّ المسلمين قد فرّطوا بحقيقة دينهم بتشجيع من حكّام سياسيّين فاسدين. فالإسلام الحقيقيّ ينطوي على أمرين: القول بالتّوحيد، والشّورى في شؤون الدّولة. وقد حاول الحكّام المستبدّون حمل المسلمين على تناسي الثّاني بتشجيعهم على التّخلّي عن الأوّل. لكن ما حدث في الماضي يمكنه أن يحدث من جديد: فالمدنيّة الإسلاميّة انبثقت من لاشيء، بفضل القرآن ومبادئه الخلقيّة الموضوعة، ويمكن بعثها من جديد بعودة المسلمين إلى القرآن.»[1] ومن وسائل الحكّام في تغذية إبعاد النّاس عن عقيدتهم تشجيعهم الموالد وحفلات الزّار والخرافات والبدع وزيارة القبور من أجل طلب العون. لذلك تصدّى الشّيخ ومن معه من الدّعاة الذين اكتسبوا مقدرة خطابيّة في مواجهة الجموع، وخبرة لغويّة في إقناع العوامّ، بضرورة التّخلّي عن عاداتهم السيّئة التي تلهيهم عن الأمور الجدّيّة. ورغم مضايقات الشّرطة، ورفض الدّهماء الانصياع لنصحهم، إلاّ أنّ الشّيخ صبر على الأذى وبقي على منهجه الإصلاحيّ.

لم يكتف الشّيخ بالإصلاح الدّينيّ، بل تجاوز نشاطه في مجلّة المنار إلى الخوض في السّياسة، « وهكذا لم تعد منبرا للتجديد الدّينيّ كما أراد لها الأستاذ الإمام أن تكون، فقد جمعت بين الصّعيدين على نحو متكامل لا انفصال بين تيّاراته. فلقد أفاض رشيد رضا وكتّاب المنار في معالجة قضايا الخلافة وعلاقة العرب بالأتراك والمسألة الشّرقيّة والتّدخّل الاستعماريّ الغربيّ في الشّرق العربيّ والإسلاميّ. كما كان للشّيخ رشيد رضا موقف بصير ومبكّر من الخطر الصّهيونيّ على فلسطين والوطن العربيّ.»[2] والظّاهر أنّ رشيد رضا آمن بهذه الأفكار والتزم بها وحاول تحقيقها في الواقع، وانخراطه في العمل السّياسيّ داخل أحزاب ذات توجّه عروبيّ مستقلّ عن الإطار العثمانيّ، دليل على حرصه على

[1] ألبرت حوراني، الفكر العربيّ في عصر النّهضة (1798-1939)، تر: كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، ص274.

[2] صلاح زكي أحمد، أعلام النّهضة العربيّة الإسلاميّة في العصر الحديث، ص77.

تجسيد أفكاره.

كما لم يغفل الشّيخ –أسوة بأستاذه محمّد عبده– عن دور التّربية والتّعليم في تكوين الفرد الصّالح المؤهّل لحمل رسالة الإصلاح، فحسبه أنّ التّعليم من أجل كسب المال من الوظيفة كما كان شائعا وقتذاك بين أوساط المثقفين، لا فائدة منه إذ إنّ فيه أنانيّة لا تخدم المجتمع، فقال: « ومن يرمي بتعليمه إلى هذا الغرض فهو خاسر، لأنّه غرض خسيس لا يتجاوز المنفعة الشّخصيّة، ولا يبالي صاحبه بشقاء الأمّة بل ولا بفنائها إذا كان وسيلة لمصلحته وطريقا لمنفعته، وأجدرُ بتعليم هذا شأنه.. أن يسعى في إزالته.»[1] وهذه النّظرة البعيدة المدى تدلّ على ذكاء الشّيخ، فهذا الكلام عن ضرورة التّخطيط في تعليم الأجيال حسب احتياج الاقتصاد وسوق العمل هو عين مشكلة الدّول في وقتنا الحالي.

- شكيب أرسلان (1870 - 1946م):

شكيب أرسلان، شاعر وكاتب ومفكرٌ لبنانيّ، أخذ العلم عن عدة شيوخ، منهم: عبدالله البستاني، ومحمد عبده، وجمال الدين الأفغاني. لُقِّب بأمير البيان، وحامل لواء الصناعتين. اشتغل بالسّياسة والإدارة والعلم، وعاش مهاجرًا ومنفيًا في عدة بلدان منها: تركيا، ومصر، وألمانيا، وسويسرا، وتُوفي في بيروت. وقد ترك الأديب إنتاجًا غزيرًا من كتب ومقالات، ومذكّرات مخطوطة. وكان للرحلات التي قام بها، في مختلف أرجاء العالم، أثر واضح في اكتسابه ثقافة واسعة في السياسة، والأدب، والشعر، والتاريخ، والاستقصاء العلمي، والاقتصاد، والتصنيف، والتأليف، والفقه، والترجمة، والشرح، والتفسير.

نشأ أرسلان على وعي سياسيّ ناضج بما يحدث حوله من أحداث، وكان لتنشئته العلميّة والأدبيّة، وتبوء عائلته الدّرزيّة موقعا في الطّائفة دور مهمّ في صقل هذه الملكة من إدراك الأمور، وتحليل الوقائع. وأثّر في الأديب الشّاب كثرة رحلاته إلى الشّرق والغرب، فألمّ بشأن الأمّة، وقارنه مع الأمم الأخرى، ووازن وأخرج إلى النّاس زبدة أفكاره، ولعلّ

[1] محمّد رشيد رضا، مجلّة المنار، م1، ع 39، مطبعة المنار، مصر، 1315هـ، ص570.

أشهر كتاب له المعنون (لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟) مرآة تعكس رسالته التي قضى حياته في سبيل إيصالها لبني أمّته، فقد بحث فيها عن أسباب التّخلّف من كل الجوانب التاريخيّة والاجتماعيّة والسّياسيّة والدينيّة والنّفسيّة، وفي ذلك يقول: « من أعظم أسباب انحطاط المسلمين في العصر الأخير فقدهم كل ثقة بأنفسهم؛ وهو من أشد الأمراض الاجتماعية، وأخبث الآفات الروحية، لا يتسلط هذا الداء على إنسان إلا أودى به، ولا على أمة إلا ساقها إلى الفناء، وكيف يرجو الشفاءَ عليلٌ يعتقد بحق أوبباطل أنّ علّته قاتلته؟ !وقد أجمع الأطباء في الأمراض البدنية أن القوة المعنوية هي رأس الأدوية، وأن أعظم عوامل الشفاء إرادة الشفاء، فكيف يصلح المجتمع الإسلامي ومعظم أهله يعتقدون أنهم لا يصلحون لشيء، ولا يمكن أن يصلح على أيديهم شيء، وأنهم إن اجتهدوا أو قعدوا لا يقدرون أن يضارعوا الأوروبيين في شيء؟! وكيف يمكنهم أن يناهضوا الأوروبيين في معترك وهم موقنون أن الطائلة الأخيرة ستكون للأوروبيين لا محالة؟»[1]

وفي خاتمة الكتاب اقترح المفكّر حلّا لكلّ الأمم للتّخلّص من الجمود والرّكود: « إنّ الواجب على المسلمين– لينهضوا ويتقدموا ويتعرّجوا في مصاعد المجد، ويترقوا كما ترقى غيرهم من الأمم – هو الجهاد بالمال والنفس الذي أمر به الله في قرآنه مرارًا عديدة، وهو ما يسمونه اليوم (التضحية) (...) وإنّ التضحية أوالجهاد بالمال والنفس هو العلم الأعلى الذي يهتف بالعلوم كلها، فإذا تعلمت الأمة هذا العلم وعملت به دانت لها سائر العلوم والمعارف، ودنت منها جميع القطوف والمجاني (...) فالمسلمون يمكنهم إذا أرادوا بعث العزائم وعملوا بما حرضهم عليه كتابهم أن يبلغوا مبالغ الأوروبيين والأمريكيين واليابانيين من العلم والارتقاء، وأن يبقوا على إسلامهم كما بقي أولئك على أديانهم، بل هم أولى بذلك وأحرى، فإن أولئك رجال ونحن رجال، وإنما الذي يعوزنا الأعمال، وإنما الذي يضرنا هو التشاؤم والاستخذاء وانقطاع الآمال.»[2]

[1] شكيب أرسلان، لماذا تأخّر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟، وزارة الثّقافة والفنون والتّراث، قطر، ص118، 119.

[2] المصدر نفسه، ص144–146.

لقد عجّت كتابات شكيب أرسلان بالدّفاع عن الإسلام والعروبة، فاستحقّ بذلك لقب كاتب الإسلام والعروبة، إذ لم يفصل بينهما لأنّه رأى تلازما وترابطا وثيقا يجمعهما، ولن تقوم للعرب قائمة إلاّ بهما. ففضلا عن دفاعه عن الإسلام والمسلمين، « فقد دافع عن العرب، ومجّد العروبة، واعتزّ بها، وتغنّى بالقوميّة العربيّة، ودعا إلى الوحدة العربيّة، وكان في ذلك من الرّوّاد، وظلّ على ذلك إلى أن لقي ربّه تبارك وتعالى»[1].

ويمعن الأديب في تحليل الشّخصيّة العربيّة، فيتوغّل في أعماق الثّقافة العربيّة، حتّى إنّه لا يجد بدّا من تفضيل الزّيّ العربيّ الأصيل على نظيره الأوروبيّ الحديث، « يسأله سائل: أترى اللّباس الشّرقي (العربيّ) أحسن أم اللّباس الغربيّ؟ فيجيبه: أترى أنت الدّار الواسعة أحسن أم الضّيّقة؟ قال السّائل: بل الواسعة. قال شكيب: إذًا اللّباس الشّرقيّ (العربيّ) هو الأحسن، لأنّ اللّباس هو مسكن الجسم.»[2] وهذا التّعليق خير دليل على حرص الكاتب على التّمسّك بالعادات والتّقاليد الشّرقيّة، وعدم الانسلاخ في ثقافة الغرب، لأنّ مظاهر الحياة المختلفة من زيّ، وطريقة كلام، وأسلوب عيش وعمران، شكليّات لا يجوز التّقليد فيها لأنّ كل مجتمع يتفرّد بثقافته الخاصة به.

وكان الأديب في بداياته متحمّسا للخلافة العثمانيّة، ولم تكن أفكار القوميّة العربيّة تدبّ في خلده بعد، إذ إنّ « سياسته العثمانيّة لم تكن عن كره لقومه العرب، بل عن كره للسّياسة التي كان يتمشّى عليها الرّاغبون في تجزئة السّلطنة، وبالتّالي إضعاف الخلافة الإسلاميّة (...) ولم يفتر ولاؤه إلاّ يوم تنكّر الأتراك للخلافة وألغوها وحوّلوا دولتهم إلى جمهوريّة قوميّة لا صلة لها بالعرب.»[3]

- عبد الحميد بن باديس (1889- 1940م):

يعدّ الشيخ عبد الحميد بن باديس رائدَ الحركة الإصلاحيّة والنّهضة في الجزائر، وقد كان جهده منصبّا على مواجهة الاحتلال الفرنسيّ بالقلم، فأعدّ خطّةً طويلةَ المدى

[1] أحمد الشّرباصي، شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، المؤسّسة المصريّة العامّة للطّباعة والنّشر، ص77.

[2] المرجع نفسه، ص100.

[3] أنيس المقدسي، الفنون الأدبيّة وأعلامها في النّهضة العربيّة الحديثة، دار العلم للملايين، ط6، بيروت، 2000، ص260.

تمثّلت في تربيةِ النّشءِ وتعليمه، وإعدادِه وتأهيله ليقودَ طلائعَ الثّورة والنّهضة. وقد استلهم أفكاره من المشارقة، وأسقطها على واقع الجزائريّين، وراعى في ذلك الفروقات التّاريخيّة والجغرافيّة، والثّقافيّة. ولمّا كان الجزائريّون آنذاك مطموسي الهوية، مسلوبي الحرّيّة، مهدوري اللّغة، مهزوزي الدّين، فقد رأى ضرورة النّهل من النّبع الصّافي من خلال القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف والمتن والأشعار، فقام بتعليم النّشء اللّغةَ العربيّةَ، وعلومَها، والعلومَ الإسلاميّة من خلال الكتاب والسّنة على منهج السّلف الصّالح، وشجّع تعليم المرأة، وفتح النّوادي العلميّة، وحلق العلم، وألقى الخطب والمحاضرات، وجاب البلاد لنشر العلم وبث آرائه والوقوف على مدارسه الخاصّة التي أنشأها هنا وهناك. « فقد رابط ابن باديس في الجامع الأخضر بقسنطينة أكثر من ربع قرن يعلّم ويربّي الشّبيبة بالنّهار، ويعظ ويرشد ويفسّر القرآن، ويشرح الحديث للمواطنين الكبار باللّيل، حتّى بعث في الجزائر نهضة عربيّة إسلاميّة واسعة النّطاق أعادت للّغة العربيّة مكانتها في الجزائر.»[1] وقد كان تأسيس جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين، تأكيدا لمبادئه، والتزاما بمواقفه التي نادى بها من تمييز للهويّة الجزائريّة عن فرنسا، وإحياء للّغة العربيّة، وإعلاء للدين الإسلاميّ.

لقد آمن ابن باديس ومن معه من المصلحين إيمانا قويّا بأنّ الإصلاح لن يتحقّق إلاّ بالتّربية الصّالحة التي تُشعر الجزائريّ المسلم الواعي بضرورة استرجاع المجد الضّائع، بجعله إنسانا داخله شعلةُ الغيرة على دينه ولغته ووطنه، إنسانا ليس همّه الوحيد السّعي وراء لقمة العيش، بل فردا مستعدّا أن يموت موت الشهداء من أجل أن يحيا حياة الكرماء. فالتّغيير المنشود –حسبه– يبدأ بإصلاح النفوس أوّلا ثمّ إصلاح أوضاع المجتمع.

وركّز الشّيخ على واجب الالتزام بالحفاظ على اللّغة العربيّة، لأنّها أساس كيانه الذي يربطه بالدّين جوهر وجوده، فقال: « اللّغة العربيّة لغة الدّين، لغة الجنس، لغة القوميّة، لغة الوطنيّة المغروسة. إنّها وحدها الرابطة بيننا وبين ماضينا، وهي وحدها المقياس الذي نقيس به أرواحنا بأرواح أسلافنا، وبها يقيس من يأتي بعدنا من أبنائنا وأحفادنا الغرّ الميامين أرواحهم بأرواحنا، وهي وحدها اللّسان الذي نعتزّ به، وهي الترجمان

[1] تركي رابح، الشيخ عبد الحميد بن باديس، رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، ص351.

عمّا في القلب من عقائد وما في العقل من أفكار وما في النّفس من آلام وآمال. إنّ هذا اللّسان العربيّ العزيز الذي خدم الدّين، وخدم العلم، وخدم الإنسان هو الذي نتحدّث عن محاسنه منذ زمان، ونعمل على إحيائه منذ سنين، فليحقّق الله أمانينا.»[1]

كما التزم الإمام بالدعوة إلى الوحدة الوطنية تحت لواء الوطن الواحد والدين الواحد والهوية الواحدة، لأنّها الكفيلة باسترجاع السّيادة والحريّة المسلوبة. ومن قصائده التي قالها بمناسبة المولد النّبوي الشّريف تلك المشهورة:[2]

يـا نشء يا ذخـــر الجزا ... ئر في الشّـدائد والـكرب
صدَحَت بـلابـــلك الفصا ... ح فعمّ مجمــعنا الـطّرب
وأذقــتنا طعـــما مـن الـ ... ـفصحى ألذ من الـضرَب
وأريـــت للأبـصـار ما ... قد قررته لـك الكـــتـب
شعـــب الــجزائر مسلم ... وإلى العروبـــة ينتـسـب
من قـــال حاد عن أصله ... أو قـال مات فـقد كـذب
أو رام إدمـــاجـــــا له ... رام المــحال مـن الطـلب
يا نـشء أنـــت رجـاؤنا ... وبك الصّـــباح قد اقتـرب
خـــذ للـحـــياة سلاحـ ... ـوخض الخطوب ولا تهـب
وارفـع مـنار العــدل والإ ... حسان واصدم من غـصب
وأذق نـــفوس الظـالمين ... الســـم يـمزج بالرهـــب
واقلع جـــذور الخـائنين ... فمـنـهم كـلّ الـــعطب
واهزز نـــفـوس الجامديـ ... ـن فربّما حـيـــي الخشب
من كـــــان يبغي ودّنا ... فعلى الكـــرامة والرّحـب
أو كان يبغـــــــي ذلّنا ... فله المـــهانـة والحـــرب

[1] عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس، إعداد وتصنيف: عمّار الطالبيّ، ج1، م2، الشركة الجزائريّة للنّشر والتوزيع، ط3، الجزائر، 1997، ص265.

[2] المصدر نفسه، ص571، 572.

هذا نـــظام حياتـــــنا بالنّـــــور خطّ وباللّـهب
هذا لـــــكم عهدي بـــه حتّى أوسد في الـــــترّب
فإذا هلـكت فصـــيحتي تحـيا الجزائر والـعـــرب

وهذه القصيدة قد اجتمعت فيها المعاني الشّريفة مع الألفاظ الجزلة، عبّر فيها الأديب عن آماله في اقتداء الخلف بالسّلف، وذكّرهم بشرف الانتماء إلى هذه الأمّة، وأوصاهم بالإقبال على الحياة بأنفة وعزّة، وختمها بالعهد الذي ألزمهم ونفسه به ألا وهو التمسّك بالقضيّة الوطنيّة.

لقد جمع الشّيخ الأديب بين الإمامة والتّعليم والتّأليف، فقد كان خطيبا فذّا يدعو النّاس إلى العودة إلى الدّين الصّحيح والتّخلّص من بدع الطّرقيّة وخرافاتها، ومعلّما مجتهدا يربّي النّشء تربية سليمة على أسس من فضائل الأخلاق، ومؤلّفا جهبذا يكتب في مسائل التّفسير والعقيدة، إضافة إلى مقالات اجتماعيّة وسياسية تصبّ في واقع الجزائريّين في تلك الفترة، وظلّ على هذا النّهج إلى أن وافته المنيّة – رحمه الله–.

- مفدي زكريّاء (1908- 1977م):

هو شاعر الثّورة الجزائريّة، شارك في الحركة الأدبيّة والسياسيّة، وعمل بالصّحافة وكان رئيس تحرير جريدة "الشعب" التي كان خطّها الافتتاحي يدعو إلى استقلال الجزائر. وقد استطاع بشعره أن يؤثّر في الشّعب الجزائريّ الذي تقبّل قصائده الوطنيّة، وجعلها أناشيد يردّدها في كلّ المناسبات. وتجاوز نضاله حدود الجزائر إلى مطالبته بوحدة الشّمال الإفريقيّ.

يعدّ مفدي زكريّا نموذجا للشّاعر الملتزم بقضايا شعبه، ووطنه، وأمّته، وقد جسّدت هذا الالتزامَ لازمتُه الشّهيرة التي يقول فيها عقب كلّ مجموعة من الأبيات في إلياذة الجزائر:

شغلنا الورى، وملأنا الدّنا
بشعر نرتّله كالصّـــــلاة
تسابيحه من حنايا الجزائر

ومن قصائده التي ألهب فيها الحماس لدى أوساط الشّعب عشيّة إضرابه العام الذي دام أسبوعا:[1]:

تـبارك شعب تحدّى العنادا فصام وأضـرب سبعا شـدادا
وآنـــف أن يستسيغ الحيا ة تـجرّعـه ذلّة واضـطهادا
وأقســـم أن لا يعيش النّها ر عميلا... يوفّر للـبوم زادا
وأن يهـجر النّوم يلقى المنا يا ويلو اللّيالي الطّوال جلادا
عـــلام يـــكدّ لخـير الـدّخيل ومن كدّ أتعـــابـه ما ستفادا
يصوم ويمضغ جمر الغضا أما ألهب الجـمر فيه الجهادا
ويضـمأ والماء ملء يـــديه إذا استفحل السّمّ فيـه وسـادا
ومـــن دمـه يرتـوي ويروّي ســـــنابله ويـفدي البـلادا
وجنّت فرنسـا لإضراب شعب فعافت بعرض البلاد فسـادا
بكت فضحكنـا... وقال الزما نُ تبارك شعب تحدّى العنادا

وقد التزم الشّاعر بمواقفه أثناء الثّورة ممّا كلّفه السّجن لعدّة مرّات، وجاهد بقلمه داخل الجزائر وخارجها، واستمرّ بعد الاستقلال على هذا النّهج ناقدا النّظام السّياسيّ، فلقي النّفي، وأكمل المسيرة بعيدا عن أرض الوطن يجوب البلاد العربيّة، وقد قال في هذه المحنة، رادّا على كلّ من شكّك في وطنيّته، وسخر من شعره:[2]

وقـــالوا هجرت ربوع البلاد وهمت مع الشّعر في كلّ وادي
أجل... قد بعدت لأزداد قربا ويلهـب حب بـلادي فـــؤادي
أرى فـي كيان الجزائر ذاتي بكـلّ اعتزاز وبـكلّ اعـــتداد
ومـــازلـــت عنـهـــا بدنيا القلـوب سفير القلوب بدون اعـــــتماد
وإنّ بـــلادا تـــصدّر فكرا وكانت تصـدّر فنّ الـجهـــاد

[1] مفدي زكريّاء، إلياذة الجزائر، المعهد التربوي الوطني، الجزائر، ص61.
[2] المصدر نفسه، ص61.

حريّ بـها أن تـــــروع الزما ... ن وتفخر بالمجد في كل نادي
ولولا التنقّل يذكـــــي شعوري ... ويرهف حسّي ويبلو رشـــادي
لغاض معينـي وأجبل فكري ... وعشت بليدا كبعـــــض العباد
وصـــــرت أردّد كـــالـــببّغا ... ء مذاهب لم تـك صنع بلادي
وإنّـي بتخـــليد مجد بلادي ... مقيم على العهـــد رغم البعاد

ويبدو التزام الشّاعر بحب وطنه رغم البعد وكيد الكائدين، ببقائه على العهد الذي قطعه على نفسه منذ بداية مسيرته الحافلة.

- أحمد شوقي (1868- 1932م):

نشأ أحمد شوقي في بيئة عربية مسلمة، وأسرة ميسورة الحال ما سمح له بالالتحاق بكلية الحقوق، وكان نبوغه في نظم الشّعر وهو طالب سببا في نيله منحة الدّراسة بباريس، فكان شوقي يرسل قصائده من هناك مادحا الخديوي، ولمّا عاد إلى مصر عيّن مترجما بقصر الحاكم؛ « وليس من شكّ في أنّ شوقي في أثناء هذه الحقبة من حياته كان يعيش بعيدا عن الشّعب، فهو في القصر أو في برجه العاجيّ، لا يفكّر إلاّ فيما يفكّر عبّاس فيه، وكأنّه دوّارة الرّيح، فهو يدور مع صاحبه حيث دار، وكان في عبّاس طموح واندفاع، فصارع الإنجليز وغاضبهم، ووقف شوقي في صفّه يغضب عليهم مع غضبه، ويرضى مع رضاه.»[1]

نُفي أحمد شوقي عن مصر بسبب خلع عباس عن الحكم من طرف الإنجليز، وبعد عودته من منفاه تفرّغ لحياته الخاصّة، وابتعد عن القصر فاهتمّ بشؤون مجتمعه، و« أهمّ ما يميّز شوقي في هذه الدّورة الثّانية من حياته أنّه تحوّل من القصر إلى الشّعب، فصوّره في آماله الوطنيّة وحركاته السّاسيّة، ولم يعد شاعرا تقليديّا، بل أصبح شاعرا شعبيّا (...) ونظم كثيرا من الأناشيد الوطنيّة رجاء أن تذيع بين طبقات الشّعب وشبابه. وأخذ يغنّي الشّعب مطامحه الاجتماعيّة في التّعليم وفي وجوه الإصلاح الاجتماعيّ

[1] شوقي ضيف، شوقي شاعر العصر الحديث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 2010، ص17.

المختلفة.»[1] غير أنّ شوقي في بعض الكتب لا يبدو ذلك الوطنيّ الذي يوثق فيه، إذ لم يشفع له بعد عودته من المنفى هذا الاهتمام بقضايا الشّعب، «فقد عِيبَ على الشّاعر بحقّ تقلّبه وسعيه الأنانيّ للسّلطة. وبرغم وطنيّته التي تبرز دائما بقوّة، لم ينجح في أن يكسب ثقة الحزب الوطنيّ، فقد عِيبَ عليه أنّ أغانيه الوطنيّة تتكوّن من جمل بلا مضمون تزلّف بها ليحصل على استحسان جموع ضخمة دون أن يدفعها لأهداف عليا.»[2] ويذهب بعض النّقّاد إلى القول إنّ الشّاعر لم يكن صادقا في شعره الموجّه إلى مجتمعه، لأنّه اعتاد المناصب العليا، والمكانة المرموقة، فضلا عن كونه من طبقة أرستقراطيّة، «فشوقي ينهض بذلك مصانعة للشّعب لا عن عقيدة ولا عن إحساس حقيقيّ، إنّما هي مصانعة لا غير، يأتيها موظّف القصر الذي تمضي حياته كلّها في مصانعات، فهو يصانع هنا وهناك، وهو يسلك طرقا مستقيمة حينا وملتوية حينا آخر؛ ليصل إلى ما يريد من تحقيق بعض أغراضه السّياسيّة.»[3]

وفي المقابل، لا يمكن إنكار مواقف الشّاعر الوطنيّة في مرحلة ابتعاده عن القصر وانخراطه في حياة الشّعب، فتطرّق في قصائده إلى أحداث الوطن العربيّ، ونادى بالوحدة، ودان استبداد المحتلّ، « وكان يتّصل بالشّعب وحياته الجديدة بعد نهضته الوطنيّة كما كان يتّصل بشعوب البلاد العربيّة، فقد شارك السّوريّين في ثوراتهم الوطنيّة المختلفة وسجّل هذه الثورات شعرا رائعا. ولم يترك فرصة للإشادة بزعيم عربيّ أو حركة عربيّة إلاّ انتهزها ونوّه فيها بآمال العرب وظلم المستعمرين وما ينالونهم من عذاب.»[4]

ففي مناسبة استشهاد المجاهد اللّيبيّ عمر المختار –مثلا– رثاه بقصيدة قال فيها:[5]

ركّـــــــزوا رفاتك في الرّمال لواءً يستنهض الوادي صباح مساءَ
يـا ويـــــحكم! نصبوا منارًا من دم توحي إلى جيل الغد البغضاءَ

[1] شوقي ضيف، الأدب العربيّ المعاصر في مصر، ص118، 119.

[2] كارل بروكلمان، ذيل تاريخ الأدب العربيّ، ج1، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2007، ص49.

[3] شوقي ضيف، شوقي شاعر العصر الحديث، ص22.

[4] المرجع نفسه، ص38.

[5] أحمد شوقي، الشّوقيّات، ج3، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ص17، 18.

مـا ضرّ لو جعلوا العلاقة في غدٍ بين الشّعـــوب مـودّة وإخـاءَ؟
جرحٌ يصيح على المدى، وضحيّةٌ تتلمّـس الــحرّيّة الــحمـــراءَ
في ذمّة الله الكـــــريم وحفظــه جسدٌ (ببرقـة) وُسِّدَ الصّحراءَ
بطل البداوة لم يكـــن يغزو على (تنكٍ) ولم يك يركب الأجـواءَ
لكن أخو خيلٍ حمى صـــــهواتها وأدار مـن أعـرافـها الهيـجـاء

تميّز شعر أحمد شوقي بعد التزامه بقضايا الشّعب بميوله الإسلاميّ، مستلهما قصائده من أمجاد الأمّة في تاريخها المُشرق، إذ « نجد في شعر شوقي صدى للأفكار الإسلاميّة التي كانت تدور في العالم العربيّ منذ منتصف القرن التّاسعَ عشر حتّى نهاية الحرب العالميّة الأولى، وتتلخّص كلّها في التّطلّع إلى بعث إسلاميّ يتجدّد فيه ما كان للمسلمين من عزّة وسيادة وعظمة بين الأمم.»[1] ويظهر التزام شوقي واعتزازه بالدّين الإسلاميّ، في مدحه لرسول الله ﷺ، ودعوته إلى العودة إلى تعاليم الإسلام التي هي مفتاح باب التّقدّم والرقّي.

ومن أمثلة شعره في ضرورة التّمسّك بالدّين والاقتداء بالأوّلين:[2]

يا ربّ هبّت شعوب من منيّتها واستيقظت أمم من رقــدة العدم
ســعدٌ ونــحسٌ وملكٌ أنت مالكه تديل من نعم فيه ومــن نِقـــم
رأى قـــضاؤك فينا رأي حكمته أكرم بوجهك من قــاض ومنتقم
فالطُف لأجل رسول العالمين بنا ولا تزد قومه خســفا ولا تُســم
يا ربّ أحسنت بدء المسلمين به فتمّم الفضل وامنح حسن مختتم

ولأحمد شوقي أعمال نثريّة تتمثّل في مقالات اجتماعية جمعت في كتاب بعنوان (أسواق الذّهب)، بأسلوب مميّز بالسّجع وجزالة اللّفظ، استوحى عباراته من القرآن الكريم والحديث الشّريف وأمثال العرب. بالإضافة إلى مسرحيات شهيرة لا تخلو من الروح الإسلامية. ومن أمثلة ما كتبه في آفة شهادة الزّور التي انتشرت بين النّاس في معاملاتهم

[1] أحمد أبو حاقّة، الالتزام في الشّعر العربيّ، ص124.
[2] أحمد شوقي، الشّوقيّات، ج1، دار العودة، بيروت، 1988، ص208.

قولـه: « يـا شـاهد الـزّور، أنـت شرّ مـوزور، ضـلّلت القضـاة، وحلفـت كاذبـا بـالله، ونلـت الأبرياء بأذاة، وحلت بين القصاص والجناة، والله يقول: "ولكم في القصاص حياة "»[1].

وفي مثال آخر يحثّ على حبّ الوطن، وينهى عن اعتبار خدمة الوطن فضلا أو محاباة، فالوطن عنده من المقدّسات، وكلّ من ينتمي إليه سواسية، قال: « وليس أحدٌ أولى بالوطن من أحد، فما (باستور) والشّفاء في مصله، ولا (كمال) والحياة في نصله، أولى بأصل الوطن وفصله، من الأجير المحسن إلى عياله، الكاسبِ على أطفاله، الفادي الوطن بأشباله، وهم رأس ماله. فلا تتحمّد على الأوطان بآثار كرم، وإن حملت عليها الهرم، أو نقلت إليها إرم؛ فإنّك لم تزد على أن أقمت جدارك، وحسّنت دارك؛ ولا تنس أنّها الآلة التي رفعتك، والهالة التي أطلعتك.»[2]

إنّ ثقافة شوقي التي اكتسبها من نشأته العلميّة والأدبيّة ومسيرته حياته الحافلة بالاستقرار تارة والنّفي والغربة تارة أخرى، والظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة والفكريّة التي شـهدها فـي مجتمعـه، مكّنتـه مـن الاحتكـاك بطبقـات المجتمـع المختلفـة حاكميـه ومحكوميه، فأهّلته إلى الإدلاء بدلوه في كلّ ما يخصّ الأمّة، ورغم مروره بمرحلة كان فيها مـائلا إلـى التزلّـف للحكّـام، إلاّ أنّـه اسـتطاع بعـدها أن يـترك بصـمته فـي نفـوس الشّـعوب لتمسّكه بحبّ وطنه ونبذه لمظاهر التّخلّف.

- حافظ إبراهيم (1870- 1922م):

يُعدّ حافظ إبراهيم من أشهر شعراء مصر في العصر الحديث. تقلّب في حياته بين عدّة وظائف، فعمل محاميا، ثمّ التحق بالجيش وتخرّج ملازما ثانيا، ثمّ اشتغل في دار الكتب المصريّة، وبعدها عمل بالصّحافة. وقد سمحت له قوّة حافظته على حفظ أشعار العرب، وكان لتقلّده لهذه المناصب دورٌ في اكتسابه القدرة على مخاطبة الجماهير وإلقاء القصائد بأسلوب جميل، « وإنّما دأبه أن يخاطب القلوب من أقرب طريق، وكان إلى هذه البساطة التي امتاز بها في العرض مخلصًا صادق السّريرة، جمّ الإخلاص؛ وللنّفوس

[1] أحمد شوقي، أسواق الذّهب، مطبعة الهلال، 1932، ص56.

[2] أحمد شوقي، أسواق الذّهب، ص15، 16.

معاييرُ حسّاسة، لا يجوز عليها الزّيف؛ ولا يدخل عليها التّصنّع والغشّ، ولا يخدعها التّزويق والدّجل، وقد اقترنت حياته الأدبيّة بالنّهضة القوميّة، وكان شعره من أقوى العوامل في هذه النّهضة، ومن أسبق مقدّماتها أيضًا وأحقّها بالذّكر. وكانت حياته كشعره. بساطةٌ تنفر من التّكلّف، ووفاءٌ للّذين اتّصلت أسبابه بأسبابه، وكرم عريضٌ يصدر فيه عن مروءة فطريّة ولا ينشد من ورائه غاية.»[1]. فقد كان (شاعر النّيل) أو (شاعر الشّعب) كما كان يلقّب مرهف الإحساس، كثير الجزع للمعدمين أمثالِه؛ إذ أثّرت في شخصيّته حوادث ألمّت به منذ صباه، كوفاة أبويه، وعيشه فقيرًا، إذ كان يعاني مثلهم، ويحسّ بآلامهم، فصيّرته هذه الشّدائد والمحن رجلا يفرح لفرح شعبه، ويحزن لحزنه، وشاعرا بسيطا عفويّا ارتبطت أشعاره بكلّ المناسبات، فتنوّعت قصائده في مدح العظماء، ورثاء الأحباب. كما أنّه « حمل لواء الشّعر الوطنيّ والاجتماعيّ ما عاش، يلهب حماس الجماهير ويدفعهم دفعا إلى الثّورة على الاستعمار والمستعمرين، ويقرعهم بقوارص الكلم إذا وجد منهم استنامة أو استرخاءً، ويحيي دارس الآمال فيهم، ويبعد عنهم أشباح اليأس وعوامل الاستسلام، ويتناول عيوبهم الاجتماعيّة فيبصّرهم بها في غير هوادة ولا مداراة، ويبيّن لهم سوء أثرها في مجتمعهم ومآلهم ومآل بلادهم(...) نصّب نفسه وأوقف حياته من أجل رسالته التي ارتضاها لنفسه؛ والتي دفعه إليها حبّه المثاليّ لوطنه ولبنيه وللعروبة كافّة.»[2] كلّ هذا جعل منه شاعرا ملتزما بقضايا أمّته، يوجّه الجماهير إلى توحيد الكلمة لتغيير الأوضاع.

وقد كان للشّاعر موقف وسط في قضيّة المرأة، فشجّع تعليمها، ورفض تحريرها الذي يفسدها ويفسد المجتمع، مانحا إيّاها المكانة التي خصّها بها الإسلام، فقال:[3]

من لي بتـــــربية النّساء فإنّها في الشّرق عـــــلّة ذلك الإخفاق
الأمُّ مـدرســــــةٌ إذا أعــددتها أعددت شـــعبا طيّــب الأعراق

[1] محمّد عبد المنعم خفاجي، دراسات في الأدب العربيّ الحديث ومدارسه، ج1، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992، ص114.

[2] حافظ إبراهيم، الدّيوان، ضبطه وصحّحه: أحمد أمين وآخرون، من مقدّمة الكتاب، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط3، مصر، 1987، ص12.

[3] المصدر نفسه، ص12.

الأمّ روضٌ إن تـعهّد الـحيا بالـرّيّ أورق أيّـما إيـراق
الأمّ أسـتاذ الأسـاتذة الأُلى شغلت مآثرُهـم مـدى الآفـاق
أنا لا أقول دعوا النّساء سوافرًا بين الرّجال يجلن في الأسـواق
يفعلـن أفـعال الرّجـال لـواهيًا عن واجبات نواعـس الأحـداق
كلّا ولا أدعوكـم أن تسـرفوا في الحجب والتّضـييق والإرهاق
ليست نساؤكم حُـلى وجواهرًا خوف الضّياع تصان في الأحقاق

لم يكن حافظ إبراهيم يُخفي حسرته على ما آلت إليه أوضاع مصر الاقتصاديّة في بداية القرن العشرين، ولم يتردّد في تحميل السّلطان عبد الحميد الثاني مسؤوليّة ذلك، فقال معاتبا إيّاه:[1]

مـتـى أرى (النّيل) لا تحلو موارده لـغيـر مرتـهِـب لله مـرتـقِب
فقد غدت (مصر) في حال إذا ذكرت جادت جـفونـي لها باللّؤلؤ الرّطب
كـأنّنـي عنـد ذكـري مـا ألـمّ بها قرْمٌ تردّد بيـن الـموت والـهرب
إذا نـطـقت فقـاع الـسّجن متّكأٌ وإن سكتّ فإنّ النّفـس لـم تـطب
أيـشتكي الـفقر غـاديـنا ورائـحنا ونحن نمشي على أرضٍ من الذّهب
يا (آل عـثمان) ما هـذا الجـفاء لنا ونحن في الله إخوان وفـي الكتـب
تركـتـمونا لأقـوام تـخالـفـنا في الدّين والفضل والأخلاق والأدب

ورغم نقده لسياسات الحكّام الأتراك، إلّا أنّه وقف بكلّ شجاعة وحزم ضدّ الانقلاب على السّلطان عبد الحميد الثّاني في سنة 1909م، فقال:[2]

أنت (عبد الحميد) والتّاج معقو دٌ و(عبد الحميد) رهن القيـود
خالدٌ أنت رغم أنف اللّيـالي في كبار الرّجال أهل الخلـود
لك في الدّهر والكمال محـالٌ صفحاتٌ ما بين بيضٍ وسود
حاولوا طمس ما صنعت وودّوا لو يطيقون طمس خطّ الحديد

[1] حافظ إبراهيم، الدّيوان، ص432، 433.
[2] المصدر نفسه، ص357.

ولا يخفى على المتتبّع لأحداث الدّولة العثمانيّة في أوائل القرن العشرين، ما حيك ضدّ السّلطان من مؤامرات أبعدته عن سدّة الحكم، وهو الذي وقف سدّا منيعا أمام خطط الصّهاينة للاستيلاء على أراضي فلسطين. فمدح الشّاعر للسّلطان – وهو رهن الأسر– دليلٌ على ثباته على مبادئه في نصرة الحقّ.

في نهاية هذا المبحث نشير إلى أنّ ذكر كلّ الأدباء الملتزمين غير ممكن، وهذا لأسباب موضوعيّة منها طبيعة الموضوع، وضيق المقام، وأخرى ذاتيّة منها أنّ لمفهوم الأدب الملتزم هُلاميّةً يصعُب بها تمييزُ الملتزم من غيره، إذ يمكن لأحد اعتبار أديب ما ملتزما في حين يراه آخر غير ذلك. وبعد كلّ ما قلناه عن الالتزام في الكتابة الأدبيّة عند العرب قديما وحديثا، لا يسعنا إلّا أن نبيّن مسار هذه القضيّة التي شغلت بال النّقّاد، نظرًا لما تمثّله من قيمة لا يستهان بها في ميزان توجيه الأمم نحو التّقدّم، فرغم اتّفاق الجميع على أنّ الالتزام ضمير كلّ حرّ يريد الإسهام في هذا التقدّم، إلّا أنّ التّاريخ يشهد أنّ هناك من كان التزامه بنّاءً ومن كان التزامه هدّاما. ويقودنا هذا الطّرح إلى التّطرّق إلى الأدب الإسلامي كمثال للأدب الملتزم البنّاء.

المبحث الثّالث: الالتزام والأدب الإسلاميّ:

يُعدّ الأدب الإسلاميّ نموذجًا راقيًا للأدب الملتزم، فزيادة عن أنّه أدب ذو هدف سامٍ هو تثبيت العقيدة في نفوس الأفراد وغرس فضائل الأخلاق في سلوكهم، فهو« التّعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان، من خلال تصوّر الإسلام للكون والحياة والإنسان. هو الفن الذي يهيّئ اللّقاء الكامل بين "الجمال" و"الحقّ". فالجمال حقيقة في هذا الكون، والحقّ هو ذروة الجمال. ومن هنا يلتقيان في القمّة التي تلتقي عندها كلّ حقائق الوجود.»[1] فثنائيّة الشّكل والمضمون ضروريّة ليكون الأدب فنّا متكاملا، فلا يضمن الأسلوب الرّكيك إسلاميّة الأدب وإن كان موضوعه إسلاميّا، كما لا يرتقي الأدب أن يكون إسلاميّا إذا كان أسلوبه جيّدا ومضمونه رديئًا.

إنّ الأدب الإسلاميّ يناقض أدب الوجوديّين لأنّ الأديب المسلم الملتزم لا يجعل أدبه عبثيّا غايته مجرّد تلبية حاجات الإنسان المادّيّة، بل يكتب لأجل الحياة والدّين معا، يُعنى بالمادّة دون إهمال الرّوح، يُطالب بحقوق العيش والسّكن والعمل، ولا يغفل عن العبادة والعقيدة والقيم الفاضلة. ولا يعني التزام الأديب المسلم أنّه ملزم كما في الماركسيّة، إذ إنّ التزامه اختياريّ تلقائيّ صادر عن نفس مؤمنة بقضيّة ما، مرجعها الدّين الإسلاميّ، وغايتها إصلاح المجتمع؛ « والحرّيّة بهذا المعنى جزء لا يتجزّأ من الالتزام، فإذا قلنا بأنّ الأدب الإسلاميّ ملتزمٌ، ليس معناه أنّه مجرّدٌ من الحرّيّة التي يجب أن تتحقّق في الشّاعر عند النّقّاد، بل التزام الأديب في أدبه معناه: أنّ أدبه نبع من الحرّيّة الملتزمة بواقع الحياة التي يعيشها الشّاعر في إطار تجاربه الشّعريّة التي تحرّرت من الجموح والشّرود بالتّوازن بين العقل والخيال.»[2]

إنّ الالتزام الإسلاميّ يفتح الباب للأديب أن يخوض في كلّ أنواع الكتابة الأدبيّة من رواية ومسرح وقصّة وشعر... شرطَ أن يتمسّك بمعتقده والأخلاق التي يشترك فيها كلّ النّاس، وهذا لا يقيّد إبداعه كما يعتقد البعض. فالأدب الإسلاميّ هو عُصارة مستخلصة

[1] محمّد قطب، منهج الفن الإسلاميّ، دار الشّروق، ط6، بيروت، 1983، ص5.

[2] علي علي صبح وآخرون، الأدب الإسلاميّ المفهوم والقضيّة، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992، ص28،29.

من صالح المذاهب الأدبيّة، فهو يترك الحرّيّة للأديب في اختيار موضوع يسهم في بناء المجتمع، ويرفض كلّ عمل أدبيّ يدعو إلى فساده.

وقد يظنّ البعض أنّ كلّ من يكتب عن الإسلام أدبه يكون إسلاميّا، وهذا خطأ فالمستشرقون مثلا تناولوا موضوع الإسلام بالنّقد، وتعرّضوا لشخص النبيّ ﷺ والصّحابة بالطّعن، وشكّكوا في القرآن والحديث، وسار على دربهم المستغربون الذين تأثّروا بهذه الأفكار. إذن « ليس من الضّروريّ أن يتحدّث الفنّ الإسلاميّ عن الإسلام: حقائِقه، وعقائِده، وشخصيّاتِه، وأحداثِه، وإن كان من الجائز بطبيعة الحال أن يتناول كلّ هذه الموضوعات(...) ولكنّه يتناولها كما يتناول الوجود كلّه، وكلّ ما يجري فيه من زاوية إسلاميّة، ويستشعرها بحسّ إسلاميّ.»[1] ويُفهم من هذا الكلام أنّ الأدب الإسلاميّ لا يمانع أن يكتب الأديب عن الطّبيعة فيصفها، وعن النّاس المعذّبة في الأرض فيحزن لها، وعن آفات المجتمع فيحاربها، وعن المصائب فيدعو إلى أخذ العبرة منها، وعن جَوْر السّلطة فيعارضها، وعن الشّخصيّات التّاريخيّة فيمجّدها. يكتب عن كلّ ذلك بروح إسلاميّة، وفق تصوّر إسلاميّ.

إنّ الحديث عن الأدب الإسلاميّ يستوجب الإشارة إلى أسباب تميّزه عن غيره من الآداب، فالأدب غير الإسلاميّ قد يكون هادفا يعالج قضايا ذات أهمّيّة كالفقر والظّلم والآفات الاجتماعية من زاوية إيجابيّة وهذا شيء محمود، ولكنّ هذا الأدب في مُعظمه يخلط الغثّ بالسّمين، والحابل بالنّابل، والصّالح بالطّالح بدعوى حرّيّة الإبداع، وتفادي التّضييق على القارئ. ولا نجد ذلك في الأدب الإسلاميّ، « فموضع الاختلاف بين الأدب الإسلاميّ وغيره من أجناس الأدب هو في رعاية مصلحة الحياة الإنسانيّة وعدم رعايتها، حيث إن الأدب الإسلاميّ يرى مجالات العمل في الكون والحياة، ويميّز بين اللّائق بإنسانيّة الإنسان وغير اللّائق بها، فهو أدب ملتزم في هذا المعنى، ولكنّه ملتزم بالمفيد الصّالح لا بالجمود والتّقليد.»[2]

---

[1] محمّد قطب، منهج الفن الإسلاميّ، ص119.

[2] سيّد عبد الماجد الغوري، أبو الحسن النّدويّ رائد الأدب الإسلاميّ، دار ابن كثير، ط1، دمشق، 2009، ص29، 30.

ولقد ارتبط الأدبُ الإسلاميُّ بدين الإسلام منذ العصر النّبويّ، فقد كان الشّعراء حينئذ ينظمون شعرهم وفق قيم وتعاليم الإسلام الذي هذّب كلامهم، باستثناء بعض من الذين اتّخذوا من شعرهم وسيلة للكسب غير المشروع، وآخرين انغمسوا في الملذّات والأهواء، فحادوا عن رسالة الأدب النبيلة. ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذين الصّنفين من الشّعراء في قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلۡغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمۡ تَرَ أَنَّهُمۡ فِي كُلِّ وَادٖ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمۡ يَقُولُونَ مَا لَا يَفۡعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۚ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ الآيات من 224 إلى 227 من سورة الشّعراء. ومن خلال الآيات نلاحظ أنّ الله ﷻ ذمّ الشّعراء واستثنى منهم الملتزمين بدينهم بالإيمان والعمل الصّالح. « فقد كان الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم– يحثّ حسّان بن ثابت على المنافحة عن الإسلام، وكان الشّاعر حسّان نموذجًا مبكّرا للالتزام العقديّ الإبداعيّ بالعقيدة الإسلاميّة. وقد استمرّ ذلك الالتزام فيما عُرِف بـ (شعر الدّعوة الإسلاميّة) طوال العصور الماضية، وحتّى العصر الحديث الذي أكّد بعضُ أعلام الإسلام فيه مرّة أخرى على دور الأدب، والشّعرِ على وجه الخصوص، في الدّفاع عن الإسلام، وحرص الكثير من الشّعراء والكتّاب على إبراز الإسلام ومثله ومبادئه في نتاجهم.»[1]

ولقد استمرّت هذه الثّنائيّة – ثنائيّة الملتزم بالدّين وغير الملتزم به– في جميع المجالات وخاصّة الأدب على مرّ العصور متّسمة –إن صحّ القول– بالسّطحيّة التي لا ترقى إلى المواجهة العلنيّة، لأنّ السّياق العامّ للبيئة الإسلاميّة وقتذاك كان يميل إلى التّمسّك بالدّين، إلاّ بعض الزّنادقة والمتكلّمين الذين كانوا يوارون أفكارهم بكثير من الفلسفة والمراوغة. ولكن في مطلع القرن العشرين ومع التّفتّح وحرّيّة الرّأي، تبلور الصّراع بين الفريقين، وظهر من الأدباء من ينادي بفصل الأدب عن كل قيود الدّين، وآخرون تمسّكوا بالأدب الإسلاميّ، « والذي نخلص إليه من تلك المعركة والتي كان من أبرز رموزها طه حسين، ومصطفى صادق الرّافعيّ، هو أنّها طبعت الحياة الأدبيّة والفكريّة بتيّارين هامّين

[1] ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل النّاقد الأدبيّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط3، المغرب، 2002، ص25.

هما: تيّار التّغريب والتّبعيّة وتيّار الأصالة الإسلاميّة.»[1]

ولقد كان تيّار التغريب يدعو إلى العلمانيّة وهي فصل الدّين عن الدّولة –حسب زعمهم– كون تدخّل الكنيسة في الحكم والسّياسة في القرون الوسطى –كما هو معلوم– أدّى إلى تراجع الغرب وبقائه مكبّلا بقيود الدّين الذي قضى على كل مجالات الحياة. ولكنّ خصومهم من تيّار الأصالة ردّوا عليهم بفضح مبتغاهم الحقيقيّ ألا وهو فصل الدّين عن الحياة، إذ إنّ العلمانيّة الحقيقيّة عند الغرب هي أن يتجرّد المجتمع من ضوابط الدّين كالحدود، والمواريث، والمعاملات، فتصير خاضعة إلى القوانين الوضعيّة، ويبقى الدّين شكليّا يتمثّل في تلك الطّقوس التي تقام في المناسبات والعبادات. فحاربوا بهذا الرّأي الأدب الهابط المنفلت من الضّوابط الأخلاقيّة والقيم الإنسانيّة التي تدعو إليها كلّ الدّيانات.

ومن دعوات التغريبيّين أيضا الإلحادُ، وهو نفي وجود الله بدعوى أنّ تعدّد الأديان يناقض وحدانيّة الله، فنادَوْا إلى تحرير الإنسان من وهم وجود خالق له –حسبهم– ، وهذه الفكرة قد لقيت رواجا عند كثير من المثقّفين الشّيوعيين العرب، فوجد هؤلاء الأدباء المجال مفتوحا لنشر أفكارهم الإلحاديّة متخفّين وراء الأدب والفنّ. ولنأخذ مثالا الأديب (طه حسين) الذي كتب عن السّيرة، والفتنة التي حدثت بين المسلمين بكثير من التّشكيك والتّعرّض إلى الصّحابة بدعوى حرّيّة الفكر والنّقد، وربّما يكون كتابه (في الشّعر الجاهلي) الذي أثار جدلا واسعًا، إلى درجة اضطراره تغيير عنوانه إلى (في الأدب الجاهليّ) دليلًا على تشكيكه بثوابت موجودة في القرآن لا مجال للخوض فيها، حيث يقول: « للتّوراة أن تحدّثنا عن إبراهيم وعن إسماعيل، وللقرآن أن يحدّثنا عنهما أيضا، ولكنّ ورود هذين الاسمين في التّوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التّاريخيّ، فضلا عن إثبات هذه القصّة التي تحدّثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكّة ونشأة العرب المستعربة فيها. ونحن مضطرّون إلى أن نرى في هذه القصّة نوعا من الحيلة في إثبات الصّلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهوديّة والقرآن والتّوراة من جهة أخرى.»[2] وقد وقف

[1] شلتاغ عبّود، الملامح العامّة لنظريّة الأدب الإسلاميّ، دار المعرفة، ط1، دمشق، 1992، ص22.

[2] طه حسين، في الشّعر الجاهلي، دار المعارف للطّباعة والنّشر، تونس، ص38.

دعاةُ الأصالة لهم بالمرصاد، فردُّوا عليهم بالحُجّة وذهبوا إلى حدّ إثبات فساد معتقدهم. وفي كتاب (تحت راية القرآن) للرّافعيّ نقد لفكر طه حسين، ودفاع عن الإسلام، فقد كتب عنه بهذه العبارات: «وليس له روايةُ المعرّي ولا حفظُه ولا شعرُه ولا فلسفتُه ولا غيرُها ممّا يصرفه إلى الكناية والإشارة والغميزة ويجعل بعضَ شرّه في بعض خيره ويفسح له من أبواب البلاغة في باب التّوجيه والتّعاليل فلم يبق إلا الخلطُ والخبطُ والحماقةُ والدّعوة الفارغة ومحض التّشبّه وما يجري هذا المجرى.»[1]

ولقد احتدم الصّراع بين التّغريبيّين والإسلاميّين في مطلع القرن العشرين حول أسباب التّخلّف وسبل النّهوض بالأمّة، ثمّ توسّعت رقعته ليشمل العالمين الغربيّ والإسلاميّ، وصار تصادم الحضارات، إذ « دسّ المستشرقون أنوفهم كعادتهم وتبعهم تلامذتهم من الغرب المستغربين ليدلوا برأيهم فيها بنظرات مغرضة مسمومة، تطلّ منها العداوة والحقد على الإسلام، وهذا أيضا يقتضي تعرية مواقفهم وتجلية الأخطاء في آرائهم ووجهات نظرهم المغلَّفة المدمِّرة.»[2]

ومن أمثلة هذه السّجالات نذكر:[3]

– ردّ جمال الدّين الأفغانيّ على الدّهريّين الذين ينفون وجود الإله ولا يؤمنون بالبعث ويحطّون من شأن الإنسان ويشجعون على فساد الأخلاق.

– نقض محمّد عبده الشبهات التي طرحها فرح أنطون حول حرّيّة الفكر في الإسلام، ودعوته إلى العلمانيّة التي –حسبه– سبيل نهوض الأمّة المكبّلة بأغلال الدّين.

– دحضُ محمّد فريد وجدي ورشيد رضا لآراء شبلي شميل في النّظريّة المادّيّة التي تميل إلى الشّيوعيّة الإلحاديّة.

– ما كتبه مصطفى كامل ومحمّد فريد ومصطفى صادق الرّافعي في مواجهتهم لطفي السّيد وسعد زغلول بشأن التّعليم وقصره على أبناء الأثرياء وإقرار الإنجليزيّة لغة للتّعليم.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، تحت راية القرآن: المعركة بين القديم والجديد، المكتبة العصريّة للطباعة والنّشر، بيروت، 2002، ص148، 149

[2] علي علي صبح وآخرون، الأدب الإسلاميّ المفهوم والقضيّة، ص15.

[3] يُنظر: أنور الجندي، اليقظة الإسلاميّة في مواجهة الاستعمار، دار الاعتصام، ط1، 1978، ص235، 236.

– الرّدود التي وُجّهت إلى جرجي زيدان عن آرائه في التّمدّن الإسلاميّ والأدب العربيّ وتاريخ الإسلام والعرب.

إنّ بعض من سبق ذكره من الأدباء الملتزمين، يعدّون أدباء إسلاميّين، فرشيد رضا وشكيب أرسلان وابن باديس وغيرهم لم يكن هاجسهم سوى الذّود عن عرين الإسلام، ومواجهة حملات المستشرقين والمستغربين والملاحدة وغيرهم. وقد رأيتُ أن تخصيص مساحة لكتّاب آخرين خلفيّتهم إسلاميّة محضة ضروريّة لبيان بعض الموضوعات التي خاضوا فيها في العصر الحديث.

إنّ ما خلّفه الاحتلال الغربي من هدم للقيم، ومسخ للمقوّمات، وإفساد للأخلاق، ومحو للعادات، التي تمثّل روح الإنسان المسلم السّويّ، أثّر في الكثير من الشّباب الذين انساقوا وراء الأهواء والملذّات ظانّين أنّهم بذلك سايروا الرّكب الحضاريّ. وفي هذا الموضوع حاول مصطفى لطفي المنفلوطيّ نقد ظاهرة وافدة إلى الشّرق في بداية القرن العشرين، ولازالت منتشرة في ربوع العالم العربي إلى الآن، ألا وهي اتّباع الشّباب الموضة حتّى وإن مسّت رجولتهم، إذ قال: «أصحيح أنّكم فقدتم في تلك السّبيل التي تسلكونها خلُق الرّجولة والشّهامة، فأصبحتم تتجمّلون للنّساء بأخلاق النّساء وتزدلفون إليهنّ بمثل صفاتهنّ وشمائلهنّ، وأصبح الرّجل منكم لا همّ له في حياته إلّا أن يتجمّل في ملبسه ويتكسّر في مشيته ويرقّق من صوته، ويلوّن ابتسامته ونظراته بألوان التّضعضع والفتور، ويقضي السّاعات الطّوال أمام مرآته متعهّدا شعره بالتّرجيل وبشرته بالتّنضير وثناياه بالصّقل والجلاء، حتّى صار ذلك عادة من عاداتكم التي لا تنفكّ عنكم، وحتّى سرى التّأنّث من أجسامكم إلى نفوسكم؛ فلم يبق فيكم من صفات الرّجولة وأخلاقها غيرُ الأسماء والألقاب؟ إن كان حقّا ما يقولون كلّه أو بعضه؛ فرحمة الله عليكم أيّها الفتيان المساكين وسلام على الفضيلة والشّرف، سلام من لا يرجو عودة ولا ينتظر إيابا.»[1]

من نتائج وآثار الجهل الذي عمّ ربوع العالم العربيّ في حقبة الاحتلال، انتشار البدع والخرافات حول التبرّك بالأولياء، وزيارة القباب، وطلب الرّزق من غير الله، إلى

[1] مصطفى لطفي المنفلوطي، النّظرات، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، ط1، مصر، 1991، ص312.

درجة اعتناق النّاس لها واعتبارها من الدّين. وكان العلماء الرّبّانيّون والمفكّرون الإسلاميّون لها بالمرصاد، فقد نبّهوا العامّة إلى فساد هذه المعتقدات، وبيّنوا انحراف من يؤمن بهذه الخزعبلات، وأكّدوا على خطر الاستمرار في هذه الضّلالات، مستندين في ذلك إلى الكتاب والسّنّة. ونجد من الذين تصدّوا إلى هذه البدع مبارك الميليّ، الذي كتب حولها مقارنا إيّاها ببدع الجاهليّة: « فقد ارتقى العرب أيّام جاهليّتهم في معرفة معاني الكلام والإبانة عمّا في أنفسهم بالألفاظ المؤدّية لأصل المعنى، ولكنّ المسلمين شمل انحطاطهم هذه النّاحية أيضا؛ فلم يكونوا مثل أولئك العرب في فصاحة اللّسان ووضع الأسماء على مسمّياتها؛ فتراهم يعتقدون في الغوث والقطب وصاحب الكشف والتّصريف معنى الألوهيّة، ولكن لا يسمّونهم آلهة!! ويخضعون لأوليائهم ويخشونهم كخشية الله أو أشدّ، ولا يسمّون ذلك عبادة!! (...) ألست ترى في أوساطهم قبابا تبذل في شيدها الأموال، وتشدّ لزيارتها الرّحال؟! أم لست تسمع منهم استغاثات وطلب حاجات من الغائبين والأموات؟! أم لم تعلم بدور تنعت بدار الضّمان تُشترى ضمانتها بالأثمان؟! أم لم تجتمع بذريّة نسب للمرابطين إعطاؤها بقوّة غيبيّة؟! أم لم تتكرّر عليك مناظر مكلّفين إباحيّين يقدّسون بصفتهم مرابطين أو طرقيّين؟! هذا إلى اجتماعات تُنتهك فيها كلّ الحرمات باسم الزّردات.»[1]

ومن موضوعات الأدب الإسلاميّ تخلّف المسلمين في جميع المجالات، وقد دأب المفكّرون على دراسة وتحليل هذه الظّاهرة، فخلصوا إلى أنّ الاحتلال الغربيّ سبب من أسباب هذا التّخلّف، ولكنّه ليس السّبب الوحيد، إذ إنّ تخلّف الأمّة – حسب مالك بن نبي– راجع إلى ثلاثة عوامل هي: تكاسل الإنسان بالفكر والعمل والمال، بالإضافة إلى عدم استغلال عامل الوقت أحسن استغلال، وكذلك إهمال الثروات التي تجود بها الأرض الممتدّة شرقا وغربا. ففي عامل الإنسان –مثلا– أكّد ابن نبي أنّ على الإنسان العملَ المستمرّ من أجل تحقيق النّهضة، إذ لا يكفي التّقليد والجري وراء سراب المدنيّة الزائفة. وفي ما يلي فقرة من مقال كتبه، يبيّن فيه أنّ الحضارة ليست سلعة تُشترى أو تستورد من الخارج: « وفي الواقع أنّ الحضارة ليست شيئا يأتي به السّائح في حقيبته – مع أنّ صورة

[1] مبارك الميليّ، رسالة الشّرك ومظاهره، دار الرّاية للنّشر والتّوزيع، ط1، السّعودية، 2001، ص162–164.

السّائح لا تورّط مفهوم الحضارة مثلما تورّطه صورة المستعمر– لبلد متخلّف كما يأتي بائع الملبوسات...البالية، بل إن ابن المستعمرات هو الذي يذهب إلى الحضارة، إلى مصادرها البعيدة، وقبل كلّ شيء إلى مصادرها الأقرب من أصالته. وليست الحضارة في نيّة المستعمر –ولو صحّت هذه النّيّة– بل هي نتيجة الجهد الذي يبذله كل يوم الشّعب الذي يريد التحضّر، وفي إرادة هذا الشعب إزاء الحضارة أي عندما يضع كلّ تفصيل من حياته مضمونه الأخلاقيّ والجماليّ والعمليّ حتى يكون هذا التفصيل كأنّه خطوة نحو التّقدّم.»[1]

لا شكّ أنّ صورة الإسلام تعرّضت لمحاولات التّشويه على مرّ العصور، وكان للمستشرقين يدٌ في ذلك، ببثّهم الشّبهات والأكاذيب حول الدّين الإسلاميّ، والمسلمين، قصد تخويف العالم من كلّ ما له علاقة بالإسلام. ومن الأدباء الذين دافعوا عن فكرة سماحة الإسلام، وشموليّة رسالته، الأديب سيّد قطب الذي وضّح قواعد نظام الحكم الإسلاميّ قائلا: « إنّنا ندعو إلى نظام؛ يقوم على أساس التّكافل الاجتماعيّ بكلّ صوره ومعانيه، فلا يجوع فيه فرد أو يظمأ، وفي يد فرد آخر فضلة زائدة من ماله... لا تفرّق في هذا التّكافل بين عقيدة وعقيدة، ولا بين جنس وجنس، ولا بين طبقة وطبقة. نحن ندعو إلى نظام إنسانيّ، يقيم علاقاته الدّوليّة على أساس المسالمة والمودّة، بينه وبين كلّ من لا يحاربونه، ولا يحادّونه، ولا يؤذون معتنقيه، ولا يفسدون في الأرض، ولا يظلمون النّاس. فهو لا يحارب إلّا المعتدين المفسدين الظّالمين... إنّ قيام مثل هذا النّظام، في بقعة من الأرض، يعدّ ضمانا للبشريّة كلّها، من الانحدار والتّردّي والهدم والتخريب، لأنّه يقيم لها منارة في وسط الظّلام والأعاصير، يمكن أن تهتدي بها، وتفيء إلى شاطئ الأمن والسّلام.»[2]

وفي موضوع الاعتزاز بالانتماء إلى الإسلام، نظم ابن باديس قصيدة يمجّد فيها العرب الذين شرّفهم الله ﷻ ببعث خاتم الأنبياء عليه الصّلاة والسّلام منهم، فأدّوا الأمانة، وبلّغوا الرّسالة، وجاهدوا في الله حق جهاده، ودافعوا عن الإسلام والإنسانية جمعاء، فقال:[3]

الـمـجد لله ثمّ الـمجد للـــــعربِ من أنجبوا لبني الإنسان خـير نـبي

[1] مالك بن نبي، في مهبّ المعركة، دار الفكر، ط3، دمشق، 1981، ص 120.

[2] سيّد قطب، دراساتٌ إسلاميّة، دار الشّروق، ط11، القاهرة، 2006، ص82، 83.

[3] عبد الحميد ابن باديس، آثار ابن باديس، ج1، ص573.

ونـشــروا مـــــلّة في النّاس عادلة ... لا ظلم فيها على ديـــــن ولا نسبِ
وبـذلوا الـعلم مـجّانا لـــطالـــبه ... فنال رُغــبــاه ذو فـقر وذو نـــشبِ
وحــرّروا العقل من جهل ومن وهم ... وحرّروا الدّين مـــن غشّ ومن كذبِ
وحرّروا النّاس من رقّ الملوك ومن ... رقّ القداسة باســم الدّين والكتـــبِ
قومـــــي هــم وبنو الإنسان كلّهم ... عشيرتي وهـدي الإســلام مـــطلبي
أدعــو إلى الله لا أدعــو إلى أحد ... وفي رضى الله ما نرجو من الرّغب

عمد الاحتلال إلى فئة حسّاسة في المجتمع العربيّ ألا وهي النّشء، لأنّهم يمثّلون رجال المستقبل الذين من المفروض أن يكونوا حُماةَ الوطن وبُناتَه، فوضع مخطّطات في مناهج التّعليم تتحكّم في عقول التّلاميذ وتوجّههم حسب رغبته. وفي هذا الشّأن كتب محمود شاكر: « وكان أخفى طريق عرفه المبشّرون، وأقرّته سياسة الدّول الأوروبيّة الغازية جميعًا هو "طريق التّعليم" لأنّ حاجة النّاس إلى العلم لا تنقطع، وبخاصّة في زمن اليقظة بعد الغفوة. هذه واحدة. والأخرى أنّ التّعليم يضمن تنشئة أجيال قد صُبغوا على أيدي معلّميهم بالصّبغة التي يريدها الدّهاة من أساتذتهم، وهو أخطر عامل في توجيه أفكار الصّغار إلى الجهة التي يريدها المعلّم، فينشأ الطّفل ويكبر حتّى يصير رجلًا، فلا يحسّ في نفسه أنّه قد طُبع طبعا جديدًا، يراد به استبقاء سيطرة الغازي عليه وعلى بلاده، وتدمير أمّته بمسخه هو وأقرانه إلى عبيد يذلّلون الطّريق لأقدام السّادة الطّغاة من حيث لا يدري أنّه عبد مسخّر.»[1]

لا يمكن إنكار الآثار السّلبيّة التي خلّفتها سياسة الاحتلال في تدخّلها في البرامج التّعليميّة في الوطن العربيّ، إذ حاولت من خلال مدارسها أن تمحو اللّغة العربيّة، وتغرسَ حبّ اللّغات الأجنبيّة، ليس حبّا في تثقيفهم بل لإنتاج جيل ممسوخ لا يعتز بانتمائه إلى أمّة عربيّة مسلمة. وقد يظنّ الظّانّ أنْ لا علاقةَ بين اللّغة والدّين، ولكنّ فهم الدّين وتبليغه لا يتأتّى إلا للمتمكّن من لغته، لذا سعى الأدباء الإسلاميّون إلى تقديس اللّغة العربيّة في

[1] محمود محمّد شاكر، أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة، 2005، ص151.

كتاباتهم، ونبّهوا إلى ضرورة التّمسّك بها، دون التّفريط في اللّغات الأجنبيّة. ومن هؤلاء الذين كتبوا عن هذا الموضوع نجد الرّافعيّ يقول: « والذين يتعلّقون اللّغات الأجنبيّة ينزعون إلى أهلها بطبيعة هذا التّعلّق، إن لم تكن عصبيّتهم للغتهم قويّة مستحكمة من قبل الدّين أو القوميّة؛ فتراهم إذا وهنت فيهم هذه العصبيّة يخجلون من قوميّتهم ويتبرّؤون من سلفهم وينسلخون من تاريخهم، وتقوم بأنفسهم الكراهة للغتهم وآداب لغتهم، ولقومهم وأشياء قومهم (...) وليس في العالم أمّة عزيزة الجانب تقدّم لغة غيرها على لغة نفسها، وبهذا لا يعرفون للأشياء الأجنبيّة موضعا إلّا من وراء حدود الأشياء الوطنيّة؛ ولو أخذنا – نحن الشّرقيّين– بهذا لكان هذا وحده علاجا حاسمًا لأكثر مشاكلنا.»[1]

شغلت القضيّة الفلسطينيّة بال الأدباء العرب قبل سقوطها في يد اليهود الصّهاينة وبعده، فأبدعوا في الكتابة عن هذه المصيبة التي حلّت بالمسلمين شعرا ونثرا، وقد كان محمّد البشير الإبراهيميّ من السّبّاقين في كشف سياسات الصّهاينة في كسب تعاطف العالم لقضيّتهم، وفي ما يلي مقطع من إحدى مقالاته: « إنّ الصّهيونية فيما بلونا من ظاهر أمرها وباطنه نظام يقوم على الحاخام والصيرفي والتاجر، ويتسلح بالتوراة والبنك والمصنع، وغايتها جمع طائفة قُدِّر لها أن تعيش أوزاعا بلا وازع، وقُدِّر لها أن تعيش بلا وطن–ولكن جميع الأوطان لها– فجاءت الصهيونية تحاول جمعها في وطن تسميه قولا فلسطين، ثم تفسره فعلا بجزيرة العرب كلها، فهو في حقيقته استعمار من طراز جديد في أسلوبه ودواعيه وحججه وغاياته، يجتمع مع الاستعمار المعروف في أشياء، وتُفَرِّق بينهما فوارق، منها أن الصهيونية تعتمد قبل كل شيء على الذهب، تشتري به الضمائر والأرض والسلاح، وتشتري به السكوت والنطق، وتشتري به الحكومات والشعوب، تعتمد عليه وعلى الحيلة والمكر والتباكي والتصاغر في حينه، وعلى التنمّر والإرهاب في فرصته.»[2]

إنّ الهدف من عرض هذه النّماذج هو إبراز مدى اهتمام هؤلاء الأدباء بقضايا الأمّة، والتزامهم بالدّفاع عن مقدّساتها ومقوّماتها. وكما سبق وذكرتُ، فالأدب الإسلاميّ

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج3، المكتبة العصريّة، بيروت، ص29، 30.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ص493.

أدب شامل وهادف وملتزم، ليس بالضّرورة أن يكون موضوعه الإسلام فقها وعبادات ومدائح، ولكنّه فوق هذا كلّه إذ يسمو الكاتب بأدبه إلى موضوعات اجتماعيّة، وثقافيّة، وسياسيّة، بضمير حيّ لا يقبل الفساد والذّل ولا يهنأ له بال إلّا إذا صلح حال المجتمع.

الفصل الثّاني: مظاهر الالتزام في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ

المبحث الأوّل: مضامين الكتابة الأدبيّة الملتزمة عند محمد البشير الإبراهيميّ

أوّلا: المقالة

1-نقض اللّائكيّة والدّفاع عن الدّين الإسلاميّ

2- الدّفاع عن اللّغة العربيّة

3- إصلاح المجتمع

ثانيا: الخطابة

1- الخطبة الدّينيّة

2- الخطبة السّياسيّة

3- الخطبة الثّقافيّة

4- الخطبة الحفليّة

ثالثا: الرّسالة

رابعا: المقامة

المبحث الثّاني: مضامين الكتابة الأدبيّة الملتزمةِ عند مصطفى صادق الرّافعيّ

أوّلا: وحي القلم

1- قضايا المرأة

2- الفضائل والأخلاق

3- قضايا السّياسة والحكم

ثانيًا: كتاب المساكين

ثالثًا: على السّفّود

رابعًا: تحت راية القرآن

1- الدّفاع عن اللّغة العربيّة الفصحى ضدّ العامّيّة

2 - الردّ على مزاعم طه حسين في كتابه (في الشّعر الجاهلي)

خامسًا: حديث القمر، رسائل الأحزان، السّحاب الأحمر، أوراق الورد

المبحث الأوّل: مضامين الكتابة الأدبيّة الملتزمةِ عند محمّد البشير الإبراهيميّ:

يُعدّ محمّد البشير الإبراهيميّ أحد أعلام الجزائر في العصر الحديث، ولد في العام 1889م، وكانت رحلته إلى المشرق مرحلة مفصليّة في حياته، حيث التقى خلالها بعدد من علمائه وأدبائه، واستقرّ بالمدينة المنوّرة حيث أخذ العلم فيها ثمّ درّس فيها، وقد عرف بقوّة حافظته إذ اطّلع على أمّهات كتب اللّغة والأدب والتّاريخ، وهناك التقى برفيق دربه الشّيخ ابن باديس.

عند عودته إلى الجزائر في العام 1920م، أسّس مدرسةً بسطيف ألقى فيها دروسه العلميّة والدّينيّة لطلبة العلم، وجاب القرى والمدن يخطب بمساجدها ونواديها، فغرس في النفوس الأمل في النّهضة. ونشط في منطقة الغرب الجزائريّ بصفته عضوا في جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين، إلى أن تعرّض للإيقاف ثمّ النّفي إلى آفلو سنة 1940م، وفي تلك السّنة توفّي صديقه ابن باديس، فتولّى الإبراهيميّ رئاسة الجمعيّة بعد انتخابه غيابيّا. وبعد هذه الفترة العصيبة من حياته، اضطلع بمهمّة مواصلة إعداد جيل الثورة الواعي، ورغم السّجن سنة 1945م إلّا أنّه صار « قائدا للحركة الدينيّة والعلميّة والثّقافيّة في الجزائر، يجوب ربوعها معلّما وموجّها ومرشدا، يوحّد الصّفوف ويؤسّس المدارس والمساجد والنّوادي ويهيّئ العقول لساعة الصّفر التي كانت تخطّط لها نخبة من الحركة السياسيّة.» [1] سافر الإبراهيميّ مرّة أخرى إلى المشرق العربيّ في العام 1952م للسّعي لدى الحكومات العربيّة من أجل قبولها بعثات طلاّبيّة جزائريّة لاستكمال الدّراسة بها. وبعد اندلاع الثورة جاب البلدان الإسلاميّة دعما لها حيث ساندها منذ بدايتها، ودعا الشعب إلى الالتفاف حولها، ووصفها بالجهاد المقدّس. وهذا النّداء الذي وجّهه إلى الشّعب الجزائريّ يوم 15 نوفمبر 1954م، يدحض مزاعم من يقولون بتخلّف جمعيّة العلماء عن الثورة، إذ بعد استهلاله بذكر مثالب الاحتلال الفرنسي وتاريخه الأسود، خاطب الجزائريّين قائلا: « إنّكم مع فرنسا في موقف لا خيار فيه، ونهايته الموت، فاختاروا ميتة الشّرف على حياة العبوديّة التي هي شرّ من الموت(...) إنّكم كتبتم البسملة بالدّماء، في

[1] محمّد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج1 (1929-1940)، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1997، ص11.

صفحة الجهاد الطويلة العريضة، فاملؤوها بآيات البطولة التي هي شعاركم في التاريخ، وهي إرث العروبة والإسلام فيكم(...) إلى ميدان الكفاح المسلّح، فهو السّبيل الواحد إلى إحدى الحسنيين، إمّا موت وراءه الجنّة، وإمّا حياة وراءها العزّة والكرامة.»[1]

كُتب للشّيخ الإبراهيميّ أن يذوق حلاوة الاستقلال، وإمامة المصلّين في جامع كتشاوة، وألقى محاضرته الشّهيرة أمام وفود من العالم الإسلاميّ. ولكنّه خلال السّنوات الثّلاث التي تلت الاستقلال، تأسّف للتّوجّه السّياسيّ الذي سلكه النّظام آنذاك، وهو الانخراط في المنهج الاشتراكي الشّيوعيّ، وآلمه ما حدث لأبناء الوطن من فرقة وتنازع، ودعا السّلطة إلى العودة إلى جادّة الصواب، واستمرّ على موقفه حتى وفاته سنة 1965 م.

لقد حفلت حياةُ محمّد البشير الإبراهيميّ بالنّشاط المستمرّ في مجالات الدّعوة، والتّربية، والتّعليم، والإصلاح. فقد كان عضوًا مؤسّسًا لجمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين، وعضوًا بارزًا لمجامع علميّة عربيّة بدمشق والقاهرة وبغداد، ما أهّله لكي يتبوّأ مكانة مهمّة في ساحة الدّعوة والأدب. وقد عبّر الإبراهيميّ عن سبب قلّة تأليفه قائلا: «لم يتّسع وقتي للتّأليف والكتابة مع هذه الجهود التي تأكل الأعمار أكلاً، ولكنّني أتسلّى بأنّني ألّفت للشّعب رجالاً، وعملت لتحرير عقوله تمهيدًا لتحرير أجساده، وصحّحت له دينه ولغته فأصبح مسلمًا عربيّا، وصحّحت له موازين إدراكه فأصبح إنسانًا أبيًّا، وحسبي هذا مقرّبا من رضى الرّبّ ورضى الشعب. ومع ذلك فقد ساهمت بالكتابة في موضوعات مفيدة.»[2] فرغم إسهامات الإبراهيميّ الأدبيّة القليلة مقارنة بأدباء عصره في فنون النّثر الأدبيّ، إلا أنّه كان من روّاد المقال الأدبيّ الذين أثّروا في الرّأي العام الجزائريّ بأسلوب أدبيّ راق، فصيح، زاخر بشتّى أنواع البيان والبديع، حامل لمواقف صارمة إزاء قضايا المجتمع آنذاك.

وقد تعامل الإبراهيميّ المصلحُ مع مختلف فئات المجتمع بعدّة طرق رآها مناسبة لمستوياتهم الثّقافيّة، فكان مع عامّة النّاس خطيبا فصيحا، وكان مع إخوانه وأصدقائه كاتب

[1] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج5 (1954-1964)، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1997، ص 35، 36.

[2] المصدر نفسه، ص288.

رسالة فذّا، وكان كذلك رحّالة مطّلعا. « ولهذا فقد كتب الإبراهيميّ في أكثر من فنّ واحد من فنون النّثر العربيّ منها المقالة والخطابة والرّسالة، إضافة إلى محاولات في السّيرة الذّاتيّة وأدب الرّحلات.»[1]

أوّلا: المقالة:

يعدّ المقال من أهمّ فنون النّثر الأدبيّ التي تعبّر عن قضايا المجتمع في شتّى مجالات الحياة، فهو يتميّز بالقصر والبساطة في الشّكل، وبالقوّة والتّأثير من حيث المضمون، فيلقى الصّدى السّريع لدى القارئ اليومي. ولقد كان المقال الأدبيّ وسيلة اعتمدها روّاد المقال في الجزائر –لا سيّما الإصلاحيّون منهم– من أجل توجيه الشّعب وتنبيهه إلى المشكل الرّئيسيّ الذي هو سبب حاله. وقد « كان الكتّاب الإصلاحيّون والتّقدّميّون خلال هذه الفترة ملتزمين بالقضايا الوطنيّة أشدّ الالتزام، بحيث كنت تراهم يتحمّسون لكلّ ما من شأنه أن يكون له صلة بالحياة العامّة على اختلافها.»[2]

وقد أخذ فنّ المقال حيّزا كبيرا في كتابات الإبراهيميّ، إذ كان ينشر في الكثير من الجرائد والمجلات خاصّة تلك التي عبّرت عن اتّجاهه الإصلاحيّ هو وزملاؤه في جمعيّة العلماء. وقد تجلّى موقفهم الثّابت في إصرارهم على مواصلة الإصدار في كلّ مرّة يتعرّضون فيها إلى التّضييق من قبل المحتلّ الفرنسيّ. وهي من دلائل التزام الشّيخ بمبادئ كلّفته القمع والسّجن والنّفي. ومن أهمّ الموضوعات التي تعرّض إليها الإبراهيميّ بكثير من الثّبات والإصرار: اللّائكيّة، وقضيّة فلسطين، واللّغة العربيّة، والطّرقيّة، وسياسة التّجنيس.

1–نقض اللّائكيّة والدّفاع عن الدّين الإسلاميّ:

كانت أغلب مضامين مقالات الإبراهيميّ اجتماعيّة لم تخلُ من السياسية، فقد فرض الواقع المعيش في تلك الفترة على الجزائريّين الخوض في الميدان السّياسيّ، كونه متنفّسا للتّعبير عن آرائهم في نقد سلطة الاحتلال. وقد علّق الإبراهيميّ على ذلك قائلا:« ولأنّ الاستعمار

[1] عبد الملك بومنجل، النّثر الفنّي عند البشير الإبراهيميّ، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، ط1، الجزائر، 2009، ص34.
[2] عبد الملك مرتاض، فنون النّثر الأدبيّ في الجزائر 1931–1954، ديوان المطبوعات الجامعيّة،الجزائر ،1983، ص88.

بظلمه وعسفه لم يغرس في الجزائر إلا ثمرتين: بغض كلّ جزائريّ لفرنسا حتى الأطفال، وصيرورة كلّ جزائريّ سياسيّا حتى الأئمّة.»[1]

إنّ اهتمام الإبراهيميّ بالسّياسة جعله لا يدع شاردة ولا واردة في مستجدّات الأحداث إلاّ أدلى برأيه الحازم فيها غير آبه بعواقبه. فكان يرى أنّ من واجبه المشاركةَ في الحراك السّياسيّ حسبما يقتضيه الحال فتارة بالوعظ والنّصح، وتارة باللّوم والتّوبيخ، وأخرى بالنّقد والعداء.

وقد كان تدخّل السلطة الفرنسيّة في شؤون الدّين الإسلاميّ ممّا وقف له الإبراهيميّ بالمرصاد، حيث فضح موقف الاحتلال في هذه القضيّة إذ يدّعي تطبيق اللّائكيّة من جهة، ويحشر أنفه في كلّ صغيرة وكبيرة في عقائد وعبادات المسلمين من جهة أخرى. وهذا التناقض في التّعامل مع المفهوم الحقيقيّ لـ (اللّائكية) التي تبشّر بها فرنسا جعل الإبراهيمي يبدع في الكثير من المقالات التي سمّاها (فصل الدّين عن الحكومة)؛ وفيها يدعو فرنسا إلى التطبيق الفعلي لمفهوم اللائكيّة – ليس إيمانا منه بها بل من باب الاحتجاج– إذ ينافي هذا التدخّلُ المبادئَ التي تأسّست عليها الدّولة الفرنسيّة. ولقد كشف الإبراهيميّ هذا النفاق بوصف حكومة الاحتلال بأنّها « حكومة لايكية في الزعم والمظهر، وإن كانت مسيحية في الحقيقة والجوهر، وعلى أي الحالتين كانت فلا يصدّقها أحد في دعوى المحافظة على الإسلام، لأنها إن كانت لايكية فاللايكية لا همّ لها بل لا معنى لها إلاّ محو الأديان (...) وإن كانت مسيحية فالمسيحية همها محو الإسلام على الخصوص.» [2]

فاللّائكيّة أو العلمانيّة التي تبنّتها أوروبا منذ بداية عصر التنوير التي عقبت قرونا من هيمنة الكنيسة على كل مناحي الحياة، تمثّل فصل السّياسة عن الدّين أي لا تدخّل للسّياسة في شؤون الدّين، ولا تدخّل للدّين في شؤون السّياسة. وكان الشّيخ في صدام دائم مع الإدارة الفرنسيّة في نقده تبنّيها اللّائكيّة على الورق دون تطبيقها على أرض الواقع في الجزائر. وعزا ذلك إلى انتقائيّة فرنسا في قضيّة فصل الدّين عن السّياسة، حيث يقول:« ولكنّ ذلك الفصل

[1] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج4، (1952–1954)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1997، ص261.
[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص113.

بقي مقصورا على فرنسا وحدها، ولم يقطع البحر إلى الجزائر ... فتصدر القوانين بالفصل، ولكنّها تقيّدها بالتّحفّظات التي تجعل الفصل تأكيدا للوصل.» [1]

ويتجلّى موقف الإبراهيميّ الحقيقيّ الرّافض للعلمانيّة من خلال تمسّكه بدينه ودفاعه عنه في كلّ مرّة تنتهك فيها حرماته، كإذلال المسلمين، وتوظيف أئمّة متواطئين، وتهديم المساجد وبناء الكنائس، وهدم عقيدة التّوحيد بتشجيع الخرافات والبدع الشّركيّة، والتبشير بالدّيانة المسيحيّة. وقد تفرّغ الإبراهيميّ لهذه المحن التي ألمّت بشعب مترنّح بين الجهل والفقر، والذّل والخوف، فأفحم فرنسا ببطلان سياستها التعسّفيّة في تدنيس دين الجزائريين، وفضح مساعيها في طمس هويتهم.

كان لفرنسا عملاؤها الذين استعملتهم كأدوات للتحكّم في شؤون الدّين والأوقاف، فعملت لتشويه الإسلام على « تكوين طائفة تقوم لها بذلك ممّن تسمّيهم رجال الدّين، تنشئهم على الشّروط (الوظيفيّة)، وتروّضهم على الأساليب الحكوميّة حتى ينسوا أنفسهم، وعلاقتهم بالدّين، وصلتهم بالأمّة، وتمتهنهم في مهنة أخرى غير الدّين، حتّى يعتقدوا أنّهم يؤدّون عملا للحكومة ورجالها لا لله ودينه.» [2]

ولقد اهتمّ الإبراهيميّ بكلّ ما يشمله الدّين الإسلاميّ من عقيدة وعبادات وأخلاق ومعاملات، واستهدف بذلك إصلاح كلّ ما أُفسد، فحارب العقائد الشركية والبدع والرّذائل أوّلا، ثمّ دعا إلى العودة إلى الإسلام الصّحيح.

وفي إطار الوعظ الدّيني الذي يتطرّق إلى الشّعائر التّعبّديّة التي يحتاج المسلم إلى معرفة معناها والحكمة منها، استغلّ الإبراهيميّ هذه المناسبات لتمرير رسائل إصلاحيّة يذكّر بها الشّعب بضرورة التّمسّك بالدّين الذي به تتحرّك الهمم وتنهض الضّمائر.

فمن مقالاته التي ركّز فيها الإبراهيميّ على نصح الأئمّة والسّامعين بالعمل على الاستفادة من الدّروس الرّمضانيّة مقال (دروس الوعظ في رمضان) الذي لم يفوّت فيه الفرصة للتّذكير بحال الأمّة التي تتخبّط تحت نير الاحتلال: « وعليهم أن يشرحوا للأمّة ((مظلمة القرن

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 172.

[2] المصدر نفسه، ص 117.

العشرين))، وهي هذه المعاملة المهينة التي تعامل بها الحكومةُ دين الإسلام ومعابده وأوقافه وشعائره من حجّ وصوم، وإنّ أحقّ محلّ بهذه الدّروس المباركة وما فيها من خير ورحمة وسلام هي بيوت الله لولا ظلم الاستعمار.»[1]

ومن مقالاته التي يناجي فيها العيد ويفرغ أشجانه، متذكّرا ماضي الأمّة المجيد مقالة سمّاها (من وحي العيد): « يا عيد: كنّا نلتقي فيك على ملك اتطدت أركانه، وعلى عزّة تمكّنت أسبابها، وعلى حياة تجمع الشّرف والتّرف، وتأخذ كلّ طريفة بطرف، وعلى جدّ لا ينزل الهزل بساحته، واطمئنان لا يلمّ النّصب براحة فأصبحنا نلتقي فيك على الآلام والشّجون، فإن أنساناهما التعوّد فعلى اللّهو والمجون؛ أصبحنا نلتقي فيك على عبوديّة لغير الله، أقررناها في أنفسنا فأصبحت عقيدة كالعبوديّة لله.» [2]

وفي مقال (عيد الأضحى) نجده يستقصي أحوال البلدان الإسلاميّة واحدا تلو الآخر وربطها بالاحتلال الجاثم على رقبتها، ففلسطين والشّمال الإفريقي المحتلة أراضيها، وجزيرة العرب المنهوبة خيراتها، ومصر المسلوبة سيادتها، وتركيا الفاقدة هيبتها، وسائر دول العالم الإسلامي الذي تحاك المكائد حولها، حقائق مريرة لم تشفع فرحة العيد في إخفائها، بل أبرزها الإبراهيميّ ليؤكّد أنّ كلّ ما تعانيه هذه الأمم إنّما سببه واحد وهو الاحتلال الأوروبي. واللّافت للنّظر هو تعمّد الكاتب عدم ذكر الشّعائر التي تتعلّق بالعيد كالذّبح والسّلخ والمعايدة والتّزاور، وكأنّه يريد التنبيه بأنّ الذّبيحة الحقيقية هي تلكم الأمّة، ولا مناص من إعداد العدّة لتغيير الوضع: « أيّها المسلمون: عيدكم مبارك إذا أردتم، سعيد إذا استعددتم. لا تظنّوا أنّ الدّعاء وحده يردّ الاعتداء؛ إنّ مادّة دعا يدعو، لا تنسخ مادّة عدا يعدو؛ وإنّما ينسخها أعدّ يُعِدّ، واستعدّ يستعدّ، فأعدّوا واستعدّوا تزدهر أعيادكم، وتظهر أمجادكم.» [3]

حاولت فرنسا بشتى الأساليب تشويه الدّين الإسلاميّ بتشكيك الجزائريّين في عقيدتهم، فعمدت إلى تشجيع الخرافات، وتخدير عقول العامّة بإيهامهم بوجود أولياء صالحين يضاهون

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص 316.

[2] المصدر نفسه، ص544، 545.

[3] المصدر نفسه، ص533.

الله في تحقيق دعواتهم، وجلب الرّزق لهم، ودفع الضّر عنهم. وقد ساعد على انتشار هذه البدع ومظاهر الشّرك بالله وجودها قبل الاحتلال لميل النّاس إلى البعد عن جوهر التّوحيد لعدّة أسباب منها جهل المريدين، وطمع السّدنة، وتهاون الأئمّة. فقد كان النّاس يشدّون الرّحال إلى القباب المنتشرة في ربوع الوطن، فيقيمون حفلات الزّار، ويذبحون النّذور، ويستجلبون الغيث من أصحاب القبور. وقد استغلّ المعمّرون هذا الغباء فاستولوا على أراضيهم وأموالهم بالدّين والرّبا فلم يحفظوا مالهم ولا دينهم.

أمام هذا الجوّ من الأوهام، والمستوى المتدنّي من اللّاوعي كان على عاتق الإبراهيميّ وإخوانه في درب الدّعوة ردّ الجزائريّين إلى جادّة الصّواب بالحكمة والموعظة الحسنة، لا بالعنف والتّكفير الذي يولّد النّفور. ونقرأ في قانون جمعيّة العلماء المسلمين الجزائريّين في مادّته التّاسعة والستّين: « فالواجب إذن أن نبدأ بمحاربة تلك البدع والخرافات بطرق حكيمة تقرب من أذواق النّاس، فإذا ماتت البد والخرافات وصَفَت الفِطَرُ من ذلك الشّوب سهُل تلقين العقيدة الصّحيحة وتلقّتها النّفوس بالقبول. »[1]

وقد خصّص الإبراهيميّ لهذه الظّاهرة مقالا كاملا سمّاه (أعراس الشّيطان) فبعد أن بيّن أنّ هذه الزُّرَدَ والمزارات هي أماكن لانتهاك حرمات الله وارتكاب المعاصي من فسوق وفجور واختلاط ، دعا إلى التّخلي عنها قائلا: « وإنّا –إن شاء الله – لهذه المكائد لمتفطّنون، وإنّا على إحباطها لعاملون، وإنّا للحديث عن هذه المخزيات لعائدون. يا قومنا أجيبوا داعي الله، ولا تجيبوا داعي الشّيطان، يا قومنا إنّ أصول هذه المنكرات مَفسدة للعقيدة، وإنّ فروعها مُفسدة للعقل والمال، وإنّكم مسؤولون عند الله عن جميع ذلك؛ يا قومنا إنّكم تنفقون هذه الأموال في حرام، وإنّ الذّبائح التي تذبحونها حرام لا يحلّ أكلها، لأنّها ممّا أُهلّ به لغير الله؛ فمن أفتاكم بغير هذا فهو مفتي الشّيطان، لا مفتي القرآن. »[2]

إنّ القارئ لهذا المقال يلمّ بهذه الظّاهرة الخطيرة التي مسّت المجتمع، ويدرك مدى تغلغلها في أوساطه، بل صارت عادة مستحكمة بديلة عن العبادة المشروعة. ويُلاحَظ طريقة

[1] محمد البشير الإبراهيميّ، الآثار، ج1، ص86.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص357، 358.

الكاتب في وصف وعرض هذه العادة ومظاهرها التي لا يقبلها العقل، ثمّ فضح مدبّريها ومعاونيهم والمستفيدين منها، ثمّ توضيح الخاسر الأكبر فيها ألا وهو الأفراد الذين يساقون كالمواشي إلى هذه المهالك. ومن هنا يظهر إصرار الإبراهيميّ على الالتزام بمنهج السّلف الصّالح في بيان العقيدة الحقّة في توحيد الله عزّ وجلّ، وهو يعلم يقينا أنّ التزامه هذا سيجعله في صدام مع عامّة الشّعب الذي جُبل على هذه العادات التي يعتقد أنّها من صميم الدّين إن لم تكن هي الدّين.

2- الدّفاع عن اللّغة العربيّة:

تمثّل اللّغة أحد أركان هويّة الشّعوب، وبما أنّ العربيّة هي لغة الجزائريّين التي بها ارتبطوا بالدّين الإسلاميّ، وفهموا تعاليمه، وفقهوا نصوصه، فقد كانت مستهدفة إلى جانب الدّين -كما أشرنا سابقا- فكان لزاما على كلّ من له ذرّة من مسؤوليّة على هذا الوطن، أن يذود عن حماها.

ويظهر هذا الحرص على ربط الإسلام بالعربيّة جليّا في الخطاب الذي ألقاه في اليوم الثاني للاجتماع العام للجمعية حيث قال: « إنّ جمعيّتكم هذه أسّست لغايتين شريفتين، لهما في قلب كلّ عربيّ مسلم بهذا الوطن مكانة لا تساويها مكانة، وهما إحياء مجد الدين الإسلامي وإحياء مجد اللغة العربية.» [1] وبهذه الثّنائيّة -حسب الإبراهيميّ- تحقق الأمّة كلّ الغايات، لهذا خاطب أعضاء جمعيّة العلماء قائلا: « ويأبى لكم الله والإسلام أن تضيّعوا لغة كتاب الله ولغة الإسلام. يأبى لكم الله إلاّ أن ترجعوا إليها لا لتحيوها، بل لتحيوا بها الفضيلة الإسلاميّة في نفوسكم ولتحيوا بها الحياة التي يريدها الله منكم.» [2]

وأظهر الإبراهيميّ إصراره الواضح على أنّ اللّغة العربيّة خطّ أحمر، وأنّ التّعليم بهذه اللّغة لا يؤتي أكله إلاّ إذا أُعتُمِد على أسس صحيحة ومناهج سليمة ومضامين نافعة تراعي ثقافة الشّعب، فأكّد: « والأمّة تريد تعليما عربيّا يساير العصر وقوّته ونظامه لا تعليما يحمل

[1] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج1، ص133.
[2] المصدر نفسه، ص135.

جراثيم الفناء، وتحمله نذر الموت. والأمّة تريد تعليما عربيّا عليه طابعها، وفيه أثر يديها، وله مالها من روح، وعليه ما عليها من سمات. إنّ هذه الأمّة تعتقد – وتموت على اعتقادها أنّ لغتها جزء من كيانها السّياسيّ والدّينيّ، وشرط في بقائها، وقد التقى على الكفاح في سبيلها الدّين والسّياسة، فلم يختلف لهما فيه رأيٌ، ولم يفترق لهما قصدٌ.» [1]

لقد عمل الاحتلال الفرنسيّ على هدم وطمس هذا الرّكن المهمّ في بناء كيان الأمّة، وانتهج من أجل ذلك عدّة طرق بالتّرغيب تارة وبالتّرهيب تارة أخرى. ومن أساليبه في محاربته اللّغة العربيّة منعُه للتعليم العربيّ إطلاقا، وفي هذا السياق كتب الإبراهيمي عدّة مقالات عنونها (التّعليم العربيّ والحكومة)، وقد أظهر التزامه بهذه القضيّة المصيريّة، فطالب بحقّ الجزائريّين بتعلّم لغتهم، ونجده يقول في إحدى هذه المقالات: « يحرّم الاستعمار الإفرنسي التّعليم على مسلمي الجزائر، ويفرضه على أبنائه وفي وطنه؛ فأعجِبْ لشيء واحد يُحرّم في وطن ويُفرض في وطن؛ ومن عرف الاستعمار معرفتنا به لم يعجب ولم يندهش؛ خصوصا في وطن كالجزائر، لغته العربيّة، ودينه الإسلام؛ وطن أنهكه الاستعمار، فلم يبق منه لحما إلا تعرّقه، ولا عظما إلا هشّمه، فانتزع خيراته الطّبيعيّة من أيدي أهله، ثمّ تسلّل إلى مكان النّفوس لينزع الإيمان من قلوبهم، بهذه الوسائل التي منها تسيير مساجدهم على هواه، وحرمانهم من تعلّم دينهم ولغتهم؛ فلمّا رآهم هبّوا ودبّوا، وأيقن أنّهم ربّما أوضعوا وخبوا رماهم بهذه القوانين التي بعضها يشلّ وبعضها يغلّ، وجميعها يقتل.»[2]

ومن أساليبه أيضا أنّه إن لم يمنع التّعليم العربيّ أوجد له عراقيل تحول دون التّحصيل العلمي الكافي به، إمّا بعدم تسليم رخصة التّعليم لمن يريد فتح مدرسة عربيّة، أو بتأخير تسجيل التلاميذ في تلك المدرسة، أو بتعمّد تلقينهم برنامجا فارغ المحتوى، أوبتمديد ساعات المدارس الفرنسية لتفويت ساعات المدارس العربيّة التي كانت تقدّم في الفترات المسائيّة « فيخسرُ التّعليمَ العربيَّ، ولا يحصلُ على التّعليم الإفرنسي. والعذر الذي تسمعه منهم على هذا الاضطراب هو

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص313.

[2] المصدر نفسه، ص 237.

عدم وجود الأماكن !... ونقول نحن إذا لم تكن الأماكن كافية لهم، فلماذا تقبلونهم من أوّل يوم؟ ولو أنصفوا لقالوا: إنّ قصدنا الوحيد هو معاكسة التّعليم العربيّ وكفى...ورأينا من آثار ذلك البرنامج في كثير من المدارس الإفرنسية تمديد ساعات الدّراسة المسائيّة إلى السّاعة الخامسة خلافا للقانون السّائر في جميع المدارس.» [1]

ويمكن القول إنّ الإبراهيميّ أيقن أنّ فكرة الاعتزاز باللّغة العربيّة لا تترسّخ في الأذهان ولا تزرع بذرتها في النّفوس إلاّ بتربية النّشء على حبها والمداومة على تعلّمها في جميع مراحل التّعليم، حتّى تعطي ثمارها، فيكون الشّباب الجزائريّ الواعي بحال وطنه، المدرك لواجبه تجاهه.

3- إصلاح المجتمع:

كانت للإبراهيميّ العارف بشؤون مجتمعه نظرةٌ عميقة نابعة من واقع إنسان مدرك لقضايا الجزائريّين ومشاكلهم، وعادات سيّئة تفشّت فيه بسبب سياسات الإدارة الفرنسيّة. وقد عرض الإبراهيميّ في مقالاته الاجتماعيّة المشاكل وأسباب تفشّيها، ثمّ بيّن أثرها في المجتمع ومدى تأثيرها عليه، ثمّ اقترح الحلول المناسبة من وحي الدّين الإسلاميّ. ففي مشكلة الطّلاق – مثلا- التي لا نص على تحريمه، يركّز الإبراهيميّ في مقالة عنونها، (الطّلاق) على تهاون الفقهاء في تعليم النّاس ضوابط هذه الظّاهرة التي لا يجوز الاستهتار بها. فحسبه فإنّ تفشّي الطّلاق ليس راجعا إلى مشاكل اجتماعيّة بالدّرجة الأولى، بل لتهوّر الرّجال عن جهل وسوء فهم وقلّة وعي في استخدام آخر حلّ لعدم التّفاهم بين الزّوجين. إذ قال: « يخرج الرّجل إلى السّوق، أو يجلس في المقهى، ويختلف مع آخر في شأن جليل أو حقير فيحلف أحدهما أو كلاهما بالطّلاق حانثا فتكون النّتيجة خراب بيت، وتمزيق أسرة، وتشريد بنين. ويتناقش آخر مع صهره في زيارة أو استزارة فيحلف أحدهما أو كلاهما بالطّلاق، وتكون النّتيجة تقطيع أرحام وتكوين فتنة... وكثيرا ما تطلّق الزّوجة بهذه الأيمان والالتزامات العابثة، وهي لا تعلم من ذلك شيئا ولم تتسبب فيه. » [2] وهنا اتّبع الإبراهيميّ الأسلوب نفسه في تحريك الضّمائر بتقديم العواقب الوخيمة

[1] محمد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص 247 – 249.

[2] المصدر نفسه، ص330، 331.

التي تنجرّ عن تفكيك الأسر فقال: « أيها المسلمون إنّه لا أشقى من ابن المطلّقة، وإنّ أباه يشقيه أوّلا، ويشقى به أخيرا، فإذا رُبّيَ في حضن أمّه المطلّقة شقى ببعده عن أبيه، وشقى أبوه بما تغرسه أمّه في نفسه من بغض له وحقد عليه. إنّ الأمّة لا تنعم بأطفالها صغارا، ولا تنتفع بهم كبارا، إلاّ إذا نشأوا متقلّبين في أحضان الآباء والأمّهات، متلقّين لدروس العطف والحنان من قلبين متعاطفين، لا من قلب واحد. ليت شعري أيدري المتساهلون في الطّلاق ماذا جنوا على أنفسهم وعلى أبنائهم وعلى أمّتهم؟ » [1]

ثانيا: الخطابة:

تمثّل الخطابة فنّا من فنون النّثر الأدبي شأنها شأن المقال الأدبيّ، إلا أنّها تتميّز عنه بكونها تلقى مباشرة أمام النّاس، بكلام بليغ يهدف بالدّرجة الأولى إلى إقناعهم بفكرة تعنيهم في حياتهم، ويعتمد فيها الخطيب على أساليب لغوية، وحجج منطقيّة من أجل توصيلهم رسالته واستمالتهم إلى رأيه الذي يؤمن به. ولقد مرّت الخطابة بعدة مراحل، فبعد ازدهارها في القرون الأولى بسبب توفّر عوامل ساعدت على انتشارها – كما سبق ذكره– ، انحسرت في عصور الانحطاط إلى موضوعات مستهلكة تدور حول العظات الدّينيّة، وصارت لغتها متكلّفا فيها، يميل أسلوبها إلى التّقليد والجمود.

وفي الجزائر وبعد الاحتلال الفرنسي انتعش هذا الفن لا سيما بعد « ظهور الأمير عبد القادر وبعض المثقّفين الجزائريّين الذي ملكوا ناصية القول وأدركوا خطر الخطابة في الدّعوة إلى الجهاد واستنفار الذين يحاربون الأعداء(...) فخاصّيّة الحماسة في تلك الخطب من أبرز السّمات التي نلحظها في إنتاج الخطباء في ذلك العصر، لأنّ الخطيب كان في موقف يحتاج معه إلى أن يدعو النّاس إلى القتال ومكافحة الفرنسيّين الغزاة.» [2] دون أن ننسى الطّابع الدينيّ الذي تميّزت به الخطب الذي كان نتيجة حتميّة لمجتمع كان متمسّكا بدينه.

---

[1] محمد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص331.

[2] عبد الله ركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث (1830–1974)، دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2009، ص16، 17.

وعادت الخطابة إلى ركودها «وضعفت لظروف تتّصل بالحياة الأدبيّة والثّقافيّة والفكريّة والسّياسيّة، فقد هيمن الاستعمار على الواقع وأثّر في مجرياته، فكان تأثيره قويّا على أداة الخطابة أي اللّغة العربيّة (...) وكان أن انحصرت في دائرة ضيّقة بعيدة عن واقع المجتمع وظروفه، وآوت – مثل اللّغة– إلى المساجد والزّوايا وباتت تقليدا لعصور الانحطاط، بل أشدّ ضعفا منها سواء من حيث أسلوبها أو موضوعها.» [1]

إنّ ما أصاب الأمّة من هوان على جميع الأصعدة جعل طلبة العلم الذين تخرّجوا من الزّوايا، والذين كانت لهم فرصة الاحتكاك بجامع الزّيتونة يواجهون تحدّي استرجاع التّراث الضّائع لغة ودينا وثقافة. فاجتمعوا للتّخطيط لذلك، وانتهجوا أسلوب التحزّب وإنشاء الجمعيّات. وكانت نخبة من علماء الدّين الجزائريّين ممّن أسهموا في بعث الخطابة – وغيرها من الفنون الأدبيّة– فعقدوا المؤتمرات، وألقوا خطب الجمعة، وأسّسوا النوادي الثّقافية، وشاركوا في المناسبات الدينيّة، إذ كانوا متشبّعين بثقافة واسعة، ومتمرّسين لغة راقية، و متزوّدين بعلم شرعيّ،حيث « كانت جمعيّة العلماء المحضن الدّافئ الذي ترعرت فيه الخطابة الجزائريّة، وتدرّجت في الارتقاء، لما أولاها علماء هذه الجمعيّة من الرّعاية والاهتمام، ووفّروا لها من أجواء النّموّ والازدهار، خاصّة عندما اتّفقوا في المؤتمر السّنويّ لعام 1934 م على أن يُخصّص يوم كامل في آخر الاجتماع للخطب والقصائد. » [2]

تنوّعت موضوعات الخطابة بتنوّع المناسبات، وكان معظم مضامين الخطب يدور حول المواعظ الدّينيّة، خاصّة تلك التي تُلقى في صلاة الجمعة. وقد عملت جمعيّة العلماء جاهدة على تطوير هذا الفنّ من خلال التّخلّص من قيود التّقليد، ومن رتابة تكرار الموضوعات القديمة. ولمّا كان الواقع المعيش من صُلب اهتمام الجمعيّة فقد عنت بالقضايا المتنوّعة، فجعلت من الخطابة وسيلة لإصلاح الأوضاع بالتطرّق إلى كلّ المستجدّات، فنشرت الوعي في أوساط الشّعب، دون إغفال التحدّث بلغة عربيّة فصيحة، ليظلّوا مستمسكين بها، « وقد كان العلماء المصلحون يقصدون إلى تنشيط فنّ الخطابة قصدا، ويتجلّى ذلك في القرار الذي اتّخذوه

[1] عبد الله ركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث، ص24، 25.

[2] عبد الملك بومنجل، النّثر الفنّي عند البشير الإبراهيميّ، ص45.

في المؤتمر السّنويّ لعام أربعة وثلاثين وتسعمائة وألف، حين أجمعوا أمرهم على أن يُخصّص يوم كامل في آخر الاجتماع للخُطب (...) وفتح هذا الباب لكلّ مستعدّ من الحاضرين، بشرط أن تكون الخطبة مكتوبة قابلة للنّشر، غير خارجة عن دائرة الأدب والعلم والدّين.» [1]

اهتمّ ابن باديس بتوصيل الأفكار وتحرّي الوضوح والدّقّة في اختيار الألفاظ، بينما تميّز الإبراهيميّ بالاهتمام بالأساليب البيانيّة والتعبير الجميل إذ« كان الإبراهيميّ- رحمه الله- إذا تحدّث اعتدل وتوهّجت عيناه، وانطلق لسانه، يتدفّق بالدّرر من محفوظه، قرآنا وحديثا، شعرا ونثرا، مرتجلا الخطب بالسّاعات، فلا يصيبه التّعب، ولا ينحرف عن الموضوع مهما تشعّبت به أطرافه، يستطرد ما يشاء، ثمّ يعود حيث توقّف، وكأنّه يقرأ في كتاب، كان قويّ الذّاكرة، يحرص على أن يكون علمه حاضرا إن غابت الكتب.» [2]

لقد امتلك الإبراهيميّ فنّ الخطابة فكان خطيبا بليغا شجاعا، عالما بما يجري في داخل الوطن وخارجَه، وساعده على ذلك حلّه وترحاله، فكان لا يدع مناسبة إلا وألقى فيها خطبه، يتناول فيها قضايا عصره كالدّفاع عن الوطن والأمّة الإسلاميّة والعقيدة واللّغة العربيّة، ونقد سياسات الاحتلال العنصريّة. ويمكن تصنيف هذه الخطب حسب مجالات الحياة إلى:

1-الخطبة الدّينيّة:

وهي خطب الجمعة والمناسبات الدّينيّة كالمولد النبوي الشّريف، ودروس شهر رمضان في الوعظ والإرشاد. وهي التي ربط فيها الإبراهيميّ هذه المناسبات بإصلاح المجتمع وتوعية أفراده، فتناول المشاكل التي يعانون منها واقترح العلاج الناجع. ونذكر على سبيل المثال مقتطفا من خطبته في ذكرى معركة بدر التي ألقاها في 17 رمضان 1368 هجريّ: « نعم، إنّ أيّام النّكبات عند العقلاء أعظم من أيّام الرّخاء والهناء، وأيّام البلاء في حياة المسلمين أزهى أيّامهم، وأجدى عليهم نفعا، وأبقى ذكرا، وأخلد أثرا، والمؤرّخون الحقيقيّون هم الذين يُعنون بذكر جانب الاعتبار من الأحداث التّاريخيّة الكبرى- لا أولئك الذين يسردون الوقائع سردا- ليدرس النّاس أسباب سقوط الدّول وأسباب عزّتها وتكون مؤلّفاتهم خير معوان للأجيال المقبلة لتتنكّب طرق

[1] عبد الملك مرتاض، فنون النّثر الأدبي في الجزائر، ص 277.

[2] عبد الملك بومنجل، النّثر الفنّي عند البشير الإبراهيميّ، ص47.

الشرّ والشّقاء، وتسلك مسالك الرّشد والهُدى، ولا أخال حديثنا اللّيلة يتناول غير ذلك الجانب الأهمّ من الوقائع. إنّ يوم بدر، ويوم أحد ليُعدّان – باعتبار آثارهما– من غُرّ أيّامنا التّاريخيّة، فلقد كان الأوّل نصرا، وكان الثّاني كسرا، أفكان يوم أحد شرّا على المسلمين، وهم يعلمون ما سبب الهزيمة؟»[1]

وخلاصة الخطبة أنّ الإبراهيميّ استغلّ واقعة تاريخيّة كان فيها النّصر حليف المسلمين رغم قلّة عدّتهم وعتادهم، وعزاه إلى قوّة إيمانهم وعلوّ همّتهم وزكاء أنفسهم. وذكّرهم – في الوقت نفسه – بهزيمة أحد لكي يؤكّد على أنّ كثرة العدد وزيادة القوة ليسا ضمانا للنّصر إذا مسّهم الغرور والطّمع في حُطام الدّنيا. وإنّ من يقرأ هذه العبارات يفهم المغزى الذي يقصده الخطيب، فهو يربط أسباب الفشل إلى تهاون الأفراد عن تطبيق الأوامر التي من شأنها تغيير مجرى التّاريخ، فهي كفيلة بقلب موازين المعركة من هزيمة إلى نصر والعكس. ويظهر التزام الإبراهيميّ في توظيف هذه الحادثة المهمّة في تاريخ الأمّة من أجل قذف هذه الجذوة من الحماسة والإرادة في قلوب السّامعين من أجل النّهوض.

2 – الخطبة السّياسيّة:

وهي خطبة موضوعها الأساسيّ هو قضايا تتعلّق بسياسة النّظام الحاكم. وقد خاض الإبراهيميّ في هذا النّوع من الخُطب، فتناول شؤون وطنه المحتلّ من عنصريّة وتبعيّة وإذلال وصراع شعبه مع الاحتلال الغاشم، واهتمّ بشؤون الأمّة الإسلاميّة فتفاعل مع كلّ الأحداث، وعبّر عن مناصرته للشعوب المقهورة، فكان لسانه سليطا على الظّلمة.

ومن أمثلة الخطب السّياسية القويّة التأثير من حيث اللّغة والمضمون، خطبة ألقاها بباريس سنة 1952م أمام الوفود العربيّة والإسلاميّة في الأمم المتّحدة، ارتجل فيها موضوعا يفضح من خلاله سياسة فرنسا ذات الوجهين، فمن جهة تنظّم اللّقاءات الدّاعمة لحرّيّة التّعبير ولمّ شمل ممثّلي البلدان المحتلّة، ومن جهة أخرى تمضي في سياساتها الظّالمة لهذه البلدان. وهذا المقتطف يعبّر عن حنقِهِ على فرنسا: « أيّها الإخوان ... أيّها الزّملاء حملة الأقلام !

[1] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج2، (1940–1952)، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، بيروت، 1997. ص 298.

أحقيقة ما ترى عيناي أم خيال؟ إخوة طوّحت بهم الأقدار، وفرّقتهم صروف الدّهر في الأقطار، حتّى ما يلتقي رائح منهم بمبتكر، ثمّ يجتمعون في هذه اللّيلة وفي هذه البلدة على غرّة وعلى غير ميعاد، كما تجتمع أشتات الزّهر في إبّانها وفي مكانها، تختلف منها الألوان والأشكال، ويجمعها الشّذى والطّيب والجمال. أحقّ أنّ باريس – وهي منبع شقائنا، وهي الصّفحة العابسة في وجوهنا– تنزل لحظة عن عادتها فتتيح لنا أن نجتمع بين حناياها هذا الاجتماع الرّائع؟ فلولا حقوق للأوطان في أعناقنا، ولولا عهود يجب أن نرعاها لديارنا، لكنّا نغفر لباريس جميع ما جرّته علينا من جرائر، ونمحو لها بهذه الحسنة جميع السّيّئات، ولكن تأبى علينا ذلك دماءٌ في تونس تسيل، وشعب في المغارب الثّلاثة يُعذب، وشباب تُفتح له السّجون والمعتقلات، وتُغلق في وجهه المدارس والمعابد، ودين في الجزائر ممتهن الكرامة. فهيهات أن نصفح عن باريس أو نصافحها بعد أن جنينا المرّ من ثمراتها، وهيهات أن يسمّيها دار العلم، من لم ير منها إلا الظّلم، وهيهات أن يدعوها عاصمة النّور من لم تغشَهُ منها إلا الظّلمات، وهيهات أن يلقّبها دار المساواة من لم تعامله إلا بالإجحاف (...) رمى الشّرق باريس بهذه الأفلاذ، فخاطبوا الأمم وخطبوا في منظّمة الأمم، هذه المنظّمة التي سمّيت بغير اسمها، وحليت بغير صفتها، وما هي إلا مجمع يقود أقوياؤه ضعفاءه، ويسوق لأغنياؤه فقراءه، وما هي إلا سوق تُشترى فيه ((الأصوات)) بأغلى ممّا كانت تُشترى به أصوات ((الغريض)) و((معبد)). »[1]

ونلاحظ من هذا الكلام الذي يحمل في طيّاته كثيرا من الغيظ واللّوم ضدّ المحتلّ الفرنسيّ، ومثيله من الأسف والخيبة من هيئة الأمم المتّحدة التي تغض طرفها عن الظّلم والتّعسّف ضدّ المستضعفين، أنّ الإبراهيميّ أظهر موقفه الثّابت من المحتلّ فقال كلمة الحقّ في عقر دار فرنسا، غير آبه بالعواقب، فاستغلّ فرصة اللّقاء بإخوانه من الشّرق ليبثّ فيهم فكرة أنّ فرنسا وإن نظّمت هذه المؤتمرات فغرضها تبييض صورتها أمام الرّأي العام، وليذكّرهم بواقع شعوبهم المرّ وواجبهم في إيصال صوتهم إلى هيئة الأمم.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص 466.

3- الخطبة الثّقافيّة:

وهي الخطبة التي تشمل موضوعاتها الفكر والثّقافة والأدب، وهدفها تعليميّ وتربويّ ، يستهدف الخطيب من خلالها مستمعين ذوي مستوى ثقافي يسمح لهم باستيعاب الموضوع. وقد خاض الإبراهيميّ في هذا النّوع من الخُطب، فأسهم في توسيع آفاق المعرفة، وتحفيز كلّ المبادرات التي من شأنها خدمة التّعليم العربيّ، وتطوير اللّغة العربيّة.

ونأخذ مثالا عن هذا النّوع من الخطب، تلك التي ألقاها في قرية الحنايا بمناسبة فتح جامعها ومدرستها، وقد تميّزت معانيها بجودة السّبك، وقوّة الرّبط، وكان كلامه حكما بالغة، ومواعظ نفيسة، دلّت على وساعة باع الإبراهيميّ، وبراعة أسلوبه في الإيصال والتّأثير:

« أيّها الإخوان، أيها الأبناء: إنّ موت الأمم، وحياة الأمم، لفظان مطروقان مستعملان في نصابهما من الوضع اللّغويّ، كموت الأرض بالقحط، وحياتها بالغيث، لا ينبو بهما ذوق ولا منطق ولا فهم، وإنّ معناهما لأوسع وأجلّ من معنى حياة الفرد، وموت الفرد، هذه حياة محدودة، وموت لا رجعة بعده إلا في اليوم الآخر، وتلك حياة ممدودة الأسباب ينتابها الضّعف فتعالج، ويلمّ بها المرض فتُداوى، ويتركها الوهن فتقوى، ويدركها الانحلال فتشدّ، ويعرض لها الانتقاض فتُرمّم، وتظلم آفاقها بالجهل فتُنار بالعلم (...) عدّوا هذا اليوم فاتحة لأيّام علميّة أزهر وأعطر، وأفخم وأضخم، عدّوه كالبسملة من لوح القارئ، عدّوه مقدّمة لكتاب متعدّد الأسفار، انفخوا فيه من الأعمال، لا من الآمال، اجعلوه نموذجًا لأيّام المستقبل، وطالعًا من طوالع سُعودها، وأُعيذكم أن يقصر بكم النّظر فتجعلوه ختاما لأيّامكم القريبة (...) لا تجعلوه ختاما وإن كان مسكا فإنّ المسك تذهب به الرّياح.»[1]

4- الخطبة الحفليّة:

هي خطبة تُلقى في مناسبات التّكريم أو التّهنئة أو التّأبين، فهي فرصة لذكر محاسن المعنيّ بالمناسبة، وسرد سيرته ومواقفه. ونجد الإبراهيمي يزيد عن ذلك فيربط كلّ هذا بواقع الأمّة وتاريخها، محاولا توعية المستمعين ونصحهم بأخذ العبرة من الحدث.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص 350 – 352.

وفي هذه الخطبة التّأبينيّة بمناسبة تشييع المناضل الجزائريّ علي الحمّامي، خطب الإبراهيميّ أمام المشيّعين بعبارات مؤثّرة قائلا:

« أيها الإخوان ... أيّها الشّبان: إنّ هذا التّابوت الموضوع بين أيديكم لا يحمل جثمان شخص، وإنّما يحمل قطعة من الوطن الجزائريّ فُصلت عنه ثمّ ردّت إليه... قطعة من الوطن الجزائريّ فصلها عنه ظلم البشر، ثمّ ردّها عدل الله.

أيها الإخوان ! إنّ الفرار من الظّلم والتّغرّب في سبيل الحرّيّة طبيعة قديمة في النّفوس الكريمة، وما هو فرار ولا هي غربة، وإنّما هو الحقّ يفرّ مغلوبا ليكرّ غالبا، ويصدُر مطلوبا ليرِد طالبا، سنّة الله في الحريّة – وهي الحق كلّه – ظهرت في إبراهيم حين هاجر من بابل إلى كنعان ليغرس بذور النّبوّة في فلسطين والحجاز. وظهرت في موسى ففرّ من مصر إلى مدين ليعود إلى فرعون بآيات ربّه، وظهرت في محمّد (صلّى الله عليه وسلّم) فهاجر من مكّة إلى يثرب ليرجع إلى مكّة مُجتمِع القوّة مشدود الأسر...»[1]وفي هذه الكلمات القليلة يظهر الإبراهيميّ اعتزازه وافتخاره بهذه الشّخصيّة التي رغم فقدانها، إلا أنّ مآثرها طغت على هذا المُصاب الجلل، فكادت تكون هذه المناسبة الحزينة تتويجا لهذا المجاهد وتهنئة له بحسن الخاتمة وتأسيه بالأنبياء والمرسلين.

وخلاصة القول عن الإبراهيميّ الخطيب إنّه امتلك ناصية اللّغة، وقوّة التأثير، وبلاغة الخطاب، وسعة المعرفة، بالإضافة إلى تمسّكه الدّائم بمبادئَ راسخةٍ تدلّ على التزامه بالدّفاع عن مقوّمات الأمّة من دين ووطن ولغة.

ثالثا: الرّسالة:

الرّسالة فنّ من فنون الأدب النّثريّة، وهي كلام يُرسل من شخص إلى آخرَ مكتوبا على الورق. وهي نوعان: الرّسالة الدّيوانيّة واستعملت وسيلةً للتّواصل بين الأمراء وولاتهم، والإخوانيّة وهي المتبادَلة بين الأصدقاء والأقرباء.

لم تَحظَ الرّسالة في الجزائر بالاهتمام الّذي نالته المقالة والخطابة، كون الرّسالة كانت

[1] محمد البشير الإبراهيمي،الآثار، ج2، ص 334.

موجّهة إلى فئة محدودة من النّاس، عكس فنون النّثر الأدبي الأخرى التي فتحت لها الصّحف والمجلات والمنابر المختلفة أبوابها فساعدتها على الانتشار، إلاّ أنّنا لا ننكر وجود رسائل ذاتِ قيمةٍ أدبيّة رفيعة – رغم قلّتها– كان روّادها شيوخ جمعيّة العلماء. وقد « استطاع الإبراهيميّ بما عهد فيه من جمال في التّعبير، وقوّة في التّفكير، وموهبة في التّصوير، وبراعة في فنّ الكتابة الأدبيّة بوجه عامّ أن يمنح هذا الفنّ قيمته، ويبوّئه مكانته في الجزائر؛ فينطلق به من لا شيء إلى منزلة أحسن؛ فيرفع بذلك رأس النّثر الأدبيّ في الجزائر إلى السّماء في شيء من الاعتزاز والفخار.»[1]

ففي رسالة بعثها إلى أعضاء مؤتمر الثّقافة الإسلاميّة نظّمته الجمعيّة الخلدونيّة بتونس، اعتذر الإبراهيميّ عن الحضور بسبب انشغاله، وهنّأهم فيها على توفيق الله إيّاهم لتنظيم هذا المحفل، وشجّعهم على مواصلة الجهود، ونصحهم بتجسيد أقوالهم في الواقع: « أيّها الإخوان: تمنّيت– منذ دعا داعي المؤتمر فأسمعَ– أن أكون من حاضريه ومن المشاركين لكم بجهد المستطيع في بنائه وتعميره، ولكن أعمالي للثقافة الإسلامية، في وطن متطلّع للثّقافة الإسلاميّة، عاقتني عن حضور مؤتمر الثّقافة الإسلاميّة، وعسى أن تكون أعمالي شفيعة لي عند إخواني فلا يرمونني بتقصير...

أيّها الإخوان: أعيذكم بالله وبشرف الثّقافة وبروح الجدّ من عصركم أن تهتمّوا بالماضي دون الحاضر أو بالحاضر دون المستقبل. صِلوا مستقبل الثّقافة الإسلاميّة بماضيها البعيد، واقطعوا من هذه السّلسلة الطّويلة عدّة حلقات هي هذه القرون الخمسة، فلا تمرّوا بها إلا للعظة والاعتبار، إذ ليس فيها ما يُشرّف ولا ما يحسّن سمعة المسلمين.

ستفترقون غدا وسيقولون النّاس عنكم ما يقولون، فاحذروا أن يقولوا عنكم بعد الآن ما كانوا يقولون: إنّهم قوّالون، وإنّهم ما زالوا حيث كانوا وكان أسلافهم الأقربون، يقولون كثيرا ولا يعملون شيئا، وإنّ عالم العمل لم يعرف لعلماء الدّين منهم فضيلة إلا التّلقيب ((بصاحب الفضيلة)).»[2]

[1] عبد الملك مرتاض، فنون النّثر الأدبيّ في الجزائر، ص 309، 310.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص 307– 310.

وفي رسالة بعثها الإبراهيميّ إلى مدير البريد العام لعمالة قسنطينة يشكو فيها تعسّف عمّال بريد تبسة في عدم ربط خطّ الهاتف الخاص بالشّيخ العربي التبسي حينما يطلبه أعضاء الجمعيّة، وفي كلّ مرّة يحتجّون فيها بعطل في خطّ الهاتف: « لا نشكّ في أنّ مصلحة البريد وتوابعه في هذا القطر تابعة للحكومة، خاضعة لتصرّفاتها، ولا نشك في أن الحكومة تُسيطر على المشتركين في هذه المصلحة وعلى عملائها بنوعين من المراقبة: أحدهما عامّ، في الأحداث العامّة كالحروب، والثّاني خاصّ لقوم مخصوصين(...) في ((بوسطة)) تبسّة رقمٌ سجين لم ينتفع به صاحبه ولم تنتفع منه المصلحة التي أنت مديرها، فهل تستطيع أن تُطلق سراحه؟ (...) صاحبه نائب رئيس جمعيّة العلماء، ومدير معهد ابن باديس(...) ولكنّهم كلّما طلبوه لم يسمعوا في الجواب من عاملة التليفون إلا إحدى كلمتين: إنّه لم يُجب، أو إنّه معطّل مختلّ(...) ولا نعتقد أنّ هذه المعاملة وحيٌ من إدارة عليا، لأنّ مصلحتها في العكس، وإنّما نظنّ أنّ الأمر لا يعدوا إدارات تبسّة المستبدّة، وأنّ منشأها كيدٌ لصاحب الرّقم، وحقد عليه، وانتقام منه، فجرّوا بسوء صنيعهم لمصلحة البريد التّهمة والخسارة معا.»[1]

ولايخفى عن القارئ سخط الإبراهيميّ وعزمه على مواجهة هذه البيروقراطيّة بأسلوب يمزج فيه بين الجدّ في طرح هذه المشكلة، والسّخرية من سفاهة مسبّبيها.

إنّ الحديث عن فنّ الرّسالة عند الإبراهيميّ لا يكتمل إلا بذكر رسالة ((مناجاة مبتورة لدواعي الضّرورة))* التي كتبها في رثاء صديقه عبد الحميد بن باديس. فقد جمع فيها صدق العواطف، و بلاغة العبارات، وقوّة الألفاظ، وعبّر فيها عن حزنه الشّديد لفراق عزيز عليه لم يكن مجرّد رفيق درب، بل كان أخًا تقاسم معه السّرّاء والضّرّاء في سبيل تحقيق النّهضة، كما عبّر عن حسرته لغيابه عن تشييعه بسبب وجوده في منفاه بقرية آفلو :

« يا قبرُ، ما أقدرَ اللهَ أن يطوى علَمًا ملأ الدّنيا في شبر !

[1] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج2، ص 303، 304.

* اعتبرها تلميذ الإبراهيميّ محمّد الغسيري مقامة، إلا أنّ عبد الملك مرتاض صنّفها في خانة الرّسائل لأنها خلت من الرّاوي والبطل المحتال، ثمّ إنّ الإبراهيميّ ابتدأها بالسّلام وخاطب بها عبد الحميد بن باديس مباشرة.

يا قبرُ، ما عهدنا قبلك رمسًا، وارى شمسًا، ولا مساحةً، تكالُ بأصابع الرّاحة، ثمّ تلتهم فلكا دائرا، وتحبس كوكبا سائرا.

يا قبر، قد فصل بيننا وبينك خطّ التواء، لا خطّ استواء، فالقريب منك والبعيد على السّواء.

يا قبر، أتدري من حويت؟ وعلى أيّ الجواهر احتويت؟ إنّك احتويت على أمّة، في رمّة، وعلى عالَم في واحد.

يا قبر، أيدري من خطّك، وقارب شطّك، أيدري أيّ بحر ستضمّ حافتاك؟ وأيّ معدن ستزن كفّتاك؟ وأيّ ضرغامة غاب ستحتبل كفتاك؟ وأيّ شيخ كشيخك وأيّ فتى كفتاك؟ فويح الحافرين ماذا أودعوا فيك حين أودعوا؟ وويح المشيّعين من ذا شيّعوا إليك يوم شيّعوا؟ ومن ذا ودّعوا منك إذ ودّعوا؟ إنّهم لا يدرون أنّهم أودعوا بنّاءَ أجيال في حفرة، وودّعوا عامرَ أعمال بقفرة، وشيّعوا خدن أسفار، وطليعة استنفار، إلى آخر سفرة.

... وسلام عليك في الأوّلين، وسلام عليك في الآخرين، وسلام عليك في العلماء العاملين، وسلام عليك في الحكماء الرّبّانيّين، وسلام عليك إلى يوم الدّين.»[1]

هذا المقتطف من رسالة طويلة ملأى بمعاني المحبّة والوفاء، وعامرة بأسمى عبارات التقدير والعرفان، تخلّلتها وقفات يقرّ فيها بفضل هذه الثّلّة من العلماء في ثباتهم على الحقّ، ويذكّر فيها إخوانه بمهمّته الأساسيّة في هذه الحياة ألا وهي الاستمرار على الطّريق حتى الوصول أو الموت على الحقّ، فقال: « وسلام على شيخه الذي غذّى وربّى، وأجاب داعيَ العلم فيه ولبّى، وآثر في توجيهه خير الإسلام، فقلّد الإسلام منه صارما غصبا، وفجّر منه للمسلمين مَعينا عذبا... وسلام على إخوان كانوا معه بناة الصّرح، وحماة السّرح، وكانوا سيوف الحقّ التي بها يصول، وألسنة الصّدق التي بها يقول، أبت لهم عزّة الإسلام أن يضرعوا أو يذلّوا، وأبت لهم هداية القرآن أن يزيغوا هن منهاجه أو يضلّوا، وأهلك العالمَ زللُ العلماء فتقاسموا بشرف العلم أن لا يزلّوا؛ تشابهت السّبل على النّاس فاتّخذوا سبيل الله سبيلا، وافترق النّاس شيعا فجعلوا محمّدا وحزبه قبيلا.»[2]

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص657 – 659.

[2] المصدر نفسه، ص655.

ويظهر جليّا أنّ عزم الإبراهيميّ لم يكلّ فمضى في تشجيع إخوانه ومؤازرته إيّاهم رغم وجوده بعيدا في المنفى، فلم يثنه ذلك عن الإبداع في صحراء قاحلة وظروف قاهرة. فأخرج لنا قطعة فنّيّة قيّمة استحقّ بها الرّيادة في هذا الفنّ.

رابعًا: المقامة:

تُعدّ المقامة من فنون النّثر الأدبيّ التي تعتمد السّجع عنصرًا أساسيّا يميّزها عن الفنون الأدبيّة الأخرى. وقد نشأت في أواخر العصر العبّاسيّ على يد بديع الزّمان الهمذاني كفنّ قائم بذاته، فهي « تعبير جامع لأحاديث أدبيّة، أنيقة الأسلوب، سياقها سرد قصص ومدارها على الكُدية وعرض جوانب من اللّغة والعلم والاجتماع.»[1] ويكون بطلها شخص خياليّ هو الرّاوي، كعيسى بن هشام في مقامات الهمذانيّ، وأبي زيد السروجيّ في مقامات الحريريّ...

وللإبراهيميّ سلسلة من مقامات* سمّاها (سجع الكهّان)، كتبها لغرض إصلاحيّ وأدبيّ، واتّخذت مقاماته هذه شكل المقامة، أما مضمونها فكان فيه نوع من التّجديد، وقد خالف بذلك غرض المقامات المعروفة وهو الإطراف من خلال مغامرات البطل مع النّاس، حيث سعى فيها إلى نقد الرّاهن، ونشر الوعي لدى الشّعوب. كانت هذه المقامات نقدا لاذعا للحكام العرب، واستنهاضا لهمم الشّعوب، ودعوة إلى العودة إلى الهويّة الوطنيّة، عبّر فيها الإبراهيميّ عن رأيه بصراحته المعهودة عمّا يختلج في نفسه، من غضب، وأسى لما حلّ بالأمّة من هوان بسبب تهاون الحكّام، وانشغالهم عن شعوبهم بالغوص في الملذّات، وخضوعهم للاحتلال الأوروبّي. تميّزت هذه المقامات بأسلوبها السّاخر رغم جدّيّة المواضيع التي تنوّعت بين الاجتماعيّة والدينيّة والسّياسيّة. وتظهر شخصيّة الإبراهيميّ الملتزمة بهذه القضايا المصيريّة بشكل واضح من خلال

---

[1] عبد الرّحمان ياغي، رأيٌ في المقامات، دار الفن للنّشر والتّوزيع، الأردن، 1985، ص12.

* رغم أنّ الإبراهيميّ لم يبتدئ هذه المقامات كما يبتدئها أصحاب المقامات مثل عبارات حدّثنا فلان، أو حكى فلان... إلا أن عبد الملك مرتاض عدّ أحاديث (سجع الكهّان) مقامات لأسباب مختلفة أهمّها: أنّها تلتزم في أسلوبها السّجع، وأنّها من حيث الحجم واللّغة تشبه المقامة، مع اعتماده على شخصية كاهن الحيّ الذي لا يقلّ فصاحة عن اسكندريّ البديع أو سروجيّ الحريريّ، إضافة إلى أنّ هذه المقامات السّبعة المنشورة هي جزء من كتاب مخطوط لم يُنشر. يُنظر: عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربيّ، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 1980، ص271، 272.

رسائله الصّريحة حينا والمشفّرة حينا آخر، وقد عبّر عن ذلك، قائلا:« فيها الزّمزمة المفصحة، والتّعمية المبصرة، و فيها التّقريع والتبكيت، وفيها السّخرية والتنكيت، وفيها الإشارة اللّامحة، وفيها اللّفظة الجامحة، وفيها العسل للأبرار وما أقلّهم، وفيها اللّسع للفجّار وما أكثرهم؛ فلعلها تهزّ من أبناء العروبة جامدًا، أو تؤزّ منهم خامدًا، فنجني شيئًا من ثمرة النّيّة، ونغيّر أواخر هذه الأسماء المبنيّة.»[1]

ففي هجومه على الحكّام العرب قال: « ويلٌ للعرب، من حبل قد اضطرب، وشرّ قد حلّ ولا أقول قد اقترب. قُسم الويل، على العُميم والخُويل. فويلٌ للعرب من ملوكهم، وويلٌ للعجم من سلوكهم، وويلٌ للرّوم من صُعلوكهم...

ما أكثرَ الملوك وأهون العنا، وما أكثر السّيوف وأقل الغنا، سيوف، كالدّراهم الزّيوف، هذه لا تقني، وتلك لا تُغني؛ ونعيذ العروبة بالله من ملك لا يدفع، وسيف لا يقطع...

أيّها العربيّ: الحقّ سافر، والعدوّ كافر، والقويّ ظافر، فعلام تنافر، خصمك إلى خنافر؟ ويلك إنّ المنافرة لا تكون إلا في المشكوك، وإنّ الحقّ تحميه السّيوف لا الصّكوك؛ وويحك إن المنافرة الكهنة إلى الكهنة، بالخيبة مرتهنة، مجلس الأمن مُخيف، والرّاضي بحكمه ووضعه ذو عقل سخيف، إنّهم ليسوا من شكلك، وإنّهم متفقون على أكلك.»[2] فهذا المقتطف من المقامة الثّانية إنذار للعرب بحلول التشرذم الذي ينبئ بالاندثار إن لم يُحرّكوا ساكنا، وتوبيخ لهم على هذا السّبات الذي يغطّون فيه، واستخفاف بهم لجبنهم وتخاذلهم عن نصرة الشّعوب المحتلّة آنذاك، ونصح للفرد العربيّ أن يعيَ بما يحاك حوله من مكائد، فلا يحتكم إلى تلك الهيئات الدّولية المنحازة إلى الظّالم.

وفي المقامة السّادسة تحسّر الإبراهيميّ على فلسطين المحتلّة بسبب تقاعس المسلمين وعدم أخذهم الأمر بمحمل الجدّ، في الوقت الذي كان المتآمرون يخطّطون وينفّذون وعدهم*،

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص595.

[2] المصدر نفسه، ص599، 600.

* وعد بلفور هو رسالة بعثها السّياسي البريطاني (آرثر جيمس بلفور) يوم 2 نوفمبر 1917م إلى اللورد (ليونيل وولت ردي روتشيلد) يؤيّد فيها باسم الحكومة البريطانيّة إنشاء وطن قوميّ لليهود بفلسطين.

فقال: « ثارٌ للغرب في فلسطين، لم تنبت عليه شجرة من يقطين، وشياطين تنزو للإغراء إثرَ شياطين؛ ويوم في أعناقكم بيوم حطّين، تنسيه غريزة الماء والطّين، فتذكره نعرة الجنس والدّين، أنسيتم يوم تنادوا مصبحين، وتعادوا مسلّحين، وتداعوا مصطلحين، وتعاووا من كل حدب، وتهاووا من كل صبب، ذؤبان، تقدمها رهبان، وغربان، تظلّلها صلبان، بنفوس من الحقد ثائرة، وقلوب بالبغضاء فائرة ... تالله ما ضاعت فلسطين اليوم، ولكنّها ضاعت يوم وُعدوا بها، فركنوا إلى العمل، وركنتم إلى الكلام، بل ضاعت قبل ذلك بقرون، منذ نبت قرن صهيون، فتماريتم بالنّذر، ولم تأخذوا الحذر.» [1]

أمّا في المقامة الأخيرة فقد تحدّث بروح ملؤها الأخوّة والعطف على الجيران اللّيبيّين الذين كانوا تحت سيطرة بريطانيا التي قسّمت البلاد إلى ثلاثة أقاليم –هي طرابلس، وبرقة، وفزّان– بهدف زرع الفرقة بينهم، فقال: «بارقٌ في برقة، شِمنا من بعيد برقه، فإذا أصوات رجعها في الآذان خلاف وفرقة، ووقعها في النّفوس أسى وحرقة، وإذا فِرق من رفاق الجهاد تعادي فرقة فرقة، وإذا إنتاج ذلك كلّه وليدٌ في خرقة، وقابلة تجهد في الأهباط وتقول: ارقه. وإذا الغرب من ذلك الهيكل الملموم يزايل شرقه، وإذا الوتد مفروقٌ، والقاعدة فروقٌ، والحمى بالشّعواء الصّامتة مطروقٌ، وصواع بني الأب بأيدي بني الأمّ مسروقٌ، وإذا القيصريّة – المحروبة في كلّ وطن– تبدو في هذا الوطن المحروب قرونُها، ويأبى إلا التقحّم في المهاوي حرونها، وإذا صفحةٌ من تاريخ ملوك الطّوائف تعاد، فتلقى ممّن يعيشون على التّفريق والإسعاد(...) ويح فزّان، هل أتا نبأ وزّان؟ شال بها الميزان، فهي رهينة أحزان.» [2]

والقارئ لهذه المقامة تشدّه كثرة التّلميحات عن تاريخ ليبيا الحديث، الذي تميّز بالفرقة والتشتّت، وقد وصف الكاتب حالة المدّ والجزر التي أصابت اللّيبيّين بعد الحرب العالميّة الثّانية وسقوط الفاشية الإيطاليّة، حيث خضعوا لسيطرة الإنجليز بدل الاتّحاد كما سعى إليه المجاهد عمر المختار. وهذه الحسرة تعبير صادق عن اهتمام الإبراهيميّ لقضايا الأمّة، حيث يلوم إخوانه اللّيبيّين على هذه الحال، وينصحهم بالعودة إلى سبيل الرّشاد.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص609، 610

[2] المصدر نفسه، ص611، 612

في نهاية هذا المبحث، يمكن أن نقول إنّ الهدف من عرض هذه الأمثلة هو إبراز بعض من مظاهر الالتزام في كتابات الإبراهيميّ في مختلف فنون النّثر الأدبيّ التي توّفرت لدينا، علما أنّ الكثير من مؤلّفاته لا تزال مخطوطة، وبعضها – للأسف– ضائع.

وقد عبّر الإبراهيميّ في النّماذج المختارة عن مشاعره وأحاسيسه الصّادقة النّابعة من شخصيّة قويّة شجاعة مؤمنة بقضيّتها، فكان يغضب للحق، ويدافع عنه بشتى الأساليب، إمّا بالتّوبيخ والعتاب والتّأنيب أو بالنّصح والإرشاد، وهذا حسب الموضوع والمقام.

كانت الكتابة الأدبيّة وسيلة من وسائل النّضال في مرحلة ما قبل الثّورة التحريريّة، فكان القلمُ سيفَ الإبراهيميّ الذي سلّه في وجه الاحتلال. ولئن نوّع الإبراهيميّ في الفنون الأدبية كلّها شعرا ونثّرا، إلاّ أنّي تغافلت عن المسرحية، والقصيدة، وأدب الرّحلة كونها تركّز أكثر على الشّكل الفنّي، عكس المقالة، والخطابة، والرّسالة والمقامة التي نالت قسطا كبيرا من أعماله المنشورة والتي كان الالتزام فيها حاضرا.

المبحث الثّاني: مضامين الكتابة الأدبيّة الملتزمةِ عند مصطفى صادق الرّافعيّ:

يعتبر مصطفى صادق الرافعي من أشهر النقاد والأدباء العرب في العصر الحديث. ولد بمصر عام1880م، في أسرة من أصل سوري ذاتِ علم وأدب تنشئ أبناءها الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، تلقّى تعليمه الأوّل على يد أبيه، فحفظ القرآن، ثمّ التحق بالمدرسة الحكوميّة فنال الشّهادة الابتدائيّة، وتوقّف بعدها عن مزاولة الدّراسة بسبب إصابته بالصّمم، « لينقطع لمدرسته التي أنشأها لنفسه وأعدّ برامجها بنفسه وكان هو فيها المعلّمَ والتّلميذَ (...) وكان لأبي الرّافعيّ مكتبة حافلة تجمع أشتاتا من نوادر كتب الفقه والدّين والعربيّة؛ فأكبّ عليها إكباب النّهِم على الطّعام الذي يشتهيه؛ فما مضى إلّا قليلٌ حتّى استوعبها وأحاط بكلّ ما فيها وراح يطلب المزيد.»[1]

كان لانعزال الرّافعيّ عن النّاس أثرٌ إيجابيّ في تكوين شخصيّته وثقافته العربيّة، حيث عُرف عنه عدمُ إتقانه العامّيّة المصريّة بسبب صممه وأصله السّوريّ. وقد كرّس كلّ وقته للاطّلاع على أسرار اللّغة العربيّة، وآداب العرب، والإحاطة بالسيرة النّبويّة والحديث والفقه، فجعلته عصاميّته يتميّز عن غيره بأخذ العلم من أمّهات الكتب « كما كان يأخذ المتقدّمون من علماء هذه الأمّة عن العلماء والرّواة فمًا لفمٍ؛ فنشأ بذلك نشأة السّلف: يرى رأيهم، ويفكّر معهم، ويتحدّث بلغتهم، وتستخفّه أفراحهم، وتتراءى له أحلامهم ومناهم.» [2] فشبّ بذلك على الالتزام بالدّفاع عن ثوابت الأمّة من لغة ودين وتقاليد وثبت على ذلك حتّى آخر أيّامه. وقد توفي – رحمه الله– سنة 1937م.

يُعدُّ الرّافعي علَما من أعلام الكتابة الأدبيّة الملتزمة، فقد سطع نجمه في مطلع القرن العشرين، حيث الأسماء المعروفة وذات الوزن في مجالات الأدب. وكانت الأمّة وقتذاك في تخلف كبير مقارنة بالغرب الذي بلغ من المدنيّة مبلغا اغترّ بها الكثير من المفكّرين والأدباء المشارقة، خاصّة من سنحت لهم الظّروف للسّفر إلى الدّول الغربيّة والاطّلاع على مظاهر التقدّم. من هذا الواقع تبلورت أفكار الرّافعيّ ومواقفه التي مالت إلى التّمسّك بالأصالة، والاعتزاز

[1] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، الشّركة الشّرقيّة للنّشر والتّوزيع، ط 3، بيروت، 1955، ص30، 31.

[2] المصدر نفسه، ص31.

بالدّين، والمحافظة على اللّغة العربيّة الأصيلة؛ « لقد كان ناقدا عنيفا حديد اللّسان، لا يعرف المداراة ولا يصطنع الأدب في نضال خصومه. وكانت فيه غيرة واعتدادٌ بالنّفس؛ وكان فيه حرصٌ على اللّغة من جهة الحرص على الدّين، إذ لا يزال منهما شيءٌ قائم كالأساس والبناء لا منفعة فيهما معا إلاّ بقيامهما معا(...) فكان بذلك كلّه ناقدا عنيفا، يهاجم خصومه على طريقة عنترة: يضرب الجبان ضربة ينخلع لها قلب الشّجاع ! » [1] فقد أدرك الرّافعيّ أن من واجبه الدّفاعَ عن الدّين الإسلاميّ من كلّ المشكّكين والمتآمرين والجهلة الذين يسعون إلى بثّ الفتنة والضّلال. ولم يفرّق بين الدّين واللّغة، فحسبه كلّ منهما يخدم الآخر، بل جعلهما كيانًا واحدًا. لذلك عدّ كلّ معتد عليهما بالكتابة عدوّا لدودًا، يستحقّ منه النّقد اللّاذع. فكان يفضحهم ويكشف نواياهم المبيّتة بالحجّة والدّليل في مقالات متعدّدة، جُمعت في كتب سنفصّل فيها فيما بعد.

عُرف عن الرّافعيّ نظمه الشّعرَ منذ صغره، فقد قرأ أشعار القدماء وتابع أعمال المحدثين، فاكتسب لغة مكّنته من النّبوغ خاصّة لما تميّز به عن أترابه من تمكنّ في الشّعر والنّثر معا، وقد ساعده على ذلك حفظه للقرآن الكريم مبكّرا واطّلاعه على كتب السّيرة والتّاريخ والأدب. وقد ألّف الرّافعيّ أوّل دواوينه الشّعريّة سنة 1903م نافس به شعراء عصره، فسطع نجمه سريعا، ولم يلبث أن أتبعه بجزأين آخرين. وبعد مدّة أصدر ديوان النّظرات، « وهنا بدأ الرّافعيّ الكاتب الذي يعرفه اليوم قرّاء العربيّة، على حين أخذ الرّافعيّ الشّاعر يتصاغر ويختفي رويدًا رويدًا حتّى نسيه النّاس أو كادوا، لا يتحدّثون عنه إلّا كما يتحدّثون عن شاعر استمعوا حينًا إلى أغاريده العذاب، ثمّ ترك دنياهم إلى العالم الثّاني. » [2] ولعلّ سبب عزوف الرّافعيّ عن نظم الشّعر بعد فترة من الإبداع هو أنّ للشّعر قوالبَ تُكبّله، فلا يستطيع الشّاعر التّعبير عمّا يجول في خاطره بحريّة، إلا أنّه لم يتخلّ عن شاعريّته فقد «ظلّ الرّافعيّ شاعرا في نثره، ففي (أوراق الورد) و(رسائل الأحزان) و(السّحاب الأحمر) بنوع عام و(وحي القلم) بنوع خاص من الصوّر الشّعريّة ما يحاول النّاقد استكناهه فلا يستطيع، ولكنّه مع عجزه يعترف منبهرا

[1] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، ص106.

[2] المصدر نفسه، ص 71.

بروعة ما يقرأ.»[1] فتوجّه الرّافعي إلى النّثر جعل منه كاتبا مرموقا، وأديبًا بليغًا، هدفه الدفاع عن الدّين واللّغة من زيغ المبطلين وفتنة المشكّكين. ومن أهمّ ما ألّف كتب: إعجاز القرآن، حديث القمر، كتاب المساكين، رسائل الأحزان، السّحاب الأحمر، على السّفّود، أوراق الورد، وحي القلم.

قبل الخوض في مضامين الأدب الملتزم عند الرّافعيّ، لابدّ أن أشير إلى خاصّية موجودة في كتابات هذا الأديب الذي تداخلت فيها أنواع أدبيّة مختلفة، فنجد – مثلا– مقالا فيه عناصر القصّة، « وطريقة الرّافعيّ في كتابة قصصه غريبة، وغايته منها غير غاية القصص، فالقصّة عنده لا تعدو أن تكون مقالة من مقالاته في أسلوب جديد؛ فهو لا يفكّر في الحادثة أوّل ما يفكّر، ولكن في الحكمة والمغزى والحديث والمذهب الأدبيّ ثمّ تأتي الحادثة من بعد.» [2] فهو –إذن– يوظّف الحادثة أو الشخصيّة التاريخيّة لخدمة موضوع ما، ولا تهمّه القصّة بصفتها فنّا له عناصره المميّزة له.

ولا غرابة أن يكون الرّافعيّ ممّن انتهجوا هذا المنهج في مزج الفنون الأدبيّة، إذ كان من السّابقين إلى ذلك، «ومن طبيعة الفنون الأدبيّة ألا تنحصر في نطاق محدود صلب الأطراف، بل هي كالأواني المستطرقة، يعدو كلّ منها على أخيه، ويفيد منه. وهكذا استغلّت المقالة الفنون الأخرى فأخذت من السّيرة والقصص رسم الشّخصيّات ومن المسرحيّة الحوار ومن القصيدة الغنائية النّفحة الشّعريّة.» [3] وقد أجاد الرّافعيّ في فن المقال حيث كان إسهامه فيه عظيما، وقد جُمعت بعض مقالاته الكثيرة والمتنوّعة في كتاب (وحي القلم) الذي تعرّض فيه إلى قضايا المجتمع في شتى المجالات. كما خصّص مقالات جمعها في كتاب (على السّفّود) لنقد العقّاد الذي دخل معه في سجال جرّاء سخريته من كتاب الرّافعيّ (إعجاز القرآن). كما هاجم طه حسين الذي شكّك في نسبة الشّعر الجاهلي، فردّ عليه ردّا عنيفا من خلال كتاب (تحت راية القرآن).

[1] محمّد رجب البيّومي، مصطفى صادق الرّافعيّ فارس القلم تحت راية القرآن، دار القلم، ط1، دمشق، 1997، ص47، 48.
[2] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، ص 253.
[3] محمّد يوسف نجم، فن المقالة، دار الثّقافة، ط4، بيروت، 1966، ص77.

كانت مقالات الأديب تتضمّن الحكم الفريدة، والبراهين السّاطعة، والأساليب البليغة، إذ « لم تكن الكتابة عند الرّافعيّ فكرة ومعنى وعاطفة فحسب؛ بل كانت إلى ذلك فنّا وأسلوبًا وصناعة(...) فمن ذلك لم يكن يعتبر المقالة وقد انتظمت في خاطره معنى وفكرة مقالة تستحق أن تُكتب وتُنشر إلا أن يُهيّئ لها الثّوب الأنيق الذي تظهر به لقرّائها.»[1] وانطلاقا من ذلك سأورد نماذج من كتابات الرّافعي الملتزمة من خلال مؤلّفاته.

أوّلا: وحي القلم:

هو آخر مؤلّفات الرّافعيّ كتبه بين سنتي 1934م و1937م، يتكوّن من ثلاثة أجزاء، نشر الجزأين الأوّلين في حياته، بينما نُشر الثّالث بعد وفاته. يتضمّن (وحي القلم) مقالات في مواضيع مختلفة، تداخلت فيها – كما سبق ذكره – فنون مختلفة أهمّها القصّة والنّقد. وقد اعتمد الرّافعيّ في القصص على أحداث تاريخيّة، وعمد إلى الشّخصيّات فانتقى أبطالها الحقيقيّين، ودعّمها بأخرى ثانويّة من نسج خياله، ليكوّن في الأخير قصّة متكاملة بين ثناياها مغزى وعبرة يريد الرّافعيّ من القارئ أن يتبيّنها من خلال زوايا خفيّة من الواقعة المسرودة. أمّا النّقد فقد كان له نصيب وافر خصّص له الجزء الثّالث، عبّر فيه عن مواقفه وآرائه في قضايا الأدب والفلسفة والسّياسة والدّين.

1- قضايا المرأة:

حرص الرّافعيّ في كثير من مقالاته على نصح الأمّة أن تتحلّى بالأخلاق الفاضلة، وأن تثبت عليها وأن لا تغترّ بالتمدّن الزّائف الذي يخرّب الأسرة ويشتّت شملها. وبما أنّ المرأة هي النّواة، إن صلحت صلح المجتمع فقد خصّها بقصص ومقالات عديدة تركّز على دعوتها إلى التّمسّك بمبادئ دينها الذي يصون شرفها، ويحافظ على مكانتها، فتسهم في بناء هذا المجتمع.

- **الدّعوة إلى العفّة والسّتر:**

عبّر الرّافعيّ في مقالة (احذري) عن مدى حرصه على عفّة الفتاة الشّرقيّة فطالبها بالالتزام بالفضيلة، والحذر من إغراء الثّقافة الغربيّة التي تدعوها إلى التّحرّر المؤدّي إلى

[1] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، ص106.

الرّذيلة، وخاطبها ناصحا: « احذري أيّتها الشّرقيّة وبالغي في الحذر، واجعلي أخصّ طباعك الحذر وحده. احذري تمدّن أوروبا أن يجعل فضيلتك ثوبًا يوسّع ويضيّق؛ فلبس الفضيلة على ذلك هو لبسها وخلعها... احذري فنّهم الاجتماعيّ الخبيث الذي يفرض على النساء في مجالس الرجال أن تؤدي أجسامهن ضريبة الفن...احذري تلك الأنوثة الاجتماعية الظريفة؛ إنها انتهاء المرأة بغاية الظَّرف والرقّة إلى... إلى الفضيحة.»[1]

ولإقناعها بأنّ المساواة بينها وبين الرّجل أكذوبة العصر، أورد مثالا بسيطا لكنّه ذو معنى قويّ، ليبيّن أنّ ثمة فروقا حسّيّة ومعنويّة بينهما –لا يمكن إنكارها– تجعل المرأة كائنا مختلفا عن الرّجل، والعكس صحيح، فقال: « احذري تهوُّس الأوروبية في طلب المساواة بالرجل. لقد ساوته في الذهاب إلى الحلاق، ولكنّ الحلاق لم يجد في وجهها اللّحية... إنها خُلقت لتحبيب الدنيا إلى الرجل، فكانت بمساواته مادة تبغيض. العجيب أن سرّ الحياة يأبى أبداً أن تتساوى المرأة بالرجل إلا إذا خسرته. والأعجب أنها حين تخضع، يرفعها هذا السر ذاته عن المساواة بالرجل إلى السيادة عليه!»[2]

وفي آخر المقال، يضع الرّافعيّ المرأة الشّرقيّة أمام النّهاية المرّة التي تنتظرها –إن ارتكبت حماقات بسبب انسياقها وراء الملذّات– فيجزم أنّ تمدّنها الزّائف لن يشفع لها عند مجتمع شرقيّ محافظ لا يرضى بالعار، فيقول : « لو كان العار في بئر عميقة، لقلبها الشيطان مئذنة، ووقف يؤذن عليها، يفرح اللّعين بفضيحة المرأة خاصة، كما يفرح أب غني بمولود جديد في بيته ... واللّص، والقاتل، والسكّير، والفاسق، كلُّ هؤلاء على ظاهر الإنسانية كالحر والبرد، أمّا المرأة حين تسقط، فهذه من تحت الإنسانية هي الزلزلة. ليس أفظع من الزلزلة المرتجة تشق الأرض، إلا عار المرأة حين يشق الأسرة!! ... أيتها الشرقية، احذري احذري! »[3]

إنّ من يقرأ هذا الكلام يحسّ أنّه نابع من قلب أبٍ إلى ابنته، ينصحها، ويوجّهها إلى الطّريق السّليم الذي سيجنّبها الوقوع في ما لا يحمد عقباه.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، المكتبة العصريّة، د ط، بيروت، 2002، ص251.

[2] المصدر نفسه، ص253.

[3] المصدر نفسه، ص255.

- **حجاب المرأة:**

يمثّل الحجاب رمزا من رموز عفّة المرأة وطهرها، فهو خير دليل على حيائها واحتشامها والتزامها بما أمرها الله تعالى، وبه تكون في مأمنٍ بعيدةً عن أعين المتربّصين بها وبجمالها، فيزيدها حجابها تقوى وإيمانا.

ولقد تطرّق الرّافعي إلى قضيّة الحجاب، ودوره المهمّ في حفظ شرف المرأة ودرئها عن الفساد، فنشر مقالا يحمل عنوان (تربية لؤلؤيّة) ردّ فيه على دعاة تحرير المرأة، خاصّة قاسم أمين الّذي كان يرى في الحجاب تقييدا لحريّتها، واعتبر الرّافعيّ هذا الرّأي طعنًا في دين الإسلام، فعلّق على ذلك قائلا: « وقال للنساء غَيّرن وبدّلن؛ فلما أطعنه وبدّلن وغيّرن، وجاء الزّمن بما يفسّر الكلمة من حقائقه وتصاريفه لا من خيالات المتخيّل أو المتشيّع إذا معنى التغيير والتبديل هو ما رأيتَ، وإذا الحجاب الأوّل على ضلاله كان نصف الشر، وإذا المرأة التي ربحت الشارع هي التي خسرت الزوج! وإذا تلك الدعوة لم تكن نفياً للحجاب عن المرأة، ولكن نفياً للمرأة ذاتِها وراء حدود الأسرة كأنها مجرمة عوقبت على فساد سياستها؛ وهي في بيتها، ولكنها مع ذلك منفية من مستقبلها.»[1] ويظهر من خلال هذا الكلام استهزاء الرّافعي من الأفكار الّتي دعا إليها قاسم أمين، الّذي ألبس الخطأ ثوب الصّواب، ليلبّس على النّاس بما جاء به فيرتاحوا له، وبيّن أنّ ما يرمي إليه حين قال بالتغيير والتّبديل إنّما ليس نزع الحجاب عن المرأة بل انتزاع المرأة من أسرتها.

ثمّ مضى الرّافعي ليشرح معنى الحجاب وأهمّيّته في حياة المرأة المسلمة، خاصّة في الوقت الّذي كثر فيه الفساد وعمّت الفواحش، وبيّن الأضرار والعواقب الّتي تترتّب عند تركه والتّفريط فيه، فقال: « وما هو الحجاب إلّا حفظ روحانيّة المرأة للمرأة، وإغلاء سعرها في الاجتماع، وصونها من التّبذّل الممقوت(...) فليس الحجاب إلّا كالرّمز لما وراءه من أخلاقه ومعانيه وروحه الدّينيّة المعبديّة، وهو كالصّدفة لا تحجب اللّؤلؤة ولكن تربّيها في الحجاب تربية لؤلؤية، فوراء الحجاب الشّرعي الصّحيح معاني التّوازن والاستقرار والهدوء والإطراد، وأخلاق

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص185.

هذه المعاني وروحها الدّينيّ القويّ، الّذي ينشىء عجيبة الأخلاق كلّها، أي صبر المرأة وإيثارها. وعلى هذين تقوم قوّة المدافعة، وهذه القوّة هي تمام الأخلاق الأدبيّة كلّها، وهي سرّ المرأة الكاملة، فلن تجد الأخلاق على أتمّها وأحسنها وأقواها إلّا في المرأة ذات الدّين والصّبر والمدافعة. إنّها فيها تشبه أخلاق نبيّ من الأنبياء.»[1] ويُفهم من هذا الكلام أنّ الرّافعيّ قد أولى الحجاب أهمية كبيرة حيث أنّه يعلي من شأن المرأة، ويرفع مكانتها، ويحميها من الانحراف، ويبعد عنها الضّرّ، وهو ليس لباسا أو قطعة قماش تلفّ فوق الرّأس- كما يعتقد البعض- بقدر ما هو الأخلاق الحميدة كلّها مجموعة فهو يمثّل صبر المرأة، ودينها، ورجاحتها، وهدوءها، واستقرارها، وحِلمها...

وواصل الحديث عن الحجاب وأهميّته، فقارن بين من تتمسّك بحجابها وبين من تتخلّى عنه بسهولة، وبيّن الضرر النّاجم عن ذلك فحذّرها قائلا: « وليس الفرق بين امرأة نَفور من الرّيبة، شَموس لا تطلع الرّجال ولا تطمعهم، وبين امرأة قرور على الرّيبة، هلوكٍ فاجرة ليس الفرق إلّا حجاب الحذر أُسدل على واحدة، وانكشف عن أُخرى.»[2]

وختم الرّافعي مقاله كما يفعل غالبا بتوجيه نصيحة ثمينة للفتاة المسلمة يدعوها إلى أن تتمسّك بدينها وحجابها، وتحترز من المظاهر الزّائفة الّتي تودي بها إلى الخسران، مؤكّدا أنّ الرّجل ذا النّخوة والأنفة لا يهمّه جمال الشّكل بقدر ما يهمّه جمال الرّوح، فقال: «أيّتها الفتاة، إنّ صدق الحياة تحت مظاهرها لا في مظاهرها الّتي تكذب أكثر ممّا تصدق، فساعدي الطّبيعة واحجبي أخلاقك عن الرّجل، لتعمل هذه الطّبيعة فيه بقوّتين دافعتين: منه ومنك، فيسرع انقلابه إليك وبحثك عنه، وقد يجد الفاسق فاسقات وبغايا، ولكنّ الرّجل الصّحيح الرّجولة لن يجد غيرك.»[3]

يظهر التزام الرّافعي من خلال هذا المقال – ومقالات أخرى عن هذا الموضوع كثيرة- في إصراره على الدّفاع عن حجاب المرأة ضدّ كل من يحاول تشويهه، ودعوته المرأة المسلمة

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص186-188.

[2] المصدر نفسه، ص189.

[3] المصدر نفسه، ص190.

إلى عدم الإصغاء إلى هؤلاء لتجنّب الوقوع في فخّ المدنيّة الزّائفة، وتأكيده على أنّ أخلاق المرأة يحميها حجابها وتستّرها.

- **المرأة والميراث:**

كتب الرّافعيّ مقالا بعنوان (المرأة والميراث)، ردّ فيه على (سلامة موسى*) الذي دعا إلى مساواة المرأة والرّجل في الميراث، مقلّدا بذلك الغربيّين وضاربا عرض الحائط الشّرع الإسلاميّ. وقد انتقده بشدّة، حيث استهلّ المقال بعرض رأي سلامة موسى في قضيّة التّقليد الأعمى للغرب، «ترى الكاتب لايدعو إلّا إلى تقليد أوروبا، وتكاد عباراته في ذلك لاتحصى ويقول:إنّ "المصلح المثمر عندنا هو مقلد لأوروبا لاغش في تقليده"، فليس إلّا أوروبا وتقليدها وإذا لم يكن في أوروبا قرآن ولا إسلام فالإصلاح المثمر عند الكاتب ألّا يبقى من ذلك شيء.»[1] فحسبه يجب اتباع الغرب في كلّ شيء حتّى وإن كان مخالفًا الدّينَ الإسلاميَّ والثّقافة الشّرقيّة المحافظة. ويسوق لنا مثالا عن المطالبة بحقّ توريث المرأة مثلها مثل الرّجل، لأنّها في أوروبا تتمتّع بالحقوق والواجبات نفسها التي يتمتّع بها الرّجل. ويردّ الرّافعيّ مفحما إيّاه، فيقول: « إنّ ميراث البنت في الشريعة الإسلامية لم يقصد لذاته، بل هو مرتب على نظام الزواج فيها، وهو كعملية الطرح بعد عملية الجمع لإخراج نتيجة صحيحة من العملين معا، فإذا وجب للمرأة أن تأخذ من ناحية وجب عليها أن تدع من ناحية تقابلها(...) للمرأة حق واجب في مال زوجها، وليس للرجل هذا الحق في مال زوجه (...) فإن هي ساوت أخاها في الميراث مع هذه الميزة التي انفردت بها انعدمت المساواة في الحقيقة، فتزيد وينقص، إذ لها حق الميراث وحق النفقة وليس له إلّا مثل حقها في الميراث إذا تساويا.»[2] وهذه الحجج التي تتصل بجوانب عدّة: اجتماعيّة، ودينيّة، ونفسيّة، ما هو إلّا دليلٌ على اطّلاعه الواسع على هذا الموضوع الذي يعدّ شبهة من الشبهات التي يطعن بها الإسلامَ المعادون له.

* كاتب ومفكّر مصريّ شيوعيّ، كان يدعو إلى العلمانيّة والتّغريب وتحرير المرأة.

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج3، المكتبة العصريّة، د ط، بيروت، 2002، ص373.

[2] المصدر نفسه، ص374.

2- الفضائل والأخلاق:

ركّز الرّافعيّ على الأخلاق التي هي ركيزة المجتمع، ودعا الفرد المسلم إلى التحلّي بالفاضلة منها، والتّخلّي عن التّقليد الأعمى للغرب.

- **التّمسّك بالأخلاق:**

تمثّل الأخلاق عند الرّافعيّ جوهر الدّين والفلسفة والعلم، فهو بلسم للإنسانيّة جمعاء، أتى الإسلام ليتمّم مكارمها، وأثبت الفلاسفة قيمتها، واحتاجت المدنيّة إليها، فالمدنيّة هي سبب تقلّب أخلاق النّاس من سيّئ إلى أسوء، ففي مقالة عنونها (ثبات الأخلاق)، يبيّن أنّ المشكلة هي الفهم النّاقص والتّطبيق المعيب للدّين، « فليس ينتظر العالمُ أنبيّاءَ ولا فلاسفةً ولا مصلحين ولا علماء يبدعون له بدعا جديدًا؛ وإنما هو يترقب من يستطيع أن يفسر له الإسلام هذا التفسير، ويثبت للدنيا أن كل العبادات الإسلامية هي وسائل عملية تمنع الأخلاق الإنسانية أن تتبدل في الحي فيخلع منها ويلبس(...) انتهت المدنية إلى تبدل الأخلاق بتبدل أحوال الحياة، فمن كان تقيا على الفقر والإملاق وحرمه الإعسار فنون اللّذة، ثم أيسر من بعد؛ جاز له أن يكون فاجرا على الغنى وأن يتسمح لفجوره على مد ما يتطوح به المال، وإن أصبح في كل دينار من ماله شقاء نفس إنسانية أو فسادها.»[1]

إنّ فساد الأخلاق وانتشاره بين أفراد المجتمع-حسب الرّافعيّ- مدعاة لقلب موازين القيم فيه فيختلط الحابل بالنّابل، ويصير المفسد مصلحا والمصلح مفسدا، لأنّ انتشارَ هذه الظّاهرةِ لدى عامّة النّاس يجعلهم يتعوّدون عليها، وينسون أخلاقهم التي نشؤوا عليها، « وما شذّ من هذه القاعدة إلا الأنبياء وأفراد من الحكماء؛ فأما أولئك فهم قوة التحويل في تاريخ الإنسانية؛ لا يبعث أحدهم إلا ليهيج به الهيج في التاريخ، ويتطرق به الناس إلى سبل جديدة كأنما تطردهم إليها العواصف والزلازل والبراكين، لا شريعته ومبادئه وآدابه، وأما الحكماء الناضجون فهم دائما في هذه الإنسانية أمكنة بشرية محصنة لحفظ كنوزها وإحرازها في أنفسهم، فلهم في ذات أنفسهم عصمة ومنعة كالجبال في ذات الأرض.»[2]

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، المكتبة العصريّة، د ط، بيروت، 2002، ص69.

[2] المصدر نفسه، ص69.

يُظهر الرّافعيّ التزامه بالدّعوة إلى التّمسّك بالأخلاق الفاضلة والقيم العليا، ويستشهد بما قام به المسلمون الفاتحون الذين لم يحيدوا عن الطّريق، وبقوا على العهد رغم تغيّر حالهم بعد الفتوحات، وغناهم بعد الفقر، فقال: « وقديما حارب المسلمون، وفتحوا العالم، ودوّخوا الأمم؛ فأثبتوا في كل أرض هدي دينهم وقوة أخلاقهم الثابتة، وكان وراء أنفسهم في الحرب ما هو من ورائها في السلم، وذلك بثبات باطنهم الذي لا يتحول، ولا تستخفه الحياة بنزقها، ولا تتسفهه المدنيّات فتحمله على الطيش.»[1]

وبيّن الرّافعيّ موقفه الواضح تجاه المدنيّة، حيث لا يعاديها جملةً، وإنّما يضع لها ضوابط تنبع من صميم الثّقافة الشّرقيّة التي أساسها الدّين الإسلاميّ الذي لا يقف حائلا أمام التّقدّم، «فالمحافظة على الضوابط الإنسانية القوية التي هي مظاهر الأديان فينا، ثم إدخال الواجبات الاجتماعية الحديثة في هذه الضوابط لربطها بالعصر وحضارته، ثم تنسيق مظهر الأمة على مقتضى هذه الواجبات والضوابط، ثم العمل على اتحاد المشاعر وتمازجها لتقويم هذا المظهر الشعبي في جملته بتقويم أجزائه، هذه هي الأركان الأربعة التي لا يقوم على غيرها بناء الشرق.»[2]ويختم الرّافعيّ مقاله بإصرار تامّ على أولويّة الأخلاق على المدنيّة. فالأخلاق عنده هي الجوهر والكيان، ودونها فالمدنيّة مجرّد زخرفة وبهرجة.

3- قضايا السّياسة والحكم:

خاض الرّافعي في السّياسة، وعبّر عن مواقفه إزاء الظّلم والاستبداد، ولم يقف ساكنا أمام مظاهر التّزلّف والوصولية، وساند ثورة سعد زغلول سنة 1919م، وألّف أناشيد تتغنّى بالوطنيّة، فكانت مقالاته قصصا فيها عبرٌ وحكمٌ تُعنى بسياسة الحكّام وكيفيّة تعاملهم مع الرعيّة.

- **علاقة الحاكم بالمحكوم:**

يروي لنا الرّافعيّ قصّة على ألسنة الحيوانات على طريقة ابن المقفّع بعنوان (كفر ذبابة)، فيصوّر لنا كليلة ينصح دمنة ألاّ يمعن في الغرور والتّكبّر اللذين يقضيان على صاحبهما. فيسرد له قصصا تصبّ في عاقبة التّعنّت والتشبّث بالرّأي – ولو كان خاطئا–

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص72.

[2] المصدر نفسه، ص74.

بسبب القوّة حينا، والجهل حينا، وهذا تلميح إلى مواصفات الحاكم الظّالم الذي يقضي على حرّيّة التّعبير، ويقصي كلّ من يبدي رأيه. ولإقناع أخيه يورد كليلة قصّة الأرنب التي اغترّت بنفسها واعتقدت أنّها أعلم من العلماء، وهي في الحقيقة جاهلة، فجادلتهم عن جهل في يوم القيامة: « قال: زعموا أن أرنباً سمعت العلماء يتكلمون في مصير هذه الدنيا، ومتى يتأذن الله بانقراضها، وكيف تكون القارعة؛ فقالوا: إنّ في النجوم نجوماً مذنبة لو التفّ ذنب أحدها على جرم أرضنا هذه لطارت هواء كأنها نفخة النافخ، بل أضعف منها كأنها زفرة صدر مريض، بل أوهى كأنّها نفثة من شفتين. فقالت الأرنب: ما أجهلكم أيها العلماء ! قد والله خرفتم وتكذبتهم واستحمقتم؛ ولا تزال الأرض بخير مع ذوات الأذناب؛ والدليل على جهلكم هو هذا – قالوا: وأرتهم ذنبها!»[1]

ثمّ يصنّف الرّافعيّ الحكّام إلى حاكم لا يتقبّل الرّأي الآخر فيقتل كلّ معارض، وآخر يحاور ويجادل ويسمع منتقديه، وينتصح لنصيحتهم. ولكي يبيّن كليلة أنّ ظلم الحاكم لا يدوم، وإن طال فسببه جُبن الرّعيّة، أو تزلّفهم إليه نفاقًا، ضمّن قصّة أخرى عن عضْرفوط* كبير كان حاكما على عظاء أخر، فتباهى بقوة ليست فيه حتى ظنّ أن لن يقدر عليه أحدٌ، فحاول أن يعترض طريق فيلٍ فرفسه، فكانت نهايته. وهنا تأتي عنزة ترعى، فظنّت العظاء أنّها أنثى الفيل، فنصّبوها حاكمة عليهنّ، فانتهزت العنزة فرصة جهل العظاء للاستقواء عليهنّ. غير أنّ عظاية عالمة صالحة جادلتها عن علم، وأشارت عليها بضرورة الاستماع إلى نصيحة أهل الرأي والمشورة، ولكنّ العنزة المتفيّلة أبت إلا أن تتصّرف على هواها وتحكم بما تملي عليها أنانيّتها، وهنا تأتي العدالة الإلهيّة لتلقى العنزة المغرورة مصيرها الذي جنته بيديها، « ومرّ ذلك الفيل بهذا الخراب مرّةً أخرى، فلاذت العظاء كلهن بالفيلة...وتأهّبت هذه للقتال، وتحصّفت في المبارزة والمناجزة... و(المعانزة) فنصبت قرنيها، وحركت زنمتها، وطأطأت، وشدّت أظلافها في الأرض، وثبّتت قوائمها، وصلّبت عظامها، ونفشت شعرها، وتشوّكت كالقنفذ، وأصرت بكل ذلك

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص207.

* هو نوع من العظاء يكون أكبر منها.

إصرارها، وكانت عنزاً نطيحة منذ كانت تتبع أمها وتتلوها، فكيف بها وقد تفيلت...؟ ثم إنها ثبتت في طريق الفيل ليرى بعينه هذا الهول الهائل... فأقبل فمدّ خرطومه، فنالها به، فلفّها فيه، فقبضه، فرفعه، فطوّحها، فكأنّما ذهبت في السماء...! »[1]

وليثبت أنّ القوّة ليست وحدها التي تهلك صاحبها، ساق الرّافعيّ أنموذجا لمخلوق ضعيف هو الذّبابة، لكنّه بجهلها وجحودها لقيت حتفها. فيحكي كليلة عن ذبابة أنكرت وجود الخالق لأنّه –حسبها– لم يعدل بين المخلوقات، فقارنت نفسها مع امرأة زنجيّة من حيث الحجم ظانّة أنّها ذبابة، وقارنت نفسها مع القمر والنّجوم من حيث العلوّ ظانّة أنها يعسوب وذبّان، وقارنت نفسها مع عيني بقرة من حيث الدّأب والنّشاط ظانّة أنهما حشرتان. ثمّ زادت ثقة في نفسها لمّا سمعت الخنافس توافقها في رأيها، ولكن « جاءت الحقيقة إلى هذا الإلحاد الأحمق تسعى سعيها؛ فبينا الذبابة على وجه حائط، وقد أكلت بعوضةً أو بعوضتين، وأعجبتها نفسها، فوقفت تحك ذراعها بذراعها – دنت بطةً صغيرة قد انفلقت عنها البيضةُ أمس، فمدت منقارها، فالتقطتها. ولما انطبق المنقار عليها قالت: آمنت إنه لا إله إلا الذي خلق البطة...! »[2]

إنّ المتمعّن في قراءة هذه القصّة يصل إلى فهم عدّة رسائل سياسيّة على طريقة ابن المقفّع، حيث يبيّن الرّافعيّ أنّ من أسباب هلاك الحاكم الغرور، والتكبّر، والجبروت، والكذب على الرّعيّة، واحتقارهم، والاستقواء عليهم، وعدم استشارتهم. ثمّ يقرّر نهاية هذا المنطق الأعوج المؤدّي غالبا إلى الجحود والإلحاد والكفر، وهي – في رأيي– أسلوب فرعون الذي طغى وتجبّر ولم يسمع لصوت الحق، فكانت نهايته الغرق، وخير دليل على ذلك أنّ ما قالته الذّبابة لمّا صارت لقمة في منقار البطّة ينطبق على ما قاله فرعون لما أدركه الغرق: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيًا وَعَدۡوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾الآية 90 من سورة يونس.

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص212.

[2] المصدر نفسه، ص214.

- **كلمة الحقّ عند السّلطان الجائر:**

أورد الرّافعي قصّة تاريخيّة مشهورة حدثت في مصر في عصر المماليك، حيث استبدّ الأمراء وبغوا على الرّعيّة بمصر، فكان لهم (العزّ بن عبد السّلام*) بالمرصاد إذ حكم عليهم بالبيع في سوق العبيد لأنّهم –حسبه– رقيق لا يصحّ لهم بيع ولا شراء ولا زواج ولا طلاق ولا معاملة. ولمّا سمع الأمراء المماليك بذلك، غضبوا غضبا شديدا، وحاولوا إغراءه بالمال فلم يستجب لهم، وظلّ على موقفه ثابتا، ثمّ حاولوا التّخلّص منه فلم يفلحوا لأنّ الرّعيّة كانت في صفّه، إذ لحقت به مصر كلّها لمّا عزم على الرّحيل عنها، فاضطرّوا إلى الرّضوخ لحكم الله فيهم: « وكان الشرع هو الذي يقول: "أنا"، فتم للشّيخ ما أراد، ونادى على الأمراء واحدًا واحدًا، واشتطّ في ثمنهم، لا يبيع الواحدَ منهم حتى يبلغ الثمن آخر ما يبلغ؛ وكان كلّ أمير قد أعد من شيعته جماعة يستامونه؛ ليشتروه... ودُمغ الظلم والنفاق والطغيان والتكبر والاستطالة على الناس بهذه الكلمة التي أعلنها الشرع: أمراء للبيع! أمراء للبيع ..»[1] ويظهر في هذه القصّة التزام العزّ بن عبد السّلام بواجب النّصح للحاكم وإن كلّفه ذلك حياته، إذ بقي على رأيه الذي استنبطه عن علم، فلم يدار، ولم ينافق، ولم يخضع إلّا لسلطان الحقّ.

وإنّ هذه القصّة لتعبّر عن تأثّر الرّافعيّ بهذا الموقف البطوليّ، ويستلهم منها معاني الالتزام والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الحقّ والوقوف في وجه الباطل مهما كان الثّمن.

- **المظاهر الزّائفة:**

ابتليت الأمّة بأشخاص اختيروا لتبوّء مناصب ورتب وألقاب ليسوا أهلا لها، ممّا جعلت أصحابها أدوات في يد الدّولة، تسيّرهم كما تهوى، وتستعملهم لتحقيق مآربها، فبثّت الخوف بين أفراد العامّة، وكرّست الطّبقية في المجتمع. وقد كتب الرّافعيّ عن هذا الموضوع في مقال ساخر بعنوان (البك والباشا)، يحكي فيه عن رجل جاهل، تقلّد رتبة (باشا) ولم يكن له نصيب من الباشوية إلّا الاسم، فيقول متهكّما« (باشا)! هذه الباء وهذه الألف وهذه الشين الممدودة ليست

* شيخ الإسلام لقّب ببائع الملوك والأمراء، عاصر العهدين الأيوبي والمملوكي.

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج3، ص52.

حروفا خارجة من الأبجدية العامة؛ فإن الأبجدية قد تجعل الباء في بليد مثلا، والألف في أبله، والشين الممدودة في شاهد زور مثلا مثلا... بل تلك حروف من حروف الدولة، منتزعة من قوة قادرة على أن تجعل لحياة صاحبها من الشكل ما يسبغه الفن على الحجر من شكل تمثال ينصب للتعظيم.»[1] وهذه صفات (الباشا الجديد) الذي أُرسل ليستلم مهامّه من (الباشا القديم)، فيحظى باستقبال يليق بمقامه، ويدور بينهما حوار أراد من خلاله الباشا اختبار هذا الوافد الجديد، فيجده فارغ الزّاد، ضعيف الشّخصيّة، ساذج الفكر، مهزوزا، سفيها، فيتحسّر من حال الأمّة التي تولّي أمورها لمثل هؤلاء الأشخاص، ويقول: « من الهزل أن يُشترى اسم النصر الحربي أو يوهب أو يعار؛ وأقبح منه في باب الهزل أن ينعم على مثل هذا الأمي بلقب باشا. وأنا أعرف أنه قد بذل في سبيله ما بذل، وأضاع ما أضاع، فكأن الذين منحوه إياه لم يفعلوا شيئا إلا وضع توقيعهم على أخذ الثمن.»[2]

يرى الرّافعيّ أنّ اللّقب الممنوح لمن لا يستحقّه يجعله يتباهى بما ليس فيه، فيضر نفسه وغيره، لأنّه يظنّ أنّه ظلّ الحاكم في الأرض، فيأمر وينهى، ويمنح ويمنع، ويكرم ويذل، ويصفح ويعاقب، « فهي إذن شعبذة من الحكومة وتضليل في مثل هذا الرجل الأمي، وهي ضرب من التهويل والمبالغة في سواه من الكبراء والعظماء، كأن الوزير الذي يقلب بالباشا، يجعل فيه لقبه وزيرين، وكأن مثل هذا الأمّي المغفل، يجعل فيه لقبه شخصًا آخر غير الأمي المغفل.»[3]

ويختم الرّافعي القصّة بخلاصة مفادها أنّ الرّجل الشريف النّفس لا حاجة له في اللّقب مع أنّه جدير به، والرّجل الحقير يتزلّف للحصول على اللّقب مع عدم استحقاقه إيّاه. وإنّ كشف الرّافعيّ لهذه الممارسات البيروقراطيّة التي تؤدّي إلى تحطيم المعنويات وكسر الهمم لدى المواطنين الذين يرون أنّ معيار الكفاءة لا وزن له للوصول إلى المناصب، لدليل على إصراره على فضح كلّ ما تحيكه الحكومات المتسلّطة ضدّ الأمّة.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص250.

[2] المصدر نفسه، ص252.

[3] المصدر نفسه، ص252، 253.

وفي السّياق نفسه يورد الرّافعيّ مقالا بعنوان (ساكنو الثّياب)، يبيّن فيه انحدار مستوى بعض علماء الدّين الذين يتقرّبون من ذوي السلطان والجاه، لقضاء حوائج الدّنيا. في حين كان من المفروض عليهم أن يترفعوا عن هذه السّفاسف، ويكونوا قدوة للنّاس، ويولوا اهتمامهم إلى مهمّتهم النبيلة التي هي توجيههم. ويؤكّد الرّافعيّ على وجوب إجلال عالم الدّين الحقّ، فيقول: « إذا كان كلّ رجل منهم محصورًا في واجبات عمله كالجندي في معاني سلاحه، فيكون التعظيم والتوقير لثوب العالم الديني كأداء التحية للثوب العسكري...هذا ثوب الموت يفرض على الحياة أن تعظمه وتجلّه، وثوب الدفاع تجب له الطاعة والانقياد، وثوب القوة ليس له إلا المهابة والإعزاز في الوطن.ولكن ماذا تصنع الجبة اليوم؟ إنها تطعم صاحبها... فأين أثر جيش العلماء في دفاع المعاني العدوة عن أهل البلاد، وقد احتلت هذه المعاني وضربت وتملكت وتركت هذا العالم الديني في ثوبه كالجندي المنهزم؛ يحمل من هزيمته فضيحة ومن ثوبه فضيحة أخرى؟»[1]

ويعيب الرّافعيّ على علماء الدّين اهتمامهم بسطحيّات أمور الدّين، وإهمالهم مقاصده، فلا يدركون أنّهم بذلك يسيئون لأنفسهم ويطعنون في دينهم، فيقول: «هذا هو العالم الديني: لا بد أن يكون ابن القوات الروحية، لا ابن الكتب وحدها، ولا بد أن يخرج بعمله إلى الدنيا، لا أن يدخل الدنيا تحت سقف الجامع (...) وأنا فما ينقضي عجبي من هؤلاء العلماء الذين هم بقايا تتضاءل بجانب الأصل(...) أما هذا ونحوه من حقائق النبوة العاملة في تنظيم الحياة، فقد أهملوه، إذ هو لا يوجد في الكتب وشروحها وحواشيها، ولكن في الحياة وأثقالها وأكدارها؛ وبذلك أصبح شيوخنا من الأمة في مواضع لم يضعهم فيها الدين ولكن وضعتهم فيها الوظيفة.ألا ليتهم يكتبون على أبواب الأزهر هذه الحكمة: سئل بعض العرب: بم ساد فلان فيكم؟ قالوا: احتجنا إلى علمه واستغنى عن دنيانا. »[2]

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص255، 256.

[2] المصدر نفسه، ص256، 257.

ثانيا: كتاب المساكين:

ألّف الرّافعيّ كتاب (المساكين) في سنة 1917م، كردّ فعل للوضع المتردّي الذي آلت إليه مصر أثناء الحرب العالميّة الأولى، إذ استشعر بحسّه المرهف، وحبّه لشعبه، معاناة الكادحين الذين كان جلّهم أُسَر المجنّدين في الحرب. وقد تناول فيه موضوع الفقر وفلسفته في قصص بين ثناياها عبرٌ ومواعظ تدعو إلى ترويض النّفس على تحمّله، وتعويدها على تجلّده. وتأتي القصص مجزّأة، وهي ليست أحداثا متسلسلة بل فصول تلقي الضّوء على صور الفقر ووقعها على نفس الإنسان. وقد ذكر الرّافعيّ الغرض من وضعه الكتاب فقال: « وضعت هذه الأوراق وكتبت فيها عن الفقر وما هو من باب الفقر لا لمحوه ولكن للصّبر عليه، ولا من أجل البحث فيه ولكن للعزاء عنه. ثمّ كتبت عن الغنى وما إليه لا رغبة في إفساده على أهله ولكن لإصلاح ما يَفهم منه غيرُ أهله (...) وأردت به تفسير شيء من حكمة الله في شيء من أغلاط النّاس (...) ولكنّي أرمي بالكتاب إلى عزّة النّفس وإلى الثّقة بالله وإلى الصّبر على الفضيلة.»[1] وقد اختار الرّافعيّ (الشيخ علي الجينابي) شخصيّة رئيسيّة لقصصه، وهو مثال للإنسان الصّامد في وجه مصائب الحياة رغم وحدته. وقد وصفه قائلا: « ولو تنفّس به العمر فبلغ المائة وجاوز العصرين ما زاد كل عمله على أن يشبه نفسه؛ فهو حليم لنفسه غضوب لنفسه، وكذلك هو في الخفة والوقار، والضحك والعبوس، والزهو والانقباض، وفي كل ضدين منهما لذة وألم؛ كأنه جزيرة قائمة في بحر لا يحيط بها إلا الماء فلا صلة بينهما في المادة وإن كانت هي فيه؛ فالناس كما هم وهو كما هو، يرونه من جفوة الزمان أضعف من أن يصاب بأذى ويرى نفسه من دهره أقوى من أن يصيب بأذى، ويتحاشونه رأفة ورحمة ويتحاماهم أنفة واستغناء، ثم إن مسه الأذى من رقيع أو سقيط أحسن إلى الفضيلة بنسيان من أساء إليه ...!»[2]

يتحدّث الرّافعيّ في هذه الفصول عن وصايا الشّيخ علي لشخص يناديه بعبارة: (يا بنيّ)، والظّاهر أنّ المقصود هو القارئ الذي لا بدّ من أن يشعر بآلام الإنسان. ويمكن أن نقول عن هذا الكتاب إنّه دليل يحتوي على صفات الإنسان الملتزم بالمبادئ السّامية والمعاني المثلى،

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، دار العصور للطبع والنّشر، ط2، مصر، 1929، ص29، 30.
[2] المصدر نفسه، ص37.

خاصّة الفقر وما يمثّله من حافز إيجابيّ يدفع الشّحنة المعنويّة التي تصقل النّفس، وتشحذ همّتها، وتزرع الثّقة فيها، وتقوّي الإيمان بربّها، فيكون الإنسان إنسانا.

ألمّ الرّافعيّ في الفصل الثّالث من هذا الكتاب بقضيّة الفقر، إذ صوّرها من جوانب متعدّدة: فلسفيّة، وسياسيّة، واجتماعيّة، واقتصادية، ونفسيّة. فالفقر – حسب الكاتب– هاجس يؤرق كلّ النّاس غنيّهم وفقيرهم. والفقر من عوامل النّهوض ضدّ الاستغلال والاستبداد، إذ إنّ التّاريخ يشهد بدور الفقراء في القيام بالثّورة. والفقر صاحبه دائما يُنظر إليه بعين الانتقاص لأنّ النّاس تولي أهمّيّة للمظاهر، فحتّى لو كان الفقير ذا مستوى ثقافيّ عال يبقى في نظرهم منبوذا. والفقر سبب غنى الغنيّ، فبفضل كدّ وجدّ العمّال الكادحين بلغ الأغنياء درجات من الثّراء والرّخاء. والفقر يُشعر صاحبه بالوحدة والمذلّة، والسبب ليس قساوة الفقر بحدّ ذاته، إنّما أنانيّة الغنيّ وازدراؤه إيّاه زاد الهوّة بينهما.

يستهلّ الرّافعيّ مقاله بأسئلة فلسفيّة يطرحها الشّيخ علي عن جوهر الفقر، وسرّ خوف النّاس منه كخوفهم من الموت، لأنّ في كليهما قدرًا محتومًا لا مفرّ منهما. ويؤكّد أنّ الفقر ليس فقر المال ولكنّ الخوف منه هو الفقر الحقيقيّ، « كذلك يتساءل: ما هو الفقر؟ على أنه غير الفقر ذلك السؤال الذي تجد في كل نفس إنسانيّة معنى من جوابه؛ ولا غير الفقر ذلك القبر المعنويّ الذي لم يخلق الله نفساً من النفوس إلا ولها ميت من الأمل في ترابه؛ بلى وإذا كان في لغات الأفواه لفظ خالد فإنما هو الفقر؛ وإذا كان في هواجس القلوب معنى خالد فإنما هو خوف الفقر؛ وإذا كان للدموع الإنسانية مصبّ واحد تلتقي إليه من جهات الأرض فإنّما هو بين شاطئين إن جاز أن يكون أحدهما الحبّ فإن من المحقّق أن أحدهما الفقر!»[1] ثمّ يرسّخ فكرة أنّ الفقر المادّيّ والفقر المعنويّ تمسّ النّاس كلّهم أجمعين، واستثنى منهم اثنين: « غني جُنّ من فرط الغنى، وفقير جُنّ من فرط الفقر، فالأوّل لا يعرف هذا الفقر في جنونه لأنه جُنّ بغيره، والثّاني لا يعرفه لأنّه جُنّ به.»[2] فالغنيّ الذي لا يأبه بالفقراء حتى أنساه غروره نوائب الدّهر، والفقير الذي أيس من الفرج سيّان لا يُرجى منهما الخير.

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص66، 67.

[2] المصدر نفسه، ص66، 67.

بعد ذلك يسلّط الضّوء على معاناة الفقير وحيدا، وغفلة النّاس عن نجدته، لأنّ المصالح طغت على الإنسانيّة، فصارت المعاملات بين النّاس بالمادّيّات لا بالمعنويّات. فيقول: «من أجل ذلك يا بنيّ ترى الأغنياء يخشون من الفقر على أنفسهم وهم أنفسهم لا يخشون منه على الفقير، لأنّ هذا الفقير برأيهم قد أصبح شخصا آخر لا صلة لهم به ولا عهد.»[1]

ويواصل الحديث عن الفقر والفقراء مهتمّا بكلّ التّفاصيل التي تشرح معاني الفقر وآثاره على الفقير نفسه، وتبيّن علاقة الفقراء بالأغنياء، وفي الأخير يؤكّد أنّ القناعة هي الحلّ لمشكلة الفقر، إذ لو يكتفي الغنيّ بما يحتاج إليه فقط ولا يمضي في الإسراف والتّبذير، ولو يرضى الفقير بالقليل الذي كتبه الله له، لعاش الكلّ عيشة راضية، وتمتّعوا بحياة هنيئة. وينصح كلّ من لا يزال متردّدا في شأن الفقر والغنى: « انظروا في باطن الإنسان بالفضيلة التي هي من نور الله، وبالحقيقة التي هي من نور الطبيعة، فإنكم لا ترون حقيقة الغنى تبتعد عن حقيقة الفقر إلا بمقدار شبر واحد، وهو ملء هذه المعدة! »[2]

عزّز الرّافعيّ في الفصل الرّابع من الكتاب فكرة مجافاة نوع من الأغنياء الفقراء، حيث اعتادوا الثّراء الفاحش، بل لم يعرفوا في حياتهم معنًى للفقر. فيسوق لنا قصّة مؤثّرة على لسان الشّيخ علي، عنوانها (مسكينة، مسكينة)، بطلتاها فتاة شابّة وحيدة محتاجة تعاني فقرا مدقعا وسيّدة ثريّة قاسية لا رحمة في قلبها، التقتا صدفة في الطّريق ودار بينهما حوارٌ أظهر استكانة الفتاة وطلبها المساعدة من السّيّدة التي نهرتها بغرور وتكبّر.

بدأ الرّافعي هذه القصّة ممثِّلا الفقراء المُعدمين في شخص الفتاة المسكينة، فوصف معاناتها النّفسيّة بسبب فقرها وجوعها اللذين نالا من جسدها الضّعيف. وممّا زاد من غمّها وهمّها ازدراء النّاس إيّاها، وعدم اكتراثهم لبؤسها، وتركها لحالها تواجه قدرها، فهمّت بالانتحار ظنّا منها أنّ الموت حلّ لمأساتها. « ولم تر المسكينة أروح لنفسها المكدودة من الانتحار، وكأنّما يخال لها أن في الموت عيشا، فخرجت تمشي بين الناس إلى قبرها كأنها فيهم جنازة وهم يشيّعونها. ولئن كانت لم تسرّ بالحياة فلقد سَرَّها أن ترى تشييع جنازتها وهي حية تموت، ولا

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص74.

[2] المصدر نفسه، ص89.

أقول وهي حية ترزق، فإن العلّة النازلة بها قد أخذت عليها مذاهب الرزق حتى لم تترك لها في الناس "وجهها"، وقبضت عنها الأيدي إلا تلك اليد الواحدة التي تأخذ دائما ولا تعطي أبدا... وهي يد الموت! ...وكذلك أخذت سمتها إلى طريق النهر، وأمضت نيتها على الموت غرقا، لتموت نظيف، وتكون لنفسها غاسلة، وترسل روحها المتألمة إلى السّماء في دموع السماء.»[1]

تتراجع الفتاة عن الانتحار بفضل طفل ساقته الأقدار إليها، يحسن إليها فيجود لها بكلّ ما بين يديه من طعام رغم فقره، إذ أدرك أنّ ما أصاب الفتاة قد يصيبه أيضا. وفي هذا الموقف يريد الرّافعيّ أن يقول إنّ شبع البطن يعيد عقل الإنسان إلى رشده بعد ذهابه بسبب الجوع الشّديد.

بعد ذلك يقدّم الرّافعي مفارقة تبيّن الفرق بين كرم الفقير وبين بخل الغنيّ، فيصوّر لنا مشهد التقاء الفتاة بالسّيّدة الغنيّة، فتسألها، لكنْ عجرفتُها تجعلها ترفض مساعدتها، وتسخر منها وتذلّها، فردّت الفتاة بأدب أنْ ليس الإنسان من يختار قدره فقيرا كان أو غنيّا، ملمّحة أنّ عجلة الحياة تدور، وأنّ دوام الحال من المحال. وهنا شبّهت المرأة المأفونة الفتاة بالكلبة « فكبر ذلك على الفتاة وانتبهت في نفسها فضيلةُ الفقر وحكمته، فرأت أنها تنظر من ضمير تلك السيدة في مرآة مقلوبة من مرائي الإنسانية، مهما جهدت أن تستقيم لها لم تزدها إلا مسخاً. هنالك غلبتها عيناها وانطلقت وراء دموعها ولمتجد لها عزماً.

أما السيدة الكريمة– كما يقال – فابتلعت ما بقي في فمها من تلك الفلسفة، وافترّ ثغرها قليلاً عن ابتسامة السخرية، وسرّها أن يكون في لسانها كل هذا المنطق...ثم أنغضت رأسها بكبرياء وقالت: مسكينة! مسكينة! »[2]

لم تدرِ السّيدة أنّ كلمة مسكينة ستردّدها كثيرًا لمّا ترى ابنتها الوحيدة طريحة الفراش، فقد ابتلاها الله بمرض فلذة كبدها. وكأنّ الرّافعيّ يشبّه نزع المال من الفقير، بنزع الصّحة من الغنيّ، فتكون المعاناة نفسها، إلا أنّ الفقير بصبره يتغلّب على العوز، لكنّ الغنيّ لا يصبر على فقدان الصّحة التي لا تشترى بالمال.

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص 94، 95.

[2] المصدر نفسه،ص 101، 102.

ينهي الرّافعيّ هذه القصّة بمصير تلك السّيدة التي تغيّر حالها بين عشيّة وضحاها، وأصبحت مهزوزة مهزومة، ويضعها في موقف الأمس لكن بأدوار متبادَلة بينها وبين الفتاة، فصارت هي المسكينة « وظهرت من الحزن كأنها تمثال منصوب للحداد، وهي تلوح من الذلة والانكسار كأنما مات بعضها، وكأنما كانت حياتها من الأزهار فذهب ربيعها وروضها، وبقي جذرها وأرضها! فما تبينتها الفتاة ورأت ما نزل بها حتى نفرت دموعها حزناً، ثم رفعت عينيها إلى السماء وقالت: يا رباه! مسكينة! مسكينة...!»[1] ويظهر أنّ الكاتب من خلال هذه النّهاية يريد أن يبيّن ثبات الفقير في كلّ الأحوال بفضل قناعته وإيمانه بما كتبه الله له، بينما استسلام الغنيّ لأول عقبة تعترض طريقه، لضعف في شخصيّته رغم ما يظهره من كبرياء وأنفة.

عُرف عن الرّافعيّ اهتمامه بقضايا الشّعب وقربه من الطّبقة الكادحة فيه، يألم لآلامهم، ويحسّ بمعاناتهم، وقد حزّ في نفسه ما رآه من المآسي التي ازداد لهيبها بوقوع تلك الحرب العالمية التي أتت على الأخضر واليابس. فكان كتاب المساكين وسيلة للتّعبير عن تضامنه واتصاله بالمساكين، وهذا خير دليل على التزامه بكل ما له صلة بالمجتمع.

ثالثا: على السّفّود:

هو مجموعة من المقالات النّقديّة التي نشرها الرّافعيّ في مجلّة (العصور)، وفيها ينقد عبّاس محمود العقّاد ويردّ عليه حين طعن في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة)، إذ نفى العقّاد وجود أيّ إعجاز في القرآن، ورمى الرّافعيَّ بالجهل، واتّهمه بتزييف تقريظ كتابه هذا حين نسبه لسعد زغلول باشا، فدارت بينهما معركة من أعنف المعارك الأدبيّة في العصر الحديث، « فثمّة سبب عامّ أنشأ هذه الخصومة، هو إيمان الرّافعيّ بإعجاز القرآن إيمانا لا يتناوله الشّكّ؛ وسببان خاصّان: هما رأي العقّاد في كتاب الرّافعيّ، ثمّ تهمته له بأنّه مفتر كذّاب ... ! ترى أيّ هذه الأسباب الثّلاثة هو الذي أثار الرّافعيّ فدفعه إلى الخروج عن الوقار والأدب الواجب فيما أنشأ من مقالات (على السّفّود)...؟»[2] وتجدر الإشارة إلى أنّ الرّافعي كان في البدء ينشر مقالاته النّقدية باسم (إمام من أئمة الأدب العربيّ)، ثمّ ما لبث أن أعلن عن هويته، فكان ردّ

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص104.

[2] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، ص190.

العقّاد أعنف وبكثير من التّهكّم والسّخرية، وبقدر تدنّي المستوى الأخلاقيّ باستعمال ألفاظ جارحة ونابية، فإنّ المستوى الأدبي قد ارتقى إلى درجات عالية من البلاغة والبيان. وفي ذلك يعترف الرّافعيّ قائلا: « قال لي قائل: لقد قلت في العقّاد ما كان حريّا أن يقفه وإيّاك أمام القضاء ! ... قلت: ولكنّي كنت على يقين بأنّ العقّاد لن يفعلها ! إنّني كنت أهاجم العقّاد بمثل أسلوبه في النّقد، وإنّ معي لورقاتٍ بخطّه لا يسرّه أن أجعلها دفاعي أمام المحكمة، فيخسر أكثر ممّا يربح.»[1]

يتكوّن هذا الكتاب من سبعة عناوين رئيسيّة سمّاها الرّافعيّ (سفافيد)، كلّ سفّود عبارة عن نقد لاذع يتصيّد فيه الكاتب زلاّت العقّاد في اللّغة والأدب والنّحو، ويترصّد أيّ هفوة قد تخفى على القارئ العاديّ، ولكن عند الرّافعيّ فهي جريمة في حقّ العربيّة «وآثار هذا المغرّر في الأدب تنظمها كلّها قضيّة واحدة من السّرقة والانتحال في غباوة ذكيّة.. ذكيّة عند الطّبقة النّازلة من قرّاء جرائدنا، وعند أشباههم، ممّن ليست لهم موهبة التّحقيق ولا وسائله. ثمّ.. ثمّ غبيّة فيما فوقها.»[2] والجدير بالذّكر أنّ كلّ سفّود يتضمّن هجوما ضاريا على العقّاد يمثّل دفاعا قويّا عن اللّغة العربيّة، ورغم أنّ أصل المعركة كان حول كتاب (إعجاز القرآن)، إلّا أنّ الرّافعيّ لم يردّ ردّا مباشرا في نفيه الإعجاز ترفّعا منه وتعفّفا من الخوض في سجال فيه السّبابُ والقذف يكون القرآن موضوعَه؛ فاختار (ديوان العقّاد) ليكون المحور الرّئيسيّ في نقده اللّاذع للعقّاد.

يبدأ الرّافعيّ سفافيده بالطّعن في شخصية العقّاد ونزاهته، حيث اتّهمه بالنّفاق والتّزلّف لرئيس تحرير صحيفة (البلاغ) ثمّ نكرانه الجميل بعد طرده منها، فيقول متهكّما: « وماذا تقول في كاتب لم يشتهر إلّا بمنزلة (البلاغ) في الأمّة، ولم يعش إلّا منه، ثمّ يتطاول بلسانه على صاحب البلاغ نفسه – كما نشرت جريدة (الأخبار) – حتّى يضطرّه إلى مثل الكلمة التي قيلت في السّماء لإبليس: اخرُج منها...»[3]

[1] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، ص193.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، على السّفّود نظرات في ديوان العقّاد، دار العصور، 1930، ص 9.

[3] المصدر نفسه، ص 12.

بعدها يبيّن أنّ الكتابة الصّحفيّة تختلف عن الكتابة الأدبيّة، والعقّاد ليس أديبا كما يزعم، فيقول: « ويدّعي العقّاد أنّه إمام في الأدب، فخذ معنا في تحليله؛ أمّا اللّغة فهو من أجهل النّاس بها وبعلومها وقلّما تخلو مقالة له من لحن، وأسلوبه الكتابيّ أحمق مثله، فهو مضطرب مختلّ، لا بلاغة فيه، وليست له قيمة... للعربيّة سرّها في تركيبها وبيانها فإذا أهملناه صارت العربيّة (كلام جرائد) يصلح لشيء ولا يصلح لشيء آخر، يصلح ليُقرأ اليوم ويُلقى، ولا يمكن أن يصلح للغد، والاحتفاظ به ليكون ثروة للّغة والبيان.»[1]

ويبدو واضحا أنّ الرّافعيّ لم يرحم العقّاد منذ البداية، فقد حكم عليه بالفشل، وأخرجه من دائرة الأدباء، ولم يكن ذلك الحكم جزافا بل استدلّ الرّافعيّ بالكثير من أخطاء العقّاد اللّغوية التي لا تغتفر، والأساليب التي لا تمتّ بالبلاغة والبيان بصلة، ناهيك عن سرقاته الأدبيّة وترجماته غير الأمينة. وسنورد بعضا من الأمثلة التي ساقها الرّافعيّ ليؤكّد أنّ كتابات العقّاد مكتظة بهذه السّقطات.

ينقد الرّافعيّ قول العقّاد:

« يا من إلى البعد يدعوني ويهجرني أسكت لسانا إلى لقياك يدعوني»[2]

ففي هذا البيت عاب الرّافعيّ على العقّاد تناقضه في كلامه، إذ لا تتّفق كلمتا (البعد) و(يدعوني) لأن معنى فعل دعا لا تفيد إلّا الإقبال وهو يريد ضدّه.

يأخذ الرّافعيّ على العقّاد خلطه التّوكيد بالتّشبيه في قوله:

« ومالت على أذنيه حتّى كأنّه ليسمع منها شجوها والتّندّما»[3]

ويستدلّ على ذلك بأنّ اللّام لا تأتي إلّا زيادة في التّوكيد، وهنا كأنّ للتّشبيه لا للتّوكيد.

ويصنّف الرّافعيّ غريمه في خانة الجاهلين بعلم النّحو حينما قال:

« في كلّ روض قرى للزّهر يعمرها يا حبّذا هي أبياتٌ وسكّانٌ»[4]

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، على السّفّود نظرات في ديوان العقّاد، ص 14، 15.

[2] المصدر نفسه، ص 15.

[3] المصدر نفسه، ص 17.

[4] المصدر نفسه، ص 19.

فكلمتا (أبياتٌ) و(سكّان) رفعهما العقّاد والأصحّ أنّهما منصوبتان على التّمييز.

لم يكتف الرّافعيّ بتوجيه سهامه نحو لغة العقّاد، بل راح يطعن في نزاهته في ترجمة الكتب من وإلى الإنجليزيّة، فقال: « وممّا علمتَ من ضعف العقّاد في هذه النّاحية تعلمُ السّبب في ركاكته وتعقيده وأنّه لا يُفلح لا مترجمَ شعرٍ ولا سارق شعرٍ مع أنّ تعويله إنّما هو على التّرجمة والسّرقة وعلى إفسادهما لإخفائهما.»[1] فحسب الرّافعيّ فالعقّاد لم يكن أمينا في التّرجمة لأنّه كان يتصرّف على هواه في النّقل عن الغربيّين بما يخدم أفكاره فلا هو مترجم بما تعنيه الكلمة من معنى، ولا هو مبدع وصاحب فكر.

هذا ما جعل الرّافعيّ يشكّك النّاس في كل ما كتبه، متّهما إيّاه بالانتحال والسّرقة، ورغم أن كلّ السّفافيد لا تخلو من أمثلة عن سرقات العقّاد الأدبيّة إلّا أنّه خصّص السّفود الخامس لذلك معنونا إيّاه (العقّاد اللّص). ويروي الرّافعيّ أنّ العقّاد أعاد إصدار ديوانه في طبعة جديدة، فقسّمه إلى أربعة أجزاء جعل لكل جزء عنوانا منفصلا–ولم تكن للأجزاء عناوين في الطّبعة القديمة– وهي:(يقظة الصّباح)، (وهج الظّهيرة)، (أشباح الأصيل)، (أشجان اللّيل)، وهذه العناوين مأخوذة عن شاعر فرنسيّ معروف له رواية شعريّة فيها أربعة أناشيد عناوينها: (الفجر)، (الظّهيرة)، (الأصيل)، (اللّيل)، يحكي فيها عن قصّة عبر مراحل مرتّبة، عكس قصائد العقّاد التي فيها كثير من الخلط والبعثرة، «ومع اعتراف جبّار الذّهن أنّ هذه الأوضاع لا تنطبق على سخافاته التي سمّاها (أربعة أجزاء في مجلّد واحد) فإنّ طبع اللّصوصيّة المنغرس فيه أبى عليه إلّا أن يسرقها ويدّعيها، ويذهب المذاهب في تعليلها تدجيلا وتعمية على القرّاء، وهذا كلّه صريح في أنّه لصّ مخادع مدّع، لا يحترم نفسه ولا النّاس ولا الحقّ.»[2]

يمكن القول إنّ كتاب (على السّفود) مليء بنقد العقّاد والسّخرية منه والحطّ من قدره، والمقام لا يتّسع لعرض كلّ ما ورد فيه، زد على ذلك فإنّ الهدف من التطرّق إلى هذا الكتاب ليس إلّا إبراز التزام الرّافعيّ بدفاعه المستميت عن اللّغة العربيّة والشّعر العربيّ، معتمدا في ذلك على أدلّة قاطعة. ورغم أنّ القضيّة بين الأديبين تبدو شخصيّة فيها كثير من السبّ والشّتم،

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، على السّفّود نظرات في ديوان العقّاد، ص 112.

[2] المصدر نفسه، 33.

وانحطاط في الألفاظ إلّا أنّ حساسيّة الموضوع جعل الرّافعيّ يبدع في الردّ على العقّاد بسموّ في الأفكار، وبدقّة في النّقد.

رابعا: تحت راية القرآن:

كانت معركة القديم والجديد التي دارت رحاها بين الرّافعيّ وطه حسين قضيّة لم تقتصر عليهما فحسب، بل شملت فريقين من الأدباء كان الصّراع بينهما، فريق يدعو إلى التّمسّك بلغة العرب من جهة، وفريق يريد التّفريط فيها من جهة أخرى بدعوى التّجديد، لأنّها صارت – حسبهم– تقيّد الكتابة الأدبيّة ولا تساير المدنيّة والتطوّر العلمي الذي بلغتهما أوروبا. ويشرح الرّافعيّ الذي هو أبرز الذين دافعوا عن القديم مذهبه قائلا: « فالمذهب القديم إذن هو أن تكون اللّغة لا تزال لغة العرب في أصولها وفروعها، وأن تكون هذه الأسفار القديمة التي تحويها لا تزال حيّة تنزل من كل زمن منزلة أمة من العرب الفصحاء، وأن يكون الدّين العربيّ هو هو، كأنما نزل به الوحي أمس لا يفتننا فيه علم ولا رأي، وأن يأتي الحرص على اللّغة من جهة الحرص على الدّين، إذ لا يزال منهما شيء قائم كالأساس والبناء لا منفعة فيهما معا إلا بقيامهما معا».[1] ولا شكّ أنّ هذه القضيّة التي أثارت الضّجّة طويلا، وأسالت الحبر كثيرا أدّت بالفريقين إلى التّراشق بينهما وتبادل الاتّهامات، فحكم المجدّدون أنّ خصومهم متخلّفون، وردّ المحافظون برميهم بالتّبعيّة للغرب وتنازلهم عن مقوّمات أمّتهم من لغة ودين وتقاليد، بَيْد « أنّ الرّافعيّ لم يكن يعني بحملته أن يناهض كلّ جديد، بل كانت غايته أن يردّ إلى الأفواه كلّ لسان يحاول بدعوى الجديد أن ينتقص من القديم ليخلص من ذلك إلى النّيل من لغة القرآن ولغة الحديث ومن تراث أدباء العربيّة الأوّلين.»[2]

أيقن الرّافعيّ أنّ خصومه ماضون في طريقهم، فركّز على تنبيه الشّعب بخطر ما يدعونه إليه، فصارت القضيّة مسألة حياة أو موت أمّة، « فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام. وهو لا يرجو ممّا يكتب أن يُقنع واحدا من (المجدّدين) أو (المبدّدين) كما

[1] مصطفى صادق الرّفعيّ، تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، المكتبة العصريّة للطباعة والنّشر، بيروت، 2002، ص11.

[2] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، ص164.

يسمّيهم، بالعدول عن مذهبه. فهم لا يضلّون –كما يقول– إلّا بعلم وعلى بيّنة. وكلّ ما يهدف إليه ممّا كتب هو أن يحذّر النّاس من شرّهم، ويحول دون انتشار العدوى فيهم.»[1]

إذا كان كتاب (على السّفود) ردّا على (ديوان العقّاد)، فقد جاء كتاب(تحت راية القرآن) ردّا على كتاب (في الشّعر الجاهليّ) لطه حسين الذي أصدره سنة 1926م، وكان من أعنف المعارك الأدبية بين مذهبي القديم والجديد. وكانت الخصومة بين الرّافعيّ وطه حسين قد بدأت قبل ذلك بسنين، واحتدّت عندما ألقى طه حسين محاضرات في الجامعة، تعرّض فيها إلى كثير من الطّعن في قضيّة الشّعر الجاهلي ونسبته إلى شعراء الجاهليّة أو شعراء ورواة في العصر الإسلاميّ، إضافة إلى التّشكيك فيما جاء في القرآن من أخبار الأمم السّابقة، وقد اتّبع في دراسته هذه منهج الشك، الذي يُخضع كلّ شيء إلى العقل لإثباته أو نفيه.

يحتوي هذا الكتاب على مقالات تدور حول مواضيع كثيرة، معظمها ردود عنيفة على مزاعم طه حسين. وسنركّز على عرض بعض من هذه الرّدود التي تعبّر عن التزام الرّافعيّ بالدّفاع عن القرآن الكريم، واللّغة العربيّة، ونقده من يدعو إلى تجديدهما.

1- الدّفاع عن اللّغة العربيّة الفصحى ضدّ العامّيّة:

ابتُليت الأمّة في العصر الحديث بحملات ضدّ ثوابتها قادها المستشرقون بهدف النّيل من دينها ولغتها، بإلقاء شبهة عدم جدوى الفصحى التي لا تواكب التطّور. وما إن ولّى زمان الاستعمار حتى ظهر مستغربون دعوا إلى الأخذ بتلك الأفكار حيث طالبوا بتمصير اللّغة* وحجّتهم في ذلك تسهيل تعليم عامّة النّاس لغة بسيطة يفهمها العامّ والخاصّ. وقد تصدّى لهذه الأفكار جماعة من الأدباء والمفكّرين المحافظين، وكان على رأسهم الرّافعيّ الذي كتب مقالا طويلا قصف به جبهة هؤلاء منذرا إيّاهم بخطر التّفريط في لغة القرآن، لأنّ العامّيّة– حسبه–

[1] محمّد محمّد حسين، الاتّجاهات الوطنيّة في الأدب المعاصر، ج 2، دار الحمامي للطّباعة، ط2، 1928، ص236.

* دعا لطفي السيد إلى ما سماه بعقد الصلح بين الفصحى والعامّيّة، وهو لم ينكر الفصحى ولم يدعُ إلى إحلال العامية مكانها، ومن أهم شروط هذا الصُلح أَخذ أسماء المستحدثات الأجنبية من اللغة اليومية. فأراد أن يرفع لغة العامة إلى الاستعمال الكتابي. ينظر مقالة (تمصير اللغة العربيّة) لجابر قميحة منشور في موقع الألوكة، رابط الموضوع: /http://www.alukah.net/literature_language/0/78720

ستحلّ لا محالة مكان الفصحى بمرور الزّمن، فقال: « وسينقاد لذلك من بعدنا ثمّ من بعدهم إلى أجيال كثيرة يتراخى بعضها عن بعض، فيوشك أن يأتي يوم تكون فيه تلك اللّغة الفصحى في كتابها الكريم ضربا من اللّغات الأثريّة، لأنّنا لا ننظر فيما يُترخّص فيه الآن من كلمات معدودة صدرت بها ((قرارات الأمّة)) أن لا تزال على وجه الدّهر عامّيّة، ولكنّا ننظر إلى الأصل في قاعدة التّسامح والتّرخيص، فإذا أثبتناه وأخذ به غيرنا ولم يكن عندنا لذلك نكير فما أشبهها أن تكون كالقاعدة الاستعماريّة التي تبتدئ بالتّسامح للمستعمرة والغزاة في أخذ الشّيء القليل، ثمّ تنتهي بالتّسامح في كلّ قلّ أو كثر!»[1] وقد رأى الرّافعيّ أنّ مزاعم هذه الفئة في تثقيف وتعليم العامّة باللّغة العامّيّة باطلة إذ إنّه عوض أن يرتقوا بهم إلى مستوى عال من لغة فصحى، فإنّهم يريدون لهم الانحدار إلى مستوى متدنّ، ويقول محتجّا: « على أنه إن يكن في رأي التمصير خير فليس يقوم خيره بشؤمه، وهبْ أنّ أمراً من ذلك كائن، وأننا أجرينا التراكيب العامية في الفصيح، وأقحمناها مفردات القوم في اللغة، ومكنّا للعامة على ما يتوهمون من مقاليد الكلام وأتبعناه مَقادتهم، فما جداء ذلك عنهم وماذا يرِد على الأمة، ونحن نعلم أن جمهورها إذا احتاجوا إلى كتب في العلم فإنما هي كتب ألف باء تاء..قبل كتب المصطلحات العلمية والفنية!وإنه لعجيب أن نبدأ بالتربية من آخرها، وأن نجيء إلى حال من الضعف.»[2]

وينسب الرّافعيّ هذه الدعوة إلى تمصير اللّغة إلى التّعصّب المقيت الذي عرفه الجاهليّون حينما كانوا ينتصرون للقبيلة، ويتقوقعون في دائرة ضيّقة، وهي عنصريّة حاربها الإسلام، « وما يقولون به من تمصير اللغة لا يعدو أن يكونَ وجهاً من وجوه هذه العصبية الممقوتة، فإنك لتجد المسلمين يختلفون في كل شيء حتى في الدين نفسه ولا تجدهم إلا شعوراً واحداً بالروح الدينية العربية التي مِساكها الكتاب والسنة في عربيتهما الفصيحة، وهي لا سبيل إلى التغيير أو التبديل فيها، لا على وجه التمصير ولا على وجه آخر، وسواء أكان في ذلك إصلاح بين العامية والفصحى أو لم يكن.»[3]

---

[1] مصطفى صادق الرّفعيّ، تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، ص44.

[2] المصدر نفسه، ص48.

[3] المصدر نفسه، ص48.

وفي آخر المقال يشدّد الرّافعيّ على الرّبط بين اللّغة العربيّة والدّين الإسلاميّ مؤكّدا أنّ أصحاب هذه الدّعوى إنّما يريدون أن يمصّروا الدّين الواحد ويجعلوا لكلّ بلد دينا خاصّا به وهذا مستحيل؛ لأنّ هذين المقوّمين وجهان لعملة واحدة.

2 – الردّ على مزاعم طه حسين في كتابه (في الشّعر الجاهلي):

إنّ السّبب الذي أثير من أجله جدل واسع حول هذا الكتاب هو أنّ طه حسين شكّك في نسبة الشّعر الجاهليّ إلى العصر الجاهليّ، وقد أدّى به ذلك إلى التّشكيك في بعض الأخبار التي وردت في القرآن الكريم. ففي قضيّة الشِّعر الجاهليّ، يزعم طه حسين أنّه بعد البحث العميق، والتّدقيق والتّمحيص توصّل إلى حقيقة مفادها أنّه منحول، وضعه الشّعراء المسلمون وعزوه إلى الجاهليّين، وكانت حجّته أنّ اختلاف لهجات قبائل العرب تلزم اختلاف اللّغة في القصائد والمعلّقات، لكنْ« كلّ شيء في هذه المطوّلات يدلّ على أنّ اختلاف القبائل لم يؤثّر في شعر الشّعراء تأثيرا ما. فنحن بين اثنتين: إمّا أن نؤمن بأنّه لم يكن هناك اختلاف بين القبائل العربيّة من عدنان وقحطان في اللّغة ولا في اللّهجة ولا في المذهب الكلاميّ؛ وإمّا أن نعترف بأنّ هذا الشّعر لم يصدر عن هذه القبائل وإنّما حمل عليها حملا بعد الإسلام. ونحن إلى الثّانية أميل منّا إلى الأولى.»[1]

فردّ الرّافعيّ عليه متّهما إيّاه بالجهل واتّباع أفكار المستشرقين وعلى رأسهم (كليمان هوار)* التي تعتمد على الطّعن في كلّ ما يمسّ التّاريخ الإسلاميّ دون دليل، منتقصا من علمه كونه ليس شاعرا ولا ناقدا، فقال: «فما هي اللهجات يا أستاذ الجامعة؟ كان ينبغي أن تستقر بها قبل أن تعترض بها، فإنك لو فعلت لرأيتها في الجملة لا تغير شيئاً من أوزان الشعر. فهي في معظمها بين إبدال حرف بحرف أو حركة بحركة أو مد بمد، وكل ذلك لا يؤثر في إقامة الوزن كثيراً ولا قليلاً، والاختلاف في الحقيقة هيئات في النطق والصوت أكثر مما هو

[1] طه حسين، في الشّعر الجاهليّ، ص45.

* ماري كليمان إمبول هُوارْ Marie-Clément Imbault-Huart (1854م- 1926م)، مستشرق فرنسيّ كان يرى أنّ شعر أميّة بن أبي الصّلت مصدر من مصادر القرآن أُخِذ بعض القرآن منه ولذلك وقع النّهي عن روايته. ينظر: مصطفى صادق الرّافعيّ، تحت راية القرآن هامش الصّفحة 108.

هيئات في الوضع واللغة، ومع ذلك فقد نصوا على أن العربي الفصيح غير مقيد بلغة قبيلته إذا نافرت طبع الفصاحة فيه، فمنهم من يوافق اللهجة ومنهم من يخالفها لسبب عند هذا وعند هذا راجع إلى الفطرة وقوتها، ومن القبائل من تأخذ لهجة غيرها كما فعلت قريش، فقد كانت لا تهمز، فلما نزل القرآن بالهمز اتخذت هذه اللهجة.»[1]

ودعّم الرّافعيّ هذا الردّ بحجّة أخرى هي أنّ العرب كانوا ينظمون الشّعر بلهجات مختلفة إلاّ أن العلماء الذين دوّنوه أخذوا المستحسن منه وتركوا المستهجن، وأكثر ما نقل من شعرهم كان ينتمي إلى فترة قريبة من ظهور الإسلام، ولغته كانت أقرب ما تكون من لغة قريش، والباقي ضاع، فالعرب «لم ترو من شعر الجاهليّة إلا ما كان إلى مائة سنة قبل الإسلام ... وذلك هو الزّمن الذي نهضت فيه اللّغة وأخذ العرب بعضهم عن بعض.»[2]

أمّا في طعن طه حسين في قصص القرآن بنفيه وجود النّبيين إبراهيم وإسماعيل عليهما الصّلاة والسّلام، وزعمه أنّ القرآن ادّعى وجودهما لتبرير صلة العرب باليهود والنّصارى، حينما قال: « للتّوراة أن تحدّثنا عن ابراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدّثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن، لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدّثنا بهجرة اسماعيل بن ابراهيم إلى مكة»[3] ، فيعلّق الرّافعي على أباطيله بالقول: «فانظر هذه الوقاحة في قوله "للقرآن أن يحدثنا" كأنه زَعْمُ زاعمٍ له أن يقول وأن لا يقول؛ وإذا لم يكف النص في كتاب سماوي تدين له الأمة كلها لإثبات وجود المنصوص عليه فما بقي معنى لتصديقه، وما بقي إلا أن يكون القرآن كما يزعم المستشرقون أساتذة طه حسين وأولياؤه كلاماً من كلام النبي ﷺ نفسه. ومن نظمه وعمله كما نقل عن هذا الخرف المسمى كليمان هوار؛ فهو يدخله ما يدخل كلام الناس من الخطأ والغفلة والحيلة والكذب.»[4] ولم يكتف طه حسين بهذا الحدّ من محاولة الشّكّ في ما ورد في القرآن، بل راح يلصق التّهمة

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، ص115.

[2] المصدر نفسه، ص115.

[3] طه حسين، في الشّعر الجاهليّ، ص38.

[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، تحت راية القرآن المعركة بين القديم والجديد، ص118.

لقريش باستغلال الوضع التّاريخي للمنطقة للاستحواذ على الحق في الحكم؛ وينكر قصّة بناء الكعبة ويجعلها خرافة كخرافات اليونان؛ إلّا أنّ الرّافعيّ وقف له بالمرصاد وأورد في ردوده الكثيرة والقوية والمقنعة من آيات القرآن ما ينسف إيمان طه حسين، وما يثبت جهله بالعربيّة والتّاريخ ومنهج البحث العلميّ.

إنّ الإيمان بالمبادئ والتّعبير عنها بالأفكار والدّفاع عن الهويّة بكلّ مقوّماتها من عقيدة ولغة وانتماء من مظاهر الالتزام التي لمسناها عند الرّافعيّ. ويمكن أن نميّز في أدبه نبرتين، أولاهما هادئة عبّر من خلالها عن مشاعره وأحاسيسه الصّادقة تجاه المظلومين والفقراء والكادحين، وثانيتهما حادّة سخط بها على كلّ معتد متحامل على ثوابت الأمّة، وهاجم من خلالها أولئك الذين رأى فيهم التّحايل على الشّعب باختلاقهم قضايا هامشيّة قصد إلهائهم عن القضايا الحقيقيّة التي تحفظ حياتهم الكريمة؛ فنقدهم نقدا لاذعا، وأسمعهم كلاما قاسيا، وفضح سوء نواياهم، إذ كانوا – حسبه – أدوات هدم لا دعاة بناء. وقد يقول قائل إنّ هذه الحدّة قد تجاوزت حدود الأدب، فانحطّ في ألفاظه أحيانا، لكنّه في المقابل ارتقى بالأدب إلى مستويات عالية من البلاغة والبيان.

خامسا: حديث القمر، رسائل الأحزان، السّحاب الأحمر، أوراق الورد:

احتلّ موضوع المرأة نسبة كبيرة في أدب الرّافعي، إذ ألّف فيه كتبه الأربعة فكانت المرأة فيها مصدر إلهامه وباعث إبداعه. ولقد عرف الرّافعي نساء عديدات كان لكلّ واحدة منهنّ تأثير مختلف عن الأخرى، لكن أكثر اللّواتي تركن بصمتهنّ فيه وفي أدبه: ماري يني، ومي زيادة.

إنّ من يقرأ كتب الرّافعي الأخرى سيتساءل حتما: كيف لأديب ملتزم مدافع عن الدّين والقرآن، أن يخوض في مسائل الحبّ والعشق؟ فنقول: إنّ هدف الرّافعي من هذه الكتب–فضلا عن أنّها تعبّر عن حالاته في وقت من الأوقات– تربية النّشء وتعويدهم على القراءة، وتمكينهم من أساليب البلاغة والبيان.

لقد تناول العديد من الأدباء موضوع الحبّ وكتبوا عنه المؤلّفات الكثيرة، فعرّفوه ووصفوا حالاته، وأسقطوا من خلاله تجاربهم الشّخصيّة مثلما فعل الرّافعي الّذي لم يقف عند هذا بل راح

في كلّ مرّة يدعو إلى تهذيب فكرة الحبّ، وفي ذلك يقول: « فإنّ الحبّ ناموس لا يمنعه شيء، وترك الكتابة فيه لا يمنع وقوعه، والوجه أن يكتب في إصلاحه وتطهيره وتحويله إلى المعاني الرّوحيّة، ليكون وسيلة سموّ، وهذا ما فعلته، وهو من بعض أغراضي في وضع هذه الكتب، وقد أفادت كثيرين في تصحيح اعتبارهم للحبّ.»[1]

يمثّل كتاب (حديث القمر) أوّل هذه المؤلّفات الوجدانيّة، ألّفه سنة1912م بعد عودته من لبنان حيث تعرّف هناك على فتاة لبنانيّة ألهمته « وحبّها هو الّذي أثمر عنده حديث القمر ذلك الكتاب الفريد.»[2]، تناول فيه الرّافعي مواضيع عديدة كالحبّ، والجمال، والأخلاق، والطّبيعة؛ وأراد من خلاله أن يكون دليل الطّلّاب في الإنشاء وفي ذلك يقول: « وأنا أرجو أن أكون قد وضعت لطلبة الإنشاء المتطلّعين لهذا الأسلوب أمثلة من علم التّصوّر الكتابيّ الّذي توضع أمثلته ولا توضع قواعده.»[3] ومن خلال فصول الكتاب التسعة، يظهر الرّافعيّ متّخذا القمر أنيسا له، يسامره ويشكو له همومه وأحزانه، ويسرّه خواطره، ويفشي له مشاعره الصّادقة بأسلوب بياني رائع.

عقد الرّافعي فصلا من الكتاب للحديث عن آلام الإنسانيّة، فوصف حالة البائسين، والمحرومين، والفقراء، « وتفلسف لهم في ذلك ما شاء، لا يخفّف عنهم آلامهم، وإنّما ينبّههم إلى مواقعهم في الحياة.»[4] فنجده يحاول إقناعهم أنّ الفقر ليس عيبا بل هو فضيلة من الفضائل، وأنّ الله سيجازي صاحبه بالخير بصبره وقناعته، ويقارن بينه وبين الغنّي الّذي لا يكترث لمعاناة الفقراء وحاجتهم، بل يمعن في الاهتمام بنفسه فيبذّر ويسرف ويعيش في بلهنية ورخاء، فيقول: « فلا يهولنّك أيّها الفقير المسكين من أمر الأغنياء ولا تنزل نفسك بالمهانة دونهم وأنت أعظم أجرا؛ فإنّك تقرض الله من نفسك وإنّ أفضلهم من أقرض ربّه من دراهمه... فلا تهن الفقر الشّريف حتّى تردّ به على طاعة الله صالحا نقيّا يوضح منك بكلّ ضاحكة، وتمتزج بطهارته

[1] مصطفى نعمان البدريّ، الرّافعي الكاتب بين المحافظة والتّجديد، دار الجيل، بيروت، ص 517.

[2] المصدر نفسه، ص114.

[3] مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، دار الكتاب العربيّ، ط8، لبنان، 1982، ص6.

[4] مصطفى نعمان البدريّ، الرّافعي الكاتب بين المحافظة والتّجديد، ص 495.

ابتسامات الملائكة الّتي هي ثمن دموعك، ويكون لك في الخلد فجرا أبديّا كما يكون للمحبّين نور القمر فجرا في أوّل اللّيل.»[1]

ويتحدّث عن عاطفة الحبّ في الفصل الثّاني من هذا الكتاب مؤكّدا أنّ الحبّ لابدّ أن يكون شريفا عفيفا فيسمو به إلى درجات عالية، فيقول:« وإن كان في الأرض عبوديّة شريفة فهي للحبّ وحده وإنّما هي فكر القلب في مرجعه واتّصاله به؛ وكما يستعبد الأعمى لعكازته لأنّه يرى فيها عنصرا من النّظر، والشّيخ الهرم لعصاه لأنّه يرى فيها عنصرا من الشّباب، والطّفل الصّغير للعبته لأنّه يرى فيها من العقل كذلك يستعبد عاشق الجمال للجمال، لأنّه يرى فيه لروحه وقلبه نظرا وشبابا وعقلا، فيبصر ويقوى ويعقل إذا عمي غيره وضعف وخرف؛ ويعلم حينئذ بنظرة الفكر القويّة العاقلة أنّ العبوديّة للحبّ الصّحيح هي مبدأ العبوديّة الصّحيحة لله.»[2] ويبدو أنّ الرّافعي يريد من خلال هذا الكلام أن يبيّن المعنى الحقيقي للحبّ.

أمّا كتاب (رسائل الأحزان) فقد ألّفه عام 1934م، وهو مجموعة من الرّسائل العاطفيّة الّتي كتبها لـ(مي زيادة) بعد الجفاء الّذي كان بينهما، ويحوي هذا الكتاب خمس عشرة رسالة، عبّر من خلالها الرّافعي عن مشاعره الصّادقة، وآلامه العميقة؛ وصوّر لنا مرارة الفراق، وشدّة الغضب، وأنفة الحبّ. ويشير أنّ هذه الرّسائل موجّهة منه إلى صديق وهميّ، غير أنّه كان يخاطب فيها نفسه « وماهناك صديق ولا رسائل، إلّا الرّافعيّ ورسائله، يتحدّث بها إلى نفسه عن حكاية حبّه وآماله وما صار إليه.»[3] وبعد فراغه من هذا الكتاب، ألّف كتابه الثّاني في هذا المجال إلّا أنّ الفرق بينه وبين الثّاني أنّه « في رسائل الأحزان أراد الرّافعي أن تعرف صاحبته من حاله ومن خبره ما أراد ! فأغراها بالتّرفّع والدّلال؛ وفي السّحاب الأحمر حاول أن يُشعرها أنّه قد فرغ من أمرها وفرغت من أمره، فما لها عنده إلاّ البغض والإهمال، وما له عندها إلّا اللّهفة على ما كان في أيّامه.»[4] ومعنى ذلك أنّ هدف الكاتب من السّحاب الأحمر كان التّعبير

[1] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص 42.

[2] المصدر نفسه، ص28، 29.

[3] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعي، ص127.

[4] المصدر نفسه، ص139.

عن غضبه وردّ الاعتبار لنفسه ولكبريائه، فحاول من خلاله إثارة شوق واشتياق صاحبته، وإشعال نار الغيرة فيها. يتحدّث في الرّسالة الثّانية عن معنى الحبّ فيقول: « والحبّ الرّوحيّ الصّحيح إنّما هو كالطّفولة لا تعرف وجه الفتى إلّا شبيها بوجه الفتاة فليس فيه تذكير وتأنيث بل حالة متشابهة كاخضرار الشّجر تبعث عليها الحياة حين لا يجيء الحسّ فيها إلّا من جهة القلب.»[1] فالرّافعي في هذه العبارات يؤكّد أن الحبّ الصّحيح هو الحبّ العفيف الصّادق، مشبّها إيّاه ببراءة الأطفال الّذين لا يفرّقون بين هذا وذاك، فالحبّ علاقة روحيّة قبل كلّ شيء.

وأمّا كتاب (السّحاب الأحمر) فهو مجموعة من المقالات المختلفة مواضيعُها، ناقش من خلالها الرّافعي قضايا اجتماعيّة وفكريّة بأسلوب أدبيّ بيانيّ ، ألّفه الرّافعيّ بعد كتاب (رسائل الأحزان) بأشهر، ويحوي الكتاب تسعة فصول عناوينها كالآتي: القمر الطّالع، النّجمة الهاوية، السّجين، الرّبيطة، المنافق، الصّغيران، الشّيخ عليّ، الشّيخ أحمد، الشّيخ محمّد عبده. ويقوم هذا الكتاب « على سبب واحد، حول فلسفة البغض، وطيش الحبّ، ولؤم المرأة ...»[2] ولهذا نالت المرأة الحصّة الأكبر من مواضيع هذا الكتاب فنجد الكاتب يتحدّث عنها وعن جمالها ودورها في الحياة، فيصفها حينا بالقمر الطّالع، وبالنّجمة الهاوية حينا آخر، ويتحدّث عن الزّواج من الأجنبيّات وسلبيّاته، وحنان الأمّ، أمّا المواضيع الأخرى فقد كانت تدور حول الصّداقة الحقيقيّة، والنّفاق... وقد كان الرّافعيّ يستلهم هذه المواضيع من حياته وواقعه، فصوّر المواقف الّتي عاشها معتمدا على التّحليل والتّعليل والإقناع.

يتحدّث الرّافعيّ في الفصل السّادس من (السّحاب الأحمر) عن قصّة إنسانيّة تعالج قضيّة اجتماعيّة وهي ضياع الأطفال، حيث يسرد لنا قصّة طفلة وطفل صغيرين تاها عن منزلهما في ساعة متأخّرة من اللّيل، التقى بهما فصوّر لنا ردّة فعله من هذا، والمواقف الّتي مرّ بها الطّفلان الصّغيران؛ حيث بدأ القصّة بوصفه صدمته حين رأى الطّفلين حين عودته من عمله وكان الوقت متأخرا فيقول: « فبينما أمدّ عينيّ وأديرهما في مفتتح الطّريق ومُنقطعه، إذ انتفضت انتفاضة الذّعر، ووثبت رجّة القلب بجسمي كلّه كما تثب اللّسعة بملسوعها؛ حين

[1] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 2002، ص41، 42.

[2] محمّد سعيد العريان، حياة الرّافعي، ص133.

أبصرت الطّفلين...»[1] ثمّ يصوّر حالتهما الّتي اعتراها الخوف والفزع والقلق قائلا: « تتبيّن الخوف في عيونهما الصّغيرة، وتراه يفيض منهما على كلّ من حولهما، حتّى ليحسب كلاهما أنّ المنازل عن يمينه وشماله أطفال مذعورة ! ...»[2]

ويمضي في الوصف فيبيّن كيف أنّ الطّفلة تحمّلت مسؤوليّة أخيها، وحاولت أن تخفّف عنه، وتهدّئ من روعه، وتشعره بالأمان وكأنّها أمّه فيقول: « رأيت الطّفلة وقد تنبّهت لأخيها الصّغير غريزة أمّ كاملة، فهي تشدّ على يده بيديها معا كأنّها مذ علمت أنّها ضائعة تحاول أن يطمئنّ أخوها إلى أنّه معها، ولن يضيع وإنّه معها ! فيا لرحمة الله !»[3]

تألّم الرّافعي لحال الطّفلين، فما كان له إلّا أن يقترب منهما ليُطمئِنهما، فأعطاهما قطعا من الحلوى، ولم يمض الوقت الكثير حتّى ظهرت أمّهما، فصوّر لنا مشهد فرحتهما لرؤيتها.

ينهي الرّافعيّ هذه القصّة بالحديث عن فضل الأمّ على الأولاد، وخوفها الشّديد عليهم، وحبّها الكبير لهم« ومن ثمّ لم يكن الحبّ الصّحيح في أسمى مظاهره إلّا حبّ المرأة لبني بطنها، وإنّما يسمّى غرام العاشقين حبّا لأنّ في العاشق دائما مع حبيبته أكبر معاني الطّفولة، وفي العاشقة دائما مع حبيبها أصغر معاني الأمومة. »[4]

يبرز لنا الرّافعيّ في هذه القصّة مشاعر الحزن والألم الّتي انتابته لحظة رؤيته للطّفلين الضائعين، وكذا شفقته على حالهما، فوضّح ما مرّ بهما وعاشاه في تلك اللّيلة الظّلماء من خوف وألم وحزن بلغة بيانيّة، استطاع من خلالها نقل مظهر من مظاهر آلام الإنسانيّة في هذه القصّة المؤثّرة.

وعن وصف ألم البُعد، خصّص الفصل الثّالث ليصوّر مأساة إنسانيّة بطلها شابّ سجين رآه في المحكمة، فأبدع في وصف حالته وحالة عائلته الّتي تعاني بسبب ما حلّ به خاصّة زوجته الّتي « أيقنت أنّه قُطع بها دون عمادها وزوجها ووالد ابنها وكنزها الذّهبي الّذي

[1] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص 60.

[2] المصدر نفسه، ص 60.

[3] المصدر نفسه، ص 61.

[4] المصدر نفسه، ص 66.

لا تملك غيره؛ فكانت تبكي لكلّ معنى من هذه المعاني بكاءً بعينه، وتبكي على قدر وفائها الّذي لا حدّ له؛ وحبّها الّذي لا صبر معه، ومصيبتها الّتي لا سبب فيها من أسباب العزاء؛ وكلّ نظراتها كانت تقول لزوجها: لك ما أبكي.»[1]

وصف الرّافعي في هذه القصّة معاناة العائلة من فراق ابنهم السّجين، فأعرب عن ألم كلّ فرد منها بشكل مختلف، إلّا أنّه ركّز على حزن وعذاب زوجته من ذلك، وبيّن في نهاية هذه القصّة معنى الحبّ وما يحصل عندما يفترق حبيبان عن بعضهما، فقال: « وإنّما الحبيب وجود حبيبه لأنّ فيه عواطفه، فعند الفراق تُنتزع قطعة من وجودنا فنرجع باكين ونجلس في كلّ مكان محزونين كأنّ في القلوب معنى من المناحة على معنى من معاني الموت!... فترى العمر يتسلّل يومًا فيومًا ولا نشعر به، ولكن متى فارقنا من نحبّهم نبّه القلبُ فينا معنى الفراغ...»[2]

خصّص الرّافعيّ الفصل الثّامن من الكتاب للحديث عن صديقه المقرّب " الشّيخ أحمد" الّذي وافته المنيّة في سنّ مبكرة، فوصف علاقته و صداقته القوية به منذ صغرهما، محاولا من خلال هذا الوصف أن يبيّن معنى الصّداقة الحقيقيّة والفرق بينها وبين الصّداقة الزّائفة، ويُظهِر لنا الصّفات والأخلاق والمناقب الّتي كان يتحلّى بها.فيقول عن الصّفات الّتي يتميّز بها: « كانت لنفسه العالية كالنّجمة وهبت قوّة النّزول إلى الأرض، وحبيبًا لو انقسمت روحي في جسمين لكان جسمها الثّاني... كان حييا صريح الحقّ ترى صدق نيّته في وجهه كما يريك الحقّ صدق فكره في لسانه؛ساميًا في مروءته ليس له أرض تسفُل عندها وإنّما هي إلى وجه الله فلا تزال ترتفع؛ ودودا لا يعرف البغض، محبًّا لا يتّسع للحقد... »[3]

وبعد ذلك يعرّف معنى الصّديق الحقيقيّ مبيّنًا ما يجب أن يُوجد فيه ليسمّى صديقًا، ويحذّر من الصّديق المزيّف ومصاحبته فيصنّفه إلى أنواع: الأوّل ذلك الّذي يظلّ ملازما ملازمة الشّيطان فيوسوس بالشرّ ويدعو إلى المنكر؛ والثّاني ذلك الّذي يدّعي المحبّة والمودّة فيستغلّ ذلك من أجل الحصول على ما يريد؛ والثّالث ذلك الّذي يتظاهر بالصّداقة وهو بعيد كلّ البعد

[1] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص 32.

[2] المصدر نفسه، ص 37.

[3] المصدر نفسه، ص80.

عنها، فلا تجده في وقت الحاجة؛ والرّابع ذلك المنافق الّذي يتقلّب ويتغيّر حسب هواه، فإن كنت في يسر كان معك وإن كنت في عسر تركك. فالكاتب يؤكّد بأنّ كلّ هؤلاء ليسوا أهلا ليكونوا أصدقاء والأفضل الابتعاد عنه.

إنّ الصّداقة هي تلك الرّابطة الوثيقة الّتي تقرّب بين الأشخاص فتجعلهم كالإخوة رغم اختلاف الدم، والصّديق الحقّ هو الّذي يكون سندا ومعينا لصديقه في السّرّاء والضّرّاء على حدّ سواء، إنّه المرآة الّتي يرى فيها الشّخص نفسه وهو الّذي « إذا حضر رأيتَ كيف تظهر لك نفسك لتتأمّل فيها، وإذا غاب أحسستَ أنّ جزءًا منك ليس فيك، فسائرك يحنّ إليه؛ فإذا أصبح من ماضيك بعد أن كان من حاضرك، وإذا تحوّل عنك ليصلك بغير المحدود، وإذا مات ... يومئذ لا تقول إنّه مات لك ميّت، بل مات فيك ميّت ذلك هو الصّديق.»[1]

ويختم الرّافعي هذا الفصل بالحديث ككلّ مرّة عن الحبّ ويربط ذلك بالصّداقة مؤكّدا على نقاوة وطهارة هذة العلاقة فيقول: « الحبّ ليس شيئًا غير الجمع بين أعلى الصّداقة وأسفلها؛ ألا ترى أنّه ما دام الحبيبان على أسباب الرّضا فكلاهما يتمثّل الآخر كما يتمثّل ملَكا من الملائكة، بل ويسمّيه الملَك الحارس، أو الملك الموحي، أو الملك المقدّس. »[2]

أمّا في التّعبير عن غضبه وسخطه من المرأة، فنجد ذلك في الفصل الثّاني من الكتاب الّذي هو طائفة من الخواطر في طائفة من النّساء، إذ يشبّه المرأة بالأفعى فيقول:« قيل لحيّة سامّة: أكان يسرّك لو خُلقت امرأة؟ قالت: فأنا امرأة غير أنّ سمّي في النّاب وسمّها في لسانها.»[3]

ويقول إنّ المرأة ليست كما تبدو من الخارج :« كم من امرأة جميلة تراها أصفى من السّماء، ثمّ تثور يوما فلا تدلّ ثورتها على شيء إلّا كما يدلّ المستنقع على أن الوحل في قاعه؛ فأغضب المرأة تعرفْها!»[4]

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص81.

[2] المصدر نفسه، ص84.

[3] المصدر نفسه، ص26.

[4] المصدر نفسه، ص26.

وفي موضع آخر يقول: « بعض النّساء تنقص بها الحزن، وبعضهنّ تغيّر بها الحزن، وبعضهنّ...تُتمّ بها حزنك!»[1] والظّاهر من خلال هذه العبارات أنّ الرّافعيّ يقسو على المرأة، وينتقدها، ويصف لؤمها في بعض حالاتها على شكل حكم.

آخر المؤلّفات الوجدانيّة الّتي ألّفها الرّافعيّ كتاب (أوراق الورد)، أنشأه بعد كتابي (رسائل الأحزان) و(السّحاب الأحمر)، فيه خواطر منثورة عن الجمال والحبّ والكبرياء والألم والشّوق والبغض، ويتحدّث فيه الرّافعيّ عن الحبّ ورأيه فيه، ويصف ما كان بينه وبين (مي)، بأسلوب الترسّل، ولم تقتصر هذه الرّسائل على (مي زيادة) وحدها، بل نجد فيه أثرا لصاحبة القمر أيضا، فنجده حين يخاطب حبيبته « يتّخذ شكل الرّسالة قالبا فنّيّا يعالج فيه قضايا العلاقة بين الرّجل والمرأة. فهي تنتهي في بعض الأحيان إلى قطيعة وجفاء، وكذلك كانت قصّة حبّ (أوراق الورد)، الّتي تصوّر عرامة الأشواق، وحلاوة العتاب، وبهجة الحبّ، ثمّ وجيعة الصّدّ، وألم الفراق. »[2] فالرّافعي يتفلسف في الحبّ والعشق، ويخوض في أعماقه، ويكشف أسراره بأسلوب فنّي بيانيّ ممتع.

يريد الرّافعيّ من خلال هذا الكتاب أن يسمو بفكرة الحبّ الّذي يسمو بدوره بالإنسان إلى الدّرجات العُلى، وأن يردّ خصومه ويبيّن لهم أنّ هذا الكتاب جدير بأن يوضع في خانة التّجديد كونه استحدث فنّا لم يسبقه إليه أحد منهم–أي الرّسائل–، ويدعو الشّباب إلى قراءته من أجل تمكينه من أساليب البلاغة والبيان.

ربط الكاتب في هذه الرّسائل بين المرأة و الحبّ والجمال والطّبيعة، فالمرأة أصل الحبّ ومصدر الجمال، كما أنّ الطّبيعة باعث لهما؛ فقد سحرته الطّبيعة بكلّ ما فيها من مظاهر بديعة، وجعلته يشبّهها بحبيبته فيقول: « وكنّا في يوم من أيّام الرّبيع وكلّ شيء حولنا يتكلّم بلغة الشّمس في لمعة وضوء وجمال، وفي الأزهار معانيها الغزليّة الّتي بها وحدها تظهر الطّبيعة في رقّة امرأة عاشقة.»[3]

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص23.

[2] كمال نشأت، مصطفى صادق الرّافعيّ، دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر، مصر، 1968، ص76.

[3] مصطفى صادق الرّافعيّ، أوراق الورد، دار الكتاب العربيّ، ط10، لبنان،1982، ص194.

وقد عبّر عن غضبه من حبيبته بسبب هجرها له، فرغم حبّه الشّديد لها إلّا أنّ ذلك حزّ في نفسه، فكتب رسالة بعنوان (رسالة للتّمزيق) يلومها بسبب انقطاعها عن الكتابة إليه، فقال: « ليس لي والله من شدّة حبّي إيّاها إلّا أن أبغضها وأتجهّمها بالكلام النّافر الغليظ وأقول لها... نعم أقول لها ثمّ أقول لها: قبّح الله الحبّ إن كان مثل وجدي بك... ولكن هل تصدّق شيئا من هذا... وهي الّتي قالت لي ذات يوم: إنّ ازدراء رجل محبّ لامرأة يحبّها هو حبّ جديد! »[1] وهذا دليل قويّ على الحبّ.

لئن كانت مواضيع كتب الرّافعي الوجدانيّة تدور معظمها حول المرأة؛ إلّا أنّها لم تكن مقتصرة على الحبّ والجمال فقط، بل فيها دعوة صريحة للشّباب إلى التّعفّف والطّهارة، بالإضافة إلى التّمسّك باللّغة العربيّة والغوص في أسرارها وأساليبها الرّاقية.

وفي ختام هذا المبحث أشير إلى أنّ في مؤلّفات الرّافعيّ مواضيع مكرّرة أملتها ظروف وسياقات مثّلت هاجسا يؤرقه، فقد كان أديبا ملتزما بالدّفاع عن الدّين الإسلاميّ، والذّود عن لغة الضّاد، والاعتزاز بتراث الأمّة، والسّموّ بالأدب إلى أعلى الدّرجات؛ فخاض من أجل ذلك المعارك الأدبيّة، وواجه الأعداء الّذين كانوا يتربّصون بالأمّة لينالوا من مقوّماتها، فكان مرآة تعكس هموم مجتمعه. ولذلك اكتفيت بعرض بعض من الأمثلة التي حاولت من خلالها إبراز مواقف هذا الأديب الصّارمة، ومظاهر التزامه الثّابتة.

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، أوراق الورد، ص49، 50.

الفصلُ الثّالث: خصائص المستوى اللّغويّ الإفراديّ في الكتابة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ

المبحث الأوّل: المستوى الصّوتيّ

1- مفهوم الصّوت اللّغوي وأنواعه

2- مخارج الحروف وصفاتها

3- النّبر والتّنغيم

4- تكرار الحروف والكلمات

المبحث الثّاني: المستوى الصّرفيّ

1- الأسماء المشتقة

أ- اسم الفاعل

ب- اسم المفعول

ج- الصّفة المشبهة

د- اسم التّفضيل

هـ- اسما الزّمان والمكان

و- صيغ المبالغة

ز- اسم الآلة

2- أبنية الأفعال ودلالاتها

أ- الفعل الماضي

ب- الفعل المضارع

ج- فعل الأمر

د- الفعل المبني للمجهول

المبحث الثّالث: المستوى الدّلاليّ

1- التّرادف

2- المشترك اللفظي

3- الإتباع

4- الدّخيل والمعرّب

5- الغريب(غير المتداول)

قبل الخوض في هذا الفصل لا بدّ من تقديم موجز لمفهوم المستوى اللّغويّ. فقد ورد في معجم اللّغة العربيّة المعاصرة أنّ معنى كلمة (مستوى) لغة: « مستوى: مفرد. ج مستويات: اسم مفعول من مستوى... معيار الحُكم، نسبيّة المقارنة، درجة... سطح أو خطّ أفقيّ تقاس عليه الأشياء بالنّسبة لمقدار ارتفاعها... نطاق أو رتبة.» [1]

أمّا اصطلاحا فقد جاء في المعجم الموحّد لمصطلحات اللّسانيّات، أنّ كلمة (مستوى) تعني الرّتبة « فهناك المستوى الجملي، والمستوى الصّرفيّ، والمستوى الصّوتي، وهذا يدلّ على أنّ اللّغة بنية مؤلّفة من الوحدات (أ) التي هي بدورها مؤلّفة من الوحدات (ب) التي تصغرها وهي أيضا مكوّنة من الوحدات الأدنى (ج) ... ممّا يبرز تراتبيّة معيّنة.» [2] ولذلك فقد قُسّمت اللّغة إلى عدّة مستويات اختُلف في عددها وتسميتها، ويعود ذلك إلى اختلاف وجهات نظر علماء اللّغة في تحليلهم للّغة، ومناهجهم في دراساتهم اللّغويّة، بالإضافة إلى العلاقة المتكاملة بين مختلف فروع اللّغة، وهذا ما جعل هذه المستويات متلاحمة تؤدّي إلى الوصول إلى المعنى الذي يريده الكاتب؛ « وإنّ الحدود بين هذه المستويات الأربعة غير واضحة تمامًا ومتشابكة، فأصوات اللّغة مثلًا تتأثّر كثيرًا بالصّيغ، والعكس كذلك صحيحٌ. والصّوت والصّيغة كلاهما يتأثّران –غالبًا– بالمعنى، كذلك يوجد تبادل مطرد بين الصّرف والنّحو.» [3] فالفصلُ بينها يأتي من أجل الدّراسة والتّحليل لغرض فهم النّص. واللّغة إذن شكلا ومضمونا نظامٌ متناسق « لا يمكن الفصل بين محتوياته فجميع العناصر اللّغويّة تتفاعل معا وتتآزر في تحقيق مقاصد لغويّة.»[4]

سأحاول في هذا الفصل أن أتناول ثلاثة مستويات هي الصّوتيّ، والصّرفيّ، والدّلاليّ، حيث سأركّز على بنية الكلمة مفردة، وسماتها الصّوتيّة وخصائصها الإيقاعيّة، ودلالاتها المختلفة. وسأورد بعضا من الأمثلة لكلّ مستوى في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ.

---

[1] أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، مادة(س و ي) عالم الكتب، ط1، القاهرة، 2008.

[2] المنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم، مكتب تنسيق التّعريب، المعجم الموحّد لمصطلحات اللّسانيات، مطبعة النّجاح الجديدة، الرّباط، 2002، ص84.

[3] ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، القاهرة، 1998، ص44.

[4] محمود عكاشة، التحليل اللّغويّ في ضوء علم الدّلالة، دار النّشر للجامعات، ط1، القاهرة 2005، ص12.

المبحث الأوّل: المستوى الصّوتيّ (phonologie):

الصّوت ظاهرة فيزيائيّة يفسّرها الفيزيائيّون بانتقال الأمواج والذّبذبات المسموعة وغير المسموعة عبر المادّة – وعادة الهواء– لتستقبلها الأذن، فتُميِّزَ ما يُعرف بالصّوت اللّغويّ وهو كلّ كلام مفهوم؛ وصوتٍ غير لغويّ وهو كلّ صراخ وضجيج وجلبة وموسيقى، وما يهمّنا في هذا المقام هو النّوع الأوّل. و« دراسة الأصوات مقدّمة لا بدّ منها لدراسة النّظام الصّوتيّ والنّظم اللّغويّة الأخرى.» [1]

1- مفهوم الصّوت اللّغويّ وأنواعه:

يمثّل الصّوت اللّغويّ العنصر الأساسيّ في إنتاج الكلام المفهوم الذي نسمّيه اللّغة، ولقد اهتمّ علماؤنا القدامى بهذه الظّاهرة فنجد (ابن جنّيّ) من الأوائل الذين عرّفوا الصّوت اللّغويّ –وقد سمّاه الصّوت– إذ قال: « اعلم أنّ الصّوت عَرَضٌ يخرج مع النَّفَس مستطيلا متّصلا حتّى يعرضَ له في الحلق والفم والشّفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته، فيسمّى المقطع أينما عرض له حرفا.»[2] أمّا المحدثون فقد أضافوا إلى ذلك كيفيّة انتقال الصّوت حتى يُسمع، « إذ أنّه عمليّة حركيّة يقوم بها الجهاز النّطقيّ وتصحبها آثار سمعيّة معيّنة تأتي من تحريك الهواء فيما بين مصدر إرسال الصّوت وهو الجهاز النّطقيّ ومركز استقباله وهو الأذن.» [3]

يعتبر الفونيم (phonème) أصغر وحدة صوتية في بناء الكلمة، وقد قسّم علماء اللّغة الوحدات الصّوتيّة إلى نوعين: صوامت وصوائت. فالصّوائت وتسمّى أيضا بأصوات اللّين « هي ما اصطلح القدماء على تسميته بالحركات من فتحة وكسرة وضمّة، وكذلك ما سمّوه بالألف اللّيّنة والياء اللّيّنة والواو اللّيّنة، وما عدا هذا فأصوات ساكنة.»[4] أي أنّ

---

[1] تمّام حسّان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثّقافة، المغرب، 1994، ص66.

[2] أبو الفتح عثمان ابن جنّيّ، سرّ صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، ج1، دار القلم للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1985، ص6.

[3] تمّام حسّان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، ص66.

[4] إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، مطبعة نهضة مصر، ص29.

الصوامت (أو الأصوات السّاكنة) هي حروف الهجاء الثّمانية والعشرون من الهمزة إلى الياء.

تتّحد الصّوائت والصوامت لتشكيل المقاطع الصّوتيّة التي هي أساس الأصوات اللّغويّة، إذ إنّ « المقطع هو وحدة صوتيّة مكوّنة من عدد من الحروف والحركات تتّصف بالتّماسك النّطقيّ.» [1] ويمكن تقسيم المقطع الصّوتيّ حسب مدّته الزمنية إلى:

– مقطع قصير يتكوّن من صوت صامت (ص)، وحركة (ح)، فيكون رمزه (ص ح).

– مقطع متوسّط إمّا أن يكون: صوت صامت + حركة + صوت صامت (ص ح ص) وإمّا أن يكون: صوت صامت+ حركة+ حركة (ص ح ح).

– مقطع طويل، يكون: صوت صامت + حركة+ صوت صامت + صوت صامت (ص ح ص ص)، أو: صوت صامت+ حركة+ حركة+ صوت صامت+ صوت صامت (ص ح ح ص ص)، أو: صوت صامت+ حركة + حركة+ صوت صامت (ص ح ح ص).[2]

2- مخارج الحروف وصفاتها:

اختلف علماء الصّوتيّات في تصنيف مخارج الحروف*، وقد رتّبوها من أقصى الحلق إلى طرف اللّسان، وسمّوها حسب أعضاء النّطق كالحلق واللّسان والأسنان والشّفتين... « أقصى الحلق: /ء/، /هـ/؛ وسط الحلق: /ع/، /ح/؛ أدنى الحلق: /غ/، /خ/؛ أقصى اللّسان وما فوقه من الحنك: /ق/؛ أسفل موضع القاف من اللّسان قليلا وما يليه من الحنك: /ك/؛ وسط اللّسان وما يليه من الحنك: /ج/، /ش/، /ي/؛ حافّة اللّسان أو طرف اللّسان وما فويق الثّنايا أو أصول الثّنايا: /ض/، /ل/، /ن/، /ر/، /ط/، /د/، /ت/، /ز/، /س/، /ص/؛ طرف اللّسان وأطراف الثّنايا: /ظ/، /ذ/، /ث/ » [3]

---

[1] محمّد محمّد داود، العربيّة علم اللّغة الحديث، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2001، ص129.

[2] يُنظر: كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2000، ص510، 511.

* المخارج جمع مخرج وهو محلّ خروج الحرف عند النّطق به. فهو المكان الذي ينحبس فيه الهواء ثمّ يخرج فيحدث صوتا مسموعا. يُنظر: رحاب محمّد مفيد شقفي، حلية التّلاوة في تجويد القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، ط2، جدّة، 2008، ص85.

[3] منصور بن محمّد الغامديّ، الصّوتيّات العربيّة، مكتبة التّوبة، ط1، الرّيّاض، 2001، ص89.

اهتمّ اللّغويون القدامى بالأصوات فتتعدّدت صفاتها من جهر وهمس، وشدّة ورخاوة، ومدّ ولين ونبر وتنغيم... ممّا يؤدّي إلى التّأثير في السّامع. وتقابل الأصوات المجهورةُ في اللّغة العربيّة المهموسةَ، وللتّمييز بينها نعتمد على الوترين الصّوتيين اللّذين يهتزّان أثناء نطقها، فإن كان الاهتزاز قويّا كان الصّوت مجهورا، وإلاّ فالصّوت مهموس، « والأصوات السّاكنة المجهورة في اللّغة العربيّة كما تبرهن عليها التّجارب الحديثة هي ثلاثة عشر: ب ج د ذ ر ز ض ظ ع غ ل م ن. يُضاف إليها كلّ أصوات اللّين بما فيها الواو والياء. في حين أنّ الأصوات المهموسة هي اثنا عشر: ت ث ح خ س ش ص ط ف ق ك هـ.» [1]

يخرج الصّوت شديدا حينما يُحبس الهواء بين عضوين من أعضاء النّطق وقتا قصيرا ثمّ يندفع فجأة فيُحدِثُ انفجارا، ويخرج الصّوت رخوا عندما لا ينحبس الهواء كلّيّا ويكون منفذه في مخرجه ضيّقا فلا يحدث الانفجار بل يصدر نوع من الصّفير أو الحفيف. «والأصوات العربيّة الشّديدة كما تؤيّدها التّجارب الحديثة هي: ب ت د ط ض ك ق... والأصوات الرّخوة في اللّغة العربيّة كما تبرهن عليها التّجارب الحديثة هي مرتّبة حسب رخاوتها: س ز ص ش ذ ث ظ ف هـ ح خ غ.» [2]

سأكتفي في هذا المقام بصفتي النّبر والتّنغيم عند الإبراهيميّ والرّافعيّ اللّتين أسهمتا في تأكيد المعنى خاصّة في سياقات الدّهشة، والحزن، والغضب...

3- النّبر والتنغيم* عند الإبراهيميّ والرّافعيّ:

يَعمَد الكاتب إلى انتقاء كلمات يكون لها وقع في القارئ فتارة يقتصد في الطّاقة التي يستعملها في إخراج الهواء من أجل النّطق، وتارة يبذل مجهودا أكبر فيرفع من حدّة الصّوت فتنتج كلمات ذات نبرة قويّة لها مدلول مغاير في الكلام، حيث« إنّ درجة ارتفاع الصّوت تختلف عند النّطق بين مقطع وآخر في الكلمة الواحدة أو ما يشبه الكلمة، ويطلق مصطلح النّبر على درجة ارتفاع الصّوت.»[3]

---

[1] إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، مطبعة نهضة مصر، ص22.

[2] المرجع نفسه، ص24 -26.

*رغم أنّ التّنغيم يكون على مستوى الجملة إلّا أنّني تعمّدت إدراجه مع النّبر لأنّه مرتبط بالمستوى الصّوتي.

[3] محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللّغة، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ص81.

فالنّبر إذن سلوك صوتيّ لغويّ يدلّ على براعة الكاتب في توجيه القارئ إلى طريقة نطق ما كتبه مراعيا مقامات خطابيّة معيّنة تسهم في توضيح المعنى وإيصال المقصود لتحقيق الدّلالة. وتجدر الإشارة إلى أنّ النّبر يمكن أن يكون على مستوى الكلمة ويمكن أن يكون على مستوى الجملة. ويخضع النّبر إلى قواعد يجب على القارئ الإلمام بها كي يعرف مواضع النّطق الصّحيحة للنّبر، فعلى مستوى الكلمة:

« 1- إذا توالت عدّة مقاطع مفتوحة يكون الأوّل منها منبورا، ففي كلمة كَتَبَ نجد ثلاثة مقاطع من النّوع الأوّل، أوّلها منبور.

2- إذا تضمّنت الكلمة مقطعا طويلا واحدا، يكون النّبر على هذا المقطع الطّويل، فنجد هذا في كلمة كتاب، حيث النّبر على المقطع الثّانيّ.

3- إذا تكوّنت الكلمة من مقطعين طويلين، يكون النّبر على أوّلهما، ففي كلمة كاتب نجد مقطعين طويلين أوّلهما مفتوح والثّاني مغلق، والنّبر على المقطع الأوّل.» [1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ النّبر يتغيّر موضعه عندما تأتي الكلمة في سياق الكلام، فينتقل النّبر إلى مستوى الجملة، ويعمد « المتكلّم إلى كلمة في جملة فيزيد من نبرها، ويميّزها على غيرها من كلمات الجملة رغبة منه في التّأكيد أو الإشارة إلى غرض خاصّ، وقد يختلف الغرض من الجملة تبعا لاختلاف الكلمة المختصّة بزيادة نبرها.» [2]

ففي جملة (تناول عمر دواءه صباحا)، يمكن جعل النّبر في كلمة (تناول) لتأكيد فعل التناول ونفي فعل غيره كالامتناع، ويمكن جعله في كلمة (عمر) تأكيدا أنّ الفاعل ليس شخصا آخر، ويمكن جعله في كلمة (دواءه) لتأكيد أنّ الشّيء المتناول هو الدّواء وليس طعاما أو شرابا، ويمكن جعله في كلمة (صباحا) للتأكيد على أنّ التناول كان في الصّباح وليس في وقت آخر.

ويختلف التّنغيم عن النّبر في أنّه سلسلة من الارتفاعات والانخفاضات في مستوى الصّوت ممّا يكسب الكلام نغمة موسيقيّة خاصّة، فالكلام « عند إلقائه تكسوه ألوان موسيقيّة

[1] محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللّغة، ص81، 82.

[2] إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، ص102.

لا تختلف عن "الموسيقى" إلّا في درجة التّواؤم والتّوافق بين النّغمات الدّاخليّة التي تصنع كلّا متناغم الوحدات والجنبات. وتظهر موسيقى الكلام في صورة ارتفاعات وانخفاضات أو تنويعات صوتيّة، أو ما نسمّيها نغمات الكلام.» [1] فالتّنغيم إذن يؤدّي دلالات متنوّعة مقصودة في الكلام حسب الغرض كالاستفهام والأمر والتعجّب والنّفي والنّهي... « فالجملة الواحدة قد يتنوّع معناها بتنوّع صور نطقها وكيفيّة التّنويع في موسيقاها. تأمّل مثلا عبارة مثل، يا إلهي! فقد تعني التحسّر أو الزّجر و عدم الرّضا أو الدّهشة ... إلخ وفقا للحالة المعيّنة. وهذه المعاني وغيرها إنّما ندركها بلون الموسيقى التي تصاحبها عند النّطق في كلّ حالة.»[2]

ولإبراز مواضع ودلالات النّبر والتّنغيم في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ، أخذت مثلا مقالة الإبراهيميّ عن خواطره حول الشّابّ الجزائريّ، إذ قال عنه: « أتمثّله مقدامًا على العظائم في غير تهوّر، محجاما عن الصّغائر في غير جبن.» [3] ويظهر أنّ العبارة منبورة على مستوى كلمتي (مقداما) و(محجاما) اللتين لهما التّقطيع الصّوتي نفسه وهو (ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح ص)، وقد أدّت هاتان الكلمتان (مقداما) و(محجاما) المعنى نفسه في سياق الكلام رغم تضادّهما إذ إنّ الإقدام على الخير والإحجام عن الشّرّ صفتان حميدتان، وقد دعا الكاتب إلى التّحلّي بهما فتعمّد رفع شدّة الصّوت عندهما ممّا أدّى إلى لفت انتباه القارئ إلى أهميّة هاتين الصّفتين.

ونجد النّبر أيضًا في أواخر العبارات للدّلالة على الهدف من نصيحة وجّهها الكاتب إلى الشّباب، فقال: « أتمثّله معتدل المزاج الخلُقيّ بين الميوعة والجمود، وبين النّسك والفتك تتّسع نفسه للعقيق، وعمر وابن أبي عتيق، فيصبو، ولا يكبو؛ كما تتّسع للحرم وناسكيه فيصفو، ولا يهفو.» [4] فالكلمتان (فيصبو) و(فيصفو) لهما التّقطيع الصّوتيّ ذاته وهو (ص ح/ ص ح ص/ ص ح ح) ، وكذلك الكلمتان (يكبو) و(يهفو) لهما التّقطيع الصّوتي نفسه

[1] كمال بشر، علم الأصوات، ص533.

[2] المرجع نفسه، ص534.

[3] محمد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص 586.

[4] المصدر نفسه، ص 593.

(ص ح ص/ص ح ح)، وتنتهي كل هذه الكلمات بمقطع متوسّط مفتوح للدّلالة على الاستمراريّة والمضيّ في الطّريق وعدم التّوقّف وهذا دعوة للشّباب إلى عدم الكلل والملل في العمل.

وفي السّياق ذاته نهى الإبراهيميّ عن بعض الصّفات القبيحة فقال: « أتمثّله محمّديّ الشّمائل، غير صخّاب ولا عيّاب، ولا مُغتاب ولا سبّاب.» [1] وإذا أخذنا بالنّبر على مستوى الكلمة وجدنا –مثلا– أنّ التّقطيع الصّوتي لكلمة (عيّابٍ) هو (ص ح ص/ ص ح ح/ ص ح ص) فهي إذن منبورة في المقطع الثّاني المتوسّط المفتوح، حيث يكون الصّوت أثناء نطقه أكثر حدّة وأشدّ وقعا للدّلالة على أنّ هذا المقطع المنبور هو الذي يحمل هذه الصّفة المذمومة.

وفي التّنغيم نجد أنّ الإبراهيميّ كثيرًا ما عبّر عن الغضب والحسرة والمدح وغيرها بنغمة تكون عالية تارة، ومنخفضة تارة أخرى حسب المقام، فمثلا حينما أعرب عن حنقه على الاحتلال لأنّه يحشر أنفه في كلّ صغيرة وكبيرة في الدّين، سأل: « وكيف تبيح لنفسك التّدخّل في ما لا يعنيك من شؤون ديننا، ثمّ تحرّم علينا الدّخول في ما يعنينا من شؤون دنيانا؟» [2] ومعنى الاستفهام جاء للدّلالة على إنكار هذا التّصرّف بنغمة عالية تنديدا بهذه السّياسة الظّالمة.

وفي مثال آخر قال الإبراهيميّ: « وما ظنّ النّاس؟ أيظنّون أنّنا نقصد فيما كتبنا ونكتب من هذه الأسماء والألقاب أصحابها المعروفين؟ لا والله.» [3] ويظهر التّنغيم في اختلاف شدّة الصّوت في كلام الكاتب، إذ بدأ بسؤال متوسّط الشّدة (وما ظنّ النّاس؟) للفت الانتباه، ثمّ زادت حدّةُ الصّوت ليُظهر التّهمة التي أُلصقت بجمعيّة العلماء في قضيّة فصل الدّين (أيظنّون أنّنا نقصد فيما كتبنا ونكتب من هذه الأسماء والألقاب أصحابها المعروفين؟)، ثمّ انخفضت النّغمة لإظهار الثّقة والطّمأنينة في نفي هذه التّهمة (لا والله)

[1] محمد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص 593.

[2] المصدر نفسه، ص43.

[3] المصدر نفسه، ص104.

وهو دليل على براءته؛ ولو قُرئت هذه الجملة الأخيرة بنبرة أعلى لفُهم أنّ المتحدّث يتهرّب من التّهمة ولا ينفيها.

أمّا عند الرّافعيّ فأخذت مثالا مقالته (احذري...!)، والعنوان بحدّ ذاته كلمة منبورة في مقطعها الثّالث، حيث استهلّ هذه المقالة: « احذري أيتها الشّرقيّة وبالغي في الحذر، واجعلي أخصّ طباعك الحذر وحده.»[1] فلو أخذنا أفعال الأمر الثّلاثة الواردة في الجملة وقطّعناها تقطيعًا صوتيّا للاحظنا ما يلي: (احذري): (ص ح ص/ ص ح/ ص ح ح)، و(بالغي): (ص ح ح/ ص ح/ ص ح ح)، و(اجعلي): (ص ح ص/ ص ح/ص ح ح). فالفعلان (احذري) و(اجعلي) لهما التّقطيع نفسه وهما منبوران على مستوى المقطع الأخير، وقد دلّ المقطعان المنبوران المتوسطان المفتوحان في كلّ كلمة على لفت انتباه القارئ إلى ضرورة توخّي الحذر، خاصّة أنّ المقطع المنبور ممدود.

وفي التّنغيم نقرأ مثلا قول الرّافعيّ معاتبًا العرب على تخلّيهم عن فلسطين: « أيجوع إخوانكم أيّها المسلمون وتشبعون؟ إنّ هذا الشّبع ذنبٌ يعاقِب الله عليه.»[2] ويظهرُ أنّ الكاتب، بدأ كلامه بسؤال غرضه اللّوم (أيجوعُ) بنغمة متوسّطة، ثمّ انخفضت ليُظهر عطفه على الجوعى الفلسطينيّين بعبارة (إخوانكم)، ثم عادت النّغمة المتوسّطة في عبارة (أيّها المسلمون) ودلّت على أنّهم المسؤولون على ذلك بسبب تقاعسهم، ثمّ أنهى السّؤال بكلمة (وتشبعون) بنغمة صاعدة تدلّ على غضبه وتأنيبه إيّاهم. وأكمل العبارة بجواب هو (إنّ هذا الشّبع ذنبٌ يعاقِب الله عليه.) بنغمة منخفضة دلّت على أسفه وتحسّره من هذا.

4-تكرار الحروف والكلمات:

لقد استعمل الإنسان منذ القديم التّكرار في حياته اليوميّة وسيلة لإثراء وترسيخ ذاكرته الجماعيّة، بسبب اعتماده الكلّي على المنطوق في تواصله مع الآخرين. ويمثّل التّكرار ظاهرة لغويّة عرفتها العرب في الجاهليّة، ووردت في القرآن الكريم والحديث النبّوي الشريف كثيرا، وقد اعتنى بها الشّعراء والكتّاب قديما وحديثا، لفوائدها الجمّة.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص251.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص227.

ويُقصد بالتّكرار « أن يأتي المتكلّم بلفظ ثمّ يعيده بعينه سواءٌ كان اللّفظ متّفق المعنى أو مختلفا، أو يأتي بمعنى ثمّ يعيده. وهذا من شرطه اتّفاق المعنى الأوّل والثّاني، فإن كان متّحد الألفاظ والمعاني فالفائدة في إثباته تأكيد ذلك الأمر وتقريره في النّفس وكذلك إذا كان المعنى متّحدا وإن كان اللّفظان متّفقين والمعنى مختلفا، فالفائدة في الإتيان به الدّلالة على المعنيين المختلفين.»[1] فالتّكرار إذن لا يقتصر على إعادة اللّفظ نفسه، إنّما يكون بإعادة المعنى أيضا. ولا يختلف الغرض في الحالتين عن تثبيت ذلك الأمر بلمسة إيقاعيّة تؤثّر بها على النّفس.

قد يكون التّكرار في الحروف وفي الألفاظ وفي الجمل، وخير الأمثلة على ذلك ما ورد في القرآن الكريم. ففي تكرار الحروف مثلا قوله عزّ وجلّ: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ الآية 48 من سورة هود. والملاحَظ تكرار حرف الميم ستَّ عشْرةَ مرّة في آية واحدة، وهو حرف يوحي بالضّيق الذي كان فيه النّاس في السّفينة عند الطّوفان. وفي تكرار الألفاظ، قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ ٱلۡحَمۡدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلۡأَرۡضِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ الآية 36 من سورة الجاثية، ويدلّ تكرار لفظ الجلالة على التّأكيد أنّه سبحانه وتعالى هو مالك كلّ شيء. وفي تكرار الجمل نقرأ قوله عزّ من قائل: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الآيات 13، 16، 18، 21، 23، 25، 28، 30، 32، 34، 36، 38، 40، 42، 45، 47، 49، 51، 53، 55، 57، 59، 61، 63، 65، 67، 69، 71، 73، 75، 77. ويدلّ تكرار هذه الآية إحدى وثلاثين مرّة على تأكيد نعم الله على الإنس والجنّ وتقريرها في الأنفس.

وظّف كلّ من الإبراهيميّ والرّافعيّ التّكرار كثيرا في كتاباتهما، كونه ظاهرة لغويّة تخدم المعنى وتزيد من تأكيد الفكرة، ولئن كانت هذه الظاهرة أكثر بروزا في الشّعر، إلا أنّ الكاتبين حَرَصَا حِرْصًا شديدًا على استعماله. وقد نوّعا في تكرار الحروف سواءٌ على مستوى الكلمة الواحدة، أو على مستوى العبارة، بالإضافة إلى تكرار الكلمة الواحدة في الفقرة أكثر من مرّة:

[1] أحمد مطلوب، معجم النّقد العربيّ القديم، ح1، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، ط1، بغداد، 1989، ص370 .

– إنّ « لتكرير الحرف في الكلمة مزيّةً سمعيّة وأخرى فكريّة، الأولى ترجع إلى موسيقاها والثّانية إلى معناها.»[1] ويمكن لحرف أن يتكرّر إمّا بالتّضعيف نحو: (شدّ) وإمّا بالتتابع نحو: (بررة)، وإمّا بحروف مكرّرة منفصلة عن بعضها، وقد اخترت أمثلة تكرار الحروف على مستوى الكلمة الواحدة من النّوع الثّالث في كتاب عيون البصائر مع شرح معناها:

الكلمة في سياق الجملة	شرحها	ص
كان الشّوق إليها يتجدّد ... فتطفئه **قعقعة** البريد	صوت السّلاح	16
وفتح المسلمون أعينهم على السّلاح، وآذانهم على **قعقعته**		122
لم يزد حركة الإصلاح إلّا **تغلغلًا** في الأمّة	دخول بتعب وشدّة	23
بعد أن **تغلغلت** دعوة جمعيّة العلماء في النّفوس		250
فينقلب **مضعضعًا** أو مكسورًا	ضعيفا وذليلا	32
دع **الطّنطنة** لعشّاق المظاهر والتّهاويل	التصويت بالكلام	35
وعملنا لها تحت زمجرة الاستعمار و**دمدمة** أنصاره	الكلام بغضب	37
و**الهدهدة** للنّائم حتّى لا يستيقظ	تحريك الصبيّ لينام	39
إنّ هذه **السّفاسف** لم تبن على مقاصد صحيحة	الكلام الذي لا معنى له	40
سفاسف الأقوال		48
يجعلها الأوّلُ أداة مساومة، وفخّ اقتناص **للمذَبذَبين**	الحركة والاهتزاز	40
وإنّما يعملون اليوم **للذّبذبة** والتّشكيك		188
وإحساسات **مذبذبة**، واتّجاهات خاطئة مدبّرة		301
سياسيّون في العلانيّة لا في السّرّ، وبالصّراحة لا **بالجمجمة**	عدم بيان الكلام	42
للجمعيّة في ذلك كلمتها الصّريحة التي لا **جمجمة** فيها		51
فهذه طلائع يتبعها الجيش **العرمرم**	الكثير	71

[1] عزّ الدين علي السّيّد، التّكرير بين المثير والتّأثير، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986، ص12.

وكانت كلُّها **شقشقة** هدرت ثمّ قرت!	ضجّة	128
و**كفكفت** من غلواء المبشّرين	صرفته ومنعته	137
كلمة الحقّ نقولها صريحة فتشرح وتجرح **مجلجلةً**	السّحاب الرّاعد	138
ومقاومة **زعزعت** عرشي (ميشال) و(دورنو)	حرّكته بشدة	146
و**زلزلت** الأرض	زلزل: أرجف	146
ومنها ما **يُزلزل** العقل		285
ونازلنا أبطال الباطل حتّى **زلزلنا** أقدامهم		297
حتّى أصبح **متخلخلًا متزلزلًا** لا استقرار له	مضطربا ومرتجفا	330
وتلك **شنشنةُ** الاستعمار	الخلق والعادة	174
وحافظ الصّينيّ على **زمزمته**	صوته المسموع	310
ودخلت الجرائد في **المعمعة**	خضم الحرب	311

وفي النوع نفسه لا يختلف الرّافعي في توظيف مثل هذه الكلمات – وهي كثيرة جدّا– وقد اخترت اليسير منها من مؤلفاته المتعدّدة:

الكلمة في سياق الجملة	**شرحها**	**الكتاب**	**ص**
و**ترقرق** السّحاب	تلألأ	السّحاب الأحمر	23
وحسب الرضيع أنّ هذه الحركة **هدهدة** من أمّه	تحريك الصبيّ		31
تزحزح قليلا قليلا	ابتعد وتنحّى		60
والجميلة مهيّأة **لسَفْسَافها**	الدنيء من الشيء		70
كأنّها **صلصلة** الملك الذي يفجأ الأنبياء بالوحي	ترجيع الصّوت	حديث القمر	15
كأنّ الأرض ذابت أو **تخلخلت**	اضطربت		35
وكأنّ ألفاظه **قضقضة** الأسنان من شدّة البرد	صوت العظم عند كسره		45
يتغلغل في مسالك هذه العبرات	يدخل بتعب وشدّة		82

فإنّك ستجد من **يكفكف** دموعك	يمسحها		82
ويقع الزلزال المدمّر من **رجرجة** منديلها في يدها	اضطراب وحركة	أوراق الورد	52
ألفاظ القوة التي تشبه أجراسها **صلصلة** السلاح	صوت السّلاح		96
وكان نور الكهرباء ... **يغمغم** أيضا بكلمات	لا يبيّن ولا يوضّح		124
يتلجلج مثل ذلك في صدري	يتردّد فيه		135
فأتلهّب عليها في زفرات **كمعمعة** الحريق	خضم الحرب	رسائل الأحزان	33
فلا يزال قلقا نافرا **يتململ**	يتملل من الوجع		76
أو غيرها من **هزاهز** العيش ودواهيه	بلايا ومصائب		134
ما أسمع منه في قلبي صوتا **كصلصلة** الدرع	صوت السّلاح		150
ودخلته الحسرة و**تضعضع** لمرأى هذه النعمة	خضع وذلّ	وحي القلم ج1	47
يظن أنّه ينطح الليل بقرنيه و**يزحزحه**	يبعده وينحّيه		59
تغلغل في الأزقّة	دخل بشدّة		63
وانتهى إلى **كبكبة** من الأطفال	جماعة		63
ولكن **مضمضت** عينك بشعاع النّوم	نامت		75
تُسمَعُ لمفاصله **قعقعةٌ** من شدّته وجسامته	صوت السّلاح	وحي القلم ج3	45
ترجف بها الأرض حين يبالغ في وصف **الزلزلة**	اهتزاز الأرض	المساكين	195
بعينيها الدّامعتين وألفاظها **المتلجلجة**	المتردّدة		197
وإلا فكم **يترضرض** النّاس كلّ يوم	التكسّر		234

يظهر أنّ لتكرار الحرف في الكلمة الواحدة أثرين أحدهما صوتيّ والآخر دلاليّ، حيث إنّ « عودة النّقرة على الوتر تحدث التّجاوب مع سابقتها؛ فتأنس الأذن بازدواجهما وتآلفهما، فإنّ عودة الحرف في الكلمة تُكسب الأذن هذا الأنس، لو لم يكن لعودته مزيّة أخرى تعود إلى معناه، فإذا كان ممّا يزيد المعنى شيئا، أفاد مع الجرس الظّاهر جرسًا خفيًّا

لا تدركه الأذن وإنّما يدركه العقل والوجدان وراء صورته.»[1] فبالإضافة إلى الجرس الموسيقي الذي تستأنسه الأذن بتكرار حرفين في الكلمة نفسها، فإنّ لهذا التّكرار أهمّيةً بالغةً في توضيح المعنى المراد. وقد ذهب بعض اللّغويّين إلى الدّعوة للعودة إلى الصّيغ القديمة، والمطالبة –مثلًا– « بإحياء صيغة (فعلعل): كعصبصب، وغشمشم، وسمعمع، وعرمرم، باستعماله في كلّ وصفٍ يكثرُ تحلّي صاحبه به.»[2]

إنّ تكرير حرفي القاف والعين في كلمة (قعقعة) مثلا، قد أدّى معنى صوت التّصادم بين الأجسام الذي يدلّ على الحرب والقتال. وكلمة (صلصلة) التي تعني صوت السّلاح، تؤدّي الدّلالة نفسها مع كلمة صليل (من الفعل صلّ يصِلُّ) إلا أنّ (صلصلة) ارتقت دلاليا أكثر من (صليل) بسبب تتابع الصّوت وتكراره. ونلاحظ الشّيء نفسه في تكرار حرفي الذّال والباء في لفظ (ذبذب)، فرغم أنّ الفعل (ذبّ) يؤدّي المعنى نفسه وهو (تحرّك ولم يستقرّ في مكان)، إلا أنّ (ذبذب) أعمقُ دلالة وأكثر تأثيرا من حيث الجرس الصّوتي، فقد بيّن التّردّد والشّك المستمرّ الذي يميّز كلّ من يحتار بين أمرين؛ وفي لفظ (جمجمة) قوّى تكرار حرفي الجيم والميم معنى إخفاء الأمر وعدم الإبداء به، والجمجمة عكس الصّراحة، ومثل ذلك كلمة (غمغم)؛ وفي لفظ (زلزل) نلاحظ أنّ الحرفين المكرّرين وهما الزّاي واللّام قد صوّرا للقارئ ارتجاج الأرض واهتزازها.

– أمّا في تكرار الحروف على مستوى العبارة أو الفقرة، فإنّه شائع في كلّ الكلام، وقد يخدم المعنى « بحيث يتّسق المعنى اتّساقا يشغل النّفس عن أنّ جانبا كبيرا من حسن العبارة راجع إلى التّكرار، وإنّما يظهر ذلك عند التّأمّل.»[3] وسأذكر منها ما يلي:

في حديث الإبراهيمي عن معاني عيد الأضحى في البلدان الإسلاميّة، دعا في ختام مقاله إلى استنهاض الهمم قائلا: « أيّها المسلمون: عيدكم مبارك إذا أردتم، سعيد إذا استعددتم. لا تظنّوا أنّ الدّعاء وحدَه يردّ الاعتداء؛ إنّ مادّة دعا يدعو، لا تنسخ مادّة عدا

[1] عزّ الدين علي السّيّد، التّكرير بين المثير والتّأثير، ص14.

[2] المرجع نفسه، ص11.

[3] المرجع نفسه، ص46.

يعدو؛ وإنّما ينسخها أعدّ يُعِدّ، واستعدّ يستعدّ، فأعدّوا واستعدّوا تزدهر أعيادكم وتظهر أمجادكم.» [1] وقد ذكر حرف العين ستّ عشرة مرّة (16) والدّال أربعا وثلاثين مرّة (34).

وفي قوله: « لا أقسم بذات الحفيف، والجناح الخفيف، المشارفة في جوّها للكفيف، وبالسّرّ المودَع في التّجاويف، والتّلافيف، وبالمغيرات صُبحًا عليها التّجافيف، والمغيرين على الحقّ كالعاهر ابن العفيف.» [2] ونلاحظ تكرّر حرف الفاء ست عشرة مرّة.

وأيضًا في قوله: « وإلى عقلاء العالَم، وساقة القوافل البشريّة نسوق الحديث، وإن كنّا في شكّ من أنّ المادّيّة الخبيثة أبقت في العقلاء معنى التّعقّل، حتّى يُدرِكوا كيف يسعد الأقوياء بشقوة الضّعفاء، وفي مرية من أنّ الاستعمار ترك لأولئك السّاقة وجهة غير وجهته التي يزاحم عليها سائقٌ سائقًا ويجاري فيها متخلّف سابقًا.» [3] وقد تكرّرت القاف أربع عشرة مرّة.

وكذلك في قوله: « هذا المعهد أمانة الله بيننا وبينك–أيّتها الأمّة– وعهد العروبة والإسلام في عنقنا وعنقك، وواجب العلم علينا وعليك، وحقّ الأجيال الزّاحفة إلى الحياة من أبنائنا جميعا؛ فأيّنا قام بحظّه من الأمانة، ووفى بقسطه من العهد وأدّى ما عليه من الواجب، واستبرأ لذمّته من الحقّ؟» [4] وقد تكرّر حرف العين إحدى عشرة مرّة والهاء تسع مرّات.

أمّا الرّافعي فيختلف في توظيفه هذا النّوع عن الإبراهيميّ، إذ ورد حينما كرّر الكلمات نفسها أو نوّع من مشتقّات الكلمة نفسها. ومن أمثلة ذلك:

قوله فاضحًا المنافقين: « بيد أنّا لو أبصرنا الملائكة حين تمرّ على أكثر من يبكون صناعة أوتصنّعا أو مصانعة.» [5] فحرف الصّاد هنا تكرّر أربع مرّات وكان السّبب هو تعدّد مشتقات الجذر (ص ن ع) وهي (صناعة) و(تصنّع) و(مصانعة).

---

[1] محمد البشير الإبراهيميّ ، عيون البصائر، ص533.

[2] المصدر نفسه، ص597.

[3] المصدر نفسه، ص414.

[4] المصدر نفسه، ص278.

[5] مصطفى صادق الرافعيّ، حديث القمر، ص82.

وفي قوله: « أضع في آخر كلماتي سطرا غير مكتوب، سطرا فيه كثير من المعاني المتكلّمة من غير كلام.» [1] وقد تكرّر حرف الكاف خمس مرّات ونلاحظ أنّ لمشتقات الجذر (ك ل م) وهي (كلمات) و(المتكلّمة) و(كلام) دورا في هذا التّكرار.

وفي قوله: « الحقيقة الخالصة كالصّديق الخالص المخلص؛ يجد الإنسان من المال والمتاع ما يبذله ثمنا للدّنيا فيحوزها ولا يجد ثمن الصّديق إلا أن يبذل له ذات نفسه.» [2] وقد تكرّر حرف الصّاد سبع مرّات.

– وفي تكرار الكلمات على مستوى العبارة أو الفقرة، فزيادة عن أنّه يفيد التّوكيد فإنّ في إعادة الكلمة نفسها في الجملة أو الفقرة عدّةَ أهداف كترسيخ الفكرة في ذهن القارئ، ولفت الانتباه وتعظيم شيء أو تحقيره، « فاللّفظ المكرّر –بوجه عامّ– مصدره الثّورة وهدفه الإثارة، حبًّا أو بُغضًا، في أيّ غرض من أغراض.» [3] وسأذكر أمثلة من ذلك:

انتقد الإبراهيميّ محتوى تقرير أعدّه المفتي العميل (المفتي العاصميّ) وكان مليئا بالمغالطات والأكاذيب، فقال: « رجل طموح إلى المناصب، يركب لأجلها الصّعب والذّلول، ويستسهل في سبيلها إخراب البصرة وإحراق روما، وهو الحاجّ، الحاجّ فعلا، الحاجّ نيّة، أمير الحجّ الجزائريّ في إحدى الحجّات، الشّيخ محمّد العاصميّ المفتي الحنفيّ بالجزائر.» [4] وقد تكرّرت كلمة (الحاجّ) ثلاث مرّات، وكلمة (الحجّ) مرّتين، بالإضافة إلى تكرار معنى الحجّ في استعمال كلمة (حجّات) وذلك سخريةً على هذا الشّخص المنافق. فلفتت هذه الكلمات بتكرارها الانتباه، فأثّرت في الأذن، وأوحت إلى الذّهن بجانبها السّلبيّ –رغم أنّ الحجّ أمر مقدّس– فأظهرت أنّ المفتي لا يستحقّ مثل هذه المكانة. وفي التكرار الذي يفيد السّخرية – أيضا– نجد حديث الإبراهيميّ في مقال (التّقرير الحكوميّ العاصميّ) عن تعيين الإدارة الفرنسيّة لهذا المفتي الحنفيّ، وتدخّلها في أمور الدّين الإسلاميّ رغم ادّعائها اللّائكيّة، فقال: « ونحن نردّ عليها هذه التّهمة بالحقيقة، وهي أنّ تسلّطها على مساجدنا وأوقافنا –وهي

[1] مصطفى صادق الرافعيّ، أوراق الورد، ص 46.

[2] مصطفى صادق الرافعيّ، حديث القمر، ص106.

[3] عزّ الدين علي السّيّد، التّكرير بين المثير والتّأثير، ص136.

[4] محمد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص70، 71.

لايكيّة– هو عين السّياسة، وإسنادها الوظائف الدّينيّة إلى من تختاره وترتضيه هو رأس السّياسة، ووضع هذا التّقرير باسم العاصميّ هو ذنب السّياسة، ولولا السّياسة ما كان للمفتي الحنفيّ وجود... وإذا كان غير العاصميّ منسوبا إلى السّياسة، أو متّهما بها، أو لصيقًا فيها، فالعاصميّ ابن السّياسة لصلبها ولرحمها.» [1] وقد كرّر الكاتب لفظ (السّياسة) ستّ مرّات في هذه الفقرة، وأراد بذلك أن يبيّن مدى خلط فرنسا بين السّياسة والدّين، وقد تعمّد التّكرار من أجل السّخرية من تظاهر فرنسا ببراءتها من هذه التّهم، بينما الواقع يقول عكس ذلك.

وتحدّث الإبراهيميّ عن تنكّر اليهود لفضل العرب عليهم منذ القديم، فقال: « أما وَسِعَهم ما كانوا فيه من أخوّة العرب لهم، وعدل العرب فيهم، وفضل العرب عليهم، وانتصار العرب لهم حتّى يكفروا بذلك كلّه...؟ » [2] ونلاحظ أنّ كلمة (العرب) تكرّرت أربع مرّات، وكان بإمكان الكاتب أن لا يكرّرها فيقول: أما وَسِعَهم ما كانوا فيه من أخوّة العرب لهم، وعدلهم فيهم، وفضلهم عليهم، وانتصارهم لهم حتّى يكفروا بذلك كلّه؟ ولكن وقع كلمة (العرب) على الأذن في كلّ مرّة يرسّخ هذه الأفضال تمجيدا لهم.

ذكر الإبراهميّ تعسّف عامل قسنطينة حينما رفض فتح الجامع الأعظم للطّلبة، فوصف استقباله الوفد الذي قابله في هذا الموضوع قائلا :« فلم يزد على أن ردّ عليهم بكلمات جوفاء من الطراز المألوف، وبوعوده من الطّراز المألوف أيضا... وبتنصّل من أوائل القضيّة وأواخرها مألوف أيضا... وبإحالة على مرجع أعلى منه، وهذا من المألوف أيضا، ثمّ ضرب للوفد موعدا بإرجاع الخبر، وهذا من المسكّنات المألوفة أيضا...»[3] ونلاحظ أنّ تكرار كلمة (المألوف) خمس مرّات رسّخت هذه البيروقراطيّة التي صارت عادة دارجة في الإدارات وهذا من الظّلم والجوْر.

ورأى الإبراهيميّ أنّ الغرب تعمّد التّفريط في فلسطين، فقال: « ولكنّ الاستعمار الذي عقد العقدة لمصلحته، وأبى حلّها لمصلحته، وقايض بفلسطين لمصلحته، هو الذي يباعد

[1] البشير الإبراهيميّ ، عيون البصائر، ص75، 76.

[2] المصدر نفسه ، ص502، 503.

[3] المصدر نفسه ، ص75.

بين أجزاء الإسلام لئلا تلتئم... »[1] وفي العبارة تكرار يفيد تأكيد المعنى الذي هو أنانيّة الغرب في التّعامل مع إنسانيّة، وكذلك يفضح مخطّطهم مرحلة بمرحلة، من وعد بلفور، إلى نكبة فلسطين، إلى قرار التّقسيم. ومثل ذلك حثّ الإبراهيمي الطّلبة الجزائريّين المهاجرين إلى تونس على الاتّحاد مع إخوانهم التّونسيّين، قائلا:« إذا كانت السّياسة الاستعماريّة تجعل منكم جزائريّين في تونس، ثمّ تجعل منكم تونسيّين في الجزائر، فاطغوا عليها بقوّة الإرادة، وبقوّة العلم، وبقوّة الشّباب.»[2] وقد تكرّرت لفظة (قوّة) ثلاث مرّات مقترنة بثلاث كلمات هي الإرادة والعلم والشّباب، فعبّرت عن مفاتيح التّغيير والتّطوّر اللّذين لن يتحقّقا إلّا بتظافر هذه القوى الثّلاث. وفي مقال آخر، عدّد الإبراهيميّ شروط الإمامة في الإسلام، فقال: « وهم يشترطون الحرّيّة، ومعناها الجامع يتألّف من مجموعة فضائل، من استقلال الفهم واستقلال العلم واستقلال الفكر واستقلال الإرادة، والخلوّ من أنواع الاسترقاق كلّها، وإنّ منها لما هو شرّ من استرقاق البدن بدركات، وحسبك باسترقاق الرّوح نقصًا، وحسبك به قادحًا في الإيمان فضلًا عن الإمامة.»[3] وقد جاء لفظ (استقلال) مكرّرا أربع مرّات للتّأكيد على ضرورة تحلّي الإمام بصفات تميّزه عن غيره من طلبة العلم، فلو قال (استقلال الفهم والعلم والفكر والإرادة)، لحقّق المعنى لكن ليس كما حقّقه بتكرار كلمة (استقلال) التي أراد الكاتب لها أن تلازم كلّ صفة من هذه الصّفات. وجاء لفظ (استرقاق) مكرّرا ثلاث مرّات لتأكيد معنى الاستقلال.

ومثل هذا التّكرار في الكلمات لغرض التّوكيد نجده في وصف الرّافعيّ نفسيّات المرأة المتقلّبة، حيث يقول عنها: « تغضب على أسلوب من هذا الطّراز، أو من طراز البحر الزّاخر حين يتقلّع في أيدي الأعاصير، أو من طراز الأرض حين تتخلّع في أيدي الزّلازل، وأحيانا من الطّراز الرّفيق... ومرّة من الطّراز العسير.»[4] فكلمة (الطّراز) المكرّرة خمس مرّات ثبّتت فكرة تغيّر مزاج المرأة حسب حالاتها النّفسية المتعدّدة.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص494.

[2] المصدر نفسه، ص333.

[3] المصدر نفسه، ص203.

[4] مصطفى صادق الرافعي، رسائل الأحزان في فلسفة الجمال والحبّ، مطبعة الهلال، مصر، 1924، ص48.

وقوله في سياق وصف فتاة: « فإذا جالستها وأثبتَّ النّظر فيها رأيتها في التّفصيل شيئا بعد شيء بعد شيء، كما أنظر نجما بعد نجم بعد نجم: كلّها شعاع وكلّها نور وكلّها حسنٌ! » [1] فتكرار كلمة (شيء) تدلّ على إمعانه النّظر، وكذلك في تكرار كلمة (نجم)، لكنّ تكرار كلمة (كلّها) جاء لتأكيد تمَثُّل وتجسّد هذه الصّفات في كامل شخصها دون استثناء.

ونجد التّكرار أيضا في كلام الرّافعي عن النّساء: « بعض النّساء تُنقِصُ بها الحزنَ، وبعضهن تغيّر بها الحزنَ، وبعضهنّ... تُتمّ بها حُزنك.» [2] وقد كرّر كلمة (الحزن) ثلاث مرّات ليبيّن أنّ النّساء أنواع فمنهنّ من تخفّف على زوجها الهمّ والغمّ، ومنهنّ من لا تكترث به، ومنهنّ من تزيد الطّينة بلّة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الرّافعي قد تميّز بنوع من التّكرار خاصّ به، حيث لا تخلو كتاباته منه، ألا وهو تكرار اللفظة نفسها مباشرة وغرضه التّوكيد، بالإضافة إلى أنّه يخدم الجملة صوتيّا بإضفائها إيقاعا متناسقا. وقد ورد في القرآن الكريم في مثل قوله عزّ وجلّ: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا﴾ الآية 21 من سورة الفجر، وقوله: ﴿إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا﴾ الآية 26 من سورة الواقعة. وأمثلة ذلك كثيرٌ سأذكر بعضا منها:

العبارة	الكتاب	ص
فأجد كلّ ما فيك حلوًا حلوًا	أوراق الورد	32
فرحها شديد شديد، وحزنها شديد شديد		40
فيتّخذ العاشق هيأة فكر... عاليا عاليا إلى الحكمة، أو نازلًا نازلًا إلى الرَّذيلة، أو هالكًا هالكًا إلى الجنون.		112
أشعر أنّ قلبي يمدّها طويلا طويلا		194
سرى هذا الحفيف قليلًا قليلًا	حديث القمر	20
ولا يدنيها من أنفه إلّا بعيدا بعيدا وقليلا قليلا	المساكين	202

[1] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص20.

[2] المصدر نفسه، ص24.

تغزلان غزل السّحر خيوطًا خيوطًا	رسائل الأحزان	103
سبّح طويلًا طويلًا	وحي القلم ج1	99
فلم يجئه إلّا من الظنّ خفيًّا خفيًّا		116

كما للرّافعيّ نوع آخر من التّكرار حيث يكرّر الألفاظ نفسها مع تغيير مواضعها لتغيير المعنى، وقد ورد بكثرة في كتاباته. ومن أمثلة ذلك[1]:

كائن فيما حوله وما حوله كائن فيه/ ما تخيّل حسّه وأحسّ خياله/ جماله في هيبته وهيبته في قوّته وقوّته في جماله/ قدرة لا قوة فيها وقوّة لا قدرة لها/ يقع في حرب هذه الحياة وتقع الحياة في حربه/ ترى ما فيها من الإبهام جمالا لا تفسير له وما فيها من التّفسير جمالا مبهما/ ألغزا في إنسانة أم إنسانة في لغز/ لا يخرج إلّا حيّا نصفه موت أو ميتا نصفه حياة/ الّذي أراه هو الّذي أسمعه والّذي أسمعه هو الّذي أراه/ ضرب الله بتلك النّفس على هذا الجسم، وبهذا الجسم على تلك النّفس.

[1] ينظر: مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، الرسائل 4- 6-7- 10-11، كما نجد هذا النّوع في سائر كتبه مثل: يبكي صابرًا ويصبر باكيًا / الكتب السّماويّة في الأرض والأرضيّة في السّماء/ قوّة الإرادة وإرادة القوّة / الرّاحة التي يُمدّ في حبلها الألم كالألم الذي لا تُمدّ في حبله الرّاحة/ ليكون حياة لجمالها وجمالا لحياتها (الصفحات 13، 14، 27، 27، 85، 106 على التوالي من كتاب حديث القمر).

المبحث الثّاني: المستوى الصّرفيّ (Morphologie):

يُعرف الصّرف على أنّه « علمٌ يُبحث فيه عن قواعد أبنية الكلمة العربيّة وأحوالها وأحكامها غير الإعرابيّة.» [1] أي أنّ علم الصّرف يهتمّ بكيفيّة صياغة الكلمات ومعرفة الحروف الأصلية فيها من الزّائدة، وكذلك بالأسماء المعرّبة والأفعال المتصرّفة. و« يقابل مصطلح علم الصّرف مصطلح Morphologie بالأجنبيّة، وهو في الدّراسات اللّغويّة الحديثة العلمُ الذي يدرس بنية الكلمات ويهتمّ بالوحدات الصّرفيّة التي تُعرف بالمورفيمات Morphèmes، وكذا بالمشتقّات وأنواعها وأزمنة الأفعال والتّعريف والتّنكير والتّعدّي واللّزوم، وهذا لغرض دلاليّ تفيد خدمة الجمل.» [2]

وحينما نبحث في بنية الكلمة فإنّنا نتعامل مع مستويين لغويين متداخلين هما المستوى الصّوتي والمستوى الصّرفي، فتغيّر الصّوت يؤدّي بالضّرورة إلى تغيّر صيغة الكلمة؛ فإذا أخذنا مثلا الفعل الماضي (حَسِبَ)، والفعل الماضي المبني للمجهول (حُسِبَ)، فنلاحظ أنّ التغيّر في حركة الحرف الأوّل ميّز بين دلالتي الفعلين. ومن هنا يمكن القول إنّ الصّرف والصّوت متلازمان، « والبحث اللّغويّ الحديث يتعامل مع مسائل الصّرف على أساس صوتيّ بدلا من اعتماد القدماء على الكتابة في تحديد الكلمة؛ فكلّ مجموعة من الحروف تُكتب مجتمعةً وتأخذ شكلا مستقلّا في الكتابة اعتبرها القدماء كلمة، في حين يتعامل البحث اللّغويّ الحديث مع الوحدة الصّرفيّة Morphème.» [3] فإذا كان الفونيم أصغر وحدة صوتيّة لا تفيد أيّ معنى لغويّ فالمورفيم هو أصغر وحدة لغوية تفيد معنى معيّنا فهو إذن مكوَّن من فونيمات.

ومن خلال هذه المفاهيم يتبيّن لنا أنّ علم الصّرف يهتمّ ببنية الكلمة وتغيّراتها من نواحٍ عديدةٍ كالاشتقاق والإبدال والإعلال والحذف والزّيادة وأبنية الأفعال والأسماء، دون إهمال أثرها الدّلالي في الكلام. وسأحاول التّعرّض إلى بعض هذه المسائل من خلال كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ.

---

[1] عبد الهادي الفضلي، مختصر الصّرف، دار القلم، بيروت، ص7.

[2] رابح بوحوش، اللّسانيّات وتطبيقاتها على الخطاب الشّعريّ، دار العلوم للنّشر والتّوزيع، ص103، 104.

[3] محمّد محمّد داود، العربيّة علم اللّغة الحديث، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2001، ص106.

1-الأسماء المشتقّة:

الاشتقاقُ « نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصّيغة.»[1]، فهو من بين عوامل بقاء اللّغة وتجدّدها وتطوّرها « وهو أهمّ وسائل النّموّ اللّغوي، والتّعبير عن الدّلالات الجديدة، ومكتشفات العلم واختراعاته، وتطوّر وسائل الحياة والحضارة.» [2] ومن الأسماء المشتقّة:

أ- اسم الفاعل:

هو« وصفٌ يشتقّ من مضارع الفعل المبنيّ للمعلوم لمن وقع منه الفعل أو قام به...ويشتقّ اسم الفاعل من مضارع الثلاثي المجرّد بحذف حرف المضارعة وزيادة ألف بعد الفاء، فيصير على وزن فاعل... ويشتقّ من مضارع غير الثلاثيّ المجرّد على وزن المضارع الذي يشتقّ منه بإحلال ميم مضمومة محلّ حرف المضارعة وكسر ما قبل آخره مطلقا.» [3]

لقد أكثر الإبراهيميّ من توظيف اسم الفاعل في الكثير من مقالاته، والسّبب هو طبيعة المواضيع التي تطرّق إليها، وكان يقصد بذلك توجيه رسالاته إلى من سيكون في المستقبل العنصر الفاعل في التّغيير المنشود. ونذكر على سبيل المثال سلسلة مقالاته المشهورة (الشّابّ الجزائريّ كما تمثّله لي الخواطر) الواردة في كتاب (عيون البصائر)، فحين خاطب الشباب الجزائريّ استدعى كلّ المعاني الفاضلة والقيم السّامية، فانتقى لها الأسماء المناسبة ليستودعها في ضمائرهم. وقد أدّت هذه المشتقّات معنى الصّفات الحميدة التي دعا الكاتبُ الشّابَّ أن يتحلّى بها، والصّفات القبيحة التي عليه أن يتخلّى عنها. ونظرا لكثرة ورود اسم الفاعل في هذه السّلسلة فقد رأيت أن أُجمِلها في هذا الجدول مراعية الوزن والفعل الذي اشتقّ منه:

---

[1] إميل بديع يعقوب، فقه اللّغة العربيّة وخصائصها، دار العلم للملايين، ط1، لبنان، 1982، ص187.

[2] محمّد أسعد النادريّ، فقه اللّغة مناهله ومسائله، المكتبة العصرية، بيروت، 2005، ص257.

[3] عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النّحو والصّرف، دار النّهضة العربيّة، ط2، بيروت، 1974، ص83- 85.

موضع اسم الفاعل في الجملة	وزنه	فعله	نوع الفعل	ص
أتمثله **متساميًا** إلى معالي الحياة	متفاعل	تسامى	خماسي	586
طاغيا عن القيود العالقة	فاعل	طغى	ثلاثي	//
جامحا عن الأعنّة **الكابحة**	فاعل	جمح، كبح	ثلاثي	//
مقدّرا موقع الرّجل قبل الخطو	مُفعّل	قدّر	رباعي	//
جاعلا أوّل الفكر آخر العمل	فاعل	جعل	ثلاثي	//
أتمثّله **مقبلا** على العلم والمعرفة	مُفعِل	أقبل	رباعي	//
لا **مُغتاب** ولا سبّاب	مُفتعِل	اغتاب	خماسي	588
مُتجاوزا عمّا يكره من إخوانه	مُتفاعل	تجاوز	خماسي	//
أتمثّله **متقلّبا** في الطّاهرين...	مُتفعّل	تقلّب	خماسي	//
بل وجد المنهج **واضحا**	فاعل	وضح	ثلاثي	//
خاوي الجوانح من الخوف	فاعل	خوى	ثلاثي	//
ثابت العزيمة	فاعل	ثَبَت	ثلاثي	//
ناهض الحجّة في الخصومة	فاعل	نهض	ثلاثي	//
كالغصن...**مخضوضرَ** اللّحا والورق	مُفعوعل	اخضوضر	سداسي	590
أتمثّله **مجتمِعَ** الأشدّ على طراوة العود	مفتعِل	اجتمع	خماسي	591
فاهتدى بها إلى عظمة **المكوّن**	مفعِّل	فعَّل	رباعي	//
أتمثّله **مُترقرق** البشر إذا حدّث	متفعلل	تفعلل	خماسي	//
متهلّل الأسرّة إذا حدّث	متفعّل	تفعّل	خماسي	//
...**دافقا** بالحياة	فاعل	دفق	ثلاثي	592
أتمثّله **معتدل** المزاج الخلُقيّ	مُفتعِل	اعتدل	خماسي	593
كما تتّسع للحرم و**ناسكيه**	فاعل	نسك	ثلاثيّ	//
أمدح ما يوصف به أن يقال **ذابل**	فاعل	ذبُل	ثلاثي	//
أتمثّله **مقدّما** لدينه قبل وطنه	مفعّل	قدّم	رباعي	594
شغف **المُشرك** بحبّ وثنه	مُفعل	أشرك	رباعي	//
أتمثّله **مصاولا** لخصومه	مُفاعِل	صاوَل	رباعي	//
... **مُرهبا** لأعدائه	مُفعِل	أرهب	رباعي	//
أتمثّله **بانيا** للوطنيّة على خمس	فاعل	بنى	ثلاثي	//

ومن خلال هذا الجدول نرى أنّ الكاتب قد نوّع من أوزان هذا الاسم المشتقّ من الفعل الثّلاثيّ، والرّباعي، والخماسيّ، وحتّى السّداسيّ. وقد أحسن الكاتب اختيار الألفاظ التي تُلهب حماسة الشّابّ للثّورة على الطّغيان، وتلك التي تحثّه على الأخلاق الحميدة والتشبّث بالدّين والوطن والعلم.

والأمر ذاته نجده في أغلب كتابات الرّافعي، إذ نوّع في أوزان اسم الفاعل المتعدّدة، لكنّ الوزن (فاعل) هو الأكثر انتشارًا. ونظرًا لكثرة ورود هذا الاسم المشتقّ سأذكر أمثلة من اسم الفاعل، مبيّنة الوزن والفعل الذي اشتق منه:

موضع اسم الفاعل في الجملة	وزنه	فعله	نوع الفعل	الكتاب	ص
فلا يكون باشا إلا **مخترع** شرقيّ **مفلس**	مُفتعل مُفعل	اخترع أفلس	خماسي رباعي	وحي القلم ج1	85
مُلئت بأشيائها مبعثرة **مضيئةٌ**	مُفعِل	أضاء	رباعي		88
وإن كانت الطّبيعة من وراء ذلك **مندفعة...مصمّمة**	مُنفعل مُفعّل	اندفع صمّم	خماسي رباعي		95
وأصررتَ أن تردّني إليه **خائبًا**	فاعل	خاب	ثلاثي		105
ويبدو **كالمتشاغل** عنه	متفاعل	تشاغل	خماسي		141
تحسب الشّيطان **مترقرقًا**	متفعلِل	ترقرق	خماسي		92
كانت فتاة **متعلّمة**	متفعّل	تعلّم	خماسي		151
وأنام **وادعة مطمئنّة**	فاعل مُفْعَلِلّ	ودِع اطمأنّ	ثلاثي سداسي		274
فهو **مجاهدٌ** في سبل كثيرة	مُفاعل	جاهد	رباعي		217
وكان الإنسان **عابسًا**	فاعل	عبس	ثلاثي	المساكين	232
المُشرِقة في زينتها	مُفعِل	أشرق	رباعي		177
اللّيلُ **منسدِلٌ** كأنّه حجابٌ	منفعلٌ	انسدل	خماسي		182
وألم سائل **متدفّق**	متفعّل	تدفّق	خماسي		196
فالمصيبة ليست مصيبةً بمادّتها	مُفعِل	أصاب	رباعي		197

مكتب أحد **المخدِّمين**	مُفعِل	خدّم	رباعي		83
فما تحسّ أنّ فيها حياةً **متماسكةً**	متفاعل	تماسك	خماسي		92
أبصر في هذا المخلوق وحشا **ماكرا**	فاعل	مكر	ثلاثي		30
تجعل **المطمئنّ** إلى غاية الحياة	مفعلّ	اطمأنّ	سداسي		30
وعيونهما **مكتحلةٌ** بعينيه	مفتعل	اكتحل	خماسيّ		
متقبّضٌ منكسرٌ من هول ما يرى	متفعّل منفعل	تقبّض انكسر	خماسي خماسي	السّحاب الأحمر	32
ما رأيت **كالمنافق** رجلا	مفاعل	نافق	رباعي		53
مستكبرٌ عميت نفسُه	مستفعل	استكبر	سداسي		57

من خلال هذه النّماذج المنتقاة من ثلاثة كتب، نلاحظ أنّ الرّافعيّ لا يدّخر جهدا في توظيفه أسماء الفاعل بكلّ أوزانه، مع الإشارة إلى أنّ الوزن (فاعل) هو الأكثر شيوعا في كتبه كونه الأسهل والأبسط اشتقاقا، كما لم يرد الوزن (مُفعلِلّ) كثيرا.

وقد ورد اسم الفاعل عند الكاتبين حاملا دلالات زمنيّة مختلفة، فبالنّظر إلى دلالات أزمنة اسم الفاعل وهي: المضيّ، والحال، والاستقبال، والاستمرار[1]، فإنّنا نلاحظ أنهما قد نوّعا من هذه الدّلالات–حسب سياق الحديث– ، فحينما أراد الإبراهيميّ بيان ثبوت صفة الغصب في المحتلّ ودوامها في الماضي، قال: «وإنّما نحاول نزع حقّ من غاصب وهو الحكومة، وإرجاعه إلى صاحبه وهو الأمّة »[2] وقد أدّى اسم الفاعل (غاصب) دلالة أعمق من الفعل الماضي (غصب)، إذ يعبّر اسم الفاعل هنا على دوام جريمة الغصب عكس الفعل الماضي الذي يضيّق زمن ارتكاب هذه الجريمة. ومثل ذلك ورد كثيرا لدى الرّافعي، فمثلا، قال:« وأنّ هذه الكبرياء القاتلة للإثم، هي في النّفس أخت الشّجاعة القاتلة للعدوّ

[1] يُنظر: فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، ط2، عمّان، 2007، ص44.

[2] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص192.

الباغي.»[1] فعبّر عن دوام فعلَيْ القتل والبغي في الزمن الماضي باسمي الفاعل (قاتِل) و(باغ).

وفي دلالة الحال، نجد قول الإبراهيميّ عن المفتي الحنفي العميل: «واكتهل معلّمًا للصّبيان وشابَ خادمًا لقاض في ديوان.» [2] فوظّف اسميْ الفاعل (معلّم) على وزن (مفعّل) و(خادم) على وزن (فاعل)، للتّعبير عن حال هذا الشّخص، أي وكأنّه يقول: (وهو يعلّم) و(وهو يخدم). ونجد هذه الدّلالة عند الرّافعيّ في حديثه عن تاجر دعا أصحابه إلى مأدبة، فكان أن نظر أحدُهم إلى ولديه بإعجاب، «وجعل أبوهما يسارقه النّظر مسارقةً، ويبدو كالمتشاغل عنه، ليدع له أن يتوسّم ويتأمّل ما شاء.»[3] وأدّى هنا اسم الفاعل (متشاغل) على وزن (متفاعل) دلالة حال الأب وهو يتظاهر بعدم الاكتراث لفعل الضّيف.

أمّا في دلالة الاستقبال فنجد قول الإبراهيمي مخاطبا الأئمّة الذين تسيّرهم الحكومة الفرنسيّة: «فهل أنتم عاملون بما يراد منكم، ثمّ بما يراد بكم؟» [4] فوظّف اسم الفاعل (عامل) على وزن (فاعل) بصيغة جمع المذكّر السّالم، ودلّ على أنّ الفعل سيكون في المستقبل وكأنّه يقول (فهل أنتم ستعملون...). وفي الدّلالة نفسها قال الرافعي: «والنّفسُ لا بدّ راجعةٌ يومًا إلى الآخرة، وتاركةٌ أداتها.»[5]فاسما الفاعل (راجع) و(تارك) على وزن (فاعل) دلّا على أن زمن وقوع الفعلين (رجع) و(ترك) في المستقبل.

وفي دلالة الاستمرار التي يؤدّيها اسم الفاعل، قول الإبراهيميّ عن قضيّة التعليم العربيّ: «وأمّا بعد، فهذه فصول، بعض أجزائها حكاية صادقة، وبعضها تجريح مؤلم، وبعضها رأي صريح، وبعضها نقض هادئ.»[6] فقد وظّف اسمي الفاعل (صادق) على وزن (فاعل) و (مؤلم) على وزن (مُفعل)، وعبّر بهما عن ديمومة صفة الصّدق في كلامه عن

[1] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج1، 235.
[2] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص153.
[3] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج1، 141.
[4] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص119.
[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص234.
[6] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص271.

القضيّة، ووقعِ مفعول الألم الذي ينتج عن هذا الكلام. وهذه الدلالة ذاتها نجدها في كلام الرّافعيّ عن صفات نساء النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): « كانت أنوثتهنّ أبدًا صاعدةً متساميةً فوق موضعها بهذه القناعة وبهذه التّقوى، ولا تزال متسامية صاعدة.»[1] فاسما الفاعل (صاعد) على وزن (فاعل) و(متسام) على وزن (متفاعل) دلّا على استمرار فعلي (صعد) و(تسامى). ولو صاحَب الصّعودَ نزولٌ، لما كان للتّسامي هنا معنى، فدلّ هذا على الاستمرار والدّوام، خاصّة بتكرار هذين الاسمين مرّة ثانية وسبقهما بالفعل النّاقص (لا تزال) الدّالّ على الاستمرار.

ب- اسم المفعول:

هو« وصفٌ يشتقّ من مضارع الفعل المبنيّ للمجهول لمن وقع عليه الفعل... ويشتق اسم المفعول من الفعل الثّلاثي المجرّد على زنة مفعول... ويشتق اسم المفعول من غير الثّلاثي على صيغة اسم فاعله من غير الثّلاثي، على زنة المضارع الذي يُشتقّ منه، بإحلال ميم مضمومة محلّ حرف المضارعة وفتح ما قبل آخره مطلقا.» [2]

كثيرا ما وظّف الإبراهيميّ اسم المفعول للتّعبير عن التعسّف والاضطهاد اللّذين عانى منهما الشّعب الجزائريّ، ففي مقال عنونه (ذكرى 8 ماي) مثلا، نجده قد أبدع في وصف مجزرة الثامن ماي 1945م، التي وقعت في حقّ الأبرياء الذين خرجوا سلميّا للمظاهرة، فقوبلوا بالتّقتيل والتّنكيل. فانتقى من أسماء المفعول –التي هي أصلا تعني صفة من يقع عليه الفعل– صفاتٍ تدلّ على المأساة التي عاشها الشّعب في ذلك اليوم الأسود، وفي هذا الجدول أسماء المفعول التي وردت في المقال:

موضع اسم المفعول في الجملة	وزنه	فعله	نوع الفعل	ص
يوم ... **مطرَّز** الحواشي	مُفعّل	طرّز	رباعي	369
... بالدّماء **المطلولة**	مفعول	طلى	ثلاثي	//
كانا **سليلي** أبوّة	فعيل	سلّ	ثلاثي	//

[1] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج1، ص 121، 122.

[2] عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النّحو والصّرف، ص87- 90.

هذا **مودع** إلى ميعاد	مُفعَل	أودع	رباعي	//
وذلك **مزمع** أن يقيم إلى غير ميعاد	مُفعَل	أزمع	رباعي	//
أو **محدود** لم يلتق مع السّعد في طريق	مفعول	حدّ	ثلاثي	370
قائم غير **حصيد**	فعيل	حصد	ثلاثي	371
عدو الأمس **المشتَرك**	مُفتعَل	اشترك	خماسي	//
تلك القرى **المنكوبة**	مفعول	طغى	ثلاثي	//
آلضعيف الأعزل، أم القويّ **المسلَّح؟**	مفعّل	سلّح	رباعي	//
فيجد الأبَ **قتيلا**	فعيل	قتل	ثلاثي	//
والأمّ **مجنونة** من الفزع	مفعول	جنّ	ثلاثي	//
والدّار **مهدومة**	مفعول	هدم	ثلاثي	//
... أو **محرقة**	مُفعَل	أحرق	رباعي	//
والغلّة **متلفة**	مُفعَل	أتلف	رباعي	//
والعرض **منتهكا**	مُفتعَل	انتهك	خماسي	//
والمال نهبا **مقسّما**	مفعَّل	قسّم	رباعي	//
ولله أموال **محترمة** استبيحت فيك	مُفتعَل	احترم	خماسي	//

والملاحظ من خلال هذا الجدول أنّ الكاتب نوّع من استعمال أوزان اسم المفعول التي وصف بها الشّعب لأنّه هو المظلوم الذي يتحمّل أفعال الظّالم ويحمل أغلال العبوديّة، ونادرا ما وظّف اسم المفعول لوصف الاحتلال.

كما وظّف الرّافعي اسم المفعول بكثرة في كتاباته، وفي هذا الجدول نماذج مختارة لاسم المفعول ووزنه والفعل الذي اشتق منه، مأخوذة من مقال واحد من كلّ كتاب:

اسم المفعول	وزنه	نوع الفعل	الكتاب	ص
المقطوع، المشبوب، مظلوم، مَجدول، مشبوح، المحتومة، مظلومة، محزونين	مَفعول	ثلاثي	السّحاب الأحمر: (السّجين)	37-28
مصفّح، المسلَّط	مُفعَّل	رباعي مضعّف		
مُنكر، مُبهمة، المُهمَلة	مُفعَل	رباعي		

مُضاعف	مفاعَل	رباعي		
مُسْتصعبة	مُسْتَفعل	سداسي		
مهجورين، مخلوقة، المخلوق، مصدوقًا، مرسومة	مَفْعول	ثلاثي	حديث القمر: (الفصل الأوّل)	18-9
المُعذَّب، المُعذَّبة، المُشيّد، المُموّهة، المُوطّأة، الموشّاة	مُفعَّل	رباعي مضعّف		
مطبوعًا، محفوفة، منقوشة، مطرودًا، مرذولا، مهجور، المألوفة، محسوسة	مفعول	ثلاثي	أوراق الورد: (جواب غريب)	127-133
موثَّقة، متوّجة، متوّقا	مُفعّل	رباعي مضعّف		
المُجمَعة، مُصابا	مُفعَلة	رباعي		
معروفة، مشبوب، المخبول، مجروحة	مفعول	ثلاثي	وحي القلم ج1: (اليمامتان)	20-13
مُكرّمة، مولّدة، المؤنَّثة، الملفَّق، مصغَّرة، المؤكّد، مطهَّم	مُفعّل	رباعي مضعّف		
مغرور، المخلوق، مُطاعًا، مجنونة مقبورًا، مقلوبًا، المحظوظ، مجموع، مأفونة	مفعول	ثلاثي	وحي القلم ج2: (كفر الذّبابة)	207-214
مذنَّبة، متّبعًا، مُشوّهًا	مُفعّل	رباعي مضعّف		
مختصرًا	مُفتعَل	خماسي		
المستضعَف	مُستفعَل	سداسي		
مُثقلَة، مُرهقَة	مُفعَل	رباعي		
المزهوّ، مقدود، المجنون، محجوبة، المجهولة، المخدوع، محذورة، محصورًا	مفعول	ثلاثي	وحي القلم ج3: (فيلسوف وفلاسفة)	234-237
المدّعى، المقلَّد، متّهمَة	مُفعّل	رباعي مضعّف		
مُفحَم	مُفعَل	رباعي		
مهزوزًا، مفهوم، مجرودة، مخبوءة، المأمول، المرغوب، المسخوط، مغلوبة، مفهومة، مجهولة، مسكونة،	مفعول	ثلاثي	المساكين: (الشيخ علي)	34-49

معروفة، مخلوق، مجنونة				
المُطلَق، مُلقى	مُفعَل	رباعي		
مُعافَى	مفاعَل	رباعي		

الملاحظ في الجدول أعلاه أنّ الرّافعيّ قد استخدم الوزن (مُفعّل) في كثير من المواضع، وكان للوزن (مفعول) النّصيب الأوفر، ففي كثير من الأحيان يجمع الرّافعيّ اسم الفاعل مع اسم المفعول مثل (ظالم ومظلوم)، كما أنّه مشتقّ من الفعل الثّلاثيّ الذي يجري على الألسن بكثرة، وقلّل من الأوزان الأخرى لقلّة استعمالاتها. وتجدر الإشارة إلى أنّ لاسم المفعول الدّلالات الزّمنيّة نفسها مع اسم الفاعل، لذا تجاوزت الخوض فيها لتفادي التّكرار.

ج- الصّفة المشبّهة:

الصّفة المشبّهة باسم الفاعل « هي اسم مشتقّ من فعل لازم للدّلالة على الثّبوت، وقد سمّيت بهذا الاسم لأنّها أشبهت اسم الفاعل في أنّها تدلّ كما يدلّ على حدث ومن قام به كما أنّها مثله تؤنّث وتثنّى وتجمع جمعَ مذكّر سالمًا.» [1]

وظّف الإبراهيميّ الصّفة المشبّهة في الكثير من المقالات، سواء المتّفقة في الوزن مع اسم الفاعل أو غيرها*، ولنأخذ مثلا مقالة (إلى أبنائي الطّلبة المهاجرين في سبيل العلم)، وقد احتوت هذه المقالة على الخصال التي ينبغي على الطّلبة أن يلتزموا بها وهم في عالم الغربة، وقد جمعتها في هذا الجدول:

موضع الصّفة المشبّهة في الجملة	وزنها	فعلها	ص
نُعدّكم لحمل الأمانة وهي **ثقيلة**	فعيل	ثقُل	215
على كلّ حرّ **كريم** دين	فعيل	كرُم	//
الأب العامّي **الفقير**	فعيل	فقُر	216

[1] عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النّحو والصّرف، ص87- 90.

* أشهر أوزانها من الفعل الثّلاثي اللّازم الذي على وزن فَعُلَ، هي: فعيل، فَعْل، فُعال، فَعَال، فَعَل، فُعل. ومنها كلّ ما جاء على وزن اسم الفاعل أو اسم المفعول ودلّ على الثّبوت. ينظر: يوسف الحمّادي وآخرون، القواعد الأساسية في النّحو والصّرف، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، 1994، ص213.

وينقلون **الجديد**	فعيل	جدّ	217
والمحفوظ **الغزير** من العلم	فعيل	غزُر	//
و**الطّريف** من الآراء	فعيل	طرُف	//
واقرؤوا غيره من الكتب **السّهلة**	فَعْل	سَهُل	//
اختيار كتب **سهلة** ممتعة في كلّ علم	فَعْل	سَهُل	218
ولعمري ما سلاح **الأديب**	فعيل	أدُب	//
يبني بكم جيلا **قويّ** الأسر	فعيل	قَوِيَ	219
سديدَ الآراء	فعيل	سدّ	//
متينَ العلم	فعيل	متُن	//
ووجد كلّ شيء ضاحكا باسما **جميلا**	فعيل	جمُل	//
يسود في المستقبل **القريب**	فعيل	قرُب	220

والملاحظ أنّ توظيف الكاتب هذه الصّفات المشبّهة على وزن (فعيل) غالبًا ما جاء وصفًا. إذ حينما وجّه نصائحه إلى الطّلبة الموجودين في الخارج استعمل الصّفات المشبّهة التي تدلّ –في الكثير من المواضع– على اتّصاف الحدث مع الثّبوت والدّوام.

وكذلك استخدم الرّافعيّ الصّفة المشبّهة وبمختلف الأوزان، وقد أدّت هذه الأوزان دلالات مختلفة، ونظرا لكثرتها ولتجنّب التّكرار فقد اخترت بعضًا منها:

الوزن	أمثلة	الكتاب
فعِل	الفرِحة، عطِرة، قلِق، الخرِب، تعِسًا، الهرِم	وحي القلم ج1
أفعل ، فعلاء	أخضر، بيضاء، شوهاء، أعور، أفطس، أعرج، سوداء، حسناء، حمراء، عوراء.	
فعلان	غضبان، سكران، شبعان، ريّان، الجوعان، ظمآن	
فَعِيل	حصين، حزين، دميمة، قبيح، الرّقيق، كبيرًا، بخيلا، فقيه، طويل، قصير، حزين	
فعِل	لحِنًا، فطِنًا، مرنًا، فرِحًا، نزِقًا، المرِحة	وحي القلم

أفعل، فعلاء	عمياء، أحمر، العذراء، الأخضر، الأبيض، الأسود،	ج2
فَعِيل	بعيد، صريح، دقيقًا، الشّريفة، جميلة، الفقير، الصّحيح، الكريم،	
فعِل	عطِر، عبِق، الخشِن، دنِف، القلِقة	وحي القلم ج3
أفعل، فعلاء	بيضاء، حمراء، الحسناء، أعجف، الأبيض، الزّهراء، أصفر، العذراء	
فعلان	يقظان، سكران	
فَعِيل	البخيل، الرّقيق، الفقير، الخبيثة، سقيم، الحريصة، كئيبا	
فعِل	تعِسًا، النّضرة، هرِم	المساكين
أفعل، فعلاء	غبراء	
فعيل	حليم، بخيل، لئيم، خسيس	
فعِل	العطِرة، عبِق، الخشِنة	أوراق الورد
أفعل، فعلاء	البيضاء، الأخضر، حسناء، العذراء، رمضاء	
فعلان	يقظان، الظّمآن، غضبان	
فَعِيل	صغيرًا، جميلة، الكبيرة، القبيحة، شريفًا، وضيعًا، حكيم	
فعِل	قذِرة، صدِئة	السّحاب الأحمر
أفعل، فعلاء	أحمر، حمراء، سوداء، الحسناء، الخضراء	
فَعِيل	السّفيه، اللّئيم، طويلة، عظيم، خبيثًا	

نلاحظ من خلال الجدولين السّابقين أن الوزن (فَعِيل) هو الأكثر استعمالا عند الكاتبين، ويأتي « للدلالة على الثّبوت ممّا هو خِلقة أو مكتسب.» [1] فالصّفات الخِلْقِيّة: جميل من (جمُل)، صريح من(صرُح)، كريم من (كرُم)، طويل من (طال)، قصير من (قصُر)، قبيح من (قبُح) تلازم الإنسان طوال حياته، والصّفات المكتسبة: فقيه من (فقُه) ، متين من (متُن)، ثقيل من (ثقُل)، فقير من (فقُر)، يمكن أن يكتسبها الإنسان فتثبت فيه حتّى تصير صفة دائمة. أمّا الوزن (فعلان) فإنّه يدلّ «على الامتلاء والخلوّ وحرارة الباطن.»[2] وصفات الامتلاء مثل: شبعان من (شبِع)، ريّان من (رَوِي)، وصفات الخلوّ مثل:

[1] فاضل صالح السمرائي، معاني الأبنية في العربية، ص83.

[2] المرجع نفسه، ص78.

جوعان من (جاع)، ظمآن من (ظمِئ)، وصفات حرارة الباطن نحو: غضبان من (غضِب)، سكران من (سكِر)، يقظان من (يقِظ). أمّا الوزن (فعِل) فهو يأتي « للدّلالة على الأدواء الباطنة نحو وَجِع ودوٍ وحبِط وعمٍ من عمي قلبه.»[1] ومثل ذلك: فرِح من (فرِحَ)، عطِرة من (عطِرَ)، قلِق من (قلِقَ)، الخرِب من (خرِبَ)، تعِسًا من (تعِسَ)، الهرِم من (هرِمَ)، لحِنًا من (لحِنَ)، فطِنًا من(فطِنَ)، مرنًا من (مرِنَ)، فرِحًا من (فرِحَ)، نزِقًا من(نزِقَ)، المرِحة من (مرِح). وأمّا الوزن (أفعل) ومؤنّثه (فعلاء) فإنّه يكون « وصفًا للألوان والعيوب الظّاهرة والحلى من خلقة أو ما هو بمنزلتها.»[2] فأمثلة الألوان: أخضر، بيضاء، سوداء، حمراء، صفراء، وأمثلة العيوب: شوهاء، أعور، أفطس، أعرج، عوراء، أعجف، غبراء، رمضاء. وأمثلة الحِلى وهي زينة الشيء: الحسناء، الزّهراء، العذراء.

د- اسم التّفضيل:

هو « الاسم المشتقّ على وزن أفعل للدّلالة على زيادة أحد المشتركين في صفة واحدة.»[3] فالمفضّل عليه إذن لا يخلو من مشاركة المفضّل في المعنى غالبا. وقد وظّف كلّ من الإبراهيميّ والرّافعيّ هذا الاسم المشتقّ* في كتاباتهما، من أجل عقد مقارنات لأغراض كثيرا ما حقّقاها بفضل ملكتهما اللّغويّة، ومن هذه الأغراض:

- إذا كان المفضّل عليه يشارك المفضّل في المعنى – وهو الغالب- جاء الغرض للمقارنة، ومن أمثلة ذلك قول الإبراهيميّ :« الحكومة الاستعماريّة لم تشأ أن تعلّم منّا في قرن وخمس قرن تعليما ابتدائيّا أبترَ إلاّ أقلّ من العشر.» [4] وقد فاضل الكاتب بين التّعليم الذي تتبنّاه

---

[1] فاضل صالح السمرائي، معاني الأبنية في العربية، ص69.

[2] المرجع نفسه، ص74.

[3] عبد الهادي الفضلي، مختصر الصّرف، دار القلم، بيروت، د ت، ص62.

*يشتقّ اسم التّفضيل من فعل ثلاثي مجرّد، يكون متصرّفا، قابلا للتفاوت، تامّا، مثبتا، مبنيّا للمعلوم، لا يأتي الوصف منه على وزن (أفعل –فعلاء). ويتوصّل إلى التفضيل من الفعل غير الثلاثي، أو الفعل الذي يكون الوصف منه على أفعل فعلاء بذكر مصدره منصوبا بعد صيغة مناسبة على وزن أفعل... أمّا الجامد، وما لا يقبل التّفاوت والنّاقص، والمنفيّ، والمبنيّ للمجهول فلا يشتق منها اسم للتّفضيل. ينظر: عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النّحو والصّرف، ص100-102.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص234.

الحكومة والتّعليم الفرنسيّ، فوصفه بالأبتر أي المقطوع النّاقص الذي لا فائدة منه، بالإضافة إلى أنّه لم يمسّ إلاّ العدد اليسير من الجزائريّين. وقد ورد مثل هذا الغرض في السياق ذاته في مواضع عديدة منها :« أمّا المسلم فإنّه يقدّم طلب الرّخصة إلى أصغر مكلّف(...) وأثبت الفحص الإداريّ براءته من العيوب صغيرها وكبيرها، وأكبرها أنّ فيه وسما من جمعيّة العلماء(...) وليت المتاع بها طويل، ولكنّه متاع قليل، بل هي أحطّ وأقلّ من رخصة فتح مقهى. فإذا زاغ عن الصّراط فنزعها منه أهون عليها من قصّ القلامة.» [1]

ومثل ذلك وصف الرّافعي للإمام أبي محمّد الأعمش، قائلا: « محدّث الكوفة وعالمها، وأقرأ النّاس لكتاب الله، وأعلمهم بالفرائض، وما عرفت الكوفة أعبد منه ولا أفقه في العبادة.» [2] فمفاضلة الرّاوي لهذا الإمام في قراءة القرآن، والعلم بالفرائض، العبادة، والفقه، لا ينفي كلّ هذه الأعمال الصّالحة عن بقيّة المسلمين.

– وإذا كان المفضّل عليه لا يشترك مع المفضّل في المعنى، وإنّما يراد به تباعدُ صاحبه عن غيره في الفعل، جاء اسم التفضيل لغرض آخر كالتّهكّم. ومن أمثلة ذلك تساؤل الإبراهيميّ: « فكيف يصحّ عند العقلاء أن يجري علينا في التّعليم الحرّ قانون واحد، وهو عندهم نافلة، وهو عندنا من أوكد الفروض»[3] ونلاحظ أنّ المفاضلة ليست موجودة أصلا بين الجزائريين والفرنسيين لأنّ القانون مفروض على الجزائريّين فقط دون الفرنسيّين، فليس غرض المفاضلة هنا الزيادة بل التهكم من هذا الجَوْر. وفي الغرض نفسه نقرأ قوله:« وافرض أنّ رجلا إفرنسيّا فتح مكتبا حرّا للتعليم الابتدائيّ، فهل تظنّ أنّ الحكومة تعارض أو تعاكس أو تعطّل، أو تعامله بأقلّ من القليل ممّا تعاملنا به؟ » [4] والمقصود من كلامه أنّ هذه المعاملة المهينة موجّهة للجزائريّين دون غيرهم وهذا دليل على العنصريّة، فأدّت المفاضلة هنا غرض التّهكّم.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص235، 236.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص124.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص235.

[4] المصدر نفسه، ص235.

وفي سياق آخر وبمناسبة عيد العرش المحمّدي العلوي بالمغرب، هنّأ الإبراهيميّ المغاربة على احتفائهم بمناقب الأجداد، ولكن في الوقت نفسه أنكر على الذين يقيمون الاحتفالات الماجنة فعلهم الباطل، فقال عنهذه الاحتفالات: « إنّ معظمها محاكاة لا تأتي بعائدة، وتقليد للأقوياء لا يعود بفائدة، وأنّها تتنافى مع الجدّ والشّهامة، وتلهي عن الواقع والواجب، وأنّ الأليق الأشبه بنا عقد مناحات نندب فيها الجدود العاثرة، والأشلاء المتناثرة.»[1] ويظهر من هذه المقارنة لوم الكاتب وسخريته من الشّرخ الذي بين احتفاء العلماء بأمجاد الأمّة وبين احتفال الجهّال باللّهو والمجون.

وفي الغرض نفسه نجد الرّافعيّ يتهكّم من العقّاد فقال: « والحقيقة أنّه ثرثار سبّاب... لسانه أطول من عقله.» [2] فالمفاضلة هنا بين اللّسان والعقل لا يحكمه، الطّول ولا القِصَر، ولكنّ المراد في هذا السّياق السّخرية من أقوال وتفكير العقّاد. وكذلك وظّف الرّافعيّ اسم التّفضيل للسّخرية لا للمفاضلة بين شيئين في معرض نقده لقصيدة نظمها العقّاد استعمل فيها كلمة لا تليق بالشّعر –حسبه– وهي (مرحاض)، فقال ساخرًا: « وأفخر أثواب العقّاد مرحاضٌ.»[3] فالمرحاض لا يمتّ للثّياب بصلة لكي تحصل المفاضلة بينه وبين واللّباس.

هـ– اسما المكان والزّمان:

«هما اسمان مصوغان لزمان الفعل أو مكانه. وهذان الاسمان يشتقّان من الأفعال الثّلاثيّة وغير الثّلاثيّة. فمن الأفعال الثّلاثيّة المجرّدة يكون اشتقاقهما على ضربين: أن يأتيا على وزن مَفْعَل... أو على وزن مَفْعِل...أمّا اشتقاقهما من الأفعال غير الثّلاثيّة فيكون على زنة اسم المفعول من غير الثّلاثيّ.» [4]

لا شك أنّ لِاسْمَيْ الزّمان والمكان عند الإبراهيميّ دلالاتٍ مرتبطةً بالتّاريخ والجغرافيا، اتّصلت بظروف الجزائر منذ القدم وخاصّة في القرن الماضي، وما أحاط بها من أحداث في الشّرق والغرب. ومن أمثلة ذلك، قوله عن عروبة الشّمال الإفريقيّ: « وجاءت الجغرافيا

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص443.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، على السّفّود، ص74.

[3] المصدر نفسه، ص43.

[4] عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النّحو والصّرف، ص104.

الطّبيعيّة فوصلت هذا الشّمال بمنابت العروبة من جزيرة العرب، وجاء الزمن بثلاثة عشر قرنا، تشهد سنوها وأيّامها بأنّها فرغت من عملها، وتمّ التّمام ووقع الختم؛ وأنّ عروبة هذا الوطن جرت في مجاريها طبيعيّة منسابة.» [1] وقد جاء اسم المكان (مَنْبَت) على وزن (مَفْعَل) فدلّ على تجذّر العروبة واستمراريّتها في هذا الوطن. أمّا اسم المكان (مجرى) على الوزن نفسه، فهو موضع جريان الماء، وفيه دلالة على التّلقائيّة والعفوية التي امتزجت بها شعوب هذه الأمّة.

وفي السياق نفسه قال: « فهبّت مواطن العروبة كلّها صارخة في وجه العادي، فقال كلّ عاقل في الدّنيا: إنّ هذا التّضامن طبيعيّ، لأنّه حنين العرق إلى العرق، ومجاوبة الرّوح إلى الرّوح، ونداء الدّم للدّم.» [2] وتدلّ كلمة موطن التي جاءت على وزن مفعِل على عضو من أعضاء الجسد الواحد، فلا يهنأ للجسد بالٌ إذا اشتكى منه أحد هذه الأعضاء.

وبعدها أكّد على دور اللّغة العربيّة في تهديد الوجود الفرنسيّ في الجزائر، قائلا: « وكلّ ذلك ممّا يقضّ مضجعه، ويطير منامه، ويصخّ مسمعه ويقصّر مُقامه.» [3] وفي العبارة ثلاثة أسماء للمكان هي: مَضجِع من ضجع (على وزن مَفعِل)، ومنام من نام (على وزن مَفعَل) وهما موضعا النّوم، ومَسْمَع من سمع (على وزن مفعَل)، وهو موضع السّمع أي الأذن، وتدلّ هذه الأسماء على أنْ لا مكان للاحتلال في أرض الشّمال الإفريقيّ ولا راحة له فيها. إضافة إلى اسم الزمان مُقام من أقام (على وزن مُفعل)، ويدل على مدّة إقامة هذا الاحتلال التي–مهما طالت– فهي قصيرة بالنّسبة إلى امتداد هذا الوطن في التّاريخ.

ثمّ ذكر تنكّر الاحتلال للعروبة ونفيه أن تكون عنصرا مشتركا بين عرب الشّمال الإفريقيّ إذ « لا يردّ ذلك إلى مردّه الطبيعيّ وهو التعاضد الجنسي، وإنّما يردّه إلى شيء آخر تنكره روح هذا العصر المنافق، وهو التعصّب الدينيّ.» [4]ويدلّ اسم المكان مردّ من ردّ

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص477، 478.

[2] المصدر نفسه، ص479.

[3] المصدر نفسه، ص479.

[4] المصدر نفسه، ص480.

(على وزن مَفعل)، على سرّ هذا التعاضد بين أبناء الأمّة الإسلامية الذي يجب على الاحتلال الرّجوع إليه لإدراكه.

ثمّ يختم كلامه بذمّ هذا الاحتلال المشؤوم قائلا: « ولكنّه إلى مبتدإِ أمره ومنتهاه، رجس من عمل الشّيطان، وهل في عمل الشيطان خيرٌ أو حقٌّ؟» [1] وفي هذه العبارة اسما زمان هما مبتدأ من ابتدأ ومنتهى من انتهى (على وزن مُفتَعَل)، يدلان على البداية والنّهاية. وقد وصف الكاتب مدّة احتلال الفرنسيّين للشّمال الإفريقيّ بأسوء فترة عاشتها هذه الأمم لأنّها كانت مليئة بالأدران والسّموم.

من هنا يتبيّن لنا أنّ الإبراهيميّ لجأ إلى توظيف اسمي الزّمان والمكان لحاجة في نفسه، إذ مثّلت معالمَ ومرتكزاتٍ لا بدّ للجزائريّ أن يرسّخها في ذهنه، ويغرسها في قلبه ووجدانه، فالوطن كان مسلوبًا، والتّاريخ مطموسًا.

على عكس الإبراهيميّ فإنّ الرّافعيّ لم يُكثر في استعمال اسمي الزّمان والمكان مقارنة بالمشتقّات الأخرى، ومع ذلك فقد وقفت على تكرار أسماء المكان: مسجد، ومدرسة ومعبد، ومحراب، ومنبر، ومجلس، وهي دالّة على أماكن العبادة والعلم. وذكر أسماء المكان الأخرى كمسرح، ومرقص، ومسبح، وهي تدلّ على حياة الترف واللّهو التي وفدت على المصريّين في مطلع القرن العشرين. إضافة إلى أسماء أخرى كمخدع، ومقبرة، ومصنع، ومنزل وهي مرتبطة بالحياة اليوميّة. أمّا اسم الزّمان فتشابهه من حيث الوزن مع اسم المكان يجعل تمييزه يفهم من خلال السّياق، فمثلا كلمة (مغرِب) إذا أريد بها مكان غروب الشّمس فهي اسم مكان، وإذا أريد بها وقت غروبها فهي اسم زمان.

ومن أمثلة اسم المكان التي وظّفها الرّافعي، بيانُه لطبيعة المرأة الفطريّة قائلا: « وأساسُ المرأة في الطّبيعة أساسٌ بدنيّ لا عقليّ، ومن هذا كانت هي المصنعَ الّذي تُصنع فيها الحياة.» [2] وقد وظّف اسم المكان (مصنَع) للدّلالة على مكانة المرأة الحقيقيّة ببيان دورها الرّئيسيّ في الحياة ألا وهو تكوين الأسرة وتربية الأجيال، وليس مجرّد الإنجاب.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص481.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص154.

ولمّا أراد وصف حال بعضٍ من النّساء اللّائي انخرطن في حياة الفنّ والتّرف، قال: « وأطلقت البخور في مِجمر كبير أثار عاصفة من الدّخان المعطّر، وجعل مخدعها كمخدع عروس من ملكات التّاريخ القديم.» [1] ودلّ اسم المكان (مخدع) وهو غرفة النّوم على وهم هذه الحياة المليئة بالمظاهر الزّائفة. وعلى عكس هذا النّوع من النّساء، مدح الرّافعي المرأة المحجّبة جسدًا وروحًا، فقال: « فيكون البيت اجتماعا خاصّا مسالما للفرد تحفظ المرأة به منزلتها، وتؤدّي فيه عملها، وتكون مَغرسا للإنسانيّة وغارسة لصفاتها معا.»[2] وجاء اسما المكان (منزلة) و(مغرس) للتّأكيد مرّة أخرى على دور المرأة المحافِظة ومكانتها في المجتمع. ومع ذلك حذّر من غواية الشّيطان للمرأة فقال: « إنّ المرأة ولو كانت صالحة قانتة، فهي في منزل الرّجل العابد مدخلُ الشّيطان إليه.» [3] فاسم المكان (منزل) الذي يعني البيت غير (المنزلة) التي تعني المكانة، واسم المكان (مدخل) يعني الباب. فكما يمكن أن ترتفع المرأة إلى درجات عليا، يمكن لها أن تنحدر إلى دركات دنيا قد تكون هي سبب خراب البيوت. وبيّن طرق هذه الغوايات، فذكر السّفور الذي أدّى إلى زوال الحشمة والحياء في المجتمع، فأضافت مشاهدُ هذه السّافرات « إلى منارة الإسكندريّة ومكتبة الإسكندريّة، مزبلة الإسكندريّة.»[4] فأدى اسما المكان (منارة) و(مكتبة) دلالة السّموّ والرّفعة، بينما دلّ اسم المكان (مزبلة) على الانحدار والانحطاط.

ومدح الرّافعي أخلاق الرّسول ﷺ فقال: « فكلامه –صلّى الله عليه وسلّم– يجري مجرى عمله.»[5] ودلّ اسم المكان (مجرى) على أفعال النبيّ ﷺ المنطبقة مع أقواله، فهو قدوة المسلمين. ووظّف هذا الاسم ليعبّر عن هذا النّهر المتدفّق بالأخلاق الفاضلة.

وفي نقده للمستوى الضّعيف الذي كان عليه الفنّ الرّابع في مصر، قال الرّافعيّ ساخرا: « رأيتُني جالسا في مسرح هزليّ بمدينة الإسكندرية، كما يجلس القاضي في جريمة

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص166.

[2] المصدر نفسه، ص187.

[3] المصدر نفسه، ص214.

[4] المصدر نفسه، ص250.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج3، ص8.

... فكان حكمي أنّ السّخافة عندنا سخيفة جدّا.» [1] وجاء اسم المكان (مسرح) ويقصد به مكان تمثيل المسرحية.

ورأى الرّافعيّ أنّ نوع اللّباس الذي تلبسه المرأة يؤثّر في أخلاقها، والثّياب تستر الجسد و تنقّي الرّوح، « وروح المسجد غير روح الحانة، وهذه غير روح المرقص، وهذه غير روح المخدع.» [2]ودلّ اسم المكان (المسجد) على العفة والطّهارة والإيمان، واسم المكان (المرقص) على اللّهو والفجور، أمّا اسم المكان (المخدع) فقد عبّر عن نهاية اليوم حيث يحاسبُ الضّميرُ صاحبَه.

ومن أمثلة اسم الزّمان، قوله في قصّة الخروفين: « وأمّا الآخر فهو جذع في رأس الحول الأوّل من مولده.» [3] فاسم الزّمان (مولد) دالّ على زمن الولادة. وكذلك في قوله يحكي عن رجل: « وصلّى المغرب وكان صائمًا.» [4] وجاء اسم الزّمـان (المغرب) دالّا على وقت الصّلاة.

و- صيغ المبالغة:

صيغ المبالغة « هي صيغ تدلّ على الحدث وفاعله أو من اتّصف به، كما يدلّ اسم الفاعل تماما، غير أنّها تزيد عن اسم الفاعل في دلالتها على المبالغة والتّكثير.» [5] وتشتقّ صيغ المبالغة من الفعل الثّلاثي المجرّد اللّازم والمتعدّي على حدّ سواء، وتأتي على عدّة أوزان أشهرها خمسة وهي: فَعّال، ومِفْعال، وفَعول، وفَعِيل، وفَعِل. وقد تكون على أوزان سماعيّة غير هذه منها: فِعِّيل، ومِفْعيل، وفُعَلَة...[6] ولقد وظّف الأديبان هذه الصّيغ كثيرا في في كتاباتهما، وذلك في مواضع تتطلّب الفكرة فيها الزّيادة في الفعل، وفيما يلي بعض من الأمثلة الواردة في كتابات الأديبين، وأبدأ بالإبراهيميّ:

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص219.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص178.

[3] المصدر نفسه، ص52.

[4] المصدر نفسه، ص111.

[5] أيمن أمين عبد الغنيّ، الصّرف الكافي، دار ابن خلدون، ط1، الاسكندريّة، 1999م، ص193.

[6] يُنظر: عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النّحو والصّرف، ص 86، 87.

موضع صيغة المبالغة في الجملة	وزنها	فعلها	ص
فتدخل في حكم **الجبّار**	فَعَّال	جَبَر	418
... هؤلاء المستعمرين **الجبّارين**			387
أصبحت كالتّاجر **الحَذِر**	فَعِل	حَذَر	225
و**الحَذِر** دائما يقظ			46
إنّ الأمّة أصبحت يقظة **حذِرة**			29
فكان عبدُ الحيّ السّاحرَ **العليمَ**	فَعِيل	علِم	620
فكيف بالمبتدعة **الدّجّالين**	فَعّال	دجَلَ	621
إنّ الشّياطين لا تنزّل إلا على كلّ **أفّاك** أثيم	فَعّال	أفِك	354
وليخسأ كلُّ **أفّاك** أثيم			232
في المجامع **صخّاب**	فَعّال	صخَب	351
مشعوذٌ **خلّاب**	فعّال	خَلَب	//
ساحرٌ **كذّابٌ**	فعّال	كذَب	//
إنّ الاستعمار وهو العدوّ **اللّدود**	فَعُول	لدّ	232
والحاجّ **المسكين** بين هذه الإدارات المختلفة	مِفْعِيل	سكّن	59
غيرَ **صخّاب**	فعّال	صَخَب	588
ولا **عيّاب**	فعّال	عاب	588
ولا **سبّاب**	فعّال	سبَّ	588
... **لعوبًا** بأطراف الكلام المشقّق	فَعُول	لعِب	591
الغاية التي تنتهي إليها شجاعة **الشُّجاع**	فُعال	شجُع	18

أمّا صيغ المبالغة عند الرّافعيّ فقد اخترت له نماذج من الجزء الأوّل من كتاب (وحي القلم)، علمًا أنّها وردت كثيرًا في مؤلّفاته، واكتفيت بالأمثلة التّالية:

موضع صيغة المبالغة في الجملة	وزنها	فعلها	ص
فإذا هو على فرس... **ذيّالٍ** يتبختر بفارسه		ذال	17
والقمر زاه **رفّاف** من الحسن		رفّ	37

يكون مضاعف القوّة... **نزّاعًا** إلى السّبق	فعّال	نزَع	51
وإنّه كان في المدينة رجل **سبّاع**		من السَّبُع	55
وما حانوت **القصّاب؟**		قصَبَ	56
تعال أيّها **الشّحّاذ!**		شَحَذَ	60
بقلوب إنسانيّة رحيمة، لا بقلب **سوّاق** عربة		سَاقَ	73
فكان **تيّاهًا**		تاهَ	76
وحدس على أنّه رجل **أفّاقٌ**		أفَق	79
وهو في هذا الباب **خرّاج ولّاج**		خرَج/ ولَج	80
جلّاد أمير المؤمنين		جَلَدَ	104
من تلك المرأة **الصّخّابة**		صَخَبَ	134
وقطع عليه الشّحاذ **المسكين** أفكاره	مفعيل	سَكُن	77
خرّيجة مدرسة كذا	فعّيل	خرَج	179
جعلت لي –ويحك– نظرة **سكّير**		سكِر	167
وليس الفرق بين امرأة **نفور** من الريبة، **شموس**... وبين امرأة **قرور** على الريبة، **هلوك**	فعول	نفَر/ شمُس/ قرّ/ هلَك	189

من خلال الجدولين السّابقين نلاحظ أنّ الإبراهميّ والرّافعيّ قد أكثرا في استخدام صيغة المبالغة على وزن (فعّال)، وهي تدلّ إمّا على أنّ الفعل حرفة لصاحبه، مثل: قصّاب، وسبّاع (مروّض السّباع)، وسوّاق، وجلّاد؛ وإمّا على أنّ الفعل قد صار ملازمًا لصاحبه من كثرة دوامه عليه، فصخّاب وسبّاب وكذّاب وشحّاذ أسماء لمن يكثر من الصّخب والسّبّ والكذب والشّحذ حتّى صارت كأنّها صَنْعَتُه. أمّا الأوزان الأخرى فجاءت بكمّ أقلّ مثل وزن (فعول) وهو يدلّ على الإكثار في الفعل كما « أنّ هذا البناء في المبالغة منقول من أسماء الذّوات فإنّ اسم الشّيء الذي يُفعلُ به يكون على وزن (فَعول) غالبا، كالوَضوء والوَقود... ومن هنا أُستعير البناء إلى المبالغة فعندما تقول (هو صبور) كان

المعنى كأنّه مادّة تُستنفد في الصّبر وتفنى فيه كالوقود.»[1] فلعوب مثلا يكون صاحب الفعل (لعب) مداوما على كثرة اللّعب حتّى تُستهلك كلّيا كالوقود تماما. والفرق بين (لعّاب) و(لعوب) أنّ الأوّل حرفة لصاحبها أمّا الثّاني فهي مؤقّتة يمكن أن تزول يوما.

ز- اسم الآلة:

« هو اسمٌ مصوغ من مصدر ثلاثيّ، لِما وقع الفعل بواسطته. وله ثلاثة أوزان: مِفْعال، ومِفْعَل، ومِفعَلَة، بكسر الميم فيها.»[2] وقد يأتي جامدا خارجا عن القياس مثل فأس، وسكّين، وسيف، ودرع ...

استخدم الإبراهيميّ والرّافعيّ هذا الاسم المشتقّ في كتاباتهما للدّلالة على الآلات الموجودة في القرن العشرين، ولم يهملا ذكر الآلات القديمة، مع الإشارة إلى أنّ معظمها تدور في فلك الحرب والأدب. وفيما يلي أمثلة عن أسماء الآلة التي وظفاها حسب الأوزان:

- مِفْعال:

في معرض ذمّه لأتباع فرنسا قال الإبراهيميّ: « وما تغنّى في الحرّيّة إلّا على مزمارها.»[3] وقد اشتقّت كلمة (مزمار) من الفعل (زَمَر) على وزن (فَعَل)، وقد اختار الكاتب هذه الآلة الموسيقيّة النّفخيّة للتّلميح إلى نبذ اللّهو والغناء-وهو ما يُعرف بمزامير الشّيطان- للدّلالة على نفث السّموم في جسد الأمّة المريض في إشارة منه إلى هؤلاء الدّاعين إلى نشر الأفكار التّغريبيّة والإلحاديّة.

وفي موضع آخر، استعمل الكاتب اسم الآلة نفسه بصيغة الجمع، قائلا: « يا قوم... إنّ الأيّام دُول؛ وإنّ دين الله لا يثبُت بالمزامير، ولا بالمسامير، وإنّما يثبُت بحقائقه وفضائله.»[4] وقد دلّ اسما الآلة (مزمار) و(مسمار) على الدّيانة اليهوديّة من خلال مزامير داود عليه السّلام، والدّيانة المسيحيّة من خلال صلب المسيح المزعوم.

---

[1] فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربيّة، ص100،101 .

[2] أحمد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، المكتبة العصريّة، بيروت، 2009، ص97.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص92.

[4] المصدر نفسه، ص124.

كرّر الإبراهيمي اسم الآلة (مفتاح) في عدّة مواضع، ولم يدلّ به على المفتاح الحقيقيّ، وإنّما أراد به التّعبير عن أسباب حدوث أمور تعني المجتمع. فلمّا قصد به الأسباب المؤدّيّة للمشاكل والفتن بين المعلّمين، قال لهم: « وأوصيكم بالرّفق والأناة في أموركم كلّها (...) وبإجرار الألسنة عن مراتع الغِيبَة والنّميمة، وفطمها عن مراضع اللّغو واللّجاج؛ فهي – لعمري– مفتاح باب الشّرّ، وثقاب نار العداوة والبغضاء.»[1]

ولمّا أراد بالمفتاح أن يدلّ على أهمّيّة الشّيء المراد الدّفاع عنه مثل اللّغة العربيّة التي يمجّدها المسلمون، قال عن ردّة فعلهم بعد موقف الاحتلال بمنع تعليمها: « وما نراه من سخط عميق على القرارات والقوانين التي تُعرقل تعليمها؛ وذلك كلّه لأنّها مِفتاح الدّين، أو جزء من الدّين.»[2] ودلّ المفتاح هنا على مكانة العربيّة في المجتمع الجزائريّ وأراد به الكاتب الإقناع حينما رفع من قيمتها لتكون جزءًا لا يتجزّأ من الدّين.

ولمّا أراد بالمفتاح أن يدلّ على مجرّد مرحلة لا بد من المرور بها، بيّن أنّ « التّعليمَ الابتدائيّ وحدَه لا يكفي همّا ولا يُشفي ألمًا، وإنّما هو مفتاح للعلم، وارتفاع عن الأمّيّة.»[3] وهذا ليس انتقاصًا من أهمّيّة التّعليم الابتدائيّ بل هو دعوة إلى الاستمرار في نهل العلم والمعرفة حتّى الوصول إلى الهدف المنشود ألا وهو تعليم كامل ومتكامل. ويؤكّد هذا الرّأي كلامُه عمّا تمثّله الشّهادة الابتدائيّة، فقد « أصبح من الحقائق الواقعة أنّ هذه الحكومة عاملة على إفساد تعليمها الرّسميّ لأبنائنا، وتصييره هيكلا بلا روح، وحرمانهم في الأخير من مفتاح التّعليم الثّانويّ، وهو "الشّهادة الابتدائيّة".»[4]

وفي المقابل فإنّ الرّافعيّ وظّف اسم الآلة (مفتاح) للدّلالة على معناه الحقيقيّ وهو أداة فتح الأقفال، فقال:« وهذا البرهان يؤوّله كلّ إنسان بما شاء، فهو كالمفتاح الذي يوضع في الأقفال كلّها فيفضّها كلّها.»[5]

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص291.

[2] المصدر نفسه، ص24.

[3] المصدر نفسه، ص280.

[4] المصدر نفسه، ص248.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص96.

وظّف الإبراهيميّ اسم الآلة (ميزان) كثيرا، ودلّ في معظمها على الرّأي السّديد والمنطق الرّاجح، لا على الميزان الحقيقيّ الذي توزن به المكاييل. ففي مقالة (فصل الحكومة عن الدّين)، أكّد الإبراهيميّ على وقوف الجمعيّة بالمرصاد لمراوغات الإدارة الفرنسيّة في شأن تدخّلها في تسيير كلّ شؤون الجزائريّين، فقال: « وأمّا تشعّب السُّبُل فقد أعددنا له –من أوّل يوم– دليلًا لا يضلّ، وهو الحقّ؛ وجانبًا لا يزلّ، وهو الصّبر؛ وسيفًا لا يكلّ، وهو الحجّة؛ ونصيرًا لا يذلّ، وهو العقل؛ وميزانا لا يختلّ، وهو الرّأي.»[1]

أمّا الميزان عند الرّافعي فقد أدّى عدّة دلالات:

–التّعبير عن المقياس الدّقيق في قوله: « خُلقت مقدّرة تقديرا كأنّ كلّ شيء فيها وضع قبل خلقه في ميزان الجمال.»[2] فالميزان هنا ليس للمقارنة بل هو معايير للجمال.

–التّعبير عن العدالة الإلاهية في قوله: « لأنّي أعلم أن ميزان الله الذي يشيل ويرجّح بالخفيف والثّقيل ليس في يدي.»[3]

–التعبير عن الميزان الحقيقي في قوله: « وإذا هو شيء يوضع في الميزان، وإذا هو ينزل بكفّة ويرتفع بالأخرى حتّى اعتدلتا بالسّويّة.»[4] فالميزان المقصود هنا هو القسطاس المستقيم الذي يستعمل في التجارة.

– مِفْعَل:

استعمل كلّ من الإبراهيميّ والرّافعيّ اسم الآلة (مدفع)، وقصدا به المدفع الحقيقيَّ. فالإبراهيميّ عند وصفه الأئمّة المنقادين الذين تريدهم فرنسا، قال: « أكبر أعوانك الحاجة إليك؛ ويومئذ يُصبحون في الفراغ من المعاني الإسلاميّة كمدافع المتحف، كلّ ما فيها من مظاهر الرّوعة: الاسم والصّورة.»[5] والمدافع هنا حقيقيّة لكنّها مدافعُ لا فائدة منها لأنّها لا تطلق طلقة، ولا تردّ هجوما. وأمّا الرّافعيّ فنجده قد قارن بين معارك الأطفال باللّعب وبين

[1] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص142.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص75.

[3] المصدر نفسه، ص115.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص160.

[5] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص160.

معارك الكبار بالأسلحة: « أمّا الكبار فيصنعون المدفع الضّخم من الحديد للجسم اللّين من العظم.»[1] فاستعمل هنا اسم الآلة (مدفع) ودلّ على معناه الحقيقيّ.

- أوزان غير قياسيّة:

أورد الكاتبان أسماء الآلة بأوزان غير قياسيّة كالقلم والسّيف والدّرع والسّكّين والسّهم، وكلّها تبدو دالّة على الجهاد والحرب. فالقلم عند الإبراهيميّ الذي أكثر في توظيفه يمثّل سلاحه المفضّل في ردع محاولات الغزو الفكري والثّقافيّ؛ فحسبَه « هذا القلم ليس شعوبيّ السّنّ، ولا عُنصريّ النّزعة (...) ولكن يسوء هذا القلمَ أن تتنزّى العروق الخفيّة حينا بعد حين بالظّلم، ملفوفا بالعلم، وبالمغالطات في صورة النّصائح... وأن يغزونا الاستعمار الأوروبّيّ بالحديد حتّى إذا فُلّ غزانا بالرّأي والكتاب والعلم والعالِم.»[2] وقد دلّ القلم هنا عن صاحبه أي الكاتب نفسه. ونجد القلم ذاته قد دلّ على أداة للبحث والتّنقيب عن العلوم والآداب، فقال: « وجاءت جمعيّة العلماء(...) وسكبت من سرّ البيان العربيّ في تلك الألسنة، فإذا هي فصيحة، وأجالت الأقلام في كشف تلك الكنوز.»[3] وفي موضع آخر قال الإبراهيميّ: « وداعي الدّين هو الذي يحرّك ألسنتنا إلى النّطق، وأقلامنا إلى الكتابة، وعقولنا إلى التّفكير.»[4] وقد دلّ اسم الآلة الوارد بصيغة الجمع (أقلام) على وظيفته الأساسيّة وهي ترجمة الأفكار إلى حروف وكلمات مقروءة، كاللّسان الذي يترجم الأفكار شفويّا إلى صوت مسموع.

ولا يختلف الرّافعيّ في استعمال اسم الآلة (قلم)، فأراد به القلم الحقيقيّ، فقال: « ولعلّ الأستاذ حين يقرؤه لا يثور فيه علامات كثيرة بقلمه الأحمر.»[5]

أمّا السّيف، فوظّفه الإبراهيميّ تارة للتّعبير عن غضبه على إخوانه الجزائريّين السّياسيّين الذين لا يؤمنون بنهج الجمعيّة، بل يعادونها، فقال لهم: « وأردتم أن تثلموا سيفًا

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص26.

[2] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص394.

[3] المصدر نفسه، ص36.

[4] المصدر نفسه، ص96.

[5] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص51.

من سيوف الحقّ، فلا تلوموه إذا خشن متنه وآلم جرحه.»[1] وأراد بالسّيف المثلوم (غير الحادّ) أنّ الجمعيّة ستعامل هؤلاء بالمثل لأنّهم تعمّدوا الإساءة إلى إخوانهم العلماء. وفي موضع آخر، أكّد وظيفة هذا السّيف في الدّفاع عن الجمعيّة بفضل عزم رجالاتها وإخلاصهم كما فعل الشّيخ المبارك الميليّ، « فيثبت على الحقّ كالجبل الرّاسي؛ وكان منها بحيث لا يجترئ عنها مجترئ، ولا يفتري عليها مفتر، إلاّ رمته منه يالسّيف الذي لا تنبو مضاربه.»[2]. وتارة قصد بالسّيف عتاد الاحتلال من مدافع ودبّابات وأسلحة فتّاكة، فقال: « جاء الاستعمار الدنس إلى الجزائر يحمل: السّيف والصّليب، ذاك للتّمكّن، وهذا للتّمكين.»[3] وقابل الإبراهيميّ سيف الاحتلال بسيف الجهاد، فشبّه القلم به، فقال: « وحسبُ هذا القلم شرفا أن يطول بالحقّ قِصَرُه، وأن تُحشرَ مع سيوف الفتحِ كِسَرُه.»[4]

أمّا الرّافعيّ فقد أكثر من استعمال اسم الآلة (سيف)، وغالبا ما قصد به السّيف الحقيقيّ، فمثلا حينما ذكر عدل المسلمين الفاتحين، قال: « وإذا سلّوا السّيف سلّوه بقانون، وإذا أغمدوه أغمدوه بقانون.»[5] ونادرا ما استعمله لغير معناه الحقيقيّ، فمثلا حينما تحدّث عن عن محنة فلسطين التي سقطت في مؤامرة بلفور الشّهيرة، قال: « نهضت فلسطين تحلّ العقدة التي عُقدت لها بين السّيف، والمكر، والذّهب.»[6] ودلّ اسم الآلة (سيف) هنا على القمع والإخضاع بالسّلاح الذي مورس على الفلسطينيّين.

كما لا يفوتني ذكر أسماء آلة أُخَر بمختلف الأوزان تُستعمل في الحياة اليوميّة كمكواة، ومخرز، ومغزل، ومكنسة، ومقصّ، ومنجل، ومصباح، ومقراض، وسكّين... وظّفها الرّافعيّ كونه كثيرًا ما يقصّ ويسرد ويصف حياة المصريّين.

---

[1] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص48.

[2] المصدر نفسه، ص668.

[3] المصدر نفسه، ص63.

[4] المصدر نفسه، ص63.

[5] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص14.

[6] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص225.

2- أبنية الأفعال ودلالاتُها:

يعرَّف الفعل أنّه « الكلمة الدّالّة على معنى في نفسها مقترن بزمان مثل: جاء، يذهب، انظر... ينقسم الفعل إلى ثلاثة أقسام هي: الماضي والمضارع والأمر.»[1] وتجدر الإشارة « إلى أنّ بناء (فعل) وبناء (يفعل) لا يمكن أن يدلا على الزّمان بأقسامه وحدوده ودقائقه؛ ومن هنا فإن الفعل العربيّ لا يُفصح عن الزّمان بصيغه، وإنّما يتحصّل الزّمان من بناء الجملة فقد تشتمل على زيادات تعين الفعل على تقرير الزّمان في حدود واضحة.»[2] وهذا يعني أنّ الفعل تتحدد دلالته من خلال سياق الجملة، إذ يمكن أن يدلّ (فعل) على المضارع كما يمكن أن يدلّ (يفعل) على الماضي. وسأحاول في هذا المبحث دراسة الأفعال وأزمنتها ودلالاتها من خلال كتابات كلّ من الإبراهيميّ والرّافعيّ.

أ- الفعل الماضي:

هو « ما دلّ على حدوث شيء قبل زمن التّكلّم، نحو: قام، وقعد، وأكل وشرِب.»[3] ويأتي الفعل الماضي بصيغة (فَعَلَ) نحو: سَكَنَ ،أو (فَعِلَ) نحو: قَبِلَ، أو (فَعُلَ) نحو: جَمُلَ، للثّلاثي المجرّد ، و(فَعْلَل) نحو: دحرج للرّباعيّ المجرّد.أمّا صيغ الثّلاثي المزيد فهي كثيرة منها: (فاعَل) نحو: قاتل، و(أفْعَل) نحو أخرج، و(فعَّل) نحو: برّر، و(افتعل) نحو: افترس، و(انفعل) نحو: انقلب، و(تفعّل) نحو: تدخّل، و(تفاعل) نحو: تمارض، و(افعلّ) نحو: اشتقّ، و(استفعل) نحو: استنتج، و(افعوعل) نحو: اعشوشب. وأمّا صيغ الرّباعيّ المزيد فهي: (تفعلل) نحو: تدحرج، و(افعنلل) نحو: افرنقع، و(افعلّل) نحو: اشمأزّ.

رغم أنّ صيغة الفعل الماضي«قد وُضعت أصلا في اللّغة العربيّة للدّلالة على الزّمن الماضي، ولهذا جاءت في أغلب استعمالاتها للدّلالة على الزّمن الماضي، مطابقة مع أصل وضعها؛ إلّا أنّها قد تدلّ على غير الماضي، كالحال والاستقبال... وهذه الدّلالة المحوّلة أو الطّارئة على صيغة الماضي، ليست دلالة الصّيغة الصّرفيّة الإفراديّة، وإنّما نتيجة ورود

---

[1] عبد الهادي الفضلي، مختصر النّحو، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع والطّباعة، ط7، جدّة، 1980، ص16.

[2] إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط3، بيروت، 1983، ص24.

[3] أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصّرف، ص33.

صيغة الماضي مع غيرها في تراكيب لغويّة معيّنة، اتّفق النّحاة على صلاحيّة دلالتها على الحال أو الاستقبال، لما تُحدثه القرائن والأفعال المساعدة على تعيين الجهة الزّمنيّة المقصود التّعبير عنها من طرف المتكلّم.»[1]

تزخرُ كتابات الإبراهيمي والرّافعي بالكثير من صيغ الفعل الماضي بشتّى أوزانه، ممّا أدّى إلى اختلاف الدّلالات والمعاني. فمثلا في مقالة (وحي المستضعفين) تحدّث الإبراهيميّ عن ظروف عاشتها الجزائر قبل وأثناء وبعد الحرب العالميّة الثّانية، فقال: « وجاءت الحرب.. وخفتت الأصوات، فاستعلنت النّيّات؛ وتعطّلت الأعمال، فانطلقت الآمال؛ وكُمّت الألسنة، فأفصحت الإشارات، وهدأت الخلافات فتقاربت القلوب، إلى أن جاء الحلفاء وعلى ألسنتهم أغان عن الحرّيّة...فحنّت النّفوس إلى الحرّيّة، وجرت الألسنة بالمطالبة بها، وظنّ الجزائريّ الذي شارك في الحرب بماله وبحاله وبمهجته كما ظنّ كلّ النّاس أنّه واصلٌ إلى مراده.»[2] وقد وردت في هذه الفقرة الأفعال: جاء، خفت، هدأ، حنّ، جرى، ظنّ على وزن (فَعَل) حيث « يرد بناء (فَعَلَ) كثيرا في سرد أحداث ماضية في أسلوب القِصص.»[3] والأفعال: استعلن على وزن (استفعل)، وانطلق على وزن (انفعل)، تعطّل على وزن (تفعّل)، وأفصح على وزن (أفعل)، وتقارب على وزن (تفاعل). والظّاهر أن الكاتب في صدد عرض وقائع حدثت فعلا في الماضي فاستعمل أفعالا ماضية.

والشّيء نفسه نجده كثيرًا في كتب الرّافعي، ففي قصّة (اليمامتان) سرد أحداثا تاريخيّة وقعت في زمن الفتح الإسلاميّ لمصرَ، فقال: « جاء في تاريخ الواقديّ أنّ "المقوقس" عظيم القبط في مصر، زوّج بنته "أرمانوسةَ" من "قسطنطين بن هرقل"، وجهّزها بأموالها حَشَمًا لتسير إليه، حتّى يبنيَ عليها في مدينة قيسارية؛ فخرجت بُلبَيْس وأقامت بها... وجاء عمرو بن العاص إلى بلبيس فحاصرها حصارًا شديدًا، وقاتل من بها، وقتل منهم زُهاء ألفِ فارسٍ، وانهزم من بقي إلى المقوقس (...) فأحبّ عمرو ملاطفة المقوقس، فسيّر إليه ابنته مكرّمة

[1] عبد الله بوخلخال، التعبير الزمنيّ عند النّحاة العرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1987، ص63، 64.
[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص401.
[3] إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، ص28.

في جميع مالها.»[1] وقد جاءت الأفعال: جاء، خرج، قتل على وزن (فَعَلَ)؛ زوّج، جهّز، سيّر على وزن (فَعَّلَ)، والفعلان: أقام، أحبّ على وزن (أَفْعَلَ)، والفعلان: حاصر، قاتل على وزن (فاعل)، والفعل: انهزم على وزن (انفعل)، والفعل: بقي على وزن (فعِل).

وفي مقال آخر للإبراهيميّ قال عن اجتهاد السّابقين من سلف الأمّة، وتقصير اللّاحقين: « يا أسلاف، ورّثتم الحكمة، وسيّرتم الأمثال والفِقَر، وعمرتم من التّاريخ صحائف بالمحامد، وشغلتم القرون بالحديث عنكم، وشِدتم الباقيات للحضارة، وزيّنتم الحياة بالقوّة والبأس الشّديد، وسبقتم العالم إلى موارد العزّة في الدّنيا، ووقفتم في نصف هذه الكرة تحكمون وتتحكّمون، وتصلون شرقها بغربها وتقسمون، فبدتم وما بادت آثاركم ولا أخباركم. ويا أخلاف. ماذا صنعتم؟ وبماذا اقتنعتم؟ هذه آثار سلفكم، عرف الغريب مواقعها، وجهلتم مواضعها؛ فهل النّسب مدخول؟ أو الانتساب غير منخول؟ ويلكم! إنّ الألوان على الدّلالة أعوان، سوّد بنو العبّاس لسؤدهم، وبيّض العلويّون لطهارتهم، وخضّر العبيديّون لدعواهم ودعايتهم، وزرّقتم... لماذا؟ ...»[2] وفي الفقرة أفعال ماضية على أوزان عديدة هي: ورّث، سيّر، سوّد، بيّض، خضّر، زرّق، زيّن على وزن (فعّل) الذي يدلّ على « معنى الكثرة فقد ذكروا أنّ فعّلت تدخل على فعلت إذا أردنا كثرة العمل، فنقول قطعته وقطّعته...»[3] ؛ عمر، شاد، سبق، وقف، باد، صنع، عرف، شغل على وزن (فَعَل)؛ جهِل على وزن (فَعِل)؛ اقتنع على وزن (افتعل). ونلاحظ أن الإبراهيميّ حين خاطب الأسلاف عدّد مناقبهم وأعمالهم التي استمرّت طوال قرون مضت، فوظّف الفعل الماضي الذي يشير في بعض الحالات إلى « أنّ الحدث وقع في الماضي على أنّه أمر كان قد تردّد وقوعه مرّات عديدة.»[4] في حين أنّه خاطب الأخلاف بصيغة الماضي رغم أنّه يقصد استمرار الفعل في الماضي والحاضر، فأفعال صنعتم، واقتنعتم، وزرّقتم يعني بها أيضا: تصنعون، تقتنعون،

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص12.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص608.

[3] هاشم طه شلاش، أوزان الأفعال ومعانيها، مطبعة الآداب، العراق، 1971، ص74.

[4] إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، ص28.

وتزرّقون ليبيّن بقاء الأخلاف على الحال نفسها. فالفعل الماضي هنا يدلّ على «أنّ الحدث كان قد أنجز واستمرّ على هذه الحال أي منجزا حتّى زمن التكلّم.»[1]

وفي مقال آخر دعا فيه إلى الاتّحاد تحت راية جمعيّة العلماء، قال: « تكون الحكمَ والمرجعَ كلّما شجر خلاف في رأي، أو نجمت فرقة في مبدأ؛ ولكنّ بعض رجالنا – سامحهم الله– لم يفهموا هذا المقصد الصّالح، وأرادوا الجمعيّة على أن تكون قسيما ثالثا وطرفا في النّزاع، وحملوها على غير حقيقتها ومبادئها، وأوّلوا بالهوى بعض مواقفها الضّروريّة على غير وجهها.»[2] وقد وردت الأفعال: شجر، نجم، حمل على وزن (فَعَلَ)؛ والفعل: سامح على وزن (فاعل)؛ والفعل: أراد على وزن (أفْعَل)؛ والفعل: أوّلَ على وزن (فَعَّل). والملاحظ في هذه الفقرة تنوّعًا في دلالات الأفعال الماضية، حيث وظّف الفعل الماضي (سامح) ليدلّ على الاستقبال لأنّه يفيد الدّعاء، ووظّف الفعلين (شجر) و (نجم) ليدلّا على تردّد الفعلين لوجود القرينة (كلّما)، ووظّف الأفعال الأخرى لتدلّ على زمن الماضي وهو الأصل. ونجد الماضي يدلّ على تردّد الفعل عند الرّافعيّ في قوله: « وكلّما حاولت أن أتفرّس في وجهه رأيت وجهه لا يفسّره إلّا تكرّر النّظر إليه.»[3] فالفعلان الماضيان (حاول) على وزن(فاعل)، و(رأى) على وزن (فَعَل) المقرونان بـ(كلّما) دلّا على تكرار الأمر واستمراره في زمن الحال. ونجد دلالة الاستقبال عنده في قوله: « قم أخزاك الله.»[4] فالفعل (أخزى) على وزن (أفعل) رغم أنّه مصرّف في زمن الماضي إلّا أنّه يدلّ في هذا السّياق على الاستقبال.

وفي سياق آخر انتقد الإبراهيميّ سياسة التّضييق على كلّ جزائريّ، فحاول استنهاض الهمم، فقال: « لكَ الله أيّها الشّعب المعذّب، لقد هُنت عليهم حين هنت على نفسك، إنّهم ما ضربوك إلّا بعد أن جرّبوك، وما جرفوك، إلّا بعد أن عرفوك، وما جنوا عليك واتّهموك، إلّا بعد أن قرؤوك وفهموك... أعنتهم في إفساد دينك وأخلاقك فارتفعوا وانحدرت، وأعنتهم على إفساد دنياك فاستغنوا وافتقرت، واجتمعوا وافترقت، وانتظموا وانتثرت، وجرّوك بمغوياتهم

[1] إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، ص28.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص338.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص18.

[4] المصدر نفسه، ص140.

ومغرياتهم فانجررت، فإذا كان القوم قد أمنوا بوادرك فلأنّك عوّدتهم ذلك من نفسك، وإذا كانوا قد أمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلّا القوم الخاسرون.»[1] وقد وظّف الكاتب هذه الأفعال: أمِن، فهِم على وزن (فَعِل)؛ انجرّ ، انحدرعلى وزن (انفعل)؛ اتّهم، انتظم، انتثر، ارتفع، افتقر، افترق على وزن (افتعل)؛ أعان على وزن (أفعل)؛ جرّب، عوّد على وزن (فعّل)؛ ضرب، هان، جرف، عرف، جنى، قرأ، جرّ على وزن (فَعَل)؛ استغنى على وزن (استفعل). ومن خلال سياق الكلام يتبيّن أنّ كلّ هذه الأفعال حدثت في الماضي ونفهم أنّها مستمرّة إلى حين التكلّم، فهي تنطبق على حال الشّعب الجزائريّ في الحال كما في الماضي لأنّه لم يحرّك ساكنا بعدُ.

وفي موضع آخر، عبّر الإبراهيميّ عن موقف جمعيّة العلماء مع السّياسة والسّاسة قائلا: « إنّ أعلى معاني السّياسة عند الحاكمين هو تدبير الممالك بالقانون والنظام، وحياطة الشعوب بالإنصاف والإحسان؛ فإذا نزلوا بها صارت إلى معنى التحيل على الضعيف ليؤكل...»[2] وقد استعمل فعلين ماضيين أراد بهما التّعبير عن المستقبل إذ «يُستعمل بناء (فَعَلَ) للإعراب عن الزّمان المستقبل وذلك في الظّرف الشّرطيّ (إذا).»[3] فأداة الشّرط هنا أدّت إلى تغيير دلالة زمن الفعلين الماضيين: نزل وصار على وزن (فَعَل). ومثل هذا نقرؤه في كلام الرّافعيّ في وصف البحر: « إذا احتدم الصّيف، جعلت أنت أيها البحر للزّمن فصلا جديدا يسمّى "الرّبيع المائيّ".»[4] فالفعلان (احتدم) على وزن (افتعل)، و(جعل) على وزن (فعل) كلاهما يدلّ على الاستقبال لأنّهما مسبوقان بـ (إذا) الشّرطيّة.

وفي مقاله (أمّا عرب الشّمال الإفريقيّ)، فقد فضح الإبراهيميّ ممارسات اليهود التي ترمي إلى التّحكّم في سياسات العالم، فقال: « آمنّا الآن –على بداوتنا– بأن العالم المتحضر قد تهوّد، وآمنّا بأنّ السّحر الذي أبطله موسى قد أحياه أشياعه ولكن بغير أدواته،

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص422.

[2] المصدر نفسه، ص39.

[3] إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، ص29.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص36.

أبطله بعصا الخشب، وأحيوه بحبال الذهب...»[1] وقد وردت في العبارة الأفعال الماضية: (آمن) على وزن (فاعل) للدّلالة على زمن الحال لاقترانه بالظّرف (الآن)، و(تهوّد) على وزن (تفعّل) و(أحيا) على وزن (أفعل) للدّلالة على الماضي القريب لاقترانهما بالحرف (قد)، والفعل (أبطل) على وزن (أفعل) دالّا على الماضي الحقيقي لأنّه يورد واقعة حدثت فعلا في الماضي. ومثل دلالة الماضي القريب قول الرّافعيّ عن شيخ طاعن في السّنّ: « ويدلّ انحناؤه على أنّ عمره قد اعوجّ أيضًا.»[2] فالفعل (اعوجّ) على وزن (افعلّ) المسبوق بـ(قد) دلّ على زمن الماضي القريب. وهذه الدّلالة وظّفها الرّافعيّ في قصّة الباشا الذي رفض تزويج ابنته من شابّ بسيط:« مالها جلست الآن تحت اللّيل مطرِقةً كاسفةً ذابلةً.»[3] فظرف الزّمان (الآن) حوّل دلالة الفعل الماضي (جلس) على وزن (فعَلَ) إلى زمن الحال، فصار فعل الجلوس وكأنّه حادثٌ الآن. ومن أمثلة استعمال ظرف الزّمان مع الفعل الماضي قول الإبراهيميّ مُشيدا بجهود الجمعيّة في نشر العلم فقال: « فإذا عددنا حركتنا القائمة اليومَ يقظة فغير كثير عليها أن تبنيَ بضع مئات من المدارس في بضع سنين.»[4] وفي العبارة فعل ماض اقترن بظرف الزّمان (اليوم) الذي حوّل دلالة الماضي إلى زمن الحال. ومثله « هذه رسالة جاءتني اليوم من صديقتي فلانة الأديبة.»[5] فالفعل الماضي (جاء) على وزن (فعَل) دلّ على الحال بسبب ظرف الزمان.

وفي تعليقه على أكذوبة أنّ الجزائر فرنسيّة قال: « لو أنّ البحر جفّ والتأمت حافّتاه، حتّى أصبحت الجزائر ربضا من أرباض مرسيليا، لما كان لهذه الكلمة موضع في العقل ما دامت تلك الفوارق قائمة.»[6] وفي الفقرة أفعال ماضية هي جفّ، دام، كان على وزن (فعَل)، التأم على وزن (افتعل)، أصبح على وزن (أفعل). وقد دلّ الفعلان (جفّ)

[1] محمد البشر الإبراهيمي، عيون البصائر، ص520.
[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج3، ص55.
[3] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص82.
[4] محمد البشر الإبراهيمي، عيون البصائر، ص285.
[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص159.
[6] محمد البشر الإبراهيمي، عيون البصائر، ص285.

و(التأم) على المستقبل لاتّصالهما بحرف التّمنّي (لو)، كما دلّ الفعل الماضي (دام) على المستقبل لاتّصاله بـ(ما) المصدرية. ومثله قول الرّافعي مادحًا بنته: « ولو أنّ مبدعًا افتنّ في صنع تمثال للنّيّة الطّاهرة، وجيء به في مكانها، وأخذت هي في مكانه لتشابها وتشاكل الأمرُ.»[1] فالأفعال (افتنّ) على وزن (افعلّ)، و(تشابه) و(تشاكل) على وزن (تفاعل) دلّت على زمن المستقبل بسبب وجود حرف التمنّي (لو).

ب- الفعل المضارع:

هو « ما دلّ على حدوث شيء في زمن التّكلّم أو بعده، نحو: يقرَأُ ويكتُبُ؛ فهو صالحٌ للحال وللاستقبال. ويعيّنه للحال: لام الابتداء، و"لا" و"ما" النّافيتان... ويعيّنه للاستقبال السّين، وسوف، ولن، وأَنْ، وإِنْ.»[2] يُشتقّ من الماضي بزيادة حروف المضارعة المعروفة بكلمة (أنيت)، ويأتي بصيغة (يفْعَلُ) نحو: يمسَح، و(يفْعِلُ) نحو: يجلِس، و(يفْعُلُ) نحو: يجْدُرُ، للثّلاثي المجرّد، و(يُفَعْلِلُ) نحو: يُتَرجِم، للرّباعيّ المجرّد. ويأتي بصيغ عدّة للثّلاثي المزيد منها: (يُفاعِل) نحو: يُبارِز، و(يُفْعِل) نحو: يُدخِل، و(يُفعّلُ) نحو: يُزيّن، و(يَفْتعِلُ) نحو: يسْتَمِع، و(ينفعِل) نحو: ينفتِح، و(يتَفَعَّل) نحو: يتخرَّج، و(يتفاعل) نحو: يتصارع، و(يفْعَلُّ) نحو: يمْتَصُّ، و(يَسْتفْعِل) نحو: يستنْبِطُ، و(يَفْعَوْعِل) نحو: يَحدودِب. وأمّا صيغ الرّباعيّ المزيد فهي: (يَتَفَعْلَل) نحو: يترقرق، و(يفْعَنْلِلُ) نحو: يَفْرَنْقِعُ، و(يفعلّ) نحو: يشرئِبّ. وقد اتّفق النّحاة على أنّ الفعل المضارع قد يخرج من هذه الدّلالة إلى زمن الماضي، إذ « يأتي للتّعبير عن حالات خاصّة بصرف النّظر عن الدّلالة الزّمانيّة الّتي يشير إليها البناء، وذلك لأنّ هذه الدّلالة قد تتحصّل ممّا يبرز من قرائن تكون في بناء الجملة.»[3] وفيما يلي بعض من هذه الحالات* في كتابات الأديبين:

قال الإبراهيميّ عن صحيفة معادية لتعليم البنت: « تثير هذه الصّحيفة الغبار حول تعليم جمعيّة العلماء للبنت المسلمة في مدارسها، وترميها – إفكا وزورا- بالعظائم، وتختلق

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص33.

[2] أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصّرف، ص33.

[3] إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، ص32.

* هذه الحالات مذكورة في كتاب: إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، ص32، 33.

من الوقائع ما يهدي البله فضلا عن العقلاء إلى قصدها من ذلك ومرماها، وتتصنّع الغيرة على أعراض المسلمات... وتستعدي السّماء والأرض على جمعيّة العلماء... وتتباكى على الإسلام حتّى يوشك أن ينقلب مدادها دموعا.»[1] والأفعال: تُثير على وزن (يُفعِل)؛ ترمي، يهدي على وزن (يَفْعِل)؛ تختلق على وزن (يَفْتَعِل)؛ تتصنّع على وزن (يتفعَّل)؛ تستعدي على وزن (يستفعل)؛ ينقلب على وزن (يَنفعِل)، تتباكى على وزن (يتفاعل)؛ يوشِك على وزن (يُفعِل)، أتت للتّعبير عن حدث وقع عند التّكلّم واستمرّ وقوعه وهذا ما يُدعى بالحال.

ويأتي المضارع للإعراب عن الحال أيضا إذا اقترن بالحرف (قد)، ومن أمثلة ذلك قول الإبراهيميّ عن واجب المسلمين تعيين خليفة لهم: « وقد يلزمونه بها إلزاما كما يلزمون بالقضاء.»[2] فالفعل المضارع (يُلزِم) على وزن (يُفعِل)، دلّ على وقوع الحدث ساعة إلزام الشّخص المعني لاقترانه بـ (قد). ومثل ذلك قول الرّافعيّ« ولمصرَ طبيعة خاصّة في الحُسن، فهي قد تُهمِلُ شيئا في جمال نسائها أو تشعّث منه.»[3] إذ جاء الفعلان (تُهْمِل) على وزن (تُفعِل) و(تُشَعِّث) على وزن (تُفَعِّل) مقترنين بـ (قد) فأدّى الفعلان دلالة الحال.

وفي مثال آخر حشد فيه الإبراهيمي دلالات زمنيّة مختلفة للفعل المضارع حين نصح المعلّمين قائلًا: « إنّ التّقصير في الواجب يعدّ جريمة من جميع الناس، ولكنّه في حقنا يضاعف مرتين، فيعدّ جريمتين، لأن المقصّر من غيرنا لا يعدم جابرا أو عاذرا، فقد يغطّي على تقصيره عملُ قومه أو حكومته، و قد يقوم له بالعذر حاله الجاري على كمال مقنع؛ أما نحن فحالنا حال اليتيم الضائع الجائع، إذا لم يسع لنفسه مات. فإذا قصّرنا في العمل لأنفسنا ولمّا ينفع أمتنا ويرفعها فمن ذا يعمل لها؟ آلحكومة؟ و قد رأينا من معاملتها لنا أنّها تمنع الماعون، وتداوي الحمى بالطاعون، وتبارز الإسلام بالمنكرات، وتجاهر العربية بالعدوان.»[4] وقد وردت في الفقرة الأفعال المضارعة التّالية: يغطّي؛ يقوم ؛ يُداوي، يُبارز، يجاهر على وزن (يُفاعِل). وقد أدّت الأفعال المضارعة دلالات زمنيّة مختلفة:

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص426، 427.

[2] المصدر نفسه، ص157، 158.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص12.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص289.

- (يعدم)على وزن(يَفْعِل) المسبوق بـ(لا) النّافية يدلّ على الحال.
- (يُغطّي) على وزن (يُفَعِّل) و(يقوم) على وزن (يَفْعُل) المسبوقان بـ(قد) يدلّان على الحال.
- (يسعى) على وزن (يَفْعَل) المسبوق بـ(لم) الجازمة يدلّ على الماضي أي (ما سعى).
-(ينفع) على وزن (يفعَل) المسبوق بـ (لمّا) و(يرفَع) المعطوف عليه، يفيدان الاستقبال.
- (يعمل) و(تمنع) على وزن (يَفعَل)، و(تُداوي) و(تُبارز) و(تُجاهر) على وزن (تُفاعل)، تدلّ على الحال.

ومثل هذا التّنويع نجده عند الرّافعيّ في قصّة (دعابة إبليس) فقال:« أمّا إنّي سأقصّ هذه الحكاية كما اتّفقت، لا أزيّنها بخيال، ولا أتزيّد فيها بخبر، ولا أولّد لها معنى؛ (...) وأعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم (...) جعل فكري يتقطّع في ذلك، يذهب ويجيء (...) أو كأنّ في نفسي شيئًا يثنيني ويقطعني عن العزم (...) ولكنّي لم أحفل بهذه الوساوس ولم أعجّ على شيء منها (...) وأخذت أقلّب الموضوع، وأنبّه فكري له، وأستشرف لما يؤدّي إليه النّظر، وأتطلّع لما يجيء به الخاطر، وألتمس ما أبني عليه الكلام كما هي عادتي؛ فلم يقع لي شيء البتّة.»[1] وقد دلّت الأفعال المضارعة الواردة على أزمنة مختلفة:

- (أقصّ) على وزن (أَفْعَل) المسبوق بـ(سين المضارعة) فدلّ على الاستقبال.
- (أُزيّن) و(أولّد) وزنهما (أُفَعِّل) و(أتزيّد) وزنهما (أتفعّل) وسبقت بـ(لا) النّافية فدلّت على الحال.
- (يتقطّع) على وزن (يتفعّل) المسبوق بالماضي (جعل) أدّى دلالة المستقبل بالنسبة للماضي. ومثله الأفعال: (أقلّب) و(أنبّه) وزنها (أُفعّل) و(أستشرف) وزنها (أستفعل)، و(أتطلّع) وزنها (أتفعّل)، و(ألتمس) على وزن (أفتعل) وكلّها مسبوقة بالماضي (أخذت).
- (أحْفَل) على وزن (أَفْعَل)، (أعجّ) على وزن (أفْعُل)، و(يقع) على وزن (يفعل) المسبوقة بـ(لم) الجازمة يدلّ على الماضي.
- (يؤدّي) على وزن (يُفَعِّل)، و(يجيء) على وزن (يفعل)، و(أبني) على وزن (أفعِل) المسبوقة بـ (ما) المصدريّة فأفادا الاستقبال.
- (أعوذ) على وزن (أَفْعَل)، و(يذهب) و(يجيء) و(يقطع) على وزن (يَفْعَل)، و(يُثْني) على

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص180.

وزن (يُفْعِل) التي تدلّ على الحال.

ومن أمثلة دلالة الفعل المضارع على استمرار الحدث في زمن ماض قول الإبراهيميّ عن مجد الإسلام: « كان الإسلام عزيز الجانب، منيع الحمى، يومَ كان يدافع عن نفسه (...) وكان يدافع عنه جند من أبنائه.»[1] والفعل (يُدافِع) على وزن (يُفَاعِل) أتى للدّلالة على الماضي لأنّه مسبوق بالفعل الماضي النّاقص (كان).

والدّلالة ذاتها وردت في قول الرّافعيّ: « وصاحبُ الطّائشة كان يراها امرأة سياسيّة (...) وكان يسمّيها "جيش احتلال"(...) واستباحت ما أرادت ممّا كان يحميه أو يمنعه.»[2] والأفعال (يرى) على وزن (يَفَلْ)، (يُسمِّي) على وزن (يُفعِّل)، و(يَحْمِي) على (يفْعِل) سبقت بالفعل الماضي الناقص (كان) فدلّت على الماضي.

ويمكن للمضارع أن يدلّ على المستقبل إذااقترن بحرف استقبال مثل (سوف)، و(السّين)، أو قرينة تدلّ على الاستقبال مثل يومَ، غدًا... ومثل ذلك قول الإبراهيمي عندما نصح تلامذة الزّيتونة والقرويّين بقوله: « إنّكم إن أطعتم هؤلاء الغواة، وانصعتم إلى هؤلاء العواة، خسرتم أنفسكم، وخسرتم وطنكم، وستندمون يومَ يجني الزّارعون ما حصدوا ولات ساعة ندم...»[3] والملاحظ أنّ الفعلين (تندمون) و(يجني) مقترنان بقرينتين تدلّان على زمن الاستقبال وهما حرف السّين وظرف الزّمان (يوم).

ج- فعل الأمر:

الأمر هو « طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام. »[4] وفعل الأمر « هو الفعل الدّالّ على الأمر بهيئة.»[5] ويأتي فعل الأمر بصيغ عديدة:

- يُشتقّ من الفعل المضارع المنزوع منه حرف المضارعة: على وزن (اِفْعلْ) نحو: اِذهب، (أُفعُلْ) نحو: أُخْرُج، (اِفْعِلْ) نحو: اِرْجِعْ، للثلاثي المجرّد؛ وعلى وزن (فَعْلِلْ) نـــحو: دحرِج

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص136.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص175.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص351.

[4] بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم المعاني، دار العلم للملايين، ط7، بيروت، 2003، ص96.

[5] عبد الهادي الفضلي، مختصر الصّرف، ص78.

للرّباعي المجرّد؛ وعلى أوزان كثيرة للفعل الثّلاثي المزيد منها: (فاعِلْ) نحو: قاتِلْ، و(أَفْعِل) نحو: أحْسِن، و(فعِّلْ) نحو: فكِّرْ، و(افْتعِلْ) نحو: انتصِرْ، و(إنْفَعِلْ) نحو: اِنقلِبْ، و(تَفَعَّل) نحو: تقرّبْ، و(تَفاعَلْ) نحو: تماسَكْ، و(افْعَلَّ) نحو: اهتمَّ، و(اسْتفْعِلْ) نحو: استرجِعْ، و(افْعَوْعِل) نحو: اِخلولِقْ. وأمّا أوزان الرّباعيّ المزيد فهي: (تَفَعْلَل) نحو: تبختَرْ، و(اِفعَنْلِلْ) نحو: اِحرنْجِمْ، و(اِفْعلَلَّ) نحو: اكفَهِرَّ.

– ويأتي بصيغة اسم فعل الأمر نحو: حذارِ بمعنى اِحذرْ، آمين بمعنى استجِبْ، حيَّ وهلمّ بمعنى أَقْبِل، صه بمعنى اسكت، عليك بمعنى اِلزَمْ...[1]

– ويأتي بصيغة المصدر النّائب عن فعل الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾الآية 23 من سورة الإسراء. فالمصدر (إحسان) بمعنى أَحْسِنُوا. ونحو: سعيا إلى الخير، بمعنى اِسْعَ إلى الخير.

– ويأتي بصيغة المضارع المقرون بلام الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾الآية 104 من سورة آل عمران. ونحو: فلْتطِعْ أباك، أي أطع أباك.

– وقد يفهم الأمر من خلال المعنى بألفاظ مخصوصة في سياق الكلام «وهذا أسلوب آخر من أساليب الأمر... وهو يعني استعمال ألفاظ معيّنة للدّلالة على طلب أداء الفعل.»[2] مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ ۚ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾الآية 2 من سورة التّحريم. أي حِلّوا أيمانكم.

تجدر الإشارة إلى أنّ لفعل الأمر دلالةً زمنيّة* وأغراضًا بلاغيّة، لذا سأتطرّق في هذا

---

[1] يُنظر: سعود بن غازي أبو تاكي، صور الأمر في العربيّة بين التنظير والاستعمال، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، القاهرة، 2005، ص166– 168.

[2] رافع بن طه الرّفاعي، الأمر عند الأصوليين، دار المحبّة، ط1، دمشق، 2006، ص100.

*انقسم اللّغويّون حول وجود زمن لفعل الأمر أو عدمه، فمنهم من اعتبره دالّا على الاستقبال، ومنهم من نفى عنه الزّمن. يُنظر: عبد المجيد جحفة، دلالة الزّمن في العربيّة دراسة النّسق الزّمني للأفعال، دار توبقال للنّشر، ط1، المغرب، 2006، ص52.

العنصر إلى دلالة الاستقبال كونها الأصل، وسأفصّل في البلاغيّة في الفصل الرّابع. ولقد وظّف الإبراهيميّ والرّافعيّ الأمر بصيغه المختلفة وبخاصّة صيغة فعل الأمر لأنّها هي الأصلُ والشّائعة، ونظرًا لكثرة استعمالهما لهذه الصّيغة ارتأيت أن أذكر بعضها في جدولين، الأوّل خاص بمقالات الإبراهيمي والثّاني بالرّافعيّ.

الجدول الأوّل:

عنوان المقال	صيغة الأمر	ص
فصل الدّين عن الحكومة 4	اشتدّي، احتدّي، اخرجي، تمّمي، عمّمي، رمّمي، صمّمي، سمّمي، دمّمي، أقيمي، شدّدي	100
القضيّة ذات الذّنب الطّويل	اذكرْ، عُد، اختر، قُلْ	185
إلى أبنائنا المعلّمين الأحرار	قِفوا، اِجعلوها، اِحرِصوا، اِجعلوا، كونوا، اِعلموا	291
الكلمة الأخيرة للأمّة	اِرجعوا، تداعَوا، اجتمعوا، إجمعوا، اشرحوا، دعوا	322
دعوة صارخة إلى اتّحاد الأحزاب والهيئات	أُنبُذوها، ادحَضُوا، أَخرِجُوهم، اعرِفوا، اشترِكوا، أُعبروه، اجعلوا، اِحمليها	334
إضراب التّلامذة الزّيتونيّين	خذوها، اصبروا، صابروا، رابطوا، اتّقوا	462
يا مصرُ	كوني، صمّمي، تمّمي، حذار، أقدمي، اقطعي، حرّكي	564
	صمّمي، قولي، أُنثري، احرِصي، قاطعيهم، قابلي	565

الجدول الثّاني:

عنوان الكتاب	عنوان المقال	صيغة الأمر	ص
وحي القلم ج1	اليمامتان	أرسلي، أَعلِمي، اذهَبي، خذي، أبلِغي، صفي، سلْهُ، أقِرُّوا، احمدي	17-21
وحي القلم ج2	السّمكة	أقرضني، خذ، قم، حدّثْ، احمل، تعال، توضّأ، صلّ، سمّ، ألْقِ، بعها، اشترِ، افتح، ضع، اذهب، كُلْهُ، أطعِمْهُ، خذي، أطعمي	152-157
وحي القلم ج3	صعاليك الصّحافة تتمة	أنشِدْني، قُل، ائتني، اسمع، انظر	192-196

أوراق الورد	زجاجة عطر	اذهبي، تعطّري، كوني، قولي	34-35
المساكين	مسكينة! مسكينة!	اسمع، هبيني، اجعليني، كوني، تعالي،	90-101
رسائل الأحزان	الرسالة الرّابعة	انظر، اعلمي، اسمعي، كوني، انفحي، اظهري، دعيني، اصعدي، ألبسيني، أَشْعِرِي،	59-66
حديث القمر	الفصل الثّاني	دعْ، انظر، خذ، اقرأه، تدبّره، أرسله، أتبعه، أبعد، كن	21-29

أمّا صيغ الأمر الأخرى، فقد وردت بكمّ أقلّ من صيغة فعل الأمر، وسأورد بعضا من الأمثلة:

- صيغة المضارع المقرون بلام الأمر:

في قضيّة فصل الدّين عن الحكومة قال الإبراهيميّ: « لِتَتَلوّنْ الحكومة ما شاء لها التّلوّن، ولْتُطاولْ ما وسعتها المطاولة ، ولْتتصامتْ عن سماع صوت الحقّ ما شاءت أن تتصامّ، فما بدّ لها من أن تعترف بالحقّ... وإذا كانت -كما عهدناها- تعدّ صوت الحق طنين ذباب، فلتعلم أنّ منه ما يكدّر الرّاحة، ويذود النّوم عن الجفون.»[1] وقد استعمل الأمر بصيغة المضارع المقرون بلام الأمر وهي لتتلوّن، لتُطاول، لتتصامم، لتعلم، ويفهم من السّياق أن الكاتب تحدّى الحكومة الفرنسيّة بصيغ الأمر الدّالّة على الاستقبال. وقد وردت هذه الصّيغة في قول الرّافعيّ: « فلْتغضبْ الطّبيعة ولْتتورّدْ الوجنات ولْيتطايرْ السّحر من اللّحظات ولْينبعثْ الصّوت الصّارخ الرّهيب من الرّوح بدون أن يصفّيه القلب، ليكنْ ذلك وما أشبه ذلك من روعة الغضب.»[2]

- صيغ اسم فعل الأمر:

ورد اسم فعل الأمر (حذارِ) كثيرا في مقالات الإبراهيميّ، وأذكر على سبيل المثال نصحه لتلامذة الزّيتونة قائلا: « حذارِ أن تتوهّموا أنّ العلم يُنالُ بالدّعاوى الجوفاء.»[3]

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص167.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص66.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص350.

وفي موضع آخر خاطب مصر ناصحا: « أقدمتِ فصمّمي ... وبدأتِ فتمّمي... وحذارِ من التّراجع فإنّ اسمه الصّحيح "الهزيمة" وحذار من التّردّد فإنّه سوس العزيمة.»[1]

ونجد الرّافعيّ قد أكثر من اسم فعل الأمر (هلمّ) الذي يعني (أَقْبِلْ)، فمثلا حينما ناجى القمر قال له: « فهلمّ أبثّك نجواي أيّها الرّوح المعذّب.»[2] ، وفي مثال آخر قصّ حكاية طفلين مشرّدين: « قال الطّفل لأخته: هلمّي فلنذهبْ من هنا فنقفَ على باب "السيما"* نتفرّج ممّا بنا، فنرى أولاد الأغنياء الذين لهم أبٌ وأمٌّ.»[3] وقد وظّفه الإبراهيميّ حينما تكلّم في قضيّة فصل الدّين فقال: « وهلمّ بنا إلى أمثال العرب، وقَعْ منها على قولهم: "رمتني بدائها وانسلّت".»[4] وفي الدلالة نفسها لاسم فعل الأمر (هلمّ) استعمل الإبراهيميّ اسم فعل الأمر (حَيَّ)، فنادى الطّلبة يحثّهم على الالتحاق بالمعهد الباديسي: « حيّ على المعهد، حيّ على خير العمل.»[5]

ووظّف الرّافعيّ اسم فعل الأمر (مه) بمعنى (انكفِفْ) في قوله على لسان أحدهم أراد أن يسكت متحدّثًا:«فَمَه.»[6] وهنا ورد بمعنى اُسْكُت.

بالإضافة إلى اسم فعل الأمر (عليك) بمعنى (الزم) ، في قوله: « يا هذا عليك أخاك أحمد ولتكن به حفيًّا ويا هذه عليك أختك الآنسة أمينة.»[7]

- صيغة المصدر النّائب عن فعل الأمر:

لم ترد صيغة الأمر بمصدر نائب إلّا نادرا، ومنه ما ورد في مناجاة الإبراهيميّ مصرَ قائلا: « فصبرًا يا مصر فهذا الذي تعانينه هو مغارم الجمال والشّرف والسّلطة... سمّوك "عروس الشّرق" (...) ووسموك "بمنارة الشّرق" (...) فغفرًا – يا مصر– فما هذه

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص564.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص11.

* وردت هذه الكلمة العامّيّة كثيرا عند الرّافعي وهي تحوير لكلمة السينما.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص71.

[4] محمّد البشير الإبراهيميّ،عيون البصائر، ص184.

[5] المصدر نفسه، ص228.

[6] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص114.

[7] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص75.

الأسماء إلّا من هُيام الشّعراء(...) حازك الإسكندر، فخلّد فيك الإسكندرية، وملكِ قمبيز (...) وفتحك عمرو، فمهرك بيانَ العرب كلّه، وهداية الإسلام كلّها، ففخرا.»[1] وجاءت المصادر (صبرًا)، (غفرًا)، (فخرًا) لتنوب عن أفعال الأمر (اصبري)، (اغفري)، (افخَري)، وقد دلّت على الكثرة في الصّبر والغفر والفخر لأنّ المصدر أقوى دلالة من فعله.

ومثل ذلك قول الرّافعيّ على لسان فتى أراد الانتحار: « مهلا يا عمّ، فإنّ ما نزل بنا ممّا تنقطع عنده الحيلة ولا تنقاد فيه الوسائل.»[2] فالمصدر (مهلا) ناب عن فعل الأمر (تمهّل).

د- الفعل المبنيّ للمجهول:

الفعلُ المبنيُّ للمجهول « هو ما حذف فاعله وأنيب عنه غيره، لأغراض لفظيّة أو معنويّة.»[3]ويُصاغ الفعل المبني للمجهول من الفعلين الماضي والمضارع كالآتي:

يُبنى من الماضي بضمّ أوّله وكسر ما قبل آخره، أينحو: (ضُرِبَ)، وبضمّ أوّله وثانيه إذا كان مبدوءا بتاء وكسر ما قبل آخره نحو: (تُعُلِّمَ)، وبضمّ أوّله وثالثه إن كان مبدوءًا بهمزة الوصل وكسر ما قبل آخره مثل: (اُنْطُلِق) و(اُسْتُخرِج). وبكسر أوّله وقلب ثانيه ياءً إذا كان ثلاثيّا أجوف مثل: قال وباع فيكون المبني للمجهول (قيل) و(بيع). وبكسر أوّله أيضا وقلب ألفه ياءً إذا كانت عَيْنًا لوزني افتعل وانفعل، كاختار وانقاد فيقال (اِختير) و(اِنقيد). وبضمّ أوّله إذا كان ثلاثيّا مضعّفا مثل: شُدّ ومُدّ.

ويُصاغ المضارع بضمّ أوّله وفتح ما قبل آخره مثل: يُضرَب.[4]

قدّم الإبراهيميّ لجريدة البصائر قائلا: « وإذا كُتِبَ للصّحف الثّلاث الأولى أن تستشهد في المعترك، وهي في ميعة الصّبا، مقبلة غير مدبرة، لم تخس بأمانة، ولم تُزَنَّ بخيانة، فقد قدّر للبصائر أن تعمّر وأن تحتكّ بالزّمن وأحداثه سنين.»[5] وفي الفقرة ثلاثة

---

[1] محمّد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص561.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص83.

[3] أيمن عبد الرّزّاق الشّوا، الفعل المبنيّ للمجهول في اللّغة العربيّة، عالم النّشر، ط1، دمشق، 2007، ص24.

[4] يُنظر: عبد الهادي الفضلي، مختصر النّحو، دار الشّروق للنشر والتّوزيع والطّباعة، ط7، جدّة، 1980، ص116.

[5] محمّد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص17.

أفعال مبنيّة للمجهول هي: (كُتِب) على وزن (فُعِلَ)، (تُزَنَّ) على وزن (تُفعَّل)، (قُدّرَ) على وزن (فعِّلَ) وقد أدّت هذه الأفعال دلالة أراد الكاتب من خلالها تعظيم وإجلال الفاعل فحذفه فالفعلان (كتب) و(قدّر) جاءا تعظيما لله على شرف الاستشهاد والتّوفيق، والفعل المجزوم (لم تزنّ) جاء لإخفاء الفاعل الذي هو كلّ منصِفٍ لا يتّهم هذه الصّحف الشّريف احتراما وتوقيرا له.

وفي شرحه موقفَ جمعيّة العلماء من السّاسة والسّياسة قال الإبراهيميّ ساخرًا: « لكنّ السّخافة كلّها في هذا التّبذّل الذي أصبحت معه كلمة السّياسة كلفظ "البُعبُع" هذا يُخوَّف به الصّغار، ولا حقيقة له، وتلك يُخوّفُ بها الكبار، ولا معنى لها؛ وما جاء هذا البلاء إلّا من الوضعيّة الشّاذّة التي بُنِيَ عليها نظام الحكم الاستعماريّ على المسلمين في الجزائر...إنّ أعلى معاني السّياسة عند الحاكمين هو تدبير الممالك بالقانون والنّظام، وحياطة الشّعوب بالإنصاف والإحسان؛ فإذا نزلوا بها صارت إلى معنى التّحيّل على الضّعيف ليُؤكل، وقتل مقوّماته ليُهضم.»[1] وقد ورت الأفعال المبنيّة للمجهول (يُخوَّفُ) على وزن (يُفعَّل)، و(بُنِيَ) على وزن (فُعِلَ)، و(يُؤكَلَ) و (يُهضَمَ) على وزن (يُفْعَلَ) للدّلالة على احتقار الفاعل ألا وهو الاستعمار ومن يجاريه. ومثل هذه الدّلالة نجدها في ذمّ الرّافعي للرّجل قليل الحزم والصّرامة إزاء زوجته فقال: « والآمرُ الّذي لا يُخاف إذا عُصِيَ أمرُه، هو الّذي لا يُعبأُ به إذا أُطِيع أمرُه.»[2] وجاء الفعلان المضارعان المبنيّان للمجهول (يُخاف) و(يُعبأ) على وزن (يُفعل)، والفعلان الماضيان المبنيّان للمجهول (عُصي) على وزن (فُعِل) و(أُطِيع) على وزن (أُفعِل) لاحتقار هذا الرّجل الضّعيف الشّخصيّة.

وبيّن أنّ الشّعب جدير بتغيير الأنظمة المستبدّة، قال الإبراهيميّ: «وفي العالم قضايا وخصومات، بين الشّعوب والحكومات، وما كانت الشّعوب في يوم من الأيّام أقلّ من أن تخاصِمَ، وما كانت الحكومات أجلّ من أن تُحاكَمَ.»[3] وقد وظّف الفعل المضارع المبني للمجهول (تُحاكَم) على وزن (تُفاعَل)، لمناسبة السّجع بين الفعلين (تُخاصِم) و(تحاكَم).

[1] محمّد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص39.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، 133.

[3] محمّد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص182.

وحينما عدّ الإبراهيميّ الإمامة مسؤوليّة عظيمة فهي تكليف لا تشريف بّرر ذلك قائلا: « لأنّ أهل الخيرِ والصّلاح الذين مُلِئت قلوبهم من خشية الله كانوا يتهيّبونها ويرونها من العهود الثّقيلة.»[1] وقد وُظِّف الفعلُ الماضي المبنيّ للمجهول (مُلِئت) على وزن (فُعِلَت)، وقد حُذفَ الفاعلُ وهو الله عزّ وجلّ لأنّه معلوم. ومثل هذا نقرؤه في قول الرّافعي عن أديبٍ متميّزٍ تدرّج في المناصب حتّى صار سياسيّا: «فحُكِمَ عليه أن يكون محاميًا، ثمّ زِيدَ الحكم فجُعِلَ قاضيًا، ثمّ ضُوعِفت العقوبة فجُعِلَ سياسيًّا.»[2] وقد قصد بالأفعال الماضية المبنيّة للمجهول (حُكِم) و(زيد) و(جُعِل) على وزن (فُعِل) و(ضُوعف) على وزن (فُوعِل) إخفاء الفاعل الذي هو أصلًا معلوم ألا وهو الحكّام.

تساءل الإبراهيميّ كيف للعدل أن يكون وقد غرس الاستعمار في الجزائريّ بذرة الذّلّ والاحتقار، « ويعتقد أنّه كذلك خُلِقَ، أو لذلك خُلِقَ، فإذا سُلِبَ مالُه عدّ سلامته من الضّرب غنيمةً، وإذا ضُربَ جسمه عدّ نجاته من ضرب العنق منحة كريمة، وإذا تأوّه للألم النّفسيّ أو البدنيّ عُدَّ التّأَوّهُ منه جريمةً.»[3] وفي الفقرة أفعال ماضية مبنيّة للمجهول وهي: (خُلِقَ)، (سُلِبَ)، (ضُرِبَ)، (عُدَّ) على وزن (فُعِلَ)، وقد تعمّد الكاتبُ حذفَ الفاعل في كل عبارة لتعدّده، فالفعل(خُلق) فاعله المحذوف هو الله عزّ وجلّ، والفعل(سُلب) فاعله المحذوف هو اللّصوص والسّارقون وقطّاع الطّرق، والفعل(ضُرِب) فاعله المحذوف هو القويّ الظّالم، والفعل (عُدّ) فاعله المحذوف هو المستعمر.

وفي مقامة (هذه "العزيمة") التي تعدّ تُحفة أدبيّة كتبها الإبراهيمي حينما كان بآفلو لرفيقه العربي التبسّي، تضمّنت ما سمّاها عزيمة – من باب السّخرية– حملت كثيرا من الفكاهة والطّرافة، أراد من خلالها كشف ممزّق رسائله التي كان يبعث بها من سجنه، فقال: « أيّها العفريتُ النّفريتْ، الذي هو أنتَنُ من الحلْتيتْ، وأثقل من الكبريتْ، وأهدى إلى رسائلي من الدّليل الخِرّيتْ، وأمضى في تمزيقها من السّيف الإصْليتْ، مالَك؟ عُرِّيتَ وهُرِّيتْ، وقطِّعتَ وفُرِّيتْ، إن كنتَ إنسًا فعُصِرتَ وخُرِّيتْ، أو جنًّا فأُحرِقْتَ وذُرِّيتْ، وأُذِبْتَ

[1] محمّد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص158.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص 256.

[3] محمّد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص402.

كالزّئبق وأُجرِيتْ. ويْلكْ! أغريتَ بالشرّ أم أُغرِيتْ؟ وضرِيتَ على المكْر أم ضُرّيتْ؟ وتطوَّعتَ لهذا العمل أم كُرِيتْ؟ والتَزمتَهُ مُياومَةً أو على حول كَرّيتْ؟»[1] وقد جاءت الأفعال الماضية المبنيّة للمجهول: عُرّيتَ، هُرّيتْ، قطِّعتَ، فُرّيتْ، خُرّيتْ، ذُرّيتْ، غُرّيتَ، ضُرّيتْ، كَرّيتْ على وزن (فُعِّل)، عُصِرتَ، ضُرِيتَ، كُرِيتْ على وزن (فُعِل)، أُحرِقْتَ، أُذِبْتَ، أُجرِيتْ، أُغرِيتْ على وزن (أُفْعِل) وقد حذف الإبراهيميّ الفاعل لأنّه كان يجهل – فعلا– من كان سببا في ضياع رسائله. وقد وظّف الرّافعيّ الفعل المبني للمجهول لجهل الفاعل فعلا فقال عن رجل اجتمع عليه قوم وانهالوا عليه ضربًا، « ورأى في غشيته ما رأى من تمام هذا الكرب، فضُرِبَ وحُبِسَ وابتُلِيَ بالجنون وأُرسِلَ إلى المارستان.»[2] فجاءت الأفعال (ضُرِبَ) و(حُبِسَ) على وزن (فُعِل)، و(ابتُلِيَ) على وزن (اُفتُعِل)، و(أُرسِل) على وزن (أُفعِل) على أنّ من قام بهذه الأفعال غير معلوم.

استطاع الكاتبان توظيف الفعل الماضي بشتّى أوزانه ومختلف دلالاته الزّمنيّة، فنجدهما حين قصدا الأحداث الماضية وظّفا الفعل الماضي مبنى ومعنى، وحين أرادا التّعبير عن أحوال المجتمع وضرورة تغييرها، حوّلا الزمن إلى الحال أو المستقبل للإشارة إلى استمرار الفعل، فوظّفا له قرائن وأدوات لهذا الغرض. والشّيء نفسه ينطبق على الفعل المضارع إذ وظّفاه ليدلّ على الحال أو الاستقبال، وحين أرادا التّعبير عن الماضي استعملا القرائن المختلفة. أمّا فعل الأمر فقد نوّعا من استعماله بصيغه وأوزانه المختلفة، وكذلك فعلا في الأفعال المبنيّة للمجهول إذ كان لها نصيب في كتاباتهما ممّا أكسبها تنوّعا في الدّلالات واختلافا في المعاني. والأمثلة على ذلك كثيرة والمقام لا يسع لذكرها كلّها، فاكتفيت بهذا القدر اليسير.

[1] محمّد البشير الإبراهيميّ، الآثار، ج2، ص104.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص81.

المبحث الثّالث: المستوى الدّلالي (Sémantique):

تتعدّد مجالات البحث الدّلاليّ بين البلاغيّين واللّغويّين، و« طبيعة العلاقات الدلاليّة للكلمات داخل اللّغة الواحدة، وكذلك الوسائل اللّغويّة وغير اللّغويّة لتحديد المعنى تعدّ من أسس دراسة المجالات الدّلاليّة وتحديد السّمات الفارقة بين الكلمات التي يضمّها كلّ مجال من هذه المجالات.»[1] وسأركّز في هذا المبحث على الظّواهر الدّلاليّة البارزة في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ.

1- التّرادف*:

يصطلح علماء اللّغة على التّرادف أنّه « دلالة عدّة كلمات مختلفة ومنفردة على المسمّى الواحد أو المعنى الواحد دلالة واحدة.» [2] ومن أمثلة ذلك: السّيف، والحسام، والمهنّد. ولقد عرف اللّغويون التّرادف وصنّفوا فيه مؤلّفات عديدة قديما وحديثا، ممّا يدلّ على أنّه كان موجودا في أساليب العرب منذ القدم؛ وقد اختلف الأقدمون حول اعتبار الكلمات مترادفات، وانقسموا إلى فريقين**:

- فريق يُثبت وجود المترادفات « فزعموا أنّها وإن اختلفت ألفاظها فإنّها ترجع إلى معنى واحد (...) لو كان لكلّ لفظة معنى غير معنى الأخرى لما أمكن أن يُعبّر عن شيء بغير عبارته. وذلك أنّا نقول في (لا ريب فيه): (لا شكّ فيه) فلو كان (الرّيب) غير (الشّك) لكانت العبارة عن معنى الرّيب بالشّكّ خطأً. فلمّا عُبّر عن هذا بهذا عُلم أنّ المعنى واحد.» [3]

---

[1] محمود فهمي حجازي، ص145.

*ترادف الشّيء: تبع بعضه بعضًا. والتّرادف: التّتابع. قال الأصمعيّ: تعاونوا عليْه وترادفوا بمعنىً. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، م3، مادة: (ر د ف).

[2] حاكم مالك الزّيادي، التّرادف في اللّغة، دار الحرّيّة للطّباعة، بغداد، 1980، ص22.

**المثبتون: ابن عيسى الهمذاني، قدامة بن جعفر، ابن خالويه، أبو عليّ الفارسيّ، ابن جنّيّ، ابن سيّده، والمنكرون: ابن الأعرابيّ، ثعلب، ابن فارس، ابن الأنبار، أبو هلال العسكريّ، الرّاغب الأصفهانيّ، ابن قُتيبة... يُنظر: الرّمّانيّ، الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1987، ص12-20.

[3] أبو الحسين أحمد بن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1997، ص59، 60.

– وفريق ينكره، إذْ إنّ « كلَّ ما يُظَنُّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصّفات، كما في الإنسان والبشر؛ فإنّ الأوّل موضوع له باعتبار النّسيان، أو باعتبار لأنّ يُؤنس، والثّاني باعتبار أنّه بادي البشرة.» [1]

ووضع المُحدَثون شروطا وضوابطَ يجب استيفاؤها لاعتبار الكلمات مترادفات هي:

– الاتّفاق في المعنى بين الكلمتين اتّفاقا تامّا.

– الاتّحاد في البيئة اللّغويّة.

– الاتّحاد في العصر.

– ألّا يكون أحد اللّفظين نتيجة تطوّر صوتيّ للّفظ الآخر.[2]

ففي الشّرط الأوّل لا تُعدّ الكلمتان (جلس) و(قعد) –على سبيل المثال– مترادفتين، لأنّ الجلوس انتقال من الأسفل إلى الأعلى دون القيام، كمن كان متّكئا فيرفع جسمه قليلا. أمّا القعود فهو الانتقال من الأعلى إلى الأسفل، كمن كان واقفا فيقعد.

والمقصود في الثّاني أنّ الكلمات المترادفة لا بدّ أن تنتمي إلى لهجات متقاربة.

وأمّا في الثّالث، فقد نجد في العربيّة ألفاظًا عديدة متقاربة المعنى، ولكنّها لم تكن كذلك عندما استخدمها الأقدمون، إذ « يرى علماء الدّلالة أن الألفاظ تتطوّر فتكتسب من المعاني أشباها جديدة لم تكن من قبل، وأنّ اللّفظة تحيا حياة متجدّدة، وهي أبدًا في تغيّر في دلالتها وفي طرائق استعمالها.» [3]

أمّا الشّرط الرّابع فمعناه أنّ الكلمة الجديدة التي نتجت من تحويرٍ للكلمة الأصل لا تعدّ مرادفة لها مثل: الثّوم والفوم، القزّ والخزّ.

إنّ التّطوّر الدّلاليّ للألفاظ قد أدّى إلى اعتبار الألفاظ المتقاربة في المعنى مترادفات « إذ كثيرًا ما يحدُث أن يتخصّص العامّ أو أن يُعمّم الخاصّ، أو أن يتغيّر مجال الدّلالة،

---

[1] عبد الرحمان جلال الدين السّيوطي، المُزهِر في علوم اللّغة وأنواعها، ج1، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، ص403.

[2] يُنظر: حاكم مالك الزّيادي، التّرادف في اللّغة، ص66.

[3] حاكم مالك الزّيادي، التّرادف في اللّغة، ص21.

بفعل الاستعمال اللّغويّ، فيختفي ذلك التّباين بالتّدريج، ثمّ تُصبح دالّة على معنى واحد، بمرور الزّمن.» [1]

من هذا المنطلق الذي يحدّد مفهوما للتّرادف، يمكن لنا أن نَعُدَّ الترادف من الظّواهر اللّغوية التي تتمتّع بها مختلف اللّغات لا سيما اللّغة العربيّة– رغم إنكار البعض له–ممّا يدلّ على تجدّدها وتطوّرها المستمرّ وغناها. وسأورد في هذا الجدول المترادفات التي وقفت عليها في الجزء الثّالث من آثار الإبراهيميّ (عيون البصائر):

عنوان المقال	العبارة	ص
استهلال	ألا إنّ فرسان الكلام والأقلام، كفرسان **النّزال** و**العراك**...	17
التّعليم العربيّ	وأملتها أفكار خالية من **الحكمة** و**السّداد**.	24
	يكون **واضح** الدّلالة، **بيّن** المقاصد، صريح المعاني لا **إبهام** فيه ولا **غموض**.	25
	وكلّ ما كتب في عهد الاحتلال من **عهود**، وكلّ ما بذل بعد ذلك من **وعود**.	28
	فتُسوّي مع ممثّلي الأمّة (...) مسألة الأوقاف **بالعدلِ والإنصاف**.	
جمعيّة العلماء: أعمالها ومواقفها	لا يتطرّق إليها **التّبديل** و**التغيير**.	32
	الواقع أنّ جمعيّة العلماء لم تزل في **نزاع** و**صراع** مع هؤلاء.	33
	تمكّنت الجمعيّة من توحيد الميول **المختلفة**، والمشارب **المتباينة**.	34
	يجعله رمزا للبذاءة و**السّباب** و**الشّتم**.	37
جمعيّة العلماء: موقفها من السّياسة والسّاسة	فإنّ هذه اللفظةَ تبقى **ذَلِيلة مَهينة**.	39
	تَستُر القوميّة **بستار** الدّين، و**تُخفي** الوطنيّة **بخِفاء** العلم والعربيّة.	40
جمعيّة العلماء: أعمالها ومواقفها	هذه الطّلائع التي هي **آمال** الأمّة، ومناط **رجائها**...	49

[1] حاكم مالك الزّيادي، التّرادف في اللّغة، ص80، 81.

قضيّة فصل الدّين: الحج	وما ذلك النوع (...) إلاّ **هزءٌ مكشوف**، و**سخريةٌ مفضوحة**.	56
	وأنّها لا تعالَج بمثل هذه **التضرّعات** و**التّوسّلات**.	60
الأديان الثّلاثة في الجزائر	كلّ ذلك عن **عمدٍ وقصدٍ**.	64
	ويقتحم المَجَاهل بلا **دليل** ولا **هادٍ**.	65
	ولو أنّ دينا لقي من الأذى(...) ما لقي الإسلام **لتلاشى واندثر**.	66
	وإنّ من أكبر **الدلائل** وأصدق **البراهين**.	
طلائع ومقدّمات	وحكومة الجزائر **منصفة عادلة**.	67
التقرير الحكوميّ العاصميّ	هي **منافية** لروح الإسلام، و**مناقضة** لحكمته في المساجد.	73
	إنّما تدفعها **لغايات ومقاصد**.	75
هل دولة فرنسا لائكية؟	فأربعمائة ألف من مجموع الأمّة **مسلولون** والباقون **معلولون**.	85
فصل الحكومة عن الدّين	ولا يرضى له إلاّ أن يكون **حرّا طليقا** مثله.	123
	إنّنا نريد لقضائنا حرمة و**مكانة**، ونريد لرجاله سمعة و**منزلة**.	129
	باختلاف الحظوظ من **الرهبة** من الحكومة و**الخوف** من غضبها.	149
	لأننا أوسعنا تلك الأدوات **تحطيما وتهشيما**.	152
خصمان فمن الحكم؟	جمهوريّة فيما **تدّعي**، ديمقراطيّة فيما **تزعم**.	183
القضيّة ذاتُ الذنب الطويل	فإذا **وهَى وضَعُفَ** تأثيرُه على النّفوس نجمت النّعرات المفرّقةُ.	188
وشهد شاهد	يأتي **ببيّناته وحججه**.	208
	والمبالغة في **الخضوع والانقياد**، هي الشّهادات الوحيدة .	210
إلى أبنائي الطّلبة	ما يفوق أفواف الرّبيع **حُسنًا وجمالًا**، ويفوق أزهارَه **أريجًا وعطرا**.	215
	إحياء و**تعمير** وإعادة مجد و**بناء** تاريخ.	216
اللّغة العربيّة في الجزائر	لا **تريم** ولا **تبرح**.	221
المعهد الباديسي	ومن **خسّة** هذه الفئة و**نذالتها**.	232
التّعليم العربي والحكومة	لتكون عند تنفيذها **قديمة عتيقة**.	233

	لأنّ التعليم عندها **إجباريّ إلزاميّ** للذكور والإناث.	
	وتعينه أدبيا **بالتّسهيل والتّيسير**.	234
	و**تعدّدت** التّحرّيات، و**كثرت** المراجعات.	235
حدّثونا عن العدل فإنّنا نسيناه1	تجد ذلك المعنى(...) **واضحًا** في كل تأويل من تأويلاتها، **بيّنًا**	403
في كلّ ناد أثر من ثعلبة	...إلى **قصدها** من ذلك و**مرماها**.	427
فلسطين: وصف قرار تقسيمها	فنجمع الشّمل **المشتّت**، والهوى **المتفرّق**.	499
حكمة الصّوم في الإسلام	فإذا هي كأعواد الرّبيع، جدّة و**نضرة** ، و**طراوة** وخضرة.	573

لا يختلف الرّافعيّ عن الإبراهيميّ في كثرة استعماله التّرادف، وذلك لثراء رصيده اللّغويّ من جهة، وللظّروف التي سادت عصره، حيث اشتدّ التّنافس بين الأدباء حتّى صار إظهار الملكة اللّغويّة معيارًا للتفوّق، وقد يكون هذا راجعا إلى كثرة مناوئيه والمشكّكين في بلاغة أسلوبه، ممّا جعله يتعمّد استعمال بعض الظّواهر اللّغويّة التي يردّ بها عليهم. وسأورد أمثلة عن التّرادف في كتبه المختلفة:

العبارة الوارد فيها ترادف	**الكتاب**	**صفحة**
خيّل إليّ أنّ الأمواج **تتشاحن وتتخاصم**	وحي القلم ج1	37
وما بدّ من **المهارشة والمواثبة**		46
ولن **يتفاوت** النّاس بالمال **تختلف** درجاتهم به		109
ويكون الشّره طامعا و**يمسك**، ويكون القويّ قادرا و**يُحجم**	وحي القلم ج2	10
يُشعر المسلمُ نفسَه معنى **السّموّ والرّفعة**		14
وتقييدها بين وقت وآخر **بسلاسلها وأغلالها**		14
خُلقت فيه القدرة على أن **يسموَ** في روحي و**يرتفعَ** بها	أوراق الورد	60
وكانت يدك تتحرّك **متريّثة متأنّية**		131
ويذهب **اللّوم** إلى **العتاب**		181

علمناه في علم أنفسنا **أوجاع** مكابدة و**آلام** حرمان		202
كان واثقا أنّ خضوعه قوّة أيضا وإن **هان** وإن **ذلّ**		240
ثمّ عسى أن تكون أشدّ النّساء فتنة أشدّهن **قبحًا ودمامةً**		250
يتحاشونه **رأفة** و**رحمة**	المساكين	37
يغيّر من الخليقة و**يبدّل**		53
إذ لم توضع في لغاتهم موضع **شرح وإبانة** ولكن موضع **غموض وإبهام**		217
تطبّ لمرضك في **أناة وصبر**	السّحاب الأحمر	40
فجعلت **أستأني** و**أنتظر**		64
قد يراه من **الارتفاع** و**السّموّ** في مكان	حديث القمر	38
قبل أن **يتزايل** إثناهما **فيتباينا**		60
كما ظهر فيه القلب **يتأوّه** أو **يئنّ**		66
إذ تنبعث من نفسه **النّقيّة** إلى عينه **الصّافية**		72
كما لا يثبت من الحياة إلا شرف هذه الخطوة وعارها **للجريء الباسل والمفئود الجبان**		120

ومن خلال الجدولين نرى أنّ الإبراهيميّ والرّافعيّ قد أكثرا من استعمال المترادفات بفضل رصيدهما اللّغويّ الثّريّ، « كما يُلاحظ من الوجهة الدّلاليّة الحرصُ الشّديدُ على تدعيم اللّفظة –على الرّغم من قوّتها الذّاتيّة– وذلك بالاستعانة بألفاظ تشكّل أبعادًا رئيسيّة للمعنى الأساسيّ.» [1] بالإضافة إلى الهدف الأساسيّ للتّرادف ألا وهو خدمة المعنى إمّا بإيضاح الخفيّ، أو توكيد الظّاهر، حيث « إنّ ترادف الكلمات في سياق النّصّ الأدبيّ قد يؤدّي إلى تعميق المعنى وتوسيع الدّلالة وتجدّد النّصّ، وقد يُؤدّي إلى إزالة الغموض واللّبس

[1] عبد الملك بومنجل، النّثر الفنّيّ عند البشير الإبراهيميّ، ص103.

الواقع على إحدى الكلمات المترادفة.» [1] والملاحظ أنّ الإبراهيميّ قد راعى إلى جانب التّرادف السّجعَ الذي يخدم الجانب الجماليّ، فالمترادفات في العبارات التالية كلّها مسجوعة: وكلّ ما كتب في عهد الاحتلال من **عهود**، وكلّ ما بذل بعد ذلك من **وعود**/ فأربعمائة ألف من مجموع الأمّة **مسلولون** والباقون **معلولون**. وقد تكون هذه ميزة اختصّ بها عن الرّافعي الذي اكتفى في توظيف التّرادف بشرح الغامض وتجنّب تكرار اللّفظة ذاتها في العبارة.

2-المشترك اللّفظيّ:

كثيرا ما نجد عدّة أشياء لها الاسم نفسه وهذا ما يُدعى بالمشترك اللّفظيّ، « وقد حدّه أهل الأصول بأنّه اللّفظ الواحد الدّالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالةً على السّواء عند أهل تلك اللّغة.» [2] ولقد اختلف اللّغويّون حول القول بوجوده وإنكاره*، فأمّا المثبتون له فيرون أنّه رغم غنى اللّغة العربيّة بالمفردات، فمعانيها اللّامتناهية فرضت على متكلّميها إشراك اللّفظ الواحد لمعان كثيرة، شأنها شأن اللّغات الأخرى، وأمّا المنكرون فيضعون ذلك في باب الصّنعة اللّفظيّة،«فكان مادّة صالحة للتّورية والتّجنيس عند المشغوفين بالمحسّنات اللّفظيّة». [3]

باعتبار المشترك اللّفظي ظاهرة دلاليّة لها تأثير في المعنى المراد، فإنّنا نجد الإبراهيميّ قد وظّفه في عدّة مواضع**، وسآخذ مقالات (سجع الكهّان) مثالا على الكلمات المشتركة اللّفظ المختلفة المعنى، وسأحاول بيان العلاقة الدّلاليّة بينها من خلال سياق كلام الكاتب. وقد استهلّ مقالاته بالحديث عن ذكر الشّاعر أبي الطّيّب المتنبّي قصّةً حدثت قديما، حيث افترس أسدٌ فرسانًا في غابة قريبة من نهر الأردن، فقال معلّقا: « قالوا: أراد

---

[1] مراد عبد الرحمن مبروك، من الصّوت إلى النّصّ: نحو نسق منهجيّ لدراسة النّصّ الشعريّ، عالم الكتب، القاهرة، 1993، ص57.

[2] جلال الدّين السّيوطيّ، المُزهر في اللّغة، ص369.

* من المثبتين: سيبويه، الأصمعيّ، أبو عبيدة، الخليل، ومن المنكرين: ابن درستويه. يُنظر: صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللّغة، دار العلم للملايين، ط3، بيروت، 2009، ص302، 303.

[3] صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللّغة، ص304.

** رَفْعًا لأي التباس يمكن أن يقع فيه القارئ فإنّ الإبراهيميّ قد تهجّم في مقالة (عبد الحيّ الكتّاني ما هو؟ وما شأنه؟) على ظاهرة الاشتراك اللّفظيّ، وكان ذلك في سياق السّخرية على عبد الحيّ الكتّانيّ العميل لفرنسا، ولم أقف على رأي منه صريح على إنكاره للمشترك اللّفظي.

كلبا، روّع قلبا، ومزّق خِلبًا، وأوسع المُهَج سلبًا، وقدم ضراغمةً غُلْبا، أوطنها غاباتٍ غُلْبًا، وذاد عنها أشاوسَ غُلْبًا. »[1] وقد وظّف الإبراهيميّ لفظة (غُلْبًا) ثلاث مرّات، وتؤدّي الأولى والثّالثة المعنى نفسه وهو جمع (أغلب) وهو اسم تفضيل لغالب، وتعني الثّانية الحدائق الكثيفة الأشجار.

وفي السّياق ذاته، ذمّ الإبراهيميّ حاكم الأردن الذي باع قضيّة فلسطين، فقال له مخاطبًا: « أغضبت سَراة الحيّ، وأزعجت الميّت منهم والحيّ. »[2] وتكرّر في العبارة لفظ (الحيّ)، ويعني الأوّل القبيلة والقوم، وسراة الحي: أشرافه، ويعني الثّاني الشّخص الذي ما يزال على قيد الحياة.

وواصل الإبراهيميّ سخريته من كل حاكم عربيّ منقاد، لا يملك من الحكم إلّا الاسم، فقال عنه: « ومِلكٌ يأتمِرُ، ولا يحجّ ولا يعتمرُ؛ يَحسُن فيه التّمثيل، بملك (التّمثيل).»[3] وقد تكرّرت كلمة (التّمثيل) مرّتين وأدّت الأولى معنى التّشبيه، والثّانية فن التّمثيل المعروف في المسرح والسّينما، أي أنّ الحكّام العرب مجرّدُ دُمَى يُتحَكَّم فيها.

وانتقد الإبراهيميّ العرب المشتّتين والمنشغلين بالصّراعات الدّاخليّة، حتّى « تقوّضت المضاربُ، وكهمت المضاربُ.»[4] وتعني لفظة (المضارب) الأولى الخيام، أمّا الثّانية فمعناها فمعناها ما يُضرب به من السّيف. وأدّت الكلمة الأولى معنى التّشرذم وعدم الاستقرار والثّانية أكملت المعنى وهو اقتتال الإخوة الأعداء.

وفي السّياق نفسه بيّن الكاتب أنّ سبب تغلّب الغربِ على العربِ ضعفهم، فرأى أنّ « غضبة العاجز لا تبكي ولا تنكي. تشتعل في الحنايا، ولا تهدم الحنايا» [5] وتعني لفظة (الحنايا) الأولى أعماق الصّدر، والثّانية ما كان منحنيا كالقوس، ويعني حنيّة الكنيسة وهي نصف قبّة في صدر الكنيسة، ودلالة توظيف هذه الكلمة هي العجز عن ردّ الغزو الصّليبيّ.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص597.

[2] المصدر نفسه، ص598.

[3] المصدر نفسه، ص599.

[4] المصدر نفسه، ص601.

[5] المصدر نفسه، ص601.

تحسّر الإبراهيميّ من حال اليمن فنظم أبياتا من الشّعر فيها، قائلا:

« مــغصوبة بلا ثــمن دستورها: لا تــفهـمن

لا تـقرأن لا تـعلـمن سلْ سِيفها أنــت لمن؟

ســلْ سَيْفها بيد من؟ أغْرِبَـــة عـلى دمن» [1]

وقد استعمل لفظتيْ (السِّيف) بكسر السّين بمعنى ساحل البحر، و(السَّيْف) بفتح السّين بمعنى الحسام. والمقصود من التّساؤلات هو أنّ اليمن محتلّة والمدافع عنها لم يحرّك ساكنا بعدُ.

ثمّ وجّه الإبراهيميّ نداءه لأهل اليمن وذكّرهم بأمجادهم الماضية، واستنكر غفلتهم، فقال: « ثكلت الأبناء، يا مطارح الأبناء، فكلّ أدوائك من أبنائك.» [2] ولفظة (الأبناء) الأولى جمع ابن وتعني الولد، والثّانية هي اسم لقبيلة فارسية استوطنت اليمن، وقد قصد بذكر هذه القبيلة المعادية بثّ الغيرة في نفوس اليمنيّين ودعوتهم إلى النّهوض حتّى لا يكونوا لقمة سائغة لأيّ غاز.

ثمّ تابع كلامه قائلا: « يا عاد، أودى درمٌ فما عاد... » [3] وتدلّ لفظة (عاد) الأولى لاسم القوم الذين سكنوا اليمن قديما، وكفروا بالله فأهلكهم، أمّا اللّفظة الثانية فهي من عاد يعود عودا وعودة، أي رجع، وهي إشارة لعاقبة المتجبّرين وهي الموت الذّليل.

ثمّ مجّد اليمن بذكر إنجازات الأجداد لتحفيزهم، فقال: « يا أخلاف لم يسبق مخلاف، بنيتم السّد، وأحكمتم للثّغور السّدّ.» [4] ويقصد بلفظة (السّدّ) الأولى سدّ مأرب، أمّا الثّانية فهي الحاجز بين الشّيئين ويقصد الحدود، ودلّ على أنّ اليمن قديما كانت تتمتّع بالثّروات والأمن.

انتقل الإبراهيميّ إلى الحديث عن ليبيا، وحذّر اللّيبيّين من الفُرقة، فقال لهم: « أُعيذُكم ... أن تختلفوا في الحقّ، فترضوا بالشِّقّ، أو توسّعوا الشّقّ، فتقعوا في الرّق... وأعيذكم أن ترضوا بالخفض، ولا تقبلوا (الضّمّ)، إنّ الضّمّ علامة (البناء) وآية استقرار البناء،

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص604.

[2] المصدر نفسه، ص605.

[3] المصدر نفسه، ص607.

[4] المصدر نفسه، ص607.

فاجهدوا في إثبات الضّمّ، وخلاكم ذمّ.»[1] وقد جاءت لفظتا (الشِّقّ) بكسر الشّين بمعنى جزء الشّيء، و(الشَّقّ) بفتحها بمعنى الصّدع، فدلّتا على أنّ من تنصّل عن أخيه من أجل القليل من المادّة، حلّ الشّقاق بينهما. كما وردت لفظة (البناء) مرّتين فأدّت في المرّة الأولى معنى علامة الضّمّ في الإعراب التي دلّت على الرّفعة والسموّ، وأدّت في المرّة الثّانية معنى البنيان والعمران التي دلّت على الاستقرار والأمن.

أدّى المشترك اللّفظيّ في هذه المقالات دورا مهمّا في إبراز المعنى، إذ تأتي هذه الألفاظ –على اختلاف معانيها– لتقوية الدّلالة، فضلا عن جانبها الجماليّ، كما أغنت المعجم اللّغويّ بإعطاء اللّفظة الواحدة معان عدّة. وأشير إلى أنّ من فوائد المشترك اللّفظيّ التّورية وهو إخفاء المعنى المقصود البعيد، بمعنى قريب غير مراد، ومثال ذلك قول الإبراهيميّ: « وإنّ العربيّ لزنيم إذا بقي في المجلس.»[2] وكلمة (المجلس) لها معنيان: المعنى القريب مكان الجلوس، والمعنى البعيد وهو المقصود هو مجلس الأمم المتّحدة الذي يجتمع فيه الأقوياء على الضّعفاء. أمّا الرّافعيّ فلم أقف على هذه الظّاهرة حسب ما اطّلعت عليه.

3- الإتباع*:

يعدّ الإتباع من الظّواهر اللّغويّة التي تثري الكلام وتزيده رونقا، وهو تتابع لفظتين– في غالب الأحيان– تتواليان في العبارة، وتتشابهان في الوزن والرّويّ، وتسمّى اللّفظة الأولى متبوعًا والثّانية تابعًا. ولقد استعملته العرب منذ القديم في أساليبهم بهدف تقوية كلامهم وتوكيده، مع الإشارة أنّ التّوكيدَ غيرُ الإتباعِ، ففي التّوكيدِ نجد أنّ اللّفظتين لهما المعنى نفسه، فيمكن الاستغناء عن إحداهما ويُفهمُ المعنى، أمّا في الإتباع فقد أجمع اللّغويّون على أن لا إفراد للتّابع، فـلا يجوز حـذف المتبوع وترك التّابع. فقول العرب: فلانٌ شيـطانٌ ليطان

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص611.

[2] المصدر نفسه، ص609.

* الإتباع لغة: تبع الشّيء تَبَعا وتباعا في الأفعال، وتبعت الشّيء تُبُوعا: سِرتُ في إثره؛ واتّبعه وأتبعه وتتبّعه قفاه وتطلّبه متّبعا له... وتبعت الشّيء وأتبعته: مثل ردفته وأردفته... والإتباع في الكلام: مثل حسن بسن وقبيح شبيح. يُنظر: ابن منظور، لسان العرب، م1، ج5، مادّة (ت ب ع) ص416 – 419.

من الإتباع، ولكن لم يقولوا: فلان ليطان.

اختلفت الآراء حول العلاقة بين التّابع والمتبوع من حيث المعنى، فرأى بعض اللّغويّين أنّ التّابع « لا يفيد معنى أصلا.»[1] ومثال ذلك قول العرب: (حسنٌ بسنٌ) فلفظة (بسنٌ) لا معنى لها، ولكنّ ورودها بعد لفظة (حسنٌ) جعلها تأخذ معنى المتبوع، لأنّ الأصل هو لفظة (بسٌّ) من بسّ يبسّ بسًّا أي خلط السّمن بالدّقيق. ورأى البعض الآخر « أنّ التّابع قد يكون له معنى وقد لا يكون.»[2] ويذهب هؤلاء إلى تقسيم التّابع ذي المعنى إلى قسمين: « قسم يكون فيه التّابع مرادفًا للّفظ المتبوع (...) والقسم الثّاني لا يرادف فيه التّابع متبوعه بل يختلف معناهما. غير أنّه لا يفرد أيضًا بصيغته.»[3] ومثال القسم الأوّل القول: (إنّ الخبر شائعٌ ذائعٌ) فشاع وذاع كلاهما بمعنى انتشر. أما القسم الثاني ففي قول العرب: (لا بارك الله فيك ولا تارك) فلفظة (بارك) معناها جعل فيه البركة والخير، أمّا لفظة (تارك) فمعناها سالم.

وكذلك اختلف اللّغويون في تماثل التّابع والمتبوع من حيث الوزن، إذ رأى البعض ضرورة تطابقهما في الوزن كقولهم: (عَطْشان نطشان)، بينما تساهل الآخرون فلم يشترطوا في الإتباع هذا التطابق كقولهم: (سمدا سرمدا). وتجدر الإشارة إلى أنّ هناك من لا يعدّ إتباعا إذا فُصِلَ بين التّابع والمتبوع بحرف عطف أو جرّ أو غيرهما، فقول العرب:(حيّاك الله وبيّاك) مختلف فيه*.

رغم أنّ ظاهرة الإتباع لم ترد كثيرا عند الأدباء، إلا أن الرّافعيّ قد أولى اهتماما بها إلى حدّ ما، ويظهر ذلك من خلال توظيفه عبارات الإتباع المشهورة عند العرب القدماء، وابتدع أخرى ليخدم أفكاره ويقوّي أسلوبه، فنجده –مثلا– يقول: « وظهر الشّيطان زاهدًا عابدًا تقيًّا نقيًّا.»[4] ونلاحظ في كلمتي (تقيّا) و(نقيّا) إتباعا حيث تعني الأولى (خائفًا وحذرًا)، وتعني

---

[1] جلال الدّين السيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ج2، دار التّراث، ط3، القاهرة، ص415.

[2] حسين نصّار، دراسات لغوية، دار الرّائد العربيّ، دط، بيروت، 1981، ص49.

[3] المرجع نفسه، ص49، 50.

*للتوسّع أكثر في آراء اللّغويّين حول الإتباع يمكن العودة إلى فصل (معرفة الإتباع) من كتاب المزهر في اللغة وعلومها لجلال الدين السيوطي، من ص414 إلى 425.

[4] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج2، ص169.

الثانية (صافيًا خاليًا من شائبة)، ولئن كان التّابع هنا لا يحمل المعنى نفسه مع المتبوع إلّا أنّ ورودهما بهذه الصّيغة أدّى دلالة السّخرية من هذه الصّفات التي لا يتمتّع بها الشّيطان فقوّى هذا المعنى، فضلا عن الإيقاع الموسيقي الذي تستلذّه الأذن.

ومثل هذا النّوع من الإتباع نجده في كلام الرّافعي عن خصلة بعض كتاب الجرائد: « إلّا أنّه كدأب النّاس عندنا كان يحسب الكذب في العمل سهلا مهلا كالكذب في القول.»[1] فكلمة (سهلا) تعني الأمر البسيط، وكلمة (مهلا) تعني التّريّث. وكونهما جاءتا متلازمتين راجع إلى شهرتهما، إذ بمجرّد ذكر كلمة (سهلا) تتبادر إلى الذّهن دون تفكير كلمة (مهلا).

وكذلك قوله عن ظاهرة العنوسة: « وما عشرون وثلاثون من فتيات هذا الزمن الحائر البائر، الذي كسد فيه الزّواج.»[2] فلا ترادف في كلمتي (الحائر) و(البائر)، فالأولى تعني المتردّد، وتعني الثّانية الكاسد الرّاكد، إنّما الإتباع أضفى نغما موسيقيًّا خدم المعنى.

وقال أيضا يحكي عن مجرم قُبِضَ عليه: « وقضى ساعة أو ساعتين بين أيدي المحقّقين يسألونه الأسئلة الهيّنة اللّيّنة.»[3] والإتباع هنا بين لفظتي (الهيّنة) و(اللّيّنة) اللّتين لهما المعنى نفسه وهو السّهل غير الصّعب. والملاحظ من هذا المثال أنّ الكاتب تعمّد تقوية معنى السّهولة بإرداف الكلمة التّابعة بكلمة ترادفها، مع العلم أنّه لا يمكن الاستغناء عن كلمة(الهيّنة) والاكتفاء بكلمة(اللّينة) لأنّنا لا نقول (الأسئلة اللّيّنة)، ونقول (الأسئلة الهيّنة).

ومثل هذا الترادف بين التّابع والمتبوع نجده في قوله ساخرًا من شعر العقّاد: « فما في كتابته ولا في شعره إلا الخَبْطَ لَبْطَ... شوقي يقيّد الفم بأنّه فم الحبيب، والعقّاد أراد مطلق ثغرٍ يعني ولو ثغر شوهاء فوهاء! »[4] فقد جاء الإتباع بين كلمتي (خبط) و(لبط) اللتين تعنيان الضّرب الشديد، وكلمتي (شوهاء) و(فوهاء) اللتين تعنيان المرأة القبيحة، رغم أنّ الأولى تعني قبح كلّ الوجـه، بيــنما الثّانية تعني قبح الفم وحـده بسبب بروز الأسنان، إلا أنّ كلمة (ثغر) التي سبقت كلمة (شوهاء) أدّى إلى تقريب دلالة الكلمتين ألا وهي القبح.

---

[1] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج2، ص266.

[2] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج1، ص152

[3] مصطفى صادق الرافعي، وحي القلم، ج2، ص262.

[4] مصطفى صادق الرافعي، على السّفود، ص60.

ومن الإتباع الذي يتقارب فيه معنى التابع والمتبوع قوله: « المال الكثير حاجات كثيرة، وحاجات هذا الإنسان الضّعيف معدودة محدودة.»[1] وقد أدّت هنا لفظة (معدودة) معنى المُحْصاة بعدد معيّن، وأدّت لفظة (محدودة) معنى المعيّن بحدود، فهذا التّشابه في الدّلالة قوّى المعنى أكثر.

وكذلك جاءت كلمتا (الرّغم) و(الدّغم) متتابعتين بالمعنى نفسه في قوله عن الإنسان الذي عليه الخضوع لقوانين الطبيعة: « وإمّا أن يمضي على ما تخيّل فيكون أمام ظلّه ولأنفه بعد ذلك الرّغم الدّغم.»[2] وقد فسّر هذا الإتباع في هامش الصّفحة بأنّ العرب حينما يعبرون عن إجبار شخص ما بإذلاله قالوا: رغما لأنفه، وإذا استفحل الغيظ أتبعوها بكلمة (دغما) فقالوا: رغما دغما.

أمّا الإبراهيميّ فلم أقف عنده على أمثلة كثيرة لظاهرة الإتباع إذا أخذنا بالرأي الذي يقول بأنْ لا إتباع إذا عطف المتبوع بالتّابع، وأذكر مثالا واحدا في قوله ساخرا من منظومة التعليم التي وضعتها فرنسا في الجزائر: « ولم تشأ أن تخلط أبناءها بأبنائنا فيه، لتقيم الدّليل الواضح الفاضح.»[3] فجاءت لفظة (الفاضح) لتقوية لفظة (الواضح)، حيث إنّ الدّليل على عنصريّة فرنسا في سياستها بان وفضح في التّفريق بين الفرنسيّين والجزائريّين.

4-الدّخيل والمعرّب*:

يعرّف الدّخيل بأنّه « اللّفظ الأجنبيّ الذي دخل العربيّة دون تغيير. »[4] ويختلف عنه المعرّب في أنّه «اللّفظ الأجنبيّ الذي غيّره العرب بالنّقص، أو الزّيادة، أو القلب.»[5] أي عند

---

[1] مصطفى صادق الرافعي، حديث القمر، ص37.

[2] المصدر نفسه، ص105.

[3] محمّد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص235.

*في حالة عدم مطابقة الكلمة بالعربيّة نظيرتها باللّغة الفرنسيّة، عُدْتُ إلى اللّغة الأصل للتّمييز بين المعرّب والدّخيل، فكلمة (ديمقراطيّة) –مثلا– معرّبةٌ إذا قابلناها بالكلمة الفرنسيّة، لكنّها دخيلة إذا قابناها بالكلمة اللّاتينيّة. بينما كلمة (ساندیكة) توجد في الفرنسيّة بالاسم نفسه (syndicat) فلم أعتمد الاسم اللّاتينيّ (syndic)، هذا بالنسبة للإبراهيميّ، أمّا بخصوص الرّافعيّ فاعتمدت اللغة الإنجليزية للتّمييز بين الدّخيل والمعرّب باعتبارها اللغة الأجنبيّة الأولى لدى المشارقة.

[4] مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، من مقدّمة الطّبعة الأولى، مكتبة الشّروق الدولية، ط4، 2004، ص31.

[5] عبد الملك بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي ، ص103.

تعريب كلمات أجنبيّة تصاغ على أوزان العربيّة ممّا يُحدِث تغييرًا في بنية الكلمات، فمثلا: كلمة الأكسجين دخيلة وقد جاءت من الكلمة اللاتينية (Oxygène) والملاحظ أنّ نطقها لم يتغيّر. أمّا لفظة (قبطان) وتعني قائد السفينة، فهي معرّبة من اللّاتينيّة (Capitaine).

لقد وظّف الإبراهيميّ في مقالاته ألفاظا تنوّعت بين العربيّة والدّخيلة التي فرضها الواقع الثّقافيّ السّائد تحت سلطة الاحتلال، وأخرى معرّبة دخلت المعجم العربيّ بسبب الاحتكاك مع الثّقافات الأخرى. « والدّراسة الدّلاليّة المفهوميّة لعيون البصائر لا بدّ لها من بعدين جوهريين، بعد لغويّ معجميّ توجد شروحه وتصوّراته في المعاجم والقواميس، وبعد وظيفي سياقي استعمالي يرتبط بالحياة العمليّة والنّماذج السّلوكيّة المميّزة لشخصيّة الشّيخ الإبراهيمي وثقافاته، والمحيط العامّ للألفاظ والكلمات المستعملة وقدرتها على إفادة المعنى المقصود بغرض الإقناع والتأثير في المتلقّي.»[1] أيْ أنّ الإبراهيميّ حين عبّر عن واقع سائد اختار كلماتٍ دخيلةً ليس ضروريّا أن ينطبق مع مفهومها الدّلاليّ في اللّغة الأصليّة.

أكثر الإبراهيميّ من استعمال المصطلحات السّياسيّة المُعرّبة كاللّائكيّة التي أصلها من اللّاتينيّة (Laicus) ثمّ صارت في الفرنسيّة (Laïcité) وتعني فصل الدّين عن السّياسة، والدّيكتاتوريّة التي تعني تجبّر الحاكم وتسلّطه وقد جاءت من اللّاتينيّة (Dictatura) وصارت بالفرنسيّة (Dictature)؛ ووظّف كلمات أخرى دخيلة كالدّيمقراطيّة التي أصلها من اللّاتينيّة (dēmokratía) وتعني حكم الشّعب، والتي صارت في الفرنسيّة (Démocratie)، وقد استعمل هذه الكلمات لفضح نفاق فرنسا حين ادّعت أنّها دولة لائكيّة وديمقراطيّة، مع أنّها تتدخّل في شؤون الدّين الإسلاميّ وتتسلّط على الشّعب الذي احتلّته بالقوّة، إذ قال: « كأنّي بهذه الحكومة اللائكيّة المسيحيّة–معا– الدّيمقراطيّة الديكتاتوريّة– معا– ترمي ببصرها إلى ما وراء حدود الجزائر من الأقطار الإسلاميّة الحرّة في ديانتها... وتقول هنّ حكومات وأنا حكومة، وهنّ يتصرّفن في الدّين، فأنا أتصرّف في الدّين.» [2]

---

[1] عبد الله بوخلخال، العلاقة بين اللّفظ والمعنى بين المفهوم المعجميّ والاستعمال عند البشير الإبراهيميّ من خلال عيون البصائر ضمن: الإمام الرّائد محمد البشير الإبراهيميّ منوّر الأذهان وفارس البيان، المجلس الأعلى للّغة العربيّة، الجزائر، 2009، ص63.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص89.

ونلاحظ أنّ المفارقة واضحة حين زعمت الإدارة أنّها لائكيّة وديمقراطيّة، ولكن في الواقع تتدخّل في الدّين وتستبدّ في الحكم.

ومن المصطلحات الدّخيلة التي كرّرها الإبراهيميّ في مقالاته:

–السّانديكة وتعني النّقابة، وهي مأخوذة من الفرنسيّة (Syndicat).

– ديكري أي المرسوم، وهي من الفرنسيّة (Décret).

– فرانس وتعني فرنسا (France).

– الديبلوماسية من الفرنسيّة (Diplomatie).

– البايليك وتعني بالتّركيّة سلطة الباي (الحاكم الذي عيّنه العثمانيّون على منطقة من مناطق نفوذهم).

– ديكتاتور (Dictateur) وتعني الحاكم المتسلّط.

– التيوقراطية التي جاءت من اليونانيّة (theokratía) وتعني (حكم الله) أو السّلطة الدّينيّة بالمفهوم الحديث.

تدلّ هذه الكلمات الدّخيلة والمعرّبة على الديناميكيّة السّياسيّة التي عاشتها الجزائر في مرحلة النّضال السّياسيّ أوائل القرن العشرين،حيث تأثّر المجتمع الجزائري بالقاموس اللّغويّ الفرنسيّ، بسبب عامل الهجرة، وانتشار الكتب والمجلاّت الفرنسيّة.

أمّا في المجال الإداريّ، فنجد كلمة الدّوسي الدّخيلة من اللغة الفرنسيّة (Dossier) التي تعني الملفّ الإداريّ، ولكنّ الإبراهيميّ قصد بها بيروقراطيّة الإدارة، حيث قال عنها: « وما رأيناها تحفل في هذه الوظائف بالعلم ولا بالكفاية الدّينيّة، وإنّما تحفل بشيء واحد، هو ما يشهد به "الدّوسي".»[1] وقصد بالدّوسي هنا السّيرة الذّاتيّة لطالبِ الوظيفة، لكن بالاعتماد على معيار غير موضوعيّ، فالانتماء إلى حزب سياسيّ معارض مثلا، يجعل المتقدّم للعمل مرفوضًا لأنّه ليس مواليا لفرنسا.

كما وظّف الإبراهيميّ كلمة أخرى دخيلة من الفرنسيّة وهي السّربيس (Service) وتعني الخِدمة، للدّلالة على التملّق للإدارة الفرنسيّة.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص75.

وفي المجال الإعلاميّ، استعمل الإبراهيميّ كلمتين دخيلتين من الفرنسيّة هما التّلفون(Téléphone) أي الهاتف، والراديو (Radio) وتعني المذياع، في كثير من المواضع. ونجد هذا في قوله: « جاءت ليلة الثّلاثين من شعبان، فباتت جمعيّة العلماء مرابطة بمركزها الذي لا يُغلق حتّى تُغلق مراكز التّلفون.» [1] وهذا يدلّ على أن هذا الاسم كان يستعمل بهذه الصّيغة لحداثته آنذاك.

وقد شاعت في فترة الاحتلال كلماتٌ لها علاقة بالأمن التي جاء أكثرها ضدّ مسمّاها تماما، فمثلا كلمة البوليس الدّخيلة من الفرنسيّة (Police) والتي تعني الشّرطة، قد أوردها الإبراهيميّ بكثرة ليستدلّ بها على قمع السّلطة وتخويف الجزائريّين، فقال في إجبار المرأة على الانتخاب: « أَفَيريدون بإعطاء المرأة المسلمة ورقة الانتخاب أن يشركوها مع الرّجل في هذه (النّعم)؟ أم هم يحسدونها على السّلامة من نهر القائد وتهديده، ومن زمجرة الحاكم ووعيده، ومن عصا البوليس وسياطه»[2]، فعوض توفير الأمن للناس فالبوليس يرعبهم.

بالإضافة إلى كلمات دخيلة وأخرى معرّبة تُدخل الرّهبة في النّفس وتدلّ على الاستبداد مثل:

- الكوميسير دخيل من الفرنسيّة (Commissaire) وتعني محافظ الشّرطة.
- الجندرمة معرّب من الفرنسيّة (Gendarmerie) أي الدّرك.
- جنرالات معرّبة من الفرنسيّة (Géneraux) أي قادة العسكر، وهو جمع جنرال وهو دخيل من الفرنسيّة (Géneral).
- الكرباج معرّب من أصل تركي (qĭrbāč) أي السّوط الذي يرمز للقمع والعقاب.

أمّا في الجانب الاجتماعيّ، فقد وظّف الإبراهيميّ كلمات دخيلة من الفرنسيّة مثل أنديجان (Indigènes) التي تعني (السّكّان الأصليين) للدّلالة على رفضه للتّمييز العنصريّ الذي انتجه الاحتلال، حيث قال: « وكلمة أنديجان هذه في قاموس الاستعمار وفي ألسنة حماته الطّغاة هي نبز وتحقير لهذا العنصر الشّريف الذي أوقعته الأقدار وتصرّفات الفجّار

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص107.

[2] المصدر نفسه، ص126.

في قبضة الاستعمار الإفرنسيّ.»[1] زيادة على كلمات أخرى دخيلة من الفرنسيّة مثل الكولون (Colons) أي المعمّرون، والفرنك (Franc) وهي عملة الفرنسيّين، والتّاي (Thé) أي الشّاي، وميكروب (Microbe) أي جرثومة.

وفي المجال الدّينيّ، نجد مصطلحاتٍ كنسيّةً مثل: أكليرجي وهو دخيل من الفرنسيّة(Clergé) أي نظام القساوسة في الدّيانة المسيحيّة، في قوله : «إنّ الإسلام دين ديمقراطيّ سمحٌ وليس فيه نظام "أكليرجيّ " متسلّط كبقيّة الأديان.» [2]، والملاحظ أن الكاتب يتعمّد استعمال هذه الكلمة لا لمعناها الحقيقيّ، بل من أجل الانتقاص من قيمة الطّرف الفرنسيّ لأنّه خاضع لنظام دينيّ مستبدّ منافٍ للديمقراطيّة واللّائكيّة اللّتين يدّعيهما. كما نجد كلمات دخيلة أخرى مثل: الكاثوليك (Catholique) وهو أحد مذاهب النّصارى الذي ينتمي إلى الكنيسة الرومانيّة وتتبنّاه فرنسا مذهبا للدّولة، وأخرى معرّبة مثل كاتيدرائية(Cathédrale) وهي نوع من الكنائس.

ونجد أيضا عدّة كلمات معرّبة أو دخيلة وظّفها الإبراهيميّ رغم عدم استعمالها في أوساط المجتمع، وهذا لتحقيق النّغم الموسيقيّ وللسّخرية، فمثلا: « وأقسم عليك بالصّور والطّور، والقانون المسطور، والقايد والمسطراطور، الذي شبِع فانتفخ فأصبح إمبراطور... وأسألك بالبور والتّور، والشّيطان المستور، وشيخ الدستور، في مكثر وتستور، وبأمشير وهاتور، وكلّ دكتور، يسمّى باستور، وكلّ ديكتاتور... وإن كنتَ فرنسيّا قلنا لك يا: ميطر، تعطيل اللّيطر، ليس ممّا يشرّف الطّيطر.» [3]

– المسطراطور معرّبة من الفرنسيّة (Administrateur) وتعني الإداريّ.

– إمبراطور دخيلة من اللّاتينيّة (Imperator) وهي رتبة لقائد الجيش الرّومانيّ.

–الدّستور دخيلة من الفارسيّة مركّبة من كلمتي (دَست) وتعني القاعدة و(وَر) وتعني صاحب.

– دكتور دخيلة من الفرنسيّة (Docteur) وتعني هنا الطّبيب.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص249.

[2] المصدر نفسه، ص74.

[3] الآثار ج2، ص104–107.

– ميطر دخيلة من الفرنسيّة (Maitre) وتعني هنا السّيّد.

– اللّيطر دخيلة من الفرنسيّة (Lettre) وتعني الرّسالة.

– الطّيطر دخيلة من الفرنسيّة (Titre) وتعني هنا اللّقب والرّتبة.

لم يوظّف الرّافعيّ الدّخيل والمعرّب بالقدر نفسه مع الإبراهيميّ، وقد يعود السبب إلى بيئته العربيّة التي كانت بعيدة عن العنصر الأجنبيّ إلى حدّ ما، بالإضافة إلى تباين المستوى الثّقافيّ للمتلقّي في بيئة مصريّة مشبّعة بثقافة أدبيّة عربيّة عكس المجتمع الجزائريّ الذي عانى –كما سبق وأن ذكرت– من سياسة التّجهيل من الغازي الفرنسيّ. ورغم قلّة استعمال هذه الكلمات فسأسوق بعض الأمثلة من الكلمات الدّخيلة والمعرّبة التي جمعتها في هذا الجدول حسب ورودها في كتبه:

الكلمة	النّوع	الكلمة الأجنبيّة	معناها	الكتاب	ص
الديناميت	دخيل	Dynamite	القدرة		13
البنك	دخيل	Banque/banK	مصرف	وحي القلم ج1	69
التلفون	دخيل	Téléphone/téléphone	هاتف		112
السواريه	دخيل	Soirée	سهرة		179
الراديو	دخيل	Radio	مذياع		181
البنطلون	دخيل	Pantalon	سروال		194
النمرة	معرّب	Numéro	رقم		211
البيانة	معرّب	Piano	آلة موسيقيّة وتريّة		240
الدكتور	دخيل	Doctor/Docteur	طبيب		241
بورصة	معرّب	Bourse	سوق الأوراق المالية		260
البودرة	معرّب	Poudre	مسحوق		265
المكرسكوب	دخيل	Microscope/ Microscop	مجهر		267

التلسكوب	دخيل	Télescope/ Telescope	منظار أو مقراب	وحي القلم	5
إمبراطور	دخيل	Imperator	حاكم	ج2	295
الروماتيزم	دخيل	Rhumatisme/Rheumatism	ألم المفاصل	وحي القلم ج3	57
سوبرمان	دخيل	Superman	الرّجل الخارق		77
المسيو	دخيل	Monsieur	السيّد	السحاب الأحمر	39
المستر	دخيل	Mister			39
السنيور	دخيل	Senior			39
الميكروبات	معرّب	Microbes	جراثيم	أوراق الورد	226
فُنُغْراف	دخيل	Phonographe/ phonograph	مسجل الصّوت	حديث القمر	36
فالصو	دخيل	Falso	زائف ومقلّد	على السفود	53
لوكاندة	دخيل	Locanda	نزل أو فندق		59

والملاحظ من خلال هذه الأمثلة أنّ الرّافعيّ قد استعمل الدّخيل أكثر من المعرّب، ويمكن أن يكون هذا راجعًا إلى أنّ معظم هذه الألفاظ حديثة الظّهور وقتئذ، فمثلا كلمة (مكروسكوب) الدّخيلة صار لها مقابل بالعربيّة متداول اليوم وهو (مجهر)، وما توظيف الكلمة الدّخيلة إلا لضرورة فرضتها تلك الظّروف واقتضاها ذلك الوقت.

5- الغريب:

مَلَكَ الإبراهيميّ أسرار اللّغة بفضل ثقافته واطّلاعه الواسعين على أمّهات كتب اللّغة والأدب وحفظه القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف، ولهذا نجد في كثير من مقالاته كلمات عربيّة فصيحة لم تكن متداولة في عصره، وقد عمد « إلى استعمال ألفاظ صعبة

أو غريبة ولكن ليس لمجرّد الإغراب، بل لأنّ المعنى يقتضي ذلك.»[1] فكانت « لغته هي دائما تلك اللّغة التي تُغني قاموسنا اللّغويّ لأنّها استمدّت منابعها من محيط اللّغة العربيّة منذ عصورها الأولى، وأسلوبه هو أسلوب البلغاء العرب منذ الجاحظ حتّى عصرنا الحالي. »[2] ولعلّ الإبراهيميَّ قد قصد من استعمال هذه الكلمات الغريبة تلقينَها للجيل الصّاعد من خلال دعوته إلى البحث عن معانيها ومدلولاتها، إضافة إلى المحافظة على هذا الإرث المُعجميّ. فقد أدرك أنّ الأعداء يستهدفون العربيّة فكوّن جيلا محبّا لهذه اللّغة، ملمّا بأسرارها، مدركا لقيمتها كي يدافع عنها. وقد أكثر الإبراهيميّ من الألفاظ غير المتداولة، لذا استعنت بمعاجم اللّغة لشرح معانيها، وهذه بعضها:

تحدّث عن مجهودات الجمعيّة في الدّفاع عن العروبة فأكّد أنّها: « جَذمٌ بشريّ من أرسخها عرقا، وأطيبها عَذْقًا عرفها التّاريخ باديا وحاضرًا.» [3] والجذم: الأصْل، والعذق: النّخلة بحِملها، وقد عبّرت هاتان الكلمتان عن الشموخ والعلو، وقد وظّف لفظة (عذق) لتناسبها مع عرق في الوزن والموسيقى. وفي السّياق ذاته وصف الإبراهيميّ الشّعب الجزائريّ بأنّه فرع من فروع شجرة العرب، « ولم يبق من العروبة مع هذا وذاك إلاّ سمات وشمائل، ولا من العربيّة إلاّ آيات ومخائل.» [4] والمخائل: التّصورات التي لا تجدي نفعا، فدلّت على السّبات الذي دخلت فيه العربيّة جرّاء الطّمس.

وكثيرا ما استعمل الإبراهيميّ اللّفظة الغريبة فيُتبِعُها إمّا بمرادفها، أو بمعنى قريب منها، وإمّا بضدّها من أجل رفع أي لُبس عن المعنى المراد. فحين تحدّث عن مصيبة الشّعب الجزائريّ في دينه، قال: « وأصبح دينهم هدفا لكلّ رام، ونُهزةً لكلّ عادٍ، وفريسة لكلّ مفترس»[5] والنّهزة: الصّيد، وقد شرح هذه الكلمة بكلمتين قريبتي المعنى (هدف) و(فريسة)، فالدّين صار هدفا وصيدا وفريسة للغزاة.

---

[1] عبد الملك بومنجل، النّثر الفنّي عند البشير الإبراهيمي، ص103.

[2] عبد الله الركيبي، تطوّر النثر الجزائريّ الحديث، ص176، 177.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص35.

[4] المصدر نفسه، ص36.

[5] المصدر نفسه، ص136.

وفي استعماله الضّد لشرح الكلمة الغريبة قوله في طرق بقاء الحكّام في السّلطة: « سبيل المتسلّطين لدوام السّلطة أحد أمرين: إمّا الإحسان الذي يملك النّفوس، وإمّا المَحقُ لمقوّمات المغلوب الرّوحيّة والمادّيّة مُغافَصةً، أو تدريجًا.»[1] والمغافصة: الفجأة. وقد جاء التّخيير بين المغافصة والتدريج لشرح الكلمة الصّعبة بإدراج ضدّها.

وفي إيراد المرادف مباشرة وقفت على عدّة مواضع منها:

« وأنّ الاستعمارَ لأفقه وأقوى زكانةً، وأصدق حدسًا من هؤلاء حين يسمّي أعمال جمعيّة العلماء سياسة.» [2] والزّكانة: الإصابة في الظّنّ والحدس.

«إنّ التّشريع في أيّام الحرب للأمور الاجتماعيّة، كالتّعليم مثلاً يُخْطِئه التّوفيق، ويحالفه السّفهُ والخطلُ.» [3] وقد شرحت كلمة (السّفه)معنى كلمة (الخطل) أي الحُمقَ.

« أمّا الرّأي الشّجاع العاقل الحصيف الموزون بميزان العدل والحقّ...فهو أن نجمع ونصمّم ونعتمد على أنفسنا ونتوكّل على ربنا.» [4] والحصيف: الموزون الذي لا خلل فيه. ونلاحظ شرح هذه الكلمة في العبارة نفسها.

يلفت انتباه القارئ للإبراهيميّ توظيفُه كلمات غريبة لا نجدها إلّا في أقوال القدامى، ففي ردّه على المفتي العاصميّ، قال: « وها نحن نعود للحديث عنه مكرهين، ولا نخوض من جديد في شبهاته التي يظنّها حججا، وضحضاحه الذي يراه لججا. » [5] والضّحضاح: الشّيء القليل، أمّا اللّجج فهو معظم الشّيء. ونلاحظ الإيقاع الذي يرنّ في الأذن باستعمال الكلمتين (حجج) و(لجج).

ونظرا لكثرة هذه الكلمات الصّعبة الفهم، فقد أدرجت معظمها في هذا الجدول مع شرحها:

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص168.

[2] المصدر نفسه، ص45.

[3] المصدر نفسه، ص267.

[4] المصدر نفسه، ص275.

[5] المصدر نفسه، ص153.

الكلمة	الشّرح	ص	الكلمة	الشّرح	ص
الفذلكة	الخلاصة	138	جزّة	ما يُجَزّ من الصّوف	413
هيعة	ما أفزع من الصّوت	201	يُفثأُ	تُكسرُ حدّته	461
الآبدة	الأمر العظيم المُتعجّب منه	206	مَنَادح	أراض واسعة	467
جِرَانِه	ضرب بجرانه: ثبُت واستقر في الأرض	221	الأفاحيص	مواضع تفحص فيها الحمام التراب لتبيض	471
دهاقين	رؤساء المقاطعات	254	الغلس	ظلمةُ اللّيلِ	472
الثّفنات	رُكَبُ البعير	286	احتجن	جَمَعَها	472
اللَّزبَات	الشّدائد	297	عقابيلها.	بقايا العلّة بعد الشفاء	479
مأفون	ضعيف العقل	331	مأرز	ملجأ وملاذ	535
لَأَوَاءَ	ضِيق المعيشة	369	عبيّة	النّخوة	536
ذماء	بقيّة الرّوح من المذبوح	370	الدوانق	الدّانِق: سدس الدّرهم	582
الطّروس	الكتاب	372	ذلق	حادّ اللسان وفصيحه	588
نَقَرَى	دعوة خاصّة	383	الأوكس	الكثير الدّناءة	588
أرباضها	نواحي المدينة وضواحيها	385	تثعب	تسيل	637
تتنزّى	تبرز	394	نَهصر	نكسّر	649
حُزَّةً	ما قُطع من اللّحم طولاً	413	أخنى	قضى	649

لا يختلف الرّافعي عن الإبراهيميّ في استعمال الغريب، والكلمات الصّعبة، إذ يمكن القول إنّهما ينهلان من المصادر نفسها، وخير دليل على ذلك اشتراكهما في الكثير من هذه الكلمات الغريبة، وهذه الأمثلة التي سأوردها غيض من فيض:

الكلمة	شرحها	الكتاب	ص
الأسحم	الممطر		52
الحُباحب	اليراعة		71
جَلِعَت	الشّفتان: لم تنضمّا		81
تنزى	تبرز		83
يتنغّش	يتحرّك حركة ضعيفة	حديث القمر	88
يتمعّج	يتلوّى		93
دَنِف	مريض بشدّة		95
ارتمضتَ	حزنتَ		114
ممتلخ العقل	مسلوب العقل		41
حسيكة	عداوة		44
المأفون	ضعيف العقل		201
لُجَج	معظم الشّيء	المساكين	204
شجرة مرداء	شجرة لا ورق فيها		214، 215
سَفْعاء	سوداء قبيحة		263
كُدْنةً	كثرة الشّحم واللّحم		47
نهزة	فرصة	وحي القلم ح1	50
مخايل	دلائل وظواهر		55
تبرطمت	غضبت		67
لأوائهم	ضيق معيشتهم		219
حصيفٌ	سديدٌ		329
مندوحة	مفر وملجأ		79

مشقص	سهم ذو نصل عريض	وحي القلم ج2	93
نزِقٌ	طائش		98
مشدوخة	شُجَّ رأسُها		106
طحطحتها	أنهكتها		141
دانق	سُدُس الدّرهم		305
الازورار	الميل والانحراف	السّحاب الأحمر	29
يتخاوص	غض بصره شيئا وهو مع ذلك يحدّق		53
جِذْل	ما عظم من أصول الشّجر		68
مُزْعة	قطعة من اللّحم		69

الفصلُ الرّابع: خصائص المستوى اللّغويّ التّركيبيّ والبلاغيّ في الكتابة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ

المبحث الأوّل: بناء الجملة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ

1-الجملة المركّبة

2-الجملة الشّرطيّة

3-الجملة الخبريّة والجملة الإنشائيّة

4-الجملة المؤكّدة

المبحث الثّاني: ظواهر تركيبيّة أخرى

1-التقديم والتأخير وأغراضه

2-القصر

3-الإيجاز والإطناب

4-الاقتباس والتضمين

المبحث الثّالث: المحسّنات البديعيّة والصّور البيانيّة ودلالاتها

أوّلا: المحسّنات البديعيّة

1-السّجع

2-الجناس

3-الطّباق

4-المقابلة

ثانيًا:الصّور البيانيّة

1-التّشبيه

2-المجاز

أ-المجاز العقلي والمرسل

ب-الاستعارة

3-الكناية

يهتمّ المستوى التّركيبيّ بترتيب الكلمات ودراسة تركيبها في الجملة، وإذا وضعنا هذه الكلمات في جملة ما «فإنّنا نقيم علاقاتٍ بين هذه الألفاظ لتؤدّي معنى مقصودًا.»[1] فنفهم دور كلّ كلمة ووظيفتها من خلال هذه العلاقات؛ ودراسة المستوى التّركيبيّ لا تكفي لفهم الكلام وأغراضه المختلفة، إذ « ليس النّحو دراسة التّراكيب وحدها وإنّما النّظر فيما وراءها من مقاصد، ولذلك كان شديد الصّلة بعلم المعاني.»[2]

وبما أنّ علم النّحو يتداخل مع علم البلاغة في كثير من المباحث، فإنّي تناولت بالبحث في هذا الفصل ظواهر تركيبيّة وبلاغيّة، وبحثت في مظاهر التّناسق بين هذه الظّواهر اللّغويّة.

المبحث الأوّل: بناء الجملة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ

لا يفرّق بعضُ النُّحاة الأقدمين بين الجملة والكلام، وكذلك بعض المُحدثين، حيث يرون أنّهما الشّيء ذاته خلافًا لمفهوم القول؛ ويمثّل (ابن جنّيّ) أحد هؤلاء إذ يقول في "الخصائص": « أمّا الكلام فكلّ لفظ مستقلّ بنفسه، مفيدٍ لمعناه. وهو الذي يسمّيه النّحويّون الجمل، نحو زيدٌ أخوك، وقام محمّدٌ، وضُرِب سعيدٌ، وفي الدّار أبوك، وصهٍ، ومهٍ (...) وأمّا القول فأصله أنّه كلّ لفظ مَذَلَ به اللّسانُ، تامّا كان أو ناقصًا. فالتّامّ هو المفيد، أعني الجملة وما كان في معناها، من نحو صهٍ، وإيهٍ. والنّاقص ما كان بضدّ ذلك، نحو زيدٌ، ومحمّد، وإنْ (...) فكلّ كلام قول وليس كلّ قول كلامًا.»[3] والظّاهر من هذا القول أنّ الكلام المفيد هو الجملة التي نعرفها اليوم في علم النّحو. أمّا من يرون فرقًا بين الجملة والكلام، فنجد – مثلا–ابن هشام يقول: « الكلامُ هو القول المفيد بالقصد، والمراد بالمفيد: ما دلّ على معنى يحسُن السّكوت عليه، والجملة عبارة عن الفعل وفاعله، كقام زيدٌ، والمبتدأ وخبره كزيدٌ قائمٌ، وما كان بمنزلة أحدهما، نحو ضُربَ اللّصُ، وأقام الزّيدان، وكان زيدٌ قائمًا، وظننته قائمًا، وبهذا يظهر لك أنّهما ليسا بمترادفين كما يتوهّمه كثيرٌ من النّاس(...) ولهذا تسمعهم يقولون:

[1] عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدّلالة والمعجم العربيّ، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، ط1، 1989، ص14.

[2] أحمد مطلوب، بحوث لغويّة، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، ط1، 1987، ص50.

[3] أبو الفتح عثمان ابن جنّيّ، الخصائص، ج1، تح: محمد علي النّجّار، المكتبة العلميّة، ص17.

جملة الشّرط، وجملة الجواب، وجملة الصّلة، وكلّ ذلك ليس مفيدًا، فليس بكلام.»[1] ومن هذا القول نفهم أنّ كلّ كلام جملةٌ وليس كلُّ جملة كلامًا، فالجملة أعمّ من الكلام. أي أن الجملة المقصودة لذاتها كلام أيضًا، أمّا الجملة غير المقصودة لذاتها فليست بكلام.

ومهما يكن من اختلاف في آراء النّحاة حول الكلام والجملة، فإنّ المقام لا يتّسع للخوض في ذلك، وما يهمّني هو الجملة بحدّ ذاتها، وليس حولها نقاش من شأنه أن يدخل اللّبس في بحثي. وعليه فسأدرس في هذا المبحث الجملة المركّبة، والجملة الشّرطيّة، والجملة الخبريّة، والجملة الإنشائيّة، والجملة المؤكّدة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ.

1-الجملة المركّبة*:

تنقسم الجملة العربيّة حسب تركيبها الإسناديّ إلى اسميّة، وفعليّة، ويسمّى ركناها الرّئيسيّان المُسند والمسند إليه، « وهما المبتدأ والخبر وما أصله مبتدأ وخبر، والفعل والفاعل ونائبه، ويلحق بالفعل اسم الفعل(...) وما عدا المسند والمسند إليه هو الفُضلة كالمفاعيل والحال والتّمييز والتّوابع.»[2] ومن هذا المنطلق يمكن تحديد نوعين من الجمل: الجملة البسيطة، والجملة المركّبة. وقد تجلّت براعة الإبراهيميّ والرّافعيّ في استعمال التّراكيب النّحويّة، حيث أكثرا في المتمّمات التي تؤدّي غالبا إلى توسيع مجال الجملة إلى فقرة كاملة، فأدّى ذلك إلى تقوية المعنى، وإثراء النّص.

1-أ-الجملة المركّبة عند الإبراهيميّ:

أوّلا، جملة بمتمّم واحد: قال الإبراهيميّ حول الأديان الثلاثة الموجودة في الجزائر: « إنّ الجزائرَ اليومَ ميدانُ صراع.»[3] وقد وردت الجملة مكوّنة من:

---

[1] جمال الدّين ابن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ج2، دار الفكر، ط1، دمشق، 1964، ص419.

*الجملة البسيطة هي التي يُذكر فيها الرّكنان الأساسيّان فقط، أمّا المركّبة -وتسمّى الموسّعة- فتتجاوز الرّكنين الأساسيين إلى إضافة دلالات أخرى، كالتّأكيد، والنّفي، والبدل، والنّعت، والحال، والتّمييز، والاستثناء. يُنظر: إبراهيم إبراهيم بركات، النّحو العربيّ، ج1، دار النّشر للجامعات، مصر، 2007، ص17، 18.

[2] فاضل صالح السّامرّائي، الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها، دار الفكر، ط2، عمّان، 2007، ص13.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص64.

الأداة: إنّ/ المسندُ إليه: الجزائر (اسم إنّ) / المسندُ: ميدانُ صراع (خبر وإضافة) /المتمّم: اليومَ (ظرف زمان).

ثانيا، جملة بمتمّمين: قال مستهلّا مقالة: « احتلّت فرنسا هذا الوطنَ بالقوّة.»[1] وهذه الجملة تتكوّن من:

المسندُ إليه: فرنسا (فاعل)/ المسندُ: احتلّ (فعل ماض)/ متمّم1: هذا الوطن (مفعول به وبدل)/ متمّم2: بالقوّة (جارّ ومجرور).

ثالثا، جملة بمتمّمات ثلاثة: قال ناقدا سياسة الإدارة: « الحكومةُ تخلُق الخلافَ لتتّخذ منه عذرًا لإبقاء ما كان على ما كان.»[2] وتتكوّن هذه الجملة من:

المسند: تخلق الخلافَ (جملة فعليّة في محل رفع خبر)/ المسند إليه: الحكومة (مبتدأ)/ متمّم1: لتتّخذ منه عذرًا (معطوفة بلام التعليل)/ متمّم2: لإبقاء ما كان (معطوفة بلام التعليل)/ متمّم3: على ما كان (جارّ ومجرور).

رابعا، جملة بأربعة متمّمات: قال عن تحيّز الإدارة للفرنسيّ: « فإذا طلب الرّخصةَ صباحًا فإنّه يُعطاها مساءً.»[3] وهذه الجملة مكوّنة من:

الأداة: إذا الشّرطيّة/ المسند: طلب (فعل ماض)/ المسند إليه: ضمير مستتر تقديره هو/ متمّم1: الرّخصةَ (مفعول به)/ متمّم2: صباحًا (ظرف زمان)/ متمّم3: فإنّه يعطاها(جملة جواب الشّرط)/ متمّم4: مساءً (ظرف زمان).

خامسا، جملة بخمسة متمّمات: قال في قضيّة فصل الدين عن الحكومة: « وقع الفصلُ في باريز لفظًا وكتابةً ونصًّا في الدّستور.»[4] وهذه الجملة مكوّنة من:

المُسنَد: وقع (فعل ماض)/ المُسند إليه: الفصلُ (فاعل)/ متمّم1: في باريز (جارّ ومجرور)/ متمّم2: لفظًا (اسم منصوب على نزع الخافض أصلها (في اللّفظ))/ متمّم3: كتابةً (معطوف على الاسم)/ متمّم4: نصًّا (معطوف)/ متمّم5: في الدّستور (جارّ ومجرور).

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص168.

[2] المصدر نفسه، ص145.

[3] المصدر نفسه، ص235.

[4] المصدر نفسه، ص70.

1-ب- الجملة المركّبة عند الرّافعيّ:

أوّلا، جملة بمتمّم واحد: قال الرّافعيّ عن فتاةٍ مستهترة: « إنّ تلك الفتاة لتُغضِبُ الملائكةَ الذين لا يغضبون.»[1] وقد جاءت الجملة مكوّنة من:

الأداة: إنّ/ المسندُ إليه: اسم إشارة (تلك) وهو اسم إنّ والفتاة بدل منصوب/ المسندُ: لتُغضِب الملائكةَ وهو جملة فعلية في محل رفع خبر/ المتمّم: الجملة الموصولة (الذين لا يغضبون) التي لا محلّ لها من الإعراب.

ثانيا، جملة بمتمّمين: قال عن أصل النّخلة: « النّخلةُ السّحوقُ نواةٌ مخزونة في بلحة»[2] والجملة مكوّنة من:

المُسندُ إليه: النّخلة وهي مبتدأ مرفوع/ المسندُ: نواة وهي خبر مرفوع/ متمّم1: مخزونة (صفة)/ متمّم 2: في بلحة (جارّ ومجرور).

ثالثا، جملة بمتمّمات ثلاثة: قال يذمّ المنافق: « يخلق الله كلّ شيء ليكون شيئًا على الأصل البيّن الذي خُلق عليه.»[3] وتتكوّن هذه الجملة من:

المُسند: يخلق وهو فعل مضارع مرفوع/ المسند إليه: لفظ الجلالة في محل رفع فاعل/ متمّم1: كلّ شيء (مفعول به وهو مضاف)/ متمّم2: ليكون شيئًا على الأصل البيّن (جملة اسميّة في محل جرّ)/ متمّم3: الذي خُلق عليه (صلة الموصول لا محلّ لها من الإعراب).

رابعا، جملة بأربعة متمّمات: استهلّ قصّة قائلا: « اجتمع ليلةَ الأضحى خروفان من أضاحي العيد، فتكلّما؛ فماذا يقولان؟»[4] وهذه الجملة مكوّنة من:

المسند: اجتمع (فعل ماض)/ المسند إليه: خروفان (فاعل)/ متمّم1: من أضاحي العيد (جار ومجرور وإضافة)/ متمّم2: ليلةَ الأضحى (ظرف زمان وإضافة)/ متمّم3: فتكلّما (عطف)/ متمّم4: فماذا يقولان (عطف ثان).

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص34.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص56.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص53.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص 51.

خامسا، جملة بخمسة متمّمات: قرّر عن حكمة خلق المرأة: « لم يخلق اللهُ المرأةَ قوّةَ عقلٍ فتكونَ قوّةَ إيجابٍ، ولكنّهُ أبدعها قوّةَ عاطفةٍ لتكونَ قوّةَ سلبٍ.»[1] وهذه الجملة مكوّنة من: المسند: يخلقْ (فعل مضارع مجزوم بلم)/ المسند إليه: لفظ الجلالة الله (فاعل)/ متمّم1: المرأةَ (مفعول به)/ متمّم2: قوّةَ عقلٍ (مفعول به ثان وإضافة)/ متمّم3: فتكون قوّة إيجاب (معطوفة بالفاء السببيّة)/ متمّم4: ولكنّه أبدعها قوّة عاطفة (معطوفة)/ متمّم5: لتكون قوّة سلب (معطوفة بلام التعليل).

اشترك الإبراهيميّ والرّافعيّ في توسيع جملهما بقدر كبير، إذ نجد أغلب التّركيبات تتعدّى في أحيانٍ كثيرة أكثر من عشرة وهي ميزة بارزة في كتابات الأديبين؛ وسبب اكتفائي بهذه النّماذج القليلة هو ضيق المقام. والملاحظ أنّ الجملة الموسّعة فرضت نفسها حينما تطلّبت الفكرة ذلك، فالموضوع الاجتماعيّ –مثلًا– يحتاج إلى شرح وتفصيل، وهذا يتحقّق بتوظيف المتمّمات التي تحيط بالفكرة من الجوانب جميعها؛ فالصّفة والحال والعطف والإضافة والظّرف كلّها تفرّعات تتشعّب من الأصل لتؤدّي غرض توضيح الأفكار. وقد يبدو من خلال تطويل الجمل أن الكاتبين يسهبان في الكلام –خاصّة في المواضيع الوجدانيّة– حيث نجد الرّافعيّ متميّزا في ذلك، إذ يعبّر عن أحاسيسه، وتجاربه العاطفيّة، بكثير من التّعبيرات التي تتسلسل في فقرات مزج فيها بين حسّ الفلسفة، وروح الوجدان، وعمق اللّغة. والأمر ذاته نجده عند الإبراهيميّ لكن في مواضيع السّياسة التي ترتبط بكل مجالات الحياة آنذاك، فانتقاده الإدارة الفرنسيّة وسخريّته من مناوئيه جعله يطيل في الكلام، فيصف، ويؤكّد، ويذم، ويستطرد للإلمام بالفكرة بأسلوب مباشر لا يحتمل التّأويل. وهذان مثالان يبيّنان ذلك: قال الإبراهيميّ مؤكّدا على اهتمام جمعيّة العلماء بقضيّة فصل الدّين عن الحكومة: « وهذه القضيّة هي الجزء الأهمّ من أعمال جمعيّة العلماء لأهمّيّتها في ذاتها، ولأثرها البليغ في نفسيّة الأمّة، شرًّا في طورها القديم الذي نريد تخليصها منه، وخيرًا وبركة في طورها الجديد الذي نريده لها ونريدها له، ولمنزلتها الرّفيعة في القضيّة الوطنيّة العامّة، وتشاركها في هذه المزايا كلّها قضيّة التّعليم العربيّ؛ والقضيّتان متلازمتان، لا تنفكّ إحداهما عن الأخرى،

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص190.

ونظرتنا إليهما نظرة واحدة... نرى فيهما شيئًا لا تتمّ حياة هذه الأمّة إلّا به، فالإسلام والعروبة دعامتان تمسكان هذا الوطن أن يزول ...»[1] ونلاحظ في الفقرة توالي المتمّمات التي أدّت دورها في وصف شامل لقضية فصل الدين عن الحكومة، من أهمّية، وأثر، وشرّ في منظور الاحتلال، وخير وبركة في منظور الجمعيّة، ثم ربط هذه القضيّة بقضايا مصيريّة كالتّعليم العربيّ والدّين، مؤكّدا على عدم الاستغناء بأية قضيّة عن الأخرى.

وقال الرّافعيّ يتكلّم عن كتاب (السّحاب الأحمر): « وغُصْت في هذه النّفس أفكّر فيما رأيتُ وأنا أُمسك على قلبي أن يطير، فإذا "السّحاب الأحمر" يمطرُ عليّ مطرة من الخواطر والكلمات يتلاحق منها طرف بعد طرف، وتقبل طائفة وراء طائفة؛ كأنّ متكلّمًا يتحدّث فيها في نفسي، أو كأنّه وحيٌ يوحى من مَلَك الجمال؛ فأسرعت أدوّنها وأحصيها تحت عيني تلك الصّورة الجميلة المشرقة عليّ، حتّى امتلأ البياض سوادًا، واستفاضت روح الحبر الأسود بالهمّ، على صدوع القلب وعلى شعابه.» [2] وقد وصف أسباب تأليفه هذا الكتاب متعمّقًا فيه بأسلوب فلسفيّ، موظّفا حروف العطف، والجمل المتمّمة كالجملة الحالية مثل (أفكّر فيما رأيت)، والظرفيّة مثل (تحت عيني)، والصفة (يوحى من ملك الجمال)، ممّا أدّى إلى هذا التّسلسل الذي استطاع من خلاله الكاتب التّعبير عن كلّ ما يجول في خاطره.

2-الجملة الشّرطية:

من بين الجمل المركّبة الّتي كان لها حضور واسع في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ الجملة الشّرطيّة، وهي تتكوّن من جزأين مجتمعين لا يفترقان، ولا يمكن فهم أيّ جزء منهما دون الآخر؛ ويسمّى الجزء الأوّل جملة الشّرط والثّاني جملة جواب الشّرط. ويستعمل في أسلوب الشّرط أدوات عديدة منها الجازمة مثل: إنْ، مهما، متى، أينما، كيفيما...ومنها غير الجازمة مثل: لمّا، لو، لولا، كلّما، إذا...

2-أ-الجملة الشّرطيّة عند الإبراهيميّ:

اعتمد الإبراهيميّ جملة الشّرط كثيرا في مقالاته، واستعمل أداتي الشّرط (لو) و(لولا) بشكل خاص، وفيما يلي بعض الأنماط الّتي وظّفها:

[1] محمد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص70.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص19.

– الأداة+ جملة الشّرط اسميّة+ جملة جواب الشّرط فعلها ماض:

المثال: « لو أنّ الاستعمار كان فقيها في سنن الله في الأمم والطّبائع لأنصفَ الأمم من نفسه فأراحَ واستراح.»[1]

الأداة: لو/ جملة الشّرط: أنّ الاستعمار كان فقيهًا/ جواب الشّرط: أنصفَ الأمم ...

– الأداة+ فعل ماض+ فعل ماض:

المثال: « لو جرى هذا وما أشبهه في مسألة من مسائل الدّنيا لفهِمَت الأمّة أنّه أسلوب من أساليب الحكومة الاستعماريّة.»[2]

الأداة: لو/ جملة الشّرط: جرى هذا .../ جملة جواب الشّرط: فهمتْ الأمّة...

_ الأداة+ جملة الشّرط اسميّة+ جملة جواب الشّرط اسميّة بفعل ماض ناقص:

المثال: « ولو أنّ إخواننا أنصفونا الحقّ وأنصفونا لكان حظّنا منهم الإعانة والتّنشيط على هذا الجهد الّذي نبذله.»[3]

الأداة: لو/ جملة الشّرط: أنّ إخواننا أنصفونا/ جملة جواب الشّرط: كان حظّنا...

– الأداة+ جملة الشّرط فعلها ماض+ جملة جواب الشّرط فعلها مضارع:

المثال: « مهما بلغتم من المكانة عند أنفسكم، أو بلغ بكم الحظّ عند غيركم فلن تستغنوا عن وعظ واعظ، ونصيحة ناصح. »[4]

الأداة: مهما/ جملة الشّرط: بلغتم من المكانة.../ جملة جواب الشّرط: فلن تستغنوا...

– الأداة+ جملة الشّرط اسميّة+ جملة جواب الشّرط فعلها ماض منفيّ:

المثال: « لولا ثقة الأمّة بجمعيّة العلماء، وثقة جمعيّة العلماء بنفسها وبأمانتها؛ ما أقدمت على هذه العظائم.»[5]

الأداة: لولا/ جملة الشّرط: ثقة الأمّة.../ جملة جواب الشّرط: ما أقدمت على هذه العظائم.

---

[1] محمّد البشير الإبراهيميّ، عيون البصائر، ص23.

[2] المصدر نفسه، ص30.

[3] المصدر نفسه، ص138.

[4] المصدر نفسه، ص198.

[5] المصدر نفسه، ص230.

2-ب-الجملة الشّرطيّة عند الرّافعيّ:

وظّف الرّافعي هذه الجملة أيضًا بأنماط وأدوات عديدة أذكر منها:

- الأداة+ جملة الشّرط فعلها ماض+ جملة جواب الشّرط فعلها ماض:

المثال: « متى نشأ فيها جمال ينزع إلى أصل أجنبيّ أفرغتْ فيه سحرها إفراغًا. »[1]

الأداة: متى/ جملة الشّرط: نشأ فيها جمال.../ جملة جواب الشّرط: أفرغتْ فيه سحرها...

- الأداة + جملة الشّرط فعلها ماض+ جملة جواب الشّرط منسوخة بفعل مضارع ناقص مجزوم:

المثال: « متى ضَعُفَ إدراك الأمّة لم يكن التّفاوت بين الرّجال بفضائل الرّجولة ومعانيها.»[2]

الأداة: متى/ جملة الشّرط: ضعف إدراك الأمّة/ جملة جواب الشّرط: لم يكن التّفاوت...

- الأداة + جملة الشّرط اسميّة + فعل ماض:

المثال: « لولا هذه الآلام لأقفرت الأرض.»[3]

الأداة: لولا/ جملة الشّرط: هذه الآلام/ جملة جواب الشّرط: أقفرت الأرض.

- الأداة + جملة الشّرط اسميّة منسوخة بفعل ماض ناقص+ جملة الشّرط فعلها ماض:

المثال: «متى كانت الشّخصيّات فوق المعاني السّامية طفقت هذه المعاني. »[4]

الأداة: متى/ جملة الشّرط: كانت الشّخصيّات.../ جملة جواب الشّرط: طفقت هذه المعاني.

- الأداة + جملة الشّرط فعلها مضارع + جملة جواب الشّرط فعلها ماض:

المثال: « مهما تتهالك على من تحبّ وجب أن يكون لهذا الشّيء الآخر مظهر امتناع.»[5]

الأداة: مهما/ جملة الشّرط: تتهالك على من تحبّ/ جملة جواب الشّرط: وجب أن يكون...

- الأداة + جملة الشّرط فعلها مبني للمجهول+ جملة جواب الشّرط اسميّة منسوخة بفعل مضارع ناقص:

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص12.

[2] المصدر نفسه، ص84.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص 86.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص62.

[5] المصدر نفسه، ص94، 95.

المثال: « متى فُتِحتْ عليهم الدّنيا وافتتنوا بها وانغمسوا فيها، فستكون هذه الصّلاة بعينها ليس فيها صلاة يومئذ. »[1]

الأداة: متى/ جملة الشّرط: فُتِحتْ عليهم الدّنيا.../ جملة جواب الشّرط: فستكون...

-الأداة + جملة الشّرط فعلها مبني للمجهول + جملة اسميّة منسوخة بفعل ماض ناقص:

المثال: « متى أُحكمت الصّفات الإنسانيّة في الأمّة كلّها ودانى بعضها بعضًا؛ صار قانون كلّ فرد كلمتين.»[2]

الأداة: متى/ جملة جواب الشّرط: أُحكمت الصّفات.../ جواب الشّرط: صار قانون كلّ شيء.

- الأداة + جملة الشّرط اسميّة+ جملة جواب الشّرط فعلها مبني للمجهول منفيّ:

المثال: « لولا النّفوس الّتي تدرك قيمة الجمال ما وُجدت على الأرض نفوس تدرك قيمة الخير.»[3]

الأداة: لولا/ جملة الشّرط: النّفوس/ جملة جواب الشّرط: ما وُجدت على الأرض نفوس...

أدّت الجملة الشّرطيّة عند الكاتبين وظيفة الإقناع، إذ يرتبط الفرع الثّاني من هذه الجملة وهو نتيجة بالفرع الأوّل وهو السّبب، و« الفعل الثّاني يسمّى جوابًا وجزاءً، تشبيهًا له بجواب السّؤال وبجزاء الأعمال، لأنّه يقع بعد وقوع الأوّل كما يقع الجواب بعد السّؤال، وكما يقع الجزاء بعد الفعل المُجازى عليه.»[4] ويمكن القول إنّه من الممكن أنْ يعتمد الكاتبان في شرح أفكارهما وبيان مواقفهما على تراكيب غير الجملة الشّرطيّة فيحصل الإقناع لكن بأقلّ تأثير، بينما في الجملة الشّرطيّة نرى إصرارًا على ترسيخ الفكرة بعقد شرط مع جوابه فيكون التّأثير بشيء من التّشويق، إذْ ينتظر القارئ تتمة الجملة كي يفهم معناها.

3-الجملة الخبريّة والجملة الإنشائيّة:

الكلام في كلّ اللّغات نوعان: خبرٌ وإنشاء، « فالخبر قولٌ يحتملُ الصّدقَ والكذبَ، ويصحّ أن يُقال لقائله: إنّه صادقٌ فيه أو كاذب. والإنشاء قولٌ لا يَحتملُ الصّدقَ والكذبَ، ولا

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص19.

[2] المصدر نفسه، ص74.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص 76.

[4] ابن هشام النّحويّ، شرح شذور الذّهب في معرفة كلام العرب، دار إحياء التّراث العربيّ، ط1، بيروت، 2001، ص181.

يصحّ أن يُقال لقائله: إنّه صادقٌ فيه أو كاذبٌ.»[1] ورغم هذا الاختلاف الظّاهر بين الأسلوبين، إلّا أنّ هناك اشتراكًا بينهما من حيث الأغراض البلاغيّة التي تَخرُج عن أغراضهما الأساسيّة لتحقّق مراد الكاتب في إيصال الفكرة وإقناع القارئ.

أوّلا: الجملة الخبريّة:

يُمثّل الإخبارُ الوظيفة الأساسيّة للأسلوب الخبريّ، ولكنّ له عدّة أغراض بلاغيّة تُفهم من السّياق. فالكاتب إذ يختار أساليب مغايرة لما هو معتاد، يمنح لنفسه مجالًا للتّوسّع في الدّلالات التي قد لا تؤدّي المقصود بالتّأثير ذاته إنْ أُلقي الكلامُ بأسلوب مباشر. فزيادة عن غرضي الخبر الأساسيين وهما فائدة الخبر ولازم الفائدة، فإنّ الكُتّاب والبلاغيّين « يضيفون إلى أغراض إلقائه الحقيقيّة أغراضًا أخرى مجازيّة بلغت عند بعضهم ثمانية عشر غرضًا.»[2] وسأحاول أن أورد مثالًا واحدًا لكلّ غرض عند الإبراهيميّ والرّافعيّ، مبيّنة الدّلالة التي رامها كلّ كاتب. وتجدر الإشارة إلى أنّي تجاوزت الحديث عن أضرب الخبر الثلاثة: الابتدائيّ، والطّلبيّ، والإنكاريّ، لأنّ البحث لا يتّسع للخوض في كلّ ذلك، بالإضافة إلى أنّي سأدرج في العنصر الموالي الجملة المؤكّدة وفيها سأتطرّق إلى مؤكّدات الخبر.

أ- الأمر: وهو إلزام بفعل شيء، وهذا الغرض نوع من أنواع الإنشاء، إلّا أنّه يرد أحيانًا بأسلوب الخبر فيُفهمَ من السّياق على أنّه أمرٌ، وعادة ما يوظّف له الكاتب كلمات دالّة عليه، مثل: يجب، وينبغي، والواجب، والأجدر، لزام... ونقرأ مثل ذلك قول الإبراهيميّ: « الواجب على أعضاء المجلس الجزائريّ المسلمين أن يطلبوا إدخال الدّين المسيحيّ بكنائسه وأمواله ورجاله تحت سلطة الحكومة دخولًا عمليًّا.»[3] والمراد: (اطلبوا إدخال الدّين المسيحيّ بكنائسه وأمواله...) ونجد مثل هذا في قول الرّافعيّ: « ينبغي أن تتكافآ، وهذا لا يعيبك منه ولا يعيبه منك.»[4] أي: (ليكافئ كلّ واحد منكما الآخر...)

---

[1] بكري الشّيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم المعاني، ص53.

[2] مختار عطيّة، التّقديم والتّأخير ومباحث التّراكيب بين البلاغة والأسلوبيّة، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الاسكندرية، ص73.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص67.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص318.

ب-التّمنّي: ونلمس في هذا الغرض أملًا ورجاء من الكاتب في تحقيق ما يتطلّع إليه بأسلوب خبريّ، ومثال ذلك قول الإبراهيميّ: « أتمثّله مُقبلا على العلم والمعرفة ليعمل الخير والنّفع، إقبال النّحل على الأزهار والثّمار لتصنع الشّهد والشّمع.»[1] وهذا مقتطف قصير من مقال طويل كلّه رغبة من الكاتب أن تحقّق أمانيه في الشّباب الجزائريّ. ونجد الرّافعيّ قد عبّر بهذا الغرض فقال: « وحيثما قلنا "الدّين الإسلاميّ" فإنّما نريد الأخلاقَ التي قام بها، والقانون الذي يسيطر من هذه الأخلاق على النّفس الشّرقيّة؛ وهذا في رأينا هو كلّ شيء؛ لأنّه الأوّل والآخر.»[2] وقد تمنّى الكاتب في هذه الجمل تحقيق الإسلام الحقيقيّ في أرض الواقع على أساسٍ من الأخلاق متينٍ.

ج-الدّعاء: نفهم هذا الغرض من خلال التّعابير الخبريّة التي يوظّفها الكاتب وفيها طلب شيء من الله ﷻ، وترد في جملة اعتراضيّة قصيرة أحيانًا، ومثل ذلك نجده في قول الإبراهيميّ: « وفّقنا الله جميعا إلى ما يقرّبنا إليه، وجنّبنا ما يبعدنا عنه، وأرانا ما يَسُرُّنَا في هذه الأمّة، ويسَّرَنا جميعًا لخدمة هذا الوطن وإخراجه من الظّلمات إلى النّور.»[3] وهذه الفقرة خاتمة مقال دعا فيه الإبراهيميّ الله ﷻ إلى التّوفيق والسّعادة والتّيسير. وعند الرّافعيّ نقرأ قوله على لسان فتاة فقيرة: « أدام الله نعمته عليكِ وهنّأكِ هذه النّعمة بدوامها.»[4] هنا دعاء الفتاة المسكينة لامرأة ثريّة بدوام النّعمة والهناء وهذا قصد استعطافها لمساعدتها.

د-النّهي: ويفهم هذا الغرض حين يطلب الكاتب الكفّ عن فعل شيء يراه منكرًا، فمثلا قال الإبراهيميّ: « أعيذكم بالله وبشرف الأبوّة أن تعقّوا آباءكم ووطنكم وأن تكونوا سُخنة عين لهما.»[5] ويمكن أن نعبّر عن معنى هذه الجملة بأسلوب النّهي: (لا تعقّوا آباءكم ووطنكم ولا تكونوا سُخنة عين لهما). ومثل هذا ورد عند الرّافعيّ: « وأنا لا أقول بإغفال الوقت وإرساله

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص586.
[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج3، ص168.
[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص317.
[4] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص100 .
[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص350.

كأنفاس المختنق: لا تذهبُ من الحياة ولكن تذهب بها.»[1] والمقصود هو(لا تضيّعوا الوقت).

هـ-التبكيت: ويكون حين يريد الكاتب تأنيب ولوم المخاطب بسبب إهماله أمرًا ما، ويأتي بكلمات أقلّ حدّة من التّوبيخ؛ وقصدُ الكاتبِ منه منحُ المَلومِ فرصةَ إصلاحِ خطئه، ومثل هذا قول الإبراهيميّ: « إنّ التّقصير في الواجب يُعدّ جريمة من جميع النّاس، ولكنّه في حقّنا يُضاعف مرّتين، ويُعدّ جريمتين.»[2] فالكاتب قد عاتب المتخلّفين عن إعانة جمعيّة العلماء التي تبذل جهودها من أجل تربيتهم وتعليمهم. ومثل هذا الغرض، نقرؤه في قول الرّافعيّ مخاطبًا المرأة: « إنّما سفوركِ وسفور أخلاقك إفسادٌ لتدبير الطّبيعة، وتمكينٌ للرّجل نفسَه أن يُرجف بك الظّنّ، ويسيء فيكِ الرّأي، وعقابُكِ على ذلك ما أنت فيه من الكساد والبوار؛ عقابُ الطّبيعة لمستقبلكِ بالحرمان، وعقاب أفكاركِ لنفسك بالألم.»[3] وهذا تأنيب واضح للمرأة التي تنقص من قيمتها بهذا الاستهتار، ونصحٌ لها بمراجعة نفسها قبل فوات الأوان.

و-التوبيخ: يشبه هذا الغرض إلى حدّ ما التّبكيت، إلّا أنّه يزيد عنه في الحدّة كما يحمل في طيّاته قليلًا من السّخرية، ونجد مثل ذلك في قول الإبراهيميّ مخاطبًا الأئمّة الموالين لفرنسا: « الحجّة قائمة عليكم، ولكنّ أحد مقيميها اسمه "محمّد البشير" والآخر اسمه "أوغستان ببرك" وهذا وحده عند الجبناء أمثالكم كافٍ في ثورتكم عليّ، وسكوتكم عليه.»[4] ويدلّ وصف الكاتب هؤلاء الأئمّة بـ(الجبناء) على سخطه عليهم لأنّهم سكتوا عن الحق. وكذلك نجد هذا الغرض عند الرّافعيّ في قوله على لسان قطّ هزيل مخاطبًا آخر سمينًا: « إنّك ضخم ولكنّك أبله.»[5] وهذا الأسلوب السّاخرُ يدلّ على أن القطّ النّحيف يوبّخ القطّ السّمين على نمط عيشه عيشه الرّاغد في المنزل فصيّره ضخم الجثّة، قليل الحركة، كثير الكسل.

ز-المدح: هو الثّناء على شخص ما بذكر محاسنه أو إنجازاته، ومثل هذا قول الإبراهيميّ موجّها كلامه إلى طلبة العلم: « أنتم جنود العلم، ولكلمة جنديّ معنى يبعث الرّوعة، ويوحي

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص22.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص289.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص190.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص212.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص49.

بالاحترام، ويجلِب الشّرف، ويُغلي القيمة.»[1] ويحمل هذا الكلام كثيرًا من معاني الإطراء والإشادة. ومثله قول الرّافعيّ: « رأيت أزواج النّبيّ ﷺ فقيرات مقتورًا عليهنّ الرّزق، غير أنّ كلّا منهمنّ تعيش بمعاني قلبها المؤمن القويّ، في دار صغيرة فرشتها الأرض.» [2] وهذه العبارات تدلّ على إقرار الكاتب بمكانة نساء النّبيّ ﷺ بصبرهنّ وتقاهنّ وورعهنّ –رضي الله عنهنّ– فمدحهنّ وأثنى علهينّ.

ح–**الوعيد:** وهو تهديد بعاقبة من يقوم بعمل مخزٍ أو تماطل في أداء واجب أو حق، وتكون بكلمات لها وقع حادّ على المخاطب، ويهدف الكاتب بهذا الغرض إمّا أنْ يرجع المخاطَب عن أفعاله، وإمّا تأكيد مصيره المحتوم. ونجد هذا الغرض في قول الإبراهيميّ: « إنّ هذه المكيدة ستُلصق بكم سُبّة الدّهر وستجعلكم أشأم على جنسكم ودينكم من عاقر النّاقة.»[3] وقد قصد الكاتب بالمكيدة تصويت نواب المجلس الجزائريّ على قانون الفصل وهو ضد رغبة الشّعب، فهدّد النّواب بالعار الذي سيحلّ بهم إن حدث هذا. وعند الرّافعيّ نجد مثل قوله: « ويلٌ للمسلمين حين ينظرون فيجدون السّلطان عليهم بينه وبين النّبيّ مثل ما بين دينين مختلفين.»[4] ونلاحظ أنّ الوعيد يُفهم من الكلمة الأولى وهي (ويلٌ) وتعني الهلاك والدّمار، حيث توعّد الكاتب المسلمين إن اختاروا من يحكمهم بلا خلفية إسلاميّة.

ط–**الإنكار:** وهو تعبيرٌ عن رفض شيء يراه الكاتب غير ذي فائدة. ومثل هذا قول الإبراهيميّ: « إنّ طالب الإحسان من الاستعمار كطالب النّسل من العقيم.»[5] وفي العبارة اعتراض الكاتب على من يصدّق أنّ في الاستعمار خيرًا.

أمّا الرّافعي فقال في هذا الغرض: « لست أعرف النّاس قد غالوا بشيء قطّ مغالاتهم في قيمة هذه الحياة، فقد والله استجمعوا لها كلّ ما في الرّغبة من الحرص، وكلّ ما في الخوف من الحذر.»[6] وقد أنكر على من همّه الوحيد الحرص على الدّنيا.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص297.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص122.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص200.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص127.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص134.

[6] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص133.

ي-التّحذير: وهو إنذار من الكاتب بخطر محدق يوشك أن يقع. ونجد مثل هذا في قول الإبراهيمي: « إنّ للحكومة -بلا ريب- نيّةً مبيّة في إلغاء القضاء الإسلاميّ بالتّدريج.»[1] وهذا تنبيه من الكاتب بضرورة التّفطّن لما يُحاكُ للأمّة من مكائد. ومثله قول الرّافعيّ محذّرًا: « إنّ التّعليم في الجامعة بغير دين يعصم الشّخصيّة، هو تعليم الرّذيلة تعليمها العالي...»[2]

ك-إظهار الضّعف: وهو تعبير عن عجز يعاني منه المتكلّم ويرجو من المخاطَب أن يرقّ لحاله. وقد قال الإبراهيميّ ردّا على من طلبوا منه العودة إلى الكتابة بعد غياب: « أنا مريضٌ، والموضوع طويلٌ عريضٌ، وقد أصبحت بين عاملين: همّ يتجدّد وطبيب يتجدّد.»[3] وقد أظهر الكاتب ضعفه البدنيّ لكي يقنع القرّاء بأنّه لا يستطيع الكتابة. وقد أورد الرّافعيّ هذا الغرض بقوله: « إنّ أحزاننا وهمومنا ودموعنا هي كلّ المحاولة الإنسانيّة العاجزة التي نحاول بها أن نكون في ساعة من السّاعات مع أمواتنا الأعزّاء.»[4] وقد عبّر الكاتب عن اشتياق الإنسان إلى ميّت عزيز عليه، واستحالة التّواصل معه.

ل-التّحسُّر: ويُفهم من خلال مشاعر الحزن والأسف والاستياء التي تنتاب المتكلّم بسبب ما يعانيه هو من مشاكل نفسيّة، أو مجتمعه من مشاكل اجتماعيّة. ومثال ذلك قول الإبراهيمي: « إنّ الشّعب الجزائريّ قد أصبح – من طول ما جرّب ومارس- في حالة يأسٍ من العدالة، وتسفيه للوعود والعهود.»[5] وقد عبّر الكاتب عن حسرته من معاناة الشّعب الجزائريّ مع ظلم الاحتلال. ومثل هذا الغرض نجده في قول الرّافعيّ على لسان فتاة خطّت رسالة: « أراني سأبتدئ أيّامي من آخرها، فإنّي لا أقصّها عليكَ وهي تولد، بل هي تموت، بعد أن تركتني كالقنبلة فرغ الحبّ من حشوها وتريد أن تنفجر.»[6] وهذه عبارات تدلّ على أسى الفتاة وحسرتها لما تعيشه من هموم.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص128.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج3، ص155.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص245.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص63.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص79.

[6] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص34 .

م-الفخر: وهو تعبيرٌ عن اعتزاز المتكلّم بصفاته أو إنجازاته أو انتمائه. ومثل الاعتزاز بالانتماء ما ورد عند الإبراهيميّ حينما قال: « هذه هي معاملة الإسلام للدّينيْنِ حيثما جمعتهم أرضٌ، يومَ كانت له السّيادةُ والسّلطان.»[1] وقد افتخر الكاتب بالإسلام الذي يمجّد قيم التّسامح مع الدّيانات الأخرى. ونجد الاعتزاز بالنّفس في قول الرّافعيّ: « أنا لا أعبأ بالمظاهر والأغراض التي يأتي بها يومٌ وينسخها يومٌ آخر، والقِبلة التي أتّجه إليها في الأدب إنّما هي النّفس الشّرقيّة في دينها وفضائلها (...) ولذا لا أمسّ من الآداب كلّها إلّا نواحيها العليا؛ ثمّ إنّه يُخيّل إليّ دائمًا أنّي رسولٌ لغويّ بُعثت للدّفاع عن القرآن ولغته وبيانه.»[2] وهذا الكلام جاء في معرض حديثه عن الأسباب التي جعلته لا يكتب القصّة.

ثانيا: الإنشائيّة:

يُمثّل الإنشاء أسلوبًا بلاغيًّا يسعى الكاتب من خلال أشكاله المتعدّدة من طلبيّ وغير طلبيّ إلى الإفصاح عمّا يدور في ذهنه. وفضلًا عن الغرض الحقيقيّ لهذه الأساليب الإنشائيّة فإنّ لها أغراضًا أخرى مجازيّة -مثله مثل الأسلوب الخبريّ- تُفهم من خلال السّياق، وتعبّر غالبًا عن انفعالات ومشاعر الكاتب. ويُقسّم الإنشاء إلى قسمين: طلبيّ وغير طلبيّ* ، وسأقتصر في هذا البحث على القسم الأوّل دون الثّاني كونه «لا يبحث فيه البلاغيّون؛ لأنّه لا تتعلّق فيه مباحثُ بيانيّة، ولأنّ أكثر صيغه هي في أصلها أخبار.»[3]

نوّع الكاتبان في أنواع الإنشاء بأغراضها المتعدّدة، وسأعرض مثالًا واحدًا لكلّ نوع:

- **الاستفهام:**

وهو السّؤال عن أمر أو شيء يجهله السّائل ويمكن أن يأتي بأغراض بلاغيّة أخرى منها:

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص63.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج3، ص243.

* الإنشاء الطلبي هو ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطّلب وأنواعه: التمنّي، والاستفهام، والأمر، والنّهي، والنّداء، أمّا غير الطلبيّ فهو ما لا يستدعي مطلوبًا وله صيغٌ عدّة منها: المدح والذّمّ، وصيغ العقود، والتّعجّب، والقسم، والرّجاء. يُنظر: بكري الشّيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم المعاني، ص71، 72.

[3] فضل حسن عبّاس، البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، دار الفرقان للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط4، 1997، ص148.

أ-التمنّي: قال الإبراهيميّ: « إنّ في أحزابنا كفاءاتٍ، وفيها رجالٌ، وفيها كنوزٌ من الإخلاص، وقد غطّى الخلاف على جميع ذلك، فهل من يد جريئة تزيح ذلك الغطاء البغيض؟» [1] ويظهر من هذا الاستفهام أنّ الكاتب لا ينتظر جوابًا بل يعبّر عن تمنّيه أنْ تتّحد الأمّة.

وقال الرّافعيّ: « إنّ أجدادكَ يسألونك من آلاف السّنين بهذا الرّمز: ألا معجزةٌ من القوّة تمطّ عضلات الحجر؟ ألا بسطةٌ من العلم تجعلك أيّها المصريّ وكأنّك رأسٌ لجسم الطّبيعة؟ ألا فنٌّ جديدٌ ترفع به أبا الهول في الجوّ فتزيدَه على قوّة الوحش وذكاء الإنسان خفّة الطّير؟»[2] ويظهر هنا أيضًا أنّ الاستفهامات تفيد تمنّي الكاتب أن يتحلّى المصريّون بأسباب النّهضة من قوّة وعلم وحضارة.

ب-التّوبيخ: خاطب الإبراهيميّ فرنسا بعد أحداث الثامن من ماي: « أتقتلون من كان لكم بالأمس حارسًا أمينًا؟» [3] وقد أدّى الكاتب بالاستفهام غرض توبيخ الفرنسيّين على جريمتهم النّكراء في قتل الجزائريّين رغم دعمهم لهم في الحرب العالميّة الثّانية.

وفي هذا المعنى قال الرّافعي: « وويلٌ للإنسان الذي لا يكتفي بالله في سمائه حتّى يستعبد لصفاته في أهل الأرض؛ فالجبروت في الملوك ! والكبرياء في الحكّام، والتّقديس في القوانين عادلةً وظالمةً، والعزّة في القوّة..وماذا بقي لله ويحك؟»[4] وقد وظّف الرّافعيّ لهذا الاستفهام كلمة (ويْحَك)، وقبلها كلمة (ويْل) اللّتان تفيدان التّوبيخ، وقد وبّخ الكاتب الإنسان الذي يخشى غير الله لضعف في إيمانه.

ج-النّفي والإنكار: تساءل الإبراهيميّ قائلًا: «ولكن أين الاستعمار من الإحسان؟ إنّ طالب الإحسان من الاستعمار كطالب النّسل من العقيم.» [5] وقد أراد الكاتب من هذا الاستفهام نفي الخير عن الاحتلال نفيًا قاطعا، فأتبع السّؤال بجملة تؤكّد استحالة الحصول على هذا الخيْر.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص340.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص236.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص423.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص28.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص134.

وقال الرافعي مخاطبًا الفقراء: « أفتحزن أيّها الفقير على أنّك تشتري بعمرك هناء القلب وعافية الجسم ومحبّة النّاس وثواب الله وابتسامة الموت؟»[1] وقد قصد بالسّؤال أن يُنكر على الفقير أن يطمع بغير ما قسمه له الله، فقد رزقه الله الطّمأنينة والصّحة والأجر العظيم.

د-التعجّب: قال الإبراهيميّ معلّقا على منع ذوي السّوابق من الحجّ: « أيكون الإجرام المدنيّ مانعًا من الحجّ؟! أيكون الإجرام السّياسيّ مانعا من الحجّ؟! » [2] وقد تعجّب الكاتب هنا بسؤاله من عقليّة الاحتلال في تعاملها مع ذوي السّوابق الذين -حسب الكاتب- هم أولى بالحجّ للتّكفير عن ذنوبهم.

وقال الرّافعيّ مستغربًا من تخلّف المسلمين: « كيف يركِنون إلى الجهل، وأوّل أمرهم آخر غايات العلم؟»[3] حيث جاء الاستفهام للتّعجّب من تغلغل الجهل فيهم رغم أنّ رسالة الإسلام أمرت بالعلم والقراءة، إذ إنّ أوّل آية نزلت في القرآن الكريم هي: (اقرأْ).

هـ-التّقرير: قال الإبراهيميّ: « أليست تلك المعاكسات كلّها لأنّ التّعليم عربيّ إسلاميّ؟ أليست النّتيجة المنطقيّة أنّ تلك المعاكسات كلّها حربٌ للإسلام والعربيّة؟ بلى» [4] ويظهر من هذين السّؤالين أنّ الكاتب يقرّر حقيقة مؤكّدة هي أنّ الإجراءات التّعسّفيّة التي يمارسها الاحتلال على المعلّمين الجزائريّين ما هي إلّا محاربة للدّين واللغة. وقد أتبع السّؤالين لتأكيد هذا الرّأي بـ (بلى) وهو حرف جواب وتصديق.

وقال الرّافعي: « أوليس للثّمر وقت قد مضى؟ وهل الشّجرة إلا شجرة؟»[5] وقد أراد بالاستفهام تقرير حقيقة موجودة في سنن الله في خلقه وهي أنّ لكلّ مقام مقال، وأنّ النّضج له وقت معيّن فلا ينبغي استعجاله.

و-التحسّر: قال الإبراهيميّ متحسّرًا ممّا آلت إليه الأمّة: « هل بلغ من هوان الأمّة عليكم أن تضعوا حظّها في الحياة في منزلة أحطّ من حظّ امرأة في طلاق، وأن تجعلوا حقّها في الدّواء

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص41

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص58.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص29.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص25.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص60.

أبخس من حقّ مريض على طبيبه؟»[1] وقد استعمل الكاتب كلمات تدلّ على الذّلّ مثل: هوان، وأحطّ، وأبخس، فبثت في قلبه الحسرة والأسى.

وقال الرّافعي: « سألت القبر: أين المال والمتاع، وأين الجمال والسّحر، وأين الصّحّة والقوّة، وأين المرض والضّعف، وأين القدرة والجبروت، وأين الخنوع والذّلّة؟»[2] وهي كلّها أسئلة مفادها إظهار الحسرة والحزن على ميت، إذ لم يحمل معه أي شيء من متاع الدّنيا.

ز-**الأمر**: تساءل الإبراهيميّ عن قضيّة فصل الدّين: « وضعت حكومة الجزائر هذه القضيّة في جدول أعمال المجلس الجزائريّ لهذه الدّورة. فهل عزمت على قطع الذّنَب؟» [3] وقد قصد بالسّؤال أن يطالب الحكومة بالبتّ في القضيّة، وكأنّه يقول: (اقطعوا الذّنَب).

وقال الرّافعيّ: « وإذا ضاقت الدّار فلم لا تتّسعُ النّفس التي فيها؟ المرأة وحدها هي الجوّ الإنسانيّ لدار زوجها.» [4] وأراد بهذا السّؤال أن يقول: (اتّسعي يا نفسُ).

ح-**التّشويق**: قال الإبراهيميّ في معرض كلامه عن قضية فصل الدّين عن الحكومة، ورأي الأمّة فيها: « ثمّ عُرض عليها الأمران على جليّتهما، فماذا كانت تختار؟ وإلى جانب من تنحاز؟ ... لا نحن نشكّ في النّتيجة ولا الحكومة تشكّ.» [5] ويظهر أن الجواب عن السّؤالين السّؤالين معروف وهو انحياز الأمّة إلى الفصل لأنّه في صالحها، ولكنّ الكاتب تعمّد طرحهما لتشويق القارئ لمعرفة نتيجة الاستفتاء.

وقال الرّافعي: « وتُرى ما هذا الشّبه بين المرأة وبين السّماء؟»[6] وقد قصد بالسّؤال الذي قارن به بين المرأة وبين السّماء تشويق القارئ إلى الجواب الذي أورده الكاتب بعد هذا السّؤال، وخلاصته أنّ المرأة تشبه السّماء في الجمال، والتقلّب.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص50.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص61.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص190.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص138.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص143.

[6] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص21.

ط-التّحقير: سخر الإبراهيميّ متسائلا: « وأين العاصميّ ومن جرى مجراه من فقه أبي حنيفة ودقائقه وقياسه؟» [1] وهو استفهام قصد به الانتقاص من قيمة وعلم المفتي العاصمي الذي ادّعى انتسابه إلى المذهب الحنفيّ للتّشويش على الأمّة التي تتبع المذهب المالكيّ.

وقال الرّافعيّ: « وما الإنسان في هذا الكون؟ وما خيره وشرّه؟ وما سَخَطه ورضاه؟ إنْ كلّ ذلك إلّا كما ترى قبضة من التّراب تتكبّر وقد نسيت أنّه سيأتي من يكنسها.» [2] وقد أراد الكاتب بهذه الأسئلة تصغير شأن كلّ متكبّر، بتذكيره بأنّه لا يمثّل شيئا أمام الكون.

من خلال هذه الأمثلة القليلة يمكن القول إنّ الكاتبين قد وظّفا الاستفهام كثيرًا لأغراض بلاغيّة كثيرة، اكتفيت بذكر بعضها، ولاحظت أنّهما في كلّ مرّة يستفهمان يتبعان السّؤال بالجواب، وهذا دليل على أنّ الغرض ليس انتظار الجواب، بل في معظم الأحيان كان الغرض عرض الفكرة بطرح السّؤال للفت انتباه القارئ لمعرفة الجواب.

- **الأمر:**

وهو طلبُ فعل شيء على وجه الاستعلاء والإلزام، ويكون من الأعلى منزلة إلى الأدنى، وهو الغرض الحقيقيّ، ويمكن أن يخرج إلى أغراض بلاغيّة أخرى منها:

أ-الدّعاء: ويكون طلبًا من الأدنى منزلة إلى الأعلى منزلة وهو الله ﷻ، وفي هذا الغرض نقرأ دعاء الإبراهيميّ الله ﷻ: « اللهمّ يا ناصر المستضعفين انصُرنا، وخذ بنواصينا إلى الحقّ، واجعل لنا في كلّ غاشية من الفتنة رِدءًا من السّكينة.» [3] واستعمل أفعال الأمر (انصرنا) و(خذ) و(اجعل) وقصد طلب النّصرة والهداية والحفظ.

وقال الرّافعي داعيًا الله: « اللّهمّ إنّ هذا العمر يوم بعد يوم، فأنقذنا من بلاء يومنا.» [4] وأدّى فعل الأمر (أنقذنا) غرض الدّعاء وهو طلب العافية.

ب-الالتماس: وهو طلبٌ رقيقٌ، وعادة ما يكون من النّدّ إلى النّدّ أو من الصّديق إلى الصّديق. وفي هذا الغرض قال الإبراهيميّ: « حيّ الجزائر عنّي يا صَبا... واحمِلْ إليها منّي

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص73.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص88.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص15.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص61.

سلامًا تباري لطافتُه لطافتَك، وتُساري إطافته إطافتك.»[1] واستعمل فعِلي الأمر (حيّ) و(احمل) يطلبُ بهما من الرّيح تحيّة الجزائر وحمْلَ سلامه لها.

وفي الغرض نفسه قال الرّافعيّ: « انفحي نفح العطر الذي يُلمس بالرّوح، واظهري مظهر الضّوء الذي يُلمس بالعين، ولكن دعيني في جوّك وفي نورك.. اصعدي إلى سمائك العالية؛ ولكن ألبسيني قبل ذلك جناحين.. كوني ما أرادت نفسك ولكن أشعري نفسكِ هذه أنّي إنسان.»[2] وجاءت أفعال الأمر (انفحي)، و(اظهري) و(دعيني) و(اصعدي) و(ألبسيني) و(كوني) يلتمس بها الكاتب من هذه المرأة أن تحقّق ما يطلبه منها.

ج-التمنّي: وهو أمر يُفهم من سياقه أنّه تمنّ، وفي هذا الغرض قال الإبراهيميّ: « فليكن ذلك ولنكن علماء وسياسيّين، ولنكن كلّ شيء ينفع أمّتنا ويحمي ديننا ولغتنا.»[3] وقد أراد الكاتب من هذه الأفعال التّعبير عن أمنيته في تحقيق الوحدة لنفع الأمّة.

د-النّصح والإرشاد: ويأتي على شكل أمر مضمونه نصيحة من الأعلى إلى الأدنى. وقال في هذا الغرض الإبراهيميُّ: « احفظوا كلّ ما يقوّي مادّتكم اللّغويّة، وينمّي ثروتكم الفكريّة، ويغذّي ملكتكم البيانيّة، والقرآنَ القرآنَ! تعاهدوه بالحفظ وأحيوه بالتّلاوة، وربّوا ألسنتكم على الاستشهاد به.» [4] ووظّف أفعال الأمر (احفظوا) و(تعاهدوه) و(أحيوه) و(ربّوا) بالإضافة إلى فعل أمر محذوف تقديره عليكم بمعنى احفظوا في جملة (القرآن القرآن)، وكلّها أفعال تدلّ على الإرشاد الذي يريده الكاتب للطّلبة وقد نبع من قلبه.

وفي هذا الغرض أيضا نقرأ قول الرّافعيّ على لسان الشّيخ علي: « أُلهُ عن وهمك يا بنيّ، وضعْ الأمر على قاعدته، وسدّد نظرك إلى حقيقته.»[5] وجاءت الأفعال: (أُلْهُ) و(وضعْ) و(سدّدْ)، للدّلالة على أنّ الشّيخ ينصح الفتى ليجنّبه الوقوع في السّوء.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص482.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص66.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص275.

[4] المصدر نفسه، ص218.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص71.

هـ-التّحقير: ويفهم من السّياق بكلمات تدلّ عليه، ومن أمثلة هذا الغرض قول الإبراهيميّ عن الزّاهريّ الذي انشقّ عن الجمعيّة وأسّس صحيفة: « فاحتفظ بما بقي من أعدادها، فسيحتاج النّاس إلى ما فيها يوم ينكس الله طباعهم، ويطمس على بصائرهم، فيصبح السّبّ والكذب عندهم من الفنون الجميلة.»[1] ونلاحظ أنّ فعل الأمر (احتفظ) وحده لا يؤدّي غرض التّحقير، لكن سياق الكلام يحمل في ثناياه كلمات تدلّ على استهزاء الإبراهيميّ بالزّاهريّ وهي (بقي دلالة على البقايا)، و(ينكس طباعهم دلالة على الذّلّ)، و(يطمس على بصائرهم دلالة على تغييب العقل)، و(السّبّ والشّتم).

وفي الغرض نفسه قال الرّافعيّ على لسان خروف مخاطبا آخر: « قال: اسمع أيّها الأبله إنّ شمس الغد ستشعر بها من تحتِك لا من فوقِك.»[2] وقد أدّى الأمر في هذه الجملة غرض التّحقير إذ استهزأ الخروف الأوّل بالثّاني بقوله (أبله).

و-التّهديد: ويكون بكلمات شديدة الوقع تجعل المخاطَب يشعر بالخوف من مصيره، ومثل ذلك قول الإبراهيميّ: « فإنْ لم تفعلوا فأيقنوا أنّ كلّ ما تنفقونه من جهد ومال في تمكين الاستعمار ضائع، ولا الحمد مكسوبًا ولا المال باقيًا، ثمّ ما يزال بكم هذا الغول الذي تربّونه وتحتضنونه حتّى يرديكم في هاوية.»[3] والملاحظ أنّ فعل الأمر (أيقنوا) مسبوق بفعل الشّرط فأدّى غرض التّهديد لما تحمل النّتيجة من مآل غير محمود لمن يثق بالاستعمار وهو الهلاك، ونفهمه من جملة (يرديكم في هاوية).

ز-التّعجيز: يفهم هذا الغرض أيضًا من خلال قرائن تدلّ على استحالة تحقيق الأمر، ومثل هذا قول الإبراهيميّ تعليقًا على تعدّد الجمعيّات الدّينيّة: « فإذا طالبت إحداهما بشيء قيل لها: إنّكما اثنتان فاتّفِقا، ومحالٌ أن يتّفقا.»[4] ويظهر التّعجيز في كلمة (محال) إذ لا يمكن لهذه الجمعيّات الموالية أن تتفق مع جمعية العلماء.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص643، 644.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص56.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص416.

[4] المصدر نفسه، ص30.

ومثل هذا الغرض نقرؤه في قول الرّافعيّ: « اجمع يا عزيزي إن استطعت سربًا من الوحوش الضّارية وصفّفها لونًا إلى لونٍ، وصفّفها شيئا إلى شيء.»[1] وهذا من باب التّعجيز حيث لا يمكن جمع الوحوش الضّارية وتصنيفها، كما دلّت القرينة (إن استطعت) على استحالة تحقيق هذا العمل.

ح-التّحذير: ويُمكن أن يرد بصيغة فعل الأمر (احذر) أو اسم فعل الأمر (حذار) أو ألفاظ تدلّ على الأمر مثل (إيّاك)... ويمكن أن يُفهم من خلال سياق الكلام على أنّه إنذارٌ بنتيجة فعل شيء أو عدم فعله. ومثل هذا الغرض نجده في قول الإبراهيميّ محذّرًا من استهتار البعض بقضيّة فصل الدّين عن الدّولة: « احذروا يا قوم أن يكتب لكم التّاريخ سيّئة تأكل جميع حسناتكم، وهي: أنّنا نريد تحرير الدّين وأنتم تريدون بقاءه في العبوديّة.»[2].

ومثل هذا نقرؤه في تحذير الرّافعيّ الإنسان أن يغترّ بنفسه: « وإيّاك من الغرور وأن تحسب أنّ نقص الكفر جاء من كون الإيمان كاملًا بطبيعته لأنّه شيء أزليّ في النّفس.»[3]

ط-التّحسّر: وفي هذا الغرض لا يدلّ فعل الأمر وحده على حسرة الكاتب بل يبدو ذلك من خلال العبارة. ومثل ذلك قول الإبراهيميّ: « أمّا حقيقة الجزائر فاستجلوها –إن كنتم تريدون الحقيقة– ممّا وراء المظاهر تجدوها في جملة: وطن تسعة أعشار من فيه رقيق زراعيّ وخدمٌ صناعيّ مفروض عليه الحرمان.»[4] والملاحظ أنّ جملة (وطن تسعة أعشار من فيه رقيق زراعيّ وخدمٌ صناعيّ مفروض عليه الحرمان) هي التي دلّت على حسرة الكاتب من الحالة المتردّية التي يعيشها الجزائريّ آنذاك؛ ولو لم ترد هذه الجملة لما فُهم منها هذا الغرض.

ومثله نجده في قول الرّافعيّ: « صُبَّ ظلامَ اللّيلِ كلَّه في قلبي وقني من عداوة لئيمٍ تسوّد وجه الدّنيا في عيني وتجعل قلبي من يأسه وانقباضه كأنّه مملوء بالدّم الغليظ الفاسد.»[5] ففعلا الأمر (صُبَّ) و(قِني) لا يدلّان بذاتهما عن تحسّر الكاتب، إنّما ارتباطهما بعبارات

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص36.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص139.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص57.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص77، 78.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص114.

(ظلام اللّيل)، و(عداوة لئيم)، و(تسوّد وجه الدّنيا في عيني)، وكلمات (اليأس) و(الانقباض)... جعل العبارة تؤدّي غرض التّحسّر.

من خلال قراءتي لكتابات الأديبين تبيّن أنّهما وظّفا الأمر كثيرًا لأغراض بلاغيّة يأتي في مقدّمتها غرض النّصح والإرشاد، ثمّ باقي الأغراض من التماس وتحذير وتمنّ... حسب ما يقتضيه السّياق. وقد وظّفا في هذا النّوع صيغة فعل الأمر بكثرة، وتليه صيغة المضارع المقرون بلام الأمر، ثمّ اسم فعل الأمر وأخيرًا المصدر النّائب عن فعل الأمر، وقد سبق الحديث عن هذا في الفصل الثّالث من هذا البحث.

- **التمنّي:**

« هو طلب حصول الشّيء المحبوب دون أن يكون لك طمع وترقّب في حصوله، ذلك لأنّ الشّيء الذي تُحبّه إن كان قريبَ الحصول مُترقَّبَ الوقوع كان ترجّيا.»[1] ومن هنا يجب التّفريق بين التّمنّي والتّرجّي، فالأوّل مستحيل الوقوع وهو غرض التمنّي الحقيقيّ، أو ممكن الوقوع لكنّ القائل يراه مستحيلا وهو غرضه المجازي، والثّاني يُتوقّع حدوثه؛ ومن أدوات التّمنّي: ليت، ولو، وهل.

أ-التمنّي المستحيل الوقوع: قال الإبراهيميّ: « وكنت أتمنّى لو أنّ دواعي ذلك الخروج كانت تقدّمت ببضع سنوات لأدرك الإمامين اللذين كانت لهما في نفسي مكانة.»[2] وقصد بالإمامين: عبد الرّزاق البيطار، وجمال الدين القاسميّ وهما عالمان سوريّان من رجال العلم والدّين، وتمنّى الإبراهيميّ رؤيتهما، ولكنّ ذلك كان مستحيلا لأنّهما قد توفّيا.

وفي التّمنّي المستحيل الوقوع قال الرّافعي على لسان أديب عازب يصف حالته: « وكأنّه شعور بمثل الوحدة التي يُعاقب السّجين لها مصروفًا عن الحياة مصروفةً عنه الحياة؛ تجعله جدرانُ سجنه يتمنّى لو كان حجرًا فيها فينجوَ من عذاب إنسانيّته الذّليلة المُجرمة.»[3] وهنا نلاحظ أنّ الأديب شبّه نفسه بسجين يتمنّى أن يكون حجرًا كي لا يُحس بالألم وهذا مستحيل.

---

[1] فضل حسن عبّاس، البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، ص156.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص647.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص192.

ب-التمنّي الممكن الوقوع: تكلّم الإبراهيميّ عن رفيق دربه ابن باديس: « وكم كنت أتمنّى لو يقوم برحلة في أطراف العالم الإسلاميّ داعيًا إلى الله وإلى الاجتماع على كتاب الله.»[1] ويظهر أنّ أمنيّته هذه كان يمكن أن تتحقّق في وقتها، إذ سبق له زيارة المشرق في شبابه.

وفي هذا الغرض قال الرافعيّ: « ألا ليت المنابرَ الإسلاميّة لا يخطب عليها إلّا رجالٌ فيهم أرواح المدافع، لا رجالٌ في أيديهم سيوفٌ من خشب.»[2] وقد تمنّى الكاتب أن يكون الخطيب شجاعا في قول الحقّ، ونلاحظ أنّ أمنيّته ممكنة الوقوع إذا كان معيار اختيار الأئمّة هو الكفاءة والضّمير.

- **النهي:**

وهو « طلب الكفّ عن الفعل أو الامتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام.»[3] وللنّهي صيغة واحدة هي الفعل المضارع المسبوق بـ (لا) النّاهية، وله أغراض بلاغيّة تُخرج معناه الحقيقيّ إلى معان أخر تُفهم من خلال السّياق:

أ-الدّعاء: قال الرّافعيّ على لسان شابّ يدعو الله: « اللّهمّ يسّرها ولا تجعلني رجلا بغلطتين: غلطة في نساء الأمّة، وغلطة في ألفاظ اللّغة.»[4] وقد ورد النّهي (لا تجعلني) من الأدنى إلى الأعلى وأفاد الدّعاء.

ب-التّحقير والسّخرية: وفيه قال الإبراهيميّ مخاطبا الاحتلال: « أيّها الاستعمار لا تجعل الشّرائع ذرائع للانتقام، ولا تجعل القوانين كوانين للإحراق.»[5] ويبدو أنّ الكاتب أظهر من خلال سياق كلامه أنّه يفضح سياسة الاحتلال ويسخر من تلاعبه بالشّرائع والقوانين.

وفي غرض التّحقير قال الرّافعيّ على لسان أحدهم يحكي حلمًا يُخاصم فيه قلبه: « لا قرار على جنايتك، فاذهب عنّي ولا تتسمّ باسمي، فإنّه لا فلان لك بعد اليوم.»[6] ويظهر النّهي من خلال (لا تتسمّ باسمي) حيث عبّر هذا الشّخص اليائس عن احتقاره لقلبه.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص634.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص28.

[3] بكري الشّيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم المعاني، ص102.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص205.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص374.

[6] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج3، ص135.

ج-الالتماس: ونجده في مثل قول الإبراهيميّ يخاطب الشّرق: « فلا يحزنْك أنّهم عقّوك وشقّوك؛ ولا يقعُدْ بك عن أداء رسالتك أنّهم أضاعوك وباعوك(...) ولا يرُعْك أنّ على كلّ فننٍ من دوحتك ديكًا منهم يدلّ الثّعلب بصياحه (...) ولا تبال أيّة سلكوا.»[1] فصيغ النّهي: لا يحزنك)، و(لا يقعد)، و(لا يرعك)، و(لا تبال)، كلّها تدلّ على التماس الكاتب من أهل المشرق أن يبقى صامدا رغم غدر الأعداء وخيانة الأصدقاء.

وقال الرّافعيّ مخاطبًا القمر: « فلا تُلقِها على الأرض أيّها القمر، فإنّ الأرض لا تُقدّس البكاء.»[2] وقد التمس من القمر أن لا يلقيَ الدّمع على الأرضِ.

د-النّصح والإرشاد: وفيه قال الإبراهيميّ للطلبة الجزائريّين: « إنّ جيلكم سماويّ التشوّف، فلا تخلدوا إلى الأرض؛ وإنّ حاضركم جديد، فلا تكونوا منه في موضع الرّقعة البالية.»[3] ويظهر النّهي في (لا تخلدوا) و(لا تكونوا)، وأراد بهما الكاتب نصح الطّلبة وإرشادهم إلى المثابرة في العلم والعمل.

وفي هذا الغرض نجد قول الرّافعيّ: « لا تتعجّل القدر ولا تَخْتَطَّ لله خطّة المستقبل ولا تغذِّ النّسيان بأفكارك حين تفكّر في البعيد.»[4] وهي نصيحة لكلّ إنسان بأن يتأنّى، ويؤمن ويؤمن بقدره، ويعيش حاضره ويستشرف المستقبل بحكمة.

هـ-التّهديد: وفي هذا الغرض قال الإبراهيميّ للمثبّطين:« إنّ نزاعنا مع الاستعمار في ميدانٍ من صميم الدّين، فلا تقفوا في طريقنا، ولا تكونوا عونًا له علينا.»[5] ويبدو من نبرة الكاتب أنّه أنّه غاضب من القوم، ويهدّدهم بنهييهم عن منع جمعيّة العلماء من أداء مهمّتها بالوشاية.

وحذّر الرّافعيّ الشّباب المصريّ: « لا تتزوّجوا يا إخواني المصريّين بأجنبيّة؛ إنّ أجنبيّة يتزوّجها مصريّ، هي مسدّسُ جرائم، فيه ستّ قذائف.»[6] وقد أدّت صيغة النّهي (لا تتزوّجوا) غرض التّهديد حين شبّه الكاتب المرأة الأجنبيّة بالمسدّس وهو خطر على الحياة.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص552.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص11.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص462.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص41.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص205.

[6] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص242.

و-التّوبيخ: ومنه مخاطبة الإبراهيميّ الشّعب: « وما جنَوْا عليكَ واتّهموكَ إلّا بعد أن قرؤوك وفهموك، فلا تلمهم، ونفسَك فلُمْ.»[1] وقد وبّخ الشّعب المستكين والمستسلم لما آل إليه.

ز-التّيئيس: وفي هذا الغرض قال الإبراهيميّ: « وإذا لم يكن الغيثُ هاميًا فلا ترجُ أن يكون النّبتُ ناميًا.»[2] وقد عبّر بصيغة النّهي (لا ترجُ) عن استحالة حصول الأمر.

وأورد الرّافعيّ رسالة بعثتها فتاة إليه: « ولا تحسَبنَّ أنّي سأخطّ لكَ قصّةً فيها اليومُ والشّهرُ والسّنةُ، وفيها الزّمان والمكان.»[3] أي أنّ الفتاة نفت كلّ فرصة من أن تكتب له كثيرًا.

- **النّداء:**

« هو تنبيه المُخاطَب، وحمله على الإقبال عليك.»[4] ويخرج النّداء كغيره من الأساليب الإنشائيّة الطلبيّة إلى أغراض بلاغيّة منها:

أ-تعظيم المنادى وإعلاء شأنه: وفي هذا الغرض خاطب الإبراهيميّ مصر فقال: « انثري كنانتك يا كنانة الله.»[5] وقد نادى مصر بلقب مشرّف (كنانة الله أي أرض الله) والأصل في اسم مصر هو (مصر الكنانة أي أرض النّيل).

وفي الغرض نفسه قال الرّافعيّ يناجي الله ﷻ: « يا ملوّن السّماء والوجوه الجميلة؛ يا مصوّر الرّوعة والحبّ، يا مبدع هذه المعاني الظّاهرة إبداعًا جعلها لدقّتها كأنّها لم تظهر... يا موجِد القلب كما هو لتملأه السّماء إيمانًا، والجمالُ حبًّا، والمعاني منهما معًا... ويا خالق الإنسانيّة العالية.» [6] وهي نداءات أفادت تعظيم شأن الخالقﷻ.

ب-التعجّب: قال الرّافعيّ: « يا لعباد الله ! يأتيهم اسم الأديب العظيم فلا يجدون له موضعًا في "محلّيّات الجريدة".» [7] وقد تعجّب من استهانة هيئات التّحرير بالكتّاب الموهوبين.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص422.

[2] المصدر نفسه، ص307.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص35.

[4] محسن علي عطيّة، الأساليب النّحويّة: عرض وتطبيق، دار المناهج للنّشر والتّوزيع، ط1، عَمّان، 2007، ص129.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص565.

[6] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص22.

[7] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج3، ص184.

ج-التحسّر: وفي هذا الغرض تحسّر الإبراهيميّ من ضياع فلسطين فقال: « يا هوان فلسطين! »[1] وقد دلّت كلمة (هوان) على حزنه وأساه بسبب تخلّي العرب عنها في محنتها.

و تحسّر الرّافعيّ على بعد النّاس عن المعنى الحقيقيّ للعيد: «فيا أسفًا علينا نحن الكبارَ ! ما أبعدَنا عن حقيقة الفرح.» [2] وقد دلّ لفظ (أسفًا) على أسفه من فقدان لذّة العيد.

د-التّحقير: ويبدو هذا الغرض متعمّدا من المتكلّم لإذلال المخاطَب بذكر نقائصه. ومثل هذا قول الإبراهيميّ:« يا هذا أو يا هؤلاء أعني البارز منكم والمستتر.»[3] ويبدو التّحقير من خلال خلال عدم ذكر أسماء المخاطبين، ومناداتهم بأسماء الإشارة. وقد يرد التّحقير على شكل سخرية بإعطاء لقب مخالف لحقيقته. ومثل ذلك قول الإبراهيميّ: « يا حضرة الاستعمار، إنّ جمعيّة العلماء تعمل للإسلام بإصلاح عقائده، وتفهيم حقائقه، وإحياء آدابه وتاريخه، وتُطالبك بتسليم مساجده وأوقافه إلى أهلها.»[4] وعبارة (حضرة الاستعمار) أراد بها الكاتب تحقير الاحتلال رغم أنّه استعمل كلمة مهذّبة ولكنّ المقصود غير ذلك.

ومثل هذا الغرض بعبارة قاسية قول الرّافعيّ: « يا لحوم البحر! سلخك جزّار من ثيابك.»[5] وهو عبّر عن تحقيره للنّساء المتبرجات اللواتي يرتدن البحر ويرتدين لباسا فاضحًا. فاضحًا.

4- الجملة المؤكّدة:

التّوكيد « لفظٌ تابع لما قبله يقوّيه، ويزيل عنه ما قد يتوهّمه المتلقّي سامعًا كان أم قارئًا من احتمالات أو تردّد أو تشكيك في قبوله.» [6] وقد شكّل التّوكيدُ ظاهرةً لغويّةً بارزةً في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ، حيث وظّفاه كثيرًا بأنواعه المختلفة من لفظيّ*، ومعنويّ،

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص451.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص26.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص47.

[4] المصدر نفسه، ص42.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص248.

[6] محسن علي عطيّة، الأساليب النّحويّة، ص241.

*سبق وأن تعرّضت إلى التّوكيد اللّفظي في الفصل الثّالث من البحث من جانبه الصّوتي ويسمّى التّكرار. فالتّوكيد اللّفظي في المستوى النّحويّ هو تكرار الكلمة في المستوى الصّوتيّ.

وتوكيد بالحروف، وتوكيد بالمصدر؛ فقد زخرت نصوص الأديبين بالجمل المؤكّدة حتّى صارت عادة جرت على قلميهما، فلا يغفل على القارئ اكتشافها من أوّل قراءة لهما. ونظرًا لكثرة توظيف التّوكيد عندهما فقد رأيت أن أُدرِج هذا العنصر مستقلّا عن غيره للتوسّع أكثر في هذه الأنواع التي خصّصت لها جداول تمثّل نماذج قليلة منها.

أوّلا، التّوكيد عند الإبراهيميّ:

العبارة	نوع التّوكيد	الصّفحة
إنّ الأمّة الإسلاميّة ترى أنّ المساجد والأوقاف **هما** مسألة واحدة	لفظي	29
والحكومة الاستعماريّة **هي** زارعة الخلاف بيننا	بضمير منفصل	195
فارجعوا **ارجعوا** وتداعوا إلى الاتّحاد على الحقّ	لفظي بالفعل	322
حذار **حذار** أن تكونوا مثلهم	لفظي باسم الفعل	200
هيهات **هيهات** لما يروم		494
القرآنَ **القرآنَ** ! تعاهدوه بالحفظ وأحيوه بالتلاوة	لفظي باسم	218
وكيف أكل العنقودَ حبّةً **حبّةً**		472
الاستعمار **كلّه** رجسٌ من عمل الشّيطان	معنويّ	38
إنّ جمعيّة العلماء فوق الأحزاب **كلّها**		50
قابلي أسلحتهم **كلّها** بسلاح واحد، وهو التعفّف عن هذه الأسلحة **كلّها**		565
والدّولة الفرنسيّة **نفسها** تعترف بهذه الحقيقة		133
وقطع النّظر عن الرّؤية والرّائين والمسلمين **أجمعين**		109
والأمّة نامت **نومًا** طويلا ثقيلا	بالمصدر	285
وفهمنا أن هذه اللّجنة ترتجل هذه الإعلانات **ارتجالًا**		107
يوحي شيطان الاستعمار إلى الحكومة **وحيًا** متتابعًا		127
أفاقت الأمّة الجزائريّة **إفاقة** غير منتظمة		285
عيشوا **عيشة** الأسير، أو موتوا **ميتة** الحسير		602

ثانيا، التّوكيد عند الرّافعيّ:

العبارة	نوع التّوكيد	الكتاب	صفحة
لا بدّ لك أن تلتوي أو تنحرف إذا **أنت** بلغته	لفظي بضمير	السّحاب الأحمر	54
فإذا **أنت** أصبت...فلا حبّ ولا صلة			21
هذا القلب **هو** سرّ الجمال		رسائل الأحزان	114
أجد كلّ ما فيك حُلوًا **حُلوًا**	لفظي باسم	أوراق الورد	32
أتلكَ **تلكَ** يا قلبي نارٌ وتدميرٌ وعداوة ؟			97
الله **الله** يا أمّ محمّد		وحي القلم ج1	136
أُنظر **أُنظر** ! أليس كلّ ذلك ردّا على اليأس؟	لفظي بفعل	وحي القلم ج1	31
أيتّها الشّرقيّة! احذري **احذري**			252
اسمع **اسمع** هذا الآخر		وحي القلم ج3	159
هيهات **هيهات**	لفظي باسم فعل	وحي القلم ج1	245
يعبّر عن نفسه **تعبيرًا** نسائيًّا	لفظيّ بمصدر	أوراق الورد	57
انقبضت نفسي **انقباضةً** شديدةً		المساكين	261
ارتفعوا عن الخلق **ارتفاعًا** في أرقّ الرّحمة		السّحاب الأحمر	21
يكسر النّفس **كسرًا** ويرضّها **رضّ** الهشيم		رسائل الأحزان	27
رقّت صفحة السّماء **رقّة** المنديل		حديث القمر	10
سحّ بدنه بالشّحم **سحًّا**		وحي القلم ج1	51
وكانت قلوبهم من فزعها تنبض **نبضًا**		وحي القلم ج2	139
وكانت مصوّرة في الحلم **تصويرًا**		وحي القلم ج3	126
ألا بُعدًا **ألا بُعدًا** !	لفظيّ بجملة	حديث القمر	103
ألا مهلًا **مهلًا** وانظري إليّ ينظر الله إليكِ	لفظي بمصدر نائب عن الفعل	المساكين	100

لا **لا**، قد رجعت عن الرّأي	لفظيّ بحرف	وحي القلم ج1	174
والطّبيعة **نفسها** تهيّء الإنسان		المساكين	284
فتطول كآبتها ويطول وقتها **جميعًا**			53
ولكنّ مكابدة الحياة زيادة في الحياة **نفسها**	معنويّ	وحي القلم ج1	49
فمن هنا يكثر الفرح والحزن **كلاهما**			119
فهي في مجموعها أبلغ الأنفس **قاطبة**		وحي القلم ج2	6
وللكفاح غريزة تجعل الحياة **كلّها** نصرًا			218

من خلال الجدولين السّابقين تبيّن أنّ الكاتبين كليهما اعتمدا كثيرًا التّوكيد بنوعيه اللّفظيّ وهو « إعادة اللّفظ المراد توكيده بلفظه أو مرادفه سواءٌ أفعلا كان أم اسمًا أم حرفًا أم اسم فعل أم جملةً فعليّةً أم جملة اسميّة أم مصدرًا نائبًا عن فعله، أم مرادفه أم ضميرًا منفصلًا.»[1] والمعنويّ « ويعني تكرار اللّفظ بمعناه لا بلفظه.»[2] ويتمّ بـ: كلّ، جميع، قاطبة، كافّة، نفس، كلا، كلتا...وقد ركّز الكاتبان على التّوكيد بالمفعول المطلق بشكل خاص حيث « يُراد به إزالة الشّك، أو اللّبس عن الحديث.»[3] وأشير إلى أنّ ما ورد في الجدولين لا يمثّل إلّا قدرًا قليلًا ممّا يوجد في نصوص الأديبيْن.

[1] محسن علي عطيّة، الأساليب النّحويّة ، ص242.

[2] المصدر نفسه، ص247.

[3] المتولّي علي المتولّي الأشرم، ظاهرة التّوكيد في النّحو العربيّ، دار الكتب المصرية مكتبة جزيرة الورد، مصر، 2004، ص5.

المبحث الثاني: ظواهر تركيبيّة أخرى

1-التّقديم والتّأخير وأغراضه:

تمثّل ظاهرة التّقديم والتّأخير بابًا من أبواب النّحو، ومبحثًا من مباحث علم البلاغة. يُهتمّ في النّحو بالأسباب والعلل التي تستوجب أو تجيز التّقديم والتّأخير، بينما يُهتمّ في البلاغة بالأغراض التي من أجلها حصل التّقديم والتّأخير. فالجملة باعتبارها تركيبة لغويّة ذات معنى تتألّف من مجموعة من المفردات والكلمات المتوالية، تخضع إلى قواعد معيّنة من شأنها أن تغيّر معنى هذه الجملة إذا غيّر في ترتيب هذه الكلمات، « وهذه التّأثيرات الأسلوبيّة تمثّل جزءًا من أغراض الكلام أي الاستخدام اللّغويّ ووظائفه الدّلالية، وتكشف جانبا هامًّا من موقف المتحدّث.»[1] ويبدو تأثير ظاهرة التّقديم والتّأخير في الأسلوب من خلال الأغراض البلاغيّة التي تحمل معها دلالات كثيرة. ولعلّ عبد القاهر الجرجاني قد ألمّ بأهمّيّة هذه الظّاهرة حينما قال عن التقديم والتّأخير إنّه:« بابٌ كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسعُ التّصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويُفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شِعرًا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطُف عندك أن قدّم فيه شيءٌ وحوّل اللّفظ من مكان إلى مكان.»[2]

ولقد أولى الإبراهيميّ والرّافعيّ التّقديم والتّأخير عناية، إذ لا يخفى على من يقرأ مؤلّفاتهما توظيفهما هذه الظّاهرة في المواضع التي رأياها مناسبة لتحقيق أغراض بلاغيّة مقصودة. وسأركّز في الأمثلة التالية على هذه الأغراض:

أ-مراعاة الفواصل: وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الغرض موجود كثيرًا عند الإبراهيميّ كونه – كما سيأتي ذكره- يميل إلى تحسين عباراته بمختلف فنون البديع خاصة السّجع، عكس الرّافعيّ الذي قلّما يلجأ إلى ذلك. ومثال هذا الغرض عند الإبراهيميّ تعليقه على الشّاعر (أحمد شوقي) الذي نظم قصيدة (رمضان ولّى) عبّر فيها عن فرحه بانقضاء شهر رمضان،

---

[1] عودة خليل أبو عودة، التطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر الجاهليّ ولغة القرآن الكريم: دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، ط1، الأردن، 1985، ص76.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمّد شاكر، دار المدنيّ، ط3، جدّة، 1992، ص106.

قائلًا: « والرّجل جديد، وله في العروبة باعٌ مديد، وفي الإسلام رأيٌ سديد؛ وفي الدّفاع عنه لسانٌ حديد.»[1] وأصل الكلام: (وله باع مديد في العروبة، ورأي سديد في الإسلام، ولسان حديد في الدّفاع عنه) ولكن جاء تقديم الجارّ والمجرور في كل جملة مراعاة للسّجع. كما ورد في تعليقه على أكذوبة أنّ الجزائريّين يعيشون في هناء: « ولا ترى من هذه الأمّة إلّا عظاما معروقة، وجموعًا مفروقة، وأشكالًا من الجحيم مسروقة.»[2] حيث قدّم شبه الجملة (من الجحيم) على الصّفة (مسروقة).

ومن الأمثلة القليلة التي وردت عند الرّافعيّ في هذا الغرض حديثه عن الحسناء التي لا تعرف معنى البغض، فقال: « وهي هي التي يلقي عليها الحبّ صلاته وسلامَه، ويتّخذ الحسن من ألحاظها إشارته وكلامَه.»[3] والأصل (ويتّخذ الحسنُ إشارتَه وكلامَه من ألحاظها).

ب-العناية والاهتمام: وهو من أكثر الأغراض التي رام من خلالها الكاتبان إلى تقوية المعنى المراد بتقديم ما يراهما أكثر أهمّيّة في الجملة، ومثل ذلك دفاع الإبراهيميّ عن العربيّة والإسلام من تهمة العنصريّة، إذ قال: « ومن شهد أنّ البربريّة ما زالت قائمة الذّات في بعض الجهات، فقد شهد للعربيّة بحسن الجوار، وشهد للإسلام بالعدل والإحسان.» [4] ونلاحظ أنّ الكاتب قد قدّم كلمتي (العربيّة)، و(الإسلام) تقديرًا لأهمّيتهما.

وفي الغرض نفسه، استهلّ الرّافعيّ قصّة الخروفين بقوله: « اجتمع ليلةَ الأضحى خروفان من أضاحي العيد.»[5] والأصل (اجتمع خروفان من أضاحي العيد ليلةَ الأضحى)، وقد تعمّد الكاتب تقديم الظّرف (ليلةَ الأضحى) لبيان أنّ الخروفين سيُضحّى بهما في العيد.

ج-التّخصيص: ويختلف هذا الغرض عن غرض العناية والاهتمام في أنّ يزيد عنه في تضييق مجال الاهتمام إلى أمر واحد دون غيره، وعلى سبيل المثال نجد قول الإبراهيميّ مناجيا عيد الأضحى:« فيك أيّها العيد يستروح الأشقياء ريح السّعادة؛ وفيك يتنفّس

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص542.

[2] المصدر نفسه، ص87.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص65.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص222.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص51.

المختنقون في جوّ من السّعة، وفيك يذوق المُعدمون طيّبات الرّزق، ويتنعّم الواجدون بأطايبه، وفيك تُسلس النّفوس الجامحة قيّادها إلى الخير؛ وفيك تُهشّ النّفوس الكزّة إلى الإحسان.» [1] وقد قدّم شبه الجملة (فيك) في كل جملة من هذه الفقرة تخصيصًا للعيد الذي لا تبدو مظاهر الفرح والسّرور والتّآزر والتّسامح إلّا فيه.

وفي التّخصيص أيضا أورد الرّافعيّ رسالة كتبتها فتاة لأحدهم، فقالت: « لي بكَ ثقة موثّقة.» [2] وقد جاء تقديم شبه الجملة (بِكَ) عن المبتدأ المؤخّر (ثقةٌ) لتخصيص هذه الثّقة في المرسَل إليه دون سواه.

د-الاحتقار: في هذا الغرض نسبة من عاطفة الكاتب يَفهم القارئ من خلالها أنّ المقصود احتقار المقدّم أو المؤخّر حسب السّياق. ومثل ذلك نجده حين ازدرى الإبراهيميّ نواب المجلس، فقال لهم: « لا نطالبكم بما هو خارج عن نصوص الدّستور فما أنتم لذلك بأهل.» [3] وقد قدّم الكاتب شبه الجملة (لذلك) والتي تعني (مهمة نائب الشّعب وهي الدّفاع عن حقوق المواطن) وأخّر شبه الجمل (بأهل) أي (أنتم لستم أكْفَاء لهذا العمل) تحقيرًا لهم.

وفي هذا الغرض أورد الرّافعيّ تعليقًا لأحدهم على امرأة مغنّية، فقال: « عدوّة الجنّة –والله– هذه يا أبا محمد، لا تقبل الجنّة من يكون معها.» [4] وأصل الجملة (هذه عدوّة الجنّة يا أبا محمّد)، وقد قدّم (عدوّة الجنّة) وهي خبر للمبتدأ (هذه)، احتقارًا لها.

هـ-التّشويق: وهو غرض فيه يجعل الكاتب القارئ يتلهّف لمعرفة ما سيأتي لاحقًا. ونجد مثل ذلك حين حكى الإبراهيميّ عن هجرة الرّسول (ص)، فقال: « إنّ للإخراج من الدّيار لشأنًا أيّ شأن في القرآن(...) وإنّ له في نفوس الأحرار لأثرًا يتعاصى عن الصّفح والعفو، وإنّ له في نفس سيّد المرسلين لوقعًا مؤلمًا.» [5] ونلاحظ في العبارات الثلاث تأخيرًا لاسم

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص529، 530.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، أوراق الورد، ص129.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص197.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم ج2، ص119.

[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص536.

(إنّ) وهي (شأنًا)، و(أثرًا)، و(وقعًا)، وقد جاءت في كلّ مرّة في آخر العبارة لتشويق القارئ بهذه النّتائج الإيجابيّة لكلّ من يهاجر في سبيل الله.

وفي الغرض نفسه، أورد الرّافعيّ في قصّة الخروفين، يحكي أحدهما للآخر فيقول: « وإنّه كان في هذه المدينة رجلٌ سبّاعٌ، قد اتّخذ شبل أسد فربّاه وراضَه حتّى كبُر.»[1] وقد أخّر الكاتب في الجملة اسم كان (رجلٌ) لتشويق القارئ بمحور هذه القصّة المضمّنة.

و-التّشريف: ويأتي هذا الغرض إعلاءً لشأن المقدّم. فمثلا حين مدح الإبراهيميّ أخاه في الدّعوة (مبارك الميليّ)، قال: « وإنّ لأخينا مبارك الميلي على جمعيّة العلماء حقوقًا.» [2]وقد بيّن الكاتب مكانة (مبارك الميليّ) حينما قدّمه حتّى على جمعيّة العلماء، وهذا تشريف له، إذ كان يمكن القول: (وإنّ حقوقا على جمعيّة العلماء لأخينا مبارك الميليّ).

وفي هذا الغرض، قال الرّافعيّ عن الرّحمة التي يمنحها الله لكل أب وأمّ تجاه الأطفال: « هؤلاء جميعًا ليس بينهم وبين قلوب الآباء والأمّهات حجابٌ.»[3] وقد جاء تقديم (قلوب الآباء والأمّهات) على اسم ليس (حجابٌ) تشريفًا للوالدين.

ز-السّخرية: ويأتي هذا الغرض لبيان سوء وقبح من يقدّم في الكلام تقليلًا من شأنه. ومثل ذلك سخرية الإبراهيميّ من زيارة رئيس فرنسا الجزائر فقال: « يسوءُ الحقيقةَ والواقعَ أن تزوروا الجزائر هذه الزّيارة التّقليديّة التي تُقابل بالمظاهر المصطنعة، والخطب المصنوعة.»[4] وقد جاء تقديم المفعول به (الحقيقةَ) على الفاعل (أن تزوروا) لإظهار تهكّم الكاتب من هذه الزيارة المليئة بالزّيف.

وفي هذا الغرض تهكّم الرّافعيّ من اعتداد المرأة رأيها ولو كان خطأ، إذ قال: « فإذا كانت كلّ امرأة تغلط لنفسها بالرأي، وتنصح بالرّأي الصّائب غيرها، فيوشك أن لا يبقى في نساء الأرض فضيلةٌ.»[5] وفي عبارة (لا يبقى في نساء الأرض فضيلةٌ) تقديمٌ لـ (نساء)

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص55.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص77.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص62.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص303.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص181.

وتأخيرٌ لـ(فضيلة) سخرية من هذا النّوع من النّساء، وكأنّه بتأخير لفظ (فضيلة) يريد أن يبعد هذه الصّفة عن هذه المرأة.

كلّ ما سبق يمثّل جزءًا بسيطًا ممّا وظّفه الكاتبان من هذا الأسلوب. وهذه الأغراض رأيتها الأكثر انتشارًا في مؤلّفاتهما، مع العلم أنّ أغراض التّقديم والتّأخير كثيرة تختلف من كاتب لآخر، حيث « إنّ فلسفة سياقات التّقديم والتّأخير تقوم على تحديد المراد من هذا اللّعب في محتويات الجملة، أو إعادة ترتيب ألفاظها المنقولة بمعانيها الأصليّة، سعيًا وراء إحراز الدّلالة المطلوبة، تلك الدّلالة التي تستدعي أن تمثّل كلّ كلمة في الجملة دورًا في تتمّة المراد، لا باستيفاء هذه الكلمات شروط البناء فحسب، وإنّما بتفاعلها في هذا البناء، فتستقرّ حيث يتطلّب المعنى، وتستدعي الدّلالة.»[1]

2- القصر*:

مثّل أسلوبُ القصر سمةً بارزة عند الكاتبين لما له من أغراض عدّة زيادة عن غرضه الأساسيّ الذي وُضع له وهو التّخصيص، إذ هو« ضربٌ من الإيجاز والتّأكيد في اللّغة.»[2] ومن أغراضه البلاغيّة حسب السّياق الذّمُّ، والمدحُ، والتّأكيد، والتّعريضُ، والمبالغةُ... وقد اعتمد الكاتبان في هذا الأسلوب بشكل أكبر على طريقة القصر بالنّفي والاستثناء. كما نوّعا في هذه الأغراض، وسأعرض نماذج مختارة منها في جدولين:

أوّلا، عند الإبراهيميّ:

العبارة الوارد فيها القصر	طريقته	غرضه	صفحة
هو الورق الذي لا يُعطى إلّا برخصة		ذمّ بيروقراطيّة الإدارة في إعطاء رخصة التّعليم	19
إنّ عمليّة الرّخصة بسيطة، وما هي إلا طلب وإيجاب			25

[1] مختار عطيّة، التقديم والتّأخير ومباحث التّراكيب بين البلاغة والأسلوبيّة ، ص59.

*القصر هو تخصيص أمر بآخر بطريق مخصوصة، له طرق كثيرة أهمّها: النّفي والاستثناء، والعطف بـ(لا) و(بل) و(لكن)، والقصر بـ(إنّما)، والتّقديم. يُنظر: بكري الشّيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم المعاني. ص168، 169.

[2] عبد المتعال الصّعيدي، البلاغة العالية: علم المعاني، مكتبة الآداب، ط2، مصر، 1991، ص47.

لا ترضى الأمّة إلّا بأن تختار هي الجمعيّات الدّينيّة		تأكيد تخصيص هذا العمل للأمّة لا غير	29
لا رأي فيها إلّا لصاحب الحق وهو الأمّة			31
لكنّها تفخر بأعمالها ومواقفها ولا تقول إلّا حقًّا	نفي واستثناء	مدح هذه المواقف التي تقفها جمعيّة العلماء	34
فما زادها اعتراف المعترف إلّا نشاطًا، وما زادها جحود الجاحد إلّا حزمًا وثباتًا			
لا يجني الظّالم إلّا على نفسه		تأكيد على مصير الظّالم	38
وما جمعيّة العلماء إلّا الأمّة المسلمة		مبالغة في تمجيد الجمعيّة	195
لا نسمّي رحلتنا اليوم رحلةً إلّا بضربٍ من التوسّع، كما نسمّي السّفر بالطّائرة سفرًا		مبالغة في تحديد مفهوم الرّحلة	217
ما سلاح الأديب إلّا الأغاني وأمثاله		تعريض بأن لا بدّ للأديب أن يطّلع على الكتب	218
إنّما عقولُكم أسلحةٌ للحرب الفاصلة بين الخير والشّر	القصر بـ(إنّما)	مبالغة في حصر السّلاح في العلم فقط	462
وعمل الجمعيّة إنّما هو التّعليم		تأكيد بدور جمعيّة العلماء	239
وما كان هذا التّساهل رحمةً منها بهم، ولكنْ لتصدّ أكبر عددٍ منهم	العطف بـ(لكن)	ذمّ الإدارة الفرنسيّة على سوء معاملة التلامذة	247
فوجدت منكم جدارًا متداعيًا للسّقوط، فما أقامته بل خربته	و(بل)	ذمّ الحكومة على سياستها الهدّامة	118

ثانيا، عند الرّافعيّ:

الكتاب	العبارة الوارد فيها القصر	طريقته	غرضه	صفحة
المساكين	فما يهرب أحد منه إلّا وجده أمامه	نفي واستثناء	تأكيد حتميّة الموت	60
	فما يجحد الجاحد إلّا ليجعل نفسه في الرّفاهية من الأمر والنّهي		ذمّ الجاحد	57

السّحاب الأحمر	لا يريدون الحياة إلّا أزهارًا، ولا يطيقونها إلّا ربيعًا	نفي واستثناء	مبالغة في ذمّ الشّباب المتمدّن	39
	لقد كنت كالغدير الصّافي: لا يعرف ماؤه إلّا وجه السّماء، وضوء القمرين		تعريض وتلميح بصفاء السريرة	49
	الحياة فيه إنّما هي الشّعور	القصر بـ(إنّما)	تأكيد على أنّ حياة القلوب بالإحساس	20
حديث القمر	هذا البيتُ لا تقام فيه الحفلات إلّا أثناء اللّيل	نفي واستثناء	تعريض بالكوابيس التي يعيشها الإنسان في بيت الأحلام وهي الذّاكرة	23
رسائل الأحزان	وما جناحا الطّائر إلّا كتابان من الله	نفي واستثناء	مبالغة في وصف الطّائر	97
	إنّ الرّذيلة(...)لا تمتاز واحدة من واحدة، ولكن كلّ من قام بفضيلة فهو فضيلة قائمة بنفسها	العطف بـ(لكن)	تأكيد على أنّ أوجه الفضائل متعدّدة	105
وحي القلم ج1	هؤلاء الأطفال السّعداء الذين لا يعرفون قياسًا للزّمن إلّا بالسّرور	نفي واستثناء	تعريض ببراءة الأطفال	24
	ولجّ الحزن ببنت الباشا فجعلت لا ترى إلّا القبر، ولا تتمنّى إلّا القبر		تعريض بحزن البنت الشّديد	85
	إنّ يوما كيوم عرش الورد لا يكون من أربع وعشرين ساعة بل من أربعة وعشرين فرحًا	القصر بالعطف بـ(بل)	مبالغة في وصف فرحه بزواج ابنته	34

إنّ القارئ لنصوص الأديبين سيلاحظ حتمًا أنّهما أكثرا من توظيف أسلوب القصر، خاصّة حينما أرادا التّأكيد، وقد أدّى القصر في كتاباتهما دورًا بارزًا في تقوية المعنى وترسيخه في الذّهن، إذ « يجعل الجملة الواحدة مقام جملتين مع الإيجاز، ويمكّنُ الكلامَ

ويقرّره في الذّهن، وينفي عن الفكر كلّ إنكار وشكّ.»[1] ويتحقّق ذلك خاصة حينما يكون بطريقة النّفي والاستثناء، وبالعطف.

3- الإيجاز والإطناب:

إنّ « الإيجاز والإطناب يُحتاج إليهما في جميع الكلام وكلّ نوع منه؛ ولكلّ واحد منهما موضع؛ فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه؛ فمن أزال التّدبير في ذلك عن جهته، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز، والإيجاز في موضع الإطناب أخطأ.»[2] وتلتقي في نثر الإبراهيميّ والرّافعيّ هاتان السّمتان المتمايزتان، وهذا دليلٌ على تأثّره بكلام الله ﷻ، وحديث رسوله ﷺ، ونثر العرب وشعرهم.

أوّلا: الإيجاز:

لمّا أراد الكاتبان الاختصار استعملا الإيجاز لدوافع عدّة منها:

أ- تحصيل المعنى باللّفظ القليل:

قال الإبراهيميّ معلّقا على سياسات الحكومة الفرنسيّة في قضيّة فصل الدّين عن الحكومة: « ويا ليت قومي يعلمون!»[3]، عوض أن يقول (ويا ليت قومي يعلمون بسياسات الحكومة من تخطيط وتآمر...)، فالإبراهيميّ تفادى الإكثار في الكلام لتجنّب التّكرار لأنّه ذكر ذلك سابقًا. ومثل هذا التّقليل المتعمّد في اللّفظ نجده في قوله عن عنصريّة الاحتلال:« يقول المسلم الجزائريّ للاستعمار: علّمني، فيقول: لا، ويقول له: دعني أتعلّمْ وحدي ما يقوّمني، فيقول: لا، ويقول له: دعني أُعِنْك على التّعليم العامّ، فيقول: لا.»[4] ونلاحظ إيجازاتِ حذفٍ في هذه الفقرة حيث اكتفى الكاتب في كلّ مرّة بالإجابة بـ (لا)، وقد علّق على هذا الكاتب نفسه فيما يلي الفقرة فشرح المقصود من حذفه قائلا:« ولو قالها لكانت ترجمتها، لا أعلّمك لأنّني أحتقرك وأبغضك، ولا أدعك تتعلّم وحدك، لأنّني أحتقرك وأبغضك، ولا أدعك تعينني لأنّني أحتقرك وأبغضك.»[5]

---

[1] بكري الشّيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم المعاني. ص162.

[2] أبو هلال العسكري، الصّناعتين، تح: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربيّة، 1952، ص190.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص166.

[4] المصدر نفسه، ص404.

[5] المصدر نفسه، ص404.

وكذلك حذف عبارات في حديثه عن دعمه مصرَ في ثورتها فقال:« أقدمتِ فصمّمي... وبدأت فتمّمي... وحذار من التّراجع.»[1] وفي العبارة إيجاز حذف في قوله (فصمّمي) و(تمّمي) وقصد (فصمّمي على النّهوض ضد الظّلم، وتمّمي على ما بدأتِ به).

وقد وظّف الرّافعيّ الإيجاز بغرض الاختصار كثيرًا، ومن أمثلته قوله: « ولم يمض غيرُ طويلٍ حتّى قضت مارية نحبها.»[2] والأصل (ولم يمض وقت غير طويل حتّى قضت مارية نحبها)، وقد تعمّد الكاتب الاختصار في الكلام بحذفه كلمة وكأنّه يعبّر عن قِصر هذا الوقت بقِصر العبارة. ومثل ذلك ذكره حوارًا دار بين خروفين: « قال الكبير: لقد صدقت.»[3] وقد حذف الكاتب كلمة (الكبش) واكتفى بصفته (الكبير) التي حلّت محلّ الفاعل وهذا للاختصار. فأصل الكلام: قال الكبش الكبير. وأيضًا في كلامه عن شرطيّ رأى طفلين متشرّدين نائمين عند باب بنك، « وكان الشّرطيّ الذي يقوم على هذا الشّارع، وإليه حراسة البنك، قد توسّنهما ودخلته الرّيبة.»[4] ونلاحظ إيجازًا في الجملة (وإليه حراسة البنك) حيث حُذف الفعل المبني للمجهول (أوكلت) أو (أُسندت) أو ما معناه.

ب- تجنّب الاشتغال بالتّصريح بالمحذوف الذي قد يُفضي إلى تفويت أمْرٍ مُهِمّ:

قال الإبراهيميّ مخاطبا الفرنسيّين الذين تنكّروا لمساعدة الشّعب الجزائري في الحرب العالميّة الثانية، بمقابلة الإحسان بالتقتيل: « ويومئذ تدعونه، فلا تجدونه.»[5] فاستعجال النّتيجة السّلبيّة أدّى بالكاتب إلى حذف عبارة كاملة، وهي: (ويومئذ تدعونه لكي يمدّكم بيد العون كما فعل بالأمس، فلا تجدونه).ومثل ذلك قوله عن دور مدارس جمعيّة العلماء في تربية الأجيال: « الحياة بالعلم، والمدرسة منبع العلم.»[6] فقد حذف الكاتب من العبارة جزءًا مهمًّا لم يؤثّر في المعنى بل زاده إيضاحا، وقصد أن يقول مثلا: (الحياة لا تبنى إلّا بالعلم)

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص495.
[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص21.
[3] المصدر نفسه، ص60.
[4] المصدر نفسه، ص75.
[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص423.
[6] المصدر نفسه، ص283.

أو (الحياة لا معنى لها دون العلم) فاستعجل ذكر كلمة (العلم) لأهمّيّتها.

وقد أورد الرّافعيّ مثل هذا النّوع من الإيجاز في قوله مكان وجود جوهر الإنسانيّة: « فهناك لا تجد الأشياء بل معانيها وأسرارها.»[1] وقد حُذفَ الفعل (تجد) بعد حرف العطف (بل)، والأصل (فهناك لا تجد الأشياء بل تجد معانيها وأسرارها)، واستعجل الكاتب ذكر معاني الأشياء وأسرارها المعنية بالوجود لأنّها هي المقصودة من كلامه.

ج- إرادة تحريك النَّفْس وإشغالِها بالإبهام الذي يتبعه البيان:

ومثال ذلك قول الإبراهيميّ في معرض انتقاده لسياسة مماطلة مجلس النّواب في قضيّة فصل الدّين: « وفي الأخير... وضعت حكومة الجزائر هذه القضيّة في جدول أعمال المجلس الجزائريّ لهذه الدّورة. فهل عزمت على قطع الذّنب؟ لا نظنّ... وسنرى، وسنقول... »[2] ونلاحظ أنّ في العبارة إيجاز حذف في قوله (وفي الأخير) وأراد (وفي الأخير أقول لقد وضعت الحكومة كذا). وكذلك (لا نظنّ) وأراد (لا نظنّ ذلك)، وفي قوله: (وسنرى، وسنقول...) وأراد (وسنرى ذلك، وسنقول رأينا في هذه القضيّة).

وقد استعمل الرّافعيّ مثل هذا النّوع من الإيجاز، وقد لاحظت أنّه ختم مقالاته أحيانا بعبارة مبهمة بيّنها لاحقًا، مثل قوله: « أمّا صاحب القلب المسكين...»[3] وهذه العبارة غير تامّة ما يحرّك نفس القارئ بالتّشويق للأحداث التي ستأتي، فجاء بيانها في العبارة الأولى المقالة الموالية قائلا: « أمّا صاحب القلب المسكين فتزعزعت كبده ممّا رأى.»[4]

د- إرادة العموم:

ومثال ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ الآية3 من سورة الفاتحة. أي: نعبدك وحدك، ونستعينك في أمورنا كلّها.

من أمثلة ما أورده الإبراهيميّ سؤاله في آخـــر مقال (حدثونا عن العدل فإنّنا نسيناه1):

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص20.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر ، ص190.

[3] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج3، ص116.

[4] المصدر نفسه، ص117.

« وماذا في الجزائر من هذا؟...»[1] وقد أطلق الإبراهيميّ السّؤال ولم يخصّصه، لأنّ ما يعانيه الشّعب لا حدّ له، فالحذف هنا أبلغ وأوضح.

وقد وظّف الرّافعيّ هذا النّوع، فمثلا في قوله عن الغنيّ: « وأسرف بالمال في ذلك حتّى استجمع الكثير الطّيّب(...) وهل هذه إلّا روح مائدة من موائد الجنّة، فيها ما تشتهي الأنفس وتقرّ الأعين؟»[2] وقد جاء الحذف في عبارة (الكثير الطّيب) والمقصود: الكثير من المأكولات والمشروبات والملبوسات وما سواها من المشتريات، وكذلك في عبارة (ما تشتهي الأنفس وتقرّ الأعين) والمقصود: ما تشتهي الأنفس من أكل وشرب وكلّ اللّذات، وتقرّ الأعين من خضرة وثمار وأنهار وغيرها ممّا هو جميل.

هـ- مراعاة تناظر الفواصل:

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝٣﴾ الآيات 1و2و3 من سورة الضّحى. وقد وظّفه الإبراهيميّ في قوله: « وأمّا صَنْعَا، فما أحسن بنوها صُنْعًا»[3] والملاحظ أنّ الكاتب قد حذف الهمزة من كلمة (صَنعاء) وهي عاصمة اليمن مراعاة للسّجع. ومثل ذلك قوله: « أقسم بالذّيب الأطلس، والثّعبان الأملس، إنّ المُتجِر بالأحرار لمفلّس، وإنّ العاقل بين الأشرار لمُبلِس، وإنّ العربيَّ لزنيمٌ، إذا بقي في المجلس.»[4] وقد حذف الكاتب من جملة كاملة هي (مجلس الأمم المتّحدة) ليراعي السّجع، مع أنّ كلمة (المجلس) هنا مبهمة وقد شرحها في الهامش.

أمّا الرّافعيّ فقد وجدت له مثل هذا النّوع في كلامه عن رجل بخيل: « ومن اقترض، فقد انقرض! »[5] والملاحظ أنّ الكاتب قد حذف من جملة الشّرط (من اقترض) كلمة (مالًا) ليراعي السّجع مع الفعل (انقرض).

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر ، ص406.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص87.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص607.

[4] المصدر نفسه ، ص609.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص161.

ثانيًا: الإطناب:

ليس المقصودُ بالإطناب الإطالةَ في الكلام التي قد تؤدّي إلى شعور القارئ بالضّجر، بل هو زيادة الكلام يُراد به زيادة الفائدة. ويُستعمل هذا الأسلوب من أجل أغراض مختلفة تخدم المعنى، « فبينما يُذكر الخاصّ ويتبعه العامّ أو يُذكر العامّ ويتبعه الخاص أو يورد الإبهام متبوعا بالإيضاح فإنّنا لا نجد غاية لذلك سوى التّفصيل والإيضاح اللذين يحملان قيمة بلاغيّة تدفع مظنّة التطويل بغير فائدة، وتثبت للخطاب غايته.»[1]

وقد أكثر الكاتبان من الإطناب بأساليب مختلفة، وسأذكر أمثلة من كتابات كلا الأديبين حسب تلك الأغراض:

أ- ذكر الخاصّ بعد العامّ ليستقر المعنى في النفس أحسن استقرار، فإن المعنى إذا ألقي على سبيل الإجمال كان مبهما، فتتشوّق نفس السامع إلى معرفته على سبيل التفصيل والإيضاح. ومثال ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذۡنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمۡرٍ﴾ الآية 4 من سورة القدر، ففي الآية تخصيص لجبريل عليه السّلام وهو من الملائكة، بغرض إثبات منزلته الرّفيعة عند الله تعالى.

دعا الإبراهيميّ إلى الوحدة ونبذ الفرقة بين المسلمين وقال:« والنّاس كلّهم متجاورون، جوار الدّار للدّار، فجوار القرية للقرية، فجوار المدينة للمدينة، فجوار الوطن للوطن.»[2] وقد ذكر الكاتب تجاور النّاس عموما ثمّ ذكر مستويات هذا التّجاور متدرّجا من جوار الدّار إلى جوار الوطن. وحين وصف خداع الشّيطان للمبتدعين الذين يضعون الوليّ الصّالح في منزلة الألوهيّة، قال: « بل يصوّره لهم إلها متصرّفا في الكون، متصرّفا في النّفع والضّر والرّزق والأجل بين عباد الله.»[3] ولقد ذكر الكاتب زعم الشّيطان أنّ الوليّ الصّالح بإمكانه التصرّف في الكون، ثمّ خصّص هذا التّصرّف بذكر بعض مظاهره كالنّفع والضّرّ والرّزق والأجل.

أمّا عند الرّافعيّ فنجد هذا الغرض في قوله يصف حسن فتاة: « فإذا جالستها وأثبت

---

[1] مختار عطيّة، الإطناب في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة، دار الجامعة الجديدة للنّشر، الإسكندرية، 2008، ص75.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر ، ص471.

[3] المصدر نفسه ، ص355.

النظر فيها رأيتها في التّفصيل شيئًا بعد شيء بعد شيء، كما أنظر نجمًا بعد نجمٍ بعد نجم: كلّها شعاعٌ وكلّها نور وكلّها حسن!»[1] وقد ذكر الكاتب النّجم ثمّ فصّل في صفاته فذكر أنّه مشعّ، ومنيرٌ، وجميل. وكذلك في حديثه عن خبر الإمام التّابعيّ سعيد بن المسيّب مع أمير المؤمنين، فقال: « ولم يزل عبد الملك يحتال لسعيد ويرصد غوائله حتّى وقعت به المحنة، فضربه عامله على المدينة خمسين سوطًا في يوم بارد، فصبّ عليه جرّة ماء، وعرضه على السّيف، وطاف به الأسواق عاريًا في تبّان من الشّعر، ومنع النّاس أن يُخاطبوه.»[2] فبعد أن ذكر المحنة التي أصابت الرّجل، فصّل الكاتب في أحواله مع عقاب الخليفة.

ب- توكيد المعنى بالتّكرار، إذ يكون وقع الكلام أكثر تأثيرا على نفس القارئ. نحو قوله تعالى:﴿ ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٣ ﴾ الآيات 1 و2 و3 من سورة القارعة، وجاء تكرار لفظ القارعة لتأكيد الإنذار على حلول هذا اليوم الموعود.

عندما وصف الإبراهيميّ الآثار الي خلّفتها مجازر الثّامن ماي، قال مناجيا: « يا يوم ! ... لله دماءٌ بريئة أريقت فيك، ولله أعراض طاهرة انتهكت فيك، ولله أموالٌ محترمة استبيحت فيك، ولله يتامى فقدوا العائل الكافي فيك، ولله أيامى فقدن بعولتهن فيك.»[3]وفي الفقرة تكرار للفظ الجلالة تعظيما لهذه التّضحيات التي هي بمثابة قرابين قدّمت للمولى ﷻ.

وتحسّر في موضع آخر على حال المسلمين الذين تفرّقوا فنالت فرنسا منهم، فقال: « رأينا المثال المجسّم من انتصار الاستعمار بالمسلم على أخيه المسلم، وترويع المسلم، بأخيه المسلم، وخوف المسلم، من أخيه المسلم؛ كلّ ذلك والدّين واحد، والوطن واحد، والمصلحة واحدة، والخصم المتربّص واحد. »[4] وفي الفقرة تكرار للفظي (المسلم) و(واحد) اللذين يدلّان على الوحدة بين المسلمين، لكنّ الكاتب تعمّد تكرارهما للدّلالة على عكسها وهي الفرقة التي هم أنفسهم سبب فيها.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص20.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص 113، 114.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص372.

[4] المصدر نفسه، ص473.

وقد وظّف الرّافعيّ التّكرار في مواضع عدّة، فمثلا وصف ابتهاج شابّ بالطّبيعة في الرّبيع، فقال: « وتمتلئ له الدّنيا بالأزهار، ومعاني الأزهار، ووحي الأزهار.»[1] وقد كرّر الكاتب لفظة (الأزهار)، وتعمّد هذا التكرار من أجل الإطناب، فصوّر بذلك للقارئ أنّ كلّ أرجاء الطّبيعة قد كستها الزّهور فزادتها بهجة، كقلب هذا الشّاب الذي في عمر الزّهور.

وحينما حكى عن دفن صديق له، تأمّل تلك المفارقة بين الحيّ والميّت اللّذين مصيرهما واحد، فقال: « ويعرف منه أنّ العمر على ما يمتدّ محدودٌ بلحظة، وأنّ القوّة على ما تبلغ محدودة بخمود، وأنّ الغايات على ما تتّسع محدودة بانقطاع، وحتّى القارّات الخمس محدودة بقبر.»[2] وقد أطنب الكاتب في هذه الفقرة وذلك بتكراره لفظ (محدود) أربع مرّات، وهذا من أجل أخذ العبرة من محدوديّة كلّ مظهر من مظاهر الحياة: من عمر ينهيه الأجل، وصحّة يهدّدها المرض، وآمال يحول بينها وبين تحقيقها الموت؛ هذا الموت الذي لا مفرّ منه أينما كان الإنسان.

ج- ذكر العامّ بعد الخاصّ لتكميل اللّذّة بالمعنى من حيث العلم به لا على دفعة واحدة. ومثال ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿يُبَصَّرُونَهُمۡۚ يَوَدُّ ٱلۡمُجۡرِمُ لَوۡ يَفۡتَدِي مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِئِذِۭ بِبَنِيهِ ١١ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ١٢ وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِي تُـٔۡوِيهِ ١٣ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ يُنجِيهِ ١٤﴾ الآيات من 11 إلى 14 من سورة المعارج. ففي الآيات تدرّج من الخاصّ: الأبناء، والصّاحبة، والأخ، والفصيلة، إلى العامّ وهو جميع النّاس، فبيّن استحالة فداء المجرمين بأيّ ثمن للنّجاة من العذاب.

ومثل هذا نجده في انتقاد الإبراهيميّ للإجراءات البوليسيّة التي سمّها شريعة الاحتقار والبغض قائلا: « أوّل موادّها لا رحمة بضعيف، ولا عُذر لعائل، ولا شفقة على بائس، ولا احترام لذي مقام دينيّ؛ بل كلّ المسلمين سواسية أمام قانون الاحتقار. »[3] فقد لخّصت عبارة (كلّ المسلمين سواسية أما قانون الاحتقار) كلّ بنود هذا القانون من قسوة، وجفاء، وظلم.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص31.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص61.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص404.

وفي موعظة لجمع من المشايخ والطلبة بمناسبة حلول شهر رمضان قال: « فهذه عهود أتقدّم بها إلى نفسي وإلى إخواني وأبنائي المشايخ الوعّاظ، فعلينا جميعا أن نلتزمها في هذا الشّهر المبارك...»[1] ففي العبارة إطناب، إذ تدرّج الكاتب في ذكر الخاص (نفسي، إخواني، أبنائي) إلى ذكر العام (الجميع) لإفادة العموم.

ومثل ذلك قول الرّافعيّ في الحياة وأسرارها: « جذورٌ استسرّ بها الغيب وفي أيدينا فروعها وأوراقها وثمراتها: تلك هي شجرة الحياة.»[2] وقد ذكر الشّجرة بعد تعديد أجزائها وهي الجذور والفروع والأوراق والثّمار. وكذلك في قوله: « إنّ الفيلسوف المتهزّم الآن هو الأسد بلبدته وأنيابه ومخالبه وبكلّ ما هو به أسد، والمنتصر هو الغزال بلينه ونعومته وبعينه الكحيلة وبكلّ ما هو به غزال!»[3] وقد ذكر الأسد والغزال وبعدهما صفات كلّ واحد منهما.

د-الاعتراض لتوضيح المعنى، نحو قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾الآية191 من سورة آل عمران. فالجملة الاعتراضيّة (سبحانك) جاءت للدّعاء.

وقد أورد الإبراهيميّ الاعتراض في كثير من المواضع، أذكر منها حديثه عن قضيّة فصل الحكومة عن الدّين، قائلا: « إنّ للحكومة – بلا ريب- نيّةً مبيّتة في إلغاء القضاء الإسلاميّ بالتّدريج.»[4] فجاء الاعتراض لتقوية المعنى وتأكيد هذه النّيّة الفاسدة لهذه الحكومة.

وفي مثال آخر قال: « وكيف يجد العدل سبيلًا إلى نفوس زرع فيها الاستعمار -أوّل ما زرع- بذرة احتقار المسلم الجزائريّ، ثمّ ربّاها -أوّل ماربّى- على الاستعلاء على المسلم الجزائريّ، ثمّ علّمها -أوّل ما علّم- هضيمة المسلم الجزائريّ.»[5] ونلاحظ زيادة على التّكرار، إطنابًا بإيراد جمل اعتراضيّة هي (أوّل ما زرع)، و(أوّل ما ربّى) و(أوّل ما علّم) وقد أراد

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص317.
[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص35.
[3] مصطفى صادق الرّافعيّ، أوراق الورد، ص200.
[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص55.
[5] المصدر نفسه، ص402.

الكاتب بها بيان شرّ الاحتلال، إذ إنّه وظف هذه الأعمال الشّريفة من زرع وتربية وتعليم لتحقيق أخسّ الأهداف من احتقار للجزائريّ واستكبار عليه وظلم له.

والإطناب بالاعتراض موجود كذلك بكثرة عند الرّافعيّ، ومثل ذلك قوله على لسان أحدهم: «هذا –والله– رجل كريمٌ.»[1] حيث جاء القسم بالله لتأكيد كرم الرّجل. وكذلك مثل قوله في حقّ الفقير على الغنيّ: «والأدلّة على هذه القضيّة –قضيّة الحقوق الإنسانيّة– كثيرةٌ تفوت الحصر.»[2] وقد جاء الاعتراض لتوضيح ما هي هذه القضيّة.

هـ– الاحتراس لدفع توهّم القارئ للشيء غير المراد، نحو قوله عزّ من قائل: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ﴾ الآية الأولى من سورة المنافقون. والجملة (والله يعلم إنّك لرسوله) لا محلّ لها من الإعراب، وتفيد الاحتراس ممّا يمكن أن يتوهّمه من يقرأ الآية دونها، إذ يعتقد أنّ العبارة (والله يشهد إنّ المنافقين لكاذبون) تكذيب لقول المنافقين (إنّك لرسول الله) وهذا باطل.

ومثل هذا قول الإبراهيميّ في تدخّل الاحتلال في قضيّة تعليم البنت:« وهو الذي اختار لكم من بين المواضيع الكثيرة هذا الموضوع الشّائك، لأنّه قدّر له نتيجة –وأخطأ في تقديرها– وهي تشكيك الأمّة في أعمال جمعيّة العلماء.»[3]وفي العبارة إطناب بالاحتراس، إذ استعمل الكاتب الجملة (وأخطأ في تقديرها)لأنّه لو لم يوردها لفهم القارئ أنّ النّتيجة صحيحة.

وعندما تحدّث عن إضراب التّلامذة الزّيتونيّين عن الطّعام، قال: « إنّ صومَكم –وإن كان غير مشروع– لأزكى من صوم كثير من عبّاد الشّهوات.»[4] وقد أورد الكاتب عبارة (وإن كان غير غير مشروع) لينبّه إلى أنّ الدّين يحرّم تعذيب النّفس، وهذا الإضراب عن الطّعام ليس صومًا يُجازى عنه، ولكنّ الكاتب –مع ذلك– عبّر عن تضامنه معهم.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص86.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص71.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص429.

[4] المصدر نفسه، ص461.

وقد وظّف الرّافعيّ أيضًا هذا النّوع من الإطناب لغرض الاحتراس، وأذكر على سبيل المثال قوله على لسان رجل فقد زوجته تاركة طفلة حديثة الولادة: « ثمّ أعادتني قدماي لأرى طفلتي–وما كنت رأيتها– ولقد كانت ولادتها أوّل الحياة لها وأوّل الحياة لي أيضًا.»[1] وجاءت الجملة الاعتراضيّة (وما كنت رأيتها) للاحتراس، كي لا يتوهّم القارئ أنّه قد رأى ابنته من قبلُ. ومثال ذلك سخريته من قصيدة نظمها أحد الشّيوخ يمدح بها الباشا متزلّفا: « فكان يقرؤها شعرًا –أو كما يسمّيه هو شعرًا– وكنت أسمعها أنا قهقهة من الشّيطان الذي ركب أكتاف هذا العالِم الدّينيّ: ها، ها، ها، ها...»[2] وقد دفع الكاتب بالاحتراس بعبارة (أو كما يسمّيه هو شعرًا) أيّ توهم القارئ من أنّ للشّيخ علاقةً بالشّعر والشّعراء.

و– الإيضاح بعد الإبهام، ومثال ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ۝٦ يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ الآيات 5 و6 و7 من سورة الطّارق. ففي الآية الخامسة سؤال يحمل في ثناياه مجملا من القول مبهما يعني الله عزّ وجلّ به إعجازَ خلق الإنسان، ثمّ تأتي الآيتان الأخريان للإجابة عن السّؤال بغرض توضيح هذه المعجزة.

ونجد مثل هذا في قول الإبراهيمي معلّقا على ما يعانيه الدعاة من العسكر:« أمّا الاعتقال هذه المرّة في شكله وكيفيّته فقد كان أشبه بحالة الحيّة مع العُصفور: اقتلاع، فابتلاع.»[3] فقد شرح الكاتب حالة افتراس الحيّة للعصفور بمرحلة الانقضاض عليه وانتزاعه من عشّه ثمّ أكله. فلو اكتفى بقوله: (حالة الحيّة مع العصفور) فيمكن أن يُفهم مثلا أنّ العصفور طار ولم تتمكّن منه، أو دافع عن نفسه بمنقاره ففقأ عينها، أو أنّها قصّة خرافيّة بين الحيوانات. ويتابع الإبراهيميّ في المقال نفسه قائلا: « ولا تعلم من أمرهم بعد الاعتقال ما تعلمه من أصحاب القبور: ضيقٌ، وضغطةٌ، وسؤالٌ محرج، وانقطاع عن الأحياء.»[4] فالإطناب هنا جاء لتوضيح حال هؤلاء المعتقلين في غياهب السّجون.

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص150.

[2] المصدر نفسه، ص255.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص399.

[4] المصدر نفسه، ص399.

ومثل هذا الغرض نقرؤه في قول الرّافعي عن ما يعانيه السّجين: « إنّما يمسك الإنسانَ قوّتان: قدرةٌ يمضي بها فيدركَ فيطمئنَّ، أو صبرٌ يقعد به فيعجزَ فيطمئنَّ.»[1]وقد وضّح الكاتب هاتين القوّتين وهما القدرة والصّبر.

وكذلك في قوله عن فضائل الأمّ: « حبّ الأمّ في التّسمية كالشّجرة: تُغرس من عود ضعيف ثمّ لا تزال بها الفصول وآثارها، ولا تزال تتمكّن بجذورها وتمتدّ بفروعها، حتّى تكتمل شجرة بعد أن تفني عداد أوراقها ليالي وأيّامًا.»[2] والملاحظ أنّ الكاتب قد وضّح العلاقة بين حبّ الأمّ لولدها والشّجرة، حيث يبدأ حبّها قبلَ مولده، وترافقه خلال مراحل حياته إلى أن يشبّ، كلّ ذلك دون الاكتراث لما تعانيه من سهر، وتعب، وتضحية.

4-الاقتباس والتضمين*:

إنّ رصيد الأديبين من القرآن والحديث ومأثور كلام العرب من شعر ونثر وأمثال وحكم جعلهما يستعملان الاقتباس والتّضمين بشكل لافت. فأمّا الاقتباس من القرآن الكريم فكان ميزة الكتّاب المحافظين الذين كانوا حريصين حرصًا شديدًا على تدعيم أساليبهم بكلام الوحي المنزّه، فسببُ « حماستهم في استخدام الاقتباس من المصدرين المقدّسين القرآن والحديث رغبتُهم في تنوير كلامهم، فكلام الله نور وكلام رسول الله نور واقتباس الإنسان من هذين النّورين، أو من أحدهما يرفع من مقام كلامه ومستوى أدائه الفنّي.» [3] إضافة إلى قوّة حجّة النّص الشّرعيّ ما يجعل المعنى أوضح، والفكرة أدقّ، والإقناع أسهل.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص399.

[2] مصطفى صادق الرافعي، السحاب الأحمر، ص66.

*الاقتباس هو أن يُضمّن الكلامُ شيّئًا من القرآن أو الحديث لا على أنّه منه. ينظر: جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، 2000، ص342. أمّا التّضمين فهو إدراج كلام الغير في أثناء الكلام لقصد تأكيد المعنى. ينظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج2، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1986، ص264. وجاء في المعجم الوسيط: التّضمين في البديع أن يأخذ الشّاعر أو النّاثر حكمة، أو مثلا، أو شطرا أو بيتا من شعر غيره بلفظه ومعناه. ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص544.

[3] بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، علم البديع، دار العلم للملايين، ط7، بيروت، 2003، ص111.

أوّلا: الاقتباس:

الملاحظ هو أنّ الإبراهيميّ والرّافعيّ وظّفا أنواعًا عدّة من الاقتباس، وقد رأيت أن أقسّمها إلى أربعة. فالنّوع الأوّل هو إيراد الآية كاملة*، والثّاني إيراد جزء من الآية دون تغيير، والثّالث هو إيراد الآية أو جزء منها بتغيير في لفظ أو أكثر، وقد اشترك الأديبان فيه. أمّا الرّابع هو الإتيان بآيتين أو أكثر وجمعها في سياق واحد .

أ-الاقتباس إيراد الآية كاملة:

لم يقتبس الإبراهيميّ من القرآن آية كاملة إلا نادرًا، وأذكر على سبيل المثال قوله في دعم تلامذة الجزائريّين بالزّيتونة:« ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين.»[1] وهي الآية 139 من سورة آل عمران.

وكذلك لم يُكثر الرّافعيّ من استعمال هذا النّوع من الاقتباس مقارنة بالأنواع الأُخَر، أذكر أمثلة منها:

أراد أن يبيّن أنّ الطّبيعة يحكمها نظام إلهيّ ليس كما يريده أصحاب الأهواء، وإن عاشوها مختلّة النّظام فهم « كأنّهم يوم يرونها لم يلبثوا إلّا عشيّة أو ضُحاها.»[2] وهي الآية 46 من سورة النّازعات.

ورأى الرّافعيّ أنّ الغنيّ أنانيّ فهو يخاف من الفقر على نفسه ولا يكترث بالفقير، فقال عنه: « قُتل الإنسانُ ما أكفره! »[3] وهي الآية 17 من سورة عبس.

ونبّه شباب العرب إلى أنّ الغرب الذي يبشّر بالمدنيّة الزّائفة « يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِه لَبِئْسَ المَوْلَى وَلَبِئْسَ الْعَشِير»[4] وهو اقتباس من الآية 13 من سورة الحجّ.

*لم آخذ بعين الاعتبار الآيات التي أشار إليها الإبراهيميّ بأنّها من القرآن الكريم.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص462.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص74.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص73.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم ج2، ص216.

ب- الاقتباس بإيراد جزء من آية دون تغيير فيه:

كثيرا ما يقتبس الكاتبان من القرآن الكريم فيجتزئان من الآية ما يتماشى مع سياق كلامهما، وقد يعود سبب ذلك إلى كون الآية المجتزأ منها طويلة، أو معانيها عديدة فيكون الجزء المختار من الآية هو المناسب للسّياق.

فمثلا وبّخ الإبراهيميّ رجال الزّوايا الخانِعينَ للاحتلال الطّامعين في كسب رضاه، إذ يرون الاحتلال كأنّه ربّهم الأعلى، فقال: « بل الواقع أنّهم ازدادوا تعلّقا به وطاعة له، بقدر ما أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف» [1] وقد اقتبس الكاتب هذه العبارة من قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ ﴾ الآية 4 من سورة قريش. فهنا اضطرّ الكاتب إلى حذف الاسم الموصول (الذي) الذي يعود على لفظ الجلالة، واستبدل به (ما) المصدريّة.

في موضع آخر، فضح الإبراهيميّ المتواطئين ضد الشّعب الجزائريّ فقال عن هذه المؤامرة: « فما هي إلا أواخر فورة، وأوائل ثورة، وسيَعلمُ الذين ظَلموا أيّ مُنقلب ينقلبون.» [2] وهذا مقتبس من قول الله تعالى: ﴿إِلا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۚ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ ﴾ الآية 227 من سورة الشعراء. وكذلك فعل مع المفتي العميل وأتباعه فقال: « إنه لهم مولى شؤم، وعشير سوء، لبئس المولى، ولبئس العشير.» [3] وهو اقتبس من قوله ﷻ: ﴿يَدۡعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقۡرَبُ مِن نَّفۡعِهِۦۚ لَبِئۡسَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَلَبِئۡسَ ٱلۡعَشِيرُ﴾ الآية 13 من سورة الحجّ.

وذكر الإبراهيميّ أعمال جمعيّة العلماء وقال إنّها: « لا تريد من الأمّة على ذلك جزاء ولا شكورًا.» [4] وهذا تأكيد منه على أنّ الجمعيّة لا تمنّ على الشّعب هذا الفضل، وهو اقتباس لقوله عزّ وجل حين امتدح عباده المحسنين بصدقاتهم:﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص440.
[2] المصدر نفسه، ص225.
[3] المصدر نفسه، ص153.
[4] المصدر نفسه، ص347.

مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ الآية 9 من سورة الإنسان. ويُفهم من قول الإبراهيميّ أن الجمعيّة تغذّي العقول، بينما الآية تعني من يُطعم البطون، لهذا وقع الاجتزاء.

وتحسّر على حال العرب فقال: « أفكّر في قومي العرب فأجدهم يتخبّطون في داجية لا صباح لها، ويفتنون في كلّ عام مرة أو مرّتين، ثم لا يتوبون ولاهم يذّكّرون.»[1] وقد اقتبس من قولهﷻ عن الكفّار غفلتهم عن ابتلاء الله لهم في الدّنيا: ﴿أَوَلا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الآية 126 من سورة التّوبة.

ومن الأمثلة الكثيرة التي وقفت عليها في كتب الرّافعي من هذا النّوع حديثه عن تمجيد الصّداقة وصاحبها قائلا: « وهي الصّداقة بعينها، وما يُلقّاها إلّا ذو حظّ عظيم.»[2] وهذا مقتبس من قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾وهي الآية 35 من سورة فصّلت. وقد حذف الكاتب بداية الآية لأنّها تقصد الصّابرين على عداوة النّاس، بينما يقصد الكاتب وصف الصّداقة الحقيقيّة.

ومنها ما قاله واصفا درجة الألم التي يصل إليها الإنسان، حيث لا تتعدّى حدّا معيّنا: « كالماء مهما توقد عليه فلن يعدو درجة معروفة في غليانه ثمّ يثبت عندها ولو أُضرمت عليه من النّار التي وقودها النّاس والحجارة.»[3] وقد اقتبس من قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾الآية 24 من سورة البقرة. وقد وظّف الكاتب هذا الجزء من الآية ليعبّر به عن استحالة تحمّل الإنسان أكثر ممّا يستطيع، في حين سياق الآية جاء تحذيرًا للنّاس من شدّة حرّ نار جهنّم.

وفي مثال عن حثّه المسلمين دعم فلسطين ولو معنويّا، قال: « لو صام المسلمون جميعًا يومًا واحدًا لفلسطين لقال اليهود اليوم ما قاله آباؤهم من قبل: إنّ فيها قومًا جبّارين.»[4] وهو اقتباس من كلام الله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص546.
[2] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص118.
[3] مصطفى صادق الرّافعي، رسائل الأحزان، ص30.
[4] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص228.

مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ ﴾الآية 22 من سورة المائدة. والجزء المأخوذ من الآية أراد به الرّافعيّ المسلمين الذين يُرعبون اليهود باتّحادهم، في حين قصدت الآية اليهود المؤمنين بالنّبيّ موسىعليه السلام الذين خافوا من كفّار فلسطين آنذاك.

وفي موضع آخر، وصف الرّافعيّ أهوال الحرب العالميّة الأولى، فقال: « وكم من قلعة شامخة اغترّ الجند بقواها، فدمدم عليهم بذنبهم فسوّاها.»[1] وقد اجتزأ من قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴾الآية 14 من سورة الشّمس. والملاحظ أنّ الكاتب استغنى عن العبارة (فكذّبوه فعقروها) لأنّها تتحدّث عن قوم النّبيّ صالحعليه السلام الذين كفروا به وذبحوا النّاقة، وهو يتحدّث عن حصون العسكر.

ج- الاقتباس بإيراد الآية أو جزء منها بتغيير في لفظ أو أكثر:

فضَحَ الإبراهيميّ المُفتي العميلَ وأتباعه فقال: « لا يتبع العاصميَّ فيه إلاّ الأخسرون أعمالًا، الأضلّون سعيًا.» [2] وهو اقتباس من قوله عزّ وجل: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ۝١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤ ﴾ الآيتان 103 و104 من سورة الكهف. ونلاحظ أنّ في كلام الله -عزّ وجلّ- إطنابًا حيث وصف هؤلاء الخاسرين، بينما تعمّد الكاتب الإيجاز لأنّه أسهب من قبل في وصف المفتي وأتباعه.

وذمّ الإبراهيميّ مقيمي الموالد وحفلات الزّار، بسبب المنكرات التي تحصل فيها قائلا: « فإنّ الشّياطين لا تنزّل إلا على كلّ أفّاك أثيم.»[3] وهذا اقتباس من قوله -عزّ من قائل- حين ذمّ الشّعراء المتزلّفين: ﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾الآية 222 من سورة الشّعراء.

وحينما سخِر الإبراهيميّ من الاحتلال الذي يَكْذِبُ الكِذْبَةَ ثمّ يُصدّقها، ككذبة (الجزائر فرنسيّة)، قال: « كبُرت كلمةً تخرج من أفواه هؤلاء المستعمرين الجبّارين.»[4] وهذا اقتباس من

[1] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين،ص238.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص152.

[3] المصدر نفسه، ص354.

[4] المصدر نفسه، ص387.

قول الله عزّ وجلّ عن ادّعاء النّصارى أنّ المسيح ابن الله:﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾ الآية 5 من سورة الكهف.

ذكّر الإبراهيمي بحجم المسؤوليّة الملقاة علي الجمعيّة ومنتسبيها، لأنهم أمام ربّ يعلمُ، وأمام أمّة تحاسبُ، « وأمام تاريخ لا يغادر سيّئة ولا حسنة إلّا أحصاها.» [1] وهو إشارة إلى قوله عزّ وجل: ﴿وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيۡلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ وَوَجَدُواْ مَا عَمِلُواْ حَاضِرٗاۗ وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ الآية 49 من سورة الكهف. وقد اقتبس الكاتب من الآية بـــناءها (أسلوب القصر، والطّباق)، كـما ماثل بين (التّاريخ) و(الكتاب) كونهما يؤدّيان المعنى نفسه.

وعبّر بتهكّم عن تدخّلات الإدارة في حياة الجزائريّين، فكأنّما فرنسا تقول للجزائري: « قل إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي للاستعمار.»[2]وهذا الاقتباس من قوله عزّ وجلّ لمّا أمر النّبيَّ –صلّى الله عليه وسلّم– أن يقول للكفّار:﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾الآية 162 من سورة الأنعام. وشتّان ما بين أمر الله وأمر الاحتلال.

وهذا النّوع من الاقتباس نجده أيضًا عند الرّافعي، فمثلا قال عن الإنسان الجاحد: « والإنسان لم يكن يومًا منسيّا من الله ولكنّه لا يزال ينتبذ المكان القصيّ من الظّنّ كأنّه يريد أن يكون منسيًّا منه.»[3] وهذا مقتبس من قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا﴾ وهي الآية 22 من سورة مريم. وقد أخذ الكاتب من الآية كلمات مع تغيير فيها بتصريف الفعل من الضمير المؤنّث المفرد الغائب في الماضي، إلى الضّمير المذكّر المفرد الغائب في المضارع، وتعريف كلمتي (مكان) و(قصيّ) مع تغيير في معنى الانتباذ من الابتعاد عن النّاس والانعزال عنهم خوفا من الفضيحة، إلى الابتعاد عن الله وهذا مستحيل.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص293.

[2] المصدر نفسه، ص403.

[3] مصطفى صادق الرّافعي، حديث القمر، ص91.

ومثل هذا التّغيير نقرؤه في قول الرّافعي: « قد أعدّوا كلّ ما استطاعوا من قوّة العلم، وقوّة النّفس، وهم لو قذف كلٌّ منهم بحجرين لردموا البحر.»[1] وهذا مقتبس من قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾وهي الآية 60 من سورة الأنفال. وقد غيّر الكاتب من الآية تصريف فعل الأمر (أعدّوا) إلى الماضي (أعَدّوا)، والفعل (استطعتم) من ضمير المخاطب (أنتم) إلى ضمير الغائب(هم)، مع تضييق مجال القوّة بالعلم والنّفس، وفي الآية جاءت (القوّة) مطلقةً.

ووصف عراكًا فقال: « واجتمع النّاس عليه واضطربوا، وماج بعضهم في بعض.»[2]

وقد اقتبس من الآية الكريمة: ﴿وَتَرَكۡنَا بَعۡضَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ يَمُوجُ فِي بَعۡضٖۖ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَجَمَعۡنَٰهُمۡ جَمۡعٗا﴾وهي الآية 99 من سورة الكهف. وقد أبقى الكاتب على معنى العراك والتّصادم مع تغيير زمن الفعل (يموج) من المضارع إلى الفعل (ماج) في زمن الماضي لأنّه بصدد سرد أحداث قصّة وقعت في الماضي.

د- الاقتباس بالإتيان بآيتين أو أكثر وجمعهما في سياق واحد:

عمد الكاتبان إلى هذا النّوع من الاقتباس، وهذا من دلائل قدرتهما على الإبداع، والتفنّن في الجمع بين أساليب القرآن، ودمج عباراته في سياق واحد، ومن أمثلة ذلك:

فضح الإبراهيميّ أساليب الإدارة الفرنسيّة في التّعامل مع الجزائريّين فخاطهم: « وقد جرَّبَتْكم فوجَدَتْ منكم جدارا متداعيا للسّقوط، فما أقامته بل خرّبتهم، لأنّه لم يكن لغلامين يتيمين في المدينة، ولا كان تحته كنز لهما، ولا كانت هي تنظر بعين صاحب موسى.»[3] وهو اقتباس من آيتين فالأولى قوله ﷻ: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا﴾ الآية 77 من سورة الكهف. والثّانية قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلۡجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيۡنِ يَتِيمَيۡنِ فِي ٱلۡمَدِينَةِ

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص269.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص79.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص118.

وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ الآية 82 من سورة الكهف.

لام الإبراهيميّ المسلمين على فرقتهم وتشتّتهم فقال:« فلو أنّكم آمنتم بالله حقّ الإيمان وعملتم الصّالحات التي جاء بها القرآن (...) لأنجز الله لكم وعده، وجعلكم خلائف الأرض، ولكنكم تنازعتم ففشلتم وذهبت ريحكم، وما ظلمكم الله ولكن ظلمتم أنفسكم.»[1] وفي هذا القول اقتباساتٌ من ثلاث آيات من سورٍ مختلفة، فالأولى قوله عزّ وجل: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الآية165 من سورة الأنعام. والثّانية قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ الآية 46 من سورة الأنفال. والثّالثة من قوله عزّ من قائل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ الآية 33 من سورة النّحل.

وشجّع الإبراهيميّ المعلّمين المنتسبين إلى المدرسة الجزائريّة الحرّة، فذكّرهم قائلا:« وإن أدري أقريب أم بعيد ما أوعد الله الظّالمين، ولكنّني أدري أنّ العاقبة للمتّقين.» [2]ونلاحظ من العبارة اقتباسين، الأوّل هو قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۖ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾ الآية 109 من سورة الأنبياء، وفيه وعيد للكفّار والظّلمة. والثّاني قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ الآية 49 من سورة هود. ويمثّل الثّواب الذي أعدّه الله لعباده الصّابرين.

أمّا الرّافعيّ فقد تميّز بميزة الاقتباس من عدّة آيات أو سور وجمعها في عبارة واحدة مع تغييرات كثيرة تُبعدها عن معناها أحيانا:

فـفي تشـبيهه العـاشق المحبّ بمـن له قدرة الخلق والإبداع: « كرضـا الصّانـع عن صنعته وافتنانه بما أبدع واخترع وبما أتقن وأحكم، كأنّه هو قدّر وسوّى، وسوّى

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر ص533.

[2] المصدر نفسه، ص289.

وخلق.»[1] وقد اقتبس من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾وهما الآيتان2 و3 من سورة الأعلى. والمقصود في الآيتين هو الله عزّ وجل، وقد تعمّد الكاتب خلط الأفعال الواردة في الآيتين لأنّه يقصد شيئا أقلّ منزلة. فلو جاء بالعبارات نفسها لاتُّهِمَ بالوقوع في المحظور. ومثل هذا نجده أيضًا في قوله عن الحرب العالميّة الأولى: « وهي القارعة وما أدراك ما القارعة، أمّا يومها فيوم يكون النّاس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش؛ وهو إن لم يكن يوم النّفخ في الصّور يوم تحصيل ما في الصّدور، وإن لم يكن يومَ يُبعثر من في القبور فإنّه يومٌ يُبعثر النّاس في القبور.»[2] وهنا اقتباسات عديدة من سورتين، في قوله تعالى:﴿ٱلْقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ۝٣ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ۝٤ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ۝٥﴾وهي الآيات 1 و2 و3 و4 و5 من سورة القارعة، وكذلك من قوله: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ۝٩ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ۝١٠﴾ وهما الآيتان 9 و10 من سورة العاديات. وقد غيّر الكاتب من الآيات قصد تصوير أهوال الحرب وتشبيهها بيوم القيامة، مع فارق في مشهدي التحصيل والبعثرة؛ فالقرآن يعني بهما البعث والحساب، بينما الرّافعيّ يقصد القتل والدّفن في المقابر الجماعيّة.

ثانيا، التّضمين:

دعّم الكاتبان أفكارهما وزيّنا أساليبهما بأسلوب التّضمين، سواءٌ من الشعر العربيّ أو أجناس أدبيّة أُخَر كالمثل والحكمة والقصّة والرّسالة والنادرة. فنجد الإبراهيميّ قد أكثر في تضمين الأمثال والحكم والشّعر، ونجد الرّافعيّ قد ضمّن من الشّعر والقصص والنّوادر.

أ-التّضمين عند الإبراهيميّ:

-الأمثال والحكم*:

سخِر الإبراهيميّ من اللّجنة التي عيّنتها الإدارةُ الفرنسيّة، حيث زوّرت شهادة رُؤية

[1] مصطفى صادق الرّافعي، أوراق الورد، ص197.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص238.

* ميّزت بين الحكمة والمثل على أساس أنّ للمثل موردًا ومضربًا، عكس الحكمة التي هي قول مأثور ليس لها مورد. واعتمدت في شرحهما على كتاب مُعجم الأمثال العربيّة لمحمود إسماعيل صيني.

هلال العيد فقال: « وكلّ هذا تغطية لقول حذام، وإلّا فالقول ما قالت حذام.» [1] وحذام هذه امرأةٌ عربيّة كانت صادقة النّظر شديدة الذّكاء؛ كان زوجها يثق في سداد رأيها وصدق نظرها فقال عنها:

إذا قالت حَذامِ فصدّقوها فإنّ القول ما قالت حذامِ

ويُضرب هذا المثل في التّعبير عن صدور القول السّديد عن صاحبه. والملاحَظ أنّ الإبراهيميّ عكس معنى المثل فعبّر به عن كذب اللّجنة.

وفي سياق ذمّه المفتي الحنفيّ الذي كان يتردّد على نواب المجلس، قال عنه إنّه كان: « متملّقًا إيّاهم، لا يفارق أحدهم إلّا ليتّصل بآخر كأنّه المعنيّ بقول القائل: لا يُرسل السّاقَ إلّا ممسكًا ساقًا.» [2] ويُضرب المثل: (لا يُرسِلُ السّاقَ إلّا ممسكًا ساقًا) للتّعبير عن الحرص الشّديد، وأصل هذا في الحرباء تشتدّ عليها حرارة الشّمس فتلجأ إلى شجرة تستظلّ بها، فإذا زالت عنها تحرّكت إلى أخرى أي لا يفرّط فيما في يده حتّى يجد غيره. فما أشبه هذا المفتي المتلوّن –حسب الإبراهيميّ– بالحرباء في صفة التّلوّن وعدم الثّبات على شكل واحد، وفي صفة انتهاز الفرص من أجل المصلحة الفرديّة.

ونصح الإبراهيميّ الأمّة بأن لا تنخدع بمحاولات الاحتلال التّبرأ من جرائمه، فقال: « إنّ الاستعمار شرٌّ، ومحال أن يأتي الشّرّ بالخير، ومحال أن يُجنى من الشّوك العنبُ.» [3] وقد أخذ هذا القول من الحكمة القائلة:من يزرع الشّوك لا يجني به العنبَ، وتُستعمل للتّحذير من عمل الشّرّ، فجزاء الإنسان من جنس العمل الذي يعمله.

ودفاعا عن جمعيّة العلماء من أولئك العملاء الذين اتّهموها بأنّها وهّابيّة، قال:«والعرب تقول: شرّ أهرّ ذا ناب.» [4] وهي حكمة تقال للتّنبيه إلى ظهور أمارات الشّرّ، وأهرّه: حمله

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص109.

[2] المصدر نفسه، ص101.

[3] المصدر نفسه، ص321.

[4] المصدر نفسه، ص439.

على الهرير وهو النّباح. إذ ما جعل ذا ناب ينبح ويكشّر عن أنيابه إلّا شرٌّ. فمحاولات تشويه سمعة الجمعيّة بالاتّهامات نتاج مؤامرات خفيّة حيكت من وراء الجدران.

عَنْوَن الإبراهيميّ مقالا بعبارة: « عادت لعترها لميس.» [1] وهو مثل مشهور عن امرأة تدعى لميس كان لها عادات سيّئة تركتها ثمّ ما لبثت أن عادت إليها. والعتر هو الأصل يُضرب المثل في من لا ينسى عوائده. وضربه الكاتب في الإدارة التي كلّما ادّعت التّغيير والتّعامل بلين مع الجزائريّين سرعان ما ترجع إلى ما كانت عليه من وحشيّة.

-الشّعر:

تحدّث الإبراهيميّ عن فئة من الأئمّة الّذين لا يهمّهم سوى مرتّب الحكومة، فضمّن كلامَه بقول شاعر، فقال: « قال الأوّل: أذلَّ الحرصُ أعناقَ الرّجال. ونحن نقول: أذل الخبز أعناق أشباه الرّجال.» [2] وهو الشّطر الثّاني من بيت لأبي العتاهية يقول فيه [3]:

تعالى الله يا سَلْم بن عمرو أذلّ الحرص أعناق الرّجال

أي أنّ من يحرص على الدّنيا ويبذل لأجلها كلّ الوسائل يعش ذليلا.

ولقد استشهد الإبراهيميّ في مواضع أخر بالمتنبّي، وقفت على بعض منها مثل قوله عندما شرح أنّ مرضَه هو سببُ انقطاعه عن الكتابة في جريدة البصائر: «والعادة التي ملكتني هي أنّ قريحتي لا تجود بشيئ إلّا إذا وضعت سن القلم على القرطاس، فهنالك تنثال شآبيب القول ولكلّ امرئ ما تعوّد.» [4]

وهو الشّطر الأوّل من بيت للمتنبّي يقول فيه[5] :

لكلّ امرئ من دهره ما تعوّدا وعادة سيف الدّولة الطّعن في العِدى

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص379.

[2] المصدر نفسه، ص158.

[3] أبو العتاهية، الديوان، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، 1986، ص337.

[4] محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج4، ص316.

[5] أبو الطّيّب المتنبّي، الدّيوان، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، 1983، ص370.

وفي موضع آخر تحدّث عن تدهور حال الأمة الإسلاميّة، ورغم أنّ المناسبة عيد الأضحى إلّا أنّه تحسّر قائلا:« يا عيد ... بأيّة حال عدت، وبأيّ نوال جُدت.» [1] وهذا مأخوذ من بيت للمتنبّي يقول فيه[2] :

عيدٌ بأيّة حال عدت يا عيد بما مضى أم لأمرٍ فيك تجديد

وفي آخرَ قال: « وبعد فقد أطال ثنائي طولُ لابسه فليعذرنا عبد الحي.» [3] وهذا شطر من بيت للمتنبّي مدح فيه الأمير أبا شجاع فاتكا المعروف بالمجنون قائلا[4] :

وقد أطال ثنائي طولُ لابسه إنّ الثّناء على التّنبال تنبال

وقصد الإبراهيميّ بهذا التّضمين مدح السّلف الصّالح من أئمة المسلمين، وذمّ الشّيخ الكتّاني لأنّه –حسبه– لا يرتقي إليهم.

ب– التّضمين عند الرّافعيّ:

–الشّعر:

قال الرّافعي واصفًا حُسْنَ إحداهنّ: « إذا عِبتُها شبّهتُها البدر طالعًا.»[5] وقد أخذه الكاتب من قول قيس بن ذريح المعروف بقَيْس لبنى[6] :

إذا عِبتُها شبّهتُها البدر طالعًا وحسْبُك من عيْبٍ لها شَبَهُ البَدْرِ

وضمّن بيتين* لامرئ القيس دافع بهما عنه ضدّ الباقلّاني الذي انتقد الشّاعر في قوله[7]:

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص529.

[2] أبو الطّيّب المتنبّي، الدّيوان، ص506.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص625.

[4] أبو الطّيّب المتنبّي، الدّيوان، ص489.

[5] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص91.

[6] قيس بن ذريح، الدّيوان، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، بيروت، 2004 ، ص489.

*ورد هذان البيتان في الجزء الثالث من كتاب وحي القلم، ص339.

[7] الحسين بن أحمد الزّوزني، شرح المعلّقات السّبع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص44، 45.

وبيضةُ خُدْرٍ لا يُرامُ خِــباؤُها تمتّعتُ من لهوٍ بها غيرَ معجلِ

تجاوزت أحراسا إليها ومعشرًا عليّ حراســـا لو يُسرُّون مقتلي

واستشهد الرّافعيّ* في سياق حديثه عن رجل أنشد شعرًا للشّافعي قال فيه[1]:

ســل المفتيَ هل فـي تــزاور وضمّة مشتاق الفؤاد جناح

فقال معاذ الله أن يُذهب التّقى تلاصق أكباد بهنّ جـراح

- القصّة:

ضمّن الرّافعيّ في مقالاته العديد من القصص التي دعّم بها أفكاره، وقوّى بها حججه، معتمدًا عليها في تشكيل نصوصه، أذكر منها (رؤيا في السّماء) حيث تحدّث عن رجل ماتت عنه زوجه، فنصحه عابدٌ أن يتفرّغ للعبادة ويعتزل النّساء، وهذه هي القصّة الأصل، ثمّ ضمّنها قصّة ثانية تمثّل حلمًا رأى فيه العابد وكأنّ النّاس تُحاسب يوم القيامة، فدار حوار بينه وبين ابن الرّجل، فعاتبه الابن على نصيحته لأبيه مذكّرًا إيّاه بحديث الإمام ابن المبارك للمجاهدين وهم في الغزو: « أتعلمون عملا أفضل ممّا نحن فيه؟ قالوا: ما نعلم ذلك. قال: أنا أعلم. قالوا: فما هو؟ قال: رجلٌ متعفّفٌ على فقره، ذو عائلةٍ قد قام من اللّيل، فنظر إلى صبيانه نيامًا متكشّفين، فسترهم وغطّاهم بثوبه؛ فعمله أفضل ممّا نحن فيه.»[2] وبعده ضمّن الرّافعيّ قصّة أخرى رواها الرّجل الذي ماتت زوجته، حيث رأى فيما يرى النّائم أنّ « ثمّ مرّ بي آخرهم، وكان غلامًا فقلت له: يا هذا، من هو المشؤوم الذي تومئون إليه؟

قال: أنت.

فقلت: ولم ذاك؟

قال: كنّا نرفع عملك في أعمال المجاهدين في سبيل الله، ثمّ ماتت امرأتك وتحزّنت على ما فاتك من القيام بحقّها، فرفعنا عملك درجة أخرى؛ ثمّ أمِرْنا اللّيلة أن نضع عملك مع الخالفين

*ورد البيتان في الجزء الأوّل من كتاب وحي القلم، ص93.

[1] محمد بن إدريس الشّافعي، الديوان، مكتبة ابن سينا للنّشر والتّوزيع والتّصدير، القاهرة، ص45

[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص217، 218.

الذين فرّوا وجَبُنُوا!»[1] ونرى الرّافعيّ في هذه القصّة قد أراد إقناع القارئ بأنّ المرء لا يجوز له أن يزهد فيما أباح له الله ﷻ، فأتى بقصص ثانويّة دعّمت القصّة الرّئيسيّة.

-الخرافة:

على طريقة ابن المقفّع حكى الرّافعيّ قصّة خرافيّة على لسان الحيوانات رواها كليلة لدمنة ناصحًا إيّاه بتجنّب الغرور والجهل، لأنّ صاحبهما لا يجني إلّا الهلاك، وساق له قصّة الأرنب: « زعموا أنّ أرنبا سمعت العلماء يتكلّمون في مصير هذه الدّنيا(...) فقالوا: إنّ في النّجوم نجومًا مذنّبة، لو التفّ ذنب أحدها على جرم أرضنا هذه لطارت هواءً كأنّها نفخة النّافخ (...) فقالت الأرنب: ما أجهلَكم أيّها العلماء! قد والله خرفتم وتكذّبتم واستحمقتم؛ ولا تزال الأرض بخيرٍ مع ذوات الأذناب؛ والدّليل على جهلكم هو هذا؛ قالوا: وأرتهم ذنبها...»![2] وبعد ذلك أورد الرّافعيّ على لسان كليلة قصّة أخرى مغزاها أنّ طاعة الحاكم العمياء تزيد فيه الغرور وتؤدّي بالرّعيّة إلى الهلاك، فقال: « زعموا أنّه كان في إحدى خرائب الهند جماعة من العظاء وكان فيها عضرفوط كبير، فملّكته الجماعة وذهبت تأتمر على أمره وتنتهي. فمرّ بهذه الخربة فيل جسيمٌ (...) لم يحسّ بالعظاء(...) فغضب العضرفوط(...) فجاء فاعترض الطّريق، ودبّ دبيبُه؛ فلمّا رفع الفيل قدمه اهتبل هذه الغفلة منه واندس تحتها، فاندسّ مقبورًا في التّراب.»[3] وواصل الرّافعيّ قصّته فذكر خبر العنزة التي نصبت نفسها الحاكم الآمر النّاهي على العظاء، فأسكتت كلّ صوت معارض، إلّا أنّها لاقت مصير العضرفوط نفسه. ثمّ ضمّن الرّافعي آخر قصّة في المقال، وهي قصّة ذبابة كافرة: « زعموا أنّ ذبابة سوداء كانت من حمقى الذّبّان (...) ووقعت هذه الذّبابة على وجه امرأة زنجيّة ضخمة، فجعلت تقابل بين نفسها وبين المرأة(...) ثمّ نظرت ليلة في السّماء، فأبصرت نجومها تتلألأ وبينها القمر فقالت: وهذا دليل آخر على ما تحقّق عندي من فوضى العالم (...) وإلّا فكيف يستوي في الحكمة وضعي أنا في الأرض ورفع هذا الذّبّان الأبيض

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج1، ص220.
[2] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص207.
[3] المصدر نفسه، ص209.

ويعسوبه الكبير إلى السّماء؟ (...) وجعلت الذّبابة لا يُسمع من دندنتها إلّا أنا، أنا، أنا، أنا... من كفر إلى كفر غيره (...) فبينا الذّبابة على وجه حائط (...) دنت بطّة صغيرة قد انفلقت عنها البيضة أمس، فمدّت منقارها فالتقطتها. ولمّا انطبق المنقار عليها قالت: آمنت أنّه لا إله إلّا الذي خلق البطّة!»[1]

- النّادرة:

في سياق حديث الرّافعي على لسان راوٍ يحكي عن امرأة بلغ منها الحزن مبلغًا، وأراد محاورها أن يضحكها، فضمّن في الحوار نادرة من نوادر جحا: « زعموا أنّ جحا ذهب يحتطب، وحمل فوق ما يطيق (...) ثمّ رأى في طريقه رجلًا أبله فاستعان به، فقال الرّجل: كم تُعطيني إذا أنا حملت عنك؟ قال: أعطيك (لا شيء). قال: رضيت (...) واختلفا: هذا يقول: أعطني، وهذا يقول: أخذت (...) ومضى يرفعه إلى القاضي (...) ثمّ إنّه أدخل يده في جيبه وأخرجها مطبّقة، وقال للرّجل: تقدّم وافتح يدي. فتقدّم وفتحها. قال جحا: ماذا فيها؟ قال الرّجل: لاشيء. فقال له جحا: خذ (لاشيئك) وامض فقد برئت ذمّتي.»[2]

وظّف كلٌّ من الإبراهيميّ والرّافعيّ الاقتباس والتّضمين بقدر لا بأس به لخدمة مواضيعهما وتوضيح مقاصدهما، وقد راما من خلال ذلك أغراضًا عديدة منها الإرشاد، والنّقد، والسّخرية، وأخذ العبرة، والتّشويق، والتّرفيه، والإقناع، ما زاد الأسلوب وضوحا.

[1] مصطفى صادق الرّافعي، وحي القلم، ج2، ص213، 214.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، ص255، 256.

المبحث الثّالث: المحسّنات البديعيّة والصّور البيانيّة ودلالاتها

أوّلا: المحسّنات البديعيّة:

تمثّل المحسّنات البديعيّة بأنواعها اللّفظيّة والمعنويّة، إحدى أساليب العرب التي شاع استعمالها في كلامهم شعرًا ونثرًا. وتندرج ضمن علم من علوم البلاغة هو علم البديع الذي « يُعرفُ به وجوه تحسين الكلام، بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدّلالة.»[1] أي أنّ هذه المحسّنات ليست زيادة في الكلام، بل تأتي لخدمة الشّكل والمضمون معًا، فإفراط الأديب في استعمال البديع قد يؤدّي إلى اختلال المعنى وخروجه عن غايته رغم جمال اللّفظ، وفي المقابل تفريطه فيه بحجّة الاهتمام بالفكرة والمضمون على حساب الشّكل قد يُفقد النّصّ بريقه ورونقه، « والمحسّنات البديعيّة لا تكون في يد الأديب الماهر مجرّد ألفاظٍ عقيمة خاوية من كلّ معنى، وإنّما تتحوّل على يديه إلى شيء ذي قيمة عظيمة إذا أحسن استخدامها وأتى بها لتؤدّي دورًا في إفادة المعنى.»[2]

ويعتمد البديع على تناسق الألفاظ والعبارات فيما بينها ما يكسبها « تناسبًا صوتيّا كالموازنة والتّصريع وكلّ ما يلحق بالوزن والقافية من حيث المبدأ، أو تناسبًا دلاليًّا صوتيًّا كالجناس والطّباق وغيرها. فهذه الأنواع تقوم في عمومها على تناسب بين طرفين أو أكثر في النّصّ، وهي تحقّق هذا التناسب بوصفه مقياسًا جماليًّا له أهمّيّة في التّأثير الإيجابيّ في المتلقّي وكسب تفاعله وإعجابه.»[3]

اعتمد الإبراهيميّ والرّافعيّ محسّنات بديعيّة مختلفة كالسّجع والجناس والطّباق والمقابلة بنسب متفاوتة، كلّ حسب طريقته في الكتابة. وفيما يلي بعض الأمثلة التي اكتفيت بها نظرًا لكثرة ما وقفت عليه في كتابات الأديبين:

---

[1] جلال الدّين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنّشر، ص287.

[2] عبد القادر حسين، فنّ البديع، دار الشّروق، ط1، القاهرة، 1983، ص31.

[3] مسعود بودوخة، عناصر الوظيفة الجماليّة في البلاغة العربيّة، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2011، ص188، 189.

1-السّجع*:

السّجع من أكثر المحسّنات البديعيّة اللّفظية شيوعا لدى العرب، إذ كان موجودًا في أشعارهم وخطبهم ورسائلهم وأقوالهم، منذ الجاهليّة واستمرّ بظهور الإسلام، ولا يزال يحتلّ مكانة عالية في أدبهم، « ومن أجل ذلك لا يكاد بليغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يحرّر موعظة إلّا ويكون أكثره مبنيّا على التّسجيع.»[1]

وظّف الإبراهيميّ السّجع بكثرة وبأنواعه المختلفة، فهو عارف بسرّهِ، متعمّق في غورِهِ، مدرك لسحرِهِ. والقارئ لمقالاته في عيون البصائر لا يفوته احتواؤها على هذا المحسّن البديعي حتّى في مواضيع السّياسة التي قد يقول قائل إنّه لا جدوى من استعمال السّجع فيها، ولكن تأثيره في المتلقّي أبلغ وأقوى من غير سجع. ولنأخذ مثالًا مقال (ونعود إلى فصل الحكومة عن الدّين 7)، حيث أورد فقرة يعيب فيها على الأئمّة قبول الأوسمة والتّشريفات من الإدارة الفرنسيّة، وعدّها سياسة انتهجتها فرنسا لكسبهم، فقال: « وإنّ وسمها لكم بالنّياشين، يعرّ ويشين، لأنّكم -كما تزعمون- رجال دين، لا رجالُ ميادين، وأصحاب نسبة لها شان، أعلى من النّيشان، فإن كانت هذه النّياشين مجازاة على الصّلاة، فجزاء الصّلاة على الله، وإن كانت لنفع في الدّنيا، فالدّنانير، أنفع لكم من الزّنانير.»[2] فقد وظّف الإبراهيميّ أسجاعا استهدفت المعنى المراد إيصاله إلى المتلقّي. فقوله (رجال دين) و(رجال ميادين) و(شان) و(نيشان) معناه أنّ مكان الإمام هو المسجد لا ميدان الحرب، ومكانته أعلى من الأوسمة، وقوله (دنانير) و(زنانير) فمعناه أنّ المرتّب البسيط الذي يتقاضاه مقابل الإمامة أنفع وأشرف من تلك الألقاب. وسأفصّل في ما يلي في أنواع السّجع عند الإبراهيميّ:

1-أ-السّجع المطرف: وفيه تتّفق « الفاصلتان أو الفواصل أو القرينتان في الرّوي، وتختلف في الوزن.»[3] وقد ورد كثيرا عند الإبراهيميّ.

---

* السّجع تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد، وهو ثلاثة أضرب: مطرف، ومتواز، وترصيع. يُنظر: جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص325.

[1] عائشة حسين فريد، وشي الرّبيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربيّة، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة 2000، ص202.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص118، 119.

[3] محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة: علم البديع، دار العلوم العربيّة، بيروت، 1991، ص130.

ومن أمثلته عند الإبراهيميّ قوله عن تقرير المُفتي العاصميّ: «ومعذرةً إلى القرّاء، فهذه طلائع يتبعها الجيش العرمرم، ومقدّمات بعدها الحكم المُبرم...»[1] ونلاحظ السّجع المطرف في كلمتي (العرمرم) و(المبرم) اللتين اختلفتا في الوزن فالأولى على وزن (فَعَلْعل) والثّانية على وزن (مُفعَل). ولكنّهما اتّفقتا في حرف الرّويّ وهو الميم.

وفي السّياق ذاته سخر من هذا المفتي قائلًا: « وفي تلك الإدارة نفسها معمل لصنع الرّجال على أشكالٍ ومقاديرَ مخصوصةٍ، لا يُشترط في المادّة الخام إلّا أن تكون ذات قابليّة واستعداد، وطوعٍ وانقياد.»[2] واتّفقت كلمتا (استعداد) و(انقياد) في حرف الرّويّ وهو الدّال، واختلفتا في الوزن إذ جاءت الأولى على وزن (استفعال) والثّانية على وزن (انفعال).

وتابع نقده التّقرير الذي يحمل افتراءات وكذبًا، فقال: « ويُبدئ في هذا ويُعيد، لأنّه هو بيتُ القصيد.»[3] وحرف الرّويّ نفسه وهو الدّال، والوزن مختلف بين لفظة (يُعيد) على وزن (يُفعِل)، ولفظة (القصيد) على وزن (فعيل).

ونصح في موضع آخر المسلمين بضرورة التّعقّل قبل اتّخاذ قرار متهوّر بخصوص الطّلاق، فقال: « إنّ عُقدة الزّواج عُقدة مؤكّدة، يُحافظ عليها الأحرار، ويتلاعب بها الفُجّار.»[4] وفي الفقرة سجعٌ بين كلمتي (الأحرار) على وزن (أفعال) و(الفجّار) على وزن (فُعّال)، واتفقتا في حرف الرّوي وهو الرّاء.

وعندما عرض فكرة انتخاب مجلس إسلاميّ انطلاقًا من أشخاص من مختلف طبقات المجتمع، وعلّق: « فإذا جاء الانتخابُ، سُدّ علينا وعلى غيرنا البابُ.»[5] وقد اتفق اللفظان (الانتخاب) و(الباب) في حرف الرّويّ وهو الباء.

1-ب-السّجع المُتوازي: سجع « تتّفق فيه اللّفظة الأخيرة من الفاصلة أو القرينة مع نظيرتها في الوزن والرّويّ.»[6] وهو أكثر الأنواع ورودًا لبساطته واعتماده على الرّويّ فقط.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص71.

[2] المصدر نفسه، ص72، 73.

[3] المصدر نفسه، ص74.

[4] المصدر نفسه، ص112.

[5] المصدر نفسه، ص140.

[6] محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة: علم البديع، ص129، 130.

ومن أمثلته عند الإبراهيميّ وصفه خصائص الشّعب الجزائريّ إذ هو « ذو منظومة من الفضائل العربيّة الشّرقيّة متنقّلة بالإرث الطّبيعيّ من الأصول السّامية، إلى الفروع النّامية.»[1] ونلاحظ السّجع في كلمتي (السّامية) و(النّامية) المتّفقتين في الوزن (فاعل) وحرف الرّويّ وهو الميم.

وانتقد أسلوب السلطة المحتلّة في التّصرّف في المساجد والأوقاف الذي « حافظت عليه في جميع عهودها لمعان معلومة، ومقاصد مفهومة، وكلّ ما كُتب في عهد الاحتلال من عهود، وكلّ ما بُذل بعد ذلك من وعود.»[2] وفي الفقرة سجعان أوّلهما بين كلمتي (معلومة) و(مفهومة) المتّفقتين في الوزن (مفعول) وحرف الرّويّ وهو الميم؛ والآخر بين كلمتي (عهود) و(وعود) على وزن (فُعول) وحرف الرّويّ وهو الدّال.

ودافع عن جريدة (البصائر) عند عودتها بعد انقطاع ضدّ أعداء الكلمة، فقال: « وهذه الديمقراطيّة الزّائفة التي اتّخذها أدعياؤها حبالة صيْد، ووسيلة كيْد.»[3] جاء السّجع بين اللفظتين (صيد) و(كيد) على وزن (فَعْل) وحرف الرّويّ هو الدّال.

وفي السّياق نفسه حذّر أعداء الجمعيّة المتزلّفين للحكومة، فقال: « من ينصب نفسه دريئة، فلا يرجُ أن تكون عيشته مريئة، ولا يدّع أنّ ذمّته بريئة.»[4] وفي الفقرة سجعٌ بكلمات ثلاث هي(دريئة) و(مريئة) و(بريئة) وزنها (فَعيل) مع اتفاقها في حرف الرّوي وهو الهمزة.

1-ج-السّجع المرصّع: وهو « أن تقابل كلّ لفظة من فقرة النّثر أو صدر البيت لفظة على وزنها على وزنها ورويّها.»[5]

ومن أمثلته سخريةُ الإبراهيميّ من الذين يجرون وراء امتيازات الحكومة، إذ قال: « ولكنّها نثرت الحَبَّ، فتساقطت العصافير؛ وطرحت الأَبَّ فتهافتت اليعافير.»[6] والسّجع مرصّع لأنّ الكلمتين (الحبّ) و(الأبّ) المتقابلتين متفقتان في الوزن (فعْل) وحرف الرّويّ

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص21.

[2] المصدر نفسه، ص28.

[3] المصدر نفسه، ص20.

[4] المصدر نفسه، ص162.

[5] محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة: علم البديع، ص130.

[6] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص158.

وهو الباء؛ وكذلك الكلمتان (العصافير) و(اليعافير) المتقابلتين حيث اتفقتا في الوزن (فعاليل) وحرف الرّوي وهو الرّاء.

وفي تأكيده على عزمه على محاربة البدع والضّلالات قال: « و إنّا لمُتْبِعو أخراهما بأولاهما؛ وإن لاذت بالفرقد، أو عاذت ببقيع الغرقد.»[1] وقد تقابلت واتّفقت كلمتا (لاذت) و(عاذت) في الوزن (فَعَل) وحرف الرّويّ (الذّال)، وكذلك كلمتا (الفرقد) و(الغرقد) في الوزن (فعْلل)، وحرف الرّويّ (الدّال).

وفي حضّه المتردّدين في بذل المال في سبيل الله، قال: « وأمّا أمثالكم فقد جاؤوا بالوشل، وأمّا المثبّطون فقد باؤوا بالفشل.»[2] وقد جاء السّجع مرصّعا لاتّفاق الفعلين (جاؤوا) و(باؤوا) في الوزن والرّويّ، وكذلك الكلمتين(الوشل) و(الفشل) في الوزن والرّويّ.

وسرد الحقيقة المرّة وهي أنّ الجيل الجديد لم يرث ما يجعله قادرًا على مواجهة مصيره، « من أخلاق لا تزن جناح بعوضة، وآداب لا تستقيم على حياة، وأفكارٍ بدائيّة لا تجول في المدار الواسع من الحياة، وعقول تُقدِّرُ فتُخطِئ، وتُدَبِّرُ فتُبطِئ.»[3] وفي الفقرة سجعٌ بين الفعلين (تقدّر) و(تدبّر) على وزن (تُفعِّل) ، وكذلك بين الفعلين (تخطئ) و(تُبطئ) على وزن (تُفعِل) مع اتّفاق في حرفي الرّويّ.

هذا وإنّ الرّافعيّ لم يوظّف كثيرًا السّجع مقارنة بالإبراهيميّ، حيث لم أجد أنواع السّجع المختلفة –مع غياب السّجع المرصّع– إلّا ما ورد عرضًا. وقد اخترت منها هذه:

–في السّجع المطرف:

في حديثه عن تقلّب النّاس في أحكامهم حسب أهوائهم قال الرّافعي: «وهل تجد – أعزّك الله– في هذا النّاس من يحسُن أن يُوقّركَ؛ إلّا وهو يحسُن أن يحقِّرك، ومن يعرف كيف يشكرك، إلّا وهو يعرف كيفي يكفرك.»[4] وقد اتّفقت الأفعال (يُوَقِّر) و(يحقِّر) و(يشْكُر) و(يكفر) في حرف الرّويّ وهو الدّال، واختلفت في الوزن.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص164.

[2] المصدر نفسه، ص231.

[3] المصدر نفسه، ص301.

[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص43.

وعن الصّداقة الحقيقيّة، قال الرّافعي مناجيا القمر: « ولقد نادمتك منذ اللّيلة يا صديقي بهذا الحديث، فهل ثملت فمِلْت، أم أنت قد ملِلْت؟»[1] ونلاحظ هذا السّجع في الفعلين (ملت) على وزن (فِلْت) و(فَعِلْت) مع اتّفاقهما في حرف الرّويّ وهو اللّام.

وقال على لسان أحدهم في موضع آخر واصفًا شيخين من شيوخ الدّين: « كلاهما هامة وقامَةٌ، وجبّة وعِمامَة، ودرجة من الإمامة.»[2] وقد اتفقت الألفاظ (قَامة) و(عِمامة) و(إمامَة) في حرف الرّويّ وهو الميم، واختلفت في الوزن.

وقال واصفا المنافق: « لونه في الحوادث ألوان، ودينه في المنافع أديان، ونفسه من النّاس حشرة في إنسان؛ وإذا عرفته نظرت إليه كما ينظر المهموم لمّا جرّ عليه الهمّ، وإذا جهلته كان كالدّواء المغشوش ذهب منه صواب العلاج ووقع فيه خطأ السّم!»[3] وقد جاء في الفقرة سجعان مطرفان، الأوّل في: (ألوان) و(أديان) و(إنسان)، والثّاني في كلمتي (الهَمّ) و(السُّمّ).

–وفي السّجع المتوازي:

وقال الرّافعي على لسان الشّيخ علي عن عروس ليلة زفافها: « فلم تر في هذه النّجوم إلّا هرم الدّهر وتحجّر الأيّام وقد استيقنت أنّ نجمها طامس لا محالة وكأنّما خرج عن الفلك، وظلّ في ذلك الحلك.»[4] وفي الفقرة سجع متواز ا بين بين (الفلك) و(الحلك).

وعن زواج المصلحة سرد الرّافعيّ على لسان الشّيخ علي قصّة فتاة تزوّجت شيخا: « كأنّ هذه المرأة عجماء لا تبالي من صاحبها إلّا العَلَف، ولو انتهى بها إلى التّلَف.»[5] ونلاحظ أنّ اللّفظين (العَلَف) و(التّلف) قد اتّفقا في الوزن وحرف الرّويّ.

وتابع واصفًا ما يعانيه من له زوجة متسلّطة: « ويا رحمة لهذا الزّوج! فهو كلّما خرج من بيته خرج خزيان يتنقّب، وكلّما انقلب إليه انقلب خائفًا يترقّب؛ ولا تزال تعرف في عينه

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، ص118.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، ص254.

[3] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص52.

[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص191، 192.

[5] المصدر نفسه، ص199.

نظرة مغلوبة وأخرى مسلوبة، وفي قلبه مُصيبةٌ مستقرّة وثانية مجلوبةٌ.»[1] وقد ورد في الفقرة سجعان متوازيان، الأوّل بين (يتنقّب) و(يترقّب)، والثّاني بين (مسلوبة) و(مجلوبة).

2-الجناس*:

يمثّل الجناس بأنواعه المختلفة محسّنا بديعيّا لفظيّا يعمد إليه الأديب أساسًا من أجل تنميق العبارة فيحدث وقعًا في النّفس، وزيادة في المعنى، « والمجنّس يقصد اختلاب الأذهان، وخداع الأفكار، حيث يوهم أنّه يعرض على السّامع معنى مكرّرًا أو لفظًا مردّدًا لا يجني منه السّامع غير التّطويل والسّآمة، فإذا هو يروع ويعجب، ويأتي بمعنى مستحدث يغاير ما سبقه كلّ المغايرة، فتأخذ السّامعَ الدّهشةُ لتلك المفاجأة غير المتوقّعة.»[2]

لقد وظّف الإبراهيميّ والرافعيّ هذا اللّون البديعيّ في كتاباتهما، ولكنّ الأوّل قد أكثر فيه بأنواعه المختلفة، بينما الثّاني اكتفى ببعضها، ويعود ذلك إلى كون الإبراهيميّ من المعروفين بانتمائهم إلى مدرسة الصّنعة اللّفظيّة التي اعتنت كثيرًا بتنميق العبارة وتزيينها بشتّى المحسّنات البديعيّة، لكن دون إهمال المعنى؛ بينما اهتمّ الرّافعيّ بالفكرة والمعنى أوّلا، وبعدها اللّفظ. وهذا ما بدا لي جليّا من خلال بحثي عن أمثلة المحسّنات اللّفظية في كلا مؤلّفاتهما، وقد جمعت بعضا منها في جدولين:

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص207.

*هو تشابه كلمتين في اللّفظ، واختلافهما في المعنى. يُنظر: عبد القادر حسين، فن البديع، دار الشّروق، ط1، القاهرة، 1983، ص109. وهو نوعان تام وناقص، فأمّا التّام فهو ما اتّفقت فيه الكلمتان في نوع الحروف، وترتيبها، وعددها، وحركاتها. وهو أنواع: الجناس التّام المماثل وتكون الكلمتان من نوع واحد؛ والمستوفي وتكون الكلمتان من نوعين مختلفين؛ والمركّب المفروق وتكون الكلمة الأولى مفردة والأخرى مركبة وجرسهما في الأذن واحد وصورة كتابتهما مختلفة. وأمّا النّاقص هو أن تختلف الكلمتان في أنواع الحروف أو أعدادها أو حركاتها أو ترتيبها. وهو أنواع: المضارع وفيه تتقارب مخارج الحروف؛ واللّاحق وفيه تتباعد؛ والمُطرّف وفيه زيادة حرف واحد في إحدى الكلمتين؛ والمذيّل وفيه الزّيادة بحرفين؛ والمحرّف وفيه تختلف الكلمتان في حركات حروفها؛ والمُصحّف وهو ما اختلفت فيه الحروف المنقطة؛ والقلب وهو ما اختلف فيه ترتيب الحروف. يُنظر: بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم البديع، من الصّفحة 134 إلى 144.

[2] عائشة حسين فريد، وشي الربيع بألوان البديع، ص186.

-الجناس في مقالات الإبراهيمي:

الجناس في سياق الجملة	نوعه	الشّرح	ص
إنّ بعض القضاة أعوان **للقضاء** على **القضاء** القضاء1: المحو، والقضاء2: هيئة العدالة	تامّ مماثل	بعض القضاة أدوات للإخلال بأحكام العدالة	129
رقيبا عتيدا من **الدّين**(...)حسابا شديدا يوم **الدّين** الدّين1: الملّة، والدّين2: يوم الحساب		اتّباع الملّة الصّحيحة تنجي صاحبها يوم القيامة	75
فئة تدرس في **جامعة**، وملايين ترسف في **جامعة** جامعة1: المعهد العالي، جامعة2: القيد		قليلٌ يدرس حقّا، وكثيرٌ يحبس في أقسام دون تعليم	249
سنجليها في **البصائر** لذوي **البصائر** البصائر1: عنوان الجريدة، البصائر2: العلم		التّفصيل في جريدة البصائر لمن يهمّه الأمر	282
فأبان ورفع أحاديثها مسندة إلى **أبان** أبان1:أظهر وأفصح، أبان2: من رواة الحديث	تام مستوف	الاحتجاج بأحاديث شريفة في خطبة من الخطب.	424
يا **عاد**، أودى درم فما **عاد** عاد1: قوم سكنوا اليمن، عاد2: رجع		مصير الطّغاة الهلاك	607
بالآخذين أمس من **تل أبيب بالتلابيب** تل أبيب: مدينة الصّهاينة، التلابيب: الثّوب المجموع إلى العنق	تام مركّب مفروق	الغاصبون لأرض فلسطين جبرا وقسرا	597
ويمينا بالذي طهّر **المعهد**، وأنزل من كتابه **ألم أعهد** المعهد: معهد ابن باديس، ألم أعهد: اقتباس من من الآية 60 من سورة يس		التّأكيد بالقسم بالله عزّ وجل أنّ المعهد الباديسيّ مزكّى من الله عزّ وجلّ.	232
يتّفق مع مراد **الشّارع**، ويؤدّي مراد **الشّارح**	مضارع	مخرجا العين والخاء متقاربان	264
وقفت السّياسة الاستعمارية عُرضةً **تصُدّ** و**تسُدّ**		مخرجا الصّاد والسّين متقاربان	310
حقّقها من **ساد** بالعدل، و**قاد** بالعقل	لاحق	تباعد مخرجي السّين والقاف	285
نجم بالشّر ناجمها، و**هجم** ليفتك بالخير والعلم		تباعد مخرجي النّون والهاء	292
و**ويلات** سمّوهم ممثّلي **دويلات**	مُطرّف	زيادة حرف الدّال	497
فشكّ وارتاب، و**شكّك** وأراب		زيادة حرف الكاف	524
و**أعددنا** العلم، و**استعددنا** بالصّناعة	مُذيّل	زيادة حرفي السّين والتّاء	499

وصائدة **المناسر** صادها **النّسر**		زيادة حرفي الميم والألف	612
جاوزنا من المشروع **رابعًا** كما يجاوز الحاجّ **رابغًا**	مصحّف	اختلاف نقط العين والغين	264
ترجّها رجّا، و**تزجّها** في المضايق زجّا		اختلاف نقط الرّاء والزّاي	499
ولقلت لهذه الجموع **المهيضة الهضيمة**	قلب	اختلاف في ترتيب الحروف	533
وسادت فيها **العربيّة** أكثر ممّا سادت **العبريّة**			494
ما يملكه الكانز من **وَرِق** و**وَرَق**	محرّف	اختلاف في حركة الرّاء	523
إنّ **بُعْدَك** أتعب من **بَعْدَك**		اختلاف في حركة الباء	658

-الجناس في كتابات الرّافعيّ:

الجناس في سياق الجملة	نوعه	الشّرح	الكتاب	ص
ولا نصبك لـ**مُجَارَاة** أو **مُبَارَاة**	لاحق	مخرجا الجيم والباء متباعدان	المساكين	39
صفقة يد بيد ولكن **خفقة** قلب		مخرجا الصّاد والخاء متباعدان	رسائل الأحزان	65
أمّا أنا فـ**أوجزت** و**أعجزت**		مخرجا الواو والعين متباعدان	وحي القلم1	39
غير أنّهم يذبحونك **دلالًا** و**ملالًا**		مخرجا الدّال والميم متباعدان		43
لا **يَحُطّ** في الطّعام ولكن **يَخُطّ** فيه	مصحّف	اختلاف في نقط الحاء والخاء	المساكين	74
أكبر عملها **تجديدُ** الثّياب، و**تحديدُ** الفراغ		اختلاف في نقط الجيم والحاء	وحي القلم 1	23
تحرير المرأة (...) وصوابها: **تجرير** المرأة				180
يتكلّم بألسنة **الرّوح** من أفواه **الجروح**	مطرّف	زيادة حرف الجيم	المساكين	232
ذُهّب بألوان الظّلّ و**الماء** و**السّماء**		زيادة حرف السّين	رسائل الأحزان	103
كنت تناظر وتجادل و**تقنع** و**تقتنع**		زيادة حرف التّاء	وحي القلم 2	207
ومن ضروب **الأرزاء** في **الأرزاق**	مضارع	الهمزة والقاف متقاربا المخرج	المساكين	239
إنّما يستعمل رأسه **للفهم** لا **الوهم**		الفاء والواو متقاربا المخرج		138
ليس فيه معنى **رغبة** ولا **رهبة**		الغين والرّاء متقاربا المخرج	وحي القلم 1	98
لتكون **عِلْمًا** و**عمَلًا**	قلب	اختلاف في الحروف	وحي القلم 2	5
ثمّ **نكس** و **تنكّس**	مذيّل	زيادة حرفي التاء والكاف	وحي القلم 1	105

من خلال ما سبق نلاحظ أنّ مقدار توظيف الكاتبين للسّجع والجناس مختلف بينهما. حيث نجده عند الإبراهيميّ أكثر استعمالًا، ولم يخصّص نوعًا واحدًا دون آخر، ويعود ذلك -كما سبق ذكره- إلى اهتمامه بتزيين العبارة مع الاعتناء بالفكرة، ما يدعونا إلى

القول إنّ الإبراهيميّ قد اختلف عن أصحاب الصّنعة اللّفظية الذين كانوا ينمّقون من أجل التّنميق–وغالبًا ما يحيدون عن مغزى الكلام ومعناه– في أنّه وظّف الجناس من أجل إيصال مضمون الفكرة بقالب أجمل وهنا تكمن ميزته. أمّا الرّافعي فلم يكثر من استعمال الجناس كونه لا ينتمي إلى مدرسة الصّنعة اللّفظيّة، بل وقف موقفا وسطا بين هذه المدرسة المحافظة ومدرسة التّجديد، فاهتمّ أكثر بالمعنى.

3–الطّباق*:

لا يختلف الكاتبان في كثرة توظيفهما هذا المحسّن المعنويّ لغرض تأكيد الفكرة وتوضيحها أكثر –وإن كانت واضحة غالبًا– « وليس لمجرّد الصّنعة اللّفظيّة، وهي حينئذ تضفي على الكلام جمالًا ورونقًا، وتزيده حُسنًا وقَبولًا.»[1] وتكمن أهمّيّة الإتيان بالكلمة وضدّها في جملة واحدة في أنّ « عرض المتضادّات في نسق مؤتلف يثير انتباه السّامع للفكرة، فيشتدّ تقبّله لها لما بين التّفكير والتّعبير من انسجام، على أنّ الجمع بين الأضداد يُظهرها في معرض التّآلف وهي متخالفة، ويربط بينها وهي متباعدة.»[2] إذن فالطّباق هو وسيلة لإقناع القارئ بالمراد؛ فإن كان التّوكيد –مثلا– يوظّف فيه اللّفظ نفسه أو معناه، فإنّ الطّباق يخدم هذا الغرض بالضّد، ومنه فإن الكلام يُفهم أكثر باللّفظة وضدّها.

وفيما يلي عرض لبعض أمثلة الطّباق عند الكاتبين، مع بيان دلالته في السياق:

- **الطباق عند الإبراهيميّ:**

مدح الإبراهيميّ جريدة البصائر التي تختلف في توجّهها وهدفها عن الصّحف الأخرى فقال: « إنّ الصّحف في لسان العُرف كالصّحائف في لسان الدّين، منها صحائف الأبرار، وصحائف الفجّار.»[3] وقد أدّى الطّباق بين اللّفظتين دلالة الفرق الشّاسع بين

* الطّباق هو الجمع بين معنيين متضادّين، وقد يكون بين السّلب والإيجاب. يُنظر: بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم البديع، ص42.

[1] عبد العاطي غريب علام، دراسات في البلاغة العربيّة، منشورات جامعة قان يونس بنغازي، 1997، ص170.

[2] المرجع نفسه، ص170.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص16.

الفريقين. وقد استعمل الكلمة وضدّها هنا كونه ذكر قرينتي (الصّحائف) و(الدّين) اللّتين استوجبتا ذكر جزاء النّاس يوم القيامة ممّن عمل خيرًا أو عمل شرًّا.

ومثل هذا الطّباق الذي يأتي ضروريّا –حيث لا يُكتفى بالكلمة دون ضدّها– ما جاء حين فضح الإبراهيميّ صنّاع القرار في الإدارة الجزائريّة تحت الاحتلال، فقال: « واجتازوا المراتب الإداريّة من أدناها إلى أعلاها، وتمرّسوا بمحكوميهم، وفهموا ميولهم واتّجاهاتهم، ودرسوا مواطن الضّعف والقوّة فيهم.»[1] وفي هذه العبارة طباقان، الأوّل بين كلمتي (أدنى) و(أعلى)، والثّاني بين (الضّعف) و(القوّة). ونلاحظ أنّ الكاتب قد عبّر عن التدرّج في المراتب بالطّباق الأوّل وهذا منطقيّ، وعبّر في الطّباق الثّاني عن دقائق أمور كل فرد من أفراد الشّعب المحكوم التي تهدّد أمن الاحتلال، وقد بدأ بكلمة (الضّعف) فكلمة (القوّة) كون غالبيّة الشّعب ضعيف باستثناء القلّة القليلة التي هي نخبة المجتمع.

وفي موضع آخر استشرف طلائع المستقبل من طلبة العلم وقال مستبشرًا: « فتثأر لأمّتها من الجهل بالمعرفة، ومن الفقر بالغنى، ومن الضّعف بالقوّة، ومن العبوديّة بالتّحرير.»[2] ونلاحظ أنّ الثّنائيات:(الجهل≠المعرفة)، و(الفقر≠الغنى)، و(الضعف≠القوّة)، و(العبوديّة≠التّحرير) قد أدّت دلالة تقوية المعنى، إذ كان ممكنا أن يكتفي الكاتب بذكر الكلمات دون أضدادها فيقول: فتثأر لأمّتها من الجهل والفقر والضّعف والعبوديّة. ولكن سياق الكلام اقتضى تدعيم هذه الكلمات بأضدادها التي أتت لتذكير الطّلبة بالنّعم التي تنتظرهم بعد هذه النّقم، فتبث روح الأمل فيهم وترفع معنوياتهم.

في خطاب وجّهه الإبراهيميّ إلى رئيس الجمهوريّة الفرنسيّة الّذي زار الجزائر، بيّن فيه واقع المجتمع الجزائريّ فقال: « وإنّها باقية حيث تركتموها، ما تقدّمت إلّا في التّأخّر، وما ترقّت إلّا في الانحطاط (...) فالتمسوها في جدب العقول لا في خصب الأرض، وفي فوضى الحياة، لا في نظام المواكب، وفي بؤس البادية، لا في نعيم المدينة.»[3] ونلاحظ من خلال الثنائيات المتضادة وهي: (تقدّمت ≠ التّأخّر)، و(ترقّت ≠ الانحطاط)، و(جدب ≠

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص72.

[2] المصدر نفسه، ص49.

[3] المصدر نفسه، ص81.

خصب)، و(فوضى ≠ نظام)، (بؤس ≠ نعيم) أنّ الكاتب تعمّد ذكر الأضداد ذات المعنى السّلبيّ للسّخرية من رئيس فرنسا الذي زعم أنّ الجزائر بخير، ولكن –حسب الإبراهيميّ– هذا من نسج خياله، وكأنّه يقول إنّ واقع الجزائريّين واقعان، الأوّل مزيّف هنيء، والثّاني حقيقيّ تعِس.

ذكّر بالمسؤوليّة التي تقع على عاتق الجميع من أجل النّهضة، فقال: « وإنّ الأحفاد وأحفادهم لا ينسَوْن نقصنا لكمالهم، ولا يغُضُّون عن مقابحنا لمحاسنهم (...) وسيوفوننا الحساب على أعمالنا لها، وعلى آثارنا فيها حمدًا وذمًّا، كما نتحدّث نحن عن أجدادنا الأدنيْن والأبعدِين.»[1] وفي الفقرة طباقات هي: (نقص ≠ كمال)، و(مقابح ≠ محاسن)، و(الأدنيْن ≠ الأبعدِين)، وجاءت لتصوير حال الأسلاف وحال الأخلاف. بينما جاء الطّباق بين (حمدًا) و(ذمًّا) ليذكر أنّ كلّ جيل يحكم على الآخر إمّا بالإيجاب أو السّلب.

- **الطّباق عند الرّافعيّ:**

ذكر الرّافعيّ في (رسائل الأحزان) ثنائيّة (الحبّ والبغض) بكثرة، لأنّه عبّر فيها بهذين الشعورين المتناقضين عن حالته المتقلبة شأنه شأن العاشقين مسلوبي العقل، وفي إحدى الرّسائل تساءل: « أين العقل في الحب والبغض، وبخاصّة إذا أفرطت عليك أسبابهما؟»[2] وقد جاء الطّباق (الحبّ ≠ البغض) ليبيّن أنّ الحبّ الأعمى والبغض الزّائد سيّان، فمن الجنون أن يحبّ أو يبغض المرء بشطط.

وفي سياق آخر أعطى الرّافعيّ حكمة على لسان قطّ حول قيم الحياة فقال:« والسّعادة والشّقاء كالحق والباطل، كلّها من قِبل الذّات، لا من قِبل الأسباب والعِلل.»[3] وقد وردت الطّباقات (السّعادة ≠ الشّقاء) و(الحق ≠ الباطل)، وكلّها صفات موجودة في الإنسان وله أن يختار بينها حسب إرادته ويحتكم إلى ضميره كي لا يزيغ.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص112.

[2] مصطفى صادق الرافعيّ، رسائل الأحزان، ص32.

[3] مصطفى صادق الرافعيّ، وحي القلم ج1، ص50.

وفي معرض حديثه عن ظاهرة زواج الشّرقيّ بالأجنبيّة قال: « فتجعل نصف عقله جنونًا، ونصف أدبه حمقًا، ونصف المنفعة به ضررًا، ونصف ظرفه عنتًا، ونصف لينه مشقّةً (...) فهلّا كنتم من أهل بلادكم كالأب من أولاده: يرى حقّ ضعفهم أكبر من الحقّ الذي لقوّته، وواجب مرضهم فوق الواجب لصحّته؟ فهو يبذل سعة نفسه في ضيق أنفسهم، ويحملهم صغارًا ليجعلهم كبارًا.»[1] وفي الفقرة طباقات هي: (عقل ≠ جنون)، و(المنفعة ≠ ضرر)، و(ظرف ≠ عنت)، و(لين ≠ مشقّة)، و(ضعف ≠ قوّة)، و(مرض ≠ صحّة)، و(سعة ≠ ضيق)، و(صغار≠ كبار)، وقد جاءت الأضداد الأولى (جنون)، و(ضرر)، و(عنت)، و(مشقّة) وهي نتائج سلبيّة للدّلالة على أنّ المتزوّج بالأجنبيّة ينحدر من أعلى إلى أسفل، بينما في المقابل يبيّن بإيراد الأضداد الأخرى أنّ الأصل هو الزّواج بالشّرقيّة لتعينه على التّضحية من أجل أبنائه.

وبيّن في موضع آخر بعضا من أخلاق المرأة الفاضلة، التي « تُؤمن بأحزانها وأفراحها معًا، وتأخذ ما تُعطى من يد خالقها رحمةً معروفة أو رحمةً مجهولة.»[2] فجاءت هذه الطّباقات (أحزان ≠ أفراح)، و(تأخذ≠ تُعطى)، و(معروفة ≠ مجهولة) لبيان معنى رضا هذه المرأة بقدر الله ﷻ سواءٌ كان سرّاء أو كان ضرّاء.

وعلى لسان امرأة مقهورة سأل: « أَظَالِمُني أنت فتعرفَ لي ذُلًّا بعد عزّة، وتصف لي خضوعًا بعد كبرياء.»[3] والطّباقان (ذلّ ≠ عزّة) و(خضوع≠ كبرياء) بيّن الانتقال من حالة إلى نقيضها للدّلالة على الهوّة التي سبّبها لها الرّجل.

وتحدّث الرّافعيّ عن اختلاف النّاس في أحكامهم فقال:« وليس في النّاس شيءٌ يزيدك كمالًا من غير أن يزيدك نقصًا، حتّى إيمانك، فإنّه كفر عند قوم.»[4] ودلّ الطّباقان (كمال≠ نقص)، و(إيمان≠ كفر) على نسبيّة حكم النّاس على الآخرين؛ فمهما اعتقد الإنسان أنّه في الطّريق الصّحيح فإنّ الآخرين قد لا يرونه كذلك.

---

[1] مصطفى صادق الرافعيّ، السّحاب الأحمر، ص41.

[2] مصطفى صادق الرافعيّ، وحي القلم ج2، ص141.

[3] مصطفى صادق الرافعيّ، أوراق الورد، ص170.

[4] مصطفى صادق الرافعيّ، المساكين، ص43.

وكذلك نفى أن يكون النّاس كلّهم سواسية في التّفكير فقال:« واليوم الذي يكون فيه كلّ النّاس عقلاء في الرّأي يكون كلّ النّاس مجانين في الحقيقة.»[1]

فقد أدّى الطّباق (عقلاء≠ مجانين) زيادة معنى استحالة حدوث هذه الفرضيّة.

3-المقابلة*:

تأتي المقابلة بمتضادّاتها المتناسقة والمتقابلة، فتزيد الأسلوب جمالًا، والمعنى وضوحًا، وقد وردت عند الكاتبين بقدر أقلّ من الطّباق كونها تخضع إلى التّرتيب وكثرة التّآلف بين الأضداد، عكس الطّباق الذي يكتفي بذكر ضدّ واحد. وفيما يلي بعض ما ورد في كتابات الأديبين:

- **المقابلة عند الإبراهيميّ:**

في إشادته بإسهامات جمعيّة العلماء في تحرير العقول من قيود الجهل قال: « وبذلك التّحرير أيقظت في الأمّة قوّة التّمييز بين الصّالح من الرّجال والصّحيح من المبادئ، وبين الطّالح والزّائف.»[2] وجاءت المقابلة في تضاد كلمتي (الصّالح و الطّالح) وكلمتي (الصّحيح والزّائف)، وقد أكّدت المقابلة معنى الفرق الشّاسع بين الحسن والسّيّء، فجمع الكاتب في الأوّل الصّفتين الحسنتين (الصّالح) و(الصّحيح) وأتبعهما بكلمتين كثيرًا ما ترِدَان في موضع المدح، هما (الرّجال) و(المبادئ)، ثمّ اكتفى بذكر الصّفتين السّيّئتين في الأخير. وهذا التّرتيب أدّى غرض إبراز الدّور الإيجابيّ الّذي تقوم به جمعيّة العلماء.

وفي سياق آخر، لام الطّبقة السّياسية على عدم الالتفاف على كلمة واحدة، فقال: « إنّ الدّعوى والزّعم وسفاسف الأقوال وتوافه الأعمال وتصغير الكبائر وتكبير الصّغائر كلّ ذلك ممّا لا تقوم عليه عقيدة سياسية ولا تربية وطنيّة.»[3] وقد وضّحت المقابلة بين (تصغير الكبائر) و(تكبير الصّغائر) معنى جُرم تهوين أمر شنيع وتهويل أمر هيّن.

---

[1] مصطفى صادق الرافعيّ، حديث القمر، ص61.

* المقابلة هي أن يأتي المتكلّم بلفظين متوافقين فأكثر، ثمّ بأضدادها أو غيرهما على التّرتيب: يُنظر: عبد القادر حسين، فن البديع، ص49.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص34.

[3] المصدر نفسه، ص48.

وحينما فضح قانون الانتخاب الذي يضمن فوز الموالين لفرنسا، قال: « وإنّما سَنَّتْهُ الحكومةُ لتغمر القلّةَ القارئةَ بالكثرةِ الأمّيّة.»[1] والمقابلة هنا أبرزت المفارقة الكبيرة التي أحدثتها الحكومة بين فئة نالت حظّها من التّعليم الفرنسيّ وتمثّل النّخبة وبين فئة مسكينة لا وزن لها رغم كثرتها. وفي المعنى ذاته، فضح الحكومة الفرنسيّة التي كرّست الطّبقيّة في المجتمع فقال: « ويرجع بطبقات البشر كلّها إلى قسمين، قويّ آكلٍ وضعيفٍ مأكولٍ، ولا ثالثَ.»[2] فجاءت المقابلة بين (قويّ آكل) و(ضعيف مأكول) لتوضيح معنى استقواء القويّ على الضّعيف، فدعّم كلمتي (قويّ) و(ضعيف) بكلمتي(آكل) و(مأكول) لترسيخ هذه الفكرة.

وفي موضع آخر، ذمّ الإبراهيميُّ المُفتيَ العاصميَّ بعد وفاته، فقال: « والذي جعل الإفتاء ذريعة للافتيات، وإساءةَ الأحياء حجّةً على إحسان الأموات.»[3] وربط الكاتب بالمقابلة بين السّيئات التي فعلها هذا المفتي وهو حيّ، والحسنات التي لن ينالها بالدّعاء وهو ميْتٌ.

- **المقابلة عند الرّافعيّ:**

قبل عرض الأمثلة، أشير إلى أنّ للرّافعيّ ميزةً في توظيفه المقابلات التي اكتفى فيها باستعمال أضداد اشتقّها من كلمتين اثنتين فقط، وحقّق بهما المقابلة*.

وصف الرّافعيّ حال العاشق الذي لا ينجو من مصيبته فقال مخاطبًا: « ومع ذلك فلا تخرج إلّا حيًّا نصفُه موتٌ، أوميّتًا نصفُه حياةٌ.»[4] وقد وردت المقابلة بين (حيّا وميّتا) و(موت وحياة) لتأكيد معنى الهلاك المحتّم، فوصف الاحتضار فصوّره أدقّ تصوير.

وفي قصّة جرت بين خروفين من أضاحي العيد، قال الرّافعيّ:«فلمّا أدبر النّهار وأقبل اللّيل، جيء بالخروفين بالكلأ.»[5] واستعمال المقابلة هنا جاء لتحديد وقت أوّل اللّيل.

---

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص126.

[2] المصدر نفسه، ص173.

[3] المصدر نفسه، ص153.

* من الأمثلة على ذلك: (تحبّه حبّا≠ تبغضه بغضا)، (بعيد على قُرب≠ قريب على بُعد)، (أكذب ما في الصّدق≠ أصدق ما في الكذب)، (للنّفع فضرّ≠ للضّرّ فنفع)، (تفرح فرحها ≠ وتحزن حزنها)، (تزيد بزيادتها≠ وتنقص بنقصها)، (عقلًا في مجنون≠ جنونًا في عاقل)، (بياض الأبيض≠ وسواد الأسود).

[4] مصطفى صادق الرافعيّ، رسائل الأحزان، ص78.

[5] مصطفى صادق الرافعيّ، وحي القلم ج1، ص52.

ووصف حالة سكّير، فقال: « وقد عوّدتْهُ الكأسُ أن يتّخذ اللّيلَ نهارًا والنّهارَ ليلًا.»[1] وأدّت المقابلة هنا معنى توقّف الزّمن لدى السّكّير جرّاء تبادل وقت اللّيل مع النّهار عنده، إذ لا معنى عنده للزّمن.

وسخر من ركاكة لغة أحدهم قائلا: « وكان حضرة صاحب السّعادة يكلّم الباشا بالعربيّة التي تلعنها العربيّة، مرتفعًا بها عن لغة الفصيح ارتفاعًا منحطًّا... نازلًا بها عن لغة السّوقة نزولًا عاليًا.»[2] فاستعمل المقابلة بأضداد هي (مرتفعا≠ نازلا)، (لغة الفصيح≠ لغة السّوقة)، (ارتفاعًا≠ نزولًا)، (منحطّا≠ عاليًا)، وأدّت هذه المقابلة غرض السّخرية من هذا الشّخص الذي ضرب باللّغة عرض الحائط، فاستعمل الكاتب عبارات تحمل شيئا من معنى تلك الرّكاكة، إذ إنّ الارتفاع المنحطّ والنّزول العالي تعبيران خارجان عن المنطق، فالارتفاع هو الذي يكون عاليًا والنّزول منحطًّا، ولقد تعمّد الكاتب ذلك تهكّمًا من الرّجل.

وفي سياسة المرأة لغواية الرّجل قال: « كأنّها سفير سياسيّ يمضي بأسلوب الحرب ليرجع بأسلوب السّلم.»[3] وجاءت المقابلة بالمتضادّات (يمضي ويرجع) و(السّلم والحرب)، للدّلالة على أنّ من طبيعة المرأة التّلوّن واستعمال المراوغة.

وشكّك في معرفة العاشق ما « إذا كان الجمال دليلًا على قوّة الخالق أو دليلًا على ضُعف المخلوق.»[4] وقد جاءت المقابلة في (قوّة وضعف)، و(الخالق والمخلوق) للدلالة على أنّ العاشق لا يرى بعين البصيرة، بل بعمى الحبّ، فضعفه تجاه هذه الحالة الوجدانيّة لم تمكنه من تمييز الجميل من القبيح. وفي كل الأحوال قوّة الخالق هو الدّليل على جمال الجميل وقبح القبيح.

ثانيا: الصّور البيانية

تمثّل الصّور البيانيّة من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية أساليب بلاغيّة تندرج ضمن علم البيان الذي « يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة عليه.

---

[1] مصطفى صادق الرافعيّ، السّحاب الأحمر، ص59.

[2] مصطفى صادق الرافعيّ، وحي القلم ج2، ص279.

[3] مصطفى صادق الرافعيّ، أوراق الورد، ص52.

[4] مصطفى صادق الرافعيّ، حديث القمر، ص80.

ودلالة اللّفظ إمّا على ما وُضع له، أو على غيره.»[1] وقد وظّف الإبراهيميّ والرّافعيّ هذه الأساليب كثيرًا ممّا يدلّ على زادهما من فنون البلاغة، إذ لا يخفى على القارئ تتابع هذه الصّور في المقالة الواحدة، لتشكّل عالمًا ساحرًا يؤدّي فيها الخيالُ دورًا مهمّا في الإبلاغ والإفهام بطرق غير مألوفة.

1-التّشبيه*:

وظّف الكاتبان التّشبيه بأنواعه المختلفة كثيرًا، ورغم كونه أبسط الصّور البيانية فهما الأخرى، إلّا أنّه أضاف إلى المعنى كثيرا من الجمال والإقناع والإفهام، وذلك من خلال عقد المقارنات المختلفة بين الشّيء وشبيهه، إذ إنّ « التّشبيه في أصله عمليّة فنّيّة جماليّة، تهدف إلى توضيح فكرة، أو تقريب معنى من آخر، أو تمثيل شيء بشيء، مدحًا أو ذمًّا، تزيينًا أو تقبيحًا.»[2] وقد اخترت من هذا الفنّ من كتابات الأديبين بعض النّماذج حسب الأغراض:

-في غرض المدح وإعلاء شأن الممدوح، تحدّث عن عودة جريدة البصائر بعد غياب قال: «إلا إنّ فرسان الكلام والأقلام، كفرسان النّزاع والعراك في كثير من الخصائص.»[3] والتّشبيه هنا مرسل مفصّل لأنّ الكاتب ذكر كلّ أركان التّشبيه، من أداة (الكاف)، ووجه الشّبه (الخصائص)، ومشبّه (فرسان الكلام والأقلام)، ومشبّه به (فرسان النّزال والعراك)، ومدح به أعضاء الجمعيّة الذين يكتبون في جريدة البصائر بسلاح القلم، فقارنهم بالجنود.

ومثل هذا الغرض نجده في قول الرّافعيّ: « انفلق السّحاب عن وجه فاتنٍ كالقمر الطّالع.»[4] وقد شبّه وجه فتاة بالقمر، وقد أدّى هذا التّشبيه غرض المدح.

---

[1] جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص187.

* التّشبيه هو الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، أركانه أربعة هي: المشبّه، والمشبّه به، وجه الشّبه، وأداة التّشبيه. إذا ذكرت في التّشبيه الأداة سمّي مُرسلا، وإذا حذفت سمّي مؤكّدا. وإذا ذكر فيه وجه الشّبه سمّي مفصّلا، وإذا حذف سمّي مجملا. وعليه فالتّشبيه البليغ هو المؤكّد المجمل. يُنظر: علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، ط17، مصر، 1964، ص20- 25.

[2] بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم البيان، دار العلم للملايين، ط8، 2003، لبنان، ص38.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص17.

[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص19.

–وفي غرض الذّم نقرأ قول الإبراهيميّ في نقده مجلس النّواب: « فكنّا في ذلك كلّه كمن ينادي صخرة صمّاء.»[1] فالتّشبيه هنا مرسل مجمل حيث ذكر الأداة، وحذف وجه الشّبه، وقد شبّه أعضاء الجمعيّة الممثّلة بالضمير (نحن) بإنسان يحاول إسماع صوته دون جدوى. وأدّى غرض ذمّ هؤلاء النّواب المعيّنين الذين لم يأبهوا بمشاكل الشّعب.

والغرض ذاته نجده في قول الرّافعيّ عن الفقر والغنى: « والفقير الذي يطمح إلى الغنى كالغنيّ الذي يطمح إلى ما هو أغنى: كلاهما فقر وكلاهما طريق إلى الجريمة!»[2] وهذا تشبيه مرسل مفصّل، شبّه الكاتب الفقير الذي لم يقتنع بفقره بالغنيّ الطّامع الذي لم يقنع بما لديه. وأدّى التّشبيه غرض ذمّ كليهما لأنّهما لم يرضيا بقسمة الله.

– وفي غرض السّخرية: نجد الإبراهيميّ يسخر من رجال الدّين الذين تتحكّم فيهم الحكومة الفرنسيّة، فقال:« وأصبحوا في العهد الأخير كالأسلاك الكهربائية المفرغة من الشّحنة... ليس فيها سلب وإيجاب.»[3] والتّشبيه مرسل مفصّل، حيث شبّه أئمّة الحكومة الموظّفين، بأسلاك التّوصيل الكهربائي التي لا عمل لها إلّا نقل الكهرباء. فراح يتهكّم منهم بعقد مقارنة بينهم وبين الأسلاك التي لا فائدة منها في حالة انقطاع الكهرباء. أي أنّهم لا يستطيعون القيام بنافع دون تلقّي أوامر فوقيّة.

وفي غرض السّخرية قال الرّافعي متهكّما من شباب الشّرق الذين اغتربوا ثم عادوا بطريقة تفكير جديدة: « ثمّ جاؤونا كحرفي النّفي: ما، ولا ... فليس منهم إلّا التّكذيب والإنكار والشّك.»[4] وقد شبّه هؤلاء الشّباب الذين غرّتهم المدنيّة بحرفي (ما) و(لا) اللّذين ينفيان كلّ شيء، تماما كالجاهل والمتكبّر.

–وفي غرض الإقناع نجد الإبراهيميّ ينتقد قانون الحكومة في شرط وجوب تقديم رخصة للمعلّمين لكي يزاولوا عملهم فقال: « فلِأَنّ نظر الجمعيّة ونظر الحكومة في المعلّم متباينان

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص194.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، ص40.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص169.

[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص39.

بل هما كالخطين المتوازيين في الهندسة، لا يلتقيان مهما امتدّا.»[1] وقد جاء التّشبيه هنا مرسلا مفصّلا، حيث شبّه رأي الجمعيّة ورأي الحكومة بخطين متوازيين لا يلتقيان أبدًا، فأدت هذه الصورة التّشبيهيّة غرضها في إقناع المتلقي باستحالة التّوافق بين الجمعيّة والحكومة.

ونجد مثل ذلك في قول الرّافعيّ في اختلاف النّاس في تحديد قيمة للجمال: « ليس الجمال ما يعلم الكاتب أو يدرسه الفيلسوف، ولا هو مذهب من مذاهب التّلفيق في الجمل والألفاظ، ولا هو كما صنع علماء الرّياضيّات الذين جعلوا الفَلَك كأنّه بألوانه وجماله وما فيه من غموض الأبد مسألةً حسابيّةً.»[2] وقد أدّى التّشبيهان الواردان في الفقرة غرض إقناع القارئ بأنّ الجمال لا يقاس بمقياس دقيق، إذ يحتكم إلى النّسبيّة، فكلّ ونظرته إليه.

–وفي غرض التّرغيب في شيء، دعا الإبراهيميّ إلى ضرورة تقصّي كلّ ما يعني الأمّة، فقال: « من أراد أن يخدم هذه الأمّة فليقرأها كما يقرأ الكتابَ وليدرسها كما يدرس الحقائق العلميّة.»[3] والتّشبيهان مرسلان مفصّلان لأن الكاتب ذكر في كليهما كلّ أركان التّشبيه، فشبّه الأمّة بكتاب تقرأ صفحاته، وتُدرس دقائقه وتفاصيله. فأدّى هذا التّشبيه غرض الحثّ على هذا العمل.

وفي هذا الغرض نجد قول الرّافعيّ يعلي من شأن المرأة الشّريفة : « وشرف المرأة رأس مال للمرأة.»[4] وقد جاء التّشبيه بليغا، حيث شبّه الشّرف برأس المال الذي بدونه ينهار أيّ مشروع تجاريّ يحتاج إلى تمويل. وكذلك المرأة– بل هي أكثر شأنًا من ذلك– تعدّ مشروع بناء مجتمع متماسك.

–وفي غرض التنفير من شيء، انتقد الإبراهيميّ الموالين لفرنسا الذين انخرطوا في السّياسة، فقال: « إنّ السّياسة لبابٌ وقشور، وإنّ حظّ الكثير منكم–مع الأسف والمعذرة– القشور دون اللّباب.»[5] والتّشبيه هنا بليغ لأنّ الأداة ووجه الشّبه محذوفان، وقد شبّه الكاتب السّياسة

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص17.
[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، رسائل الأحزان، ص125.
[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص224.
[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم ج1، ص162.
[5] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص44.

بفاكهة، يمثّل لبابها إخلاص المناضلين في خدمة الأمّة، وتمثّل قشورها نفاق آخرين وكذبهم. وقد أدّى هذا التّشبيه غرضه في تنفير من يحبّ وطنه من الانخراط في السّياسة التي لا جدوى منها.

وفي الغرض نفسه، نصح الرّافعيُّ الفقيرَ قائلا: « ولا تكن كالسُّعفة في وجه الشّمس، ولا كالغبار في النّسمات، ولا كالرّيح الخبيثة في أريج الأزهار.»[1] وقد جاءت التّشبيهات الثّلاثة في هذا السّياق لنَهي الفقير عن محاولة الوقوف في وجه القضاء والقدر بأساليب غير مشروعة. فأدّت هذه التّشبيهات غرض التّنفير من هذه الأعمال التي لن تعود بالفائدة والنّفع على الفقير.

2-المجاز:

المجاز هو « استخدام اللّفظ في غير ما وضع لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي. وأحيانا تكون العلاقة مقيّدة بالمشابهة فيكون مجازًا بالاستعارة، وأحيانا تكون العلاقة مطلقة تتحدّد من سياق الكلام فهذا هو المجاز المرسل، كلّ هذا مع وجود قرينة إمّا لفظيّة وإمّا معنوية»[2] وقد يلتبس المجاز بالاستعارة في كثير من الأحيان، كون الاستعارة مجاز لغويّ. ولذلك فقد قسّم البلاغيّون المجاز إلى قسمين: عقليّ، ولغويّ. فالعقليّ يكون في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، واللّغويّ يكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللّغويّة إلى معان أخرى بينها صلة ومشابهة. وهو بدوره ينقسم إلى نوعين: استعارة ومجاز مرسل.[3]

يؤدّي المجاز في الكلام بالتّلميح معنى أبلغ قد لا يؤدّيه بالتّصريح، ولذلك نجد الإبراهيميّ والرّافعيّ قد وظّفاه بقسميه ليؤدّيا به أغراضا عدّة تطلّبها الموضوع والسّياق:

أ-المجاز العقلي والمرسل:

- في غرض الإيجاز، عبّر الإبراهيميّ عن رفضه لسياسة الحكومة في التّعليم: « قلنا للحكومة مرّات - في صدق وإخلاص-: إنّ هذه الأمّة رضيت لأبنائها سوء التّغذية، ولكنّها

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، ص41.

[2] عبد الواحد حسن الشّيخ، دراسات في البلاغة عند ضياء الدّين بن الأثير، مؤسّسة شباب الجامعة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الإسكندرية، 1986، ص153.

[3] يُنظر: بكري الشّيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم البيان، ص69، 70.

لا ترضى لهم –أبدًا– سوء التّربية.»[1] وعوض أن يقول الكاتب (قلنا للقادة الفرنسيين المتحكّمين في كلّ الأمور، إنّ أبناء الأمّة الواعين والغيورين رضوا ...) فقد أوجز باستعمال المجازين (قلنا للحكومة) و(رضيت الأمة)، فكان الكلام أوقع في النّفس وأبلغ.

وفي الغرض نفسه، قال الرّافعيّ على لسان الشيخ عليّ: « وضرب الدّهر من ضرباته وخرجت الفتاة البائسة ذات يوم وكانت أصابت عملًا فتردّم جانب من حالها.»[2] ودلّ المجاز العقليّ (ضرب الدّهرُ) على كلّ ما تعانيه هذه الفتاة من فقر وجوع وتشرّد ومرض وكلّ النّوائب.

–وفي غرض المبالغة، صوّر حال الجيل الذي كان وقت الاحتلال محرومًا من أدنى سبل العيش، فقال: « وطفيليات أنبتها الدّهر في دمنته.»[3] وقد بالغ الكاتب بهذا المجاز (أنبتها الدّهر في دمنته) في تصوير معاناة ومقاساة هذا الجيل الذي فتح عينيه على الاحتلال، ولم يكن له أمل في نيل الحريّة، حتّى لحقت به إلى قبره.

وفي غرض المبالغة نجد قول الرّافعيّ واصفًا جمال الطبيعة: « وكنّا في يوم من أيّام الرّبيع وكلّ شيء حولنا يتكلّم بلغة الشّمس في لمعة وضوء وجمال.»[4] وقد بالغ الكاتب بالمجاز (يتكلّم بلغة الشّمس) للتّعبير عن هذا النّور الذي ينير كل أرجاء الأرض.

– وفي غرض الإمتاع: قال الإبراهيميّ في دعم أمريكا كلّ الدّول المستعمِرَة: « أفكلما رثّ حبل الاستعمار، وتصدّع جداره، وأشرف على الفناء في حربين ماضيتين جاءت أميركا حاضنة الدّيمقراطيّة تكفكف دموعه وتنظّم جموعه، وترمّم جداره، وتعمّر بالدّولار داره؟»[5] نلاحظ أنّ العبارة مليئة بمجازات هي: (رثّ حبل الاستعمار= ضعف)، و(تصدّع جدار الاستعمار= انقسمت دول أوروبا)، و(جاءت أميركا= تدخل الأمريكيّون)، و(حاضنة الديمقراطية= المدافِعَة عن أفكار الديمقراطية)، و(تكفكف دموعه وتنظّم جموعه، وترمّم

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص237.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، ص104.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص302.

[4] المصدر نفسه، ص325.

[5] المصدر نفسه، ص302.

جداره، وتعمّر بالدّولار داره = تساعد شعوب هذه الدّول)، وقد أدّت غرض الإمتاع بتصوير حالة تضعضع دول أوروبا بعد الحرب العالميّة الثّانية، حتّى استنجدت بالمنقذ أمريكا.

وفي هذا الغرض قال الرّافعيّ واصفًا حاله وهو يتجوّل: « خرجت أشهد الطّبيعة كيف تصبح كالمعشوق الجميل.»[1] والمجاز مرسل علاقته الجزئيّة، إذ المقصود هنا (خرجت أشهد بعض مشاهد الطبيعة) وليس كلّها. وقد أدّى المجاز غرض إمتاع القارئ لما صوّره من سعادة المتحدّث لرؤية جمال الطبيعة.

– في غرض السخرية، تهكّم الإبراهيميّ من سرّ بروز نجم المفتي العاصميّ فقال: « هو شيء تشمّه الحكومة الجزائريّة بحاسّة زائدة فيها.»[2] وقد جاء المجاز (تشمّه الحكومة) دالّا على سخريّة الكاتب من تزلّف العاصميّ لقادة الاحتلال الذين انتقوه بعناية، بسبب حدسهم، فوجدوه هو وأمثاله يتماشون مع مصالحهم، وهذا دليل على توافقهم وتفاهمهم.

ب–الاستعارة:

– في غرض الإيجاز، انتقد الإبراهيميّ الانتخابات في الجزائر، فقال: « أمّا في الجزائر فالانتخابات منذ سنّت لعبةُ لاعب، وسخرية ساخر، ورهينة استبداد؛ وُلدت شوهاء ناقصة.»[3] وفي هذه العبارة استعارة مكنيّة حيث شبّه الكاتب الانتخاب بمولود فحذفه ورمز له بأحد لوازمه الفعل (وُلدت)، وقد تعمّد الكاتب اختصار المعاني الكثيرة الدّالّة على عيوب الانتخابات بقليل من الكلام، منها التّنظيم العشوائيّ، تكريس النّظام الفاسد، التّزوير، تخييب آمال الشّعب في التّغيير، عدم اختيار المرغوب فيهم...

واستأنس الرّافعيّ بالسّعادة تغمر قلبه فقال: « غير أنّي أحسّ أنّه ينير في حلَكِ الظُّلمة الخالدة التي فصلت بيني وبين أيّام وُلدت فيها الدّنيا معي.»[4] وهي استعارة مكنية.

– وفي غرض المبالغة، سخِر الإبراهيميّ من غريمه الزّاهريّ الذي توقّفت صحفه عن الصّدور معلّقًا: « وصحائفك التي تهاوت في مثل عمر الزهر، وقد ماتت كلّها بالهزال

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، ص41.

[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص152.

[3] المصدر نفسه، ص382.

[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، ص31.

والتّسمّم.»[1] وفي العبارة استعارة مكنيّة حيث شبّه الكاتب الصّحف بكائن حيّ لم يذكره، وأبقى على القرينة الدّالّة عليه وهي الفعل (مات). وأدّت هذه الاستعارة معنى المبالغة في السّخرية من هذه الجرائد التي لا مصداقية لها بسبب رداءة مضمونها وكذب أخبارها.

وفي هذا الغرض قال الرّافعيّ: « في قلب الرّجل ألف باب، يدخل منها كلَّ يوم ألف شيء.»[2] وقد شبّه الكاتب قلب الرّجل بدار لها أبواب ، فحذف المشبّه به (الدّار)، وأبقى على القرينة وهي (باب)، وأدّت الاستعارة غرض المبالغة في تصوير تفتّح الرّجل على العالم المحيط به، وقبوله الصّداقات المتعدّدة، فتأتي المرأة لتغلق كلّ هذه الأبواب.

-غرض بثّ الحركة والحياة في الجماد، كقول الإبراهيميّ ساخرًا من الإدارة المحتلّة التي تتحكّم في الموالين لها، ومنهم المفتي الحنفيّ على تقريره « المبنيّ على التّاريخ الأعرج.»[3] وقد شبّه الكاتب التّاريخ لإنسان يعاني من إعاقة فحذف المشبّه به وأبقى على القرينة التي تدلّ عليه وهي صفة (الأعرج)، وقد أدّت الاستعارة المكنيّة هنا غرض بث الحركة والحياة (المشي بخطى عرجاء) في شيء جامد (التّاريخ)، فصوّر للقارئ بأسلوب لافت صورة هذا التّقرير المليء بالتّزييف والبعد عن الحقيقة.

في سياق حديثه عن فلسفة المرض قال الرافعيّ: « ولا نعرف من أعمارنا إلّا أنفاسًا كانت تصعد من فم القبر، وإذا أذنت بعدُ في شفائنا ومسحت بيد العافية علينا، كانت الأمراض وسيلة من وسائل تجديد العمر.»[4]

أعطى المجاز والاستعارة للعبارة بعدين أساسيين دلاليّ وجماليّ، فالمجاز « فيه تخلّص من قيد العبارة وضيقها، وشعور بحرّيّة الشّاعر أو الأديب لأن يصبّ المعاني في القوالب التي يتصوّرها خياله والأشكال التي يستسيغها ذوقه.»[5] أمّا الاستعارة « فبلاغتها من ناحية اللّفظ أن تركيبها يدلّ على تناسي التّشبيه، ويحملك عمدًا على تخيّل صورة جديدة

---

[1] مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، ص643.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، السّحاب الأحمر، ص24.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص89.

[4] مصطفى صادق الرّافعيّ، أوراق الورد، ص228.

[5] بكري الشّيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم البيان، ص98.

تنسيك روعتها ما تضمّنه الكلام من تشبيه خفيّ مستور... أمّا بلاغة الاستعارة من حيث الابتكار وروعة الخيال، وما تحدثه من أثر في نفوس سامعيها، فمجال فسيح للإبداع.»[1] وقد أبدع الكاتبان في توظيف هذين الفنّين البلاغيّين، فلا نكاد نقرأ نصًّا لهما إلّا وتقابلنا صورة بيانيّة تُضفي على العبارة معنًى مغايرًا لمعنى الكلام المألوف، فيحيلنا إلى عالم من الخيال واسع، ليقوّي الأفكار المراد إيصالها، ويدعّم الأغراض المرجوّ الوصول إليها.

3-الكناية*:

إذا كان في المجاز والاستعارة قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقيّ، فإنّ الكناية عكسهما، إذ لا وجود لهذه القرينة. وهي فنّ من فنون البلاغة التي من ورائها نكتشف معاني جديدة تثري العبارة، فتثير انتباه وتشويق القارئ. « والهدف من استعمال الكناية هو الوقوف على الحقيقة المدعومة بالبرهان، أو إبراز المعنى في صورة حسّيّة، أو أداء المعنى بألفاظ لا يمجّها الذّوق ولا ينفر منها السّمع.»[2] ورغم أن الكناية في الوهلة الأولى تقدّم لنا صورة بسيطة، إلّا أنّها سرعان ما تتغلغل في الذّهن فيُفهم منها المعنى المراد.

وقد وّظّف الإبراهيميّ والرّافعيّ الكناية لأغراض عدّة:

-الاختصار:

تحسّر الإبراهيميّ على حال الجزائريّين الذين يتعرّضون لشتّى أنواع التّعذيب فقال: «ولولا هدير البحار وصخب السّاسة لسمعتم أنين المكلومين.»[3] وفي العبارة كنايتان، الأولى هي (صخب السّاسة) وهي كناية عن التضليل والتشويش على الحقائق الذي يمارسانه السّياسيون في حق الشّعب، والثّانية هي (أنين المكلومين) وهي كناية عن شكوى المستضعفين وتظلّمهم.

---

[1] علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، ص105، 106.

* كلامٌ أريد به معنى غيرُ معناه الحقيقيّ الذي وضع له، مع جواز إرادة ذلك المعنى الأصلي، إذ لا قرينة تمنع هذه الإرادة. يُنظر: بكري شيخ أمي، البلاغة العربيّة في ثوبه الجديد: علم البيان، ص139.

[2] عبد الواحد حسن الشّيخ، دراسات في البلاغة عند ضياء الدّين بن الأثير، ص175.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص415.

وفي هذا الغرض، ذمّ الرّافعيّ من يتزوّج بأجنبيّة، فقال متسائلا: « وكم من امرأة إفرنجيّة هي كيّة على قفا صاحبها...؟»[1] والعبارة (كيّة على قفا صاحبها) كناية عن المرأة التي يسكت النّاس عنها أمام زوجها فإذا ولّى عنهم قالوا في ظهره ما قالوا وكووا قفاه نفاقا وغيبة.

-تحسين المعنى بجمال اللفظ:

أكّد الإبراهيميّ على تمسّكه بحق فصل الدين عن الحكومة، فقال: « لأنّ حق الأمّة فيها أوضح من الشّمس.»[2] وجاءت الجملة (أوضح من الشّمس) وهي كناية عن الوضوح الشّديد للتّأكيد على أنّ هذه القضيّة لا تحتاج إلى شرح أو دراسة. فمنطق فرنسا يلزمها أن لا تتدخّل في أمور الدّين لأنّها لائكيّة.

وفي الغرض نفسه نقرأ قول الرّافعيّ في امرأة جميلة الشّكل، سيّئة الخلق: « واطّلع فـــي سحابي هذا الشّيطان الذي تتلألأ في وجهه مسحة ملك.»[3] والعبارة (تتلألأ في وجهه مسحة ملك) كناية عن روعة الجمال، فأدّت غرض تحسين المعنى باللّفظ الجميل.

- المبالغة:

في تعليق الإبراهيميّ على موقف رجال الدّين من رأيه الحازم في فصل الدين عن الحكومة، قال: « لقد أقمتم عليّ القيامة يوم كتبتُ فيكم ما كتبتُ.»[4] والجملة (أقمتم عليّ القيامة) كناية عن المحاربة الشّديدة لما قاله الكاتب، حيث عبّروا عن رفضهم القاطع لهذا الرّأي وغضبهم الشّديد منه، لأنّ ذلك يمسّ بمصالحهم ويقطع أرزاقهم.

وفي الغرض نفسه، قال الرّافعيّ عن المرأة التي لا تظهر على حقيقتها إلّا عندما تغضب: « كم من امرأة جميلة تراها أصفى من السّماء، ثمّ تثور يومًا فلا تدلّ ثورتها على شيء إلّا كما يدلّ المستنقع على أنّ الوحل في قاعه.»[5] والعبارة (أصفى من السّماء) كناية

[1] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص40.
[2] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص186.
[3] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص38.
[4] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص212.
[5] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص25.

عن التّظاهر بطيبة النّفس، حيث بالغ الكاتب في وصف هذا الصّفاء المزيّف إلى حدّ إبراز المفارقة بين السموّ في أعالي السّماء والدّناءة في قاع المستنقع.

– بيان صفات المكنى عنه مع الاختصار:

ونجد ذلك في قول الإبراهيميّ مادحا أبا الأعلى المودودي: « واسع الاطّلاع، دقيق الفهم، بارع الذّهن، نيّر الفكر، كبير العقل...»[1] وهذه الصّفات كنايات عن الذّكاء والحكمة.

ومثل ذلك نجده عند الرّافعيّ في حديثه عن الحبّ الأعمى: « وأنّ حبّ الرّجل حبّ مجنون بطبيعته، فإذا لم يكن حبّ المرأة عاقلًا انقلب كلاهما حيوانًا طامس القلب.»[2] والعبارة كناية عن اللامبالاة والضّلال واللّاوعي.

–إرادة إبعاد اسم المكنى عنه عن التداول بذكر ما يدلّ عليه من ألقاب أو صفات:

ومثل هذا الغرض نقرؤه في قول الإبراهيميّ عن مؤامرات اليهود للاستحواذ على فلسطين: « وغمرتها قطعان من ذؤبان البشر، وشراذم من عبّاد المال.»[3] وفي الجملة كنايتان هما (ذؤبان البشر) و(عبّاد المال) وكلاهما تعنيان اليهود، إذ أراد الكاتب أن يبيّن شرّهم وطمعهم، وقد فضّل ذكر صفاتهم وكأنّه تعمّد عدم ذكر اسمهم بغضًا وتنزّها.

وفي معرض ذكر صفات الشّيخ محمد عبده، قال الرّافعيّ: « وكان له بيانٌ ينبثُّ من طبعه المصقول كالشّعاع الذي توامضك به المرأة إذا انقدحت جمرة الفَلَك عليها.»[4] وهي كناية عن شعاع الشّمس المضيء الذي ينعكس على وجه المرأة، فتبدو أكثر جمالًا وإشراقًا.

– التّعبير عن المكنى به يدلّ على معنى لا يؤدّيه اللّفظ الصّريح:

في حديث الإبراهيميّ عن تركيا التي هي جزء من عالم إسلاميّ يتربّص به الأعداء، قال: « وهذه تركيا ذات السّلف الصّالح، في رفع منارك، وإقامة شعارك، واقفة على صراط

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص691.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، المساكين، ص192.

[3] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص531.

[4] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص75.

أرقَّ من السّيف.»[1] وتمثّل العبارة (أرقّ من السّيف) كناية عن الوضع الـــحرج والخطر الذي يحدق بتركيا، وجاء هذا التّعبير وصفًا أبلغَ من التّعبير العادي.

ومثل هذا التّعبير نجده في حديث الرّافعيّ عن رجل سكّير، فقال: « ويزعم أنّه لا يهتدي إلى عقله إلّا إذا أضاعه ساعة أو ساعتين.»[2] والعبارة (أضاعه ساعة أو ساعتين) كناية عن ذهاب العقل بالسّكر، وقد دلّت على هذا السّفه الذي يوقع الإنسان في حالة لاوعي تام.

في ختام هذا المبحث، يتبيّن لنا أنّ الإبراهيميّ والرّافعيّ قد وظّفا المحسّنات البديعيّة تارة لزيادة المعنى وضوحًا، وتارة لتنميق العبارة، وذلك حسبما يقتضيه السّياق. فأدّت هذه المحسّنات أغراضًا عدّة أسهمت في توثيق الصّلة بين اللّفظ والمعنى. كما جعلت المضمون يصل إلى المتلقّي بسلاسة ويسر، فأقنعت القارئ وأرضته. وهذا أشبه بمسرحيّة هادفة يقوم ممثّلوها بتأدية أدوارهم بإتقان، معتمدين على ديكور وأزياء تتناسب وموضوع المسرحيّة، فتلقى الصّدى المطلوب والهدف المرغوب. كما أنّ كلا الكاتبين قد استخدما فنون البيان المختلفة بنسب متفاوتة، بدءا بالتّشبيه الأكثر ورودا، مرورا بالاستعارة والمجاز وانتهاء بالكناية، وبأغراض شتّى، أدّت المعاني المقصودة حسب السّياق.

إنّ الإكثار من هذه الصّور البيانيّة لدليلٌ على تأثّر الكاتبين بأساليب البيان القرآني والنبويّ، وإبداعهما في خلق أساليب جديدة. فعبّرا في كتاباتهما عن أفكارهما حيال كل القضايا، بخيال واسع تطلبته المشاعر المتباينة حيناً من حبّ وبغض، وفرح وحزن، وحِلم وغضب؛ ومواقف حازمة من مدح، وذمّ، ونقد، وإشادة، وسخرية، وتحقير، وتشريف. كلّ هذا لم يكن ليؤثّر في القارئ تأثيرًا قويّا لولا هذه الأساليب التي يُفهم من خلالها الكثير من المغزى الذي يحمل في طيّاته الحجج والبراهين.

[1] محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ص416.

[2] مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، ص25.

خاتمة

من خلال هذه الدّراسة التي تناولت فيها بالبحث الالتزام في الأدب الحديث ومظاهره عند محمّد البشير الإبراهيميّ ومصطفى صادق الرّافعيّ، إضافة إلى بيان خصائص المستويات اللّغويّة في أدبيهما، من صوتيّ، وصرفيّ، ودلاليّ، وتركيبيّ، وبلاغيّ، توصّلت إلى ما يلي:

1- يقتضي الالتزام في الأدب أن يكون ذا فائدة مرجوّة تعود بالخير على الأمّة. فإن كان هناك اتّفاق من النّقاد على أنّ مصطلح الالتزام – من حيث التّأصيل- يعني الثّبات على أمر مهما كان، بغضّ النّظر عن صلاحه أو فساده، فمقام بحثي بيّن لي أنّ الالتزام الحقّ هو الذي يرتقي إلى إصلاح المجتمع، بعرض مشكلاته، وتشخيص أدوائه، وتحديد أعدائه، ثمّ تقديم الحلول الناجعة بتوجيه النّصائح، والإرشادات. وهذا ما ظهر جليًّا عند الأديبين.

وقد وجدت الإبراهيميّ يدعو في مقالاته إلى:

-الدّفاع عن الدّين الإسلاميّ بسبب تدخّل الحكومة الفرنسيّة في تسيير شؤونه والتّضييق على الجزائريّين بلائكيّة مزيّفة؛ ومحاربة البدع والخرافات.

-الدّفاع عن اللّغة العربيّة بإحيائها والعمل على إنشاء مدارس لتربيّة النّشء عليها.

-إصلاح المجتمع بالتطرّق إلى مشاكل اجتماعيّة انتشرت فيه كالطّلاق وشروط الزّواج...

وقد كان الإبراهيميّ مثالًا للأديب الملتزم حين خاض في السّياسة رغم قوانين السّلطة الاستعماريّة التي منعت جمعيّة العلماء من العمل السّياسيّ، فتعرّض إلى النّفي والسّجن، ولكنّه رغم ذلك مضى في العمل الأدبيّ في منفاه.

أمّا عند الرّافعيّ فقد وجدت فيه الأديب المثّقف الواعي الذي عزم على محاربة كل من حاول المساس بثوابت الأمّة، ومشاكل المجتمع، وكانت عناوين كتبه كلّها تحمل هذه الهموم:

- فكتاب (المساكين) محاولة لتقديم الفقير بصورة مشرّفة إذ تتجلّى في (الشّيخ علي) معاني الإنسانيّة السّامية التي تنفي أن يكون المال معيار التّفوّق في الحياة، وقصصه الواردة في هذا الكتاب خير دليل على أنّ قيمة الإنسان في جوهره.
- وكتاب(وحي القلم) بأجزائه مجموعة من المقالات التي يتمحور موضوعها حول قضايا المرأة فدعا إلى سترها بحجاب العفّة والطّهارة، وإلى تعليمها كي لا تكون لقمة سائغة؛

ودعا إلى التحلّي بالأخلاق الفاضلة، وتحدّث عن قضايا السّياسة والحكم، وكان ناصحًا حينًا وناقدًا أحيانًا.

- وفي كتاب (على السّفّود) دفاعٌ عن بلاغة اللّغة العربيّة وانتقاص صريح من مكانة الكاتب عبّاس محمود العقّاد الأدبيّة، حين نفى عنه الشّعر والفكر واتّهمه بالسّرقة والانتحال، وكان بينهما سجالٌ.
- وفي كتاب (تحت راية القرآن) دفاعٌ عن العربيّة ضدّ دعاة العامّيّة، وردّ على الأديب طه حسين الذي زعم أنّ الشّعر الجاهليّ منحول، وأنّ الأخبار الواردة في القرآن الكريم عن الأمم السّابقة مشكوك فيها.

2- تميّز المستوى الصّوتي عند الكاتبين بظاهرة التّكرار بأنواعها سواءٌ تكرار الحروف على مستوى الكلمة نفسها أو تكرارها في العبارة أو تكرار الكلمة نفسها أكثر من مرّة، وقد أثّر هذا التّكرار في الأذن لما له من وقع وجرس موسيقيّ. وما أثار انتباهي توظيفهما الكلمات المكرّرة فيها حرفان تباعا مثل (تغلغل، زلزل، جلجل، ضعضع...) وأدّت كلّها دلالات أقوى من أفعالها الأصلية.

3- شغل المستوى الصّرفي لدى الكاتبين مجالًا واسعًا من الدّلالات التي تؤدّيها الأسماء المشتقّة التي وظّفاها. فاسما الفاعل والمفعول دلّا تارة على المضيّ، وتارة على الاستمرار، وتارة على الحال، وأخرى على الاستقبال. والصّفة المشبّهة أقوى دلالة من اسم الفاعل إذ عرف الأديبان متى يوظّفانها للتّعبير على الثّبوت والدّوام. وقد اختلفا في توظيف اسم الآلة كون الإبراهيميّ كتب على واقع الجزائريّ الذي يعاني ويلات الحرب فكان لزامًا عليه أن يوظّف أسماء الأسلحة، بينما نوّع الرّافعيّ فيها لأنّه كثيرًا ما كان يسرد ويصف حياة الأفراد اليوميّة في مجتمع متفتّح على التّمدّن الغربيّ.

4- وظّف الكاتبان الأفعال بأنواعها، فالأفعال الماضية أدّت دلالتها الحقيقيّة حين سردا حقائق تاريخيّة وقعت فعلا في الماضي، ودلالات خارجة عن دلالة الزّمن الأصليّ حسب

السّياق والقرائن اللّفظيّة، فدلّت على الاستقبال والحال، والماضي القريب... والأفعال المضارعة دلّت على زمنها الأصلي وهو الحال أو الاستقبال، كما دلّت على الماضي حين اقترنت بأدوات مثل (لم، كان...) وأفعال الأمر التي تنوعّت صيغها من فعل الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النّائب عن فعل الأمر، والفعل المضارع المقترن بلام الأمر.

5- وأمّا المستوى الدّلالي فقد برزت ظواهر دلاليّة عند الكاتبين منها المشتركة بينهما مثل الترادف والدّخيل والمعرّب وغير المتداول، بينما اختصّ الإبراهيميّ بالمشترك اللّفظيّ، وانفرد الرّافعيّ بالإتباع.

6- عمد الكاتبان إلى توظيف جمل مركّبة كثيرة توسّعت بمتمّمات بهدف الشّرح والتّفصيل والإلمام بالفكرة المراد إيصالها للمتلقّي، فقد استوجبت المواضيع التي تطرّقا إليها تطويل الجمل، خاصّة حينما عبّرت بانفعال عن القضايا التي تمسّ الأمّة والمجتمع والعواطف والوجدان والحبّ. كما أخذت الجملة الشّرطيّة قسطًا وافرًا في كتابات الأديبين، حيث وظّفاها من أجل إقناع القارئ بأفكارهما، وتكمن أهمّيّة هذه الجملة في أنّها تُلزم القارئ بتقبّل وتصديق الفكرة لأنّ تركيبها من جزأين: مقدّمة (جملة الشّرط) ونتيجة (جملة جواب الشّرط)، تحمل عناصر الإقناع من منطق وحجّة وتشويق.

7- خرج الغرض الأساسيّ للخبر والإنشاء إلى أغراض بلاغيّة كثيرة اتّفق البلاغيّون عليها وذكروها في مؤلّفاتهم المختلفة؛ فالخبر -مثلا- يخرج عن الإخبار إلى الأمر، والنّهي، والتّمنّي... تُفهم من خلال السّياق والقرائن اللّفظيّة، ومثله الإنشاء بأنواعه المختلفة. وتظهر جماليّة الأسلوبين الخبريّ والإنشائيّ في أنّهما يتبادلان الأدوار من خلال هذه الأغراض؛ فيدلّ -مثلا- الاستفهام على التّقرير، والخبر على أمر. وقد ذكرت بعض الأغراض فقط في هذا البحث نظرًا لكثرتها وتنوّعها.

8-أكّد الكاتبان كلامهما بشتّى أنواع المؤكّدات وخاصّة التّوكيد بالمفعول المطلق، والتّوكيد المعنويّ بـ (كل) و(جميع)، والهدف من ذلك زيادة قوّة المعنى، وترسيخ الفكرة في الذّهن.

9- إنّ العدول عن التّركيب الأصليّ للجملة أدّى أغراضًا بلاغيّةً كثيرة منها التّخصيص، والاحتقار، والسّخرية، والتّشويق، والعناية والاهتمام، ومراعاة الفواصل... وخدمت هذه التّراكيب الجديدة بفضل التّقديم والتّأخير الدّلالة التي لا يمكن فهمها بالتّعبير الأصليّ. كما وظّف الكاتبان أسلوب القصر كثيرًا خاصّة بطريقة (النّفي والاستثناء) لغرض التّوكيد وتمكين الأفكار في النّفس.

10- الإيجاز والإطناب أسلوبان متباينان لكن متكاملان، إذ يتعمّد الكاتب حذف بعض عناصر الجملة لتحصيل المعنى باللّفظ القليل ولأغراض أخرى منها مراعاة السّجع، والتّشويق، وتجنّب الاشتغال بالمحذوف... كما يوظّف الإطناب في مواضع تستدعي التّفصيل في الأمر، وأساليبه كثيرةٌ منها ذكر الخاصّ بعد العامّ، وذكر العامّ بعد الخاصّ، وتوكيد المعنى بالتّكرار، والاعتراض، والاحتراس...

11- ثقافة الأديبين الدّينيّة واطّلاعهما على شعر العرب ونثرهم جعلاهما يقتبسان من كلام الله ﷻ، ويضمّنان كلامهما بشعر العرب وحكمهم وأمثالهم، وذلك من أجل تقوية الحجّة، وتأكيد الفكرة، وتوضيح المعنى.

12- يختلف الكاتبان في استعمال المحسّنات البديعيّة، فالإبراهيميّ كان مولعًا بالسّجع والجناس بأنواعهما المختلفة، بينما لم يول الرّافعيّ الاهتمام نفسه بهما كونه اهتمّ بالفكرة أكثر من جمال اللّفظ، لكنّهما اتّفقا في توظيف الطّباق والمقابلة فأدّيا أغراضًا شتّى كالتّأكيد، والتّوضيح، فالشّيء بضدّه يُفهم.

13- أمّا الصّور البيانيّة فهي ميزة الكاتبين التي اشتركا فيها، وقد أظهرا معرفتهما بأساليب البيان التي تضفي على العبارة قوّة المعنى والخيال الواسع الذي لا يمكن للأساليب البسيطة تحقيقه. وتجدر الإشارة أنّ الرّافعيّ اختلف عن الإبراهيميّ في أنّه وظّف البيان في كلّ موضوعاته، بينما الإبراهيميّ قلّل من الصّور البيانيّة حين تطلّب الموضوع منه التّعبير بأسلوب مباشر كمواضيع السّياسة.

14- يشترك الكاتبان في أمور ويختلفان في أخرى: فمن بين المشتركات نجد أنّ كليهما متأثّر متشبّع بالثّقافة الدينيّة وكلام العرب، وعنيا بالمواضيع الاجتماعيّة والسّياسيّة نفسها، وأذكر على سبيل المثال مقالة الرّافعي المعنونة (يا شباب العرب) التي تقابل مقالة الإبراهيميّ المعنونة (الشّابّ الجزائريّ كما تمثّله لي الخواطر) وإن اختلف المنادى، إلّا أنّ المضمون واحد وهو نصائح موجّهة للشّباب، حتّى أنّ المقالين ينتهيان بعبارة تحمل المعنى نفسه، فالرّافعيّ أنهى مقاله بـ(يا شباب العرب اجعلوا رسالتكم: إمّا أن يحيى الشّرق عزيزًا، وإمّا أن تموتوا)، والإبراهيميّ أنهاها بـ (يا شباب الجزائريّ هكذا كونوا! أو لا تكونوا!). وعناوين هذه المقالات الأخرى تدلّ على هذا الاشتراك: فكتب الرّافعيّ مقالات مثل (في محنة فلسطين)، (أجنحة المدافع المصريّة)، (اجتلاء العيد)، (المعنى السّياسي في العيد)، (قصّة زواج وفلسفة المهر)، وتقابله ما كتب الإبراهيميّ مثل (عيد الأضحى وفلسطين)، (يا مصر)، (معنى العيد)، (من وحي العيد)، (الشّبّان والزّواج)، وغيرها.

15- يختلف الكاتبان في أمور عديدة تدور في الحالة الشّخصيّة لكليهما ما أثّر على إنتاجهما الأدبيّ، فالرّافعيّ قد نشأ في أسرة ميسورة الحال في وطن كان في مرحلة تاريخيّة اتّسمت ببدايات التّمدّن، بينما الإبراهيميّ فقد نشأ في قرية في أسرة متواضعة في ظروف قاسية جرّاء الاحتلال الفرنسيّ الذي قضى كل وسائل الحياة. ورغم أنّ كليهما مصلح مربّ إلّا أنّ الرّافعيّ طرق مواضيع المرأة خاصّة في شبابه، لذلك كانت مقالات الإبراهيميّ تصب في الواقع المعيش، بينما الرّافعي زاد عليه بتوظيفه الخيال.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1-المصادر:

1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر للطّباعة والنّشر، بيروت.
2) أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني، الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى، دار الوفاء للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1987.
3) أبو الحسين أحمد بن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1997.
4) أبو الطّيّب المتنبّي، الدّيوان، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، 1983.
5) أبو العتاهية، الديوان، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، 1986.
6) أبو العلاء المعرّي، اللّزوميّات، تح أمين عبد العزيز الخانجي، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة.
7) أبو الفتح عثمان ابن جنّيّ، الخصائص، ج1، تح: محمد علي النّجّار، المكتبة العلميّة.
8) أبو الفتح عثمان ابن جنّيّ، سرّ صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، ج1، دار القلم للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، 1985.
9) أبو عثمان عمرو الجاحظ، البخلاء، ج1، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1938.
10) أبو عثمان عمرو الجاحظ، البخلاء، ج2، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، 1938.
11) أبو هلال العسكري، الصّناعتين، تح: علي محمّد البجاوي، دار إحياء الكتب العربيّة، 1952.
12) أحمد شوقي، أسواق الذّهب، مطبعة الهلال، 1932.
13) أحمد شوقي، الشّوقيّات، ج1، دار العودة، بيروت، 1988.
14) أحمد شوقي، الشّوقيّات، ج3، دار الكتاب العربيّ، بيروت.
15) أحمد مختار عمر وآخرون، معجم اللّغة العربيّة المعاصرة، عالم الكتب، ط1، القاهرة، 2008.
16) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج2، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، 1986.
17) أحمد مطلوب، معجم النّقد العربيّ القديم، ج1، دار الشّؤون الثّقافيّة العامّة، ط1، بغداد، 1989
18) توفيق الحكيم، فن الأدب، دار مصر للطّباعة، مصر.
19) جلال الدين السّيوطي، المُزهِر في علوم اللّغة وأنواعها، ج1، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت.
20) جلال الدّين السيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ج2، دار التّراث، ط3، القاهرة.
21) جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت، 2000.
22) جمال الدّين ابن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ج2، دار الفكر، ط1، دمشق، 1964.
23) جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، العروة الوثقى، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2002.
24) حافظ إبراهيم، الدّيوان، ضبطه وصحّحه: أحمد أمين وآخرون، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط3، مصر، 1987.

25) حسان بن ثابت، الديوان، دار الكتب العلمية، ط2، بيروت، 1994.
26) الحسين بن أحمد الزوزني، شرح المعلّقات السّبع، دار مكتبة الحياة، بيروت.
27) الشّريف الرّضي، نهج البلاغة، تح: صبحي الصّالح، دار الكتاب المصريّ، ط4، القاهرة، 2004.
28) شكيب أرسلان، لماذا تأخّر المسلمون؟ ولماذا تقدّم غيرهم؟، وزارة الثّقافة والفنون والتّراث، قطر.
29) طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1963.
30) طه حسين، في الشّعر الجاهلي، دار المعارف للطّباعة والنّشر، تونس.
31) عباس محمود العقاد، عبقريّ الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده، دار مصر للطباعة، مصر، دت.
32) عبد الحميد بن باديس، آثار ابن باديس، إعداد وتصنيف: عمّار الطالبيّ، ج1، م2، الشركة الجزائريّة للنّشر والتوزيع، ط3، الجزائر، 1997.
33) عبد الرحمان الكواكبيّ، أمّ القرى، المطبعة المصريّة بالأزهر، 1931.
34) عبد الرحمان الكواكبيّ، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار النفائس، ط3، بيروت، 2006.
35) عبد الملك بن هشام، السّيرة النّبويّة، تح: عمر عبد السّلام تدمري، ج4، دار الكتاب العربيّ، ط3، بيروت، 1990.
36) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسّسة الرّسالة، ط8، 2005.
37) قيس بن ذريح، الدّيوان، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، بيروت، 2004.
38) لويس معلوف، المنجد في اللّغة والأدب والعلوم، المطبعة الكاثوليكيّة، ط19، بيروت، 1966.
39) مالك بن نبي، في مهبّ المعركة، دار الفكر، ط3، دمشق، 1981.
40) مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت، 1984.
41) مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدولية، ط4، 2004.
42) محمّد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج1 (1929-1940)، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1997.
43) محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج2، (1940-1952)، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، بيروت، 1997.
44) محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج4، (1952-1954)، دار الغرب الإسلاميّ، ط1، بيروت، 1997.
45) محمد البشير الإبراهيمي، الآثار، ج5 (1954-1964)، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1997.
46) محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، الشركة الوطنية للنّشر والتوزيع، الجزائر.
47) محمد بن إدريس الشّافعي، الديوان، مكتبة ابن سينا للنّشر والتّوزيع والتّصدير، القاهرة.
48) محمد سعيد العريان، حياة الرّافعيّ، الشّركة الشّرقيّة للنّشر والتّوزيع، ط 3، بيروت، 1955.
49) محمود محمّد شاكر، أباطيل وأسمار، مكتبة الخانجي، ط3، القاهرة، 2005.
50) مصطفى صادق الرّافعي، السّحاب الأحمر، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 2002.
51) مصطفى صادق الرّافعيّ، المساكين، دار العصور للطبع والنّشر، ط2، مصر، 1929.
52) مصطفى صادق الرّافعيّ، أوراق الورد، دار الكتاب العربيّ، ط10، لبنان،1982.

53) مصطفى صادق الرّافعيّ، تحت راية القرآن: المعركة بين القديم والجديد، المكتبة العصريّة للطباعة والنّشر، بيروت، 2002.
54) مصطفى صادق الرّافعيّ، حديث القمر، دار الكتاب العربيّ، ط8، لبنان، 1982.
55) مصطفى صادق الرافعي، رسائل الأحزان في فلسفة الجمال والحبّ، مطبعة الهلال، مصر، 1924.
56) مصطفى صادق الرّافعيّ، على السّفّود نظرات في ديوان العقّاد، دار العصور، 1930.
57) مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج1، المكتبة العصريّة، د ط، بيروت، 2002.
58) مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج2، المكتبة العصريّة، د ط، بيروت، 2002.
59) مصطفى صادق الرّافعيّ، وحي القلم، ج3، المكتبة العصريّة، د ط، بيروت، 2002.
60) مصطفى لطفي المنفلوطي، النّظرات، الشّركة المصريّة العالميّة للنّشر، ط1، مصر، 1991.
61) مفدي زكريّاء، إلياذة الجزائر، المعهد التربوي الوطني، الجزائر.
62) المفضّل الظّبي، المفضّليّات تح: أحمد محمّد شاكر وعبد السّلام محمّد هارون، دار المعارف، ط6، القاهرة.

2-المراجع:

1) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، ج2، دار الغرب الإسلاميّ، ط4، بيروت، 1992.
2) أحمد أبو حاقة، الالتزام في الشعر العربيّ، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، 1979.
3) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، دار الكتاب العربيّ، بيروت.
4) أحمد بن نعمان، اللّغة العربية أسئلة التطوّر الذّاتي والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، 2005.
5) أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة.
6) أحمد الحملاوي، شذا العرف في فنّ الصّرف، المكتبة العصريّة، بيروت، 2009.
7) أحمد الشّرباصي، شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، المؤسّسة المصريّة العامّة للطّباعة والنّشر.
8) أحمد مطلوب، بحوث لغويّة، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، ط1، 1987.
9) أنور الجندي، اليقظة الإسلاميّة في مواجهة الاستعمار، دار الاعتصام، ط1، 1978.
10) أنيس المقدسي، الفنون الأدبيّة وأعلامها في النّهضة العربيّة الحديثة، دار العلم للملايين، ط6، بيروت، 2000.
11) أيمن أمين عبد الغنيّ، الصّرف الكافي، دار ابن خلدون، ط1، الاسكندريّة، 1999م
12) أيمن عبد الرّزّاق الشّوا، الفعل المبنيّ للمجهول في اللّغة العربيّة، عالم النّشر، ط1، دمشق، 2007.
13) إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، مطبعة نهضة مصر.
14) إبراهيم إبراهيم بركات، النّحو العربيّ، ج1، دار النّشر للجامعات، مصر، 2007.
15) إبراهيم السّامرّائيّ، الفعل زمانه وأبنيته، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط3، بيروت، 1983.
16) إحسان عباس، شعر الخوارج، دار الثّقافة، ط2، بيروت، 1974.
17) إميل بديع يعقوب، فقه اللّغة العربيّة وخصائصها، دار العلم للملايين، ط1، لبنان، 1982.
18) بدوي طبانة، قضايا النّقد الأدبي، دار المرّيخ للنّشر، 1984.

19) بسّام العسلي، عبد الحميد بن باديس وبناء قاعدة الثورة الجزائريّة، دار النّفائس، ط2، بيروت، 1986.
20) بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم البيان، دار العلم للملايين، ط8، 2003، لبنان.
21) بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد: علم المعاني، دار العلم للملايين، ط7، بيروت، 2003.
22) بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، علم البديع، دار العلم للملايين، ط7، بيروت، 2003.
23) تركي رابح، عبد الحميد بن باديس رائد الإصلاح والتربية في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، ط4، الجزائر، 1984.
24) تمّام حسّان، اللّغة العربيّة معناها ومبناها، دار الثّقافة، المغرب، 1994.
25) حاكم مالك الزّيادي، التّرادف في اللّغة، دار الحرّيّة للطّباعة، بغداد، 1980.
26) حسن عبد الرحمان سلوادي،عبد الحميد بن باديس مفسّرًا،المؤسسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، 1984.
27) حسين نصّار، دراسات لغوية، دار الرّائد العربيّ، دط، بيروت، 1981.
28) حنّا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربيّ، دار الجيل، بيروت، 1986.
29) حنا الفاخوري، منتخبات الأدب العربي، المكتبة البوليسية، بيروت، ط5، 1970.
30) رابح بوحوش، اللّسانيّات وتطبيقاتها على الخطاب الشّعريّ، دار العلوم للنّشر والتّوزيع.
31) رافع بن طه الرّفاعي، الأمر عند الأصوليين، دار المحبّة، ط1، دمشق، 2006.
32) رجاء عيد، فلسفة الالتزام في النّقد الأدبي، منشأة المعارف، الاسكندرية، 1988.
33) رحاب محمّد مفيد شقفي، حلية التّلاوة في تجويد القرآن، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، ط2، جدّة، 2008.
34) سعود بن غازي أبو تاكي، صور الأمر في العربيّة بين التنظير والاستعمال، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط1، القاهرة، 2005.
35) سيّد عبد الماجد الغوري، أبو الحسن النّدويّ رائد الأدب الإسلاميّ، دار ابن كثير، ط1، دمشق، 2009.
36) سيّد قطب، دراساتٌ إسلاميّة، دار الشّروق، ط11، القاهرة، 2006.
37) شلتاغ عبّود، الملامح العامّة لنظريّة الأدب الإسلاميّ، دار المعرفة، ط1، دمشق، 1992.
38) شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، ط10، القاهرة، 1992.
39) شوقي ضيف، التطوّر والتّجديد في الشّعر الأمويّ، دار المعارف، ط8، مصر.
40) شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ: العصر الإسلاميّ، دار المعارف، ط7، مصر.
41) شوقي ضيف، شوقي شاعر العصر الحديث، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، 2010.
42) صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللّغة، دار العلم للملايين، ط3، بيروت، 2009.
43) صلاح زكي أحمد، أعلام النّهضة العربيّة الإسلاميّة في العصر الحديث، مركز الحضارة الإسلاميّة، ط1، 2001.
44) عائشة حسين فريد، وشى الرّبيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربيّة، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة 2000.
45) عائشة عبد الرحمان، قيم جديدة للأدب العربيّ القديم والمعاصر، دار المعارف، ط2، القاهرة.

46) عباس محجوب، الأدب الإسلامي قضاياه المفاهيميّة والنّقديّة، جدار للكتاب العالمي، ط1، عمّان، 2006.
47) عبد الرحمان بدوي، دراسات في الفلسفة الوجوديّة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط1، بيروت، 1980.
48) عبد الرّحمان ياغي، رأيٌ في المقامات، دار الفن للنّشر والتّوزيع، الأردن، 1985.
49) عبد العاطي غريب علام، دراسات في البلاغة العربيّة، منشورات جامعة قان يونس بنغازي، 1997.
50) عبد العزيز عتيق، المدخل إلى علم النّحو والصّرف، دار النّهضة العربيّة، ط2، بيروت، 1974.
51) عبد القادر أبو شريفة وآخرون، علم الدّلالة والمعجم العربيّ، دار الفكر للنّشر والتّوزيع، ط1، 1989.
52) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمّد شاكر، دار المدنيّ، ط3، جدّة، 1992، ص106.
53) عبد اللّطيف شرارة، معارك أدبيّة قديمة ومعاصرة، دار العلم للملايين، ط1، لبنان، 1984.
54) عبد اللطيف محمد السّيد الحديدي، فن المقال في ضوء النقد الأدبي، الدّار الإسلاميّة للطّباعة والنّشر، ط3، مصر، 2003.
55) عبد الله بوخلخال، التعبير الزمنيّ عند النّحاة العرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1987.
56) عبد الله ركيبي، تطوّر النثر الجزائري الحديث (1830-1974)، دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2009.
57) عبد المتعال الصّعيدي، البلاغة العالية: علم المعاني، مكتبة الآداب، ط2، مصر، 1991.
58) عبد المجيد جحفة، دلالة الزّمن في العربيّة دراسة النّسق الزّمني للأفعال، دار توبقال للنّشر، ط1، المغرب، 2006.
59) عبد الملك بومنجل، النثر الفني عند البشير الإبراهيمي، بيت الحكمة للنّشر والتّوزيع، ط1، الجزائر، 2009.
60) عبد الملك مرتاض، فن المقامات في الأدب العربيّ، الشّركة الوطنيّة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، 1980.
61) عبد الملك مرتاض، فنون النثر الأدبي في الجزائر 1931-1945، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1983.
62) عبد الهادي الفضلي، مختصر الصّرف، دار القلم، بيروت، د ت.
63) عبد الهادي الفضلي، مختصر النّحو، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع والطّباعة، ط7، جدّة، 1980.
64) عبد الواحد حسن الشّيخ، دراسات في البلاغة عند ضياء الدّين بن الأثير، مؤسّسة شباب الجامعة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، الإسكندرية، 1986.
65) عز الدين إسماعيل، الشّعر العربيّ المعاصر قضاياه وظواهره الفنّيّة والمعنويّة، دار الفكر العربيّ، ط3.
66) عزّ الدين علي السّيّد، التّكرير بين المثير والتّأثير، عالم الكتب، ط2، بيروت، 1986
67) علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، ط17، مصر
68) علي علي صبح وآخرون، الأدب الإسلاميّ المفهوم والقضيّة، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992.
69) عمر فروخ، أبو العلاء المعرّي الشّاعر الحكيم، منشورات دار الشّرق الجديد، بيروت، ط1، 1960.

70) عودة خليل أبو عودة، التطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر الجاهليّ ولغة القرآن الكريم: دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار، ط1، الأردن، 1985.
71) فاضل صالح السّامرّائي، الجملة العربيّة تأليفها وأقسامها، دار الفكر، ط2، عمّان، 2007.
72) فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية في العربية، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، ط2، عمّان، 2007.
73) فضل حسن عبّاس، البلاغة فنونها وأفنانها: علم المعاني، دار الفرقان للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط4، 1997.
74) كمال بشر، علم الأصوات، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2000
75) كمال نشأت، مصطفى صادق الرّافعيّ، دار الكتاب العربيّ للطّباعة والنّشر، مصر، 1968.
76) المتولّي علي المتولّي الأشرم، ظاهرة التّوكيد في النّحو العربيّ، دار الكتب المصرية مكتبة جزيرة الورد، مصر، 2004.
77) محسن علي عطيّة، الأساليب النّحويّة: عرض وتطبيق ، دار المناهج للنّشر والتّوزيع، ط1، عَمَّان، 2007.
78) محمّد أسعد النادريّ، فقه اللّغة مناهله ومسائله، المكتبة العصرية، بيروت، 2005.
79) محمد الصالح الجابري، الفصحى وعامّيّاتها: لغة التّخاطب بين التّقريب والتّهذيب، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.
80) محمّد رجب البيّومي، صطفى صادق الرّافعيّ فارس القلم تحت راية القرآن، دار القلم، ط1، دمشق، 1997.
81) محمد صبري، تاريخ مصر الحديث من محمد علي إلى اليوم، دار الكتب المصرية، ط1، القاهرة، 1926.
82) محمّد عبد الرحمان برج، عبد الرحمان الكواكبي، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1972.
83) محمّد عبد المنعم الخفاجي، مدارس النّقد الأدبيّ الحديث، الدّار المصريّة اللّبنانيّة، ط1، القاهرة، 1995.
84) محمّد عبد المنعم خفاجي، الحياة الأدبيّة في العصر العبّاسيّ، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، ط1، الإسكندريّة، 2003.
85) محمّد عبد المنعم خفاجي، تاريخ الأدب في العصر الأمويّ، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، 1978.
86) محمّد عبد المنعم خفاجي، دراسات في الأدب العربيّ الحديث ومدارسه، ج1، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992.
87) محمّد غنيمي هلال، قضايا معاصرة في الأدب والنّقد، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة.
88) محمّد قطب، منهج الفن الإسلاميّ، دار الشّروق، ط6، بيروت، 1983.
89) محمّد محمّد حسين، الاتّجاهات الوطنيّة في الأدب المعاصر، ج 2، دار الحمامي للطّباعة، ط2، 1928.
90) محمّد محمّد داود، العربيّة علم اللّغة الحديث، دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2001.
91) محمّد مندور، في النّقد الأدبيّ، نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة.
92) محمّد يوسف نجم، فن المقالة، دار الثّقافة، ط4، بيروت، 1966.

93) محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة: علم البديع، دار العلوم العربيّة، بيروت، 1991.
94) محمود تيمور، اتجاهات الأدب العربي في السنين المائة الأخيرة، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز، 1970.
95) محمود عكاشة، التحليل اللّغويّ في ضوء علم الدّلالة، دار النّشر للجامعات، ط1، القاهرة 2005
96) محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللّغة، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة.
97) مختار عطيّة، الإطناب في القرآن الكريم دراسة بلاغيّة، دار الجامعة الجديدة للنّشر، الإسكندرية، 2008.
98) مختار عطيّة، التّقديم والتّأخير ومباحث التّراكيب بين البلاغة والأسلوبيّة، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الاسكندرية.
99) مراد عبد الرحمن مبروك، من الصّوت إلى النّصّ: نحو نسق منهجيّ لدراسة النّصّ الشعريّ، عالم الكتب، القاهرة، 1993.
100) مصطفى صادق الرّافعيّ، تقديم: بسّام عبد الوهّاب الجابي، دار ابن حزم للطّباعة للنّشر والتّوزيع، ط1، بيروت، 2002.
101) مصطفى نعمان البدريّ، الرّافعي الكاتب بين المحافظة والتّجديد، دار الجيل، بيروت.
102) منصور بن محمّد الغامديّ، الصّوتيّات العربيّة، مكتبة التّوبة، ط1، الرّيّاض، 2001
103) المنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم، مكتب تنسيق التّعريب، المعجم الموحّد لمصطلحات اللّسانيات، مطبعة النّجاح الجديدة، الرّباط، 2002.
104) مي يوسف خليف، أبعاد الالتزام في القصيدة الأمويّة، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة.
105) ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل النّاقد الأدبيّ، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط3، المغرب، 2002.
106) مير بصري، أعلام الوطنيّة والقوميّة العربيّة، دار الحكمة، ط1، لندن، 1999.
107) نجيب الكيلاني، الإسلاميّة والمذاهب الأدبيّة، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1987.
108) هاشم طه شلاش، أوزان الأفعال ومعانيها، مطبعة الآداب، العراق، 1971،
109) واضح الصّمد، أدب صدر الإسلام، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، ط1، بيروت، 1994.
110) يوسف الحمّادي وآخرون، القواعد الأساسية في النّحو والصّرف، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة، القاهرة، 1994.

3-الكتب المترجمة:

1) ألبرت حوراني، الفكر العربيّ في عصر النّهضة (1798-1939)، تر كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت.
2) بيدبا، كليلة ودمنة، تر: عبد الله بن المقفّع، مؤسّسة المعارف، بيروت، 1985.
3) جان بول سارتر، الأدب الملتزم، تر: جورج طرابيشي ، منشورات دار الآداب ، بيروت ، ط2 ، 1967.
4) جان بول سارتر، ما الأدب؟ تر: محمد غنيمي هلال، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة.
5) كارل بروكلمان، ذيل تاريخ الأدب العربيّ، ج1، تر: سعيد حسن بحيري، مكتبة الآداب، ط1، القاهرة، 2007.

6) ماريو باي، أسس علم اللغة، تر: أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط8، القاهرة، 1998.

4-المجلات والمقالات:

1) عبد الله بوخلخال، العلاقة بين اللّفظ والمعنى بين المفهوم المعجميّ والاستعمال عند البشير الإبراهيميّ من خلال عيون البصائر ضمن: الإمام الرّائد محمد البشير الإبراهيميّ منوّر الأذهان وفارس البيان، المجلس الأعلى للّغة العربيّة، الجزائر، 2009.

2) ماكس أديريث، أدب الالتزام، تر: عبد الحميد إبراهيم شيحة، مجلّة أدب ونقد، ع 5، مصر، 1984.

3) محمّد رشيد رضا، مجلّة المنار، م1، ع 39، مطبعة المنار، مصر، 1315هـ.

5- المواقع الإلكترونية:

موقع الألوكة، http://www.alukah.net/

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات:

إهداء

شكر

مقدّمة.....2

تمهيد: أحوال المجتمع العربيّ في مطلع القرن العشرين.....10

الفصلُ الأوّل: الالتزامُ في الكتابةِ الأدبيّةِ عند العربِ قديمًا وحديثًا.....21

المبحث الأوّل: الأدب الملتزم: مفهومه وآراء النّقّاد فيه.....21

المبحث الثّانيّ: نشأة الالتزام لدى الأدباء العرب وتطوّره إلى العصر الحديث.....33

أوّلا: الالتزام في العصر الجاهليّ.....33

ثانيا: الالتزام في صدر الإسلام.....35

ثالثا: الالتزام في العصر الأمويّ.....37

رابعا: الالتزام في العصر العبّاسيّ.....40

خامسا: الالتزام في العصر الحديث.....45

المبحث الثّالث: الالتزام والأدب الإسلاميّ.....66

الفصلُ الثّاني: مظاهر الالتزام في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ.....78

المبحث الأوّل: مضامين الكتابة الأدبيّة الملتزمة عند محمد البشير الإبراهيميّ.....78

أوّلا: المقالة.....80

1- نقض اللّائكيّة والدّفاع عن الدّين الإسلاميّ.....80

2- الدّفاع عن اللّغة العربيّة.....85

3- إصلاح المجتمع.....87

ثانيا: الخطابة.....88

1- الخطبة الدّينيّة.....90

2- الخطبة السّياسيّة.....91

3- الخطبة الثّقافيّة.....93

4- الخطبة الحفليّة.....93

ثالثا: الرّسالة.....94

رابعا: المقامة.....98

المبحث الثّاني: مضامين الكتابة الأدبيّة الملتزمةِ عند مصطفى صادق الرّافعيّ.....102

أوّلا: وحي القلم.....105

1- قضايا المرأة.....105

2- الفضائل والأخلاق.....110

3- قضايا السّياسة والحكم.....111
ثانيًا: كتاب المساكين.....117
ثالثًا: على السّفّود.....121
رابعًا: تحت راية القرآن.....125
1- الدّفاع عن اللّغة العربيّة الفصحى ضدّ العامّيّة.....126
2 – الردّ على مزاعم طه حسين في كتابه (في الشّعر الجاهلي) 128
خامسًا: حديث القمر، رسائل الأحزان، السّحاب الأحمر، أوراق الورد.....130
الفصلُ الثّالث: خصائص المستوى اللّغويّ الإفراديّ في الكتابة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ.....140
المبحث الأوّل: المستوى الصّوتيّ.....141
1- مفهوم الصّوت اللّغوي وأنواعه.....141
2- مخارج الحروف وصفاتها.....142
3- النّبر والتّنغيم.....143
4- تكرار الحروف والكلمات.....147
المبحث الثّاني: المستوى الصّرفيّ.....159
1- الأسماء المشتقة.....160
أ- اسم الفاعل.....160
ب- اسم المفعول.....165
ج- الصّفة المشبهة.....168
د- اسم التّفضيل.....171
هـ- اسما الزّمان والمكان.....173
و- صيغ المبالغة.....177
ز- اسم الآلة.....180
2- أبنية الأفعال ودلالاتها.....185
أ- الفعل الماضي.....185
ب- الفعل المضارع.....191
ج- فعل الأمر.....194
د- الفعل المبني للمجهول.....199
المبحث الثّالث: المستوى الدّلاليّ.....203
1- التّرادف.....203
2- المشترك اللفظي.....209
3- الإتباع.....212

4- الدّخيل والمعرّب.....215
5- الغريب (غير المتداول).....221
الفصلُ الرّابع: خصائص المستوى اللّغويّ التّركيبيّ والبلاغيّ في الكتابة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ....228
المبحث الأوّل: بناء الجملة عند الإبراهيميّ والرّافعيّ.....228
1-الجملة المركّبة.....229
2-الجملة الشّرطيّة.....233
3-الجملة الخبريّة والجملة الإنشائيّة.....236
4-الجملة المؤكّدة.....254
المبحث الثّاني: ظواهر تركيبيّة أخرى.....258
1-التقديم والتأخير وأغراضه.....258
2-القصر.....262
3-الإيجاز والإطناب.....265
4-الاقتباس والتضمين.....275
المبحث الثّالث: المحسّنات البديعيّة والصّور البيانيّة ودلالاتها.....290
أوّلا: المحسّنات البديعيّة.....290
1-السّجع.....291
2-الجناس.....296
3-الطّباق.....299
4-المقابلة.....303
ثانيًا:الصّور البيانيّة..... 305
1-التّشبيه.....306
2-المجاز.....309
أ-المجاز العقلي والمرسل.....309
ب-الاستعارة.....311
3-الكناية.....313
خاتمة.....318
قائمة المصادر والمراجع.....324
فهرس الموضوعات.....333
الملخّص باللّغة العربيّة.
الملخّص باللّغة الفرنسيّة.

الملخّص باللّغة العربيّة:

يمثّل هذا البحث الموسوم: (خصائص المستويات اللّغويّة في الأدب العربيّ الملتزم في العصر الحديث – محمّد البشير الإبراهيميّ ومصطفى صادق الرّافعيّ أنموذجين–) محاولةً لدراسة أدب الكاتبين الملتزمين محمد البشير الإبراهيميّ و مصطفى صادق الرّافعيّ، من حيث مستويات اللّغة: الصّوتيّ، والدّلاليّ، والصّرفيّ، والتّركيبيّ، والبلاغيّ. وقد أردت بهذا العمل أن أبيّن مفهومَ الأدب الملتزم، والغوصَ في أعماقه من خلال مظاهره ومضامينه في كتابات الإبراهيميّ والرّافعيّ، مركّزة على مقالات عيون البصائر للأوّل؛ ووحي القلم، والسّحاب الأحمر، وأوراق الورد، والمساكين، وحديث القمر، ورسائل الأحزان للثّانيّ.

ولقد جمعت بين هذين الأديبين في بحث واحد لدواعٍ متعدّدة، منها خلفيتهما العربيّة الإسلاميّة، وتشبّعهما بثقافة دينيّة منبعها القرآن والسنّة، وإلمامهما بتراث العرب شعره ونثره، إضافة إلى إيمانهما بقضيّة إصلاح المجتمع. لهذا نجد تشابها في كيفيّة طرح أفكارهما وأهدافهما والحلول التي رأياها مجدية، وكان الأسلوب الرّاقي في الكتابة وسيلتهما النّاجعة للتأثير في المتلقّي.

Résumé :

Cette recherche intitulée (Les caractéristiques des niveaux linguistiques dans la littérature arabe engagée dans l'ère moderne- Mohammed El Bachir EL Ibrahimi et Mustapha Sadek Rafai comme modèle) représente un essai pour étudier la littérature des deux écrivains engagés, au point de vue des niveaux linguistiques : phonétiques, sémantiques, morphologiques, synthétiques et rhétoriques.

À partir de ce travail, j'ai voulu donner une définition de ce que veut une littérature engagée, et d'approfondir dans ses différentes apparences et ses contenus dans les écritures d'El Ibrahimi notamment ses articles assemblés et publiés dans (Ouyoun El bassair) et Rafai en se basant sur ses grands œuvres tel que : Wah'y Al qalam ; Assahab Al Ahmar etc.

J'ai fait l'étude des œuvres de ces deux écrivains pour différentes raisons : Pour leur idéologie arabo-islamiques issue du sain Coran et de la Sunna, leur riche connaissance en patrimoine arabe et leur foi en la cause de la reforme communautaire.

C'est pour cela, on trouve une similitude dans leurs idées, buts et solutions. Tout ça avec un style d'écriture audace et influent.